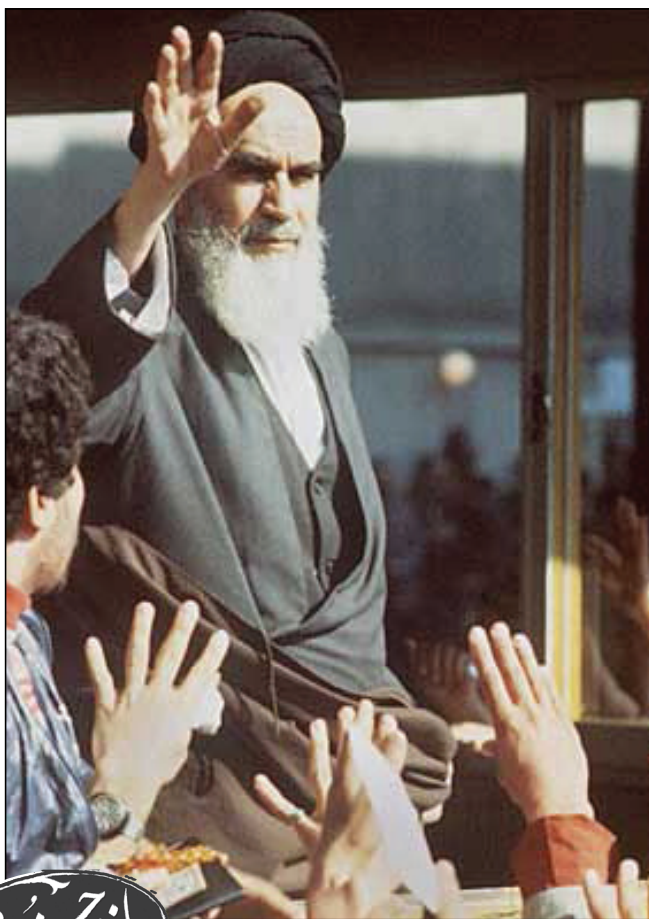


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتظار فرج از نیمه خرداد کشم





فصلنامه تخصصی

در حوزه تاریخ پژوهی ایران معاصر

شماره ۵۲

دوره سوم - سال چهاردهم

تابستان ۱۳۹۶



فصلنامه تخصصی در حوزه تاریخ پژوهی ایران معاصر
دوره سوم - سال چهاردهم - شماره ۵۲ - تابستان ۱۳۹۶

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: دکتر سید حمید روحانی
سر دبیر: دکتر مظفر نامدار
مدیر داخلی: مهدیه مرادپور
دبیر سرویس فلسطین: علیرضا سلطانشاهی

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا): دکتر بهادر امینیان، دکتر محسن خلیجی، دکتر علی ربانی خوراسگانی، حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید حمید روحانی، دکتر مجتبی زارعی، علیرضا سلطانشاهی، دکتر محمد شفیعی فر، دکتر حسین قریب، دکتر رامین خانگی، دکتر حسین کلباسی اشتری، دکتر منوچهر محمدی، دکتر مظفر نامدار

مدیر اجرایی: مهندس سید محمود حقی
ناشر: بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی

پایگاه اطلاع رسانی: www.iranemoaser.com
پست الکترونیک: 15khordad@iranemoaser.ir

قیمت: ۳۰۰۰ تومان

آدرس: تهران، خیابان دیباجی جنوبی، خیابان شهید تسلیمی، خیابان نماز زاده، کوچه داد آفرین، پلاک ۶
تلفن: ۵-۲۲۵۷۹۱۹۲ نامبر: ۲۲۷۶۱۲۶۴ صندوق پستی: ۷۳۸۵-۱۹۳۹۵



۱. مقالات در نشریه دیگر به چاپ نرسیده باشد و یا همزمان برای نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. نویسندگان محترم مقالاتی را که جهت چاپ در فصلنامه *له/خرداد* می‌فرستند، حداکثر به مدت ۶ ماه از ارسال آن به نشریات دیگر خودداری نمایند.
۳. حجم مقالات ارسالی از ۲۵ صفحه تایپ‌شده تجاوز نکند. (هر صفحه ۲۵۰ کلمه)
۴. مقالات به صورت تایپ‌شده بر روی کاغذ A۴ و با واژه پرداز Word در دو نسخه ارائه شود.
۵. ارسال فایل مقالات در CD یا از طریق ایمیل الزامی است.
۶. مقالات به ترتیب ذیل تدوین شوند:
عنوان مقاله؛ نام و نام‌خانوادگی نویسنده(گان)، همچنین آوردن رتبه علمی؛ مربی، استادیار و...، سازمان وابسته، آدرس، شماره تلفن نویسنده و آدرس ایمیل نویسنده(گان) ضروری است؛ چکیده، در حدود ۱۰۰ کلمه به زبان فارسی و در صورت امکان به زبان انگلیسی؛ کلیدواژه‌ها(تا ده واژه)؛ مقدمه؛ متن اصلی مقاله؛ نتیجه؛ فهرست منابع.
۷. ارجاعات، اعم از منابع و یادداشت‌ها با شماره‌های پیاپی در متن مشخص و با همان شماره به صورت پانویس در پایان هر صفحه ذکر شود. (شیوه ارجاع برای کتاب: نام و نام‌خانوادگی نویسنده(گان)، نام کتاب (به صورت ایرانیک)، نام مترجم، محل نشر، نام ناشر، سال انتشار، شماره جلد، شماره صفحه و برای نشریات: نام و نام‌خانوادگی نویسنده(گان)، عنوان مقاله(داخل علامت گیومه)، نام نشریه(به صورت ایرانیک)، نام مترجم، سال نشریه، شماره نشریه، شماره صفحه، می‌باشد.)
۸. مقاله ترجمه‌شده باید حاوی موضوعات بدیع و متناسب با نیازهای علمی و فرهنگی کشور باشد و متن اصلی، ضمیمه ترجمه ارسال شود و در هر صفحه ترجمه، علاوه بر شماره صفحه‌های ترجمه، شماره صفحه متن اصلی نیز قید گردد.
۹. مسئولیت مقالات بر عهده نویسندگان است و نشریه *له/خرداد* پاسخگوی آرا و عقاید نویسندگان نیست. نشریه *له/خرداد* از بازگرداندن مطالب رسیده معذور است و حق چاپ مقالات پذیرفته‌شده برای مجله محفوظ است. نشریه *له/خرداد* در کوتاه‌کردن و ویرایش مطالب آزاد است.

نحوه ارزیابی مقاله

مقاله رسیده در صورتی که با اهداف مجله مطابقت داشته باشد، توسط دو نفر از صاحب‌نظران ارزیابی می‌شود و در صورت کسب امتیاز لازم و تصویب اعضای هیئت تحریریه امکان چاپ می‌یابد. ملاک‌های ارزیابی مقالات عبارت‌اند از: ابتکار و نوآوری، اتقان تحلیل‌ها و استدلال‌ها، بهره‌گیری از منابع معتبر، نظم و پیوستگی مطالب، روانی و رسایی مطالب و تناسب با نیازها.



• سخن سردبیر ۹

• مقالات

کالبدشکافی راهبردهای امریکا در برخورد با انقلاب اسلامی / سیروس حاجی زاده ۳۵
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ پیشینه و سیر تدوین / سهراب مقدمی شهیدانی -

محمدجواد فرج نژاد ابرقویی ۶۱

رهیافت‌های نظری و عملی شکل‌سازی از دیدگاه امام خمینی (ره) / رضا لک‌زایی ۹۱
جستاری بر نقاط افتراق سبک رهبری ولایی و سبک رهبری کاریزما با نگرشی بر شخصیت

رفتاری امام خمینی (ره) / سعید قربانی ۱۲۳

• انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین

یادداشت فصل فلسطین ۱۴۹

ضد صهیونیسم ستیز / علیرضا سلطان‌شاهی ۱۵۷

• نقد متون، منابع و دیدگاه‌ها

نقدی بر مدخل «خمینی» در *د/یره/المعارف بزرگ اسلامی* (۳) / سهراب مقدمی شهیدانی -
میثم عبداللهی ۱۹۷

محک تجربه و سخنانی که در آنها «غش» هست / علی احمدی‌خواه ۲۲۹

• مناسبت‌ها

بررسی حادثه آتش‌سوزی سینما رکس آبادان در ۲۸ مرداد ۱۳۵۷ / مریم صادقی پری -

الهام نیک‌فرجام ۲۶۱

در سیطره خوش خیالی های دولتمردان

اخیراً دو رخداد ما را در آستانه توجهات ویژه‌ای به وقایع پیرامون خود قرار داده است. وقایعی که اگر نتوانیم خودمان را در مقابل آنها متمرکز کنیم و تصمیمات درست اتخاذ نماییم، موقعیت‌های اقتصادی، دغدغه‌های سیاسی و تجدید حیات فرهنگی ما را متأثر خواهند کرد.

نمایش همه‌پرسی استقلال کردستان عراق و سیرای ناپذیری دولتمردان امریکا از دشمنی و کینه‌ورزی نسبت به ملت ایران و انقلاب اسلامی و تشدید تحریم‌ها به بهانه‌های واهی و راه‌اندازی کم‌دی کلاسیک «بودن یا نبودن برجام»، در میان رخدادهای این فصل، بیش از همه جلب توجه می‌کند. در این یادداشت اجمالاً به اهمیت این دو رخداد پرداخته می‌شود.

نمایش «بودن یا نبودن برجام» مسئله این است!!

اولین مطلبی که در این فصل فضای سیاسی کشور را تحت تأثیر قرار داده، نمایشی است که امریکایی‌ها در خصوص بودن یا نبودن برجام به راه انداختند تا از این طریق اصل تهاجمات مربوط به مسائل دفاعی ما را که به صورت خزنده به سمت چیزی شبیه





مذاکرات برجام سوق داده می‌شود، تحت الشعاع قرار دهند. حساسیت به این مسئله و دنبال بازی‌های انحرافی نرفتن «بودن یا نبودن برجام» از این جهت اهمیت دارد که ملت ما را یاد خاطره غیر قابل مذاکره بودن توان هسته‌ای می‌اندازد. شعاری که با قاطعیت تمام بعضی از مذاکره‌کنندگان چه در دولت خاتمی و چه در دولت روحانی بر آن تأکید می‌کردند و دفاع از این دستاوردها را تنها راه توسعه کشور می‌دانستند؛ اما در نهایت قلب این مسیر پس از مذاکرات برجام با بتن مسدود شد و معلوم نیست چه حاصلی به همراه داشته باشد و کدام دست مبارکی بتواند آن را به مسیر انقلابی بازگرداند. تا چندی پیش خوش خیال‌های زمانه ما که به مذاکره با کدخدای جهانی خیلی خوش بین بودند ناراحت می‌شدند وقتی می‌شنیدند که دوران خوشی پس از انعقاد برجام در راه نیست و اعتماد به امریکا مسیر درست و انقلابی ادامه آرمان‌های انقلاب اسلامی نیست. آنان اطمینان قطعی داشتند که امریکا و تمامی شرکای اروپایی و آسیای آن با برجام، کلیه روش‌های ناجوانمردانه و غیر انسانی برای کنترل رشد و پیشرفت ایران و نفوذ انقلاب اسلامی در منطقه و جهان را به کناری خواهند نهاد و گوشه‌ای خواهند نشست و به میمنت و مبارکی این تدبیر که تنها از دولتمردان ما بر می‌آید، از مزایای برجام بهره خواهند برد! دیوانسالاری ایران حتی گوش شنوایی برای شنیدن احتمالات نشانه‌های عدم پایبندی دولت بعدی امریکا به برجام را که او با ما در سخنان خود چندین بار تکرار کرد، نداشتند. با این تفصیل نشر متونی در ستایش برجام که آرام آرام دارد به صورت صنعت رو به توسعه‌ای درمی‌آید هم نتوانسته است جایی برای این معاهده در تئوری‌های توسعه دولتمردان و کارگزاران دانشگاهی آنها باز کند. اگر چه در طول این چند سال رئیس محترم دولت و کارگزارانش هر از چندگاهی آفتابی شده تا فرارسیدن دوران خوش پسابرجام را بشارت دهند. اما نشانه‌های بی‌اعتقادی به پیش‌گویی‌های قبلیشان اکنون در حکم اوهامی تلقی می‌شود که تا حدودی در سخنان اخیر رئیس‌جمهور محترم و وزیر امور خارجه و سایر دولتمردانش هویدا است.

شنیده‌ایم که بعضی از تصمیمات استراتژیک در خصوص دفاع نکردن از برجام و حذف این شاه‌کلید دولت تدبیر از مجموعه دسته‌کلیدهای گره‌گشا و معجزه‌آسای دیوانسالاری دولت یازدهم و دوازدهم در راه است!!

ما کاری نداریم که بعد از حذف این شاه‌کلید، دولت تدبیر چگونه می‌خواهد مشکل آب خوردن مردم را که حل آن در گرو معاهده برجام و برداشتن تحریم‌ها بود، برطرف کند و راه توسعه ایران را هموار سازد اما می‌دانیم که نوستالژی در حسرت تجدد و ترقی

ماندن جریان منور الفکری دیوانسالاری در ایران به مراتب غم‌انگیزتر و تأسفبارتر از این نمایش‌هایی است که پیوسته در دو بیست سال اخیر تکرار شده است و روشنفکران ما نه تنها هنوز از آن عبرت نگرفته‌اند بلکه با لجاجت تمام این خوش‌خیالی‌ها را دنبال می‌کنند و تاوان ناتوانی‌ها و ناکامی‌های خود را در نهایت از ملت ایران می‌گیرند.

اگرچه برای این نوستالژی می‌توان دلایل فکری، عقیدتی و تاریخی زیادی ارائه داد ولی به نظر می‌رسد در سرلوحه تمامی این دلایل، نابالغی دیوانسالاری در ایران که تابعی از نابالغی و عدم رشد منور الفکری است قرار دارد. مثلاً همین توافقنامه برجام و مکانیسم آن را می‌توان محملی برای فهم این نابالغی قرار داد. یکی از مهم‌ترین دلایل خوش‌خیالی‌های برجامی آن بود، که دولت با تمام وجود می‌پنداشت اقتصاد نوین جهانی که از نظر آنها تنها راه‌گذار به سوی توسعه است صرفاً توسعه تجارت روزافزون بین دولت‌هاست. از سیاست‌ها، دیدگاه‌ها و برنامه‌ریزی‌های دولتمردان می‌توان به راحتی فهمید که درک عمیق و دقیقی از این مسئله وجود ندارد که اقتصاد جهانی سال‌هاست که از تجارت بین کشورها به سوی اقتصاد واحد یعنی یک اقتصاد و یک بازار رفته است و جهان با تقسیم وظایف اقتصادی و حتی وظایف سیاسی میان کشورها تلاش می‌کند که تمام شبکه‌های اقتصادی و سیاسی را به هم پیوسته نگه دارد. در این شبکه ملاحظات اقتصادی اگر چه غلبه دارد ولی با ملاحظات سیاسی در هم تنیده است. بزرگ‌ترین مشکل توافقنامه برجام این است که در دایره ملاحظات سیاسی سازماندهی شده و امریکایی‌ها و اروپایی‌ها با زیرکی تمام ملاحظات اقتصادی را تابعی از ملاحظات سیاسی کردند؛ و از آنجایی که ملاحظات سیاسی پیوسته در معرض دگرگونی است خنثی شدن برجام امری عادی تلقی می‌شود. همین مسئله برای یک تاجر حرفه‌ای مثل ترامپ، که درک دقیقی از ملاحظات اقتصادی دارد بهانه خوبی است تا این توافقنامه را به بازی‌های سیاسی بگیرد. از دیگر دلایل خوش‌خیالی‌های برجامی، نیت آشکار مذاکره‌کنندگان ایرانی در تمرکز بر مسئله فروش نفت و بازگرداندن وجوه آن برای حل مشکل درآمدهای دولت است. مسئله‌ای که به راحتی می‌تواند با ملاحظات سیاسی در ایجاد اختلال در این مکانیسم، بدون نقض برجام همه نقشه‌های دولتمردان ایران را نقش بر آب کند؛ زیرا هر کسی اگر کمی آگاهی از فرآیند مصرف انرژی نفت از بعد از انقلاب اسلامی در جهان داشته باشد متوجه می‌شود که این مصرف روز به روز کاهش یافته و بخشی از نیازها از طریق جایگزینی منابع انرژی جدید و بخشی دیگر از طریق تولیدکنندگان جدید حل شده است. بنابراین بودن یا نبودن ایران در بازار نفت دیگر اهمیت تاکتیکی هم ندارد چه برسد



به این که دستاویز مذاکرات استراتژیک قرار گیرد.

در سال ۱۹۷۹ یعنی سال پیروزی انقلاب اسلامی، ذخیره نفتی جهان بر اساس آمارهای موجود بالغ بر ۶۱۱ میلیارد بشکه نفت بود و همه در بوق و کرنا کرده بودند که این ذخایر شدیداً رو به کاهش است. کمتر از سه دهه بعد این ذخایر به بیش از ۱۳۳۳ میلیارد بشکه رسید و مرتباً رو به افزایش است. با ورود تولیدکنندگان جدید مثل هندوستان، مصر، برزیل، کلمبیا، سوریه، عمان، چین، آلاسکا، یمن و... از سال ۱۳۷۹ هم قیمت نفت اوپک و هم تولید روزانه آن دچار نوسان‌های غیر قابل محاسبه شده و عملاً نقش خود را در اثرگذاری‌های اقتصادی و ملاحظات سیاسی از دست داده است. اما دولت‌مردان ما هنوز تمامی استراتژی‌های خود را حتی در توافقنامه برجام بر فروش نفت و درآمدهای آن متمرکز کرده‌اند. وقتی رئیس دولت در چشم دوربین برای میلیون‌ها ایرانی شعار می‌دهد که باید برجام منعقد شود و تحریم‌ها برداشته شود تا بتوان نفت فروخت و با پول آن مشکل مردم را حل کرد یا می‌گوید:

اینکه می‌گوییم تحریم ظالمانه باید از بین برود بعضی‌ها چشم‌هایشان را زیاد نچرخانند! تحریم‌های ظالمانه باید از بین برود تا سرمایه بیاید؛ تا مسئله محیط زیست حل شود؛ تا اشتغال جوانان حل شود؛ تا صنعت جامعه حل شود؛ تا آب خوردن مردم حل شود؛ تا منابع آبی زیاد شود؛ تا بانک‌های ما احیا شود...

اینها نشان می‌دهد که دیوانسالاری ایران هنوز از عصر قاجاری و پهلوی عبور نکرده است. سال‌ها مرکز تجاری جهان در حوزه مدیترانه بود و پس از آن به اقیانوس اطلس منتقل شد و شهرهای نیویورک و پاریس و لندن قبله‌آمال و آرزوهای ترقی‌خواهی‌های منورالفکران جهان و ایران گردید. امروزه کسی تردید ندارد که این مرکز از اقیانوس اطلس به اقیانوس آرام منتقل شده است و به جای نیویورک، پاریس و لندن شهرهای لس‌آنجلس، سیدنی و توکیو در مرکز تعاملات جهانی قرار دارند. با این همه، هنوز دولتمردان ایران و منورالفکران وطنی که همیشه در پیشرفت، توسعه و ترقی مرغ همسایه را غاز می‌بینند، محاسبات اقتصادی، سیاسی و نسخه‌های تجدید و ترقی را در حوزه مدیترانه و اقیانوس اطلس جست‌وجو می‌کنند و چشم به نسخه‌های حلقه‌ها ماساچوستی‌ها در سازمان برنامه! حلقه نیویورکی‌ها در وزارت امور خارجه! و حلقه‌های فرنگی‌مآبان لندن و پاریس متمرکز در مراکز دانشگاهی عقب‌افتاده در حوزه علوم انسانی در ایران جست‌وجو می‌کنند و این یکی از دلایل اساسی عقب‌ماندگی دیوانسالاری در

ایران است که با تمام معایبش در دولت تدبیر و امید جا خوش کرده است. چه زمانی ملت ایران از شر این حلقه‌ها خلاص خواهد شد و ترنم خوش استقلال و آزادی به مشامشان خواهد رسید؟ خدا می‌داند!!

افسانه اقلیت‌های قومی و تمایلات تجزیه‌طلبی

رخداد دوم مسئله همه‌پرسی استقلال کردستان عراق است. سال‌ها است که افسانه اقلیت‌های قومی محمل سیاست‌های استعماری در منطقه است و ایران در دوران معاصر بیش از کشورهای چو عراق، ترکیه و سوریه از این سیاست متأثر و متضرر شده است. فرضیه این یادداشت بر آن استوار است که نمایش اخیر همه‌پرسی استقلال در کردستان عراق هم بیش از هر چیز تأثیرات خود را بر ایران متمرکز کرده تا از این طریق با درگیر کردن ایران در درون مرزهای خود با مسئله اقوام، نقش حیاتی ما را در مناقشات «صهیونیستی-داعشی» عراق و سوریه تحت تأثیر قرار دهند و فضای تنگ‌شده فعلی را برای نفس کشیدن گروه‌های مزدور تروریستی در این مناطق بازتر نمایند؛

زیرا همه می‌دانند که اگر افسانه اقلیت‌های قومی در کشورهایی که نگاه آنها به حوزه فرهنگی نگاه قومی و قبیله‌ای است، منشأ صورت‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی است، به طریق اولی این مسئله در ایران معاصر هیچ‌گاه محلی از اعراب نداشته است. «ایران» در جغرافیای سیاسی و فرهنگی خود جز با اقوامی که در این فلات زندگی می‌کنند و همه از حقوق مساوی برخوردارند، معنا ندارد و در دوران معاصر بحث غلبه قومی بر قوم دیگر، پنداشته‌های غیر تاریخی است که جز از حلقوم استعمار و گروه‌های وابسته تجزیه‌طلب شنیده نشده است.

بنابر این اگر چه تجزیه‌طلبی در ظاهر به عنوان پدیده‌ای دیرپا در جهان، یا به عنوان تجلی ایدئولوژیک یا به عنوان نوعی علاقه عاطفی به آزادی و رفاه اقلیتی-قومی تعریف شده است اما امروزه کسی تردیدی ندارد که پدیده تجزیه‌طلبی در پوشش واژه‌های فریبنده‌ای چون خودمختاری، حق تعیین سرنوشت و... ابزاری است در دست نیروهای استعماری و استکباری برای برهم زدن انسجام ملی کشورها و باج‌خواهی از کشورهای که به نوعی با سیطره استعمار در کشور خود به مبارزه برخاسته و دست قدرت‌ها را از کشور خود کوتاه کرده‌اند.

۱. این مطلب در پیش‌گفتاری بر کتاب *انقلاب اسلامی ایران و گروه‌های تجزیه‌طلب آمده است*. رک: اصغر حیدری، *انقلاب اسلامی ایران و گروه‌های تجزیه‌طلب*، تهران، بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۹۳.



حداقل، آنچه نمایش همه‌پرسی استقلال کردستان عراق را بیشتر مشکوک می‌سازد یکی این پرسش است که چه شده این روزها در حالی که نیروهای مردمی عراق در حال پاکسازی آخرین سنگرهای داعش در خاک عراق هستند و هنوز آثار این زخم ناجوانمردانه بر پیکر این کشور در حال خونریزی است، ناگهان حاکم اربیل که سابقه سرسپردگی وی و خانواده‌اش به رژیم اشغالگر قدس نیاز به بینه ندارد و تا سال گذشته حتی عرضه نگهداری اربیل را نداشت و از ترس سقوط اربیل دست به دامن قطر، ترکیه، عربستان و در نهایت ایران شده بود و اگر نبود فداکاری مردان شیردل ایران در جلوگیری از سقوط اربیل به دست داعش، امروز او را باید در سوراخ‌های موش پیدا می‌کردیم؛ ناگهان خر افسارگسیخته تجزیه‌طلبی را زین کرده و بر طبل جدایی‌طلبی می‌کوبد؟! او می‌دانست هیچ پشتیبان‌های در درون عراق و کشورهای همسایه برای این توهمات ندارد و اقدام او اگر بر وحدت ملی عراق در این شرایط حساس لطمه‌ای وارد نسازد حداقل بخشی از توان انسانی و تجهیزات نظامی دولت در مقابل داعش را برای مقابله با تجزیه‌طلبی به منطقه کردستان گسیل خواهد داشت.

دومین مسئله‌ای که این اقدام را مشکوک نشان می‌دهد آن است که اغلب جریان‌های معارض جمهوری اسلامی هم‌صدا با محافل صهیونیستی شناخته‌شده مثل مؤسسه رند و غیره، به دنبال این هستند که بگویند رژیم اشغالگر قدس هیچ رابطه‌ای با این تجزیه‌طلبی ندارد و اگر هم کردستان عراق از دولت مرکزی تجزیه شود نه تنها در ایران تأثیر منفی ندارد بلکه اثرات مثبت دیگری هم دارد.

به عنوان نمونه، عثمان معروفی یکی از همین قماش‌ها، در یادداشتی در سایت ضد انقلابی/ایران/امروز می‌نویسد: «اسرائیل هیچ ارتباط سرزمینی و علایق خاص مشترک تاریخی با مردم کرد ندارد.»^۱ او با این مقدمه نتیجه می‌گیرد که اسرائیل نقشی در این نمایش‌ها ندارد و اعلام حمایت وی فقط کسب پرستیژ بود.

شبیبه این داستان‌ها در نوشته بعضی از اصلاح‌طلبان ایرانی مثل تاج‌زاده و سعید حجاریان نیز به گونه‌ای دیگر در پس‌واژه‌هایی چون حقوق شهروندی، گروه خویشاوندی، الحاق‌گری و... وجود دارد. جهل تاریخی یا هر دلیل دیگری در پس این اظهارات پنهان نیست و گرنه اگر کسی کمی تاریخ خوانده باشد می‌داند که خاستگاه اصلی سرزمینی فرزندان یهوه بیش از آن که سرزمین فلسطین باشد سرزمین عراق و به طریق اولی منطقه موصل در کردستان است. (به این مسئله در ادامه خواهیم پرداخت).



همچنین اگر کسی تاریخ خوانده باشد و در کی از سیاست داشته باشد می‌داند که اخیراً سیاست‌سازان در غرب، برای تقلیل قبح واژه تجزیه‌طلبی، تمایل به دفاع از گروه خویشاوند در برابر تبعیض و یکسان‌سازی قومیتی را جایگزین تعاریف تجزیه‌طلبی نموده و از اصطلاح «الحاق‌گری» به جای این واژه منفور استفاده می‌کنند تا زشتی این عمل در تجزیه‌تمامیت ارضی کشورها نمایان نباشد. به همین اعتبار در تعاریف اخیر مفاهیم سیاسی تجزیه‌طلبی را به تجزیه‌طلبی افراطی و الحاق‌گری معتدل! تقسیم کرده و جلوه معتدل تجزیه‌طلبی را الحاق‌گری برای دفاع از گروه خویشاوند، حق تعیین سرنوشت در برابر تبعیض و برخورداری برابر از حقوق شهروندی تعریف می‌کنند و جلوه‌های افراطی الحاق‌گری را عبارت از به دست آوردن سرزمینی که گروه خویشاوند در آن زندگی می‌کنند می‌دانند. این خط‌معنایی که اخیراً شدیداً در میان گروه‌های تجزیه‌طلب دنبال می‌شود و بعضی از گروه‌های اصلاح‌طلب ایرانی نیز آن را القامی‌کنند و بی‌تردید سر نخ آن در غرب خوابیده است به دنبال آن است تا مفهوم تجزیه‌طلبی را که معنایی منفور در اذهان عمومی جامعه دارد به معنایی مثبت تبدیل نموده و از این طریق حساسیت‌های ملی نسبت به اقدامات تجزیه‌طلبی را کاهش دهد و این عمل غیرقانونی و تخریب‌کننده را در پشت مفاهیمی چون حقوق شهروندی، رفع تبعیض، بهره‌مندی کامل از حقوق خویش و غیره پنهان سازد.

اگر چه تجزیه‌طلبی در کشورها پدیده تازه‌ای نیست اما بررسی‌های تئوریک به ما می‌گوید که در دو قرن اخیر این پدیده ماهیتی مدرن پیدا کرده و عموماً به عنوان ابزاری در دست قدرت‌های سلطه‌گر برای فشار به کشورهای مستقل و آزاد مورد استفاده قرار گرفته است. در دو‌یست سال اخیر کشورهای استعمارگر با استفاده از داعیه‌های تجزیه‌طلبی به تخریب هویت ملی و اختلال در تمامیت ارضی، بهم زدن وحدت ملی و از همه مهم‌تر کوچک کردن کشورهایی که به نحوی یکپارچگی، وحدت ملی و قدرت جمعیتی و... این کشورها برای سلطه‌گران خطر داشته اقدام کرده‌اند و مرزهای این کشورها را به گونه‌ای تعیین نموده‌اند که پیوسته تمایلات هم‌گرایی قومی، قبیله‌ای و فرهنگی با همسایگان به عنوان معضلی بزرگ، بخشی از انرژی، وقت و امکانات این کشورها را به خود مشغول می‌کند.

ایران از زمان قاجاریه تا به امروز از روش‌های تخریبی این سیاست که توسط اروپایی‌ها

۱. رک: جیکوب لاندو، پان‌ترکیسم؛ یک قرن در تکاپوی الحاق‌گری، ترجمه حمید احمدی، تهران، نی، ۱۳۸۶، ص ۱۹.

و امریکا بر ملت ما تحمیل شده در امان نبوده و هر از چندی در گوشه و کنار مرزهای ایران عزیز گروه‌های مزدور بلوایی به همین نام ایجاد می‌کنند. هنوز از حافظه تاریخی ملت ایران داستان تجزیه آذربایجان توسط دار و دسته پیشه‌وری که مزدور شوروی بودند و همچنین تجزیه کردستان ایران توسط قاضی محمد و ملا مصطفی بارزانی (پدر مسعود بارزانی) در دوران پهلوی و نمایش خودمختاری خلق‌های ایران توسط گروه‌های جاسوس امریکا، شوروی و اسرائیل در ابتدای انقلاب اسلامی از خاطره‌ها پاک نشده است.

بنابراین نباید تردیدی به خود راه داد که پدیده شوم تجزیه‌طلبی با هر عنوانی، در مفهوم متعارف امروزی، نتیجه روند افسارگسیخته دخالت استعمار از قرن ۱۷ میلادی تا به امروز در جهان است. جنگ‌ها و تجاوزطلبی‌های مدرن، بخش اعظمی از کشورها و ملت‌های کنونی با مرزهای به هم ریخته را پدید آورده است؛ ملت‌ها و کشورهایی که بعضی از آنها حتی در یک صد سال گذشته وجود خارجی نداشته ولی امروز با هویت جعلی به جنگ استقلال و تمامیت ارضی کشورهای ریشه‌دار تاریخی آمده‌اند و هر روز به همین بهانه جنایت‌های جدیدی مرتکب می‌شوند. رژیم جعلی صهیونیستی و دولت بی‌ریشه و بی‌هویت اشغالگر قدس نمونه بارز این جنایات در دوران اخیر می‌باشد.

اگر چه ترکیب ساختار کشورهای جدید که استعمار عموماً در قالب تنش‌های مستدام تاریخی و تکه و پاره کردن قوم‌ها و نژادها در دل مرزهای فرهنگی و جغرافیایی کشورها ایجاد کرده، نوعی از مرزبندی‌های جعلی و عموماً استعماری است ولی امروزه این مسئله به عنوان یک اصل بین‌المللی پذیرفته شده و هر اقدامی در جهت ایجاد تنش در این مرزها بی‌تردید مصداق سیاست‌های شوم تجزیه‌طلبی به حساب می‌آید.

استعمار در سه دهه اخیر در سیاست‌های سلطه‌طلبی خود، تجزیه‌طلبی را فراتر از تجزیه‌طلبی تمامیت ارضی تعریف کرده و مفهوم تجزیه‌طلبی فرهنگی، عقیدتی و مذهبی را نیز به عنوان ابزار کارآمد دیگری در کنار تجزیه‌طلبی سرزمینی به میدان آورده و به تخریب کشورهای ناهمساز، آزاد و مستقل می‌پردازد. ایران در سه دهه گذشته در کنار مقابله با داعیه‌های تجزیه‌طلبی ارضی توسط گروه‌های مزدور، مقابله با تجزیه‌طلبی‌های فرهنگی، عقیدتی و مذهبی را نیز تجربه کرده است. از نمونه‌های عینی تجزیه‌طلبی‌های نوع دوم می‌توان به تجزیه اسلامیت و جمهوریت، تجزیه سیاست و شریعت، تجزیه دین و دنیا، تجزیه تخصص و تعهد، تجزیه دولت و ملت، تجزیه شیعه و سنی، تجزیه ایرانیت و اسلامیت، تجزیه سنت و تجدد، تجزیه حق و تکلیف، تجزیه اصول

و اصلاح و ده‌ها تجزیه‌ذهنی دیگر اشاره کرد. از بدو پیروزی انقلاب اسلامی تا به امروز ملت ایران با تمام وجود خود مبارزه تجزیه‌طلبان ارضی، تجزیه‌طلبان فرهنگی، عقیدتی و مذهبی را با انقلاب کبیر اسلامی حس کرده است.

نمایش اخیری که در کردستان عراق برپا شد و دست پیدا و پنهان صهیونیست‌ها و امریکایی‌ها را در آن به راحتی می‌توان مشاهده کرد از همین جنس است. شکست سنگین داعش در عراق و سوریه و اضمحلال سیاست دامن زدن به جنگ‌های مذهبی، دوباره استعمارگران را به مواضع سنتی تفرقه‌اندازی‌های قومی و دامن زدن به تمایلات تجزیه‌طلبی متمایل کرده است تا شاید این تحولات، محمل تازه‌ای برای گردآوری و تمرکز گروه‌های مزدور شکست‌خورده در عراق و سوریه باشد و از این طریق امنیت ایران و اتحاد ملی آن نیز مخدوش شود. بی‌تردید امریکا و صهیونیسم بین‌الملل با این باور به بازی خطرناک تجزیه‌طلبی جغرافیایی روی آوردند که تصور می‌کنند از این طریق ایران را مانند اوایل انقلاب اسلامی در درون مرزهای خود متمرکز خواهند کرد و نقش تعیین‌کننده ما را در عراق، سوریه و شکست سنگین داعش کم‌اثر خواهند ساخت.

ملت ایران با این بازی‌ها آشنایی کاملی دارد. ما هنوز فراموش نکرده‌ایم که یک زمانی اقتضا می‌کرد استعمار به کمک استبداد، ناسیونالیسم ملی را در مقابل ناسیونالیسم قومی قرار دهد و از این طریق پایه‌های امنیت ارضی کشورها را متزلزل نماید. یکی از وظایف خطرناک رضاخان این بود که به بهانه دفاع از ناسیونالیسم ملی، اقوام را که منشأ قدرت سیاسی و حافظ تمامیت ارضی ایران در آن دوران بودند، نابود کند و تخم از هم‌گسیختگی و تفرق اقوام ایرانی را در این سرزمین بپاشاند. اکنون پس‌مانده‌های فکری همان رژیم منفور تلاش می‌کنند که بذرهای پاشیده‌شده توسط رضاخان را بارور ساخته و ناسیونالیسم قومی را در پشت مفهوم حق تعیین سرنوشت، در مقابل وحدت و یکپارچگی ملی قرار دهند. در حالی که این دو مفهوم هم در تئوری و هم در معنای حقوقی بر پایه یک مفهوم تاریخی قرار دارند. مفهومی که به ما می‌گوید مردم هر قوم یا نژادی در ایران عضو این پیوستگی ملی و شهروند آن می‌باشند.

ناسیونالیسم قومی ناسیونالیسمی انحصاری و انحرافی است و عضویت در آن محدود به افرادی است که ویژگی‌های قومی و ابتدایی دارند که این ویژگی‌ها متکی به تمایزهای طبقاتی و منزلت قبیله‌ای است. کشور ایران دارای یک جریان اصلی فرهنگی است که مردم این کشور به درجات متفاوت در آن مشارکت دارند. علاوه بر این فرهنگ اصلی و ملی، خرده‌فرهنگ‌هایی نیز وجود دارد که معمولاً در زیرمجموعه‌های فرهنگ ملی



و حتی گاه منطقه‌ای و جهانی قرار می‌گیرند. این خرده‌فرهنگ‌ها بر اساس باورهای مذهبی، نژادی، قومی، منطقه‌ای یا حتی هر نوع دسته‌بندی دیگری که مردم نسبت به آن احساس همبستگی مشترک دارند ممکن است به وجود آید. ایران همواره در طول تاریخ در برگیرنده مجموعه کاملی از این خرده‌فرهنگ‌ها بوده است. اما جریان اصلی فرهنگی که عبارت است از فرهنگ ایرانی-اسلامی به گونه‌ای است که اکثریت مطلق ایرانی‌ها با هر خرده‌فرهنگی آن را به عنوان هویت ملی پذیرفته‌اند.

فرهنگ ایرانی-اسلامی همراه با نهادها و اجزای سیاسی و اجتماعی‌اش میراث تاریخی ایران است. این میراث دربرگیرنده زبان غنی و شیرین فارسی همراه با ارزش‌ها و مفاهیم اسلامی است. این فرهنگ اصیل قرن‌هاست که در ایران ادامه دارد و به خرده‌فرهنگ‌های درون ایران نیز هویتی ایرانی بخشیده است. هر جریانی که بخواهد این هویت را مورد تردید قرار دهد یک جریان تجزیه‌طلب به حساب می‌آید. تجزیه‌طلبی همان طوری که گفته شد صرفاً مفهوم سرزمینی ندارد آنهایی که می‌خواهند بین فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی در این کشور گسستگی ایجاد کنند و یکی را به نفع دیگری تعدیل یا تعطیل نمایند خواسته یا ناخواسته در جرگه یک جریان تجزیه‌طلب قرار می‌گیرند و آب به آسیاب دشمنان ایران، اسلام و انقلاب اسلامی می‌ریزند.

چرا باید دست ناپاک صهیونیست‌ها را در جریان همه‌پرسی کردستان عراق مشاهده کرد؟

دلیل اول آنکه حضور فعال صهیونیست‌ها در کردستان عراق یا حاشیه‌های امنیتی جمهوری اسلامی ایران چندان شگفت‌آور نیست؛ اما ساده‌لوحانه خواهد بود اگر تناوب و گستره آن را به صورت عمیق و دقیق دیده‌بانی نکنیم. تجزیه و تحلیل کارکردهای این حضور هم از جنبه تاریخی، هم از جنبه اعتقادی و هم از جنبه امنیتی و سیاسی به مراتب از آنچه بدو تصور می‌شود، دشوارتر است. کارکنان مؤسسات، بنیادها و شرکت‌های صهیونیستی در منطقه کردنشین عراق، لزوماً نه سلاح به دست در توسعه‌طلبی صهیونیسم قدم به میدان کارزار می‌نهند و نه فعالانه از دوره‌های آموزش تروریستی سازمان سیا، موساد و اینتلجنت سرویس برای ترور مخالفان خود بهره می‌گیرند. این شرکت‌ها و مؤسسات در حمایت از اهداف توسعه‌طلبانه رژیم صهیونیستی به عنوان



ستون عقیدتی نظام جعلی اسراییل در جهان عمل می‌کنند.^۱

این ستون عقیدتی تا هر جایی در کره زمین که بوی نفت، ثروت، سرمایه و قدرت از آن به مشام می‌رسد سیطره نفوذ خود را گسترش می‌دهد و آن مکان را یکی از مکان‌های مهاجرت آن ده قبیله گمشده بنی‌اسراییل معرفی کرده و بساط خیمه عقاید جعلی خود را علم می‌کند تا گستره «ارض موهوم»! که صهیونیسم آن را «ارض موعود» می‌نامد، تمام پهنه زمین باشد و لاجرم امنیت بنی‌اسراییل به امنیت تمام جهان پیوند خورده و کسی جرئت نکند مقبولیت این امنیت را مورد تردید قرار دهد. تمام قاره‌های زمین به نوعی اثرات شرارت‌های این ستون عقیدتی را در طول تاریخ تجربه کرده است.

یهودیان از جنبه تاریخی هیچ نسبتی با فلسطین ندارند؛ بلکه به طریق اولی با کردستان عراق نسبت قومی دارند. زادگاه اصلی حضرت ابراهیم سرزمین «اورا» در کلدان در موصل امروزی است. حضرت ابراهیم در دوران کهنسالی به امر خدا از سرزمین عراق به کنعان مهاجرت کرد و این مهاجرت از جنبه تمایلات و تعلقات ارضی برای یهودیان هیچ حقی را اثبات نمی‌کند.

آنهایی که تلاش می‌کنند رد پای صهیونیست‌ها را در وقایع عراق و کردستان عراق محو کنند اگر کمی تاریخ بلد بودند می‌دانستند که سال‌هاست بزرگ‌ترین پایگاه‌های تحقیقاتی و اقتصادی عراق در منطقه کردستان در دست صهیونیست‌هاست. گزارش‌های منابع خارجی نشان می‌دهد که اسراییل از یکی از پایگاه‌های دائمی خود در کردستان عراق برای اقدامات اطلاعاتی فرامرزی در درون ایران استفاده می‌کند. رژیم صهیونیستی از بدو اشغال فلسطین و نفوذ در دربار پهلوی با کمک رژیم شاه و کارگزاران بهایی - صهیونیست این رژیم، نفوذ عمیقی را در کردستان عراق برای خود ترتیب داده است و در قالب فعالیت‌های تجاری، اقتصادی و حمایتی نه تنها به جمع‌آوری اطلاعات در مورد ایران می‌پردازد بلکه به اقتضای تغییرات منطقه گاهی با ارسال اسلحه به کردستان عراق از طریق رژیم شاه در گذشته و زمانی با ارسال تجهیزات نظامی از طریق کردستان عراق به گروه‌های تجزیه‌طلب در ایران تلاش کرده است امنیت ملی و تمامیت ارضی دو کشور را مخدوش سازد.

مستندات بی‌شماری در این رابطه در تاریخ روابط ایران و عراق وجود دارد که تنها به چند نمونه از آن اشاره می‌شود: مئیر عزری فرستاده ویژه رژیم اشغالگر قدس به ایران در

۱. نگارنده قبلاً بخشی از این مطالب را در مقدمه‌ای بر اثر زیر آورده است؛ رک: علیرضا خسروی، *نفوذ/اسراییل در عراق و تأثیر آن بر امنیت ملی ایران*، تهران، بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۹۳.

دوران پهلوی در خاطرات خود فصل مشخصی را به تلاش برای جاسوسی در کردستان ایران و عراق اختصاص می‌دهد. او می‌نویسد:

در دیداری که میان مئیر عمیت سرپرست موساد با سرلشکر حسین پاکروان همتای ایرانی‌اش انجام یافت (۲۹ ژوئیه ۱۹۶۳ در پاریس) بخشی از گفت‌وگوها در زمینه یاری اسراییل به کردها دور می‌زد... نه تنها سرلشکر پاکروان از شنیدن پیشنهاد یاری اسراییل به کردها خرسند بود بلکه جانشین وی ارتشبد نصیری نیز با این داستان سازگار بود و انجام آن را برای ایران سودمند می‌دانست...^۱

عزری می‌نویسد:

در دیدارهای عمیت با نصیری که بیشتر پیرامون کردها دور می‌زد کار ترجمه گفت‌وگوها را داشتیم... با پایان خوش این گفت‌وگوها همکاری میان دستگاه‌های امنیتی ایران و اسراییل در اروپا آغازید که چگونه جنگ‌افزارهای اسراییل به کردستان به دست جنگجویان آزادی‌خواه کرد برسد.

نخستین بسته‌های بازو کا، گلوله‌های توپ و جنگ‌افزارهای سبک اسراییلی روز ۱۸ ژوئیه ۱۹۶۲ در کردستان به دست ابراهیم احمد دستیار بارزانی رسید که از آن با نام «عملیات اسپار تاکوس» یاد می‌کنیم.^۲

با این توصیف نباید به آنهایی که ابلهانه رد پای صهیونیست‌ها را در عراق محو می‌کنند و اقدام اخیر بارزانی را تمایلات حقوق شهروندی و یک امر تاریخی ملت کرد می‌دانند تردید کرد؟

عزری در ادامه فعالیت‌های صهیونیست‌ها در کردستان می‌نویسد:

گروه‌هایی از اسراییلی‌ها که پیرو پیمان‌های چندسویه باید به جنگجویان ارتش چریکی بارزانی جنگ‌افزار و یاری‌های گوناگون می‌رساندند از برخی راه‌ها و بیراهه‌های کردستان ایران می‌گذشتند. اریه لوبا الیاب یکی از فرستادگان جوان اسراییلی بود که این گروه‌ها را سرپرستی می‌کرد. آنها در تابستان ۱۹۶۶ یک بیمارستان صحرائی از سوی مردم اسراییل به رزمندگان آزادی‌بخش کرد پیشکش کردند...^۳

۱. مئیر عزری، کیست/ از شما تمامی قوم ما، یادنامه، ترجمه ابراهام حاخامی، بی‌نا، ۲۰۰۰م، دفتر اول، ص ۳۱۸.

۲. همان، ص ۳۱۸.

۳. همان، ص ۳۲۱.

عزری ابایی ندارد از این که بنویسد:

بر خورد کردهای بومی و واکنش آنان در برابر دولت‌های چهارگانه ایران، عراق، سوریه و ترکیه برای اسراییل از اهمیتی ویژه برخوردار است از این رو دولتمردان اسراییل همواره کوشیده‌اند با کردها دوستی نزدیکی داشته باشند...^۱

در چنین حالتی کدام ابلهی می تواند ادعا کند که صهیونیست‌ها با اعلام حمایت از نمایش همه‌پرسی کردستان عراق فقط به دنبال کسب پرستیژ بودند؛ یا حق تعیین سرنوشت و حقوق شهروندی حق کردهاست. همان طوری که در دوران رژیم وابسته شاه همکاری با اسراییل در کردستان و حمایت از بارزانی‌ها محملی برای به زانو در آوردن رژیم ستیزه‌جوی عراق بود و عزری بارها در خاطرات خود به این مسئله تأکید داشته است، امروز نیز مشارکت در نمایش همه‌پرسی در کردستان عراق و فعالیت صهیونیست‌ها رانمی توان جز با انگیزه به زانو در آوردن دولت مردمی عراق، کمک به تروریست‌های داعش و از همه مهم‌تر درگیر کردن ایران با مسئله قومیت‌ها دانست. در کنار این اسناد که دلیل روشنی بر تاریخی بودن فعالیت صهیونیست‌ها در کردستان عراق است می توان به شواهد دیگری از نفوذ اقتصادی، سیاسی و فرهنگی رژیم اشغالگر قدس در این منطقه اشاره کرد:

الف. فعالیت‌های تجاری و اقتصادی اسراییل در شمال عراق

۱. اسامی شرکت‌ها و سازمان‌های خدماتی

- سازمان امور خیریه - اربیل
- شرکت تجاری مریوان - دهوک
- شرکت توسعه کردستان عراق (تحت عنوان kodo سلیمانیه)
- شرکت ترک (بازسازی مراقد پیامبران) استان کرکوک
- شرکت خدمات امنیتی (بیروت) کرکوک
- سازمان امور خیریه - دهوک - زاخو
- شرکت لوازم پزشکی: این شرکت فعالیت خود را در سه استان اربیل، سلیمانیه و دهوک انجام می‌دهد و تقریباً تمام خدمات بیمارستانی این سه استان تحت پوشش این شرکت قرار دارد.

۱. همان، ص ۳۱۶.



- شرکت علاج و دواء: فعالیت این شرکت در استان‌های اربیل و سلیمانیه است و امور مربوط به اعزام بیماران را به خارج از کردستان عراق بر عهده دارد.
- شرکت کودو: فعالیت این شرکت در زمینه‌های فنی و الکترونیک است و در شهرهای اربیل و سلیمانیه فعالیت دارد. رئیس این شرکت فردی به نام آنتون لیبکیس شاحاک اهل تلاویو است.
- کمپانی introp: عمده فعالیت این شرکت در زمینه سلاح و مهمات است و بیشترین قراردادهای نظامی و تسلیحاتی را با اقلیم کردستان منعقد کرده است. رئیس این شرکت فردی به نام دنی یاتوم است که قبلاً رئیس بخش اطلاعات خارجی اسرائیل بوده است.
- شرکت باواچی: فعالیت این شرکت در زمینه اکتشاف و استخراج نفت در شهر بیجی از حوالی کرکوک است.
- شرکت سنگ‌های تزئینی: فعالیت این شرکت پیرامون واردات و صادرات سنگ‌های تزئینی می‌باشد و تحت حمایت منصور بارزانی فرزند مسعود بارزانی و دفتر اصلی این شرکت در شهر اربیل می‌باشد.
- شرکت ۷۷: فعالیت این شرکت در زمینه سنگ‌های بتنی به ارتفاع حداکثر چهار متر است که در حصارکشی اماکن و مقررات مورد استفاده قرار می‌گیرد و دفاتر اصلی آن در شهرهای اربیل و سلیمانیه است.
- شرکت عنسولین یونیه: فعالیت این شرکت در امور راه و ساختمان و شعبه اصلی آن در شهر اربیل است.
- شرکت دان: فعالیت این شرکت در زمینه‌های اتوبوس‌های مستعمل و اسقاطی است و دفاتر اصلی این شرکت در شهر اربیل قرار دارد.
- شرکت سونول: فعالیت این شرکت در زمینه‌های سوخت و فرآورده‌های نفتی است و دفاتر و شعب اصلی آن در شهرهای اربیل سلیمانیه قرار دارد.
- شرکت دلتا: فعالیت این شرکت در زمینه صادرات و واردات انواع پارچه می‌باشد و دفتر اصلی این شرکت در اربیل است.

۲. اسامی بانک‌ها

- بانک الثقه (بانک قرض): فعالیت این بانک در زمینه پرداخت وام به یهودیان اکراد برای خرید زمین است. رئیس این بانک فردی است به نام احمد و این بانک دارای ۱۳ کارمند است که ۹ نفر آن مرد و ۴ نفر آن زن هستند. محل بانک مذکور سلیمانیه است.
- بانک آینده روشن سلیمانیه

- بانک ریلیس سلیمانیه
- بانک آشتی

ب. فعالیت‌های نظامی - امنیتی

به طور کلی می‌توان اهداف و فعالیت‌های اطلاعاتی و نظامی رژیم صهیونیستی را در کردستان عراق به شرح زیر برشمرد:

- برگزاری دوره‌های آموزش اطلاعاتی - امنیتی
- افزایش توان نظامی پیش‌مرگه‌های کرد
- اقدامات اطلاعاتی - امنیتی
- برگزاری دوره‌های آموزش نظامی
- اعزام تیم‌های مستشاری در امور امنیتی - نظامی

۱. مقرها و پایگاه‌های نیروی اسرائیلی در کردستان عراق:

- اربیل - هتل خانزاد
- اربیل - هتل شرایتون - اقامتگاه عناصر اسرائیلی
- موصل - انتهای پل قدیم
- خانه امن سلیمانیه - سلیمانیه - محله ابراهیم پاشا
- مقر صالحی - اربیل - مصیف دارالضیافه پارتی

۲. پایگاه‌های نظامی و فرودگاه‌ها:

- پایگاه هوایی الحریره - کرکوک - برخی از تردهای یهودیان اسرائیلی از طریق این پایگاه انجام می‌گیرد.
- فرودگاه اربیل: بیشتر تردد عناصر رژیم صهیونیستی از طریق فرودگاه اربیل انجام می‌گیرد.
- احداث پایگاهی در چمچمال سلیمانیه - بین روستای حمزه کانی و کانی کوچک قابل توجه اینکه مقر مذکور یک قلعه قدیمی و باستانی بوده و قرار است به زودی تبدیل به زندان شود.

ج. فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی

اسرائیل به صورت مشترک با آمریکا به منظور جذب مردم به مسیحیت از طریق فعالیت‌های فرهنگی - تبلیغی تلاش می‌کنند و در همین راستا خبری مبنی بر اینکه ۸۰۰ نفر مبلغ مسیحی وارد شمال عراق شده و کلیسای شهر حلب در سوریه مرکز مهم برای



انتقال مبلغان مسیحی به شمال عراق است، منتشر شده است. همچنین در خبری نیروهای امنیتی ترکیه در منطقه مرزی این کشور با کردستان عراق نیز بالغ بر ۱۰۹۸۶ نسخه کتاب زبور را که جهت ارسال به شمال عراق در نظر گرفته شده بود، توقیف کرده‌اند. اماکن فرهنگی تبلیغی:

۱. جمعیت کتاب مقدس - اربیل
۲. چاپخانه ثقافه - اربیل
۳. سازمان الحیاط - اربیل
۴. سازمان تبلیغی و تبشیری - دفاتر این سازمان در مرکز استان دهوک، اربیل و سلیمانیه به تازگی تأسیس شد.

د. فعالیت سیاسی

مهم‌ترین اقدامات و فعالیت سیاسی رژیم صهیونیستی در اقلیم کردستان عراق، به برقراری ارتباط با رهبران و عناصر بانفوذ اکراد عراقی و برقراری روابط دیپلماتیک با این اقلیم و در نهایت جذب و بکارگیری افراد هم‌سو با اهداف صهیونیستی در بدنه سیاسی عراق خلاصه می‌شود. صهیونیست علاوه بر حضور فعال در کردستان عراق در سایر مناطق نیز فعالیت‌های گسترده فرهنگی، اقتصادی، تجاری و اجتماعی دارند.^۱

هه فعالیت‌های اسرائیل در عراق (غیر از اقلیم کردستان)

۱. فعالیت‌های تجاری و اقتصادی

- شرکت‌های تجاری اسرائیلی به دو شکل اساسی در عراق مشغول فعالیت هستند:
- شرکت‌هایی که تولیدات و محصولات خود را در اسرائیل تولید می‌کنند و با حذف کلیه نشان‌ها و علائم و با مارک‌های جعلی به عراق صادر می‌کنند.
 - شرکت‌هایی که تولیدات و محصولات سایر کشورها را به عراق صادر می‌کنند.
- الف. مهم‌ترین شرکت‌های اسرائیلی که در عراق فعال هستند عبارت‌اند از:
- شرکت ترانسکالال: این شرکت در زمینه کالاهای الکترونیکی فعالیت دارد و دفتر مرکزی آن در کراده بغداد می‌باشد.
 - شرکت اعینش: این شرکت در زمینه حمل و نقل اجناس و کالا از حیفا به اردن و

۱. رک: علیرضا خسروی، همان.

سپس به عراق فعالیت دارد.

- شرکت تنور غاز: فعالیت این شرکت در زمینه واردات و صادرات کلیه کالاها و اجناس مصرفی است و تاکنون ۸ جلسه بین مدیران شرکت با تجار عراقی برگزار شده است.
- شرکت ربینتکس: این شرکت در زمینه ساخت و تهیه جلیقه‌های ضد گلوله نیروهای ائتلاف فعالیت دارد که کالاهای مورد معامله را از طریق اردن وارد عراق می‌کند.
- شرکت عتیس میئیل: این شرکت متخصص در زمینه تولید وسایل حفاظت فیزیکی ساختمان‌ها و اماکن (نرده، حفاظ درب و...) است.
- شرکت طمبور: این شرکت در زمینه‌های تولید روغن خوراکی و گیاهی فعالیت دارد.
- شرکت بزان: این شرکت در زمینه‌های تعمیر خودروهای زرهی نیروهای ائتلاف و ارتش امریکا فعالیت دارد و از حمایت وزارت دفاع اسرائیل برخوردار است.
- شرکت غایه: این شرکت در زمینه‌های صنایع الکترونیک فعالیت دارد.
- شرکت تایمی ۴: فعالیت این شرکت در زمینه حفاری چاه‌های آب است.
- شرکت لاغروب: فعالیت این شرکت در زمینه تهیه و توزیع مواد دارویی در عراق است.
- شرکت رافنیت: این شرکت در زمینه‌های صنایع ضد زره فعالیت دارد.
- شرکت نختال: این شرکت متخصص در زمینه زیرساخت‌ها و بازسازی عراق فعالیت دارد.
- شرکت ترولیدور: فعالیت این شرکت در زمینه تولید پنجره‌های امنیتی و سیم‌های خاردار نظامی و امنیتی است.
- شرکت لیتمون: فعالیت این شرکت در زمینه تولیدات مشروبات الکلی و نوشیدنی‌هاست.
- شرکت امنیتی ISI: این شرکت از شاخص‌ترین شرکت‌های امنیتی است که برای ارتش امریکا کار می‌کند و افراد آن از نخبگان مؤسسات اسرائیلی هستند؛ مانند یگان مبارزه با تروریست و دستگاه امنیتی شین‌بت.
- شرکت الفرید: فعالیت این شرکت حفاظت از هواپیماهای نظامی و غیر نظامی در فرودگاه بین‌المللی بغداد است.
- شرکت للاعمار (امریکایی-عراقی): فعالیت این شرکت در زمینه واردات کالاهای اسرائیلی به عراق تحت عنوان کالاهای قبرسی، ترکی و اردنی است و نمایندگی آن در الکراده بغداد است.
- شرکت المدار: فعالیت این شرکت در زمینه حمل و نقل دریایی کالاها و اجناس است و نمایندگی آن در الکراده و الوحده بغداد و بصره است.





- شرکت نورتن لیلی: فعالیت این شرکت در زمینه حمل و نقل تجهیزات و ادوات نظامی از طریق دریایی است و نمایندگی آن در الخضرا بغداد است.
- مجموعه شرکت‌های العرس: فعالیت این شرکت‌ها در زمینه حمل و نقل دریایی، زمینی و هوایی کالاها و اجناس است و نمایندگی آن در الکراهه بغداد است.
- شرکت اردن: فعالیت این شرکت در زمینه واردات هر گونه کالاهای اسرائیلی و دفتر نمایندگی آن در اربیل است.
- شرکت الهکاک: فعالیت این شرکت در زمینه واردات کالاهای اسرائیلی از طریق کشورهای مختلف بوده و نمایندگی آن در الکراهه بغداد است.
- شرکت سلمان: این شرکت در زمینه طلا و جواهرات فعالیت داشته و دفتر نمایندگی آن در المنصور بغداد است.
- شرکت الازل: فعالیت این شرکت در زمینه واردات ذرت و علوفه برای وزارت کشاورزی عراق بوده و دفتر نمایندگی آن در السعدون بغداد است.
- ب. اسامی شرکت‌هایی که به عنوان پیمانکار ثانوی در الخضراء فعال هستند عبارت‌اند از:
 - دفتر گسترش و بهره‌برداری عراق - الکراهه
 - مجموعه الغدوه - المنصور
 - شرکت ساخت معاصر - المنصور
 - المدامغه - خیابان الرشید
 - خدمات مهندسی - المنصور
 - مجموعه الاعمار - الکراهه
 - مجموعه القدوه - خیابان السعدون
 - شرکت قراردادهای عمومی عراق - المنصور
 - الفاج - الکراهه
 - خانه مهندسی - الجادریه
 - مجموعه القریه - المنصور
 - شرکت ارض الخزف - المنصور خیابان ۱۴ رمضان
 - مجموعه الفنار العربی - الوزیریه
 - مجموعه البرهان - خیابان الکندی
 - مجموعه شرکت‌های عراقی - امریکایی - الحارثیه
 - شرکت رواد بغداد - حی بابل

- الدانوب-الکراده
- فریق التصمیم- عرصات هندی
- اصلان- المنصور
- وادی جنوبی- جاده پادگان الرشید
- شرکاء الاوسی- ساختمان حسیب صالح
- مجموعه روعه الغانم
- شرکت الرتبا- المنصور
- خدمات معماری- اربیل
- سما الفجر- السیدیة
- کوبک الدر- جاده پادگان الرشید
- الدجیل- زیونه
- نیه جنرال المحدوده- الکراده
- دانه- خیابان فلسطین
- سویرکو- المنصور

۲. فعالیت‌های اطلاعاتی و امنیتی

به طور کلی می‌توان اهداف و فعالیت‌های اطلاعاتی و امنیتی رژیم صهیونیستی را در عراق به شرح ذیل بر شمرد:

- الف. تشکیل تیم‌های عملیات ویژه شامل: ترور، ربایش، خرابکاری و...
 - ب. نفوذ در تشکیلات دولتی به ویژه وزارتخانه‌ها و مؤسسات دولتی
 - ج. شناسایی، جذب، بکارگیری و آموزش نیروهای عراقی، اکراد و یهودیان مقیم عراق به منظور جمع‌آوری اخبار و اطلاعات از فعالیت‌های جمهوری اسلامی ایران
 - د. انجام فعالیت‌های جاسوسی تحت پوشش سازمان‌های بین‌المللی، خیریه و شرکت‌های تجاری
- هد پیگیری مواضع گروه‌ها و جریان‌ات اسلامی سنی و شیعه

فعالیت‌های عناصر اطلاعاتی و امنیتی اسرائیل در مناطق بغداد

۱. منطقه الخضراء
۲. هتل السدیر در میدان الآندلس
۳. قصر دجله (مجمع الوزراء سابق)



۴. باشگاه قایقرانی بغداد (مقر سابق عدی)

۵. منطقه المنصور

۶. منطقه المرصات در امتداد دجله

۷. قصر العینی در حارثیه

۸. هتل الحممران در الجادریه

فعالیت‌های اسرائیلی‌ها در حله

نیروهای اسرائیلی ۱۷ باب ساختمان را در حی البابل حله جهت فعالیت‌های اطلاعاتی خود اجاره کرده‌اند که افسران اطلاعاتی در آنجا مستقر هستند. این ساختمان‌ها مجهز به دستگاه‌های ارتباطی بسیار پیشرفته می‌باشند و با دستگاه‌های اطلاعاتی آنان در استان‌های سلیمانیه، اربیل، بصره و نیز با سفارت امریکا در بغداد ارتباط مستقیم دارند. رفت و آمد عناصر اطلاعاتی در این اماکن در هنگام شب یا صبح زود می‌باشد.

ملاحظات

۱. همه تجار و واسطه‌های اسرائیلی که در خصوص تجارت و بازرگانی فعال هستند دارای اصلیت اروپایی و امریکایی بوده و با پاسپورت‌های غیر اسرائیلی به عراق تردد دارند.

۲. واسطه‌های عراقی که بیشتر آنان کرد هستند در لندن و اردن ملاقات‌های خود را با اسرائیلی‌ها انجام می‌دهند.

۳. یهودی‌های عراقی الاصل بیشتر به عنوان مشاور و راهنمای اسرائیلی‌ها عمل می‌کنند و مانع افشا شدن هویت اصلی تجار و بازرگانان اسرائیلی می‌شوند.

۴. تجار و سرمایه‌داران عراقی توجه و حساسیت چندانی نسبت به ماهیت تجار اسرائیلی ندارند اما در سطح عمومی (به ویژه شیعیان) هنوز حساسیت و برخورد منفی با اسرائیلی‌ها وجود دارد.

۵. امریکایی‌ها هنوز با حضور رسمی اسرائیلی‌ها موافقت نکرده‌اند اما با حضور غیرمستقیم و در پوشش شرکت‌های تجاری ثانویه کاملاً موافق هستند.

۶. در حال حاضر اردن (منطقه صنعتی زرقا در شمال اردن و منطقه آزاد تجاری در عقبه) به عنوان سرزمین واسطه و تسهیل‌کننده فعالیت شرکت‌های اسرائیلی برای فعالیت در عراق عمل می‌کنند.

۷. بیشتر شرکت‌های اسرائیلی در عراق پوشش‌های عربی-اروپایی-اسرائیلی، عربی-اسرائیلی-امریکایی و عربی-ترکی-اسرائیلی را دارا هستند.

صهیونیست‌ها حضور قابل توجهی از سال ۲۰۰۵ در این منطقه به همین منظور پیدا کرده‌اند. مهم‌ترین این پایگاه‌ها هم اکنون در ساختمان‌های مجللی که گفته می‌شود متعلق به دولت خودمختار کردستان است، در شهر «عقره» واقع است؛ همچنین استراحتگاه «چمچمال» نیز میزبان یک پایگاه دیگر صهیونیست‌ها بوده و استراحتگاه «سره رش» که مقر مسعود بارزانی رئیس این اقلیم است نیز دیگر پایگاه اصلی صهیونیست‌ها را در خود جای داده است.

سیمور هرش در ۱۲ ژوئن ۲۰۰۴ خبر داد که صهیونیست‌ها قصد ایجاد پایگاه جاسوسی از مراکز هسته‌ای ایران را در شمال عراق دارند. تشکیل تیم ۶۰ نفره‌ای از کماندوهای کرد که توسط موساد برای انجام عملیات تروریستی در داخل و خارج عراق آموزش‌های ویژه‌ای دیده بودند راز جدیدی نیست که به تازگی فاش شده باشد.

بی‌بی‌سی ۲ هم فیلم مستندی را از آموزش نیروهای کرد توسط افسران صهیونیستی منتشر کرد. این در حالی است که رسانه‌های اروپایی و خبرگزاری‌های جهانی ۳ اکتبر ۲۰۰۷ خبر از حضور بیش از ۱۲۰۰ افسر موساد و سازمان‌های اطلاعاتی صهیونیستی در شمال عراق با هدف آموزش عناصر کرد داده بودند. افسرانی که به طور حتم صرفاً برای کمک به یک گروه اقلیت در عراق برای احقاق حقوق خود به این منطقه نیامدند و اهدافی فراتر از مسائل کمک به یک هم‌پیمان قدیمی در دستور کار دارند. این اطلاعات که گفته شد منبع اصلی آن سازمان اطلاعات فرانسه است محل استقرار این افسران را شهرهای اربیل و سلیمانیه اعلام کرد.

به اعتقاد تهیه‌کنندگان فیلم مستند بی‌بی‌سی، یکی از خطرناک‌ترین ابعاد این فعالیت دست‌چین کردن تعدادی از این عناصر تحت آموزش برای انتقال آنها به ساختار سازمان‌های فعال در منطقه است؛ سازمان‌هایی که علاوه بر فعالیت‌های تروریستی دست به اقدامات جاسوسی در کشورهای منطقه و کشورهای واقع در محیط عراق هم می‌زنند. علاوه بر آن، سیمور هرش هم در گزارشی که در ژوئن ۲۰۰۴ در نیویورک منتشر شد، فاش کرد: صهیونیست‌ها واحدهای کماندوی کرد را برای انجام عملیات محرمانه در مناطق کردنشین سوریه و ایران آموزش می‌دهند. اما شاید فراگیرترین و مهم‌ترین گزارش در رابطه با فعالیت‌های جدید رژیم صهیونیستی در عراق و منطقه، اطلاعاتی باشند که در روزهای اول و دوم دسامبر ۲۰۰۵ توسط روزنامه *یدیعوت/حارنوت* منتشر شد.





این روزنامه عبری زبان در این رابطه نوشت: شرکت‌های اسرائیلی در منطقه دورافتاده در شمال عراق مرکزی را که تحت نام موقعیت Z شهرت یافته، ایجاد کرده‌اند و این مرکز هم اکنون کاربردی آموزشی دارد. به نوشته/حارنوت، واحدهایی از نیروهای نخبه صهیونیستی عملاً از سال ۲۰۰۴ از طریق مرز ترکیه وارد شمال عراق شده‌اند. این افراد معمولاً تحت عنوان مهندس راه‌سازی یا کارشناس کشاورزی وارد کردستان عراق می‌شدند و به کار آموزش کردها در این منطقه می‌پرداختند تا اینکه کردها دریافتند که نیروهای اطلاعاتی ایران از حضور و فعالیت صهیونیست‌ها در موقعیت Z مطلع شده‌اند. از این رواز بیم‌دستگیری یا ربوده شدن صهیونیست‌ها این مرکز را تعطیل یا به منطقه دیگری منتقل کردند.

روزنامه فلسطینی دنیا/الوطن هم در گزارشی در این رابطه تأکید کرد در این پایگاه کماندوهای اسرائیل اقدام به آموزش تک‌تیرانداز و انجام عملیات ترور می‌کردند. بر اساس اطلاعات این روزنامه، موساد در چهارچوب فعالیت یک شرکت تجاری به نام «انتاروپ» و دو شرکت به ثبت رسیده در سوئیس به نام‌های «کیودو» و «کلوزیوم» که زیرمجموعه این شرکت هستند، برخی از فعالیت‌های خود را در داخل کردستان و به تبع آن بقیه خاک عراق انجام می‌دهد.

به نوشته این روزنامه، موساد با استفاده از موقعیت سوق‌الجیشی کردستان عراق و قرار گرفتن این منطقه در همسایگی سه کشور ایران، ترکیه و سوریه تلاش دارد با استفاده از نیروهای جدایی طلب کرد از اهالی این کشورها از آنها برای جمع‌آوری اطلاعات و انجام عملیات در عمق کشورهای مذکور استفاده کند.

از سوی دیگر امنیتی که در منطقه شمال عراق مقرر اصلی موساد از آن بهره‌مند است و نیز آزادی عمل بسیار زیاد عوامل رژیم صهیونیستی در داخل عراق، برخی از رسانه‌های عراقی و عربی را بر آن داشته تا اقدامات تروریستی در عراق و به خصوص عملیات القاعده را حاصل فرآیند همکاری موساد با گروهی بدانند که تا چند سال پیش علناً در افغانستان زمان اشغال روس‌ها با سازمان‌های جاسوسی غربی و صهیونیستی در ارتباط تنگاتنگ قرار داشت.

به نوشته این مطبوعات وقتی معاون وزیر کشور عراق رسماً در گفت‌وگو با یک روزنامه اردنی، شبکه‌های اسرائیل را عامل اقدامات جنایتکارانه بزرگی همچون قاچاق مواد مخدر، جعل اسکناس و انتشار مجله و سی‌دی‌های غیر اخلاقی و فساد و فحشا در میان جوانان عراقی اعلام می‌کند، چه دلیلی وجود دارد همراه با این اقدامات مواد منفجره

و بمب‌های به کار رفته در عملیات تروریستی در عراق هم از طریق این شبکه‌ها به تروریست‌ها نرسیده باشد؟^۱

اینها همه دلایل آشکاری است که ما را نسبت به اتفاقات عراق حساس نماید تا اسیر پاره‌ای از تحلیل‌های انحرافی و گمراه‌کننده داخلی و خارجی که وظیفه‌ای جز پنهان کردن اهداف دشمنان ملت ایران و عراق ندارند، نسازد. این نگرانی وقتی بیشتر می‌شود که بدانیم متأسفانه در دولت دوازدهم بعضی از افراد «جمعیت توحید و تعاون» که بیشترین نقش تخریبی را در فتنه ۸۸ در کشور داشته‌اند و در مبادی تئوریک، وابسته به استراتژی تقویت اسلام و مسلمانان میانه (لیبرال‌ها و سکولارها) توسط امریکایی‌ها هستند و همچنین بعضی از مهره‌های معلوم‌الحال رسانه‌ای حزب انحرافی و اشرافی کارگزاران سازندگی که اتفاقاً نقش آنها را در فتنه ۸۸ نمی‌توان فراموش کرد، در ارکان تصمیم‌گیری دولت و حاشیه‌های آن حضور دارند و پشت سر هم ممکن است تحلیل‌های انحرافی خود را بر تصمیم‌گیری‌های اساسی تحمیل نمایند.



۱. رک: علیرضا خسروی، همان.



مقالات

کالبدشکافی راهبردهای امریکا در برخورد با انقلاب اسلامی

سیروس حاجی زاده^۱

چکیده

از زمان پیروزی انقلاب اسلامی، ایران مهم‌ترین چالش در سیاست خارجی امریکا شده است که روز به روز مواجهه و مهار آن برای امریکا دشوارتر می‌شود. در واقع چگونگی تقابل و یا تعامل در سه دهه گذشته یکی از اصلی‌ترین آموزه‌های رؤسای جمهور امریکا بوده است. در این پژوهش به دنبال بررسی راهبردهای امریکا در قبال انقلاب اسلامی هستیم. در واقع مقاله حاضر تحلیل روندی است پیرامون راهبردهای مدون امریکا در برخورد با انقلاب اسلامی به عنوان الگویی که به یک چالش عمده در سیاست خارجی آن تبدیل شده است.

مقدمه

پس از جنگ جهانی دوم موازنه بین‌المللی قدرت تغییر کرد و ایالات متحده و اتحاد شوروی سابق به عنوان دو ابرقدرت جهانی سر بر آوردند. نبود یک دشمن مشترک و نیز

۱. دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه امام حسین (ع)



اختلافات ایدئولوژیک و استراتژیک عمیق میان دو ابرقدرت منتهی به دوره‌ای به نام دوره جنگ سرد شد؛ دوره‌ای که ویژگی بارز آن نظام دوقطبی^۱ و رقابت‌های هسته‌ای بود. در این شرایط، تهدید هسته‌ای به مسئله مهمی در تدوین استراتژی امنیتی امریکا تبدیل شد. در این زمان امریکا دو دکتورین مهم مطرح و اجرا کرد که هر دو ریشه در خصومت میان ایالات متحده و اتحاد شوروی داشتند: یکی بازدارندگی هسته‌ای،^۲ برای ایجاد ترس تلافی جویانه و دیگری مهار^۳ به منظور جلوگیری از گسترش نفوذ کمونیست بود.^۴ با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد بین دو بلوک شرق و غرب، امریکا به عنوان تنها ابرقدرت بلامنزاع جهان، از موضع یگانه هژمون برتر،^۵ نظم نوین جهانی^۶ را خارج از قوانین پذیرفته شده نهادهای بین‌المللی، طراحی نمود که به قول نوام چامسکی^۷ امریکا پیشبرد طرح نظم نوین جهانی را با توسل به زور و دکتورین جنگ پیش‌دستانه بنیان گذاشت.^۸

راهبرد امنیت ملی امریکا، پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱،^۹ نیز بر این اصل استوار شد

1. Bipolarsystem
2. Nuclear deterrence
3. containment

۴. کبری شوندی مطلق، «جنگ سرد و زمینه‌های اتخاذ دکتورین ترومن»، پایگاه پژوهشی باقرالعلوم؛ و رک: هاریت وارد، قدرت‌های جهانی در قرن بیستم، ترجمه جلال رضای‌راد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ص ۳۰۹.

۵. هژمونی: موقعیتی است که یک قدرت بر تر از توانایی‌های خود در جهت حفظ و تثبیت نظم موجود جهان بهره می‌گیرد که این نقش از سوی قدرت‌های بزرگ مورد پذیرش قرار گرفته و فراتر از سلطه یا تفوق مادی و نظامی یک دولت است.

Puchala, D. J., 2005, "World hegemony & The United Nation" International Studies Review, p573.

۶. افول قدرت شوروی و به دنبال آن فروپاشی رژیم‌های کمونیستی اروپای شرقی در دهه ۱۹۸۰، و نیز تجاوز عراق به کویت و سپس حضور قدرتمندانه و موفقیت‌آمیز امریکا در منطقه، این فرصت را در اختیار امریکا قرار داد تا با طرح «نظم نوین جهانی» در صدد برآید تا رهبری بلامنزاع خود در سطح جهان را تثبیت نماید.

7. Noam Chomsky

8. [https://www.sourcewatch.org/.../Defense_Policy_Guidance_\(1992-1994\)](https://www.sourcewatch.org/.../Defense_Policy_Guidance_(1992-1994)).

۹. روز ۱۱ سپتامبر سال ۲۰۰۱ م (۲۰ شهریور ماه ۸۰) ساعت ۹ صبح به وقت محلی (۱۷/۳۰ به وقت تهران) یک هواپیمای مسافربری از فرودگاه نیویورک برخاست و مستقیم به طبقه ۷۵ یکی از برج‌های ۱۱۰ طبقه مرکز تجارت جهانی برخورد کرد. شاهدان این حادثه هنوز به خود نیامده بودند که ۱۳ دقیقه بعد هواپیمای دیگری به برج دوم برخورد کرد و با انفجار مهیب، این دو برج در فاصله کوتاهی فرو ریخت و سمبل قدرت و عظمت اقتصادی امریکا را با خاک یکسان کرد. در حالی که مردم سرگرم تماشای این حادثه و وقایع مربوط به آن بودند، ۲۵ دقیقه بعد هواپیمای سوم به پنتاگون برخورد کرد. (حسن باقری و دیگران، توپخانه یازده سپتامبر، تهران، نذیر، ۱۳۸۰، ص ۴۶، ۶۹ و ۷۴؛ جورج گرک، ۱۱ سپتامبر از زبان نوام چامسکی، تهران، سروش، ۱۳۸۱، ص ۴ و ۳۱؛ و حسن عباسی، جنگ جهانی چهارم و رفتارشناسی امریکا پس از ۱۱ سپتامبر، تهران، پارسین، ۱۳۸۲، ص ۳۲ و ۴۰).

که این کشور علاوه بر تهدیدهای متقارن^۱ با تهدیدهای نامتقارنی^۲ روبه‌روست. در سال‌های بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر، ایالات متحده در صدد تشکیل یک نظام سیاسی-امنیتی و اقتصادی جدید، بر مبنای منزوی کردن بازیگرانی نظیر ایران و سوریه بود.^۳ به طور کلی استراتژی امنیت ملی آمریکا که چهار سال یک بار منتشر می‌شود، حاوی برآورد تهدیدات، فرصت‌ها و چالش‌های فراروی آمریکا و مجموعه‌ای از راهبردها و دستورالعمل‌های استراتژیک است. این استراتژی‌ها پس از جنگ سرد و به ویژه در اسناد سال‌های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۶ از ویژگی‌های خاصی برخوردار است. زیرا آنچه بعد از حوادث ۱۱ سپتامبر در آمریکا عمومیت یافت این بود که بگویند همه چیز تغییر کرده است و این بدان معنی است که آمریکا باید در مقابل تهدیدات نوین (تهدیدات نامتقارن، تروریسم) واکنش متناسب را انجام دهد و در همین راستا دولت بوش در صدد بسیج افکار داخلی مردم آمریکا برای حمایت از دو جنگ (افغانستان و عراق) بعد از حملات به برج‌های دوقلو و پنتاگون برآمد.^۴

سیر تحول استراتژی‌های امنیتی آمریکا علیه ایران از پیروزی انقلاب تا کنون

۱. رهیافت آمریکا (دکترین رئالیسم)^۵ علیه رویکرد بسط محور جمهوری اسلامی ایران

تردیدی نیست که پذیرفتن جمهوری اسلامی ایران به عنوان حکومتی دینی در میان حکومت‌های غیر دینی (سکولار) حاکم در کشورهای جهان دشوار است؛ بنابراین جمهوری اسلامی ایران چه در سطح منطقه و چه در سطح بین‌الملل با یک سری چالش‌های امنیتی روبه‌رو بوده و است؛ زیرا فلسفه شکل‌گیری آن، واکنشی نسبت به نفوذ بیگانگان در کشور، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی است.^۶ در سال‌های آغازین نظام جمهوری اسلامی ایران، گفتمان بسط‌محور بر جهت‌گیری‌های جمهوری اسلامی ایران غالب بود که در آن، حفظ جمهوری اسلامی ایران در گرو بسط آن تلقی شده و امنیت،

1. Symmetric threats
2. Asymmetric threats

۳. اطلاعات، ۱۳۹۰.

۴. عباس کاردان، کتاب آمریکا ۱۰ (ویژه بررسی اسناد استراتژی امنیت ملی آمریکا پس از جنگ سرد)، تهران، مؤسسه ابرار معاصر، کتاب منطقه‌ای، اردیبهشت ۱۳۹۰.

۵. واقع‌گرایی

۶. غلامرضا خادمی، استراتژی امنیت ملی در جمهوری اسلامی ایران، «جهانی شدن امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران؛ الگوی تعاون تهازری، الگوی مناسب برای امنیت‌سازی»، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۶-۲۰۷.



با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد بین دو بلوک شرق و غرب، امریکا به عنوان تنها ابرقدرت بلامنزاع جهان، از موضع یگانه هژمون برتر، نظم نوین جهانی را خارج از قوانین پذیرفته شده نهادهای بین‌المللی، طراحی نمود که به قول نوام چامسکی امریکا پیشبرد طرح نظم نوین جهانی را با توسل به زور و دکترین جنگ پیش‌دستانه بنیان گذاشت

مفهومی محافظه‌کارانه^۱ تلقی می‌شد. در این دوره نمی‌توان از امنیت ملی بحث کرد؛ بلکه اولویت اصلی، امنیت جهان اسلام است. در این دوره بحث صدور انقلاب و نفی سلطه ابرقدرت‌ها یکی از اصول اساسی انقلابیون بود که از درون و بیرون با مخالفت شدید لیبرال‌های حاکم، اعراب، امریکا، شوروی و انگلیس روبه‌رو شد.^۲

بنابراین با پیروزی انقلاب اسلامی ایران جنجال‌های مختلفی در روابط ایران و امریکا شکل گرفت.^۳ نوع رفتار متقابل ایران و امریکا به گونه‌ای مبین رنجش عمیق سیاسی آنان از هم بود. تا به امروز چنین روندی از حوادث بر مؤلفه‌های امنیت

ملی جمهوری اسلامی ایران تأثیرات قابل توجهی بر جای گذاشته است.^۴ نکته حائز اهمیت این است که امریکا جزء اولین کشورهایی بود که انقلاب را به رسمیت شناخت ولی روابط دو کشور تحت تأثیر اندیشه‌های انقلاب قرار گرفت و در کش و قوس‌های فراوان سرانجام دیپلمات‌های امریکا در دو مرحله یکی در تاریخ ۲۴ بهمن ۱۳۵۷ و دیگری در ۱۳ آبان ۱۳۵۸ توسط دانشجویان خط امام به گروگان گرفته شدند تا اینکه امریکا در ۸ فروردین ۱۳۵۸ رابطه خود را با ایران به طور کامل قطع کرد، این عمل پیامدهایی را به دنبال داشت؛ از جمله توقیف دارایی‌های ایران در امریکا، تحریم بازرگانی ایران و طرح دعاوی بسیار از طرف امریکا علیه ایران در محاکم بین‌المللی^۵ تا آنجا که رونالد ریگان بعدها چند راهبرد ذیل را در قبال سیاست‌های ایران در پیش گرفت:

1. Conservative

۲. بهادر زارعی و دیگران، «قاعده نفی سبیل در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، س ۱۱، ش ۳۶.

۳. پس از انقلاب اسلامی ایران در سیاست‌های منطقه‌ای خود، تکیه بر نیروی نظامی را کنار گذاشت و بسیاری از قراردادهای خرید جنگ‌افزار را لغو و به جای آن بر ایدئولوژی اسلامی تأکید کرد. همچنین جمهوری اسلامی وابستگی به غرب را کنار گذاشت و به سیاست نه شرقی، نه غربی روی آورد و با هر گونه دخالت خارجی در منطقه مخالفت ورزید.

۴. ابراهیم منتقی، «تأثیر تحریم‌های اقتصادی امریکا بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، علوم سیاسی»، ۱۳۷۹، ش ۹، ص ۴۴.

۵. ویلیام سولیوان، *مأموریت در ایران*، ترجمه محمود مشرفی، تهران، هفته، ۱۳۶۱، ص ۱۸۰.



۱. مسلح کردن مخالفان ایران و ایجاد دل‌مشغولی‌های داخلی: برای مثال سازمان مجاهدین خلق (منافقین) اوج این جریان بودند که ترور مسئولان انقلاب از جمله شهید آیت‌الله بهشتی و شهیدان رجایی و باهنر را در کارنامه خیانت‌بار خود ثبت کردند؛^۱ در این زمان گفتمان مسلط در مقطع مورد بحث «انقلاب و ضد انقلاب» بود. کودتاها، توطئه‌ها، تحریم‌ها و... نیز در این مقطع قابل بررسی است.^۲

۲. ایجاد اغتشاش در نقاط سنی‌نشین ایران (طرح عربستان برای اجلاس طایف ۱۴ مرداد ۵۹)

۳. درگیر کردن ایران در بحران‌های منطقه‌ای و قرار دادن آن در محاصره دشمنان در هر زمینه، به تدریج دست‌امریکایی‌ها به خون جوانان ما و غیر نظامیان ایران آلوده شد و در سال ۱۹۸۳ میلادی سیاست ضد ایرانی فعال در کاخ سفید تصویب شد، به موجب این سیاست، عراق از لیست حامیان تروریسم حذف شد و میلیاردها دلار اعتبار تسلیحاتی در خدمت آن کشور قرار گرفت، بعد از جنگ تحمیلی نیز ایران با راهبرد مهار دو گانه مواجه شد.^۳

با پایان جنگ، ارتحال بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، تهاجم عراق به کویت، تغییر در اقتصاد سیاسی بین‌الملل، از جمله عوامل سرنوشت‌سازی بودند که زمینه لازم برای بازنگری در افکار ایده‌آلیستی امنیت و گذار به سمت واقع‌گرایی امنیتی را فراهم نمود و به تصمیم‌سازان ما آموخت که در عرصه نظام بین‌الملل دولت‌های ملی مهم‌ترین بازیگر روابط بین‌الملل شناخته می‌شوند.^۴ البته در این راستا امریکا متناسب با تغییر گفتمان در ایران از یک طرف و فقدان دست‌آورد در برنامه‌های خود علیه جمهوری اسلامی از طرف دیگر اعتراف به پایدار بودن جمهوری اسلامی داشت تا آنجا که نتانیاهو نخست‌وزیر رژیم صهیونیستی در مجمع سالیانه یهودیان امریکا، با اشاره به توطئه علیه ایران، گفت:

۱. این چالش موجب شکل‌گیری گفتمانی در ایران شد که به سبب آن صفت‌بندی انقلابیون و ضد انقلابیون یا به عبارت دیگر جریان حزب‌الله و جریان ضد انقلاب در آرایش نیروهای سیاسی ایران خودنمایی کرد. افزایش فاصله میان مسئولان و مردم به دلایل امنیتی تنها یکی از پیامدهای این چالش بود.
 ۲. در این زمینه به طور کلی می‌توان به چند نمونه از تهدیدات امنیت ملی در بعد داخلی اشاره کرد: ۱. تحریکات تجزیه‌طلبانه و استقلال‌طلبانه؛ ۲. تنش‌ها و درگیری‌های ناشی از اختلافات مذهبی و نژادی؛ ۳. ابهام در تبیین الگوی نوین جامعه توسعه‌یافته دینی و...
 ۳. هنری آلفرد کیسینجر، دیپلماسی، ترجمه علیرضا امینی و فاطمه سلطانی یکتا، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹-۱۸۶.

۴. اکبر بهمنی و دیگران، مطالعات/انقلاب/اسلامی، س ۹، ش ۳۰، ص ۱۷۷.

من از بافت و ماهیت ایران در شگفتم، بیست میلیون دلاری که در اینجا (امریکا) برای سرنگونی جمهوری اسلامی ایران تصویب شده است، تنها یکی از صد طرح و برنامه‌ای است که ما و امریکا به کار بسته‌ایم، تعجب من از همین است. ما هم اکنون ایران را بایکوت خبری کرده و به تنگ آورده‌ایم و با اطلاق عنوان تروریست به آن، همه افکار جهانیان را با ایران به مخاصمه آورده‌ایم، اما این نظام به گونه‌ای شگفت‌انگیز آسیب‌پذیری خود را ترمیم می‌کند.^۱

با وجود این جرج تننت،^۲ رئیس سازمان جاسوسی سیانیز در بهمن ۱۳۷۸ در کنگره گفت: «باید اوضاع را بی‌ثبات نگه داریم»؛ و باز در همین زمینه ژنرال آنتونی زینی، فرمانده پیشین نیروهای دریایی امریکا از وقوع ناآرامی‌های سیاسی-اجتماعی در سال ۱۳۷۹ خبر داد. امریکا بارها پس از جنگ سرد جمهوری اسلامی را به عنوان یک تهدید عمده نسبت به منافع خود اعلام کرده است تا آنجا که اصل نظام را هدف تهاجم تبلیغاتی قرار دادند.

بنابراین مسائلی مانند «بن‌بست اصلاحات»، «رفراندوم قانون اساسی» و «نافرمانی مدنی» در تحلیل‌ها و اخبار مطرح شد. نظرسنجی‌های ساختگی تنظیم گردید که نتیجه آن نشان داد اکثر پاسخگویان پیرو سیاست‌های اپوزیسیون جمهوری اسلامی ایران هستند.^۳ آنها همین سیاست را در سال ۸۷ به کار بردند، اما پس از مواضع منسجم جناح‌های داخلی ایران در قبال سیاست‌های تفرقه‌آمیز امریکا این ترفند نیز مانند دیگر ترفندهایشان ناکام ماند. همچنین در این دوران مسئله فعالیت‌های صلح‌آمیز هسته‌ای ایران از نظر امریکا از موانع فراروی تحقق اهداف امریکا در خلیج فارس به ویژه مسئله تأمین امنیت محسوب می‌شود.^۴ امریکا در روند دشمنی خود با قدرت‌یابی جمهوری اسلامی در منطقه، ضمن جلوگیری از بهبود روابط ایران با کشورهای عربی که برای توسعه اقتصادی ایران و تأمین منافع ملی حیاتی است، با گسترش جو بی‌اعتمادی بین

۱. بررسی رویکردهای رفتاری امریکا، بنیاد فرهنگی پژوهشی غرب‌شناسی، ۱۳۸۹.

2. George tenet

۳. بررسی رویکردهای رفتاری امریکا، همان، ص ۹۷.

۴. محمد خانی، «استراتژی امریکا در خلیج فارس با تأکید بر جمهوری اسلامی ایران»، اداره آموزش و پرورش معاونت سیاسی، کد پژوهش ۱۰۳۹۴، ۱۳۸۷، ص ۸۷.

این کشورها زمینه را برای تداوم حضور نظامی خود در منطقه مطلوب نگه می‌دارد.^۱

۲. رهیافت میلیتاریستی امریکا در قبال رویکرد حفظ محور امنیتی جمهوری اسلامی ایران

پس از فروپاشی شوروی استراتژی امریکا مبتنی بر ایجاد توازن قوا در منطقه و جلوگیری از ظهور قدرت سلطه‌طلب در منطقه، زمینه‌ساز مسابقه تسلیحاتی شد و از دهه ۹۰ تاکنون کشورهای منطقه ده‌ها میلیون دلار برای ساخت تجهیزات مدرن نظامی جهت بازدارندگی و تهدید همسایگان خود هزینه کرده‌اند.^۲ تشکیل نیروهای واکنش سریع، عقد پیمان‌های نظامی با کشورهای منطقه، (میلیتاریزه شدن منطقه)^۳ کمک نظامی و فروش اسلحه (مسابقه تسلیحاتی)^۴ از دیگر موضوعات استراتژیک است که ایران در منطقه با آن مواجه است. در اثر تبلیغات امریکا، این احساس ناامنی از ناحیه ایران همواره در منطقه رو به افزایش است. این احساس تهدید، شعله‌ور شدن آتش مسابقه تسلیحاتی^۵ را در پی دارد. مخرب‌ترین عامل در جهت دست یافتن به توسعه سیاسی و اقتصادی، شرکت در «بازی تسلیحاتی»^۶ است.^۷

در این راستا، امریکا توسعه پایگاه دیه گوگاریسیا، ایجاد پایگاه در عمان، مصر، کشورهای خلیج فارس را در دستور کار خود قرار داده و اقدامات عملی مستقیم را نیز انجام داده است: طرح کودتا در روز پیروزی انقلاب، عملیات طبس و تشکیل نیروی

۱. مهم‌ترین اهداف یادشده عبارت‌اند از: ارایه چهره مخوف و خطرناک از اسلام و جمهوری اسلامی در نزد افکار عمومی جهان به خصوص غرب، ناکارآمدی دین در اداره جامعه و چالش مشروعیت نظام جمهوری اسلامی، ارایه تصویر آرمانی از ارزش‌های امریکایی و لیبرال دموکراسی امریکایی، ترسیم ایران به عنوان محور شرارت در منطقه و جهان، تلقین به شکل‌گیری اجماع جهانی علیه ایران (منبع www.basirat.ir)
۲. هوشنگ امیراحمدی، «نظم نوین جهانی، جنگ خلیج فارس و تلاش امریکا برای رهبری جهان»، «اطلاعات سیاسی-اقتصادی»، س ۱، ش ۲۲۳ و ۲۲۴.

3. Militarization to the region

4. Arms race

۵. در خلیج فارس، گذشته از اینکه فرانسه مجدداً به صورت یکی از صادرکنندگان اصلی جنگ‌افزار به کشورهای عربی منطقه درآمده، قراردادهای دفاعی چندی با کشورهای منطقه امضا کرده است؛ از جمله با کویت (اوت ۱۹۹۲)، با قطر (۱۹۹۴) و با امارات عربی متحده (ژانویه ۱۹۹۵). پیروز مجتهدزاده، «از خلیج فارس تا دریای خزر؛ از ایده‌های ژئوپولیتیک تا واقعیت‌های ایران»، «اطلاعات سیاسی-اقتصادی»، مهر و آبان ۱۳۷۵، ش ۱۰۹ و ۱۱۰، ص ۱۳-۴.

6. Game weapons

۷. مهدی ذوالفقاری، «پیامدهای حضور امریکا در منطقه»، رسالت، ۱۳۸۴/۱۲/۲۶، ص ۱۲. قابل دسترسی در سایت:

<http://political.ir/post-659.aspx>



با پایان جنگ تحمیلی، ارتحال بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، تهاجم عراق به کویت، تغییر در اقتصاد سیاسی بین‌الملل، از جمله عوامل سرنوشت‌سازی بودند که زمینه لازم برای بازنگری در افکار ایده‌آلیستی امنیت و گذار به سمت واقع‌گرایی امنیتی را فراهم نمود و به تصمیم‌سازان ما آموخت که در عرصه نظام بین‌الملل دولت‌های ملی مهم‌ترین بازیگر روابط بین‌الملل شناخته می‌شوند

دلته، کودتای نوژه که قبل از مرحله عمل کشف و خنثی شد، تحریم تسلیحاتی، تهاجم به کشتی‌ها و نفت‌کش‌ها، شرکت در جنگ نفت‌کش‌ها، حمایت از نفت‌کش‌ها در لوای طرح پرچم، حمله به کشتی ایران اجر، حمله به قایق‌های ایرانی در خلیج فارس و در نهایت حمله به هواپیمای مسافربری ایران^۱ و مهم‌تر از همه اینها حمایت مستقیم از عراق برای حمله به ایران بود. بنابراین مهم‌ترین چالش امنیتی جمهوری اسلامی جنگ ۸ ساله بود که عراق به سرکردگی صدام حسین با حمایت ایالات متحده جنگی ظالمانه را به ایران

تحمیل کرد.^۲

در این زمان گفتمان بسط محور جای خود را به گفتمان حفظ محور داد که بر اساس آن، حفظ نظام از اهمیت و اولویت اصلی برخوردار شد. نظریه‌هایی مانند ام‌القرآ در این دوره شکل می‌گیرند. این نظریه، حفظ جمهوری اسلامی ایران را به خاطر حفظ مصالح جهان اسلام ضروری می‌داند. این گفتمان تا پایان جنگ، همچنان بر ذهنیت نخبگان سیاسی جمهوری اسلامی ایران غالب بوده و مبنای تصمیم‌گیری نظام است. بر اساس این گفتمان، بسط نظام در گرو حفظ نظام است. از آنجا که این گفتمان رنگ و بوی ایدئولوژیک داشت در رویارویی با طرح‌های امریکا برای مقابله با نظام کارایی چندانی نداشت.

نکته تأمل‌برانگیز این است که روزنامه نیویورک تایمز پنج ماه قبل از تهاجم عراق به ایران درباره طرح‌های مقابله امریکا علیه ایران نوشت:

دولت امریکا پس از شکست عملیات طبس، امکان اجرای سه طرح نظامی بسیار مهم را بررسی می‌کند. طرح‌های مزبور عبارت‌اند از پیاده کردن نیروی نظامی در شهرها و محل‌هایی که گروگان‌های امریکایی

۱. مجتبی تهامی و دیگران، سیاست امریکا در قبال ایران طی دوره جنگ تحمیلی، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۳-۱۱۶.

۲. در نهایت تجاوز عراق به ایران ۱۶ استان، ۸۷ شهر و ۲۶۷۶ روستا را در کام آتش خود فرو برد و موجب ویرانی بیش از ۳۴۰/۳۲۸ واحد مسکونی و بازرگانی شهری و ۷۶۳۹۰ واحد مسکونی روستایی و اشغال نظامی ۱۰ شهر ایران و ویرانی همه تأسیسات شهری و روستایی و زیرساخت‌ها در این سرزمین‌ها شد. تا جایی که خسارت جنگ را بالغ بر یک هزار میلیارد دلار برآورد کردند. علی‌داری، کارگزاران سازندگی از فرزند تافرو، تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۵۴.

آنجا هستند، مین گذاری در میادین صدور نفت، یا بمباران پالایشگاههای ایران و... همچنین واشنگتن امیدوار است که تحریم اقتصادی و سیاسی ایران، در سایه تیرگی ایران و عراق بتواند تأثیر بیشتری بگذارد.^۱

متعاقب این سیاست زبینگنیو برژینسکی^۲ در نیمه اول تیر ۱۳۵۹ با صدام حسین در اردن دیدار کرد و پس از آن چندین ملاقات محرمانه با سران عراق به عمل آورد و هدف اصلی را سرنگونی رژیم ایران عنوان کرد. استراتژی جرج بوش^۳ و حادثه ۱۱ سپتامبر (تغییر رژیم)^۴ با به قدرت رسیدن نومحافظه کاران^۵ در آمریکا و نیز حزب جمهوری خواه به ویژه در مورد خاورمیانه دگرگونی قابل توجهی پیدا کرد. افزون بر این در آغاز قرن بیست و یکم، به لحاظ امنیتی، ایران به نوعی در محاصره به سر می برد.^۶ نیروهای امریکایی (ناتو) از چهار طرف و به طور مستقیم هم مرز و هم جوار با ایران هستند و اگر ایران با غرب و ایالات متحده در حال تنش دائم به سر ببرد، به لحاظ امنیتی در مخاطره خواهد بود.^۷ در دوره کنونی نیز موضوع حمله به ایران به دو صورت توسط اندیشمندان غربی و امریکایی مطرح شده است که شامل:

الف. حمله نظامی تمام عیار به ایران و اشغال خاک ایران؛ که براساس تجربه عراق حمله تمام عیار دشمنان به نظام جمهوری اسلامی میسر نیست.

ب. حمله به تأسیسات هسته ای ایران؛ یکی از دلایل اتهامات بوش علیه ایران بهانه سازی برای محروم کردن ایران از فناوری هسته ای، حتی در زمینه مسالمت آمیز

۱. محمد ستوده، تحولات نظام بین الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، قم، باقرالعلوم، ۱۳۸۶، ص ۱۸۲.

2. Zbigniew brzeniski

۳. از سوی دیگر آمریکا به بهانه انتقام عملیات تروریستی ۱۱ سپتامبر، بالشکر کشی به افغانستان و مناطق اطراف آن، به احداث پایگاه های نظامی و استراق سمع در کنار مرزهای ایران می پردازد. در واقع، این گفته بوش که «هر کس با ما نیست پس علیه ماست»، بیش از آنکه دارای بار سیاسی باشد، واجد بار نظامی است.

4. Regime change

5. Neocene

۶. با این حال حضور نظامی آمریکا در منطقه در چند سطح قابل بررسی است؛ حضور ارتش آمریکا در افغانستان (۱۰ هزار نفر) عراق (۱۳۵ هزار نفر) و پاکستان (۲۰ هزار نفر)، گسترش پایگاه های نظامی شامل ۷ پایگاه در عراق، چند پایگاه در افغانستان، پایگاه های نظامی در عربستان، بحرین، عمان، امارات، و نیز پایگاه های نظامی در آذربایجان، ازبکستان، قزاقستان، فرقیزستان، گرجستان و... قراردادهای و پیمان های دفاعی دو جانبه، خرید تسلیحات آمریکا توسط کشورهای منطقه - حضور گسترده سازمان سیا و عوامل آن در منطقه.

۷. حسین سلیمی، «رفتارهای آتی آمریکا در منطقه»، *ایران*، ش ۴/۲۷۳۲، اسفند ۱۳۸۲، ص ۲۲؛ به طور کلی می توان به چند عامل تهدید خارجی اشاره کرد: ۱. تقویت جنبه نظامی و پیمان های منطقه ای، بدون حضور ایران ۲. تحریم های اقتصادی از سوی سازمان های بین المللی ۳. حمایت از نیروهای خواهان جدایی داخلی ۴. تلاش برای تغییر ارزش های حاکم بر جامعه و جایگزین کردن ارزش های غیر بومی مخالفت با وحدت ملی و ثبات سیاسی، اجتماعی.

امریکا در روند دشمنی خود با قدرت‌یابی جمهوری اسلامی در منطقه، ضمن جلوگیری از بهبود روابط ایران با کشورهای عربی که برای توسعه اقتصادی ایران و تأمین منافع ملی حیاتی است، با گسترش جوی اعتمادی بین این کشورها زمینه را برای تداوم حضور نظامی خود در منطقه مطلوب‌نگه می‌دارد

آن است؛ در واقع امریکا در تلاش است تا مانع برهم خوردن توازن هسته‌ای در منطقه شود. در مورد صلح‌آمیز بودن فعالیت‌های هسته‌ای ایران آقای هانس بلیکس،^۱ رئیس پیشین مؤسسه بین‌المللی انرژی هسته‌ای، در پاسخ به این سؤال که آیا ایران مانند عراق، مؤسسه را فریب داده است؟ در مقاله‌ای به نام «علنی بودن فوق‌العاده ایران» می‌نویسد:

اجازه بدهید بگویم که ایران در مقایسه با عراق پیش از جنگ خلیج فارس، جامعه بسیار بازتری است، بازرسان سازمان نیروگاه‌های هسته‌ای ایران

را بدون هیچ مشکلی و به طور منظم بازدید کردند و...^۲

در زمینه محاصره اقتصادی - استراتژیک و چالش‌های گسترده سیاسی و تبلیغاتی علیه جمهوری اسلامی ایران، تحریم اقتصادی، از طرف شمال با ایجاد بحران در (دریای خزر، قفقاز و آسیای مرکزی)، مانع عبور لوله‌های نفتی و گازی منطقه از ایران شد که این امر خسارت‌های متعددی بر منافع ملی ایران وارد کرده است.^۳

۳. رفتار نرم‌افزارانه امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران

اصولاً مفهوم جنگ نرم^۴ - که آموزه‌های نوین نظامی - امنیتی معاصر است را می‌توان متشکل از سه مؤلفه منابع، قدرت و تهدید ارزیابی کرد - به این معنی است که در آن تلاش می‌شود حفظ منافع و مهار تهدید نه تنها از طریق قدرت سخت‌افزاری بلکه با بهره‌گیری از توانمندی نرم‌افزاری تأمین شود. در این راستا آموزه لیبرالیستی به عنوان

1. Hans blix

۲. بررسی رویکردهای رفتاری امریکا، همان، ص ۸۷.

۳. گسترش نفوذ ناتو به ویژه امریکا (و ترکیه و اسرائیل) در منطقه، گسترش ناتو به شرق و سپس به منطقه خزر، این کشورها را زیر چتر حمایتی کشورهای غربی به ویژه امریکا قرار می‌دهد و بر موقعیت نسبی مساعد ایران در این منطقه تأثیر منفی بر جای می‌نهد؛ به علاوه این امر، به اجبار بر دیدگاه و روابط خارجی کشورهای منطقه در رابطه با ایران تأثیر می‌نهد و زمینه سردی روابط و احتمالاً مواجهه با یکدیگر در شمال را گسترش می‌دهد. بعد از واقعه ۱۱ سپتامبر و با اجرای عملیات ضد تروریستی در افغانستان، حضور امریکا در منطقه آسیای مرکزی و خزر تقویت شد. این واقعیت تا حدودی روابط میان کشورهای ساحلی خزر را که دارای روابط متفاوتی با امریکا هستند را پیچیده نموده و در نهایت باعث پیچیدگی معادلات سیاسی و امنیتی شده است. (دینارا کالی یوا، کارشناس ارشد مؤسسه مطالعات استراتژیک قزاقستان است. مقاله مورد استفاده از روسی به فارسی توسط پروین معظمی گودرزی برگردان شده است. فصلنامه مطالعات آسیای میانه و قفقاز، س ۱۳، دوره ۴، س ۱۳۸۳، ص ۲۵۱-۲۵۰).

4. Soft war

جنبه مهم قدرت نرم‌افزاری از جایگاه خاصی در جنگ نرم امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران برخوردار است.^۱ در این میان جمهوری اسلامی به مثابه اصلی‌ترین قدرت منطقه‌ای مخالف هژمونی غرب و امریکا، در محور برنامه‌های براندازی خاموش و جنگ نرم قرار گرفته است. در واقع می‌توان تهدید براندازی نرم را در قالب یک طیف تصور کرد. در یک طرف طیف هیچ زمینه‌ای برای براندازی وجود ندارد و در طرف دیگر تمام زمینه‌ها برای اقدام اجتماعی علیه دولت فراهم است.

تقریباً هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که در ابتدای طیف باشد، بسیاری از جوامع در میانه طیف قرار داشته و هر چه به انتها نزدیک‌تر می‌شوند؛ میزان تهدید نیز افزایش می‌یابد. امریکا تهدید نرم برای براندازی نرم را به سبک انقلاب‌های مخملی در ایران در دستور کار قرار داده است. دولت بوش در ردیف بودجه خود، ۸۵ میلیون دلار را برای تغییر رژیم جمهوری اسلامی به تصویب کنگره رساند تا جایی که رایس وزیر سابق امریکا در زمان تصویب این بودجه در کنگره می‌گوید:

ما توانستیم با یک براندازی نرم از لهستان و با جنبش همبستگی تا پشت مرزهای روسیه، انقلاب‌های رنگین را سامان دهیم و رژیم‌های حاکم را ساقط و رژیم‌های دموکراتیک مورد نظر امریکا را به قدرت برسانیم تنها راه برای تغییر نظام در ایران، استفاده از همین تجربه است.^۲ حال سؤال این است که امریکا چگونه اعتصابات و تظاهرات ایران را کنترل می‌کرد؟ سناریوی کودتای نرم و مخملی چگونه از سوی آنان سازماندهی می‌شد؟

۳.۱. تغییر راهبرد سیاسی امریکا در قبال ایران (فروپاشی از درون)^۳

نگاهی به آشوب‌های خرداد و تیر ۱۳۸۸ از تلاش سازمان‌یافته‌ای پرده برمی‌داشت که در ذیل سناریوی ناکامی کودتای مخملی در ایران قابل تعریف است. بی‌تردید، بررسی لایه‌های این پروژ که در مقطعی نیز به صورت مکمل هم عمل کردند بیانگر تلاشی است که نقطه عزیمت آن ایجاد «گفتمان اعتراضی» بوده است. با این حال در سند

۱. حجت‌الله مرادی، قدرت و جنگ نرم/از نظریه تا عمل، تهران، ساقی، ۱۳۸۹، ص ۳۶۲-۳۶۱. در این راستا، مؤسسه‌های همچون کمیته خطر جاری (Committee on the Present Danger)، بنیاد اعانه ملی برای دموکراسی (National Endowment for Democracy)، مؤسسه هورور (the Hoover Institute)، بنیاد دفاع از دموکراسی‌ها (Foundation for Defense of Democracies) در امریکا تأسیس و راه‌اندازی شد. فعالیت این مؤسسات بر اجرای پروژه‌های براندازی خاموش در کشورهای مخالف و معارض امریکا متمرکز است.

۲. ابودر عرشیان، فتنه عمیق، تحلیلی بر حوادث قبل و بعد از انتخابات ریاست جمهوری، تهران، اعتدال، ۱۳۸۹، ص ۱۴۳.

۳. سید یحیی علوی، انقلاب/اسلامی، س ۱۳، ش ۴۵.



استراتژی امنیت ملی بوش در سال ۲۰۰۲ به دلیل نیاز امریکا به همراهی یا حداقل بی طرفی کشورمان در تحولات آتی (لشکر کشی به افغانستان و عراق) خصومت چندانی را مشاهده نمی‌کنیم. ولی در سند دوم ۲۰۰۶، یعنی زمانی که دو کشور مذکور اشغال شده بودند و دیگر خود را بی‌نیاز از کمک ایران می‌دیدند، به صراحت از کشورمان به عنوان بزرگ‌ترین چالش پیش روی امریکا یاد کردند: «ما با هیچ چالشی از سوی یک کشور که بزرگ‌تر از چالش ایران باشد، مواجه نیستیم.»^۱ در بخش دوم از استراتژی امنیت ملی امریکا هنگام بحث از محیط استراتژیک امریکا، جمهوری اسلامی ایران را به عنوان اولین حریف جامعه اطلاعاتی امریکا معرفی می‌کند. در این زمینه نگر و پونته در برآورد سالانه تهدیدات علیه امنیت ملی امریکا در برابر کمیته نظامی سنا، در سال ۲۰۰۶ و برآورد سالانه تهدیدات در برابر کمیته سنا در سال ۲۰۰۷، ایران را به همراه کره شمالی به عنوان دولت‌هایی که بیشترین نگرانی را برای امریکا ایجاد می‌کنند توصیف کرده است.^۲

در این راستا نباید از به کارگیری شبکه‌های اجتماعی و الکترونیک توسط ایالات متحده جهت مقابله با جمهوری اسلامی غافل بود.

۳،۲. استفاده ابزاری امریکا از شبکه‌های اجتماعی برای مقابله با جمهوری اسلامی

ایران

از نظر استراتژیست‌های امریکایی در عصر اطلاعات، احتمال دارد کشورهای جذاب‌تر باشند و قدرت نرم بیشتری به دست بیاورند که با استفاده از کانال‌های متعدد ارتباطی، به چهار چوب بندی موضوعات پردازند و نظرات و فرهنگ غالب آنها به هنجارهای رایج جهانی - که حالا بر لیبرالیسم، پلورالیسم و خودگرایی^۳ تأکید دارند - نزدیک‌تر باشد که در این رابطه امریکا نسبت به دیگر کشورها این برتری را داراست. همسو با این مسئله امریکا استراتژی دلتا را برای مقابله با جمهوری اسلامی ایران مورد اجرا گذاشته است؛ یعنی استفاده از مشکلات اقتصادی، تنوع و کثرت قومی ایران، ایجاد و دامن زدن به نافرمانی مدنی در تشکل‌های دانشجویی و نهادهای غیر دولتی و صنفی، تلاش در نزدیکی به مردم تحت پوشش حمایت از حقوق بشر و دموکراسی در ایران، ایجاد شبکه‌های متعدد رادیو - تلویزیونی فارسی زبان و حمایت از اپوزیسیون (سفر

1. National, 2006, Security Strategy of the United States of America, p20.

2. Negroponte John, 2007, annual Threat Assessment of Director of National Intelligence, Washington, p5.

3. autonomy



فعالان جوان خارجی از کشورهای متحد با آمریکا به ایران تحت عناوین جهانگرد که در صورت نیاز، به جنبش‌های مدنی و نافرمانی‌ها بپیوندند)، تسهیل فعالیت NGO های امریکایی در ایران، دعوت فعالان جوان ایرانی به خارج برای شرکت در سمینارهای کوچک (این افراد باید از سوی مقامات امریکایی انتخاب شوند نه نهادهای ایرانی)، استفاده از سفارتخانه‌های کشورهای دیگر جهت تضعیف ستون‌های حمایتی حکومت ایران است.^۱ برای مثال به منظور سنجش رابطه تهدیدات نرم رسانه‌های غرب با میزان گرایش اقوام به گروه‌های سیاسی معارض و مخالف و پیروی از مدل‌های غربی از آزمون آماری پیرسون استفاده می‌شود. نتایج کار او بدین قرار است:

ضریب همبستگی تهدیدات نرم رسانه‌های غرب با ترجیحات سیاسی مخالف و گرایش به الگوی غربی

رابطه‌ها	کردها	آذری	بلوچ‌ها	عرب‌ها	لرها
تهدیدات نرم با گرایش سیاسی مخالف	.۴۰	.۲۵	.۲۶	.۸	.۷
تهدیدات نرم با پیروی از الگوی غربی	.۱۰	*.۲۶	.۱۰	*.۲۹	*.۱۸
- رابطه معنادار در سطح ۵٪. * رابطه معنادار در سطح ۱٪.					

ضرایب مندرج در جدول نشان می‌دهد که:

- تهدیدات نرم رسانه‌ها موجب افزایش گرایش‌های سیاسی مخالف‌جویانه کردها، بلوچ‌ها و آذری‌ها شده است، لیکن تأثیری بر گرایش سیاسی آنها نداشته است.
- تهدیدات نرم رسانه‌های غرب موجب گرایش‌های سیاسی آذری‌ها و عرب‌ها به الگوی غربی شده است لیکن تأثیر معناداری بر الگوی کردها، بلوچ‌ها، لرها نداشته است.^۲

نتایج فوق نشان‌دهنده توفیق نسبی آمریکا و غرب در بهره‌گیری از شبکه‌های اجتماعی

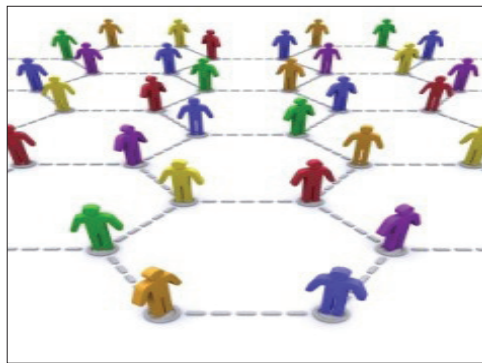
1. www.aei.org/publications

۲. محمدحسین الیاسی، قدرت و جنگ نرم/ از نظریه تا عمل، تهران، ساقی، ۱۳۸۹، ص ۴۹۰.

و ابزار قدرت نرم بر روی جامعه ایرانی است.

۱، ۲، ۳. شبکه‌های اجتماعی چیست؟

شبکه‌های اجتماعی، جماعت‌های مجازی در فضای سایبر هستند؛ این شبکه‌ها از طریق گروه‌های ایمیلی، وبلاگ‌ها، چت‌روم‌ها و سایت‌های دوست‌یابی نظیر اورکات و قزاق و شبکه‌های اجتماعی بر پایه اینترنت از قبیل facebook.com و myspace.com محیطی را برای تعامل و تبادل آرا به وجود می‌آورند.^۱ (طرح زیر شکل شبکه اجتماعی را نشان می‌دهد).^۲



در ذیل به سه نمونه از آنها اشاره خواهیم کرد:

فیس‌بوک^۳

نکته مهم درباره فیس‌بوک در مسائل انتخابات دهم این است که فیس‌بوک برای اولین بار نسخه فارسی خود را به صورت آزمایشی در زمان انتخابات دهم ریاست‌جمهوری فعال کرد و در حوادث بعد از انتخابات اعلام کرد به خاطر اهمیت موضوعاتی که در ایران رخ می‌دهد و برای اینکه کاربران ایرانی بتوانند اقدامات و اخبار خودشان را بدون وقفه منتشر کنند، اوقات تعمیر و رفع مشکل خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که با ساعات فعالیت در ایران تداخل پیدا نکند.

1. http://usinfo.state.gov/usinfo/USINFO/Products/Webchats/venturelli_11_july_2006.html.

2. <http://communicationage.blogfa.com/post-28.asp>

۳. فیس‌بوک (Face book) یا فضای مجازی موجود در اینترنت که نام یک شبکه اجتماعی که حدود ۶ سال پیش به صورت جدی کارش را آغاز کرد، امروزه به شبکه‌ای نام‌آشنا و تأثیرگذار در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و... تبدیل شده است. این شبکه اجتماعی توسط «مارک زاکربرگ» که یک یهودی است در فوریه ۲۰۰۴ راه‌اندازی شد.

توییتر^۱

توییتر، سایت جملات ۱۴۰ حرفی است که کاربران از طریق موبایل، اخبار و مشاهدات، مکنونات ذهنیشان را برای دوستان به اشتراک می‌گذارند. سایت توییتر در حکم یک سامانه اینترنتی برای تبادل پیام کوتاه در کمترین زمان است و جذابیت آن، در سیستم راحت و ساده آن است. به طوری که در ایام ملتهد انتخابات و ناآرامی‌های ایران، در حدود ۲۵۰۰ پیام در دقیقه درباره اوضاع ایران در این سایت تولید و تبادل می‌شد.

یوتیوب^۲

در حال حاضر به عنوان پرطرفدارترین سایت آنلاین برای اشتراک گذاری برنامه‌های ویدئویی است. این سایت هم‌اکنون بیش از ۱۰۰ میلیون کلیپ رایگان را در اختیار کاربران خود قرار داده است. کرسین ساینس مانیاتور درباره نقش (YouTube) و نیز فیس‌بوک در انتخابات دهم می‌نویسد:

میر حسین موسوی بیش از یکصد هزار تن از حامیان خود را در فیس‌بوک گرد هم آورده است و بیش از ۲۲۱ هزار پیام در ساعت به این وب‌سایت فرستاده می‌شود.^۳

بر همین اساس می‌توان از شبکه BBC، شبکه امریکایی CNN، یورنیوز، نیویورک تایمز و نیوزویک به عنوان دیگر ابزار جنگ نرم یاد کرد. به طور کلی می‌توان گفت تلاش برای کاهش مشارکت مردم در هر نوع انتخاباتی، ایجاد تردید نسبت به آینده با القای بحران در حوزه اقتصادی، سیاسی، امنیتی، تخریق و القای بی‌حسی به کالبد نظام و ذهن توده‌های مردم، تلاش برای پشتیبانی نکردن مردم از سیاست‌های

۱. توییتر در مارس ۲۰۰۶ به دست جک دورسی ایجاد شد و در ژوئیه ۲۰۰۶ آغاز به کار کرد. این میکرو بلاگینگ در سال ۲۰۱۲ دارای ۵۰۰ میلیون کاربر بوده است که ۳۴۰ میلیون توییتر در روز می‌فرستند و بیش از ۱.۶ میلیارد جست‌وجو در آن انجام می‌شود. توییتر با شعار «چه کار می‌کنید؟» (به انگلیسی: What are you doing?) پا به میدان وب ۲۰۰ گذاشت اما در نوامبر سال ۲۰۰۹ میلادی این شعار به «چه چیزی در حال رخ دادن است؟» (به انگلیسی: What's happening?) تغییر کرد. یکی از ویژگی‌های توییتر محدود بودن به تایپ تنها ۱۴۰ کاراکتر است. این دو شناسه به قدری نو بود که به سرعت در بین کاربران اینترنت به محبوبیت رسید. شاخه مرکزی توییتر در سان‌فرانسیسکو، ایالت کالیفرنیا است و دفترهایی نیز در شهرهای بوستون، نیویورک و سن‌آنتونیو دارد. هم‌اکنون توییتر بیش از ۶۰۰ کارمند دارد و در ۱۶ زبان در دسترس است.

۲. یوتیوب (به انگلیسی: YouTube) دومین وبگاه جست‌وجو پس از گوگل و پیش از فیس‌بوک و بزرگ‌ترین شاخه گوگل است. یوتیوب معروف‌ترین وبگاه بارگذاری و تماشای ویدئو است که توسط سه کارمند سابق پی‌پل در فوریه سال ۲۰۰۵ ایجاد شد. چاد هرلی، استیو چن، و جاوید کریم پس از موفقیت‌های وبگاه فلیکر، تصمیم به ایجاد یوتیوب گرفتند. این شرکت در سان‌برونو، کالیفرنیا است.

۳. پرویز امینی، جامعه‌شناسی ۲۲ خرداد، دهمین دوره انتخابات ریاست‌جمهوری در آینه واقعیت، آفتاب توسعه، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴-۲۵۴.



نظام در موضوع فناوری صلح آمیز هسته‌ای و ایجاد انفعال در افکار عمومی با پخش شایعات، ناظر بر تلاش امریکایی‌ها برای گسست افکار عمومی از نظام اسلامی است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که رفتار سیاسی، اقتصادی و نظامی گرایانه امریکا همراه با تهدیدات نرم افزارانه چند سال اخیر و مهم‌تر از همه حضور نظامی در همسایگی ایران و تفاوت ارزشی و فرهنگی عمیق بین دو کشور و در نهایت سیر تقابل و تعارض دو کشور طی این ۳۰ سال، دال بر عمق اختلافات بوده و هست و این مسئله گامی در جهت اثبات فرضیه پژوهش حاضر می‌باشد. خلاصه‌ای از مباحث مذکور را می‌توان در جدول ذیل مشاهده کرد.

بخش سوم		بخش دوم	بخش اول
فرصت‌های عامل تهدید	انگیزه عامل تهدید	توانایی عامل تهدید	عامل یا موضوع تهدید
بهانه تروریسم	توقف برنامه هسته‌ای ایران تهدید نفوذ ایران در منطقه	موشک‌های بالستیک قوی و دقیق رزم‌ناوهای اتمی پایگاه نظامی در منطقه	حضور نظامی گسترده امریکا در مناطق و کشورهای همسایه
بهانه تروریسم	توقف برنامه هسته‌ای ایران* ناکارآمد کردن نظام جمهوری اسلامی ایران	عضویت دائم در شورای امنیت *عضویت مؤثر در گروه D.۸	تحریم همه‌جانبه امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران
تکنولوژی نوین ارتباطی	تغییر ساختار در جمهوری اسلامی ایران	رسانه‌های گسترده جهان* منابع مالی قوی	حمایت گسترده امریکا از هر گونه صدای مخالف در ایران

۴. رفتار اقتصادی امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران

امروزه از گزینه تحریم به عنوان مکانیسم و ابزاری برای تعقیب اهداف سیاست خارجی

کشورها استفاده می‌گردد. اساساً تحریم از سوی کشورهایایی اعمال می‌گردد که در ساختار نظام بین‌الملل دارای ثبات هژمونیک باشند. قرائین و نشانگان موجود بر رفتار دیپلماتیک کشورهای دارای ثبات هژمون، حکایت از این مسئله دارد که اعمال تحریم از میان گزینه‌های تنبیهی می‌تواند بیشترین اثربخشی را در تعقیب سیاست خارجی کشورها داشته باشد. چنین نشانگانی را می‌توان در رفتار سیاست خارجی کشورهای دارای هژمون، مانند امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد. مسئله آن است که این گزینه در میان مکانیسم‌های دیگر تنبیهی دارای ابعاد گوناگونی است. از این گزینه امریکا از سال ۱۳۹۱ به بعد و به خصوص در زمان دولت دهم بیشترین استفاده را کرد.

۴.۱. سوابق تاریخی تحریم اقتصادی امریکا علیه ایران

۴.۱.۱. دوران کارتر: در خلال دوره‌های متفاوت ریاست جمهوری امریکا، تحریم‌های علیه ایران هم دست‌خوش تغییراتی شده است. در دوره ریاست جمهوری کارتر، ایران چهار بار تحریم شد: این تحریم‌ها شامل ممنوعیت واردات نفت، مسدود شدن دارایی‌های ایران، ممنوعیت صادرات به ایران و ممنوعیت واردات از ایران بود. این چهار مورد تحریم بعد از تسخیر لانه جاسوسی و تا قبل از توافق الجزیره اعمال می‌شد. پس از توافق الجزیره سه مورد از این تحریم‌ها لغو شد و فقط مسدود بودن دارایی‌ها ادامه یافت. در این رابطه کارتر در چهاردهم نوامبر سال ۱۹۷۹ بر اساس دستور اجرایی ۱۲۱۷۰، تمام دارایی‌های ایران در امریکا را مسدود کرد که تقریباً بالغ بر دوازده میلیارد دلار می‌شد. همچنین امریکا خواستار حمایت ژاپن در مجازات‌های ایران شد که بزرگ‌ترین واردکننده کالاهای ایرانی محسوب می‌شد.

ردیف	نوع دارایی‌های بلوکه شده ایران در امریکا	برآورد دولت ایران	برآورد دولت امریکا
۱۱	دارایی‌های ایران نزد بانک و درو فدرال	۲/۵ میلیارد دلار	۲/۵ میلیارد دلار
۲۲	سپرده و اوراق بهادار نزد شعبه اروپایی بانک امریکا	۴/۸ میلیارد دلار	۴/۸ میلیارد دلار
۳۳	سپرده و اوراق بهادار نزد شعبه بانک‌های امریکا	۲/۲ میلیارد دلار	۲ میلیارد دلار
۴۴	سایر دارایی‌ها (اعم از مالی و غیر مالی در امریکا و خارج از کشور)	۱-۴ میلیارد دلار	۱-۲ میلیارد دلار
۵۵	جمع	۳۱ میلیارد دلار	۳/۰۱-۱۱/۳ میلیارد دلار
جدول شماره ۱. میزان دارایی بلوکه شده ایران در امریکا (منبع مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی)			



آموزه لیبرالیستی به عنوان جنبه مهم قدرت نرم افزاری از جایگاه خاصی در جنگ نرم امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران برخوردار است. در این میان جمهوری اسلامی به مثابه اصلی ترین قدرت منطقه ای مخالف هژمونی غرب و امریکا، در محور برنامه های براندازی خاموش و جنگ نرم قرار گرفته است

۴،۱،۲. دوران ریگان: در زمان ریاست جمهوری ریگان ایران مجدداً چند بار تحریم شد. تحریم اول در سال ۱۹۸۳ اعمال شد که بر اساس آن کمک های سازمان های بین المللی به ایران محدود شد و نمایندگان امریکا مأموریت یافتند که در سازمان های بین المللی تلاش کنند تا برای کمک به ایران رأی منفی در نظر گرفته شود که تا حدودی موفق بود. در سال ۱۹۸۶ ممنوعیت صدور تسلیحات به ایران تصویب شد و در ادامه نیز ممنوعیت واردات از ایران در سال ۱۹۸۷ صورت گرفت؛ به عبارتی از زمان توافق الجزیره تا آن تاریخ نفت ایران به امریکا صادر می شد.

۴،۱،۳. دوران بوش پدر: در زمان بوش پدر تحریم کالاهای دو منظوره اعمال شد.
۴،۱،۴. دوران کلینتون: در ادامه این تحریم ها در زمان ریاست جمهوری بیل کلینتون مجدداً تحریم های گسترده علیه ایران صورت گرفت. در سال ۱۹۹۵ ممنوعیت کمک به توسعه منابع نفتی و سرمایه گذاری در میادین نفت تصویب شد. در ماه مه همان سال دو نوع رابطه تجاری و مالی با ایران قطع شد. یک سال بعد یعنی در سال ۱۹۹۶ قانون معروف به ایلسا^۱ توسط کمیته مالی سنای امریکا علیه ایران تصویب شد که مربوط به تحریم ایران و لیبی بود.

ایلسا شرکت های نفتی را از معامله با ایران منع می کرد. بر اساس همین قانون امریکا برای تمام شرکت های خارجی که با ایران معامله می کردند تحریم هایی قائل شد. با توجه به چنین تحریم هایی باید دوران کلینتون را دوره شاخصی در استفاده از تحریم های اقتصادی دانست. در این دولت ۱۶۱ بار از تحریم اقتصادی علیه ۳۵ کشور جهان استفاده شد. جمعیت این ۳۵ کشور، ۲/۳ میلیارد نفر بود. این کشورها ۷۹۰ میلیارد دلار از صادرات جهان را خریداری می کردند. در تاریخ جهان تحریم با چنین ابعادی بی سابقه بود.

در واقع در این دوره مهم ترین تهدیدی که امنیت اقتصادی ایران را در معرض خطر قرار می داد، دور ماندن از تعاملات اقتصاد جهانی به واسطه برخی عوامل داخلی و واکنش های



خارجی بود. در این زمینه تحریم امریکا علیه ایران در دوره کلینتون (قانون داماتو)^۱ وارد مرحله جدیدی شد. این قانون به منظور جلوگیری از گسترش نفوذ شرکت‌های غیر امریکایی در حوزه نفت و گاز ایران بود؛ در واقع این قانون هم در جهت فشار بر ایران و هم در جهت رقابت با شرکت‌های دولت‌های رقیب بود. بر اساس مصوبه پنجم اوت که رئیس‌جمهور امریکا آن را امضا کرد، شرکت‌های غیر امریکایی که در بخش نفت و گاز ایران بیش از چهار میلیون دلار سرمایه‌گذاری می‌کردند مورد تحریم و مجازات اقتصادی امریکا قرار می‌گرفتند.^۲

این مسئله دائماً امنیت ملی ما را به مخاطره می‌انداخت تا جایی که کلینتون علت اجرای تحریم‌ها را بدین شرح اعلام کرد: «فعالیت تروریستی ایران که برای صلح و امنیت تمام ملت‌ها تهدیدکننده می‌باشد؛ استراتژی حمایت ایران از تروریسم بین‌الملل، از جمله حمایت از فعالیت‌هایی که صلح خاورمیانه را به مخاطره می‌اندازد؛ تلاش ایران برای دست‌یابی به سلاح کشتار جمعی» این‌گونه رفتارها در جهت تغییر رفتار ایران برای تطبیق با نظام بین‌الملل در بردارنده پیامدهای منفی امنیتی بود و بدون در نظر گرفتن جنبه سیاسی موضوع، از لحاظ اقتصادی، تحریم بین‌المللی یک شاخص منفی قلمداد می‌شود؛ بنابراین اگر ایران از لحاظ اقتصادی شاخصه‌های مطلوبی نداشته باشد این امر در بلندمدت دارای آثار امنیتی زیادی در سطح داخلی و خارجی خواهد بود.^۳

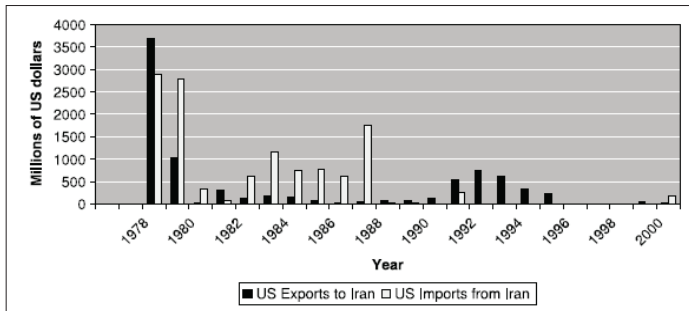
علت اعمال این حجم تحریم از سوی امریکا این بود که آنها تحمل رفتار غیر سازگار با خود را از دست داده بودند. زیرا امریکا احساس می‌کرد که جهان به طور کامل از حالت چند قطبی درآمده و به یک جهان تک‌قطبی تبدیل شده و کسی را یارای مقابله با او نیست. در این میان تحمل امریکا و سیاستمداران آن کشور به تدریج از میان می‌رود و زمینه تازه‌ای برای ظهور نومحافظه‌کاران امریکایی به وجود می‌آورد.

به منظور فهمیدن تأثیر تحریم‌های تجاری بر ایران، ضروری است که کالاهای و میزان حجم تجارت بین دو کشور را مورد بررسی قرار دهیم. نمودار زیر روند تاریخی حجم تجارت بین امریکا و ایران از سال ۱۹۷۸ را نشان می‌دهد.

۱. این قانون را بنجامین گیلمن رئیس کمیسیون روابط بین‌الملل مجلس نمایندگان امریکا در نوزدهم مارس ۱۹۹۶ در ابتدا به صورت طرح مطرح کرد و سپس به صورت لایحه داماتو به مجلس فرستاده شد. (سیاست خارجی، س ۱۱، ش ۱، ص ۱۲۴).

۲. محمد ستوده، همان، ص ۲۱۶.

۳. غلامرضا خادمی، همان، ص ۲۰۶.



۴، ۱، ۵. دوران بوش پسر: در زمان بوش پسر هم دو تحریم علیه ایران صورت گرفت. اول تمدید قانون ایلسا و دوم تحریمی که هفته اول مهرماه همان سال تصویب شد که بر اساس آن ایران و کشورهای طرف معامله با ایران زیر فشار قرار می‌گیرند. کنگره و سنای امریکا با تصویب این قانون هم تحریم‌های اقتصادی علیه ایران را تشدید کردند و هم شرکت‌های خارجی معامله‌کننده با ایران را از تنبیه و مجازات مصون نداشت.

بنابراین در زمان بوش پسر نیز تلاش برای هدر دادن فرصت‌های بین‌المللی ایران، به ویژه در زمینه اقتصادی، تجاری و صنعتی و توطئه علیه صنعت و درآمدهای نفتی ایران از جمله اقداماتی بود که به هدف ایجاد ناکارآمدی در اداره کشور دنبال گردید. محافل سیاسی - رسانه‌ای غرب اقدامات مزبور را این‌گونه تقسیم‌بندی کردند:

۱. تلاش برای تضعیف فرصت‌ها و موقعیت ژئوپلیتیک ایران در انتقال

نفت و گاز، به ویژه در آسیای میانه.

۲. ایجاد نوسان در قیمت نفت و فعالیت‌های اقتصادی - تجاری ایران

در این زمینه.

۳. ایجاد محدودیت در روابط ایران با سازمان‌های تجارت جهانی،

همچون ممانعت از پیوستن به سازمان تجارت جهانی و ایجاد مانع در

گرفتن تسهیلات از بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول.

۴. جیمز بیل یکی از سیاستمداران مطرح امریکا، این سیاست را

راهبرد پیگیر امریکا نامید و گفت که فشار بر ایران برای نیل به این

هدف است که این کشور از لحاظ سیاسی و بین‌المللی منزوی و از نظر

اقتصادی به زانو درآید.^۱

۱. بررسی رویکردهای رفتاری امریکا، همان، ص ۱۰۵.

۴،۱،۶. دوران اوباما: مشخصاً از سال ۲۰۰۶ به بعد زمینه برای تغییر در سیاست خارجی آمریکا نسبت به ایران فراهم شد. دموکرات‌ها در شورای روابط خارجی و همچنین در کنگره آمریکا تلاش‌های زیادی برای دگرگونی در سیاست خارجی آمریکا نسبت به ایران به انجام رساندند. به عبارت دیگر آنها بر این اعتقاد بودند که رفتار تهاجمی ایران مخاطرات زیادی را برای امنیت و منافع ملی آمریکا ایجاد خواهد کرد. در این دوران مقالات متعددی درباره چگونگی برخورد با ایران منتشر شد. گزارش رابرت گیتس و برژینسکی با عنوان «زمان مناسب برای رهیافتی جدید در برابر ایران» را می‌توان زمینه‌ای برای تغییر در رهیافت سیاست خارجی آمریکا نسبت به ایران دانست.^۱

انعکاس این رویکرد را می‌توان در الگوهای رفتاری سیاست خارجی در دوران اوباما نیز مشاهده کرد. در این راستا باراک اوباما نیز یکی از حوزه‌های سیاست تغییر خود را متوجه جمهوری اسلامی ایران نمود. الگوهای رفتاری سیاست خارجی دوران اوباما، متضمن اتخاذ رویکرد جدیدی در رفتار با ایران بود. در این دوره مؤلفه‌هایی چون مطلوبیت گزینه پاداش و مشوق‌های اقتصادی، مطلوبیت گزینه دیپلماسی و گفت‌وگو، گزینه ترغیب ایران، گزینه ترغیب درباره فناوری و انرژی هسته‌ای، گزینه ترغیب درباره تضمین‌های امنیتی و گزینه ترغیب درباره محرک‌های سیاسی در جهت همکاری با ایران در دستور کار قرار گرفت. اما واقعیت‌های موجود نشان داد که این گونه تغییرات، تأثیر چندانی در سیاست عملی و رفتار ایران بر جای نگذاشت. بنابراین در چرخشی بنیادین مکانیسم‌ها و سیاست‌های تنبیهی در مواجهه با ایران در اولویت قرار گرفت. این مکانیسم‌ها با الگوهای جدید در جهت تنبیه ایران تمهید یافت. در این راستا، الگوی متقاعدسازی ایران با شاخصه‌هایی چون: عدم امتناع از همکاری و

رهبر معظم انقلاب: امروز روز حساسی است، روزگار، روزگار فوق‌العاده حساسی است. یک دستگاه پی‌گیر و یک جبهه فراگیر علیه انقلاب اسلامی مشغول کارند؛ پول به بازار می‌آورند، سلاح به بازار می‌آورند، توطئه می‌آورند، به قول خودشان اتاق‌های فکر دارند و دائم دارند کار می‌کنند؛ علت هم این است که احساس خطر می‌کنند. حق با آنها است، واقعاً باید احساس خطر کنند؛ چون فکر اسلامی از محدوده نظام جمهوری اسلامی خارج شده



۱. احمد سلطانی‌نژاد و دیگران، «آمریکا و برنامه هسته‌ای ایران؛ استراتژی بر چینش و ابزارهای آن»، مطالعات راهبردی، س ۱۶، ش ۱، بهار ۱۳۹۲.

اغوای ایران؛ الگوی نظامی با شاخص‌هایی چون: اشغال نظامی ایران، حمله هوایی علیه تأسیسات هسته‌ای و حمله هوایی نیابتی؛ الگوی براندازی و تغییر رژیم با شاخصه‌هایی چون: انقلاب مخملی، الهام‌بخشی شورش‌های اجتماعی، کودتای نظامی؛ الگوی بازدارندگی با شاخصه‌هایی چون: به کارگیری گزینه مهار و سد نفوذ و نهایتاً الگوی تحریم به کار گرفته شد.^۱

استراتژی باراک اوباما در خصوص جمهوری اسلامی ایران بر خلاف استراتژی امنیت ملی سال ۲۰۰۲ جورج بوش برای انجام جنگ پیش‌دستانه، اقدامات پیش‌گیرانه و رویکرد چندجانبه‌گرایی و مشخصاً دیپلماسی عمومی و اتحادسازی بود. لذا دولت اوباما سیاست نرم و آرام‌تری در استفاده از قدرت نظامی دارد (لیبرالی). دلایل چندی باعث شد تا شاهد نوعی چرخش در ادبیات سیاسی امریکا در قبال جمهوری اسلامی ایران باشیم. عواملی مانند ناامیدی امریکا به تغییر قهری و امکان تهییج جنبش‌های اجتماعی، شکست سیاست تغییر قهری در عراق و بحران امنیتی پس از سقوط رژیم بعث در این کشور و نیز علل ریشه‌دارتر تاریخی، موجب شد تا گفتمان تهدیدات سخت‌افزاری تا حد زیادی افول کند و به جای آن اندیشه جنگ نرم (لیبرالیسم+سازهانگاری) مطرح شود. هر چند نباید نرم‌افزاری عمل کردن را پایان سخت‌افزاری عمل کردن دانست.

برای مثال مایکل هایدن- رئیس سابق سیا- چند ماه قبل از رسیدن به توافق هسته‌ای و روند اجرای برجام، در گفت‌وگویی با سی.ان.ان تأکید کرده بود که حمله به ایران اجتناب‌ناپذیر است زیرا دیپلماسی در پرونده هسته‌ای این کشور با شکست مواجه شده است. هایدن در این خصوص گفته بود:

ما از تعامل سخن می‌گوییم و ایرانی‌ها به برنامه هسته‌ای خود ادامه می‌دهند، ما رأی به تحریم می‌دهیم و باز ایرانی‌ها بر همان طبل می‌کوبند، ما تلاش می‌کنیم ایران را از دستیابی به تسلیحات هسته‌ای بازداریم اما باز هم ایرانی‌ها ادامه می‌دهند.

به طور کلی با مینا قرار دادن سه سخنرانی عمده اوباما که به ترتیب شامل: سخنرانی شروع ریاست جمهوری، پیام‌های نوروزی و سخنرانی قاهره در سال ۲۰۰۹ می‌شود، می‌توان به این نتیجه رسید که وی چرخشی گفتمانی نسبت به دولت بوش ابراز داشته است؛ هر چند این گفتمان جدید به دلیل وجود ساختارهای پیچیده و شبکه‌های لابی یهودیان قدرتمند در امریکا نمی‌توانست چرخشی ناگهانی نسبت به گذشته تلقی شود

ولیکن اقدام نسبی مثبتی بود که می توانست در صورت گرفتن سیگنال های مثبت طرفین - هر چند اندک - تلاشی برای شروع مذاکرات با حاصل جمع مثبت تلقی شود. این تغییر رویه دال بر این بود که ایالات متحده در صدد بهره گیری از ابزارهای نوین در مقابله با ایران است و در همین راستاست که مباحثی چون تهدیدات نرم افزارانه، براندازی نرم و فروپاشی از درون با بهره گیری از ابزارهایی چون دیپلماسی عمومی، دیپلماسی پنهان، بهره گیری از رسانه ها و شبکه های اجتماعی برای مقابله با ایران را در دستور کار خود قرار داده اند. این موضوع در کلام رهبر فرزانه انقلاب اسلامی تحت عنوان پروژه نفوذ تحلیل می شود که لازم است در همه سطوح از مردم گرفته تا مسئولان و نخبگان به سهم و اندازه خود در رصد و پایش آن مراقبت جدی به عمل آورند.

نفوذ و انتخابات

رهبر معظم انقلاب اسلامی در جمع ائمه جمعه و جماعات به تشریح ابعاد پروژه نفوذ امریکا پرداخته و فرمودند:

کسانی که در مسائل گوناگون دسترسی به اطلاعات دارند، خوب می دانند که چه دامی برای کشور گسترده اند یا می خواهند بگسترانند، برای نفوذ کردن در حصن و حصار اراده و فکر و تصمیم ملت ایران، با انحاء مختلف تدابیر و سیاست ها و توطئه ها؛ این الان در جریان است؛ مردم در باب انتخابات باید خیلی متوجه این باشند. اگر فرض کنیم عنصر نفوذی به شکلی وارد مجلس شورای اسلامی بشود یا وارد مجلس خبرگان بشود یا در ارکان دیگر نظام نفوذ بکند، مثل موریانه از داخل می جود و پایه ها را سست می کند و فرو می ریزد؛ قضیه این جوری است. مسئله ی نفوذ خیلی مهم است.

معظم له سپس چگونگی نفوذ و راهکارهای عملی امریکا را مورد اشاره قرار داده و تأکید فرمودند:

برادران عزیز! امروز روز حساسی است، روز گار، روز گار فوق العاده حساسی است. یک دستگاه پی گیر و یک جبهه فراگیر علیه انقلاب اسلامی مشغول کارند؛ پول به بازار می آورند، سلاح به بازار می آورند، توطئه می آورند، به قول خودشان اتاق های فکر دارند و دائم دارند کار می کنند؛ علت هم این است که احساس خطر می کنند. حق با آنها



است، واقعاً باید احساس خطر کنند؛ چون فکر اسلامی از محدوده نظام جمهوری اسلامی خارج شده. خودش خارج شده؛ من بارها مثال زده‌ام و گفته‌ام مثل هوای خوش، مثل باد لطیف، مثل بوی گل؛ بوی گل را که نمی‌شود در باغ محصور کرد، بوی گل می‌آید و اطراف باغ پخش می‌شود. تفکر انقلابی، تفکر اسلامی ناب، تفکر اسلامی که دارای حاکمیت است و نه اسلامی که صرفاً حرف زدن است و همین‌طور به ظاهر و به صورت تقدس‌مآبانه یک احترام ظاهری‌ای برایش قائل‌اند و هیچ‌هم به آن عمل نمی‌کنند، اسلامی که منشأ اثر است در ساخت جامعه و نظام جامعه. این یک فکری است که امروز در دنیای اسلام منتشر شده است و یک جاهایی انسان‌های قوی و کارآموده‌ای را پرورش داده و تربیت کرده، لذا احساس خطر می‌کنند. فکر هم می‌کنند که کانون این حرکت عظیم و همه‌گیر اسلامی، جمهوری اسلامی است؛ باید اینجا را بمباران فکری و بمباران سیاسی بکنند و دارند می‌کنند؛ انواع و اقسام کارها را می‌کنند: پول خرج می‌کنند، توطئه می‌کنند، می‌روند و می‌آیند در سطوح مختلف که با جمهوری اسلامی، با ایران اسلامی چه کار کنیم. همه کارهایی را هم که برایشان ممکن است انجام می‌دهند - ما خبر داریم؛ یعنی این چیزی که بنده عرض می‌کنم تحلیل نیست، اطلاع است - از تحریکات داخلی، از تحریکات اشرار، از پول خرج کردن، از دام‌های اخلاقی پهن کردن؛ انواع و اقسام کارها را دارند انجام می‌دهند برای اینکه بتوانند این نفوذ را انجام بدهند؛ بایستی به این توجه داشت و این بسیار مهم است.

با توجه به بیانات صریح مقام معظم رهبری می‌توان هدف امریکا از نفوذ را غلبه بر روند رو به جلو و حرکت انقلابی ملت ایران با راهبرد کاهش روحیه انقلابی و تغییر موازنه نیروهای انقلاب به نفع غیر انقلابی‌ها یا ضد انقلابیون توصیف کرد. چرا که آنها معتقدند برای غلبه بر یک انقلاب پویا و گسترش دامنه انقلابی‌گری لازم است اکثریت انقلابی جای خود را به اقلیت انقلابی بدهند.^۱ راهبردی که اجرای آن از بستر دموکراتیک میسر و کم‌هزینه می‌نماید؛ لذا غرب این مقصود خود را از دو طریق دنبال می‌کند:

۱. کاستن از حضور نیروهای انقلابی در عرصه‌های مدیریتی با نفوذ سیاسی؛ در



پروژه نفوذ سیاسی، هدف، تقویت جریان‌های کمتر انقلابی یا غیر انقلابی هستند که اوپاما آنها را میانه‌رو خوانده و به گمان خودش «توافق هسته‌ای موجب تقویت جناح میانه‌روی داخل ایران گشته و ایران را در مسیر اجتماعی مطلوب آمریکا قرار می‌دهد.»^۱ وی همچنین می‌گوید:

با امضای توافق، دست نیروهای معتدل‌تر در ایران را قوی‌تر کردیم و اگر کابینه روحانی این‌طور وانمود کند که اتفاق خوبی برای مردم رقم زده‌اند، دست آنها در مقابل تندروها قوی‌تر می‌شود.^۲

یک سناتور امریکایی همین مفهوم را با تندرو خواندن انقلابیون بیان کرده و می‌گوید: این توافق به مرحله اساسی برای تأمین منافع امنیتی ما است. امیدواریم بعد از ۱۵ سال محدودیت ایران دیگر توسط تندروها اداره نشود.^۳

۲. نفوذ فرهنگی معطوف به توده مردم به عنوان پشتوانه نظام؛ هدف در نفوذ فرهنگی
اختلال در باورهای انقلابی مردم و توده‌ها و تغییر در نگاه مردم نسبت به انقلابیون است تاریخچه مشکلات خود را در حرکت انقلابی کشور جست‌وجو کنند و دست برداشتن از این روحیه را پایان دشمنی دنیا با خود تحلیل کنند.
چنانچه اوپاما در بیان اهدافش از لغو تحریم‌ها می‌گوید:

برداشته شدن تحریم‌ها باعث تقویت جامعه مدنی در ایران و در نتیجه باعث تقویت جبهه نیروهای میانه‌رو خواهد شد که آنها هم طرفدار مذاکره هستند. این سرمایه سیاسی باعث خواهد شد دولت ایران بتواند در سطوح سیاسی و اقتصادی اصلاحاتی را به وجود آورد تا از طبقه متوسط تحصیل کرده حمایت شود.^۴

اما مقام معظم رهبری با عنایت به معرفت نسبت به بصیرت مردم ایران می‌فرماید:
ملت ایران بایستی علی‌رغم دشمنان، حرکت خود را - چه در این انتخابات و چه در هر مسئله مهم دیگر اجتماعی - درست ضد خواست دشمن انجام بدهد و به دهان دشمن بکوبد.^۵

۱. اندیشکده ویلسون، ۴ مرداد ۱۳۹۴.

۲. باراک اوپاما رئیس‌جمهور آمریکا، مصاحبه با وبسایت رسانه‌ای مایک.

۳. آل فرانکن، سناتور ایالت مینسویا.

۴. بنیاد کارنگی، ۱۷ فروردین ۱۳۹۴.

۵. سخنرانی مقام معظم رهبری در تاریخ ۱۳۹۴/۱۰/۱۹ در جمع مردم قم.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ پیشینه و سیر تدوین

سهراب مقدمی شهیدانی
محمد جواد فرج نژاد ابرقویی

چکیده

تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان یکی از دستاوردهای سیاسی بنیادین انقلاب اسلامی است. اطلاع از پیشینه، انگیزه‌های اولیه و نخستین پیش نویس‌های قانون اساسی، از مدعای خلاف واقع برخی اعضای نهضت آزادی در مصادره این دستاورد پیشگیری خواهد کرد. این نوشتار در پی تبیین سیر تدوین پیش نویس قانون اساسی در قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی است و در ضمن آن، به تبیین عملکردها و مواضع جریان‌ها، سازمان‌ها، احزاب و شخصیت‌های سیاسی - مذهبی در قبال تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، پیش نویس قانون اساسی، قانون اساسی جمهوری اسلامی، نهضت آزادی، جریان‌های سیاسی - مذهبی ایران



یکی از مهم‌ترین دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی، سقوط نظام سلطنتی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی بوده است. از جمله لوازم تغییر نظام سیاسی کشور، تدوین قانون اساسی جدید است که در آن، ضمن تعیین نوع نظام حاکمیتی، حقوق اساسی مردم و تعیین وظایف و اختیارات قوای حاکمیتی در آن متجلی می‌گردد. تصمیم تاریخی امام خمینی (ره) مبنی بر لزوم کنار گذاردن قانون اساسی مشروطیت و تدوین قانون اساسی جدید، در حالی اتخاذ شد که برخی جریان‌های داخلی آخرین تلاش‌ها را در آخرین روزهای منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی برای حفظ نظام شاهنشاهی و قانون اساسی مشروطیت به کار بستند.

در میان طرفداران حفظ قانون اساسی مشروطیت، نام برخی از سران نهضت آزادی به چشم می‌خورد.^۱ به عنوان نمونه مهندس مهدی بازرگان، از اعضای باسابقه جبهه ملی و از مؤسسان نهضت آزادی، در اوایل شهریور ۵۷ طی نامه‌ای خطاب به امام،^۲ ضمن تشریح سیاست «مبارزه گام به گام»، بر ضرورت حفظ قانون اساسی مشروطیت تأکید می‌کند. در بخشی از این نامه تاریخی چنین آمده است:

... هدف نهایی البته سرنگونی رژیم است. اما در مرحله اول رفتن شاه، در مرحله دوم نظارت و محدودیت جانشینان او، در چهار چوب قوانین موجود و آزادی‌ها، سوم کار کردن روی افکار و تشکیک و تربیت و تجهیزات و در مرحله چهارم تبدیل به جمهوری اسلامی.

... حکومت اسلامی یگانه هدف و منظور نهایی هر مسلمان باید باشد. عنوان کردن آن در جواب سؤال خبرنگار/مؤموند کاملاً به جا بوده است اما هنوز مشخص و شناخته نشده و تعریف واحدی پیدا نکرده، روی کیفیت حکومت اسلامی از جهات عدیده ایدئولوژیک اقتصادی - سیاسی، اداری و غیره به قدر کافی و مقبول کار نشده است لذا نمی‌تواند در حال حاضر به عنوان جانشین قانون اساسی و مشروطیت عرضه شود. در افکار روشنفکران، حتی متدینین مبارز با سابقه و در محافل بین‌المللی

۱. برای اطلاع تفصیلی از عملکرد «نهضت آزادی» در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی رک: سهراب مقدمی شهیدانی و میثم عبداللهی چیرانی، *نقدی بر مدخل «خمینی روح‌الله» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۹۵، ص ۸۳-۸۰.

۲. مهندس بازرگان در آذرماه سال ۶۰ طی یادداشتی به ابراهیم یزدی، مضمون این نامه را «ماحصل بحث‌ها و مشورت‌هایی در تهران» برمی‌شمارد! رک: *تصنت سال صبوری و شکوری (یکصد و هجده روز در نوفل‌لوشاتو)*، خاطرات دکتر ابراهیم یزدی، ج ۳ نسخه اینترنتی، ص ۴۹۰.

عکس العمل مطلوب ندارد...^۱

آن گونه که می بینید، گرچه وی خود را مستقیماً در تقابل با هدف غایی انقلاب اسلامی (یعنی تشکیل حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی) قرار نمی دهد، اما از امام می خواهد که «در چهار چوب قوانین موجود» حرکت کند و حتی تا شهریور ۵۷ هم بر این باور است که:

حکومت اسلامی نمی تواند در حال حاضر به عنوان جانشین قانون اساسی و مشروطیت عرضه شود. در افکار روشنفکران، حتی متدینین مبارز با سابقه و در محافل بین المللی عکس العمل مطلوب ندارد...^۲

چه بسا و نیز به اصل حکومت دینی اعتقاد داشته اما با توجه به بن مایه های فکری، توانمندی های علمی و احاطه دانشی، قدرت درک ماهیت چنین حکومتی را نداشته و لاجرم، به جای تلاش در جهت تحقق یک نظام دینی، پیشنهاد حفظ وضع موجود را ارائه کرده است.

آن گونه که پیداست، الگوی مطلوب مهندس بازرگان، مبارزه گام به گام در چهار چوب قانون اساسی مشروطیت است که لازمه آن عدم براندازی رژیم سلطنت بوده است. به روایت ابراهیم یزدی، پس از سفر بازرگان به پاریس، محتوای همین نامه بی جواب بازرگان به امام، دوباره از طرف بازرگان مطرح شده است که واکنش منفی امام را در پی داشت.^۳

مهندس بازرگان در ملاقات با امام خمینی، نظرهای خود را بیان کرد، ولی با اقبال امام روبه رو نشد و امام به صورت کاملاً قاطع نظریات ایشان را رد کردند و او هم بدون وصول به نتیجه مطلوب به ایران بازگشت.

روایت دیدار بازرگان با امام و حواشی مربوط به آن، در کتاب خاطرات دکتر فاطمه طباطبایی - همسر مرحوم سید احمد خمینی - نیز انعکاس یافته و از این اختلاف های

۱. همان، ص ۴۹۲-۴۹۱.

۲. دکتر ابراهیم یزدی مدعی است که موضوع گفت و گوی بازرگان با امام در سفر به پاریس نیز همین نامه بوده است! و این نشان می دهد که تا واپسین روزهای سقوط پهلوی، بازرگان همچنان بر حفظ قانون اساسی مشروطیت پای فشاری داشته است. البته او بعد از عدم توفیق در جلب نظر امام با حالت قهر به ایران بازگشت!

۳. ابوالفضل توکلی بینا- از کسانی که مانند بسیاری از انقلابیون مدت کوتاهی در پاریس حضور یافته است- در خاطراتش چنین نقل کرده است:

«مهندس بازرگان وقتی از ایران به پاریس آمد، در اولین ملاقات با حضرت امام می گوید که راه بن بست است. مردم خسته شده اند... مهندس بازرگان هم اظهار کرده بود که می خواهم با دوستانم مشورت کنم... مهندس بازرگان هم آمد ایران و پس از مشورت اعلامیه کم رنگی دادند.» رک: فرامرز شجاع حسینی (به کوشش)، دیپلار در نوفل لوشاتو: خاطرات سیاسی- اجتماعی ابوالفضل توکلی بینا، تهران، عروج، ۱۳۸۹، ص ۲۳۰-۲۲۹.



بنیادین بین امام و اعضای نهضت آزادی حکایت دارد.^۱ خانم طباطبایی ضمن بیان تفصیلی اختلاف دو گفتمان موجود، به اظهار نظر مرحوم سید احمد خمینی (ره) در مکالمه با خود، این‌گونه اشاره کرده است:

تلفنی با احمد صحبت کردم و تحلیل‌هایی را که شنیده بودم برایش گفتم. او گفت امام همچنان بر این باورند که شاه باید برود. رژیم شاهنشاهی باید ساقط شود و به جای رژیم سلطنتی، جمهوری اسلامی محقق شود و متذکر شده‌اند این مطالب باید به طور مکرر و پی‌درپی، به مردم گفته شود تا نهضت مردم منحرف نشود و به سردی نگراید. احمد گفت: البته آقای بازرگان بر موضع خود اصرار و امام هم به موضع خود اعتقاد دارد.^۲

طرفداران بقای قانون اساسی مشروطیت (که لازمه‌اش حفظ سلطنت پهلوی بود)، به شعارهایی مانند «شاه بماند، سلطنت کند و نه حکومت» و «مبارزه در چهارچوب قانون اساسی» متمسک شده بودند اما با تدبیر قاطعانه و تصمیم هوشمندانه امام خمینی (ره) همه این تلاش‌ها بی‌فرج ماند و «سقوط سلطنت» و «تدوین قانون اساسی جدید» از سوی امام به عنوان دورا هبرد انقلابی خلل‌ناپذیر و قطعی اعلام شد. امام خمینی (ره) نیز علاوه بر مخالفت با سیاست‌های ناصحیح نهضت آزادی در جلسات خصوصی، خطر انحراف انقلاب اسلامی از جانب ایشان را بارها در جلسات عمومی - و البته به دلیل ملاحظات مبارزاتی، بدون ذکر نام - مطرح کرده‌اند که بازخوانی نمونه‌ای از این اظهار نظرها که در پاسخ به طرح بازرگان ایراد شده است، راه‌گشاست. امام در سخنرانی خود در تاریخ ۲۹ آبان ۵۷ - تنها چند روز پس از ملاقات بازرگان با ایشان - خطاب به دانشجویان و ایرانیان مقیم خارج، چنین می‌فرماید:

من به... بعضی از این آقایان که آمده بودند و می‌گفتند که «سیاست قدم به قدم»، خوب حالا یک قدم برداریم و بعدش صبر کنیم یک مدتی بگذرد بعد قدم دوم را برداریم، گفتم آقا اگر شما این قدم را سست کنید، [در] قدم دوم قدم‌های شما را می‌شکنند! این طور نیست که یک قدر صبر کنند که شما حالا قدم اول را برداشتید حالا ایشان سلطنت کند نه حکومت!... بعد از این همه جنایات حالا دیگر بیایند آقا سلطنت

۱. فاطمه طباطبایی، *قلیلم خاطرات*، تهران، عروج، ۱۳۹۱، ص ۴۴۷-۴۴۶.
۲. همان، ص ۴۴۶.

کنند نه حکومت! این اگر پایش مستقر بشود، دنبال این هستند که این نهضت را بخوابانند با هر طور که می‌توانند. اینها دنبال این هستند. و اگر این نهضت بخوابد، این آتشی که در دل مردم روشن شده است و خدا روشن ترش کند اگر این بخوابد و این آتش خاموش بشود، دیگر امکان ندارد که این نهضت پیدا بشود، یا شبیه آن پیدا بشود... ایرانی‌ها بیدار باشند، ملتفت باشند که در چه مقام حساسی واقع شده‌اند، الان چه موقعیتی از برای ایران الان هست. مثل سابق نیست که خوب حالا امروز نشد فردا؛ خیر دیگر امکان ندارد. بین موت و حیاتید شماها! بین زندگی و موت هستید.^۱

امام از نخستین روزهای ورود به پاریس، صراحتاً مخالفت خود را با حفظ شاه و نظام سلطنتی (ولو به شرط کم شدن اختیارات پادشاه و عمل به مفاد قانون اساسی مشروطیت) اعلام می‌کند. به عنوان مثال در تاریخ ۱۰ آبان ۵۷ صراحتاً اعلام می‌دارند که:

با توجه به تجارب تلخ گذشته ملت ما از این خاندان، هیچ‌گونه راه حلی در چهارچوب شاه سلطنت کند و نه حکومت، قابل قبول نخواهد بود. علی‌الاصول ما با رژیم سلطنتی مخالف هستیم.^۲

طرفدارای از حفظ قانون اساسی عصر پهلوی، فقط منحصر در چهره‌های ملی-مذهبی و خصوصاً اعضای نهضت آزادی نبوده، بلکه یکی از مراجع تقلید قم هم در طرفداری از تزی بقای سلطنت مشروطیت، شناخته می‌شود. آیت‌الله شریعتمداری، در پاییز ۵۷ در مصاحبه با خبرنگاری فرانسسه و خبرنگاری پارس، «عمل به قانون اساسی وقت» را مکفی می‌داند. وی در پاسخ به سؤال خبرنگار خبرگزاری پارس، «عمل به قانون اساسی وقت» را اساسی که فعلاً مورد اجراست مورد تأیید جنابعالی است؟^۳ چنین پاسخ می‌دهد: «نص همین قانون عمل بشود مورد تأیید ماست.»^۴ این نحوه موضع‌گیری انتقادات فراوان و واکنش‌های شدیدی را در میان انقلابیون برانگیخت. انتشار نامه‌ای سرگشاده به نام «آزیر قرمز» خطاب به «آیات عظام و علمای اعلام ایران»، یکی از مهم‌ترین واکنش‌های اعتراضی بود که در ۱۴ آبان‌ماه ۵۷ در لبنان منتشر شد و در سطح وسیعی در ایران انتشار یافت^۴ و بعداً مورد توجه رسانه‌ها قرار گرفت و برخی رسانه‌ها ماجرا را از شخص آیت‌الله

۱. صحیفه/امام، ج ۵، ص ۵۹-۵۸.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۴۵.

۳. به نقل از: سید حمید روحانی، شریعتمداری در دادگاه تاریخ، قم، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱، ص ۱۷۶.

۴. رک: همان، ص ۱۷۸-۱۶۴. این نامه با امضای «روحانیون مبارز-گروه ۱۵ خرداد» نشر یافته است.



شریعتمداری پی گیر شدند.^۱

نظر به مدعاهای برخی چهره‌های ملی- مذهبی، با هدف مصادره ابتکار امام در جهت «تدوین قانون اساسی»،^۲ بازخوانی سیر تدوین قانون اساسی امری ضروری است. این نوشتار بر آن است که ضمن بازخوانی سیر تاریخی «تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی»، عملکردها و مواضع جریان‌ها و شخصیت‌های سیاسی- مذهبی مختلف را در قبال این ماجرا روشن سازد.

یک تجربه ناشناخته

روشن است که هیچ انقلابی بدون برخورداری از راهکارهای مترقی و برنامه روشن برای دوران پس از پیروزی، امکان رسیدن به ثبات پس از پیروزی و استقرار یک حاکمیت ماندگار در جامعه پسانقلابی نخواهد داشت. توجه به تجارب تلخ انقلاب‌ها و نهضت‌های گذشته، این موضوع را در ذهن انقلابیون ایران به یک دغدغه جدی مبدل کرده بود که ناگزیر می‌بایست برای دوران پس از پیروزی، برنامه عملی ایجابی داشته باشند. تشکیل گروه ولایت در آغاز دهه چهل، و بعد هم آغاز دروس ولایت فقیه امام در سال‌های پایانی دهه چهل (سال ۱۳۴۸)، در پیگیری چنین دغدغه‌ای اهمیت تاریخی داشت و در کانون‌های نخبگانی (و حتی در میان عموم مبارزان) بازتاب نسبتاً گسترده یافت. این تکاپوها در ابتدای دهه پنجاه شمسی (سال ۱۳۵۴)، منجر به تدوین نخستین پیش‌نویس «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» گردید. سندی بسیار مهم که تقریباً در تمام مقالات و کتاب‌های مربوط به بررسی تاریخ حقوق عمومی و اساسی در ایران، از آن سخنی به میان نیامده است. این سند بسیار مهم، که البته از موضوع این مقاله خارج است، نشان می‌دهد که کانون‌های انقلابی در ایران، به موازات تلاش برای براندازی رژیم سلطنتی، در پی ایجاد یک حکومت دینی مردم‌سالار بوده‌اند. بعید نیست که

۱. «ایران پست»، جمعه ۲۷ آذر ۱۳۵۷، ص ۷.

۲. برخلاف مستندات تاریخی، برخی از ملی- مذهبی‌ها تلاش می‌کنند التفات به لزوم قانون اساسی را به خود نسبت دهند. به عنوان نمونه دکتر ابراهیم یزدی در کتاب خاطرات خود ادعا دارد لزوم نوشتن پیش‌نویس را او به امام پیشنهاد داده است: «موضوع دیگری که در این گفت‌وگوهای صبحگاهی مطرح کردم این بود که آقا حالا دنیا خوب می‌داند که ملت ایران و شما چه نمی‌خواهید، ولی نمی‌داند چه می‌خواهید. اینکه بگوییم شاه برود کافی نیست. شاه باید برود، اما چگونه؟ و به علاوه با رفتن او کشور با خلأ روبه‌رو می‌شود، ما چه برنامه‌ای برای بعد از رفتن او داریم؟» (ابراهیم یزدی، *ثبوت سال صبوری و شکوری*، ج ۳، ص ۲۷ و ۲۸)، «بنابر این تنها راه حل عملی و کم‌ضرر، تدوین پیش‌نویس قانون اساسی جدید است. هر نظامی با قانون اساسی آن تعریف می‌شود. برای تسریع امور می‌توانیم این پیش‌نویس را تدوین کنیم و سپس یک مجلس مؤسسان منتخب مردم آن را بررسی و نهایی کند.» (همان، ص ۱۵۱)

تدوین کنندگان این پیش‌نویس (که البته تاکنون ناشناخته مانده‌اند)، نیم‌نگاهی به نمونه‌های تحقق‌یافته حکومت «جمهوری اسلامی» در برخی کشورهای اسلامی و نیز تولیدات برخی متفکران مسلمان در جای‌جای سرزمین اسلامی داشته باشند و از ایشان الهام گرفته باشند، اما پیش از بررسی مفاد این پیش‌نویس و انگیزه و آب‌شخور فکری نگارندگان آن، اصل چنین اقدامی، بسیار پر اهمیت و قابل تقدیر است و طبعاً مدعاهای واهی برخی افراد که خود را مبتکر ایده «جمهوری

تصمیم تاریخی امام خمینی (ره) مبنی بر لزوم کنار گذاردن قانون اساسی مشروطیت و تدوین قانون اساسی جدید، در حالی اتخاذ شد که برخی جریان‌های داخلی آخرین تلاش‌ها را در آخرین روزهای منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی برای حفظ نظام شاهنشاهی و قانون اساسی مشروطیت به کار بستند

اسلامی» معرفی می‌کنند را باطل می‌کند.^۱ پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۴ به دلیل ضبط آن توسط ساواک (در اداره پست)، در محافل انقلابی امکان نشو و نما و بحث و بررسی نیافت و لذا تلقی عمومی آن است که نخستین بار در سال ۵۷ نسبت به نگارش پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی، اقدام شده است! در این نوشتار بدون مدخلیت دادن به پیش‌نویس سال ۱۳۵۴، سیر تدوین پیش‌نویس نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

سیر تدوین پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی

در شرایطی که حتی برخی شخصیت‌های سیاسی و مذهبی مشهور بر حفظ قانون اساسی سلطنت تأکید داشتند امام خمینی (ره) مسئله تدوین قانون اساسی جدید را مستقیماً پی گرفت. ایشان در گذشته نیز پس از انتشار جزوات دروس «ولایت فقیه» در سال ۴۸، در ضمن دعوت عمومی از همه طلاب و دانشجویان، بر مطالعه پیرامون کیفیت اجرای حکومت اسلامی تأکید ورزیده بود،^۲ و در لیبیک به این درخواست عمومی، حرکت‌های فراگیری سامان یافته بود که انتشار نخستین پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۵۴

۱. برای اطلاع تفصیلی از مفاد این پیش‌نویس و نیز مشاهده اسناد مرتبط با آن رک: سهراب مقدمی شهیدانی (به کوشش)، *نخستین پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی/ ایران*، تهران، بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۹۶.

۲. برای اطلاع تفصیلی در مورد سیر تکوین حکومت اسلامی و دعوت امام از نخبگان دانشگاهی و حوزوی برای تأمل پیرامون ابعاد حکومت اسلامی رک: حسن مقدمی شهیدانی و علی رستمی، «پیشینه‌شناسی مفهومی جمهوری اسلامی»، *۱۵ خرداد*، دوره سوم، س ۱۳، تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۳۲-۹۳.



یکی از آنهاست.^۱ اما با نزدیک شدن به موسم سقوط نظام شاهنشاهی و پای فشاری امام بر تأسیس نظام اسلامی، ایشان این بار دستور تهیه پیش‌نویس قانون اساسی را در ایام حضور در نوفل‌لوشاتو به دکتر حسن حبیبی واگذار کرد. وی دوشنبه دوم بهمن ۵۷ پیش‌نویس اولیه خود را به امام داد و قرار بود که به تهران آورده شود تا دیگران هم نظر دهند.^۲ اما به دلیل بسته بودن فرودگاه‌ها، امام پیش‌نویس را به وی پس دادند تا در رفت و آمدها از بین نرود. به گفته وی دو گروه نیز در تهران اقدام به تهیه پیش‌نویس کرده بودند که این مطلب را بعد از سفر به ایران فهمیدند.^۳

۱. حجت‌الاسلام والمسلمین سید حمید روحانی در جلد ۴ کتاب *نهضت/امام خمینی(ره)*، از سلسله پژوهش‌هایی حول حکومت اسلامی سخن می‌گوید. از جمله آن تحقیقات نوشتن قانون اساسی برای جمهوری اسلامی در سال ۵۴ می‌باشد. وی بیان می‌کند که «بی‌تردید این طرح و اندیشه و متن قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۴ در نجف از نظر امام گذشت و با او مطرح شد. نمی‌توان باور کرد آنهایی که متن قانون اساسی جمهوری اسلامی را برای عناصر و چهره‌های گوناگون ایران حتی مقامات ژاندارمری و سواوک پست کرده‌اند، این طرح را با امام در میان گذاشته و از نظر او نگذرانده‌اند. افزون بر این، آنچه در ایران می‌گذشت، اعلامیه‌ها، نامه‌ها و شب‌نامه‌هایی که پخش می‌شد، حتی شعاری در گوشه‌ای نوشته می‌شد، کسانی در ایران، بی‌درنگ آن را برای امام گزارش می‌کردند و امام را در جریان می‌گذاشتند.» رک: سید حمید روحانی، *نهضت/امام خمینی*، ج ۴، ص ۱۲۹.

۲. دکتر حبیبی: «من از همان اوائل در مورد حقوق اساسی اسلام و ولایت فقیه و امامت را با موازین حقوق اساسی عنوان امامت در حقوق شیعه نوشته بودم و بر این اساس مفاهیم و ولایت فقیه و امامت را با موازین حقوق اساسی غرب بیان و قالب‌بندی کرده، اشاره کرده بودم که حقوق عمومی و حقوق خصوصی در اسلام مجزا نیست و این یک پایه جامعه‌شناختی دارد... با توجه به کوشش‌هایی که در مورد تطبیق امامت با حقوق اساسی جدید کرده بودم، اقدام به تهیه یادداشت‌هایی کردم که در آن زمان ما می‌گفتیم یادداشت و حال می‌گویند پیش‌نویس و البته فرصت بزرگی که پیش آمده بود، امکان دسترسی به امام و کسب فتاوی‌ای حقوقی ایشان بود. به این ترتیب مسائلی که برای من مبهم بود و یا لازم بود که نظر امام اخذ شود از ایشان سؤال می‌کردم... بالاخره این یادداشت‌ها در آخر بهمن‌ماه آماده شد. اظواهر اشتباهی در گفتار ایشان هست، زیرا در ادامه از ابتدای بهمن سخن می‌گوید. بعد از اینکه این یادداشت حاضر شد، با یکی از آقایان اهل علم که آنجا بودند دو شب نشستیم و این قانون را از نظر شرعی و فقهی مورد بررسی قرار دادیم. به خصوص قسمت شورای نگهبان را که قبلاً نظرات امام را در مورد شورای نگهبان کسب کردیم... به هر صورت در روز دوشنبه دوم بهمن‌ماه این پیش‌نویس را تقدیم امام کردم و این بدین علت بود که در روز پنج‌شنبه همان هفته قرار بود به تهران بیایم و قرار بود که قبل از ماهیعی روز سه‌شنبه به تهران بیاید. نظر امام این بود که متن پیش‌نویس را این گروه به تهران ببرد تا در آنجا مورد بررسی عده‌ای از فقها قرار بگیرد.» (مصاحبه اختصاصی کیهان با دکتر حبیبی، ۵۸/۶/۱۱، شماره ۱۰۷۹۷، رک: سند شماره ۱۱۷)

۳. در مصاحبه دکتر حبیبی، تنها به نام برخی افراد اشاره شده است و به طور مشخص نام گروه خاصی برده نمی‌شود. البته دکتر کاتوزیان به دعوت شدن عده‌ای به منزل آقای صدر حاج سیدجوادی اشاره می‌کند؛ دکتر کاتوزیان: «نهضت آزادی به اروپا رفته بودند و آنجا قرارهایی گذاشته بودند. شورای انقلاب تشکیل شده بود. در این زمان از عده‌ای که حدود ۴۰ یا ۵۰ نفر می‌شدند دعوت کردند که در منزل آقای صدر حاج سیدجوادی که بعدها وزیر دادگستری دولت موقت بازگان شد گرد هم آیند. صدر حاج سیدجوادی در آن جلسه گفت: «به هر حال امام روزی به ایران خواهد آمد و ما باید آمادگی داشته باشیم. دست روی دست گذاشتن درست نیست. باید قانون داشته باشیم.» آن‌گروه‌هایی تا چند جلسه دیگر هم ادامه یافت ولی اختلاف نظر‌ها در آن گروه بسیار زیاد بود و از همان ابتدا معلوم بود که به نتیجه‌ای نخواهند رسید. به همین جهت دکتر حسن حبیبی به عنوان نماینده امام از اروپا به تهران آمد و گفت امام گفته‌اند یک عده محدودی که هم مسلمان باشند و هم آگاه به مسائل روز و انقلابی باشند انتخاب کنید و از آنان برای نوشتن پیش‌نویس قانون اساسی استفاده شود. خود دکتر حبیبی نیز ترجمه‌ای از قانون اساسی فرانسه تهیه کرده و به امام نشان داده بود که امام گفته بودند به ایران بروید و دکتر حبیبی نیز آن را در کمیسیون حقوقی مطرح کرد.» ناصر کاتوزیان، «گذری بر تدوین اولین پیش‌نویس قانون اساسی»، *حقوق اساسی*، س ۱، ش ۱، پاییز ۸۲، ص ۱۲۴. از طرفی آقای میناچی نیز میزبان برخی افراد (ظاهراً همان افراد نام برده در متن دکتر حبیبی) بوده است. لذا به نظر می‌آید اشاره به دکتر حبیبی، به جلسات صدر حاج سیدجوادی و جلسات آقای میناچی می‌باشد، که ایشان با اعضای جلسات آقای میناچی کار را ادامه می‌دهد.

با ورود امام به ایران، ایشان در حکم نخست‌وزیری بازرگان به تاریخ ۱۵ بهمن ۵۷، زمینه‌سازی برای تغییر نظام سیاسی و تدوین قانون اساسی را یکی از وظایف اصلی دولت موقت بر شمردند تا همچنان بحبوحه حوادث انقلاب، مانع از تدوین قانون اساسی جدید نگردد. در حکم بازرگان چنین آمده است:

جناب آقای مهندس مهدی بازرگان: بنا به پیشنهاد شورای انقلاب، بر حسب حق شرعی و حق قانونی ناشی از آرای اکثریت قاطع قریب به اتفاق ملت ایران که طی اجتماعات عظیم و تظاهرات وسیع و متعدد در سراسر ایران نسبت به رهبری جنبش ابراز شده است... جنابعالی را بدون در نظر گرفتن روابط حزبی و بستگی به گروهی خاص، مأمور تشکیل دولت موقت می‌نمایم تا ترتیب اداره امور مملکت و خصوصاً انجام رفراندوم و رجوع به آرای عمومی ملت درباره تغییر نظام سیاسی کشور به جمهوری اسلامی و تشکیل مجلس مؤسسان از منتخبین مردم جهت تصویب قانون اساسی نظام جدید و انتخاب مجلس نمایندگان ملت بر طبق قانون اساسی جدید را بدهید.^۱

جالب آنکه همزمان با حکم نخست‌وزیری دولت موقت، دقیقاً در همین روز، نامه‌ای تاریخی از شهید صدر وجود دارد که در آن پیش‌نویسی برای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ارائه داده است. شهید صدر این متن را در پاسخ به سؤال تعدادی از علمای لبنان و در مقام تبیین دیدگاه فقهی خود پیرامون «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» نگاشته است. ایشان پس از ذکر ویژگی‌های انقلاب اسلامی، به نقش بی‌بدیل رهبری نهضت تحت عنوان «مرجعیت رشیده» تأکید می‌ورزد و در ادامه اندیشه‌های بنیادین در پیش‌نویس قانون اساسی را توضیح می‌دهد. ایشان آنگاه به بیان روش‌های اعمال حاکمیت از سوی مردم و همچنین شرایط و ویژگی‌های شخصی که مسئولیت مرجعیت را قبول می‌کند، می‌پردازد. در بخش پایانی نامه نیز شهید صدر تعدادی از اهداف جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور را برمی‌شمارد و نظریه کوتاه فقهی خود در این نامه را، تنها به عنوان پیشنهادی که قابل بررسی و اجراست معرفی می‌نماید. نامه مورد بحث به تاریخ ۶ ربیع‌الاول ۱۳۹۹ برابر با ۱۵ بهمن ۱۳۵۷ شمسی (پیش از رفراندوم تعیین نظام سیاسی و قبل از انتشار رسمی پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری

۱. صحیفه امام، ج ۶، ص ۵۵.



اسلامی ایران) نگاشته شده است.^۱ این نامه اکنون به زبان فارسی ترجمه شده و در اختیار همه محققین فارسی زبان قرار دارد.^۲

به گفته دکتر حبیبی، وی به همراه آقایان صدر حاج سید جوادی،^۳ ناصر کاتوزیان، محمدجعفر لنگرودی، عبدالکریم لاهیجی^۴ و ناصر میناچی^۵ پیش نویس قانون اساسی را در ۱۶۰ اصل تکمیل و اصلاح نمودند.^۶ دکتر کاتوزیان نام آقای فتح الله بنی صدر^۷ را نیز به این جمع اضافه می کند.^۸ پیش نویس در تاریخ ۷ اسفند ۵۷ به امام تحویل داده

۱. به تازگی پژوهشگاه تخصصی شهید صدر اعلام کرده که در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی و بعد از ورود امام خمینی به ایران، شهید صدر تألیف مجموعه‌ای با نام «الاسلام یقود الحیاه: اسلام راهبر زندگی» را آغاز نموده است. به نوشته این مرکز، نگارش اولین مقاله از این مجموعه در تاریخ ۱۵ بهمن ۱۳۵۷ (عربیع الاول ۱۳۹۹ ق) به پایان رسید و «لمحه فقهیه تمهیدیه عن مشروع دستور الجمهوریه الاسلامیه فی ایران؛ نگاهی فقهی و مقدماتی به پیش نویس قانون جمهوری اسلامی ایران» نام گرفته است. به گفته این مرکز پژوهشی، به دلیل شرایط امنیتی عراق، این پیش نویس به شکل پاسخ به استفتاء نگاشته شده و در تاریخ ۶ اسفند ۵۷ به ایران فرستاده شده است. از قول شهید صدر چنین آمده است: «رهبران بزرگوار انقلاب در ایران مشغول به کارها و مشکلات پر شمار مربوط به برقراری امنیت و تحکیم پایه‌های انقلاب هستند و بی شک در این زمان این فرصت برای آنها مهیا نمی شود که به تأمین جنبه‌های فکری نهضت بپردازند و ما باید در این زمینه، ولو با همین تلاش ساده، به ایشان کمک کنیم». گفتنی است مقالات مربوطه در سال ۵۸ برای نخستین بار ترجمه شده است. اکنون مجموعه مقالات شهید صدر در موضوع پیش گفته با نام «اسلام راهبر زندگی» توسط پژوهشگاه تخصصی شهید صدر نشر یافته است. برای اطلاع

بیشتر در این باب رک: پایگاه رسمی پژوهشگاه تخصصی شهید صدر www.imam-sadr.com

۲. رک: محمدباقر صدر، «نگارشی فقهی و مقدماتی به پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ترجمه امین رضا عابدی نژاد داورانی، ندریشه صادق، ش ۱۰، بهار ۱۳۸۲، ص ۱۸-۸.

۳. وی از اعضای اولیه و بنیانگذار نهضت آزادی ایران و از اعضای فعال نهضت مقاومت ملی، دادستان تهران، عضو شورای انقلاب، وزیر دادگستری، وزیر کشور، نماینده مردم قزوین در اولین دوره مجلس شورا، پیش و پس از انقلاب بوده و به مدت ۳۰ سال سرپرستی دوائرالمعارف تشیع را عهده‌دار بوده است.

۴. حقوق دان و از مؤسسان جمعیت ایرانی دفاع از آزادی و حقوق بشر.

۵. وی از مؤسسان حسینیه ارشاد به شمار می رفت و تا پایان عمر نیز عهده‌دار سمت مدیریت این مرکز بود. نیز ارتباط نزدیکی با اعضای نهضت آزادی داشت و در دولت موقت، عهده‌دار وزارت ارشاد بود.

۶. دکتر کاتوزیان تعداد اصول آن پیش نویس را، ۱۵۰ اصل بیان می کند.

۷. او از اعضای اصلی نهضت مقاومت ملی و عضو کمیته اجرایی و کمیته انتشارات و تبلیغات بود.

۸. دکتر کاتوزیان: «بنابراین می توان گفت اولین پیش نویس قانون اساسی در هیئتی تصویب شد که اعضای آن عبارت بودند از دکتر حبیبی، دکتر جعفری لنگرودی، مرحوم فتح الله بنی صدر که بعدها دادستان کل کشور شدند، آقای لاهیجی، آقای میناچی و خود من. آقای میناچی به دلیل مشغله زیاد، کمتر در جلسات کمیسیون شرکت می کرد ولی از لحاظ تهیه مکان و غذا پیوسته ما را یاری می کرد و محور تشکیل کمیسیون بود. بنی صدر نیز از نیمه راه از ما جدا شد و گفت انقلاب در جای دیگر به من نیاز دارد و در حکومت موقت با سمت دادستان کل کشور شروع به فعالیت کرد. از آن جمع چهار نفری بنده مسئول نوشتن اصول پیش نویس شدم. یعنی مذاکرات را می شنیدم و خود نیز پیشنهادهای می دادم. با توجه به نیازهایی که انقلاب داشت، می خواستیم جلوی ضرباتی که از حکومت سابق خورده بودیم، گرفته شود. لذا پس از مذاکرات و تجزیه و تحلیل فراوان، مذاکرات را به صورت اصل می نوشتم. بسیاری از اصول را هم در منزل تهیه می کردم و در جمع مطرح می کردم که اگر مورد موافقت قرار می گرفت به عنوان اصل قانون اساسی نوشته می شد. در طول دو یا سه ماه توانستیم کار را تمام کنیم. به طوری که گاهی در روز ۱۵ ساعت کار می کردیم و بالآخره ۱۵۰ اصل قانون اساسی را نوشتیم.»

رک: ناصر کاتوزیان، «گذری بر تدوین اولین پیش نویس قانون اساسی»، حقوق اساسی، س ۱، ش ۱، پاییز ۸۲، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

می‌شود^۱ و در تاریخ ۱۰ اسفند به توصیه امام برای علما در قم فرستاده شد^۲ و در ۱۴ اسفند متن نهایی حاصل از تلفیق نظریات علما توسط همان جمع فوق‌الذکر، را به امام دادند.^۳ همچنین در تاریخ ۲۷ اسفند از طریق آقای صدر حاج سید جوادی به هیات دولت تحویل داده شد. در هیئت دولت نیز در شورای طرح‌های انقلابی زیر نظر دکتر یدالله سبحانی^۴ پیش‌نویس مورد بررسی قرار گرفت.^۵ عزت‌الله سبحانی فرزند وی می‌گوید: «در این مرحله دکتر سنجابی از طرف حزب ملت ایران، دکتر صحت از طرف حزب مردم ایران و یکی و دو نفر حقوقدان دیگر روی آن کار کردند. من هم حضور داشتم. طرح اولیه کمی تعدیل شد.»^۶ پیش‌نویس بعد از دولت موقت به شورای انقلاب رفت و تقریباً با سرعت تصویب شد.^۷ پیش‌نویس تصویب‌شده در دولت موقت یک مرتبه در تاریخ ۸ و ۹ اردیبهشت ۵۸ در ۱۶۰ اصل منتشر شد^۸ و پاره‌ای از نظریات امام در آن

۱. مصاحبه اختصاصی کیهان با دکتر حبیبی، ۵۸/۶/۱۱، شماره ۱۰۷۹۷، ص ۱۰. ناصر کاتوزیان، گامی به سوی عدالت، ج ۱، ص ۵۳۵.

ناصر میناچی وزیر اطلاعات دولت موقت در تاریخ ۸ اسفند ۵۷ اعلام کرد که «طرح قانون اساسی در دست امام خمینی است.» (کیهان، ۵۷/۱۲/۹، ش ۱۰۶۴۹، ص ۳) البته دکتر کاتوزیان این تاریخ را ۱۹ بهمن (روز دیدار کارکنان نیروی هوایی با امام) بیان می‌کند اما ظاهراً اشتباه می‌گوید زیرا در ابتدای خاطرات خود (ص ۱۱۸، نشریه حقوق/اساسی) می‌گوید: «به خاطر می‌آورم که روز ۲۲ بهمن زمانی که پادگان‌ها سقوط کردند به همراه دکتر حسن حبیبی که او نیز از نویسندگان پیش‌نویس بود از حسینیه ارشاد محل برگزاری کمیسیون پیش‌نویس برمی‌گشتیم...» که نشان می‌دهد تاریخ ۱۹ بهمن اشتباه است و همان تاریخ ۹ اسفند که دکتر حبیبی می‌گوید، درست می‌باشد.

۲. ناصر کاتوزیان، «گذری بر تدوین قانون اساسی»، همان، ص ۱۲۵؛ نیز مصاحبه اختصاصی کیهان با دکتر حبیبی، ۵۸/۶/۱۱، شماره ۱۰۷۹۷، ص ۱۰.

۳. مصاحبه اختصاصی کیهان با دکتر حبیبی، همان. دکتر کاتوزیان بیان می‌کند که در این جلسات آقایان میناچی و بنی‌صدر حضور نداشتند. رک: کاتوزیان، گامی به سوی عدالت، ج ۱، ص ۵۳۷.

۴. از اعضای مؤسس نهضت آزادی ایران بود.
۵. مصاحبه اختصاصی کیهان با دکتر حبیبی، همان.

۶. ماهنامه چشم‌نواز/ایران، «شریعتی‌الگوی آرمانی توسعه»، ش ۲۶، ص ۷۰. عزت‌الله سبحانی می‌گوید: «طرح اولیه کمی تعدیل شد. حبیبی اختیارات رئیس‌جمهور را خیلی بالا برده بود و در مقابل نخست‌وزیر را خیلی ضعیف کرده بود، در کمیسیون هیئت دولت که پدر بنده ریاست آن را بر عهده داشت، اختیارات نخست‌وزیر را بالاتر و اختیارات ریاست‌جمهوری را پایین آوردند تا تعادلی برقرار شود.»

۷. در روزهای ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ خرداد ۵۸ بخشی از جلسات شورای انقلاب به این امر اختصاص یافت. شهید محمدجواد باهنر: «شورای انقلاب نگاهی فوری و گذرا به پیش‌نویس کرده و چون باید نظرات عموم مردم لحاظ شود، لازم بود مجلسی از صاحب‌نظران تشکیل شود... شورای انقلاب در مورد این طرح و پیش‌نویس نظر مساعد و موافق خودش را اعلام نمی‌کند بلکه منتظر است نظرها جمع شود و در مجلس خبرگان دقیقاً به کار تنظیم و تکمیل و اصلاح این قانون اساسی رسیدگی شود و حتی شورای انقلاب آماده است که بپذیرد و دگرگونی اساسی و مبنایی در بسیاری از موارد این قانون را.» (جمهوری/اسلامی، به تاریخ ۵۸/۵/۱۳)
۸. کیهان، ۹ و ۸ اردیبهشت ۵۸، شماره‌های ۱۰۶۹۴ و ۱۰۶۹۵؛ نیز رک: سند شماره ۴۶.



اعمال شده بود^۱ و به عنوان پیش‌نویس مقدماتی خوانده شد.^۲

نظریات مختلف پیرامون ضرورت و کیفیت تأسیس مجلس مؤسسان

بعد از انتشار رسمی پیش‌نویس مصوب دولت موقت و شورای انقلاب (در ۱۵۱ اصل) در تاریخ ۵۸/۳/۲۴^۳ بحث‌های داغی پیرامون ضرورت یا عدم ضرورت تشکیل مجلس مؤسسان قانون اساسی شکل گرفت. در مورد تشکیل مجلس مؤسسان یا خبرگان یا به رأی گذاشتن همان پیش‌نویس سه نظریه کلی وجود داشت:

۱. تشکیل مجلس مؤسسان و تصویب قانون اساسی توسط آن: نظر آقایان مهدوی‌کنی، یدالله سبحانی، مهدی بازرگان، ابوالحسن بنی‌صدر، داریوش فروهر.
۲. برگزاری رفراندوم: نظر آقایان سید علی خامنه‌ای، اکبر هاشمی رفسنجانی، عزت‌الله سبحانی، قطب‌زاده.

۳. تشکیل مجلس کوچک‌تر (خبرگان قانون اساسی): نظر آقایان بهشتی، موسوی اردبیلی، طالقانی.^۴

البته در این زمینه نظریات دیگری نیز مطرح بود که کمتر در کانون توجهات قرار داشت. در اینجا به چهار مورد از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. نظر آیت‌الله سید کاظم شریعتمداری: معتبر بودن قانون اساسی مشروطه همراه با حذف اصول مربوط به سلطنت و عدم نیاز به مجلس خبرگان.^۵ البته این نظریه عملاً پذیرفته نشد. امام در سخنرانی خود اعلام نمود که چون رژیم سلطنتی غیر قانونی و نامشروع است، قانون اساسی این نظام هم از اعتبار ساقط است.^۶

۲. برگزاری هم‌زمان رفراندوم جمهوری اسلامی و قانون اساسی تا مردم هنگام رأی به جمهوری اسلامی بدانند که به چه نظام و قانونی رأی می‌دهند. این پیشنهاد نیز در شورای انقلاب رد شد.^۷

۱. سید جواد ورعی، *مبانی و مستندات قانون اساسی*، ص ۶۱.

۲. یدالله سبحانی، *کیهان*، ۵۸/۲/۲۲، ش ۱۰۷۰۴؛ حسن حبیبی آن را متن دست‌کاری شده پیش‌نویس شمرد که با استفاده از متن اولیه تهیه شده بود. رک: *کیهان* ۵۸/۱۰/۲۵، ش ۱۰۹۰۶؛ نیز ناصر کاتوزیان، *حقوق اساسی*، «گذری بر تدوین قانون اساسی»، همان.

۳. *کیهان* ۵۸/۳/۲۴، ش ۱۰۷۳۲؛ نیز رک: اسناد شماره ۴ و ۸.

۴. *صورت مذاکرات شورای انقلاب*، جلسه مورخ ۵۸/۲/۲۵ به نقل از: سید جواد ورعی، *مبانی و مستندات قانون اساسی به روایت قانونگذار*، ص ۳۹.

۵. *کیهان*، ۵۸/۷/۱۵، ش ۱۰۸۲۴، ص ۳.

۶. *صحیفه امام*، ج ۵، ص ۳۰۴.

۷. *صورت مذاکرات شورای انقلاب*، ج ۱، ص ۲۱.

آیت الله گلپایگانی: از بعضی از مواد این پیش نویس (اول) معلوم می شود که به واسطه فاصله ای که در دوران پنجاه و چهار ساله اخیر میان مردم و فرهنگ اسلام ایجاد شده، تحت تأثیر یکی از دو فرهنگ شرق و غرب ناخودآگاه بر آن اند که آنچه در مملکت به عنوان نظام مقرر شود باید یا تقلید از نظامات غربی یا نظام شرقی باشد

۳. تدوین قانون اساسی توسط آقایان و معتقدان به اصول انقلاب؛ این افراد که مورد اعتماد رهبر و مردم هستند به وسیله یک شورای محدود سه نفری به انتخاب امام و ریاست آقای طالقانی انتخاب شوند.^۱
 ۴. عدم نیاز به برگزاری انتخابات به دلیل حجت بودن نظر اکثریت اعضای مجلس تدوین قانون اساسی.^۲
 بررسی دلایل هر کدام از نظریات، نیازمند تفصیل در جای دیگر می باشد.^۳

روزشمار تدوین پیش نویس قانون اساسی

در این بخش، به منظور آرایه تصویری روشن از سیر تحولات، تاریخچه وقایع مرتبط با تدوین قانون اساسی، به اختصار مرور می شود.

پاریس (قبل از بهمن ۵۷): پیشنهاد شدن به دکتر حبیبی برای نوشتن پیش نویس

۲ بهمن ۵۷: دادن پیش نویس توسط دکتر حبیبی به امام در پاریس (که چند روز بعد به او باز گردانده شد).

۱۵ بهمن ۵۷: تأکید امام خمینی بر تدوین قانون اساسی جدید در حکم نخست وزیر دولت موقت، همچنین نگارش پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی توسط شهید صدر

۱۹ بهمن ۵۷: اولین جلسه مشترک دکتر حبیبی با کمیسیون مشخص شده برای تدوین پیش نویس

۱۷ اسفند ۵۷: دادن پیش نویس در ۱۶۰ اصل به امام

۱۰ اسفند ۵۷: فرستادن آن برای علمای قم

۲۴ اسفند ۵۷: دادن متن نهایی حاصل از تجمیع نظریات علما به امام

۲۷ اسفند ۵۷: دادن پیش نویس به دست آمده توسط آقای صدر حاج

سید جوادى به هیئت دولت

۱. امت، ش ۱۰، ۱۳۵۸/۳/۳۰، ص ۲.

۲. صورت مذاکرات شورای انقلاب، ج ۲، ص ۶۹.

۳. رک: سید جواد وری، همان، ص ۴۵-۳۶.



۸ و ۹ اردیبهشت ۵۸: انتشار پیش‌نویس بررسی شده در دولت موقت به عنوان پیش‌نویس مقدماتی برای اعلام نظرها در ۱۶۰ اصل
 ۶ تا ۲۴ خرداد ۵۸: بررسی در شورای انقلاب
 ۲۴ خرداد ۵۸: انتشار پیش‌نویس رسمی مصوب دولت و شورای انقلاب.

۱۲ مرداد ۵۸: انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی
 ۲۸ مرداد ۵۸: شروع به کار مجلس خبرگان قانون اساسی
 ۲۴ آبان ۵۸: اتمام کار تدوین قانون اساسی در ۱۷۵ اصل توسط خبرگان قانون اساسی
 ۱۲ آذر ۵۸: تصویب نهایی توسط ملت ایران در انتخابات

ارسال پیش‌نویس قانون اساسی به علما

پیش‌نویس اولیه در تاریخ ۱۰ اسفند ۵۷ بنابر فرمایش امام^۱ برای علما و مراجع وقت یعنی آقایان گلپایگانی،^۲ سید کاظم شریعتمداری،^۳ سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی،^۴ سید محمدصادق روحانی، عبدالرحیم ربانی شیرازی^۵ و برخی از علمای تهران ارسال شد.^۶ امام نیز در حواشی متنی که در اختیارشان بود، نکاتی را متذکر شدند و برای بررسی به جامعه مدرسین فرستادند. آیت‌الله محمد یزدی بیان می‌کند:

پیش‌نویسی که در اختیار حضرت امام قرار گرفته و به نظر مبارک ایشان رسیده بود و یادداشت‌هایی در کنار صفحاتش مرقوم فرموده بودند، عین آن نسخه را برای جامعه مدرسین قم ارسال کردند که آقایان

۱. دکتر کاتوزیان: «طرح را خدمت امام دادیم... امام در آن جلسه گفتند طرح شما یک مدتی پیش من بماند تا مطالعه کنم. ایشان اصرار داشتند تا طرح را به قم بفرستیم تا جمعی از علمای قم نیز آن را بخوانند تا از نظر شرعی اشکالی نداشته باشد تا من نیز آن را امضا کنم تا به فراندوم گذاشته شود.» (ناصر کاتوزیان، همان، ص ۱۲۵).

۲. رک: اسناد شماره ۱۲، ۵۲، ۶۴، ۷۲، ۷۸، ۸۰.

۳. آیت‌الله شریعتمداری در مصاحبه با خبرنگاران: «پیش‌نویس قانون اساسی را سه، چهار ماه پیش به اینجا آوردند و مطالعه کردیم و شش، هفت ماده آن را حاشیه زدیم، گفتیم باید اصلاح شود.» (جمهوری اسلامی، ۵۸/۳/۲۱، ص ۸).

۴. رک: اسناد شماره ۳۲ و ۵۸ و ۷۶.

۵. آقای ربانی شیرازی در ۵۸/۳/۲۴ اظهار داشت: «از مدتی قبل پیش‌نویس قانون اساسی نوشته شده، وقتی که در قم بودم، آوردند و دیدم اشکالاتی که به نظر رسید، توضیح دادم.» (جمهوری اسلامی، ۵۸/۳/۲۴، ص ۳)

۶. سید جواد ورعی، همان، ص ۵۴؛ (همچنین آقای احمد معرفت از مؤسسه امام صادق (ع) تهران در تاریخ ۵۸/۴/۸ به پیش‌نویس منتشره در مطبوعات اعتراض کرد که غیر از پیش‌نویسی است که برای علما ارسال شده بود.) رک: همان.

آن را ملاحظه کنند و اظهار نظر نمایند. برای این منظور به مدت یک ماه صبح‌ها جلساتی با حضور اعضای جامعه مدرسین تشکیل می‌شد. این جلسه به ریاست آیت‌الله مشکینی تشکیل می‌شد. این نسخه محور بحث و تبادل نظر بود. یک صفحه خوانده می‌شد، نظر امام مطرح و به بحث گذاشته می‌شد و اگر نکاتی به نظر می‌رسید، یادداشت می‌شد.^۱

مهم‌ترین نقدهای وارد بر پیش‌نویس رسمی منتشره در ۲۴ خرداد ۵۸

پس از انتشار پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در رسانه‌های رسمی، انتقاداتی بر آن وارد شد که در ادامه مهم‌ترین این انتقادات را از نظر می‌گذرانید.

الف. اعمال نکردن نظریات علما و امام

جالب توجه است که در پیش‌نویس منتشره در تاریخ ۸ اردیبهشت پاره‌ای از نظریات امام و علما اعمال شده بود و در پیش‌نویس منتشره رسمی مورد توجه قرار نگرفته بود!^۲ این در حالی است که برخی ادعا دارند پیش‌نویس‌های منتشره به جز در چند مورد با تأیید امام همراه بود. بنی‌صدر در یک مصاحبه اظهار می‌دارد:

این قانون اساسی به نظر امام رسیده، امام با دستخط خود در ۹ مورد در آن اصلاحاتی کرده‌اند، پیش‌نویس قانون اساسی اولیه یک دست نبود و ملاحظات امام و آیت‌الله شریعتمداری در مرحله دوم مورد توجه قرار گرفت. تمام موارد قانون اساسی جز یکی، دو مورد که برای مجلس خبرگان گذاشته شده، مورد تأیید امام می‌باشد.^۳

آقای حسن آیت در یک سخنرانی این سؤال را مطرح می‌کند که «اگر امام این پیش‌نویس را دیده‌اند، چرا اینقدر اشکال دارد؟ دیدن غیر از تأیید کردن است، دیده‌اند ولی تأیید نکرده‌اند.»^۴ بیانات امام از ۵۸/۳/۲۶ تا ۵۸/۵/۲۹ یعنی فاصله زمانی بین انتشار پیش‌نویس رسمی تا تشکیل مجلس خبرگان نیز حاوی ده‌ها بار تأکید بر انتخاب اسلام‌شناسان متعهد و ضرورت تدوین قانون اساسی اسلامی می‌باشد. ایشان در تاریخ ۵۸/۵/۳ بیان می‌دارد:

۱. مصاحبه آیت‌الله یزدی پیرامون تدوین قانون اساسی، دبیرخانه مجلس خبرگان، ۸۳/۳/۲۵، رک: پیوست، حاشیه‌های امام، سند شماره ۱۰۴.
۲. سید جواد ورعی، همان، ص ۶۳-۶۱ و ص ۶۶.
۳. جمهوری اسلامی، ۵۸/۴/۱۴، ص ۸.
۴. همان، ۵۸/۴/۱۶.



... بعد از اینکه رسیدیم به اینجا، ما بیاییم یک قانون امریکایی درست کنیم، یک قانون اروپایی درست کنیم، یک قانون اساسی غربی درست کنیم، خون جوان هامان را هدر بدهیم! این الان دست خودتان است. این قانون پیش نویس است، پیش نویس هیچ چیز نیست. باید رأی بدهید. باید نظر بکنید و مهم این است که خبرگان باید اسلامی، امین، مسلمان، متوجه، غرب و شرق و تحت تأثیر غربی و تحت تأثیر شرقی نباشند، تحت تأثیر مکتب‌های انحرافی نباشند. اینهایی که می‌خواهید قرار بدهید این طور نباشد که تحت تأثیر مکتب مارکس مثلاً یا امثال اینها باشند، اینها [نباید] باشند. مجلس خبرگان را که می‌خواهید درست بکنید، باید افراد خبیر به احکام اسلام و اشخاصی که امین هستند و اشخاصی که تحت تأثیر مکتب‌های انحرافی نیستند و اشخاصی که دلسوز به این ملت هستند و اشخاصی که دلسوز به اسلام هستند، یک همچو اشخاصی را البته اشخاص خبیر مطلع و مطلع بر اوضاع روز، اینها را باید تعیین بکنید تا بررسی بکنند و یک قانونی که مطابق با میل همه ملت است، که آن عبارت از قانون غیر مخالف با اسلام [است] و هیچ چیزش مخالف با اسلام نباشد، ان شاء الله درست بشود. و آن وقت به نظر همه مردم گذاشته بشود؛ مردم رأی به آن بدهند، و آن قانون، قانون تصویب شده باشد.^۱

نیز هشدار آیت‌الله گلپایگانی در تاریخ ۵۸/۳/۲۹ و پس از عدم توجه به موارد اصلاحی مدنظر ایشان مورد توجه می‌باشد:

اینجانب از الان ابلاغ می‌کنم اگر قانون اساسی به طور کامل طبق قوانین شرع تدوین نشود و مسئله اتکا حکومت به نظام امامت و ولایت فقیه در آن روشن نشود، حکومت بر اساس آن طاغوتی و ظالمانه خواهد بود...^۲

... از بعضی از مواد این پیش‌نویس معلوم می‌شود که به واسطه فاصله‌ای که در دوران پنجاه و چهار ساله اخیر میان مردم و فرهنگ اسلام ایجاد شده، تحت تأثیر یکی از دو فرهنگ شرق و غرب ناخودآگاه بر آن اند که

۱. صحیفه/امام، ج ۹، ص ۲۴۶، ۵۸/۵/۳؛ نیز رک: همان، ص ۳۰۸، ۵۸/۵/۲۹، پیام امام به مناسبت افتتاح مجلس خبرگان قانون اساسی.

۲. جمهوری اسلامی، ۵۸/۳/۲۹.

آنچه در مملکت به عنوان نظام مقرر شود باید یا تقلید از نظامات غربی یا نظام شرقی باشد.^۱

نیز یکی از کاندیداهای نهضت آزادی به طور ضمنی به این مطلب اشاره می‌کند. عزت‌الله سحابی در جلسه خبرگان قانون اساسی با اشاره به اختلافات صدر مشروطه بین مشروطه خواهان و مشروطه خواهان، نظریه نایینی را در خصوص حکومت در عصر غیبت و جایگزینی قوای سه گانه تحت نظارت ملت به جای حکومت معصوم تشریح کرده و می‌گوید: «این پیش نویس قانون اساسی بر این اساس است.»^۲ حال آنکه انتظار می‌رفت پیش نویس بر اساس دیدگاه‌های رهبران نهضت و در رأس آنها امام خمینی تهیه گردد.^۳ نکته مهم دیگر فقدان مسئله رهبری و نبودن اصل ولایت فقیه در پیش نویس است. بررسی نظریات موافقین و مخالفین و چرایی این بحث، نیازمند تفصیل در جایی دیگر می‌باشد.

ب. سکولاریستی و غیر اسلامی بودن پیش نویس

عدم توجه به مبانی دینی در تدوین پیش نویس مذکور، انتقادات زیادی را برانگیخت. این موضوع آن چنان واضح بود که اعضای دولت موقت و چهره‌های ملی گرانیز بر آن اذعان داشتند. به عنوان نمونه کریم سنجابی می‌گوید: «پیش نویس کاملاً دموکراتیک بود.»^۴ همچنین عزت‌الله سحابی نیز تصریح دارد که:

در مجموع روح لیبرال دموکراسی بر پیش نویس حاکم بود. اما در

شورای انقلاب به تعبیر بنده، آن را سوسیال دموکراسی کردند.^۵

حسین بشیریه نیز می‌گوید: «پیش نویس خصلتی سکولار داشت.»^۶ در ادامه نظریات برخی دیگر از شخصیت‌های سیاسی و مذهبی را از نظر می‌گذرانید:

صادق طباطبایی: «در این پیش نویس، رئیس جمهوری برای ۵ سال انتخاب می‌شود و فقط مجلس شورای ملی وجود دارد. ولایت فقیه در این پیش نویس نیست و نظام، یک نظام دموکراتیک شبه غربی خواهد بود.»^۷

۱. همان.

۲. مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، اداره کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۸-۹۱.

۳. رک: سید جواد ورعی، همان، ص ۶۷-۶۶.

۴. کریم سنجابی، خاطرات سیاسی، لندن، جبهه ملیون، ۱۳۶۸، ص ۳۳۲.

۵. محمدحسین رفیعی، «شریعتی الگوی آرمانی توسعه و تجلی آن در قانون اساسی ۱۳۵۸»، چشم‌انداز/ایران، ش ۲۶، ۱۳۸۳، ص ۷۸-۶۵.

۶. حسین بشیریه، دیپلمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی/ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۷، ص ۳۷.

۷. اطلاعات، ۵۸/۱۷، ش ۱۵۸۱۵.



صرف نظر از این که آیا دولت حق دخالت در این کار را داشت یا نه، طرح انحلال مجلس قانون اساسی به خاطر این بود که فهمیده بودند که مجلس خبرگان، به دنبال تصویب اصل ولایت فقیه و تغییر برخی اصول پیش نویس است

غلامحسین ساعدی: «پیش نویس جدید بر پیش نویس قبلی یک برتری ظاهری دارد و آن لائیک بودن آن است.»^۱
جلال الدین فارسی: «...التقاطی از قانون جمهوری پنجم فرانسه و احکام و اصول اسلامی بود.»^۲

سید محمد خاتمی: «متأسفانه در پیش نویس چیزی که نیست، اسلام است و بهتر است آن را قانون اساسی جمهوری یا جمهوری دموکراتیک بنامیم. این همان قانون اساسی است که بختیار می خواست آن را عملی کند.»^۳

حزب جمهوری اسلامی: «متن پیشنهادی قانون اساسی بر خلاف آنچه انتظار می رفت و فکر می شد، متأسفانه به گونه ای تدوین و تنظیم شده است که تاراج دهنده منافع و منابع نسل حاضر و نسل های آینده کشور است. این متن پیشنهادی از نوآوری و خلاقیت اسلامی عاری است... این قانون اساسی یک رونویسی است از قانون اساسی گذشته...»^۴
در کنگره منتقدان مسلمان در سخنان برخی اشاره شد که «پیش نویس، پیش نویس حکومت جمهوری است نه جمهوری اسلامی»^۵

آیت الله گلپایگانی با توجه به برخی موارد پیش نویس، آن را تحت تأثیر فرهنگ شرق و غرب دانست که در صفحات گذشته بدان اشاره شد.

عبدالرحیم ربانی شیرازی، علت تغییرات اساسی در پیش نویس را متناسب بودن آن با حکومت دموکراتیک بیان می کند در حالی که خبرگان انتخاب شدند تا قانون اساسی جمهوری اسلامی را تدوین کنند.^۶

آیت الله محمدصادق روحانی: «این پیش نویس غربی است و نباید مبنای کار مجلس خبرگان قرار گیرد. بدتر از قانون اساسی قبلی است، به درد نمی خورد.»^۷
آیت الله یحیی نوری: «پیش نویس نه اسلامی است نه انقلابی! از منتسکیو و

۱. همان، ۵۸/۴/۱۲، ش ۱۵۸۹۵.

۲. جلال الدین فارسی، چهار انقلاب و دو گرایش مکتبی و دنیا دولتی، تهران، سوره مهر، ۱۳۷۶، ص ۴۰۷.

۳. اطلاعات، ۵۸/۴/۲۱، ص ۹، ش ۱۵۹۰۲.

۴. جمهوری اسلامی، ۵۸/۵/۱.

۵. کیهان، ۵۸/۴/۲۰، ش ۱۰۷۵۴.

۶. اطلاعات، ۵۸/۷/۲۹، ص ۴.

۷. کیهان، ۵۸/۴/۲۵، ش ۱۰۷۵۸.

سوسیالیسم غیر عملی بیشتر الهام گرفته تا از قرآن و اسلام و بسیار ضعیف‌تر از قانون اساسی مشروطه.^۱

ده‌ها تن از فضایی حوزه قم، قانون اساسی مشروطه به جز اصول مربوط به سلطنت را بسیار متقن‌تر ارزیابی نمودند.^۲ برای بررسی بیشتر این موضوع به بیانیه‌ها، نامه‌ها و نقدهای وارد شده در بخش بعد توجه فرمایید.

نکته مهم این است که در موضوع پیش‌نویس قانون اساسی ظاهراً آقای ابراهیم یزدی اظهار نظری اثباتاً و نفیاً ندارد. لذا محتمل است که با آن موافق بوده و نیز محتمل است که موافق نبوده! شاید هم به این علت که می‌خواستند کار سریع پیش برود مخالفتی نکردند تا در مجلس خبرگان بررسی‌های لازم انجام شود. همان‌گونه که دیگر اعضای شورای انقلاب نیز خیلی اظهار نظر ندارند.

بیانیه‌ها، پیش‌نویس‌های پیشنهادی و نقدها

در مورد پیش‌نویس منتشر شده گروه‌ها و افراد زیادی به صورت پیام، بیانیه، سخنرانی، اطلاعیه و طرح پیشنهادی مستقل اظهار نظر نمودند. بنابر مقدمه کتاب مشروح مذاکرات قانون اساسی، بیش از چهار هزار پیشنهاد و نیز بیش از ۶۰ طرح پیشنهادی به مجلس خبرگان قانون اساسی رسید.^۳ مهم‌ترین موارد آن عبارت‌اند از:^۴

حواشی امام خمینی بر پیش‌نویس مقدماتی

بیانیه‌ها و پیشنهادهای اصلاحی آیت‌الله گلپایگانی

بیانات آیت‌الله شریعتمداری در مورد مجلس خبرگان و پیش‌نویس

پیشنهادهای آیت‌الله مرعشی نجفی

نامه شهید صدر در پاسخ به پرسش‌ها پیرامون قانون اساسی با عنوان

نگرش فقهی و مقدماتی بر پیش‌نویس

پیام آیت‌الله سید عبدالله شیرازی

۱. جمهوری اسلامی، ۵۸/۵/۶، ص ۴.

۲. همان، ۵۸/۴/۲۱.

۳. رک: مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، همان، ۱۳۶۴، ج ۱، مقدمه و ج ۴، ص ۳.

۴. لازم به تذکر است که اسناد مربوط به این بخش با همکاری دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری و با استفاده از آرشیو روزنامه‌های مختلف به دست آمده است. با توجه به حجم انبوه این اسناد و عدم امکان ذکر تمامی آن موارد، فقط مهم‌ترین موارد بیان می‌گردد. لازم است در صورت نیاز بیشتر، به مجموعه ۲۰ جلدی اسناد و مدارک قانون اساسی موجود در دبیرخانه مجلس خبرگان، مراجعه شود. نیز فهرست تفصیلی این مجموعه در دفتر بنیاد تاریخ پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی واحد قم موجود است.



پیشنهادهای آیت‌الله سید محمد صادق روحانی
 پیش‌نویس آیت‌الله سید محمد حسینی شیرازی، «آیین‌نامه جمهوری
 اسلامی» و «به سوی حکومت هزار میلیون مسلمان»
 نظریات آیت‌الله مکارم شیرازی در مورد قانون اساسی
 مصاحبه‌ها و بیانیه‌ها و پیش‌نویس پیشنهادی آیت‌الله منتظری
 نامه آیت‌الله محمدحسین حسینی طهرانی به امام در نقد و بررسی
 پیش‌نویس
 اطلاعیه آیت‌الله دستغیب
 نامه آیت‌الله وحید خراسانی به امام (۵۸/۳/۲۶) و نامه با همان محتوا
 به رئیس خبرگان
 سخنان آیت‌الله محمدباقر خوانساری از علمای تهران
 سخنان آیت‌الله اسماعیل حسینی مرعشی از علمای اهواز
 سخنان آیت‌الله محلاتی
 پیش‌نویس آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی، «قانون اساسی اسلام»،
 در ۱۹۸ اصل
 پیام‌ها و پیشنهادهای آیت‌الله حسن سعید از علمای تهران، «قانون
 اساسی در حکومت مهدی (عج)» و «حکومت از دیدگاه قرآن و عترت»
 پیشنهادهای آیت‌الله رضا استادی
 نامه آیت‌الله امینی به مراجع
 پیام علامه مفتی‌زاده رهبر مسلمانان کرد
 اعتراض و پیشنهادهای سید ابوالفضل برقی بر پیش‌نویس
 بیانات و اطلاعیه آیت‌الله علامه یحیی نوری
 پیش‌نویس آیت‌الله سید محمد خامنه‌ای در ۲۰۰ اصل، «طرح قانون
 اساسی جمهوری اسلامی»
 بیانیه آیت‌الله معزی ملایری از علمای قم
 پیش‌نویس پیشنهادی مشترک آقایان منتظری، سید محمد
 خامنه‌ای، حسن آیت، فؤاد کریمی در ۸۸ اصل، با عنوان «طرح
 پیشنهادی در قانون اساسی»
 پیشنهادهای آیت‌الله سید حسن مرتضوی از قضات وقت دیوان عالی



خانم دکتر طباطبایی: تلفنی با احمد صحبت کردم... گفت: امام همچنان بر این باورند که شاه باید برود. رژیم شاهنشاهی باید ساقط شود و به جای رژیم سلطنتی، جمهوری اسلامی محقق شود و متذکر شده‌اند این مطالب باید به طور مکرر و پی‌درپی، به مردم گفته شود

کشور، «آنچه هرم مسلمانان باید درباره قانون اساسی بدانند»

بیانیه آقای علی تهرانی از علمای مشهد
نامه آقای طبسی حائری به علما در بررسی پیش‌نویس

نظر حجج اسلام یوسف صباغی، محمد رضایی، محمدرضا علوی سرشکی
نامه آقای رضا بهجت به آیت‌الله گلپایگانی

پیشنهاد‌های مجمع علمی پژوهش‌های اسلامی، «نقد پیش‌نویس قانون اساسی»

بیانیه ده‌ها تن از فضایی حوزه علمیه قم
نامه علمای اصفهان، جمهوری اسلامی

نامه نمایندگان گروه‌های اسلامی کردستان به امام

نظریات جامعه و عاظمی پیرامون پیش‌نویس قانون اساسی

بیانیه جامعه روحانیت تهران

مقدمه مؤسسه در راه حق قم بر قانون اساسی

پیش‌نویس پیشنهادی انجمن حجتیه

پیشنهادات و نظریات انجمن زرتشتیان ایران بر پیش‌نویس قانون اساسی

مقاله دکتر حسن آیت

نظریات دکتر سنجابی، دکتر بهشتی و سازمان مجاهدین خلق

حبیب‌الله بصیری، «مطالبی درباره قانون اساسی جمهوری اسلامی»

محمد آل اسحاق، «زمینه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»

مقاله سید محمد خاتمی در مورد قانون اساسی

ح. کریمی، نقد بر پیش‌نویس قانون اساسی

مصاحبه‌های بنی‌صدر در مورد قانون اساسی

نقدهای ن. ف. لواسانی بر پیش‌نویس

نقدهای خسرو علوی‌زاده بر پیش‌نویس

نظر دکتر فاروق در مورد قانون اساسی
 نظر آقای مکفی در مورد قانون اساسی
 نقدهای دکتر کاتوزیان بر قانون اساسی
 صحبت‌های صدر حاج سید جوادی در مورد پیش‌نویس
 نظریات جامعه قضات در مورد پیش‌نویس
 جمعیت حقوق دانان ایران، برگزاری سمینار هشت روزه «خواست
 ملت از قانون اساسی» از ۵۸/۳/۲۶ تا ۵۸/۴/۶ با سخنرانی فاطمی،
 بابکی، سمیعان، بهبهانی، معتمدنژاد، محفوظ، رحیمی، ضیاء‌الدین،
 خواجه نوری، بقایی یزدی، ابوالمحمد، منتظر حقیقی، متین‌دفتری.
 کنگره مسلمانان منتقد با سخنرانی‌های عراقی، طالقانی، ملکی،
 صادقی، کریمی، سید علی خامنه‌ای و... در نقد و بررسی پیش‌نویس.
 سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، پیش‌نویس پیشنهادی در ۱۶۶
 اصل

سازمان مجاهدین خلق ایران
 سازمان انقلابی، پیش‌نویس پیشنهادی در ۶ فصل و ۹۷ بیانیه و
 پیشنهادهای حزب توده
 جبهه ملی ایران، «درباره پیش‌نویس قانون اساسی»
 نظریات اصلاحی حزب اتحادالمسلمین
 بیانیه جامعه بهائیان ایران و «پیشنهاد مقدمه و متن اصلاحی برای
 پیش‌نویس»

اتحاد دموکراتیک مردم ایران، چاپ سرمقاله در نشریه خود
 پیشنهادات حزب زحمتکشان ایران، «نقطه‌نظرات در مورد
 پیش‌نویس قانون اساسی»
 بررسی‌های گروه سوسیالیست‌های مبارز از پیش‌نویس قانون اساسی
 پیشنهادهای جاما (جنبش انقلابی مردم ایران)
 اتحادیه کارگران و دهقانان، جزوه «قانون اساسی جمهوری اسلامی
 یا قییم‌نامه؟»

نشریه راه کارگر، هفته‌نامه/اتحاد چپ.
 دانشجویان هوادار سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر، «ولایت

فقیه گشادترین کلاهی که بر سر مردم می‌رود»
انتقادات جمعیت دفاع از آزادی
انتقادات جمعیت ملی زنان به پیش‌نویس قانون اساسی

موضع نهضت آزادی در مورد قانون اساسی و بحث انحلال مجلس خبرگان

مهندس مهدی بازرگان، دبیر کل نهضت آزادی قبل از انقلاب موضع حزب را چنین بیان می‌کند:

نهضت آزادی به قانون اساسی معتقد است. اگر شاه حاضر باشد تمام مواد قانون اساسی را به اجرا درآورد، ما آماده‌ایم تا سلطنت را بپذیریم.^۱
مهندس مهدی بازرگان هنگام تقدیم طرح پیش‌نویس به مجلس خبرگان قانون اساسی بیان می‌کند:

در طرح تقدیمی، آنچه از اصول آزادی، حق انتقاد، حاکمیت ملی و رأی اکثریت آمده است، نه ارمغان مغرب‌زمین و تقلید و تحمیل بیگانگان است و نه میراث نظام شاهنشاهی مخلوع بلکه در تعبیرهای اختیار امر به معروف و نهی از منکر و دستور مشورت، محتوی اصولی است منطبق با قرآن و منبعث از مشیت ازللی رحمانی.^۲

سخنان فوق نشان از موافقت نهضت آزادی با پیش‌نویس می‌باشد. دلایل موافقت با این پیش‌نویس این بود که آنها همانطور که گفته شد، قانون اساسی دلخواه خود را در دولت موقت به تصویب رساندند و اصولی چون ولایت فقیه در آن دیده نمی‌شد. نیز با ادعای تأیید امام، به دنبال عدم تغییر در آن بودند. شاید دلیل دیگر موافقت نهضت آزادی با قانون اساسی، این بود که آنها احتمال نمی‌دادند در انتخابات مجلس، رأی زیادی خواهند داشت؛ به طوری که ۶۹ درصد افراد حائز آرا از میان فقها و روحانیون انتخاب شوند. کریم سنجابی از بازرگان نقل قول کرده که بزرگترین اشتباهش، اصرار بر مجلس مؤسسان قانون اساسی بوده زیرا این مجلس اصل ولایت فقیه را تصویب کرد و نفوذ روحانیون را تحکیم بخشید.^۳ مهندس بازرگان در جاهایی دیگر نیز پیش‌نویس مصوب

۱. اسناد لانه جاسوسی آمریکا، بخش اول، دانشجویان پیرو خط امام، تهران، ۱۳۶۳، ص ۷؛ اسناد نهضت آزادی، بی‌جا، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶.

۲. اطلاعات، ۵۸/۵/۲۹.

۳. سعید برزین، زندگی‌نامه سیاسی بازرگان، تهران، مرکز، ۱۳۹۵، ص ۲۹۵.



امام خمینی (ره): با توجه به تجارب تلخ گذشته ملت ما از این خاندان، هیچ گونه راه حلی در چهارچوب شاه سلطنت کند و نه حکومت، قابل قبول نخواهد بود. علی‌الاصول ما با رژیم سلطنتی مخالف هستیم

دولت موقت را بهتر از قانون تصویب شده در مجلس خبرگان می‌دانست.^۱

نهیست آزادی پس از تصویب نیز در بیانیه‌ای، موافقت خود را با اجرای آن قانون اساسی اعلام نمود: با آنکه قانون اساسی را از نقص و عیب و بی‌نیاز از اصلاح و تکمیل از طریق قانونی نمی‌دانیم، ولی چون با آرای عمومی، قوت قانونی پیدا کرده و نعم البدلی نداشت، تضعیف و تردید در آن واژگون کننده اساس نظاممان خواهد شد. طرفدار، وفادار، مدافع و پاسدار آن هستیم و آن را دستاورد انقلاب و سرمایه ملی خود می‌دانیم.^۲

البته نهضت آزادی بعداً بیان می‌کرد که اعتقاد به این قانون لازم نیست و صرف التزام کافی است: «در رابطه با اصول قانون اساسی و هر قانون دیگری، باید اصل التزام مورد نظر باشد نه اعتقاد.»^۳ بررسی التزام عملی آنها به قانون اساسی نیازمند تفصیل در جای دیگری می‌باشد.

بنابراین نهضت آزادی در جریان پیش‌نویس قانون اساسی، کاملاً موافق بوده زیرا خودشان آن را نوشتند اما در مجلس خبرگان قانون اساسی پیش‌نویس تغییرات فراوانی یافت؛^۴ به طوری که در همان زمان و هنوز نیز کسی مثل ابراهیم یزدی در صحبت‌هایش از این موضوع گله‌مند است. اما موضع بیانیه‌های نهضت در آن مقطع، قبول کردن قانون

۱. رک: آن سوی اتهام؛ محاکمات و دفاعیات امیرانتظام، تهران، نی، ۱۳۸۱، ص ۲۶؛ رک: خاطرات و مبارزات شهید محلاتی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۵. به گفته شهید محلاتی، مهندس بازرگان روزی در دانشگاه تهران، پیش از خطبه‌های نماز جمعه در برخورد با آقای منتظری به انتقاد و پر خاش پرداخت که چرا قانون اساسی را عوض کردید؟ چرا آیین‌نامه مجدد نوشتید؟ نیز مرحوم منتظری که آن زمان ریاست مجلس خبرگان قانون اساسی را بر عهده داشت می‌گوید: «... متن این پیش‌نویس را دولت موقت چاپ کرد و به ما داد و اصرار هم داشت که همان متن را بنشینیم تصویب کنیم و حتی ما می‌گفتیم کلماتی از آن را عوض کنیم، می‌گفتند نه عیناً همین متن را تصویب کنید! ما گفتیم اینکه نمی‌شود ما باید نظر خودمان را مطرح کنیم.» (حسینعلی منتظری، خاطرات، منتشر شده در سایت اینترنتی وی، ج ۱، ص ۴۵۸).

۲. نهضت آزادی ایران، کتاب ۷ اسفند، ص ۹۶.

۳. بیانیه ۱۶۲۱ نهضت آزادی، ۶۸/۹/۸.

۴. مرحوم منتظری از تصمیم نهضت آزادی چنین می‌گوید: «در همان روز اول آقای صباغیان آمد پیش من و گفت ما فکرش را کرده‌ایم که آقای طالقانی را به عنوان رئیس قرار بدهیم و آقای بنی‌صدر را به عنوان معاون و جلسات را ایشان اداره کنند. من چیزی به او نگفتم ولی بعداً هنگامی که هیئت رئیسه سنی مشخص شد، برای تعیین رئیس دائم رأی‌گیری به عمل آمد و مرا به نواب رئیس معین کردند و مرحوم آقای بهشتی را به عنوان نائب رئیس. آقای صباغیان چون از گروه نهضت آزادی بود، دوست داشت مجلس را آقای بنی‌صدر اداره کند.» (حسینعلی منتظری، همان، ج ۱، ص ۴۵۱).

است. نیز در همان زمان بحث انحلال مجلس خبرگان از طرف دولت موقت طرح شد. در تاریخ ۵۸/۷/۱۸، به پیشنهاد عباس امیر انتظام،^۱ معاون نخست‌وزیر و سخنگوی دولت موقت، جلسه‌ای در منزل تقی انواری و با حضور آقایان امیر انتظام، مقدم مراغه‌ای، عباس سمیعی، فتح‌الله بنی‌صدر، عباس رادنی‌ا و احمد صدر حاج سید جوادی برقرار شد و طرح انحلال مجلس خبرگان ریخته شد.^۲ دلایل آنها این بود که مدت زمان بررسی و

۱. بنی‌صدر در خاطرات خود ادعا دارد که این طرح توسط برادر وی، فتح‌الله بنی‌صدر تهیه شد. رک: بنی‌صدر، درس تجربه، ص ۲۰۰.

۲. امیر انتظام، در دادگاه چنین می‌گوید: «نظر من بر این بود که مشکلات مانندی از فقدان قانون است و چون در این رابطه مجلس خبرگان که ماهیتی بدعت‌آمیز داشت تخلف کرده بود، طرح انحلال آن را پیشنهاد کردم. مردم ایران به نمایندگان خود این وظیفه را محول نموده بودند که پیش‌نویس قانون اساسی تهیه شده توسط دولت موقت را مورد بررسی قرار دهند. در زمان تشکیل مجلس خبرگان سه تخلف نسبت به فرآیند ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ انجام شده بود: ۱. پیش‌نویس قانون اساسی تهیه شده توسط دولت موقت بایستی مورد بررسی قرار می‌گرفت، در حالی که این پیش‌نویس دور انداخته شده بود و یک پیش‌نویس قانون اساسی مذهبی مورد بررسی و مذاکره قرار گرفته بود ۲. قرار بود پیش‌نویس قانون اساسی دولت موقت در مجلس مؤسسان مورد بررسی قرار گیرد. در حالی که مجلس خبرگان با نمایندگانی که اکثر آرواحانی بودند و با تعداد ۷۵ نفر تشکیل شده بود. ۳. مدت زمان رسیدگی یک ماه تعیین شده بود در حالی که مجلس بیش از ۳ ماه ادامه داشت.

بنابراین طرح انحلال مجلس خبرگان، پاسخی بود به خواست مردم که منتظر یک قانون اساسی جدید و دموکراتیک در مقابل قوانین رژیم سلطنتی بودند و به این ترتیب بر مبنای پیش‌بینی من، از تدوین یک قانون اساسی که قدرت را در انحصار روحانیون قرار می‌داد، جلوگیری به عمل می‌آمد. پس از تأیید پیشنهاد من، از افراد حاضر در جلسه که عده‌ای حقوقدان در بین آنها بود تقاضا کردم که متن حقوقی طرح را تهیه نمایند. متن این طرح توسط آقایان احمد صدر حاج سید جوادی (وزیر دادگستری) و فتح‌الله بنی‌صدر (دادستان کل) تهیه و انشا و اصلاح نهایی آن به عهده فتح‌الله بنی‌صدر گذاشته شد. صبح روز بعد به منزل فتح‌الله بنی‌صدر رفتم و طرح تهیه شده را گرفتم، ولی طرح مزبور بدون اطلاع مهندس بازرگان تهیه شده بود و من مخصوصاً ایشان را در جریان جلسه طرح قرار نداده بودم تا نتیجه کار را به اطلاع ایشان برسانم. لذا طرح را به نخست‌وزیری بردم و از آقای بازرگان خواهش کردم دستور دهد در اتاق ایشان را قفل کند تا من بتوانم جریان مذاکرات دیشب را به اطلاعشان برسانم. ایشان دستور داد در اتاقشان را قفل کردند و من نخست‌وزیر را در جریان مذاکرات و تصمیمات و نتایج جلسه شب قبل قرار دادم. آقای بازرگان پس از مطالعه طرح، سرش را روی دست‌های خود روی میز قرار داده و مدتی فکر کرد پس از نزدیک به بیست دقیقه سرش را بلند کرد و گفت: من هم با این طرح موافقم، بعد اضافه کرد: برو خودت متن را در روی کاغذ بلندی ماشین کن و آن را به امضای وزرا برسان. من متن ماشین شده را به وزرا خواندم و به امضای خودم و ۱۴ نفر از وزرا آن را امضا کردند. آقایانی که مخالف طرح بودند و آن را امضا نکردند عبارت بودند از: دکتر ابراهیم یزدی (وزیر امور خارجه)، مهندس هاشم صباغیان (وزیر کشور)، مهندس علی‌اکبر معین‌فر (وزیر نفت) و دکتر ناصر میناچی (وزیر ارشاد).

در آن زمان به دلیل بروز اختلافاتی بین دولت و شورای انقلاب چند نفر از اعضای دولت در شورای انقلاب شرکت می‌کردند و چند نفر از اعضای شورای انقلاب بدون داشتن حق رأی در هیئت دولت شرکت می‌نمودند و من می‌دانستم در صورتی که طرح تصویب شده در هیئت وزیران، برای اطلاع مردم ایران اعلام نشود و موکول به تصویب آیت‌الله خمینی گردد آن طرح اجرا نخواهد شد. به همین دلیل قبل از اینکه نخست‌وزیر از اتاق به محل تشکیل کابینه برود به ایشان پیشنهاد کردم خبرنگاران رادیو و تلویزیون و روزنامه‌ها را دعوت کنیم تا در نخست‌وزیری حضور پیدا کنند و آقای بازرگان بلافاصله پس از خروج از هیئت دولت، طرح تصویب شده را به اطلاع خبرنگاران برساند. نخست‌وزیر پیشنهاد را پذیرفت و من از رئیس دفتر ایشان خواستم تا از خبرنگاران دعوت کند و خودم در اتاق رئیس دفتر ایشان منتظر ماندم. جلسه هیئت دولت پنج ساعت طول کشید. اولین کسی که از جلسه خارج شد و به طبقه بالا آمد شخص نخست‌وزیر بود من بالای پله‌ها انتظار ایشان را می‌کشیدم. ایشان فوق‌العاده عصبی و هیجان‌زده بود. وقتی به من رسید مرا به کناری کشید و ابتدا سوگند داد تا مسئله را فراموش کنم و دوم اینکه بلافاصله به سوئد بازگردم از ایشان جریان را پرسیدم: گفت بعداً برایت خواهم گفت. رک: بنی‌صدر، سؤی اتهام؛ خاطرات عباس امیر انتظام، ج ۱، ص ۵۰-۴۸.





تنظیم قانون اساسی به پایان رسیده و چون از لحاظ شرعی و حقوقی و کالت و نمایندگی به زمان در نظر گرفته شده محدود است و بعد از انقضای آن نمایندگان نمی‌توانند زمان و کالت خود را یک‌طرفه تمدید نمایند، بنابراین باید مجلس منحل شود.^۱ این طرح در هیئت دولت به امضای ۱۷ نفر از اعضای دولت رسید و تنها ۴ نفر آن را امضا نکردند.^۲ در شب تصویب نیز دولت روزنامه‌ها را آماده نگه داشت تا خبر مصوبه را به صورت فوق‌العاده منتشر کنند و رادیو-تلویزیون هم آن را بلافاصله اعلام کنند. در این میان بازرگان آن را منوط به تأیید امام کرد و البته امام نیز قاطعانه با آن مخالفت کردند:

مگر شما می‌توانید که مجلس خبرگانی که ملت با آن آراء زیاد این مجلس را درست کرده با یک کلمه‌ای که شما بگویید «ما می‌گوییم که منحل باشد» مگر با این حرف‌ها شما می‌توانید، مگر شما قابل آدم هستید! اگر چنانچه ولایت فقیه بشود، دیگر همه قدرت‌ها دست فقیه می‌آید! پس بنابر این عزا باید بگیرد! اینها اگر همه قدرت‌ها دست رئیس‌جمهور مثلاً کذایی بیاید، هیچ حرفی ندارند، همه قدرت‌ها دست رئیس‌جمهور باشد، اگر همه قدرت‌ها دست یک نخست‌وزیر مثلاً منحرفی بیاید، آن هم حرفی به آن ندارند. اما اگر قدرت، نه آن قدرتی که قدرت شیطانی است، آنی که نظارت بر امور مملکت است که نبادا معوج بشود... باز هم با رأی ملت. باز هم رأی ملت است که آن اشخاص را یا آن هیئت‌هایی را که مثلاً می‌خواهند درست بکنند، با رأی ملت درست می‌شود، با اکثریت. شماها در اقلیت هستید. نشست‌اید آنجا با قلم می‌خواهید حکومت کنید بر اکثریت!^۳

صرف نظر از این که آیا دولت حق دخالت در این کار را داشت یا نه، این طرح به خاطر این بود که فهمیده بودند که مجلس خبرگان، به دنبال تصویب اصل ولایت فقیه و تغییر

۱. جمهوری اسلامی، ۵۹/۴/۹، ش ۳۱۱، مصاحبه شهید قدوسی دادستان کل کشور.

۲. حاج سیدجوادی، از اعضای دولت موقت تهیه طرح انحلال مجلس خبرگان قانون اساسی را این‌گونه شرح می‌دهد: «حضرت امام از سخنان توطئه‌آمیز آنان سخت برآشفته می‌شود. امیرانتظام طرحی که امضای ۱۸ وزیر کابینه را در ذیل خود داشت، به بازرگان داد و اگر چه رئیس دولت موقت امضای تمامی وزیران را می‌پسندید و از عدم امضای معین فر، صباغیان، یزدی و میناچی، که به دلایل ناکافی بودن دلایل از امضای آن خودداری کرده بودند، راضی نبودند.» آن سوی اتهام؛ خاطرات امیرعباس انتظام، ج ۱، ص ۴۸.

۳. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۳۰۹؛ نیز رک: همان، ج ۱۴، ص ۴۳۷: «قضیه طرح آنکه مجلس خبرگان منحل بشود که در زمان دولت موقت این طرح شد و بعد هم معلوم شد که اساسش از امیرانتظام بوده و آن مسائل. آن وقت آمدند آقایان پیش ما؛ همه این آقایانی که آقای بازرگان و رفقایش گفتند: ما خیال داریم این مجلس را منحلش کنیم. من گفتم: شما چه کاره هستید اصلش که می‌خواهید این کار را بکنید! شما چه سمتی دارید که بتوانید مجلس منحل کنید؟ یا شوید بر روید سرع کارتان. وقتی دیدند محکم است مسئله، کنار رفتند.»

آغاز دروس ولایت فقیه امام در سال‌های پایانی دهه چهل، در کانون‌های نخبگانی و عموم مبارزان بازتاب نسبتاً گسترده یافت. این تکاپوها در ابتدای دهه پنجاه شمسی، منجر به تدوین نخستین پیش‌نویس «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» گردید

برخی اصول پیش‌نویس است. مهندس بازرگان در یک سخنرانی به مناسبت رحلت آیت‌الله طالقانی از مصوبات مجلس خبرگان اظهار نگرانی می‌کند. در پاسخ او، نایب رئیس مجلس خبرگان اظهار شگفتی می‌کند و وجود هر گونه نگرانی را رد می‌کند.^۱ شهید سید عبدالکریم هاشمی نژاد نیز در سخنرانی خود به وی جواب می‌دهد:

موقعی نگران می‌شویم که این انقلاب را بدهیم به دست کسانی که

در این مدت هشت ماه تجربه نشان داد که آنگونه که باید نمی‌توانند عمل کنند. مسئله ولایت فقیه این است که اگر امروز این را در قانون اساسی ننویسیم، فردا امام خمینی هم اگر بخواهد در یک موضوعی اظهار نظر کند، می‌گویند تو مقام غیر مسئولی و حق نداری اظهار نظر بکنی. ما می‌خواهیم پای ولایت فقیه را به دولت و حکومت بکشانیم تا فردا به فقیه نگویند که تو آدم غیر مسئول هستی و نمی‌توانی اعتراض کنی.^۲

امیر انتظام بعدها از بازرگان به خاطر نداشتن شجاعت در اعلام انحلال مجلس خبرگان و در میان گذاشتن طرح با امام گلایه نمود و گفت:

متأسفانه مهندس بازرگان با همه خصوصیات عالی و قدرت فوق‌العاده در قبول شرایط سنگین زمان، فاقد جسارت کافی است. فردا بازرگان و عده‌ای از افراد هیئت دولت به دیدن امام رفتند و طرح را مطرح کردند. پرواضح بود که امام آن را رد خواهد کرد، در حالی که اگر قبلاً اعلام شده بود، شانس رد کردن آن ده درصد بود ولی در عوض ۳۶ میلیون مردم که به دلیل وضع خاص زمان فکر می‌کردند به جای پیاده کردن قانون

۱. شهید بهشتی: «ملت ما و تحصیل کرده‌های ما نگران چه هستند؟ برای من و برای دوستانمان خیلی بیشتر اظهار نگرانی آقای مهندس بازرگان نخست‌وزیر مورد علاقه‌مان در سخنرانی دیروزشان مورد توجه بود زیرا از سخنان ایشان هم نگرانی از کار مجلس خبرگان استشمام می‌شد. ایشان از چه چیز نگران هستند؟ از اینکه نمایندگان به راستی میلیون‌ها مسلمان انقلابی ایران، اینجا گرد هم آمده‌اند تا قانون اساسی را بر پایه اصالت‌های اسلام بررسی و تصویب کنند، نگرانند؟» (مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ج ۱، ص ۳۷۰).
۲. مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ج ۲، ص ۱۶۸؛ جالب توجه است که در همان ایام رادیوهای بیگانه مثل بی‌بی‌سی از امام خمینی به عنوان «یک مقام غیر رسمی» یاد می‌کردند. رک: کیهان، ۵۸/۶/۲۷، ش ۱۰۸۰۹، ص ۷.



اسلام، آخوندیسم بر مملکت حکومت خواهد کرد، بپا خاستند و تحت رهبری امام بازگشت بازرگان را از ایشان خواستند.^۱ بازرگان، بعدها عملکرد مجلس خبرگان در تصویب اصل ولایت فقیه را یکی از معضلات دانست و از سرایت آن به تمام ارکان حکومتی انتقاد کرد.^۲

مراجعه به آرای عمومی؛ آخرین گام در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی

پس از استعفای دولت بازرگان در اعتراض به تسخیر لانه جاسوسی امریکا، (برخلاف آنچه در برخی منابع رسمی آمده است)^۳ عملاً پروسه تدوین قانون اساسی ناتمام ماند و دولت موقت نتوانست «کار تصویب قانون اساسی در مجلس خبرگان» را به سرانجام برساند؛ همچنان که موفق نشد «همه‌پرسی قانون اساسی» را برگزار کند. لذا امام خمینی در حکم مربوط به «قبول استعفای نخست‌وزیر و بیان مأموریت‌های شورای انقلاب»، یکی از مسئولیت‌های شورای انقلاب را «تهیه مقدمات همه‌پرسی قانون اساسی» برمی‌شمارند.^۴

قانون اساسی جمهوری اسلامی ابتدا به صورت پیش‌نویس‌های متعددی در جامعه فکری-رسانه‌ای ایران مطرح گشت و در ادامه، در مجلس خبرگان قانون اساسی به بحث گذاشته شد و به دست اعضای همین مجلس تصویب شد. تصویب قانون اساسی (در ۱۷۵

۱. آن سوی اتهام؛ خاطرات/امیرعباس انتظام، محاکمات و دفاعیات امیر انتظام، تهران، نی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۶.

۲. رک: بازرگان، انقلاب/ایران در دو حرکت، بی‌جا، ۱۳۶۳، ص ۱۸۳.

۳. به عنوان نمونه در مدخل «خمینی، روح‌الله» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی چنین آمده است: «دولت موقت با رهبری و رهنمودهای آیت‌الله خمینی، برگزاری انتخابات مجلس خبرگان، تدوین قانون اساسی، برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی، و در نهایت تثبیت نظام جمهوری اسلامی برای کشور ایران، در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸، صورت داد.» (مدخل خمینی، ص ۶۷۹) اساساً برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی مربوط به دوره دولت موقت نیست. چه اینکه پس از استعفای دولت موقت در حکم شورای انقلاب بر انجام آن تأکید شده است!

۴. در حکم ایشان چنین آمده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم
شورای انقلاب جمهوری اسلامی

چون جناب آقای مهندس مهدی بازرگان، با ذکر دلایلی برای معذور بودن از ادامه خدمت، در تاریخ ۵۸/۸/۱۴ از مقام نخست‌وزیری استعفا نمودند، ضمن قدردانی از زحمات و خدمات طاقت‌فرسای ایشان در دوره انتقال، و با اعتماد به دیانت و امانت و حسن نیت مشارالیه، استعفا را قبول نمودم. شورای انقلاب را مأمور نمودم برای رسیدگی و اداره امور کشور در حال انتقال، و نیز شورا در اجرای امور زیر بدون مجال، مأموریت دارد:

۱. تهیه مقدمات همه‌پرسی قانون اساسی؛

۲. تهیه مقدمات انتخابات مجلس شورای ملی؛

۳. تهیه مقدمات تعیین رئیس جمهور.

لازم به ذکر است که با اتکال به خداوند متعال و اعتماد به قدرت ملت عظیم‌الشأن، باید امور محوله را، خصوصاً آنچه مربوط است به پاکسازی دستگاه‌های اداری و رفاه حال طبقات مستضعف بی‌خانمان، به طور انقلابی و قاطع عمل نمایند. ۵۸/۸/۱۵- روح‌الله الموسوی الخمینی، رک: صحیفه/امام، ج ۱۰، ص ۵۰۱.

اصل) در تاریخ ۲۴ آبان ۵۸ به اتمام رسید و متن مصوب، در آذر ۱۳۵۸ با همه‌پرسی مردمی، به تصویب عمومی رسید.

جمع‌بندی

بررسی سیر تدوین پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در سال‌های ۵۷ و ۵۸، نشان می‌دهد جریان حاکم در دولت موقت به دنبال آن بود که مبانی و موازین شریعت به صورت حداقلی در مفاد قانون اساسی بازتاب یابد و از همین حیث، چه در تعیین نوع نظام سیاسی و چه در سایر اصول تعیین‌کننده (مانند ولایت فقیه)، نوعی گرایش به قانون‌نگاری سکولار یا قانون با پیوند حداقلی با دینت، در عملکرد حضرات متبلور است. این ماجرا نشان می‌دهد که آقایان خواسته یا ناخواسته، به دنبال تکرار تجربه تلخ مشروطه در تبدیل مجلس شورای اسلامی به مجلس شورای ملی بودند که با تدبیر داهیانه امام خمینی (ره) در وارد کردن مراجع، علما و مردم به ماجرای قانون اساسی، پروژه آنها با شکست مواجه گردید و همین شکست تاریخی، زمینه‌ساز ایجاد یک حکومت «مردم‌سالار دینی» و تصویب قانون اساسی آن در پاییز ۱۳۵۸ (در دوران استعفا و کناره‌گیری جریان دولت موقت) گردید.



رهیافت‌های نظری و عملی شکل‌سازی از دیدگاه امام خمینی (ره)

رضالک‌زایی^۱

چکیده

مقاله حاضر به دنبال تبیین رویافت‌های نظری و عملی شکل‌سازی از دیدگاه امام خمینی است. نگاه مقاله حاضر به شکل به سان «موضوع حرکت» است، به همین دلیل تلاش شده با استفاده از الگوی تحلیل ارکان شش‌گانه حرکت شکل‌سازی از دیدگاه امام خمینی تبیین و تحلیل شود. به لحاظ عقلی و فلسفی هر حرکتی دارای شش رکن است؛ مبدأ، مقصد، محرک، متحرک، زمان و مکان، و لذا چهارچوب نظری بحث را الگوی حرکت شکل می‌دهد. هدف از بررسی و تحلیل این موضوع این است که کسانی که به دنبال تأسیس شکل هستند، با دیدگاه‌های امام خمینی در این زمینه آشنا شوند و آن را به کار ببندند. باید گفت «مبدأ تشکل» از منظر امام خمینی نقطه صفر و بلکه زیر صفر و ای کاش است. «محرک و انگیزه» تشکل باید الهی و به تعبیر قرآنی امام خمینی مبتنی بر قیام‌الله باشد. از لحاظ «متحرک» که ناظر به کیفیت و کمیت اعضای تشکل‌هاست امام خمینی شرایطی قائل است از جمله اینکه لازم است که تک‌تک اعضا معتقد و عامل به

۱. دانشجوی دکتری انقلاب اسلامی و پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی العالمیه (ص)



اسلام در تمام ابعاد آن باشند و در یک جبهه و ذیل جریان اسلام ناب محمدی و در مقابل اسلام امریکایی فعالیت کنند. به لحاظ «مکانی» تشکل باید نگاه فراگیر و جهانی داشته باشد که در این میان برخی مکان‌ها از جمله کعبه در موسم حج و مساجد از موقعیت ویژه‌ای برخوردار هستند. به لحاظ «زمانی» هم تشکل‌ها باید دارای برنامه‌های زمانی کوتاه‌مدت و بلندمدت باشند و هرگز ناامید و مأیوس نشوند. «هدف» هر تشکل هم باید عمل به تکلیف و کسب رضایت خداوند متعال و تقرب به او باشد و دیگران را هم به همین هدف دعوت کند. امام خمینی به نقد و رد برخی از تشکل‌های منحرف هم پرداخته‌اند که به برخی از نظریات امام خمینی راجع به آن تشکل‌ها اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: اسلام ناب محمدی، امام خمینی، تشکل، حزب‌الله، الگوی حرکت

مقدمه

روشن است که «تفکر سیاسی [امام] خمینی، منسجم‌ترین منطق اسلام‌گرایی است... بنابراین، بحث از نظرات و فعالیت‌های [امام] خمینی اهمیت زیادی دارد؛ زیرا آنها به صورت تفاسیر موجود اسلام‌گرایی درآمده‌اند.»^۱ با مراجعه به آثار امام خمینی می‌توان گفت «تشکل» یک معنای عام و فراگیر دارد که شامل حزب، انجمن، نهاد، سازمان، جبهه، جریان، جمعیت، نهضت، هیئت و... می‌شود. به همین دلیل تمامی نهادها، سازمان‌ها و گروه‌های مختلف و گوناگون از الگویی که امام خمینی ارائه می‌دهند، می‌توانند استفاده کنند.

به تعبیر دیگر ما به تعریف دقیق تشکل، حزب، گروه، انجمن، نهادها و سازمان‌های مختلف با کارکردهای گوناگون و تمایزات آنها وارد نمی‌شویم، و طبق دیدگاه امام به همه آنها «تشکل» یا با مفهومی که چهارچوب نظری تحقیق در اختیار ما قرار می‌دهد، «متحرک» اطلاق می‌کنیم. بر این اساس مفهوم تشکل یا متحرک، حتی شامل آن دسته از گروه‌هایی می‌شود که هنوز ساخته و پرداخته نشده‌اند و هیچ اسمی ندارند.

۱. نگاه تشکلی به انسان و اسلام در معارف قرآن کریم و معارف اهل بیت علیهم السلام ارائه شده است.

الف. در معارف قرآن کریم

قرآن مؤمنان را برادر یکدیگر خوانده است و برادری را به مثابه روح تشکل مسلمانان

۱. بابی سعید، هراس بنیادین (اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی)، ترجمه غلامرضا جمشیدپدیا و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹، ص ۱۱۵-۱۱۴.

قرار داده است. به طور کلی از پنج قسم برادری می توان یاد کرد:

۱. اخوت نسبی (اخوت رضاعی هم به منزله اخوت نسبی است).
۲. اخوت قومی؛ انبیا قوم خود را برادر خطاب می کردند؛ در حالی که آنها مشرک بودند: **وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا؛ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا.** شاید بتوان از اخوت قومی به اخوت انسانی هم تعبیر کرد.
۳. اخوت دینی؛ **«إِنَّمَا» الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**
۴. اخوت کافران نسبت به هم؛ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى أَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكُمْ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ.**^۱

۵. اخوت منافقان نسبت به هم؛ **الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا.**^۲

تفاوتی که برادری مؤمنان با برادری منافقان و کافران دارد در این است که برادری مؤمنان برادری ظاهری و باطنی و در دنیا و آخرت پایدار و استوار است اما منافقان و کافران در ظاهر و در دنیا با یکدیگر متحد و برادرند اما در واقع و در باطن و در آخرت دشمن یکدیگرند؛ **الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ** تا جایی که در صحنه قیامت که روز ظهر حقایق است، هر یک دیگری را لعنت می کند؛ **كَلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا.**^۳

بر این مبنا، از پنج تشکل می توان اسم برد. یک قانون مشترک که بر این تشکل ها حکم فرماست، هر کدام از این تشکل ها اتحاد و برادری بیشتر و بهتری داشته باشد، به موفقیت هم نزدیک است و هر یک دچار ضعف و اختلاف و تفرقه فردی و تشکیلاتی و بین تشکیلاتی شود، دچار انحطاط و سقوط می شود. به هر حال، برادری و اتحاد، رکن اساسی قدرت تشکل و نخ تسبیح آن است و هر چه این برادری مستحکم شود، قدرت و کارایی تشکل بیشتر می شود و هر چه این برادری لطمه ببیند و تضعیف شود، قدرت و کارایی خود را از دست می دهد. در این منظومه همه انسان های مسلمان عضو حزب الله اند و رمز تشکل خودشان را اسلام امریکایی کاملاً متمایز و شفاف نگاه می دارند.

۱. آل عمران، آیه ۱۵۶.

۲. آل عمران، آیه ۱۶۸.

۳. آیت الله جوادی آملی، پورتال بنیاد بین المللی اسرا به آدرس:

<http://www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=NDM5Mg%3d%3d-D2vwPW4zlyA%3d>





ب. در معارف اهل بیت علیهم السلام

امام رضا علیه السلام می فرماید: «ما هیچ فرقه‌ای از فرقه‌ها و آیینی از آیین‌ها را نیافته‌ایم که زندگی کنند و به حیات [سیاسی و اجتماعی و دینی] خود ادامه بدهند، مگر توسط قییم و رئیس...»^۱

عن العلل بسنده إلى الفضل بن شاذان عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام في علل حاجه الناس إلى الإمام عليه السلام، حيث قال بعد ذكر جمله من العلل: «و منها: أنا لا نجد فرقه من الفرق، و لا مله من الملل عاشوا و بقوا إلا بقییم و رئیس...»^۲

۲. امام خمینی نیز اسلام ناب را یک تشکل واحد، فراگیر و هویت‌ساز می‌داند که احکام اسلام هم قانون این تشکل کلان را تشکیل می‌دهد. مسلمانان در تمام دنیا و صرف نظر از رنگ و نژاد و جنسیت و سن، تحت فرمان و رهبری و پیامبران الهی و اهل بیت علیهم السلام و هم اکنون حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند و به همین دلیل حضرت امام تمامی مسلمانان را کارمندان اسلام^۳ و کارمندان امام زمان^۴ می‌داند. به نظر می‌رسد دو تعبیر به‌روز و مدرن «کارمند اسلام» و «کارمند امام زمان» به وضوح از نگاه تشکیلاتی امام خمینی به اسلام پرده برمی‌دارد.

در چهارچوب همین تعالیم امام خمینی معتقد است ایران و تمامی کشورهای اسلامی، یک انجمن اسلامی و تحت رهبری حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد: تمام ایران و تمام کشورهای اسلامی، انجمن اسلامی است؛ یک انجمن، و آن انجمن الهی. همه باید برای اسلام با هم باشیم؛ گرد هم در آییم. هر یک از این انجمن‌های محترم، [انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌ها] شعبه‌ای است از آن انجمن بزرگ اسلامی، تحت رهبری امام زمان - سلام الله علیه.^۵

امام خمینی معتقد است:

همه مؤمن‌ها در همه اقطار عالم برادر هستند. همان طوری که اگر یک خطری برای برادر یک کسی پیش بیاید او نمی‌نشیند تماشا کند

۱. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، بی‌نا، ۱۳۸۳، باب ۱۸۲، ص ۲۵۳، ح ۹.

۲. همان.

۳. *صحیفه امام*، ج ۱۰، ص ۳۰۷.

۴. همان، ج ۱۱، ص ۲۴۹.

۵. همان، ج ۷، ص ۱۵۸.

و خطر واقع بشود بر برادرش، اگر در یک گوشه دنیا یک خطری برای یک برادری پیش بیاید، برادر ایمانی پیش بیاید، نباید یک برادر دیگری که در آن طرف دنیا هست بی تفاوت باشد؛ می تواند، باید قیام کند، نمی تواند؛ باید زمینه فراهم کند که یک وقتی رفع ظلم کند.^۱

این نگاه مؤمنانه و مسئولانه و ذاتاً سیاسی به اسلام است که «از مجموع کابوس های بسیاری که هر چند وقت یک بار در تمدن غربی پیدا شده، شاید هیچ یک در عصر حاضر به اندازه احیای اسلام، گیج کننده تر، عجیب تر و جبران ناپذیر تر نبوده است.»^۲

۳. استاد امام خمینی، آیت الله شاه آبادی نیز همین نگاه تشکیلاتی را به اسلام دارد و با استناد به قرآن کریم می فرماید قرآن از آغاز کتابی سیاسی و اجتماعی و تشکیلاتی است که با اسلام فردی و غیر تشکیلاتی مناسبتی ندارد، چون قرآن علاوه بر اینکه مسلمین را به اقامه نماز دعوت و از زنا بر حذر می دارد، ایجاد عفاف و پاکدامنی در جامعه و تولید نماز گزار را هم از مسلمین می خواهد و این مهم، بیان گر نگاه اجتماعی و سیاسی و تشکیلاتی و سیستماتیک قرآن است:

قرآن مجید با اسلام انفرادی مناسبت ندارد؛ زیرا که قرآن نمی فرماید به تنهایی نماز کن بلکه علاوه بر آن، تولید نماز گزار و اقامه صلوه را بر عهده مسلمین گذارده. قرآن نمی فرماید تنها تحرز از زنا نما؛ بلکه علاوه [بر آن]، حفظ عقد و منع از وقوع زنا را در عالم از وظایف ما مقرر فرمود.^۳

و در ادامه می فرماید:

افتراق مسلمین و انفصام خیط اخوت از میانه آنها است به واسطه اختلاط با اجانب موجب اضمحلال هر یک شده معاشا و معادا؛ حتی اجتماعات مختلفه المسالک موجب ضعف و اختلال است (فضلاً عن الافراد) و هر چه انفراد و افتراق بیشتر شود، اختلال و انحلال شدت یابد تا به سر حد انعدام همه جهات و حیثیات رسد؛ چنانچه حسن اعداء این جهت را، موجب هیجان و حرکت سریعه آنها گردیده و البته با این حالت حاضره، اساس زندگی دینی و دنیوی شما را بر چیده، مصداق آیه شریفه

۱. همان، ج ۱۳، ص ۱۵۲.

۲. بای سعید، همان، ص ۹.

۳. عارف حکیم آیت الله محمد علی شاه آبادی، *شذرات/المعارف* (توضیح و تقریر آیت الله نورالله شاه آبادی)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۴۳.





خسر الدنيا والأخره ذالك هو الخسران المبین خواهد گردید.^۱

۴. اگر برادران دینی و انسانی در مقابل برادران منافق و کافر قرار گرفتند، در واقع این دو اخوت، دو تشکل و دو هویت می‌سازد که با یکدیگر سازگاری ندارند و می‌توان با استفاده از ادبیات امام خمینی آن دو تشکل کلان را تشکل اسلام ناب محمدی و تشکل اسلام امریکایی بنامیم. چرا که «اولین و اصلی‌ترین نقطه در مبانی امام راحل مسئله اسلام ناب محمدی است. در مقابل این اسلام، امام اصطلاح اسلام امریکایی را در فرهنگ سیاسی ما وارد کرد.»^۲ بحث اسلام امریکایی توسط آیت‌الله خامنه‌ای بسط داده شده است. ایشان اسلام امریکایی را دارای دو شاخه می‌داند؛ ۱. شاخه تحجر که داعش نمونه بارز آن است؛ ۲. شاخه سکولار که اسلام مطلوب واشنگتن و لندن و پاریس است؛ یعنی اسلام انگلیسی و تشیع انگلیسی.^۳

بنابراین تشکل اسلام ناب، و در واقع «اسلام به مثابه دال برتر»^۴ در گفتمان امام خمینی در مقابل تشکل و گفتمان اسلام امریکایی قرار دارد، پس نباید از کید دشمنان غافل بمانیم، چرا که در سرشت امریکا و شوروی [سابق] کینه و دشمنی با اسلام ناب موج می‌زند.^۵ بر این اساس لازم است که یک تشکل، چه نحیف و چه فربه، نسبت خودش را با دشمن تعیین کند و دقیقاً بداند که در کدام تشکل و جبهه و جریانی و با چه تشکل و جبهه و جریانی در حال نبرد است که می‌توان آن را بصیرت نامید.

امام خمینی جبهه اسلام را در مقابل جبهه امریکا تعریف می‌کند و امریکا را شیطان بزرگ معرفی می‌کند. امام خمینی همچون پانصد سال قبل، دو جبهه از سپاه مسلمین، یعنی دولت سنی عثمانی و دولت شیعه صفوی را مقابل هم قرار نمی‌دهد و آن اشتباه تاریخی را تکرار نمی‌کند. یا مرزبندی خود را دایره ضیق تشیع علوی و تشیع صفوی قرار نمی‌دهد و با دست خود، نیروهای سپاه اسلام را چند پاره نمی‌کند.

۶. اگر هویت را به تمایزات و تشابهات تعریف کنیم، اسلام ناب محمدی اولاً باید متمایز از اسلام امریکایی و ارزش‌های آن باشد و ثانیاً بتواند از هویت خود در برابر رقیب و بلکه دشمن غدار و کینه‌توز دفاع کند. به همین دلیل به نظر می‌رسد اولین، فوری‌ترین و ضروری‌ترین تشکلی که امام خمینی تأسیس آن را حیاتی می‌داند تشکل بسیج در همه

۱. همان، ص ۴۷.

۲. بیانات آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۳/۱۴.

۳. همان، ۹۰/۱۱/۱۴.

۴. بای سعید، همان، ص ۶۳.

۵. صحیفه/امام، ج ۲۱، ص ۱۹۵.

قشرها و اصناف است:

باید برای شکستن امواج طوفان‌ها و فتنه‌ها و جلوگیری از سیل آفت‌ها به سلاح پولادین صبر و ایمان مسلح شویم. ملتی که در خط اسلام ناب محمدی - صلی الله علیه و آله - و مخالف با استکبار و پول پرستی و تحجر گرایی و مقدس‌نمایی است، باید همه افرادش بسیجی باشند و فنون نظامی و دفاعی لازم را بدانند، چرا که در هنگامه خطر ملتی سربلند و جاوید است که اکثریت آن آمادگی لازم رزمی را داشته باشد. خلاصه کلام، اگر بر کشوری نوای دلنشین تفکر بسیجی طنین‌انداز شد، چشم طمع دشمنان و جهان‌خواران از آن دور خواهد گردید و الا هر لحظه باید منتظر حادثه ماند.^۱

۷. وقتی اسلام ناب، خودش یک تشکیلات رسمی و جهانی در نظر گرفته شود، سایر تشکلهای هم ساقه‌ها، برگ‌ها، شاخه‌ها، شکوفه‌ها و میوه‌های شجره طیبه اسلام خواهند بود و لذا بحث از تشکل، یک بحث جدا از اسلام نیست تا لازم باشد که از لزوم آن سخن گفته شود. امام خمینی معتقد است «وجود انجمن‌های اسلامی در همه کشورها و خصوصاً ارگان‌های انقلابی از اموری است که لازم است.» امام چرایی لزوم را نمی‌گوید چون بدیهی است.

۸. هر تشکل و نهاد و سازمانی در پاسخ به یک نیاز از نیازهای مادی و یا معنوی انسان باید شکل بگیرد، بنابراین تشکل قابل بسط است اما اصول و چهارچوب‌های آن ثابت است. آن اصول، اصول ثابت مکتب امام خمینی است که عبارت‌اند از: ۱. اثبات اسلام ناب و نفی اسلام امریکایی ۲. اتکال به کمک الهی و اعتماد به صدق وعده‌های الهی و بی‌اعتمادی به قدرت‌های مستکبر و زورگوی جهان ۳. اعتقاد به اراده مردم و نیروی مردم و مخالفت با تمرکزهای دولتی ۴. حمایت از محرومان و مستضعفان و رد کردن نابرابری اقتصادی. ۵. حضور در جبهه مخالف قلدران و مستکبران بین‌المللی ۶. رد سلطه‌پذیری و حفظ استقلال کشور ۷. حفظ وحدت ملی و توجه به توطئه‌های تفرقه‌افکنانه.

چهارچوب نظری

به لحاظ عقلی و فلسفی هر حرکتی دارای شش رکن است، مبدأ، مقصد، محرک، متحرک، زمان و مکان، و لذا چهارچوب نظری بحث را الگوی حرکت شکل می‌دهد.

۱. همان.



ضمن آنکه از عوامل شتاب‌زا و تسریع‌کننده این حرکت هم سخن به میان خواهد آمد. به هر روی، بر اساس این چهارچوب نظری پرسش‌ها را این‌گونه می‌توان طرح کرد که الگوی امام خمینی چهارچوب نظری بحث را بر اساس الگوی حرکت (و عوامل شتاب‌زای آن) بنا کرد. به این ترتیب که بحث کنیم:

۱. پرسش از مبدأ: نقطه آغاز شکل‌گیری یک تشکل (یا گروه، حزب، انجمن، نهاد و...) کجاست؟

۲. پرسش از مقصد: هدف و غایت آن تشکل چیست و چگونه می‌توان به آن دست یافت؟

۳. پرسش از متحرک: چه کسانی و با چه شرایطی می‌توانند یا صلاحیت دارند که عضو یک تشکل باشند؟

۴. پرسش از متحرک: چه کسانی و با چه شرایطی می‌توانند یا صلاحیت دارند که رهبران یک تشکل باشند؟

۵. پرسش از مکان: تشکل در کجا شکل می‌گیرد و قابلیت شکل‌گیری دارد؟

۶. پرسش از زمان: آیا وظایف تشکل با توجه زمان و موقعیت متفاوت می‌شود؟

با پاسخ دادن به این پرسش‌ها می‌توان الگوی متشکل‌سازی امام خمینی را استخراج کرد و اجمالاً به این دیدگاه رسید که «هر تشکلی با اعضای متعهد و صد در صد اسلامی و ضد استکبار (متحرک) به رهبری روحانیت (محرک) بر اساس برنامه‌های مناسب هر عصر (زمان) در راستای نفی استکبار، پول‌پرستی، تحجرگرایی، مقدس‌نمایی و استقرار حکومت بزرگ اسلامی (مقصد) در جای جای جهان مخصوصاً از مساجد و کنگره جهانی حج (مکان)، از صفر و بلکه از زیر صفر (مبدأ) می‌تواند شکل بگیرد.»

۱. نقطه شروع تشکل

هر تشکلی نقطه آغازی دارد و از جایی جوانه می‌زند و می‌روید. از نظر امام خمینی هر تشکلی «تقریباً از صفر»^۱ و «بلکه از زیر صفر»^۲ و «از نقطه کاش شروع شده است»،^۳ ایشان معتقد است «مذهب شیعه هم از صفر شروع شد»^۴ و حتی استعمارگران هم از

۱. همان، ج ۵، ص ۱۳۳.

۲. همان، ج ۱۸، ص ۲۱۵.

۳. همان، ج ۱۷، ص ۴۷.

۴. امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶.

سیصد، چهار صد سال قبل، از صفر شروع کردند تا به اینجا رسیدند.^۱
 امام خمینی معتقد است بیداری قدم اول است و مفهوم آن بیدار شدن از خواب غفلت و هشیار شدن از سکر طبیعت است، و دریافتن این نکته است که انسان مسافر است.^۲
 امام خمینی این مسئله عرفانی را به سیاست و به دلالت تضمینی و التزامی به تشکل‌ها هم تسری می‌دهد و ضمن آنکه سیاست را یک سیر و حرکت الهی و عرفانی مطرح می‌کند تصریح می‌فرماید که اولین گام اساسی و مهم در مسائل سیاسی «یقظه» و آگاهی است.^۳

۲. محرک

قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ وَفَرَادَى؛ یعنی چه به صورت فردی، چه به صورت گروهی در غالب تشکیلات و نهضت‌ها، قیامت‌ان «لله» باشد و آلوده به هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی و آمال مادی و دنیوی نباشد.^۴
 محرک تشکل دو عامل است؛ یا شیطان یا خدا. اگر قیام و محرک انسان، خداوند باشد آدمی پیروز و سعادت‌مند است حتی اگر در ظاهر شکست بخورد و اگر محرک انسان شیطان و هواهای نفسانی باشد شکست و شقاوت او حتمی است حتی اگر در ظاهر پیروز شود. این عامل که همراه با بیداری فردی و جمعی انسان‌ها همراه است در بیداری اسلامی و صدور انقلاب نقش کلیدی دارد که ملت‌ها باید به خاطر خداوند قیام کنند و بدانند که خدا پشتیبان آنهاست. بنابراین می‌توان گفت بیداری و یقظه بیانگر حرکت و قیام‌لله بیانگر جهت حرکت جهان اسلام است. در ادامه به برخی از وظایفی که محرک و مسئول تشکل دارد، اشاره می‌کنیم.

۲.۱. توجه به بعد جهانی تشکل

امام خمینی همچنان که به اسلام نگاه تشکلی و جهانی دارد، به تحولات داخلی و منطقه‌ای هم جهانی نگاه می‌کند: «امروز مثل سابق نیست. امروز هر مسئله‌ای در یک گوشه دنیا واقع بشود، مسئله دنیا است، نه مسئله همان جا».^۵ و سپس نتیجه می‌گیرند که انقلاب اسلامی ایران هم محدود به ایران نیست و رسالت و پیامی جهانی

۱. همان، ص ۲۲.

۲. شرح چهل حدیث، ص ۹۸.

۳. صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۳۸۲.

۴. با استفاده از صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۲۴۴-۲۴۳.

۵. همان، ج ۱۳، ص ۱۳۳.



و فراگیر دارد:

مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت-ارواحنا فداء- است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.^۱

امام خمینی از تمامی خطبا، گویندگان و نویسندگان می‌خواهد که در «امر حیاتی» به وجود آوردن جبهه مستضعفین اقدام و کوشش کنند تا با وحدت جبهه و وحدت کلمه و اخوت اسلامی و شعار «لا اله الا الله» مستضعفین از تحت اسارت قدرت‌های شیطانی اجانب و استعمارگران و استثمارگران بیرون آیند.^۲

۲.۲. عضوگیری

امام عضوگیری تشکل‌ها را امری یا مسئله مهمی می‌داند^۳ و در پیامشان به اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان اروپا و امریکا اظهار امیدواری می‌کنند که آنها به سایر دانشجویان در هند و پاکستان و کشورهای عربی و دیگر کشورها بیوندند و دامنه فعالیت خود را گسترش بدهند و کوشش کنند اسلام و عدالت اجتماعی را به همه طبقات معرفی کنند.^۴

امام همه تشکل‌ها را دارای یک درجه از اهمیت نمی‌داند، بلکه تشکل‌ها را دارای سلسله مراتب می‌داند و معتقد است در برخی از تشکل‌ها باید با دقت بیشتری عضوگیری کرد، مثل تشکل‌هایی که عنوان اسلامی دارد، مثل انجمن‌های اسلامی^۵ و تأکید می‌کند که برای عضوگیری سوابق تحصیلی، شغلی، فکری، خانوادگی و رابطه افراد با انقلاب اسلامی در قبل و بعد از پیروزی انقلاب مورد بررسی قرار گیرد.^۶

امام تأکید می‌کند در تشکل‌های حساس، اشخاص فاسد و گروه‌های منحرف را به تشکل راه ندهند^۷ و اشخاصی را عضو کنند که هم خودش و هم خانواده‌اش مسلمان و انقلابی و دارای سوابق روشن باشند.^۸ البته منظور امام خمینی این هم نیست که افراد صالح را به خاطر اندک خطاهای گذشته کنار گذاشت، بلکه معتقدند: «برای یک امر

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۲۷.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۵.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

۴. همان، ج ۱۷، ص ۱۱۲.

۵. همان، ج ۱۴، ص ۳۲۳.

۶. همان، ج ۱۴، ص ۳۲۲؛ همان، ج ۱۰، ص ۶۷؛ همان، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

۷. همان، ج ۱۴، ص ۴۱۲.

۸. همان، ص ۳۲۳-۳۲۲.

جزئی افرادی [را] که صالح هستند، نباید کنار بگذارید. باید هر چه بکنید که جاذبه داشته باشید.»^۱

امام خمینی هشدار می‌دهند که اعضا و مخصوصاً گردانندگان تشکل «علاوه بر اینکه باید مواظب القائنات روحانی نماها و مقدس مآب‌ها باشند، از تجربه تلخ روی کار آمدن انقلابی نماها و به ظاهر عقلای قوم که هرگز با اصول و اهداف روحانیت آشتی نکرده‌اند عبرت بگیرند که مبدا گذشته تفکر و خیانت آنان فراموش و دلسوزی‌های بی‌مورد و ساده‌اندیشی‌ها سبب مراجعت آنان به پست‌های کلیدی و سرنوشت‌ساز نظام شود.»^۲ از منظر امام بر نامه مکتب اسلام در دو جمله خلاصه می‌شود؛ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ^۳، بر این مبنارکن اساسی و محور تشکیلات اسلامی هم بر همین پایه شکل می‌گیرد که نه ستم می‌کنند و نه مورد ستم قرار می‌گیرند. این اصل مخصوصاً باید مورد توجه مسئولان و مدیران تشکل‌ها باشد. هر چقدر گستره تشکل وسیع‌تر باشد، خطر بیشتری هم او را تهدید می‌کند.

اصل بعدی این است که تشکل‌ها با هدایت مدیر یا مدیران‌شان باید در مقابل ظلم و ستم بایستند^۴ و طرفدار مظلوم باشند و برایشان فرقی نکند که این مظلوم در کجای عالم قرار دارد، دارای چه دینی است و از کدام نژاد است.^۵

از دیگر وظایف مهم مدیر تشکل، مرزبندی با گروه‌ها و تشکیلات منحرف است. نظارت بر تشکل نیز یک امر مهم است. امام خمینی معتقد به نظارت بر تشکل‌هاست و تأکید می‌کنند که خدای نخواستہ شخص منحرفی وارد تشکل مهمی نشود یا تصدی تشکل مهمی را بر عهده نگیرد،^۶ این نظارت هم داخل تشکل توسط مدیر و هم توسط سایر اعضا بر فعالیت مدیر بر اساس مکانیسم امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند صورت بگیرد و هم می‌توان ساز و کاری طراحی کرد که در سطوح مختلف بر فعالیت تشکل‌ها نظارت کند.

۳. اعضای تشکل‌ها

در اینجا پرسش این است که اگر ما تشکل را به عنوان یک ظرف در نظر بگیریم، مظلوم این ظرف باید چه کسی یا کسانی و با چه ویژگی‌هایی باشند. به تعبیر دیگر

۱. همان، ج ۷، ص ۱۱۲.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۵.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۸۱.

۴. همان، ج ۱۰، ص ۱۲۲.

۵. همان، ج ۵، ص ۱۴۸.

۶. همان، ج ۷، ص ۱۱۲.



«موضوع حرکت» که در اینجا اعضای تشکل هستند، باید چه خصوصیتی داشته باشند؟

۳،۱. کمیت اعضا

پیش از این گفتیم که به نظر می‌رسد بتوان گفت که امام خمینی معتقد است که با یک نفر، تشکل شکل می‌گیرد. و اینکه گفته شد که یک نفر هم می‌تواند تشکل بدهد، نباید تعجبی داشته باشد؛ بله! اگر کسی خواست مؤسسه‌ای ثبت کند باید هیئت مدیره داشته باشد و بر اساس قوانینی که مطرح شده عمل کند و به این معنی نمی‌تواند تشکلی را شکل بدهد، اما اگر بخواهد در مسجد به دانش‌آموزان قرآن آموزش بدهد، یا در منزل خودش مجلس وعظ و روضه برگزار کند، یا از این قبل کارها انجام بدهد، نیازی به چند نفر به معنای دولتی آن نیست. این نگاه به تشکل مخصوصاً در زمانی که حکومت در اختیار مسلمانان نیست، بسیار مهم است و همین‌الگو هم اکنون برای مسلمانان کشورهای دیگر کاربرد بیشتری دارد.

به هر روی، از منظر امام یک نفر اهمیت دارد و امام خمینی با تأسی به قرآن کریم تشکل را با یک نفر سامان می‌دهد و می‌فرماید:

تربیت یک طفل را نباید فقط یکی محسوب داشت، و همین طور سوء تربیت و سهل‌انگاری درباره یک طفل را نباید یکی حساب نمود. چه بسا که به تربیت یک طفل، یک جمعیت کثیر بلکه یک ملت و یک مملکت اصلاح شود، و به فساد یک نفر، یک مملکت و ملت فاسد شود.^۱

این سخن امام ناظر به تربیت و اهتمام به تربیت یک کودک است که ممکن است بر اثر اقدام همان کودک در بزرگسالی، سرنوشت تعداد زیادی تحت تأثیر قرار بگیرد. بنابراین یک نفر و تربیت یک نفر از منظر امام خمینی بسیار مهم است و نباید دست کم انگاشته شود. گرچه با کمی دقت می‌توان گفت که هر تشکلی که پدید آمده، در آغاز توسط یک نفر کلید خورده و شکل گرفته، به دیگر سخن فرد بر تشکل تقدم دارد و فرد به خاطر اینکه ایده‌اش را گسترش بدهد، لاجرم سراغ تشکل‌سازی خواهد رفت؛ چون در غیر این صورت با رفتن فرد، ایده‌اش هم می‌رود.

۳،۲. کمیت تشکل‌ها

نکته دیگر بر سر تعداد تشکل‌هاست. آیا تعدد تشکل مطلوب است یا مضر؟ پاسخ امام این است که تشکل جدید مفهومی اختلاف نیست. اگر اعضای تشکل از این زاویه که همه می‌خواهند نظام و اسلام را پشتیبانی کنند به مسائل بنگرند، بسیاری از معضلات

۱. امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴.

و حیرت‌ها و مشکلات بر طرف می‌گردد ولی این بدان معنی نیست که همه افراد تابع محض یک جریان باشند.^۱

حضرت امام تعدد تشکل‌ها را می‌پذیرد اما برای آن شرایطی را مشخص می‌کند. وحدت در هدف، حفظ رفاقت در عین اختلاف سلیقه و تبدیل نکردن اختلاف به خصومت از جمله این شرایط است. مدلی که امام ارایه می‌کند، مدل مباحثه‌طلبگی است که با هدف واحد (کسب دانش)، و حفظ محبت و دوستی، با یکدیگر اختلاف دیدگاه دارند و آن اختلاف را به خصومت و تنش تبدیل نمی‌کنند.

البته دو تفکر هست، باید هم باشد. دو رأی هست، باید هم باشد. سلیقه‌های مختلف باید باشد، لکن سلیقه‌های مختلف اسباب این نمی‌شود که انسان با هم خوب نباشد. من عرض کردم مثل طلبه‌ها که با هم مباحثه می‌کنند، آن وقتی که مباحثه می‌کردند جار و جنجال جوری بود که انسان خیال می‌کرد دشمن هم هستند، وقتی مباحثه تمام می‌شد می‌نشستند به دوستی کردن و انس. اگر در یک ملتی اختلاف سلیقه نباشد، این ناقص است. اگر در یک مجلسی اختلاف نباشد، این مجلس ناقصی است. اختلاف باید باشد، اختلاف سلیقه، اختلاف رأی، مباحثه، جار و جنجال اینها باید باشد، لکن نتیجه این نباشد که ما دو دسته، بشویم... باید دو دسته باشیم در عین حالی که اختلاف داریم، دوست هم باشیم.^۲

امام در همین زمینه به آسیب‌شناسی احزاب هم پرداخته‌اند. تبیین امام خمینی از اختلافات احزاب در انگلیس و امریکا بر این اساس است که اولاً اختلاف آنها عاقلانه و حساب شده است و هیچ‌گاه طوری یکدیگر را تضعیف نمی‌کنند که کشورشان آسیب ببیند. از طرف دیگر «به ما نمایش می‌دادند که کشور باید احزاب داشته باشد و احزاب هم باید مخالف با هم باشند، ما را و احزاب ما را روبروی یکدیگر قرار می‌دادند و به ضرر هم صحبت می‌کردند و به ضرر هم قلمفرسایی می‌کردند؛ و نتیجه این شد که به ضرر کشور بود.»^۳

با این نگاه واقع‌بینانه، امام مشروطه را تحلیل می‌کنند و یکی از عوامل شکست آن را احزاب گوناگونی می‌دانند که بعد از مشروطه ایجاد شدند و بعد هم به جان هم افتادند و

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۷۹.

۲. همان، ص ۴۷.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۴۸-۴۷.





در نتیجه پیروزی ملت را به شکست و تباهی مبدل کردند.^۱ این امر یا ناشی از الگو گرفتن غلط از غرب بود یا توطئه‌ای بود که غربی‌ها در تعریف و تبیین حزب به سایر ملل ارایه می‌دادند که ظاهراً بر اساس فرمایش امام خمینی و به ویژه استفاده از واژه «نمایش» دیدگاه دوم درست است.

با در نظر گرفتن این نکات است که می‌توان امیدوار بود که اراده جمعی مطلق که در انقلاب اسلامی نمایان شد،^۲ در هر تشکلی نمایان شود و بر کارآیی و تأثیر هر تشکلی بیفزاید.

۳،۳. سطوح تشکل‌ها

امام خمینی با تفکیک ملت‌ها و دولت‌ها تشکیل تشکل را با محوریت مبارزه با ظلم، حداقل در چهار سطح پیشنهاد می‌دهد: ۱. ایران. ۲. جهان تشیع. ۳. جهان اسلام. ۴. جهان

۳،۳،۱. تشکل حزب‌الله

امام خمینی بر اساس نگاه جامع و فراگیر اسلام هر مسلمانی را که موازین و اصول اسلام را پذیرفته است و در اعمال و رفتار از انضباط دقیق شیعی برخوردار است، یک عضو از اعضای «حزب‌الله» می‌داند.^۳ مراد امام خمینی از مفهوم حزب، یک مفهوم قرآنی و غیر از حزب‌های متداول امروز دنیاست، لذا امام خمینی معتقد است که تمامی دستورات این حزب و خط مشی آن را قرآن و اسلام بیان کرده است.^۴ بنابراین در یک سطح ایشان تصریح دارد که «امروز تمام مردم ایران - در هر سنی که هستند - از زن و مرد که با شعارهای اسلامی مبارزه می‌کنند جزء حزب‌الله هستند.»^۵

در سطح دوم، انسان مسلمان شیعه، فارغ از سن، جنسیت، نژاد و موقعیت جغرافیایی یک عضو از یک تشکل بزرگ است که امام خمینی به تأسی از قرآن آن را حزب‌الله می‌نامد.

و در سطح سوم هر انسان مسلمانی عضو تشکیلات بزرگ حزب‌الله است. ایشان حج را یک محفل و تشکل میلیونی می‌داند که خداوند سالیانه برای مسلمین آماده کرده است که در صورتی که مسلمانان وضعیت خودشان را تغییر بدهند و با ایمان به تعالیم

۱. همان، ص ۴۸-۴۷.

۲. میشل فوکو، *ایران؛ روح یک جهان بی‌روح* (و نه گفت‌وگوی دیگر با میشل فوکو)، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، بی‌نا، ۱۳۸۹، ص ۵۷.

۳. *صحیفه امام*، ج ۵، ص ۴۰۸.

۴. همان.

۵. همان.

قرآن که مسلمانان را برادر هم خوانده می‌توانند از آن بهره ببرند و خود را از استعمار و استبداد نجات بدهند.^۱

۳،۳،۲. تشکل مستضعفین

امام از جبهه مسضعفین^۲ یا حزب جهانی مستضعفین نیز به حزب الله تعبیر می‌کنند^۳ که می‌توان آن را سطح چهارم حزب الله نامید. محور این تشکل، صرف نظر از مذهب اعضای آن، مبارزه با ظلم مستکبرین است، امام با تأسیس این تشکل جهانی به دنبال حل دو مشکل است؛ اول: ارتباط ملت‌ها با هم. دوم: ارتباط دولت‌ها با ملت‌هایشان، به گونه‌ای که ملت‌ها، دولت‌ها را از خودشان بدانند و این امر زمانی محقق می‌شود که دولت به ملت خود ظلم نکند و ملت را از خود بداند.^۴ امام خمینی به رفتار پیامبر و امیر مؤمنان مثال می‌زنند و نیز به حمایت مردم ایران در جریان کردستان.

۳،۴. کیفیت اعضای تشکل‌ها

۳،۴،۱. عمل جامع به اسلام

شاخص مهم این است که افرادی که می‌خواهند از اسلام در غالب تشکل دفاع کنند، باید خودشان به اسلام پایبند باشند و از خود شروع کنند، و اگر این شرط را نداشته باشند نمی‌توانند اسلام را پیاده کنند.^۵ در قرائت امام خمینی از اسلام، اسلام یک دین جامع است که حداقل دارای سه لایه است و همه مسلمانان و مخصوصاً اعضای تشکل‌ها و انجمن‌های منتسب به اسلام باید اسلام را در این سه لایه اجرا کنند. لایه اول، لایه اعتقادی است، ممکن است کسی از لحاظ اعتقادی مشکل نداشته باشد و معتقد به عقاید اسلامی و اصول دین باشد اما از لحاظ اخلاقی (لایه دوم) دارای اخلاق اسلامی نباشد و مثلاً کبر داشته باشد. لایه سوم، اعمال اسلامی است؛ یعنی تعهد به ظواهر اسلام، به اوامر و نواهی اسلام و عمل کردن به احکام اسلام.^۶ با این تبیین، از یک سو امام خمینی مظاهر حسی و مادی عبادت را به کلی کنار نمی‌گذارد و عبادت را فقط یک حالت روحانی و معنوی در نظر نمی‌گیرد، و از طرف دیگر عبادت را تنها عمل حسی خارجی و به دور از محتوا و مضمون روحی نیز معرفی نمی‌کند تا به تعبیر آیت الله شهید سید محمدباقر

۱. همان، ج ۹، ص ۳۳۱.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

۳. همان، ج ۹، ص ۳۳۱.

۴. برای مطالعه بیشتر رک: ابوذر گوهری مقدم و سید علی لطیفی، «انگاره امت در اندیشه سیاسی امام خمینی»، سپهر سیاست، س ۲، ش ۶، زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۴۱-۱۱۷.

۵. صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۴۴.

۶. همان.



حکیم فاصله‌اش را با بت پرستی حفظ کرده باشد و در نتیجه دینی میانه شود که همه ابعاد انسان را مراعات نموده است.^۱

بر این اساس پایبندی به همه ابعاد اسلام، نقش مهمی در تشخیص و استحکام هویت اجتماعی تشکل‌ها دارد و موجب تفاوت و امتیاز آنها از سایر گروه‌ها و تشکل‌ها می‌شود و روح تعاون و تفاهم و دوستی را در میان اعضا برقرار می‌کند و از جذب شدن و بلکه ذوب شدن آنها در دیگر تشکل‌ها و اسلام‌های تقلبی لائیکی، لیبرالی، تکفیری و در یک کلمه اسلام امریکایی جلوگیری می‌کند.

بنابراین هر تشکلی باید پایبند به اسلام و معارف باشد و دینش را از مرجع تقلید بگیرد. ظاهراً می‌توان گفت که التزام به رعایت احکام ظاهری اسلام که در توضیح المسائل گفته شده، برای تشکل‌ها سنجش‌گر روشنی است؛ به این معنی که اگر فعالیت رئیس تشکل یا اعضا و بلکه مفاد و محتوای اساسنامه آن در تضاد با احکام عملی شکل گرفت، باید بداند که از صراط مستقیم منحرف شده است.

۲، ۴، ۳. مسلح بودن به راهبرد سکوت

یکی از راهبردهای مهمی که امام خمینی در مبارزه با رژیم پهلوی هم آن را به کار می‌بست، راهبرد سکوت بود. امام خمینی در مسائلی که اظهار نظر ایشان باعث تفرقه و شکاف در میان صفوف دوستان و بهره‌برداری دشمنان می‌شد با صبر و تحمل سکوت را در پیش می‌گرفت و به این مهم توصیه می‌کرد:

من به شما ملت ایران سفارش می‌کنم، که اگر در روزنامه‌ای، در مطبوعاتی، در جای دیگری، به من سب بکنند، فحش بدهند، کسی حق ندارد که یک کلمه بگوید. من تحریم کردم بر شما جوابگویی را. برای اینکه توطئه است. توطئه‌ها را با سکوت خنثی کنید. و اگر چنانچه توطئه زیاد شد، با مشت خنثی می‌کنیم.^۲

بنابراین لازم نیست که تشکل‌ها راجع به هر مطلبی و هر جریانی سریعاً موضع‌گیری کنند و له یا علیه آن حرف بزنند بلکه لازم است مصلحت‌سنجی کنند و دقت کنند که هر کاری که به نفع اسلام است انجام بدهند.

۳، ۴، ۳. دخالت نکردن در کارهای یکدیگر

امام بین دخالت و ارشاد مرز قائل می‌شود و بر این باور است که هر تشکلی باید در

۱. سید محمدباقر حکیم، نقش اهل بیت علیهم‌السلام در بنیانگذاری جماعت صالحان، ترجمه کاظم حاتمی طبری، مجمع جهانی اهل بیت، ۱۳۹۱، ص ۱۳.
۲. صحیفه امام، ج ۷، ص ۱۵۸.



حیطه اختیارات و وظایف خودش عمل کند، و در کار سایر نهادها و ارگان‌ها (مثلاً در کار ارتش یا ارگان‌ها) دخالت نکند، اما دولت را، مأمورین دولت و دیگران را ارشاد کند و در صورتی که به ارشاد آنها توجهی نشان ندادند، باید به مصادری که مسئولیت دارند، مراجعه کنند.^۱ روشن است که این فرمایش امام بر اساس اصل تقسیم کار و برای پرهیز از هرج و مرج و بی‌نظمی بسیار کارآمد و مهم است.

۳،۴،۴. تمایز میان انتقاد و برخورد خطی

و انتقاد سازنده معنایش مخالفت نیست و بلکه باعث رشد جامعه می‌شود. و البته انتقاد غیر از برخورد خطی و جریان‌ی است. از منظر امام خمینی اگر در نظام اسلامی کسی یا گروهی بی‌جهت در فکر حذف یا تخریب دیگران باشد و مصلحت جناح و خط خود را بر مصلحت انقلاب مقدم کند، قطعاً پیش از آنکه به رقیب یا رقبای خود ضربه بزند به اسلام و انقلاب لطمه وارد کرده است و به همین دلیل باید از واسطه‌هایی که فقط کارشان القای بدبینی نسبت به جناح مقابل است، پرهیز نمود و در مقابل، باید به تألیف قلوب و تلاش جهت زدودن کدورت‌ها و نزدیک ساختن مواضع اقدام کرد که یقیناً رضایت خداوند متعال در آن است.^۲

۳،۴،۵. خودباوری

گفتیم که یک نفر هم از نظر امام خمینی بسیار مهم است. امام خمینی معتقد است: «اساس همه شکست‌ها و پیروزی‌ها از خود آدم شروع می‌شود. انسان اساس پیروزی است و اساس شکست است. باور انسان اساس تمام امور است.» حال آنکه ابرقدرت‌ها با تبلیغات دامنه‌دار به دنبال این بودند که به کشورهای ضعیف بباوراند ناتوان اند و هیچ کار مدیریتی و صنعتی را نمی‌توانند انجام بدهند.^۳ بر این مبنا خودباوری و اعتماد به نفس یکی از ارکان مهم تشکل را تشکیل می‌دهد. اگر یک تشکل به خودباوری و اعتماد به نفس برسد، می‌تواند در دیگران هم این خودباوری را شکوفا کند و باعث پیشرفت کشور شود اما اگر به جای خودباوری و دمیدن روح خودباوری به دیگران، چشم به دیگران دوخت و منتظر کمک ماند، در آینده نزدیک دچار فروپاشی خواهد شد.

لذا حضرت امام می‌فرماید افق تازه‌های مقابل چشم تشکل‌های گوناگون می‌گشاید و با نوید پیروزی و موفقیت به آنها می‌گوید: «مطمئن باشید که در درازمدت شما همه کار می‌توانید بکنید. و امیدوارم که مغزها را به کار بیندازند و آن خوف‌هایی که ایجاد

۱. همان، ج ۱۶، ص ۳۴۸.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۱۸۰.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۳۰۶.



کرده بودند در کشور ما، آن را هم کنار بگذارید و با شجاعت وارد بشوید و کار خودتان را انجام بدهید.^۱ و «خلاصه مطلب ما باید بفهمیم که همه چیز هستیم و از هیچ کس کم نداریم.»^۲

۳،۴،۶. مسلمان بودن

توجه به مقصد واحد، توجه به دشمن مشترک و مسلمان بودن و نه ملی گرا بودن از دیگر خصوصیات تشکل و اعضای آن است که مورد توجه امام خمینی بوده است. حضرت امام معتقد است، ملی گراها اهل سازش و تسلیم اند نه اهل مقاومت و استقامت که «برای اینکه خود را از فشارهای سیاسی روزمره سیاسی برهانند، همه کاسه‌های صبر و مقاومت را یک جا می شکستند و به همه تعهدات ملی و میهنی ادعایی خود پشت پا می زدند.»^۳ امام خمینی تصریح می کند که آنهایی که می گویند ما ملیت را می خواهیم احیا کنیم، آنها مقابل اسلام ایستاده اند. افراد ملی به درد ما نمی خورند، افراد مسلمان به درد ما می خورند. اسلام با ملیت مخالف است؛ چون معنای ملیت این است که ما اسلام را نمی خواهیم.^۴ بنابراین تشکل هایی که با شعارهای لیبرالیستی و ناسیونالیستی پا می گیرند مورد تأیید امام نیستند.

۳،۴،۷. استقامت

استقامت و نرسیدن از غربت و تنهایی از دیگر خصوصیات تشکل است. بیش از این هم گفتیم که از دیدگاه امام خمینی، تشکل با یک نفر و با یک جمع محدود و محدود شکل می گیرد و می بالد و به ثمر می نشیند. بر این اساس یک تشکل الهی و اسلامی از تنهایی و غربت و کمبود امکانات به خود هراس راه نمی دهد و بلکه با ثبات قدم و توکل بر خدا به سوی هدف خود حرکت می کند: «اگر خمینی یکه و تنها هم بماند به راه خود که راه مبارزه با کفر و ظلم و شرک و بت پرستی است ادامه می دهد.»^۵

۳،۴،۸. مقابله به مثل

مقابله به مثل با تشکل های منحرف به این معنی که به فعالیت های آنها با همان روش خودشان پاسخ بدهیم؛ سخنرانی در برابر سخنرانی، کتاب در برابر کتاب، اجتماع در برابر اجتماع.

۱. همان، ج ۱۶، ص ۸۴.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۳۱۰.

۳. همان، ج ۲۱، ص ۹۸.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۷۸.

۵. همان، ج ۲۱، ص ۳۱۸.

عقب‌نشینی از موضع اشتباه، وحدت، بشردوستی، وفا به عهد، مرزبندی تشکل‌های اسلامی از غیر اسلامی، طرد انقلابی‌نماها و روحانی‌نماها و مقدس‌مآب‌ها از دیگر خصوصیات یک تشکل مطلوب از منظر امام خمینی است.

۵.۳. تشکل‌های موفق و ناموفق

الگویی که امام خمینی برای تمام تشکل‌ها معرفی می‌کنند، حضرت رسول الله است. امام خمینی می‌فرماید:

مردم ما باید دائماً پیغمبر اکرم را به یاد بیاورند، پیغمبر اکرم قیام کردند، پایداری کردند، زحمت‌ها را متحمل شدند، در مکه با آن همه زحمت مواجه شده و در محاصره «شعب» آن همه رنج کشیدند، و بعد در مدینه تمام ایام زندگی‌شان را با رنج و زحمت تمام کردند، و حضرت حتی در بستر بیماری به جیش اسامه دستور حرکت دادند. ما هم تا آخر، زحمت‌ها و رنج‌های توطئه ابرقدرت‌ها را باید تحمل کنیم، ما موظف هستیم تا امر الهی را انجام دهیم. پس، از سختی‌ها نباید هراس داشته باشیم.^۱

از این منظر تمامی تشکل‌ها باید به رسول اعظم صلوات الله علیه و آله اقتدا کنند و از سختی‌ها و رنج‌ها نهراسند و گرفتاری‌ها و مشکلات را در راه خدا و برای خدا و با شرح صدر تحمل کنند.

نظام انقلاب اسلامی ایران، یکی از مصادیق مهم تشکل‌هایی است که امام خمینی آن را تأسیس کرده است. چنان که روشن است تأسیس این تشکل، همراه با هزینه‌های جانی و مالی و پذیرش خطرات گوناگون و مبارزه‌های طولانی بوده است که البته با پیروی از پیامبر اعظم صلوات الله علیه و آله با موفقیت به انجام رسید.

پس از تأسیس نظام اسلامی، تأسیس تشکل‌های گوناگون تقنینی، قضایی، فرهنگی، خدماتی و... توسط امام خمینی را نیز می‌توان از جمله اقدامات عملی ایشان در تشکل‌سازی ذکر کرد. این تشکل‌ها بر اساس نیازهای کشور و قشرهای مختلف مردم طراحی و تأسیس شده‌اند.

۱. همان، ج ۱۹، ص ۵۵-۵۴.



جدول تشکل‌های انقلاب اسلامی که توسط امام خمینی تأسیس شده‌اند^۱

ردیف	نوع تشکل	اسامی تشکل
۱	تقنینی	شورای انقلاب اسلامی، شوراهای شهر و روستا، مجمع تشخیص مصلحت نظام، شورای بازنگری قانون اساسی
۲	قضایی	دادسرا و دادگاه انقلاب اسلامی، هیئت رسیدگی به شکایات، هیئت عفو زندانیان، سازمان تعزیرات حکومتی، هیئت گزینش اداری، ستاد اصلاح زندان‌ها، تلفیق دادستانی کل انقلاب و کشور، دادگاه‌های خاص، دادگاه ویژه روحانیت، دادگاه امور صنفی، دادگاه ارشاد، دادگاه ویژه شهرداری تهران، دادگاه انتظامی قضات، دادگاه اصل ۴۹ قانون اساسی
۳	فرهنگی	نهضت سوادآموزی، ستاد و شورای عالی انقلاب فرهنگی، شورای عالی تبلیغات اسلامی، شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، سازمان تبلیغات اسلامی، شورای عالی مدیریت حوزه علمیه قم، مکتب بانوان قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
۴	خدماتی	بنیاد مستضعفان و جانبازان، کمیته امداد، بنیاد مسکن انقلاب اسلامی، جهاد سازندگی، بنیاد شهید انقلاب اسلامی، بنیاد پانزده خرداد
۵	دفاعی	کمیته‌های انقلاب اسلامی، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (نیروی زمینی، نیروی هوایی، نیروی دریایی)، فرماندهی کل قوا، بسیج مستضعفین، شورای عالی دفاع، شورای پشتیبانی جنگ
۶	مقطعی	هیئت رسیدگی به اوضاع شرکت ملی نفت، کمیته تنظیم اعتصابات، صندوق ملی ترمیم خسارات انقلاب، هیئت بررسی جنایات امریکا در ایران، هیئت حل اختلاف و رسیدگی به تخلفات، بنیاد امور مهاجرین، ستاد پیگیری فرمان هشت ماده‌ای، ستاد رسیدگی به امور مناطق بمباران شده، هیئت رسیدگی به انتخابات سومین دوره مجلس شورای اسلامی

آنچه در این میان با اهمیت به نظر می‌رسد عبارت است از:

۱. [امام] خمینی هر تشکلی را بر اساس یک نیاز جامعه تأسیس کرده‌اند و در واقع هدفشان از تأسیس تشکل پاسخ دادن به نیازی از نیازهای جامعه و برطرف کردن آن نیاز بوده است نه آنکه صرف تشکیل تشکل برایشان اولویت داشته باشد. بنابراین باید قبل از هر چیزی به درستی نیاز و یا نیازهای جامعه هدف را شناخت سپس تشکل مناسب آن را تأسیس کرد. نویسنده کتاب نتایج انقلاب ایران تصریح می‌کند که برخی از نویسندگان نشان می‌دهند که پیروان امام خمینی پیش و پس از انقلاب از سازماندهی خوبی برخوردار بوده‌اند.^۲

۲. امام خمینی معتقد بودند هر تشکلی به موقع و در زمان مناسب خودش باید تأسیس

۱. رک: امام خمینی و نهادهای انقلاب اسلامی، (تبیان: آثار موضوعی، دفتر سی و هشتم)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۱.

۲. نیکی آر. کدی، نتایج انقلاب/ایران، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷.

شود. یعنی برطرف ساختن نیازها بعد از کهنه شدن آنها نباید صورت بگیرد بلکه به محض اینکه مشکل و یا نیازی در جامعه روی داد باید تشکل برای حل آن مشکل تأسیس شود.

۳. امام خمینی زمانی شورای انقلاب اسلامی را تشکیل دادند که هنوز حکومت را به دست نگرفته بودند و هنوز به ایران نیامده بودند. این مطلب بیان گر این نکته است که گاهی لازم است که نیاز پیش بینی و برای حل آن چاره اندیشی شود.

۴. نکته بعد این است که تشکل هایی که امام خمینی تأسیس کرده اند از جامعیت برخوردار هستند و چنانکه در جدول ملاحظه می شود، نیازهای همه ابعاد وجود انسان را پوشش می دهند و تک بعدی نیستند. یعنی هم نیازهای امنیتی، جسمی، حیاتی و هم نیازهای روحی، فکری، بینشی و هم نیازهای اخلاقی، ارزشی و هم نیازهای عاطفی و احساسی.

در نقطه مقابل امام خمینی تشکل هایی را که در چهار چوب اسلام ناب قرار ندارند را نقد می کند و به چالش می کشد که در جدول ذیل تا حدودی نشان داده شده است.^۱

شماره	نوع تشکل	دیدگاه امام خمینی
۱	حزب توده	«حزب کثیف مرتبط به دستگاه شاه» ^۲ «مطرد جامعه اسلامی» ^۳ «طرفدار سرمایه دارها و قلدرها» ^۴ «مستقیماً از انگلیس ها بود» ^۵ «و حالا هم امریکا» ^۶ «جاسوس» ^۷ توطئه گر ^۸
۲	جبهه ملی	«راه آنها با ما مختلف است» ^۹ «ملی گرایی اساس بدبختی مسلمین است» ^{۱۰}

۱. رک: امام خمینی و نهادهای انقلاب اسلامی، همان، ص ۶۲۲-۳۴۳.

۲. صحیفه امام، ج ۳، ص ۴۸۷.

۳. همان، ج ۵، ص ۳۴۶.

۴. همان، ج ۹، ص ۲۳-۲۲.

۵. همان.

۶. همان، ج ۱۷، ص ۴۶۰.

۷. همان.

۸. همان.

۹. همان، ج ۳، ص ۴۳۹.

۱۰. همان، ج ۱۳، ص ۸۷.



		«گرچه در بین آنان مردانی متعهد و دلسوز بودند، لکن با اقلیت فاحش آنان و در تنگنا قرار دادنشان کار مثبتی نمی توانستند انجام دهند» ^۱ و...
۳	نهیضت آزادی	«نهیضت به اصطلاح آزادی طرفدار جدی وابستگی کشور ایران به امریکا است، و در این باره از هیچ کوششی فروگذار نکرده است.» ^۲ «افراد آن از اسلام اطلاعی ندارند و با فقه اسلامی آشنا نیستند.» ^۳ «نداشتن رمز شفاف با منافقان» ^۴
۴	انجمن حجتیه	«دیروز حجتیه‌ای‌ها مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحه مبارزات، تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند، امروز انقلابی‌تر از انقلابیون شده‌اند! «ولایتی»‌های دیروز که در سکوت و تحجر خود آبروی اسلام و مسلمین را ریخته‌اند، و در عمل پشت پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت را شکسته‌اند و عنوان ولایت برایشان جز تکسب و تعیش نبوده است، امروز خود را بانی و وارث ولایت نموده و حسرت و ولایت دوران شاه را می‌خورند!» ^۵
۵	حزب رستاخیز	«نظر به مخالفت این حزب با اسلام و مصالح ملت مسلمان ایران، شرکت در آن بر عموم ملت حرام و کمک به ظلم و استیصال مسلمین است؛ و مخالفت با آن از روشن‌ترین موارد نهی از منکر است.» ^۶
۶	گروه‌های مارکسیستی و کمونیستی	«اینها [مارکسیست‌های داخلی] هم بسیاری‌شان، سرانشان - حالا شاید جوان‌هایشان این جور نباشند اما آن سرانشان آنهایی است که از دربار سر درآوردند و در آنجا کارهایی انجام می‌دهند! و الان بعضی‌شان نوکر دربار هستند! اینها از آنجا سر درمی‌آورند. اینها - به اصطلاح من - کمونیست امریکایی هستند نه کمونیست واقعی.» ^۷ هیچ‌گاه اسلام با کمونیسم موافق نیست» ^۸

۱. همان، ج ۲۱، ص ۴۰۲.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۴۸۱.

۳. همان.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۳۰.

۵. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۱.

۶. همان، ج ۳، ص ۷۱.

۷. همان، ج ۵، ص ۱۲۹.

۸. همان، ص ۱۷۰.

		«آنها برای مقصد خودشان هر چه بوده اینجا و آنجا کرده‌اند، و یک کارهایی انجام داده‌اند و هیچ ربطی به نهضت ما ندارد. نهضت ما هیچ ارتباطی با چپی‌ها ندارد. و چپی‌ها هم هیچ خدمتی به نهضت ما نکرده‌اند. و هر چه کرده‌اند کارشکنی و خلاف بوده است.» ^۱
۷	سازمان چریک‌های فدایی خلق	«شما خیال نکنید که یک فدایی خلق شوروی ما داریم اینجا. این «فدایی خلق‌های امریکایی» اند! اینها از آن طرف‌اند، نه این طرف. هر دو طرفش را ما مخالف با آن هستیم. از اول هم «حزب توده» یک حزب توده انگلیسی بود!» ^۲
۸	سازمان مجاهدین خلق	«تمام معنویات را اینها به مادیات برمی‌گردانند! می‌گویند مسلمیم، لکن نه توحیدشان توحید اسلامی است؛ و نه بعثتشان بعثت اسلامی است؛ و نه نبوتشان نبوت اسلامی است؛ و نه امامتشان و نه معادشان. همه‌اش بر خلاف اسلام است. نه اینکه این حال تازه [باشد]؛ یعنی ده سال، پانزده سال است پیدا شده‌اند؛ در وقتی که اوایل شاید حوزه علمیه قم بود، بعضی از همین سنخ آدم‌ها، که معموم هم بودند، یک روزی آمدند بعضیشان پیش من و گفتند که ما این طور فهمیدیم که معاد همین عالم است، جزا هم همین عالم است.» ^۳ اینها طرفدار خلق هستند، طرفدار خلق ایران، اما در مقابل این خلق میلیونی ایران می‌ایستند و به جنگ مسلحانه بر می‌خیزند؟ ^۴
۹	حزب دموکرات کردستان	«حزب دموکرات» کردستان یک جمعیت خرابکار هستند، یک جمعیت فاسد هستند، یک جمعیت مُفسد هستند» ^۵ به مردم شریف کردستان اعلام می‌کنم که شما را برادر و برابر خود می‌دانیم، و از حقوقی برابر با سایر برادران ایرانی‌تان در هر کجا که باشید، برخوردار خواهید شد. و در جمهوری اسلامی هیچ فرقی بین ترک، کرد و لر و عرب و فارس و بلوچ نمی‌باشد» ^۶ «درگیری‌های غرب کشور عزیز ما درگیری‌هایی است از جانب امریکا که گروه‌های از خدابی‌خبر وابسته، هر روز ما را با آن مواجه کرده‌اند، و این به محتوای انقلاب اسلامی ما مربوط می‌شود که بر پایه استقلال واقعی بنا گشته است» ^۷

۱. همان، ج ۱۰، ص ۹۴.
۲. همان، ص ۳۳۷.
۳. همان، ص ۴۶۱-۴۶۰.
۴. همان، ج ۱۴، ص ۴۸۷.
۵. همان، ج ۹، ص ۲۹۸.
۶. همان، ص ۳۱۷.
۷. همان، ج ۱۳، ص ۲۱۳.



۱۰	حزب خلق مسلمان	«قلم‌های شما از تفنگ‌های آن دموکرات‌ها به اسلام بیشتر ضرر دارد. نطق‌های شما به اسلام ضررش بیشتر از آن توپ‌هایی است که آنها به جوانان ما می‌بندند و تفنگ‌هایی که آنها می‌بندند؛ ضررش به اسلام بیشتر است، برای اینکه آنجا دشمن معلوم است، و شما به صورت‌های مخفی به میدان می‌آیید. قلم‌های شما از سرنیزه‌های رضاخان بدتر است برای اسلام! و شما مضرتر هستید از رضاشاه و محمدرضا برای اسلام، برای اینکه آنها معلوم بود مخالف هستند و مردم می‌شناختند آنها را، مخالفت می‌کردند با آنها، مقاومت می‌کردند؛ شما در پوشش اسلام، در پوشش طرفداری از خلق مسلمان، بر خلاف اسلام دارید عمل می‌کنید» ^۱
۱۱	گروه فرقان	«یک گروهی که تروریست هستند و مثل آقای «مطهری» را می‌کشند و اعلام می‌کنند» ^۲

۴. مکان

امام خمینی همان‌طور که از لحاظ تعداد نیروهای تشکل هیچ محدودیتی را نمی‌پذیرد، راجع به مکان تشکل هم می‌فرماید: «برای من مکان مطرح نیست. آنچه مطرح است مبارزه بر ضد ظلم است. هر جا بهتر این مبارزه صورت بگیرد آنجا خواهیم بود.»^۳ چرا که «ما طرفدار مظلوم هستیم. هر کس در هر کجا که مظلوم باشد ما طرفدار او هستیم.»^۴ بنابراین مرزهای تشکل، هماهنگ با سایر ابعاد آن فراگیر و جهانی باید در نظر گرفته شوند و نسبت به سرنوشت همه مظلومان جهان حساس باشد و واکنش سنجیده نشان بدهد:

امروز مثل سابق نیست. امروز هر مسئله‌ای در یک گوشه دنیا واقع بشود، مسئله دنیاست، نه مسئله همان‌جا. چنانچه یک تفرقه‌ای بین شما برادرها در ایران واقع بشود، این یک مسئله‌ای است در همه دنیا. و اگر تفرقه‌ای مابین برادران ایرانی و برادرهای عراقی واقع بشود، یعنی ملت عراق واقع بشود، این یک مسئله‌ای در دنیا هست، نه یک مسئله‌ای بین اینجا و عراق باشد؛ این را در دنیا رویش حساب می‌کنند.^۵

۱. همان، ج ۱۰، ص ۳۱۰-۳۰۹.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۵۲۶.

۳. همان، ج ۵، ص ۳۰۱.

۴. همان، ص ۱۰۸.

۵. همان، ج ۱۳، ص ۱۳۳.

اما به هر حال مساجد^۱ و کنگره جهانی حج و زیگی خاصی دارند که باید مرکز و پایگاه تشکیل باشند.

۵. زمان

نگاه امام خمینی به تشکلهای یک نگاه راهبردی است، بنابراین برنامه‌هایی هم که ارائه می‌دهند راهبردی و واقع‌بینانه است. ایشان در سال ۱۳۴۸ می‌نویسد نباید انتظار داشت که تبلیغات و تعلیمات ما به زودی نتیجه بدهد و ما به سرعت بتوانیم حکومت اسلامی تشکیل بدهیم، بلکه نیاز به زمان و فعالیت‌های متنوع و مستمر دارد. پیشنهاد امام خمینی برنامه‌ریزی و فعالیت برای دو قرن است: «عقلای عالم یک سنگ اینجا می‌گذارند تا بعد از دو بیست سال، دیگری پایه‌ای بر آن بنا کند و نتیجه‌ای از آن به دست آید.» آنگاه از داستان معروفی یاد می‌کنند که در آن پیرمردی که مشغول غرس درخت گردوست در پاسخ کسی که به او می‌گوید گردو می‌کاری که پنجاه سال دیگر و بعد از مردنت ثمر می‌دهد، پاسخ می‌دهد دیگران کاشتند ما خوردیم؛ ما می‌کاریم تا دیگران بخورند.^۲

امام افق تلاشی در امتداد سه قرن راهم مطرح کرده است که باید بدون یأس و ناامیدی و بدون توجه به زندان و اسارت و رنج‌های مبارزه آن را پیمود:

مردان بزرگ، که دارای سطح فکر وسیعی می‌باشند، هیچ‌گاه مأیوس نگردیده و به وضع فعلی خود- که در زندان و اسارت به سر می‌برند و معلوم نیست آزاد می‌شوند یا نه- نمی‌اندیشند؛ و برای پیشبرد هدف خویش در هر شرایطی که باشند طرح نقشه می‌کنند تا بعداً اگر توانستند شخصاً آن طرح را به مرحله اجرا درآورند؛ و اگر خودشان فرصت نیافتند، دیگران- هر چند بعد از دو بیست یا سیصد سال- دنبال این طرح بروند و اجرا نمایند. اساس بسیاری از نهضت‌های بزرگ به همین صورت‌ها بوده است.^۳

بنابراین یک تشکل، از سطح محلی گرفته تا سطح منطقه‌ای و بین‌المللی باید با امید و توکل و تلاش مستمر، و افقی بلندمدت و با نگاه به نسل‌های آینده فعالیت کند و به دنبال

۱. رک: میثم عبداللهی چیرانی، «مسجد؛ اولین نهاد تشکیلاتی در تاریخ اسلام» در: حسن مقدمی شهیدانی (به اهتمام)، جستارهایی در باب تشکل دینی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴.

۲. امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴.

۳. همان، ص ۱۳۵.



نتیجه کوتاه‌مدت و ناقص و ناکافی نباشد، حتی اگر چند قرن طول بکشد.

۶. هدف

هر تشکلی به دنبال غایتی است، سؤال این است که غایت را چه کسی یا چه چیزی تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد بتوان گفت که جهان‌بینی و برداشت کلی از جهان و انسان، غایت شخص و تشکلی را که او رهبری می‌کند یا عضو آن شده است، تعیین می‌کند. اگر انسان، معتقد به جهان‌بینی مادی باشد و خود را جایگزین خدا بداند، غایت او متدانی (غیر متعالی الهی یا ضد الهی) و اگر معتقد به جهان‌بینی الهی باشد و خود را جانشین خدا بداند، غایت او متعالی (الهی) خواهد بود.^۱ بر این اساس غایت تشکل‌های الهی تقرب به خداوند متعال است و تمام فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، خدماتی، رفاهی، نظامی، علمی، تبلیغی و... به تنهایی هدف و مطلوب و مقصد تشکل نیستند.

امر دیگری که غایت علوم انسانی را تعیین می‌کند، نظام ارزشی اعضای تشکل است؛ اگر تشکلی امور غیر انسانی را ارزش بداند، همان ارزش را غایت تشکل خود در نظر می‌گیرد؛ بر این مبنا، دو غایت کلان‌لله و للنفس شکل می‌گیرد. به نظر می‌رسد بتوان گفت نظام ارزش‌ها را هم جهان‌بینی تعیین می‌کند و جهان‌بینی و نگرش کلی به انسان و جهان، تأثیر مهمی در غایت تشکل دارد که وحی در اختیار انسان قرار می‌دهد؛ و به دلیل این نقش مهم انبیای الهی است که «دعوت شده است که ما تحت تربیت انبیا برویم و تحت تربیت بزرگان از اولیا واقع بشویم، تا آنها ما را هدایت کنند به راه مستقیم. و هر روز چندین مرتبه از خدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را هدایت کند به صراط مستقیم، نه راه چپ، و نه راه راست: *غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ*»^۲ که در شکل ذیل ملاحظه می‌شود:



دو راه ضالین و مغضوبین که غیر فاضله (و بلکه فاسقه و ضاله و جاهله‌اند) در متدانی بودن با هم مشترک هستند و تنها صراط مستقیم است که راه تعالی هر تشکلی را نشان می‌دهد. امام خمینی راجع به بحث غایت معتقد است:

۱. رک: امام خمینی، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹، ص ۲۴۹.

۲. سوره حمد، آیه ۶ و ۷.



از همه جا و در همه جا توجه به تربیت انبیا داشته باشید. شما در قرآن کریم- در اول سوره قرآن کریم- می‌خوانید که الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۱ کلمه «ربوبیت» را و مبدأ تربیت را در اول قرآن طرح می‌کند. و ما را مکلف فرموده‌اند که در هر شبانه‌روز چندین مرتبه این را در رکعات نماز بخوانیم و توجه داشته باشیم به اینکه مسئله تربیت و ربوبیت- که درجه اعلائی آن مخصوص به خدای تبارک و تعالی است و دنبال آن منعکس می‌شود در انبیای عظام و به وسیله آنها به سایر انسان‌ها- این در آن پایه از اهمیت بوده است که دنبال «لِلَّهِ»، «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، مربی عالمین آمده است. و باز در همین سوره می‌خوانید که غایت تربیت، حرکت در «صراط مستقیم» است. و منتهی‌الیه این صراط مستقیم؛ کمال مطلق است، الله است... اگر انسان‌ها در کلمه مبارک «الله» مجتمع شدند و همه بت‌ها را شکستند، به همه مقصدهای عالی می‌رسند- چه مقاصدی که در این دنیا هست برای بشر و اجتماعات بشر، و چه مقاصدی که مقاصد بالاتر است و در عالم دیگر هست.^۲

فرمایشات امام خمینی در جدول ذیل قابل مشاهده است؛

۱	مبدأ	پذیرش ربوبیت خداوند متعال
۲	مسیر	حرکت در صراط مستقیم
۳	زمان	بدون محدودیت
۴	محرک	تعالیم عقلانی و وحیانی
۵	متحرک	انسان (در سه لایه عقلی، قلبی و جسمی)
۶	مقصد	لقاءالله

این جدول، بر اساس ارکان حرکت یعنی مبدأ (پذیرش تربیت توحیدی)، مقصد (لقاءالله)، زمان و مکان (همه وقت و همه جا)، محرک (وحی) و متحرک (انسان) ترسیم شده است. بر اساس موضوع بحث، رکنی که قابل بسط می‌باشد، رکن مهم مقصد است. مقصد را امام خمینی به صورت تشکیکی و جامع، در چند سطح مطرح کردند: ۱. مقصد

۱. سوره حمد، آیه ۱.

۲. صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۱۵۴.

فردی ۲. مقصد اجتماعی ۳. مقصد دنیوی ۴. مقصد اخروی؛ که البته اگر بخواهیم دقیق بگوییم باید بگوییم: ۱. مقصد متعالی دنیوی فردی ۲. مقصد متعالی دنیوی اجتماعی ۳. مقاصد متعالی بالاتر در عالم دیگر. بنابراین حرکت در صراط مستقیم رسیدن انسان به اهداف متعالی انسان را تأمین می‌کند. تفاوت غایات، به تفاوت انسان‌ها برمی‌گردد؛ امام خمینی بر اساس انواع انسان هم غایات متفاوت بشر را دسته‌بندی کرده و تفاوت آنها را گفته‌اند:

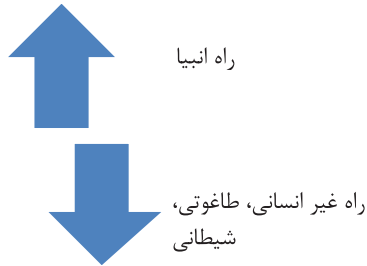
افرادی که از فطرت انسانی خارج شدند، و حیوانی هستند به صورت انسان، سبعی هستند به صورت انسان، شیطانی هستند به صورت انسان؛ آنها هم در راه مقصد خودشان کوشش می‌کنند. مقصدی که دارند آنها هم کوشش می‌کنند. لکن فرق مابین این دو راه و این دو مقصد این است که آنها کوشش می‌کنند برای به دست آوردن یک مآرب حیوانی - شیطانی؛ و اینها کوشش می‌کنند برای یک مقصد الهی. اینها می‌خواهند که جامعه را، تمام جامعه را انسان کنند. انبیا مأمورند از جانب خدای تبارک و تعالی که بیایند و جامعه‌ها را که در سر دوراهی واقع شدند، یک راه، راه انسانیت است و یک راه، راه شیطانی و طاغوتی و غیر انسانی. و خود مردم نمی‌توانند درست تشخیص بدهند راه را. انبیا موظف‌اند که ملت‌ها را و گروه‌ها و جمعیت‌ها را با دعوت‌های خودشان، با تعلیمات و ارشادات خودشان، انسان کنند. از اول خلقت تا آخر، همین معنا طرح است که این جمعیت‌ها انسان بشوند.^۱

آنچه آمد در شکل قابل مشاهده است:



۱. صحیفه/امام، ج ۱۳، ص ۲۸۸؛ مطالبی را که امام خمینی می‌فرمایند ریشه در مبانی انسان‌شناسی ایشان دارد، به عنوان مثال رک: چهل حدیث، ص ۳۹۹.

تفاوت مسیر و در نهایت تفاوت غایت تشکل های متعالی و متدانی در شکل ذیل قابل مشاهده است:



اگر بخواهیم دقیق تر بحث کنیم، باید بگوییم امام خمینی معتقد است هشت نوع انسان وجود دارد که بر اساس نظریه دو فطرت، در دو پارادایم یا مجموعه فطرت مخموره و فطرت محجوبه طبقه بندی می شوند که در جدول ذیل ارایه شده است:

در نتیجه گسترش حق و جنود عقل	عقل محور	متعالی (بر مبنای فطرت مخموره) دارای مراحل تشکیکی	انواع جریان انواع جبهه انواع تشکل
در نتیجه گسترش باطل و جنود جهل	به دنبال سود، لذت و منفعت مادی	متدانی (بر مبنای فطرت محجوبه) دارای کثرت و تشتت	
	به دنبال سلطه و قدرت		
	به دنبال تزویر و فریب و اغوا		
	به دنبال سود، لذت، منافع مادی و سلطه و قدرت		
	به دنبال سود، لذت، منافع مادی و تزویر و فریب و اغوا		
	به دنبال سلطه، قدرت و تزویر و فریب و اغوا		
	به دنبال سود، لذت و منافع مادی و سلطه و قدرت و تزویر و فریب و اغوا		

نکته راهبردی درباره مقصد این است که وقتی انسان مقاصد عالی خویش را تشخیص



داد و انتخاب کرد، رنج و زحمت رسیدن به آن مقصد را هم باید تحمل کند؛^۱ بنابراین این هدف تشکل متعالی به زبان سیاسی «خشکانیدن ریشه‌های فاسد صهیونیزم، سرمایه‌داری و کمونیزم در جهان^۲ و سیلی زدن به ابرقدرت‌ها مخصوصاً امریکاست^۳ تا جایی که «مستکبری در زمین نباشد^۴ و لاجرم برای این مهم باید قدرت داشت و سنگرهای کلیدی جهان را فتح کرد^۵ و «باید بسیجیان جهان اسلام در فکر ایجاد حکومت بزرگ اسلامی باشند و این شدنی است، چرا که بسیج تنها منحصر به ایران اسلامی نیست، باید هسته‌های مقاومت را در تمامی جهان به وجود آورد و در مقابل شرق و غرب ایستاد.»^۶

پس اگر گروه‌ها مختلف باشند، ولی در امور عقیدتی و در اصول عقاید اسلامی تفاهم داشته باشند، آسیب نمی‌بینند. چرا که درگیری در اختلاف آرا و عقیده است و مهم این است که مقصد، مقصد واحد باشد، هر چند از راه‌های مختلف به آن مقصد برسیم و این اساس امور است. و اگر این طور نشود، منجر به درگیری می‌شود.^۷

بنابراین تشکل‌ها باید جهانی بیندیشند و برای خودشان رسالت جهانی تعریف کنند و به اندازه‌ای که می‌توانند و مجال فعالیت دارند عمل کنند و نتیجه را به خدا واگذار کنند.

جمع‌بندی

تبیین تشکل‌سازی از دیدگاه امام خمینی در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت. با استفاده از الگوی تحلیل حرکت، گفتیم که نقطه آغاز یک تشکل از صفر و از نقطه‌ای کاش است و از این نقطه باید تشکل حرکت خودش را آغاز کند، نه آنکه منتظر باشد تا قدرت و امکانات به دست بیاورد آنگاه حرکت کند؛ بلکه باید حرکت کند تا قدرت کسب کند. محرک و انگیزه تشکل باید الهی و به تعبیر قرآنی مبتنی بر قیام‌الله باشد و للنفس. از لحاظ متحرک که ناظر به کیفیت و کمیت اعضای تشکل‌هاست امام خمینی شرایطی قائل است از جمله اینکه لازم است که تک‌تک اعضا معتقد و عامل به اسلام در تمام ابعاد آن باشند و در یک جبهه و ذیل جریان اسلام ناب محمدی و در مقابل اسلام امریکایی

۱. همان، ج ۱۳، ص ۲۸۸.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۸۱.

۳. همان، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

۴. همان، ج ۷، ص ۱۱۷.

۵. همان، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

۶. همان، ج ۲۱، ص ۱۹۵.

۷. همان، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

فعالیت کنند. به لحاظ مکانی تشکل باید نگاه فراگیر و جهانی داشته باشد اما روشن است که برخی مکان‌ها از جمله کعبه در موسم حج و مساجد از موقعیت ممتازی برخوردار هستند. به لحاظ زمانی هم تشکل‌ها باید دارای برنامه‌های زمانی کوتاه‌مدت و بلندمدت باشند و هرگز ناامید و مأیوس نشوند. هدف هر تشکل هم باید عمل به تکلیف و کسب رضایت خداوند متعال و تقرب به او باشد و دیگران را هم به همین هدف دعوت کند.





جستاری بر نقاط افتراق سبک رهبری ولایی و سبک رهبری کارزما بانگرشی بر شخصیت رفتاری امام خمینی (ره)

سعید قربانی^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین محورهای قابل بحث در نظام بین‌الملل، نوع و سبک رهبری است؛ سبک رهبری نشئت گرفته از نوع جهان‌بینی و ایدئولوژی است. اگر ایدئولوژی دارای رویکرد مادی باشد نگاه به جهان و ایدئولوژی حاصل از آن مادی خواهد بود؛ در نتیجه خروجی حاصل از این فرآیند، نگاه مادی‌گرایانه خواهد بود. ولی اگر نگاه به جهان هستی و ایدئولوژی حاصل از آن دارای روندی دین‌محورانه باشد، خروجی حاصل از این فرآیند سبک رهبری الهی و معنوی خواهد بود. در این مقاله هدف نویسنده بر این است که با توجه به این نگرش، سبک رهبری در نظام ولایی و کاریزماتیک را با استناد بر منابع موجود مورد بررسی قرار دهد تا به ماهیت سبک رهبری ولایی و کاریزماتیک با روش مقایسه‌ای دست یابد. سؤال پژوهشی این است که سبک رهبری ولایی از لحاظ عملکرد و ماهیت چه تفاوتی با سبک رهبری کارزما دارد؟ یافته‌های پژوهشی نشان می‌دهد سبک رهبری ولایی در عملکرد و ماهیت خود با سبک رهبری کارزما متفاوت است.

۱. دانشجوی دکترای مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی ایران گرایش اندیشه سیاسی رهبران انقلاب اسلامی

مقدمه

سبک رهبری در جوامع مختلف در نظام بین الملل متفاوت است؛ هر کشوری با توجه به مبانی‌ای که در اختیار دارد و آن مبانی شکل دهنده سبک رهبری آن جامعه است دست به رهبری و مدیریت جامعه می‌زند. در سبک رهبری لیبرالیسم که نگاه به هستی، جهان و انسان با رویکرد مادی‌گرایی است، سبک رهبری نیز با توجه به این قانون‌پی‌ریزی شده است و کسی که در رأس امور قرار دارد جامعه را با نگاه صرفاً مادی‌گرایی مدیریت و سازمان‌دهی می‌کند. در سبک رهبری کمونیستی که خدا را قبول ندارد و دین را فیهون توده‌ها می‌داند، نگاه به جهان صرفاً مادی‌گرایانه است و دین نه تنها در فرآیند زندگی و مدیریت جمعی نقشی ندارد بلکه در فرآیند زندگی فردی نیز بی‌اثر است و به نوعی دین از زندگی فردی و اجتماعی طرد شده است و نسبت به دین بیگانگی وجود دارد. در نتیجه سبک رهبری حاصل در این جوامع نیز با توجه به این مبانی شکل گرفته است. به عبارتی چون نگاه به فرآیندهای مختلف در جوامع کمونیستی مادی‌گرایی و جبر‌گرایی است، پس سبک رهبری نیز متناسب با این نگاه مادی‌گرایی است که شکل گرفته است. در سبک رهبری ولایی نگاه به هستی و نظام آفرینش و انسان، نگاهی الهی است؛ یعنی هر فرآیندی که در نظام هستی اتفاق می‌افتد در ذیل اراده خداوند است و انسان نیز مخلوق خداست؛ در نتیجه ایدئولوژی حاصل شده نیز، ایدئولوژی الهی محور است و خروجی این سمت و سو نیز که سبک رهبری است بر اساس روند الهی محور خواهد بود و رهبری حاصل از این فرآیند نیز الهی محور است. یکی دیگر از سبک‌های رهبری در جوامع که توسط وبر مطرح شده است، سبک رهبری کاریزماتیک است. فردی با ویژگی‌های فوق‌انسانی که دارد در رأس قدرت قرار می‌گیرد و این فرد ممکن است پیامبر، نظامی یا امثالهم باشد. در پژوهش حاضر تلاش نویسنده بر این است که با استفاده از روش مقایسه‌ای، سبک رهبری کاریزماتیک و سبک رهبری ولایی را مورد بررسی قرار دهد تا نشان دهد که تفاوت‌ها و شباهت‌های بین این دو سبک رهبری چیست و دوم در جامعه ما در بین عده‌قلیلی از متفکران، نگاه به رهبران انقلاب اسلامی و حتی در بعضی مواقع نگاه به امامان معصوم (ع) با نگاه کاریزماتیک همگام شده است و یکی از اهداف اصلی پژوهش حاضر این است که نگاه کاریزماتیک نسبت به بزرگان دین را رد کند.

۱. مفاهیم و روش پژوهشی

برای تسهیل روند پژوهش، نیاز بر این است که مفاهیم پژوهشی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و روش به کار گرفته شده نیز در معرض توصیف و تحلیل قرار بگیرد.

۱.۱.۱ مفاهیم

مفاهیمی که در پژوهش حاضر برای روشن شدن مطلب نیاز به بررسی دارند عبارت‌اند از:

۱.۱.۱.۱ سبک

سبک آمیزه‌ای از فکر، شکل یا معنا و صورت است که شخصیت انسان را نمایان می‌سازد.^۱

۱.۱.۱.۲ ایدئولوژی

ایدئولوژی جنبه بسیار حساس و قاطع سیاست است و از فهم واقعیت، تطابق تصور با واقعیت و از ارزش گذاری بر واقعیت برآمده، به مثابه نوعی نقشه برای گزینش روش و تفسیر سیاست عمل می‌کند. ایدئولوژی در بر گیرنده کمال مطلوب‌ها، هدف‌ها و مقاصدی است که جامعه باید آنها را پی‌گیری کند. ایدئولوژی بر پایه تفسیر گذشته، حال را توضیح می‌دهد و تصویری از آینده عرضه می‌دارد و هدف‌ها و حدود قدرت سیاسی را مشخص می‌کند.^۲

۱.۱.۱.۳ کاریزماتیک

این نوع مشروعیت بر تسلیم غیر معمول مردم در برابر شخصیت مقدس و فضیلت قهرمانی یا ارزش‌های استثنایی یک شخص و فرامین او استوار است. وبر می‌گوید: مقصود ما از کاریزم، ویژگی فوق‌العاده شخصیتی است که به گونه‌ای خارق‌العاده در چهره پیامبران، حکما، داوران یا رؤسای اقوام شکارچی و قهرمانان جنگی آشکار می‌شود و به آنها حالتی فوق‌طبیعی و فوق‌بشری می‌بخشد. اشخاص معمولی و فناپذیر را چنین مقامی هرگز حاصل نمی‌شود که مثل فرستاده خدا یا یک پیشوا مورد قبول مردم واقع شوند.^۳ در مشروعیت کاریزماتیک، توجیه اقتدار بر مبنای خصوصیات استثنایی رهبر، اعتقاد به لطف و عطیه خارق‌العاده وی و جاذبه‌ها و کشش‌های شخصیتی رهبر که بر روحیه جمعی یک ملت اثر کرده، بر آنها مسلط می‌شود و به شکل پذیرش دسته‌جمعی

۱. عباس شفیعی، سبک رهبری امام خمینی قدس سره، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷، ص ۷.

۲. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نی، ۱۳۸۶، ص ۸۵-۸۴.

۳. احمد نقیب‌زاده، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، سمت، ۱۳۷۹، ص ۱۵۷.



افراد نمود پیدا می کند، صورت می گیرد.^۱

۱، ۱، ۴. سبک رهبری

مراد از سبک رهبری عبارت است از چگونگی رفتار رهبر در زمانی که سعی در تأثیرگذاری بر عملکرد فرد دیگری دارد.^۲

۱، ۱، ۵. ولایت

ولایت از ماده «ولی» گرفته شده است و معنای اصلی آن، قرار گرفتن چیزی در کنار چیزی دیگر است، به گونه‌ای که فاصله‌ای در کار نباشد؛ اما به معنای دوست، یاری، امارت و تصدی امر، تسلط و معانی دیگری که نشان‌گر نوعی مباشرت و اتصال است، نیز به کار می‌رود. این لفظ، هم درباره امور مادی و جسمانی به کار می‌رود و هم درباره امور معنوی و مجرد.^۳

۱، ۱، ۶. سبک رهبری ولایی

سبک رهبری ولایی، نوعی سبک رهبری است که هدفش در طول هدف انبیا و اوصیای الهی بوده و سیر روندش برای رسیدن به اهداف توحیدی شکل یافته است.^۴

۱، ۱، ۷. مشروعیت

مشروعیت به معنی قانونی بودن یا طبق قانون بودن است.^۵ مشروعیت به حقانیت اشاره دارد و عبارت است از توجیه عقلانی اعمال حاکمیت از سوی حاکم. به عبارت دیگر، مشروعیت، یک ویژگی در نظام حکومتی است که حاکم به مدد آن، حکمرانی خویش را صحیح می‌داند و مردم تبعیت از حکومت را وظیفه خود می‌شمارند.^۶

۱، ۱، ۸. دین

مجموعه به هم پیوسته‌ای از باورها و اندیشه‌های برگرفته از وحی الهی در رابطه با جهان، انسان، جامعه و جهان پس از مرگ است که هدف آن، هدایت انسان به سوی روش بهتر زیستن و کامل تر شدن است.^۷

۱. مریم بیژنی و دیگران، «جایگاه مشروعیت قانونی در گفتمان سیاسی رسمی نظام جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۶-۱۳۵۷)»، *علوم اجتماعی*، ش ۴۶، ۱۳۸۸؛ ص ۱۰۹.

۲. عباس شفیعی، همان، ص ۹.

۳. محمدجواد نوروزی، *فلسفه سیاسی اسلام*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵.

۴. عباس شفیعی، همان، ص ۱۲.

۵. عبدالرحمن عالم، همان، ص ۱۰۵.

۶. محمدجواد نوروزی، همان، ص ۸۳.

۷. عباسعلی عمید زنجانی، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۷۴.

۲.۱. روش پژوهشی

در بررسی رویکرد مقایسه‌ای سبک رهبری ولایی و کاریزما در رابطه با نحوه رهبری لازم است که در مرحله اول بر خود رهیافت مقایسه‌ای تأملی صورت گیرد تا در ادامه به قالب‌ریزی این موضوع بر اساس رهیافت مقایسه‌ای اقدام گردد. یکی از اهداف پژوهش‌های علمی و مطالعات نظری در روابط بین‌الملل، آزمون نظریه‌های رقیب و متعارض است؛ اما به علت فقدان اجماع روش‌شناختی، روشی واحد برای دستیابی به این هدف مهم وجود ندارد. یکی از روش‌ها برای سنجش نظریه‌ها، مطالعه مقایسه‌ای است.^۱ در رهیافت مقایسه‌ای هدف بر این است که تفاوت‌های بین دو موضوع یا مسئله مشخص شود. به عبارتی اساسی‌ترین کار در مقایسه بررسی وجه افتراق موضوعات یا مسائل مختلف است. در پژوهش حاضر هدف نویسنده بر این است که با توجه به رهیافت مقایسه‌ای به بررسی سبک رهبری ولایی و کاریزما بپردازد و در انتهای پژوهش نشان دهد که آیا بکارگیری مفهوم کاریزما در مورد امام، قابلیت دارد یا نه؟

۲. انواع قدرت سیاسی

۱.۲. قدرت فردی شده

قدرت به وسیله یک شخص اعمال می‌شود که خود وجوه مختلفی دارد.

۲.۲. قدرت نهادینه

قدرت نهادینه قدرتی است که میزان، حدود و نحوه اعمال آن بر اساس قواعد و ضوابطی تعیین شده است که به نحوی مورد قبول مردم یک سرزمین است. به طبع این قدرت بیش از آن که متعلق به شخص یا اشخاص خاصی باشد در نهادهایی نظیر دولت یا سازمان‌های دولتی تبلور می‌یابد و اشخاص هم به اعتبار تصدی این سازمان‌ها یا تجسم این نهادها از قدرت برخوردارند.

۳.۲. قدرت شخصی شده

شخصی شدن قدرت آفتی است که ممکن است در جوامعی که دارای قدرت نهادینه بوده‌اند ظهور کند. ظهور قدرت‌های کاریزماتیک مثل هیتلر در آلمان یا نوع بهتر آن دوگل در فرانسه یا رواج کیش شخصیت مانند آنچه استالین در مورد خود صورت داد، در جاتی از قدرت شخصی شده را به نمایش می‌گذارد.^۲

۱. سید جلال دهقانی فیروزآبادی، رهیافت مقایسه‌ای بول: روشی برای سنجش نظریات روابط بین‌الملل، علوم سیاسی، ش ۳، ۱۳۸۵، ص ۶۶.

۲. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۳۳.



در قسمت مقایسه دو رویکرد سبک رهبری ولایی و سبک رهبری کاریزما، یکی از محورهایی که مورد مقایسه قرار خواهد گرفت، نوع قدرت سیاسی است. به عبارتی ویژگی‌هایی که برای سبک رهبری ولایی و کاریزما گفته خواهد شد نشان داده خواهد شد که دو سبک در کدام طیف قابلیت بررسی دارند.

۳. انواع مشروعیت

۱.۳. مشروعیت عقلانی

این نوع مشروعیت با اعتبار قوانین، صلاحیت کارکردی افراد و نهادها پدید می‌آید و مبتنی بر کنش عقلانی معطوف به هدف و خالی از هر گونه عنصر اقتدار شخصی یا سنتی است. مشروعیت قانونی یا عقلانی، مبتنی بر قانون بودن مقررات موجود و حق اعمال سیادت کسانی است که بر اساس این مقررات به قدرت رسیده‌اند. حکم و اطاعت، نه بر سنت‌های قدیمی یا ویژگی‌های خاص شخص، بلکه بر هنجارهای قانونی و تفکیک وظایف استوار است.^۱ مشروعیت قانونی بر پایه مفاهیم معتبر زیر استوار است:

۱. از نظر عقلی امکان این که هر قانونی از طریق پیمان یا اعطا برقرار گردد وجود دارد. این قانون ممکن است در جهت عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت معطوف به ارزش یا هر دو قرار داشته باشد.

۲. هر قانونی در ماهیت خود مجموعه‌ای از قواعد انتزاعی است که با هدف قبلی تدوین شده است.

۳. در نتیجه دارندگان قدرت قانونی تابع نظم غیر شخصی هستند.

۴. به این ترتیب کسی که اطاعت می‌کند مثل این است که به عنوان عضوی از جمع از قانونی که جوهر نظر جمع محسوب می‌شود اطاعت می‌کند.

۵. به همین ترتیب کسانی که اطاعت می‌کنند مطابق با موضوع بند ۳، از شخص صاحب قدرت اطاعت نمی‌کنند بلکه از قواعد غیر شخصی اطاعت می‌کنند.^۲

نوع خالص سلطه قانونی، بر راه کارهای اداری و دیوانی استوار است. مجموعه رهبری اداری، از کارمندان منفردی تشکیل شده که از نظر شخصی آزاد هستند و فقط از تکالیف عینی شغل خود پیروی می‌کنند. آنها در درون یک سلسله مراتب متصلب، از صلاحیت

۱. مریم بیژنی و دیگران، همان، ص ۱۰۹.

۲. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۵۷.

کامل شغلی برخوردارند و گزینش آنها به صورت آزاد انجام داده می‌شود.^۱

۲,۳. مشروعیت سنتی

این مشروعیت بر باور مستمر به درستی سنن همیشه معتبر و حقانیت کسانی استوار است که به شیوه سنتی به اعمال قدرت می‌پردازند. سلطه‌ای سنتی است که مشروعیت آن بر ویژگی مقدس قدرت رئیسی استوار باشد که قدرت از ازل به او به ارث رسیده است. دارنده قدرت در اینجا بر پایه قانونی و قاعده‌ای تعیین می‌شود که از پیشینیان به ارث رسیده است و مردم هم به دلیل باور به تقدس شخصیت او از او اطاعت می‌کنند. سلطه در اینجا بر پایه احترام استوار است و آموزش اجتماعی نقش مهمی در تداوم آن ایفا می‌کند.

۳,۳. مشروعیت کاریزماتیک

این نوع مشروعیت بر تسلیم غیر معمول مردم در برابر شخصیت مقدس و فضیلت قهرمانی یا ارزش‌های استثنایی یک شخص و فرمان‌های او استوار است. وبر می‌گوید: مقصود ما از کاریزم، ویژگی فوق العاده شخصیتی است که به گونه‌ای خارق العاده در چهره پیامبران، حکما، داوران یا رؤسای اقوام شکارچی و قهرمانان جنگی آشکار می‌شود و به آنها حالتی فوق طبیعی و فوق بشری می‌بخشد. اشخاص معمولی و فناپذیر را چنین مقامی هرگز حاصل نمی‌شود که مثل فرستاده خدا یا یک پیشوا مورد قبول مردم واقع شوند.^۲

انواع مشروعیت نیز در مقاله زیر مورد بررسی قرار گرفته است تا در فرآیند مقایسه دو سبک رهبری کاریزما و ولایی نشان داده شود که دو طیف در فرآیند مشروعیت شبیه هستند یا دارای اختلاف اساسی می‌باشند.

۴. سبک رهبری کاریزماتیک

ماکس وبر را می‌توان نخستین کسی دانست که مفهوم کاریزما را به گونه‌ای خاص وارد جامعه‌شناسی و شناخت پدیده‌های اجتماعی و حرکت‌های اجتماعی کرد. او با بیانی نوین از این مفهوم، تلاش کرد تا ارتباط میان فرد کاریزما و پیروان او را در جامعه به نحوی تبیین کند.^۳ کاریزما در لغت یعنی فرهمند یا فرهمندی به عبارتی جاذبه استثنایی. کاریزما کلمه‌ای یونانی به معنای موهبت است. وحی، حکم، تعلیم، کشیش،

۱. بهرام اخوان کاظمی، نقد و ارزیابی نظریه کاریزمایی در تبیین رهبری امام خمینی (ره)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۳۶.

۲. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۵۷.

۳. رضا کلهر، «درآمدی بر نظریه نهضت‌های بسیجی بر مبنای پیام کاریزماتیک»، مطالعات بسیج، ش ۵۲، ۱۳۹۰، ص ۱۶.



عقل و شفا دادن از موهبت‌های پر جاذبه هستند که در کتاب مقدس بسیجیان توصیف شده‌اند. کاریزما در اصطلاح به خصوصیت شخصی گفته می‌شود که خود او معتقد است، یا دیگران در مورد او بر این باورند که دارای قدرت رهبری فوق‌العاده است.^۱ اقتدار کاریزمایی به شدت شخصی و منبعث از قدرت‌های خارق‌العاده تلقی می‌شود؛ ممکن است مذهبی یا غیر مذهبی باشد؛ رابطه‌ای عاطفی میان پیرو و رهبر است؛ متضمن رسالتی است که شاید احیای عقیده یا عرضه آرمانی نو باشد؛ در زمان بحران اجتماعی، احتمال ظهور آن افزایش می‌یابد و بیشتر تغییرات اجتماعی و فکری را موجب می‌شود. وبر درباره شرایط پیدایش کاریزما به تفصیل و روشنی سخن نمی‌گوید و فقط به این نکته کفایت می‌کند که این نوع رهبری در دوره‌های فشار و اضطراب روحی، طبیعی، اقتصادی، اخلاقی، مذهبی و سیاسی ظهور می‌کند. به عبارت دیگر، منشأ جنبش‌های کاریزمایی پیدایش خلأ معنایی است که در نتیجه عدم کفایت سنت‌ها و نظام فکری مستقر برای تبیین تحولات نو ایجاد می‌شود.^۲

پیروان، رهبران کاریزماتیک را بر اساس کنش‌های متقابل می‌شناسند و به آنها هویت می‌دهند. به کاریزما باید به عنوان صفت و ویژگی ساخته‌شده توسط پیروان، نگاه کرد.^۳ پیروان در اقتدار کاریزما، در شخصیت رهبر کمالاتی می‌یابند که سعادت و فلاح حقیقی خود را در جلب رضایت وی می‌جویند، اما این سعادت لزوماً با جلب سود یا دفع ضرر در حیات مادی و این جهانی تعبیر نمی‌شود و چه بسا که پیروان، همه سختی‌ها را نیز به جان پذیرا باشند یا بر سر پیمان خود با رهبر و برای اجرای فرمان‌های وی، به سهولت از جان خویش نیز مایه بگذارند.^۴

۱.۴. ویژگی‌های سبک رهبری کاریزما

قدرت کاریزماتیک آشکارا در برابر سلطه عقلایی یا سنتی قرار می‌گیرد؛ زیرا نه عقل مبنای چنین سلطه‌ای است و نه سنت، بلکه احساسات و سنت‌شکنی لازمه چنین قدرتی است. وبر در مورد قدرت کاریزماتیک به موارد زیر اشاره می‌کند:

۱. علی رضائیان و دیگران، «ارایه الگوی شکل‌گیری رهبری کاریزماتیک در سازمان از دیدگاه مدیریت برنامه‌ریزی راهبردی»، مدیریت دولتی، ش ۳، ۱۳۸۸، ص ۳۹.
۲. محمد علی بصیری و دیگران، «الگوی مدیریت بحران در سیره امام خمینی (ره)»، علوم سیاسی، ش ۱، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲.
۳. محمد اخگری، «نگاهی به مفهوم کاریزما: وقتی که کاریزماتیک روح مقدس می‌شود»، مدیریت ارتباطات، ش ۱۵، ۱۳۹۰، ص ۵۴.
۴. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، «تحلیل تطبیقی نظریه اقتدار کاریزماتیک وبر با نقش رهبری امام خمینی (ره) در انقلاب اسلامی ایران، مطالعات/انقلاب/اسلامی/ایران، ش ۳۸، ۱۳۹۳، ص ۱۴۴.

۱،۱،۴. ویژگی‌های خارق‌العاده

برای خصوصیت ویژه شخصیت یک فرد که به خاطر این ویژگی، از افراد عادی، جدا انگاشته می‌شود، و به عنوان کسی که صاحب توانایی‌ها یا خصوصیات فوق‌طبیعی، فوق‌انسانی یا حداقل استثنایی باشد، به کار می‌رود. این ویژگی‌ها بدان گونه هستند که برای افراد عادی قابل دسترس نیستند، بلکه منشأ آنها الهی یا منحصر به فرد تلقی می‌شود و بر این اساس، فرد مورد نظر، رهبر تلقی می‌گردد.^۱

۲،۱،۴. ارادت محوری

پذیرش آزادانه و همراه با احترام و اشتیاق سلطه و ارادت نسبت به قهرمان و اعتماد به شخصیت رئیس ضرورت دارد. هر گونه بی‌احترامی یا بی‌اعتنایی نه با مجازات شخص کاریزما که با واکنش یکپارچه مردم روبه‌رو می‌شود.

۳،۱،۴. صرف هیجان و عدم تمایل به کادرسازی و تربیت نیرو

گروهی که در بالا و در اطراف رئیس قرار می‌گیرند جماعتی هیجانی هستند که به هیچ روی قصد تربیت یک کادر اداری متخصص را ندارند؛ بلکه انتخاب آنها در ارتباط مستقیم با ویژگی‌های کاریزمایی رئیس صورت می‌گیرد. برای این گروه نه تجربه شغلی مطرح است و نه پیشرفت و نه عزل، بلکه به اشاره رئیس کاریزماتیک بر سر کار می‌آیند و به اشاره او هم می‌روند.

۴،۱،۴. بیگانگی با اقتصاد

قدرت کاریزماتیک با اقتصاد بیگانه است. او نسبت به مسائل اقتصادی بی‌اعتنا و به دیده تحقیر می‌نگرد و بر عکس به فضایل اخلاقی، شجاعت و شهامت، ایثار و از خودگذشتی بها می‌دهد.

۵،۱،۴. درون‌گرایی

کاریزما قدرت انقلابی و بزرگ‌اعصاری است که با سنت پیوند دارد. قدرت کاریزما متوجه درون است تا افکار و پدیده‌های جدیدی به وجود آورد. برخلاف عقلایی که در پی دگرگونی اوضاع زندگی است و به سوی خارج جهت‌گیری شده است.^۲

۶،۱،۴. شخصیت کاریزما عامل ماندگاری

اگر شخص صاحب کاریزما برای مدتی طولانی بدون نشانه یا خصیصه کاریزمایی بماند، تصور کند که خداوند یا قدرت‌های سحرآمیز و قهرمانی او را رها کرده‌اند؛ اگر

۱. حسین حسینی، رهبری و انقلاب: نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی ایران، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، معاونت پژوهشی، ۱۳۸۱، ص ۲۶.

۲. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۵۸.



او برای مدت طولانی ناموفق باشد به ویژه، اگر رهبری، نفعی به حال پیروان نداشته باشد، بسیار محتمل است که وی سیادت کاریزمایی خود را از دست بدهد.^۱ اقتدار رهبر فرهمند و تداوم آن تنها در گرو این است که او توانایی خود را در عرصه مورد ادعایش به اثبات برساند. اگر او مدعی پیامبری است، باید معجزه داشته باشد و اگر می خواهد سردار جنگی باشد باید دست به کارهای قهرمانانه بزند. اما قبل از هر چیز، رسالت الهی او باید در نظر کسانی به اثبات برسد که صادقانه خود را تسلیم او می کنند. او باید از عهده تحقق این رسالت برآید.^۲

۴، ۱، ۷. عدم ثبات

قدرت کاریزماتیک ممکن است به یکی از دو نوع سلطه مشروع دیگر تغییر وضعیت دهد. در فرآیند عادی سازی شرایط، قدرت کاریزماتیک به نوعی از انواع سلطه معمولی به ویژه پاتریمونیال یا بوروکراتیک ختم می شود.^۳

۴، ۱، ۸. توجه به رویکرد درونی

سلطه فرهمندانه ناب با هر نوع قانون و مقررات مجرد بیگانه است و با روش های رسمی داوری و حکمیت کمترین آشنایی ندارد. قانون عینی سلطه فرهمندانه از تجربه بسیار شخصی قهرمان، که موهبتی است آسمانی، و نیز از قدرت الهی گونه او نشئت می گیرد. سلطه فرهمندانه یعنی نفی همه پیوندها با نظم بیرونی و گرامیداشت نگرش اصیل پیامبر یا قهرمان. بنابراین نگرش فرهمندانه عمیقاً انقلابی است و همه چیز را نفی می کند و همه هنجارهای سنتی یا عقلانی را زیر پا می گذارد: «چنین نوشته اند، اما من به تو چنین می گویم.»^۴

۴، ۱، ۹. رویکردی متفاوت نسبت به مشروعیت عقلانی

سبک رهبری عقلانی نخست نهادها و ترتیبات اجتماعی را دگرگون می کند و سپس در نگرش های فردی تغییر ایجاد می کند. در حالی که سبک رهبری کاریزمایی نخست زندگی روحی فرد را دچار دگرگونی می سازد و سپس در نهادهای اجتماعی تحول ایجاد می کند.^۵

۴، ۱، ۱۰. قدرت شخصی شده

شخصی شدن قدرت آفتی است که ممکن است در جوامعی که دارای قدرت نهادینه

۱. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۴۳.

۲. ماکس وبر، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس، ۱۳۸۴، ص ۲۸۲.

۳. احمد نقیب زاده، همان، ص ۱۵۹.

۴. ماکس وبر، همان، ص ۲۸۳.

۵. حسین بشیریه، جامعه شناسی سیاسی، تهران، نی، ۱۳۸۷، ص ۶۰.



بوده‌اند ظهور کند. ظهور قدرت‌های کاریزماتیک مثل هیتلر در آلمان یا نوع بهتر آن دوگل در فرانسه یا رواج کیش شخصیت مانند آنچه استالین در مورد خود صورت داد، در جاتی از قدرت شخصی شده را به نمایش می‌گذارد.^۱

۱،۱،۴. آمیزش با منافع مادی گروه

از نظر جامعه‌شناسی سیاسی، جنبش کاریزمایی در صورتی تداوم می‌یابد که با علایق مادی برخی گروه‌های اجتماعی یا گروه‌های حامل درآمیزد.^۲

۱،۱،۴. بحران جانشینی

نظام‌های مبتنی بر سنت و قانون از ثبات نسبی برخوردارند؛ نظام‌های کاریزماتیک قائم به شخص رهبر کاریزماتیک‌اند و با مرگ وی، عمر نظام کاریزماتیک خاتمه می‌یابد و با بحران جانشینی جدی‌تری روبه‌رو می‌شود.^۳

۱،۱،۴. کیش شخصیت داشتن

داشتن کیش شخصیت، تقریباً در میان بسیاری از رهبران بزرگ دنیا و از جمله رهبران کاریزمایی، امری کاملاً معمولی به شمار می‌آید. خودمحوری و خودستایی و ریاست‌طلبی بخش عمده‌ای از این رهبران به حدی بوده است که روانشناسان اجتماعی آنها را به داشتن عقده‌های حقارت در ایام کودکی و تلاش در بزرگسالی برای جبران آنها، در مسیر اعمال رهبری بر دیگران، متهم کرده‌اند.^۴

۲،۴. شاخص‌های رهبری کاریزماتیک از دیدگاه وبر

۱،۲،۴. جدا از افراد معمولی، دارای قدرت‌ها و کیفیت‌های مافوق طبیعی و انسانی

۲،۲،۴. دارای منشأ الهی

۳،۲،۴. پیروی توده مردم از کاریزما مولود شور و شرایط اضطراری و محصول شور، امید

یا ناامیدی در برهه‌ای خاص از زمان

۴،۲،۴. روابط در اقتدار کاریزمایی بر حسب احساس، عاطفه و شدیداً شخصی

۵،۲،۴. جرئت، شجاعت، ابتکار کاریزما و قدرت بیدار کردن ایمان و کسب اطاعت

۶،۲،۴. اطاعت پیروان از کاریزما بدون کنکاش فکری و کورکورانه

۷،۲،۴. رهایی کاریزما از قوانین سنتی و عقلانی^۵

۱. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۳۳.

۲. حسین بشیریه، همان، ص ۶۳.

۳. ابراهیم برزگر، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران، سمت، ۱۳۸۶، ص ۵۷.

۴. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۴۳.

۵. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۴.

۴، ۲، ۸. رهبران کاریزماتیک، توانایی زیادی در برقراری ارتباط دارند؛ بیان عاطفی آنها باعث می‌شود تا ارتباط موفق داشته باشند و اعتماد زیادی را القا کنند.^۱

۵. سبک رهبری ولایی

سبک رهبری ولایی یکی از سبک‌های رهبری در نظام بین‌الملل است که دارای جهان‌بینی الهی است و ایدئولوژی شکل گرفته در قبال این سبک رهبری نیز نشئت گرفته از جهان‌بینی الهی است. در سبک رهبری ولایی، نظام آفرینش تحت حکومت الهی قرار دارد و با اراده الهی مدیریت می‌شود و رابطه بین انسان و خدا، رابطه خالق و مخلوق است. انسان خودش را در ذیل اراده الهی می‌بیند، در نتیجه نوع نگاه به حکومت و سبک رهبری نیز رنگ و لعاب الهی به خودش می‌گیرد. به عبارتی برخلاف نظام غربی که نگاه اومانستی و مادی‌گرایی دارند و برای خداوند در مدیریت نظام آفرینش اراده‌ای قائل نیستند، سبک رهبری ولایی، وجود خودش را در ذیل مدیریت الهی تصور می‌کند.

با توجه به مبانی فکری و تئوریک که درباره سبک رهبری ولایی مطرح شد ویژگی‌هایی را در این راستا می‌توان برای این مدل یا سبک رهبری در نظر گرفت.

۱.۵. ویژگی‌های سبک رهبری ولایی با تأکید بر سبک رهبری امام خمینی (ره)

هر نوع سبک رهبری در نظام آفرینش دارای مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی است که برای پی بردن به مبانی و اصول آن سبک رهبری باید به شاخص‌ها و مؤلفه‌های آنها توجه گردد. سبک رهبری ولایی نیز که نشئت گرفته از ارزش‌ها و مبانی اسلامی است دارای شاخص‌هایی است. البته در پژوهش حاضر، هدف نویسنده بر این است که سبک رهبری ولایی را با تأملی بر مبانی نظری و رفتاری امام خمینی (ره) به عنوان نمادی از سبک رهبری ولایی مورد بررسی قرار دهد که عبارت‌اند از:

۱.۱.۵. مقبولیت عمومی

یکی از وجوه تمایز رهبری امام خمینی (ره)، وجه مقبولیت عمومی، همه‌گیری و جاذبه عام رهبری ایشان برای همه قشرها و گروه‌ها در نهضت اسلامی بود که در مدت کوتاهی به بخش‌هایی از امت اسلامی و حتی ملل ستمدیده نیز تسری یافت.^۲

۱. مرتضی‌مرادی و دیگران، «نقش هوش هیجانی و هوش معنوی در رهبری حضرت امام خمینی (ره): آیا رهبری حضرت امام (ره) مبدأ الهی داشت؟»، علوم/انسانی، دانشگاه امام حسین (ع)، ش ۸۱، ۱۳۸۹، ص ۹.
۲. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۰۴.

۲، ۱، ۵. اعتماد به نفس

لازمه خودشناسی و خودآگاهی، اعتماد به نفس است. امام خمینی با توجه به معرفت نفس، خودسازی و بالنده کردن خصلت‌های متعالی در خویش، رابطه خود را با خدای خود اصلاح کردند و بهبود بخشیدند؛ صفاتی مانند ساده‌زیستی، تقوا، تواضع، مبارزه با تبعیض، قانون‌مداری، شرح صدر، اطاعت از فرمان الهی، کنترل نفس و مخالفت با آن، پرهیز از غرور و خودپسندی، پرهیز از دیکتاتوری و... باعث شده بود که به عنوان رهبر اسلامی در جامعه اسلامی مطرح شوند و به عنوان الگو و سرمشق برای دیگر مدیران باشند.^۱

۳، ۱، ۵. شخصیتی خودساخته و مهذب

یکی از واقعیت‌های بارز درباره شخصیت امام خمینی (ره) و شیوه رهبری ایشان، آن است که تأثیرگذاری گسترده این شخصیت و الگوی رهبری مزبور در انقلاب اسلامی، ناشی از آن بوده که وی مصداق انسان کامل و شخصیتی خودساخته و مهذب بود که تنها در دامن فرهنگ اسلامی شیعی امکان پرورش و بروز آن وجود داشته است.^۲

۴، ۱، ۵. امام خمینی و اقتدار اسلامی

رابطه امام با مردم «اقتدار سیاسی اسلام» را به دنبال آورد و ما شاهد احیا و دفاع از ارزش‌های دینی و مذهبی توسط مردم و به رهبری امام خمینی (ره) در برابر سیاست‌های غرب‌گرایانه رژیم پهلوی هستیم. در این الگو، تعهد طرفین، یعنی هم امام و هم مردم، به اسلام است نه چیز دیگر، حتی به طور خاص، نظریه ولایت فقیه نیز ابداع شخص امام خمینی (ره) نبود که بتواند توجیه‌گر رفتارهای رهبر و برانگیزاننده مردم باشد. نفوذ قدسی امام در بین توده‌ها معلول نفوذ قدسی فرهنگ اسلامی - شیعی در میان مردم بود، نه شخص امام؛ به این سبب هر فرد دیگری هم که در موقعیت و منزلت اجتماعی وی قرار گیرد، به چنین نفوذ و اقتداری دست می‌یابد و این نفوذ و اقتدار منحصر در شخص خاصی نیست.^۳

۵، ۱، ۵. آرامش و اطمینان

حضرت امام خمینی (ره) با توجه به اعتقاداتی که داشتند به خودشناسی عمیقی رسیده بودند. دل آرام و مطمئن ایشان، پیامد ایمان محکم و اعتقاد راسخ به دریای بیکران الطاف الهی بود. طمأنینه‌ای که حوادث ناگوار و کمرشکن، قادر به متزلزل کردن

۱. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۱۸.

۲. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۱۸۳.

۳. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۲.



و در هم شکستن آن نبود.^۱

۵، ۱، ۶. بحث نفوذ در قلب‌ها و همانندسازی

مطابق نظریه وبر، نفوذ رهبر بر توده‌های مردم، نتیجه همانندسازی او با برخی از اسطوره‌های فرهنگی و تجسم ارزش‌های آنها در شخصیت، رفتار و پیام وی است. در نتیجه این همانندسازی، مردم ارزش‌ها و عواطفی را که نسبت به اسطوره‌ها دارند، به رهبر معاصر انتقال می‌دهند و به وجود یک سلسله خصلت‌های خارق‌العاده در او ایمان پیدا می‌کنند.^۲

۵، ۱، ۷. خلوص سیاسی و معنویت و عدم قدرت‌طلبی

بیشتر نفوذ حضرت امام خمینی (ره) و آنچه ایشان را از دیگر رهبران جهان متمایز می‌کرد و حتی برای کسانی که با مشی ایشان موافق نبودند، موجب احترام و تحسین می‌شد، خلوص سیاسی و معنویت خاص ایشان و عدم شائبه‌های قدرت‌طلبانه در ایشان بود که توانسته بود از ایشان رهبری استثنایی بسازد.^۳

۵، ۱، ۸. رضایت خدا

امام (ره) در همه حال کاری که انجام می‌دادند برای رضای خدا و بندگان خدا بود و این باعث می‌شد که هیچ‌وقت خدا را از یاد نبرند.^۴

۵، ۱، ۹. ساده‌زیستی

عشق و علاقه مردم به امام ناشی از برخی خصوصیات فردی ایشان همچون ساده‌زیستی نیز بود.^۵

۵، ۱، ۱۰. عاطفه و احساسات امام خمینی

یکی از ویژگی‌های حضرت امام خمینی (ره)، ذوق و قریحه شعر و شاعری ایشان بود. طبعاً شاعر باید اندیشه، عاطفه و خیال را با وسیله‌ای به ذهن شنونده انتقال دهد. امام خمینی (ره) بر اساس شهود درونی و قلبی خود به بهترین وجه احساسات خود را به دیگران منتقل می‌کردند و این میسر نمی‌شود مگر این که ابتدا درون خویش را اصلاح کرده باشند.^۶

۱. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۱۷.

۲. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۹۱.

۳. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۱۰.

۴. همان، ص ۱۸.

۵. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۳.

۶. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۱۸.

۱۱,۱,۵. عدم دنیاگرایی امام

امام انسان متکاملی بود که روح الهی خویش را به حقیقت وارسته بود. با آنکه از بهترین استعداد و زمینه مناسب امکانات برای رسیدن به انواع مظاهر دنیا برخوردار بود، هیچ‌گاه به دنبال دنیا نرفت و از آن گریزان و روی گردان بود.^۱

۱۲,۱,۵. مقابله شدید با مریدپروری و پیروان‌سازی

امام به دنبال مریدپروری نبود، کمتر کسی را می‌توان در طول تاریخ یافت که در مقام هدایت نهضتی بزرگ، این چنین از مریدپروری و از توجه جامعه به خود گریزان بوده باشد. مهم‌ترین نمونه اجتناب از مریدپروری امام را می‌توان در برخوردشان با موضوع مرجعیت پس از وفات آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله حکیم مشاهده کرد. ابتدا برای هیچ‌یک از آنها مجلس فاتحه برگزار نکرد تا مبادا این تصور در مردم به وجود آید که او می‌خواهد به عنوان صاحب‌عزرا ابراز وجود کند.^۲

۱۳,۱,۵. صرف شخصیت نه بلکه دین

مشروعیت رهبری امام خمینی (ره)، نه فقط به دلیل داشتن صفاتی صرفاً شخصی، بلکه به سبب قرار گرفتن در جایگاهی دینی بود که مردم مسلمان شیعه گوش به فرامین ایشان سپرده بودند و اطاعت از وی را بر خود فرض و واجب می‌دانستند.^۳

۱۴,۱,۵. عدم محصوریت امام در قوم و نژاد و حزب خاص

امام خمینی (ره) رهبر و مصلحی متمایز از تمام رهبران بود که اندیشه متعالی و عمل وی دارای بعد جهانی و فراتر از حصارها و زوایای تنگ نژادی، ایدئولوژیک، حزبی، منطقه‌ای، طبقاتی و صنفی و غیره بود.^۴

۱۵,۱,۵. عدم خواست امام به قدرت

امام خمینی (ره) خواست معطوف به قدرت نداشت و همیشه اراده خود در رهبری سیاسی را معطوف به انجام تکلیف شرعی و خدمت به مردم می‌دانست.^۵

۱۶,۱,۵. منبع مشروعیت الهی نه کاریزما

مشروعیت رهبران شیعی مبتنی بر حکم شرع و عقل است و منشأ آن ضوابط و قوانین الهی است و در درجه دوم، خواست و اراده مردم است. منبع مشروعیت حکومت اسلامی

۱. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۱۸۵.

۲. همان، ص ۲۵۰.

۳. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۱.

۴. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۱۸.

۵. محمدعلی بصیری و دیگران، همان، ص ۱۲۱.



از منظر امام خمینی (ره) نیز نه شخصی است و نه کاریزماتیک، بلکه فقط امری الهی است.^۱

۱۷، ۱، ۵. جایگاه دینی

در مکتب شیعه تأثیر سخن و حرکت یک فقیه و مرجع تقلید در میان توده‌های مردم بسیار شگرف و عمیق است. نمونه‌هایی از این رابطه، در جریان تنباکو، میان مردم و میرزای شیرازی دیده می‌شود. در جریان تنباکو و امتیاز رژی حتی میرزای شیرازی حکم تحریم تنباکو را به خود نسبت نمی‌دهد، بلکه استعمال آن را در حکم محاربه با امام زمان (عج) اعلام می‌کند. در این قضیه به طور مشخص هیچ کس برای میرزای شیرازی شخصیتی کاریزماتیک قائل نشده است، بلکه این جایگاه مرجعیت و ولایت او بود که چنان مشروعیتی به وی داد که با اعلام آن حکم، آن حرکت عظیم اجتماعی را ناشی گردید.^۲

۱۸، ۱، ۵. نداشتن کیش شخصیت و داشتن زهد و نفی خودمحوری و ریاست‌طلبی در بینش عرفانی امام، یکی از موانع اصلی فهم درست و حجاب‌های دریافت حقیقت، دنیادوستی، خودبینی و خودخواهی است. امام از جمله رهبران بی‌همتای دنیا بودند که در نقطه اوج کمال شخصیت بودند. ایشان با فروتنی از ادبیاتی متواضعانه برای اشاره به خود استفاده می‌کنند. چنان که در ابتدای وصیت‌نامه خویش از خود با عنوان «طلبه حقیر» یاد می‌کنند. یا در مکاتبات با فرزندش، عمر خود را بر باد رفته و نود سال در بطالت به شمار می‌آورد.^۳

۱۹، ۱، ۵. تابع قانون

در سبک رهبری ولایی قانونی اساسی وجود دارد که وظایف رهبری در آن قید شده است و رهبری اختیاراتی که دارد در آن اشاره شده است.

۲۰، ۱، ۵. توجه به اقتصاد

در سبک رهبری ولایی توجه به اقتصاد و مبانی اقتصاد مورد توجه است و سبک رهبری ولایی با امر اقتصاد بیگانه نیست.

۲۱، ۱، ۵. مشروعیت عقلانی

مشروعیت در سبک رهبری ولایی از نوع مشروعیت قانونی عقلانی است؛ چون قانونی تعریف شده و مسئولیت‌ها بر اساس قانون اساسی است که اعمال می‌شود.

۱. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۳۶.

۲. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۱.

۳. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۴۳.

۲۲، ۱، ۵. قدرت نهادینه

قدرت نهادینه قدرتی است که میزان، حدود و نحوه اعمال آن بر اساس قواعد و ضوابطی تعیین شده است که به نحوی مورد قبول مردم یک سرزمین است. در سبک رهبری ولایی نیز میزان و حدود اعمال قدرت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قید شده است و اگر اختیارات ولی فقیه نیز مطلق است باز این اختیارات در محدوده قانون اسلام است.^۱

۲۳، ۱، ۵. همدلی

یک مهارت اجتماعی کلیدی، همدلی است. همدلی یعنی درک احساسات دیگران و توجه به دیدگاه آنان و تفاوت‌های احساس افراد نسبت به چیزها. حضرت امام خمینی (ره) با توانمندی فراوان در چگونگی ایجاد ارتباط برای آگاهی دادن به پیروان و یاران انقلاب در فضای سانسور، نشان داد از ذکاوت و شناخت احساسات و عواطف پیروان خود کاملاً آگاه است و در بدترین موقعیت‌ها به بهترین نحو ممکن با مردم ارتباط برقرار می‌کردند و علاقه خود را به مردم نشان می‌دادند.^۲

۲۴، ۱، ۵. تقوا و قداست معنوی

ویژگی‌هایی چون تقوا، قداست معنوی، طهارت روح، عالم بودن، نخبگی و به خصوص نیابت از امام زمان (عج)، موجب شده است تا مردم عادی با نگاه موجودات برتر به آنها بنگرند، آنان را مقدس و صاحب کرامت دانسته و ویژگی‌های رفتاری خاصی مانند تبرک جستن، دست‌بوسی، صلوات فرستادن در هنگام روبه‌رو شدن با آنها از خود نشان دهند. امام نیز در میان مردم دارای چنین جایگاهی بود.^۳

۶. تفاوت‌های سبک رهبری ولایی و کاریزماتیک

سبک رهبری ولایی متفاوت از سبک رهبری کاریزماتیک است. در ذیل به مواردی از این نقاط اختلاف سبک رهبری ولایی و کاریزماتیک اشاره می‌شود که به شرح زیر می‌باشند:

۱، ۶. رهبری امام خمینی در ایران و جهان اسلام، موجد تحولات عظیمی شد که اثرات آن تاکنون باقی است. بدیهی است که این تأثیرگذاری به هیچ‌وجه با اتکا به نظریه سلطه کاریزمایی قابل تبیین نیست. زیرا جامعه‌شناسان سیاسی در عصر پیچیده دولت‌های

۱. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۳۳.

۲. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۲۲.

۳. آیت‌قنبری، «منابع قدرت روحانیت شیعه در ایران»، علوم سیاسی، ش ۲۰، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷.



جدید امروز، دیگر چندان نقشی برای کاریزما قائل نیستند. اگر کشور و جامعه‌ای بخواهد توسط کارگزاران خویش و با زور و سرکوب بر اساس خرافه‌هایی مانند کاریزما اداره و رهبری شود، دیر یا زود در روند جهانی مستحیل خواهد شد و باید به شیوه‌های اداره عقلانی حکومت و فن‌سالاران خردمند تن دهد.^۱

۲،۶. در آرای وبر و تفسیرهای وبری، ویژگی‌هایی کاریزماتیک به عنوان یکی از منابع مشروعیت‌ساز اعمال اقتدار و سلطه معرفی شده و این اعتقاد مطرح شده است که وجود این ویژگی‌های شخصیتی، اعمال قدرت از سوی شخصیت‌ها و رهبران کاریزماتیک را بر جامعه مشروعیت می‌بخشد و اطاعت مردم، وابسته به این خصوصیات کاریزماتیک و تأثیر آنهاست. در حالی که مشروعیت رهبران شیعی مبتنی بر حکم شرع و عقل است و منشأ آن ضوابط و قوانین الهی است و در درجه دوم، خواست و اراده مردم است. منبع مشروعیت حکومت اسلامی از منظر امام خمینی (ره) نیز نه شخصی است و نه کاریزماتیک، بلکه فقط امری الهی است.^۲

۳،۶. داشتن کیش شخصیت، تقریباً در میان بسیاری از رهبران بزرگ دنیا و از جمله رهبران کاریزمایی، امری کاملاً معمولی به شمار می‌آید. خودمحوری و خودستایی و ریاست‌طلبی بخش عمده‌ای از این رهبران به حدی بوده است که روان‌شناسان اجتماعی آنها را به داشتن عقده‌های حقارت در ایام کودکی و تلاش در بزرگسالی برای جبران آنها، در مسیر اعمال رهبری بر دیگران، متهم کرده‌اند. در حالی که در بینش عرفانی امام، یکی از موانع اصلی فهم درست و حجاب‌های دریافت حقیقت، دنیادوستی، خودبینی و خودخواهی است. امام از جمله رهبران بی‌همتای دنیا بودند که در نقطه اوج کمال شخصیت بودند. ایشان با فروتنی از ادبیاتی متواضعانه برای اشاره به خود استفاده می‌کنند؛ چنان که در ابتدای وصیت‌نامه خویش از خود با عنوان «طلبه حقیر» یاد می‌کنند. و یا در مکاتبات با فرزندش، عمر خود را بر باد رفته و نود سال در بطالت به شمار می‌آورد.^۳

۴،۶. در سبک رهبری ولایی، منبع مشروعیت الهی است و فرد بر اساس پیوندی که با مبانی الهی دارد در میان مردم مشروعیت دارد در حالی که در سبک رهبری کاریزماتیک فرد به دلیل دارا بودن ویژگی‌ها و خصوصیات فوق‌العاده دارای مشروعیت کاریزماتیک است.

۱. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۱۷۷.

۲. همان، ص ۲۳۶.

۳. همان، ص ۲۴۳.

۵,۶. سبک رهبری ولایی بر اساس قانون بوده و محورهای آن بر اساس قانون اساسی است که تبیین می‌شود در حالی که در کاریزما قانون، خود فرد است و آن چیزی معتبر است که فرد کاریزما مطرح کند.

۶,۶. سبک رهبری ولایی عقلانی است و بر اساس مبانی عقلانی است که سازمان‌دهی شده است در حالی که سبک رهبری کاریزما با عقلانیت بیگانه است و رویکرد غیر عقلانی دارد و صرفاً بازتاب بیانات و اندیشه‌های فرد کاریزماست.

۷,۶. برخلاف قدرت انقلابی و عقلایی که در پی دگرگونی اوضاع زندگی است و به سوی خارج جهت‌گیری شده است، کاریزما متوجه درون است تا افکار و پدیده‌های جدیدی به وجود آورد.^۱

۸,۶. تفکر و عمل بسیاری از رهبران دنیا و به ویژه، رهبران به اصطلاح کاریزمایی محصور در زوایای تنگ نژادی، صنفی و حزبی، طبقاتی و ایدئولوژیک بوده است و به طور معمول به هیچ‌وجه مصالح خارج از این محدوده‌ها را لحاظ نمی‌کردند. اما امام خمینی (ره) رهبر و مصلحی متمایز از تمام رهبران بود که اندیشه متعالی و عمل وی دارای بعد جهانی و فراتر از حصارها و زوایای تنگ نژادی، ایدئولوژیک، حزبی، منطقه‌ای، طبقاتی و صنفی و غیره بود.^۲

۹,۶. در ادبیات جامعه‌شناسانه وبر و مفسرین دیدگاه‌های او، یکی از ویژگی‌های مهم رهبران کاریزمایی، مریدپروری و پیروان‌سازی است؛ این رهبران در رأس حلقه‌های هرمی از مریدان و پیروان مجذوب خویش قرار می‌گیرند که بر حسب میزان ارادت‌مندی ایشان به رهبر، جایگاهشان در نزدیکی یا دوری به وی در این هرم فرق می‌کند. رهبران مزبور و به ویژه، نوع فاشیستی و توتالیترا آنها به شدت پرورش مریدان چشم و گوش بسته را دامن می‌زنند؛ انقیاد و تبعیت محض و بلاشرط آنها را خواستارند. امام به دنبال مریدپروری نبود، کمتر کسی را می‌توان در طول تاریخ یافت که در مقام هدایت نهضتی بزرگ، این چنین از مریدپروری و از توجه جامعه به خود گریزان بوده باشد. مهم‌ترین نمونه‌ی اجتناب از مریدپروری امام را می‌توان در برخوردشان با موضوع مرجعیت پس از وفات آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله حکیم مشاهده کرد. ابتدا برای هیچ‌یک از آنها مجلس فاتحه برگزار نکرد تا مبادا این تصور در مردم به وجود آید که او می‌خواهد به عنوان صاحب‌عزای ابراز وجود کند.^۳

۱. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۵۸.

۲. بهرام‌آخوان کاظمی، همان، ص ۲۱۸.

۳. همان، ص ۲۵۰.



۱۰،۶. در کنش کاریزماتیک، مردم وقتی به هیجان آمده و احساسات آنها به کسی که در حد زیادی از آنها متفاوت است معطوف شود، به طور طبیعی، مردم نسبت به او مطیع شده و سلطه او را پذیرا می‌شوند. به عبارت دیگر، منبع تولید این قدرت، فردی است. در نتیجه بنابر تئوری وبر، این رابطه عاطفی فردی از بستر فرهنگی و زمینه‌های عقلی آن جدا می‌شود. این در حالی است رابطه امام با مردم «اقتدار سیاسی اسلام» را به دنبال می‌آورد و ما شاهد احیا و دفاع از ارزش‌های دینی و مذهبی توسط مردم و به رهبری امام خمینی (ره) در برابر سیاست‌های غرب گرایانه رژیم پهلوی هستیم. در این الگو، تعهد طرفین، یعنی هم امام و هم مردم، به اسلام است نه چیز دیگر، حتی به طور خاص، نظریه ولایت فقیه نیز ابداع شخص امام خمینی (ره) نبود که بتواند توجیه‌گر رفتارهای رهبر و برانگیزاننده مردم باشد. نفوذ قدسی امام در بین توده‌ها معلول نفوذ قدسی فرهنگ اسلامی - شیعی در میان مردم بود، نه شخص امام؛ به این سبب هر فرد دیگری هم که در موقعیت و منزلت اجتماعی وی قرار گیرد، به چنین نفوذ و اقتداری دست می‌یابد و این نفوذ و اقتدار منحصر در شخص خاصی نیست.^۱

۱۱،۶. یکی از واقعیت‌های بارز درباره شخصیت امام خمینی (ره) و شیوه رهبری ایشان، آن است که تأثیرگذاری گسترده این شخصیت و الگوی رهبری مزبور در انقلاب اسلامی، به خاطر موهوماتی مانند ویژگی‌های کاریزماتیک که بدون جامعیت و مانعیت و قابل انطباق با بسیاری از جنایتکاران تاریخ همانند هیتلر و موسولینی و... است، نیست؛ بلکه به اعتراف بسیاری از صاحب‌نظران، ناشی از آن بوده که وی مصداق انسان کامل و شخصیتی خودساخته و مهذب بود که تنها در دامن فرهنگ اسلامی شیعی امکان پرورش و بروز آن وجود داشته است.^۲

۱۲،۶. یکی از وجوه تمایز رهبری امام خمینی (ره)، وجه مقبولیت عمومی، همه‌گیری و جاذبه عام رهبری ایشان برای همه قشرها و گروه‌ها در نهضت اسلامی بود که در مدت کوتاهی به بخش‌هایی از امت اسلامی و حتی ملل ستم‌دیده نیز تسری یافت. این در حالی است که بسیاری از رهبران به اصطلاح انقلابی و کاریزمایی، با انواع شیوه‌های سرکوب و تهدید با خلق‌ها و ملت‌های خود مواجه شدند و مقبولیتشان را با انواع شیوه‌های تهدید و تطمیع و تبلیغات عوام‌فریبانه به دست آوردند.^۳

۱۳،۶. سبک رهبری ولایی دارای قدرتی نهادینه است. قدرت نهادینه قدرتی است که

۱. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۲.

۲. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۱۸۳.

۳. همان، ص ۲۰۴.

میزان، حدود و نحوه اعمال آن بر اساس قواعد و ضوابطی تعیین شده است که به نحوی مورد قبول مردم یک سرزمین است. در سبک رهبری ولایی نیز میزان و حدود اعمال قدرت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قید شده است و اگر اختیارات ولی فقیه نیز مطلق است باز این اختیارات در محدوده قانون اسلام است.^۱ در حالی که سبک رهبری کاریزماتیک از لحاظ قدرت سیاسی، از نوع قدرت شخصی شده است که قدرت نشئت گرفته از مبانی اندیشه‌ای فرد کاریزماست.

۱۴،۶. قدرت کاریزماتیک با اقتصاد بیگانه است. او نسبت به مسائل اقتصادی بی‌اعتنا است و به آن به دیده تحقیر می‌نگرد و بر عکس به فضائل اخلاقی، شجاعت و شهامت، ایثار و از خود گذشتگی بها می‌دهد.^۲ در حالی که در سبک رهبری ولایی، نگاه به اقتصاد نگاه بیگانه‌محورانه نیست و اقتصاد یکی از ارکان مورد توجه در سبک رهبری ولایی است.

۱۵،۶. از نظر جامعه‌شناسی سیاسی، جنبش کاریزمایی در صورتی تداوم می‌یابد که با علایق مادی برخی گروه‌های اجتماعی یا گروه‌های حامل درآمیزد.^۳ در حالی که امام خمینی (ره) رهبر و مصلحی متمایز از تمام رهبران بود که اندیشه متعالی و عمل وی دارای بعد جهانی و فراتر از حصارها و زوایای تنگ نژادی، ایدئولوژیک، حزبی، منطقه‌ای، طبقاتی و صنفی و غیره بود.^۴

۱۶،۶. امام خمینی (ره) خواست معطوف به قدرت نداشت و همیشه اراده خود در رهبری سیاسی را معطوف به انجام تکلیف شرعی و خدمت به مردم می‌دانست.^۵ در حالی که سبک رهبری کاریزما با مریدپروری به دنبال قدرت و قدرت‌طلبی است و قانون در نظام کاریزما یعنی خود شخص کاریزماست.

۱۷،۶. بیشتر نفوذ حضرت امام خمینی (ره) و آنچه ایشان را از دیگر رهبران جهان متمایز می‌کرد و حتی برای کسانی که با مشی ایشان موافق نبودند، موجب احترام و تحسین می‌شد، خلوص سیاسی و معنویت خاص ایشان و عدم شائبه‌های قدرت‌طلبانه در ایشان بود که توانسته بود از ایشان رهبری استثنایی بسازد.^۶ در حالی که شخص کاریزما به دنبال مریدپروری است و اخلاص سیاسی و معنویت برای شخص کاریزما

۱. احمد نقیب‌زاده، همان، ص ۱۳۳.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. حسین بشیریه، همان، ص ۶۳.

۴. بهرام اخوان کاظمی، همان، ص ۲۱۸.

۵. محمدعلی بصیری و دیگران، همان، ص ۱۲۱.

۶. مرتضی مرادی و دیگران، همان، ص ۱۰.



محلی از اعراب ندارد.

۷. امام خمینی (ره) کاریز ما بود یا نه؟

یکی از رهبران برجسته در تاریخ جهان، حضرت امام خمینی (ره) بودند که انقلاب بزرگی را در تاریخ رقم زدند. ایشان با توکل بر خدا و اعتماد به مردم توانستند به سیطره حکومت شاهنشاهی پایان دهند. شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران، همچون پدیده‌ای شگرف و در نوع خود جدید، موجب نقد نظریات در مورد رهبری و جلب توجه نظریه‌پردازان انقلاب به آن شد. نقش مؤثر رهبری انقلاب و مشروعیت فراگیرش در تمام دوران انقلاب و بعد از آن، بسیاری از صاحب‌نظران را بر آن داشت تا رهبری انقلاب را بر مبنای نظریه‌های مختلف مورد بررسی قرار دهند.^۱

در مورد رهبری کاریزماتیک امام (ره) دیدگاه‌های موافق و مخالف زیادی وجود دارد. این اختلاف‌نظرها بیشتر به ارتباط دادن رهبری ایشان به مسائل اسلامی برمی‌گردد؛ به عبارت دیگر مخالفان با طرح ویژگی‌های خاص رهبری امام خمینی (ره) و پیوند آنها با گرایش‌های دینی و غیر شخصی، رهبری ایشان را بر نظریه کاریزمایی وبر (که بیشترین تأکیدش بر ویژگی‌های شخصی رهبر است) منطبق نمی‌دانند و شاخص‌های دیگری را برای تحلیل این پیوند در نظر می‌گیرند.^۲ گروهی نیز به برخی صفات و ویژگی‌هایی که در کاریزما مطرح است و در امام خمینی (ره) نیز وجود داشته توجه کرده‌اند، به خصوص در بحث ویژگی‌های فردی که برای کاریزما مطرح شده است.

با توجه به مبانی، اصول و ویژگی‌هایی که برای سبک رهبری ولایی و کاریزما مطرح شد، به نظر می‌رسد که بکارگیری عبارت کاریزما برای بررسی امام خمینی (ره) ایده درست و منطقی نباشد؛ چون دو سبک رهبری ولایی و کاریزما دارای مبانی و اصول خاص خودشان هستند؛ در نتیجه بکارگیری کاریزما برای امام (ره) که دارای سبک رهبری ولایی است با توجه به تفاوت‌هایی که در بالا مطرح شد از لحاظ منطقی و عقلانی جای تأمل دارد، ممکن است بین کاریزما و سبک رهبری ولایی که امام در روند آن قرار دارد، شباهت‌هایی در بعضی موارد جزئی باشد ولی این که امام را کلاً در منطق کاریزماتیک قرار دهیم و بررسی کنیم کاری عقلانی نیست.

۱،۷. شاخص‌های رهبری امام خمینی

۱. همان، ص ۹.

۲. همان.

۱،۱،۷. زندگی ساده و ساده‌زیستی امام که ایشان را به مردم نزدیک کرد.
۲،۱،۷. شخصیت علمی با محور فقاقت و عدالت امام در مقام نیابت امام زمان (عج).
۳،۱،۷. نفوذ امام در بین مردم، معلول نفوذ قدسی فرهنگ اسلامی - شیعی در میان مردم بود.

۴،۱،۷. عشق و علاقه مردم به امام از نوع عشق و علاقه فردی نبود، بلکه عشق و علاقه به آرمان‌های اسلامی و عقاید شیعی امام بود. در واقع انگیزش مردم در پیروی از روحانیون شیعه به ویژه مرجعیت را، نه در شخصیت خاص بلکه بایستی در جایگاه این قشر در ساختار فرهنگ و جامعه شیعی دانست.

۵،۱،۷. پیروی از امام، علاوه بر صفات شخصیتی (همچون ساده‌زیستی، جرئت، شهامت و قاطعیت) ایشان مربوط به جایگاه دینی و مرجعیت امام بود.^۱

شاخص‌ها و ویژگی‌هایی که برای امام خمینی (ره) مطرح شد نشان از این دارد که بکارگیری کاریزما در مورد امام خمینی (ره) دور از ذهن و غیر قابل تصور است. رهبری امام خمینی (ره) تنها در قالب سبک رهبری ولایی است که قابلیت تحقیق و پژوهش دارد و بکارگیری کاریزما در مورد امام خمینی (ره) و تطبیق آن در ویژگی‌های امام خمینی دور از عقلانیت است.

نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین مباحث و رویکردها در نظام بین‌الملل رهبری و مدیریت جامعه است و در این باره سبک‌های رهبری مختلفی مورد استفاده و در تئوری مورد بررسی قرار گرفته است و هر سبک رهبری با توجه به جهان‌بینی و ایدئولوژی که در درون آن مطرح است به مدیریت و رهبری جامعه می‌پردازد؛ نظام لیبرال با نگاه صانع و مصنوعی که دارد رابطه خدا و نظام هستی و انسان را به صورت صانع و مصنوع می‌داند و دین را در حوزه شخصی زندگی استان و در حاشیه قرار می‌دهد و در نتیجه نگاه آن به مبانی هستی، نگاهی اومانیزست‌محور است و با توجه به این که سبک رهبری کمونیستی، مادی‌محور است و دین را افیون توده‌ها می‌داند، در نتیجه نوع سبک رهبری در آن نیز بر اساس مادی‌گرایی صرف تعریف شده است و در سبک رهبری کاریزماتیک نیز فردی که دارای خصوصیات و ویژگی‌های فوق‌العاده و فراتر از انسان‌های معمولی دارد در رأس قرار می‌گیرد و پیروان در وضعیت مطیع قرار می‌گیرند. در حالی که در سبک رهبری ولایی

۱. بهجت یزدخواستی و مهدی عزتی، همان، ص ۱۵۴.





که نگاهش نسبت به نظام آفرینش و انسان، نگاه خالق و مخلوق است و برای خداوند نقش مدیریتی در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی قائل است، دین در رأس امور قرار دارد و مسائل و حوزه‌های دیگر با توجه به دین است که معنا پیدا می‌کنند و از حالت سرگردانی به سمت معنا سیر می‌کنند. در سبک رهبری ولایی نیز، ایدئولوژی که باید داشته و نبایدهای زندگی انسان است با توجه به جهان بینی توحیدی است که شکل می‌گیرد. در نتیجه سبک رهبری نیز که در جامعه برقرار می‌گردد سبک رهبری توحیدی خواهد بود. در پژوهش حاضر هدف نویسنده بر این بود به این سؤال اساسی پاسخ دهد که نقاط اختلاف بین سبک رهبری کارزماتیک و سبک رهبری ولایی چیست و آیا افرادی مثل امام خمینی (ره) را می‌توان در حکم کاریزما مورد تحلیل قرار داد یا سبک رهبری کارزماتیک قوه تحلیل مبانی امام را ندارد و از این ظرفیت خالی است؟ با تمرکز و تأملی که در منابع و مستندات شد و ویژگی‌هایی که برای سبک رهبری کارزماتیک و سبک رهبری ولایی مطرح شد و با توجه به نگاه‌های متفاوتی که نسبت به خدا، هستی و انسان وجود دارد به عبارتی با تفاوت زیربنایی که در این دو مقوله وجود دارد، اولاً این دو مقوله ممکن است در مواردی جزئی با هم نقاط اشتراکی داشته باشند ولی فاصله تفاوتی آنها گسترده‌تر است و به عبارتی دو مسیر و فرآیند کاملاً جدا هستند و ثانیاً بکارگیری کاریزما با توجه به تفاوت‌های مبنايي و گسترده‌ای که بین این دو مدل سبک رهبری وجود دارد دور از منطق و عقلانیت است. امام خمینی (ره) فقط قابلیت تعریف و بررسی در حوزه دین را دارد و تعریف امام در هر سبک رهبری به جز سبک رهبری الهی و اخلاقی محور به نظر می‌رسد که دور از منطق باشد و این امر به نوعی اجحاف در حق امام بزرگوار است.



انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین

یادداشت فصل فلسطین

ظرف سه ماه گذشته در صحنه فلسطین و رژیم صهیونیستی دو رویداد قابل توجه به وقوع پیوست:

۱. هفدهمین دوره از کنفرانس هرتزلیا با عنوان «فرصت‌ها و چالش‌های اسرائیل در آستانه هفتاد سالگی» به مدت سه روز از ۳۰ خرداد تا اول تیرماه (۲۰ تا ۲۲ ژوئن ۲۰۱۷) با حضور ۱۸۰ شخصیت سیاسی، بدون حضور بنیامین نتانیاهو در اسرائیل برپا گردید. محوریت اصلی در جهت‌گیری و سخنرانی‌ها و مقالات کنفرانس مذکور به عنوان یکی از مهم‌ترین نشست‌های نظامی و امنیتی رژیم صهیونیستی که ناظران منطقه‌ای و بین‌المللی زیادی را متوجه خود می‌کند در این سال «ایران» بوده است.

مهم‌ترین عنوان بخش جنبی «خطر ایران و نفوذ محور رادیکالی» شامل دیدگاه‌های مطرح در این عرصه و پیشنهادات مطرح در برخورد با این تهدید بود.

افرادی که در این کنفرانس از مقامات نظامی و امنیتی سخن گفتند، عبارت‌اند از:

۱. هرتسی هالوی، رئیس سرویس اطلاعات ارتش اسرائیل-امان

۲. عاموس گلعاد، رئیس مرکز IPS^۱ و مدیر کنفرانس هرتزلیا

۱. مرکزی در دانشگاه هرتزلیا که مدیریت و اجرای کنفرانس را بر عهده دارد.



۳. گادی ایزنکوت، رئیس ستاد مشترک ارتش اسرائیل

۴. موشه یعلون، وزیر دفاع سابق اسرائیل

۵. حجاج تسورئیل، رئیس سابق مرکز بررسی و پژوهش‌های موساد

۶. یسرائل کاتس، وزیر حمل و نقل و اطلاعات اسرائیل

۷. افرایم سنه، معاون سابق وزارت دفاع اسرائیل^۱

پیرامون تهدید اصلی ایران برای رژیم صهیونیستی، مقامات فوق به عنوان اشخاص حقوقی فعال در عرصه نظامی امنیتی به مواردی اشاره کردند که برخی از آنها برای اولین بار مطرح می‌شد. از جمله اینکه شخص رهبر معظم انقلاب به عنوان یک تهدید، دیده شده است که احتمالاً در پی اظهارات ایشان مبنی بر نابودی اسرائیل با ذکر زمان آن تا ۲۵ سال آینده است.^۲ و شاید بی دلیل نبوده است که نتانیاهو نیز در نطق سازمان ملل خود از کتاب مقام معظم رهبری پیرامون قضیه فلسطین در برابر هیئت‌های دیپلماتیک پرده‌برداری می‌کند و آن را الهام‌بخش نابودی اسرائیل می‌نامد.^۳

قدرت موشکی نظام جمهوری اسلامی ایران به ویژه در سال‌های اخیر از جهات مختلف در رصد دید و بررسی و تحقیق غرب و صهیونیسم قرار داشت. ولی اوج‌گیری توان موشکی جمهوری اسلامی در برد و دقت، قبل از اینکه در دیرالزور^۴ با هدف قرار دادن پایگاه داعش به رخ جهانیان کشیده شود، در کنفرانس هر تزلیا پیش‌بینی شده بود. به همین دلیل توان نقطه‌زنی به ثبوت رسیده موشک‌های ایرانی در دیرالزور، از سوی بسیاری از آگاهان عرصه امنیتی و نظامی منطقه، نظم موجود را به نفع ایران تغییر داده و اولین متضرر در این تغییر نظم، رژیم صهیونیستی است.

تقویت نیروهای مردمی و اتصال آن به جبهه مقاومت علیه اشغال و افراط، سومین وجه از تهدید ایران است که تجربه استفاده از آن در عراق و سوریه مقابل داعش، هم‌پیمانان

۱. بولتن ویژه مؤسسه تحقیقات و پژوهش‌های سیاسی علمی ندا

۲. به دنبال توافق برجام یکی از مسئولین رژیم صهیونیستی اذعان نمود که با این توافق رژیم صهیونیستی تا ۲۵ سال آینده امنیت خواهد یافت و مقام معظم رهبری نیز در پاسخ ایشان فرمودند که انشاءالله تا ۲۵ سال آینده رژیم صهیونیستی وجود نخواهد داشت. ضمن آنکه ایشان پس از موفقیت مقاومت در جنگ ۵۱ روزه غزه، اظهار داشتند که تسلیح کرانه باختری باید در دستور کار قرار گیرد و عده‌ای این بیان را اتخاذ شیوه مسلحانه در مسیر نابودی اسرائیل قلمداد کردند و بازتاب وسیعی به آن دادند.

۳. مجموعه دیدگاه‌های مقام معظم رهبری پیرامون فلسطین و صهیونیسم در دو جلد جداگانه نزدیک به ۸ سال گذشته منتشر شده است. همچون مجموعه تبیان که به دیدگاه‌های حضرت امام (ره) در این خصوص پرداخته است.

۴. حمله موشکی جمهوری اسلامی به پایگاه داعش در سوریه که با دقت فراوانی صورت گرفت، به تلافی اقدام تروریستی داعش در مجلس شورای اسلامی مورخ چهارشنبه ۱۷ خردادماه ۹۶ انجام شد.

قدرت موشکی نظام جمهوری اسلامی ایران به ویژه در سال‌های اخیر از جهات مختلف در رصد دید و بررسی و تحقیق غرب و صهیونیسم قرار داشت. ولی اوج‌گیری توان موشکی جمهوری اسلامی در برد و دقت، قبل از اینکه در دیر الزور با هدف قرار دادن پایگاه داعش به رخ جهانیان کشیده شود، در کنفرانس هر تزیلا پیش‌بینی شده بود

امریکا و اسراییل را به وحشت انداخته است.^۱ و اگرچه با ترفند ایجاد تفرقه، همچون فراخوانی صدر به دربار سعودی برای شیعی شیعی کردن بحران امنیتی عراق، به جای سنی شیعی بودن آن، راه به جایی نبردند ولی کماکان با ایجاد محدودیت‌های قانونی، فنی، سرزمینی و مبارزاتی، به دنبال مهار آن هستند و اگر باز هم ناکام مانند، بمباران به اصطلاح «اشتباه» مواضع این گروه‌های مردمی، ناجوانمردانه‌ترین کاری است که همواره به آن شهره بوده‌اند. که هم در سوریه به انجام آن در بی‌رحمانه‌ترین شکل متوسل شدند و هم در «تنف»^۲ عراق.

با حذف داعش از صحنه منطقه و ناکامی وصف‌ناپذیر ایده‌واهی سعودی-صهیونیستی در دو جبهه عراق و سوریه، رژیم صهیونیستی، ایران را عنقریب در کرانه‌های مدیترانه نظاره‌گر خواهد بود؛ وحشتی که پیش از این از ایران در یمن و در دهانه باب‌المندب داشت. و این یعنی پیش‌روی ایران در عمق استراتژیک که شدیداً به لحاظ شیعی بودن مبانی آن، فعالان جنگ مذهبی از تئوری پرداز آنها همچون مارتین ایندیک یهودی^۳ و مجری‌های آن در منطقه از محمد سلمان تا نتانیاهو و لیبرمن را بی‌خواب کرده است. به نظر می‌رسد که رژیم صهیونیستی، فشار از طریق امریکا در پرونده هسته‌ای، نزدیکی به روسیه با هدف کاهش مشارکت با ایران در پرونده‌های منطقه‌ای و متحد کردن اعراب مقابل جمهوری اسلامی ایران و تحقق پروژه قدیمی استقلال کردستان بزرگ در منطقه را در برنامه کوتاه‌مدت خود قرار داده است.

۱. حشد الشعبی نیروی مردمی شکل گرفته در عراق پس از تسخیر موصل توسط داعش است که البته با سقوط صدام هسته‌های اولیه آن با عناصر متعهد و مسلمان که پیش از این با صدام مخالف بوده و مبارزه می‌کردند، شکل گرفت و در جریان اشغال عراق توسط امریکاروند تکمیلی خود را طی کرد. این نیرو با اعلان عمومی مرجعیت شیعه به ویژه آیت‌الله سیستانی پس از اشغال موصل، بروز و ظهور برجسته‌ای داشت و در خلال آزادسازی مناطق تحت اشغال داعش تاکنون، مؤثر و سرنوشت‌ساز بوده است.
۲. منطقه مهم استراتژیک در مرز سوریه، عراق و اردن
۳. به دنبال پیروزی حزب‌الله در جنگ ۳۳ روزه ۲۰۰۶، مارتین ایندیک در مصاحبه با *هآرتس* اعلام داشت که قدرت ظهور یافته شیعه در منطقه جز با ایجاد جنگ مذهبی میان شیعه و سنی، قابل کنترل و مدیریت نیست. وی مشاور خاورمیانه‌ای کلینتون و دو دوره متناوب سفیر امریکا در رژیم صهیونیستی بوده است. او یهودی و زاده استراليا و در منطقه خاورمیانه از صاحب‌نظران صهیونیستی است.





با حذف داعش از صحنه منطقه و ناکامی و صف ناپذیر ایده واهی سعودی-صهیونیستی در دو جبهه عراق و سوریه، رژیم صهیونیستی، ایران را عنقریب در کرانه‌های مدیترانه نظاره‌گر خواهد بود؛ وحشتی که پیش از این از ایران در یمن و در دهانه باب‌المندب داشت

ولی در بلندمدت با تأکید بر زمینه‌های تاریخی روابط ایران با ملت یهود، به دنبال آن است که با تقسیم وظایف میان دولتمردان صهیونیستی در اتخاذ مواضع نسبت به ایران، دورویکرد معاضدت و مخالفت را در پیش گیرند. صرف نظر از این دورویکرد که فعالان مختص به خود در عرصه رسانه، سیاست، فرهنگ و امنیت را دارد و تاکنون اشکالی از آن را در تمام عرصه‌ها شاهد بوده‌ایم، این رژیم بر آن است که در برخورد با ایران در یک جامع‌نگری

آشکار جمع مخاطبین خود در ایران را در سه سطح سران نظام، دولتمردان و مردم تقسیم‌بندی نماید و متناسب با کارکرد هر یک، با آنها سیاست متفاوتی را در پیش گیرد. رژیم صهیونیستی اصلی‌ترین راهبرد را آن می‌داند که این اجزا در نهایت از همگرایی موجود به واگرایی و اقدام علیه خود در داخل سیستم برسند.

هم‌اکنون مهم‌ترین مشکل رژیم صهیونیستی با سران نظام به عنوان تضمین‌کننده حاکمیت نظام است. با دولتمردان و مسئولینی که پس از آن در داخل حکومت، وظیفه پیش‌برد امور جاری کشور را برعهده دارند به دو شکل مواجهه می‌کند؛ با میانه‌روها، ابزار مذاکره و همراهی را می‌چیند و به نفی انقلابیون و متعهدین به ارزش‌های انقلاب اسلامی می‌پردازد و شبیه به این دسته‌بندی را با توده مردم و تقسیم آنها به اسلامگرا، ملی‌گرا و قشر خاکستری یا خنثی دارد.

کتاب‌های *اتحاد خیانت‌بار* اثر تریتا پارسی، *بیگانه‌هراسی*^۲ هگایی رام، *پیرامونی یوسی آفر*^۳ و *پول خون*^۴ آری بن مناشه، از جمله آثاری است که در نهایت در پی این انشقاق میان رهبری، دولتمردان و مردم ایران است که نه فقط از طریق راهکاریابی در کنفرانس‌های امنیتی و نظامی همچون هرزلیا، بلکه با استفاده از شیوه‌های نوین در عرصه فرهنگ و هنر و بکارگیری ظرفیت شبکه‌های اجتماعی، امید به ثمر یافتن آن را دارند.

۱. ابتدا به زبان انگلیسی در امریکا منتشر شد و پس از آن به زبان عربی.
 ۲. در ایران به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است.
 ۳. در ایران به زبان فارسی در حال ترجمه و ان‌شاءالله انتشار است.
 ۴. در خارج از ایران به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است.

به نظر می‌رسد که رژیم صهیونیستی، فشار از طریق امریکا در پرونده هسته‌ای، نزدیکی به روسیه با هدف کاهش مشارکت با ایران در پرونده‌های منطقه‌ای و متحد کردن اعراب مقابل جمهوری اسلامی ایران و تحقق پروژه قدیمی استقلال کردستان بزرگ در منطقه را در برنامه کوتاه‌مدت خود قرار داده است

۲. تنها دو هفته پس از برپایی روز جهانی قدس و همزمان با ایام سالگرد پیروزی حزب‌الله در جنگ ۳۳ روزه در سال ۲۰۰۶ و همزمانی تقریبی با سالروز انهدام هیکل یا معبد سلیمان بر اساس ادعاهای موهوم یهودیان صهیونیست و مهم‌تر از همه در پنجاهمین سال اشغال کامل قدس توسط چکمه‌پوشان صهیونی پس از جنگ ۶ روزه اعراب و اسراییل، اتفاقی کم‌نظیر در صحن حرم‌الشریف به وقوع می‌پیوندد.

سه جوان از خانواده جبارین در شهر ام‌الفحم به نام‌های محمد با یورش به یهودیان، زمینه درگیری در صحن حرم‌الشریف را ایجاد کرده که در نهایت دو صهیونیست را می‌کشند و هر سه به شهادت می‌رسند.



ارتش صهیونیستی نیز که گویی از قبل در انتظار چنین بهانه‌ای بوده است، حرم را بسته و قدس را یکسره در اشغال نیروهای نظامی و امنیتی درمی‌آورد. اگر چه واکنش فلسطینی‌ها با اجرای این عملیات که به «محمدیه»- به این علت که نام هر سه عامل محمد بود- معروف شد، در همان ابتدا با خشم همراه بود ولی شعله خشم و خروش بی‌بدیل مسلمانان در زمانی زبانه کشید که صهیونیست‌ها به همین بهانه در مبادی



نماز جمعه روز خشم

ورودی حرم الشریف دروازه‌های امنیت و بازرسی الکترونیکی و دوربین نصب کردند. در واقع صهیونیست‌ها به نظر می‌رسید که به مناسبت‌هایی که در ابتدا ذکر شد در تلاش برای اجرای یک اقدام سمبلیک و بعد واقعی، علیه قدس و مسجد الاقصی بوده‌اند، تا روند تهوید یا یهودی‌سازی قدس که از اظهار وجود در سال ۱۹۲۹، آغاز و در سال ۱۹۴۸ با اشغال فلسطین، ادامه یافته بود و در سال ۱۹۶۹ با به آتش کشیدن مسجد الاقصی به رخ جهانیان کشیده شده بود و با حفر کانال‌ها و تونل‌های زیر مسجد به مرحله خطرناکی رسیده بود و با طرح محدودیت تقسیم زمانی

(زمان اقامه نماز) و مکانی (مسجد الاقصی و قبه الصخره) مرحله نهایی را طی کرده بود تا پس از آن به تخریب مسجد و احداث هیکل یا معبد منجر شود، تکمیل گردد. ولی این آخرین اقدام یعنی محدودیت زمانی و مکانی در خلال بیداری اسلامی با همت جوانان مسلمان و تلاش جمعی از فعالان به نام «مراپتون»، به شکست منجر گردید. واکنش اسلامی در برابر این اقدام در جهان اسلام به قدری بود که حتی در برخی کشورها از جمله اردن به تظاهرات مقابل سفارت اردن و کشته شدن دو اردنی توسط کادر امنیتی سفارت منجر شد که اتفاقاً عملیات محمدیه و تبعات آن را منطقه‌ای و جهانی نمود. شهادت محمد الجواد و بشار الحمانه اردنی، بحران را غیر قابل کنترل کرد؛ به ویژه در زمانی که بر شمار «روزهای خشم»^۱ در فلسطین و کشورهای دیگر افزود و هم‌اورد جدیدی از جبهه‌ای جدید مقابل صهیونیست‌ها می‌گشود که بارای تحمل آن را نداشته و ندارند. در این مرحله امریکا به حمایت از موضع رژیم صهیونیستی می‌شتابد و با اعزام نماینده ترامپ به نام «جیسون گرینبلات» و رایزنی مقامات اردنی از جمله شخص ملک عبدالله پادشاه اردن، راه حلی برای ختم خروش مردم به کار گرفته می‌شود که به نحوی نجات صهیونیست‌ها از یک مهلکه جدی، تلقی می‌شود.

۱. اولین روز خشم در جمعه ۲۳ تیرماه و از سوی مقامات مقاومت در سراسر فلسطین اعلام گردید که همراهی آزادگان خارج از فلسطین را نیز در پی داشت و به صورت مرتب در جمعه‌های بعدی نیز اطلاع‌رسانی شد.

آسیب‌شناسی مقاومت در عرصه مبارزات ضد صهیونیستی، اقدام مهمی است که به هر حال برای به ثمر نشستن قیام‌های مردم فلسطین پیش از پیش ضروری می‌نماید و یقیناً پاسخی خواهد بود بر هفتاد سال مبارزه بی‌امان که یا با توطئه صهیونیسم و قدرت‌ها یا اهمال و خیانت دولت‌های اسلامی ناکام شده است

سرباز محافظ سفارت اردن به عنوان قاتل، بدون محاکمه به رژیم صهیونیستی باز می‌گردد و در عوض دوربین‌ها و دروازه‌های الکترونیکی نیز جمع‌آوری و همچون گذشته صحن حرم‌الشریف به روی مردم مسلمان و نمازگزاران مسجدالاقصی و قبه‌الصخره گشوده می‌شود. بدین ترتیب تجربه دیگری از ثمره مقاومت کام مردم مظلوم فلسطین را شیرین می‌کند و درسی می‌شود برای سازشکاران و هم‌پیمانان اسرائیل.

عقب‌نشینی آشکار رژیم صهیونیستی در اجرای

طرح محدودیت زمانی و مکانی و احداث دوربین و دروازه‌های الکترونیکی، مسلماً با مقاومت مردم فلسطین صورت گرفت و آن هم به دلیل ترس از وقوع مجدد انتفاضه و شعله‌ور شدن آن بود که هلاً، رتص به آن اعتراف کرد و خیلی از دولتمردان از جمله ایهود باراک و نفتالی بنت هم به این دلیل نتانیاها را شماتت کردند، که چگونه رژیم صهیونیستی را درگیر یک چالش و افتضاح کرده است. از سوی دیگر برای چندمین بار جایگاه و اهمیت مسجدالاقصی به عنوان قبله اول مسلمین به جهانیان ثابت شد و اینکه به راحتی نمی‌توان هر توطئه‌ای علیه آن را به اجرا درآورد.

نکته آخر در بررسی و مرور «عملیات محمدیه» موضع دولت‌های اسلامی بود که متأسفانه قابل دفاع نبود و این تنها ملت‌ها و جریان‌های غیر دولتی از کشورهای عربی و اسلامی بودند که به خروش آمدند.

درخواست اسماعیل هنیه از رئیس‌جمهور اسلامی ایران، اوج نیاز و ضرورت حضور یک دولت اسلامی در این جریان بود که به هنگام سکوت سایر دولت‌ها مطرح گردید.

«عملیات محمدیه» با محوریت جایگاه و اهمیت قدس، می‌رفت که با خروش ملل اسلامی و مردم مسلمان فلسطین به انتفاضه دیگری تبدیل شود که با دخالت سریع امریکا و همراهی سرسپردگانی همچون ملک عبدالله و عقب‌نشینی نتانیاها مدیریت گردید. بدیهی است که اگر سکوت دولت‌ها شکسته می‌شد و خروش مردم ادامه می‌یافت و گسترده‌تر می‌گردید می‌توانست به چالش مهمی برای صهیونیست‌ها تبدیل شود که حل آن در مدت کوتاهی امکان‌پذیر نمی‌بود.

آسیب‌شناسی مقاومت در عرصه مبارزات ضد صهیونیستی، اقدام مهمی است که به



بدیهی است که اگر سکوت دولت‌ها شکسته می‌شد و خروش مردم ادامه می‌یافت و گسترده‌تر می‌گردید می‌توانست به چالش مهمی برای صهیونیست‌ها تبدیل شود که حل آن در مدت کوتاهی امکان‌پذیر نمی‌بود

هر حال برای به ثمر نشستن قیام‌های مردم فلسطین بیش از پیش ضروری می‌نماید و یقیناً پاسخی خواهد بود بر هفتاد سال مبارزه بی‌امان که یا با توطئه صهیونیسم و قدرت‌ها یا اهمال و خیانت دولت‌های اسلامی ناکام شده است و طبیعتاً نباید با تکرار اشتباهات بر این مدت طولانی از مبارزه بی‌ثمر افزود. ان شاء الله.





ضد صهیونیسم ستیز

علیرضا سلطانشاهی

مقدمه

در فرهنگ عبری حاخام به مؤمن، صاحب عقل، دارنده خرد، دنبال کننده علم و آن کس که حکمت می داند^۱ گفته می شود. عنوانی که مخصوص روحانیون یهودی است. جمع آن حخامیم و معادل آن در مکان های دیگر، «راو»، «رب»، «ربای» و هیئت چند نفری از «حخامیم»، «ربانوت» نامیده می شود^۲ و مراتب آن در سطوح بالاتر، «هاراو» یا رهبر مذهبی شاخه ای از آنان، در حوزه وسیع تری است. روحانیون یهودی در تمام ممالک و به ویژه در ایران از دیرزمان، جایگاه خاصی در جامعه یهودی داشته اند و علاوه بر راهنمایی های دینی، برخی امور شرعی از جمله ذبح حیوانات، ختنه، نوشتن عقدنامه و جاری ساختن صیغه عقد و... با اقدام مستقیم یا تحت

۱. گونل کهن، بریال خرد، کالیفرنای امریکا، نشر بنیاد فرهنگی آموزشی حاخام پدیدیا شوفط، ۱۳۸۸، ص ۱۳.
۲. منوچهر کوهن، *خاطرات حاخام پدیدیا شوفط*، لس آنجلس، امریکا، نشر بنیاد فرهنگی حاخام پدیدیا شوفط، بهار ۲۰۰۱، ص ۳۹۶.





نظر مستقیم آنها انجام می‌شود.

از جمله برجسته‌ترین حاخام‌های تاریخ یهودیان ایران می‌توان به «ملا اورشرگاء» از بازماندگان یهودیان اروپایی نام برد که به ایران سفر می‌کند و در سبزوار ساکن شده است. از نوادگان او، ربی کیاس، ربی دانیال، ربی شموئیل، اور، شموئیل، مشه، ملایسیحاق، اور و حاخام یوسف اورشرگاء است که از سبزوار به یزد و اورشلیم و تهران مهاجرت کرده و در چرخش بوده‌اند. ملا اورشرگاء در سال ۱۱۷۲ از دنیا رفته و در یزد به خاک سپرده می‌شود.^۱

نواده او «یوسف اورشرگاء» در سال ۱۲۷۷ شمسی در یزد به دنیا می‌آید و در سال ۱۳۰۰ شمسی به تهران مهاجرت می‌کند. او ظرف هفت سال اقامت و تحصیل در اورشلیم، خود را برای بازگشت به یزد برای رهبری دینی آماده می‌کند. در سال ۱۳۲۰ به دعوت بزرگان یهود به تهران مهاجرت کرده و همراه برادر خود حاخام «ماشاءالله اورشرگاء» به امور مذهبی یهودیان می‌پردازد. او همراه حاخام «اوریل داویدی» و «یدیدیا شوفط»، «بت دین» یا دادگاه شرعی را تأسیس می‌کنند. او پس از سکتة مغزی در سال ۱۳۵۳، سه سال بعد در سال ۱۳۵۶ در ۸۰ سالگی از دنیا می‌رود. سومین فرزند او به نام «موسی آزادگان» از سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۲ رئیس هیئت مدیره انجمن کلیمیان بوده است.^۲

از حاخام‌های معروف و برجسته جامعه یهودی به غیر از اورشرگاء با آن سابقه خانوادگی، تا قبل از انقلاب می‌توان به حاخام «شلومو کهن صدق گلپایگانی» و فرزند او حاخام «باروخ کهن صدق» اشاره کرد که معمولاً با حاخام «شلومو کهن صدق (سلطان سلیمان)» طراح و ناشر تقویم تطبیقی یهودی و فرزندش «اسحاق کهن صدق»^۳ اشتباه گرفته می‌شود.^۴

حاخام «یهو شوع (فرج‌الله) نتن الی» متولد ۱۲۹۴ در شهر همدان، تحصیل کرده دانشگاه عبری اورشلیم نیز از دیگر روحانیون معروف یهودی قبل از انقلاب است که حوزه فعالیت او در مؤسسه گنج دانش یا او تضره‌تورا در شیراز است که پس از انقلاب به اسراییل و سپس لس‌آنجلس مهاجرت می‌کند و در سال ۲۰۰۵ از دنیا می‌رود. او از

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی یهودیان ایرانی به زبان فارسی: WWW.7Dorim.com

۲. همان.

۳. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۱۹.



حاکم‌های آشنا به چند زبان از جمله عبری، فرانسه، انگلیسی و فارسی بود.^۱
 حاکم «یوسف حزانی» یا خلیفه حزانی که عنوان روحانیون یهودی در کردستان
 است،^۲ نیز از جمله روحانیون برجسته یهودی غرب کشور می‌باشد که تا قبل از انقلاب
 اسلامی از معروفیت خاصی برخوردار بود.

و اما مهم‌ترین حاکم برجسته ایرانی معاصر حاکم «یدیدیا شوفط» است که از سال
 ۱۹۲۶ با مسافرت به تهران در زمره علمای برجسته یهودی قرار گرفته و تقریباً از همان
 سال‌ها به صورت نیمه‌رسمی و رسمی تا سال ۱۳۵۸ یعنی یک سال پس از پیروزی
 انقلاب اسلامی، رهبری مذهبی یهودیان ایران را بر عهده می‌گیرد و از آن سال تا ۱۳۸۴
 به مدت ۲۶ سال نیز رهبری یهودیان ایرانی مقیم لس‌آنجلس را بر عهده داشت. رهبری
 که گفتار و عملکرد او ظرف این مدت بسیار طولانی در این کسوت در این مقال مورد
 بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد.

البته بعد از انقلاب اسلامی در جمهوری اسلامی پس از شوفط، حاکم اوریل داویدی
 از سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۷۳ که پیش از این از نزدیک‌ترین رهبران یهودی به شوفط بود،
 رهبری جامعه یهودی ایران را بر عهده می‌گیرد و در سال ۱۳۸۴ در سن ۸۱ سالگی،
 پس از نزدیک به ۱۱ سال زندگی در رژیم صهیونیستی در اورشلیم از دنیا می‌رود.^۳
 حاکم «یوسف همدانی کهن» رهبر بعدی یهودیان ایران پس از داویدی است که از
 سال ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۰ در این منصب قرار می‌گیرد. او زاده یزد است که پس از توقیف کوتاه
 در شیراز برای تحصیل و بازگشت به یزد، در سال ۱۳۵۶ به تهران مهاجرت می‌کند و در
 کنیسیای باغ صبا، به امور مذهبی یهودیان مشغول می‌شود. او در کارنامه خود ملاقات
 با رئیس جمهور خاتمی و دریافت لوح از احمدی‌نژاد به عنوان رئیس جمهور را دارد.^۴

وی در سال ۱۳۹۳ در سن ۹۲ سالگی در ایران از دنیا می‌رود و منصب خود را از سال
 ۱۳۸۶ که مقارن با ایام بازنشستگی‌اش بوده به «ماشاءالله گلستانی نژاد» می‌دهد و او
 نیز پس از مدتی با کناره‌گیری از این مقام که دلیل آن به صورت رسمی ذکر نشده است،
 فضا را برای «یونس حمامی لاله‌زار» به عنوان یک روحانی جوان باز می‌کند که تاکنون
 همه او را به عنوان بزرگ دینی یهودیان می‌شناسند؛ اگرچه اطلاق عنوان رهبر برای او

۱. همان.

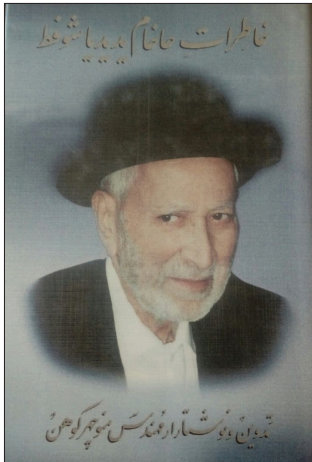
۲. گونل کهن، همان، ص ۳۴۰.

3. WWW.7Dorim.com

۴. همان.

هنوز کمی زود است.^۱

آثار مطرح در این حوزه که به معرفی سرگذشت شوفط می‌پردازند، *خاطرات حاخام* دیدید یا *شوفط* و *بربال خرد* است که در ادامه به شرح، بسط و نقد و بررسی آن می‌پردازیم.



کتاب اول: *خاطرات حاخام دیدید یا شوفط*
تدوین و نوشتار: مهندس منوچهر کوهن
ناشر: بنیاد فرهنگی حاخام دیدید یا شوفط
واژه‌نگاری و صفحه‌بندی: سازمان خدماتی مینو
حمودت

چاپ و صحافی: دیزاین پرینتینگ

سال نشر: ۲۰۰۱

قطع: رقعی

تعداد صفحات: ۴۱۶

قالب این کتاب مصاحبه‌محور است و در ۲۶ فصل دسته‌بندی شده و دربرگیرنده چند بخش مهم از زندگی شوفط از تولد تا جوانی در کاشان، مهاجرت

به تهران و رهبری جامعه یهودی و زندگی در امریکاست. البته از لحاظ موضوعی، فرازهای جزیبی تری از زندگی وی در این دسته‌بندی وجود دارد که در ادامه به نقد و ارزیابی آن خواهیم پرداخت.

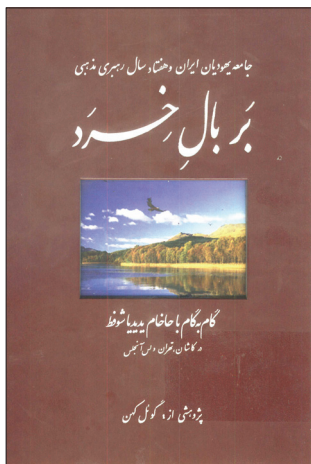
علاوه بر این شکل و قالب، این اثر دارای ویژگی‌هایی به شرح ذیل می‌باشد:

۱. در ابتدا سپاس‌نامه‌ای از حامیان مؤسسه یا بنیاد فرهنگی حاخام دیدید یا شوفط درج شده است که در آن بیش از ۱۰۰ نفر از سران مالی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی یهودیان ایرانی مقیم امریکا، اروپا و اسرائیل لیست شده‌اند. افرادی همچون دیوید آلیانس، لطف‌الله حی نجات و هما سرشار، مؤیر عزری، ژاک ماهفر، پرویز و یونس نظریان، مسعود هارونیان^۲ و...

۲. آغاز سخن از این اثر با مقاله و مقدمه دکتر هوشنگ ابرامی و با امضای او در اوت سال ۲۰۰۰ است. مقدمه‌ای که همچون محتوای کتاب سرشار از القای مفهوم یهودستیزی

۱. نامبرده در یک مصاحبه با دهباشی در برنامه تاریخ آنلاین که در فضای مجازی منتشر شده است، مطالبی را مطرح می‌کند که در جای خود جای تأمل دارد.

۲. منوچهر کوهن، همان، صفحات ابتدایی کتاب.



کتاب دوم: *بربال خرد، جامعه یهودیان ایران و هفتاد سال رهبری مذهبی* (گام به گام با حاخام یدیدیا شوفط در کاشان، تهران، لس آنجلس) پژوهشی از: گوئل کهن
 ناشر: بنیاد آموزشی حاخام یدیدیا شوفط
 سال نشر: ۲۰۱۰
 حروف چینی و صفحه بندی: رها- لندن
 چاپ و صحافی: شرکت مرتضوی- لس آنجلس- کالیفرنیا
 تعداد صفحات: ۴۸۱
 قطع: وزیری

۱. همان، نه تأییدست.
۲. همان، ص ۳۹۱-۳۷۵.
۳. همان، ص ۴۰۴-۳۹۲.
۴. همان، ص ۴۱۵-۴۰۵.

در ایران، فضای پرتناقض در جامعه اسلامی ایران، تعریف و تمجید از علم و اخلاق حاخام و... است. مواردی که در خلال نقد و ارزیابی به وفور با آن مواجه می شویم.^۱

۳. بخش آلبوم عکس در این اثر، دربرگیرنده ۱۰۰ عنوان عکس از زندگی و زمانه حاخام، اعضای خانواده، سیاست و دیدار با بزرگان سیاسی، فرهنگی، مذهبی، مراسم‌های مذهبی، اعیاد و جشن‌های ازدواج و نوادگان حاخام است که اطلاعات جنبی آن در تدوین این اثر و فهم بهتر مطالب بسیار مؤثر است.

۴. بخشی تحت عنوان «گزارشی درباره تدوین و نگارش خاطرات حاخام یدیدیا از آغاز تا انجام» نوشته منوچهر کوهن در آخرین بخش از محتوای اثر آمده که به داستان نحوه مصاحبه و پیاده کردن مصاحبه و جریان آماده‌سازی و مشکلات و مسائل آن می پردازد؛ ضمن آنکه به جایگاه خود نیز اشاره می کند.^۲

۵. به دلیل استفاده مکرر حاخام از کلمات، واژه‌ها و اصطلاحات مذهبی به زبان عبری، واژه‌نامه‌ای در ۱۳ صفحه به شرح و معنی واژگان اصلی به کار رفته در متن می پردازد که افزون بر استفاده موردی در متن، به صورت جداگانه نیز بسیار قابل استفاده است.^۳

۶. نمایه این اثر تنها به نام‌های افراد اشاره می کند و اگر مکان‌ها و وقایع و واژگان دیگر را نیز در برمی گرفت، بسیار بهتر می بود. در واقع، نمایه این اثر بسیار ضعیف است.^۴



در مورد حاخام لازم است مقالاتی از اندیشه‌ها و گرایش‌های فکری، عقیدتی و رفتاری او نوشته یا سمینارهایی برپا شود؛ یا مصاحبه‌هایی با دوستان، فرزندان، همکاران در مورد دیدگاه‌های وی صورت پذیرفته تا عمق بیشتری از شناخت نسبت به زندگی، اندیشه و زمانه ایشان حاصل گردد

قالب و شکل کتاب در ۱۶ بخش با زیرفصل‌های متعدد همراه با یک مقدمه و پیش‌گفتار، دسته‌بندی شده است؛ که باز هم به صورت کلی دربرگیرنده دوران زندگی در کاشان، تهران و لس‌آنجلس است.

علاوه بر این شکل و قالب، این اثر دارای ویژگی‌هایی به شرح ذیل می‌باشد:

۱. محتوای کتاب ظاهراً به قلم حاخام است

که خاطرات خود را بازگو می‌نماید در حالی که

به نظر می‌رسد با توجه به متن مصاحبه اصلی منوچهر کوهن در ۱۰ سال پیش از این با حاخام، متنی با همت گوئل کهن مستندسازی و پرداخت شده است تا با وقایع و تاریخ یهود ایران در دوره معاصر همخوانی و هم‌افزایی داشته باشد. در واقع در این کتاب به وقایع تاریخ یهود ایران پرداخته شده است و جالب اینکه در بخش‌هایی از کتاب ۷۰ صفحه بدون اینکه به خاطرات حاخام اشاره شود، صرفاً به یک موضوع در تاریخ یهود ایران پرداخته می‌شود.

۲. ۹۴.۲ عنوان عکس از خانواده، نزدیکان، دیدار با بزرگان، شهر کاشان و بناهای معروف، به همراه اسنادی از تصویر روزنامه‌ها، نامه‌ها و اعلامیه‌ها به مستند کردن مطالب کتاب کمک کرده است.

۳. متن اثر حاضر مملو از پاورقی و اطلاعات اضافی از یک واقعه، شخص، مکان و یا واژه است که نشانگر زحمت پژوهشگر است.

۴. نمایه اثر صرفاً به ذکر نام اشخاص می‌پردازد که ضعیف است.

۵. شکل صحافی، صفحه‌آرایی و تذهیب بی‌بدیل اثر، حاکی از توجه ویژه خانواده حاخام برای ارایه یک اثر ماندگار است.

تفاوت‌های این دو اثر

به نظر می‌رسد که خانواده یا بنیاد فرهنگی یا آموزشی حاخام یدیدیا شوفط با همت مهندس منوچهر کوهن راضی به تدوین یک اثر از سرگذشت حاخام می‌شوند و شکل آن هم، مصاحبه مقرر می‌گردد ولی ظاهراً به رغم تلاش زیاد مهندس کوهن که منجر



به ۶ بار بازنویسی^۱ اثر می‌شود، رضایت خانواده حاصل نمی‌گردد؛ به طوری که پس از درگذشت حاخام با دستمایه اولیه مصاحبه، آقای گوئل کهن اقدام به بازنویسی یک اثر پژوهشی و مستند با محوریت خاطرات مطرح در مصاحبه قبلی می‌کند که به هر ترتیب، تفاوت‌هایی به شکل ذیل نمایان می‌شود:

۱. کتاب اول صریح‌تر، صمیمی‌تر و خواندنی‌تر است و می‌توان احساس، انگیزه، شور و حال و احياناً دل‌مردگی حاخام در برخی فرازها را بدون واسطه دریافت کرد. در حالی که در کتاب دوم از آن حس حاخام هیچ خبری نیست و زندگینامه ایشان در قالب نوشتاری سخت و مستند و بی‌روح تدوین شده که تنها، علاقه یک محقق را سیراب می‌کند تا یک علاقه‌مند به اطلاع از سرگذشت حاخام را.

۲. در کتاب اول مواضع تند و سخت حاخام علیه جهات ذیربط از هر دولت و جریان و فردی به صراحت مطرح می‌شود و در برخی موارد این مصاحبه‌کننده است که این حس را منتقل می‌کند ولی در کتاب دوم جانب احتیاط دیده شده و مشی محافظه‌کارانه در پیش گرفته شده است تا کسی از متن نرنجد.

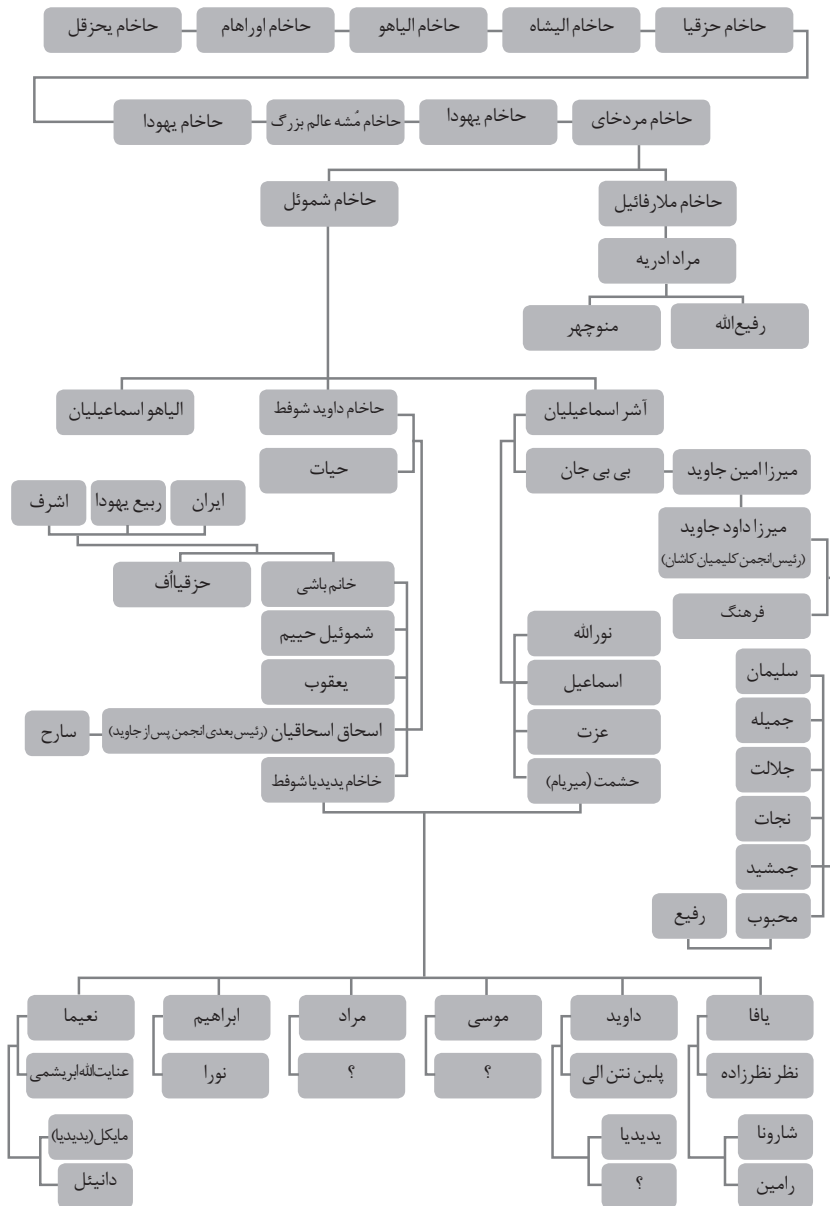
۳. در کتاب اول مصاحبه‌کننده به شرح و بیان زندگینامه حاخام امیدوار و متعهد است ولی در کتاب دوم پژوهشگر به بیان تاریخ معاصر یهود ایران پرداخته است.

۴. کتاب اول مملو از اصطلاحات و عبارات مذهبی و به زبان عبری است ولی در کتاب دوم، پژوهشگر با بازنویسی متن در صدد است که متن همه‌کس‌فهم و عامیانه و در عین حال محققانه باشد.

۵. در کتاب اول مصاحبه‌کننده در تلاش است تا با سؤال کردن مستقیم از حاخام به تمام سؤالات مطرح و ابهامات موجود پاسخ گوید. در حالی که در کتاب دوم پژوهشگر با وجود داشتن اطلاعات در دسترس از ذکر برخی مهمات این سرگذشت در می‌ماند. به عنوان مثال پژوهشگر در کتاب دوم در عین ذکر شجره‌نامه و نوادگان خیلی از افراد باریط و بی‌ربط در اثر، به معرفی کامل نوادگان شوفط نمی‌پردازد. در حالی که بسیار مهم است تا نوادگان این فرد مذهبی، شناخته شوند و معلوم شود که هم اکنون به چه کاری، در کجا مشغول هستند و با چه کسی ازدواج کرده‌اند و در چه حالی هستند.^۲

۱. همان، ص ۳۸۹.

۲. در کتاب *بانوی انقلاب، خدیجه‌ای دیگر*، خاطرات و یادداشت‌های بانو خدیجه ثقفی، همسر حضرت امام (ره) (نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام به همت علی ثقفی، چاپ ۱۳۹۳) نمونه‌ای بی‌بدیل از شجره‌نامه حضرت امام، همسر ایشان با نوادگان و حتی مشاغل و تحصیلات هر یک از آنها به تفصیل ذکر شده است که می‌تواند دستمایه تحقیقی برای بسیاری از پژوهشگران، به ویژه کسانی که در مورد زندگینامه افراد برجسته تحقیق می‌کنند، باشد.



توجه: اطلاعات مندرج در این شجره‌نامه براساس داده‌های دو کتاب مربوط به ایشان است.
توجه: نبره‌ها گبرئیل و سایرینا معلوم نیست که از کدام نوه شوفط هستند و جایگاه ملودی محبوب نیز در این خانواده معلوم نیست.

همچون خیلی دیگر از یهودیان، زندگی یدیدیا شوفط با مهاجرت از شهری به شهر یا کشور دیگری همراه بوده است. او از هنگام تولد تا ۳۹ سالگی در کاشان زندگی کرده است. یعنی تحصیلات مقدماتی و مهم را در این شهر به انجام رسانده

۶. توجه به گستره طولانی از زندگی پرفراز و نشیب حاخام و وقایع مطرح در اطراف زندگی او، اقتضای کرد که با تدوین کرونولوژی و گاه‌شمار زندگی به سیر تاریخی از این زندگی برای درک بهتر از آنچه بر او در این سال‌ها گذشته پی برد ولی پژوهشگر کتاب دوم در عین ادعای به رخ کشانیده شده در قالب پژوهشی اثر، از انجام حداقلی همچون کرونولوژی انجام شده در این مقال، بازمانده است.

به رغم گذشت ۷ سال از انتشار کتاب دوم و ۱۷ سال از انتشار کتاب اول، معلوم نیست که بنیاد فرهنگی یا آموزشی حاخام یدیدیا شوفط چه کار جدید دیگری را برای شناخت زندگی، زمانه و افکار حاخام تدوین کرده است. سؤالاتی در ذهن مخاطب با مرور این آثار جاخوش کرده است که در کتاب اول، مهندس کوهن به برخی از آنها اشاره‌ای گذرا می‌کند از جمله دلایل گرایش یهودیت به بهائیت، یا دلایل رشد یهودستیزی و راه جلوگیری از شیوع آن، یا اصالت و پیامدهای جریان‌های ضد صهیونیستی در میان یهودیان و... که تاکنون پاسخی به آنها داده نشده.

گاه‌شمار زندگی و زمانه مربوط به حاخام یدیدیا شوفط (به هجری شمسی)^۱

- ۸۷۱- تفتیش عقاید یا انگیزه‌یسیون در اسپانیا
- ۹۷۹- ورود موشه هلوی از یهودیان اخراج‌شده اسپانیا به کاشان
- ۹۹۶- تولد بابائی بن لطف در کاشان نویسنده کتاب انوسیم
- ۱۱۰۰- تولد بابائی بن فرهاد در کاشان نوه بابائی بن لطف و نویسنده دومین کتاب از انوسیم
- ۱۱۵۷- وقوع زلزله در کاشان
- ۱۲۰۷- شیوع مرض وبا در شهر کاشان
- ۱۲۲۹- وقوع حادثه الله‌داد در مشهد
- ۱۲۴۳- تولد پدر شوفط
- ۱۲۵۰- قحطی در کاشان

۱. توجه: گاه‌شمار موجود توسط نگارنده این متن بر اساس اطلاعات مندرج در دو کتاب مربوطه تدوین شده است.





- تولد شوفط
 ۱۲۸۷/۸/۳۳ - ۲۰ حشوان ۵۶۶۹ عبری - ۱۴ نوامبر ۱۹۰۸ میلادی -
 ۱۲۹۰ - حادثه پرت شدن شوفط با سر در خانه همسایه در کاشان
 ۱۲۹۲ - مرگ آقایقوتیئل، صاحب مدرسه و آموزشگاه یهودیان کاشان
 ۱۲۹۳ - آغاز تحصیل در مدرسه آقایقوتیئل در ۶ سالگی توسط شوفط
 ۱۲۹۶ - برپایی جشن صدور اعلامیه بالفور در کاشان
 ۱۲۹۸ - تشدید قحطی کاشان
 ۱۲۹۹ - ترک مدرسه توسط شوفط و آغاز تحصیل در منزل
 ۱۳۰۰ - دریافت مجوز شرعی برای ذبح مرغ و خروس در سن ۱۶ سالگی از سوی ملایوسف اورشرگاء
 ۱۳۰۱ - کسب عنوان منشی گری و عضویت در انجمن کلیمیان کاشان و بعدها انجام امور مالی انجمن در سال ۱۳۰۵
 ۱۳۰۱ - تشکیل انجمن صیونیت در ایران.
 ۱۳۰۵ - آغاز سخنرانی در محافل یهودی و جامعه کلیمیان کاشان
 ۱۳۰۵ - دریافت مجوز شرعی برای ذبح از سوی حاخام‌های اسرائیلی
 ۱۳۰۹ - نامزد کردن با حشمت خانم در سن ۹ سالگی او و ۲۱ سالگی خودش
 ۱۳۱۲ - اولین سفر از کاشان به تهران
 ۱۳۱۳ - ازدواج رسمی با حشمت خانم در ۲۶ سالگی
 ۱۳۱۴ - آغاز کار دفتر ثبت و ازدواج در کاشان
 ۱۳۱۵ - احتمالاً تولد یافا اولین دختر و فرزند وی در این سال بوده است.
 ۱۳۱۷ - تولد اولین فرزند پسر او داوید
 ۱۳۲۶ - مهاجرت همراه با خانواده به تهران و آغاز کسب و کار و تجارت
 ۱۳۲۶ - دیدار با آیت‌الله کاشانی
 ۱۳۲۷ - اولین دیدار با شاه به هنگام استقبال از او که به امریکا رفته بود.
 ۱۳۲۷ - افتتاح دفتر ازدواج و طلاق در تهران پس از صدور یک آگهی
 ۱۳۲۹ - شرکت در مراسم خاکسپاری جسد رضاشاه و برپایی مراسم در تهران و شهرستان

- ۱۳۳۰- راه‌اندازی کلاس‌های هفتگی آموزش مبانی دینی و اخلاقی دانش‌آموزان در دبیرستان اتحاد
- ۱۳۳۲- دیدار با مصدق که بعدها اسباب گلایه شاه شد.
- ۱۳۳۲- دیدار با شاه به دعوت فضل‌الله زاهدی پس از کودتا
- ۱۳۳۳- شرکت در مراسم ترحیم علیرضا پهلوی
- ۱۳۳۴- برپایی مراسم یادبود اینشتین
- ۱۳۳۹- ورود ناخواسته به عرصه انتخابات مجلس با حمایت کتبی از جمشید کشفی علیه مراد اریه و بازتاب آن
- ۱۳۴۰- سخنرانی در مجلس یادبود آیت‌الله بروجردی
- ۱۳۴۰- مشارکت در تأسیس دارالشرع یا بت دین با هدف رسیدگی به مسائل مذهبی یهودیان
- ۱۳۴۶- اولین سفر به اسرائیل بابت معالجه قلب به مدت ۳ ماه و دومین سفر در همین سال
- ۱۳۴۶- برپایی مراسم بزرگداشت هولوکاست در سالن دبیرستان اتفاق
- ۱۳۵۰- شرکت در مراسم جشن‌های ۲۵۰۰ ساله به نمایندگی از جامعه یهودی و همراه سید حسن امامی
- ۱۳۵۲- درگذشت مادر (حیات)
- ۱۳۵۳- شرکت در مراسم تودیع مئیر عزری اولین سفیر اسرائیل در ایران
- ۱۳۵۵- استقبال و میزبانی از هزاراب حاخام عوبدیا یوسف رهبر یهودیان که از اسرائیل آمده بود.
- ۱۳۵۵- نهایی کردن متمم قانون ارث زنان یهودی پس از تهیه و تدوین در ایران و توشیح آن با حضور عوبدیا یوسف
- ۱۳۵۷- دو دیدار با شاه یکی در دیدار نوروزی و دیگری در دیدار مربوط به مراسم روز تولد در آبان‌ماه
- ۱۳۵۷- دیدار با آیت‌الله شریعتمداری و دریافت توصیه‌های مشکوک از سوی وی
- ۱۳۵۷- تلاش ناموفق برای دیدار با حضرت امام (ره) در مدرسه علوی





همراه با سران یهودی

۱۳۵۸- دیدار با حضرت امام (ره) در قم و تنها ۲ روز پس از اعدام حبیب‌الله القانین در اردیبهشت‌ماه و احتمالاً فرمایش امام مبنی بر جدایی یهود از صهیونیسم و آرایه تعریف دقیق این دو عبارت ۱۳۵۸- دیدار با آیت‌الله طالقانی و تلاش موفقیت‌آمیز در متقاعد کردن ایشان به نپرداختن به موضوع یهود و صهیونیسم در خطبه‌های نماز جمعه تهران

۱۳۵۹- مهاجرت به امریکا به قصد معالجه و ماندگار شدن در آنجا
۱۳۶۴- برپایی کنیسه مخصوص یهودیان ایرانی به نام ارتص در لس‌آنجلس

۱۳۶۷- برپایی مراسم بزرگداشت شوفط در لس‌آنجلس با حضور عوبدیا یوسف
۱۳۷۰- مشارکت در برپایی مجمع روحانیون یهودی ایرانی در لس‌آنجلس

۱۳۷۱- برپایی مراسم گرامیداشت نیم قرن خدمات شوفط از سوی سازمان فرهنگی ایرانیان یهودی در کالیفرنیا

۱۳۷۳- سومین سفر به اسرائیل
۱۳۷۵- دیدار با بیل کلینتون رئیس‌جمهور وقت ایالات متحده
۱۳۷۷- دیدار با موشه کتساو، معاون نخست‌وزیر وقت اسرائیل و رئیس‌جمهور بعدی، در لس‌آنجلس

۱۳۷۹- دیدار با آل گور معاون رئیس‌جمهور سابق امریکا
۱۳۸۱- مشارکت در برپایی مجتمع آموزشی فرهنگی نصح
۱۳۸۳- برپایی مراسم ویژه از سوی مئیر عزری سفیر سابق اسرائیل در ایران با حضور ۶۰۰ نفر در کنیسه مرکز فرهنگی و آموزشی نصح برای گرامیداشت شوفط

۱۳۸۴/۴/۴- (روز جمعه)- ۱۷ سیوان ۵۷۶۵ عبری- ۲۴ ژوئن ۲۰۰۵ میلادی- درگذشت شوفط



شوفط در کنار دیوار براق- قدس

در مورد حاخام لازم است مقالاتی از اندیشه‌ها و گرایش‌های فکری، عقیدتی و رفتاری او نوشته یا سمینارهایی برپا شود؛ یا مصاحبه‌هایی با دوستان، فرزندان، همکاران در مورد دیدگاه‌های وی صورت پذیرفته تا عمق بیشتری از شناخت نسبت به زندگی، اندیشه و زمانه ایشان حاصل گردد. شاید برخی از این سؤالات و ابهامات پاسخ داده شده یا برطرف شود و تاریخ به زوایای پنهان و آشکار شخصیت سیاسی، فرهنگی و اساساً مذهبی حاخام پی ببرد.

چرا کاشان؟

قبل از معرفی شخصیت و زندگی حاخام یدیدیا شوفط لازم است که از خاستگاه او، از کاشان سخنی به میان آید. شهری که اهمیت بسیار زیادی در تاریخ فرهنگ و تمدن یهودیان ایران داشته و بعضاً دارد و یکی از دلایل پرداختن به موضوع و شخص شوفط است.

کاشان یکی از شهرهای استان اصفهان است که از شمال و شمال باختری به شهر قم، از جنوب به شهر اصفهان، از جنوب خاوری به دو شهر اردستان و نائین، از باختر به شهرهای محلات و اراک، از جنوب باختری به دو شهر خمین و گلپایگان و از سمت خاوری به دشت کویر محدود می‌شود.^۱

ریشه لغوی کاشان را در کی‌آشیان (معبد یا جایگاه پادشاهان)، کاه قشان (نشانه‌گذاری مرزهای اولیه شهر باکاه)، کاشانه (چشنگاه و پناهگاه) و چهل حصاران (بر مبنای محله‌های چهل گانه شهر، قاسان (معرب واژه فارسی کاشان) و کاشان برگرفته از جمعیتی در بین‌النهرین و تغییر یافته به کاسیان و کاشیان در طی تاریخ، می‌توان جست‌وجو کرد.^۲

۱. گونل کهن، همان، ص ۳۱.

۲. همان.



روستاهایی نیز به نام کاشان در آذربایجان، بندرعباس و شبیه به آن همچون کاشان رود، کاشانتو، کاشانک در ایران وجود دارد.^۱

این شهر آنچنان که در این منابع و سایر مآخذ آمده، از جهات مختلف دارای اهمیت بوده است:

۱. موقعیت مکانی آن به عنوان یک چهارراه و محور مواصلاتی در مرکز و در مسیر اصفهان در جنوب، قم در شرق، مشهد در شمال شرق و روسیه در شمال

داوود جاوید و خلیل حقانی، کاشان، ۱۹۱۵ میلادی بوده است.^۲

۲. در عین نبود آب کافی، صنایع

ابریشم‌ریسی، پارچه‌بافی، منبت‌کاری، زرگری، ترمه‌بافی^۳ و... این شهر شهرت جهانی دارد به طوری که به هنگام دوره بازرگانی با روس و انگلیس در اواسط قرن نوزدهم میزان ابریشم وارد شده سالانه به کاشان از مقدار پارچه تولیدی در لندن بیشتر بوده است.^۴

۳. وجود بیش از ۷۰ آب انبار^۵ برای تهیه و تولید آب مورد نیاز شهر یکی از مدرن‌ترین سیستم‌های مدیریت آب با توجه به کمبود شدید آن در کاشان را به جهانیان معرفی می‌کند که تأمین‌کننده مصرف شرب و کشاورزی و دامداری این شهر بوده و یهودیانی همچون میرزا داود جاوید، در کنار مشاغل مهم دیگری همچون زرگری و ابریشم‌ریسی، مزارعی از این شهر را با قنات هفت کیلومتری که نیمی از تره‌بار کاشان را تأمین می‌کرده است، آباد کرده‌اند.^۶

۴. یهودیان یزداین شهر را پاریس^۷ خطاب می‌کردند و قبل از آن در میان سایر یهودیان

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۲.

۳. همان، ص ۳۸.

۴. همان، ص ۳۹.

۵. همان، ص ۳۵.

۶. همان، ص ۸۱.

۷. منوچهر کوهن، همان، ص ۳۴.

به رغم تصویری که شوفط در سخنانش ابراز می‌دارد، وضع او و سایر یهودیان با این مهاجرت‌ها، نه تنها بهتر می‌شود، بلکه آغازگر جریانی در میان خانواده و اجتماع یهودی نیز می‌گردد. گویی با این مهاجرت‌ها، رسالت‌هایی به انجام می‌رسیده است

به اورشلیم ثانی^۱ یا اورشلیم کوچک^۲ معروف است چرا که هم به دلیل جمعیت زیاد یهودیان که شوفط ۹۰ هزار آنفری آن را درک کرده و هم به دلیل سابقه و اماکن یهودی مورد توجه بوده است؛^۴ به طوری که قدمت حضور یهودیان را به قبل از ورود اسلام به ایران ذکر می‌کنند و حتی آن را پناهگاه یهودیان رانده‌شده عهد فردیناند و ایزابل اسپانیا در سال ۱۴۹۲^۵ می‌دانند. مقابر بزرگان یهودی از جمله ملا موشه هلوی که می‌گویند از همان آوارگان یهودی

اسپانیایی بوده در کاشان است.^۶ شخصیت‌های برجسته یهودی مطرحی همچون حاخام نهورای ملقب به حکیم نور محمود (نورالحکما) فرزند حکیم هارون کاشانی که فرزندان او نیز در حرفه طبابت معروف بودند، کاشانی بودند.^۷ دکتر لقمان نهورای نماینده یهودیان در مجلس نیز نوه نور محمود بود.^۸ از دختر نیز نوه معروف دیگری بنام حبیب‌الله ثابت بنیانگذار تلویزیون ایران نیز از اوست^۹ مراد اریه پسر عموی پدر یدیدیا شوفط^{۱۰} نیز از شخصیت‌های برجسته یهودی و کاشانی است که نماینده یهودیان مجلس نیز بوده است.

لرد دیوید آلیانس بزرگترین تولیدکننده پارچه در بریتانیا که زمانی با داشتن بیش از ۸۰ هزار کارگر نیز در کاشان زاده شده و به قدری به این اصالت کاشانی خود به رغم داشتن دو مقام اکتسابی از ملکه انگلیس می‌نازد که کتاب خاطرات خود را بچه کاشی نامیده،^{۱۱} همچون عشقی که رفیع جاوید فرزند میرزا داود جاوید رئیس انجمن کلیمیان

۱. همان، ص ۶۱.

۲. گوئل کهن، همان، ص ۴۴.

۳. منوچهر کوهن، همان، ص ۵۲.

۴. برای اطلاع بیشتر رک: حسین حیدری و علی فلاحیان وادقانی، «تحولات اجتماعی یهودیان کاشان در عصر قاجار»، مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، س ۴۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۴۸-۱۱۹.

۵. برای اطلاع بیشتر رک: علیرضا سلطانشاهی، پان ترکیسم و صهیونیسم، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۸۵.

۶. گوئل کهن، همان، ص ۱۴۷.

۷. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۲۸.

۸. برای اطلاع بیشتر رک: داود آلیانس، بچه کاشی، زندگی‌نامه و خاطرات، از بازار تهران تا مجلس لردها، ترجمه

گوئل کهن، لندن، ساتراپ، آذرماه ۱۳۹۵ (printed-by satrap 2016) قطع وزیری، ۵۷۶ صفحه.

۹. گوئل کهن، همان، ص ۴۴۵.

۱۰. منوچهر کوهن، همان، ص ۸۷.

۱۱. همان.



شوفط مرگ را به مسلمان شدن ترجیح می‌داد و می‌پسندید. جالب اینکه پذیرش دیگر ادیان در یهودیت یا همان «گر صدق» را نیز به راحتی بر نمی‌تافت و این تلویحاً یک نوع از نژادپرستی است که در اندیشه شوفط ریشه داشت. اندیشه‌ای که از تمام جامعه یهودی برخاسته و مختص به مکان و زمان خاصی نبوده

کاشان با ساختن یک خانه کاملاً مشابه با خانه‌های کاشانی در سانتا باربارا ایالت کالیفرنیا برای خود ساخته است.^۱

جالب اینکه پس از ورود اسلام نیز، کاشان از لحاظ دینی جایگاه بسیار بالایی یافت و شخصیت‌های برجسته‌ای از جمله اعضای مهم خانواده نراقی^۲ و فیض کاشانی^۳ از این شهر، شهره به دینداری هستند به طوری که آن را دارالمؤمنین در کنار قم به نام دارالموحدین

یا دارالعباده می‌نامند.^۴ این دین‌مداری تاکنون نیز در تمام مناطق شهری و روستایی کاشان نمود بارزی داشته و دارد. از جمله اینکه به دلیل کثرت ثبت نام کنندگان حج، استان اصفهان دو مرکز جدا برای اعزام زائرین دارد که یکی از آنها فقط مخصوص شهر کاشان و توابع است در حالی که سایر استان‌ها، تنها یک مرکز برای اداره این امر دارند. از همین رو، استعمارگران نیز چشم طمع از لحاظ مذهبی از دیرباز به آن دوخته و حتی بالاترین میزان گرایش به بهائیت و بابیت به ویژه از میان یهودیان پس از همدان در این شهر به ثبت رسیده است.^۵

۵. شهر کاشان به رغم تمام ویژگی‌های مثبت بر شمرده شده، مرکز تلاطم‌های مهم سیاسی، اقتصادی و یاغی‌گری‌های زیادی بوده است که آن را در برخی مقاطع به عنوان یک شهر ناامن مطرح ساخته است.

اکتشافات اخیر باستانشناسی در حومه این شهر در نوش‌آباد، منجر به کشف یک شهر زیرزمینی با قدمت بسیار طولانی شد که مهم‌ترین دلیل ساخت آن را، تأمین امنیت ساکنین به هنگام تهاجم اشراار و دشمنان ذکر کرده‌اند. منطقه‌ای که از آن به نوش‌آباد یاد می‌کنند همراه با آران و بیدگل در منابع یهودی، به عنوان یک شهر یهودی ذکر می‌شود و بر این اعتقادند که ساکنین آن نیز به زور مسلمان شده‌اند.^۶

۶. ویژگی‌های طبیعی این شهر نیز شهرت جهانی دارد. عقرب‌های سیاه هفت‌بند

۱. گوئل کهن، همان، ص ۳۲.

۲. منوچهر کوهن، همان، ص ۶۲.

۳. همان، ص ۲۱.

۴. همان، ص ۳۴۵.

۵. همان، ص ۹۰.

۶. گوئل کهن، همان، ص ۷۹.

آنوسسیم یا تغییر اجباری دین به عنوان مبحث مهمی از یهودستیزی، همواره محملی برای جولان دادن مظلوم‌نمایی یهود در تمام ادوار تاریخی در ممالک مسیحی و مسلمان بوده است. در ایران نیز با وقایع دوره صفویه و کتاب‌های بابائی بن لطف و بن فرهاد و الله داد در مشهد، شاهد اوج گرفتن این پدیده هستیم

آن پس از عقرب‌های اهواز و شوش^۱ در هیچ جای دیگری، مشابه ندارد. تاکنون چند قحطی بزرگ جان بسیاری را در اثر کم‌بارانی و جنگ‌های اول و دوم جهانی گرفته و حتی زلزله این شهر را لرزانیده است.^۲ شرایط اقلیمی در کنار نمک‌زار و کوهپایه، معروف‌ترین گلاب جهان را پدید آورده و باغ‌های نیاسر آن در کنار کویر، تجربه استفاده از آب و هوای خنک را به اهالی آن چشاند است.

زندگی شخصی حاخام یدید یا شوفط

با استناد به منابع موجود و براساس آنچه در شجره‌نامه وی آورده‌ایم، یدید یا شوفط در خانواده‌ای مذهبی که تا ۱۰ پشت آن حاخام بوده‌اند^۳ در بیست و سوم آبان یک‌هزار و دویت و هشتاد و هفت هجری شمسی برابر با بیستم ماه حشوان سال ۵۶۶۹ عبری و مطابق با چهاردهم نوامبر سال یک‌هزار و نهصد و هشت میلادی در کاشان چشم به جهان می‌گشاید.^۴

او از خردسالی تحت آموزش‌های مذهبی توسط پدر و خانواده قرار می‌گیرد. در ۶ سالگی در مدرسه آقا یقوتیئل شروع به تحصیل می‌کند و از ۱۲ سالگی با ترک مدرسه در محضر اساتیدی همچون ملایحزقل ناموردی، حاجی ملا، حاخام داود شرگا (اهل اورشلیم)، حاخام ناتان، اسحاق نیک فهم و عبدالرحیم فاطمی به صورت خصوصی به تحصیل ادامه می‌دهد؛^۵ ضمن آن که هم در انجمن و هم در مدرسه کمک کار اداره مسئولین بوده و از سن ۱۸ سالگی مسئولیت‌هایی نیز در این عرصه بر عهده گرفته است.^۶ استعداد حاخام در فن خطابه از همان کاشان از محافل کوچک شکوفا می‌شود^۷ و تا جایی پیش می‌رود که در مراسم ختم و یادبود بزرگانی از یهود و مسلمان در تهران و در مسجد و کنیسه، سخنرانی می‌کند. در کنار سخن‌دانی، شوفط به داشتن خط خوش نیز

۱. همان، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۶۱؛ منوچهر کوهن، همان، ص ۷۵، ۱۵.

۳. گوئل کهن، همان، ص ۶۷.

۴. همان، ص ۱۳.

۵. همان، ص ۱۰۶.

۶. همان، ص ۷۲.

۷. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۹۵.



معروف بوده و برخی دست‌نوشته‌های او در این مورد گویای این واقعیت است.^۱ همچون خیلی دیگر از یهودیان، زندگی او با مهاجرت از شهری به شهر یا کشور دیگری همراه بوده است. او از هنگام تولد تا ۳۹ سالگی در کاشان زندگی کرده است. یعنی تحصیلات مقدماتی و مهم را در این شهر به انجام رسانده و وارد به حوزه کار مذهبی، امور شرعی پیروان یهودی از جمله ثبت ازدواج و طلاق و ختنه و جاری ساختن صیغه عقد و طلاق و... شده و در کنار همه اینها به خرید و فروش ابریشم که به عنوان یک شغل، همه یهودیان کاشان کم و بیش به آن مشغول بوده‌اند، نیز پرداخته است.^۲ او در همین ۳۹ سال ازدواج می‌کند و صاحب فرزند هم می‌شود.



در کنار خانواده همسر و فرزندان، لس آنجلس، ۱۳۷۳ شمسی/۱۹۹۴ میلادی
نشسته از چپ: همسر حاخام یدیدا (حشمت)، حاخام یدیدا و راب داوید شوفط
ایستاده از چپ: نعیماء، ابراهیم، یافا، مراد و موسی شوفط

در آستانه تأسیس دولت صهیونیستی و اشغال رسمی فلسطین در سال ۱۳۲۷، او

۱. همان، ص ۱۱۲ و ۱۹۵.

۲. همان، ص ۱۴۶.

شوفط در خلال صحبت از یهودیان مشهد به فضای ضد یهودی به عنوان هدف گذاری خود از بیان این خاطرات تأکید دارد و اینکه یهودیان در چه شرایط سختی بر اعتقاد خود باقی ماندند و فشارهای مسلمانان چقدر زیاد بود

یک سال زودتر در سال ۱۳۲۶ وارد تهران می شود و در ابتدا با فعالیت در عرصه اقتصادی همچون خرید و فروش ابریشم امورات خود را می گذراند و سپس با فعالیت مذهبی در کنیسه‌های ملاحینا^۱ به جرگه روحانیون یهودی نزدیک می شود. تا جایی که پس از مدت کوتاهی همراه با سایر روحانیون یهودی «بت دین» را تشکیل می دهند^۲ و بدون اینکه اقدامی برای کسب عنوان رهبری یهودیان بکنند،^۳ با

شایستگی هایی که از خود در جامعه یهودی بروز می دهد، رهبر یهودیان خطاب شده و با او در جایگاه رسمی به همین منوال عمل می شود. سی و دو سال حضور او در تهران، اوج فعالیت سیاسی مذهبی حاخام یدیدیا شوفط است که در بخش های بعد به جنبه های مختلف از آن پرداخته می شود و در نهایت سومین دوره از زندگی این حاخام یهودی با مهاجرت از ایران به لس آنجلس امریکا آغاز شده و نزدیک به ۲۵ سال، آخرین دوره از زندگی او را تا زمان مرگ رقم می زند.

به رغم تصویری که شوفط در سخنانش ابراز می دارد، وضع او و سایر یهودیان با این مهاجرت ها، نه تنها بهتر می شود، بلکه آغازگر جریانی در میان خانواده و اجتماع یهودی نیز می گردد. گویی با این مهاجرت ها، رسالت هایی به انجام می رسیده است.

از ویژگی های شخصیتی شوفط بنا بر آنچه از وی بر جای مانده ساده زیستی نسبت به سایر هم کیشان خود است.^۴ او اگر چه دانش آموزان خود در مدرسه کوروش را روزانه توصیه به جمع آوری پول می کرده است،^۵ ولی همچون سایر یهودیان در مال اندوزی حداقل در این اندازه که ثبت شده است، شاهد عضویت او در شرکت و یا جریان اقتصادی نبوده ایم. ضمن آنکه به عنوان یک رهبر دینی پیروان خود را به ویژه در امریکا به دوری از تجملات و توصیه به دینداری^۶ و همچنین به صورت ویژه به ازدواج با یهودیان و پرهیز

۱. همان، ص ۱۱۲.

۲. همان، ص ۳۵۶.

۳. مصاحبه پرویز جاسمی با عنوان «علم بهتر است یا ثروت»، نسیم قدس، ارگان جمعیت حامیان آزادی قدس شریف، ش ۱۱، مهر و آبان ۱۳۸۸. پرویز جاسمی در چند سال تحصیل خود در مدرسه کوروش به عنوان یک مسلمان در میان یهودیان، شاهد سخنرانی شوفط در صبح هر روز برای یهودیان بود که بر داشتن پول تأکید می کرد.

۴. همان، ص ۳۶۲.

۵. همان، ص ۳۶۴.

۶. همان، ص ۶۲.



از ازدواج با بیگانگان دعوت می کرده است.^۱ ماحصل سه دوره از زندگی حاخام یدیدیا شوفط در سه مکان و سه شرایط متفاوت، الگویی از یک رهبر مذهبی یهودی را به ما ارائه می دهد که با ابتناء بر آن می توان به خیلی از سؤالات، ابهامات و تبلیغات واهی دستگاه های صهیونیستی پاسخ واقعی و تجربه شده داد؛ از جمله در موارد:

۱. شوفط؛ یهودستیزی و پدیده آنوسیم
۲. شوفط و دستگاه پهلوی
۳. شوفط و انقلاب اسلامی
۴. شوفط و صهیونیسم
۵. شوفط و ارتباط و کارکرد او در قبال مراکز و مؤسسات یهودی

* * *

شوفط؛ یهودستیزی و پدیده آنوسیم

تصریح حاخام بر وجود یهودستیزی در ایران و به ویژه کاشان را باید در اندیشه و مبانی فکری و اعتقادی حاخام جست و جو نمود. او به واقع میان یهودی و غیر یهودی تفاوت قائل بود و از ازدواج و دوستی با غیر یهودیان منع می نمود و به قول خودش زجری ناستودنی می کشید.^۲ او مرگ را به مسلمان شدن ترجیح می داد و می پسندید.^۳ جالب اینکه پذیرش دیگر ادیان در یهودیت یا همان «گر صدق»^۴ را نیز به راحتی بر نمی تافت و این تلویحاً یک نوع از نژادپرستی است که در اندیشه شوفط ریشه داشت. اندیشه ای که از تمام جامعه یهودی برخاسته و مختص به مکان و زمان خاصی نبوده ولی هم مکان و هم زمان در قوام این اندیشه نزد شوفط که شهر کاشان و پس از دوران صفویه و به ویژه در میان شیعیان بوده، مؤثر است.

بابائی بن لطف از یهودیان کاشانی است که در قالب مجموعه اشعار خود در کتاب *انوسی* (به معنای به اجبار تغییر دین داده شدگان) مظالم شاه عباس اول و دوم نسبت به یهودیان را به ویژه در اصفهان و کاشان به تفصیل شرح داده است (۱۰۴۱-۹۹۶ خورشیدی / ۶۲-۱۶۱۷ میلادی). نوه او بابایی بن فرهاد نیز مجموعه دیگری

۱. همان.

۲. همان، ص ۶۲.

۳. همان.

۴. همان، ص ۴۰۱.

شوفط در تعریف از جنایات هیتلر به کشتن شش میلیون یهودی و سوزاندن آنها کفایت نمی کرد و حتی مدعی سوزاندن چند میلیون کتاب از تورات و تلمود یهودیان نیز می شد. او ضمن تعریف و تأیید داستان های واهی از وقوع هولوکاست و قتل عام! شش میلیون یهودی توسط هیتلر در مراسم های یادبود برای هولوکاست شرکت می کرد و حتی در آن به سخنرانی می پرداخت و با صراحت تمام در نزد شاه نیز افراد به اصطلاح نجات یافته از آن افسانه را همچون اسحاق لوی رئیس او تصرهتورا، معرفی می نمود و از هولوکاست به عنوان نماد مقاومت یاد می کرد

را که در برگیرنده دوران افول خاندان صفویه و حمله اشرف افغان است به نام کتاب سرگذشت کاشان (۱۱۱۰-۱۱۰۰ خورشیدی ۳۱-۱۷۱۲ میلادی) به نظم آورده و به تشریح دومین تغییر اجباری دین پرداخته است.^۱

همین وقایع در دوران صفویه و همین منابع برای توجیه پدیده یهودستیزی در ایران آن دوره کفایت می کرد تا اندیشه حاخام بر این اساس شکل گرفته و داد از مظلومیت یهودیان و ظلم غیر یهودیان سر دهد و داستان های متعددی از ظلم غیر یهودیان در مسلمان کردن یهودیان ذکر نماید؛ از جمله داستان حسینقلی خان

کاشی،^۲ گول زدن زن اهرور پبله ور یهودی و دزدیدن زن او توسط یکی از مسلمان ها که اتفاقاً سید هم بوده^۳ و موارد دیگر از مسلمان کردن زنان و دختران یهودی.^۴ و در بسیاری موارد، روند مسلمان کردن در صورت مقاومت منجر به کشتار می گردید.^۵ این موضوع در دوره صفویه بنابر نظر حاخام شدت گرفت^۶ و شهرهای دیگری به غیر از کاشان از جمله اصفهان را نیز شامل می شد.^۷

از این زمان به بعد در ایران جدیدی ها یا به قول یهودیان انوسی ها با ظاهری مسلمان و باطنی یهودی به زندگی خود ادامه داده اند و تا سال ها این رفتار ادامه داشته است تا اینکه شرایط برای کشف دین خود فراهم شده و آنها به دین خود اظهار نموده اند.

کاشان تلاقی واقعه ای شبیه به این با منشأ خارجی نیز بوده است؛ بدین صورت که پس از دوره تفتیش عقاید در سال ۱۴۹۲ میلادی در اسپانیا عده ای از یهودیان از جمله ملا

۱. گونل کهن، همان، ص ۴۶.

۲. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۹-۱۸.

۳. همان، ص ۲۴.

۴. همان، ص ۲۶.

۵. همان، ص ۴۸.

۶. همان، ص ۱۰۲.

۷. همان، ص ۱۹۳.





موشه هلوی ۵۰۰ سال پیش تر^۱ از این همچون اعقاب حاخام به ایران و کاشان مهاجرت کرده‌اند.^۲

در دادگاه‌های تفتیش عقاید اسپانیا نیز یهودیان مدعی هستند که مخیر به انتخاب مرگ یا مسیحی شدن و یا اخراج شده‌اند، که عده‌ای مسیحیت را انتخاب کرده و به «مارانو» مشهور شدند که نوع مسیحی از انوسیم است و عده‌ای همچون هلوی به ایران آمدند. «دوئمه‌ها» نوعی دیگر از مهاجران یهودی اسپانیا به ترکیه هستند که بعدها از سوی حاکم عثمانی به اسلام آوردن مجبور شدند.^۳

آنوسیم یا تغییر اجباری دین به عنوان مبحث مهمی از یهودستیزی، همواره محملی برای جولان دادن مظلوم‌نمایی یهود در تمام ادوار تاریخی در ممالک مسیحی و مسلمان بوده است. در ایران نیز با وقایع دوره صفویه و کتاب‌های بابائی بن لطف و بن فرهاد و الله‌داد در مشهد، شاهد اوج گرفتن این پدیده هستیم و اتفاقاً با مرور زندگی شوفط متوجه خواهیم شد که حاخام نیز به نحوی در ارتباط با این جریان است.

«الله‌داد» نام واقعه‌ای است که در سال ۱۲۱۸ در مشهد روی داد و بر اساس آن عده زیادی از یهودیان بنابر تاریخ یهود ایران به انتخاب دین اسلام مجبور گردیدند.^۴ حاخام شوفط دلیل اصلی پیدایی این حادثه را در کشتن یک سگ در روز عاشورا به دست یک زن یهودی، ریشه‌یابی می‌کند^۵ که مسلمانان این حرکت را توهین به شعائر و مناسک خود به ویژه در این روز تلقی کرده و به محله یهودی‌ها می‌ریزند و پس از زد و خوردی شدید در نزد مجتهد شهر مخیر به انتخاب مرگ یا دین اسلام می‌شوند و بدین صورت یهودیان به اسلام می‌گروند؛ اسلامی ظاهری و در باطن بقا بر اعتقاد و دین یهودیت که تاکنون حتی در اسرائیل هم یهودیان مشهد، هویتی مستقل از دیگر یهودیان دارند.

نکته حائز اهمیت در خاطرات شوفط ذکر از هم‌صحبتی، همراهی و مجالست و در پی آن اطلاع شوفط از زندگی یهودیان مشهدی است و پی بردن به این واقعیت که بسیاری از یهودیان تا سال‌ها دین خود را در میان مسلمانان مخفی کرده و با شگردهای مختلف خود را مسلمان جلوه داده و به اصل دین خود نیز اعتقاد داشته و عامل بوده‌اند.^۶ شوفط در خصوص یهودیان مشهد اظهار می‌دارد که بسیار متعصب هستند و در تهران

۱. همان، ص ۱۴.

۲. همان، ص ۱۸.

3. Encyclopedia Judaica. Second Edition. Vol 2 P.252-254 Anusim

۴. گوئل کهن، همان، ص ۱۷۹-۱۷۱.

۵. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۹۹-۱۹۸.

۶. همان، ص ۱۷۸-۱۷۳.

۶ کنیسه داشته و در نیویورک هم کنیسه‌ای خاص خود را دارند.^۱

شوفط در خلال صحبت از یهودیان مشهد به فضای ضد یهودی به عنوان هدف گذاری خود از بیان این خاطرات تأکید دارد و اینکه یهودیان در چه شرایط سختی بر اعتقاد خود باقی ماندند و فشارهای مسلمانان چقدر زیاد بود.

«هولوکاست»، فراز دیگری از جولان دهی شوفط برای اثبات وجود یهودستیزی است؛

آن هم با ذکر مقدماتی از نظر مردم ایران نسبت به قدرت گرفتن هیتلر در آلمان که می گوید:

در زمانی که جنگ غوغا می کرد و قوای هیتلر نزدیک العلمین رسیده بودند، ما ایسرائل‌ها دیگر جان و توان زندگی برایمان باقی نمانده بود. روح نداشتیم، شبانه روز گریه و زاری می کردیم و دعا و تفیلا می خواندیم. اصلاً دیگر روز و شب برای ما معنی نداشت.^۲

او در حالی به ذکر این خاطرات می پردازد که از علاقه وافر مردم ایران به هیتلر داد سخن می دهد تا حدی که حاضرند فرزندان خود را مقابل پایش قربانی نمایند^۳ و حتی از شایعه مسلمان بودن او و اینکه نامش محمد است می گوید.^۴

شوفط در تعریف از جنایات هیتلر به کشتن شش میلیون یهودی و سوزاندن آنها کفایت نمی کرد و حتی مدعی سوزاندن چند میلیون کتاب از تورات و تلمود یهودیان نیز می شد.^۵ او ضمن تعریف و تأیید داستان‌های واهی از وقوع هولوکاست و قتل عام! شش میلیون یهودی توسط هیتلر در مراسم‌های یادبود برای هولوکاست شرکت می کرد^۶ و حتی در آن به سخنرانی می پرداخت و با صراحت تمام در نزد شاه نیز افراد به اصطلاح نجات یافته از آن افسانه را همچون اسحاق لوی رئیس او تصرهتورا، معرفی می نمود^۷ و

۱. همان، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۷۸.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۸۲.

۶. گوئل کهن، همان، ص ۲۷۹.

۷. همان، ص ۳۷۱.

شوفط با تمام ارادت و سرسپردگی خود به پهلوی در جریان کودتای ۲۸ مرداد و دیدار با دکتر مصدق که بعدها باعث عصبانیت شاه شده بود نشان داد که خوش خدمت ترین افراد همچون محمدرضا به آرمان یهود و صهیونیسم هم هیچ وقت بر مصلحت و منافع صهیونیسم و یهود ارجحیت ندارند





شوفط با تمسک به اصل مورد قبول خود مبنی بر «گر خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» اولین گام در مواجهه با انقلاب را با موافقت با انقلاب و انقلابیون برداشت در حالی که ذره‌ای به آن اعتقاد نداشت. ولی در تظاهرات ضد شاه حتی در دوران قبل از پیروزی انقلاب شرکت می‌کرد. پس از آمدن امام (ره) از تبعید برای دیدار با وی در تهران و قم اقدام کرد

از هولوکاست به عنوان نماد مقاومت یاد می‌کرد^۱ و در بیانیه‌های باربیط و بی‌ربط بر وقوع این قصه صحنه می‌گذارد.^۲ او با ذکر داستان بچه‌های تهران به عنوان زخم خوردگان هیتلر به چاشنی بحث می‌افزود؛^۳ رفتاری که ضد صهیونیست‌ترین یهودیان جهان نیز از خود بروز می‌دهند.

اثبات وجود یهودستیزی در ایران از راه‌های دیگر با بیان رفتار و ذکر خاطره و گفتار توسط شوفط صورت می‌گرفت. از جمله به تغییر ماهیت و بافت و ظاهر اماکن و شهرها بر اثر یهودستیزی اشاره می‌کند و خیلی از شهرهای اطراف کاشان از جمله آران و بیدگل، نطنز و ابیانسه^۴ را اصالتاً یهودی ذکر

می‌کند یا از تبدیل کنیسه‌ها به مسجد^۵ یا مدرسه یهودی به مدرسه مسلمانان،^۶ سخن به میان می‌آورد یا از احداث آب‌انبار خاص یهودیان^۷ که در برابر مخالفت مسلمانان جهت استفاده از آب‌انبارشان ایجاد شده است، سخن می‌گوید. از وجود یهودستیزی در محله‌های خاصی از تهران می‌گوید؛ همچون سیروس که گتویی برای یهودیان معرفی می‌شود.^۸

شوفط در خلال خاطرات خود از ارتباط با برخی از روحانیون مسلمان سخن به میان می‌آورد یا به ذکر گفته‌ها و شنیده‌هایی از آنان که قبلاً بوده‌اند و یاد آنها وجود دارد سخن می‌گوید و همه آنها به صورت مستقیم و غیر مستقیم به یهودستیزی مرتبط است.^۹ از جمله کمک آیت‌الله محمد نراقی از موقوفه‌های مسلمانان کاشان به یهودیان در زمان قحطی و در حالی که یهودیان در بدترین شرایط قرار داشته‌اند.^{۱۰}

۱. همان، ص ۲۸۰.

۲. همان، ص ۳۶۰.

۳. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۱۳-۱۱۲.

۴. همان، ص ۱۵ و ۵۳.

۵. همان، ص ۲۸.

۶. همان، ص ۶۸.

۷. همان، ص ۶۰-آب‌انبار حکیم هارون.

۸. گوئل کهن، همان، ص ۲۸۱.

۹. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۳.

۱۰. همان، ص ۱۷-۱۵.



- فشار مردم قم به حکیم نهورای یهودی برای ترک شهر در حالی که به دختر یکی از علمای شهر کمک کرده و او را از مرگ رهانیده بود.^۱

- بازگشت عده‌ای از مسلمانان یهودی تبار به دین یهودیت در زمان ملا محسن فیض کاشانی و با کمک او.^۲

- اعتماد آیت‌الله خالصی زاده به یهودیان و تعالیم آنها^۳

- کمک آیت‌الله حاجی میرزا محمدحسین نراقی به میرزا داود جاوید در باز پس گرفتن یک مزرعه بزرگ از مسلمانان^۴

نمونه‌های فوق در حالی اتفاق افتاده است که ظاهراً علمای مسلمان به یهودیان کمک کرده‌اند ولی زمینه داستان به گونه‌ای در خاطرات شوفط چیده شده است که از تمام خاطره، وجود و عمق یهودستیزی استشمام می‌شود. ضمن آنکه در بسیاری از موارد بر وجود یهودستیزی از ارتباط با علمای مسلمان نیز مواردی به شرح ذیل، ذکر می‌شود. از جمله:

- تعرض یک آخوند مسلمان به شوفط در حضور آیت‌الله کاشانی^۵
- دریافت کتاب رد/یهود از سوی آیت‌الله کاشانی توسط شوفط^۶
- ممانعت حجت‌الاسلام فلسفی از احترام و تشکر آیت‌الله شریعتمداری نسبت به یهودیان^۷

- صدور اعلامیه آیت‌الله شریعتمداری برای منع مخالفت با یهودیان بعد از انقلاب^۸
- عدم موفقیت در ملاقات با امام (ره) در مدرسه علوی^۹
- اعتراض محترمانه به آیت‌الله طالقانی برای کاهش مواضع ضد صهیونیستی^{۱۰}
- خطاب تند آیت‌الله شیرازی با هیئت بزرگان یهودی در حضور آیت‌الله بهشتی در مدرسه علوی و تهدید آنها.^{۱۱}
- پناه بردن به دامان آیت‌الله شریعتمداری برای نجات جان یوسف کهن نماینده

۱. همان، ص ۲۲-۲۱.

۲. همان، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۱۰۶-۱۰۴.

۴. همان، ص ۸۵-۸۱.

۵. همان، ص ۲۷۳.

۶. همان، ص ۲۷۶.

۷. همان، ص ۲۹۷.

۸. گوئل کهن، همان، ص ۳۸۷.

۹. همان، ص ۳۹۳.

۱۰. همان، ص ۳۹۶-۳۹۵.

۱۱. منوچهر کوهن، همان، ص ۳۰۰.

یهودیان در مجلس که دستگیر شده بود و پس از آزادی از ایران فرار کرد.^۱ علاوه بر روحانیون که پس از تشکیل دولت صهیونیستی مخالفت‌های بیشتری را در قالب یهودستیزی خود بروز دادند،^۲ جریان‌های سیاسی و نشریات خاصی به زعم شوفط بر فضای یهودستیزی در داخل کشور دمیدند از جمله نشریاتی همچون مجله ترقی، هفته‌نامه/تحد ملی، روزنامه نیسان^۳ و احزاب و جریان‌های سیاسی همچون پان ایرانیست، سومکا، آریا، کبود و...^۴

شوفط در هیچ یک از بخش‌های خاطرات خود به ویژه در مورد یهودستیزی به ریشه‌های علمی و تاریخی آن نمی‌پردازد؛ چرا که محققین با پژوهش‌های خود عمدتاً ریشه یهودستیزی را در رفتار و اعتقاد یهودیان جست‌وجو می‌کنند تا غیر یهودیان.^۵ ولی شوفط نه تنها در این خصوص انصاف به خرج نمی‌دهد، بلکه یهودستیزی را ناشی از اعتقاد راسخ یهود به خدا و مخالفت دیگران با یهود را مخالفت با وحدانیت خدا و اعتقاد یهود به آن تلقی و ترویج می‌نماید، به طوری که می‌گوید:

من واقعاً می‌توانم با سرافرازی و افتخار بگویم که علی‌رغم همه مشکلاتی که یهودیان ایران داشتند انواع و اقسام شکنجه‌های جسمی و روحی و توسری و توهین را تحمل می‌کردیم. اما پایداری می‌کردیم ایمان خود را از دست نمی‌دادیم. و آنچه را که در پای کوه سینا تعهد کردیم، حتی الامکان انجام می‌دادیم و ان شاء الله انجام خواهیم داد.^۶ و برای دفع این بلایا حتی توصیه به روزه و ویژه به نام کیپور قاطان می‌کرد.^۷

شوفط و پهلوی

با مرور چند وجه از مناسبات حاخام با دوره پهلوی می‌توان به نیت و رفتار شوفط با یک قاعده مشخص پی برد و آن حفظ خود و جامعه یهودی بود که ظرف ۳۰ سال رهبری وی در میان یهودیان دقیقاً به مورد اجرا گذارده شد. شوفط نسبت به شخص شاه، چه رضا و چه محمدرضا ابراز محبت و رضایت می‌نمود و

۱. گوئل کهن، همان، ص ۳۸۷.

۲. همان، ص ۲۷۲.

۳. همان، ص ۲۷۸-۲۷۷.

۴. همان، ص ۲۷۸.

۵. برای اطلاع بیشتر رک: «واقعیت یهودستیزی»، علیرضا سلطانشاهی، پژوهش صهیونیت، کتاب دوم، مرکز مطالعات فلسطین، ۱۳۸۱.

۶. منوچهر کوهن، همان، ص ۵.

۷. گوئل کهن، همان، ص ۳۸۷.



در فرازهای مختلفی از خاطرات خود به صراحت به آن اشاره می‌کند. از پهلوی اول و دوم تعریف می‌کند،^۱ در مراسم خاکسپاری رضاشاه^۲ شرکت می‌کند، برای مرگ علیرضا^۳ از سوی یهودیان مجلس یادبودی برگزار می‌نماید، ضمن تعریف^۴ از محمدرضا یا پهلوی دوم او را یک انسان^۵ و به مثابه یک چراغ نورانی^۶ می‌داندست و در طول سال و مراسم‌های رسمی از جمله روز تولد یا عید نوروز^۷ یا بازگشت از رم پس از کودتای ۲۸ مرداد^۸ به دیدارش شتافت؛ یا در آخرین دیدار و در زمانی که برای همه معلوم شد که شاه باید برود، برای وی در حین سخنرانی در حضورش اشک تأسف ریخت و از شاه خواست که از رفتن به خارج منصرف شود.^۹

اگرچه شوفط از طراحی و اجرا و نقش صهیونیست‌هایی همچون «تدی کولک» در برپایی جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی ذکر می‌کند، ولی با حضور خود همراه سید حسن امامی به عنوان امام جمعه درباری تهران و ضرب سکه از سوی یهودیان به همین مناسبت^{۱۱} در تحکیم پایه‌های شاهنشاهی ایران نقشی در سطح یک رهبر یهودی بازی می‌کند؛ بدون اینکه پاسخی بر سؤالات متعدد در این خصوص داشته باشد که آیا دینی وجود دارد که بر رفتار ضد انسانی، ضد دینی، ضد اخلاقی و مفسده‌خیز محمدرضا و دوره پهلوی مهر تأیید بزند؟!

شوفط با تمام ارادت و سرسپردگی خود به پهلوی در جریان کودتای ۲۸ مرداد و دیدار با دکتر مصدق که بعدها باعث عصبانیت شاه شده بود^{۱۲} نشان داد که خوش خدمت‌ترین افراد همچون محمدرضا به آرمان یهود و صهیونیسم هم هیچ وقت بر مصلحت و منافع صهیونیسم و یهودار جحیت ندارند.

فصاحت شدید و رفتار رسوای یهودیان در خلال کودتای ۲۸ مرداد حقیقتاً به قدری مضحک است که راهی جز اعتراف برای حاخام باقی نمی‌گذارد که از یک طرف مراد

۱. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۶۷.

۲. گوئل کهن، همان، ص ۳۳۵.

۳. همان، ص ۳۳۸.

۴. منوچهر کوهن، همان، ص ۱۸۵.

۵. همان، ص ۲۹۲.

۶. همان، ص ۲۸۲.

۷. گوئل کهن، همان، ص ۳۶۳.

۸. همان، ص ۳۶۳.

۹. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۶۷.

۱۰. برای اطلاع بیشتر رک: مئیر عزری، یادنامه، چاپ رژیم صهیونیستی، سال ۲۰۰۰، دو جلد.

۱۱. همان، ص ۲۶۵.

۱۲. همان، ص ۲۷۸.



شوفت شدیداً نسبت به فرار
سران یهودی تأکید داشت چرا
که پیش از این در محافل خود با
بزرگان یهودی، آنها را مکرر به
خروج از ایران توصیه می کرد

اریه در رم چک سفیدامضا به محمدرضا بدهد^۱ و از
سوی دیگر نماینده یهودی ها در مجلس همراه با
رهبر یهودیان با حضور در منزل مصدق برایش دعا
بخوانند^۲ و آرزوی موفقیت کنند و چند روز بعد که
مصدق شکست بخورد به استقبال شاه و تبریک به او

بروند^۳ و در فراز دیگر از تاریخ ایران و یهودیان، به دنبال از بین بردن تصاویر خود با شاه به
هنگام انقلاب باشد.^۴ در واقع پهلوی و هر حاکم دیگری تا زمانی که تأمین کننده تمام قد
منافع صهیونیسم و یهود باشد، انسان به دور از تکبر و غرور^۵ و مایه مباهات است و در
زمانی که رفتنی شد حتی می توان در تظاهرات مخالفت^۶ آمیز با او شرکت کرد و امید به
حمایت عده ای که ممکن است پیروز شوند داشت.

* * *

سایه سنگین اعلامیه حمایت از کشفی در انتخابات مجلس به جای مراد اریه بر
خاطرات حاخام، آنقدر آزار دهنده است که تنها با اصرار مصاحبه کننده کشف و در
تاریخ ثبت می شود.^۷ این اتفاق که در انتخابات دوره بیستم مجلس شورای ملی به وقوع
می پیوندد، از یک سو حکایت از دخالت دربار در امر انتخاب افراد دارد^۸ که دلیل آن بر
ما تاکنون مکتشف نشده است و از سوی دیگر حاکی از اختلافات داخلی جامعه یهودی
ایران است^۹ که عده ای حتی تصور کوچکی از آن هم نداشتند و از زاویه دیگر نشان دهنده
دخالت اسرائیل در امر یهودیان ایران است که مئیر عزری در خاطرات خود به نحوی به
آن اشاره می کند^{۱۰} که گویی در عین حمایت بی کم و کاست مراد اریه از شاه که در دوران
فرار شاه به رم بروز کرد، برای منافع صهیونیسم کافی به مقصود نیست.

۱. همان، ص ۲۳۴.

۲. همان، ص ۲۷۷.

۳. گوئل کهن، همان، ص ۳۶۷.

۴. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۷۸.

۵. همان، ص ۲۴۱.

۶. همان، ص ۲۹۲.

۷. همان، ص ۲۳۹-۲۳۶.

۸. همان.

۹. گوئل کهن، همان، ص ۳۲۹-۲۹۵.

۱۰. همان، یادنامه.

شوفط و انقلاب اسلامی

تلاش‌های شوفط در ارتباط با سازمان‌های یهودی و صهیونیستی در تهران دربرگیرنده تأیید، همراهی و عضویت در آنها و تشویق به فعالیت و گسترش برنامه‌های آنها بوده است

شوفط با تمسک به اصل مورد قبول خود مبنی بر «گر خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو» اولین گام در مواجهه با انقلاب را با موافقت با انقلاب و انقلابیون برداشت در حالی که ذره‌ای به آن اعتقاد نداشت.^۱ ولی در تظاهرات ضد شاه حتی در دوران قبل از پیروزی انقلاب شرکت می‌کرد.^۲ پس از آمدن امام (ره) از تبعید

برای دیدار با وی در تهران و قم اقدام کرد^۳ و ملاقات با سران روحانی و اصلی انقلاب را در دستور کار خود قرار داد.^۴ در حرکت‌های مردمی از جمله کمک بیمارستان دکتر سپهر به انقلابیون،^۵ شرکت نمود و حتی در زمان انتخابات ریاست جمهوری، کنیسیای یهودی را در اختیار کاندیداهایی همچون قطب‌زاده و صادق طباطبایی قرار داد.^۶ در حالی که ضمن تردید در اصل انقلاب به مظاهر انقلاب همچون چادر در خفاهانت می‌کرد^۷ و به انقلابیون تهمت بی‌صداقتی وارد می‌کرد.^۸

شوفط دیری نپایید که پس از مدت کمی حدود یک سال از ایران خارج شد. ولی در این مدت کوتاه گام‌های مؤثری در جهت منافع یهودیان و صهیونیسم و مخالفت با انقلاب برداشت.

او شدیداً نسبت به فرار سران یهودی تأکید داشت چرا که پیش از این در محافل خود با بزرگان یهودی، آنها را مکرر به خروج از ایران توصیه می‌کرد^۹ و از این گلایه داشت که چون آدم بی‌پولی بوده است به این توصیه‌ها گوش نمی‌دادند.^{۱۰} او از سوی دیگر از افرادی همچون شریعتمداری شنیده بود که برخی یهودیان باید سریع‌تر از ایران خارج شوند^{۱۱} و به همین دلیل از اعدام حبیب‌الله القانین با توجه به تأکیدات قبلی

۱. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۶۴.

۲. همان، ص ۲۸۵.

۳. همان، ص ۲۹۶.

۴. همان، ص ۳۰۲-۲۹۹.

۵. گونل کهن، همان، ص ۳۹۳.

۶. منوچهر کوهن، همان، ص ۳۰۶.

۷. همان، ص ۲۸۶.

۸. همان.

۹. همان، ص ۲۸۳.

۱۰. همان، ص ۳۱۲.

۱۱. همان، ص ۲۹۸.





شوفط از آن دسته رهبران یهودی بود که در دوره حاکمیت پهلوی، اسرائیل و صهیونیسم را تأیید نمود و حتی به فلسطین اشغالی تحت سلطه اسرائیل به بهانه معالجه سفر نمود. ولی به محض پیروزی انقلاب اسلامی در شمار ضد صهیونیست‌ها قرار گرفت و در ملاقات با آیت‌الله طالقانی از وی خواست که میان یهود و صهیونیسم تفکیک قائل شود و در دیدار با امام (ره) نیز بر این محور تأکید نمود و در مرحله سوم با خروج از ایران و اقامت در امریکا دوباره مشی صهیونیستی خود را آشکار نمود و بر آن صحنه نهاد

خود شدیداً تأسف خورد.^۱ او ضمناً نسبت به آزادی تعدادی از یهودیان و خروج آنها از کشور همچون یوسف کهن یا لطف‌الله حی قدامه مؤثر نمود^۲

علاوه بر فراری دادن سران یهودی، شوفط نسبت به ایجاد تسهیلات برای مهاجرت یهودیان ایرانی نیز اقدام کرد و بدین صورت، باعث کوچ بسیاری از یهودیان در خلال انقلاب اسلامی در ایران شد؛^۳ اقدامی که شبیه به آن را دیوید آلیانس با افتتاح یک دفتر ویژه در لندن برای کمک به یهودیان و غیر یهودیان فراری از ایران انجام داد.

جالب اینکه شوفط با تمام این اقدامات ضد انقلابی و صهیونیستی از مصادره اموالش پس از خروج از ایران به بهانه معالجه قلب، گلایه می‌کند و انقلابیون را به این دلیل شماتت می‌نماید.^۴

و باز هم در این فراز از خاطرات شوفط، وی به این سؤال پاسخ نمی‌دهد که دلیل برخورد انقلابیون با برخی از سران صهیونیست و یهودی چه بوده است؟ اگر قرار بر یهودی‌کشی بوده، چقدر یهودی پس از انقلاب اعدام شده‌اند؟ آیا اعدام تعداد بسیار محدودی از آنها که بنابر ادعای خودشان به عدد انگشت‌های یک دست هم نمی‌رسد، بی‌دلیل بوده؟

این تنها شیوه شوفط نیست که به دلایل و ریشه‌ها بپردازد. یهودیان عمدتاً در قبال مصائب و مسائل خود، فقط به ذکر مسئله و مصیبت می‌پردازند گویی همه جز خود آنها مقصرند. این برای یک ناظر بی‌طرف واقعاً جای سؤال دارد که یک رهبر مذهبی با آموزه‌های دینی چرا باید با یک انقلاب دینی، تا این حد مخالف باشد؟!

۱. همان، ص ۳۱۳-۳۰۸.

۲. همان، ص ۲۹۸ و ۳۱۶-۳۱۴.

۳. گوئل کهن، همان، ص ۴۰۴-۳۹۹.

۴. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۹۰.

شوفط و صهیونیسم

هم اکنون در ایران و منطقه و حتی جهان، یهودیان و رهبرانی از یهود وجود دارند که صراحتاً راه خود را از صهیونیسم جدا می کنند^۱ و بر جدایی یهود از صهیونیسم تأکید دارند و شوفط از آن دسته رهبران یهودی بود که در دوره حاکمیت پهلوی، اسرائیل و صهیونیسم را تأیید نمود و حتی به فلسطین اشغالی تحت سلطه اسرائیل به بهانه معالجه سفر نمود.^۲ ولی به محض پیروزی انقلاب اسلامی در شمار ضد صهیونیست ها قرار گرفت و در ملاقات با آیت الله طالقانی از وی خواست که میان یهود و صهیونیسم تفکیک قائل شود^۳ و در دیدار با امام (ره) نیز بر این محور تأکید نمود^۴ و در مرحله سوم با خروج از ایران و اقامت در امریکا دوباره مشی صهیونیستی خود را آشکار نمود و بر آن صحنه نهاد. اگرچه تعمیم رویه شوفط از نظر عقلی و شرعی در منظر ما ناصواب است ولی این رویه هم اکنون از سوی بسیاری از یهودیان و رهبران نشان در قبال غیر یهودیان به کار گرفته می شود. حاخام شوفط با وجود سه سفر خود به رژیم صهیونیستی که با توجه به جایگاهش اندک شمرده می شود و با توجه به عدم مهاجرت به اسرائیل جهت اقامت دائم، همواره به عنوان صهیونیست بودن مورد تردید قرار می گرفت. در حالی که شواهد، قرائن و اسنادی از عملکرد، رفتار و اندیشه او در خاطرات و... مضبوط است که حکایت از صهیونیست



از راست عزت الله دلجانی، شوفط، موشه کتساف (رئیس جمهور اسبق رژیم صهیونیستی)

۱. هم اکنون جریان یهودیان ضد صهیونیست در ایالات متحده به نام «نتوری کارتا» مهم ترین جریان یهودی ضد صهیونیست تلقی می شود.
۲. در خاطرات، سه سفر ایشان به فلسطین اشغالی به ثبت رسیده است.
۳. همان، ص ۳۰۲-۳۰۱.
۴. همان، ص ۲۹۷-۲۹۵.



از میان دلایل صهیونیست بودن حاخام یدیدا شوفط به رغم ادعای دروغین خود، در ایام انقلاب، یک نکته پیشتر از همه حائز اهمیت است و آن مخالفت شدید حاخام با پارچه نوشته های ضد صهیونیستی یهودیان به اصطلاح انقلابی به هنگام تظاهرات در ایام انقلاب است؛ به طوری که حتی با قهر کردن و تهدید به عدم همراهی، دیگران را مجبور به تعویض این پلاکاردها در چند نوبت می کند

بودن وی دارد. از جمله:

۱. مشارکت در برپایی جشن صدور اعلامیه بالفور در کاشان همراه با میرزا داود جاوید و ذکر این مطلب که «اصلاً برگزاری این جشن یک معجزه الهی بود. چرا؟ برای این که عامه مردم نمی دانستند اعلامیه بالفور یعنی تعیین وطن برای ایسرائیل ها (یهودی ها). نمی دانستند قبول کردن حق وطن برای یهودیان بعد از تقریباً ۲۵۰۰ سال دربدری و سرگردانی!!] در تمام جهان یعنی چه؟»^۱
۲. تمجید از شخصیت راو عزیزالله نعیم به

عنوان نویسنده تاریخچه صهیونیسم و مکاتبات صهیونیسم ایران^۲

۳. ترغیب یهودیان ایران در مهاجرت و ارسال پول های خود به خارج با تأکید بر واژه علیا (به معنی مهاجرت) و شماتت شدن از سوی خود یهودیان بابت این تأکید^۳
۴. اظهار رضایت از مهاجرت تمام یهودیان سقز به جز یک نفر به اسرائیل^۴
۵. تأیید و تأکید بر اقدام یهودیان از طریق اردوگاه بهشتیه برای مهاجرت به اسرائیل^۵ و خطاب کردن محمدرضا شاه به عنوان ماشیح برای کمک به این امر^۶
۶. شرکت در مراسم سالگرد تأسیس رژیم صهیونیستی در سفارت اسرائیل به دعوت عزری^۷ و تعریف از مئیر عزری به عنوان یک سفیر پر تلاش و موفق
۷. تمجید از شجاعت یهودیان کاشانی مهاجر به اسرائیل در جنگ شش روزه^۸
۸. تعریف از عملکرد اسرائیلی ها در دشت قزوین^۹
۹. دو بار سفر به اسرائیل به هنگام اقامت در ایران پس از جنگ شش روزه به بهانه معالجه و پیگیری امور دینی و یک بار از امریکا به هنگام اقامت در لس آنجلس و تعریف

۱. همان، ص ۷۵.

۲. همان، ص ۱۲۱.

۳. همان، ص ۲۸۲.

۴. همان، ص ۳۱۸.

۵. همان.

۶. همان، ص ۳۱۷.

۷. همان، ص ۲۲۳.

۸. همان، ص ۳۱۹.

۹. همان، ص ۳۲۴.

از آبادانی و جایگاه مذهبی آن^۱

۱۰. ذکر از نقش یهودیان ایرانی مقیم کردستان در آزادی اورشلیم^۲

۱۱. بر شمردن ویژگی‌های مثبت دانشگاه بار ایلان در اسرائیل و اعزام فرزند ارشد خود برای تحصیل به این دانشگاه^۳

۱۲. تأسف از عدم مهاجرت به اسرائیل پس از انقلاب به دلایل نامعلوم در عین انتظاری که از وی داشتند و مهاجرت به لس‌آنجلس^۴

۱۳. دیدار با مقامات سیاسی و مذهبی اسرائیل در ایران، اسرائیل و امریکا به مناسبت‌ها و زمان‌های متفاوت^۵

۱۴. درخواست آزادی ۱۳ جاسوس یهودی شیرازی به جرم جاسوسی برای اسرائیل^۶ از میان دلایل صهیونیست بودن این حاخام به رغم ادعای دروغین خود، در ایام انقلاب، یک نکته بیشتر از همه حائز اهمیت است و آن مخالفت شدید حاخام با پارچه‌نوشته‌های ضد صهیونیستی یهودیان به اصطلاح انقلابی به هنگام تظاهرات در ایام انقلاب است؛ به طوری که حتی با قهر کردن و تهدید به عدم همراهی، دیگران را مجبور به تعویض این



موشه کتساف، لطف‌الله حی و شوفط

۱. همان، ص ۳۲۹.

۲. همان، ص ۳۲۵.

۳. گوئل کهن، همان، ص ۲۰۱.

۴. همان، ص ۴۱۱.

۵. منوچهر کوهن، همان، ص ۳۷۶-۳۷۴.

۶. گوئل کهن، همان، ص ۴۳۸.

پلاکاردها در چند نوبت می‌کند.^۱ با این اوصاف تا چه حد می‌توان به ادعای حاخام‌هایی با خدا! [همچون شوفط مبنی بر ضرورت جدا نمودن یهودیت از صهیونیسم اعتماد کرد؟! این واقعیت صرفاً در مورد شوفط به شرح مذکور قابل اثبات نیست. رهبر بعدی یهودیان ایران نیز پس از اعلام بازنشستگی از سال ۱۳۷۳ تا زمان فوتش در سال ۱۳۸۴، ۱۱ سال در اسرائیل زیست.^۲



دیدار با کلینتون

شوفط و سازمان‌های یهودی صهیونیستی

عجیب است که شوفط از اولین سال‌های ورود به عرصه اجتماعی در دوره جوانی خود، به سازمان‌های یهودی ورود کرده و در پیشبرد اهداف آنها، کمک و تلاش نموده است. این فعالیت را می‌توان در کاشان، تهران و لس‌آنجلس دسته‌بندی نمود. فعالیت او در مدرسه یقوتیئل،^۳ انجمن کلیمیان کاشان^۴ ابتدای تلاش او در این مسیر است که با ارتباطات آلیانس در کاشان و سایر شهرها تکمیل می‌شود و در تهران علاوه بر او تصره‌تورا (گنج دانش)^۵ و سایر شعبات کشوری آن گسترش می‌یابد. ضمن آنکه کنیسه‌های موجود در کاشان نیز یک سازمان و تشکیلاتی برای تمرکز فعالیت‌های یهودی محسوب می‌شد^۶ که به هنگام تشکیل انجمن صیونیت از آن بیشتر استفاده شد.

تلاش‌های شوفط در ارتباط با سازمان‌های یهودی و صهیونیستی در تهران دربرگیرنده تأیید، همراهی و عضویت در آنها و تشویق به فعالیت و گسترش برنامه‌های آنها بوده است. همچون صندوق ملی یهود،^۷ دادگاه‌های شرعی یا بت‌دین،^۸ انجمن فرهنگی

۱. منوچهر کوهن، همان، ص ۲۸۵.

2. www.7Dorim.com

۳. منوچهر کوهن، همان، ص ۳۲.

۴. همان، ص ۳۳ و ۱۷۰.

۵. همان، ص ۱۷۴-۱۷۰.

۶. همان، ص ۱۴۲.

۷. همان، ص ۱۴۶.

۸. همان، ص ۱۵۸-۱۵۷.



دیدار با آل گُر (معاون رئیس جمهور سابق امریکا)

صدق،^۱ مدرسه و کنیسا و مرکز کوروش،^۲ سازمان بانوان یهود ایران،^۳ مدرسه نور صداقت،^۴ مدرسه و مرکز آموزشی آرت،^۵ اتحاد... باشگاه‌های ورزشی،^۶ باشگاه کرمل^۷ سازمان خلوتص،^۸ کتابخانه‌ها، بنیاد هاتف،^۹ کانون خیر خواه یا بیمارستان دکتر سپیر،^{۱۰} برخی آرامگاه‌ها و سرای سالمندان، و...^{۱۱}

حاخام به هنگام اقامت در امریکا نیز با تأسیس کنیسه^{۱۲} و جمع کردن یهودیان ایرانی مقیم لس آنجلس، ارتباطات یهودی و صهیونیستی آنها را نیز در قالب انجمن‌هایی همچون نصح^{۱۳} و بعدها بعد از مرگ خود بنیاد فرهنگی و آموزشی شوفط، ایجاد کرد و تا زمان حیات خود گسترش داد.

۱. همان، ص ۱۶۱ و ۱۷۸.
۲. گوئل کهن، همان، ص ۲۴۷.
۳. همان، ص ۹۹.
۴. همان، ص ۲۵۶-۲۴۹.
۵. همان، ص ۲۸۶-۲۸۵.
۶. همان، ص ۱۴۹.
۷. همان، ص ۲۱۸.
۸. همان.
۹. همان، ص ۲۱۳.
۱۰. همان، ص ۲۵۸.
۱۱. همان، ص ۲۱۳.
۱۲. همان، ص ۴۱۵.
۱۳. همان، ص ۴۱۷.



نتیجه

هم اکنون قول و متن سدیدى مبنی بر صحت احکام و آموزه‌های فعلی شریعت حضرت موسی علیه‌السلام حداقل از منظر اسلامی آن وجود ندارد. اگرچه شریعت این پیامبر به عنوان یکی از پیامبران اولوالعزم، در قرآن و متون اسلامی از جایگاه والایی برخوردار است، ولی به دلیل تحریف متون به جای مانده از آن شریعت، نمی‌توان به آموزه‌های فعلی آن استناد کرد.

علاوه بر آن، بسیاری از محققین دین‌پژوه که عده‌ای از آنان یهودی هم هستند بر این مهم تصریح دارند که به غیر از ده فرمان، هیچ متن و نوشته دیگری در عهد عتیق یا تورات به عنوان وحی و کلام الهی، قابل اثبات نیست. این عده بر این اعتقادند که در طول تاریخ داستان‌هایی بر این اثر اضافه شده است که آن را به وضعیت فعلی درآورده. به عنوان مثال کتاب استر، داستان استر و مردخای است که به شرح ما وقع از چگونگی نفوذ استر به دربار شاه ایرانی اشاره دارد که حتی یک بار نام «خداوند» نیز در آن بکار نرفته. با این همه در این داستان در یک چاپ از عهد عتیق شمار قربانیان ایرانی توطئه استر و مردخای ۷۵ هزار نفر و در نسخ جدیدتر ۷۰ هزار نفر ذکر شده و...

داستان عهد جدید یا انجیل و شریعت حضرت عیسی علیه‌السلام با توجه به نقش پولس یهودی در تدوین آن، بحث مفصل و تأمل‌برانگیزتر دیگری است که در این مقال ننگنجد. علما و بزرگان دین یهود در بازنشر و بیان تعالیم و آموزه‌های این دین نقش مهمی دارند. هم اکنون بسیاری از آنها در خارج از اسرائیل با استناد به همین متون، اسرائیل را نامشروع می‌دانند و بسیاری دیگر در سرزمین‌های اشغالی نه تنها این کیان غاصب را تحقق وعده الهی می‌دانند بلکه مجوز هر گونه جنایت و خباثت علیه غیر یهودیان اعم از فلسطینی‌ها و اعراب را نیز به فجیع‌ترین شکل صادر می‌کنند. جالب اینکه در همین میان آن دسته از حاخام‌های مخالف موجودیت اسرائیل با ورود و اقامت در رژیم صهیونیستی، موافق و همراه این رژیم می‌شوند. گویی اساساً با صهیونیسم هیچ اختلافی ندارند.

صهیونیست بودن این عده زمانی غیر قابل انکار می‌شود که هم‌صدا با تمام حاخام‌های دیگر در سراسر جهان به وقوع هولوکاست تأکید ورزیده بر منکرین آن می‌تازند و به نحوی با این موضع خود بر مظلوم‌نمایی یهود به عنوان توجیه‌کننده موجودیت رژیم صهیونیستی به عنوان راه حل اتمام یهودستیزی در جهان صحنه می‌گذارند. تقسیم نقش‌ها در بدنه دینی و مذهبی یهود با عناصر فعال آن در قالب حاخام برای حمایت

از کلیت یهود و صهیونیسم، موضوع غامض و پیچیده‌ای نیست که غیر یهودیان با اندک تعمقی در آن، به کل داستان پی نبرند. داستانی که هم اکنون با جدایی یهود و صهیونیسم، ذهن عده‌ای از ما را به آن مشغول داشته‌اند. و حال آنکه ما با وجود اطلاع از تحریف شدن یهودیت، دستاویز بودن دین در برنامه‌های دنیوی آنها، کامل بودن دین اسلام و اطلاع آنها از این حقیقت و اینکه حضرت پیامبر (ص) خاتم پیامبران است، محور بودن قومیت در اندیشه یهود و نهایتاً سابقه و عملکرد یهود در طول تاریخ نسبت به سایر اقوام و حتی پیامبران خود، به راحتی می‌توانیم به این واقعیت مسلم پی ببریم که یهود با صهیونیسم چه تفاوتی دارد!

دوره‌های متفاوت از زندگی، زمانه و اندیشه حاخام یدیدا شوفط حقایق بسیاری از یهودیت و صهیونیسم را برای ما آشکار می‌کند و فرصت و نعمتی بسیار مغتنم برای ماست تا به شناخت صواب از یهود و صهیونیسم رهنمون شویم.

والسلام





منابع و دیدگاه‌ها نقد متون،

نقدی بر مدخل «خمینی» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی (۳)

سهراب مقدمی شهیدانی
میثم عبداللهی

یادداشت

مقاله حاضر بخش سوم از نقدی است بر مدخل «خمینی» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی که توسط دو تن از پژوهشگران حوزه به نگارش درآمده است. در ابتدا که این مقاله به دفتر فصلنامه واصل شد و مورد مطالعه قرار گرفت باور این مسئله بسیار سخت بود که چگونه امکان دارد در یک مقاله صد صفحه‌ای درباره شخصیت بزرگی چون امام خمینی که پیرامون وی صدها کتاب، مقاله، متن و سند وجود دارد، آن هم در دایره‌المعارفی که عنوان دایره‌المعارف بزرگ اسلامی را به دنبال می‌کشد و به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی بی‌تردید مرجع و منبع استفاده جهانی در مورد امام خمینی خواهد بود، بیش از پنجاه مورد اشتباه و اطلاعات نادرست تاریخی حتی در بدیهی‌ترین مسائل زندگی وجود داشته باشد! اما وقتی به منابع نگارش و نویسندگان این مدخل رجوع شد تا حدودی منشأ این نادرستی به دست آمد.

اصرار غیر منطقی و انحصاری در استفاده از نه منابع، بلکه تقریرات رسانه‌ای و فاقد



اعتبار علمی و تاریخی بعضی از متون و نادیده گرفتن خیل عظیمی از منابع دست اول و متونی که در مورد امام خمینی تا به امروز به نگارش درآمده است؛ حتی نادیده گرفتن زندگی‌نامه‌های دست‌نوشته خود امام خمینی و عدم بهره‌گیری از محققان شناخته‌شده در مورد تاریخ نهضت امام خمینی، باعث شد که چنین متن ضعیف و پر خطایی در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* به نگارش درآید و اعتبار دیگر مدخل‌های این دانشنامه را نیز مورد تردید قرار دهد. با کدام منطق علمی باید پذیرفت که مدخل شخصیت بزرگی چون امام خمینی در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* با رجوع به متن‌هایی که به تعداد انگشتان دو دست نیست، نوشته شود؟ هشت متن استفاده‌شده در نگارش این مدخل مستقیماً ربطی به امام ندارد و فقط یک متن که از نظر اعتبار علمی و تاریخی جایی در متون ندارد، مبنا و منشأ نوشتن این مدخل قرار گرفت!

مانمی‌خواهیم ادعا کنیم که خدای ناکرده دست‌اندرکاران *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* که برای نوشتن بعضی از مداخل مهجور در دانشنامه، به ده‌ها منبع و نوشته باربیط و بی‌ربط رجوع داده‌اند اما برای شخصیت بزرگی چون امام خمینی تا آن میزان شأنی قائل نبودند که لااقل به متون و منابع معتبر موجود رجوع نمایند؛ اما نباید انتظار داشته باشند که این جفای بزرگ در مورد امام خمینی را نیز در حد یک سهو پژوهشی تقلیل دهیم و آن را عادی‌سازی نماییم. نمی‌دانیم چرا این تقلیل‌گرایی‌ها و سهوها و عادی‌سازی‌ها باید در مورد امام اتفاق بیفتند! یا نمی‌خواهیم ادعا کنیم که عمدی در کار بوده است که این مدخل در یک منبع جهانی مثل *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* که منسوب به نظام جمهوری اسلامی هم هست؛ ضعیف، پرخطا و فاقد منابع معتبر نوشته شود؛ اما مجامع علمی و دست‌اندرکاران امام خمینی در داخل و خارج انتظار دارند توجیحات علمی و عقلی اصحاب *دایره‌المعارف* در مورد این متن ضعیف و فاقد اعتبار علمی و پرخطا را بدانند. قضاوت این مسائل و مباحث با خوانندگان محترم است. امید است دست‌اندرکاران این دانشنامه حداقل با جمع‌آوری نسخه‌های منتشر شده این جلد از *دایره‌المعارف* که جفای غیر قابل بخششی نسبت به خمینی کبیر مرتکب شده است و منشأ خطاهای بعدی تاریخی، پیرامون امام خمینی خواهد شد؛ و همچنین سپردن نگارش این مدخل به محققان و دانش‌پژوهانی که صلاحیت و اعتبار لازم علمی و تسلط کافی بر متون و منابع و ادوار مختلف زندگی امام خمینی را دارند، متنی منقح، معتبر و جامع تهیه و منتشر نمایند.

فصلنامه پانزده خرداد

هیئت تدوین متمم قانون اساسی

در مدخل مورد نقد، در زمینه «شورای بازنگری قانون اساسی»، مطالبی آمده و در بیان اهداف و ترکیب این شورا چنین نوشته شده است:

وی [=امام خمینی] در شمار آخرین اموری که برای اصلاح انقلاب صورت داد، تشکیل شورایی به قصد بازنگری و اصلاح قانون اساسی بود. در ۴ اردیبهشت ۱۳۶۸ با تشکیل هیئتی متشکل از ۲۰ عالم و فقیه، و ۵ نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی، دستور تشکیل شورایی را برای بازنگری، اصلاح و تکمیل قانون اساسی در موضوعات پنج‌گانه داد. در این شورا، ۵ موضوع اصلی از قانون اساسی همچون شرایط رهبری، چگونگی بازنگری احتمالی قانون اساسی در آینده، تمرکز بر مدیریت صدا و سیما، و جز آن بررسی شد.^۱

در مورد مطالب پیش گفته نکاتی قابل ذکر و نقد است که در پی می‌آید:

۱. حضرت امام خمینی در حکم مربوط به تشکیل شورای مذکور، از آن به عنوان «هیئت رسیدگی به تدوین متمم قانون اساسی» یاد کرده‌اند و نه «شورای بازنگری قانون اساسی» که در مدخل با این تعبیر ذکر شده است.^۲

۲. در مورد ترکیب این هیئت نیز، اشکالاتی به چشم می‌خورد. نکته اول آنکه مراد از ۲۰ نفر عالم و فقیه، مشخص نیست و نویسنده، آقایان میر حسین موسوی و دکتر حسن حبیبی که در لیست بیست نفره امام از آنها نام برده شده را نیز در زمره «عالم و فقیه» برشمرده است که نادرست است. در این لیست ۲۰ نفره تعیین شده توسط حضرت امام خمینی (ره)، اسامی ذیل به چشم می‌خورد:

الف. حضرات حجج اسلام والمسلمین و آقایانی که برای این مهم در نظر گرفته‌ام:

۱. آقای [علی] مشکینی ۲. آقای [سید حسن] طاهری خرم‌آبادی
۳. آقای [محمد] مؤمن ۴. آقای [اکبر] هاشمی رفسنجانی ۵. آقای [ابراهیم] امینی ۶. آقای [سید علی] خامنه‌ای ۷. آقای [میر حسین] موسوی (نخست‌وزیر) ۸. آقای حسن حبیبی ۹. آقای [سید عبدالکریم] موسوی اردبیلی ۱۰. آقای [سید محمد] موسوی خوئینی ۱۱. آقای

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۶۸۲.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۶۴-۳۶۳.



[محمد] محمدی گیلانی ۱۲. آقای [ابوالقاسم] خزعلی ۱۳. آقای [محمد] یزدی ۱۴. آقای [محمد] امامی کاشانی ۱۵. آقای [احمد] جنتی ۱۶. آقای [محمد رضا] مهدوی کنی ۱۷. آقای [احمد] آذری قمی ۱۸. آقای [محمد رضا] توسلی ۱۹. آقای [مهدی] کروی ۲۰. آقای عبدالله نوری که آقایان محترم از مجلس خبرگان و قوای مقننه و اجرائیه و قضاییه و مجمع تشخیص مصلحت و افراد دیگر و نیز پنج نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی به انتخاب مجلس انتخاب شده‌اند.^۱ لیست مورد اشاره نویسنده مدخل - که به طور کامل از صحیفه/مأم نقل شد - نشان می‌دهد که اولاً ۲ نفر از این جمع غیر روحانی‌اند و دیگر آنکه برخی از آنها به واسطه حضور در مناسب اجرایی، قضایی و... در این ترکیب قرار گرفته‌اند و نه به واسطه عالم و فقیه بودن. در حقیقت امام در تعیین این ترکیب ۲۰ نفره، بخشی از افراد را به واسطه حضور در مناسب حکومتی و جایگاه حقوقی‌شان در این ترکیب قرار داده است و تعدادی را به واسطه لحاظ شخصیت حقیقی آنان.

در ادامه گفتنی آنکه، با مراجعه به مشروح مذاکرات مجلس، اسامی ۵ نفر منتخب مجلس برای حضور در هیئت تدوین متمم قانون اساسی به قرار زیر است:

۱. حسین هاشمیان ۲. عباسعلی عمید زنجانی ۳. اسدالله بیات زنجانی ۴. نجفقلی حبیبی ۵. سید هادی خامنه‌ای.^۲

با احتساب نمایندگان مجلس، افراد روحانی حاضر در این شورا، بیست و دو نفر خواهند شد که البته برخی از آنان را نمی‌توان مصداق «عالم و فقیه» مصطلح بر شمرد بلکه روحانیون با سابقه مبارزاتی و سیاسی بوده‌اند که از پیشینه فقهی، علمی و حوزوی پر رنگی برخوردار نبوده‌اند.^۳ این است که گذشته از اشتباه در ارقام و کمیت‌ها، در انتخاب واژگان و در طیف‌شناسی افراد حاضر در شورا نیز، دقت کافی صورت نگرفته است.

۳. در مورد موضوعات مورد بررسی در شورای تدوین متمم قانون اساسی نیز آمده است: «در این شورا، ۵ موضوع اصلی از قانون اساسی همچون شرایط رهبری، چگونگی بازنگری احتمالی قانون اساسی در آینده، تمرکز بر مدیریت صدا و سیما، و جز آن بررسی

۱. همان، ص ۳۶۵.

۲. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۳، جلسه ۱۰۴، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۶۸.

۳. افرادی مانند آقایان کروی، موسوی خوئینی‌ها، سید هادی خامنه‌ای و... از این قبیل‌اند که در تمام سال‌های حضور در عرصه‌های انقلابی و سیاسی، آثار فقهی و علمی قابل توجهی از آنها ارایه نشده است و از این حیث، نمی‌توان در کنار سایر بزرگان مانند آیت‌الله مهدوی کنی و... از آنها به عنوان مصداق «عالم فقیه» نام برد.

شد. «پیش‌تر نیز آورده بود: «[امام خمینی] دستور تشکیل شورایی را برای بازنگری، اصلاح و تکمیل قانون اساسی در موضوعات پنج‌گانه داد.»

استفاده از تعبیری چون بررسی «موضوعات پنج‌گانه» و «۵ موضوع اصلی از قانون اساسی»، نادرست و غلط‌انداز است. چرا که در حکم صادره از حضرت امام خمینی (ره)، ۸ موضوع به عنوان «مسائل مورد بحث»، مورد اشاره قرار گرفته که همه این موارد مهم و اساسی است و معلوم نیست به چه دلیل نویسنده ۳ مورد از آن را حذف کرده و از تعبیر «موضوعات پنج‌گانه» استفاده کرده است. در پیام امام چنین می‌خوانیم:

ب. محدوده مسائل مورد بحث: ۱. رهبری ۲. تمرکز در مدیریت قوه مجریه ۳. تمرکز در مدیریت قوه قضاییه ۴. تمرکز در مدیریت صدا و سیما به صورتی که قوای سه‌گانه در آن نظارت داشته باشند ۵. تعداد نمایندگان مجلس شورای اسلامی ۶. مجمع تشخیص مصلحت برای حل معضلات نظام و مشورت رهبری به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد ۷. راه بازنگری به قانون اساسی ۸. تغییر نام مجلس شورای ملی به مجلس شورای اسلامی.^۱

رحلت امام

در موضوع مربوط به رحلت امام نیز اشتباهاتی به چشم می‌خورد. در این بخش چنین می‌خوانیم:

امام خمینی سرانجام در ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ رحلت نمود. فردای روز ارتحال امام... آیت‌الله سید علی خامنه‌ای... نسخه‌ای از وصیت‌نامه امام را که در مجلس خبرگان نگهداری می‌شد، قرائت نمود... همان روز، نمایندگان مجلس خبرگان که وظیفه انتخاب جانشین رهبر را بر عهده داشتند، طی جلسه‌ای، در نهایت با اکثریت آراء، به صلاحیت دینی، علمی و سیاسی آیت‌الله سید علی خامنه‌ای رأی موافق دادند و او را به رهبری نظام جمهوری اسلامی، برگزیدند.^۲

در مورد مطالب فوق نکاتی قابل ذکر است که به تفکیک، در پی می‌آید:

۱. تاریخ درج شده در مورد رحلت امام، به اشتباه ذکر شده است؛ رحلت امام خمینی

۱. صحیفه امام، همان.

۲. د/پره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.



شب قبل از آن، یعنی در تاریخ ۱۳ خرداد ۱۳۶۸ واقع شده بود. جالب است که نویسنده در این مدخل، در اکثر موارد به کتاب حدیث بیداری نوشته آقای حمید انصاری ارجاع داده است و حتی اشتباهات مندرج در آن کتاب را، بدون هیچ تحقیقی پذیرفته و در مدخل امام خمینی، تکرار کرده است. اما در ماجرای رحلت امام که حدیث بیداری آن را به درستی «ساعت ۲۲/۳۰ بعد از ظهر روز شنبه سیزدهم خرداد ماه سال ۱۳۶۸»^۱ دانسته است، تاریخ صحیح رحلت را از این کتاب نقل نکرده و به غلط، تاریخ رحلت امام را روز ۱۴ خرداد نوشته است!

۲. نظر به بیان خط سیر تاریخی که نویسنده مدنظر داشته است، وقتی تاریخ رحلت را ۱۴ خرداد نقل می‌کند و قرائت وصیت‌نامه توسط مقام معظم رهبری را فردای روز رحلت بیان می‌دارد، با توجه به اینکه انتخاب رهبر بعد از قرائت وصیت‌نامه اتفاق افتاده است، لذا نتیجه آن است که تاریخ هر دو واقعه مذکور به ۱۵ خرداد برمی‌گردد، که البته این تاریخ غلط است.

با اشاره به فردای روز رحلت امام - که به روایت نویسنده، ۱۵ خرداد می‌شود - ادعا شده است که وصیت‌نامه امام در این روز قرائت شد و نمایندگان خبرگان آیت‌الله خامنه‌ای را به رهبری انقلاب برگزیدند. در حالی که تمام این دو کار در روز ۱۴ خرداد اتفاق افتاد.^۲

۳. در بحث انتخاب آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبر انقلاب اسلامی، بحث‌های مختلفی وجود دارد که باید به آن می‌پرداختند، اما در مدخل اشاره‌ای به آن مباحث نشده است. از جمله آن که بعد از بازنگری قانون اساسی، توسط شورای منصوب از جانب امام، تا زمان رحلت، فرصتی برای مراجعه به آرای مردم در قالب یک همه‌پرسی، به وجود نیامده بود، لذا تا هنگام انتخاب رهبری، هنوز قانون اساسی جدید قانونیت نداشت و از این حیث، شرایط رهبری مندرج در قانون اساسی وقت، می‌بایست مورد لحاظ قرار می‌گرفت که قید مرجعیت برای رهبری قرار داده شده بود و مقام معظم رهبری آن وقت واجد آن نبودند. برای این منظور دو بار برای رهبری آیت‌الله خامنه‌ای رأی گرفته شد؛ یک بار بلافاصله بعد از رحلت امام و دومین بار، پس از برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی.

در روز ۶ مرداد ۱۳۶۸ به همراه انتخابات ریاست جمهوری، مردم به قانون اساسی بازنگری شده، رأی مثبت دادند. یکی از قوانینی که در قانون اساسی وجود داشت، شرط مرجعیت برای رهبر انقلاب بود که در بازنگری، اصلاح شد و شرط اجتهاد به جای آن قرار

۱. حمید انصاری، حدیث بیداری: نگاهی به زندگینامه آرمانی - علمی و سیاسی امام خمینی (از تولد تا رحلت)، تهران، عروج، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲. البته در برخی منابع، ساعت ۲۲:۴۰ نقل شده است که جای بررسی دقیق‌تر دارد. ۲. همان، ص ۲۰۶-۲۰۵؛ فرهنگنامه رجال روحانی عصر امام خمینی (ره)، ص ۲۰.

گرفت. امام با وجود اصل مذکور، مخالف بود و طی نامه‌ای به آیت‌الله مشکینی خواستار اصلاح این بند شد. با توجه به اینکه در زمان رأی‌گیری برای رهبری آیت‌الله خامنه‌ای، هنوز شرط اجتهاد وجود داشت به همین خاطر بعد از رأی مردم به همه‌پرسی، در روز ۱۵ مرداد همان سال، دوباره نسبت به رهبری آیت‌الله خامنه‌ای در مجلس خبرگان رأی‌گیری انجام شد، و ایشان را مجدداً به عنوان رهبر انقلاب اسلامی انتخاب کردند، تا شک و شبهه‌ای باقی نماند.^۱

۴. در مطالب مرتبط با رحلت حضرت امام خمینی (ره)، هیچ اشاره‌ای به اقامه نماز بر بیکر مطهر امام توسط حضرت آیت‌الله العظمی سید محمد رضا گلپایگانی از مراجع تقلید قم، نشده است. با توجه به اهمیت موضوع، اشاره به این مطلب نیز ضروری می‌نماید.

حاکمیت مردم از نگاه امام

نویسنده مدخل در ابتدا می‌گوید که:

حق حاکمیت از آن خداوند است که از سوی او به معصومین (ع) و سپس مبتنی بر اندیشه ولایت، به ولی فقیه تعلق می‌گیرد... در این میان الگوی مشروعیت در مرحله حق حاکمیت، بر اساس انتصاب یا عدم انتصاب از سوی پروردگار روی می‌نماید، مطلبی که در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز تصریح شده است چرا که حاکمیت و ولایت مطلق از آن خداوند است. لذا حق تعیین حاکم و نوع حاکمیت هم از آن اوست.^۲

در ادامه، نویسنده با تمسک به برخی نظریات به ظاهر علمی که خالی از بن‌مایه و پایه فقهی است، از حرف اول عدول می‌کند و مقام تحقق و مقام حاکمیت الهی را از یکدیگر تفکیک می‌کند.^۳ و در نوشتاری متناقض چنین می‌نویسد:

حق تعیین حاکم و نوع حاکمیت هم از آن او [=خداوند] است. اما به رغم وجود این حق انتصاب الهی، واقعیت این است که در مقام عمل، میان دارنده حق حاکمیت تا رسیدن به حاکمیت فاصله است! یعنی

۱. جمهوری اسلامی، س ۱۱، ش ۲۹۵۱، دوشنبه ۱۶/۵/۱۳۶۸، ص ۸۱؛ جعفر شیرعلی نیا، روایتی از زندگی و زمانه حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، تهران، سایان، ۱۳۹۴، ص ۴۴۱.

۲. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۳.

۳. نویسنده این تناقض را با تمسک به نظریه‌ای به اصطلاح علمی به نام نظریه «مشروعیت مرکب»، در قالب بیانی علمی ارایه می‌دهد که بیشتر به متون برآمده از کلامیون مسیحی شبیه است که برای حل تناقض‌های مندرج در اندیشه‌های تئلیشی و عدم جمع آن با توحید، به تولید نظریات متعدد در حل تناقضات توحیدی برآمده‌اند.



مشروعیت مرحله نخست باید با به قدرت رسیدن تکمیل گردد و تحقق عینی بیابد و از قوه به فعل آید. در اسلام چنین مشروعیتی با اصل اختیار بشر و حق تکوینی او در تعیین سرنوشتش رابطه مستقیم دارد؛ و این همانی است که امام خمینی بدان تصریح دارد. بنابراین، ملاک کسب مشروعیت قدرت برای حاکمیت از نظر اسلام، پذیرش آزادانه مردم است.^۱

در این سخن، نویسنده از یک سو مدعی است حق تعیین حاکم از آن خداوند است و از سوی دیگر در مقام عمل، فاصله‌ای میان دارنده حق و رسیدن به حاکمیت متصور می‌شود و از آن به رسیدن از قوه به فعل تعبیر می‌کند. حال باید از وی پرسید اگر حق حاکمیت به فرد مشخص تعلق گرفته است، دیگر او از جانب خداوند به عنوان حاکم منصوب شده است و این به معنای فعلیت یافتن حاکمیت است. در حقیقت اگر انتصاب حاکم توسط خداوند معلق و متوقف بر چیزی نباشد، فعلیت آن با انتصاب الهی صورت پذیرفته است؛ اگر چه به هر دلیل، در بستر اجتماع، این ولایت قابلیت اعمال نداشته باشد و به حاکمیت ولی خدا منجر نشود. این اصل در مورد حضرات معصومین (ع) به روشنی قابل تطبیق است؛ چه اینکه پس از شهادت یک امام، امام بعدی که در مظان امامت بود و پیش‌تر شأنت و صلاحیت آن را داشت، امامت بر او محقق می‌شود. یعنی انتصاب الهی که پیش‌تر صورت گرفته بود، حال فعلیت می‌یابد و این فرآیند شرعی هیچ ارتباطی به انتخاب مردم ندارد. اساساً بازتاب اعتقاد به ولایت و حق حاکمیت برای خداوند که نتیجه‌اش حق انتصاب حاکمان بر مردم است، منافی توقف انتصاب ولی خدا بر اراده‌ای غیر از اراده الهی است، اگر چه این موضوع انتخاب مردم باشد.

نویسنده تلاش کرده است برای متوقف دانستن انتصاب ولی خدا به انتخابات مردمی، تحقق انتصاب ولی خدا را امری یک‌طرفه و در تنافی با حق حاکمیت مردم معرفی کند. این در حالی است که اگر فرآیند انتصاب ولی از جانب خداوند از راه مورد اطمینان و با الگویی و حیاتی صورت پذیرد- همان‌گونه که در مورد حضرات معصومین (ع) اتفاق افتاده است- این انتصاب در حقیقت اعمال اراده الهی است. و اراده الهی به واسطه آن که حق حاکمیت مطلق از آن خداوند است، در همه جا مطاع است و اعمال آن نیازمند و متوقف بر چیزی- از جمله انتخابات مردمی- نیست و بر عکس، اگر اعمال اراده الهی را متوقف بر تصمیم و اراده مردم بدانیم و قائل به نظریه «مشروعیت مرکب» شویم، در حقیقت برای

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.

حق حاکمیت الهی شریک تصور کرده ایم. خصوصاً اینکه هیچ تضمینی وجود ندارد که انتخاب مردم همواره مطابق با انتصاب الهی باشد.

مسئله مهم آن که، نویسنده تلاش می کند تحلیل نظری خود را به امام نیز منتسب کند و در بیانی مبهم و بدون هیچ گونه ارجاع به سخنان امام خمینی، مدعی می شود که: در اسلام چنین مشروعیتی با اصل اختیار بشر و حق تکوینی او در تعیین سرنویشتش رابطه مستقیم دارد؛ و این همانی است که امام خمینی بدان تصریح دارد. بنابراین، ملاک کسب مشروعیت قدرت برای حاکمیت از نظر اسلام، پذیرش آزادانه مردم است.^۱

علاوه بر بی سند بودن مدعای فوق، نوعی مصادره به مطلوب است که در کلام امام به وضوح قابل بازبایی نیست. حتی برخی از مجتهدان سیاسی خلاف مطالب فوق را از کلام امام برداشت کرده اند که آیت الله مصباح یزدی از آن جمله است. وی در این زمینه می گوید:

در بحث مشروعیت اعمال ولایت توسط ولی فقیه، جا دارد این جمله را که همه شما خوانده اید و در صحیفه نور هست را یادآور شوم که امام فرمودند: اگر رئیس جمهور به نصب ولی فقیه نباشد، غیر مشروع است، وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است، اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ معنای این جمله چیست؟ برای این کلام چه توجیهی می توان کرد؟ فرض این است که مردم، با روش صحیحی از طریق انتخابات صحیح کسی را به عنوان رئیس جمهور انتخاب کرده اند، در این فرض است که می فرماید: اگر ولی فقیه او را نصب نکند، طاغوت است و نه تنها وجوب اطاعت ندارد، که اطاعتش حرام است. ولایت باید از طرف خدا باشد: طاغوت وقتی از بین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود؛ خداوند نیز ولایت را به پیغمبر (ص) داده، پیغمبر از طرف خدا، ائمه معصومین (ع) را نصب فرموده، ائمه معصومین با ولایتی که از طرف خداوند داشتند فرمودند: فقد جعلته حاکماً، الرد علیه کالرد علینا و هو علی حد الشرک بالله؛ اکنون این فرضی را که امام فرمودند، رئیس جمهوری را که مردم از طریق انتخاب صحیح، انتخابش کنند چرا باید طاغوت باشد؟ چرا نفرمودند اگر فاسق است، طاغوت است،





بلکه فرمودند اگر ولی فقیه نصب نکند، طاغوت است؟ این کلام قابل هیچ توجیه دیگری نیست؛ یعنی از محکمت است و هر چه دیگر که خلاف این باشد، باید در سایه این کلام تفسیر شود. حدیثی را هم که خواندم، الرد علیه کالرد علینا و هو علی حد الشرک باللّه برای این است که، مگر مردم با خلفای بنی امیه و یا بنی عباس بیعت نکردند؟ آنها چه کم داشتند؟ البته بعضی هایشان به زور بود، ولی بسیاری هم به زور نبود. اگر فقط صرف انتخاب مردم و رأی آنان کافی بود، حکومت‌های آنان باید حکومت‌های صالحی بود. آیا ما باید در صحیح بودن یا خطا بودن رفتار معصومین شک کنیم؟ متأسفانه در کشور ما اگر به بعضی از مقامات توجه کنیم، کتاب‌هایشان را بخوانیم، سخنرانی‌هایشان را گوش کنیم، و مقالات‌شان را نگاه کنیم، می‌بینیم که در همین سیاق است. کسی که منتحل به شیعه هم هست می‌گوید مشروعیت حکومت به رأی مردم است، پس چون مردم به خلفا رأی دادند حکومت آنها معتبر است. بنابراین، شکی نیست که آنچه عنصر اصلی برای اعتبار ولایت فقیه است، حکم خدا و پیغمبر است.^۱

واضح است که توقف تحقق و فعلیت ولایت حاکم شرعی بر انتخابات، به معنای آن است که اگر به هر دلیل نتیجه انتخابات مطابق اراده الهی در انتصاب شخص معین نباشد، به واسطه مشروعیت انتخابات، هیچ ایرادی وارد نیست. این در صورتی است که بر اساس آموزه‌های حدیثی، رد کننده ولی خدا و کسی که ممانعت از اعمال حاکمیت ولی خدا می‌کند، مشرک معرفی شده است. بدیهی است که در اقلیت اجتماعی بودن یا اکثریت اجتماعی بودن و همچنین در اینکه یک فرد یا طیفی از جامعه مانع حاکمیت ولی خدا شوند، تفاوتی وجود ندارد؛ به دیگر سخن، فرقی نمی‌کند که غضب حاکمیت الهی توسط یک فرد یا خاندان خاص صورت پذیرد یا به هر دلیل، اکثریت جامعه اراده‌ای غیر از اراده الهی داشته باشند. موضوع راد بودن و نتیجه‌اش که شرک است در هر دو صورت وجود خواهد داشت.

امام خمینی (ره) در تنفیذ ریاست جمهوری شهید رجایی، به موضوع مشروعیت حکم ولی فقیه اشاره‌ای صریح دارد و با وجود اشاره به انتخاب وی با رأی «اکثریت قاطع»

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی آثار حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، در نشست دفتر پژوهش‌های فرهنگی، مشهد مقدس، ۱۳۸۴/۹/۱۷ به آدرس: www.mesbahyazdi.ir

مردم ایران، مشروعیت ریاست جمهوری را متوقف بر نصب ولی فقیه برمی شمارد و در ادامه، سلب مشروعیت در صورت تخطی از اصول و ارزش های الهی و قانونی، را نیز تذکر می دهد. ایشان در این حکم، چنین نوشته اند:

[ملت شریف] با اکثریت قاطع افزون از دوره سابق، جناب آقای محمدعلی رجایی - ایده الله تعالی - را به ریاست جمهوری کشور اسلامی ایران برگزیده و این مسئولیت بزرگ و بار سنگین را بر عهده او گذاشته است. و چون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد، این جانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم، و مادام که ایشان در خط اسلام عزیز و پیرو احکام مقدس آن می باشند و از قانون اساسی ایران تبعیت و در مصالح کشور و ملت عظیم الشان در حدود اختیارات قانونی خویش کوشا باشند و از فرامین الهی و قانون اساسی تخطی ننمایند، این نصب و تنفیذ به قوت خود باقی است. و اگر خدای ناخواسته برخلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت.^۱

با تکیه بر سخنان صریحی از این دست مشخص می شود این مشروعیت انتخابات است که متوقف بر تأیید ولی خداست و نه اینکه نصب و مشروعیت ولی خدا متوقف بر انتخابات باشد. گرچه مراجعه به آرای عمومی، مشارکت مردم در حکومت دینی، و برخورداری از مقبولیت مردمی، شرط تحققى حدوث و بقای حکومت اسلامی و حاکمیت یافتن ولی خداست، اما این امر، به منزله مشروعیت انتخابات یا توقف فعلیت ولایت بر آرای عمومی نیست.

نویسنده مدخل، برای توجیه نظریه خود، ابتدا تحقق ولایت و به فعلیت رسیدن آن را متوقف بر انتخابات برمی شمارد و بعد برای رهایی از اشکالات پیش گفته، تلاش می کند از مطلق انگاری در زمینه مشروعیت بخش بودن مقوله انتخابات عدول کند. وی در ادامه می نویسد:

ملاک مشروعیت، انتخاب مردم است؛ از سوی دیگر، در مسئله انتخاب مردم، مشروعیت مبتنی بر حق حاکمیت خداوند است و لذا مشروعیت حق انتخاب مردم، به پذیرش حاکم منصوب الهی است. حال

۱. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۶۹.



بدین ترتیب، اگر این دو با هم جمع گردند حکومت الهی روی نماید.^۱ نویسنده در واقع مردم را در کنار خدا قرار داده و دو محل برای کسب مشروعیت قائل شده است که یکی خدا و دیگری مردم است! در حالی که این ادعا دچار تناقض است و حق حاکمیت یا باید برای مردم باشد یا برای خدا. علاوه بر اینکه، برای اثبات ادعایی چنین بزرگ، می‌بایست از سخنان و سیره امام خمینی استفاده می‌شد، نه از نویسندگانی که در علوم سیاسی غربی غوطه‌ور هستند. نویسنده در هیچ جا بیان نمی‌کند که مدعایش از کدام سخن امام خمینی مستفاد است؟!

نویسنده مدخل می‌نویسد که «ملاک مشروعیت این انتخاب مردم، انتخاب حاکم مشروع است، یعنی همان که خدا نصب کرده است؛ یعنی انتخاب درست و اصح مردم است که مشروعیت دارد نه هر نوع انتخابی». او کمی جلوتر به نظریه‌ای اشاره می‌کند به نام «مشروعیت مرکب» که مشروعیت حاکم از دو جا یعنی هم از ناحیه خدا و هم از ناحیه مردم صادر می‌شود. نویسنده مدخل در توضیح این نظریه می‌نویسد:

مشروعیت یک حاکم به این است که هم آن شخص دارای ولایت الهی و حق حاکمیت از سوی خدا باشد و هم به خواست مردم به قدرت رسیده باشد. انتخاب مردم حق حاکمیت را اعطا نمی‌کند اما حاکمیت را تحقق می‌بخشد.^۲

این ادعا دارای چند اشکال است: اولاً اینکه این ادعا که ملاک مشروعیت، انتخاب مردم است مستلزم دور است؛ چرا که مردم به حاکم مشروعیت می‌دهند و حاکم هم به انتخاب مردم مشروعیت می‌بخشد! و این باطل است. ثانیاً چگونه باید فهمید که حاکمی را که مردم انتخاب کرده‌اند، همان حاکمی است که خدا می‌خواسته انتخاب کند؟ و برای این امر چه ساز و کاری وجود دارد؟ هر قضاوتی مبتنی بر اطلاع از واقع و مراد الهی است و اگر آن مراد مشخص باشد، چه نیازی است به قوه مشروعیت بخش دیگری به نام انتخابات؟ ثالثاً انتخاب حاکم مشروع، چگونه به انتخاب مردم مشروعیت می‌بخشد؟ رابعاً چگونه انتخاب مردم، به حاکم مشروعیت می‌بخشد؟ خود مردم مشروعیت را از کجا آورده‌اند که آن را به حاکم بدهند؟ و آیا مردم می‌توانند به ولی فقیه مشروعیت بدهند؟ اگر انتخاب مردم مشروعیت بخش است، چرا وقتی مردم به رئیس جمهور رأی می‌دهند، باز او برای کسب مشروعیتش، نیاز به تنفیذ و امضای ولی فقیه دارد؟

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، همان.

۲. همان.



گفتنی است رأی مردم که نشانه مقبولیت و زمینه‌ساز تشکیل حاکمیت دینی است، دلالت بر مشروعیت و امری فراتر از مقبولیت ندارد. البته یکی از پایه‌های حاکمیت، مقبولیت است و مردم می‌توانند این مقبولیت را تضمین کنند، ولی مشروعیت ارتباطی با مردم ندارد و از آن خداست. امام خمینی تصریح دارد که رئیس‌جمهور با اینکه منتخب مردم است، ولی تا زمانی که از سوی ولی فقیه تنفیذ نشده باشد، مشروعیت ندارد و مشروعیت او به امضای ولی فقیه است و اگر فقیه حکم او را امضا نکند آن رئیس‌جمهور، طاغوت و نامشروع است. امام خمینی در ۱۲ مهر ۱۳۵۸ به این مسئله چنین پاسخ داده است که اگر «رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او، اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او، وارد شدن در حوزه طاغوت است!»^۱

امام خمینی در جای دیگر می‌فرماید: «اساساً فرماندوم یا تصویب ملی، در قبال اسلام ارزشی ندارد.»^۲

در واقع نظر امام بر آن است که رأی مردم هیچ تلازمی با مشروعیت ندارد. امام خمینی در روز تنفیذ حکم ریاست‌جمهوری شهید رجایی به صراحت می‌گوید که رأی مردم نه به کسی مشروعیت می‌دهد و نه مشروعیت را از کسی می‌گیرد:

چون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد، این جانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست‌جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم و... اگر خدای ناخواسته برخلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت.^۳

خامساً نظریه مشروعیت مرکب، در واقع کنار هم گذاشتن خدا و مردم است و باید هر

۱. صحیفه/امام، ج ۱۰، ص ۲۲۱. البته این ادعا که منشأ مشروعیت، رأی مردم است، مختص به روشنفکران امروزی نیست، بلکه از اول انقلاب تاکنون روشنفکران چپ و راست این مسئله را مطرح کرده‌اند. اوایل انقلاب، روشنفکران با بحث جایگاه ولایت فقیه به مخالفت پرداخته و آن را موجب دیکتاتوری دانستند و مشروعیت را با رأی مردم می‌دانستند نه با حکم فقیه. امام خمینی در ۱۲ مهر ۱۳۵۸ به این مسئله چنین پاسخ داده است: «به حرف‌های آنهایی که برخلاف مسیر اسلام هستند و خودشان را روشنفکر حساب می‌کنند و می‌خواهند ولایت فقیه را قبول نکنند [اعتنا نکنید]. اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است... [اگر] رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او وارد شدن در حوزه طاغوت است. طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود. شما نترسید از این چهار نفر آدمی که نمی‌فهمند اسلام چه است، نمی‌فهمند فقیه چه است؛ نمی‌فهمند که ولایت فقیه یعنی چه. آنها خیال می‌کنند که [حاکمیت فقیه] یک فاجعه به جامعه است! اینها اسلام را فاجعه می‌دانند، نه ولایت فقیه را!» (همان).

۲. همان، ج ۱، ص ۱۳۵.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۶۷.



دو را منشأ مشروعیت دانست که این می تواند به شرک نزدیک باشد. در پایان این صفحه، به عنوان شاهدی برای تمام ادعاهایش، سخنی از امام خمینی را درج کرده است که هیچ اشاره‌ای به نسبت مشروعیت با رأی مردم ندارد:

اولاً متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را در دست بگیرند شرکت داشته باشند؛ و دیگر اینکه در مورد این افراد نیز خط مشی سیاسی و اقتصادی و سایر شئون اجتماعی و کلیه قواعد و موازین اسلامی مراعات شود.^۱

این سخن در ۲۳ دی ۱۳۵۷ در نوفل لوشاتو و در پاسخ به خبرنگار روزنامه اندونزی تمپو با موضوع «ویژگی‌های جمهوری اسلامی» بیان شده است و تنها بر تکیه حکومت جمهوری اسلامی بر رأی مردم تأکید دارد. نویسنده با نادیده گرفتن تصریحات فراوان در سخنان امام در مورد مقوله مذکور، برای اثبات مدعاهایش از نظریه‌های افرادی مانند جاریان استفاده کرده است که منطقاً و از نظر نتیجه، ربطی به اندیشه امام ندارد.

سادساً این ادعا که حق حاکمیت از آن خداست و مردم نمی توانند حق حاکمیت بدهند، با ادعاهای گذشته نویسنده در تناقض است؛ زیرا فرقی بین حق حاکمیت مشروعیت وجود ندارد و اینها یکی هستند و از آن خدا هستند.

نگارنده مدخل خمینی، در ادامه برای اینکه مفاهیم لیبرالیستی را به امام خمینی نسبت دهد و ادعاهای بدون دلیل خودش را ثابت کند، دست به مغالطه‌ای واضح زده است. او ادعا کرده است که چون در عصر غیبت، نصب خاصی صورت نگرفته، به این معنا است که مردم باید حاکم را انتخاب کنند. او نوشته است:

امام خمینی بر آن است که در عصر غیبت، نصب خاصی از سوی پروردگار صورت نگرفته است و این بدان معناست که تنها شرایط افرادی را مشخص کرده است که می توانند در مقام تصدی امر حکومت و یافتن حاکم قرار گیرند، یعنی علم به قانون و داشتن عدالت. در این حال خود جامعه، به تعیین مصداق در چهار چوب شرایط (= نصب عام) اقدام می نماید.^۲

در زمان حضور معصومین، نصب خاص وجود دارد ولی در زمان غیبت، نصب عام است.

۱. همان، ج ۵، ص ۴۳۷.

۲. دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۴-۷۰۳.



در اینجا ادعا شده است که منظور از نصب عام این است که خدا چهار چوب را گفته است و خود جامعه به انتخاب حاکم می‌پردازد و خدا در انتخاب حاکم در عصر غیبت، به بشر اختیار داده است و این انتخاب مردم مشروعیت بخش است! او معنای نصب عام را انتخاب ولی فقیه توسط مردم می‌داند.

اشکال اول به ادعای بالا این است که این مطلب را به کتاب ولایت فقیه امام خمینی ارجاع داده است در حالی که وقتی به کتاب رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که هیچ سخنی از این ادعاهای نویسنده نیست و هیچ حرفی از نصب عام در آنجا نشده است، بلکه امام خمینی شرایط تشکیل حکومت را به داشتن شرایط از سوی یک یا چند مجتهد می‌داند و همین را برای تشکیل حکومت کافی می‌داند و هیچ اشاره‌ای به رأی یا عدم رأی مردم نکرده است:

اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب(ع) موجود بود برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می‌توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند... اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد به پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم(ص) در امر اداره جامعه داشت دارا می‌باشد؛ و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند.^۱

همان طور که در سخنان امام دیدید، هیچ سخنی از انتخاب فقیه توسط مردم نیست چه برسد به مشروعیت دادن مردم به ولی فقیه! اشکال دوم اینکه، این معنا از نصب عام یک مغالطه بزرگ است؛ زیرا نه در سخنان امام خمینی و نه در کتب کلامی شیعه هیچ وقت نصب عام را به این معنا استفاده نکرده‌اند. اگر بخواهیم مغالطه‌ای را که در مدخل صورت گرفته به خوبی درک کنیم، باید معنای صحیح نصب عام و نصب خاص را بدانیم. آیت‌الله جوادی آملی درباره انواع نصب و تعریف آنها چنین می‌نویسد:

نصب بر دو قسم است؛ نصب خاص و نصب عام. «نصب خاص» یعنی تعیین یک شخص معین مانند مالک اشتر(رض) که منصوب حضرت

۱. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، عروج، ۱۳۷۲، ص ۵۱-۵۰.

امیرالمؤمنین (ع) بود بر ولایت و حکومت مصر و مانند مسلم بن عقیل (رض) که منصوب و نماینده امام حسین (ع) بود. «نصب عام» یعنی تعیین فقیه جامع شرایط مقرر در فقه، برای افتا، قضا و رهبری، بدون اختصاص به شخص معین یا عصر معلوم یا مصر معهود. روشن است که نصب فقیه جامع شرایط مزبور، نصب عام است نه نصب خاص؛ زیرا شخص معینی از طرف امام معصوم (ع) منصوب نشده است.^۱

همان طور که دیدیم منظور از نصب عام، به معنای این است که خدا به صورت مخصوص کسی را مشخص نکرده، بلکه شرایط آن را گفته است و در هر عصری یک شخصی یا عده‌ای می‌توانند واجد این شرایط باشند و دارای ولایت گردند. در نصب عام، انتخاب یا عدم انتخاب مردم شرط نیست، بلکه واجد شرایط بودن شرط است. این ادعای باطل را نویسندگان پایه بحث‌های بسیاری قرار داده و بحث‌های زیادی را بر آن استوار کرده است. در مدخل نوشته شده است که آرای عمومی در اندیشه امام به منزله «بیعت» در اسلام شناخته شده است. سؤال ما از نویسندگان مدخل این است که آیا بیعت مردم، به امام مشروعیت می‌دهد؟

همچنین درباره نقل قولی که از امام نقل کرده‌اند «اینجا آرای ملت حکومت می‌کند»، امام خمینی این سخن را در مقابل حکومت دیکتاتوری و استبدادی بیان کرده است و معنایش این است که در ایران استبداد نیست بلکه جمهوری اسلامی است. امام دو خط قبل از همین قسمت از سخنان‌شان می‌فرماید: «گمان نکنید که در ایران امروز یک حکومت مستبد است.»^۲ با این اوصاف نمی‌توان این کلام امام را به عنوان دلیل برای مشروعیت بخشی به آرای مردم مورد استفاده قرار داد.

در مدخل سخنانی از امام خمینی به عنوان دلیل بر ادعایش درباره تأکید امام بر حاکمیت مردم به ویژه در تحقق حاکمیت و مشروعیت آن ذکر شده است. یکی از اینها نامه‌ای است که امام به آیت‌الله مشکینی نوشته است که این قسمت از نامه محل بحث ماست:

اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومت‌شان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی

۱. عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه ولایت فقهت و عدالت، محمد محرابی (به کوشش)، قم، اسراء، ۱۳۸۹، ص ۳۸.

۲. صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۱۶۴.



منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.^۱

این قسمت از نامه امام دلالتی بر مشروعیت ندارد و تنها بر مقبولیت دلالت دارد. در این نوشته، به سخنی دیگر از امام استناد شده است و قسمتی از سخن امام را که «رفراندوم یا تصویب ملی، در قبال اسلام، ارزشی ندارد»^۲ و در ادامه نوشته است که منظور امام در اینجا، به آن بخشی از اصول و احکام اسلام که با هیچ نظری باطل نمی‌شود اشاره دارد. ولی بحث مشروعیت حاکمیت یک امری است که حکمی درون دینی در آن وجود ندارد و صرفاً به رابطه دولت و ملت مرتبط است.

اولاً ادعا و این سخنان تمامش غلط و باطل است؛ چرا که سخن امام که اجماع تمام افراد یک کشور در مقابل اسلام هیچ ارزشی ندارد، دقیقاً در مقابل ادعای نویسنده مدخل است. نویسنده مدخل می‌گوید که همین رأی مردم، مشروعیت می‌دهد. ثانیاً بر اینکه امام هم در ادامه هیچ تصریح یا اشاره‌ای به اینکه منظورش، قسمتی از اسلام بوده است ندارد، بلکه منظورش کل اسلام است. ثالثاً بحث مشروعیت حاکمیت یکی از مهم‌ترین قسمت‌های اسلام سیاسی است علاوه بر اینکه هیچ شأنی وجود ندارد جز اینکه اسلام درباره آن نظر داده است؛ و بحث حاکمیت و مشروعیت آن نه تنها غیر دینی نیست، بلکه عین دین است و در اسلام راهکاری برای این مشروعیت مشخص شده است و آن انتخاب الهی است و مشروعیت الهی و مقبولیت از جانب مردم.

در ادامه به سخنانی از امام اشاره شده است که در تأیید رأی مردم است و امام که سیستم حاکم بر ایران را بر اساس «جمهوری» قرار داد، به همین خاطر به رأی و نظر مردم ملتزم است و از همین باب است که رأی مردم میزان و مهم است. امام حتی به تبعات منفی آرای اشتباه مردم نیز گردن نهاده که حتی اگر مردم اشتباه نیز کنند و غلط انتخاب کنند، این انتخاب محترم است چرا که رأی اکثریت میزان است.

تحلیل امام با مبانی و الگوی علمی متداول در اندیشه غربی

یکی از اشکالات این مدخل آن است که شرح حال امام خمینی و عملکرد ایشان را با مبانی غربی مورد بررسی و واکاوی قرار می‌دهد. در حالی که در *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، باید با استفاده از مبانی دینی و با منطق علوم انسانی اسلامی موضوعات را بررسی و تحلیل کنند. *دایره‌المعارف* نه فقط در مدخل امام، بلکه در اکثر مداخلش گرفتار

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۷۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۳۵.

این اشکال است. در ادامه به چند نمونه از این دست مطالب اشاره می‌کنیم:

۱. **عمل‌گرایی:** در بخشی از مقاله، امام خمینی فردی عمل‌گرا معرفی شده است و عمل‌گرایی که مفهومی خاص در علوم سیاسی مدرن است را به ایشان نسبت داده‌اند و گفته‌اند که ایشان «افزون بر ریشه‌های اعتقادی از منظر دین، با التفات به وجه بیرونی مسائل و رخدادهای اجتماعی، با عنایت به همان شالوده‌های دینی، رویکرد عمل‌گرایانه را وارد نموده است». رویکرد عمل‌گرایی به معنای پراگماتیسم است و نسبت دادن آن به امام خمینی چندان مناسب شأن و جایگاه امام نیست و اگر امام خمینی نگاهی به نتیجه کارهایش می‌کند، در واقع به خاطر تأکید مبانی دینی است نه به خاطر عمل‌گرایی‌اش. علاوه بر اینکه رویکرد عمل‌گرایی چه نسبتی با امام خمینی دارد؟ نتیجه‌گرایی برآمده از تکلیف‌مداری چه تناسبی با عمل‌گرایی پراگماتیسمی دارد که اساساً بر مدار منافع شکل می‌گیرد و مبانی دینی در آن محلی از اعراب ندارد.

نویسنده در جای دیگر نیز^۱ به تکرار اتهام عمل‌گرایی نسبت به امام خمینی پرداخته و ایشان را یک شخصیت عمل‌گرا معرفی کرده است. وی نماد عمل‌گرایی و عقلانیت مورد نظر خود را، پذیرش قطعنامه ۵۹۸ توسط امام خمینی ذکر کرده است. نویسنده هیچ دلیل و مستندی مبنی بر تحلیل و پیش‌داوری شخصی خود مبنی بر عمل‌گرا نامیدن امام، ارایه نکرده است. علاوه بر اینکه پذیرش قطعنامه یک امر تحمیلی به امام خمینی بود و ایشان به صراحت فرمود «جام زهر آلود قبول قطعنامه را سر کشیده‌ام»^۲ با این اوصاف می‌بینیم که امام خمینی هرگز از پذیرش این قطعنامه رضایت نداشته است و در این صورت، وقتی که شخص ایشان از این اقدام با عنوان سر کشیدن جام زهر آلود نام می‌برد، نمی‌توان آن را اقدامی برآمده از عقلانیت و عمل‌گرایی امام نامید، بلکه امام خمینی به صورت تحمیلی ناچار شد آن را بپذیرد و این تصمیم در جغرافیای جبر، به روحیه تکلیف‌گرایی امام باز می‌گردد، نه آنکه ناشی از عمل‌گرایی باشد.

۲. **رواداری:** قسمتی از این مدخل،^۳ امام خمینی را قائل به موضوع «رواداری» دانسته است؛ به معنای اینکه به آزادی‌های فردی احترام می‌گذاشت. نویسنده به صراحت امام خمینی را مطلقاً فردی اهل تساهل و تسامح دانسته است که در اندیشه‌اش چنین چیزی آشکار است. باید از او بپرسیم که با کدام مستند و منطقی امام را قائل به رواداری و تساهل معرفی کرده‌اید؟ آیا امام خمینی قائل به تساهل و تسامح بوده است؟ آیا امام قائل به

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۲.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۹۳.

۳. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۰۶.

رواداری بوده است؟ آزادی در اندیشه دینی دارای چهار چوب‌های خاص خود است که با معنا و چهار چوب‌های آن در اندیشه غربی متفاوت است و هرگز نمی‌توان عبارت تساهل و تسامح را برای امام خمینی به کار برد. بهتر بود نویسنده بحث قائل بودن امام خمینی به آزادی‌های فردی را، از چهار چوب مسائل دینی نگاه می‌کرد و آنها را آزادی‌های مشروع هر فرد که تحت حاکمیت حکومت اسلامی است، معنا می‌کرد.

۳. تحلیل امام بر اساس کلیشه‌های جامعه‌شناختی غربی: در این مورد چنین آمده است: «در سخن از کارکرد نهاد دین و مذهب باید گفت که امام خمینی مباحثی فراتر از آنچه را در دانش جامعه‌شناسی برای این نهاد در نظر گرفته می‌شود، مدنظر داشت.»^۱ باید در جواب این نکته گفت که اصل این منطق زیر سؤال است و چرا باید درباره کارکرد دین و مذهب، از جامعه‌شناسی استفاده کرد و اندیشه امام را با آن قیاس نمود. اصل چنین استفاده‌ای نابجاست و اندیشه امام نسبتی با کلیشه‌های جامعه‌شناختی غربی ندارد که با آن مورد قیاس قرار گیرد.

سیاست خارجی امام

در بخشی از این مدخل، پیرامون سیره سیاسی امام در حوزه سیاست خارجی^۲ چنین ادعا شده است که اندیشه امام خمینی از ابتدا این بوده است که امکان تعامل جمهوری اسلامی با تمام دولت‌ها به شرط احترام متقابل وجود دارد. ولی امام خمینی وقتی وارد عرصه عمل شد، نتوانست این تئوری را پیاده کرده و رویکردهای کشورهای مختلف باعث شد تا امام نیز بر خورده‌های مختلفی با کشورهای مختلف داشته باشد. مانند اینکه امریکا به عنوان شیطان بزرگ نامیده شد. این گونه نسبت دادن به امام، اشتباه است و نویسنده امام خمینی را به گونه‌ای معرفی کرده است که در ابتدا نمی‌دانسته است که در عرصه سیاست خارجی دولت اسلامی، چگونه باید با کشورهای مختلف تعامل داشته باشد و هیچ شناختی نسبت به امریکا و غرب نداشته و نسبت به همه آنها ساده‌لوحانه، خوش‌بین بوده است! اما چنین نسبتی از امام خمینی به دور است و امام خمینی از همان آغاز نهضت در سال ۱۳۴۱، مبارزه با تمام قدرت‌های استعماری مخصوصاً دو دولت امریکا و اسرائیل را در اولویت مبارزاتی خود قرار داده و از همان موقع شاگردان خود و مردم را به مبارزه علیه این استعمار ترغیب می‌کرد. امام خمینی در ۹ آذر ۱۳۴۱،

۱. همان، ص ۷۱۶.

۲. همان، ص ۷۱۲-۷۰۹.





در بیاناتی که در مخالفت با تصویب نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی مطرح کرده بودند، به طور جدی به سه استعمار وقت یعنی انگلیس و آمریکا و شوروی تاخته و آنها را عامل تهدیدها و تطمیع‌های دولت وقت ایران نامیده‌اند.^۱ در جای جای صحیفه/امام، از وقایع مربوط به سال ۱۳۴۲ تا زمان رحلت امام، شاهد این بصیرت و اشراف عمیق ایشان بر سیاست حاکم بر دنیا هستیم و بیانات فراوانی درباره آمریکا و نیز سایر کشورها از ایشان می‌شنویم که نشان می‌دهد امام خمینی همواره عملکرد این رژیم‌ها را- بر اساس معیارهای دینی و شرعی- می‌سنجید و سپس رابطه نهضت و بعدتر رابطه نظام اسلامی ایران با آنها را تعریف می‌کرد.

یکی از بخش‌های تأمل برانگیز و قابل نقد، تفکیک سیره رفتاری امام خمینی در باب سیاست خارجی است. نویسنده کنش‌گری سیاسی امام را در دو حوزه مجزا تحلیل کرده و چنین نوشته است:

باید رفتار سیاسی امام را در دو سطح متفاوت بررسی نمود: یکی عملکرد ایشان در سیاست خارجی به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران؛ و دیگری رفتار ایشان در سیاست خارجی به عنوان بنیان‌گذار حکومت و دولتی اسلامی.^۲

باید از نویسنده پرسید که این تفکیک طبق چه ملاک و مبنایی انجام شده است؟ در بخش اول به بحث نحوه رابطه مثبت یا منفی جمهوری اسلامی با کشورهای مختلف به ویژه آمریکا و در بخش دوم به بحث صدور انقلاب اسلامی پرداخته شده است. با این اوصاف، این تفکیک چندان دقیق نیست و می‌توانست به صورتی دیگر انجام شود و ملاکی برای آن وجود ندارد.

تفکیک مذکور در حقیقت به معنای جدایی حوزه دین از حوزه سیاست است. امری که در اندیشه و سیره سیاسی امام هیچ جایی ندارد و ایشان از ابتدای نهضت تا زمان رحلت، همواره بر امتزاج سیاست و دیانت پای می‌فشرده و به صورت همزمان از موضع مرجعیت شیعه و رهبر نظام جمهوری اسلامی، به ابراز نظر در حوزه سیاست خارجی و سیاست داخلی می‌پرداختند. مطرح کردن چنین تفکیکی در حوزه سیاست خارجی کاملاً جهت‌دار و حساب شده است تا محملی برای توجیه برخی از عملکردهای تاریخی حضرت امام در موضوعات مورد مناقشه برخی سیاست‌مداران داخلی و خارجی، شود. با

۱. صحیفه/امام، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۰.



چنین تفکیکی، هر بخش از رفتار سیاسی امام که با الگوی سیاست‌ورزی متعارف نظام بین‌الملل هم‌خوانی نداشته باشد، قابل تأویل خواهد بود و به حوزه رفتار دینی محدود می‌شود. از جمله این موضوعات مورد مناقشه، حکم تاریخی امام در مورد ارتداد سلمان رشدی، نویسنده هتاک به ساحت رسول‌الله (ص) است.

در مدخل نوشته شده که «از همان آغاز، ارتباط امام با مباحث و مسائل بین‌المللی و به ویژه با دولت‌هایی همچون امریکا، ناگزیر می‌نمود.»^۱ در حالی که انقلاب و امام مجبور به برقراری ارتباط با امریکا نبوده‌اند و بعد از پیروزی انقلاب، تمایلی از جانب انقلاب برای برقراری رابطه با امریکا ابراز نمی‌شود، بلکه در ۱۳ آبان ۵۸ با تسخیر سفارت امریکا، رابطه با این دولت استعمارگر برای همیشه تعطیل می‌گردد.

نویسنده در روایت خود از موضوعات مهم سیاست خارجی دوران انقلاب، به نوعی بحث را مطرح می‌کند که نیروهای انقلاب اسلامی متهم و بلکه محکوم جلوه داده می‌شوند. برای نمونه، او در ماجرای تسخیر سفارت، آن را به عنوان نخستین موضوع قابل تأمل در روابط خارجی ایران و امریکا برمی‌شمارد. در متن چنین می‌خوانیم:

... نخستین موضوع قابل تأمل در روابط خارجی ایران روی نمود و آن تسخیر سفارت امریکا توسط دانشجویانی بود که به دانشجویان خط امام اشتها یافت.^۲

این در حالی است که پیش از این اتفاق مهم، دو گفتمان در رابطه با امریکا مطرح شده بود؛ یکی توسط قاطبه مردم و جوانان انقلابی که خواستار استرداد شاه توسط امریکایی‌ها به ایران بودند و دیگری گفتمان دولت موقت و نیروهای سیاسی علاقمند به ارتباط با امریکا (مانند اعضای نهضت آزادی و...) که به مذاکره محرمانه با نمایندگان دولت امریکا مشغول بودند و به خیال خود زمینه ارتباط وثیق امریکا با انقلاب را پی‌ریزی می‌کردند. این دو رویکرد که یکی علنی و عمومی و دیگری مخفیانه و محدود به نیروهای غرب‌اندیش بود، هر دو مصداق چیزی است که نویسنده ادعای آن را دارد. استنکاف امریکا از برگرداندن شاه به ایران، موضوع اصلی و اولی سیاست خارجی ایران بود که به همین دلیل هم ماجرای تسخیر لانه جاسوسی اتفاق افتاد. میل نویسنده به تطهیر طرف امریکایی و متهم جلوه دادن نیروهای انقلاب، وقتی آشکارتر می‌گردد که در هیچ جایی از مدخل امام خمینی، اشاره‌ای به موضوع جاسوسی امریکایی‌ها از ایران انقلابی نمی‌شود

۱. همان.

۲. همان.

وا از همین حیث، تعبیر تسخیر لانه جاسوسی که با هوشمندی سیاسی امام خمینی وارد ادبیات سیاسی جمهوری اسلامی شد، در مدخل مورد نقد، هیچ جایی ندارد. بخش دیگری از مقاله، به موضوع قراردادهای اقتصادی ایران و امریکا در عصر پهلوی دوم اختصاص دارد و نویسنده با رویکردی یک‌سویه و در دفاع از تصمیمات مشکوک اعضای دولت موقت، چنین می‌نویسد:

آنچه از قراردادهایی که میان امریکا و رژیم پهلوی منعقد گشته و البته به ضرر ایران بود ملغی اعلام گردید، لذا تصریح نمود که «ما کلیه قراردادهایی را که برخلاف مصلحت ملتمان باشد، برایشان ارزشی قائل نیستیم و اگر قراردادی باشد که انصاف در آن رعایت شده باشد و برای ما فایده‌ای داشته باشد، آن قرارداد را تصویب می‌کنیم.»^۱

در مورد این بخش نکاتی قابل ذکر است که در ادامه می‌آید: نخست آنکه در نقل قولی که از امام شده است، بی‌دقتی صورت گرفته و کلمات جابه‌جا یا عوض شده‌اند. نقل قول صحیح امام از این قرار است:

ما برای کلیه قراردادهایی که برخلاف مصلحت ملت ما باشد، ارزشی قائل نیستیم. بله، اگر قراردادهایی باشد که انصاف در آن رعایت شده باشد و برای ما فایده هم داشته باشد، آن قراردادها را تصحیح می‌کنیم.^۲

این جابه‌جایی اگر به عمد صورت گرفته باشد، مصداق بارز جعل و تحریف است و اگر ناشی از اشتباه و تساهل علمی باشد، باز هم سایر نقل قول‌های نویسنده از حضرت امام را با تردید مواجه می‌کند و از اعتبار علمی مقاله می‌کاهد. چه اینکه در یک مقاله عادی نیز وقتی نقل قول مستقیم صورت می‌گیرد، نمی‌توان و نباید هیچ تغییری در اصل کلام مورد نقل صورت پذیرد، حال دقت در مراعات این اصل بدیهی، در یک دایره‌المعارف معتبر و مشهور، به مراتب بیشتر مورد انتظار است.

نکته دیگر آنکه، الغای قراردادهای میان ایران و امریکا که توسط دولت موقت انجام شد، حرکتی کاملاً مشکوک و مغایر با منافع ملی بود. این موضوع توسط صادق طباطبایی سخنگوی دولت موقت در روز ۲۰ مرداد ۱۳۵۸ اعلام شد. از مهم‌ترین این قراردادها، قرارداد خرید هواپیماهای نظامی اف ۱۶ و آواکس و ناوهای جنگی و از همه مهم‌تر، خرید جنگنده‌های فوق مدرن اف ۱۴ بود.^۳ ابراهیم یزدی وزیر امور خارجه دولت موقت نیز در

۱. همان، ص ۷۱۱.

۲. صحیفه امام، ج ۵، ص ۱۵۰-۱۴۹.

۳. اطلاعات، ش ۱۵۹۲۶، شنبه ۲۰ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱۱.



یک مصاحبه اعلام کرد که مذاکراتی را برای فروش هواپیماهای جنگنده اف ۱۴ ایران آغاز کرده است، وی در استدلالی قابل تأمل، علت این مذاکرات را عدم نیاز ایران به ابزار پیشرفته جنگی عنوان کرد و مدعی شد که «آنها به درد ما نمی‌خورد!»^۱

یکی از نخستین و شدیدترین واکنش‌ها را حضرت آیت‌الله خامنه‌ای از خود نشان دادند. ایشان که آن زمان معاون وزیر دفاع در امور انقلاب و عضو شورای انقلاب بودند، در گفت‌وگویی در مشهد به تبیین ابعاد مختلف ماجرا پرداختند:

مسئله لغو قراردادهای نظامی مسئله‌ای نیست که به این آسانی بتوان درباره آن تصمیم گرفت. درست است که ما قصد نداریم که مثل دوران گذشته ژاندارم منطقه باشیم و قصد نداریم که حافظ منافع ابرقدرت‌ها باشیم، اما به هیچ‌وجه جایز نمی‌دانیم که با وجود دشمنان سوگندخورده خود در منطقه و دولت‌های ارتجاعی وابسته به امپریالیزم غافل بمانیم. ما به نیروی دفاعی کاملی نیازمندیم حتی برای جلوگیری از تجاوزات امپریالیزم که به آسانی با حضور دولت‌های غاصب در منطقه قابل تصور است لازم است که ما قدرت تهاجمی نیز داشته باشیم.^۲

این برخورد دولت موقت باعث شد دولت امریکا از تحویل سایر جنگنده‌های ایرانی که پول آنها در زمان شاه داده شده بود، استنکاف ورزند و پول این جنگنده‌ها را نیز بلوکه کرده و هنوز بعد از گذشت حدود چهل سال، آنها را پس نداده است. در ادامه نظر خواننده محترم را به چهار اظهار نظر دیگر از آیت‌الله خامنه‌ای درباره موضوع مورد بحث، جلب می‌کنیم:

۱. «اف ۱۴‌های ما اگر بعد از انقلاب به وسیله یک عناصری فروش می‌رفت، همان طور که می‌خواستند هم بفروشدند دیگر، زمزمه‌اش را راه انداختند که ما اف ۱۴ می‌خواهیم چکار کنیم، تهاجمی است، ما اهل تهاجم نیستیم؛ امریکایی است، ما با امریکا بدیم. حالا کی می‌گفت این حرف‌ها را؟ آنهایی که با برژینسکی ملاقات می‌کردند». (بیانات رهبری، ۱۳۶۲/۱۲/۲۴)

۲. «زمزمه‌اش را راه انداختند که اف ۱۴‌ها را بفروشند؛ ما به فضل الهی همان وقت مطلع شدیم، یک موضع‌گیری قرص کردیم، گفتیم هر

۱. همان، ش ۱۵۹۲۱، شنبه ۱۳ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱.

۲. کیهان، ۲۷ مرداد ۱۳۵۸ به نقل از مقاله «دولت موقت و ماجرای لغو قرارداد اف ۱۴ دو گانه جهل - خیانت: از

۵۸ تا ۹۵» مندرج در سایت رهبری به آدرس: <http://farsi.khamenei.ir>



کس اسم این کار را بیاورد خائن است، فهمیدند که نه، نمی شود این کار را کرد. حالا اگر آمده بودند و فروخته بودند، شما امروز چه قضایوتی درباره آنها داشتید؟... کسی شک نمی کند که آنها با این مردم بد کردند؛ آگاهان شان خیانت کردند، ناآگاهان شان اگر ناآگاهی داشته باشند خلاف کردند». (بیانات رهبری، ۱۳۶۲/۱۲/۲۴)

۳. «من خبر شدم که یکی از رجال دولت موقت آن روز گفته است این اف ۱۴هایی که رژیم طاغوت خریده به درد ما نمی خورد، می خواهیم چه کار کنیم این اف ۱۴ها را! پس بدهیم بهشان. آنجا خب ما ایستادیم، هیاهو کردیم، مصاحبه کردیم و مقابله کردیم، جرئت نکردند این کار را بکنند؛ می خواستند پس بدهند. چند صباح بعدش، جنگ ایران و عراق پیشامد کرد». (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۱/۱۱)

۴. «اینکه بعضی ها بیایند بگویند «فردای دنیا، فردای مذاکره است، فردای موشک نیست»، این حرف اگر از روی ناآگاهی گفته شده باشد، خب ناآگاهی است، اگر از روی آگاهی گفته شده باشد، خیانت است... مثل اول انقلاب که همین اف ۱۴های ما را می خواستند بفروشد و پس بدهند، بنده نگذاشتم...». (بیانات رهبری، ۱۳۹۵/۱/۱۱)

مطرح کردن عملکرد دولت موقت در از بین بردن تسلیحات نظامی ایران، که بعد از سه دهه بار دیگر توسط آیت الله خامنه‌ای، صورت گرفت، به دنبال هدف گرفتن سیستم دفاعی و نظامی جمهوری اسلامی ایران توسط برخی از نیروهای داخلی بود. به طور مشخص دو اظهار نظر اخیر ایشان مربوط به جمله‌ای است که در حساب توییتری آیت الله هاشمی رفسنجانی منعکس شده بود و در آن، تلویحاً نیاز به موشک در عصر حاضر، منتفی دانسته شده بود و لازمه آن، زمینه‌سازی برای پذیرش مطالبات و قیحانه قدرت‌های جهانی در خلع سلاح نظام اسلامی می نمود.

در قسمتی از مقاله که به ابتکارات امام خمینی در مقابله با استکبار می پردازد،^۱ از بحث ارتباط جمهوری اسلامی با سازمان امل در لبنان و ایجاد حزب الله لبنان و ارتباط با مبارزان فلسطینی، و نیز فعالیت نهضت‌های آزادی‌بخش سپاه- که توسط شهید محمد منتظری تأسیس شد- سخنی به میان نیامده است که جا داشت از اینها نیز به عنوان ابتکارات امام در مقابله با استکبار نام می برد.

۱. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، ص ۷۱۱.



از جمله نواقص مهم در مدخل مورد نقد، عدم طرح موضوع «روز قدس» و اعلام همبستگی با فلسطین توسط امام خمینی است. در بحث‌های طرح‌شده در ذیل عنوان سیاست خارجی امام،^۱ هیچ اشاره‌ای به بحث روز قدس در اندیشه امام خمینی، نشده است. اولین روز قدس در جمهوری اسلامی در تاریخ ۲۶ مرداد ۱۳۵۸ برگزار شد و اعلام همبستگی با ملت مظلوم فلسطین بود.^۲

نویسنده همچنین در موضوع «پیشنهاد تشکیل حزب مستضعفین» توسط امام، با وجود تصریحات فراوان در آثار امام، به منبعی برای آن اشاره نکرده است. امام اولین بار در ۲۶ مرداد ۱۳۵۸ این بحث را مطرح کرده و عین تعابیر در *صحیفه امام* درج شده است.^۳ لذا جا داشت در این زمینه نیز مستندسازی دقیق صورت می‌گرفت. آخرین نکته‌ای که در بحث رفتار سیاست خارجی امام، در این مدخل مطرح شده است، بحث حکم ارتداد سلمان رشدی است. در این بحث چند نکته قابل ذکر است که به صورت جداگانه ذکر می‌شوند:

۱. نویسنده هیچ اشاره‌ای به اینکه سلمان رشدی در این رمان، دست به توهین و وهن اعتقادات مسلمانان زده است نکرده، بلکه نوشته که او «به نشر دیدگاه خود نسبت به دین اسلام و حضرت محمد(ص) پرداخت و در آن برخی اعتقادات خویش را که با مبانی دینی سازگاری نداشت، بیان نمود. در تبیین وی از شخصیت حضرت رسول اکرم(ص)، وجود نشانه‌های هتک حرمت، در سطح جهان، به ویژه نزد مسلمانان بروز و نمودی گسترده یافت.»^۴

نویسنده در واقع به پلورالیزم قائل شده که رشدی هیچ توهینی صورت نداده است بلکه صرفاً نظرات شخصی خودش را ابراز کرده و شخصیت پیامبر را تبیین کرده است که اتفاقاً این نظرات با اسلام سازگاری نداشت! در حالی که رشدی در این کتاب تبیین صورت نداده، بلکه دست به توهینی بزرگ به اسلام و مسلمانان زده و خودش را به دایره ارتداد افکند.

۲. در اینجا که به موضوع حکم ارتداد امام برای سلمان رشدی پرداخته شده، نویسنده بین جایگاه سیاسی و دینی امام تفکیک قائل شده و بحث به جدایی دین از سیاست ختم شده است. او می‌نویسد که «... امام خمینی نیز به عنوان رهبر و روحانی دینی و مرجع

۱. همان، ص ۷۱۲.

۲. *اطلاعات*، ش ۱۵۹۳۱، شنبه ۲۷ مرداد ۱۳۵۸، ص ۱، ۴، ۹، ۱۰ و ۱۲.

۳. *رک: صحیفه امام*، ج ۹، ص ۲۸۵-۲۸۰.

۴. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۱۱.

بزرگی در سطح جهان، در ۲۵ بهمن ۱۳۶۷ با فتوایی، حکم ارتداد و مهدور الدم بودن سلمان رشدی را صادر کرد... وی در پیامی تصریح نموده است که «ترس من این است که تحلیل‌گران امروز، ده سال دیگر بر کرسی قضاوت بنشینند و بگویند که باید دید فتوای اسلامی و حکم اعدام سلمان رشدی مطابق اصول و قوانین دیپلماسی بوده است یا خیر؟» اما «ما باید بدون توجه به غرب حیل‌گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان در صدد تحقق فقه عملی اسلام بر آییم...» در این پیام، امام دو جایگاه خویش را به دقت از هم تفکیک نموده و بر آن است که حکم صادره، به دور از تمامی مباحث مطرح در دیپلماسی جهانی است، و چنین فتوایی با چشم‌اندازی دین‌مدار بیان شده است.^۱ در اینجا همان‌طور که می‌بینیم، بین جایگاه رهبری معنوی و رهبری سیاسی امام تفکیک شده است. بین این دو جایگاه هیچ تفکیکی وجود ندارد و امام خمینی تلاش زیادی کرده است تا بین این جایگاه‌ها هیچ تفاوتی نباشد. نویسنده سخنان امام - که فضای دیپلماسی رایج دنیا را زیر سؤال برده و این فتوا را در فضایی کاملاً اسلامی مطرح کرده است - را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده است و گفته که منظور امام این بوده که از جایگاه دینی این فتوا را صادر کرده است نه از جایگاه سیاسی اش! حال باید از نویسنده پرسید که کدام نقل یا کدام رفتار امام خمینی را در طول رهبری اش سراغ دارید که امام خمینی بین این دو جایگاه تفکیک قائل شده باشد؟ بلکه همان سخنان امام نیز در صدد بیان این مسئله است که این فتوا از جایگاه سیاسی و دینی با هم صادر شده است فلذا از فضای دیپلماسی منحط رایج در دنیا فاصله دارد و آن را رد می‌کند. و اگر کسی ادعای تفکیک این دو جایگاه را داشته باشد، باید برای ادعای خود دلیل ارایه کند و به صرف ادعا، چیزی اثبات نمی‌شود.

اوضاع دانشگاه قبل از پیروزی انقلاب

در بخشی از مدخل، به اوضاع دانشگاه بعد از پیروزی انقلاب اشاره و نیز به اشکالات دانشگاه‌های آن زمان پرداخته شده است. خوب بود به این مباحث نیز اشاره می‌شد که دانشگاه‌های ایران در آن زمان مطابق با نیازهای رژیم پهلوی طراحی شده بود و همین مسئله به معنای آن بود که:

۱. کتبی که در آن تدریس می‌شد ترجمه‌های علوم غربی بود که بدون کم و کاستی ترجمه می‌شد و در ایران به عنوان متون معیار و درسی قرار می‌گرفت.^۲

۱. همان، ص ۷۱۲.

۲. البته در علوم فنی و مهندسی روند و مصداق پالایش منابع، ماهیتاً با علوم انسانی تفاوت دارد.



۲. غرب‌زدگی و شرق‌زدگی از مسائلی بود که در دانشگاه رایج بود و فضای دانشگاه با این دو امر آغشته بود و کمتر کسی بود که بتواند از این فضای آلوده جان سالم به در ببرد. ۳. خودباختگی از مسائلی بود که در دانشگاه‌های ایران وجود داشت و حاصل آن، عدم تولید علم و عدم باور به نیروها و سرمایه‌های ایرانی بود. در مقابل این مسائل، باید خوداتکایی، استقلال علمی، تولید علم و توجه به تربیت صورت می‌گرفت و دانشگاه‌ها را به جایی در تراز جمهوری اسلامی می‌رساند.

روایت نویسنده از اخراج اساتید و دانشجویان فاسد در جریان انقلاب فرهنگی به گونه‌ای بیان شده است که این شبهه پیش می‌آید که اینها مشکل‌شان فقط این بود که با جمهوری اسلامی هم‌رأی نبودند و همین باعث شد تا قربانی شوند. یک نحو مظلوم‌نمایی نسبت به اینها در روایت نویسنده وجود دارد که در آن تلاش می‌شود جمهوری اسلامی متهم به دیکتاتوری شود.

یکی از نواقص این بخش، عدم پرداختن به بحث اسلامی کردن علوم انسانی در دانشگاه‌ها است. در حالی که موضوع مذکور از بحث‌های بسیار مهم سال‌های اولیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی بود که با تأسیس ستاد انقلاب فرهنگی توسط امام آغاز شد و چند سالی هم تلاش خوبی انجام داد، ولی عملاً به سرانجامی نرسید. در این بخش افرادی مانند آقایان مصباح یزدی و سید منیرالدین حسینی الهاشمی، نقش فعالی داشته‌اند.

اندیشه‌ها و نهادهای انقلابی؛ تربیتی، اقتصادی، امنیتی

بخش‌هایی از مدخل به ارایه مطالبی پیرامون بحث نهادسازی در انقلاب اسلامی اختصاص یافته است. در این بخش ابتدا به نهادهای تربیتی پرداخته شده که در این بین، به ایجاد معاونت تربیتی در آموزش و پرورش هیچ اشاره‌ای نشده است. مجموعه‌ای که در دوران اصلاحات، با وجود خدمات فراوان و کادر متعهد و متخصص، از بدنه آموزش و پرورش جدا شد و از بین رفت.

در ادامه به نهادهای اقتصادی که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی دست‌خوش تغییر شده یا از اساس ایجاد شده‌اند، پرداخته شده است، ولی نویسنده به بعضی از این تغییرها یا تأسیس‌ها هیچ اشاره‌ای نکرده است: تأسیس جهاد سازندگی با فرمان امام خمینی در روز ۲۶ خرداد ۱۳۵۸، اسلامی کردن نظام بانکی،^۲ تعزیرات حکومتی که مدتی در زمان جنگ توسط امام

۱. صحیفه/امام، ج ۸، ص ۱۷۹.

۲. همان، ج ۶، ص ۵۳۴-۵۳۵ و ج ۷، ص ۴۲۶-۴۲۵.

به دولت واگذار شده بود،^۱ از جمله این موضوعات هستند. البته بحث جهاد سازندگی در بحث نهاد حکومت ذکر شده است^۲ که بهتر بود در بحث نهادسازی مطرح می‌شد.

همچنین در هیچ جای مدخل به نزاع پردامنه اقتصاد دولتی و اقتصاد آزاد و گرایش‌های شدید با محوریت اقتصاد دولتی در دولت میرحسین موسوی و بیانات امام در عرصه‌های اقتصادی هیچ اشاره‌ای نشده است.

در ادامه طرح بحث‌های اقتصادی در انقلاب اسلامی، نویسنده سعی کرده تا به معرفی کتاب‌هایی در این زمینه بپردازد. وقتی کتاب *اقتصادنا* نوشته شهید صدر را معرفی می‌کند، چنین می‌نویسد: «... *اقتصادنا* از آیت‌الله محمدباقر صدر (نک: سراسر کتاب) که ترجمه فارسی آن تحت عنوان اقتصاد ما در ایران توسط کاظم موسوی بجنوردی انتشار یافت...»^۳ در این بخش نیز مطالب ناقص و ناصحیحی به چشم می‌خورد که باید تصحیح گردد. نخست آنکه نام ترجمه این کتاب «*اقتصاد ما: بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی/اسلام*» است نه «*اقتصاد ما*». اسم کتاب در این مدخل کامل ذکر نشده است. علاوه بر اینکه، این ترجمه در دو جلد انجام شده است که فقط ترجمه جلد اول آن توسط کاظم موسوی بجنوردی انجام شده، ولی جلد دوم کتاب توسط عبدالعلی اسپهبدی انجام گرفته است. حذف غیر منصفانه نام عبدالعلی اسپهبدی از شمار مترجمان کتاب *اقتصادنا*، کاری غیر حرفه‌ای، غیر اخلاقی و نشانه‌ای بارز از جهت‌داری نویسی است!^۴ و این شبهه را تقویت می‌کند که نویسنده به خاطر اینکه وام‌دار جناب بجنوردی است، در اینجا نیز به نفع او حق یک نویسنده دیگر را پامال کرده است و این به معنای عدم مراعات انصاف علمی می‌باشد.^۵

بخشی از مدخل به بحث نهاد حکومت اختصاص یافته است^۶ که در این بخش، به بحث‌های اساسی و پردامنه مرتبط با مقوله امنیت در نظام و انقلاب اسلامی، نپرداخته است. از جمله موارد ناگفته می‌توان به تأسیس کمیته‌های انقلاب و تأسیس سپاه پاسداران اشاره کرد که با وجود اهمیت و جایگاه ویژه در نهضت امام، هیچ نشانه‌ای از این

۱. همان، ج ۶، ص ۵۱۰ و ج ۱۸، ص ۲۷۲ و ج ۲۱، ص ۱۱۸.

۲. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۲۵.

۳. همان، ص ۷۲۲.

۴. با توجه به اینکه نویسنده سال‌ها در مؤسسه مربوط به آقای موسوی بجنوردی همکاری داشته، چه بسا این مسئله در عدم ذکر نام آقای اسپهبدی در کنار نام آقای بجنوردی به عنوان مترجم، تأثیر داشته است.

۵. مشخصات کامل نشر این ترجمه به این قرار است: سید محمدباقر صدر، *اقتصاد ما: بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی/اسلام*، ترجمه محمد کاظم موسوی و ع. اسپهبدی، انتشارات اسلامی قم با همکاری جهاد سازندگی مشهد، سراسر کتاب.

۶. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۲، ص ۷۲۵.

موضوعات در مدخل امام خمینی دیده نمی‌شود.

کارکرد ابدی احکام اسلامی در مکتب فقهی امام

در بخشی از مدخل، ضمن بررسی مبادی اندیشه فقهی امام، ذیل عنوان «کارکرد تربیتی احکام»، به بخش‌های تقطیع‌شده‌ای از یک سخنرانی امام در نجف تمسک شده و برداشتی نادرست و تحریف‌آمیز از سخن ایشان ارایه شده است. نویسنده چنین می‌نویسد:

همین دیدگاه امام [مبنی بر اینکه انسان باید قلب را تربیت کند]، زمینه‌ساز نگاهی متفاوت به احکام بوده است. در حالی که مشهور نزد عالمان در طول تاریخ فرهنگ اسلامی قول به تکلیف شرعی در جهان پیش از مرگ است، اما امام در موضعی تصریح دارد که «اسلام و احکام اسلامی... مقصور به این عالم نیست» (صحیفه، ج ۳، ص ۲۲۰) و ارتقای انسان همواره ادامه دارد. در ورای این عبارت کوتاه، اندیشه‌ای نهفته است که فراتر از تکلیف، به نوعی تربیت مستمر برای انسان و در نتیجه به کارکردی مدام برای عبادت و احکام الهی قائل است که با مرگ پایان نمی‌پذیرد.^۱

پیرامون این مدعا گفتنی آنکه، مراجعه به متن کامل سخنرانی امام که - در تاریخ ۶ مهر ۱۳۵۶، در نجف، مسجد شیخ انصاری - با موضوع «هشدار به روحانیون حوزه نجف نسبت به برداشت‌های غلط از احکام اسلام»، ایراد شده است، نشان می‌دهد که برداشت تقطیع‌شده و استنتاج مدنظر نویسنده در این فراز، هیچ تناسبی با فرمایشات امام ندارد. در حقیقت حضرت امام در پی ترسیم تصویری همه‌جانبه و چند بعدی از اسلام است که در آن از یک‌سو برداشت‌های صوفیانه از دین که فقه، احکام و زندگی را مبادی می‌نامد و عاقبت و آخرت را غایباتی که باید فقط به آن اندیشید و مبادی را می‌توان و بلکه باید ترک کرد، و از دیگر سو پیکان نقد امام متوجه ماده‌گرایان و قشری‌مسئله‌گرایان است که همه چیز را در دنیا خلاصه می‌کنند و ماورا را منکرند.

امام در مقام هشدار به برداشت‌های تک‌بعدی از دین اسلام، به توصیف فقه اسلامی که برای همه شئون انسانی برنامه دارد، می‌پردازد و تصریح می‌فرماید که با پایان زندگی، تازه نوبت به حیات اخروی می‌رسد که آنجانب در منظومه اندیشه و احکام اسلامی مدنظر است. توجه به کارکردها و نتایج دنیوی و اخروی عمل به تکالیف و احکام، مدنظر امام است که با

۱. همان، ص ۷۳۶.



استمداد از برخی مضامین روایی ایراد شده است که دنیا را مزرعه آخرت معرفی کرده‌اند. این فرمایش امام، خلاف تصور نویسنده محترم، هیچ تنافی با سخن سایر علمای اسلامی مبنی بر عدم تکلیف در قیامت و بهشت، ندارد. در حقیقت حضرت امام کارکرد و نتایج ابدی عمل به احکام اسلامی را از یک سو و برنامه ابدی اسلام برای انسان - در هر دو دنیا - را مدنظر دارد.^۱

بنابر این، سخن امام با اندیشه «مشهور نزد عالمان در طول تاریخ فرهنگ اسلامی» که

۱. بخش‌های مربوطه از سخنرانی حضرت امام، برای قضاوت علمی در برداشت نویسنده، عیناً نقل می‌گردد: «اسلام، و همین‌طور سایر حکومت‌های الهی و دعوت‌های الهی، به تمام شئون انسان از آن مرتبه پایین، مرتبه درجه پایین، تا هر درجه‌ای که بالا برود، همه اینها را سر و کار با آن دارد. مثل این حکومت‌ها نیست که فقط به باب سیاست ملکی کار داشته باشند؛ همان‌طوری که سیاست مملکتی دارد اسلام، و بسیاری از احکامش احکام سیاسی است، یک احکام معنوی دارد؛ یک حقایق هست، یک معنویات هست. چیزهایی که در رشد معنوی انسان دخالت دارد، احکام بر آن هست؛ چیزهایی که در تربیت معنوی انسان هست، بر آن احکام هست؛ و در مرتبه پایین ترش هم که مرتبه اخلاق باشد، احکام اخلاقی دارد. - عرض می‌کنم که - تربیت‌های اخلاقی می‌کند اسلام. در مرتبه معاشرتش هم که هست، با هر کس معاشر باشد، حکم دارد اسلام. خودش - فی نفسه - احکام دارد، خودش با عیالش احکام دارد، خودش با اولادش احکام دارد، خودش با همسایه‌اش احکام دارد، خودش با هم‌محلّه‌اش و جارش احکام دارد. با هم‌مملکتش احکام دارد، با هم‌دینش احکام دارد، با مخالفین از دینش احکام دارد، تا بعد از موت. از قبل از اینکه اصلاً تولدی در کار باشد و قبل از زواج احکام دارد تا زواج، و تا حمل و تا تولد و تا تربیت در بچگی و تربیت بزرگ‌تر و تا حد بلوغ و تا حد جوانی و تا حد پیری و تا مردن و در قبر و ما بعد القبر. قطع نمی‌شود به همانی که توی قبر گذاشتند، مسئله تمام شد؟ اینها اول کار است. همه اینها، همه این زندگی بشر در اینجا و تربیت‌هایی که در اینجا عقلانی و اخلاقی و اینها می‌شود، اینها آن وقتی که از این عالم منفصل شد و مرتبه کمال پیدا شد و مرتبه - عرض می‌کنم - تجرد پیدا شد، مرتبه هر چه که پیدا شد، بعد از اینکه در قبر رفت، آن وقت عالم قبر - خودش - اول حیاتی است، حیات روحانی قبری؛ حیات روحانی و معنوی - عرض می‌کنم که - برزخی؛ [احتیاج حیات روحانی بالاتر از برزخ و اسلام و احکام اسلامی که خدای تبارک و تعالی این احکام را فرستاده است، مقصور به این عالم نیست و مقصور به آن عالم هم نیست؛ بسیاری از زمان‌ها بر ما گذشت که یک طایفه‌ای فیلسوف و همان - عرض می‌کنم که - عارف و صوفی و متکلم و امثال ذلک که دنبال همان جهات معنوی بودند، اینها گرفتند آن معنویات را، هر کسی به اندازه ادراک خودش، و تخطئه کردند قشریون آرا. تمام ما عداً خودشان را قشری حساب کردند و تخطئه کردند بلکه وقتی دنبال تفسیر قرآن رفتند ملاحظه می‌کنیم که، تمام آیات را، اکثر آیات را بر گرداندند به آن جهات عرفانی و جهات فلسفی و جهات معنوی، و به کلی غفلت کردند از حیات دنیای و جهاتی که در اینجا به آن احتیاج هست و تربیت‌هایی که در اینجا باید بشود؛ از این غفلت کردند. به حسب اختلاف مشربشان رفتند دنبال همان معانی بالاتر از ادراک - مثلاً - عامه مردم. و علاوه بر اینکه آن معانی را - مثلاً - تحصیل کردند، ما عداً خودشان را تخطئه کردند. و در همین اوآن و همان عصر، یک دسته دیگری که اشتغال داشتند به امور فقهی و به امور تعبدی، اینها هم تخطئه کردند آنها را؛ یا حکم الحاد کردند، یا حکم تکفیر کردند، یا هر چه کردند، آنها را تخطئه کردند. و این هر دواش خلاف واقع بوده. اینها محصور کردند اسلام را به احکام فرعبیه؛ و آنها هم محصور کرده بودند اسلام را به احکام معنویه، به امور معنویه و به ما فوق الطبیعه. آنها - به خیال خودشان - ما فوق الطبیعه همه جهات هست؛ اینها هم - به خیال خودشان - احکام طبیعت و فقه اسلامی و اینهاست و دیگران همه‌اش بی‌جهت است. و اخیراً باز یک وضع دیگری پیدا شده است و آن اینکه اشخاصی پیدا شده‌اند، نویسندگانی پیدا شده‌اند که متدین‌اند، خوب‌اند، خدمتگزارند، چنانچه آنها هم خوب‌اند، فقه‌ها هم خدمتگزار، متکلمین و فلاسفه هم خدمتگزار، اینها هم - همه هم - می‌خواستند به اسلام خدمت بکنند، می‌خواستند احکام اسلام را - او به حسب فهم خودش، او به حسب فهم خودش - برای مردم تشریح کنند و بیان کنند. حالا هم یک جمعی پیدا شده‌اند که اینها نویسندگانه و خوب هم چیز می‌نویسند لکن آیات قرآن را عکس آن چیزی که فلاسفه و عرفا آن وقت مطرح کرده بودند و همه مادیات را برمی‌گرداندند به معنویات، اینها تمام معنویات را به مادیات برمی‌گرداندند، عکس آنها.» (صحیفه امام، ج ۳، ص ۲۲۲-۲۱۹)

«قول به تکلیف شرعی در جهان پیش از مرگ» دارند، تنافی ندارد و امام برخلاف پندار نویسنده، در این موضوع در مخالفت با مشهور «موضعی صریح» ندارد، یعنی نمی‌توان - صرفاً با اتکا به سخنان مورد استناد نویسنده - به امام نسبت داد که به وجود اختیار و تکلیف در عالم آخرت قائل بوده‌اند.

از دیگر سو، مدعای حضرت امام در مورد «تربیت مستمر انسانی در پوشش احکام اسلام» و قائل بودن «به کارکردی مدام برای عبادت و احکام الهی که با مرگ پایان نمی‌پذیرد» نیز، سخنی خلاف مشهور نیست و همه اندیشمندان و علما و فقهای شیعی بر این نحو از کارکرد تربیتی و ابدی احکام اسلامی، باور دارند و این موضوع از اختصاصات اندیشه فقهی امام محسوب نمی‌شود. مهم‌تر از همه، برداشت غلط از قول مشهور است که به اذعان نویسنده، مقصور بودن احکام اسلامی در دنیا را قائل بوده‌اند! و از این حیث، امام را به موضعی صریح و ادار کرده‌اند!





محک تجربه و سخنانی که در آنها «غش» هست

بررسی ادعاهای آقای حسین آبادیان درباره مجتهد نوری

علی احمدی خواه^۱

مقدمه

محققان دقیق، در پیچ و خم‌های تاریک تاریخ، چه بسیار سرهای بریده دیده‌اند که بی جرم و بی جنایت به تیغ تیز تندروان و تندخویان از جسم جدا شده‌اند! به عبارتی، تاریخ ترورستان است و بند بند آن، سرگشی ظالم و سرگشی مظلوم. گاهی مظلوم را ترور جسمانی می‌کردند و گاهی ترور جانی و روحانی و شخصیتی؛ و اگر می‌توانستند از هر جهت ترور می‌کردند؛ نمونه‌های آن، به قدری بسیار است که هر جا بنگری، ظالمی هست یا مظلومی با مشخصات پیش گفته؛ اما قصد قلم، این است که در این نوشتار به شخصیتی بپردازد که از هر جهت جسمی و جانی، شخصیتی و بدنی، هر دو ترور شد و اعدام؛ و مورد اتهام‌های دوستان بی‌خبر و دشمنان بی‌انصاف قرار گرفته یعنی مجتهد نوری (آیت‌الله حاجی شیخ فضل‌الله).

از زمان خود مجتهد نوری - به جهت تقاص فتوای تحریم تنباکوا از شاگرد میرزا و همکاری شیخ شهید با ایشان یا هر علت دیگر - سکولاران دین‌ستیز و دین‌گریز - به

۱. استادیار گروه تاریخ معاصر مؤسسه امام خمینی (ره)



سرمدمداری انگلیس - به جان شیخ افتادند. ابتدا با ترور جسمانی، بعد با ترور شخصیت و تهمت، بعد هم اعدام؛ در آخر با حقیقت‌سوزی و دروغ‌دوزی و تاریخ‌سازی، دست به تخریب همه‌جانبه بر ضد ایشان زدند؛ او را که خود از پیشوایان نخستین نهضت عدالتخانه (و بعد مشروطه) بود، ضد مشروطه، ضد مجلس، ضد ولایت فقیه، مدافع و دعاگوی محمدعلی شاه و و و؛ در تاریخ تاریک مشروطه - که از دست و زبان مخالفان شیخ و حزب حاکم بیرون تراویده و نگاشته شده - معرفی کردند؛ تا الان که برخی از معاصران نیز با تکرار همان سخنان سخیف مخالفان شیخ شهید، دست به تکرار تاریخ یک قرن پیش زده‌اند؛ در حالی که همان زمان، خود شیخ به آن شبهات پاسخ داده است. در این نوشتار به طور خلاصه به ادعاهای جناب آقای حسین آبادیان درباره مسائل پیش گفته و نسبت‌های ناروایشان درباره مجتهد نوری می‌پردازیم؛ البته این اتهام و ادعای آبادیان از زبان پیشکشسوتان ایشان مانند: آجودانی‌ها، محسن کدیور، داود فیرحی و ثبوت نیز پیش‌تر تکرار شده و این جماعت معمولاً سخنان همدیگر را تکرار می‌کنند و تکثیر و استنساخ مطلب جدیدی ندارند به جز تکرار تر جیع‌بند ذیل، مجتهد نوری چنین معرفی شده:

ضد مشروطه، ضد قانون و مجلس، ضد ولایت فقیه، مدافع و دعاگوی محمدعلی شاه و طرفدار نظریه سلطنت!

تفصیل پوچی این ادعاها را در کتاب/ندیشه‌های سیاسی شیخ فضل‌الله نوری/از زبان خویش (به انضمام جواب به اتهامات) و در رساله‌ای با عنوان «بررسی دو جریان مشروطه‌خواه و مشروطه‌طلب» و نیز در کتاب در کشاکش مشروطه و استبداد؛ تحلیلی بر زمانه، زندگی و نقش محمدعلی شاه قاجار در مشروطیت ایران، «ولایت فقیهان از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری...» مستند بیان کرده‌ایم؛^۱ و در دیگر مقالات درباره رجال، وعاظ و نشریات مشروطه به تفصیل نوشته‌ایم؛ اما در اینجا، به طور اشاره تنها به ادعاها و تهمت‌های آقای حسین آبادیان درباره شیخ شهید می‌پردازیم و جواب حضرت شیخ به ایشان تا محک تجربه تاریخ به میان بیاید و سفیدروی نشود هر که در او غش باشد!

ادعاها و اتهام‌های آبادیان نسبت به مجتهد نوری

۱. ادعا و اتهام مخالفت با مجلس و قانون اساسی

آقای آبادیان با انتخاب تیترا معنادار «شیخ فضل‌الله نوری و مخالفت با مشروطه»

۱. علی احمدی‌خواه (کوه‌نانی)، «ولایت فقیهان از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری» (بررسی دیدگاه‌های مخالف و مختار)، حکومت/سلامی، شماره پیاپی ۷۹، س ۲۱، ش ۱، بهار ۱۳۹۵، ص ۱۴۲-۱۲۳.

می نویسد:

در شوال همان سال شیخ فضل الله نوری، در اجتماع باغشاه طی نامه‌ای خطاب به محمدعلی شاه، مشروطیت را مغایر با احکام اسلامی خواند.^۱ وی همچنین در مقدمه کتاب ذیل رسائلی که در مخالفت با مشروطه نوشته شده، بر اساس رساله‌ای - که خواهیم نوشت اصلاً متعلق به شیخ نیست - تا توانسته به تخریب شیخ و مخالفت او با مجلس، مشروطه و قانون بر اساس همان رساله قلم زده و باز به بهانه معرفی این رساله، مجتهد نوری را قبل از ورود به اصل بحث کتاب، در مقدمه با وصف «برجسته‌ترین دشمن مشروطه» معرفی کرده:

همچنین باید از رساله فوق العاده مهم «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» نام برد. این رساله به شیخ نوری، برجسته‌ترین مخالف مشروطه منسوب است.^۲

آبادیان از جایی که بیش تر اتهامات او به مجتهد نوری بر پایه همین رساله است، در عمل نشان داده که وی نیز این رساله را از آن شیخ می‌دانسته (در ادامه بی‌یگی این نسبت را مستند می‌بینیم).

در عنوان فصل سوم کتاب، مخالفت و رد مشروطیت نمایان است. او با تیتیر نمودن «براهین شیخ فضل الله نوری در رد مشروطیت» خواسته که از ناسازگاری شیخ از مشروطه قلم بزند.^۳

مؤلف محترم در هر دو کتابش با بیانی مشابه بر خلاف حقیقت، می‌نویسد:

شیخ با تلقی خاصی که از شریعت داشت، تصویب قانون با اکثریت آرا را غیر شرعی و آن را منافی با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دین می‌دانست و به آن حمله می‌کرد. او حتی تصویب قوانین مطابق با شرع را از طرف نمایندگان نمی‌پذیرفت.^۴

نویسنده در پایان فصل می‌نویسد: «به طور خلاصه باید نتیجه‌گیری کرد که پندار مشروعه‌طلبان از مشورت و شورا و قانونگذاری، به گونه‌ای بود که پذیرش آنها، نافی

۱. حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه به انضمام رسائل موافق و مخالف مشروطه*، تهران، نی، ۱۳۷۴، ص ۲۸.

۲. همان، ص ۱۶-۱۵، مقدمه.

۳. همان، ص ۳۸.

۴. همان، ص ۴۳؛ نیز حسین آبادیان، *بحران مشروطیت در ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۳، ص ۶۸.



تقید به شریعت شناخته می‌شد.^۱

مؤلف در کتاب دیگری ذیل عنوان *مبانی نظری دیدگاه‌های شیخ فضل‌الله نوری* بر اساس رساله تذکره که تألیف شیخ نیست، ایشان را متهم کرده و نوشته:

[شیخ فضل‌الله نوری] با «پارلمنت فرنگ» هم مخالفت داشت؛ زیرا آن را هم باعث خدشه‌دار شدن حوزه شریعت می‌دید. او تصویب قانون با اکثریت آرا را غیر شرعی و منافی با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دین می‌دانست.^۲

آبادیان در کتاب دیگر خود نیز بر اساس همان رساله تذکره به قضاوت درباره شیخ و مواضع ایشان درباره «مجلس شورای ملی و حریت و آزادی و مساوات و برابری... و قانون اساسی و مخالفت شیخ [!] با مجلس و مشروطه پرداخته است.»^۳

نویسنده محترم، بر خلاف سخن خود شیخ و شاهدان نوشته است: شیخ فضل‌الله نوری اساساً هر گونه قوانین عرفی را که از اروپا رسیده بود، منافی قواعد اسلام می‌دانست و می‌گفت جامعه ایران به دلیل ویژگی‌های خاص خود مستعد مجلس نیست.^۴

آقای آبادیان بر اساس همان رساله، نوشته: «کلیه گفته‌های شیخ در مورد ویژگی‌های جامعه ایران را می‌توان در عقب‌ماندگی فرهنگی مردم خلاصه کرد که به دلیل وجود آن مشروطه نمی‌توانست مستقر شود.»^۵

این اتهام مدعی، واضح‌البطلان است؛ زیرا اگر شیخ از اساس مخالف مجلس و مشروطه بود که اولاً برای آن قوانین و اصل دوم متمم قانون اساسی را پیشنهاد نمی‌کرد؛ و ثانیاً اصل قانون‌گذاری را منکر می‌شد و نه خواستار اصلاح و نظارت فقها بر آن بود؛ ثانیاً خود شیخ بنابر شهادت شاهدان گفته که من، حتی با قانون غربی هم - مادامی که بر خلاف شرع نباشد - مخالفتی ندارم. علت جدایی وی از سیدین همین بود؛ چون آنان، به طور مطلق قانون اساسی فرانسه و بلژیک را برای کشور امضا کردند، ولی شیخ چنین نکرد؛ به

۱. حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، همان، ص ۵۳ و ۵۶.

۲. تذکره العاقل و ارشاد الجاهل، ص ۵-۴؛ به نقل از حسین آبادیان، *بحران مشروطیت ایران*، همان، ص ۶۷.

۳. تذکره العاقل و ارشاد الجاهل، ص ۷-۴ و ص ۱۴-۱۲؛ به نقل از حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، همان، ص ۴۵-۴۴ و ۵۳.

۴. حسین آبادیان، *بحران مشروطیت در ایران*، همان، ص ۶۱، پاراگراف دوم.

۵. شیخ فضل‌الله نوری، *تذکره العاقل و ارشاد الجاهل*، خطی، ص ۴۲-۴۰؛ به نقل از حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، همان، ص ۴۱. در صدر صفحه ۴۸ باز از نسبت این رساله به شیخ سخن گفته است. در ادامه خواهیم نوشت که این نسبت نادرست است؛ چون این کتاب برای شیخ نیست.



همین جهت، آنان به سیدین سندین مشهور شدند.^۱ بنابراین ادعای آبادیان (مبنی بر مخالفت شیخ با هر گونه قانون اروپایی)، کذب محض است و تهمت؛ زیرا خود شیخ این سخن را رد کرده است. داوری با شما. غالب اتهام‌ها و ادعاهای آبادیان نسبت به مجتهد نوری، بر اساس تألیفی است که متعلق به شیخ نیست!

آقای آبادیان بسیاری از اتهام‌هایش علیه شیخ و ادعاهایش بر ضد جریان مشروطه مشروعه را بر اساس رساله «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» نوشته و آن را تألیف شیخ شهید دانسته. در اینجا، به طور خلاصه تکلیف این رساله را روشن می‌کنیم تا سرنوشت ادعاها و اتهامات متهم‌کننده نیز معلوم گردد.

رساله «تذکره الغافل...» تألیف میرزا ابوتراب قزوینی است نه شیخ. مرحوم استاد ابوالحسنی منذر به طور مستند به این مطلب پرداخته که «صاحب تذکره الغافل کیست؟» و از قول خود مرحوم میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی نوشته که این رساله مال اوست، نه شیخ فضل‌الله نوری.^۲

پاسخ اتهامات مخالفت شیخ با مجلس، مشروطه و قانون از زبان تقی‌زاده و براون انگلیسی

به این مطلب (عدم مخالفت شیخ با مجلس و قانون)، هم دشمنان خونی شیخ مانند تقی‌زاده اعتراف نموده‌اند؛ و هم خود مجتهد نوری. تقی‌زاده، شیخ را یکی از سه عمود خمیه مجلس دانسته و نوشته: «تکیه‌گاه مجلس و مایه قوت و قدرت آن، علمای بزرگ طهران بود که در رأس آنها آقا سید عبدالله بهبهانی و آقا میر سید محمد طباطبائی و حاج شیخ فضل‌الله نوری بودند.»^۳

ادوارد براون نیز در کتاب *تاریخ انقلاب ایران* تألیف خود می‌نویسد:

از جمله علما، شیخ فضل‌الله معروف به «نوری» که در آن موقع [یکی] از سه پایه‌گذاران نهضت مشروطیت در میان مردم به شمار بوده، با آقایان

۱. محمد ترکمان، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، بی‌جا، رسا، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۸۱-۱۷۹.

۲. علی ابوالحسنی (منذر): «آیت‌الله حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی (مؤلف رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل)»، تاریخ معاصر ایران، ش ۳۹؛ و نیز علی ابوالحسنی، فراتر از روش «آزمون-خطا»؛ زمانه و کارنامه آیت‌الله العظمی آقا سید محمد کاظم طباطبائی «صاحب عروه»، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۹، بخش یازدهم، ص ۶۰۷-۵۴۵.

۳. سید حسن تقی‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، عزیزالله علیزاده (به کوشش)، تهران، فردوس، ۱۳۷۹، خطبه دوم ۱۳۳۷/۱۱/۶، ص ۶۴.

شرکت نمود.^۱

پاسخ مجتهد نوری به کسانی که اتهام ضد مجلس و مشروطه به ایشان زده‌اند: «به سخط و غضب الهی گرفتار باشند، کسانی که می‌گویند ما مخالف مجلسیم». مجتهد نوری در یکی از اعلامیه‌های تحصن حضرت عبدالعظیم (ع) به طور صریح، می‌نویسد: «ایها الناس من به هیچ وجه منکر مجلس شورای ملی نیستیم؛ بلکه من مدخلیت خود را در تأسیس این اساس بیش از همه کس می‌دانم؛ زیرا که علمای بزرگ ما که مجاور عتبات عالیات و سایر ممالک هستند، هیچ یک همراه نبودند و همه را به اقامه دلایل و براهین من همراه کردم. از خود آقایان می‌توانید این مطلب را جویا شوید. الان هم من همان هستم که بودم. تغییری در مقصد و تجدیدی در رأی من به هم نرسیده. صریحاً می‌گویم: همه بشنوید و به غائبین برسانید که من آن مجلس شورای ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان می‌خواهند؛ به این معنا که البته عموم مسلمانان مجلسی می‌خواهند که اساسش بر اسلامیت باشد و بر خلاف قرآن و بر خلاف شریعت محمدی و بر خلاف مذهب مقدس جعفری قانونی نگذارد. من همچنین مجلسی می‌خواهم. پس من و عموم مسلمین بر یک رأی هستیم. اختلاف، میانه ما و لامذهب‌هاست که منکر اسلامیت و دشمن دین حنیف هستند؛ چه بابیه مزدکی مذهب و چه طبعیه فرنگی مشرب. طرف من و کافه مسلمین اینها شده‌اند و شب و روز در تلاش و تک و دو هستند که بر مسلمانان این فخره را مشتبه کنند و نگذارند که ملتفت و متنبه بشوند که من و آنها همگی هم‌رأی و همراه هستیم و اختلافی نداریم...»

خدای تعالی راضی مباد از کسی که درباره مجلس شورای ملی، غیر از تصحیح، تکمیل و تنقیح، خیالی داشته باشد و بر سخط و غضب الهی گرفتار باشند کسانی که مطلب مرا بر خلاف واقع انتشار می‌دهند و بر مسلمان‌ها تدلیس و اشتباه می‌کنند و راه رفع شبهه را از هر جهت مسدود می‌سازند تا سخن ما به گوش مسلمانان نرسد و به خرج مردم بدهند که فلانی و سایر مهاجرین منکر اصل مجلس شورای ملی

۱. مهدی بامداد، شرح رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، تهران، زوار، ۱۳۴۷، ج ۳، ص ۹۸-۹۷.

شده‌اند... یوم سه‌شنبه ۱۲ جمادی‌الثانیه ۱۳۲۶^۱.

آیها الناس! من به هیچ‌وجه منکر مجلس شورای ملی نیستم

مشروع خواهان به رهبری مجتهد نوری مخالف مجلس نبودند؛ بلکه به قول کسروی: حاجی شیخ فضل‌الله فریفته «شریعت» می‌بود و رواج آن را بسیار می‌خواست. با یک امید و آرزوی بسیاری پیش آمده چنین می‌خواست که «احکام شرع» را به رویه قانون آورد.^۲

به قول آجدانی، این مشروطه مشروع خواهی شیخ و قانون اسلامی خواستن او، «امری بدیهی و طبیعی بود که به نظر وی در یک جامعه دینی، قوانین مجلس شورای ملی ضرورتاً می‌بایست مطابق قوانین شرع اسلام باشد. برخاسته از همین دیدگاه است که شیخ فضل‌الله بارها و از آن جمله طی صدور بیانیه‌ای از زاویه حضرت عبدالعظیم [علیه‌السلام] در پاسخ به مخالفان خود که وی را مخالف با اساس مجلس شورای ملی معرفی می‌کردند، تأکید می‌کند: «ایها الناس من به هیچ‌وجه منکر مجلس شورای ملی نیستم...»^۳

شیخ: «لامذهب‌های روزگار و بابی‌های معلوم‌الحال، می‌نویسند که شیخ فضل‌الله مخالف مجلس است»

آیت‌الله نوری در بیانی کوتاه، به مکتب تاریخ‌نگاری مشروطه پرداخته و در لویح خود به این اتهام در همان زمان مکرر پاسخ داد، که در یک جمله آن چنین گفته است:

لامذهب‌های روزگار به من دشنام می‌دهند و بابی‌های معلوم‌الحال با من دشمنی می‌کنند... و به دروغ می‌نویسند که شیخ فضل‌الله مخالف مجلس است.^۴

چرا این نسبت نارو را به ما مهاجرین می‌دهید؟! عجب از گوینده این دروغ نیست، عجب از باور کردن دیگران است

شیخ و مهاجران بعد از بیان آن که خطاب به مخالفان خود نوشتند:

ای کسانی که نسبت ضدیت مجلس به مهاجرین می‌دهی سندات چیست و به چه دلیل می‌گویی و دیگران چرا قبول می‌کنند؟! در کدام مجلس یا

۱. همارضوانی، *لویح شیخ فضل‌الله نوری*، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۲، ص ۴۵-۴۴؛ نیز رک: همان، ص ۵۸. محمد ترکمان، *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ فضل‌الله نوری*، بی‌جا، رسا، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۷-۲۴۵.
۲. سید احمد کسروی، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰، ص ۲۸۷.
۳. محمد ترکمان، همان، ص ۲۴۵. لطف‌الله آجدانی، *علماء و انقلاب مشروطیت ایران*، تهران، نی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۲.
۴. همارضوانی، همان، ص ۳۰. نیز رک: منصوره اتحادیه، *مجلس و انتخابات از مشروطه تا پایان قاجاریه*، تهران، تاریخ معاصر، ۱۳۷۵، ص ۹۵.





منبر یا لایحه از کدام یک از مهاجرین اظهار ضدیت شد. چشم باز کن! این مقاصد و شرح مقاصد که بعد از طبع انتشار داده شد با بودن مجلس است یا در صورت نبودن؟! این چه دروغ واضحی است که گفته می‌شود و این چه خوش‌باوری است از دیگران نگفته و ننوشته تو از کجا می‌گویی؟! خدا انصاف بدهد! عجب از گوینده این دروغ نیست [چون دشمن است و بی‌انصاف؛ اما] عجب از باور کردن دیگران است. مکرر در لوایح نوشته و طبع شد که این فرقه مهاجرین مجلس خواه‌ترند از دیگران، چه آنکه اهل تقوی هستند و به تخفیف ظلم راضی‌ترند. به علاوه به مقاصد حقه ایشان اساسه مجلس محکم می‌شود و مجلس انشاءالله ابدی خواهد بود. اینها هستند مجلس خواه، نه آن اشخاص که در صدند پایه آن بر اسلام نباشد.^۱

نماینده مسلمان، حداقل باید مسلمان باشد، بیگانه به درد ما نمی‌خورد

شیخ بعد از آن که موافقت و پیشوایی خودش را در مشروطه و مجلس خواهی مدلل گفت و نسبت دهندگان ضدیت وی با مجلس را به اشد وجه نفرین نمود، در ادامه به علت تحصن خود را اصلاح و تصحیح مشروطه و مجلس بیان کرد، نه مخالفت؛^۲ و در همین جهت، هنگام گفت‌وگو با سیدین، یکی از خواسته‌هایش که اصلاح نمایندگان مجلس بود (نه اصل وجود نماینده) که گفت باید چنین مشخصاتی داشته باشند:

مقاصد ما: - اما در مورد و کلاء: - و کلاء باید از طرف تمام مردم باشند و حداقل مسلمان و جعفری (صفات دیگر پیشکش). از خدا بترسد. دین به دنیا نفروشد، برای اجانب کار نکند. واضح‌تر و ساده‌تر بگویم یعنی بهائی نباشد. این هم عملی شود نه فقط در قانون اساسی بنویسند که افراد خارج از اسلام به و کالت پذیرفته نمی‌شوند ولی در عمل...! تمام حرف من اینجاست که وکیل مسلمان، مسلمان باید باشد. وکیل خارج از ملت اسلامی به درد ما نمی‌خورد و امور ما را اصلاح نمی‌کند.^۳

علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، ثم علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی

آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری در زمانی که حتی حکم به حرمت مشروطه می‌دهد باز

۱. محمد ترکمان، همان، ص ۳۳۹.

۲. همارضوانی، همان، ص ۴۴-۴۵ و ۵۸. محمد ترکمان، همان، ص ۲۴۷-۲۴۵.

۳. مشروح این سخنان، را در رسائل ترکمان می‌توان دید (محمد ترکمان، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون شیخ شهید فضل‌الله نوری در مشروطیت، همان، ص ۲۲۵-۲۰۰).

هم از تشکیل مجلس شورای کبرای مملکتی حمایت می کند و تشکیل این مجلس را به علمای مازندران تبریک می گوید.^۱ شیخ با اصل قانون گذاری و نظام نامه نویسی نیز هیچ گونه مخالفتی نداشت؛ به همین جهت هم اقدام به اصلاح نظام نامه و پیشنهاد اصل دوم متمم قانون اساسی کرد، زیرا معتقد بود اصل قانون گذاری برای اداره مملکت لازم است لکن مهم این بود که این قانون گذاری در محدوده قوانین شرع باشد. به همین جهت در یکی از لوایح تحصن حضرت عبدالعظیم (ع) تصریح شده است:

علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، ثم علیکم بطلب القانون الاساسی الاسلامی، فدنه مصلح لدینکم و دنیاکم قوت اسلام در این نظام نامه اسلامی است رفع گرفتاری های دنیای شما به همین نظام نامه اسلامی است. ای برادر، نظام نامه، نظام نامه، نظام نامه؛ لکن اسلامی، اسلامی، اسلامی. یعنی همان قانون شریعت که هزار [و] سیصد و اندی است در میان ما هست و جمله [ای] از آن - که به آن، اصلاح مفاسد ما می شود - در مرتبه اجرا نبود، حالا بیاید به عنوان قانون، و اجرا شود.^۲

با این مخالفیم که می گویند اسلام ناقص است و باید «سی هزار مسئله» به آن افزود! مخالفت شیخ و فتوای ایشان بر ضد مشروطه زمانی شروع شد که دید با وجود تعهد نمایندگان به عدم دخالت در مسائل شرعی، باز حيله در کار کرده اند و بر احکام و شرع تاخته اند و به قول خودشان می خواهند که «سی هزار مسئله بر دین و احکام اسلام بیفزایند تا به روز شود»^۳ و تمام احکام شرع را به سخره گرفته بودند. اینجا بود که شیخ بر آشفت و بر آشوبید. این سخن آجدانی به طور کامل حق است و حقیقت دارد که نوشته: کلیه فتاوی و بیانیه هایی که از شیخ فضل الله نوری در تحریم مشروطیت و مجلس و تکفیر مشروطه خواهان صادر شد، مربوط به زمانی است که مجلس شورای ملی و نیز طرفداران مشروطیت از دیدگاه شیخ فضل الله آشکارا در مسیر متضاد با شریعت و قوانین اسلامی راه

۱. ایرج افشار (به کوشش)، *خاطرات و اسناد ظهیرالدوله*، تهران، زرین، ۱۳۶۷، ص ۴۰۲-۴۰۱.

۲. همان رضوانی، همان، ص ۵۰؛ محمد ترکمان: *رسائل، اعلامیه ها و مکتوبات... شهید شیخ فضل الله نوری*، همان، ص ۳۵۶.

۳. عبدالرحیم طالبوف تبریزی، *مسالك المحسنين*، با مقدمه باقر مؤمنی، بی جا، بی تا، ص ۹۴. (این کتاب قدیمی است و شناسنامه ندارد؛ اما از مطالب صفحه نخست نویسنده و مقدمه نویس برمی آید که نخستین بار در ۱۲ ربیع الاول سال ۱۳۲۳ق در قاهره چاپ شده باشد. شاید در ایران هم چاپ شده باشد (*مسالك المحسنين*، همان، ص ۴ و ۵۶)).

بخشی از اظهارات طالبوف نجارزاده تبریزی در همین رساله آمده که معتقد به نقض دین اسلام بود و خواهان تغییر احکام و افزودن «سی هزار مسئله» تا به روز شود!





می‌سپردند. تا زمانی که مشروطه‌طلبان مفهوم مشروطیت را در معنای غیر غربی آن و در چهارچوب محدود و معطوف به تحدید قدرت مطلقه شاه و نیز رفع ظلم و تعدی نسبت به ملت و مطابق شریعت اسلام جلوه می‌دادند، شیخ فضل‌الله نیز از آن حمایت می‌کرد. لذا این انتقاد که اگر مخالفت شیخ فضل‌الله با مشروطیت نتیجه و نشانه تلقی شیخ از ضدیت مشروطه با اسلام بود، پس چرا در آغاز به دفاع از آن برخاسته بود، نتیجه و نشانه نوعی خامی یا تعصب در نادیده گرفتن واقعیت و کنش دوگانه شیخ فضل‌الله در برابر دوگانگی مواضع مشروطه‌طلبان درباره شریعت دینی و اختیارات روحانی در مقاطع مختلف نهضت مشروطیت ایران است.^۱

۲. اتهام خلاف اسناد (مشروع خواهان ظاهر گرا، متحجر و مخالف گفت و گو با دیگران)

آقای آبادیان به خیال خویش خواسته پرده از رخ مشروطه بر کنار بزند که پنداشته موفق شده. او ضمن نشستن بر جای فقیهان (بدون فراهم کردن اسباب فقاقت)، خواسته به علمای مشروطه مشروعه، یک دوره آموزش دین بدهد و عمق دین را به ایشان بنمایاند؛ به همین جهت در آخر در ضمن داوری نهایی به این مهم پرداخته و نوشته:

اکنون گمان می‌کنیم که تا حدودی نقاب از رخ هویت مشروطه ایرانی برداشته باشیم...^۲ مشروعه‌طلبان... می‌پنداشتند که دین فقط همان است که در رسائل به جای مانده از گذشته مندرج است و اندیشه دینی را تا سطح رعایت ظواهر شریعت تنزل می‌دادند و بر این باور بودند که اگر ظواهر شرع رعایت شود جامعه اسلامی شده است. با همین تلقی ظاهری از دین بود که آنها حکم می‌دادند... تلقی ظاهری از شریعت که در اندیشه مشروعه‌طلبی متجلی و متبلور گشت.^۳

در جای جای نوشته‌هایش درباره جریان مشروعه، آن سخن پیش گفته را تکرار کرده. برای نمونه می‌نویسد: «جناحی دیگر (جناح مشروطه مشروعه) ظواهر شرع را مدنظر

۱. لطف‌الله آجدانی، همان، ص ۱۴۴.

۲. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۱۱۷.

۳. همان، ص ۱۱۹.

قرار می‌داده و از حکومت می‌خواست مروج آن باشد.^۱

پاسخ آن ادعا از زبان خود شیخ

این سخن به قدری سخیف است که پاسخش تنها سکوت است؛ اما به اشاره‌ای اکتفا می‌شود و خواننده خردمند خودش از این حکایت مجمل، داستان مفصل خواهد خواند.

گزارش گر انگلیس: مشروطه خواهان سکولار، ظاهر سازی می‌کردند

می‌دانیم که شیخ از پیشوایان مشروطه بود. وقتی هم که دید تندروان مشروطه طلب می‌خواهند از آب گل آلود، ماهی مطلوب خود را بگیرند و هتاکنه بر مقدسات بتازند، شیخ برای مهار آن هتاکی‌ها، اصل دوم متمم قانون اساسی را پیشنهاد کرد و به عنوان «اصل نظار» به تأیید و تصویب تمام علما رسید. تا اینجا، ظاهر قضیه بود که باید طبق فرمایش آبادیان شیخ، به همین اکتفا می‌کرد چون به ظاهر تمام مصوبات مجلس از زیر نظر پنج تن از فقهای تراز اول می‌گذشت تا بر خلاف شرع نباشد؛ اما متأسفانه بر خلاف پندار آقای آبادیان، وقتی که شیخ دید و کلا و مشروطه طلبان به ظاهر سازی روی آورده‌اند اما در عمل، بر خلاف جهت دین شنا می‌کنند، بر آشفته و در زاویه مقدسه بست نشست و گفت باید در عمل نشان داد، نه فقط بر روی کاغذ بنویسند. دیگران هم به این مطلب تصریح کرده‌اند. برای نمونه، کاردار انگلیس اسپرینگ رایس به ادوارد گری گزارش داده و از این ظاهر سازی سکولارها، دست و سر افشاند و آن «اصل نظار» را ماده‌ای کهنه پرستانه شمرده که به ظاهر تصویب شده و در عمل زیر پای شیخ را خالی خواهند کرد: «بدیهی است که به محض این که زمام امر را به دست بگیرند مسلم است که این ماده کهنه پرستانه را به طور دائم در حال تعلیق قرار خواهد گرفت.»^۲ (مترجم مطالب فوق؛ یعنی حسن معاصر می‌نویسد: اساساً از دوره دوم به بعد موردی برای لزوم-اصل دوم- پیدا نشده است!)

در حکایت بالا آمد که شیخ شهید، ظاهر پرست نبود؛ بلکه به عمل و واقعیت نظر داشت؛ و الا با تصویب همان متمم اصل دوم، کناری می‌نشست و کاری به کار کسی نداشت؛ چون ظاهر قانون را مقید به شرع کرده بود؛ اما دیدیم که شیخ به این ظاهر راضی نشد و تا سر دار رفت.

ابن تفرشی (از معاصران شیخ): کسی به میدان سؤال و جواب با شیخ نمی‌رود!

جناب «مستوفی» قسمتی از تاریخ خود را به صورت سؤال و جواب آورده است که

۱. همان، ص ۴۰.

۲. محمد ترکمان، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل‌الله نوری در مشروطیت، همان، ص ۳۷۶-۳۷۵.



خلاصه بخشی از آن را ملاحظه می‌فرمایید:

س: خوب شیخ نوری حق می‌گوید یا باطل؟

ج: گرچه سیدین بر ضد او هستند ولی عقیده من این است اگر مسلمانی هست، مسلمین باید بیانات شیخ را خریدار باشند.

س: چرا بیانات را گوش نمی‌دهند؟ اگر به موجب کتاب آسمانی مدلل کرد تمکین از او بنمایند. اگر در جواب عاجز شد او تمکین خواهد کرد.

ج: حرف در همین مسئله است که کسی به میدان جواب و سؤال با شیخ نمی‌رود این است که اسباب اختلاف در میان مسلمانان و باعث اضطراب و اضطراب مسلمانان بی طرف شده‌اند.

... لذا می‌گوید آنها را به حال خود واگذارند... (حرره العاصی بن المرحوم المبرور میرزا نصرالله تفرشی) شعبان ۱۳۲۵.

سیدین و نماینده مجلس شورای ملی: سخنان شیخ، منطقی و حق و بلا جوابند
در نشست سیدین با شیخ، در زاویه مقدسه، به نیکی روشن شده که طرفدار گفت و گو و منطق کیست و مغلوب کدام است و غالب کی؟ شیخ به صراحت، لب به سخن گشود و با استدلال و منطق، سیدین و دیگر و کیل مجلس شورای ملی را قانع می‌کند؛ اما آنان زیر بار حرف حق نرفته و ضمن اعتراف به حقانیت و با منطق بودن و محکمی سخنان شیخ، فقط می‌گویند: حق با شماست، باید با تسامح و تساهل کوتاه آمد.^۱

سخن در این زمینه زیاد است؛ به گونه‌ای که استاد فقید مرحوم ابوالحسنی منذر می‌گفتند: از بس که شیخ اهل گفت و گو بود، روزی خواهد آمد که روشنفکران او را به نفع خود مصادره کنند و بگویند از ما بوده؛ او حتی با کریم دواتگر (کسی که او را ترور کرده بود) هم گفت و گو کرده و او را به حضور پذیرفت و بعد از سخنان نصیحت آمیزی او را از مرگ به دست محمدعلی شاه نجات داد و آزاد کرد.^۲

حالا آقای آبادیان بفرمایند که بر پایه چه اساس و سندی گفته است جریان مشروطه مشروعه به رهبری مجتهد نوری اهل گفت و گو نبودند و از راه «ممانعت از ابراز عقیده مخالفین را» [راه حل حفظ عقیده مسلمین می‌دانستند].^۳

۱. همان، ص ۲۳۸-۲۲۵.

۲. همان، ص ۲۲۵-۲۰۰.

۳. همان، ص ۳۱۷، خاطرات «مدیر نظام».

۴. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۴۰.

۳. ادعای اینکه مشروطه خواهان در پی اجرای احکام شرع بودند و مراعات ظاهر دین؛ نه تغییر احکام

جناب آبادیان بعد از نگارش حرف‌های سبک و خلاف اسناد و مسلمات تاریخ مشروطه و بر خلاف قول خود مجتهد نوری، دست به داوری نهایی زده! راستی اگر قرار باشد که سخن یک مجتهد را درباره خودش قبول کنیم یا یک نفر مخالف (= قاتل) او را؛ آن هم بعد از یک قرن و اندی، سخن کدام یک، مورد اعتماد است و قابل قبول؟ با عرض عذر تقصیر، وقتی که یک متهمی را محاکمه می‌کنند، او را بازجویی می‌کنند و تا اعتراف نکند یا ادله بر خلاف سخنانش پیدا نشود، او را مجرم به حساب نمی‌آورند! چه شده که این نویسنده محترم بدون اشاره به سخنان صریح و مواضع روشن مجتهد نوری، چشم بر حقایق تاریخ بسته و خیال خامه را در وادی غیر مقدسی رها کرده و هر چه به ذهنش رسیده یا محملی پیدا کرده با تقطیع کلمات شیخ شهید، تخیلات و خواسته‌ها و پندارهای خود و همفکرانش را، به عنوان تاریخ و بیان مبانی نظری مشروطه خواهان نوشته؛ بدون آن که از مواضع روشن دوران پیشوایی شیخ، زمان طرح مشروطه مشروعه و چرایی آن، علت اعلان حرمت مشروطه و موافقت اولیه و ثانویه شیخ از زبان خود او یا منابع دست اول چیزی بنویسد! از مؤلف عصر فراپست‌مدرن تعجب باید کرد که در تار تعصب سکولاران گیر کرده و گرفتار شده باشد! ما این انتظار را از آقای آبادیان داریم که دست کم برخی حرف‌های حسابی را از آقای لطف‌الله آجدانی یاد بگیرد، که او نیز ضمن سخنان سخیفی درباره شیخ، به بسیاری از اتهامات مخالفان جواب مستند داده و الحق که حق آن مجتهد شهید را از این جهت ادا کرده است.

اما آبادیان عزیز می‌فرماید:

مشروطه ایرانی، استمرار تلاش و تکاپوی روشنفکران و روشنگران این مرز و بوم در انطباق شریعت با فرهنگ سیاسی جهانی بود و در همین جا باز هم تذکر می‌دهیم که هر جایی که تشخیص داده می‌شد سخنی بر خلاف شریعت جاری و ساری شده است. خود به خود، طرد می‌گردید.^۱ تفکر دینی در باب مشروطه، بر جنبش حاکم بود سخن گفتن از لائیزم و سکولاریزم در آن شرایط و وجه غالب دانستن آن در مشروطه چیزی جز سخنی عوامانه نیست.^۲

۱. همان، ص ۱۱۹.

۲. همان، ص ۱۲۰.





مشروطه خواهان به هیچ وجه قصد نداشتند احکام شریعت را زیر پا بپنهند.^۱

مؤلف در کتاب دیگرش، سخنانی عجیب دارد که این مقال، مجال نقد تمام آنان نیست. تنها به سخنان ایشان اشاره می‌شود و سبکی آن نیاز به نقد هم ندارد؛ چون هر چوپانی که یک بار پای منبر و قرآن نشسته باشد، می‌داند که آدم برای جانشینی خداوند متعال خلق شده؛ چه رسد به عالم بزرگی مثل شیخ که نداند قصه چیست تا امثال من و آبادیان به ایشان تعلیم بدهیم. او می‌نویسد:

از جمله مسائل رژیم مشروطه، ارایه نظریه در باب بنیادی‌ترین منشأ قدرت بود. از دید مشروطه‌طلبان منشأ قدرت، مردم هستند و این مردم‌اند که بنابر مصالح خود زمامداری را به ریاست برگزینند و یا او را عزل می‌کنند. قدرت حکام ریشه ماورایی ندارد و نمی‌توان مدعی شد که سلاطین سایه خدا بر زمین هستند. در این جهت دیدگاه خداشناسی نوینی شکل گرفت که طبق آن، خداوند به انسان‌ها کرامت اعطا کرده است. فقر و مذلت و عقب‌افتادگی بندگان خود را نمی‌پسندد، بلکه انسانی آفریده که مسجود ملائک و خلیفه او بر زمین است. همچنین انسان‌شناسی نوینی شکل گرفت و بر طبق آن بشر در مقام موجودی شریف باید ارزش‌ها و کراماتش محترم شمرده شود و دین‌شناسی نوین، مذهب را وسیله‌ای برای تحقق بخشیدن خلافت انسان بر زمین می‌شناخت. به طور کلی، تمامی جهات فکری، سیاسی و دینی مردم با پذیرش عنصر مشروطه در معرض تحول و دگرگونی قرار گرفت. البته مشروطه‌طلبان دینی هم طالب اجرای احکام شرع بودند، لیکن با عینکی دین را می‌نگریستند که بتواند جوابگوی نیازهای عصر باشد^۲ و «فلسفه دین» از دین آنها متحول شده بود. آنها دین را در قالب اجرای احکام اجتماعی و سیاسی آن مدنظر قرار می‌دادند در عین حال از ظواهر دین هم چشم‌پوشی نمی‌کردند، حال آنکه جناحی دیگر [بخوانید جناح

۱. حسین آبادیان، بحران مشروطیت در ایران، همان، ص ۴۹، ۱۱۹ و ۱۲۰.

۲. وانگهی شیخ هم از همه زمان‌شناس‌تر بود (همان‌طور که خود مؤلف به این مطلب در دو کتابش اعتراف کرده؛ رک: حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۴۲؛ حسین آبادیان، بحران مشروطیت در ایران، همان، ص ۷۱) و هم جلوتر از زمان حرکت می‌کرده و نبض زمان را در دست داشته و این را به ناظم‌الاسلام کرمانی گفته بود (ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران، آگاه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۷۰-۳۷۱).

مشروطه مشروعه [ظواهر شرع را مد نظر قرار می‌داده و از حکومت می‌خواست مروج آن باشد].^۱

مؤلف محترم، حرف‌های عجیبی زده و نوشته، «نسخه خطی کمال الدوله» هرگز چاپ نشد! ایشان باید بدانند که از طرفی آن کتاب در عصر قبل از مشروطه بوده و در فضای مشروطه سکولار منتشر نشد؛ هر چند که (از سوی دیگر) روشنفکران، همان مطالب را گرفتند و به سبب همان اندیشه‌های آخوندزاده، طالبوف، ملک‌خان و دست‌اجنبی در سفارتین، «عدالتخانه» را به «مشروطه» تبدیل کردند و «مجلس شورای اسلامی» را به «مجلس شورای ملی» و هتک مقدسات و ترور مقدسان و مؤمنان که در تاریخ ثبت و ضبط است. جالب است که این مسلمان می‌گوید: در کمال الدوله، «مفاهیم ضد دینی در آن دیده می‌شود»؛^۲ در حالی که خود آخوندزاده، نوشته آن را برای هدم دین نوشته! الگار نیز به این مطلب تصریح دارد.^۳

همین‌طور مؤلف محترم برای طردشدن مطالب خلاف شرع در مشروطه ایرانی مطلوب روشنفکران، به آخوندزاده، طالبوف، میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله و ملک‌خان^۴ مثال زده؛ اما باید می‌دانست که:

۱. تمام مورخان مشروطه، اندیشه‌ها، نوشته‌ها و نمایش‌نامه‌های آخوندزاده را مبانی فکری جریان مشروطه سکولار یا به قول ایشان «مشروطه ایرانی» که حاصل تلاش روشنفکران بود^۵ می‌دانند؛ نه این که نوشته‌های آخوندزاده را به دو بخش دینی و ضد دینی تقسیم کنند. آخوندزاده، نماد الحاد عریان است؛ حتی به نبرد خدا و رسول رفته؛ چه رسد به عدالتخانه و مشروطه مشروعه!

۲. نیز هیچ مورخ اهل نظر و خبره‌ای، آن سه نفر، به خصوص ملک‌خان را اهل تدین ننوشته تا امثال این بزرگوار بفرمایند که ملک‌خان یا آن دو نفر دیگر «به طرد مسائل خلاف شرع در مشروطه» می‌پرداخت! اولاً که در زمان حیات او، دو سال از مشروطه نگذشته بود، در خارج از کشور در گذشت؛ ثانیاً عروسی او با چنان زنی و در چنان مکانی (کلیسا) و به رسم آنان) و نیز وصیت به سوزاندن جسدش به سبک و رسم ارمنی‌ها و دفن خاکسترش در قبرستان غیر مسلمانان؛ و نیز به قول فریدون آدمیت: فراموشخانه ملک‌

۱. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۴۰.
۲. همان، ص ۱۱۹.

۳. حامد الگار، پژوهشی در باب تجددخواهی ایرانیان، ص ۸۶ به نقل از: محمدصادق مزینانی، تمایزات مشروطه‌خواهان مذهبی و غرب‌گرا (با تطبیق آن بر انقلاب اسلامی)، قم، دفتر تبلیغات، بوستان کتاب، ۱۳۹۰، ص ۸۵.

۴. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۱۱۹.





«تألیفی از اصالت عقل، مشرب انسانیت، فلسفه علمی تحقیقی و اصول اعلامیه حقوق بشر بود» و هوشیارانه بر خلاف حمله انتہاری آخوندزاده به اسلام، ملکم هوشیارانه و با تحمیل اندیشه‌های غربی بر اندیشه‌های اسلامی، یک نوع تجدید نظر و «پروتستان‌نیم اسلامی» شروع کرد، که این راه، به وسیله طالبوف، ادامه پیدا کرد. طالبوفی که به تنهایی، کار ملکم و آخوندزاده را می‌کرد؛ یعنی تخریب و تجدید نظر در دین! آیا این امور و امثال این مسائل، مهر باطلی بر ادعای مدعی محترم نیست که فرمود: او «به طرد مسائل خلاف شرع در مشروطه» می‌پرداخت!

۳. از مسلمانی مانند آبادیان، تعجب باید کرد که درباره طالبوف و خلاف شرع نبودن مطالب وی و مستشار الدوله و ملکم‌خان و دیگر روشنفکران این چینی و نیز نظر او مبنی بر این که «اگر فکر کنیم مشروطه، ضد دین بود» همان‌طور که نظر مشروعه‌خواهان بود، این عوام‌فریبی است؛ و نیز مشروطه نیامده بود که «احکامی را کم یا زیاد کند». رسالت این رساله، بیش از این نبود که ما گفتیم. تفصیل مطالب را در دو کتاب درکشاکش مشروطه؛ تحلیلی بر زندگی، زمانه و عملکرد محمدعلی شاه قاجار در مشروطه و کتاب هتاک‌مطبوعات و مکتوبات مشروطه آورده‌ایم.

نقد و تقض این ادعای مدعی از زبان خود مشروطه‌طلبان

طالبوف نجارزاده: اسلام ناقص است و باید سی هزار مسئله به آن افزود و احکامش را تغییر دهیم

مشتی از خروار (طالبوف و جهد جدی برای تغییر احکام الهی به قوانین بشری)
محمد رحیم نجارزاده تبریزی، معروف به طالبوف یا طالب‌اف (نماینده دور اول مجلس از حوزه تبریز)،^۱ به نقد پاره‌ای از احکام و اندیشه‌های دینی می‌پرداخت و آنها را خرافه و افسانه می‌نامید و معتقد بود که احکام دینی باید بر مبنای علوم تجربی و دانش بشری، مورد دخل و تصرف قرار گیرند و برخی از مفاهیم دینی، کنار گذاشته شوند یا حذف و اضافه گردند! این مطالب و نظرهای بدعت‌گذار صریح او، در کتاب‌های *مسالك المحسنين* و *احمد بیان شده*؛ به همین جهت، برخی از علمای تراز اول تهران او را تکفیر کردند؛ حتی برخی از مسلمانان معمولی هم کتاب او را نمی‌خواندند و بر بچه‌هایشان حرام کرده بودند؛ پدر عبدالله مستوفی (مؤلف کتاب *تاریخ زندگانی من*).

۱. طالبوف در دوره نخست مجلس شورای ملی از تبریز انتخاب شد، اما به مجلس نرفت که کسروی هم این انتخاب را از خبط مشروطه‌طلبان نوشته که بی‌جهت او را مدح کرده‌اند.



کفریات طالبوف به جایی می‌رسد که شخصی همچون دولت‌آبادی هم می‌گوید: «طالباف در کتابش (مسالك المحسنين)، «بیاناتی دارد که دلیل بر کفر اوست»^۱؛ چه این که کسی مثل کامران میرزا نایب‌السلطنه ناصرالدین شاه هم قبلاً، کتاب وی را «کتاب ضاله» معرفی کرده بود.^۲

کتاب احمد یاسفینه طالبی

طالبوف نجارزاده در کتاب احمد یاسفینه طالبی، در صفحه نخست آن، سخنی دارد که بوی کلام شیطان در زمان ابای از سجده دارد که گفت: چرا سجده کنم؟! در حالی که من از آتش ساخته شده‌ام و آدم از گل! وی، آن جمله را جدا کرده و در صفحه قبل از مقدمه به عنوان «تابلو کتاب» نصب کرده! طالبوف در این نظر، خصیصه و کنار گذاشتن تعبد را اصل انسانیت انسان می‌داند.^۳ طالبوف در ادامه که به صورت پاسخ و پرسش به سراغ عقاید و احکام رفته، پایه آنان را تاریک و کفرآلود نموده، در ضمن یک اتهام به «قبله‌سازی به وسیله بانیان هر مذهب» تصریح کرده و به آرامی، وجود و حضور خدای محیط را منکر شده و گفته: «گفتم خدا در هیچ طرف نیست.»^۴

کتاب مسالك المحسنين طالبوف

طالبوف بعد از آن که در مسالك المحسنين «برای پیشرفت و ترقی، مردم را به اخذ تمدن فرنگی ترغیب می‌کند»،^۵ به قول شارح سخنانش، طالبوف «از پولتیک دول فرنگ و استعمار به نحوی بسیار سطحی و پر از تناقض سخن گفته» و درباره مذاهب و ادیان و مسائل جهانی به اظهار نظر پرداخته؛^۶ و بعد هم خواسته که در قامت یک فیلسوف عارف و متکلم صاحب سخن بر خیزد که سرش سخت به سنگ الحاد خورده و قرآن را «قدیم و ثابت» خوانده و جامعه را خدا خوانده^۷ و «قدمت فقط مخصوص یک وجود واجب قدیم و کلام او که قرآن مبین است می‌باشد.»^۸

طالبوف به صراحت بیان کرده که دین ما، کافی و کامل نیست و باید ما آن را کامل

۱. سید علی محمد دولت‌آبادی، خاطرات و ملاحظات، ابرج افشار (به کوشش)، تهران، سخن، ۱۳۸۸، ص ۲۸۸.
۲. میرزا فضلعلی آقا تبریزی، یادداشت‌ها و نامه‌های خصوصی (بحران دموکراسی در مجلس اول)، غلامحسین میرزا صالح (به کوشش)، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۷، ص ۶۵.
۳. عبدالرحیم طالبوف نجارزاده تبریزی، کتاب احمد (ادبیات مشروطه)، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، بی‌جا، شبگیر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۱۳.
۴. همان، ص ۱۸.
۵. عبدالرحیم طالبوف تبریزی، مسالك المحسنين، همان، ص ۳۶.
۶. همان، ص ۴۲.
۷. همان، ص ۴۸.
۸. همان، ص ۹۵.

کنیم. او می‌نویسد: «احکام شرعی ما، حقوق و حدود آن برای هزار سال قبل خوب بود و بجا... ولی در عصر ما... باید سی هزار نکته جدید بر او بیفزاییم تا اداره امروزی را کافی باشد.»^۱

بعد هم شروع به پیشنهاد برای تغییر احکام می‌دهد و به عنوان نمونه تغییر «زکات فطره، قربانی در عید قربان و تغییر در زکات» را ذکر کرده و سخنان سخیف و کفرآلودی بر زبان آورده و نقش قلم زده.^۲

صور اسرافیل و دهخدا: ما نیازی به قانون دینی و مراجع نداریم

یکی از نشریات جریان سکولار عربیان، نشریه *صور اسرافیل* و نشر کنندگان آن بودند.^۳ نشریه *صور اسرافیل*، در نفی قانون و حیانی و اعتماد به قانون بشری و اومانیستی، خطاب به علمای دین و مراجع تقلید، آنان را «کهنه پرست و خرافه‌ای و اوهامی» خطاب کرده که به زودی «لوث این اوهام و خرافات مندرسه شما را از روی زمین خواهند شست.»^۴ خود میرزا علی اکبر خان دهخدا (دبیر و همه چیز نویس آن نشریه)، در ذیل «چرند و پرند» به همین مطلب معترف است؛^۵ همین نشریه و گردانندگان و گردان آنها به بانگ بلند، فریاد برمی‌دارد که: قوانینی که به تأیید مجتهد بخواد باشد، «آن قانون به کلی بی‌مصرف و به قدر ذره‌ای، معنی نخواهد داشت.»^۶

کار این نشریه به جایی رسید که سید محمد طباطبایی پیشوای مشروطه حکم به تکفیر نویسندگان آن داد و سید عبدالله بهبهانی خواستار توقیف آن شدند؛ چون به قول برخی از وکلای مجلس، نشریات اصل دین را هدف گرفته بودند. در اصل مذهب دست انداختند و به قول عبدالحسین نوائی به «هیچ اصلی پای بند نبودند.»^۷ فریدون آدمیت فرزند عباسقلی خان آدمیت (رئیس مجمع آدمیت یا بخوانید همان فراموش‌خانه) سخن از «نفی کامل احکام به قلم نشریات» زده.^۸

۱. همان، ص ۹۴.

۲. همان، ص ۲۶-۲۷ و ۹۸-۹۷.

۳. ما، گردانندگان و مدیر و دبیر آن را؛ یعنی میرزا قاسم خان تبریزی معروف به صور اسرافیل، میرزا جهانگیر خان شیرازی معروف به صور اسرافیل، میرزا علی اکبر خان قزوینی معروف به دهخدا (دخو) به طور تفصیل در *دانشنامه رجال سیاسی مشروطه* برای مؤسسه امام خمینی (ره) نوشته‌ایم و عقاید و اعمال آنان را فاش گفته‌ایم و مستند. نقد نشریه آنان را هم با عنوان «بررسی هفته‌نامه *صور اسرافیل*» مندرج در فصلنامه تخصصی *تاریخ در آیین پژوهش*، ص ۶، ش ۱، بهار ۸۸ آوردیم.

۴. *صور اسرافیل*، ش ۱۲، ص ۳.

۵. همان، ش ۲۴، ص ۶، ذیل ستون دوم چرند و پرند.

۶. رک: همان، ش ۱۶، ص ۱، ستون دوم، پاراگراف دوم و ص ۸.

۷. عبدالحسین نوائی، *فتح تهران*، تهران، بابک، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۴۳.

۸. فریدون آدمیت، *ایدئولوژی مشروطیت ایران*، ص ۴۱۶.



ناظم الاسلام هم مکرر بر خلاف آقای آبادیان که فرمودند: مشروطه طلبان، قصد بدعت و تغییر احکام و سکولاریزه کردن نداشتند، نوشته است: اینان، «نه مشروطه می دانند و نه دین و نه خدا و نه پیغمبر را... خدا لعنت [شان] کند!»^۱ و در ذیل یادداشت های روز یکشنبه ۱۳ شوال ۱۳۲۶، «در روزنامه ها بد نوشتند. زبان فحش و طعن و لعن را گشودند. در مذهب اسلام دست انداختند.»^۲

در بخش مبانی سکولاران مشروطه، سخنان ثقه الاسلام تبریزی را آورده ایم که در آن «انجمن ملی تبریز»، اعلامیه به دیوار می زدند که: «تا کی در مذاهب قدیمه خواهید بود و حرف های کهنه خواهید شنید و تا کی به مجلس و مسجد علما خواهید رفت؟! ای مردم! روز عید، قربانی نکنید و پول آن را به فقرا بدهید. در ایش، در مدح اهل البیت - علیه السلام - بخوانند و در وصف انجمن، شعر بسرایند.»^۳

همچنین شبنامه هایی منتشر شد که از لزوم ضدیت با علما حرف می زد و تبلیغ می کرد که «باید چهار هزار عالم را سر برید تا مردم آسوده شوند.»^۴ انتباه نامه ای نیز پخش شد که ثقه الاسلام، آن را انتباه نامه زکی (= اسم رمز تقی زاده) می نامد و در آن، حریت وجدان و حریت ادیان اعلام شده بود.^۵

در مذاکرات مجلس، در روز شنبه ۱۱ ماه مبارک ۱۳۲۵ سخن از تندروی مطبوعات بود و توقیف آنها که نه تنها به هتاکی به شاه و دیگر بزرگان نمودند بلکه طبق نطق حاج سید نصرالله (که ابتدا از طرفداران آزادی مطبوعات بود و از این هتاکی ناراحت که) سخن از آزادی مذهب به میان آورده و (طبق نطق محقق الدوله) روزنامه ها، اصل دین اسلام را هدف گرفته و «نوشتند قوانین اسلام، ناقص است»، به همین جهت، روزنامه *صویرا سرافیل* و *حبل المتین* توقیف شدند؛^۶ حرف های کفرآمیز زیادی زده - که در نوشتاری مفصل به نقد آن پرداخته ایم - از جمله که نوشته بود: «قوانینی که به تأیید مجتهد بخواهد باشد، آن قانون به کلی بی مصرف و به قدر ذره ای، معنی نخواهد

۱. ناظم الاسلام کرمانی، همان، ص ۱۶۳.

۲. همان، ص ۲۰۰-۱۹۸ و ۲۳۸-۲۳۷.

۳. زندگینامه شهید نیکنام ثقه الاسلام تبریزی...، ص ۱۱۷-۱۱۶ و ۱۲۰، مجموعه آثار قلمی ثقه الاسلام تبریزی، ص ۱۸۷، روزنامه انجمن، س ۱، ش ۳۰؛ به نقل از: علی ابوالحسنی مندر، «مشروطه و پهلوی؛ پیوندها و گسست ها»، تاریخ معاصر ایران، س ۴، ش ۱۵ و ۱۶، زمستان ۱۳۷۹، ص ۱۲۶.

۴. زندگینامه شهید نیکنام...، ص ۱۲۹ به نقل از علی ابوالحسنی مندر، همان.

۵. نامه هایی از تبریز...، ص ۱۲۷-۱۲۶ به نقل از: علی ابوالحسنی مندر، همان.

۶. مجلس، س ۱، ش ۱۹۵، ص ۲ (یکشنبه ۱۲ ماه مبارک ۱۳۲۵).



داشت»^۱ با این وصف برخی با قوت قلب، البته بی خبر از اسناد تاریخ می نویسند: «تفکر دینی در باب مشروطه بر جنبش حاکم بود و سخن گفتن از لائیزم و سکولاریزم در آن شرایط و وجه غالب دانستن آن در مشروطه چیزی جز سخنی عوامانه نیست»^۲؛ و «مشروطه خواهان به هیچ وجه قصد نداشتند احکام شریعت را زیر پا بکنند»^۳ آیا امثال این آرزوی سناتور ملکزاده - که لابد آقای آبادیان در تاریخ آن را ندیده - از دین است؟! این که او سخت در آرزوی مسائل خلاف عفت می سوخته و حتی آرزو کرده مثل سگان در خیابان، کارهایی بکند که این قلم از نگارش آن شرم دارد. او با حالت عصبانیت از جریان مشروطه مشروعه، نوشته است: «زن‌های ایران از مزایا و امتیازات حیوانات اهلی هم بی نصیب بودند زیرا حیوانات ماده همان آزادی حیوانات نر را داشتند و با هم آمیزش داشتند و آزادانه در کوه و صحرا... ولی زن از معاشرت و ملاقات و صحبت با مردان محروم بود»^۴

امیدوارم که آقای آبادیان، مطالب خود را از روی کتاب این تاریخ‌نگار مشروطه نوشته باشد؛ زیرا که او دشمن روحانیت است و به افتخار معترف که: «در اینجا، یک حقیقت را تذکر می‌دهم؛ نویسنده [یعنی خود ملکزاده]، به طوری که خوانندگان این کتاب ملاحظه فرموده‌اند، به طبقه آخوند ارادتی ندارم و مکرر از اعمال زشت و کردار ناپسند آنها [؟!] انتقاد کرده‌ام و آنها را مصدر بدبختی کشور ایران می‌دانم»^۵ در اینجا، همین اندازه کافی است تا صحت و سقم فرمایش آقای آبادیان روشن شده باشد که فرمودند: مشروطه خواهان در پی تغییر احکام نبودند؛ بلکه دنبال اجرای احکام بودند؛ و نیز مدعی شد که سخن از سکولاریزه کردن جامعه به دست مشروطه طلبان، سخنی «عوامانه» است! حال شما بفرمایید: عوام کیست؟

۴. اتهام و نسبت اعتقاد مجتهد نوری به ثابت و ابدی بودن احکام اسلام

آبادیان در بیانی عجیب و غریب، مثل همیشه بر اساس دیدگاه مؤلف رساله تذکره الغافل (= حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی)، مجتهد نوری را متهم کرده، او احکام اسلام را ثابت می‌دانست و به مقتضیات زمان توجه نداشته؛ در ادامه هم به آموزش

۱. رک: *صورافیل*، دوره کامل؛ مجموعه متون و اسناد تاریخی، کتاب پنجم، قاجاریه. تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱ش و ۱۴۰۳ق، ش ۱۶، ص ۱، ستون دوم، پاراگراف دوم و ص ۸.
 ۲. حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، همان، ص ۱۲۰.
 ۳. حسین آبادیان، *بحران مشروطیت در ایران*، همان، ص ۵۷، پاراگراف آخر.
 ۴. مهدی ملکزاده، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران، سخن، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۶.
 ۵. مهدی ملکزاده، همان، ص ۵۱.



مقتضیات زمان به مجتهد نوری پرداخته! نویسنده بزرگوار در ادامه اتهام‌هایی که به جریان مشروعه‌خواه و مجتهد آن زده، به قول خودش به نکته‌ای اشاره می‌کند:

نکته‌ای که در دیدگاه مشروعه‌خواهان، «مورد غفلت واقع شده، این است که به طور طبیعی در هر عصر و زمانی برای بشر مسائل و مشکلات خاصی مطرح می‌شود که ویژه آن عصر است... تردیدی وجود ندارد که نیازهای انسانی که در ابتدای قرن بیستم - یعنی سال‌های وقوع مشروطیت ایران - زندگی می‌کند با نیازهای انسانی که در فی‌المثل در قرن چهارم هجری می‌زیست تفاوت و تمایز فراوان دارد.»^۱

آبادیان این ادعا و اتهام‌ها را مکرر و در دیگر نوشته‌هایش تکرار کرده. او در کتاب دیگرش باز بر اساس همان رساله آیت‌الله حاجی میرزا ابوتراب، شیخ را متهم کرده و نوشته:

شیخ همیشه بر این معنا پای می‌فشرد که احکام فقهی ابدی‌اند، به همین دلیل این که قوانین شرعی باید با اوضاع و احوال عصر انطباق داده شود صریحاً مورد انکار او قرار می‌گرفت.^۲

شیخ و تکذیب این اتهام‌آبادیان

اولاً آقای آبادیان می‌داند که هر قانونی تغییر نمی‌کند؛ قوانین ثابت و متغیر، جای خود را دارند؛ چه این که اسلام به مقتضیات زمان بیش از هر دینی، توجه دارد و خود شیخ هم به همین مطلب عمل می‌کرد. رساله حرمت حج ایشان و تلاش او برای متقاعد کردن تمام علمای ایران و عراق برای حکم تحریم حج در یک زمان، نشان از دید به‌روز و آگاهی به زمان و بصیرت دینی - سیاسی و اجتماعی شیخ را می‌رساند.

ثانیاً خود شیخ به ناظم الاسلام گفته که عالم اسلامی چه قدر باید بصیرت داشته باشد و مناسبت‌های بین‌المللی را بداند و جلوتر از زمان حرکت کند نه جمود؛^۳ چون اساساً فقیه شیعه، اهل جمود نیست. مسائل جدید (مستحدثه) و فقه پویا اجازه جمود نمی‌دهد. آنکه جمود و جهود دارد، غیر شیعه است.

ثالثاً از کسی مثل این نویسنده بعید است چنین سخنان سبکی درباره مجتهدی بصیر مثل شیخ بگوید! آیا وی نشنیده و ندیده که در اسلام، تقیه داریم؟! آیا نشنیده و

۱. حسین آبادیان، مبنای نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۵۴-۵۳.

۲. تذکره العاقل و ارشاد الجاهل، ص ۷ به نقل از: حسین آبادیان، بحران مشروطیت ایران، همان، ص ۶۸-۶۶.

۳. ناظم الاسلام می‌گوید که شیخ به من گفت: «بلکه ملای سی سال قبل به درد امروز نمی‌خورد. ملای امروز باید عالم به مقتضیات وقت باشد. باید مناسبات دول را نیز عالم باشد و...» ناظم الاسلام کرمانی، همان، ج ۲، ص ۳۷۱-۳۷۰.



ندیده که شیخ، رساله حرمت حج در زمانی خاص دارد و علما را به حکم حرمت دعوت کرده؟! در آن مسئله، شیخ نظر تمام علما را معطوف به این باب کرده و از آنان می‌خواهد که با توجه به شرایط خاص، حکم به حرمت حج بدهند و آنان نیز به ندای شیخ، لبیک می‌گویند و حکم به حرمت حج در آن شرایط می‌دهند؛ از جمله مراجع عظام و آیات کرام: آخوند خراسانی، سید محمد کاظم یزدی (صاحب عروه)، شیخ عبدالله مازندرانی، محمد غروی شریانی، حاجی میرزا حسین طهرانی نجل میرزا و... (قریب به بیست تن از فقها)، از مجتهد نوری تبعیت کردند و به درخواست ایشان، لبیک گفتند و حکم به حرمت حج دادند.

مجتهد نوری در رساله «تحریم رفتن حجاج به مکه معظمه از راه جبل»، ابتدا نظر خود را مبنی بر حرمت حج رفتن از آن راه بیان کرده که حتی در صورت رفتن، حج‌شان به جای حج واجب پذیرفته نیست و همچنان بر گردن‌شان باقی است؛ بعد هم از ملاقات خود با علمای عتبات عالیات سخن گفته و فتوای حضرت ایشان را در رساله‌اش آورده است:

صورت حکم شریف جناب مستطاب حجه الاسلام و المسلمین رئیس المله و الدین آقائی الحاج شیخ فضل الله النوری ادام الله ظلّه العالی بر حرمت استطراق جبل بمکه معظمه...

مخفی نماند که رفتن در این صحراهای موحشه و این بیابان‌های بی‌پایان با این اعراب خونخوار و این دشمنان بی‌شمار، عقلاً و شرعاً غیر جائز و حرام و از اظهار افراد القاء نفس در تهلکه است...

الیوم اقدام باستطراق از راه جبل ذهاباً و ایاباً و مظنون الضرر مالا و عرضاً و نفساً بلکه مقطوع الضرر است و در این صورت استطراق حرام است... و اگر برود کافی از حجه الاسلام نخواهد بود و من حسن الاتفاق آنکه داعی وقتی که به نجف اشرف و عتبات عالیات مشرف شده و زیارت علماء اعلام و حجج اسلام آن بقاع شریفه مرزوق شد، دیدم که تمام آقایان از کثرت تظلمات حاج و تراکم شهادات آنها بر واردات متفق الکلمه حکم به حرمت و منع استطراق از جبل ذهاباً و ایاباً فرموده‌اند...

صورت حکم تمام آنان را در این رساله می‌آوریم.^۱

۱. شیخ فضل الله نوری، تحریم رفتن حجاج به مکه معظمه/ از راه جبل به نقل از: محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری، همان، ص ۳۸-۲۸.

شرح بیش از این در رد این ادعا لازم نیست؛ چه این که خود مؤلف به غرب‌شناسی شیخ در دو کتابش اعتراف کرده و پیش‌تر گذشت. فقط به اشاره بگذریم که مجتهد نوری بنا بر قول یکی از مخالفانش، جلوتر از زمان حرکت می‌کرده و نبض زمان را در دست داشته. ناظم‌الاسلام کرمانی در این باره مثل آبادیان فکر می‌کرده و گفته به شیخ فضل‌الله گفت: ملای سیصد سال پیش به کار امروز نمی‌خورد. شیخ در جواب گفت: «خیلی دور رفتی، بلکه ملای سی سال قبل به درد امروز نمی‌خورد. ملای امروز باید عالم به مقتضیات وقت باشد. باید مناسبات دول را نیز عالم باشد و...»^۱

۵. اتهام طرفداری از سلطنت به مجتهد نوری

آبادیان در ادامه، با تقطیع کلمات شیخ، بدون توجه به مفهوم آن ادبیات و بدون عنایت به زمان و فضای آن سخنان، اهانت به مجتهد نوری را به اوج رسانده و بر اساس پندار خام خود، ابتدا شیخ را طرفدار سلطان معرفی کرده، بعد هم این تفکر شیخ را «کودکانه»^۲ شمرده و باز با همان لفظ مجعول «مشروعطلبان» به جای «مشروطه‌مشروع»، تأکید اکید دارد که جریان مشروطه مشروع را، جریان سلطانی‌مزم معرفی کند و ضد ولایت فقیه؛ البته آرام و در سایه او می‌نویسد: «مشروعطلبان به صراحت از نظریه سلطنت حمایت می‌کردند... این دیدگاه ضمن اینکه ادامه نظریه کهن در مورد سلطنت بود.»^۳ آبادیان همچنین بدون توجه به نظر شیخ در این باره و تحلیل فضای سخن می‌نویسد: محور اندیشه مشروطه خواهی حول پذیرش نظریه دو قطبی حکومت دور می‌زد که یک قطب آن در اختیار اولیای دین بود و قطب دیگر در اختیار سلطان.^۴

علاوه بر مطالب پیش گفته از جناب آقای آبادیان در کتاب، مبانی نظری مشروطه و مشروعه، فصل دوم از کتاب «بحران...» نیز در حدود ۵۰ صفحه درباره «مبانی نظری دیدگاه‌های شیخ فضل‌الله نوری» است. تمام سخن وی در یک ادعا و اتهام خلاصه می‌شود که شیخ «سلطانی‌مزم» است؛ آن هم یا از قول رساله‌ای که تألیف شیخ نیست؛ یا تهمت می‌باشد و بر خلاف عین عبارات و سخنان به جای مانده از شیخ؛ زیرا وی مجتهد

۱. ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ص ۳۷۰-۳۷۱.

۲. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۵۴.

۳. همان، ص ۵۳ و ۵۵.

۴. همان، ص ۵۶.





نوری را طرفدار سلطان و نظریه سلطانیسم معرفی کرده؛ در حالی که مجتهد نوری به صراحت این اتهام را رده کرده، که در ذیل به دیدگاه مجتهد نوری درباره ولایت فقیه، اشاره می‌شود تا مشخص شود که شیخ شهید طرفدار «نظریه کهن درباره سلطنت» نبوده و او را «سایه خدا» نمی‌دانست (ولایت فقیهان از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری» (بررسی دیدگاه‌های مخالف و مختار)، مندرج در فصلنامه علمی - پژوهشی حکومت اسلامی، شماره پیاپی ۷۹، سال ۲۱، ش ۱، ص ۱۴۲-۱۲۳، بهار ۱۳۹۵ ش نیز اتهام آقای آبادیان و دوستانش را رد کرده).

آقای آبادیان همچنین با عدم دقت در بیان شیخ یا به دلیل عدم اطلاع از دیگر دیدگاه‌های شیخ، نوشته است:

مشروع طلبان، با صراحت از نظریه سلطنت، حمایت می‌کردند. حتی شیخ فضل‌الله نوری... سلطنت را قوه اجرایی احکام اسلامی می‌داند و... در حق محمدعلی شاه دعا می‌کرد که «اللهم اید سلطاننا و اید جیشه و اید جیشه و خلد ملکه و سلطانه ثبته علی الصراط المستقیم و العن من اهان الاسلام و او اراد توهینه و تبدیله»^۱

این دعا در حق مدافع اسلام است و نفرین بر ضد اهانت‌کننده به دین

آقای آبادیان با عنایت به این دعای پیش‌گفته شیخ، می‌گوید که او «در حق محمدعلی شاه دعا می‌کرد»؛ در حالی که اولاً شیخ شاه را مصون از تعرض ندانسته و حرکت او در مهاجرت کبری و نیز پیشواییش در نهضت برای اصلاح همین امر سلطنت بود؛ ثانیاً حمایت از شاه را مقید به حمایت شاه از اسلام کرده بود؛ ثالثاً در ادامه همین مطلب می‌بینیم که وی شاه را واجب‌الاطاعه نمی‌داند؛ رابعاً در آخر، حکم به ارتداد شاه هم داد؛ خامساً این دعا هم زیر کانه و در حق سلطانی است که دین را حمایت کند و نفرین به هر کسی (سلطان یا غیر سلطان که در فتوایش آمده) که دین را تضعیف دهد یا تغییر دهد، نه به طور مطلق از شاه؛ بنابر این، از این عبارت کسی بخواهد شیخ را دعاگوی شاه معرفی کند، مطلب درستی نیست.

پاسخ این اتهام و ادعا از زبان خود مجتهد نوری

«در زمان غیبت امام عصر، حکومت از آن فقهاست، نه هر بقال و بزاز»

مجتهد نوری، از جمله کسانی است که نظریه‌های صریح خود وی در موارد بسیاری، تحریف شده یا گفته نشده. از طرفی هم، بر عکس نظریات او را منتشر ساخته‌اند. چرا



چنین شد و چنین کردند؟ چون دشمن بودند. دشمن غیر عادل. دشمن بی انصاف. دشمن قاتل. دشمنی که او را بر دار کشیدند! آیا از چنین کسانی که یک مجتهد را با آن عظمت، به دار می کشند و به جنازه اش انواع جسارت‌ها می کنند، انتظار می رود در مدح و وصف او بنویسند؟! هرگز! بلکه تا توانسته‌اند بر ضد وی قلم و قدم زده‌اند!

بعد هم سلف و خلف ایشان، شیخ را به «سلطان پرست/سلطانیزم، طرفدار سلطنت اسلامی، مدافع پادشاه اسلام پناه، مخالف ولایت فقها و نیابت عامه و از این قبیل جعلیات نموده‌اند»^۱ اما از کسی مثل آبادیان چنین انتظاری نداشتیم.

شهید نوری، به تصریح خودشان در صفحه دوم رساله حرمت مشروطه، به صراحت گفته:

حکومت در زمان غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه با فقها و مجتهدین است؛ نه فلان بقال و بزاز؛ و اعتبار [دادن به ولایت از طریق] اکثریت آرا به مذهب امامیه غلط است.^۲

در زمان غیبت امام علیه السلام مرجع در حوادث، فقهای شیعه هستند
مجتهد نوری در رساله حرمت مشروطه، نوشته است: «در زمان غیبت امام علیه السلام مرجع در حوادث فقها از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است.»^۳

حاکمیت از آن خداست، نه مردم و شاه
استاد تاریخ دانشگاه کمبریج (پیتر آوری) به درستی به این اعتقاد شیخ، پی برده و نوشته است:

شیخ فضل الله نوری، مرد دانشمند و افتاده‌ای بود... شیخ فضل الله نوری را باید نماینده آن مکتب فکری دانست که حاکمیت را از خداوند می دانند و نه از مردم و شاه. اعدام شیخ فضل الله نوری، یکی از کارهای

۱. رک: محسن کدیور، سیاست‌نامه آخوند خراسانی؛ قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه، تهران، کویر، ۱۳۸۵، ص ۱۲-۱۰ و ۲۰؛ همچنین محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نی، ۱۳۷۶، ص ۷۹-۵۸. بعد هم دقیقاً همین سخنان به وسیله برخی دیگر تکرار شده‌اند (لطف‌الله آجدانی، همان، ص ۶۱)؛ چه این که آقای مسعود امامی نیز همین راه طی شده کدیور و آجدانی را می رود (رک: مسعود امامی، «جدال تعدد و تعقل در فهم شریعت (۴)؛ تقابل دیدگاه‌های میرزای نائینی و شیخ فضل الله نوری در مشروطیت (قسمت دوم)»، فقه اهل‌البیت علیهم‌السلام، س ۱۵، ش ۵۷، بهار ۱۳۸۸، ص ۱۴۳-۱۴۲ و ۱۶۴). حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، همان، ص ۱۲۰-۱۱۹؛ حسین آبادیان، بحران مشروطیت در ایران، همان، ص ۵۴ و ۵۷.

۲. آیت الله شیخ فضل الله نوری، رساله حرمت مشروطه، ۱۳۲۶ق، مندرج در مهدی ملک‌زاده، همان، ص ۸۷۱.

۳. همان، ص ۸۷۷.

زشت و تندر روانه مشروطه خواهان بود.^۱

اطاعت تنها از خدا و معصوم و نایب امام واجب است؛ نه هر سلطان و حاکمی

در لوایح متحصنان زاویه مقدسه حضرت عبدالعظیم علیه السلام مشروعه خواهان، بعد از بیان مسائل مهمی، به دیدگاه ایشان درباره ولایت فقیه و نیز به رد نظریه «سلطانیسم» و مردود دانستن اطاعت از «هر صاحب امری» پرداخته و نوشته:

و جوب اطاعه ثابت است از برای خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله
ائمه علیهم السلام و کسانی که نیابت از امام داشته باشند... بلی به مذاهب
اربعه [مالکی، شافعی، حنبلی و حنفی] دیگران سلطان، اولوالامر و
واجب الاطاعه است.^۲

راستی خوب بود که آقای آبدیان می فرمودند که: در کدام کلام رهبر مشروعه خواه، قشری گری و استمرار استبداد و مصون بودن شاه، آمده است؟! در جایی که «حکومت را از آن فقها می داند نه هر بقال و بزاز»^۳ یا در روزی که تیر خلاص را بر محمدعلی شاه و هر کسی که با او همراه مشروطه سکولار برود زد و گفت: «چنین آدمی مرتد است... هر که باشد از عارف یا عامی، از اولی الشوکه یا ضعیف، هذا هو الفتوی و... علیه حکمت و الزمت فرحم الله من اعان الاسلام و اهله»^۴ یا در آنجا که پیشوای مشروطه با «پانصد نفر» که خیلی از علمای اعلام و فضلالی حوزه به همراه ایشان به مهاجرت پیوست و آن را «مهاجرت کبری» کرد و به قول ناظم الاسلام، «شیخ کمر عین الدوله را شکست»^۵ یا

۱. پیتر آوری، تاریخ معاصر ایران از تأسیس تا انقراض سلسله قاجاریه، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۷، ص ۲۵۱.

۲. محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ فضل الله نوری، همان، ص ۳۳۹. با این وصف، برخی بعد از چیدن کلماتی تقطیع شده، نظریه‌هایی به شیخ نسبت داده و بر خلاف واقع، منتشر کرده‌اند که: شیخ، قائل به سلطنت مشروعه بود: «اداره دنیای مردم مسلمان در زمان غیبت توسط «فقیهان عادل» و «سلاطین اسلام پناه» صورت می گیرد.» (محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، همان، ص ۷۵-۷۳).

۳. آیت الله شیخ فضل الله نوری، رساله حرمت مشروطه، مندرج در مهدی ملک‌زاده، همان، ص ۸۷۱. با این بیان صریح شیخ، افزون بر بی‌خبران یا مخالفان معاند، باز از معاصران کسانی مثل آقای مسعود امامی نیز از این جماعت متهم کننده است که وی نیز به شیخ افترا بسته که قائل به ولایت فقیه نبوده و «به باور او، سیاست و حکومت‌داری که از آنها به عرفیات یاد می‌کند، از حوزه فقه خارج است» و به عبارتی دیگر: «در نظر او ولایت سیاسی در عصر غیبت، حق گروه خاصی هم چون فقیهان نیست، پس حاکمان در چنین دورانی، حق کسی را غصب نکرده‌اند.» (رک: مسعود امامی، همان، ص ۱۴۳-۱۴۲ و ۱۶۴).

۴. شیخ فضل الله نوری، رساله حرمت مشروطه، مندرج در مهدی ملک‌زاده، همان، ص ۸۷۹-۸۷۷.

۵. ناظم الاسلام کرمانی، همان، ج ۳، ص ۵۰۶. راستی مگر شیخ چگونه شخصیتی بوده که حرکت او، کمر شاهزاده مستبدی مثل عین الدوله را شکسته؟ آیا این شخص که از شاهزاده مقتدری مثل عین الدوله نمی‌ترسیده از مردم یا کس دیگری ترس داشته که پای به نهضت عدالتخانه نهاده و مهاجرت کبری؛ همان طور که برخی از معاصران بی‌خبر مدعی شده‌اند؟ (باقر عاقلی، شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران، تهران، گفتار و علم، ۱۳۸۰، ش، ج ۱، ص ۳۰۳).

آنجا که شیخ، شاه را عتاب می کند و از زاویه خطاب به او عتاب نموده که: «اعلیحضرت غافل است یا خود را به تغافل می زند...» یا آنجا که در حضور علما و مردم در اجتماع و همایش باغشاه می گوید: «که ما دعاگویان در اطاعت اوامر ملوکانه تا حدی حاضریم که مخالف با مذهب ما نباشد، ولی چیزی که مخالف با مذهب باشد تا جان در بدن داریم نخواهیم گذاشت اجرا شود. البته سلطان که حافظ بیضه اسلام است راضی نخواهد شد که اسلامی را که این طور زحمات در ترویج او شده ضایع و مضمحل شود...»^۱ یا وقتی که تمام بیرق و پرچمها را رد کرد و بر سر دار هویدا گشته و به همراه شاه و دیگران به سفارت پناه نبرد!^۲

اصلاً شیخ فضل الله، کار مجلس و مشروطه را «اصلاح امور سلطنتی می دانست و غیر مستحق دخالت در احکام دینی و دنیوی اسلام که منحصر به علماست این امور معاشیه و معادیه؛ یعنی حکومت دینی که در بیان کسروی و دیگران نیز آمده. کسروی نوشت: «حاجی شیخ فضل الله... به بنیاد نهادن یک «حکومت شرعی» می کوشید.»^۳

این ادبیات نسبت به مجتهد نوری، در شأن کسروی و ملک زاده است نه آبادیان آقای آبادیان، با ادبیاتی درباره شیخ سخن گفته که در شأن او نیست؛ بلکه به ادبیات کسروی و ملک زاده پهلو می زند. او با عبارات ذیل از نظریات جریان مشروطه مشروعه سخن گفته؛ هر چند که این وصفها، به مطالبی خورده که بر اساس رساله دیگران بوده (تذکره الغافل)، اما چه آن نظریه مال شیخ باشد یا ابوتراب، در هر صورت از امثال آقای آبادیان که ادای روشنفکری و مدنیت دارند، این ادبیات زبینه نیست که بنویسند نظریه و حرفی «کودکانه، عوامانه، مخالفت شیخ با مشروطه، سرسخت ترین دشمن مشروطه، دعاگو در حق محمدعلی شاه، ظاهرگرا، قشری و...»^۴

نتیجه گیری

ادعاها یا تهمت های پنج گانه و سخنان آقای حسین آبادیان را درباره مجتهد نوری (شهید شیخ فضل الله)، بر اساس دو کتاب؛ *مبانی نظری حکومت مشروعه و مشروطه و بحران مشروطیت/یران* بر رسیدیم. ادبیات کسروی گونه و ملک زاده منش حضرت ایشان را باز گفتیم که خطاب به جریان مشروطه و افکارشان، سخنانی سبک مثل «عوام فریب»،

۱. راهنمای کتاب، س ۱۹، ش ۱۱ و ۱۲ بهمن ۱۳۵۵، ص ۹۰۶ تا ۹۰۹ به نقل از: محمد ترکمان، *رسائل، اعلامیه ها، مکتوبات... و روزنامه شهید فضل الله نوری*، همان، ج ۱، ص ۳۷۵-۳۷۱.

۲. سید احمد کسروی، همان، ص ۲۸۷ (تأکید بر روی کلمات از ماست).

۳. رک: حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، همان، ص ۵۶-۳۸.



«عوام‌فریبی»، نظریه‌ای «کودکانه»، «مشروع‌طلب» (بدون ذکر مشروطه مشروع)، دشمن سرسخت مشروطه، براهین شیخ در رد مشروطیت و با ادبیاتی خاص - که در شأن جناب ایشان نبود - عزم آن دارد که از اول، شیخ را به عنوان نماد و دشمن مشروطه معرفی فرماید؛ آنگاه بعد از القای این فرض نادرست و صد در صد دروغ، به خیال خویش به سراغ شرح و بیان این اتهام‌ها و ادعا رفته و تهمت‌هایی زده که نه خود شیخ آنان را قبول دارد، نه دشمنان شیخ، نه اسناد مکتوب به جای مانده از حزب حاکم و قاتل مجتهد نوری؛ تهمت‌هایی مانند: دشمنی شیخ با مشروطه، ضدیت ایشان با مجلس و قانون و هر گونه قانون، مخالفت با رأی مردم، سلطانیسم یا به عبارتی ضد ولایت فقیه، دعاگوی محمدعلی شاه، متحجر و ظاهرگرا، قشری‌گرا، زمان‌شناس و بدون توجه به نیازهای عصر، بی‌منطق یا اهل گفت‌وگو نبودن، مخالف هر گونه گفت‌وگو، مخالف هر گونه قانون عرفی و قانون اروپایی، معتقد به ابدی و ثابت بودن احکام اسلام؛ در عین حال به یک نکته معترف است که شیخ، غرب و مشروطه را خوب می‌شناخت.

و انگهی دیدیم که اولاً، بسیاری از این اتهامات را بر اساس رساله *تذکره الغافل* و *ارشاد الجاهل* به شیخ زده و عملاً آن رساله را تألیف شیخ دانسته و مطالب را از آن نقل نموده و شیخ را ضد آن قوانین و مشروطه و مجلس معرفی کرده؛ در حالی که این رساله، تألیف آیت‌الله حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی است نه اثر مجتهد نوری؛ ثانیاً، خود شیخ هیچ یک از آن ادعاها و اتهام‌ها را قبول نداشت و می‌گفت:

بر سخط و غضب الهی گرفتار باشند کسانی که مطلب مرا بر خلاف واقع انتشار می‌دهند. من با مجلس مسلمانان و مجلس مورد نظر آخوند خراسانی مخالف نیستم؛ بلکه با مجلسی مخالفم که نمایندگانش بایی و بهایی باشند و بخواهند مجلس شورای ملی را پارلمنت پاریس کنند و می‌گویند باید به احکام اسلام، سی هزار مسأله اضافه کنیم! لامذهب‌های روزگار به من دشنام می‌دهند و بایی‌های معلوم‌الحال با من دشمنی می‌کنند... و به دروغ می‌نویسند که شیخ فضل‌الله مخالف مجلس است. ای کسانی که نسبت ضدیت مجلس به مهاجرین می‌دهی سندت چیست و به چه دلیل می‌گویی و دیگران چرا قبول می‌کنند؟! در کدام مجلس یا منبر یا لایحه از کدام یک از مهاجرین اظهار ضدیت شد. چشم باز کن!! این مقاصد و شرح مقاصد که بعد از طبع انتشار داده شد با بودن مجلس است یا در صورت نبودن؟! این چه دروغ واضحی است

که گفته می‌شود و این چه خوش باوری است از دیگران نگفته و ننوشته
تواز کجا می‌گویی؟! خدا انصاف بدهد! عجب از گوینده این دروغ نیست
[چون دشمن است و بی‌انصاف؛ اما] عجب از باور کردن دیگران است.
نکته آخر این که مشابه این شایعات و مانند این ادعا و اتهامات از زمان کسروی تا کدیور
وجود داشته و دارد (که آن را در نوشتاری مفصل، نوشته‌ایم) و به طور ویژه در این زمان،
از زبان کسانی مثل محسن کدیور، داود فیروزی، حسین آبادیان و آجودانی‌ها و چند
نفر از این طیف و طایفه، تکرار شده که به طور خلاصه، این جوابی که به برادر عزیزمان
جناب آقای آبادیان داده شد، جواب آنان نیز می‌باشد تا بدانید که باطل است آن چه این
مدعیان گفته‌اند.





مناسبت‌ها

بررسی حادثه آتش سوزی سینما رکس آبادان در ۲۸ مرداد ۱۳۵۷

مریم صادقی پری^۱
الهام نیک فرجام^۲

مقدمه

آتش سوزی در سینما رکس آبادان در شرایطی به وقوع پیوست که مبارزات مردم علیه حکومت پهلوی به مقطعی حساس رسیده بود. قیام مردم قم در ۱۹ دی ۱۳۵۶، در اعتراض به انتشار مقاله توهین آمیز علیه امام خمینی (ره) در روزنامه/اطلاعات، قیام مردم تبریز در ۲۹ بهمن ۱۳۵۶ و در ماه‌های بعد قیام‌های مردم در یزد، کرمان، اصفهان، مشهد، خوزستان و... نمونه‌ای از مبارزات مردمی بر ضد حکومت پهلوی است که حاکمیت توان کنترل و مهار آن را نداشت؛ لذا برای بیرون رفتن از بحران و مقابله با این گونه پدیده‌های سیاسی و اجتماعی، به منظور خدشه‌دار کردن چهره انقلابیون مذهبی مخالف حکومت، جنگ روانی گسترده‌ای را به راه انداخت تا بدین وسیله نهضت اسلامی را دچار انفعال نماید. از جمله طرح‌های اطلاعاتی و روانی حکومت علیه نیروهای اسلامی و با استفاده از رسانه‌های گروهی طرفدار خود، معرفی انقلابیون مذهبی به عنوان عاملین

۱ و ۲. پژوهشگر تاریخ معاصر





فاجعه سینما رکس آبادان به افکار عمومی در داخل و خارج از کشور بود. این توطئه نه تنها باعث کند شدن یا توقف حرکت انقلاب نشد، بلکه بر ملا شدن آن موجب تسریع روند انقلاب، اعتراض بیشتر و تنفر توده ملت از حکومت پهلوی گردید.

جو سیاسی حاکم بر شهر آبادان در فاصله سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷

از زمان شروع نهضت امام خمینی (ره) در ۱۳۴۱ و اعتراض ایشان نسبت به تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، خوزستان نیز همانند سایر شهرهای کشور همگام با حرکت علما و روحانیان، صحنه مبارزات مردمی بر ضد حکومت پهلوی بود و فعالیت‌های سیاسی در جهت حمایت از نهضت امام خمینی (ره) صورت گرفت که از جمله آن به وجود آمدن جریاناتی نظیر «تشکیلات علما و اصناف» بود.^۱ پس از تبعید امام خمینی (ره) به عراق، آبادان به دلیل نزدیکی به شهر عراق یکی از مراکز نقل و انتقال اعلامیه‌های امام خمینی (ره) بود. با اوج‌گیری انقلاب اسلامی در زمان ارتحال سید مصطفی خمینی در ۱۳۵۶، مردم آبادان و اهواز نیز همانند دیگر شهرها به برگزاری مراسم ختم پرداختند. جمعیتی بیش از ۴۵۰۰ نفر در حسینیه اعظم اهواز در این مراسم شرکت کردند.^۲ پس از کشتار خونین مردم قم در ۱۹ دی ۱۳۵۶، مردم اهواز نیز همگام با علما و روحانیان این شهر با عدم برگزاری نماز جماعت، تعطیلی بازار و برپایی تظاهرات، اعتراضات خود را به حکومت نشان دادند.^۳ به دنبال قیام مردم تبریز در ۲۹ بهمن ۱۳۵۶، به مناسبت چهلم شهدای قم، واکنش‌های گسترده‌ای در سرتاسر کشور از جمله در شهر اهواز شکل گرفت. یک روز پس از این واقعه در ۳ بهمن ۱۳۵۶، جامعه روحانیت اهواز در استان خوزستان عزای عمومی اعلام نمود و در ۱۳ فروردین ۱۳۵۷ (چهلم شهدای مردم تبریز) مراسم عزاداری برگزار شد که این مراسم در مسجد جزایری منجر به برپایی تظاهرات علیه حکومت پهلوی و کشته شدن یک نفر گردید.^۴ علاوه بر اعتصاب مردم و بازاریان، دانشجویان دانشگاه جندی شاپور نیز در پشتیبانی از مبارزات مردمی از تاریخ ۲۶ اردیبهشت ۱۳۵۷ از رفتن به دانشگاه‌ها خودداری و کلاس‌های درس را تعطیل کردند.^۵

۱. محمدرضا علم، *انقلاب اسلامی در اهواز*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۸۸.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۴۸.

۴. همان، ص ۱۱۲ و ۱۱۹.

۵. همان، ص ۱۳۹.

شرح واقعه آتش‌سوزی سینما رکس آبادان

در ۲۸ مرداد ۱۳۵۷ مصادف با ۱۵ رمضان ۱۳۹۸، سالروز ولادت امام حسن مجتبی (ع)، سینما رکس آبادان در نزدیکی اداره شهربانی که در یک منطقه کارگرنشین قرار داشت، در ساعت بیست و یک و چهل و پنج دقیقه و بر اساس گزارش ساواک در ساعت بیست و دو و ده دقیقه دچار حریق گردید و ۳۷۷ نفر در حالی که درهای سینما از بیرون قفل شده بود، در آتش سوختند؛^۱ تعداد کشته‌شدگان این حادثه در منابع غیر رسمی متفاوت ذکر شده است. روزنامه کیهان در ۲۹ مرداد ۱۳۵۷، این تعداد را حدود ۴۳۰ نفر می‌داند^۲ و در ۳۱ مرداد ۱۳۵۷، از قول سرتیپ رضارزمی (رئیس شهربانی) نقل می‌کند: «سالن سینما گنجایش ۷۰۰ تا ۷۵۰ نفر داشته است، شهود مختلف متذکر شدند که سالن کاملاً پر از تماشاچی بوده است.»^۳ روزنامه رستاخیز در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷، آمار دیگری را در این خصوص ارائه می‌دهد:



حادثه در ساعت ده و سی دقیقه بعد از ظهر شنبه در سینما رکس آبادان در حالی که نزدیک به هفتصد تن مرد و زن و کودک سرگرم

۱. علی دوانی، *نهضت روحانیون ایران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷، ج ۷ و ۸، ص ۲۱۴؛ غلامرضا کرباسچی، *هفت هزار روز*، تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۱، ص ۸۸۳؛ جلال فرهمند، *در آستانه انقلاب اسلامی، اسنادی از اوپسین سال‌های حکومت پهلوی*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴، ص ۵۲۵؛ *انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک*، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۶۴.
۲. کیهان، ش ۱۰۵۴۷، ۱۳۵۷/۵/۲۹، ص ۲.
۳. همان، ش ۱۰۵۴۹، ۱۳۵۷/۶/۱، ص ۲.



تماشای فیلم فارسی «گوزن‌ها» بودند، روی داد. اولاً که سینما رکس آبادان بین ۹۰۰ تا ۹۳۰ صندلی دارد و به خاطر دیدن فیلم جوان پسند «گوزن‌ها»، که شب آخر نمایش آن هم بوده است، سالن سینما کاملاً پر بوده، یعنی ۹۰۰ تا ۹۳۰ بلیط فروش رفته بوده است، از آن گذشته، تعدادی کودک چند ماهه تا چهار ساله هم هستند که بدون بلیط و همراه با والدینشان به سینما می‌آیند، پس تعداد می‌تواند اندکی بیش از هزار نفر باشد.^۱

بر اساس گزارش‌های به دست آمده از اسناد ساواک، وزارت کشور و شاهدان عینی، اطفای حریق از سوی مأموران آتش‌نشانی به دلیل نبود تجهیزات لازم به کندی پیش می‌رفت. در گزارش ساواک در خصوص فعالیت مأموران آتش‌نشانی آمده:

ساعت ۲۲:۱۰ روز جاری سینما رکس آبادان دچار آتش‌سوزی گردید، مأمورین آتش‌نشانی شهرداری با سه دستگاه اتومبیل به محل اعزام شده بودند ولی این اتومبیل‌ها فاقد تجهیزات لازم از قبیل نورافکن سیار و بلندگو برای اعلام خطر بودند. که اطفاء حریق تا این ساعت به کندی پیش می‌رود...^۲

در گزارش کامل‌تری که پس از حادثه مأموران ساواک آبادان در خصوص آتش‌سوزی سینما رکس اراپه می‌دهند، ضمن تأیید موارد قبل، نسبت به تأخیر آتش‌نشانی شرکت نفت در آبادان از قول مسئول این آتش‌نشانی می‌نویسد:

رانندگان اتومبیل‌های آتش‌نشانی در هنگام وقوع حادثه محل خدمت خود را ترک و اتومبیل‌ها را نیز قفل کرده بودند. به علاوه آتش‌نشانی شرکت ملی نفت تعهدی در مقابل آتش‌سوزی‌های شهری ندارد و...

در ادامه این گزارش دو نکته مهم مطرح می‌شود، اول آنکه شیر آب مخصوص آتش‌نشانی در خیابان جلوی سینما در زیر لایه‌ای آسفالت پنهان بوده و نکته دوم اینکه مدیر سینما پس از شروع نمایش فیلم در هر سانس درب‌های خروج سالن را به خاطر صرفه‌جویی در هزینه سینما برای استخدام دربان، می‌بسته است و در انتهای گزارش با یک اظهار نظر پیش از موقع و بدون نظر کارشناسان و متخصصین امر، علت قطعی آتش‌سوزی سینما را خرابکاری معرفی می‌کند.^۳

۱. غفار رحمتی، «سندی از کارنامه رژیم پهلوی»، زمانه، ش ۵۹، مرداد ۱۳۸۶، ص ۷۸.

۲. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۹، ص ۲۶۴.

۳. همان، ص ۲۶۶.

بر خلاف گزارش‌های مأموران ساواک، روزنامه‌های دولتی در برخی از گزارش‌های خود به کتمان واقعیت می‌پرداختند:

مقامات و مأموران شهربانی، شرکت نفت، ژاندارمری، شهرداری و نیروی دریایی آبادان که دقایقی بعد در جریان قرار گرفته بودند، با سرعت به محل حادثه شتافتند. اما زمانی به محل رسیدند که دیگر کار از کار گذشته بود و تمام تماشاچیان سینما سوخته و ذغال شده بودند.^۱ البته گزارش‌های روزنامه‌ها در این زمان از زبان شاهدان عینی واقعه، قصور دستگاه‌های دولتی را در این فاجعه نشان می‌دهد. روزنامه/اطلاعات در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷ چنین آورده:

در این میان قصور دستگاه‌های آتش‌نشانی را نباید نادیده گرفت با آنکه چندین تلفن فوری به مراکز آتش‌نشانی شد و آنها در جریان حریق قرار گرفتند؛ اما خیلی دیر خود را به محل رساندند و ضمناً اتومبیل‌های آتش‌نشانی فاقد تجهیزات لازم بود. حتی یکی از ماشین‌ها آب نداشت.^۲ در گزارش کارشناسان ایمنی در خصوص آتش‌سوزی سینما رکس آبادان، آتش‌نشانان با ۲۵ دقیقه تأخیر به محل حادثه اعزام شدند.^۳ مأموران دولتی نیز علت کثرت تلفات این فاجعه را در عدم حضور مسئولین و افراد آموزش دیده و موظف از طرف مدیر سینما، عدم آمادگی شیرهای آب آتش‌نشانی، عدم تجهیز دستگاه‌های آتش‌نشانی و عدم حضور نگهبان از طرف واحدهای انتظامی در محل سینما عنوان می‌کنند.^۴ صاحب سینما فردی به نام نادری بود که هنگام وقوع حادثه در سفر و خارج از شهر آبادان بود و مدیریّت سینما به عهده شخصی به نام اسفندیار رضانی بود که وی نیز زمان وقوع حادثه در سینما حضور نداشت؛ تنها فرد حاضر در سینما حمید پایان نگهبان و سرایدار سینما بود که به جهت اهمال در وظیفه به همراه اسفندیار رضانی دستگیر و زندانی شد.^۵ این مطالب نشان می‌دهد که در زمان وقوع حادثه مسئولین سینما در سینما حضور نداشتند تا بتوان گزارش ساواک را مبنی بر علت قفل بودن درب‌های سینما درست تلقی کرد.

۱. کیهان، ش ۱۰۵۴۴، ص ۲.

۲. اطلاعات، ش ۱۵۶۹۲، ۱۳۵۷/۵/۳۰، ص ۴.

۳. همان، ش ۱۵۶۹۶، ۱۳۵۷/۶/۵، ص ۳۲.

۴. همان، ش ۱۵۶۹۵، ۱۳۵۷/۶/۲، ص ۲۵؛ کیهان، ش ۱۰۵۴۸، ص ۲.

۵. لیلا اشرفی، خروج ممنوع؛ بررسی فجایع سینما رکس آبادان و مسجد جامع کرمان، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۶۸.





بر طبق گزارشات شاهدان عینی واقعه نیز درب سینما در ابتدا باز و پس از آتش‌سوزی بسته شده است. «محمد جعفرزاده» از ناظران حادثه در خصوص بسته شدن درب سینما این گونه عنوان می‌کند:

وقتی که نگاه کردیم، شعله‌های آتش که هنوز زبانه نکشیده بود را دیدم که سینما را در بر می‌گرفت. عده‌ای از در ورودی به سرعت بیرون می‌دویدند، چند نفر که بیرون آمدند، نفهمیدیم چطور شد که در بسته شد ما هم سمت سینما دویدیم، اما به کسی اجازه نزدیک شدن به سینما را نمی‌دادند.^۱

موضع‌گیری امام خمینی (ره) و علما در رابطه با فاجعه سینما رکس

امام خمینی (ره) در ۳۱ مرداد ۱۳۵۷ طی پیامی از شهر نجف این جنایت را محکوم نمودند:

من گمان نمی‌کنم هیچ مسلمانی بلکه انسانی دست به این چنین فاجعه وحشیانه‌ای بزند جز آنان که به نظایر آن عادت نموده‌اند و خوی درندگی و وحشی‌گری، آنان را از انسانیت بیرون برده باشد.

و در ادامه حکومت پهلوی را عامل انجام این جنایت معرفی می‌کند:

قراین نیز شهادت می‌دهد که دست جنایتکار دستگاه ظلم در کار باشد که نهضت انسانی - اسلامی ملت را در دنیا بد منعکس کند. آتش را به

۱. همان، ص ۷۹.



طور کمربند در سراسر سینما افروختن و بعد توسط مأمورین درهای آن را قفل کردن، کار اشخاص غیر مسلط بر اوضاع نیست...^۱

علاوه بر امام خمینی (ره)، علما و مراجع تقلید دیگر نیز اطلاعیه‌هایی را در محکومیت این جنایت صادر کردند؛ آیت‌الله محمد صدوقی در سخنرانی خود در ۲۹ مرداد ۱۳۵۷ در مسجد حظیره با حضور قریب دو هزار نفر، با محکوم کردن عملکرد حکومت، عاملین آتش سوزی سینما رکس را مأموران دولتی اعلام می‌نمایند و در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷ با صدور اطلاعیه‌ای رسماً رژیم را مجرم دانسته و اعلام نمودند:

بار دیگر دست‌های خون‌آلود رژیم تا مرفق در خون بی‌گناهان اصفهان، مشهد، قم، یزد، رفسنجان و... غوطه می‌خورد، از آستین مرگ و خدعه شیطانی بیرون آمد و جنایتی بس هولناک که روح چنگیز از شنیدن آن به لرزه درمی‌آید در شهر آبادان بیافرید.^۲

ایشان در ادامه این اعلامیه هدف حکومت را از این اقدام این گونه بیان می‌کنند:

برای اینکه افکار و احساسات یک عده ساده لوح [را] علیه نهضت مقدس تحریک کنند، دست به اقدام چنین فاجعه هولناکی زدند و به دنبال آن، در رسانه‌های گروهی و رادیو تلویزیون با قیافه‌هایی که دروغ سالوس و نفاق از سراپای آنها می‌ریزد برای این جنایت اشک تمساح می‌ریزد...^۳

جامعه روحانیت تهران نیز فاجعه مرگبار سینما رکس آبادان را محکوم و مسئول اصلی این فاجعه را حکومت عنوان کردند.^۴ در سوم شهریور ۱۳۵۷، اعلامیه‌ای به امضای فضلا و مدرسین حوزه علمیه قم درباره فاجعه سینما رکس آبادان منتشر شد؛ در این اعلامیه جنایت سوختن ۳۷۷ تن از اهالی آبادان به حکومت نسبت داده شده است.^۵ آیت‌الله شهید سید عبدالحسین دستغیب در سخنرانی خود در مسجد جامع شیراز در ۳ شهریور ۱۳۵۷، به آتش کشیدن سینما رکس آبادان را کار عوامل حکومت پهلوی عنوان می‌کند.^۶ آیت‌الله شریعتمداری نیز در پاسخ حجت‌الاسلام سید محمد دهدشتی

۱. صحیفه امام خمینی، ج ۳، ص ۴۴۵.

۲. شهید آیت‌الله محمد صدوقی به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۷، ص ۳۱۲.

۳. همان، ص ۳۱۳-۳۱۲.

۴. علی دوانی، همان، ص ۲۱۹.

۵. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، ج ۱۰، ص ۱۰۸.

۶. شهید آیت‌الله سید عبدالحسین دستغیب به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ص ۵۷۲.

نیز فاجعه آبادان را شبیه جنایت نازی‌ها و فاشیست‌ها در طی جنگ جهانی دوم عنوان می‌کند و اعلام می‌دارد: «مسئلاً هیچ مسلمان متشرع و عاقلی به چنین عمل خلاف انسانی و اسلامی دست نمی‌زند» و همچنین ایشان با کنایه حکومت پهلوی را مرتکب انجام این جنایت معرفی می‌کند: «بگذارید که هر چه بیشتر چهره ظلم و ظالمین و مرتکبین این چنین حوادث تکان‌دهنده آفتابی‌تر و بی‌آبرویی و رسوایی آنان بیشتر گردد.»^۱

واکنش مردم به فاجعه سینما ر کس آبادان

پس از فاجعه آتش‌سوزی سینما ر کس آبادان واکنش‌های اعتراض‌آمیزی علیه حکومت پهلوی در آبادان و بسیاری از شهرهای کشور شکل گرفت، تظاهرات کوچک و بزرگی که معمولاً منجر به درگیری مردم با نیروهای نظامی و انتظامی می‌شد.^۲ در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷، چند نفر از بازرگانان و متنفذین آبادان با اجتماع در دفتر شهردار این شهر اعلام نمودند که مقامات مسئول به موقع در محل حاضر نشدند و کمک‌های لازم به عمل نیاوردند.^۳ بنابر گزارش روزنامه کیهان مردم به دلیل جلوگیری پلیس و یاری رساندن به حریق‌زدگان با اجتماع در مساجد خواستار رسیدگی به مسئله اهمال رئیس شهرداری و مأمورانش در جریان اطفاء حریق شدند.^۴



۱. علی دوانی، همان، ص ۲۱۸.
۲. هدایت‌الله بهبودی، «۲۵ منزل تا انقلاب اسلامی»، مطالعات تاریخی، زمستان ۱۳۸۹، ش ۳۱، ص ۶۰.
۳. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۹، ص ۲۶۸.
۴. کیهان، ۱۳۷۶/۶/۱، ص ۲۷ و ۲۸.



در ۳۱ مرداد ۱۳۵۷، مردم آبادان علیه حکومت پهلوی و رئیس شهربانی تظاهرات می‌کنند و اعلام می‌دارند که سر‌تیب رضا رزمی (رئیس شهربانی) باید برکنار شود.^۱ سر‌تیب رزمی به پاس سر‌کوب قیام مردم قم در ۱۹ دی ۱۳۵۶ از درجه سرهنگی به سرتیپی ارتقا پیدا می‌کند و به ریاست شهربانی آبادان انتخاب می‌شود. در اول شهریور مردم آبادان پس از برگزاری مجلس ترحیم کشته‌شدگان سینما رکس تظاهرات نموده و تمامی شهر به خاطر همدردی با خانواده‌های سوگوار به حالت نیمه‌تعطیل درآمد.^۲ در ۳ شهریور ۱۳۵۷، تظاهرات گسترده مردم به مناسبت هفتم کشته‌شدگان سینما رکس منجر به درگیری نیروهای نظامی حکومت و مردم و به شهادت رسیدن یک نفر شد.^۳ مردم به هیئت‌های تحقیق و تفحصی که برای بررسی این فاجعه تشکیل شد، کاملاً بی‌اعتماد بودند.^۴ تظاهرات و اعتراض‌های مردمی سبب شد تا حکومت نظامی در این شهر برقرار شود و تا هفتم کشته‌شدگان سینما تعداد بسیاری از مردم آبادان به ضرب گلوله نیروهای رژیم شهید و مجروح شدند. مردم در شهرهای مشهد، کرمان، تهران، قم و چند شهر دیگر تظاهرات خونینی به دفاع از مردم آبادان برپا کردند.^۵

گروه‌ها و سازمان‌های متعددی با صدور بیانیه این جنایت را محکوم کردند و دست مأموران دولتی را در آن هویدا دیدند. جمعیت حقوق دانان ایران که جمعیتی متشکل از حقوق دانان معروفی مانند عبدالکریم لاهیجی و هدایت‌الله متین‌دفتری بودند، طی بیانیه‌ای دولت را مقصر دانسته و نوشتند:

مگر ممکن است در شهری که دارای عظیم‌ترین تأسیسات نفتی است و مجهزترین سیستم آتش‌نشانی را دارد اتومبیل‌های آتش‌نشانی فاقد آب باشند و یا وسایل کامل‌تری در دسترس نباشد.^۶

علاوه بر داخل کشور هسته مبارزه در خارج کشور و اتحادیه‌های بین‌الملل نیز با محکوم کردن حکومت، علیه حکومت راهپیمایی و اطلاعیه‌هایی را صادر کردند.^۷

۱. روح‌الله حسینیان، یک سال مبارزه برای سرنگونی رژیم شاه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۲.

۲. کیهان، ش ۱۰۵۴۷، ص ۱؛ غلامرضا کرباسچی، همان، ج ۲، ص ۸۷۷.

۳. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۲۹۲.

۴. هدایت‌الله بهبودی، همان، ص ۶۴.

۵. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۳۲۷-۳۲۶.

۶. اطلاعات، ۱۳۵۷/۱۶، ص ۲۱.

۷. هدایت‌الله بهبودی، همان، ص ۶۴.



عملکرد حکومت پهلوی در مقابل آتش‌سوزی سینما رکس

پس از آتش‌سوزی سینما رکس آبادان حکومت پهلوی تلاش کرد مسئولیت این جنایت را به گروه‌های مبارز و انقلابیون مذهبی منتسب کند. بلافاصله پس از این واقعه روزنامه‌ها خبر این فاجعه را به شکلی شتاب‌زده تنظیم کردند و آن را به خرابکاران نسبت دادند؛ خرابکار صفتی بود که ساواک به مبارزان و افرادی که علیه سلطنت پهلوی اقدام می‌کردند، داده بود. رسانه‌های تبلیغاتی دولت، عاملین فاجعه سینما رکس را این‌گونه معرفی کردند:

گروه خرابکار و غیر معتقد به اصول انسانی با همکاری سرایدار سینما با مواد آتش‌زا سالن سینما را به آتش کشیدند.^۱

سررتیب رضارزمی در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷، ادعا کرد یک گروه تروریستی مارکسیست اسلامی، مواد آتش‌زا را در سینما رکس کار گذاشته‌اند. داریوش همایون سخنگوی دولت، برای انحراف اذهان از مسبب واقعی حادثه گفت: «تمام گروه‌های چپ و راست باید موضع خود را روشن کنند.»^۲ در ۳۰ مرداد ۱۳۵۷، خبرگزاری رویترز طی یک گزارش ساختگی اعلام کرد: «مرد ناشناسی به دفتر خبرگزاری رویترز در تهران تلفن زد و اعلام کرد که ما گروه انقلابیون سیاه مسئول آتش‌سوزی سینما رکس آبادان هستیم.»^۳ شاه نیز در مصاحبه‌ای با این خبرگزاری، آتش‌سوزی سینما رکس را کار متعصبین مذهبی و کمونیست‌ها اعلام کرد.^۴ مسئولان آبادان گروه‌های افراطی چپ مانند مجاهدین خلق را عامل این فاجعه معرفی کردند.^۵ تمامی این اظهارنظرها، یک حقیقت را به خوبی روشن می‌کند که حکومت قصد دارد این اقدام را به تمامی گروه‌های مخالف خود منتسب نماید و به همین منظور گروه‌های اسلامی را در کنار مارکسیست‌ها به عنوان عاملین این فاجعه معرفی می‌کند.

یکی از بهانه‌های متهم کردن مذهبیون در خصوص آتش‌زدن سینما رکس توسط حکومت پهلوی این بود که تعدادی از سینماها در شهرهای مختلف کشور توسط انقلابیون به آتش کشیده شده بودند. اما واقعیت این بود که مخالفت مذهبیون با سینما به دلیل پخش فیلم‌های مستهجن و غیر اخلاقی بود. برای نشان دادن اعتراض خود،

۱. اطلاعات، ش ۱۵۶۹۱، ص ۴؛ انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۹، ص ۲۶۴.

۲. غلامرضا کرباسچی، همان، ج ۲، ص ۸۸۴.

۳. همان.

۴. لیلا اشرفی، همان، ص ۸۰.

۵. همان، ص ۸۱.



چند سینما را در نیمه های شب که مردم در آن حضور نداشتند به آتش کشیدند. در حالی که فیلم گوزن ها که در سینما رکس آبادان نمایش داده می شد، نگاهی انتقادی به شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه داشت. بنابراین این اتهام آنچنان ساده لوحانه بود که کسی باور نکرد.

اقدامات حکومت برای اینکه مخالفان خود و به خصوص انقلابیون مذهبی را عامل این جنایت معرفی کند با روشن شدن جزئیات حادثه نتیجه عکس داد. جزئیاتی نظیر قفل بودن درب های

خروجی، کیفیت مواد آتش زاء، تأخیر ده دقیقه ای در خبر کردن آتش نشانی، نبود آب در شیرهای آتش نشانی یکی از بزرگ ترین مراکز پالایشگاه نفتی جهان، نزدیکی شهربانی با محل سینما و توضیحات کارشناسان؛ همگی مبین دست داشتن ساواک و شهربانی در آتش سوزی سینما رکس بود.^۱ با اوج گیری دامنه اعتراضات مردم نسبت به عملکرد حکومت در قبال آتش سوزی سینما رکس، برخی از سردمداران حکومت پهلوی برای پاک کردن جنایات به وقوع پیوسته به دخل و تصرف در حقایق پرداختند. علی نوری زاده از روزنامه نگاران وابسته به دربار پهلوی، یکی از اقدامات تبلیغاتی حکومت را این چنین بیان می کند:

در دیداری که محمدرضا عاملی تهرانی وزیر اطلاعات و جهانگردی دولت شریف امامی با او و شمار دیگری از روزنامه نگاران داشته به آنان گفته بر اساس پرونده ای که در دست دولت است اسلامیون عامل آتش زدن سینما رکس بوده...

وی در ادامه برای توجیه این مطلب که چرا دولت با وجود داشتن مستندات علیه

۱. محمدرضا علم، همان، ج ۲، ص ۱۶۴.



مذهبیون اقدامی را انجام نداده است، می نویسد:

دولت اما نمی خواسته پرونده را پیگیری کند چون از یک سو، این می توانسته باعث رنجش آیات عظام و ایجاد مانع بر سر راه برنامه آشتی با آنان شود و از سوی دیگر مردم بی اندازه به حکومت بدبین بوده و ادعاهای آنان را باور نمی کرده اند.^۱

هوشنگ نهاوندی (وزیر علوم کابینه شریف امامی) در کتاب *آخرین روزهای پایان سلطنت و درگذشت شاه* در حالی که سعی می کند به تبرئه حکومت پهلوی از این جنایت بپردازد، مطالبی را بیان می کند که نمایانگر چهره حقیقی ماجرا است:

حکومت با بی خیالی به این ماجرا پرداخت به گونه ای که گویا یکی از حوادث معمول رخ داده است. از مطبوعات خواستند که زیاد به این ماجرا بند نکنند و مطبوعات نیز تقریباً همین گونه رفتار کردند. این روش بر خورد افکار عمومی را شگفت زده و منزجر ساخت. اعلیحضرتین در نوشهر بودند نه نخست وزیر و نه وزیر ی از دولت او به خود زحمت رفتن به آبادان را نداد...^۲

این ادعای نهاوندی که حکومت به مطبوعات دستور داده که به فاجعه سینما رکس نپردازند نشان می دهد که رژیم پهلوی می دانست با زنده نگه داشتن این جنایت بزرگ در اذهان عمومی، پس از چندی سرنخها به دولت، ساواک و شهربانی ختم خواهد شد. و گرنه دست و پاهای مذبحخانه ای که حکومت برای مقصر جلوه دادن انقلابیون مذهبی زد، اگر واقعیت داشت به دلیل اوج گیری نهضت امام خمینی (ره)، می توانست به عنوان فرصتی برای ضربه زدن به نهضت از آن استفاده کند. اما رژیم می دانست این دست و پا زدن ها بیش از هر چیز شرایط را برای غرق شدن سلطنت فراهم می کند. نهاوندی در ادامه این مطالب به برگزاری جشن بزرگی در فردای این جنایت در دربار اشاره می کند و می نویسد:

چند روز بعد، هنگامی که همگان از ابعاد فاجعه آبادان آگاهی یافتند، مخالفان تندروی رژیم از مهمانی باشکوه و آتش بازی آن شب به سود خود استفاده کردند و آن را به باد انتقاد گرفتند. می گفتند هنگامی

۱. علی سجادی، «آتش سوزی سینما رکس آبادان»، برنامه ویژه رادیو فردا، بخش سوم، واکنش های دولت، ۱۳۸۴/۵/۳۰.

۲. هوشنگ نهاوندی، *آخرین روزهای سلطنت و درگذشت شاه*، ترجمه بهروز صوراسرافیل و مریم سیحون، امریکا، شرکت کتاب، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۴.

که شهر یکپارچه عزادار است آنان در دربار سرگرم رقص و آتش‌بازی هستند. اشتباه بزرگی روی داده بود. باید آن مهمانی را متوقف می‌کردند و از خیر آتش‌بازی چشمگیر هم می‌گذشتند. باید حتی عزای ملی اعلام می‌کردند. این ماجرا ضربه شدیدی به رژیم بود.^۱

هوشنگ نه‌اوندی در حالی معترض به اقدام درباریان در بی‌توجهی به ملت است که خود نیز همانند سایرین از شرکت‌کنندگان این مجلس بوده است.

پرویز راجی (آخرین سفیر شاه در لندن) در خاطرات خود در ۲۵ مرداد ۱۳۵۷ می‌نویسد:

در ملاقات با هوشنگ انصاری (وزیر دارایی) به او گفتم: اعلیحضرت فعلاً چاره‌ای ندارد جز اینکه خونسردی خود را حفظ کند؛ اوضاع را به حال خود بگذارد و در خصوص خونریزی و خرابکاری مخالفان دست به تبلیغات نزند تا بلکه طبقات متوسط از خواب غفلت بیدار شده، به عواقب سلطه اجامر و اوباش (!) پی ببرند. وقتی کار به استخوان همه رسید، می‌بایست یک واقعه قهراً آمیز و مرگ‌بار و ویران‌گر را بهانه قرار دهد، به عکس‌العمل محکم و چشمگیری دست بزند، ارتش را به صحنه آورد و با هر مقدار خشونت که لازم باشد، به سرکوبی مخالفان پردازد.^۲

شواهد و قرائن نشان می‌دهد که ساواک طی برنامه‌ای با همین اهداف، آتش‌کشیدن سینما رکس آبادان را طراحی کرده؛ محمدحسن ناصری معروف به عضدی (معاون کمیته مشترک ضد خرابکاری ساواک)، ناصر نوذری معروف به رسولی (شکنجه‌گر ساواک)، مجتهدی معروف به دکتر مجیدی (بازجوی ساواک) و سعدی جلیلی اصفهانی معروف به بابک (متخصص مواد منفجره و تخریب ساواک) درست یک روز قبل از حادثه سینما رکس، وارد آبادان می‌شوند.^۳ در روز ۲۷ مرداد شاه طی مصاحبه‌ای می‌گوید: «من از فاجعه بزرگی که ارتجاع سیاه برای ایجاد وحشت بزرگ در این مملکت به وجود می‌آورد، می‌ترسم.»^۴ موضع‌گیری زودهنگام قبل از روشن شدن جزئیات حادثه در رسانه‌های داخلی و خارجی، عاملین این جنایت را به عنوانی نظیر خرابکار خواندن که اصطلاح ساواک در مقابل انقلابیون مذهبی بود، بدون اعلام نظر کارشناسان و آرایه

۱. همان، ص ۱۴۲-۱۴۱.

۲. پرویز راجی، در خدمت تخت طاووس، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح‌نو، ۱۳۸۱، ص ۲۷۶.

۳. لیلا اشرفی، همان، ص ۸۵ و ۱۷۷.

۴. جواد منصوری، ۲۵ سال حاکمیت آمریکا بر ایران، تهران، بی‌نا، ۱۳۶۴، ص ۱۹۲.





مدارک مستند در این زمینه، دلیل دیگری بر دخالت دولت در آتش‌سوزی سینما رکس آبادان است.^۱

منوچهر آزمون (معاون اجرایی نخست‌وزیر در زمان شریف امامی) در اعترافات خویش در دادگاه انقلاب اسلامی اظهار می‌دارد: «سینما رکس را به دستور مستقیم شاه آتش زدند. نخست‌وزیر (آموزگار) روحش هم خبر نداشت. وقتی به او خبر دادیم، رنگش مثل گچ سفید شد؛ دستور مستقیم شاه بود.»^۲ پرویز راجی در یادداشت روز ۲۹ مرداد ۱۳۵۷ خود با اشاره به واقعه آتش‌سوزی آبادان می‌نویسد:

به میرفخرایی در وزارت دربار تلفن زدم که از قول من به هویدا پیشنهاد کند تا یک روحانی بلندپایه را همین امشب به تلویزیون بیاورند تا وی این وحشی‌گری جنون‌آمیز را محکوم کند و آن را خلاف قوانین الهی بخواند... هنگامی که به فرودگاه رفتیم، از صحبت‌های فرهاد و حسین اشراقی این‌طور فهمیدم که حادثه آتش‌سوزی سینما دارد به سرعت زمینه را برای اقدامات شدید فراهم می‌سازد... به فکر رسید که شاید چند واقعه دیگر از این نوع باید اتفاق بیفتد تا سرکوب‌نهایی انجام گیرد.^۳

به دنبال فاجعه سینما رکس آبادان، جمشید آموزگار در اول شهریور ماه استعفا داد و شاه نیز به دلیل بحران فراگیر در کشور تصمیم به تعویض دولت گرفت؛ کاری که بعدها در کتاب پاسخ به تاریخ از انجام آن اظهار پشیمانی کرد.^۴ تظاهرات و ناآرامی‌های مردمی در اعتراض به فاجعه باعث شد که دستگاه‌های امنیتی رژیم برای آرام کردن اوضاع از همان روزهای اول خبر‌دستگیری عاملین این جنایت را دادند. سرتیب رزمی در فردای روز حادثه در مصاحبه‌ای گفت:

به دنبال تلاش مأمورین سرنخ‌هایی به دست آمده و حدود ده نفر دستگیر شده‌اند که امید می‌رود عاملان اصلی به زودی شناسایی و دستگیر شوند. آنچه مسلم است آتش‌سوزی به دست خرابکاران انجام شده است.^۵

۱. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۳۱۹.

۲. کامران غضنفری، *مداخلات؛ روایتی مستند از جنایات آمریکا در ایران*، تهران، کیهان، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۰۳.

۳. همان، ص ۲۰۴.

۴. محمدرضا پهلوی، *پاسخ به تاریخ*، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، زریاب، ۱۳۸۵، ص ۳۴۵.

۵. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۳۲۴-۳۲۳.

چند روز پس از نشر این گزارش، روزنامه‌ها اعلام کردند که عامل فاجعه آتش‌سوزی آبادان، فردی ایرانی به نام «عبدالرضا آشور» در عراق دستگیر شده و اعتراف کرده که در حادثه سینما رکس دست داشته است.

عبدالرضا آشور در منابع ساواک به نام «هاشم منیشدپور» معروف به هاشم مقدم ذکر شده است. در تحقیقات مشخص شد که وی کارگری ساده است که به منظور کار به کشورهای جنوبی حاشیه خلیج فارس تردد می‌کرده است.^۱ او تحت شکنجه ساواک وادار به اقرار دروغین شد و اتهام آتش زدن سینما رکس آبادان را پذیرفت. سپس وی را به آبادان انتقال دادند، دادستان وقت آبادان (ضرابی) و باز پرس پرونده (صرافی) متهم را بی‌گناه تشخیص دادند. ضرابی پس از پیروزی انقلاب در مصاحبه‌ای مطبوعاتی علت بی‌گناهی آشور را این‌گونه بیان می‌کند:

بارها مرا زیر فشار قرار دادند که باز پرس دادسرای آبادان را وادار کنم برای عبدالرضا آشور کیفرخواست صادر کند اما من زیر بار این دروغ بزرگ نرفتم، در نتیجه اختلاف بین باهری (وزیر دادگستری) و شریف امامی (نخست‌وزیر) اوج گرفت. شریف امامی از باهری مصرأمی خواست که در جهت اجرای نیت شاه برای خواباندن سر و صدای سینما رکس، عبدالرضا آشور را عامل این جنایت معرفی کنم و باهری همه این فشار را به من منتقل می‌کرد.^۲

محمد رضا پهلوی نیز در کتاب پاسخ به تاریخ می‌نویسد:

مقصر واقعی به عراق گریخت و در آنجا دستگیر شد. اعترافات او ثبت شد ولی قضاتی که مرعوب شده یا جبون بودند بر این قضیه سرپوش نهادند. فقط این شخص بود که می‌توانست بگوید این جنایت را به نیابت از چه کسی مرتکب شده بود.^۳

اصرار محمد رضا پهلوی و دیگر درباریان برای مقصر دانستن آشور به این دلیل بود که حضور وی در عراق را به ارتباط با امام خمینی (ره) ربط بدهند.

صرافی (باز پرس پرونده) پس از پیروزی انقلاب اسلامی در دادگاه رسیدگی به این موضوع، در خصوص عدم موافقت مجرمیت هاشم آشور چنین اظهار می‌کند:

هاشم آشور که بعداً معلوم شد هاشم منیشدزاده کارگر ریل شادگان

۱. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۹، ص ۲۷۰.

۲. عباس سلیمی نمین، قتلگاه رکس، تهران، روزنامه همشهری، ۱۳۸۸، ص ۱۲.

۳. محمد رضا پهلوی، همان، ص ۳۳۵-۳۳۴.





و ساکن خرمشهر است، فقط به خاطر فقر و بدبختی و برای کار به عراق رفته بود. وی تحت فشار در کمیته مشترک تهران افراد بی‌گناهی را به عنوان همدست معرفی کرده بود، ولی من زیر بار صدور قرار مجرمیت نرفتم. رژیم تلاش می‌کرد که وانمود کند مسببین حادثه، روحانیت مبارز تحت رهبری امام خمینی بوده‌اند.^۱

ارتشبد قره‌باغی در مصاحبه‌ای با احمد احرار در خلال بررسی وقایع سال‌های ۵۶ و ۵۷ به اعترافات باهری در قبال بی‌نتیجه ماندن این ترفند حکومت برای فرار از فشار مردم اشاره می‌کند:

می‌دانید که آتش‌سوزی سینما رکس قبل از تشکیل دولت شریف امامی اتفاق افتاد ولی چون مسئله‌ای بود که فراموش شد. در هیئت دولت از همان ابتدا صحبت می‌شد که بالأخره باید عوامل این حادثه را پیدا کند... هر بار در جلسات هیئت دولت قبل از ورود در دستور راجع به این موضوع مذاکره می‌شد و آقای شریف امامی از باهری سؤال می‌کرد پرونده به کجا رسید. ایشان هم جواب می‌داد که مشغول هستیم...

در ادامه قره‌باغی به گفت‌وگوی خصوصی خود و باهری در مورد آن موضوع اشاره می‌کند که باهری عنوان می‌کند: «من این پرونده را مطالعه کردم ولی چیز درست و حسابی در آن ندیدم.»^۲

از شیوه‌های شناخته‌شده که به تقلید از کشورهای غربی در ایران به کار گرفته شده بود، ایجاد رعب و وحشت بعد از سراسری شدن قیام و مبارزات مردمی علیه حکومت بود. ایجاد آتش‌سوزی در اماکن عمومی برای ترساندن و خسته کردن مردم از مبارزه از جمله روش‌های این شیوه بود. ارتشبد قره‌باغی در همین مصاحبه علاوه بر آتش زدن سینما رکس آبادان به مصادیق دیگر این سیاست اشاره می‌کند. وی چند ماه پس از فاجعه آتش‌سوزی سینما رکس آبادان از عملکرد دولت، مأموران نظامی و شهربانی به دلیل عدم کنترل بر اوضاع در شهر تهران معترض می‌شود:

در طبقه ششم ساختمان وزارتخانه که در جنوب پارک شهر قرار داشت نگاه کردم و دیدم از نقاط مختلف آتش و دود زبانه می‌کشد ضمناً بعضی اشخاص که تلفن می‌کردند می‌گفتند که مأمورین فرمانداری

۱. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۳۲۶.

۲. چه شد که چنان شد؟، گفت‌وگوی احمد احرار با ارتشبد عباس قره‌باغی، امریکا، آران، ۱۹۹۹م، ص ۷۳-۷۲.

نظامی و مأمورین پلیس که آنها هم مأمور فرمانداری نظامی تلقی می‌شدند ایستاده‌اند نگاه می‌کنند و هیچ اقدامی انجام نمی‌دهند... بنده دیدم دیگر قابل تحمل نیست، تلفن کردم حضور اعلیحضرت، عرض کردم نقاط مختلف شهر در آتش می‌سوزد و حالا کمی هم هوا تاریک شده ستون آتش کاملاً دیده می‌شود. با سپهبد صمدیان پور صحبت کردم، این‌طور اظهار می‌کند. فرمودند خوب، دیگر چه خبر است؟...^۱

مقایسه گذرا بین آتش‌سوزی سینما رکس آبادان و این آتش‌سوزی‌ها عملکرد مشابه را در همه آنها نشان می‌دهد؛ بعد از به آتش کشیده شدن سینما رکس، پلیس که مقر آن در سیصد قدمی سینما بود اجازه نداد که مردم به محصورین در آتش کمک کنند. همچنین به نوعی عمل شد که آتش‌نشانی پیشرفته آبادان بعد از پایان جنایت، یعنی سوختن حاضران در سینما در صحنه حاضر شود، در حالی که اطفای حریق در همان دقایق اولیه آتش‌سوزی ممکن بود.

دادگاه پس از انقلاب

پس از گذشت دو سال از ماجرای سینما رکس آبادان با تلاش بازماندگان فاجعه و در نهایت دادخواهی از امام خمینی (ره) برای رسیدگی به پرونده این جنایت در ۲۶ تیر ۱۳۵۹، اطلاعیه‌ای از سوی دادستان آبادان انتشار یافت که در آن از عموم مردم خواسته شده بود که کلیه اسناد و مدارک خود را در مورد سینما رکس در اختیار دادستانی قرار دهند.^۲ سرانجام در ۳ شهریور ۱۳۵۹، اولین جلسه دادگاه به ریاست حجت‌الاسلام موسوی تبریزی در سینما نفت برگزار شد. این دادگاه در حالی تشکیل شد که عوامل اصلی این جنایت نظیر سر‌تیب علی اصغر ودیعی (رئیس ساواک خوزستان) سر‌تیب رضا رزمی (رئیس وقت شهرداری آبادان)، مهندس عزیزی (رئیس وقت سازمان آب آبادان)، دکتر بیژن صالحی (شهردار وقت آبادان)، محمدحسین ناصری معروف به عضدی (معاون کمیته مشترک ضد خرابکاری)، نوذری معروف به رسولی (بازجوی کمیته مشترک و شکنجه‌گر)، سرهنگ تیمور وثوقی (بازپرس نظامی ارتش) و سعید جلیل بابک اصفهانی (مأمور کمیته مشترک ضد خرابکاری) از ایران گریخته بودند و غیاباً مورد محاکمه قرار گرفتند.^۳

۱. همان، ص ۹۵-۹۴.

۲. لیلا اشرفی، همان، ص ۱۲۸-۱۲۷.

۳. عباس سلیمی‌نمین، همان، ص ۲۵.





متهم ردیف اول پرونده فردی به نام حسین تکبعلی زاده (۲۱ ساله) فرزند علی، اهل و ساکن احمدآباد آبادان که معتاد و بیکار بود و بر اساس اقرارش عامل اصلی آتش سوزی سینما رکس وی و دوستانش بودند که در آتش سوزی مفقود شده‌اند. حسین تکبعلی زاده در ۴ دی ۱۳۵۷ با صدور قرار بازداشت موقت زندانی و در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ و پیروزی انقلاب اسلامی با باز شدن درب‌های زندان از زندان فرار کرده بود و در ۶ خرداد ۱۳۵۸ مجدداً بازداشت شد.^۱ وی یکی از افرادی بود که برای سوزاندن سینما رکس به خدمت ساواک درآمده بود، اما برای فرار از مجازات اعدام در دادگاه عمل خود را یک حرکت انقلابی عنوان می‌نمود. ادعایی که هیچ دلیل و مدرکی برای اثبات آن نتوانست ارائه دهد. در ابتدای بازجویی‌ها به گفته بازپرس پرونده حرف‌های ضد و نقیض بسیاری در رابطه با آتش سوزی سینما رکس می‌زد که تماماً ضبط و ثبت شده است تا اینکه از سوی بازپرس احضار و خبر دستور تشکیل دادگاه علنی در رابطه با سینما رکس را به وی دادند. حسین تکبعلی زاده در نامه‌ای خطاب به مردم آبادان مجرم اصلی این اقدام را ساواک و شاه معرفی می‌کند و در آخرین دفاعیات خود از مردم می‌خواهد آنهايي که در بستن درهای سینما دست داشتند را مقصر واقعی این جنایت بدانند. وی در نامه‌ای دیگر به کمیسیون نظارت بر دادگاه‌های شهرستان نوشته است: «این کار، کار رژیم و بازپرس وقت بود و من بی‌گناه هستم.» طبق سخنان دادستان پرونده، متهم طی ده الی یازده بازجویی صورت گرفته، مطالب را هر بار به گونه‌ای بیان کرده و از سوی دیگر تحقیقات صورت گرفته از کسانی که متهم مدعی ملاقات با آنهاست، خلاف گفته‌های

۱. لیلا اشرفی، همان، ص ۱۳۳.

او را ثابت می‌کند.^۱

سرانجام پس از ۱۸ جلسه پی در پی که در آن دفاعیات ۳۴ متهم پرونده و گزارش‌های ۳۲ تن از شهود شنیده شد، رأی نهایی از سوی رئیس دادگاه صادر گردید. در نتیجه این حکم سیزده تن از عاملان فاجعه که به طور مستقیم و غیر مستقیم در آن نقش داشتند همانند حسین تکبعلی‌زاده به اتهام مشارکت در آتش زدن سینما رکس، علی نادری (مدیر و صاحب امتیاز سینما رکس)، اسفندیار رضانی دهقانی (مدیر داخلی سینما رکس) و حمید پایون (مسئول حفاظت سینما) به اتهام عدم رعایت مقررات و انجام وظایف قانونی و ترک وظیفه به اعدام محکوم شدند.^۲ چهارده تن از متهمان این پرونده به زندان محکوم شدند و پنج تن، از اتهامات وارده تبرئه گردیدند.^۳

کلام آخر

بررسی عملکرد حکومت پهلوی در فاجعه سینما رکس آبادان، نشانگر این مطلب است که دست‌اندرکاران رژیم پهلوی برای حفظ قدرت و تسلط بر مردم از هیچ جنایتی کوتاهی نمی‌کردند. در زمانی که آتش انقلاب مردم ایران به رهبری امام خمینی سراسر ایران را یکپارچه کرده بود، حکومت پهلوی برای فرو نشانیدن این انقلاب و دور کردن مردم از نهضت امام خمینی و مخدوش کردن چهره مذهب و انقلابیون مذهبی، اعمال غیر انسانی نظیر آتش‌سوزی سینما رکس آبادان را به نمایش گذاشت تا بلکه با توسل به این شیوه و ایجاد رعب و وحشت در جامعه با هدف بدنام کردن انقلابیون مذهبی، مردم را از مسیر مبارزه دور و ادامه راه را برای آنها غیر ممکن سازند. این سیاست رژیم به خواست خدا و افشاگری‌های امام خمینی (ره) و علما خنثی گردید و آتش سینما رکس آبادان بیش از هر چیز دامن رژیم پهلوی را گرفت و دودمان سلطنت را سوزاند و خاکستر کرد.

۱. همان، ص ۱۴۶-۱۴۲.

۲. عباس سلیمی‌نمین، همان، ص ۲۶-۲۵.

۳. لیلا اشرفی، همان، ص ۱۷۴.





میسری ۲۲۰/۱۳۵
۳۷/۵/۲۹

آتش سوزی در سینما رکس و کشته شدن ۳۷۷ نفر از تماشاچیان در آبادان - استان خوزستان

- ۱- حد و ساعت ۲۲۱۰ روز ۳۷/۵/۲۸ سینما رکس شهر آبادان - استان خوزستان در حالیکه حد و ۲۰۰ نفر در آن مشغول تماشا می‌بودند ، در چار آتش سوزی گردید و است .
- ۲- تماشاگران آتش سوزی فوج ، سه دستگاه اتومبیل آتش نشانی شهردار آبادان برای اطفا حریق به محل حادثه رفته و در حالیکه جمعیت در سینما محصور شده بود ، مأمورین آتش نشانی به اطفا حریق پرداختند .
- ۳- نتایج اینکه اتومبیلهای آتش نشانی مذکور از تجهیزات کامل مانند نوراژنک برخوردار نبودند و بلندگوی اعظم خطر نیز در اختیار آنان نبود ، کما اینکه آتش نشانی با اشکال مواجه بوده است .
- ۴- برای سرعت بخشیدن به عملیات اطفا حریق از پمپهای دریایی واداره بنیاد رود کشورانی خریداری و آتش نشانی شرکت ملی نفت ایران نیز کمک خواسته شده است .
- ۵- بعلافت آتش سوزی بود و در غلظت ناشی از حریق ، نجات تماشاچیان سینما متعذر نگردد و سرانجام در ساعت ۱۰۰ - روز ۳۷/۵/۲۹ آتش مهار و خاموش گردید و قسمتی از سقف سینما نیز فرو ریخته است .
- ۶- از ۳۹۱ نفر تماشاچیان حاضر در سالن سینمای مذکور ، ۳۷۷ نفر از آنان فوت ، (نفری مبروح و فقط ۴ نفر زنده ای آتش سوزی از طریق درهای خروجی سینما موفق به فرار شده اند .
- ۷- اجساد کشته شدهگان به گورستان شهر آبادان حمل گردید و ناپس از انجام تشریفات قانونی و مدعی (نظریات پانگه در ارتش و ت سوختگی هویت آنان قابل شناسایی نبوده) ، بصورت دستجمعی خاک سپرده شدند .
- ۸- آتش نشانی شرکت ملی نفت ایران در آبادان با یک ساعت و نیم تاخیر با تعدادی مأمورین و سایلر در محل حادثه حاضر و آتش نشانی پانگه دریایی خریداری شده از یکساعت به محل رسید است .
- ۹- مسئول آتش نشانی شرکت ملی نفت ایران در آبادان به شهردار آبادان گفته که رانندگان /

۲۱۳
میسری
۳۷/۵/۲۹
۶۰۵



اگر فرضی بود که در این آتش نشانی نشانی و راه فرار
 را نداشتند گان اتوبوسهای آتش نشانی در هنگام وقوع حادثه ، عمل خدمت خود را متوقف و
 اتوبوسها را نیز قفل کرده بودند . به علاوه آتش نشانی شرکت ملی نفت ایران در آبادان
 تعهد میداد که آتش سوزیها را ششپایند آرد .

۱۰- شتراب مخصوص آتش نشانی تعبیه شده در خیابان جلوی سینمای مذکور در زیر
 لایهای زاسفالت پنهان بود . است .

۱۱- سینمای مذکور قدیمی با راهروهای باریک و فاصله در ریههای بیضی بود . مدت
 سینما نیز معمولاً پس از شروع نمایش فیلم در هر ساعت در ریههای خروجی سینما را قفل و
 بدینحال کارهای شخصی خود میرفته و هنگام خاموشی فیلم مجدداً در ریههای سینما
 را باز میکرد . علت این اقدام مسئول سینما ظاهر اجنبه صرفه جویی در هزینه
 سینما برای استخدام دربان داشته است .

۱۲- کارشناسان متفحصین امر تا کمن نظر خود را در باره علت قطعی آتش سوزی اعلام
 نکردند و سرگرم بررسی در این باره میباشد ولی کیفیت آتش سوزی بنحوی بود که
 که بنظر میرسد جنبه خرابکاری داشته و آتش سوزی بطور صدی صورت گرفته است زیرا
 آتش از چهار سوی سالن بطوریک زمان زمانه کشید . است .

۱۳- صبح روز ۲۹/۵/۳۷ مدای از افراد یکی بستگان خود را در حاد مذکور
 از دست دادند ، در جلوی شهر باسی آبادان اجتماع و شمارهایی بمضمون زیر
 داد ماند :

« چرا مسئولین پلیس با خرابکاران مباحثات میکنند ، مرکز بر ختمی ، ما تمام مساجد را آتش
 خواهیم زد » .

۱۴- طبق اطلاع اجساد تعدادی از کشته شدگان تا ساعت ۱۳۰۰ روز ۲۹/۵/۳۷
 بخاک سپرده شده است .

ارزهای خسارت
 غیر صحت دارد .
 اقدامات انجام شده ؛
 مراتب به نخست وزیر اعلام گردیده است .

