

فهرست مطالب

صفحه

سرآغاز

- ۱ یادداشت سردبیر

دغدغه های ملی

- ۳ حکومت از پایین ، مهدی بازرگان
- ۵ بیست عامل عقب ماندگی ایرانیان ، مصطفی ملکیان
- ۷ چرا و چگونه عقب افتادیم ، عبدالعلی بازرگان

یادمان

- ۹ دکتر محمد مصدق و ملی شدن صنعت نفت
- ۱۱ آخرین پیام دکتر مصدق به ملت ایران
- ۱۲ اگر کودتای ۲۸ مرداد رخ نمی داد! ، حبیب الله پیمان
- ۱۴ تیپ کامیاب کجاست؟ مصدق یا قوام ، تقی رحمانی
- ۱۵ دکتر سحابی به دنبال چه بود؟ محمد توسلی

بهاریه

- ۱۶ نوروز سامانه ای از باورها و اسطوره ها ، میر جلال الدین کزازی
- ۱۸ پیام پرستو ، هوشنگ ابتهاج
- ۱۹ بهار را باور کن ، فریدون مشیری
- ۱۹ بهار را بهل تا گیاهی برآید ، ملک الشعرا بهار

نظر و اندیشه

- ۲۰ داد و ستد اسلام و مدرنیته ، محسن کدیور
- ۲۳ حلال و حرام ، علی طهماسبی
- ۲۴ قیامتگاه عشق ، عبدالکریم سروش
- ۲۶ مدارا پیشگی ، مجید تولایی

زنان

- ۲۷ زنان در پروژه شریعتی، گفتگو با سوسن شریعتی
- ۳۰ رشد فزاینده فمینیسم اسلامی، مارگوت بدران

دیدگاه

- ۳۲ خاور میانه و اختلافات مذهبی ، ولی رضا نصر
- ۳۵ مرزهای بنیادگرایی ، احمد زید آبادی
- ۳۶ امام صادق پاسدار حرمت مخالفان ، خلیل موحد

مدارا

نشریه فرهنگی - اجتماعی

شماره نخست، اردیبهشت ۱۳۸۷

مدیر مسئول: عبدالعلی بازرگان

سردبیر: پیمان ملاذ

ناشر و موزع: مؤسسه پیام

طرح روی جلد: روزبه بهرامعلی

چاپ: Laguna Digital

مدارا در تلخیص، ویرایش، و انتخاب مطالب و مقالات ارسالی برای چاپ آزاد است. چاپ آثار در «مدارا» به معنای تأیید دیدگاه و نظر نویسندگان نیست.

ذکر مطالب و مقالات «مدارا» با درج مأخذ بلامانع است.

آدرس:

P.O. Box 2742
Laguna Hills , CA 92654

فاکس:

949-215-6671

ایمیل:

Info@Modara.Org

وب سایت:

www.Modara.org

یادداشت سر دیر



پیمان ملاذ

مدارا

ارزشی اخلاقی است مبتنی بر حرمت آزادی و حق انتخاب باور دینی و سیاسی دیگران و نگهداری حریم استقلال معنوی و فکری فرد، مدارا احترام گذاشتن و قدر دانستن تفاوت‌های فرهنگی موجود در اقلیم حیات و همساز کننده تفاوت‌هاست. جایگزین کردن فرهنگ جنگ و خشونت با فرهنگ مهر و دوستی جز از طریق احترام و بردباری و رواداری در برابر اندیشه مخالف ممکن نیست. در دنیایی که سخن از جنگ و خشونت میان ملتها و کشورها در صدر اخبار روز است، صحبت از برخورد فرهنگها همچنان در جریان است و توهین های ملی و مذهبی مساله ساز است، مدارا و گفتگو وظیفه ای است اخلاقی بر فرد فرد آدمیان، وظیفه ای که متضمن حقوق بشر، دموکراسی، حاکمیت قانون و کثرت گرایی است. در جای جای متون کلاسیک ادبیات ایرانی و روایات مذهبی می توان ردپای توصیه و سفارش بر مروت و مدارا و حلم و بردباری را به عنوان یک ارزش و فضیلت بزرگ انسانی یافت. در مغرب زمین نیز ولتر با رساله‌ی رواداری در ۱۷۶۳، رواداری، چه دینی چه سیاسی را به عنوان یکی از پایه‌های اندیشه‌ی سیاسی مدرن به میدان آورد. و این همان اصلی بود که دیگر پیشگامان این جنبش در استوار کردن آن کوشیدند و به صورت یکی از پایه‌های ایدئولوژیک انقلاب فرانسه درآمد. جمله‌ی معروف ولتر، که من جانم را می‌دهم تا مخالف من حرف‌اش را بزند نمودار معنای مدرن تolerance است.

از دیگر سوی مدارا و رواداری شرط اول گفتگو است و احیای سنت گفتگو اولویت هر جمع و جامعه ای است برای دست یافتن

به حقیقت و فضیلت. گفتگو از بازخوانی تاریخ و بازگویی اندیشه‌ها حاصل می‌شود تا از تضارب آرا و افکار آتشی تازه بر خرمن اندیشه‌ها بیفتند و شناختی تازه حاصل شود. گفتگو مبتنی است بر پذیرفتن گوناگونی افکار و اندیشه‌ها بدان معنی که هیچ انسانی نمی‌تواند ادعا کند که حق مطلق را دریافته است.

در این راستا نشریه "مدارا" می‌کوشد آینه‌ای باشد از "گفت و گو" های مطرح در بستر فکر ایرانی-اسلامی و محلی برای گفتگو، تمرین مدارا و پلی فرهنگی میان ایرانیان خارج از کشور.

این نشریه مجله‌ای است در حوزه فرهنگ و اندیشه، فرهنگ به مثابه مجموعه هنجارها و ارزشهای یک جامعه و اندیشه به مثابه نظریاتی که می‌کوشند شناخت از علم و دین و اخلاق و سیاست را به چالش بکشانند. "مدارا" هر چند به دینداری و تجدد و آرای نوین دینی اهتمام ویژه‌ای دارد اما گرایش فکری خاصی را نمایندگی نمی‌کند و سعی دارد در تبادل آرا تنها دغدغه حقیقت و معرفت داشته باشد. کاروان نشریه "مدارا" در اول راه است و بی تردید کار ما کمی و کاستی‌های فراوانی دارد، در پیمودن این راه بی‌صبرانه در انتظار پیشنهادات، نظریات و انتقادات شما هستیم و معتقدیم کسی جز شما بار این نشریه را به مقصد نمی‌رساند.

در شماره پیش رو به مناسبت آغاز بهار و شکفتن طبیعت بخشی ویژه تدارک دیده ایم که حاوی مصاحبه‌ای است خواندنی با دکتر کزازی استاد دانشگاه تهران درباره خاستگاه نوروز و جشنهای بهاری ایرانیان. در بخش "دغدغه‌های ملی" که می‌کوشد با نگاهی انتقادی و ژرف نگر به مسائل ملی بپردازد مطلبی گزیده‌ایم از مرحوم مهندس مهدی بازرگان که به زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری دموکراسی در ایران می‌پردازد، هر چند از نگارش این مقاله قریب به پنج دهه می‌گذرد اما موضوع مطرح شده در آن که به اولویت توسعه جامعه مدنی می‌پردازد از مباحث مورد بحث امروز در ایران است. در مقاله‌ای دیگر استاد مصطفی ملکیان به آسیب‌شناسی و دلایل اخلاقی عقب‌ماندگی

ما ایرانیان می‌پردازد و مهندس عبدالعلی بازرگان در بحثی پیرامون عدم پیشرفت ایرانیان به نقش دین در این فرایند نگاه میکند و به نقدهای متداول در این حوزه پاسخ می‌دهد.

اسفند ماه هر سال یادآور ملی شدن صنعت نفت و سالروز درگذشت رهبر این حرکت ملی مرحوم دکتر مصدق است، در بخش "یادمان" ضمن مروری بر زندگی این رادمرد تاریخ ایران دو مقاله از دکتر حبیب‌الله پیمان و تقی رحمانی بر گزیده‌ایم که به تحلیل نقش دکتر مصدق در رهبری نهضت ملی می‌پردازند. از دگر سوی اردیبهشت ماه امسال مصادف بود با ششمین سالگرد درگذشت مرد اخلاق، علم و سیاست، مرحوم دکتر یدالله سبحانی. بدین مناسبت مقاله مهندس محمد توسلی که مروری دارد بر زندگی پر بار این بزرگمرد را منتقل کرده‌ایم. در بخش "نظر و اندیشه" مقاله‌ای از محسن کدیور از روشنفکران دینی بنام ایران را برای چاپ برگزیده‌ایم که به رابطه دین اسلام و مدرنیته می‌پردازد. سیال میلادی که گذشت به نام مولانا بلخی مزین بود، به این مناسبت از دکتر عبدالکریم سروش مقاله‌ای به نام "قیامتگاه عشق" که به مفهوم قیامت از منظر مولانا می‌پردازد آورده‌ایم. در مطلبی دیگر علی طهماسبی به ریشه‌های تاریخی و معنایی بحث حلال و حرام در اسلام نگاهی دارد. در بخش "زنان" مقاله‌ای را از "مارگوت بدران" استاد دانشگاه وست مینستر و محقق مهمان در دانشگاه جرج تاون انتخاب کرده‌ایم که به چرایی و چگونگی شکل‌گیری "فمینیسم اسلامی" به عنوان جریانی اصیل و ریشه دار در جوامع اسلامی می‌پردازد. در بخش دیگری سوسن شریعتی در مصاحبه‌ای ضمن بررسی نگرش دکتر علی شریعتی به مقوله زنان، به تحلیل تاریخی جنبش زنان در ایران همت می‌گمارد. در بخش "دیدگاه" مقاله‌ای از دکتر ولی نصر استاد دانشگاه تافتز آمریکا درج کرده‌ایم که به تحلیل اختلافات مذهبی در خاورمیانه، فرقه‌گرایی و نقش قدرتهای درگیر در این مناقشه می‌پردازد. در مقاله دیگری که از نشریه "شهروند امروز" چاپ تهران برگزیده‌ایم، دکتر احمد زیدآبادی به نقش سیاسی سه جریان نوگرایی دینی، سنت‌گرایی دینی و بنیادگرایی دینی در آینده جهان اسلام نگاهی قابل توجه دارد.

پیمان ملاذ

اردیبهشت ۱۳۸۷

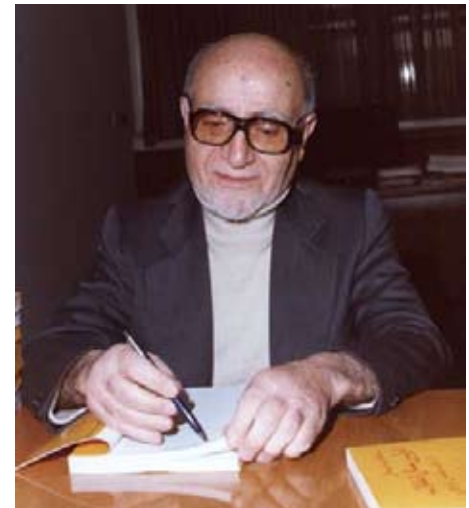
و رهبران و احزاب شق اول را که به نظر سریع تر و مستقیم تر و مؤثرتر می آید در نظر گرفته اند و هدف خود را احراز قدرت از طریق نفوذ در مجلس و دولت قرار داده اند. شاید بتوان گفت از صدر مشروطیت به این طرف، هر نهضت و اقدامی در ایران شده، تنها در این جهت بوده است.

البته احزاب اروپا و امریکا نیز از همین راه عمل می کنند ولی در آنجا مرحله مقدماتی اساسی و زمینه ملی قبلاً تأمین شده، در صورتی که در ایران مختصری هم که در قدیم بوده، تضعیف گردیده است.

به نتیجه نرسیدن این اقدامات در ایران، علل زیادی داشته و دارد اگر گاه گاهی روی تصادفات روزگار و تعارض های سیاست های خارج یا داخل، مردم تکانی خورده و ارکان دستگاه های حاکمه را تکان داده اند، عامل دیگری که همان علت دوم است، عرض اندام کرده به زودی موفقیت را منجر به شکست و حرارت و امید ملت را برای مدت درازی مبدل به ترس و یأس کرده است. این علت و عامل مهم عدم آمادگی و ضعف لیاقت مردم است که در کلیه جنبه های فکری، اداری، اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی بارز می باشد.

دو مثال زنده موضوع را روشن خواهد کرد؛ یکی انقلاب مشروطیت و دیگر نهضت ملی اخیر ایران؛ در هر دو مورد ملت فداکاری و حمیت کرد، موفق هم شد ولی به زودی با وضع بدتری مواجه گردید. در صدر مشروطیت به طوری که می دانیم پس از دو بار برانداختن استبداد و مستقر کردن مجلس، چون هیچ گونه تدارک فکری و مخصوصاً اجتماعی و اداری در میان مردم نشده و توده ملت و رهبران مشروطیت در مکتب دموکراسی و تمدن امروزی، عامی و ناشی بودند و خود به این امر وقوف و اقرار داشتند، روی صداقت و خلوص نیت، زمام امور و اختیار و نمایندگی خود را به دست یک عده فرنگ دیده به اعیان و اشراف زاده ها یعنی سلطنه ها و دوله ها و تجاره ها و تولیه های نازپرورده دربار قاجاری و دست چین شده های هیات حاکمه قدیم بودند. تقریباً همگی نادرست یا ناتوان و متعلق به طبقه پوسیده فاسدشده بودند؛ کوچک ترین شباهت و سنخیت با توده رنج دیده کارکشته تشنه آزادی که انقلاب مشروطیت را به دوش کشیده بودند نداشتند و کمترین صلاحیت و حقانیت را برای دفاع از حقوق ملت و احراز حکومت و دموکراسی حائز نبودند. نتیجه چه شد؟ نتیجه این شد که تمام پست ها و مقامات پس از یکی دو دست گشتن و یا چند تغییر عنوان و لباس، مجدداً در دست همان رجال درباری استبداد و امثال و اعقاب آنها افتاد. با ظاهر قانونی همان مظالم و مفاسد به وجه شدیدتر و عمومی تر رایج گردید.

نوشته ای که می خوانید، متن تلخیص شده ی دست نوشته ای است از زنده یاد مهندس مهدی بازرگان که «برای نخستین بار» منتشر می شود. این مطلب، در تیرماه ۱۳۳۵ نوشته شده و در اختیار دکتر احمد صدرماچ سیدجواد قرار داشته است. ارزش و ویژگی این نوشتار، به ویژه با توجه به شرایطی که نگاشته شده است (سال های سفت پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲) دویزدان می شود. به ویژه از آن جهت که این متن در روزهای نگاشته شد که بازرگان تبارب مشروطه و نهضت ملی را مورد ارزیابی قرار داده است. این مقاله همچنین به وضوح نشان دهنده توجه نسلی از روشنفکران ایران به عرصه عمومی و جامعه مدنی، در عین تعامل آنان با قدرت و (ویکرد انتقادی ایشان به اوضاع اجتماعی- سیاسی است



مقاله منتشرنشده از شادروان مهدی بازرگان

حکومت از

پایین

بر مردم که لازمه آن در دست گرفتن حکومت به وسیله ملت و متصرف شدن دولت و قدرت است از دو راه می تواند تأمین شود؛ از بالا یا از پایین؛ به عبارت دیگر، از خارج یا از داخل.

تعریف حکومت از بالا یا از خارج، آن است که مقامات اساسی و موثر اولیه مملکت از طرف افراد و قوای ملت احراز شود (مانند سلطنت، نخست وزیری، وزارت، وکالت، ریاست های عالی، فرماندهی قشون، ریاست بانک و غیره)، و بعد با در دست داشتن پست های بالا، اعمال نفوذ روی پست های پایین و کلیه شئون و امور کشور به عمل آید و بدین طریق، استقلال و حیثیت و مملکت حفظ شود.

طریقه دوم- که بعداً توضیح بیشتری در زمینه آن داده خواهد شد- این است که تصرف از جزئیات امور و آحاد عناصر کارها که به دست تک تک افراد ملت گردانده می شود شروع گردد. وقتی پست ها و کارهای کوچک مملکت، بر طبق برنامه منظم مرتبط، در دست ملت قرار گرفت اولاً صف مقاومت محکم نفوذناپذیر در برابر هیات حاکمه غاصب تشکیل خواهد شد و ثانیاً تصرف عمومی کلی، به طور یکجا و طبیعی عملی می گردد. غالب مردم و مصلحین

همگی شنیده ایم و خوانده ایم و فهمیده ایم که حکومت دموکراسی، یعنی حکومت مردم بر مردم، بهترین شکل حکومت و شاید تنها صورت قابل قبول آن است. این طرز حکومت است که بهتر می تواند ضامن استقلال مملکت و موجب اصلاح و سعادت و ترقی ملت باشد.

در منطق ادیان و اسلام نیز، همیشه حکومت های خودسرانه و تسلط جابرانه سلاطین بر خلق خدا مردود بوده، ملک و حکم از آن خدا گفته شده، امر به قسط و عدالت و مساوات و حق شده است و به حکم «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض»، دفع ظالمین و غاصبین به دوش خود مردم واگذار شده، قیام انبیا غالباً توأم و گاهی به منظور مبارزه با خودخواهی ها و سرکش ها و فرعون ها بوده است که تملک و تحکم بر اهل زمین را به حدود خدایی می رسانند و برتری جویی و فساد در زمین به مصداق «تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا» محکوم و مانع رستگاری اعلام شده است.

بنابراین از هر جهت که نگاه کنیم چاره ای و راهی برای اصلاح حکومت و سیاست جز استقرار دموکراسی و تأمین آزادی نمی بینیم و خواسته های مردم را در سایه چنین حکومتی باید جست و جو کرد. حکومت مردم

حال بیاییم تاکتیک را عوض کنیم و کار را از یک آمادگی عمیق و تدارک و تمرین قبلی شروع نماییم؛ دموکراسی را از داخل ایجاد نماییم و حکومت را از پایین تعریف کنیم.

در دنیا هم دموکراسی و حکومت های ملی همین طور درست شده است. در یونان و روم که پدران تمدن مغرب زمین و پایه گذاران حکومت های ملی می باشند، مردم قبلاً در محیط خانواده و قبیله و دهکده و مدینه مسولیت مشترک و همکاری و انضباط اجتماعی داشته، ورزش های بدنی و مشق های نظامی و تشریفات مذهبی و حتی غذا خوردن ها را به طور دسته جمعی انجام می دادند؛ در کارهای خانوادگی و شهری و جنگی و کشوری، به مباحثه و مشاوره و اخذ رأی می پرداختند و نمایندگانی برمی گزیدند. و بعد، نتیجه این آرا و زبده این نمایندگان بودند که مجالس مهم تر را تشکیل داده به سنا می رفتند یا کنسول و سردار و رئیس جمهور می شدند. دموکراسی از پایین و از داخل ملت درست شد نه از بالا.

در ایران البته جریان برعکس بوده است؛ دزد سرگردنه یا قلدر محله ای می آمده، کوه و کمری را اشغال می کرده، از آنجا به دهات و آبادی های زبردست می تاخته خلق کثیری را بی آب و نان و بی مال و جان می کرده، عده قلیلی را به لفت و لیس می رسانده آنچه را می برد و می خورد که خورده بود، آنچه می ماند مالک اش می شد. آنها را که کوبیده و کشته بود، که کشته بود آنها که می ماندند غلام و رعیت و خدمتگزار او می شدند؛ دست آخر یک لقب سالارالممالک، امیرالسلطنه، قوام الدین روی خود می گذاشت، اگر رعیت بیشتر یا اعقاب باعرضه تر می داشت و قلمرو وسیع تری را چپاول و کشتار می کرد یا با دسیسه و خیانت تحت ملکیت و رقیت در می آورد، شاه سرسلسله می شد. آن وقت همین که به نوکران خود یعنی به رعایای کشور، مثل ته سفره ای که جلوی سگ می انداختند، لقمه نان و جل و پلاسی می داد، سلطان رعیت پرور دادگستر می گردید.

اگر راست می گوییم و می خواهیم وضع عوض شود، باید ترتیب و تربیت از درون و از زیر عوض شود. ملت ایران، ملت نفهم و خیلی جاهل و بی سواد نبوده است که حالا بگوییم اگر او را روشن کنیم و به سیاست بین الملل آگاهش سازیم، از حقوق خود دفاع خواهد کرد. غالب مردم صرفه و صلاح شان را در تظاهر به ندانستن و نفهمیدن می بینند تا عذری برای بندگی کردن بتراشند.

و مملکت، دموکراسی نخواهد شد. دموکراسی در جنبه اخلاقی و اجتماعی آن یعنی اینکه مردم حقیقتاً به یکدیگر علاقه و احترام داشته برای ساپرین از صمیم قلب حق نظر و آزادی و مخصوصاً ارزش قائل باشند، و به این نکته وقوف یافته باشند که تا همفکری و همکاری عمومی

چه خوب بود اگر این حقیقت را مردم ایران و حتی خود ما که نام مان را ملیون گذارده ایم می فهمیدیم و معتقد می شدیم که دموکراسی یک لفظ یا یک روپوش یا تابلو نیست که تا بر سر چیزی یا جایی زدند از حالت و خواص قدیم به وضع جدید در آید

نباشد و افراد دست از خودبینی و خودخواهی بردارند موفقیتی نصیب اجتماع و افتخاری نصیب شخص نخواهد شد. این از جنبه اخلاقی و اجتماعی مساله بود که بسیار دقیق و عمیق است و مع ذلک کافی نیست. از جنبه عملی و اداری یعنی اینکه هر کس سهیم و مسئول و مشغول به وظایف باشد و تنها مملکت و دولت نباشد که یک واحد دموکراسی تشکیل داده چشم و دست همه به سوی اوامر و الطاف او دراز باشد، بلکه هر قسمت و هر جزیی از کشور، به نوبه خود تکرار و مظهری از تشکیلات دموکراسی بوده ولایات و شهرها برای خود واحدهای دموکراتیک تشکیل دهند و در شهرها، هر محله و هر صنف و هر دسته و هر اداره و موسسه، باز به دست مردم آن قسمت با روح همفکری و همکاری و خدمتگزاری بر اساس آزادی و احترام و انضباط اداره شود. چنین اجتماعی یک اجتماع صدرصد دموکراتیک و یک توده پیوسته مستحکم مغزدار خواهد بود که پاینده و زاینده خواهد شد. اجتماعات دموکراسی اروپا و امریکا تا اندازه ای این طور است.

چون در ایران، مردم به این مطلب توجه و تأمل نکرده یا کم توجه می کنند و در هر حال حوصله و حمیت فکر اساسی و کار حسابی را نداریم، همیشه از روی عجله و هوس تقلیدمآبانه خواسته ایم خلع ید را با عوض کردن تابلو انجام دهیم و کاری به داخله و پایه و ریشه کار نداشته باشیم؛ طبیعی است که باید شکست خورده باشیم.

تجربه دوم و شاید مثال تازه تر، نهضت ملی اخیر که توأم با پیروزی درخشان ملی شدن نفت و حکومت ملی سه ساله دکتر مصدق است، می باشد. در این مورد می توان گفت که ملت و تعداد زیادی از جوانان برخاسته از خانواده های کاسب و کارگر تشخیص فکری و علمی و اداری نسبتاً کافی پیدا کرده وارد مجلس و دولت شده بودند، اما متأسفانه تشخیص واقعی و رشد اخلاقی مناسب با زندگی اجتماعی نیافته، تربیت و تمرین همکاری را که شرط اساسی دموکراسی است فاقد بودند. کج سلیقگی، تک روی، اصرار بر اعمال عقیده شخصی، جاه طلبی، اغراض شخصی و معایب دیگری که فروع و محصولات خودخواهی و منافی با دموکراسی است به وجه بسیار زنده ای از ابتدا جلوه گری کرد. صفوف رهبری یکی بعد از دیگری در بحبوحه شدت مبارزه و ضرورت اتحاد و همبستگی پاره شد. هر کس به راه خود می رفت و علم مخالفت برمی افراشت... حریف بدون آنکه زحمت و انتظار زیادی کشیده باشد، شاهد پیروزی را با لبخند دعوت در آغوش کشید و وقتی در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ با تمام ترس و لرز شبیخون به خیمه های خواب رفته ملت زد، سنگرها را خالی دید، چرا؟ برای اینکه ملت به همان صورت متشتت و متفرق، مسلوب الاختیار سابق بود. دموکراسی نه در بالا، در جبهه ملی و نه در پایین، میان طبقات مردم ریشه ندوانده و حتی فهمیده نشده بود. مردم در دست خود مشاغل و مواضعی نداشتند و بازار که قدیمی ترین و ریشه دارترین قلعه مقاومت ملی است نتوانست بیش از چهار، پنج روز اعتصاب و اعتراض را ادامه دهد. احتیاج به آب و نان و اسارت در دست دولت، آنها را وادار به تسلیم نمود.

به احتمال قریب به یقین، اگر تحریکات مخالفین و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ هم پیش نمی آمد، رژیم نوجوان ملی ما دیر یا زود، بر سر اختلافات و اغراض متصدیان و بیکارگی و پرتوقعی مردم، خود به خود متلاشی می گردید.

چه خوب بود اگر این حقیقت را مردم ایران و حتی خود ما که نام مان را ملیون گذارده ایم می فهمیدیم و معتقد می شدیم که دموکراسی یک لفظ یا یک روپوش یا تابلو نیست که تا بر سر چیزی یا جایی زدند از حالت و خواص قدیم به وضع جدید در آید. اگر تمام مردم مملکت در یک رفراندوم آزاد طبیعی جمع شده تومارها امضا کنند که ما طرفدار دموکراسی و آزادی هستیم باز هم تا واقعاً و عملاً عوض نشده باشند آن حکومت

در داخل این محیط سست رقیق که توده ملت نام دارد، رفته رفته ملت را به صورت توده منعقد همبسته همشکل، در خواهد آورد.

انجام چنین برنامه ای البته خیلی عشق و حوصله و پشتکار و همکاری و مداومت لازم دارد؛ ولی چون تنها برنامه ای است که در هر حال و در هر صورت باید از آنجا شروع کرد و باید به آن دست زد. طبیعی است که امروز روحیه و عقیده مردم چندان سازگار با چنین اعمالی نمی باشد و اگر می گوییم این برنامه از ناحیه دولت و سیاست خارجی به مخالفت و ممانعت موثر بر نخواهد خورد، از ناحیه خود مردم مواجه با عدم رغبت و مشکلات و مخالفت های زیاد خواهد شد. مخالف عمده، همان روح خودخواهی و نادرستی عمومی است که تا به حال هسته این قبیل اقدامات را عقیم گذاشته و مانع ادامه و توفیق شرکت ها و موسسات عمومی گردیده است. آن روزی که مملکت صاحب یک عده مردم تربیت یافته محکم مطمئن گردد، ولو محدود باشند، مصداق «کم من فئه قليلة غلبت فئه كثيره باذن الله» تحقق خواهد یافت و ما به آرزوی مان، ولو در گور خواهیم رسید،

بیاییم در راه یک برنامه مقدس مطمئن، ولی مشکل، پرافتخار قدم برداریم؛ وجدان خود و خدای خود را خوشحال و خشنود سازیم. راه طولانی و پرمرات است ولی دوری و خار راه دوست، از شهد و غسل شیرین تر است، ما پیش قدم شویم، همقدم خواهیم یافت.

بنابراین پیشنهاد می شود به کلیه دوستان و حوزه ها درصدد تشکیل و ترتیب باشگاه ها و مجلس ها و انجمن ها و کانون ها و شرکت ها و موسسات خیریه و فرهنگی و بهداری و تعاونی و تجاری و دینی برآیند. هر محفلی و هر مجلسی که در این مملکت در هر جا و به دست هر کس تشکیل شود و جمعی در آن برای همکاری مفید در آن حضور یابند مکتبی برای تربیت اجتماعی ما خواهد بود. البته هر قدر مجامع به دنبال هدف های حق و صلاح باشد و روح همکاری و همزیستی در سایه مقاصد خیرخواهی و وظایف حیاتی تشکیل شود، به لحاظ تربیت و تاثیر بهتر خواهد بود. ما در عین حال تاسیس کننده، تایید کننده و آرزو کننده آنها باشیم.

ان یدالله مع الجماعه

تهران - تیرماه ۱۳۳۵

اگر تمام مردم مملکت در یک رفراندوم آزاد طبیعی جمع شده تو مارها امضا کنند که ما طرفدار دموکراسی و آزادی هستیم باز هم تا واقعا و عملا عوض نشده باشند آن حکومت و مملکت، دموکراسی نخواهد شد.

انجام دهیم. مطالعه ها و مذاکره های ادبی یا ذوقی، صنفی، فنی و غیره را در انجمن ها و کتابخانه ها و قرائت خانه های خودمان به پا داریم.

تفریحات و ملاقات ها را در باشگاه های ساده سالم محلی یا اداری و صنفی و دوستانه برگزار کنیم.

بچه هایمان را به عوض آنکه با هزار منت و زحمت در مدارس دولتی بی نظم و بی معلم و خراب جا کنیم، در کلاس ها و دبستان هایی که با مختصر همت و خرج خودمان درست خواهیم کرد، درس بدهیم. وزارت فرهنگ نه تنها مانع نخواهد شد بلکه کمک هم خواهد کرد.

چرا در هر محل و هر جمعیت درمانگاه ها و بیمارستان های ملی نسازیم که اختیار و اداره اش به دست مردم باشد؟

چرا مردم یک کوچه یا یک محله و دهکده، دائماً در انتظار و التماس شهردار و رئیس کشاورزی و غیره باشند که کوچه آنها را آسفالت و قنات شان را احداث نماید و خودشان پول نگذارند و آب و برق و آسفالت و سایر احتیاجات را تامین نمایند؟

چرا برای جوانان و درس خوانده های ما تنها راه امید و نان و آب، کارمندی باشد و خودشان یا اولیاشان شرکت های تولیدی و تعاونی و غیره و بنگاه های کارایی و کارسازی درست نکنند؟

در این ردیف، خیلی می شود نمونه و مثال آورد. نمونه ها و راه هایی برای تمرین همکاری و تربیت اجتماعی که به مانع و محذور داخلی و خارجی مهمی بر نخواهد خورد، بسیار است و علاوه بر تمرین و تدارک دموکراسی، نه تنها آب و نان و بهداشت و تفریح و تعلیم و تربیت را برای مردم تامین خواهد کرد، بلکه

اگر آماده ایم دست از گدایی و طفیلی گری و مفت خوری برداشته، اخلاقاً و فکراً احراز استقلال حیثیت و عزت نفس نماییم و خود کفیل کارهای خود شده، هر روز صبح بر در ارباب بی مروت دنیا ننشینیم که خواجه کی به در آید، حکومت و دولت مان هم خود به خود درست خواهد شد.

الان جریان کارها در مملکت طوری است که مانند مزارعی که با نهرهای فرعی کوچک از نهرهای اصلی و بالاخره از قنات و مظهر واحدی مشروب می شوند، اداره و اختیار امور ما نیز تماماً از دو جهت سرچشمه می گیرد؛ مدارس ما به وسیله مدیر و ناظمی اداره می شود که فرهنگ محلی مامور می نماید و رئیس فرهنگ محل را مدیر کل فرهنگ شهرستان ها تعیین و کنترل می کند، و مدیر کل فرهنگ شهرستان ها آلت بلاراده وزیر فرهنگ است، و وزیر فرهنگ، وزیر دولت و نوکر شاه است؛ بیمارستان های ما همین طور، از مدیر و طبیب و پرستار منتهی به وزیر بهداری و رئیس دولت می شوند؛ نانوائی ها آرد را از دولت می گیرند؛ دهات ما که سابقاً واحدهای مستقل را تشکیل می داد (و البته چون در آنجا هم باز افراد ایرانی و با خلق و خوی ایرانی با روحیات فردی و خودخواهی زندگی می کردند برای خود ارباب و رژیم استبدادی داشت) به وسیله مامورین دولت سمپاشی و آبیاری و کمک عمرانی می شود؛ بازاریان از خود مراکز اطلاعات و منابع اقتصاد و اتاق بازرگانی و اختیاری نداشته؛ تجار مانند موم در دست بانک های دولتی و دولت می باشند. خلاصه آنکه آب و نان و دوا و سواد و همه چیز ما در دست دولت است و تمام شئون و امور کشور به طور مستقیم یا غیرمستقیم آویخته به نقطه واحدی است؛ البته به این ترتیب دیدن کدخدا و چاپیدن ده خیلی آسان است. مگر آنکه تربیت و ترتیب را عوض کنیم. یعنی دولت برای ملت کار کند. البته تا تربیت عوض نشود، ترتیب عوض نخواهد شد. تربیت چگونه عوض می شود؟ با حرف؟ خیر، با عمل، با تعلیم و تلقین؟ خیر، با تمرین.

بیاییم تمرین دموکراسی و تربیت اجتماعی بنماییم. به قدر کافی راجع به مضار خودخواهی و جاه طلبی و سایر ذمائم اخلاقی گفته اند و نوشته اند. اصول تعلیم و تربیت امروزی دیگر روی عمل و تمرین رفته است. در داخله خودمان، بدون آنکه داعیه های بزرگی داشته باشیم، همان کارهایی را که به طور انفرادی می کردیم و می کنیم، به طور دسته جمعی و تحت اراده خودمان انجام دهیم. نمازمان را همان طور که دستور داده اند عوض فرادی، به جماعت بخوانیم و این جماعات را مطلع و مرتبط با یکدیگر و عامل و مؤثر و مفید بنماییم. ورزش و گردش مان را در باشگاه ها و دسته هایی که خودمان تاسیس می کنیم، به همراهی دوستان

بیست عامل عقب ماندگی ایرانیان ...*

مصطفی ملکیان



در صد سال اخیر کسانی که درباره مشکلات جامعه سخن گفته اند و مطالعه کرده اند معمولاً مجموعه علل و عواملی که باعث این همه مشکلات علمی، بیچارگی و بدبختی و مسائل نظری برای جامعه شده است را بیشتر در سه محور کندوکاو کرده اند. اولین محور، مداخله کشورهای خارجی، استعمار و انواع و اقسام سلطه طلبی ها بوده است. دومین نکته رژیم های سیاسی حاکم و مساله سوم تلقی مردم از دین بوده است. این سه عامل تاکنون بیشتر مورد تاکید بوده است و بسته به دیدگاه های مختلف بر یکی از این عوامل بیشتر تاکید شده است. اگر چه معمولاً کسی هم نیست که دو عامل دیگر را انکار کرده باشد.

اما مساله ای که مهمتر از این سه عامل است وضع فرهنگی مردم است. به تعبیر دیگر آسیب شناسی فرهنگی مردم ایران و اینکه به لحاظ فرهنگی چه امور نامطلوبی در ذهن و ضمیرشان راسخ شده است. بنابراین سخنان من به معنای انکار سه عامل دیگر نیست. ولی تاکید بر این است که مهم تر از آن، نگرش های فرهنگی ماست.

در باب نگرش های فرهنگی من یک تفسیر دوگانه دارم. من معتقدم وقتی گفته می شود که از ماست که بر ماست و اینکه گفته می شود ما باید از درون تغییر کنیم دو نوع تغییر کردن مراد است که من به یک نوع آن می پردازم.

گاه وقتی گفته می شود که «ما باید عوض شویم» یعنی تا ما رفتار اخلاقی سالمی نداشته باشیم وضعمان بهبود پیدا نمی کند و این نکته گفته می شود که سود سرانجام و بالمآل همه در اخلاقی زیستن است. این اخلاقی زیستن یکی از دو بخش مطلب محل اشاره من است. اما وضع فرهنگی تنها به بحث اخلاقی ما بستگی ندارد و به یک سری نگرش های ذهنی هم بستگی دارد و من می خواهم به این نگرش های ذهنی بپردازم.

نگرش های ذهنی اموری هستند که آگاهانه یا ناآگاهانه در ما راسخ شده اند و ما در همه کنش ها و واکنش ها تحت تاثیر این نگرش ها هستیم که لزوماً جنبه اخلاقی هم ندارد و برای تغییر آنها نباید رفتار اخلاقی ما تغییر کند. برعکس این نگرش ها هستند که اخلاق ما را به سمت ناسالمی می کشند. می شود این نگرش ها را تحت عنوان جامعه شناسی قوم ایرانی بحث کرد. اما موضوع بحث من درباره جامعه شناسی ایران معاصر نیست. به تعبیر دیگر من به این بحث که شاخه ای از جامعه شناسی و روان شناسی مربوط به اقوام است، نمی پردازم.

از اینرو این سخنان را نباید در عداد کتاب «روح ملت ها» زیگفرید یا نوشته مرحوم بازرگان که گفتند زیگفرید به روح ملت ایران نپرداخته و من به روح ملت ایرانی می پردازم تا نوشته کامل تری شود، قرار داد. من بیست عامل را که به مسائل فرهنگی و نگرش های

این سه مساله را می توان سه فرزند «استدلال ناگرایی» ما دانست. هر که اهل استدلال نباشد اهل این سه است بنابراین راه حل درمان این سه، تقویت روحیه استدلال گرایی است.

بهادادن به داوری های دیگران نسبت به خود: ما به ندرت در «من»ی که از خودمان تصور داریم زندگی می کنیم و همیشه توجه مان به «من»ی است که دیگران از ما تصور دارند و همیشه ترازوی ما در بیرون ماست. این بهادادن به داوری ها ی دیگران علت الکل یک سری مشکلات فرهنگی جامعه ماست.

هم رنگی با جماعت: نکته پنجم ناشی از نکته چهارم است به این معنا که ما هیچ وقت در برابر جمهوری که با آن سروکار داریم نتوانسته ایم سخنی بگوییم که در مقابل با آن (جمهور) باشد و همیشه هم رنگ شدن با جماعت برای ما مهم است.

تلقین پذیری: تلقین یعنی رای را بیان کردن و آرای مخالف را بیان نکردن و مخاطب را در معرض همین رای قرار دادن. هر وقت شما در برابر هر عقیده ای نظر مخالفان آن را هم خواستید نشان می دهد که تلقین پذیر نیستید. تلقین پذیری یعنی قبول تک آوایی.

القای پذیری: القای پذیری به لحاظ روان شناختی با تلقین پذیری متفاوت است. در القا یک رای آنقدر تکرار می شود تا تکرار جای دلیل را بگیرد. اگر من گفتم فلان گزاره صحیح است شما از من انتظار دلیل دارید اما من به جای اینکه دلیل بیاورم باز فلان گزاره را تکرار می کنم و کم کم فکر می کنیم که تکرار مدعا جای دلیل را می گیرد. یعنی به جای اقامه دلیل، خود مدعا تکرار می شود و این هنری است که در «پروپاگاندا» یا آوازه گری وجود دارد. اینکه رسانه ها وقتی در دست قدرت قرار می گیرند آنها خوشحال می شوند به دلیل وجود همین روحیه القای پذیری در مردم است. و الا اگر ملتی القای پذیر نباشد هر چه که رسانه ها بگویند چون دایماً دلیل می خواهند کسی از به دست گرفتن رادیو و تلویزیون اظهار خوشحالی نمی کند.

تقلید: منظور من از تقلید نه آنست که در فقه گفته می شود. مراد، تقلید به معنای روان شناختی آن است. یعنی اینکه من آگاهانه یا ناآگاهانه تحت الگوی شخصی باشم. یعنی من خودم را مانند تو می کنم و به تو تشبیه می جویم و تقلید، یعنی من تو را الگو گرفته ام. آن چه که در عرفان گفته می شود که تشبیه به خدا بجویند اگر این کار را با انسان ها انجام دادیم تعبیر به تقلید می شود و این تقلید هم در ادیان و مذاهب و هم عرفان مورد توبیخ است.

تعبد: تعبد یعنی سخنی را پذیرفتن صرفاً به این دلیل که فلان شخص آن را گفته است. یعنی اینکه اگر این صورت استدلالی من ذهن من را آزار ندهد که «فلان گزاره صحیح است چون فلان شخص گفته است: فلان گزاره صحیح است»، من اهل تعبدم. آیه ای در قرآن است که معمولاً کمتر نقل می شود «اتخذوا احبارهم و رهبانهم من دون...» که در باب روحانیت نصاری و یهود است که فراوان می گوید که یهودیان و نصاری روحانیون خود را می پرستیدند من دون... (به جای خدا یا علاوه بر خدا). صحابی از امام باقر می پرسد که آیا واقعاً می پرستیدند حضرت در جواب می گوید هرگز این گونه نیست؛ روحانیون مسیحی به مردم نمی گفتند که ما را بپرستید و اگر هم می گفتند کسی نمی پرستید. اما اینکه قرآن به آنها این نسبت را می دهد به این دلیل است که رفتاری که با خدا باید می داشتند با روحانیون خود داشتند.

ایرانیان مربوط می شود، احصا کرده ام. استدلال های من هم بر این مطالب بیشتر درون نگارانه است. یعنی مخاطب باید به درون خودش مراجعه کند و ببیند که در خودش چنین حالتی وجود دارد یا نه؟ و اگر وجود دارد می توان گفت این سخنان روی صواب دارد.

پیشداوری: اولین خصوصیتی که در ما وجود دارد، پیشداوری های فراوان نسبت به بسیاری از امور است. اگر هر کدام از ما به درون خودمان رجوع کنیم پیش داوری های فراوان می بینیم. این پیش داوری ها در کنش و واکنش های اجتماعی ما تاثیرات منفی زیادی دارد. معمولاً وقتی گفته می شود پیشداوری، بیشتر پیشداوری منفی محل نظر است ولی آثار مخرب پیش داوری منحصر به پیش داوری منفی نیست. پیش داوری های مثبت هم آثار مخرب خود را دارد. از جمله خوشبینی های نا به جا که نسبت به برخی افراد و قشرها و لایه های اجتماعی داریم.

دگماتیسم و جمود: نوعی دگماتیسم و جمود در ما ریشه کرده است. من این باره که چرا ملت ایران تا این حد اهل جزم و جمود است، اصلاً تحقیقات روان شناختی و تاریخی ندارم. یعنی واقعیت آن برای من محل انکار نیست اگر چه تبیینش برای من امکان پذیر نیست. آنچه که در ما وجود دارد که از آن به جزم و جمود تعبیر می شود این است که باور ما یک «ضمیمه» ای دارد. یعنی اینکه ما معتقد باشیم که فلان گزاره درست است، این سالم است اما اگر معتقد باشیم که آن فلان گزاره محال است که درست نباشد؛ این «محال است» انسان را تبدیل به انسان دگمی می کند. و ما کمتر می شود که به چیزی معتقد باشیم و یک «محال است» منضم به این اعتقادمان نباشد. به تعبیر دیگر وقتی ما یک عقیده داریم که «فلان گزاره صحیح است» یک عقیده دومی هم داریم و آن این است که «گر این را نپذیریم است که فلان گزاره صحیح نباشد».

خرافه پرستی: ویژگی دیگر ما خرافه پرستی است هم خرافه در بافت دینی و مذهبی و هم در بافت های غیر دینی و مذهبی؛ خرافه در بافت مذهبی یعنی چیزی که در دین نبوده و در آن وارد شده است. اما مهم تر این است که به معنای سکولار آن هم خرافه پرست هستیم. خرافی به معنای باور آوردن به عقایدی که هیچ شاهی به سود آن وجود ندارد ولی ما همچنان آن عقاید را در کف داریم.

پیر از دژ و قلعه است اما وقتی فشار می‌دهیم فرو می‌ریزد. به تعبیر دیگر حرف‌های ما پشتوانه ندارد و همه‌ما از صدر تا ذیل یاوه می‌گوییم. و به همین دلیل هم به لحاظ ذهنی تا این حد پربشانییم. کسانی که سرگردانی ذهنی دارند اول باید زبان خود را پالایش کنند. یعنی باید حرف‌ها را فهمیده بزنند و از طرف مقابل هم حرف فهمیده بخواهند. نوام چامسکی برای اینکه ثابت کند که هر جمله‌ای که قواعد نحوی و صرفی آن رعایت شده صرفاً بامعنا نیست جملاتی می‌گفت بطور مثال می‌گفت: وقتی می‌گویند «پسر برادر مثلث ما عاشق بیضی شما شده است»، قواعد صرفی و نحوی آن رعایت شده اما بامعنا نیست.

ما به ندرت در «من»ی که از خودمان تصور داریم زندگی می‌کنیم و همیشه توجه‌مان به «من»ی است که دیگران از ما تصور دارند و همیشه ترازوی ما در بیرون ماست. این بها دادن به داوری های دیگران علت العللیک سری مشکلات فرهنگی جامعه ماست

ظاهرنگری: ظاهرنگری به دلیل غلبه روحیه فقهی در دین بر کل کارهایمان سایه افکنده است. یعنی به جای آنکه ما به ارزش و انگیزه‌کار توجه کنیم فریفته ظاهر می‌شویم. این ظاهر بینی‌ها ما را برای ظاهر فریبی آماده می‌کند. در هر جا که اخلاق، عرفان و روانشناسی فدای فقه و ظواهر شود این روحیه غلبه پیدا می‌کند.

در پایان پیشنهادی داریم که دارای دو نکته است: اول اینکه در باب‌ها کدماز موارد مطرح شده فکر کنیم که درست است یا نه. اگر درست است اول کاری که باید کرد این است که در شخص خودمان بررسی کنیم. یعنی اینکه این نکته‌ها را ذره بین نکنیم و روی دیگران بگیریم بلکه اول ذره بین را روی خودمان بگیریم. نکته دوم اینکه اگر مطالب گفته شده درست است روشنفکران و مصلحان اجتماعی به جای اینکه همیشه مجیز مردم را بگویند و فکر کنند تمام مشکلات متوجه رژیم سیاسی است. باید از مجیز گویی مردم دست بردارند و به مردم بگویم چون شما اینگونه‌اید حاکمان هم‌آنگونه‌اند. حاکمان زائیده این فرهنگند؛ جامعه‌ای که فرهنگش این باشد ناگزیر سیاستش هم آن می‌شود و اقتصادش هم آن می‌شود. خطاست که روشنفکران و مصلحان اجتماعی برای پیدا کردن محبوبیت و شخصیت اجتماعی مجیز مردم را بگویند و بگویم که مردم هیچ عیب و نقصی ندارند. چرا که رژیم سیاسی ولید مردم است و رژیم سیاسی بهتر به فرهنگ بهتر نیاز دارد.

* منبع: روزنامه اعتماد ملی، شماره ۱۰۷ پنجشنبه ۲۵ خرداد ۱۳۸۵ (با اندکی ویرایش)

وزن امور را نسبت به هم بسنجد. انسان‌هایی که زندگی را جدی نمی‌گیرند چیزهای مهمتر را برای چیزهای مهم رها می‌کنند. فراوانند انسان‌هایی که در طول زندگی خطای تاکتیکی نمی‌کنند اما خطای استراتژیک عظیم دارند یعنی کل زندگی را می‌بازند اما در ریزه کاری‌ها وسواس دارند.

دیدگاه نسبت به کار: دیدگاه کمتر مردمی نسبت به کار تا حد دیدگاه ما نسبت به کار مبتذل است. ما کار را فقط برای درآمد می‌خواهیم و بنابراین اگر درآمد را بتوانیم از راه بیکاری هم به دست آوریم از کار استقبال نمی‌کنیم. در واقع ما کار را اجتناب ناپذیر می‌دانیم در حالی که باید دیدگاه مولوی را درباره کار داشته باشیم که معتقد بود کار جوهر انسان است.

قابل نبودن به ریاضت: ریاضت در این جهان به معنای آنچه که مرتاضان انجام می‌دهند ریاضت به معنای اینکه در زندگی همه چیز را نمی‌توان داشت. بنابراین باید چیزهایی را فدا کرد تا چیزهای باارزش‌تری را به دست آورد. قدمای ما می‌گفتند دنیا دار تراحم است یعنی همه محاسن در یک جا قابل جمع نیست به تعبیر نیما یوشیج تا چیزها ندهی چیزی که به تو نخواهند داد. در زبان‌های اروپایی قداست از ماده فداکاری است. عارفان مسیحی می‌گفتند اینکه فداکاری و قداست از یک ماده‌اند به

این دلیل است که قداست به دست نمی‌آید مگر به قیمت از دست دادن چیزهای فراوان. ولی ما می‌خواهیم همه چیز را داشته باشیم. وقتی دیدگاهمان نسبت به کار آنگونه است نسبت به مصرف هم دیدگاهمان این گونه می‌شود و باعث می‌شود دچار مصرف زدگی شویم. وقتی ما بحث مصرف زدگی را مطرح می‌کنیم می‌گویند که شما از اوضاع جامعه و فقر خبر ندارید؛ باید گفت مصرف زدگی یک دیدگاه است نه یک امکان. یعنی فرد فقیر هم در سودای دل خود می‌گوید کاش بیشتر داشتم و بیشتر مصرف می‌کردم. کدام یک از ما برای آرمان‌های خود حاضر است به قدر ضرورت تکثف کند. این مصرف زدگی ما را به ندانندگی می‌کشد. اگر ما بودیم و فقط ضروریات زندگی مجبور به کرنش کردن نبودیم.

از دست رفتن قوه تمیز بین خوشایند و مصلحت: مردمی که منافع کوتاه مدت را ببینند و قدرت دیدن منافع دراز مدت را نداشته باشند در معرض فریب خوردگی هستند. دلیل موفقیت سیاست‌های پوپولیستی در کشور که در یک سال اخیر هم رواج پیدا کرده ندیدن منافع دراز مدت است. وقتی منافع بلند مدت دیده نشود منافع کوتاه مدت تامین می‌شود به قیمت نکبت و ادبار درازمدت.

زیاده‌گویی: ما درست برخلاف آنچه که در ادیان و مذاهب گفته می‌شود زیاده‌گو هستیم و پرحرف می‌زنیم. نقل است که عرفا هم در سکوت تبادل روحی داشتند اما ما ملت پرسختنی هستیم و آسان‌ترین کار برای ما حرف زدن است.

زبان پریشی: بدتر از پرسختنی ما زبان پریشی ماست. زبان پریشی به این معنا است که انسان حرف خود را خودش هم متوجه نمی‌شود یعنی اگر تحلیل روانشناختی در سخنان ما انجام شود اصلاً برخی جملات معنا ندارد. سخنان همه مانند شهرک‌های سینمایی است که در زمان فیلم

مجموعه عوامل دسته دوم ناشی از یک عمل واحد است و آن‌ها «زندگی اصیل» نداریم. زندگی اصیل به تعبیر روانشناسان انسان‌گرا و به تعبیر عرفا یعنی زندگی بر اساس فهم و تشخیص خود. زندگی اصیل را فقط کسانی انجام می‌دهند که دو سرمایه دارند؛ عقل در مسائل نظری و وجدان در مسائل عملی.

شخصیت پرستی: کمتر مردمی به اندازه ما شخصیت پرستند و شخصیت پرستی جز این نیست که شخصیتی خود را بر ما عرضه می‌کند و خوبی‌هایی که در زندگی اطراف خودمان نمی‌بینیم از سر توهم به او نسبت می‌دهیم و او را به دست خودمان بزرگ می‌کنیم.

تعصب: تعصب هم افق با شخصیت پرستی است. تعصب به معنای چسبیدن به آنچه که داریم و نگاه نکردن به چیزهای فراوانی که نداریم. اگر من شیفته آن چه که دارم شدم و فکر کردم که جای نداشته‌ها را هم پرایم می‌گیرد من نسبت به آن تعصب پیدا کرده‌ام و اینجاست که من نسبت به کسانی که به آن وفاداری ندارند دو دیدگاه پیدا می‌کنم. گروهی خودی می‌شوند و گروهی غیر خودی. قرآن خودی و غیر خودی را رد کرده است چرا که درباره حب و بغض می‌گوید وقتی با گروهی دشمنید دشمنی باعث نشود درباره آنها عدالت و انصاف را فراموش کنید. درباره دوستی هم می‌گوید حمیت جاهلیت شما را نگیرد. حمیت جاهلیت یعنی اینکه چون فلانی از قبیله من است، طرف او را چه ظالم باشد چه عادل، می‌گیرم. به عبارت دیگر ویژگی‌های خود او مهم نیست بلکه ویژگی‌های تعلق او مهم است.

اعتقاد به برگزیدگی: هر کدام از ما اگر به خودمان رجوع کنیم می‌بینیم به نوعی فکر می‌کنیم که به نوعی مورد لطف خدا هستیم. یعنی درست است که ممکن است وضع ما به ما بند باشد اما پاره نمی‌شود و اکثر اهمالها و بی‌توجهی‌ها ناشی از همین نکته است. لاپینیس اصطلاحی داشت که برای موارد دیگری به کار می‌برد. این اصطلاح «هماهنگی پیش بنیاد» بود به معنی اینکه گویا همه‌امور از پیش حاصل آمده‌است. گویا ما این هماهنگی پیش بنیاد را راجع به خودمان قایلیم.

تجربه نیندوختن از گذشته: پس از اقدامات انسان دوستانه افرادی چون ماندلا و اسلاوا هاول و اقدامات انسان دوستان که در باب فرهنگ کردن سیاست تلاش کردند، زیاد شنیده‌ایم که «بخش و فراموش کن» یا «بخش و فراموش نکن». اما داستان بر سر این است که اگر شما بخشید و فراموش کنید باز هم از همانجا ضربه می‌خورید. انسان‌های سالم کسانی هستند که درونشان می‌توانند بزرگترین دشمنان خود را از لحاظ عاطفی ببخشایند، چرا که از لحاظ عاطفی باید بخشود اما از لحاظ ذهنی نباید فراموش کرد. اما متأسفانه ما عکس این عمل می‌کنیم، از لحاظ عاطفی نمی‌بخشیم و کینه‌جویی در ما زنده است اما به لحاظ ذهنی فراموش می‌کنیم چرا که حافظه تاریخی ملت ما بسیار کند و تار است.

جدی نگرفتن زندگی: سقراط از ما می‌خواست که در عین شوخ طبعی زندگی را جدی بگیریم کسانی زندگی را جدی می‌گیرند که دو نکته را باور کنند: ۱. باور به مستثنی نبودن از قوانین حاکم بر جهان. دلیل هر جدی نگرفتن مستثنی دانستن خود از قوانین هستی است. ۲. نسبت سنجی در امور. روانشناسان اصطلاحی دارند با این مضمون که انسان باید بتواند

چرا و چگونه عقب افتادیم؟



عبدالعلی بازگان

و انحطاط و ارتقایی دارد. سطحی نگری است اگر در تجزیه تحلیل تاریخی برای تشخیص درد و تجویز درمان، نقش مستقل آدمیان را ندیده بگیریم و همه گناهها را با روحیه فرافکنی خودخواهانه، متوجه عوامل بیرون از خود، همچون مذهب، محیط، جغرافیا، حکومت، استعمار و توطئه بیگانگان نماییم.

ادعای دیگر این است که اعتقادات آسمانی، یعنی باورمندی به خدا و آخرت و نبوت و رو آوردن به باورهای معنوی، موجب فقر مادی و کم بها دادن به راحت و رفاه زندگی و رشد اقتصادی و صنعتی جوامع مسلمان شده است و در مقایسه سه شریعت: یهودیت، مسیحیت و اسلام، به نسبتی که کمتر پاداش تلاش خود را حواله به دنیای ناشناخته پس از مرگ داده اند، به همان نسبت در کسب علم و دانش و صنعت و سروری بر دیگران پیش افتاده اند.

این استدلال هر چند از جهاتی و با تلقی تنگ نظرانه‌ای از دین وفق میدهد، ولی از نظر علمی و بخصوص با دیدی پراگماتیستی از دین و نقش کارسازی که اخلاق و معنویات می‌توانند در رشد و بالندگی مادیات ایفا کنند، منطقی و موجه به نظر نمی‌رسد. این درست است که درویشی و زهدگرایی افراطی آفت بزرگی برای جوامع اسلامی بوده است، اما این بیماری بیش و پیش از آنکه زمینه دینی داشته باشد، زمینه تاریخی و فرهنگی دارد و به خُلق و خُو و روحیات بخشی از یک ملت ارتباط پیدا می‌کند که بعضاً در مقاطع زمانی ویژه‌ای شدت پیدا کرده و حتی قدرت سیاسی را قبضه می‌کند.

بدیهی است قرآن، به عنوان کتاب راهنمای عمل مسلمانان، "دنیا" را در برابر "آخرت" که آنرا "حیات جاوید" نامیده، زودگذر و متاع موقت نامیده است، اما به تعبیر "الدنیا مزرعة الآخرة"، و با مزرعه نامیدن دنیا، آبادی آخرت را در گرو آبادی و بارور کردن همین مزرعه موقت دانسته و کار و کسب و تلاش معاش را از اهم و اجبات شمرده است.

علاوه بر آن، برای هنر، زیبایی و زینت نقش مهمی قائل شده است، تا جائیکه برای آراسته و مطلوب جلوه کردن افراد با یکدیگر، بخصوص در مکان‌های عبادی توصیه کرده است:

"ای فرزندان آدم، در هر مسجدی (پرستشگاهی) زیور خود را بگیرید و (نیز) بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید..."^۱

آنگاه برای جلوگیری از خشکه مقدس بازی! و افراطگری دینی با هشدار شدید اللحن تأکید کرده است: "بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگانش پدید آورده حرام کرده است؟!..."^۲

مخالفت شدید قرآن با "رهبانیت" یعنی ترک دنیا و کناره‌گیری از لذات مشروع آن و "بدعت" شناختن آن، برای هر محقق روشن است. آنچه توصیه شده، نه ترک و تحریم، بلکه تمتع متعادل و تبعیت از "راه" خداست.^۳ حال اگر مسلمانانی راه زهد و درویشی و اعراض از کار و تلاش و تولید را در پیش گرفته باشند، به تنبلی و تن‌پروری خودشان مربوط می‌شود و ربطی به آئینی که ادعای پیروی از آن را می‌کنند ندارد.

اسلام در اصول و کلیات مشترک هستند و هر سه ریشه مشترک دارند و اختلاف در جزئیات نمی‌تواند موجب چنین تمایزات و تفاوت‌های چشمگیر باشد.

چرا راه دور برویم؟ همین ایران خودمان، در کشوری که امروز صدها هزار تحصیلکرده و دانشمندش در عکس‌العمل به عملکرد تنگ نظرانه تمامیت طلبان متعصب جلای وطن کرده و آوارگی را بر قبول زور و تزویر و خشم و خون و خرابی ترجیح داده اند، روزگار دیگری در سایه برداشت و تلقی دیگری از همین اسلام به اوج شکوفائی تاریخی خود رسید.

منظورم کاخ‌های پر ابهت و چشم پر کن هخامنشی و ساسانی نیست، فراغنه مصر نیز، به رغم تفرعن و تکبر و استبداد پر آوازه‌شان، آثار معماری عظیم‌تری از اهرام آرامگاهشان به جای گذاشتند. منظورم ملت، یعنی همان مردم کوچه بازار است که در دوران ساسانی حق سوادآموزی و تغییر طبقه اجتماعی نداشتند و با فروپاشی نظام پوسیده ساسانی و سلطه سرکوبگرانه سازمان روحانیت موبدان، در مسیر شکوفائی عقل و خرد قرار گرفت.

کدام منصف اهل مطالعه‌ای می‌تواند منکر شود که بزرگان علم و ادب ایران زمین اگر نه تماماً، نزدیک به تمام آنها، متعلق به همان چند قرن تمدن اسلامی در ایران بوده‌اند. تنها ستاره‌های درخشان شعر و ادب همچون سعدی و حافظ و فردوسی و مولوی در دامن آن تلقی از اسلام پرورش نیافتند، در رشته‌های نجوم، پزشکی، ریاضیات، شیمی، فلسفه، تاریخ، علوم طبیعی و دهها رشته علمی دیگر، دانشمندان مسلمان ایرانی سرآمد دانشمندان جهان بودند و اگر آماری در دست بود می‌دیدیم که نسبت این اندیشمندان به جمعیت، در اوج قله جهانی بود و کتابهای دانشگاهی برخی از آنها همچون "ابن سینا" تا همین یکی دو نسل گذشته در دانشگاه‌های غرب تدریس می‌شد.

منظورم این نیست که این علوم را اسلام به آنها آموزش داده است، دین نقش هدایت و آموزش هنر زندگی دارد و هیچ پیامبری برای آموزش علوم ارسال نشده است، اما محتوای دین در ظرف‌های زمانی و مکانی مختلفی قرار می‌گیرد که می‌تواند در روزگاری پرورش دهنده علم و هنر و جذب‌کننده اندیشمندان و هنرمندان از سراسر جهان باشد و در روزگاری دیگر فراری‌دهنده مغزها، هجرت دهنده هنرمندان و نومید کننده نسل جوان گردد!

نتیجه آنکه دین، همچون هر قانون دیگر، به خودی خود معجزه‌ای نمی‌آفریند. همانطور که گفته شد، دین و مذهب محتوایی است که در ظرف وجودی انسان‌ها قرار می‌گیرد و انسانها ثابت و یکنواخت نیستند. همانطور که تک تک در تغییر و تطور دائمی هستیم، ملت‌ها نیز جوانی و پیری و مرگ و تولد مجدد دارند، منحنی و نمودار تاریخ ملت‌ها ثابت و یکنواخت نیست، همواره افت و خیز، سقوط و صعود

سؤال فوق را سالیان درازی است که مردم مشرق زمین پس از ایجاد ارتباط و آشنائی با غرب متمدن و مترقی از خود کرده و همچنان می‌کنند. صدها کتاب و هزاران مقاله محصول این معماست که تا درد آن تشخیص داده نشود درمان اساسی انجام نمی‌شود.

ساده‌ترین و سطحی‌ترین قضاوتی که ممکن است به ذهن خطور کند، محکوم کردن "دین" در عقب نگه داشتن ملت‌های مشرق زمین (عمدتاً مسلمانان) از "دانش" و از قافله "تمدن" است. اما نگاهی به واقعیت‌ها بلافاصله آشکار می‌سازد که کشورهای پیش افتاده (عمدتاً مسیحی و یهودی) اگر از نظر پایبندی به دین و مذهب خود جدی تر از مسلمانان نباشند، کمتر از آنها دیندار (به معنای کلی) نیستند. این حقیقت را، اگر آمار اماکن مذهبی و تعداد مراجعه‌کنندگان به آنها را مورد توجه قرار دهیم، به راحتی می‌توان دریافت.

بیشتر، تقصیر اصلی را به گردن "اسلام" بطور خاص (نه دین بطور عام) می‌اندازند و شریعت اسلام را با احکام و آموزش‌هایش عامل عقب افتادگی پیروان می‌شمارند. این قضاوت هم اگر سرخوردگان از سیاست‌های سلطه‌گرانه متولیان دین و آزدگان از ترک تازی و تجاوز تعصب و ورزان به حریم آزادی ملت‌ها را راضی کند، از نظر علمی و واقعیت‌های تاریخی قابل اثبات نیست، چرا که همین شریعت هنگام ظهورش از عقب افتاده‌ترین و جاهل‌ترین و فقیرترین نقاط عالم، در مدت کمتر از پنجاه سال گسترش جهانی یافت و از نظر علم و فرهنگ تا حدود سه قرن پیش‌تاز عالم بود. تمدن اسلامی، به تصریح متفکرین غربی، هر چند توده‌های مسلمان از آن غافل باشند، در دوران تاریک قرون وسطای مسیحی اروپا، بر تارک جهان می‌درخشید.

نه آن اسلام با قرآن راهنمایش کوچکترین تغییری، از آن زمان تا کنون، پیدا کرده و نه مسیحیت و "یهودیت" با انجیل و تورات آنها تحوّل یافته اند. پس چه اتفاقی رخ داده که وضعیت کاملاً وارونه شده است؟ از آن گذشته، شریعت‌های ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و

منابع طبیعی و مواهب خدادادی را نیز شرط کافی نمی‌داند. ژاپن را مثال می‌زند که هشتاد درصد سرزمینش کوهستانی و فاقد استعداد کشاورزی و دامداری است، با اینحال دومین اقتصاد دنیا را داراست و با زیر صنعت بردن گسترده سرزمین محدود خود، وارد کننده مواد اولیه و صادرکننده بهترین محصولات صنعتی جهان شده است.

آنچه نویسنده نیک نظر و آزاد از حب و بغض‌های سیاسی و مذهبی، در پایان مقاله خود به عنوان علت العلیل عقب افتادگی اشاره می‌کند، تنها یک چیز است: "Attitude"، یعنی روش و رفتار مردم که در طول سالیان دراز با آموزش‌ها و فرهنگ جامعه شکل گرفته است. آنگاه اصول و معیارهایی را مشخص می‌کند که راز عقب افتادگی و پیشرفت جوامع تابع میزان پایبندی و معدل متوسط و درصد مردمی است که به این اصول (به شرح ذیل) عمل می‌کنند:

- ۱- اخلاق، به عنوان یک نظام پایه‌ای
- ۲- راستی و صداقت
- ۳- مسئولیت پذیری
- ۴- احترام به قوانین و مقررات
- ۵- احترام به حقوق سایر شهروندان
- ۶- عشق به کار
- ۷- تلاش برای سرمایه‌گذاری
- ۸- انگیزه بلند پروازی و کمال طلبی
- ۹- وقت شناسی و دقت در کار

تجربه عملی زندگی و کارکرد مهاجران مسلمان و غیر مسلمان مشرق زمینی در اروپا و آمریکا و درخشش چشمگیر آنان، به وضوح نشان می‌دهد که هیچگونه تفاوت ذهنی و عقلی وجود نداشته، رنگ پوست و نژاد نیز عامل مؤثر و مقصر نبوده اند، همانطور که گفته شد، شخصیت و "نفسانیات" انسان است که آینده ساز اوست.

حقیقت فوق، که از زبان یک تحلیل‌گر ظاهراً غربی تراوش کرده است، حداقل در دو آیه قرآن مورد تأکید قرار گرفته است:

۱- سوره رعدآیه ۱۱- مسلماً خدا وضع هیچ قومی را تغییر نخواهد داد مگر آنکه خود آنچه را به نفس خودشان مربوط می‌شود تغییر دهند.

۲- سوره انفال آیه ۵۳- چنین است که خدا نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه خودشان تغییر کنند.

۱- اعراف/۳۱

۲- اعراف/۳۲

۳- حدید/۲۷

* منبع: وب سایت www.Bazargan.com

Abdolali@Bazargan.com

کشورها را در نظر بگیریم، هر ملتی شایسته همان دولتی است که دارد و قوت‌های حاکم عمدتاً نشانگر روحیات متوسط ملت‌ها هستند. صرف نظر از استثناها، که موقت و مقطعی هستند، در بلند مدت، دولت‌ها مدل و ماکت ملت‌های خود هستند.

و بالاخره عده‌ای هم تغییر نگاه انسان به نظام جهان و طبیعت را عالم اصلی تحول و تغییر می‌شناسند و نقطه عطف پیشرفت و ترقی و تعالی جوامع غربی را از زمان "رنسانس" و جایگزینی شیوه "مشاهده و تجربه علمی" به جای ذهنیت گرایی‌های مذهبی قرون وسطائی می‌دانند که انقلاب علمی، صنعتی و فرهنگی اروپا را موجب گردید.

در این مورد نیز باز هم نقش مؤثر مردم و تأثیر گذاری مستقل آنها را می‌بینیم و می‌توانیم این سؤال را مطرح کنیم که چه شد مسلمانان این شیوه را، که خود از پایه گذاران یا توسعه‌دهندگان آن در مدت پنج قرن بودند، واگذاشتند و غربی‌ها که در غرقاب غفلت‌های قرون وسطائی بودند، قد علم کردند و قدرت‌های

سطحی نگری است اگر در تجزیه تحلیل تاریخی برای تشخیص درد و تجویز درمان، نقش مستقل آدمیان را ندیده بگیریم و همه گناها را با روحیه فرافکنی خودخواهانه، متوجه عوامل بیرون از خود، همچون مذهب، محیط، جغرافیا، حکومت، استعمار و توطئه بیگانگان نمائیم

بزرگ علمی، صنعتی و اقتصادی را پدید آوردند؟

علاوه بر عوامل فوق، عده‌ای به نقش اساسی استقرار نظم و قانون در جوامع (قانون سالاری)، حاکمیت ملت (مردم سالاری)، ابزار تولید (تکنولوژی)، عدالت اجتماعی (توزیع عادلانه ثروت و قدرت) و امثالهم اشاره می‌کنند، اما این موارد نیز تماماً به خود مردم و روحیات آنان برمی‌گردد و سفارش دادنی و وارد کردنی نیستند!

نکته بسیار مهم این است که این امور باید به اصطلاح امروزی، نهادینه شده و در روح و جان ملت رسوخ کرده باشد، در غیر اینصورت نه داشتن قانون اساسی و مجلس، آزادی و مردم سالاری را تضمین می‌کند، که می‌بینیم نکرده است! و نه وارد کردن صنعت و تکنولوژی ما را در این مسابقه به صف سازندگانی که به سرعت دور می‌شوند، نزدیک می‌کند!

جامع‌ترین و جالب‌ترین جمع‌بندی برای رسیدن به علت عقب افتادگی برخی ملت‌ها را چندی پیش در مقاله‌ای، متأسفانه بدون نام نویسنده! دیدم. نگارنده در آغاز با اشاره به فقر و عقب‌افتادگی جوامعی مثل مصر و هندوستان که تاریخ چند هزار ساله دارند و ارائه کشورهای پیشرفته‌ای همچون کانادا، استرالیا، نیوزلند که ۱۵۰ سال گذشته ذکری از آنها نبود، نشان می‌دهد تاریخ تمدن هیچ ملتی تضمین کننده و تداوم بخش ترقی آنها نیست.

شگفت اینکه در مورد دین و مذهب ما نمی‌خواهیم این اصل بدیهی را ببینیم که میان ادعا و عمل فرسنگ‌ها فاصله است و داشتن شناسنامه هیچ دینی شرط تأثیر پذیری از آن نیست.

این قلم را آشنائی و اطلاعات دقیقی از کشورهای عربی در دست نیست، اما در مقوله مناسبات میان "ایران و اسلام" شاید بتوانم احساس و استنباط خود را ابراز نمایم. متأسفانه این هم یکی از دلایل عقب افتادگی ماست که هیچگونه آماری از میزان دینداری عملی مردم خود در دست نداریم و جز حدس و گمان نمی‌توانیم مستند و متکی بر مدارک اظهار نظر نماییم، با این حال اگر اجازه داشته باشیم احساس خود را از نحوه دینداری هموطنان مسلمان بیان کنم، آماری در حدود ذیل به نظرم می‌رسد:

۱- از هر یک میلیون ایرانی دارای شناسنامه اسلامی، گمان نمی‌کنم بیش از نیمی از آنها نمازخوان باشند! و این نسبت بر حسب هشدار مقامات رسمی، در شهرهای بزرگ و به خصوص در میان جوانان به مراتب کمتر است!

۲- از نیم میلیون نمازخوان باقیمانده، احتمالاً فقط ده درصد آنان (پنجاه هزار نفر) معنای آنچه را که به زبان عربی می‌گویند، کاملاً می‌فهمند و می‌توانند آنرا به فارسی ترجمه کنند.

۳- از آن پنجاه هزار نفر، شاید پنج هزار نفرشان همت کرده‌اند یکبار قرآن را از اول تا آخر (نه بطور پراکنده و برای کسب ثواب) بخوانند.

۴- از آن پنج هزار نفر، بعید می‌دانم بیش از پنجاه نفر با فرهنگ قرآن آشنا و اهل تحقیق بوده از ترجمه‌های فارسی، که همچون ترجمه از هر زبانی، انحرافات بی‌نیاز باشند.

۵- و بالاخره در خوش بینانه ترین وضع، از آن پنجاه نفر، شاید پنج نفر قرآن را به عنوان کتاب راهنمای عمل خود در زندگی تلقی کرده و به جای تقلید و پیروی از نظریات اشخاص و اهواء متولیان، که به فرض حسن نیت و قصد خدمت، مصون از خطا نیستند، از متن نازل شده توسط آفریدگار خویش منحصرأ تبعیت نمایند.

اینک آیا جا دارد از خود سؤال کنیم، ملت مسلمانی که از هر یک میلیون نفرشان فقط پنج نفر مطابق دستورالعمل دینش عمل می‌کند و اکثریت امت مقلد اشخاص و آراء فقهی و مشغول به آداب و تشریفات ظاهری هستند، چه انتظاری از آینده دارد و بیماری که نسخه طبیب را تهیه و مصرف نمی‌کند، چرا باید طبیب را توبیخ نماید؟!

داوری دیگر این است که "استبداد" و "فقدان آزادی" در جوامع شرقی را عامل این عقب افتادگی تاریخی بشماریم. هر چند هزاران شاهد از این حقیقت می‌توان عرضه کرد، اما نه جوامع غربی از آفت استبداد و قدرت‌های سلطنتی مصون بوده‌اند و نه اصولاً دولت‌ها را می‌توان مستقل از ملت‌ها بحساب آورد؟ چرا که اگر مؤلفه‌های مؤثر در سرنوشت

ایجاد پلیس جنوب خرج کرده‌اند بشدت مخالفت نمود.

پس از استعفای مشیرالدوله، سردار سپه به نخست وزیری رسید و دکتر مصدق از همکاری با او خودداری کرد.

دوره رضاشاه

دکتر مصدق در دوره پنجم و ششم مجلس شورای ملی به وکالت مردم تهران انتخاب شد. در همین زمان که با صحنه سازی سلطنت خاندان قاجار منقرض شد و رضا خان سردار سپه نخست وزیر وقت به شاه‌ی رسید، او با این انتخاب به مخالفت برخاست. با پایان مجلس ششم و آغاز دیکتاتوری رضاشاه دکتر مصدق خانه نشین شد و در اواخر سلطنت رضاشاه پهلوی به زندان افتاد ولی پس از چند ماه آزاد شد و تحت نظر در ملک خود در احمد آباد مجبور به سکوت شد. در سال ۱۳۲۰ پس از اشغال ایران بوسیله نیروهای شوروی و بریتانیا، رضا شاه از سلطنت برکنار و به افریقای جنوبی تبعید شد و دکتر مصدق به تهران برگشت. نهضت ملی شدن صنعت نفت ایران دکتر مصدق پس از شهریور ۲۰ و سقوط رضاشاه در انتخابات دوره ۱۴ مجلس بار دیگر در مقام وکیل اول تهران به نمایندگی مجلس انتخاب شد. در این مجلس برای مقابله با فشار شوروی برای گرفتن امتیاز نفت شمال ایران، او طرحی قانونی را به تصویب رساند که دولت از مذاکره در مورد امتیاز نفت تا زمانی که نیروهای خارجی در ایران هستند منع می‌شد.

در انتخابات دوره ۱۵ مجلس با مداخلات قوام السلطنه (نخست وزیر) و شاه و ارتش، دکتر مصدق نتوانست قدم بمجلس بگذارد. در این دوره هدف عوامل وابسته به بریتانیا این بود که قرارداد سال ۱۹۳۳ دوره رضاشاه را به دست دولت ساعد مراغه‌ای و با تصویب مجلس تنفیذ کنند. بر اثر فشار افکار عمومی مقصود انگلیسی‌ها تأمین نشد و عمر مجلس پانزدهم به سر رسید. در ۱۳۲۸ دکتر مصدق و همراهان وی اقدام به پایه گذاری جبهه ملی ایران کردند. گسترش فعالیت‌های سیاسی پس از شهریور ۱۳۲۰ سبب گسترش مبارزات مردم و به ویژه توجه آنان به وضع قرارداد نفت شده بود. دکتر مصدق در مجلس و بیرون از آن این جنبش را که به «نهضت ملی شدن نفت» معروف شد، هدایت می‌کرد.

ملی شدن نفت و نخست وزیری

در انتخابات مجلس شانزدهم با همه تقلبات و مداخلات شاه و دربار، صندوقهای ساختگی آراء تهران باطل شد. عبدالحسین هژیر وزیر دربار بقتل رسید و در نوبت دوم انتخابات، دکتر مصدق به مجلس راه یافت. پس از کشته شدن نخست‌وزیر وقت سپهبد حاجیعلی رزم‌آرا، طرح ملی شدن صنایع نفت به رهبری دکتر مصدق در مجلس تصویب شد. پس از استعفای حسین علاء که بعد از رزم‌آرا نخست وزیر شده بود، در شور و اشتیاق عمومی دکتر مصدق به نخست وزیری رسید و برنامه خود را اصلاح قانون انتخابات و اجرای قانون ملی شدن صنعت نفت اعلام کرد. پس از شکایت دولت انگلیس از دولت ایران و طرح این شکایت در شورای امنیت سازمان ملل، دکتر



دکتر محمد مصدق و ملی شدن صنعت نفت

اقتباس از دانشنامه آزاد ایرانیان*

آغاز زندگی و جوانی

محمد مصدق در سال ۱۲۶۱ هجری شمسی در تهران، در یک خانواده اشرافی بدنیا آمد. پدرش میرزا هدایت‌الله معروف به «وزیر دفتر» از بزرگمردان دوره ناصری و مادرش ملک تاج خانم (نجم السلطنه) فرزند عبدالمجید میرزا فرمانفرما و نوه عباس میرزا ولیعهد قاجار و نایب‌السلطنه ایران بود.

محمد مصدق پس از تحصیلات مقدماتی در تبریز به تهران آمد، او به مستوفی‌گری خراسان گمارده شد و با وجود سن کم در کار خود مسلط شد و توجه و علاقه عموم را جلب نمود. مصدق در اولین انتخابات دوره مجلس مشروطیت به نمایندگی از طبقه اعیان و اشراف اصفهان انتخاب شد ولی اعتبارنامه او به دلیل سن او که به سی سال تمام نرسیده بود رد شد. مصدق در سال ۱۲۸۷ شمسی برای ادامه تحصیلات خود به فرانسه رفت و پس از خاتمه تحصیل در مدرسه علوم سیاسی پاریس به سوئیس رفت و به اخذ درجه دکترای حقوق نائل آمد.

والی‌گری و وزارت

مراجعت مصدق به ایران با آغاز جنگ جهانی اول مصادف بود. وی با سوابقی که در امور مالی و مستوفی‌گری خراسان داشت به خدمت در وزارت مالیه دعوت شد. قریب چهارده ماه در کابینه‌های مختلف این سمت را حفظ کرد. در حکومت صمصام السلطنه به علت اختلاف با وزیر وقت مالیه (مشار الملک) از معاونت وزارت مالیه استعفا داد

و هنگام تشکیل کابینه دوم وثوق الدوله عازم اروپا شد. در این دوران قرارداد ۱۹۱۹ به امضای وثوق الدوله رسید و مخالفت گسترده آزادی‌خواهان ایرانی با آن شروع شد. دکتر مصدق نیز در اروپا به انتشار نامه‌ها و مقاله‌هایی در مخالفت با این قرارداد اقدام کرد. اندکی بعد مشیرالدوله که به جای وثوق الدوله به نخست وزیری انتخاب شد، او را برای تصدی وزارت عدلیه به ایران دعوت کرد.

در مراجعت به ایران از طریق بندر بوشهر، پس از ورود به شیراز بر حسب تقاضای محترمین فارس به والیگری (استانداری) فارس منصوب شد و تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ در این مقام ماند. پس از کودتای سید ضیاء و رضاخان، دکتر مصدق دولت کودتا را به رسمیت نشناخت و از مقام خود مستعفی گشت. پس از استعفا از فارس عازم تهران شد ولی به دعوت سران بختیاری به آن دیار رفت.

با سقوط کابینه سید ضیاء، قوام السلطنه به نخست وزیری رسید و دکتر مصدق را به وزارت مالیه (دارائی) انتخاب کرد. با سقوط دولت قوام السلطنه و روی کار آمدن مجدد مشیرالدوله از مصدق خواسته شد که والی آذربایجان شود. بخاطر سرپیچی فرمانده قشون آذربایجان از اوامرش بدستور رضاخان سردار سپه، وزیر جنگ وقت، از این سمت مستعفی گشت و به تهران مراجعت کرد. در خرداد ماه ۱۳۰۲ دکتر مصدق در کابینه مشیرالدوله به سمت وزیر خارجه انتخاب شد و با خواسته انگلیسیها برای دو میلیون لیره که مدعی بودند برای

در ۱۷ اسفند ۱۳۲۹ به مجلس ارائه شد و تصویب گردید. متن پیشنهاد تصویب شده: به نام سعادت ملت ایران و به منظور کمک به تأمین صلح جهانی، امضاکنندگان ذیل پیشنهاد می‌نمائیم که صنعت نفت ایران در تمام مناطق کشور بدون استثنا ملی اعلام شود یعنی تمام عملیات اکتشاف، استخراج و بهره‌برداری در دست دولت قرار گیرد.

مجلس سنا نیز این پیشنهاد را در ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ تصویب کرد و پیشنهاد قانونی شد کمیسیون مخصوص نفت یا کمیسیون خاص نفت یا کمیسیون نفت، کمیسیونی بود که در اول تیر ۱۳۲۹ در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی ایران برای رسیدگی به لایحه نفت (معروف به لایحه گس-گلشایان) تشکیل شد.

همین کمیسیون پیشنهاد ملی شدن صنعت نفت را در اسفند ۱۳۲۹ به مجلس ارائه داد که به تصویب رسید.

اعضای کمیسیون عبارت بودند از:

۱. دکتر مصدق
۲. دکتر علوی
۳. ناصر ذوالفقاری
۴. جواد گنجه‌ای
۵. فقیه‌زاده
۶. اللهیار صالح
۷. حسین مکی
۸. خسرو قشقائی
۹. سرتیپ‌زاده
۱۰. جمال امامی
۱۱. جواد عامری
۱۲. دکتر نصرت‌الله کاسمی
۱۳. حاجری‌زاده
۱۴. عبدالرحمن فرامرزی
۱۵. دکتر محمدعلی هدایتی
۱۶. دکتر شایگان
۱۷. میرسیدعلی بهبهانی
۱۸. پالیزی

در روز ۲۸ مرداد ماه ۱۳۳۲ دولت‌های امریکا و بریتانیا دست به کودتای دیگری زدند که این بار باعث سقوط دولت مصدق گشت. در این روز سازمان سیا با خریدن فتوای برخی از روحانیون و همچنین دادن پول به ارتشیان، اراذل و اوباش تهران آنها را به خیابان‌ها کشانید

در روز ۲۸ مرداد ماه ۱۳۳۲ دولت‌های امریکا و بریتانیا دست به کودتای دیگری زدند که این بار باعث سقوط دولت مصدق گشت. در این روز سازمان سیا با خریدن فتوای برخی از روحانیون و همچنین دادن پول به ارتشیان، اراذل و اوباش تهران آنها را به خیابان‌ها کشانید. کودتاچیان توانستند به آسانی خود را به خانه دکتر مصدق برسانند و پس از چندین ساعت نبرد خونین گارد محافظ نخست‌وزیری را نابود کنند و خانه وی را پس از غارت، به آتش کشانند. در روز ۲۹ مرداد دکتر مصدق و یارانش خود را به حکومت کودتا به رهبری سرلشکر زاهدی تسلیم کردند. بدین ترتیب در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ (۱۹ اوت ۱۹۵۳) سازمانهای جاسوسی بریتانیا و ایالات متحده امریکا با کودتا دکتر مصدق را برکنار کرده و محمدرضا شاه پهلوی را که پس از شکست کودتای ۲۵ مرداد به رم رفته بود بازگرداندند و به قدرت رساندند.

محاكمه و زندان و خانه نشینی

مصدق پس از کودتای ۲۸ مرداد در دادگاه نظامی محاكمه شد. او در دادگاه از کارها و نظرات خود دفاع کرد. دادگاه وی را به سه سال زندان محکوم کرد. پس از گذراندن سه سال زندان، دکتر مصدق به ملک خود در احمد آباد تبعید شد و تا آخر عمر تحت نظارت شدید بود.

در سال ۱۳۴۲ همسر دکتر مصدق، خانم ضیاالسلطنه، در سن ۸۴ سالگی درگذشت. حاصل ازدواج وی و دکتر مصدق دو پسر و سه دختر بود. در ۱۴ اسفند ماه ۱۳۴۵ دکتر محمد مصدق بدلیل بیماری سرطان، در سن ۸۴ سالگی درگذشت. مصدق وصیت کرده بود او را کنار شهدای ۳۰ تیر در این بابویه دفن کنند، ولی با مخالفت شاه چنین نشد و او در یکی از اتاقهای خانه‌اش در احمد آباد به خاک سپرده شد. قانون ملی شدن صنعت نفت در واقع پیشنهادی بود که به امضای همه اعضای کمیسیون مخصوص نفت در مجلس شورای ملی ایران

مصدق عازم نیویورک شد و به دفاع از حقوق ایران پرداخت. سپس به دادگاه لاهه رفت و با توضیحاتی که در مورد قرارداد نفت و شیوه انعقاد و تمدید آن داد، دادگاه بین‌المللی خود را صالح به رسیدگی به شکایت بریتانیا ندانست و مصدق در احقاق حق ملت ایران به پیروزی دست یافت. در راه بازگشت به ایران به مصر رفت و مورد استقبال پر شکوه ملت مصر قرار گرفت.

کشمکش با دربار و مخالفان

انتخابات دوره هفدهم مجلس بخاطر دخالت‌های ارتشیان و دربار به تشنج کشید و کار بجایی رسید که پس از انتخاب ۸۰ نماینده، دکتر مصدق دستور توقف انتخابات حوزه‌های باقی مانده را صادر کرد. دکتر مصدق برای جلوگیری از کارشکنی‌های ارتش و دربار درخواست انتقال وزارت جنگ به دولت را از شاه نمود. این درخواست از طرف شاه رد شد. به همین دلیل دکتر مصدق در ۲۵ تیرماه ۱۳۳۱ از مقام نخست‌وزیری استعفا کرد. مجلس قوام السلطنه را به نخست‌وزیری انتخاب کرد و او با صدور بیانیه شدید الحنی نخست‌وزیری خود را اعلام نمود. مردم ایران که از برکناری دکتر مصدق خشمگین بودند، در پی چهار روز تظاهرات در حمایت از دکتر مصدق، که به کشته شدن چندین نفر انجامید، موفق به ساقط کردن دولت قوام گردیدند. در ۳۰ تیر ۱۳۳۱ دکتر مصدق بار دیگر به نخست‌وزیری ایران رسید.

در ۹ اسفند ماه ۱۳۳۱ دربار با کمک عده‌ای از روحانیون، افسران اخراجی و اراذل و اوباش توطئه‌ای علیه مصدق کردند تا او را از بین ببرند. نقشه این بود که شاه در آن روز به عنوان سفر به اروپا از پایتخت خارج شود و اعلام دارد که این خواسته دکتر مصدق است. مصدق از نقشه اطلاع یافت و توانست جان بدر برد و توطئه شکست خورد. چند روز بعد عمال دربار و چند تن از افسران اخراجی سرتیپ افشارطوس رئیس شهربانی دکتر مصدق را ربودند و پس از شکنجه کشتند. بدنبال استعفای بسیاری از نمایندگان طرفدار مصدق، دولت اقدام به همه‌پرسی (رفراندوم) در کشور کرد تا مردم به انحلال یا عدم انحلال مجلس رای دهند. در این همه‌پرسی (که به خاطر همزمان نبودن رای‌گیری در تهران و شهرستان‌ها و جدا بودن صندوق‌های مخالفان و موافقان مورد انتقاد بسیاری قرار گرفت) در حدود دو میلیون ایرانی به انحلال مجلس رای دادند و مجلس در روز ۲۳ مرداد ۱۳۳۲ منحل شد.

کودتا علیه دولت مصدق

در روز ۲۵ مرداد ۱۳۳۲ طبق نقشه سازمان‌های جاسوسی امریکا و انگلیس برای براندازی دولت مصدق، شاه فرمان عزل دکتر مصدق را امضا کرد و رئیس گارد سلطنتی، سرهنگ نصیری را موظف نمود تا با محاصره خانه نخست‌وزیر فرمان را به وی ابلاغ کند. همچنین نیروهایی از گارد سلطنتی مامور بازداشت عده‌ای از وزرای دکتر مصدق گشتند. ولی نیروهای محافظ نخست‌وزیری رئیس گارد سلطنتی و نیروهایش را خلع سلاح و بازداشت کردند.

((منابع))

• مصدق، محمد، خاطرات و تألمات

• مصاحب، غلامحسین، دائرةالمعارف فارسی

• موحّد، محمدعلی، خواب آشفته نفت

*

مقدمات کار و طرز تعقیب و جریبان دادرسی معلوم است که در گوشه زندان خواهیم ماند و این صدا و حرارت را که همیشه درخیر مردم به کار برده ام خاموش خواهند کرد و دیگر جزدراین لحظه نمی توانم با هموطنان عزیز صحبت کنم. بدینوسیله از مردم رشید و عزیز

آخرین پیام دکتر مصدق

به ملت ایران

”...آری تنها گناه من و گناه بسیار بزرگ من این است که صنعت نفت را ملی کرده ام و بساط استعمار و اعمال نفوذ منافع اقتصادی عظیم ترین امپراطوری های جهان را از این مملکت برچیده ام و پنجه در پنجه مخوف ترین سازمان های استعماری و



مصطفی را وعده داد الطاف حق

گر بمیری تو نمیرد این ورق

ایران مرد و زن و پیرو جوان تودیع میکنم و تأکید مینمایم که در راه پرافتخاری که قدم برداشته اند از هیچ حادثه ای نهراسند و نهضت مقدس خود را ادامه دهند و یقین بدانند ، خدا یارو مدد کار آن ها خواهد بود.“

دکتر محمد مصدق

**”...آری تنها گناه من
و گناه بسیار بزرگ من این
است که صنعت نفت را
ملی کرده ام...“**

حیات و عرض و مال و موجودیت من و امثال من در برابر حیات و استقلال و عظمت و سرافرازی میلیون ها ایرانی و نسل های متوالی این ملت کوچک ترین ارزشی ندارد و از آن چه برایم پیش آورده اند هیچ تأسف ندارم و یقین دارم وظیفه تاریخی خود را تا سرحد امکان انجام داده ام و من به حس و عیان می بینم که این نهال برومند در خلال تمام مشقت هایی که امروز گریبان همه را گرفته بثمر رسیده و خواهد رسید.

عمر من و شما و هرکس چند صباحی دیر یا زود به پایان می رسد ولی آن چه می ماند حیات و سرافرازی یک ملت مظلوم و ستم دیده است. از

جاسوسی بین المللی در افکنده ام و به قیمت از دست رفتن خود و خانواده ام و به قیمت جان و عرض و مالم خداوند مرا توفیق عطا فرمود تا با همت و اراده مردم آزاده این مملکت بساط این دستگاه وحشت انگیز را درنوریدم. من طی این همه فشار و ناملایمات ، این همه تهدید و تضییقات از علت اساسی و اصلی گرفتاری خودم غافل نیستم و به خوبی میدانم که سرنوشت من باید مایه عبرت مردانی بشود که ممکن است در آتیه در سراسر خاورمیانه درصدد گسیختن زنجیر بندگی و بردگی استعمار برآیند.

من میخواهم برای آخرین بار در زندگی خود ملت رشید ایران را از حقایق این نبرد وحشت انگیز مطلع سازم و مؤده بدهم:

اگر کودتای ۲۸ مرداد رخ نمی داد!



حبیب الله پیمان

نحوه ارزیابی، ذره ای از اهمیت جرایم و جنایات و خیانت های دشمنان و مخالفان نمی کاهد. اگر در یک گفت و گو، عصبانی شدن به زبان شخص است نباید در برابر تحریکات طرف مقابل کنترل خود را از دست بدهد و عصبانی شود که اگر چنان شد به زبان خود کرده هر چند ناسزاها و اهانت های طرف مقابل سبب و «شرط» بروز آن عکس العمل بوده است.

پیش از ادامه بحث برای روشنتر کردن پرسش، لازم است نگاهی به سرنوشت سایر جنبش های ملی نیز بیفکنیم.

انقلاب مشروطیت، نهضت ملی، انقلاب اسلامی سال ۵۷ و جنبش اصلاحات سال ۷۶، همه در مراحل اول در اثر وحدت نیروها و انسجام داخلی شان پیروزی بهایی به دست آورده اند و در مرحله بعد تفرقه، چنددستگی و کشمکش آغاز می شود و سرانجام جنبشها با شکست روبرو می شوند.

انقلاب مشروطه با اتحاد طبقات تحت سلطه استبداد حتی کودتای محمدعلیشاه و قزاقهای روسی را خنثی می کند. قانون اساسی و متمم آن بدین ترتیب به تصویب می رسد ولی با آغاز کشمکشها و اختلافات داخلی، تندرویها، افراط گراییها و آشوبها جنبش دچار ضعف و زوال درونی می شود به طوری که پیش از کودتای ۱۲۹۹، رضا شاه جنبش در خود می میرد. ولی اکثر ما عادت کرده ایم شکست مشروطیت را منحصرآ به کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ رضا شاه نسبت دهیم.

نهضت ملی با اتحاد مردم و همکاری اعضای ملی به پیروزی رسید و حتی توطئه ۳۰ تیر و نخست وزیری قوام را در سایه اتحاد و قیام مردم شکست داد. اما بعد از آن نیز تفرقه و کشمکش درونی نیز آغاز شد و توطئه ها تاثیرگذار شدند و سرانجام کودتا پیروز شد. انقلاب ۵۷ نیز با اتحاد مردم و وحدت نیروهای رهبری کننده به پیروزی رسید اما بعد از آن کشمکشها و اختلافات دامن گسترده. هر چند کودتای نظامی رخ نداد ولی دست کم همه می دانند که در تحقق هدفهای خود که عبارت بود از آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی کامیاب نشد تا جنبش اصلاحات پدید آمد و ابتدا رای بیش از ۲۰ میلیون مردم که متحد و یکپارچه به عرصه آمدند رهبر اصلاحات را به ریاست جمهوری رساند و اصلاح طلبان را روانه مجلس کرد ولی حوادث بعدی از کشمکشها و توطئه ها... بدون آنکه کودتایی رخ دهد و عامل خارجی وارد میدان شود با خودداری مردم از شرکت در انتخابات شوراها و مجلس و عدم حمایت از اصلاح طلبان جنبش اصلاح طلبی در خود فروشکست.

پس ما با بیش از یک تجربه روبرویم که مقدمات شکست جنبشها پیش از ضربه های کودتایی نظامی و امنیتی فراهم گشته است. به عبارت دیگر نیروهای داخلی با نحوه کنش و واکنشها یعنی رفتار سیاسی فردی و جمعی خود اسباب شکست را مهیا نموده اند.

برای نمونه به یاد آوریم که نزدیکی های روز ۲۶ و ۲۷ مرداد ۱۳۳۲ چپ رویها و شعارهای دموکراتیک دادن ها وضعیتی ایجاد کرد که دکتر مصدق برای پرهیز از سوءاستفاده دشمنان مجبور شد از نیروهای ملی و مردم بخواهد به خانه های خود بازگردند و همچنین از نیروهای انتظامی بخواهد تا امنیت را حفظ کنند. همین فرمان فرصتی طلایی برای کودتاچیان فراهم نمود تا عوامل خود را وارد میدان کنند و شکست را نهایتاً به پیروزی خود تبدیل کنند یک بار دیگر چپ روی و افراطکاری زمینه برقراری دیکتاتوری را فراهم نمود اما ببینیم مصدق در این باره چه می گوید.

مصدق: من نه فقط با جمهوری دموکراتیک بلکه با هر رقم دیگر آن هم موافق نبودم چون که تغییر رژیم موجب ترقی ملت نمی شود تا ملتی دانا و رجالی توانا نباشد کار مملکت به همین منوال خواهد گردید. چه بسیار ممالکی که رژیمشان جمهور است ولی آزادی ندارند چه بسیار ممالکی که سلطنت مشروطه دارند اما آزادی و استقلال کامل دارند.

باز مطابق معمول در علت یابی تفرقه و بروز شکاف در جنبه داخلی ملت، به عواملی چون قدرت طلبی، سودجویی، فرقه گرایی، برتری طلبی، شیفتگی به مقام و جاه و محبوبیت و یا حسادت و تنگ نظری و ناآگاهی، عصبیت های ایدئولوژیک و مذهبی و فرقه ای، افراطی گرای، تندروی و چپ روی یا محافظه کاری و عدم پیگیری و سرانجام یاس و کناره جویی استناد می شود.

وقتی طرفداران نهضت ملی می خواهند عوامل موثر در بروز آن حادثه تلخ را تحلیل کنند باید به جای اینکه امریکا و انگلیس و عوامل داخلی آنها و دربار و مرتجعین را مقصر و عامل تعیین کننده معرفی نمایند بر طبق قاعده مزبور باید کنشها و واکنشهای خود را «مینا» یعنی عامل اصلی آن رخداد تحلیل کنند و اقدامات طرف مقابل را «شرط»

اما نکته اینجاست که بعد از هر شکست بسیاری از مبارزان و نیز نسل جدید با اشاره به این کژرفتاریها و نقاط ضعف، از فعالان و رهبران و شخصیتها و احزاب و گروههای پیشین انتقاد می کنند و همین عوامل را علت شکست آنها معرفی می نمایند ولی خود نیز در جریان عمل همان خطاها را مرتکب میشوند، همان خصلتها را بروز می دهند، نسل بعدی باز هم به جمع بندی و نقد جنبشهای قبلی می پردازند و با وجود آگاهی از زبان آن رفتارها، خود همان ها را تکرار و اسباب شکست جنبش فعلی را فراهم می کنند و این دور باطل تاکنون تکرار شده و ادامه یافته است. به طوری که بعد از ۱۵۰ سال مبارزه و تلاش نسل کنونی همانند اجداد خود در عصر مشروطیت برای استقرار حاکمیت ملی و آزادی و

علت انتخاب این عنوان بی سابقه و شاید غریب این است که عادت اکثر مردم و تحلیلگران نیز بر این است که در ریشه یابی شکست جنبش های ملی ایرانیان در یکصد و پنجاه سال اخیر انگشت به سوی قدرتهای خارجی و عوامل «غیرخودی» نشانه می روند، نه اینکه آنها دخالت و نقشی در شکستها و کودتاها نداشته اند، بلکه از این بابت که این نشانه روی ها مانع از دیدن نقش عوامل خودی و درونی می شود و حال آنکه تأیید این دو دسته عوامل مانع قاعده مینا و شرط است. یعنی می خواهم تأثیر مثبت یا منفی یک رویداد را در یکی از طرفهای درگیر ارزیابی و تحلیل کنم. کنشها و واکنشهای او «مینا» یعنی نقش اصلی را در بروز «آن نتایج» برای وی دارند. و از طرف مقابل فقط «شرط» بروز آن نتایج اند.

در حادثه ای مثل کودتای ۲۸ مرداد، یک طرف نیروهای آزادی خواه و طرفدار نهضت ملی و طرف مقابل مخالفان و دشمنان نهضت قرار داشتند کودتا برای طرفداران نهضت ملی مصیبت بار بود ولی برای مخالفان، یک پیروزی. وقتی طرفداران نهضت ملی می خواهند عوامل موثر در بروز آن حادثه تلخ را تحلیل کنند باید به جای اینکه امریکا و انگلیس و عوامل داخلی آنها و دربار و مرتجعین را مقصر و عامل تعیین کننده معرفی نمایند بر طبق قاعده مزبور باید کنشها و واکنشهای خود را «مینا» یعنی عامل اصلی آن رخداد تحلیل کنند و اقدامات طرف مقابل را «شرط». باید قضیه را این گونه دید که مخالفان و دشمنان نهضت به خاطر ماهیت منافع خویش قطعاً اقداماتی بر ضد نهضت ملی انجام می دادند ولی نهضت ملت ایران و رهبران در درجه اول وابسته به نوع اقدامات آنها بود، برخی از این اقدامات مبتکرانه و شکل کنش داشته است و طبعاً تمام مسئولیت های آن برعهده خودشان است و برخی دیگر در واکنش به اقدامات مخالفان انجام داده اند. نوع واکنش به اقدامات و تحریکات دشمنان تعیین کننده سود و زیان مترتب بر آن است که باز هم در حوزه مسئولیت طرفداران نهضت ملی قرار دارد. این

برای علایق حیاتی خویش روبرو می شود به جای واکنشهای غریزی و شرطی شده ابتدا موقعیت را بررسی و شناسایی می کند عامل تهدید را به خوبی شناسایی و ارزیابی کرده، توانایی و امکانات خود را می سنجد و بعد از اشراف کامل بر موقعیت با توجه به آثار و نتایج فوری و درازمدت تصمیمی عقلانی منطبق بر هدفها، مصالح و ارزشهای پایه خود اتخاذ می کند.

بیشتر فعالان سیاسی و مبارزان اجتماعی ما از انجام این مهم غفلت دارند یا سرباز می زنند. شتابزدگی که معمولا با افراطکاری و تندروی و ناپیگیری با اوج و حسیضهای متوالی همراه است خود معلول آسیب مهمتری است که آن توقف نیروی تفکر و تولید اندیشه است.

این مساله بدان معنا نیست که مردم ایران فاقد استعداد تفکر و تولید اندیشه و فهم موقعیت و عمل عقلانی اند. بلکه از زمانی که شرایط و فرصت لازم برای اندیشیدن از آنها سلب شد فرایند تفکر نیز در آنها رو به خاموشی و ضعف نهاد. عمده ترین وضعیت یا عامل توقف اندیشه و انجام اقدامات شتابزده و ناسنجیده و نیز بروز کنشها و نزاعها بر سر قدرت، ثروت و شهرت و محبوبیت ریشه در شرایط «نامنی» دارد که قرنهایست گریبانگیر زندگی مردم ایران شده است. تکرار تهدیدها از هر سو شرایط «نامن» را نهادینه کرده و استمرار بخشیده است.

انسانهایی که جسم، روان و عواطف اندیشه و دیگر علایق حیاتی شان از همه سو از گذشته دور تا امروز در معرض تهدید قرار گرفته است فرصتی برای تفکر ندارند. تولید فکر مستلزم وجود حداقلی از امنیت، آزادی و رفاه و فراغت خاطر است. آنها همیشه خود را درون خانه ای آتش گرفته یافته اند و با توجه به رکود چند قرنی و گسستی که در فرایند تولید فکر پدید آمده از پشتوانه تجربی و علمی و فرهنگی نسلهای پیشین محروم گشته اند. لذا با ذهن و دستهای خالی با موقعیتهای بحرانی و اضطرابی روبرو می شوند. نه پیش آگاهی ها را دارند و نه فرصت و فراغتی برای بررسی موقعیت و آموختن. لذا برای نجات خود از درون آتش به هر اقدامی دست می زنند. هر آنچه آسانتر و در دسترس است و یا برپایه دفاع غریزی عملی انجام می دهند.

این وضعیت سبب شده است که فرصتهایی هم که در اثر مبارزات و کوششهای جمعی حاصل می شود باهمین شتابزدگی ها و تندروپها و اقدامات نسنجیده از کف بروند. فرصت سوزی یک آسیب شناخته شده در جامعه ایران است.

برای غلبه بر این وضعیت ۱ - تامین حداقل امنیت، آزادی و رفاه باید در اولویت قرار گیرد و بر هر پروژه دیگری مقدم شمرده شود. امنیتی که ابعاد سیاسی، قضایی، مادی و عاطفی و فکری را شامل شود. ۲ - با قرار گرفتن مجدد در درون تاریخ، پیوندی آگاهانه با پیشینه تاریخی و میراث فکری و فرهنگی و تجربی خود برقرار کنند و رشته پاره شده عقلانیت را در بستر گفتگوی انتقادی میان دنیای جدید و قدیم و با نقد و بازسازی میراث فرهنگی مقدور سازند.



بعد از ۱۵۰ سال مبارزه و تلاش نسل کنونی همانند اجداد خود در عصر مشروطیت برای استقرار حاکمیت ملی و آزادی و عدالت فعالیت می کند و در جریان عمل با همان رفتار و روشها نتایج تلاشهای خود را بر باد می دهد.

یعنی جز موارد نادر اکثرا پیش از اقدام به عمل یا عکس العمل اولاً «موقعیت» را ارزیابی و مطالعه نمی کنند و آگاهی درست و دقیقی نسبت به موقعیتی که در آن عمل می کنند به دست نمی آورند، ثانياً در انتخاب نوع عمل و یا عکس العمل تنها به نتایج فوری و کوتاه مدت و محسوس نظر دارند و از حزم و دوراندیشی بی بهره اند. به نتایج درازمدت و حیاتی تر نمی اندیشند. لذا معمولا شتابزده زیر تاثیر احساسات و عواطف تهییج شده و یا واکنشهای شرطی شده و یا کاملاً غریزی (دفاعی) عمل می کنند. عکس العمل های غریزی همانها هستند که از قبل در نظام توارث ما برنامه ریزی شده اند و واکنشهای شرطی آنها هستند که در طول زمان در اثر تکرار و بر مبنای اصل پاداش و مجازات مشروط به موقعیت شده اند. یعنی به محض ظهور همان موقعیتهای، همان واکنشها را بروز می دهند. اینها برای موجودات زنده غیر از انسان کاملاً کارسازند اما در مورد اقدامات شعورمند و همدفدار انسان که از شعور خلاق و خودآگاه بهره مند است مخرب می باشند.

ویژگی اصلی انسان در این زمینه به این است که وقتی در برابر حادثه و یا موقعیتی مثبت یا منفی

عدالت فعالیت می کند و در جریان عمل با همان رفتار و روشها نتایج تلاشهای خود را بر باد می دهد.

من در این مجال فرصت باز کردن مساله و ارائه پاسخ خود را به تفصیل ندارم. پس به اشاره کوتاه بسنده می کنم. تکیه بر این عوامل به این معنا نیست که تحولات و تغییرات اجتماعی یکسره تابعی از نحوه رفتار و خلقیات شخصیتها و گروهها و احزاب یا مردم است. عوامل بسیاری در این تغییرات اجتماعی دخیل اند. از آن میان رفتار و کنشهای جمعی نیز سهمی نه چندان کم اهمیت دارد. مسلماً عوامل ساختاری و فرهنگی و ظرفیت جامعه را برای پذیرش تغییرات و حدود آنها را در هر مرحله تعیین می کند اما در چارچوب همین ظرفیت که امکان وقوع تغییرات مثبت در جهت توسعه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی وجود دارد نقش عامل انسانی، رفتار و کنشهای جمعی اهمیت درجه اول پیدا می کند. بحث من در همین محدوده است.

به نظر من یکی از عمده ترین عوامل زیربنایی در رفتار سیاسی، کنشهای جمعی مبارزان و رهبران جنبشهای ملی ایران، شتاب زدگی در رفتار، کنشها و واکنشهای فردی و جمعی آنان است.

ملی می‌توان تاریخ صدساله را از منظر دستاورد و کامیابی، خوشنامی و شهرت‌طلبی مورد بررسی قرار داد.

شهرت‌طلبی، جاه‌طلبی و قدرت‌مداری مرام سیاست از نوع قوامی است. خوشنامی و مردم‌مداری مرام سیاست مصدقی است.

اما اینکه جامعه ما چرا دستاورد کامیاب ندارد را باید مورد توجه قرار داد. مصدق در زمره سیاستمداران نیمه کامیاب است اما به آرزوی خود که اصلاح قانون انتخابات و خرج عایدات نفت برای ملت ایران بود، نرسید. به نظر می‌رسد که جامعه ما به دنبال تیپ کامیاب باشد. یافتن این تیپ کامیاب، با بازگشت به سنت پهلوی و یا قوام، علی‌امینی، و غیره محقق نمی‌شود. توجه کنید این افراد بدون ایجاد شور مردم‌سالاری شکست خوردند، اما امثال مصدق توانستند مشعل راه شوند و شوق دموکراسی را در جامعه زنده نگه دارند.

سیاست قوام که با فساد مالی و بندبازی قدرت در میان حاکمان مبتنی است در ایران بارها شکست خورده است. قوام، امینی و شریف امامی سیاستمداران دوران بحران هستند تا آب رفته را به سود قدرتمندان به جوی بازگردانند

به نظر می‌رسد که شایسته نیست استادان طرفدار مشروطه، چپ‌های دموکرات و ملیون ایران‌دوست در نقد مصدق به قوام‌السلطنه برسند. قوام‌السلطنه با دموکراسی رابطه‌ی مثبتی برقرار نکرد. می‌باید نقد را عمیق‌تر کرد و به این سوال پاسخ داد که چرا جامعه ما در ساختن تیپ کامیاب موفق نبوده است. تیپ کامیاب در جامعه را می‌توان در نقد دولت محوری آزادی‌خواهان به جای تقویت جامعه مدنی جستجو کرد.

همین تیپ را می‌توان نقد و بررسی کرد و رفتار احزاب سیاسی در عدم توجه به شکل‌گیری اصناف و نهادهای مدنی مستقل را جستجو کرد.

بالاخره نباید راه حل تاریخ فروبسته را در میان سه شخصیت به شکل معکوس جستجو کرد و از سمت مصدق به طرف قوام و شاه حرکت کرد. بلکه باید تلاش کرد از مصدق فراتر رفت و مشعل راه خوشنامی مصدقی را به کامیابی رساند، و الا پهلوی دوم و قوام سال‌های سال فرصت داشتند اما نتوانستند که در روند دموکراسی در ایران تحولی ایجاد کنند بلکه به عنوان مانع این روند عمل کردند. به نظر می‌رسد که تیپ کامیاب نداریم و می‌باید تیپ کامیاب را در جامعه ایجاد کرد. برای یافتن و ساختن این تیپ می‌بایست:

۱- به بررسی علل ساختاری-طبقاتی شکست دولت‌های ملی در ایران پرداخت و نقطه مرکزی این شکست را علت‌یابی کرد.
۲- نقش عوامل فرهنگی-دینی را در ناکامی دولت‌های ملی باز جست.

۳- به آسیب‌شناسی ایدئولوژی‌های روشنفکری پرداخت که به جای تقویت بورژوازی ملی در ایران به تخریب یا تضعیف آن پرداختند. از قضای روزگار این ایدئولوژی‌ها فقط چپ نبودند بلکه شامل راست لیبرال هم می‌شوند که درک و باور ملی نداشتند.

تیپ کامیاب کجاست؟ مصدق یا قوام

تقی (همانی)



مدتی است که بحث در مورد مقایسه قوام و مصدق که البته هر دو عنوان "سلطنه" را نیز در پسوند نام خود یدک می‌کنند ابعادی گوناگون یافته تا جایی که از روسای دانشگاه‌های قبل از انقلاب تا مبارزان چپ و چهره‌های طرفدار نهضت ملی و روزنامه‌نگاران را به قضاوت برتری قوام بر مصدق کشانده است. از جمله‌ی این تلاش‌ها کتا بی است که با عنوان "در تیر رس حادثه" به رشته تحریر در آمده است.

به نظر می‌رسد که این‌گونه برتری دادن قوام بر مصدق جای ملاحظه فراوان دارد و نشان از تکرار در تاریخ ما می‌دهد، چرا که انتخاب میان بد، بدتر یا خوب و بد در بستر اجتماعی مطلب ظریفی است. به عبارتی باید مشخص کرد که ما چه می‌خواهیم تا معین کنیم کدام تیپ را در راستای آن‌چه که خواسته‌ایم، مطلوب می‌دانیم.

از همین روی لازم است دقت شود که اگر ما درصدد احیای نظام پارلمانی مشروطه در راستای دموکراسی هستیم، پس باید میان مصدق مردم‌گرا و قوام نخبه‌گرا تفکیک قائل شویم. چرا که مصدق خوشنام ناکام است. او به دنبال تحقق دموکراسی و زنده کردن آرمان‌های انقلاب مشروطه، یعنی برنامه انتخابات آزاد و خرج عایدات نفت برای ملت ایران، در این راه قدم برداشت. شعار "حداقلی" داد و مقاومت "حداکثری" کرد. اما پیروز نشد. این که چرا پیروز نشد بحث دیگریست اما لاقفل مشعل راه دموکراسی خواهی در این سامان شد.

اما برگشت از مصدق به قوام چه معنی دارد؟ قوام‌السلطنه سابقه مالی خوبی ندارد، هم در زمان استاندارد خراسان و هم در زمان نخست‌وزیری و تأسیس حزب دموکرات ایران. قوام به دموکراسی پایبند نبود، چرخش قدرت را در میان نخبه‌گران حاکم می‌خواست، وی سیاستمدار بود. اما مگر ما می‌خواستیم که فقط سیاستمدار داشته باشیم. حل مشکل نفت با آمریکا یا انگلیس بدون ایجاد موج ملی و دموکراتیک، چه نتیجه‌ای می‌توانست برای ما داشته باشد؟

مگر در عربستان سعودی یا کویت و قطر میان قدرتمندان بر سر نحوه معامله با غرب اختلاف نیست. مگر دردولت رضاشاه بر سر نوع رابطه با غرب اختلاف نبود. این اختلافات با سیاست‌مداری از نوع قوامی آن چه مشکلی از مشکلات ایران را حل می‌کرد.

مسئله ما تحقق دموکراسی و عدالت نسبی است. سیاست قوامی برای ما نه نان داشت نه آزادی، پس باید به حرکت سیاست مصدقی توجه کرد اما شکست آن را آسیب‌شناسی کرد. و الا سرنوشت قوام، مستوفی‌الممالک، مشیرالدوله و علی‌امینی سرنوشت مطلوبی نیست. قدرت مطلقه پهلوی از این سیاستمداران به عنوان محلل دوران بحران استفاده کرد و سپس آنان را کنار گذاشت، به عبارتی قدرت مطلقه

به استثناء خود کسی را تحمل نمی‌کند. از یاد نبریم که علی‌امینی، شریف امامی و آموزگار در درون دربار پهلوی مخالفان جدی داشتند. دربار سلطنتی علم، اقبال و هویدا را تحمل می‌کرد اما همین دربار قوام، امینی، شریف امامی و آموزگار را نمی‌پذیرفت.

این مشکل عدم پذیرش اصلاح‌طلبان محتاط در لایه‌های قدرت در جامعه ما به نحوی ادامه دارد به عنوان نمونه با خاتمی چگونه برخورد شد؟ حال دیگر حساب بنی‌صدر و بازگان که در ردیف ادامه‌دهندگان مصدق قرار می‌گیرند مشخص است. پس مختصر این که سیاست قوام که با فساد مالی و بندبازی قدرت در میان حاکمان مبتنی است در ایران بارها شکست خورده است. قوام، امینی و شریف امامی سیاستمداران دوران بحران هستند تا آب رفته را به سود قدرتمندان به جوی بازگردانند.

اما سیاست مصدقی با تمام آسیب‌شناسی آن می‌خواهد آب قدرت را در بستر دموکراسی جاری کند. حال اگر شکست می‌خورد باید این شکست را آسیب‌شناسی کرد نه اینکه بد را به جای خوب نشاند.

اینکه در دهه هشتاد جمعی از عناصر و اندیشمندان و مورخان ملی، چپ و راست قوام را الگو سازند، جای تأمل و البته تأسف دارد.

لااقل در دهه‌ی گذشته در ارزیابی نهضت ملی، دید روبه‌جلو بود. این ارزیابی‌ها دارای این ایرادات به مصدق بود: اینکه مصدق چرا جمهوری اعلام نکرد؟ مصدق چرا با آمریکا کنار نیامد؟ مبارزه پارلمانی نادرست است. نهضت ملی ایدئولوژی نداشت.

این نقدها اگرچه چندان دقیق نمی‌نماید، اما لاقفل برخی از این نقدها به دموکراسی یا مردم‌گرایی مصدق وفادارند. ولی نقدهای اخیر به نقض غرض رسیدند. این نقدها صورت مسئله اصلی جامعه ما را نادیده گرفتند، این‌صورت مسئله حاکمیت قانون خوب یا مردم‌سالاری است. با بررسی تاریخ صدساله و نهضت

دکتر سحابی به دنبال چه بود؟

مناسبت ششمین سالگرد درگذشت

محمد توسلی

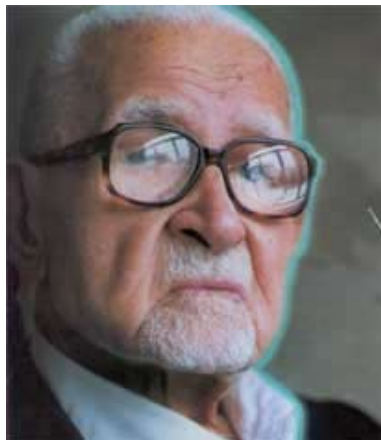
در ششمین سالروز درگذشت زنده یاد دکتر یدالله سحابی (۱۲۸۴-۱۳۸۱) که نزدیک به هفتاد سال در عرصه فرهنگ، علم و سیاست با صداقت و امانت خدمت کرد جا دارد ابعاد مختلف خدمات و شخصیت ایشان به ویژه برای نسل کنونی جامعه بازخوانی شود تا زمینه های تقویت هویت ملی، دینی و اعتماد به نفس عمومی جامعه فراهم شود.

در عرصه علمی دکتر سحابی پس از طی تحصیلات ابتدایی و دبیرستان در دارالمعلمین مرکزی تهران تحت تاثیر شخصیت میرزا ابوالحسن خان فروغی قرار گرفت و تحصیلات دانشگاهی را در دانشسرای عالی در رشته طبیعی سپری کرد و تحصیلات عالی خود را با اخذ درجه دکترا در علوم از دانشگاه لیل فرانسه گذراند (۱۳۱۱-۱۳۱۵) و خدمت دانشگاهی خود را در دانشکده علوم دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۷ آغاز کرد. در زمینه علمی کتاب هایی از جمله «سنگ شناسی» (۱۳۴۲)، «خلقت انسان» (۱۳۴۶) و مقالات علمی متعددی از آن ایشان است.

در عرصه فرهنگی دکتر سحابی علاوه بر عضویت در نهادها و شوراهای فرهنگی مختلف (اداره فرهنگ تهران و عضویت افتخاری شورای عالی فرهنگ و...) موسسه فرهنگی اخلاق و در پی آن دبیرستان کمال را در سال ۱۳۳۵ تاسیس کرد که در نیم قرن اخیر بستر موثری برای توسعه آموزش و فرهنگ جامعه بوده است. در این راستا، دبیرستان کوثر را در تهران بنیاد نهاد (۱۳۶۹) و در سال های پایانی عمر با جدیت به فکر تاسیس دبیرستان دخترانه بود که البته با موانع پیش رو به این آرزوی دیرینه خویش دست پیدا نکرد. از باقیات صالحات دیگر ایشان بنیانگذاری موسسه فرهنگی اخلاق است که مسئولیت ادامه تلاش های فرهنگی آن زنده یاد را برعهده دارد.

در عرصه اجتماعی زنده یاد دکتر یدالله سحابی همراه با مهندس مهدی بازرگان و آیت الله سیدمحمود طالقانی در پایه گذاری نهادهای اجتماعی و ایجاد بستری برای تقویت روحیه کار جمعی و خدمت رسانی به مردم اهتمام ویژه داشت. انجمن های اسلامی دانشجویان (۱۳۲۱)، معلمان (۱۳۳۷)، شرکت سهامی انتشار (۱۳۳۸)، موسسه فرهنگی اخلاق (۱۳۳۵)، کمیته ایرانی دفاع از آزادی و حقوق بشر (۱۳۵۶) و جمعیت دفاع از آزادی و حاکمیت ملت ایران (۱۳۶۵) از جمله نهادهای اجتماعی است که دکتر سحابی در بنیانگذاری آنها مشارکت داشت.

در عرصه سیاسی دکتر سحابی که خود از جمله فرزندان مشروطه است، در طول زندگی پربار خویش



همواره بار امانت مطالبات تاریخی ملت ایران در انقلاب مشروطیت را بر دوش خود احساس کرده و در هر مقطعی متناسب با شرایط زمان به این مسوولیت خطیر نیز پاسخ گفته است. پس از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ در کنار آیت الله سیدرضا زنجانی، مهندس بازرگان و آیت الله طالقانی و جمعی از فعالان احزاب ملی و شخصیت های ملی و اسلامی در پایه گذاری و فعالیت های نهضت مقاومت ملی مشارکت داشت. در سال ۱۳۳۹ به هنگام تاسیس جبهه ملی دوم او عضو شورای مرکزی بود و در اردیبهشت ماه سال ۱۳۴۰ در حالی که شرایط سیاسی و اجتماعی ایران تاسیس نهضت آزادی ایران را ضروری ساخته بود، دکتر سحابی از بنیانگذاران نهضت بود و تا آخرین روزهای حیات پربار خویش بر ادامه این راه پای فشرد.

در سال های ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۷ در مدیریت انقلاب نقش داشت. او عضو شورای انقلاب بود و در دولت موقت انقلاب سمت معاونت طرح های انقلاب را داشت. تدوین پیش نویس اولین قانون اساسی جمهوری اسلامی را (که متأسفانه توسط مجلس خبرگان کنار گذاشته شد) مدیریت کرد که در آن نهادهای قدرت به طور مستقیم و دموکراتیک توسط مردم انتخاب می شدند. در دوره اول مجلس نماینده مردم تهران بود و در موارد حساس با نطق ها و اظهارنظرهای شجاعانه خویش از حقوق اساسی ملت دفاع کرد و به وظایف نمایندگی مردم مسوولانه پاسخ گفت.

آنچه به اختصار اشاره شد فهرست اجمالی است از اهم خدمات دکتر سحابی در طول عمر پربارش.

جا دارد علاقه مندان برای آشنایی با زندگی و خدمات ایشان به دو جلد یادنامه دکتر یدالله سحابی که جلد اول با حضور ایشان در سال ۱۳۷۷ و جلد دوم پس از درگذشت ایشان در سال ۱۳۸۳ توسط بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان تدوین و توسط شرکت انتشارات قلم منتشر شده است، مراجعه کنند.

مجموعه تلاش های دکتر سحابی در یک دغدغه محوری یعنی «توسعه انسانی» قابل ارزیابی است. از این رو تلاش های او در دو نگاه ایجابی و سلبی قابل تقسیم است. در بخش ایجابی زمینه سازی برای آموزش و توسعه فرهنگ در جامعه دغدغه اصلی دکتر سحابی را به خود اختصاص داده است. خدمات آموزشی در سطوح مختلف، ایجاد نهادهای آموزشی و عضویت در نهادهای سیاستگذار در عرصه آموزش و فرهنگ پاسخگوی این بخش از دغدغه دکتر سحابی است. اما در بخش سلبی دغدغه دکتر سحابی رفع موانع «توسعه انسانی» است. او و همراهانش مهندس بازرگان و آیت الله طالقانی بحق دریافتند فرهنگ استبدادی و حاکمان مستبد و خودکامه مانع اصلی «توسعه انسانی» در کشور عزیز ما است که پیش نیاز اجرای برنامه های توسعه کشور است.

از این رو بخش قابل توجهی از زندگی دکتر یدالله سحابی به تلاش های سیاسی و مبارزه با استبداد شاهنشاهی در سال های قبل از انقلاب و پاسداری از اصول و آرمان های اصیل انقلاب در سال های پس از انقلاب اختصاص یافته

آنچه فراتر از خدمات گسترده دکتر سحابی امروز برای فعالان اجتماعی سیاسی و نسل جوان ما آموزنده است بینش، منش، اخلاق و سلوک اجتماعی آن زنده یاد است که میتواند موانع ثمربخشی تلاش های جمعی را از پیش روی فعالان نهادهای اجتماعی برطرف کند و با تقویت ایمان، اخلاص در عمل، اخلاق و خردورزی، راه پرسنگلاخ و طولانی دستیابی به آزادی و دموکراسی را برای رهروان آن هموار سازد و امید به آینده را جایگزین یأس و بی تفاوتی کند

است. مروری بر نطق های قبل از دستور مجلس اول و نامه های دردمندانه ایشان به مقامات عالی جمهوری اسلامی که بعضاً در رسانه ها منتشر شد امضای نامه معروف به ۹۰ امضایی به رئیس جمهور وقت (۱۳۶۹) و حمایت دردمندانه از زندانیان نهضت آزادی ایران و ملی - مذهبی ها در سال ۱۳۸۰ و تحصن چندساعته در مجلس ششم و بالاخره حمایت از جنبش اصلاحات و صدور بیانیه برای حمایت از آقای سیدمحمد خاتمی در انتخابات هشتمین دوره ریاست جمهوری (۱۴/۲/۸۰) و... نمونه هایی از تلاش های جمعی و فردی ایشان برای تامین آزادی، استقلال، عدالت و حاکمیت قانون در کشور بوده است.

آنچه فراتر از خدمات گسترده دکتر سحابی امروز برای فعالان اجتماعی - سیاسی و نسل جوان ما آموزنده است بینش، منش، اخلاق و سلوک اجتماعی آن زنده یاد است که می تواند موانع ثمربخشی تلاش های جمعی را از پیش روی فعالان نهادهای اجتماعی برطرف کند و با تقویت ایمان، اخلاص در عمل، اخلاق و خردورزی، راه پرسنگلاخ و طولانی دستیابی به آزادی و دموکراسی را برای رهروان آن هموار سازد و امید به آینده را جایگزین یأس و بی تفاوتی کند.

هم‌تراز می‌شوند تا آن‌زمان چیرگی و افزونی با شب بوده است. شب در نمادشناسی ایرانی پدیده‌ای است گجسته و اهریمنی. ایرانیان از تاریکی همواره گریزان بوده‌اند و هستند و پیوسته روشنایی را گرمی می‌داشته‌اند و بدان درود می‌گفته‌اند. از این‌روی هم‌ترازی روز و شب یا روشنایی و تیرگی، در چشم ایرانیان رخدادی کیهانی اما بسیار خجسته بوده است. چون از آن‌پس، روز چیرگی و فزونی می‌گیرد و شب فرو می‌شکند و فرو می‌کاهد تا می‌رسیم به ترازمندی خزانی. از آن‌زمان، دیگر بار روز و شب یکسان می‌شوند، اما کار به‌زیان روز و به‌سود شب پی‌گرفته می‌شود؛ روزگار اهریمنی، بی‌شگون، زیان‌بار و روزگار تاریکی و سرما آغاز می‌گردد. جشن نوروز آمیزه‌ای از این جشن‌های گونه‌گون است. یا جشنی دیگر، آیینی، که در نوروز اثر نهاده‌است جشن فروردین‌گان یا جشن بزرگداشت فرور هر درگذشتگان، از مینو به‌گیتی و به‌دیدار آنان می‌آید. از این‌روی خوانی می‌گسترده‌اند برای میهمانان شگرف مینوی به همان‌سان که همه‌ی ما ایرانیان هنگامی که میهمانی را گرمی داریم، او را پذیرا می‌شویم. هنجارها و رسم و راه‌هایی هست که آن‌ها را می‌ورزیم، به کار می‌گیریم، ایرانیان در پذیرایی از این میهمانان هم آن رفتارها و آن هنجارها را به کار می‌گرفته‌اند. برای نمونه، خانه‌ها را می‌رفته‌اند، جامه‌ی نو در بر می‌کرده‌اند و این رسم و راه‌ها هنوز در جشن و آیین نوروزی برجای مانده است.



نوروز سامانه‌ای از باورها و اسطوره‌ها

اما درباره‌ی نمادهای نوروز؟

در این‌باره هم من به فراخی سخن گفتم، این‌که هرکدام از آن سین‌ها چه کارکرد و گزارش نمادشناختی و باورشناختی دارد، اما برای این‌که پاسخی به پرسش شما داده‌باشم، هرچند کوتاه، می‌گویم که این نمادها، هفت‌سین، همراه با پاره‌های دیگر از بایسته‌ها و نشان‌های خوان نوروزی همه در پیوند با ستایش روشنایی و خورشید و به سخنی دیگر، نمادها و نشان‌هایی مه‌ری هستند.

نخستین نوشته‌ها درباره‌ی نوروز، در کدام زمان بوده است؟

آن‌چنان که پیش از این گفتم، نوروز بسیار کهن است؛ اما واژه‌ی نوروز در نوشته‌های پهلوی به‌کارگرفته شده‌است و از آن نوشته‌ها به پارسی دری رسیده‌است. نوروز در زبان پهلوی "نوکرُوج" گفته می‌شده‌است که با همین ریخت رفته‌است به زبان تازی و "نوکرُوز" شده‌است، این نام هنگامی که به پارسی رسیده‌است، در ریخت، "نوروز" که به معنای روز نو است به کار رفته‌است آن‌چنان که در آن بیت شاهنامه نیز چنین نامیده شده‌است. اما در زبان و ادب پارسی، کاربرد نوروز، بازمی‌گردد به نخستین سروده‌هایی که از این زبان برجای مانده است. سروده‌های سخنوران روزگار سامانی و غزنوی و ادب پارسی، آکنده از ستایش نوروز است. هرچند این نام شاید فراوان به‌کار برده نشده باشد، اما دیگر ویژگی‌ها و زیبایی‌های نوروز به فراوانی در سخن پارسی بازتاب یافته‌است. نوروز همراه است با بهار. یکی از بنیادین‌ترین زمینه‌های آفرینش هنری در سخن پارسی، بهار است. از این‌روی به این شیوه‌ی کنارین، نوروز همواره زمینه‌ای بوده است که سخنوران ایرانی در هر روزگار بدان اندیشیده‌اند و پرداخته‌اند و در ستایش آن چامه‌ها و سروده‌های بسیار دل‌آویز و شاهوار و جاودانه سروده‌اند.

پدید آمده‌است اشاره می‌کنید؟

برای نمونه، شش جشن بزرگ آیینی در ایران باستان برپای داشته می‌شده‌است که آن‌ها را "گاهان‌بار" می‌گفته‌اند. جشن‌هایی که در پیوند بوده‌است با دگرگونی‌های گیتی و رفتارهایی که در پیوند است با این دگرگونی‌ها. سرشت این جشن‌ها به‌گونه‌ای است که بیش‌تر گویای شیوه‌ی کشاورزانه و دام‌پرورانه است در زیست. یکی از این گاهان‌بارها که ششمین و فرجامین آن‌ها هم هست "همسپتمدم" نام داشته‌است. پاره‌ای از ویژگی‌ها و رسم و راه‌های نوروزی باز می‌گردد به این گاهان‌بار و جشن باستانی. یا اگر بخواهیم نمونه‌ای از جشن‌های اسطوره‌ای به‌دست بدهیم که برای بسیاری از ایرانیان نیز آشنا است، می‌توانیم از رخدادی نمادین و اسطوره‌ای یادکنیم که در روزگار جمشید روی‌داده است، آن رخداد این است که تختی شگفت برای این شهریار نمادین پیشدادی می‌سازند، جمشید بر این تخت می‌نشیند و دیوان آن‌را بر می‌گیرند و به آسمان می‌برند. این رخداد در چشم ایرانیان، آن‌چنان گرمی و گران‌مایه بوده است که آن‌روز را جشن می‌گیرند.

"مر آن روز را روز نو خوانده‌اند به جمشید بر، گوهر افشاندند"

نمونه‌ای دیگر از جشن‌های اثرگذار در نوروز که سرشتی کیهانی دارد، جشن بهار است؛ یعنی جشن آغاز سال نو، خورشید همواره نزد ایرانیان گرمی و ستوده بوده‌است. از این‌روی چون نخستین روز بهار همراه است با ترازمندی بهاری، بدین معنا که:

در نخستین‌روز از فروردین‌ماه، روز و شب یکسان و

گفتگو با میر جلال‌الدین کنزازی

استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

مسین کرمانی

نخستین پرسش؛ خاستگاه نوروز کجاست و چیست؟

نوروز یکی از کهن‌ترین جشن‌های ایرانی است. به‌درستی و بی‌چندوچون، نمی‌توان خاستگاه نوروز را نشان داد. در دیگر فرهنگ‌ها و کشورها، ما به جشن‌ها و آیین‌هایی باز می‌خوریم که با نوروز، سنجیدنی‌اند و همانندی‌هایی دارند. برای نمونه، جشن آغاز سال نزد بابلیان و آشوریان کهن، پیوندهایی با نوروز ما می‌تواند داشت. اما آن‌چه هیچ گمانی در آن نیست، این‌است که نوروز از روزگار باستان در ایران جشن گرفته می‌شده است. حتی این‌انگاره هست که شهریاران هخامنشی، شهر شگفت و رازآلود تخت جمشید را از آن‌روی ساخته و برافراخته بوده‌اند؛ که جشن و آیین نوروزی در آن برگزار بشود اما از سویی دیگر، آن‌چه ما امروز چونان جشن و آیین‌نوروزی می‌شناسیم و بزرگ می‌داریم، آمیزه‌ای از چند سامانه‌ی گونه‌گون باورشناختی است، به سخن دیگر، چندین جشن و آیین باهم درآمیخته‌اند و از آن‌میان جشن و آیین نوروز پدید آمده است. پاره‌ای از این جشن‌ها، جشن‌های اسطوره‌ای بوده‌است؛ رخدادی که از جهان اسطوره‌ها باز می‌گردد؛ پاره‌ای از آن جشن‌ها آیینی و باورشناختی بوده‌است، پاره‌ای دیگر جشن‌های کیهانی و گاه‌شمارانه است. هرکدام از این جشن‌ها، نمودی و نشانی در جشن و آیین نوروز برجای نهاده است.

به چند جشن باستانی که از هم‌پیوندی آن‌ها نوروز



نوشته‌های زیادی درباره‌ی آیین نوروز به چاپ رسیده‌است. آیا این نوشته‌ها آن‌چنان که باید، از بهره‌ی لازم برخوردارند؟

هر کتابی که درباره‌ی نوروز نوشته بشود، در هر پایه و مایه‌ای که باشد از دید من کاری شایسته و فرخنده است، آن‌هم برای این‌که به‌گونه‌ای می‌توان گفت که نوروز برترین نماد و نشانه‌ی فرهنگ ایرانی شده‌است، نوروز درفش این فرهنگ است. اگر بخواهیم در میانه‌ی نشانه‌ها و هنجارهای گونه‌گون فرهنگ ایران که در شمار نمی‌گنجد یکی را برگزینیم که این فرهنگ را به‌یاری آن بیش‌تر و بهتر بتوانیم شناخت، آن نشانه از دید من نوروز است. شما می‌توانید بی‌چندوچون بر این باور باشید؛ در هر سرزمینی که جشن و آیین نوروز برگزار می‌شود، فرهنگ ایرانی تا بدان سرزمین راه برده‌است. ما کشورهایی را می‌شناسیم که در جغرافیای ایران نبوده‌اند، پارسی‌زبان هم نیستند، اما جشن نوروز به‌گونه‌ای در این کشورها نمود و بازتاب دارد. از آن‌جا است که می‌گوییم درفش فرهنگ ایران، جشن و آیین نوروزی است. جشن‌های دیگر یا دیگر هنجارها و مایه‌ها و ارزش‌های فرهنگی ایران نتوانسته‌اند چنین کارکرد گسترده و فرهنگ‌شناختی بیابند. از این‌روی، هنگامی که ما به نوروز، آیین‌ها، رسم و راه‌ها و رازهای آن می‌اندیشیم و می‌پردازیم و درباره‌ی آن‌ها جستار و کتاب می‌نویسیم، دست‌کم به شیوه‌ای نمادشناختی به فرهنگ ایران پرداخته‌ایم. در این روزگار که ما بیش از هر زمان دیگر، نیاز داریم که فرهنگ ایرانی و پیشینه‌ی نیاکانی خود را بشناسیم و بشناسانیم، پرداختن به نوروز ارج و ارزشی دیگرسان می‌تواند داشت. به‌دیگرسخن، فرهنگ و سرزمین ایران را در بسیاری از کشورها و فرهنگ‌ها با نوروز می‌شناسند.

در زمان باستان جشن‌های دیگری نیز غیر از جشن نوروز داشته‌ایم؛ اما نوروز می‌ماند و آن‌ها فراموش می‌شوند. راز ماندگاری نوروز چیست؟

پاسخ من به پرسش شما که درباره‌ی راز ماندگاری نوروز می‌پرسید، این است؛ چون در این آیین و جشن، پیامی بسیار ژرف و گران‌مایه نهفته‌است که پیامی جهان‌شناختی است. این جشن و آیین هنوز با شکوه پرباره در ایران برگزار می‌شود. در زمانی که بسیاری از جشن‌های دیگر فراموش شده‌است یا آن‌که تنها در میانه‌ی گروه‌های ویژه، برای نمونه زرتشتیان، روایی دارد، آن پیام جهان‌شناختی نهفته در جشن و آیین نوروز همان است که من آن را بازگشت به آغاز می‌خوانم. ما ایرانیان به شیوه‌ای نهانی و نمادین بازگشت به آغاز را در نوروز بزرگ می‌داریم. همیشه بازگشت به آغاز، همراه با شکوفایی، با توانمندی، با شادابی و خرمی است؛ از آن‌است که رستاخیز گیتی طبیعت، بافرا رسیدن نوروز آغاز می‌گیرد اما رستاخیز برونی و کالبدینه و گیتیگ، نمود و نشانی است از رستاخیزی که باید از سراسر کیهان در پهنه‌ی آفرینش به انجام برسد. در باورشناسی ایرانی، آفرینش به چرخه‌هایی و دوره‌هایی بخش می‌شود. بدین‌گونه نیست که جهان یک‌بار آفریده شده باشد و به‌همان‌سان بیاید تا روزگاری که از میان برود. چرخه‌هایی و دوره‌هایی هست که آفرینش در فرجام هر کدام از آن‌ها نو می‌شود یا به سخنی دیگر، به آغاز خود باز می‌گردد. به‌همان‌سان که ما در گاه‌شماری زمینی سالی داریم که به چهار پاره و چهار فصل بخش می‌شود، در سال کیهانی یا سال نمادین اسطوره‌ای، همان چرخه‌ی آفرینش

به‌همان‌سان چهار بخش است، که هرکدام از این بخش‌ها سه‌هزار سال به درازا می‌کشد. در سنجش با گاه‌شماری زمینی اما پیدا است که این شماره‌ها همه نمادین است. در سه‌هزاره‌ی نخستین، آفرینش هنوز مینوی است و در اندیشه‌ی اورمزد می‌گذرد. در سه‌هزاره‌ی دوم به نمود، به کردار در می‌آید، پیکر می‌پذیرد اما در این روزگار هنوز پاک و پیراسته است. اما سه‌هزاره‌ی سوم، در این روزگار نیروهای اهریمنی به سرزمین پاک اهورایی می‌تازند و آفرینش به آمیختگی آلودگی دچار می‌شود. در سه‌هزاره‌ی چهارمین، آفرینش باز می‌گردد به آن پاکی و نابی آغازین. یعنی در آغاز سه‌هزاره‌ی چهارم، رهاننده‌ای، نوید داده و پلاینده سر بر می‌آورد که فرزند زرتشت است. این که این فرزند چه‌گونه پدید می‌آید، خود داستانی است شگفت. هرکدام از این رهانندگان زمینه را برای بازگشت به آغاز در آفرینش فراهم می‌آورد. در پایان این چرخه هنگامی که آفرینش از آلاش و آمیختگی رست و دیگربار به آن پاکی و پیراستگی نخستین بازگشت، به فرجام می‌آید تا چرخه‌ی دیگری بدین‌سان آغاز بگیرد. جشن و آیین نوروز به‌گونه‌ای بازتاب این سامانه‌ی باورشناختی است، چون جهان به آن پاکی نخستین باز می‌گردد، از نوجوان می‌شود و توان می‌گیرد و آن رستاخیز پدید می‌آید، رخ می‌دهد.

پس نوروز نماد نوشدن دوباره و هرباره است.

بله! یعنی آن پیام بنیادین و ساختار درونی و باورشناختی نوروز می‌تواند همین نکته باشد.

آیا درباره‌ی پیوند نوروز با موسیقی و وجود گونه‌ای از موسیقی برای نوروز در ایران باستان آگاهی‌هایی هست؟ برای نمونه، یکی از گوشه‌های موسیقی ایرانی نوروز خوانده می‌شده است.

پیوندی من در میانه‌ی نوروز و خنیا و موسیقی نمی‌بینم. بله! یکی از دستان‌ها و آهنگ‌های کهن ایرانی نوروز خوانده می‌شده‌است اما این‌که خنیا و دستان و آهنگی ویژه در نوروز نواخته می‌شده‌است، نکته‌ای است که بر

من روشن نیست. اگر خواست شما آن دهللی است که به‌هنگام دگرگون‌شدن سال کوفته می‌شود، این‌را نمی‌توان نغمه‌ی نوروزی دانست. این آیینی است که از روزگاران کهن برجای مانده‌است. هرزمان که رخدادی شگفت روی می‌دهد است، کوس می‌کوفتند. به این شیوه، بر مردم آشکار می‌داشته‌اند که چنین رویدادی به انجام رسیده‌است یا با کوس مردم را فرا می‌خواندند که گرد بیابند، برای هر خواستی که در پیش بوده‌است. این کوفتن کوس یا دهل از آن‌جا است، سخن من این است که در رخدادهای بزرگ دیگر هم کوس کوفته می‌شده است و تنها ویژه‌ی آیین نوروزی نیست. اما می‌توان برآن بود که برای جشن نوروز، ترانه‌ها و آهنگ‌هایی در ایران کهن روایی داشته است؛ برای این‌که نوروز چنان‌که گفتم یکی از بزرگ‌ترین جشن‌های ایرانی است که از روزگار هخامنشیان در ایران، باشکوه برگزار می‌شده‌است. خرد نمی‌پذیرد که برای چنین جشنی بزرگ، هیچ آهنگی، داستانی و نغمه‌ای ساخته نشده‌باشد. بی‌گمان در میان دستان‌های باربد که گاهی به سی لحن نام برآورده بوده‌است، دستان‌هایی و آهنگ‌هایی در پیوند با نوروز، روایی داشته است که نام آن برای ما به یادگار مانده‌است. آن چنان‌که گفته‌شد، یکی از گوشه‌های موسیقی ایرانی نوروز خوانده می‌شود که در سروده‌های

در نخستین روز از فروردین‌ماه، روز و شب یکسان و هم‌تراز می‌شوند تا آن‌زمان چیرگی و افزونی با شب بوده است. شب در نمادشناسی ایرانی پدیده‌ای است گجسته و اهریمنی. ایرانیان از تاریکی همواره گریزان بوده‌اند و هستند و پیوسته روشنایی را گرمی می‌داشته‌اند و بدان درود می‌گفته‌اند. از این‌روی هم‌ترازی روز و شب یا روشنایی و تیرگی، در چشم ایرانیان رخدادی کیهانی اما بسیار خجسته بوده است

مدارا

اما در شهرهای کوچک‌تر یا در آن کشورها این رسم و راه‌ها هنوز برجاست. شما می‌بینید که در روستاهای ایران یا در شهرهای خُرد، در این جشن و آیین دگرگونی‌هایی هست؛ یعنی آن‌جا پیچیده‌تر و مایه‌ورتر برگزار می‌شود. در شهرهای بزرگ ساده‌تر شده است، در روستاهای کردستان، برای نمونه، هنوز میر نوروزی هست. کسی را از توده‌های مردم به میری و فرمانروایی بر می‌گزینند؛ فرمانروایی کوتاه یک‌روزه، از او فرمان

سخنوران سامانی و غزنوی برای نمونه منوچهری از آن یادی رفته است؛ نوروز خُرد و نوروز بزرگ.

اگر ایران بزرگ را در نظر بگیریم که امروز به کشورهای گوناگونی بخش شده‌است، آیین نوروز در هر یک از این کشورها دیگرگونه برگزار می‌شود، برای نمونه، در افغانستان یا تاجیکستان هنگام برپایی جشن نوروز، همه‌ی مردم با هم به بیرون از شهر می‌روند و نوروز را همگانی و



پیام پرستو

هوشنگ ابتهاج [سایه]

بیا که بار دگر گل به بار می آید

بیار باده که بوی بهار می آید

هزار غم ز تو دارم به دل ، بیا ای گل

که گل شکفته و بانگ هزار می آید

طرب میانه ی خوش نیست با منش چه کنم

خوشا غم تو که با ما کنار می آید

نه من ز داغ تو ای گل به خون نشستم و بس

که لاله هم به چمن داغدار می آید

دل چو غنچه ی من نشکفتد به بوی بهار

بهار من بود آن که که یار می آید

نسیم زلف تو تا نکذرد به گلشن دل

کجا نهال امیدم به بار می آید

بدین امید شد اشکم روان ز چشمه ی چشم

که سرو من به لب جویبار می آید

مگر ز پیک پرستو پیام او پرسم

وگر نه کیست که از آن دیار می آید

دلیم به باده و گل وا نمیشود ، چه کنم

که بی تو باده و گل ناگوار می آید

بهار سایه تویی ای بنفشه مو باز آی

که گل به دیده ی من بی تو خار می آید

می‌برند و هر چه بخواهد برای او فراهم می‌آورند. او را بر ستوری می‌نشانند و در شهر می‌گردانند. رسم‌واره‌های از این گونه در آن روستاها و شهرهای کوچک هنوز روایی دارد. اما در شهرهای بزرگ مانند تهران دیری است که برافتاده‌است. از این روی می‌توانیم گفت که این جشن و آیین در آن کشورها ناب‌تر و کهن‌تر و نژاده‌تر مانده‌است و برگزار می‌شود..

* روزنامه نگار (خبرنگار هنری)

پی‌نوشت:

۱- برای روشن‌تر شدن معنای "نوکر-روچ" این گفت‌وگوکننده یادآور می‌شود که در گویش بلوچی امروز، واژه‌های "نوکر" به معنای "نو" و "روچ" یا "روچ" به معنای روز یا همان تلفظ پهلوی استفاده می‌شود. بلوچ‌ها به "روزه" نیز می‌گویند "روچگ".

دسته‌جمعی جشن می‌گیرند اما در ایران خودمان این گونه نیست و جشن به‌گونه‌ی درون خانوادگی یا گروه دوستان و آشنایان است.

خوب! در این که آیین‌های نوروزی در همه‌ی کشورها یکسان برگزار نمی‌شود، هیچ سخنی نیست. اما در کشورهایی مانند افغانستان و تاجیکستان، حتی کشورهایی که زبان‌شان پارسی نیست و در بخش‌هایی پارسی است مانند ازبکستان و ترکمنستان، به سخنی دیگر در آن کشورهایی که از ایران بزرگ جدا شده‌اند و از دید جغرافیایی، امروز بیرون از ایرانند اما از دید فرهنگی و تاریخی، سرزمین‌های ایرانی شمرده می‌شوند، جشن و آیین نوروز به شیوه‌های کهن‌تر برگزار می‌شود. شما اگر بخواهید بدانید که رسم و راه‌های دیرینه در این جشن کدام است، یکی از راه‌ها این است که ببینید در افغانستان یا در تاجیکستان یا در سمرقند و بخارا نوروز را چه‌گونه جشن می‌گیرند.

ایران امروز، به‌هرروی از دید فرهنگی و تاریخی پیش‌تازتر از آن سرزمین‌ها بوده‌است و دگرگونی‌ها در آن گسترده‌تر است. در شهرهای بزرگ ایران امکان آن نیست که ایرانیان در جایی گردبیایند و آیین نوروز را در گروه، بزرگ بدارند؛ پس هرکس در خانه‌ی خود چنین می‌کند.

هفت سین

سربلندی، سلامت قلب، سکینه نفس، سخاوت دست، ساده زیستی، سرعت در ایمان، و سبقت در کار خیر بر سفره نوروزی شما مبارک باد

سر بر آورد و حریف باد شد
تا به بالای درخت اشتافتند
چون رهند از آب و گل ها شاد دل
همچو قرص بدر بی نقصان شوند
وانکه گرد جان از آنها خود می‌پرس
مولوی

شاخ و برگ از حبس خاک آزاد شد
برگ ها چون شاخ را بشکافتند
جان های بسته اندر آب و گل
در هوای عشق حق رقصان شوند
جسمشان در رقص و جان ها خود می‌پرس



بهارا بهل تا کیایی بر آید

ملک الشعرای بهار

درختی ز ابر سیاهی بر آید
که از دامن شرق ماهی بر آید
به نیروی خورشید راهی بر آید
بمان تا عزیزی ز چاهی بر آید
که روز دگر دادخواهی بر آید
وز این دشت گرد سپاهی بر آید
بهل تا ز دستی گناهی بر آید
مگر از بلایی رفاهی بر آید
ز حلقوم مظلوم آهی بر آید
وز آن گرد، صاحب کلاهی بر آید

بهارا! بهل تا گیاهی بر آید
در این تیرگی صبر کن شام غم را
بمان تا در این ژرف یخزار تیره
وطن چاهسار است و بند عزیزان
به بیداد بدخواه امروز سر کن
بر این خاک تیغ دلیری بجنب
ز دست کس ار هیچ ناید صوابی
مگر از گناهی بلایی بخیزد
مگر از میان بلا گرمگاهی
مگر ز آه مظلوم گردی بخیزد

بهار را باور کن

فریدون مشیری

باز کن پنجره ها را که نسیم

روز میلاد اقاقی ها را

جشن میگیرد

و بهار

روی هر شاخه کنار هر برگ

شمع روشن کرده است

همه چلچله ها برگشتند

و ملراوت را فریاد زدند

کوچه یکپارچه آواز شده است

و درخت گیلاس

هدیه جشن اقاقی ها را

گل به دامن کرده ست

باز کن پنجره ها را ای دوست

هیچ یادت هست

که زمین را عملشی و حشی سوزت

برگ ها پژمردند

تشنگی با جگر خاک چه کرد

هیچ یادت هست

توی تاریکی شب های بلند

سیلی سرما با تاک چه کرد

با سرو سینه گل‌های سپید

نیمة شب باد غضبناک چه کرد

هیچ یادت هست

حالیا معجزه باران را باور کن

و سخاوت را در چشم چمنزار ببین

و محبت را در روح نسیم

که در این کوچه تنگ

با همین دست تهی

روز میلاد اقاقی ها را

جشن میگیرد

خاک جان یافته است

تو چرا سنگ شدی

تو چرا اینهمه دلتنگ شدی

باز کن پنجره ها را

و بهاران را باور کن

داد و ستد اسلام و مدرنیته *

ممسن کدیور



۱- در رابطه با سازگاری اسلام و مدرنیته سه تفسیر محتمل، وجود دارد. تفسیر محتمل اول اینست که

معتقد باشیم: این اسلام است که باید بر مدرنیته منطبق شود؛ به عبارت دیگر دین را باید مدرن کرد؛ اصول و ضوابط را از مدرنیته می‌گیریم و دینمان را بر آن منطبق می‌کنیم. بنابراین در تفسیر اول، اسلام تابع امر مدرن است و با ضابطه و شاخصی به نام مدرنیته تغییر می‌کند و متحول می‌شود. آل احمد معتقدان این تفسیر را به حق "عرب زده" می‌خواند.

در تفسیر دوم، بر عکس، مدرنیته را بر اسلام منطبق می‌کنند؛ یعنی کفه ی سنگین را به دین می‌دهند؛ کوشش می‌کنند به نحوی از انحاء، تفکر مدرن را دینی کنند و مدرنیته اسلامی عقلانیت اسلامی، علوم اسلامی و ... بسازند. از این تفسیر هم در برخی نظریه پردازان حکومت اسلامی می‌توان نشان گرفت. دشوار می‌توان آنها را متهم به نفهمیدن مدرنیته کرد. اما بحث اصلی من در تفسیر سوم است.

تفسیر سوم، نه می‌پندارد که اسلام بر مدرنیته منطبق است و نه مدرنیته را بر اسلام منطبق می‌داند؛ بلکه معتقد به داد و ستد اسلام و مدرنیته است. این تفسیر، مبتنی بر تفاهم، داد و ستد، گفتگو و نه انطباق است؛ لذا اگر کسانی از نوشته‌های روشنفکران یا نواندیشان دینی چنین برداشت کرده‌اند که آنها در پی مدرن کردن اسلام، به معنای انطباق اسلام بر مدرنیته و پذیرش یکجانبه وی قید و شرط اصول مدرنیته هستند، به نظر می‌رسد برداشت صحیحی نکرده باشند.

۲- طرفین این گفتگو و داد و ستد چه کسانی هستند؟ ما مسلمانان معتقد هستیم که دینمان کامل است؛ بنابراین وقتی وارد این داد و ستد می‌شویم، می‌خواهیم چه بدهیم و چه بگیریم؟ طرح این پرسش در جامعه ی دینی ما بسیار لازم است.

طرف این داد و ستد، خود دین نیست؛ این طرف، معرفت ما از دین و عمل ما دینداران است. به زبان ساده‌تر معرفت و عمل دینی یک طرف داد و ستد، و معرفت و عمل مدرن طرف دیگر آن است؛ نه دین این طرف است و نه مدرنیته آن طرف است. دین و مدرنیته، هر دو، امری انتزاعی هستند. این دو امر انتزاعی، وجود عینی (OBJECTIVE) ندارند؛ که بتوان چیزی را از یکی کم کرد و چیزی را به دیگری اضافه کرد. ولی معرفت، قابل بحث است. معرفت من امری بشری و متعلق به من است؛ من می‌توانم در آن تصرف کنم. عمل من هم همین گونه است. در طرف مقابل هم می‌توان از معرفت جدید سخن گفت؛ که با معرفت سنتی متفاوت است. می‌توان از

و نقاط ضعف دینداری و دین ورزی پر رنگ می‌شوند. می‌پنداریم هر نزاعی در طول تاریخ، ناشی از تعصب دینی بوده است؛ هر نوع محدودیتی در طول تاریخ جوامع مختلف را به ارباب ادیان نسبت می‌دهیم. از آن سو از مدرنیته تنها، حقوق بشر، دموکراسی، جامعه مدنی، علم جدید، علوم انسانی جدید و صنعت و تکنولوژی را می‌بینیم. دوران سیاه، دوران قرون وسطی و همه محدودیتها و اعمال فشارها به دین نسبت داده می‌شوند، و همه ی زیبایی ها و فضائل و خوبی ها در این سو به مدرنیته نسبت داده می‌شود. نه مدرنیته آن قدر زیباست و نه دین این قدر سیاه است. اگر تعصبات غیر قابل دفاعی در طول تاریخ از جانب دینداران بوده است، در مقابل هم رحمت ها و اخلاقیات انسانی در بسیاری جوامع وجود دارند که غیر از دین، سرچشمه ی دیگری نمی‌توان برای آنها سراغ گرفت. از این رو در کنار نکات منفی، برکات دین و دینداری را هم باید در نظر گرفت. مدرنیته هم فقط حقوق بشر و دموکراسی نیست؛ جنگ ویتنام، صهیونیسم، فاشیسم، دو جنگ جهانی و بنیادگرایی دینی هم فرزندان مدرنیته هستند. اگر کسی پروژه ی همه یا هیچ را به

عمل مدرن سخن گفت؛ که با عمل سنتی اختلاف دارد. بنابراین طرفین بحث، معرفت و عمل است. یکی از آنها دینی و اسلامی است و دیگری، مدرن یا به زبان دیگر، عرفی است.

مسلمانی که قرار است وارد داد و ستد با مدرنیته بشود، باید این نکته ی کلیدی را بپذیرد که چنین نیست که "آنچه خوبان همه دارند"، را او به تنهایی داشته باشد. معرفت و عمل دینی او، هم نکات مثبت و هم نکات منفی دارد. از آن سو هم او نباید محو جمال مدرنیته شده باشد و فکر کند نام همه ی کمالات، مدرنیته است. در آن سو هم نکات مثبت و نکات قابل انتقاد متعددی هست

نفع مدرنیته پی گرفت باید به این موارد هم توجه داشته باشد؛ باید به یاد داشته باشد: فاشیسم هم از دل همین مدرنیته در آمده است؛ بنیاد گرایی مذهبی هم از دل همین مدرنیته بدر آمده است؛ و بسیاری از فجایع که هیچ وجدان انسانی حاضر به قبول آن نیست. پس پروژه ی همه یا هیچ که برخی از قائلان ناسازگاری اسلام و مدرنیته مطرح می‌کنند، پروژه ی قابل دفاعی نیست؛ ما چاره‌ای جز گزینش نداریم؛ این گزینش، هم شامل حال دینداران می‌شود و هم معتقدان و پیروان مدرنیته را در بر می‌گیرد. دقت کنیم در قضاوتمان همواره نکات مثبت و منفی دو طرف را با هم در نظر بگیریم و یک جانبه به قاضی نرویم.

۴- با پذیرش این پیش فرض به دو گزاره کلیدی دیگر می‌رسیم. گزاره ی اول اینست که معرفت دینی به دستاوردهای خرد جمعی بشری نیازمند است؛ یعنی دین همه ی آنچه را ما در زندگی نیاز داریم، ارائه نکرده است؛ چون خودمان با عقل خدادادمان می‌توانیم به آن برسیم. دیندارانی که می‌پندارند هر رطب و یاسبی در کتاب است و کتاب مورد اشاره آیه را قرآن تفسیر می‌کنند (نه علم الهی و لوح محفوظ)، نمی‌توانند در این داد و ستد شرکت کنند. وجه نیازمندی اینست که ما به عقل بشری احتیاج داریم، حتی در دینداریمان؛ و اگر این احتیاج را به رسمیت نشناسیم، قدم از قدم بر نخواهیم داشت.

۳- اگر ما این فرض را پذیرفتیم، نکته جدی دیگری مطرح می‌شود: کسی می‌تواند داد و ستد و گفتگو کند که بدانند کالای کامل و بی نقص در اختیار او یا طرف مقابل او نیست. معنای داد و ستد اینست که من کالایی دارم که در این دنیا مشتری دارد و قرار است چیزی به دست بیاورم که آن را ندارم. مسلمانی که قرار است وارد داد و ستد با مدرنیته بشود، باید این نکته کلیدی را بپذیرد که چنین نیست که "آنچه خوبان همه دارند"، را او به تنهایی داشته باشد. معرفت و عمل دینی او، هم نکات مثبت و هم نکات منفی دارد. از آن سو هم او نباید محو جمال مدرنیته شده باشد و فکر کند نام همه ی کمالات، مدرنیته است. در آن سو هم نکات مثبت و نکات قابل انتقاد متعددی هست.

پذیرفتن این نکته به غایت دشوار است. ما عموماً اگر عنوان گفتگو را بکار برده ایم یا در جامعه خود، دم از گفتگو زده ایم، تصورمان همواره این بوده است که ما طوسی علیین هستیم که همگان نیازمند ما هستند و مستغنی از همگان. با این شیوه نمی‌توان صادقانه وارد بحث شد. باید متواضعانه بپذیریم معرفت و عمل دینی ما در طول تاریخ نقاط قابل تأمل و انتقاد متعددی دارد. یعنی چیزی را دین پنداشته‌ایم که لزوماً عین دین نبوده است؛ عرفیاتی در طول زمان به آن افزوده شده است. و امروز قرار است تکلیف آن عرفیات دین پنداشته شده، مشخص شود. بر خلاف سنت‌گرایان که می‌پندارند تجدد برای دین و اسلام مضر بوده است، من معتقدم مواجهه اسلام و مدرنیته حاوی نکات مثبتی هم بوده است. به عنوان مثال این مواجهه باعث شده است ما بخشی از نقاط ضعف معرفت و عمل دینی مان را بپایش کنیم.

وقتی مواجهه ی اسلام با مدرنیته در جامعه ی ما مطرح می‌شود، غالباً نکات مثبت مدرنیته برجسته می‌شوند

گزاره ی دوم - که کمتر در این ۲۵ سال اخیر شاهد بحث آن بوده ایم - این است که خرد بشری هم به رهاورد پیامبران نیازمند است. در آنچه من خوانده‌ام و شنیده‌ام، غالباً تأکید بر گزاره ی اول بوده است. شاید راز این تأکید این بوده باشد که جامعه، دینی است؛ حکومت هم بیش از حد بر طبل دین می‌کوبد؛ و اموری از دین طلب شده که دین ادعای برآوردن آنها را ندارد، لذا طبیعی است که گزاره دوم را بر سیاق مدعیات گزارف دین حکومتی به حساب آورند و اصولاً آنرا به حساب نیاورند. اما نباید از گزاره ی دوم غفلت کرد. اگر ما بپنداریم: خرد بشری، هیچ نیازی به دین ندارد؛ مستقل و خود بنیاد است؛ اگر چیزی را از منبع دیگری ولو برتر از خرد بشری اخذ کند، استقلال خود را از دست می‌دهد؛ در این صورت، جایی برای دین باقی نمی‌ماند. این نکته به بسط بیشتری احتیاج دارد. به خود مراجعه کنیم. آیا وجه نیازی برای خرد انسانی به دین، به تعالیم پیامبر اسلام، در نظر می‌گیریم یا نه؟

به نظر می‌رسد این پیش فرض بیش از آن که معرفتی باشند، پیشا معرفتی و وجودی اند. به زبان دیگر مبنایی اند؛ هر قائلی قبلاً این پیش فرض ها را برای خود مفروض عنه تلقی می‌کند و با پاسخ مثبت یا منفی وارد بحث می‌شود، بی آنکه زحمت آزمون این پیش فرضها را بخود بدهد.

۵- چه بسا اشکال شود حاصل این گزینش نه اسلام است نه مدرنیته، چرا که در هر دو سو پاره هایی حذف شده است. هر طرف، طرف دیگر را سوهان زده است. در پاسخ می‌توان گفت مهم این است که چه باقی مانده است. اگر در هر یک از دو طرف پس از پالایش و سوهان خوردن از طرف مقابل، مؤلفه های اصلی به چشم بخورند و هسته سخت حفظ شده باشد، مشکلی در کار نیست. من بر این باورم که در هر دو گزینش این هسته سخت و آن مؤلفه های اصلی حفظ شده است. آری قائلان به پروژه همه یا هیچ گزینش را بر نمی‌تابند. آنان از اسلام تنها "اسلام تاریخی" می‌فهمند و طرفه اینکه پیروان لائیسیت و سکولاریته تلقی سنتی ها یا سنت گرایان را از اسلام عین اسلام می‌پندارند و از آن سو سنتی ها و سنتگرایان نیز تلقی لائیک ها را از مدرنیته عین مدرنیته می‌پندارند و بر این اساس با دو موضع متفاوت به نتیجه واحدی می‌رسند. انکار منکران سازگاری اسلام و مدرنیته تلقی واحدی هم از اسلام و هم از مدرنیته دارند، یعنی لائیکها اسلام را همانگونه میفهمند که سنتی ها و سنت گرایان ، و سنتی ها و سنت گرایان مدرنیته را آنچه‌ای می‌فهمند که لائیکها، و سؤال اصلی این است که چرا فهم سنتی ها و سنت گرایان از اسلام یا فهم لائیکها از مدرنیته فهم معیار است؟ در کجا و با کدام ادله اثبات شده است که اسلام یعنی اسلام تاریخی؟ و هر برداشت دیگری از اسلام مساوی التقاط و مصداق "تؤمن ببعض و تکفر ببعض" است؟ این پیش فرض که این کل همان کل تاریخی است نه تنها بدیهی نیست و نه تنها موجه و مدلل نیست بلکه دلیل بر خلاف آن

است. از آن سو از امر انتزاعی مدرنیته که بر خلاف امور حقیقی و واقعی فاقد ذات و ماهیت است می‌توان و باید گزینش کرد. هیچ دلیل موجهی را من سراغ ندارم که یا باید همه مدرنیته (به معنای دوم) را پذیرفت یا همه را وانهاد. نه قاعده عقلی بر این امر اقامه شده، نه قرارداد و کنوانسیون بین المللی در این باره اقامه شده است. آری

پس پروژه ی همه یا هیچ که برخی از قائلان ناسازگاری اسلام و مدرنیته مطرح می‌کنند، پروژه ی قابل دفاعی نیست؛ ما چاره‌ای جز گزینش نداریم؛ این گزینش، هم شامل حال دینداران می‌شود و هم معتقدان و پیروان مدرنیته را در بر می‌گیرد. دقت کنیم در قضاوتمان همواره نکات مثبت و منفی دو طرف را با هم در نظر بگیریم و یک

جانبه به قاضی نرویم

یک سخن باقی می‌ماند که آیا این گزینش از مدرنیته را منتقد رأی سازگاری اسلام و مدرنیته، مدرنیته می‌نامد یا نه؟ یعنی اساس این مناقشه به یک نزاع لفظی تنزل می‌کند. در این نزاع لفظی هیچ اصراری بر استعمال این اصطلاح نیست. بگذار منتقد سازگاری در مدرن نامیدن این گزینش مناقشه کند و معتقد به سازگاری مناقشه را نپذیرد. بحث در پذیرش یا رد یک امر مبنائی بنام دین است. بحث مبنائی است.

۶- به هر حال من هر دو گزاره را قبول دارم؛ هم به وجه نیاز معرفت و عمل دینی به خرد جمعی بشر و هم به وجه نیاز خرد بشری به رهاورد انبیاء. مهم این است که مشخص کنیم این حوزه ی نیاز کجاست. آیا این نیاز در یک نقطه است یا نه، در یک حوزه، دینداران به مدرنیته نیازمندند و در حوزه ی دیگر، افراد مدرن به دین و اسلام محتاج؟

با پذیرش این نکته، آنگاه مسلمانان متجدد دو عرصه پیش رو دارند: در عرصه ی اول، آنها عهده دار و موظف به نقد، اصلاح و تکمیل معرفت و عمل دینی بر اساس دستاوردهای مدرنیته می‌باشند؛ و در عرصه ی دوم، نقد، اصلاح و تکمیل مدرنیته بر اساس رهاوردهای دین بر عهده ی آنان است.

حدود ۴۰ سال است عرصه ی اول، یعنی نوسازی معرفت دینی، در ایران به شکل جدی گشوده شده است؛ اما کمتر به عرصه ی دوم، نقد مدرنیته، پرداخته شده است. به زبان رانده‌ایم؛ اما مشخص نکرده‌ایم: در کجا مدرنیته می‌تواند از دین، و به خصوص از اسلام، درس آموزی داشته باشد. بحث را با پاسخ اجمالی و مقدماتی به دو سؤال به پایان می‌برم. چرا که این عرصه مجال بسط و تفصیل و شرح فراوانی دارد.

سؤال اول: معرفت و عمل دینی در چه قلمروهایی از مدرنیته اخذ مطلب می‌کند؟

سؤال دوم: معرفت و عمل مدرن در چه قلمروهایی از دین، به خصوص از اسلام راهنمایی می‌پذیرد؟

چرا که بنا بر داد و ستد است.

در پاسخ پرسش نخست، به جای ذکر قلمرو، بیان معیار خواهم کرد. گزاره های دینی با چه معیارهایی باید سنجیده شوند تا اگر سر بلند از این سنجش، بیرون آمدند، به عنوان معرفت دینی بمانند و اگر جز این بود، به موزه ی تاریخ سپرده شوند؟ لازمه ی دینی بودن گزاره های دینی اینست که امروز هم قابل قبول و موجه باشند. برخی گزاره‌های دینی، امور متغیر و زمان مند بوده‌اند که امروز زمان اعتبار آنها بسر آمده است و به زبان دینی نسخ شده است. اگر چه در گذشته و در صدر اسلام متن دین بوده‌اند. اما آیا اگر پیامبر چیزی فرموده اند، برای همیشه فرموده اند؟ آیا اگر خداوند به عنوان کمک به پیامبر، ارائه ی طریق نموده است، این ارائه ی طریق دائمی است؟ یا نه! این ارائه ی طریق بر دو قسم است: برخی دائمی و برخی زمان مند و متغیر است؟

در بحث دیگری با عنوان « اسلام تاریخی، اسلام معنوی » سه معیار ذکر کرده ام. معیار اول، عقلانیت است، با همه ی ابهامهایی که دارد. اگر به شیوه ی اصول فقه سخن بگوییم، عقلایی بودن یک گزاره، می‌تواند به معنای مشروعیت آن باشد؛ لذا اگر در مناسبات امروزی، امری با عقلانیت متعارف امروزی، عقلایی محسوب نشود، دینی هم محسوب نخواهد شد؛ ولو دینی بوده باشد. مصداق بارز چنین امری، برده داری است؛ تا ۲۰۰ سال قبل، برده داری در بسیاری از تمدن ها، بلکه در همه ی آنها، عقلایی بوده است؛ اما امروز، هیچ عرفی آن را بر نمی‌تابد؛ لذا به عرف امروز عقلایی نیست؛ و چون عقلایی نیست، دینی هم نخواهد بود. در زمینه ی حقوق زنان یا مجازات ها یا حقوق کیفری، مواردی داریم که امروز عقلایی محسوب نمی‌شوند. این عقلایی بودن یا نبودن را ما از مدرنیته می‌توانیم بیاموزیم. مسلمانان به مدد مدرنیته در حوزه ی حقوق اساسی، در بحث مشروعیت حکومت ها و در بحث حقوق دولت و ملت می‌توانند مطالبی برای اداره بهتر جامعه شان بیاموزند.

ملاک دوم، عدالت است، با همه ابهامهایی که دارد. چیزی که در عرف امروز عادلانه محسوب می‌شود، پذیرفتنی است؛ اگر چیزی عادلانه دانسته نمی‌شود، نمی‌تواند امروز دینی باشد. مگر خدای حکیم بر خلاف عدالت حکم می‌کند؟ مگر اینکه چونان اشاعره اهل حدیث و اخباری ها ادعا شود که عدالت توسط عقل انسانی قابل درک نیست یا فهم او معتبر نیست.

انسان کامل به میان می‌آید؛ اما آن عقل که ما با آن درگیر هستیم، عقل انسان متعارف است؛ عقل انسان متعارف محدودیت دارد. هر فرد انسانی از چنین عقل کاملی بی بهره است و خرد جمعی - که قطعا از خرد فردی کم خطراتر است - نیز هنوز با کمال فاصله دارد، بنا بر این نیاز به وحی خود می‌نماید. اما اکثر ما آدمیان شهروندان عادی با عقل متعارف هستیم؛ این عقل متعارف به چه دلیل بی نیاز از غیر است؟ به چه دلیل بی نیاز از تعالیم پیامبران است؟ لذا ناسازگاری، حاصل یک نوع دید حداکثری در حوزه ی عقل بجای عقل متعارف محدود است. عقل انسانی، عقل متعارف محدود است و در زمان محدود، نتایج نامحدود ندارد و نیازمند تعالیم انبیاء است. آری اگر زمان نامحدود باشد و یا این عقل کامل باشد، آن وقت در وجه نیاز آن به غیر، می‌توان سخن گفت.

مجموعاً پیامبران آمده‌اند تا این آیه ی ساده را به عنوان خلاصه ی تعالیم خود به ما ارائه کنند:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ - أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى» (سوره ی علق، سوره ی ۹۶ قرآن، آیات ۶ و ۷) (هر آینه نوع انسان حتماً طغیان می‌کند، زمانی که خود را مستغنی ببیند.) اگر گوهر مدرنیته را کسی استغنی انسان از امر قدسی معنا کند، پیامبران دقیقاً آمده‌اند تا نیازمندی انسان را به این امر قدسی اثبات کنند؛ و به ما بفهمانند در طغیان، چه طغیان سنتی فردی و چه طغیان جدید و مدرن، مرگ انسانیت است و برای بقا و کمال و فلاح به یک منبع ماورایی در کنار عقل خود نیازمندیم.

۹- آخرین سخن اینکه چه کسی این دو حوزه ی معیار را می‌یابد؟ این دو حوزه ی معیار، چه عقلانیت، عدالت و رجحان راه حل، باشد و چه حقیقت یابی، خیریبایی و تعارض منافع باشد، چه کسی آن‌ها را می‌یابد؟ حقیقت یابی، خیریبایی و تعارض منافع را نیز عقل درک می‌کند؛ اما عقلی که وحی را پذیرفته باشد؛ امر قدسی را باور کرده باشد؛ قیدی به حکم عقل نیست؛ اما اگر عقل، خود به این آستان رسیده باشد که من نیازمندم، استقلالش نفي نشده است. عقل می‌گوید: هر چه بفهمم، صحیح است؛ اما همه چیز را نمی‌فهمم؛ چیزهایی هست که ورای عقل است، بالاتر از افق درک خرد آدمی است. ضمناً در تعارض عقل و منفعت، چه بسیار که من عقلم را ذبح و قربانی کرده‌ام؛ چه کنم که در این تعارض، عقلم بدر نشود. عقلی که به نیاز به وحی و پیام الهی حکم می‌کند. این عقل منصف داور این گزینش است. گزینش در معرفت و عمل دینی و معرفت عمل مدرن. بدین نحو می‌توان میان اسلام و مدرنیته داد و ستد برقرار نمود، طوری که من مسلمان، هم از مدرنیته اخذ می‌کنم و هم به مدرنیته عطا می‌کنم.

*تلیخیصی از مقاله ی آرایه شده در سمینار دین و مدرنیته، حسینیه ارشاد، ۱۳۸۵

می‌پنداریم هر نزاعی در طول تاریخ، ناشی از تعصب دینی بوده است؛ هر نوع محدودیتی در طول تاریخ جوامع مختلف را به ارباب ادیان نسبت می‌دهیم. از آن سو از مدرنیته، تنها، حقوق بشر، دموکراسی، جامعه مدنی، علم جدید، علوم انسانی جدید و صنعت و تکنولوژی را می‌بینیم

در دنیای امروز کمک کند. در این حوزه، ما از قواعد کلی بحث می‌کنیم. به بیان دیگر، سخن ما، از سنخ معرفت است. اکثر بایدها بالاخص بایدهای اخلاقی با عقل انسانی قابل درک و استنباط است. اما مواردی از خیر همانند حقیقت تنها به مدد وحی بر انسان منکشف می‌شود. در عرصه حقوق و تکالیف آدمی این موارد خیر مصداق دارد.

اما حوزه سوم، حوزه ی عمل است، اعم از عمل فردی یا عمل جمعی. به لحاظ نظری حکم مسئله یا از طریق عقل یا از طریق وحی مشخص است، اما چرا و با کدام ضمانت عملی می‌باید به به این معرفت پای بند بود؟ در عمل فردی یا اجتماعی آنگاه که پای منافع پیش کشیده می‌شود، هر گزاره معرفتی را با هر قوت علمی تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. منافع، تیزبایی است که در هر آهنی اثر می‌کند. کدام عقلانیت برای مقاومت در برابر منافع را دارد؟ پیامبران آمده‌اند نفس انسانی را چنان مقاوم کنند تا ارزش‌های عقلانی را به پای تمنیات نفس آماده ذبح نکنند. آن هنگام که منافع ملتی پیش می‌آید، به چه دلیل نباید منافع آن ملت به قیمت قربانی کردن منافع دیگران بدست آید؟ چنین مسائلی، مسائل ساده‌ای نیست؛ و همه بر اساس عقلانیت مدرن، حسابگر و ابزاری صورت می‌گیرند. اگر دین و ایمان باشد، بسیاری از اعوجاجات فکری کنترل می‌شود و بسیاری از آنچه عقل به خیر بودن آنها گواهی می‌دهد بدون دغدغه رنگ باختن در برابر منافع و مصالح زودگذر فردی یا جمعی امکان تحقق می‌یابد. بنابراین اگر حوزه ی دوم، حوزه ای نظری بود، حوزه ی سوم، حوزه ای عملی است؛ به عبارت دیگر معطوف به این پرسش است که "در تعارض منافع، کدام منفعت باید مقدم می‌شود؟". اینجا است که دین و ایمان می‌تواند جولان دهد.

۸- در قالب مباحثی که دیدگاه لائیک یا دیدگاه دوم قائل به ناسازگاری مطرح می‌کند، مغالطه ای بسیار ظریف به چشم می‌خورد؛ وقتی بحث عقل مطرح می‌شود، عقل

معیار سوم، رجحان و برتری راه حل دین در قیاس با راه حل های رقیب است. من تا زمانی می‌توانم دیندار بمانم که بتوانم در رقابت با اندیشه های رقیب بگویم: راه حل من، با معیار امروز، راه حل برتری است. اگر فرضاً راه حل ما برای ریشه کن کردن سرعت در جامعه، نسبت به راه حل های رقیب رجحانی ندارد، به چه دلیل باید بماند؟ چرا باید خدای حکیم این راه حل را برای همیشه ذکر کرده باشد؟ این ملاک، خود، قرینه ای بر منسوخ بودن برخی احکام است.

بنابراین سه معیار عقلایی بودن، عادلانه بودن و برتر بودن نسبت به راه حل های رقیب، سه معیار یا ضابطه ی بر گرفته از اندیشه مدرن، برای پالایش معرفت و عمل دینی هستند. واضح است که این ضوابط اگرچه در سنت نیز سابقه دارد، اما برجستگی و عمق آن وامدار دوران مدرن است.

۷- اما از آن سو، آیا اندیشه و عمل مدرن هم، چیزی برای یاد گرفتن از اسلام دارد؟ ما به این پرسش کمتر پرداخته‌ایم. در این مجال اندک چاره ای جز اشاره اجمالی نیست.

انسان امروز، در سه ناحیه به دین، پیامبر و وحی نیازمند است. ناحیه ی اول، حقیقت یابی است؛ که در فلسفه سنتی، به آن عقل نظری می‌گویند. انسان مدرن می‌پندارد با عقل مدرن و مستقل از داده های وحیانی می‌تواند همه امور را دریابد. ما به عنوان مسلمان نیز می‌گوییم هر آنچه عقل درک کند، معتبر و حجت است؛ ما بر این ادراک عقلی، هیچ تبصره ی دینی نمی‌نهمیم. اما سخن ما اینست که عرصه‌هایی هم هست که به کمک عقل قابل وصول نیستند. عرفا به مدد شهود به این عرصه‌ها توجه دارند. اما پیامبران به کمک وحی از عالمی ورای عقل خبر می‌دهند. عنوان دینی این عالم "غیب" است. با کدام عقل می‌خواهیم غیب را درک کنیم؟ تنها با شهود عارفانه (به برخی لایه های آن) و تنها با وحی دینی می‌توان به سراغ غیب رفت. آخرت، ذیل این حوزه قرار می‌گیرد. ایمان به آخرت هندسه ی زندگی را عوض می‌کند. و علم نغیاً یا اثباتاً نمی‌تواند درباره ی آن سخن بگوید. بنابراین در بحث حقیقت ناظر به واقعیت می‌توان از دین درس گرفت؛ اسلام افقهای تازه ای بر انسان می‌گشاید. بدون توجه به این افقها و اکتفا به آفاق عقل بخش قابل توجهی از حقیقت از انسان می‌گریزد. اما گزاره ی دینی نباید خرد ستیز باشد؛ نباید تعارضی با حکم عقل داشته باشد. با این شرط راه بر ورود خرافه ها مسدود می‌شود. البته تعارض نداشتن با حکم عقل، یک مطلب است و قابل اثبات با عقل بودن، مطلب دیگر است.

ناحیه ی دوم، ناحیه ی خیریبایی است. ما دو مسأله اساسی داریم: حقیقت و خیر. خیر، مربوط به عقل عملی است؛ فضیلت است؛ حرف از این است که "چگونه باید باشیم؟". در اولی حرف از این است که "چگونه هستیم؟". در آنجا از "هست ها" گفتیم. در اینجا از "بایدها" می‌گوییم. در "بایدها" می‌توان از گزاره‌های غیر عقلی هم استفاده کرد. در بایدها، یعنی در قواعد اخلاقی، دین می‌تواند یاور باشد. دین می‌تواند به اشاعه ی اخلاق انسانی و حسنه

حلال و حرام!*



علی طهماسبی

شود اما نکته‌ی مهمتر وجه معنوی خوراکی‌ها است که مربوط به سلامت روان انسان می‌شود، درآمدی که هرکسی کسب می‌کند و توسط آن خوراکی برای خود تدارک می‌بیند هنگامی که آن درآمد به نحوی حرام شمرده شود، آنگاه پاکیزه‌ترین و بهداشتی‌ترین خوراکی هم اگر چه به جسم او آسیب نرساند اما بسا که برای روان آدمی آسیب‌زا باشد.

نکته‌های دیگری هم در این مورد هست مانند اینکه چرا مثلا گوشت خوک در آیین مسیحیت حلال اما در تورات و قرآن حرام شمرده می‌شود. یا اینکه چرا قرآن نام جانوران حلال گوشت را یک‌یک نام نبرده است و ارجاع می‌دهد به اهل کتاب (نگاه کنید به آیه پنجم سوره مائده) [۷] شرح این نکته‌ها البته نیاز به فرصتی دیگر دارد که در حوصله‌ی این مجال نیست.

[۱] - به عنوان نمونه نگاه کنید به کتاب الاضنام ذیل شرح در باره‌ی «عزی» که قربانگاه مخصوصی نیز برای او ساخته بودند (ترجمه فارسی، نشر نو، صفحه‌ی ۱۱۵ تا ۱۱۷)

[۲] - سوره‌ی بقره آیه ۱۷۳.

[۳] - المنجد، ذیل واژه‌ی «هل»

[۴] - مزامیر داود، باب‌های ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، و ۱۳۵ در اول هر باب آمده است و به معنای حمد و تسبیح شادمانه است.

[۵] - باب نوزدهم مکاشفات یوحنا به همین نام «هللویا» است و این واژه چندین بار با همان معنایی که اشاره شد در آن آمده است.

[۶] - سوره‌ی پنجم (مائده) آیه‌ی ۳

[۷] - شرح مفصل جانوران حلال گوشت و حرام گوشت در تورات آمده است به عنوان مثال نگاه کنید به کتاب لاویان باب یازدهم. همچنین در آیه‌ی پنجم سوره‌ی مائده آمده است که:

«امروز برای شما چیزهای پاکیزه حلال شد و طعام کسانی که اهل کتاب هستند برای شما حلال و طعام شما برای آنها حلال شد.»

به نظر می‌رسد آیه فوق تلویحا ارجاعی داده است به آنچه در تورات به عنوان حلال و حرام جانوران به طور مفصل شرح شده است. همچنین تنها جانوری که به عنوان حرام گوشت در سوره‌ی مائده از آن یاد شده «خنزیر» خوک» می‌باشد شاید به این دلیل که این جانور در نزد مسیحیان حلال گوشت شمرده شده است و هنگامی که قرآن می‌گوید آنچه بر اهل کتاب حلال شد بر شما هم حلال است، ممکن مسلمانان با استناد به خوراک مسیحیان (که اهل کتاب شمرده شده‌اند) و حلال بودن گوشت خوک در نزد آنان، مبادرت به مصرف آن نمایند. اما بقیه خوراکی‌ها غیر از گوشت شتر در نزد مسلمانان و یهودیان تقریبا یکسان است.

* تلخیصی از مقاله چاپ شده در سایت شخصی نویسنده

بنا بر این مفهوم حرام را می‌توان از دو وجه مادی و معنوی مورد تامل قرار داد.

مشکل امروز ما مسلمانان شاید بیشتر در باره‌ی مورد دوم باشد زیرا مسئله‌ی «ربا» با معنای فزونی گرفتن یکی از دیگری در معاملات، در امروز بسیار پیچیده‌تر است از روزگار صدر اسلام و ما هنوز نتوانسته‌ایم بسیاری از مواردی را که در عرصه‌ی اقتصادی واقعا تجاوز به حقوق دیگران است مشخص کنیم.

نکته دیگری که امروزه در میان مسلمانان (به‌ویژه مسلمانان ساکن در کشورهای غیر مسلمان) به عنوان دغدغه‌ای از حلال و حرام مطرح شده مسئله‌ی ذبح شرعی است. یعنی جانورانی که از نظر مسلمانان حلال گوشت هستند اما ممکن است ذبح شرعی نشده باشند. اساسی‌ترین چیزی هم که در ذبح شرعی لازم و مهم شمرده می‌شود این است که ذبح کننده در هنگام ذبح یک جانور حلال گوشت نام خداوند را به زبان آورده باشد. آیا این دغدغه تا چه اندازه درست است؟ اجازه می‌خواهم این نکته را با پی گیری ریشه‌های تاریخی آن در زمان بعثت بیان کنم.

پیش از بعثت رسول رسم بود که ثروتمندان قریش و ثروتمندان قبایل دیگر، قربانی‌هایی نزد خدایان می‌بردند. و هدیه‌ی خود را به نام خدای مورد نظر ذبح می‌کردند، قسمتی از خون قربانی را هم به تندیس همان خدا می‌مالیدند. به‌نشانه‌ی اینکه این قربانی صرفا هدیه برای همین الهه است. سپس گوشت قربانی را میان مردم تقسیم می‌کردند. و مردم هم می‌دانستند که مثلا این گوشت هدیه‌ی خدای «هبل» (hobal) است و آن یکی هدیه‌ی خدای مثلا «عزی» (ozzaa) [۱]

بعد از بعثت پیامبر و نفی خدایان دیگر، مشرکین مکه گاهی سعی داشتند با قربانی‌های بیشتری نزد خدایان، محبت مردم را به سوی خدایان خود جلب کنند. ظاهرا در هنگام ذبح قربانی هم نام الهه‌ی مورد نظر را به شادمانی و به آواز بلند بیان می‌کردند. درست همین‌جا است که خوردن گوشت قربانی‌های مربوط به خدایانی غیر از الله حرام شمرده می‌شود. (...ما اهل به لغیرالله... [۲] یعنی آنچه نام غیر خدا بر آن خوانده شده است. «هل ohella» را که در این آیه آمده در اصل واژه‌های عبری دانسته‌اند [۳] که در مزامیر داود [۴] و در مکاشفات یوحنا [۵] به صورت «هللویا» آمده است این واژه در آن متن هم به هنگام شادمانی در ستایش خداوند به آواز بلند گفته می‌شد (شبهه تکبیر گفتن جماعت به هنگام خوشحالی و اعجاب)

به تعبیر دیگر، اگر کسی از مسلمانان می‌خواست از گوشت ذبایح قربانی استفاده کند این گوشت در صورتی حلال شمرده می‌شد که برای الله قربانی شده باشد و نه برای بت‌ها [۶]. بنا بر این جمله فوق صرفا در مورد گوشت‌های قربانی است و در مورد ضیافت‌هایی که ثروتمندان برای مردم ترتیب می‌دادند. و نه در موارد عادی و غیر قربانی. مثلا قصابی که نه قصد ضیافت دیگران دارد و نه قصد قربانی در پیشگاه خدایان، و صرفا شغلش همین است که گوشت سالم به دست مشتری بدهد طبعاً از این قاعده می‌تواند مستثنا باشد و مشتری تنها باید دقت کند که این گوشت از جانوران حلال گوشت باشد و ذبح بهداشتی باشد و گوشت مردار هم نباشد، این وجه مادی حلال بودن خوراک است که به سلامت جسم آدمی مربوط می‌شود.

مهمترین حرام‌هایی که در قرآن آمده را شاید بتوان در سه قلمرو ظاهرا متفاوت مورد تامل قرار داد:

- ممنوعیت تجاوز به اموال و جان دیگران
- ممنوعیت یا حرام شدن برخی خوراکی‌ها
- ممنوعیت برخی روابط جنسی

برخی از این ممنوعیت‌ها پیش از اسلام هم به همان صورت که در قرآن آمده، در میان عرب جاهلی وجود داشته است مانند ممنوعیت روابط جنسی با خویشاوندان نزدیک و با زنان شوهردار و ممنوعیت برخی خوراکی‌ها مانند گوشت خوک، مردار، و... اما به‌نظر می‌رسد که ممنوعیت تجاوز به حقوق دیگران تا پیش از بعثت در میان عرب جاهلی بسی کم‌رنگ بوده است. مثلا هنگامی که قرآن «بیع» را حلال و «ربا» را حرام می‌شمارد، نوعی از تجاوز به حقوق دیگری را ممنوع کرده است که اتفاقا چنین تجاوزی با توافق طرفین انجام می‌گرفت. یعنی «ربا= فزونی» را که قبلاً نوعی از معامله توافقی شمرده می‌شد حرام شمرد.

آنچه در باره‌ی خوراکی‌ها در آیات قرآن آمده، از دو منظر و از دو وجه ظاهرا متفاوت اما درهم تنیده است. مهمترین و اصلی‌ترین بخش هم در این موارد همان است که در سوره‌ی مائده آمده (سوره‌ی پنجم)

منظر اول معطوف به سلامت و بهداشت (طبیات = پاکیزگی) خوراکی‌ها است. مثلا خوردن گوشت مردار، مانند گوسفند و گاو و مرغی که به عللی مرده است. یا جانورانی که در تورات و در قرآن حرام گوشت معرفی شده‌اند.

منظر دوم معطوف به مسائل معنوی خوراکی هست. گوشت گوسفند ذبح شده به لحاظ بهداشتی سالم است اما اگر همین گوشت از راه تجاوز به حقوق دیگران به دست آمده باشد طبعاً خوردن آن حرام شمرده می‌شود.

قیامتگاه عشق



عبدالکریم سروش

مولانا صفت قیامت را ابتدا از قرآن آموخت که واقعه بی "خافضه رافعه" است یعنی زیر و زبر کننده. و آنگاه این قیامت را در مصاحبت با شمس تبریزی تجربه کرد: مرده بود و زنده شد. گریه بود و خنده شد. فانی بود و پاینده شد. و چندان زیر و زبر شد که اگر یوسف بود، اینک یوسف زاینده شد.

و آنگاه قیامت را در جان هر عارفی حاضر دید و دانست که تا قیامت کسی قائم نشود و دوباره از خاک وجود خود بر نخیزد و تولد نوین نیابد، در زمره اولیاء و اصفیاء حق در نمی آید.

در درونشان صد قیامت نقد هست

کمترین آنکه شود همسایه مست

کار مردان روشنی و گرمی است

کار دونان حيله و بی شرمی است

کمترین حظی و سهمی که از قیامت جوشان جان عارفان به همنشینان و همسایگان می رسد، این است که آنان را موقتاً مست و گرم می کنند. حضور و حدیث شان حلاوت و حرارتی دارد که از وراء حجاب ستبر قرنه‌های طولانی می تواند همچنان جان مشتاقان را به رقص و طرب در آورد.

او پیامبر را نیز چون یک قیامت مجسم می دید که وقتی از او پرسیدند قیامت کی برپا می شود، گفت من خود قیامتم:

با زبان حال می گفתי بسی

کی ز محشر حشر را پرسد کسی؟

این زیر و زبر شدن، و این قیامت آزمودن و قیامت دیدن و قیامت چشیدن چنان لذتی در جان مولانا نشانده که هیچ گاه از تمنای تکرار آن دست نکشید:

جان پذیرفت و خرد اجزای کوه

ما کم از سنگینم آخر ای گروه؟

نی ز جان یک چشمه جوشان می شود

نی بدن از سبز پوشان می شود

نه صفای جرعه ساقی در او

نه نوای بانگ مشتاقی در او

چون قیامت کوه ها بر می کند

پس قیامت این کرم کی می کند؟

کو حمیت تا ز تیشه وز کلند

این چنین که را به کلی بر کنند؟

بلی شرط دیدن قیامت، چشیدن قیامت است. و چشم سرمه کشیده مولانا او را بینای قیامت کرده بود.

به حافظ نظر کنید که "قیامت" برایش مرکبی است تا او را به مقصد شاعرانه و مقصود رندانه اش برساند:

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر

کایتی است که از روزگار هجران گفت

یا:

پیاله برکنم بند تا سحر گه حشر

به می ز دل ببرم هول روز رستاخیز

سعدی از این هم رفیق تر و رفیق بازانه تر می گفت:

کاش که در قیامتش بار دگر بدیدی

کانچه بود گناه او من بکشم غرامتش

یا:

اگر تو خون بریزی به قیامتت نگیرم

که میان دوستان اینهمه ماجرا نباشد

این تعارفات کجا و آن جان قیامت آشنا کجا که در خونش قیامت می جوشید و در کلماتش نبض حیات می تپید و از حلاوت حیاتش تلخی می رمید و شاخ نبات می دمید؟

عشق مولانا هم عشقی قیامت وار و خافض و رافع بود، و همین او را از همه عاشقان ادوار ممتاز و متمایزی کرد. شمس تبریز دولت عشق را به او هبه کرد و او از آن پس چون گربه بی در انبان عشق، پست و بالا می شد و جست و خیز می کرد و رستاخیز می آفرید:

گربه در انبانم اندر دست عشق

یک دمی بالا و یک دم پست عشق

عاشقان در سیل تند افتاده اند

بر قضای عشق دل بنهاده اند

این انبان، گاه به وسعت یک اقیانوس می شد، و گربه چالاک بلخ را چون نهنگی سنگین با جزر و مد بحر جان زیر و زبر می کرد و قبض و بسط و تلاطم های قیامت آسای دریای عشق را به او می چشاند:

چه کسم من چه کسم من که چنین وسوسه مندم؟

گه از آن سوی کشندم گه از این سوی کشندم

نفسی تند و ملولم، نفسی رهزن و غولم

نفسی زین دو برونم که بر آن بام بلندم

بیهوده نبود که نماد ماهی اینهمه در کلام مولوی برجستگی می یافت. ماهی که مجسمه بی تعلقی و تن سپردگی به آب است^۱، بهتر از هر نماد دیگری می توانست جان متموج و متوکل این عاشق تشنه را تصویر کند. و دریا که گاه آرام بود و در قبض، و گاه خروشان بود و پر بسط، و ملامال از آب حیات بخش و پناهگاه ماهیان، و گهر بخش و باران ساز، و بیکرانه و یک لخت، به عشق زلال صافی می مانست که هزاران ماهی را "نان و آب و جامه و دارو و خواب" می داد.

عشق و قیامت بهتر از همه جا در داستان "عاشق بخارایی و صدر جهان" با هم گره می خوردند و عاشق عارف خراسان برای اولین بار تعبیر "قیامت گاه عشق" را به کار می برد. این داستان نقد حال مولانا و آیین تمام نمای قامت بلند روح اوست، قصه التهاب ها و تب و تاب های وصال و فراق او و زیر و بم احوال و افعال اوست.

عاشق بخارایی خود اوست که خطر می کند و از سنگدلی معشوق بیم نمی ورزد و به رازنایان مشفق خود می گوید:

مولانا صفت قیامت را ابتدا از قرآن آموخت که واقعه ای "خافضه رافعه" است یعنی زیر و زبر کننده. و آنگاه این قیامت را در مصاحبت با شمس تبریزی تجربه کرد: مرده بود و زنده شد، گریه بود و خنده شد، فانی بود و پاینده شد، و چندان زیر و زبر شد که اگر یوسف بود، اینک یوسف زاینده شد.

گرچه دل چون سنگ خارا می کند

جان من عزم بخارا می کند

آن جان تشنه و مستسقی، هموست که آب هم راحت هم هلاک اوست:

گفت من مستسقیم آیم کُشد

گر چه می دانم که هم آیم کُشد

گر بر آماسد مرا دست و شکم

عشق آب از من نخواهد گشت کم

و آن میهمان مسجد مهمان کش و آن فقیر شهر سر بالا طلب هموست که:

گفت کم گیرم سر و اشکمبه بی

رفته گیر از گنج جان یک حبه ای

مسجد را گر کربلای من شوی

کعبه حاجت روای من شوی

من نه آن جانم که گردم بیش و کم

و نهایتاً دیدار او با معشوق همان «قیامت‌گاه عشق» است که آن را با بلاغتی آتشین چنین تصویر می‌کند:

ای سرافیل قیامت‌گاه عشق

ای تو عشق عشق و ای دلخواه عشق

من میان گفت و گریه می‌تم

یا بگویم یا بگریم، چون کنم؟

گر بگویم فوت می‌گردد بکا

ور بگریم چون کنم مدح و ثنا

این بگفت و گریه در شد آن نحیف

که برو بگریست هم دون هم شریف

از دلش چندان برآمد های و هوی

حلقه زد اهل بخارا گرد اوی

خیره‌گویان خیره‌گریان خیره خند

مرد و زن خرد و کلان جمع آمدند

آسمان می‌گفت آن دم با زمین

گر قیامت را ندیدستی ببین

چرخ برخوانده قیامت نامه را

تا مجرّه بر دریده جامه را

عقل حیران که چه شور است و چه حال

تا فراق او عجب‌تر یا وصال....

و تازه این اولین منزل از منازل قیامت عشق است. هفتاد و دو دیوانگی در آن است که اگر فاش شود آسمان، هراسان و لرزان، دست به دعا برمی‌دارد و یا جمیل‌الستر می‌خواند.

می‌ماند یک نکته دیگر. قیامت عشق، عشق و قیامت و دریا و کوه و ماهی و گریه و نهنگ و موج و غرق و پست و بالا را هم خانواده می‌کند و به مهربانی در کنار هم می‌نشانند. با این همه جای یک مهمان خالی است و آن «شکر» است. این دریای موج پر نهنگ و پست و بالا کننده و شوریده و شورنده نه شور و نه تلخ، بل دریایی از شکر است.

این قیامت نه فقط مرگ را حیات که تلخی را هم شیرین می‌کند.

و مولانا که می‌گفت:

عشق قهار است و من مقهور عشق

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

راست می‌گفت.

شکر و قند و شیرینی و حلوا از کلمات پر بسآمد در اشعار اوست و این نیست مگر به سبب حلاوتی که در جان و کام آفریننده آن اشعار نشسته است. کی شعر بر انگیزد خاطر که حزین باشد؟ از کام تلخ کجا کلام شیرین برمی‌خیزد؟ عشق، سرمه بی به چشم او کشیده بود که صاحب این جهان را چون شکر فروشی می‌دید که همه وقت شکر می‌فروشد و هیچ‌گاه کم نمی‌آورد.

مدارا

شماره یکم - اردیبهشت ۱۳۸۷

در دلت چیست عجب که چو شکر می‌خندی؟

دوش شب با که بدی که چو سحر می‌خندی؟

همچو گل ناف تو بر خنده بریده است خدای

لیک امروز مها نوع دگر می‌خندی

مست و خندان ز خرابات خدا می‌آیی

بر بد و نیک جهان همچو شرر می‌خندی

بوی مشک تو که بر خنگ هوا می‌تازی

آفتابی تو که در روی قمر می‌خندی

باغ با جمله درختان ز خزان خشک شدند

ز چه باغی تو که همچون گل تر می‌خندی؟

دو سه بیتهی که بمانده است بگو مستانه

ای که تو بر دل بی زیر و زبر می‌خندی

شما هم اگر در رؤیا نهنگی مست و فربه را دیدید که در اقیانوسی موج و متلاطم از شراب شیرین چون گریه‌بی چالاک برمی‌جهد و پست و بالا می‌شود و می‌خندد و شکر می‌پراکند، از معبر می‌رسید، تعبیرش مولانا است!

«زهی کرشمه خوابی که به ز بیداری است.»

سحری ببرد عشقت دلی خسته را به جایی

که ز روز و شب گذشتم خبر از سحر ندارم

چه شکر فروش دارم که شکر به من فروشد

که نگفت عذر روزی که برو شکر ندارم

و حتی هنگام قبض روح، جان عاشقان را با شکر می‌ستاند و آنان را از غلظت شیرینی می‌کشد:

دشمن خویشیم و یار آنکه ما را می‌کشد

غرق دریاییم و ما را موج دریا می‌کشد

زان چنان شیرین و خوش در پای او جان می‌دهیم

کان ملک ما را به شهد و شیر و حلوا می‌کشد

آن گمان ترسا برد، مؤمن ندارد آن گمان

کو مسیح خویشتن را بر چلیپا می‌کشد

شکر فروشی که چنین شکر می‌ریخت، و عالم را شکرستان می‌کرد نرخ شکر را هم شکسته بود و کاری برای عاشقان جز نیشکر کوبیدن به جان ننهاده بود:

خسرو شیرین جان نوبت زده است

لاجرم در شهر قند ارزان شده است

شهر ما فردا پر از شکر شود

شگر ارزان است ارزان تر شود

در شکر غلتید ای حلوائیان

همچو طوطی، کوری صفرائیان

نیشکر کوبید کار این است و بس

جان برفاشانید یار این است و بس

شی که جان زیر و زبر شده و چهره افروخته و شکرخنده‌های مستانه او را دیدم که از بزم شبانه معشوق بازمی‌گشت، بی اختیار این ابیات را از او وام کردم و بر او خواندم:

۱- ماهی نماد عیسی مسیح نزد مسیحیان هم هست. گفته‌اند حتی پیش از آنکه صلیب نماد مسیحیت شود، ماهی در آن نقش به‌کار می‌رفته است. بعدها یکی از آباء کلیسا حروف آغازین کلمات یونانی "عیسی مسیح، پسر خدا و منجی ما" را کنار هم نهاد و چنین شد:

I. CH. TH. Y.S

که بر روی هم ایکتوس خوانده می‌شود که در زبان یونانی به معنی ماهی است. مولانا با راهبان مسیحی اطراف قونیه رفت و آمد داشت و بسا که ورود سمبلیزم ماهی در اشعارش بی‌نسبت با آن مصاحبت‌ها نباشد.

* تلخیصی از مقاله ارائه شده در دانشگاه مرلیند، آمریکا، سپتامبر ۲۰۰۷

مدارا پیشگی



مجید تولایی*

«راضی ام که اگر لبانم در آخرین لحظات کلمه ای خشم آلود یا دشنام آمیز نسبت به قاتل متجاوز بیان کند، نام مرا در ردیف شیادان ثبت کنند»

مهاتما گاندی

بسیاری از ما ایرانیان، با شنیدن یا خواندن این جمله گاندی یا جملاتی مشابه از جانب بزرگانی چون او، در خصوص نوع مواجهه با آنچه و آنکه دشمن می پنداریمش، و فرو خوردن خشم و عدم خشونت با دشمن، شاید بی اختیار در ذهن و ضمیرمان این بیت شاعر نغز گویمان حافظ بازگو شود.

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت با دشمنان مدارا

صرف نظر از هر نوع داوری ارزشی و فارغ از هرگونه قضاوت اخلاقی، با ارجاع به واقعیت های مسلم تاریخی، با این حقیقت روبرو می شویم که خصوصیات و ویژگی هایی مانند: مدارا، رواداری و تساهل به عنوان پاره ای از مبنای ترین عناصر و اجزا فرهنگ و تمدن ملی و باستانی ایرانیان، راز و رمز اصلی علل ماندگاری و دیر پای این فرهنگ و تمدن از دیر باز تا امروز بوده است.

فرهنگ ایرانی با اتکا به ویژگی ها و خصوصیات مذکور، در عین استمرار بقا و تداوم حیات، آنچنان بر غنا و ژرفای خود افزوده است که در طول سده ها و هزاره های گذشته نه تنها در هیچ یک از فرهنگ ها و تمدن های مجاور و حتی مهاجم هضم نشده و

عمومی و فراگیر، واژه مدارا به نادرست به معنای سازش و خیانت تلقی شده و افراد و جریاناتی که در سلوک سیاسی خویش بر مدار مدارا عمل و رفتار کرده اند سازشکار و خائن قلمداد شده اند. درست بر خلاف فرهنگ های سیاسی مذکور در ایران که مفهوم سازش و توافق و سازگاری و مصالحه که همواره به غلط به خیانت ورزی مشتبه شده و می شود و دارای بار معنایی مذموم و نکوهیده است، در زبان و فرهنگ سیاسی غرب مفاهیم و واژه های نظیر *compatibility* و *compromise* مفاهیمی پسندیده و تحسین بر انگیز و داری بار معنایی مثبت است.

اگر با خویشتن خویش صادق بوده و نقد و انتقاد را بر می تابیم و از به نقد کشیده شدن بر آشفته نمی شویم، اگر اهل عبرت گیری و پند آموزی از تاریخ و تجربیات تلخ و ناگوار و پر هزینه پیشین هستیم، اگر دغدغه ایران داریم و ناملایمات و نا بسامانی ها و پلشتی های گریبان گیر ایران، زندگی را به کاممان تلخ کرده است، باید بپذیریم که بدون پیشه کردن مدارا و روا داری و تساهل نسبت به یکدیگر، دردهایمان درمان و تلخ کامی هایمان شیرین نخواهد شد.

پذیرش این امر به خصوص در میان ایرانیان ساکن برون مرز با گرایش ها و سلیق و نگرش ها و طرز فکرهای مسلکی مرامی - سیاسی گوناگون، صد چندان ضروری تر می نماید چرا که در برون مرز بر خلاف آنکه به کرات واژه مدارا و تساهل و تسامح از جانب افراد و محافل و گرایش های گوناگون بکار گرفته شده و همگان به آن دعوت می شوند، در واقعیت عینی، پایبندی عملی به موازین و اصول و آداب مدارا و رواداری کمتر دیده می شود.

لازمه پایبندی عملی به موازین و اصول و آداب مدارا پیشه گی پذیرش و به رسمیت شناختن حق دگر اندیشی برای دیگران و حق اعلام و ابراز نظر مخالف و منتقد دیگران نسبت به خویش است. تنها در صورت قبول این حق و جایگزین کردن منطق گفتگوی عقلانی انتقادی به جای منطق گفتگوی مبتنی حذف و ستیزه و کینه ورزی و دشنام گویی است که سلوک عملی در مسیر مدارا پیشگی و رواداری میسر خواهد شد. بدون تن دادن به منطق گفتگوی عقلانی انتقادی، نمی توان مدعی پایبندی به مرام و مدارا و تساهل بود.

برای ادامه ی زیست بالنده و تعالی بخش در ایران امروز و برای ساختن ایرانی آزاد و آباد و سرفراز در فردایی روشن، به سلوک مدارا پیشه گی و رواداری سخت نیازمندیم.

* سردبیر نشریه توقیف شده نامه

مستحیل نگردیده است، بلکه بر عکس فرهنگ ها و تمدن های همسایه و یا مهاجم را در خود هضم و تحت تأثیر مؤلفه ها و مبانی محکم خویش دیگر گونه کرده است. از همین روست که مطالعه و بررسی فرهنگ و تمدن ایرانی برای اکثریت قریب به اتفاق پژوهش گران و شرق شناسان عالم بسیار پر جذبه و شوق انگیز می نماید.

یکی از این پژوهشگران «کنت دو گو بینو»، سفیر فرانسه در ایران در نیمه دوم سده نوزدهم است. او چنان شیفته و دل بسته ایران شده بود که می گوید «می دانم که امروز حوادثی در ایران می گذرد و فساد در این کشور گسترش یافته است، ولی ایران همچنان ایران است. جزء بهترین و پاک ترین کشورهای روی زمین است. در هیچ جای دیگر جهان نمی توان تا این اندازه از زندگی لذت برد و تا این اندازه شاد بود. آنگاه که در آنجا زندگی کرده باشید دوست دارید بر آنجا باز گردید و آنگاه که در آنجا باشید بمیرید.»

او در جای دیگر به شرح گفتگوی خود با روشنفکران ایرانی تحصیل کرده در فرانسه می پردازد و میگوید: «این ایرانیان تحصیل کرده به خوبی توانسته بودند اندیشه های غربی را به رنگ ایرانی در آورند و از ترکیب آنها با اندیشه های خود اندیشه های نوینی بسازند». در واقع این همان ویژگی فرهنگی «مدارا پیشه گی و روا داری» ایرانی در سراسر تاریخ است که بدون طرد و دفع اندیشه های فرهنگ بیگانه با زدن نشان ایرانی بر آنها و تطبیق پذیر ساختن آنها با محیط فرهنگ ایران، این اندیشه ها را خودی می سازد و به بخشی از فرهنگ ایرانی تبدیل می نماید.

اما دریغ که طی سده ی اخیر یعنی از دوران پس از جنبش مشروطه به این سو، به ویژه در دوره های منتهی به انقلاب سال ۵۷ در ایران و از آن زمان تا به امروز، مفهوم واژه ای «مدارا» به مفهومی قلب واقعیت شده، تبدیل گردید. واژه ی مدارا را در عموم فرهنگ های فارسی به معنای نرمی و ملاطفت کردن و یا با نرم خوئی و حسن خلق با کسی رفتار کردن بیان کرده اند. در زبان انگلیسی نیز برای واژه مدارا معادلی چون *tolerance* و برای واژه های هم ردیف مدارا نظیر روا داری و تساهل و تسامح معادل هایی مانند: *lenient*، *moderate* می توان یافت.

اما متأسفانه در فرهنگ و ادبیات سیاسی جامعه ایران به ویژه در دوران و سال های پیش گفته تا امروز، تحت تأثیر گفتمان سیاسی غالب که گفتمان سیاسی رادیکال و افراطی بوده است، جز مواردی بسیار نادر و کمیاب از اشخاص و جریان های سیاسی، به طور



زنان در پروژه شریعتی

در گفت و گو با سوسن شریعتی

پروین بفتیا(نژاد)

برخی از منتقدان شریعتی بر این نکته تاکید دارند که وی حساسیت و دغدغه مسائل خاص زنان را نداشته، او فقط از مسئولیت های زنان سخن گفته ولی از حقوق آنها هرگز و شما در مرحله اول به عنوان یک زن و در مرحله دوم به عنوان فرزند شریعتی در این مورد چه نظری دارید؟

راستش در تجربه شخصی آدم شدنم، در هیچ لحظه ای مجبور به انتخاب بین زن بودن و شریعتی بودن، نشدم. در عین حال که این هر دو تعلق، نقطه عزیمت محکم و مادی همان شدن بود. هیچ معلوم نیست هر نوع تعلق، اسارت باشد. همه چیز بستگی به نسبتی دارد که با این همه برقرار می شود. بزرگی می گوید ما ضرورتاً انسانیم و تصادفاً مرد یا زن. شریعتی بودن بنده هم، جزء همان تصادفات است، چنانچه زن بودنم نیز. با این وجود این تصادفات را باید جدی گرفت، اگر نمی خواهیم که تبدیل به تقدیر شود و تهدید. تهدیدها را می گویند می شود به فرصت بدل کرد. اما ظاهراً در حال حاضر صحبت از تجربه شخصی نیست، صحبت از نسبت این دو است؛ شریعتی و مساله زنان. قبل از ورود به این موضوع ذکر چند نکته کلی در مورد تفکر و روش شریعتی در برخورد با مفاهیم و وضعیت ها ضروری است. تفکر شریعتی تفکر بزنگاه هاست، شناسایی بزنگاه های فرهنگی، انسانی و اجتماعی همین مای موجود گرفتار. شناسایی بزنگاه هایی که محصول شناختی میدانی است و نه انتزاعی. شاید به همین دلیل است که ما نیز بر سر هر بزنگاهی خود را با او مواجه می بینیم و به او می پردازیم. این را من فرزند نمی گویم. این را همه آنها می گویند که با طمانینه یا از سر ناشکیبایی نقد یا حمله به شریعتی را در دستور کار روز خود قرار داده اند. واکنش هایی که در برابر او می بینیم گاه به دلیل صحت پرسش هایی است که شریعتی طراحی کرده و هنوز پرسش های زمانه ماست و گاه پاسخ ها است که جدال برانگیز است

واقعیت این است که در جامعه کنونی ما «زن جدیدی» متولد شده اما قوانین ما پا به پای این تحولات به پیش نیامده است. به همین دلیل است که مثلاً شریعتی به سختی به مهریه می تازد و آن را «یادگار دوره بردگی زن و دوره خرید و فروش زن» می داند و بعد تعجب می کند از اینکه چطور می شود که زنان هر چه تحصیل کرده ترند، مهریه بالاتر هم می خواهند.

و نسبت زن با امر مدرن می رود و در این مثلث در جست و جوی پیدا کردن ترکیبی جدید است، از طریق تجزیه آن. تفکیک سنت از مذهب اولین گام است. تفکیک مدرنیته از مدرنیسم دومین آن. سنتی که به وفادار ماندن، ماندن به دیروز و در دیروز می خواند و مدرنیسمی که با وسوسه فردا می آید. اولی آویختن به یک خود محض است و دومی تشبه به یک توهم. یکی تحجر است و دیگری تشبه و هر دو محصول ذهن مونتازگر. یکی مونتاز سنت است با مذهب و دیگری مونتاز داخلی سنت با امر مدرن. (تعبیر مونتاز داخلی در باب آن تصویری است که از زن غربی در جوامع پیرامونی شکل گرفته است و به نظر شریعتی فرسنگ ها با زن غربی فاصله دارد و نقل می کنم؛ «زنی را که به عنوان زن اروپایی می شناسیم، در واقع زن اروپایی نیست، زن اروپایی موجود در ایران است.» به هر دو محصول دوگانه این مونتاز، شریعتی با صراحت و گاه به گونه بی غلوا میز

در این میانه برخورد شریعتی با زنان چگونه است؟

بدیهی است که در این پروژه زنان حذف نمی شوند. اشاره کردم که در این پروژه، شریعتی از نوع انسان حرف نمی زند، از انسان در «وضعیت» صحبت می کند، انسان ایرانی-اسلامی، جهان سوم شرقی و به همین دلیل می داند که در این «وضعیت»، مساله زنان اگرچه نمی تواند به شکل جدا و ایزوله بررسی شود در عین حال ویژگی های خاص خودش را دارد. در این پروژه، شریعتی زن و مرد را در حقیقت به خوردن میوه ممنوع -آگاهی- دعوت می کند اما می داند که پس از هبوط، موقعیت آدم و حوا در این زمین برابر نیست. می داند که آن زندان های چهارگانه انسان در مورد زنان تبدیل به لابی رنتی مخوف و غیر قابل عبور می شود. در نتیجه فوراً به سراغ نسبت زن با سنت، نسبت زن با مذهب

افتاد، اول زنان خود را به جنبش اجتماعی کلانی چون انقلاب ۵۷ پیوند زدند و بعد از یک دهه سکوت، به مسائل و مطالبات جنبش زنان پرداختند؛ در واقع زنان ایرانی سرگذشت مشترکی با زنان فرانسوی، البته با یک قرن فاصله را تجربه کردند؟

بله دقیقاً. شریعتی متعلق به دهه های ۴۰ و ۵۰ است، سال هایی که هنوز خبری از جنبش مدنی نیست. زمانه پروژه های کلان است و نه پروژه های مخصوص. هنوز، زمانه «کوچک زیبا است» نیست. زمانه فتح قله های بلند است و ترسیم چشم اندازهای دور دست. بعد نظری این پروسه کسب هویت هم قابل توجه است. هابرماس بحث جالبی در این باب دارد که بی ربط به این موضوع نیست. می گوید پروسه کسب هویت - یعنی همین موضوع خود بودن - سه مرحله دارد؛

۱- مرحله اول فرد از طریق قرار دادن خود در سیستم اجتماعی، از طریق سوسیالیزاسیون و از طریق همسویی و انطباق با هنجارهای فرهنگی و اجتماعی، موجودیت پیدا می کند. شبیه دیگری، دیگران شدن و پذیرش عرف مسلط

۲- در مرحله دوم، بر عکس از طریق در افتادن با نظم و عرف مسلط و از طریق کشف تفاوت هایش، خود را تعریف می کند. فردیت یافتن، من هستم برای اینکه شبیه تو نیستم.

۳- تازه در مرحله سوم است که دیگر خود را نه در کنش و واکنش بلکه به گونه ای خودمختار تعریف می کند. می گوید من هستم چون هستم. شریعتی در این دعوت به بازیافتن خود، برای اینکه نه قالبی باشی نه قلابی، نه تنها برای زنان بلکه برای مردان نیز راهی به جز پیوند زدن سرنوشت های فردی با سرنوشت اجتماعی نمی بیند و در نتیجه پروژه زنان را به گونه ای مجرد بررسی نمی کند. به همین دلیل است که در این مورد در سطح باقی می ماند. فقط تعیین فاز می کند. در این شرایط شریعتی به زنان می گوید شما مجبورید از فاز سوسیالیزاسیون بگذرید. می گوید برای اینکه بگویی «من هستم»، باید سرنوشت خودت را در پیوند با سرنوشت عمومی تفسیر کنی و به دنبال آن از فردیت و «خاص» بودن پروژه خودت صحبت کنی. به قولی برای اینکه شبیه خودت باشی، اول باید کسی باشی. اتفاقاً یکی از همین فمینیست های فرانسوی به این موقعیت بحرانی اشاره می کند وقتی که می گوید زنان گرفتار یک دیالکتیک هستند؛ «دیالکتیک خود بودن و غیبت خود نیز». قرار است خودمان باشیم، در عین حال، خودی در کار نیست. البته روی سخنش، نقد آن «من» دکارتی است که به تعبیر این فمینیست، از اساس یک خود مردانه است، چرا که به موقعیت زنان در واقعیت بی توجه مانده. از سر همین ضرورت برای داشتن یک طرح کلی از آن خود فرضی برای زنان است که شریعتی به سراغ زنانی می رود که تجربه کسی شدن را با امر عمومی

عمومی تبدیل رعیت به شهروند، تازه می فهمیم که هستند، کسی هستند و حضورشان همچون اکثرهای اجتماعی ضروری است. بی تردید در این مرحله زنان جزء سیاه لشکر جنبش انقلابی هستند. از اواسط قرن نوزدهم و با سر زدن جریانات اتوپیک و سوسیالیست (و چهره هایی شاخص چون سن سیمون و فوریه) جنبش زنان وارد

بیاییم به جای اینکه از تضاد دو جنس صحبت کنیم از وجود دو «نوع» نام ببریم. زن و مرد همچون دو نوع و نه دو جنس. در نتیجه نه نزاع یا چالش میان دو جنس، بلکه میان دو نوع، نوع زن و مرد که هر دو توانمندی ها و قدرت هایی دارند و نزاعی هم اگر باشد نزاع دو نوع قدرت است و نه دعوی ضعیف علیه قوی!

مرحله جدیدی می شود. در ذیل همین ایدئولوژی های اتوپیک که مدام در پی الگوسازی برای جامعه های ایده آل بودند و طبیعتاً نقاد جوامع موجود، زنان نیز تغییر در موقعیت موجود خودشان را تبدیل به یکی از مشخصات ضروری جامعه ایده آل کردند.

در سال هایی که زنان هنوز حق رای ندارند با وجودی که در صفوف انقلاب ۱۸۵۰-۱۸۴۸، برای دموکراسی مشارکت کرده اند، با وجودی که سی سال بعد در کمون پاریس در برابر دولت راست لویی ناپلئون بناپارت و در کنار رفقای سوسیالیست و پرودونی بسیاری از آنان قربانی شدند حضور این زنان چنان جدی بود که سوسیالیست ها را وادار کرد که این موقعیت پر تناقض را - مشارکت بی داشتن حقوق - تئوریزه کنند و برای آن وجهه نظری دست و پا کنند و تئوری تقدم و تاخر را مطرح کردند و آن یعنی اینکه مبارزه طبقاتی در اولویت قرار دارد و جنبش زنان باید خود را در ذیل آن تعریف کند. مارکسیست ها نیز در جنبش های کمونیستی اوایل قرن به مساله زنان توجه نشان دادند اما طبیعتاً با رعایت همان تقدم و تاخر. در جنگ جهانی اول این بحث ها فروکش کرد. مجدداً از دهه های ۴۰ و ۵۰ به موقعیت زنان و تغییراتی که جنگ به دنبال داشته بار دیگر توجه نشان داده شد و البته نه به عنوان یک جنبش اجتماعی. در سال ۱۹۴۸ زنان دارای حق رای می شوند و کتاب جنس دوم اثر سیمون دوبوار باب جدیدی را باز می کند. از مه ۶۸ به بعد است که برای اولین بار جنبش زنان، همچون جنبشی مستقل از احزاب و جریانات سیاسی موجود سر بر می دارد و اعلان موجودیت می کند. مقصودم این است که برای رسیدن به این سر منزل، زنان راهی به جز پیوند خوردن با جنبش عمومی مدنی دو قرنیه نداشتند. باید اول تبدیل به نیروی فشار بشوی تا بتوانی فشارآوری، تا نادیده ات نگیرند. شریعتی هم چیزی بیشتر از این نمی گفت.

آیا فکر نمی کنید که در جامعه ما هم همین اتفاق

می تازد. دلیلش روشن است چون پذیرش هر یک از این دو الگو، محصول انتخاب نیست. محصول زندگی است و در نتیجه هیچ وجهه آگاهانه بی در آن نیست. در هر دو حالت این زن، دچار است، سوژه نیست، ابژه است، خواه ابژه سنت و خواه ابژه ضد آن. نقدی که به موقعیت زنان در جهان سرمایه داری می کند را با موقعیت زن مدرن نباید یکی گرفت. چنانچه با همان صراحت به موقعیتی که سنت برای زنان فراهم کرده است، می تازد.

برخی از منتقدان شریعتی بر این عقیده اند که دکتر به مسائل حقوق زنان نپرداخته تا نظر شما چه باشد؟

البته دو نظر هست. برخی می گویند شریعتی به «مسائل زنان» نپرداخته و برخی بر این باورند که بد پرداخته.

این انتقاد که شریعتی به مسائل زنان نپرداخته، غلط نیست. یعنی شریعتی به طرح کلی موقعیت اجتماعی و فرهنگی زنان بسنده کرده است و به جز تک و توک مواردی و آن هم نه به شکل عمقی وارد پرونده های متعدد مربوط به موقعیت زنان نشده است (مانند خانواده- حقوق زنان در برابر قانون، حضانت کودکان، کار و...) اما به «مساله زنان» پرداخته و نمی شود منکر این موضوع شد که همین طرح کلی بی که بدان اشاره کردم، مقدمه ضروری نظری است برای هر گونه طرح اندازی کلان و درازمدت در مورد جنبش زنان. اما برخی می گویند مساله زنان را بد مطرح کرده، ناقص مطرح کرده و آن را عمدتاً در ذیل مبارزه اجتماعی و سیاسی تعریف کرده است. به نظر من شریعتی از جای درستی شروع کرده و این رویکرد اساساً رنگ و بوی ایدئولوژیک نداشته و ناشی از ضرورت بیرونی بوده است. نگاهی به تاریخچه جنبش زنان در اروپا و به خصوص در فرانسه این ضرورت مرحله بندی را نشان می دهد. مساله زنان در اروپا تا قبل از اینکه بتواند به عنوان پرونده بی مستقل از احزاب، ایدئولوژی های سیاسی و قدرت های حاکم و محکوم مطرح شود، لاقلاً دو قرن وابستگی به جنبش عمومی اجتماعی و مدنی (کمی کمتر از دو قرن) را پشت سر گذاشت و تازه این دو قرن بدون احتساب قرن مقدماتی روشننگری است که با سر زدن سوژه و تضعیف نظام کلیسایی و عقلانیت خود بنیاد و... تعریف می شود. اولین باری که صحبت از زنان می شود - با همه آن مقدمات نظری ای که اشاره کردم- در انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹ است. در حقیقت صحبت از زنان نمی شود، زنان با حضور یکپارچه در انقلاب فرانسه و از طریق مشارکت فعال در آن می گویند ما هم هستیم. برای اولین بار اعلامیه حقوق زنان المپ را صادر می کنند، با تهیه و تنظیم دفترچه هایی شکایت ها و خواسته هایشان را فرموله می کنند و... در مرحله اول، از طریق مشارکت بی واسطه زنان در این تجربه



می کند منطق درونی آن را که منطقی است اجتماعی و نه توصیه ای دینی بفهمد و در عین حال نشان دهد که در جوامع سنتی قابل فهم است. جوامعی که در آن هنوز مفاهیمی چون حرامزادگی، دوشیزگی، ارث و میراث، حضانت کودک و... پایی در سنت دارد، امروز چه؟ امروز ما؟ آیا می توان موقعیت زنان را همچنان در ذیل سنت تعریف کرد؟ زنی که کار می کند، مشاور رئیس جمهور می شود، در سیاست و اقتصاد و هنر صاحب موقعیت های جدیدی شده است... به نام کدام ضرورت اجتماعی می توان او را قانع کرد که زندگی اش را و فردیتش را با زنان دیگر تقسیم کند؟ واقعیت این است که در جامعه کنونی ما «زن جدیدی» متولد شده اما قوانین ما پا به پای این تحولات به پیش نیامده است. به همین دلیل است که مثلاً شریعتی به سختی به مهریه می تازد و آن را «یادگار دوره بردگی زن و دوره خرید و فروش زن» می داند و بعد تعجب می کند از اینکه چطور می شود که زنان هرچه تحصیل کرده ترند، مهریه بالاتر هم می خواهند.

سخن دیگری نمانده است؟

فقط یک نکته، در این پروژه آگاهی بخشی که ذکرش رفت، معتقد است باید از نقد خودمان شروع کنیم به جای اینکه یکسره به گردن استعمار و استبداد و دشمن خارجی و... بیندازیم. البته بی آنکه بخواهد آنها را به عنوان علل بعید عقب ماندگی ما منکر شود. همین روش را هم در مورد جنبش زنان به کار می گیرد. شروع کردن از تناقضاتی که زن امروز به آن دچار است. زنی که هم امنیت سنت را می خواهد و هم آزادی امر جدید را. بی آنکه منکر تناقضاتی باشد که محیط بیرونی تحمیل می کند. به هر حال، بحث مفصلی است که باید ادامه پیدا کند و بنده به سهم خود و به قول شما به عنوان زنی که در این وسط دختر شریعتی هم هست از همه کسانی که با نقد شریعتی یا حتی حمله غیرمنصفانه به او و البته در دفاع از حقوق زنان، فرصت سخن گفتن از این مباحث را فراهم می کنند تشکر می کنم. در این زد و خوردها، آگاهی هم سر نزنند، شرایط امکان تحقق آن فراهم می شود. راست می گوید اسکار وایلد؛ اینکه درباره آدم حرف بی ربط بزنند خیلی ناراحت کننده نیست. آنچه که دردآور است این است که اصلاً درباره آدم حرف نزنند. درباره زنان باشد یا درباره شریعتی.

مقصودش این است که مردان ما شرف ندارند؟ مردم عقب مانده اند، مومنین ما نفهمند؟ خب البته چیزی از واقعیت در همه این دعا ها هست. اشاره به کمبودهایی است واقعی. اما اینجا صحبت از حقیقت نیست. در واقع شریعتی اینجا، قصد آموزشی دارد، تحریک کردن مخاطب، حتی عصبانی کردنش. می خواهد با تحریک کردن، اسباب آگاهی را فراهم کند. در واقع شریعتی در پی تلنگر زدن است. وقت نوازش کردن ندارد. می خواهد مخاطبش را معذب کند. این است که در مورد زنان با همان روش، شروع می کند یعنی با حمله و سپس دفاع. حمله به زن سنتی و دفاع از زن آگاه مذهبی. حمله به زن سرمایه داری و دفاع از زن غربی می گوید؛ «چهره بی که از زن اروپایی می شناسیم، مونتاژ ملی است. نمی گذارند ما زن غربی را بشناسیم. ما حق داریم فقط زنی را که رمان های جنسی و فیلم های جنسی به ما نشان می دهند بشناسیم. ما حق نداریم مادام گرشن را بشناسیم که تمام عمر خود را صرف کرد تاریخ مسائل حکمت بوعلی و ابن رشد را بشناسد... مادام کوری را» (مجموعه آثار زن) شریعتی به آن چهره بی از زن غربی حمله می کند که جامعه زنان اروپایی بیش از دیگران به او حمله کردند یعنی زن ساخته دست سرمایه داری، تبدیل همه چیز به کالا، از جمله کالا شدن زن. فرانسواز ساگان نویسنده فرانسوی و از فعالان مه ۶۸ همین را می گوید؛ «در مه ۶۸ ما می خواستیم با تابویی به نام سکسوالیته مبارزه کنیم، متاسفانه اسطوره بی به نام عشق را از بین بردیم». منظوم از این جمله این است که شریعتی در پی حمله به تابوها بود (تابوی سنت و تابوی امر مدرن) به منظور حفظ اسطوره هایی چون آزادی، معنا، عشق و...

اما شریعتی با تعدد زوجات مخالفت نکرده است؟

شریعتی برای تعدد زوجات فقط و فقط توجیه اجتماعی قائل است و نه یک توصیه اعتقادی یا توجیه دینی. همان دلالی که مردم شناسان و انسان شناسان بارها و بارها در بررسی مساله خانواده و اشکال گوناگونی که نسبت مرد و زن در طول تاریخ بشری، در فرهنگ ها و جوامع مختلف پیدا کرده است در نتیجه دلالی کاملاً مادی، سیاسی یا اجتماعی و در هیچ شکلش دینی. می گوید؛ «این شکلی که الان در جامعه ما مطرح است یک هوسچرانی بی بند و بار فردی است». شریعتی تعدد زوجات را همچون ضرورت اجتماعی و آن هم در ذیل سنت تعریف می کند و نه در ذیل مذهب. یعنی چه؟ در جامعه سنتی است که بنا بر ضرورت های اجتماعی (مثلاً تعداد بالای یتیمان به دلیل جنگ، وجود زنان بی سرپرستی که هیچ موقعیت اجتماعی تعریف شده ندارند، برهم خوردن نسبت کمی میان زن و مرد و...) تعدد زوجات مطرح می شود. و منظورش از جامعه سنتی، جامعه بی است که نسبت زن و مرد را بدون داشتن تعریف حقوقی - قضایی بر نمی تابد. چنانچه در جامعه بی که از سنت عبور کرده است، همین ضرورت اجتماعی (یعنی برهم خوردن نسبت کمی زن و مرد) آحاد را وادار به داشتن تعریف حقوقی از رابطه نمی کند. مثلاً در اروپای امروز که چند همسری عملاً به دلیل کوتاه بودن عمر ازدواج ها یا اصلاً روابط آزاد فراقانونی، وجود دارد و راه حل خودش را تعریف کرده است. شریعتی مدافع تعدد زوجات نیست، فقط سعی

اجتماعی پیوند زده اند؛ در آن مرحله از جنبش اجتماعی، این راه حل را نشان می دهد. مقدمه ای که باید تدارک دید تا بشود در مرحله بعدی بیشتر بخواهی و قادر به فرموله کردن مطالبات بیشتری باشی.

با در نظر گرفتن بودن ما در سال ۸۶، به نظر شما پروژه شریعتی در مورد زنان، پروژه موفق بوده؟

پروژه اصلی شریعتی آگاهی بخشی و تبدیل شدن زنان و مردان جامعه اش به سوژه ها و شهروندان آگاه بود. امروز، اتفاقاً به همین دلیل که زنان از طریق مشارکت فعال در جنبش اجتماعی چند دهه اخیر و حضور در عرصه اجتماع و به طور خلاصه خروج از زیر سقف، دارای موقعیت ویژه بی شده اند (آمار و ارقام هم این نکته را تایید می کند) و طبیعتاً آگاه به شرایط نابرابر برای تحقق همان «خود»ی که همه از آن سخن می گویند، طبیعتاً وارد مرحله جدیدی از مطالبات شده اند. مطالباتی که هم مبانی نظری دارد و هم مادی. مبانی نظری آن تمامی بحث هایی است که درباره نسبت مونث - مذکر مطرح است. آیا می شود زن و مرد را تحت مفهوم خنثایی به نام انسان جا داد بی آنکه به تفاوت های خصلتی - جنسیتی آنها توجه کرد. آیا زنانگی، خاصیت های ذاتی دارد که از مردان متمایز می شود؟ ذکر یک نکته درباره مفهوم فمینیسم خالی از لطف نیست. در نیمه های قرن نوزدهم، تعبیر فمینیسم در حوزه پزشکی استفاده می شد و به مردانی اطلاق می شد که دچار اختلالات رفتاری بودند و شبیه زنان بودند. در مرحله بعدی، در حوزه اجتماعی، این بار به جنبش اجتماعی اطلاق می شد که طی آن زنان خواهان حقوق مشابه با مردان بودند و همین موضوع مزاح گونه معطوف به زانی بود که می خواستند شبیه مردان شوند. امروز، بحث بر سر این است که به جای این تشبه، بیابیم و به جای اینکه از تضاد دو جنس صحبت کنیم از وجود دو «نوع» نام ببریم. زن و مرد همچون دو نوع و نه دو جنس. در نتیجه نه نزاع یا چالش میان دو جنس، بلکه میان دو نوع، نوع زن و مرد که هر دو توانمندی ها و قدرت هایی دارند و نزاعی هم اگر باشد نزاع دو نوع قدرت است و نه دعوی ضعیف علیه قوی. (مثلاً قدرت زنانه؛ قدرت مادر شدن، قدرت جذابیت و... قدرت مردانه؛ قدرت تصاحب و تملک). از تقابل بین قدرت زنان و مردان پدیده اجتماعی شکل می گیرد. از بحث نظری ماجرا که بگذریم رویکرد عملی هم به مقولات (از جمله مساله زنان) تغییراتی اساسی پیدا کرده و آن را کردن رویکرد کلان و روی آوردن به سمت آرمان ها و اهداف کوچک و مطالبات مشخص است.

شریعتی به رغم بحث های کلی در مورد زنان، گاه تعابیر تحقیر آمیزی نسبت به آنها به کار می برد؛ آنجایی که می گوید «به زنان ما شعور» یا در وصیتنامه سمبلیکی که در سال ۴۸ می نویسد، می گوید؛ «به دختران که امیدی نیست، مگر تو، احسان...»

این روش شریعتی است. مختص زنان نیست؛ به دنبال همان جمله بی که ذکر کردید می آورد که؛ به مردان ما شرف. به مردم ما آگاهی، به مومنین ما فهم و... آیا

رشد فزاینده فمینیسم اسلامی؟

مارگوت بدران

استاد دانشگاه وست مینستر

برگردان: لقمان تدین نژاد



من در مقاله * حاضر بر روی فمینیسم اسلامی که امروز پانزده سال از پیدایش آن گذشته و همچنان سرسختانه به پیش می رود نظر انداخته ام. فمینیسم اسلامی به باز تعریف برابری جنسی- انسانی، و عدالت اجتماعی بی که ریشه در اصول اخلاقی قرآنی دارد می پردازد و به افشای عمل و اندیشه های پدر سالارانه ای که در جوامع اسلامی تاخت و تاز می کند دست می زند. غرض از این جوامع، سرزمین هایی است که پیام قرآن برای اولین بار در آنجا عرضه شده است. نفوذ این دسته افکار به درون اسلام، به فاصله کوتاهی پس از درگذشت پیغمبر آغاز شده و تا قرن نهم (میلادی) و پیش از تحکیم و انسجام فرقه های مختلف مذهبی، به عناصر ثابت متون فقهی مبدل شده بودند. مضامین کلیدی فمینیسم اسلامی، در اصول قرآنی برابری جنسی و عدالت اجتماعی خلاصه می شوند. فمینیسم اسلامی، از آنجا که برقراری برابری و عدالت اجتماعی در ساختارهای پدر سالارانه را ناممکن می داند، در راه پیش برد پیام اولیه اسلام و زوددن آن از بقایای فرهنگ های مرد سالار تلاش می ورزد.

هر دو فمینیست های اسلامی و سکولار بهره گرفته و بنیادها، ارتباطات، و نظم سازمانی خود را در خدمت پیشبرد امر تمام زنان به کار می گیرند. در جهان پیچیده ای که ما را احاطه کرده است، هر یک از ما با اندیشه های متنوعی روبروست و صرف نظر از اینکه به آن اقرار نماییم یا نه، ما را از هویت جمعی خود گریزی نیست.

بنابراین فمینیسم اسلامی فصل مهمی در تاریخ جهانی فمینیسم گشوده است و از راه های ویژه خود، به این امر خدمت می کند؛ نامگذاری آن ما را در شناخت و یافتن موقعیت آن در این راه یاری می رساند

زمینه های پیدایش فمینیسم اسلامی

فمینیسم اسلامی اول بار در کشورهای شرقی ای ظاهر شده بود که اسلام سیاسی سابقه طولانی تری داشت و تلاش کرده بود که دستاورد های گذشته فمینیسم را (کم و بیش با موفقیت) به عقب باز گرداند. اسلام سیاسی بطور مثال در مصر تلاش کرده بود که حضور زنان را در اجتماع ممنوع کند، هرچند که این تلاش به زودی به دلایل استراتژیک به شکست انجامیده بود. و در کشوری مانند ایران که به نیروی کار زنان (خصوصاً در دوره جنگ ایران و عراق) نیاز داشت، تحرک اجتماعی و پوشش آنها را زیر کنترل در می آورد. فمینیسم اسلامی نه تنها از میان زنانی که نسبتی با سازمان های اسلام سیاسی نداشتند، بلکه از میان خود احزاب اسلام گرا و زنانی که بعدها با ناخشنودی از آن بریده بودند (مانند ترکیه) نیز سر بر آورده بود. در افریقای جنوبی، فمینیسم اسلامی به دنبال پایان گرفتن مبارزه ضد آپارتاید پا گرفته بود؛ درست به همان شکلی که فمینیسم سکولار از آن بیشتر و در آغاز مبارزه ضد استعماری جوامع مسلمان قرن بیستم سر بر آورده بود.

فمینیسم اسلامی در غرب، از بطن جوامع مسلمان متشکل از تازه مهاجرین، نسل دومی ها، و نوکیشان مسلمان و شدیداً رو به رشد، بیرون آمد. اکثریت این جوامع را زنان تشکیل می دهند. زنان مسلمانی که ریشه در جوامع اسلامی کشورهای آسیایی و آفریقای داشتند خود را با سلوک اجتماعی ای رو در رو می دیدند که به نام اسلام به آنان تحمیل شده و از نظر ایشان غیر قابل پذیرش تلقی می شد. اینان به همین دلیل، شخصاً در اصول دینی به جستجوی پاسخ اسلام به امر جنسیت و برابری و عدالت پرداخته بودند. در میان زنان مسلمان نوکیش افرادی یافت می شد که با سنت های واپسگرایانه ای که به نام اسلام به زنان تحمیل می شود احساس راحتی نمی کردند و شخصاً وادار به بررسی دین شده بودند.

فمینیسم اسلامی در اندیشه و عمل

۱- تفسیر

تئوری فمینیسم اسلامی پروسه رشد و گسترش خود را طی می کند و تفسیر قرآن، همانطور که در گذشته به آن اشاره رفت در مرکز این پروسه قرار دارد. مفسرین زن (که اثرشان در کار فمینیسم اسلامی اهمیت اساسی دارد) در جستجو های خود، از نقطه نظر های شخصی و بر اساس تجربه و دانش و مشاهدات خود، به کتاب مقدس رجوع می کنند و این برخوردی است که از دیرباز سنت تمام مفسرین بوده است. مفسرین جدید بمانند گذشتگان ریشه در زمان و مکان خود دارند. فمینیسم اسلامی اندیشه ی برابری انسانها از هر جنس و نژاد و قوم و قبیله را، بر مبانی قرآن تعریف می کند و روی این نکته (قرآنی) تاکید می گذارد که خصوصیات ظاهری، ناقض اصل برابری ذاتی انسان ها نیست. مشروط ساختن این بنیاد به هر شکل، و جرح و تعدیل آن، نقض اصل بنیادین و تغییر ناپذیر برابری انسانها تلقی می شود. فمینیسم اسلامی بر این اندیشه، که برابری میان انسانها یک بنیاد عملی و کاربردی است نه یک مفهوم انتزاعی، پافشاری می کند.

منحصر نمی ماند. بسیاری از مسلمانان، فمینیسم در مفهوم فعلی را «غربی»، و بیگانه از اسلام تلقی کرده و در بهترین حالت، از تلفیق «فمینیسم» و «اسلامی»، احساس ناخوشایندی پیدا میکنند. عبارت

فمینیسم اسلامی در آن واحد هم رساست و هم ستیز انگیز. این واژه ها می توانند هم تبلور نقد و چارچوبی برای بررسی های جدی، و هم دشمن انگیز و مایه بدنامی، توأم پیام درونی خود به همراه بیاورد.

دو پارگی شرقی / غربی

جنگال های اطراف عبارت «فمینیسم اسلامی» از آنجا سرچشمه می گرفت که گویا «فمینیسم» ماهیتی غربی داشته و به همین دلیل اگر نه ضد اسلام، حداقل بیگانه با آن محسوب می شود. این برداشت یا ناشی از یک جهل عمیق و یا بهانه یی برای بدنام کردن فمینیسم، از هر گونه ای که باشد، به شمار می آید. نفس جنبش فمینیسم اسلامی، صرف نظر از هر نامی که به آن داده شود، منافع افراد بسیاری را به خطر می اندازد و نیرو نهادن بر روی لفظ باعث انحراف توجه از اصل موضوع می گردد.

ملاحظات تاریخی نشان می دهد که فمینیسم نه یک بنیاد منحصر غربی و نه یک پدیده کاملاً یکپارچه بوده است. تاریخ نشان می دهد که نخستین اندیشه ها و نهضت های فمینیستی، به طور همزمان در شرق و غرب جهان آغاز شده است. فمینیسم در مفهوم اولیه خود، منادی اصلاح شرایط زن در جامعه، انتقاد از زیر دست بودن او، و جدال با تسلط و تفوق مرد (در زمینه های مختلف زمانی و مکانی) تلقی می شد. تاریخ نشان می دهد که جلوه های گوناگون و اشکال مختلف این جنبش در بسیاری از زمانها و مکان های متفاوت خود را نشان داده است.

غربی قلمداد کردن فمینیسم، نه تنها جهل تاریخی مدعیان را نشان می دهد بلکه به تداوم این نظریه رایج در غرب کمک می کند که گویا زنان مسلمان و شرقی قادر به برخورد با سیستم پدر سالارانه و نقش زیر دستانه خود نبوده و از برپا ساختن جنبش های فمینیستی و بهبود بخشیدن به اوضاع خود عاجز هستند. امروزه همه بخوبی می دانند که این ادعا وسیعاً در خدمت تحقیر اسلام و مسلمانان بکار گرفته شده و کارت برنده و سلاح موثر زرادخانه های اسلام ستیزی بشمار می آید که بارها و بارها در جهت مشروعیت بخشیدن به تاخت و تازها و تهاجمات آنان مورد استفاده قرار گرفته است. فمینیسم اسلامی بر قلمرو خاص خود ادعای مالکیت می کند، بر برداشت های خود از اسلام (بر مبنای اجتهاد دقیق خود) اتکا دارد، زبان خود را داشته و ورای دو قطب ایدئولوژیکی «شرق» و «غرب» و اینکه چه کسی اول بار به تولید دانش پرداخته و چه کسی مالک آن محسوب می شود عمل می کند.

میان فمینیست های سکولار و فمینیست های اسلامی رابطه رو به رشدی ایجاد شده است. به رغم آنچه تبلیغ می شود فمینیسم اسلامی و فمینیسم سکولار جوامع اسلامی با یکدیگر جنگ نداشته و برعکس، همدیگر را متقابلاً تقویت می کنند. زنان آزادیخواه و پیشروی جوامع اسلامی شرقی، روز به روز بیشتر از استدلال ها و نظریات

هدف فمینیسم اسلامی بازگرداندن سلامت گذشته واژه «امت» به آن، و بازیابی مفهوم آن به عنوان فضای اشتراکی و کثرت گرایی است که حقوق برابر زن و مرد را تضمین کند. فمینیسم اسلامی نگرشی ورای دویت ها و دو قطبی هایی نظیر شرقی/غربی، خصوصی/ادولتی و یا مذهبی/غیر مذهبی دارد، مخالف تاکتیک های تسلط طلبانه ای نظیر «تفرقه بیانداز و حکومت کن»، «صف بندی ایجاد کن و کنترل کن»، «جدایی بیانداز و تنبیه کن» است، و آن را از پیام قرآن بدور می داند.

اسلام در میان ادیان سه گانه ی معروف به اهل کتاب، تنها دینی بود که از طریق کتاب آسمانی و کلام خدای خود، پیام اساسی برابری زن و مرد (بعنوان نوع بشر و انسان)، حقوق زن، و عدالت اجتماعی را تبلیغ می کرد، هرچند که همین پیام بعدها به نام خود اسلام از درون استحاله شد. اندیشه ها و رسوم پدر سالارانه ای که اتفاقاً قرآن برای تعدیل و براندازی پدایی آن آمده بود (در عربستان و دیگر سرزمین های اسلامی) سرسختی خود را در عمل ثابت کرده و به رغم پذیرش اسلام سرسختانه به حیات خود ادامه دادند. هدف فمینیسم اسلامی دگرگون ساختن ناخالصی های وارد شده در اسلام، از طریق انطباق مجدد اسلام با پیام قرآنی برابری انسان ها و عدالت اجتماعی است. من در اینجا واژه ی «دگرگون سازی» را به این دلیل بکار برده ام که فرآیند تبدیل «لایه های عمقی» به «لایه های رویی» را بطور ضمنی به خاطر نزدیک می سازد. در این مفهوم، پیام «عمقی» قرآن به «لایه های بالا» یی و عام آگاهی و تعریف انتقال می یابد. به بیان دیگر، این «دگرگون سازی» به معنی باز گرداندن اسلام به اصل خود (از طریق کتاب مقدس)، است نه دگرذیبی و تبدیل آن به یک پدیده ی متفاوت.

اندیشه «دگرگون سازی اسلامی» و «فمینیسم اسلامی»، به اعتبار جهانی بودن دین اسلام، از پدیده ها و جنبش هایی جهانی به شمار می آیند. فمینیسم اسلامی بمانند خود اسلام، به شرق و غرب و شمال و جنوب (حدود جغرافیایی)، و چهارچوب های ایدئولوژیک (حدود ذهنی)

باید به عنوان یک عامل بازدارنده نگاه کرد نه یک حکم لازم‌الاجرا. با این وجود در کشور هایی که حدود اسلامی وارد قانون شده است، زنان عملاً پس از یک محاکمه صحرایی به اعدام محکوم شده و حکم (بطور مثال در ایران و پاکستان و عربستان سعودی) به اجرا در می آید در حالی که مجرمین مرد عموماً آزاد می شوند.

یکی از مهمترین استثنای در این خصوص کشور نیجریه است که با وجودی که «حدود» یا قانون جزای اسلامی از چند سال پیش در ایالات شمالی آن به اجرا در آمده است، اما تاکنون هیچ مورد سنگساری در مورد زنان ناکار به اجرا در نیامده است. و این نیست مگر بخاطر دخالت دیوانعالی شرع و لغو احکام سنگسار صادره توسط دادگاه های شرعی محلی. در اینجا فمینیست ها، ان. جی. او. ها، وکلا، و آگاهان به شرع اسلامی، زیر پرچم اتحاد جمعیت های دفاع از حقوق انسانی زنان، پیشبرد حقوق زنان، و حمایت های دیگر، دست به دست هم دادند و از حقوق دو زن فقیر به نامهای صفيه حسینی و امینه لوال دفاع کردند. این در حالی بود که متهمین مرد با آزادی کامل می گشتند. مدافعین در اینجا، حجت های شرعی برای تبرئه این دو زن را از متون فقهی استخراج کرده و بیگناهی اینان را به دادگاه عالی شرع اثبات کرده بودند، که همین می تواند سابقه و پیش درآمد قانونی محکمی برای نمونه های مشابه به شمار رود. موفقیت در هر دو مورد در سایه درک و برداشت های آگاهانه از اصول فقهی حاصل آمد. قابل توجه است که در اینجا فعالین مسلمان و مسیحی مشترکاً، (در چارچوب ان. جی. او. ها) برای احقاق حقوق خواهران نیجریه ای خود (در کشوری با جمعیت مسلمان و مسیحی تقریباً برابر) مبارزه می کردند. این واقعیت که اینان، در مقابله با «حدود»، از اصول فقهی بهره گرفته بودند، به معنی تایید ایشان از این قوانین محسوب نمیشود و تنها طرز کار در محدوده ها و چارچوب های این چنینی را نشان می دهد.

فعالین حقوق زن به همراه سایر نیروهای پیشرو پاکستانی در راه لغو «حدود» اسلامی که بیش از ۲۵ سال است بصورت قانون در آمده و باعث اعدام شمار بالایی از زنان شده است مبارزه می کنند. رئیس جمهور پاکستان اخیراً قول اصلاح این قوانین را داده بود اما زمانی که این نوشته در دست تهیه بود این برنامه متوقف اعلام شد که خود اعتراض شدید فمینیست های اسلامی و فمینیست های جهان بر انگیزت.

در کشور های مختلف آفریقایی و آسیایی فمینیسم اسلامی از فمینیسم سکولار پیشی گرفته است و تلاش های خود در راه کسب حقوق مساوی در خانواده و اجتماع را به دیگر صحنه ها و زمینه های سکولار و مذهبی و از جمله وارد شدن به حلقه ها و حرفه های مذهبی گسترش داده است. قابل توجه است که در بسیاری از کشور های اسلامی زنان با وجودی که در زمینه های سکولار به حقوق برابر رسیده اند اما عموماً راه ورود آنان به صحنه مذهب بسته است و قابل تامل است که اصل قرآنی برابری انسانها شامل حال حیطه ی عمل مذهب در سطح اجتماع نمیشود. شبکه وسیع متشکل از فمینیست های اسلامی کانال نشر اخبار منطقه ای و امور زنان به شمار می آید. فمینیسم اسلامی در سطح منطقه ای و جهانی فعال است و نشان داده است که چگونه ترکیب عمل و بحث سازنده به غنای آن یاری می رساند

* مقاله فوق برای اولین بار در لوموند دیپلماتیک به زبان عربی چاپ شده و متن حاضر از انگلیسی به فارسی برگردانده شده است.

غربی قلمداد کردن فمینیسم، نه تنها جهل تاریخی مدعیان را نشان می دهد بلکه به تداوم این نظریه رایج در غرب کمک میکند که گویا، زنان مسلمان و شرقی قادر به برخورد با سیستم پدر سالارانه و نقش زیر دستانه خود نبوده و از برپا ساختن جنبش های فمینیستی و بهبود بخشیدن به اوضاع خود عاجز هستند

قرآن، که به مسئله جنسیت حساس باشد، و هم تجزیه و تحلیل احادیث زن ستیز در آن گنجانده شود. هرچند که فقه کلاسیک وضوحاً انعکاسی از اندیشه های پدر سالارانه محسوب می شود اما در همان حال یک توده ی پیچیده از مکانیسم هایی است که بر افکار پدرسالارانه مهار زده و وسایلی در خدمت به اجرا در آوردن عدالت فراهم آورده است. به این می نماید که بنیاد گذاران مکاتب فقهی از مردیانی که احتیاط های آنان را به اصول تعبیر کرده اند محتاط تر بودند.

اصول فقهی بیشتر از هرجا در حیطه شرعایی که شامل حال فرد و خانواده می شود، و توسط دولت به شکل قانون در آمده است، در اندیشه ی قرآنی برابری و موازنه میان زن و مرد اختلال ایجاد کرده است. بنیاد های دین رسمی و دولت پشتیبان آن، سنگ بنای قانونی مردسالاری در خانواده را گذاشته است. فمینیسم سکولار از همان ابتدای کار، تغییر قوانین شرعی فرد را طلب کرده است و با اتکا بر مباحثات مذهبی و بر مبانی قرآنی، به دنبال احیای حقوق زن بوده است. این سازمان ها، به دلیل نفوذ و تسلط سیاست های مرد سالارانه و استفاده های ماهرانه آنان از تفکر دینی، عموماً پیشرفتی در کار خود نداشته اند.

در آستانه قرن ۲۱ بارقه ای از پیشرفت نمودار شد و ثابت شد که برداشت های نوین از فقه اسلامی قادر است قوانین شرعی مربوط به فرد و خانواده را تعدیل کرده و آن را هرچه بیشتر با اصول انسانی منطبق سازد. این امید زمانی زنده شد که در (مدونات) یا قوانین شرع خانواده در مراکش، تغییر اساسی ایجاد و بار دیگر مدل انسانی خانواده احیا شد. در قانون جدید، زن و مرد در سرپرستی خانواده حقوق برابر داشته، چند همسری عملاً ملغی شده، و زوجین حق طلاق مساوی دارند. این تجدید نظر ها و بهبود در قانون حاصل مبارزات هماهنگ و پیوسته فمینیست ها، فعالین حقوق بشری، قضات، دانشگاهیان، متخصصین مذهبی و از این قبیل بود.

نقض اصول قرآنی حقوق انسانی در هیچ جا وحشیانه تر و عریان تر از آنجایی نیست که فرد به عدول از اصول سکس شرعی متهم می گردد. در اینجا در نهایت این زنان اکثراً فقیر هستند که بهزاد سنگین اتهام به زنا را می پردازند، در همان حالیکه مردان متهم عموماً آزاد می گردند. در کشور هایی که حدود شرعی وارد قانون کشور گشته است دادخواهی زنانی که قربانی تجاوز می شوند، خطر اعدام به همراه دارد. در این موارد زن شاکی غالباً به جرم زنا اعدام شده و مرد متجاوز از مجازات می گریزد.

در چارچوب های فقهی، به مدل مردسالارانه قصاص، تفوق مطلق بخشیده نشده است. وارد آوردن اتهام و محکوم ساختن و اجرای حکم اعدام به جرم زنا، در اسلام از کانال شرایط سخت و جزئیات دقیقی می گذرد که محکومیت و اعدام بخاطر زنا را مجازاً غیر ممکن می سازد. گفته می شود که در فقه اسلامی، به مجازات شدید زنا

مرد و زن به رغم تفاوت های بیولوژیک خود، برابر محسوب می شوند. قرآن روی عیان ترین نمود این تفاوت، یعنی حیطه زاد و ولد انگشت گذاشته است. اصل «توازن» در ارتباط مستقیم با برابری زن و مرد است. در چارچوب روابط زناشویی و در دوره ای که زن باردار و یا به پرستاری از فرزند مشغول است، مسئولیت حمایت خانواده به دوش مرد بوده و موازنه رنج همسر محسوب می شود. قرآن در اینجا وارد جزئیات نمی شود اما بر اصل تفاهم متقابل در رابطه ی زناشویی و به حمایت های متقابل زن و شوهر از یکدیگر تاکید می کند. تعیین و تحمیل نقش های مشخص به فرد، اندیشه پدر سالارانه ای محسوب می شود که انگیزه های آن از ساختار های اجتماعی فراهم می آید. این سیستم ها در پیچیده گی ها و سلسله مراتب سلطه، اجتماع را چنان آرایشی بخشیده اند که مردان در جایگاهی بالاتر از زنان نشسته و این امر را به نام اسلام توجیه می کنند. محدود ساختن فرد، چه در خانه و چه در اجتماع، به یک نقش خاص، از ساخت و فرهنگ جامعه بر می آید و چنین چیزی در قرآن تصریح نشده است.

سوء استفاده از بیولوژی، و بخشیدن نقش محوری به آن در توجیه نابرابری های خانوادگی و اجتماعی همانقدر یاره است که ضد قرآن. خط کشی میان حیطه های خصوصی و عمومی و یا مذکر و مؤنث خواندن ها و نگهبانی دیوار حایل میان آن ها، یک محدودیت اجتماعی و بر آمده از چارچوب های زمانی و مکانی و طبقاتی و امثال آن بیش نیست و مسلماً قرآن الهام بخش آن محسوب نمی شود. آنجا که وضع آشفته می گردد و اسلام به ابزاری در خدمت تاکید و تثبیت سلوک و اندیشه های غیراسلامی مبدل می شود، نیاز به باز تعریف اصول اسلامی پیش می آید و این دقیقاً همان وظیفه ای است که فمینیسم اسلامی به عهده گرفته است.

به طوری که قبلاً اشاره کردم تعریف فمینیسم اسلامی از برابری حقوق زن و مرد، عمیقتر از بحث های پیشین فمینیسم سکولار در این خصوص است. فمینیسم سکولار (در جوامع اسلامی) به برابری حقوق کامل زن و مرد در سطح جامعه قایل بود اما در سطح خصوصی و خانوادگی، به نقش اول مرد در خانواده و نقش متفاوتی که از دیرباز برای زن و مرد تعیین شده باور داشت. باور به سروری مرد در خانواده، اندیشه های پنهان مردسالارانه را بر ملا می سازد تا یک ذهنیت قرآنی را. تعریف فمینیسم اسلامی از برابری زن و مرد (به عنوان یکی از مولفه های اصلی برابری کامل و بدون قید و شرط های مکانی و تلویحی) اندیشه دره مصنوعی و مجازی ای را که میان فضای عمومی و خصوصی ایجاد شده است را رد می کند و به آن برابری که در سرحد خانه و فضای خصوصی متوقف می شود باور ندارد.

فمینیسم اسلامی، با انگیزه هایی که از تفسیر نوین خود از قرآن پیدا کرده است، برداشت های خود از مضامین برابری و عدالت قرآنی را در موشکافی و تفسیر فقه و حدیث بکار گرفته است.

۲- فقه

فمینیسم اسلامی در اصول فقه نیز کنکاش کرده است. منتقدین حساس به مسئله ی جنسیت، به این نتیجه رسیده اند که اصول فقهی بطرز چشمگیری خصلت مرد سالارانه داشته و انعکاسی از جوامع مرد سالارانه اواخر قرن نهم (میلادی)، که در آن فرقه های مذهبی به انسجام نهای خود رسیده بودند محسوب می شوند. به دنبال تمرکز و انسجام درونی چهار فرقه اصلی اسلام، تلاشهایی به عمل آمد که اجتهاد یا کاوش عقلی و مستقل در اسناد مذهبی محدود شود و نشان داده شده است که مکاتب فقهی، از آن سرفصل، در راستای انحصاری نمودن جریان تفکر عمل می کرده اند. از آنجا که قرآن و سنت (حدیث) در مرجع عمده فقه محسوب می شوند، هر نگرش تازه به آن ایجاد می کند که هم یک تفسیر نوین

دارد. اختلاف میان آمریکا - در کنار رژیم‌های سنی عربی که با چالش ایران از منظر فرقه‌ای برخورد می‌کنند - و ایران تنش‌های فرقه‌ای را تشدید خواهد کرد و این مساله را به اختلافات منطقه‌ای خواهد افزود. شیعیان اقلیتی حدود ۱۵ - ۱۰ درصد از جهان اسلام را به خود اختصاص داده‌اند، اما بخش قابل توجهی از آن‌ها از لبنان تا پاکستان ساکن هستند - حدود ۱۵۰ میلیون نفر، حدود ۹۰ درصد از مردم ایران، ۷۰ درصد از مردم بحرین، ۶۵ درصد از مردم عراق، ۴۰ درصد از مردم لبنان و شمار قابل توجهی از ساکنان کشورهای منطقه خلیج فارس را شیعیان تشکیل می‌دهند. با وجود این که تعداد شیعیان زیاد است، اما در خارج از ایران هرگز از قدرتی منسجم برخوردار نبوده‌اند. در طول دوران حکومت صدام، عراق کشوری فرقه‌ای بود که شیعیان آن همواره مورد ظلم، ستم و خشونت قرار می‌گرفتند. پس از جنگ نخست عراق در سال ۱۹۹۱، مناطق کردنشین عراق از کنترل صدام خارج شد. جمعیت شیعیان در جنوب عراق که تحت کنترل صدام بود، بیش تر است و به حدود ۸۰ درصد می‌رسد. پس از این جنگ، شیعیان جنوب عراق شورش کردند که به طرز وحشیانه‌ای سرکوب شد که به کشته شدن ۳۰۰۰۰۰ شیعه و فرار کردن تعداد بی‌شماری به ایران منجر گردید. از سال ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۳ حکومت صدام با سرکوب کردن شیعیان همراه بود. فرقه‌گرایی که ما در عراق شاهد آن هستیم، ریشه در فرقه‌گرایی اعمال شده توسط رژیم صدام دارد. حمله آمریکا و اشغال عراق در سال ۲۰۰۳ اهمیتی نمادین برای خاورمیانه داشت. این جنگ به حکومت سنی‌محور عراق پایان بخشید و قدرت را به شیعیان واگذار کرد که این نیز به نوبه خود به احیای مذهب تشیع در خاورمیانه منجر گردید و تشیع به عنوان نیروی فرهنگی و سیاسی، سیاست‌های منطقه را شکل خواهد داد. وضعیت عراق شیعیان را نه تنها به درخواست برای دریافت حقوق بیشتر تحریک کرده است، بلکه موجب گردیده خود را از یک جامعه منطقه‌ای که فراتر از مرزهای کشوری است بدانند. احیای مذهب تشیع وضعیت ایران را به‌عنوان بزرگ‌ترین گرداننده این مذهب مشخص ساخته است. به همین دلیل بود که شیعیان عراق در آغاز از حکومت آمریکایی‌ها استقبال کردند آیت ا... علی سیستانی برجسته‌ترین رهبر شیعیان، آن‌ها را به پذیرش روند سیاسی ارایه شده از سوی آمریکا از طریق شرکت در انتخابات و پیوستن به نیروهای امنیتی جدیدالورود ترغیب کرد. با وجود این، تغییر توازن قدرت با مقاومت مسلمانان سنی، ابتدا در عراق و سپس به شکلی فزاینده در کشورهای عربی مواجه گردید. سقوط قدرت مسلمانان سنی در عراق به تسلط برتری جویانه آنها بر سیاست‌های منطقه‌پایان بخشیده و قدرت رژیم‌ها و جوامع حاکم سنی را کاهش داده است. این مساله به نادیده گرفتن اهل تسنن منجر گردید که در خشونت حملات شورش در عراق از سال ۲۰۰۳، انتقاد از سیاست آمریکا در عراق از سوی کشورهای دوست عربی و عدم تمایل به کمک برای تشکیل یک دولت

خاورمیانه و اختلافات مذهبی*



سید ولی‌رضا نصر

شهادت تنظیم شده جهت ارائه به کمیته روابط خارجی مجلس سنا

متن حاضر که برگردان آن از نظر فواندگان می‌گذرد، گزیده ای است از سفرانی سید ولی رضا نصر فرزند سید مسین نصر، فیلسوف و اسلام‌شناس ایرانی‌تبار مقیم آمریکا، که در کمیته روابط فارسی مجلس سنای آمریکا ایراد گردیده است. گفتنی است ولی نصر از اساتید شامص مسائل فاویر میانه در غرب، استاد کنونی دانشگاه تافتز و از اعضای پژوهشکده شورای روابط فارسی آمریکا می باشد

رقابت خواهد بود. این مساله مدیریت منافع آمریکا را پیچیده خواهد نمود.

۳- اختلاف فرقه‌ای روابط کشورهای خاورمیانه را تعیین خواهد کرد، اما بروز اختلاف توسط گردانندگان غیردولتی - شبه‌نظامیان و سازمان‌های سیاسی - صورت می‌گیرد. این مساله سهم مهمی در بی‌ثباتی منطقه خواهد داشت و موجب افزایش خشونت خواهد گردید.

۴- اختلاف فرقه‌ای، نیروی افراط‌ساز است. شبه‌نظامیان شیعه و سنی به‌منظور توجیه کردن عملکرد خود، ناگزیر به سمت عقاید افراطی‌تر روی می‌آورند. در عراق، بیش‌ترین خشونت ضد شیعیان توسط تروریست‌اردنی، ابومصعب‌الزرقاوی و نیروهای القاعده‌ای وی صورت می‌گیرد. محدوده فعالیت‌های روحانیون، سایت‌ها و گروه‌های مسلح افراطی و حامی القاعده در جهان عرب و پاکستان، برخوردی ضد شیعی و خشونت‌آمیز است. فرقه‌گرایی انگیزه‌ای برای ایدئولوژی افراطی جهاد محسوب می‌شود. خشونت فرقه‌ای در میان شیعیان عراق نیز تاثیر مشابهی داشته است. این مساله قدرت را در این کشور به دست نیروهای افراطی مقتدا صدر و ارتش مهدی داده است. تصور مقابله آمریکا با شبه‌نظامیان شیعه و ایران احتمالا موجب تشدید این روند خواهد گردید.

۵- جنبه فرقه‌ای سیاست‌های منطقه ارتباط مستقیمی با افزایش تنش در روابط ایران و آمریکا

از سال ۲۰۰۳ اختلاف میان شیعه و سنی به‌عنوان مشکل بزرگی در سیاست‌های خاورمیانه بروز کرده و زمینه حضور سیاست آمریکا در منطقه را به شدت تغییر داده است. خشونت فرقه‌ای، دیگر تنها به عراق منحصر نمی‌گردد، بلکه وسعت آن گسترش یافته و تحولات منطقه را از خلیج فارس گرفته تا لبنان تحت تاثیر قرار می‌دهد، به‌طوری که اختلافات منطقه را پیچیده‌تر کرده و چالشی جدی در سیاست خارجی آمریکا به‌وجود آورده است. بررسی میزان خطرات و مشکلات محسوس ناشی از این تغییر، چالش پیش روی سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه است. خشونت فرقه‌ای در عراق تلاش در جهت ایجاد کشوری پایدار را بی‌نتیجه ساخته است و در حال حاضر مهم‌ترین خطر برای آینده این کشور محسوب می‌گردد.

بروز تنش‌های فرقه‌ای چالش‌هایی را پیش روی آمریکا قرار می‌دهد:

۱- خشونت فرقه‌ای سرنوشت عراق را تعیین خواهد کرد و تاثیر آن را بر منافع آمریکا در خاورمیانه نشان خواهد داد.

۲- فرقه‌گرایی نقش مهمی در تعیین وحدت منطقه و نحوه برخورد گردانندگان دولتی و غیردولتی ایفا خواهد کرد. فرقه‌گرایی با سایر نگرانی‌های موجود در منطقه نظیر مساله اعراب و اسرائیل، اصلاحات سیاسی و اقتصادی و حمایت از سیاست‌های آمریکا، به‌ویژه جنگ جهانی علیه تروریسم، در تعامل و

جدید شیعه محور در عراق و تمایلات ضد شیعی و ضد ایرانی فزاینده در تبلیغات جهادیون افراطی منعکس می‌شود. شورش‌ها که در طول دو سال نخست اشغال عراق پیش روی آمریکا قرار داشت عمدتاً از سوی اهل تسنن صورت می‌گرفت. این شورش‌ها به اعتقاد اهل تسنن در مورد تقدیر قطعی آنها برای حکومت و بروز خشم برای از دست دادن قدرت در بغداد مربوط می‌گردید. بدین ترتیب عده‌ای از قبایل سنی، مبارزان خارجی، مکتب‌های افراطی، حزب بعث و افسران سنی ارتش براساس این عقیده که اخراج سریع آمریکا به سقوط دولت فعلی و بازگرداندن حکومت اهل تسنن منجر خواهد گردید، مبارزه‌ای خشن بر ضد انتقال آمریکا و جلوگیری از تثبیت قدرت شیعیان به راه انداختند. در دو سال نخست اشغال عراق، شیعیان این کشور با توجه به درخواست آیت الله سیستانی در مورد گرفتار شدن در دام جنگ

فرقه‌ای و اطمینان از شکست شورش‌ها توسط نیروهای آمریکایی در مقابل حملات شورشیان به اهداف شیعی، احساسات خود را به شدت کنترل می‌کردند این وضعیت در سال ۲۰۰۶ تغییر کرد و شیعیان به حملات تلافی جویانه روی آوردند. سخنان افراطی افرادی نظیر مقتدا صدر درخواست آیت الله سیستانی را برای حفظ ملائمت کنار زد. بروز دو تحول در تغییر نگرش شیعیان تاثیر گذاشت:

۱- انفجار چند بمب در حرم مطهر شیعیان در سامرا در فوریه ۲۰۰۶، بمباران سامرا نقطه عطفی روانی برای شیعیان عراق بود. این حادثه احساس امنیت شیعیان را متزلزل کرد و سهولت برقراری صلح با اهل تسنن را زیر سوال برد. این حادثه تردیدهایی نیز در اذهان شیعیان در مورد توانایی و تمایل آمریکا برای شکست شورش‌ها ایجاد کرد در حالی که قابلیت‌ها و احساسات ضد شیعی خشونت آمیز این کشور انکار ناپذیر بود. بسیاری از شیعیان عاقلانه بودن جلوگیری از حملات تلافی جویانه را زیر سوال بردند و معتقد بودند این کار تنها موجب تحریک شورشیان گردیده است. این تردید مسیری را برای شبه نظامیان شیعی گشود تا برای تامین امنیت جوامع شیعه و برقراری توازن از طریق حمله به غیر نظامیان سنی وارد آن شوند. تاثیر حادثه سامرا هرگز در عراق التیام نیافت و بی‌گناهان زیادی را به چرخه خشونت باردرگیری‌های فرقه‌ای کشاند. روند سیاسی نتوانست در جهت بازگرداندن کشور به برقراری صلح و آشتی میان فرقه‌ها کاری از پیش برد.

۲- خشم شیعیان و واکنش آنها در مقابل بمب‌گذاری سامرا با تغییر استراتژی آمریکا در عراق در جهت کنار نهادن شیعیان شدت گرفت و عدم اطمینان آنها نسبت به آمریکا بیش‌تر شد. این مساله به نوبه خود سبب کاهش نفوذ آمریکا در سیاست‌های شیعیان گردید و در حال حاضر به پایین‌ترین میزان رسیده

واشنگتن با امید به جلب حمایت سیاست مداران سنی به تدریج از شیعیان فاصله گرفت. آمریکا شیعیان را در مورد مساله شبه نظامیان و عفو بعضی‌های سابق غیر مردمی تحت فشار قرار داد. شیعیان در مقابل این خواسته‌ها مقاومت کردند به ویژه پس از حادثه سامرا آنها این مشکل بی‌ثباتی را بیش از شبه نظامیان خود احساس کردند. آنها گفتند شبه نظامیان شیعی تنها نیروی امنیتی است که از شیعیان در مقابل بمب‌گذاری‌ها دفاع می‌کند

است و شمار نیروهای ضد آمریکایی مقتدا صدر و ارتش مهدی وی، که با گسترش کنترل خود در بغداد و جنوب عراق حملات خود را بر ضد مسلمانان سنی افزایش داده است نیز بیش‌تر می‌شود. آمریکا امیدوار بود که انتخابات سال ۲۰۰۵ مسیر عراق را تغییر دهد. آمریکا اهل تسنن را متقاعد کرده بود که در انتخابات شرکت کنند و به دولت وحدت ملی بپیوندند و امیدوار بود که بدین وسیله شورش‌ها را به پایان رساند و یا حداقل کاهش دهد، اما این مساله محقق نگردید. واشنگتن با امید به جلب حمایت سیاست مداران سنی به تدریج از شیعیان فاصله گرفت. آمریکا شیعیان را در مورد مساله شبه نظامیان و عفو بعضی‌های سابق غیر مردمی تحت فشار قرار داد. شیعیان در مقابل این خواسته‌ها مقاومت کردند، به ویژه پس از حادثه سامرا آنها این مشکل بی‌ثباتی را بیش از شبه نظامیان خود احساس کردند. آنها گفتند شبه نظامیان شیعی تنها نیروی امنیتی است که از شیعیان در مقابل بمب‌گذاری‌ها دفاع می‌کند. شیعیان همچنین احساس کردند که فشار آشکار آمریکا برای تشکیل دولت وحدت ملی موجب حمایت از اهل تسنن و حتی بدتر از آن تشویق شورش‌ها می‌گردد. با ادامه شورش‌ها، از تضعیف راه حل آمریکا نگران بودند. این مساله بیش از پیش آنها را متقاعد ساخت که به شبه نظامیان خود نیاز دارند. این مساله در استقبال سرد آنها از حضور ۲۰۰۰۰ نیروی اعلام شده از سوی دولت منعکس گردید. سال ۲۰۰۶ نقطه عطفی در روابط آمریکا و شیعیان بود. استراتژی آمریکا در این سال تغییر کرد و عملیات‌های نظامی این کشور در عوض مبارزه با شورش‌ها به دستگیری شبه

نظامیان شیعه در جنگ‌های فرقه‌ای بغداد متوجه گردید. شیعیان متوجه شدند که آمریکا به سمت مسلمانان سنی متمایل شده است و خواسته‌های امنیتی اهل تسنن را بیش از شیعیان مورد توجه قرار می‌دهد این مساله که پس از نگرانی گسترده جامعه شیعی به دنبال بمب‌گذاری سامرا روی داد کمکی به حفظ موقعیت آمریکا نکرد. به طور ویژه در طول این سال استراتژی آمریکا برای فعالیت نزدیک‌تر با مسلمانان سنی شورش‌ها را کاهش نداد و براساس برخی آمار ۸۰ درصد تلفات آمریکا در عراق در این دوران بود و از شدت حمله به اهداف شیعیان نیز نکاست. دست آورد این استراتژی تردید برای اعتماد به آمریکا بود این تردیدها به سود مقتدا صدر بود و ملائمت شیعیان را نسبت به آمریکا کاهش داد. اکنون کاملاً آشکار است که شیعیان تمایلی برای تسلیم کردن شبه نظامیان خود ندارند زیرا معتقدند این شبه نظامیان تنها پناهگاه قابل اطمینانی هستند که بدون تضمین امنیتی آمریکا در

مقابل حملات فرقه‌ای شورشیان از آنها حمایت می‌کنند. این مساله بدین مفهوم است که آمریکا از همکاری شیعیان برای مشکل شبه نظامیان درست پس از این که در سرکوب شورش‌ها موفقیت‌هایی بدست آورده‌اند چشم‌پوشی می‌کند. تا زمانی که شورش خطری برای شیعیان محسوب می‌گردد، در مقابل خلع سلاح شبه نظامیان مقاومت می‌کنند. در صورت حمله مستقیم آمریکایی‌ها به نیروهای شیعه در عراق احتمالاً افراط‌سازی سیاست‌های شیعیان شدیدتر خواهد شد. این مساله می‌تواند موجب تحریک شورش شیعیان در بغداد و جنوب عراق - پر جمعیت ترین بخش کشور - گردد که چالش امنیتی بزرگ‌تری را پیش روی آمریکا خواهد داد و می‌تواند نیروهای آمریکایی را نابود سازد. در حال حاضر آمریکا برای شکست شورش‌ها که با آن مواجه است، تحت فشار شدیدی قرار دارد اما با خطر بروز شورش‌های گسترده‌تر نیز روبرو است. مسایل گسترده‌تر منطقه‌ای افراطی شدن سیاست‌های شیعیان در عراق با تحولات سایر نقاط منطقه همراه شده است. آن چه پس از جنگ لبنان آشکار گردیده این است که رقبای فرقه‌ای که در آغاز در عراق با یکدیگر روبرو بودند، اکنون برای مشخص کردن متحدان منطقه‌ای خود و نگرش‌های سیاسی عموم مردم بر سر اختلاف اعراب و اسرائیل با هم رقابت می‌کنند. حزب الله و ایران ترجیح می‌دهند توجه منطقه را به مساله اعراب و اسرائیل جلب کنند و به عنوان حامیان فلسطین، مورد پشتیبانی قرار گیرند. با وجود این، آن‌ها در پیگیری این دستور العمل با

و تعهد ایران نسبت به نظم منطقه که آمریکا در صدد ارتقای آن است بسیار سودمند است. در عراق، تلاش در جهت برقراری سازش سیاسی که از وسعت خشونت‌های فرقه‌ای می‌کاهد، ضروری است. هرج و مرج موجود در عراق، حاصل عدم وجود یک روند سیاسی معتبر و نقشه راه برای برقراری صلح فرقه‌ای و ساخت کشور است. این خشونت‌ها با استفاده از ابزار نظامی کنترل نمی‌شود، تنها یک طرح سیاسی که بتواند طرف‌های درگیر را به سمت مصالحه سوق دهد انگیزه‌های خشونت را از میان خواهد برد و تحركات را تغییر خواهد داد. طرح وحدت ملی در اواخر سال ۲۰۰۵ مطرح گردید و زمانی به عراقی‌ها ارایه شد که خشونت‌ها، خصومت میان دو طرف را تشدید نکرده بود و آمریکا با رهبران شیعی و پیروان آن‌ها همراهی بیش‌تری داشت. زمان اجرای این طرح گذشته است و اعمال فشار بر دولت عراق برای اجرای آن، این واقعیت را تغییر نخواهد داد. اگر وحدت ملی هنوز قابل دستیابی باشد، باید با طرح جدیدی ارایه گردد. منحصر کردن سیاست آمریکا در خاورمیانه به محدود ساختن ایران، بیش از آن که موجب کاهش درگیری‌ها شود. وسعت آن را گسترش خواهد داد. این مساله همچنین بیش از آن که سبب کاهش خطر تروریست برای آمریکا، موجب افزایش آن خواهد شد. اعمال این سیاست مستلزم حضور طولانی‌مدت آمریکا در خاورمیانه است. در مقابل آمریکا باید با ارایه راه‌حل‌های سیاسی به بحران فلسطین، لبنان، عراق و بن‌بست‌هسته‌ای ایران، تنش‌های موجود در منطقه را کاهش دهد. آمریکا نباید تمامی این درگیری‌ها را به چالش سلطه‌طلبی ایران مرتبط سازد و بروز درگیری گسترده‌تر با ایران را به‌عنوان راه‌حلی برای رفع چالش‌های مربوط به مساله فلسطین، لبنان و عراق تلقی کند. هیچ دو کشوری بیش از آمریکا و ایران آینده خاورمیانه را مورد اهمیت قرار نمی‌دهند. اهمیت ثبات در روابط ایران و آمریکا را در آینده خاورمیانه باید مورد تاکید ویژه‌ای قرار داد. دخالت دادن ایران پیش از بروز درگیری، واقعی‌ترین فرصت را برای دستیابی به این هدف فراهم می‌آورد. آمریکا باید به منظور دلسرد کردن گردانندگان منطقه در استفاده از فرقه‌گرایی به‌عنوان ابزار سیاست خارجی گام‌هایی بردارد. سرمایه‌گذاری روی افکار فرقه‌ای و به‌ویژه سازمان‌های افراطی سنی همانند القاعده که ارتباط نزدیکی با ایدئولوژی و خشونت فرقه‌ای دارند نه تنها موجب تشدید درگیری‌ها خواهد گردید، بلکه افراط‌گرایی را تقویت خواهد کرد که به زیان منافع گسترده‌تر آمریکا در منطقه است.

* منبع:

<http://www.cfr.org>

تغییر رژیم در افغانستان و عراق به سود ایران بوده است سقوط طالبان و رژیم صدام فضای بیشتری را برای ایران فراهم آورد تا نفوذ خود را در منطقه به اثبات رساند، و نابودی ارتش عراق مانع مهمی را که پیش روی جاه طلبی و نفوذ ایران در منطقه خلیج فارس قرار داشت، از میان برد

اختلافات موجود در عراق و منطقه خاورمیانه دامین خواهد زد، و بدین ترتیب دخالت آمریکا در مسایل منطقه بیشتر خواهد شد و احتمالاً تاثیر معکوسی بر منافع آمریکا بر جای خواهد گذاشت. این سیاست از بقایای استراتژی محدود سازی دهه ۸۰ و اوایل دهه ۹۰ است که آمریکا همسایگان ایران را به جلوگیری از گسترش انقلاب این کشور فرا می‌خواند. اگر چه، در آن زمان، ایران ضعیف تر بود و محدود ساختن آن از طریق توان نظامی عراق و توان ایدئولوژی افراطی طالبان و اهل تسنن جهت مقابله با نفوذ ایران شیعی صورت می‌گرفت. اما اکنون توان نظامی عراق دیگر مانعی محسوب نمی‌شود. مقابله با ایران احتمالاً وضعیت عراق را وخیم‌تر خواهد ساخت، اما تاثیر آن تنها به عراق محدود نخواهد شد. این وضعیت زمینه‌های مختلفی را در بخش وسیعی از خاورمیانه از افغانستان گرفته تا خلیج فارس، اراضی فلسطین و لبنان به شکلی دیگر در خارج از منطقه خاورمیانه تحت تاثیر قرار خواهد داد. این مساله موجب شعله‌ور شدن احساسات ضد آمریکایی در جهان اسلام خواهد شد. هزینه این درگیری از آنچه امروز آمریکا در منطقه می‌پردازد، تجاوز خواهد کرد و در صورتی که این درگیری به جنگ با ایران - کشوری که بزرگ‌تر و پرجمعیت‌تر از عراق است - منتهی گردد، وضعیت وخیم‌تری پدید خواهد آمد. بروز درگیری ایران را در دستیابی به تسلیحات کشتار جمعی و ایجاد بی‌ثباتی در خاورمیانه مضمّن‌تر خواهد کرد. این مساله میزان و شدت درگیری‌هایی را که بر منافع آمریکا تاثیر می‌گذارد افزایش خواهد داد و به‌علاوه دستاوردهایی را که تاکنون از جنگ علیه تروریسم به دست آمده است، از میان خواهد برد. مساله هسته‌ای، نقش ایران در لبنان و درگیری‌های فلسطین در عراق، زمینه‌های جدی عدم توافق آمریکا و ایران است. با وجود این‌که دخالت دادن ایران نمی‌تواند به سهولت و سرعتی که مدنظر آمریکا است صورت گیرد، اما گسترش دخالت

مقاومت رژیم‌ها و گروه‌های افراطی سنی که ایران و مساله فرقه‌ای را مهم تر می‌دانند مواجه گردیده‌اند. در این شرایط تشدید درگیری فرقه‌ای در عراق و ابعاد گسترده منطقه‌ای آن موجب گردیده است حزب الله و ایران به امید منحرف ساختن توجه عمومی از نقش سرنوشت سازی که عراق در منطقه ایفا می‌کند، به مبارزه خود بر ضد اسرائیل شدت بخشند. همچنین سال ۲۰۰۶ تغییر اساسی در روابط ایران و آمریکا به همراه داشت. در سال ۲۰۰۵ ایران رییس جمهوری تندرو را انتخاب کرد که همزمان با افزایش تنش‌ها با آمریکا و اسرائیل موجب تحریک ایران در پیگیری برنامه هسته‌ای خود گردید. این نگرش اطمینان بخش و تحریک آمیز از تغییر در شرایط استراتژیک منطقه و اعتقاد ایران به این که در مقایسه با سال ۲۰۰۳ از موقعیت مستحکم تری برخوردار است، حاصل می‌گردد. تغییر رژیم در افغانستان و عراق به سود ایران بوده است. سقوط طالبان و رژیم صدام فضای بیشتری را برای ایران فراهم آورد تا نفوذ خود را در منطقه به اثبات رساند، و نابودی ارتش عراق مانع مهمی را که پیش روی جاه طلبی و نفوذ ایران در منطقه خلیج فارس قرار داشت، از میان برد. اشغال عراق، قدرت و اعتبار آمریکا را از میان برده و مبارزه با ایران را که اکنون فرصت مناسبی برای گسترش منافع خود به دست آورده را دشوارتر ساخته است. افزایش نفوذ ایران از احیای شیعه که در اثر جنگ عراق در منطقه خاورمیانه شکل گرفته، ناشی شده است. در سه سال گذشته، دخالت ایران در اوضاع عراق موجب برانگیختن خشم و اشنگتن گردیده است. بسیاری از مقامات، من جمله اعضای گروه مطالعه عراق، پیشنهاد داده‌اند که جلب همکاری ایران برای برقراری ثبات در عراق بسیار مهم است و کسب موفقیت در این زمینه می‌تواند به موفقیت در برخورد با مساله هسته‌ای منتهی گردد. عراق می‌تواند نقطه آغاز باشد، زیرا ظاهراً منافع آمریکا و ایران، در عراق حتی در شرایط کنونی در مورد مسایل مهم هماهنگ است: ایران (با ترس از تشکیل دولت مستقل کرد) خواستار شکست و تجزیه عراق نیست و بروز جنگ داخلی در عراق برای تهران نگران کننده است. ایران خواستار موفق شدن دولت شیعی در بغداد است و مایل است که شیعیان دست آوردهایی را که از سال ۲۰۰۳ تاکنون به دست آورده‌اند، تقویت کنند. در واقع از سال ۲۰۰۳ تاکنون ایران از روند سیاسی ارایه شده از سوی آمریکا در عراق - برگزاری انتخابات، شکل گیری قانون اساسی و دولت - پشتیبانی کرده است. احتمال پذیرش مداخله ایران توسط آمریکا، به رغم مزایای مثبتی که برای عراق به همراه دارد، بسیار بعید به نظر رسیده و اکنون نیز به کلی از میان رفته است. در حال حاضر سیاست آمریکا ظاهراً به سمت مقابله با ایران نه تنها در عراق بلکه در سراسر منطقه متمایل می‌شود. واشنگتن درصدد است از نفوذ ایران به عنوان عاملی مهم در حل و فصل مشکلات متعدد منطقه بکاهد. سیاستی که بیش از عراق متوجه ایران گردیده است، به

بنیادگرایان با دشمنان آنان دورند، اما قتل عام آنان علامت قدرت تخریب بنیادگرایان و ضعف طرف مقابل آنها محسوب می‌شود.

وقتی که قتل یک انسان بی‌گناه که در نظام ارزشی سنتی حرمتی در حد کشتار تمام انسان‌ها دارد، مجاز شود، طبیعی است که دروغ، غیبت، تهمت و دیگر عناصر نظام اخلاقی سنتی نیز به بهانه مقابله با دشمن، عادی شود و به صورت رفتاری معمول درآید.

در واقع، در این نقطه است که سنت به کلی تخریب می‌شود چرا که اهمیت سنت به نظام اخلاقی و قواعد ارزشی و اصولی آن است و در صورت انهدام آنها، چیزی از سنت واقعی باقی نمی‌ماند مگر آنچه به کار بنیادگرایان برای توجیه اعمال ضد انسانی‌شان آید!

سنت‌گرایان برای مصون ماندن از چنین آفتی، باید زیست - جهان خود را در دل دنیای مدرن به گونه‌ای مسالمت آمیز ایجاد کنند و به حدود نفوذ خود قانع باشند، در غیر این صورت، بلندپروازی آنها برای حفظ و بسط سنت در همه شئون جامعه، آنها را به راه بنیادگرایی می‌کشاند؛ راهی که عاقبتش نابودی نظام اخلاقی سنتی و هموار شدن راه هجوم سطحی‌ترین شکل مدرنیته است.

در حقیقت، بنیادگرایی با نابودی ارکان سنت، علیه خویش نیز عمل می‌کند. بدین معنا که جریان‌هایی که در ابتدا، هدفش حفظ میراث‌های سنتی در مقابل مدرنیته است، با نابودی ناخواسته سنت، راه را بر شبه مدرنیسمی مبتدل باز می‌کند.

خطر بنیادگرایی برای نوگرایی دینی اما کمتر از خطرش برای سنت‌گرایی نیست. نوگرایان که در اندیشه آمیزش مطلوب نظام اخلاقی سنت با دستاوردهای حقوق بشری مدرنیته‌اند، زمینه کار خود را به دلیل رفتار به‌غایت خشن بنیادگرایی که در هر حال به نام دین و به اسم سنت صورت می‌گیرد، از دست می‌دهند و مخاطبان از آنها فراری می‌شوند.

به جز این، بنیادگرایان اصولاً میانه‌ای با نوگرایی دینی به خصوص از نوع معتدل آن که همزیستی با دنیای مدرن را ترویج می‌کند، ندارند و هر جا که نوگرایان در قالب رقیب آنان ظاهر شوند، از نابودی آنها نیز دریغ نمی‌کنند.

برای کاهش خطر بنیادگرایی در جهان اسلام، شاید اتحاد تاکتیکی نوگرایی و سنت‌گرایی اجتناب‌ناپذیر باشد، زیرا هر چه باشد، این دو نخله به رغم اختلاف‌های بنیادی خود، مشی معتدل دارند و به ویژه از ارتکاب جنایت تحت عناوین مقدس متنفرد و روی گردانند.

این اتحاد اما در جایی معمولاً شانس بیشتری برای عملی شدن دارد که جنایات روزمره بنیادگرایان، عرصه را بر زندگی مردم عادی تنگ کرده باشد، در جاهایی نظیر عراق، پاکستان و افغانستان.

در سایر نقاط جهان اسلام، اما بنیادگرایی همچنان برای سنت‌گرایان جاذبه دارد و نوگرایان نیز از فضای لازم برای مقابله با آنان برخوردار نیستند. از این رو، جهان اسلام تا هنگامی که خطر بنیادگرایی را پشت سر نگذارد، سر سلامت به بالین نخواهد گذاشت.

که حاضر به تجلیل از پیشگامان بنیادگرایی در جهان اسلام باشد.

این به معنای آن است که صف بنیادگرایی از نوگرایی جدا شده است و این جدایی نیازمند نظریه‌پردازی تازه از سوی نواندیشان دینی است.

در مقابل، سنت‌گرایان که از چند دهه پیش با بنیادگرایی به طور علنی درگیر بودند، در سال‌های اخیر گرایش بیشتری به سمت آن پیدا کرده‌اند و این نکته نشان می‌دهد که اگر سنت‌گرایان زیست - جهان خود را در دنیای رو به تحول تعریف نکنند، در بنیادگرایی جذب و ادغام خواهند شد.

آنچه می‌تواند سنت‌گرایان را در جهت ادغام آنان در بنیادگرایی شتاب دهد، همانا ترس سنت‌گرایان از نوگرایی دینی است که تصور می‌کنند در غایت خود جایی برای دین سنتی باقی نخواهد گذاشت.

این اما در حالی است که بنیادگرایی بزرگترین تهدید علیه سنت‌گرایی است و آن را به طرزی دیالکتیکی، نابود و منهدم می‌کند.

ناگفته نماند که خاستگاه بنیادگرایی، سنت است و به نظر می‌رسد که اصولاً بنیادگرایی برای حفظ سنت و احیای آن در مقابل هجوم مدرنیته ظهور کرده است. اما بنیادگرایی به محض آنکه شکل می‌گیرد و عمل می‌کند، در نخستین گام خود سنت و نهادها و ارزش‌های آن را قربانی می‌کند.

به سخن دیگر، بنیادگرایی برای حفظ سنت، خود را در مقابل مدرنیته و ارزش‌ها و توانایی‌های مادی و فرهنگی آن می‌یابد و با آن درگیر می‌شود. طرف قدرتمند در این درگیری، بدون شک مدرنیته است که به باور هگل، مجموعه قوای هستی در جهت استقرار آن حرکت می‌کنند.

در مواجهه با چنین قدرت قدری، بنیادگرایان در نخستین گام ابزارها و نهادهای سنتی را ناکارآمد می‌بینند و به سرعت به فکر دستیابی به ابزارهای مدرن و نهادهای تازه می‌افتند.

مشکل اصلی اما هنگامی پیش می‌آید که بنیادگرایان، دستگاه ارزشی و اخلاقی سنت را نیز در درگیری خود با مدرنیته بسیار دست و پا گیر می‌یابند و با توجیحات خاص خود، عدول از آن ارزش‌ها و اخلاقیات را مجاز می‌شمرند.

بدین ترتیب، بنیادگرایان، ضمن تمسک شدید شخصی به برخی از ظواهر شرعی و سنتی، نظام ارزشی سنتی را که مانعی در راه افراط‌گرایی و رفتارهای غیر انسانی است، به حاشیه می‌رانند و آن را تابعی از ملزومات جنگ خود با مدرنیته می‌کنند.

بر این اساس، بنیادگرایی به سرعت از هرگونه ارزش اخلاقی تهی و به نیرویی به غایت بیرحم و بی‌اصول تبدیل می‌شود.

یکی از وجوه این بیرحمی، جایز شمردن قتل و کشتار غیر نظامیان و مردم بی‌گناهی است که از معرکه درگیری

مرزهای بنیادگرایی



احمد زید آبادی

به باور برخی از متفکران، پدیده بنیادگرایی به خصوص در دنیای اسلام، پدیده‌ای مدرن است و نباید ریشه‌های آن را در جهان سنت جست‌وجو کرد.

اگر منظور از مدرن بودن بنیادگرایی این است که این پدیده در تاریخ دنیای اسلام بی‌سابقه بوده و همزمان با فراگیر شدن مدرنیسم در سطح جهان، ظهور یافته است، چنین تعریفی شاید تا اندازه‌ای پذیرفتنی باشد.

همچنین اگر منظور از مدرن بودن بنیادگرایی آن است که بنیادگرایان مردمی سنتی نیستند و از ابزارهای مدرن برای تحقق اهداف خود بهره می‌گیرند، چنین تعریفی، قابل پذیرش است.

اما اگر منظور از مدرن بودن بنیادگرایی، سازگاری آن با ارزش‌های عصر روشنگری باشد، بدین معنا بنیادگرایی به هیچ روی مدرن نیست، بلکه معکوس آن است.

در واقع، آنچه برخی از متفکران را درباره ماهیت بنیادگرایی به راه خطا می‌کشاند، مرزهای مبهم بین این پدیده با سنت‌گرایی از یک‌سو و نواندیشی دینی از سوی دیگر است.

تا همین چند سال پیش، بسیاری از فعالان سیاسی در ایران، چندان مرزی بین سنت‌گرایی و بنیادگرایی قائل نبودند و هر دو را در یک کفه ترازو می‌گذاشتند. در عین حال، تا پیش از انقلاب بهمن ۵۷ بنیادگرایی به عنوان هویتی مستقل به رسمیت شناخته نمی‌شد و بخشی از نوگرایی یا به عبارتی بیداری اسلامی تلقی می‌شد.

امروزه اما مرزهای بنیادگرایی با سنت‌گرایی و نیز نوگرایی دینی تا اندازه‌ای روشن شده است. البته این روشنایی، ناشی از تلاش فکری و نظری طرفداران هر یک از سه نخله فوق نبوده است، بلکه سیره عملی هر یک از آنها، سبب مرزبندی و جدایی بین‌شان شده است.

اگر پیش از انقلاب، رهبران بنیادگرایی در جهان اسلام مورد تکریم و تجلیل چهره‌های شاخص نوگرایی دینی قرار می‌گرفتند، امروزه کمتر نوگرای دینی یافت می‌شود

منظره‌هایی با امام صادق (با حضور برخی از همفکران طرفین) انجام داد.

گفتگوهایی که این ابی العوجا را به تحسین شخصیت و دانش امام شیعیان واداشته و منجر به روی‌آوری برخی از همفکرانش به اسلام گردید.

در یکی از این سالها، ملاقاتی بین امام و ابی العوجا در حرم مکه رخ داد و امام از او دلیل حضورش را در خانه کعبه پرسش کرد. پاسخ ابی العوجا این بود که «برای عادت تن و سنت میهن و برای اینکه دیوانگی و سرترشی و سنگ‌پراکنی مردمان را ببینم اینجا آمده‌ام».

امام فرهنگ‌مدار شیعه که تئوریهای خود را در اقعان ذهنی مخالفان نیرومند می‌یافت نه از بابت اخلاق به مبانی اسلام نگرانی داشت و نه خود را محتاج به برافراشتن داغ و درفش و صدور فتوا و حکم برای بسیج مریدان در جهت ایجاد رعب و وحشت و از میدان برون کردن ناموافقان می‌دانست. او جواب اندیشه را با اندیشه می‌داد.

در حالی که از این کلمات بوی توهین به مردم و مقدسات آنها به مشام می‌رسد، عکس‌العمل امام صادق این بود که: «ای عبدالکریم، تو هنوز بر سر کشی و گمراهی پابرجایی؟» به رغم این حسن سلوک امام، گاه ابی العوجا در مسجد پیامبر و در حضور اصحاب کلمات کفرآمیز می‌گفت. و به همین دلیل یک‌بار مورد اعتراض شدید «مفضل بن عمر» از یاران نزدیک امام قرار گرفت. مفضل که در برابر کفرگویی ابی العوجا نتوانست خویشتن‌داری به خرج دهد فریادزنان ابی العوجا را مخاطب قرار داده، به او می‌گوید: «ای دشمن خدا، در دین خدا الحاد ورزیدی و منکر باری تعالی شدی.» ابی العوجا که قبلاً حسن سلوک امام صادق را در هنگام گفتگوهایی مکرر، تجربه کرده بود، به مفضل می‌گوید: «اگر تو از اهل کلامی بیا با هم تکلم بکنیم، هرگاه تو اثبات حجت کردی ما از تو تبعیت می‌کنیم و اگر تو از اصحاب جعفر بن محمدی، آن حضرت با ما به این نحو مخاطبه نمی‌کند و به مثل تو با ما مجادله نمی‌نماید، به تحقیق که شنیده است از این کلمات (کلمات کفرآمیز) بیشتر از آنچه تو شنیدی و هیچ فحشی به ما نداده است و در جواب ما به هیچ وجه تعدی ننموده و همانا او مردی است حلیم، باوقار، عاقل، محکم و ثابت که از جای خود به در نرود و از طریق رفق و مدارا پا بیرون نگذارد و غضب او را سبک ننماید، بشنود کلام ما را و گوش دهد به تمام حجت و دلیل‌های ما تا آنکه ما هرچه دانیم بگوییم و هر حجت بیابیم به نحوی که گمان کنی بر او غلبه کردیم و حجت او را قطع نمودیم، آنوقت شروع کند به کلام، پس باطل کند حجت و دلیل ما را به کلام کمی و خطاب غیر بلندی، ملزم کند ما را به حجت خود و عذر ما را قطع کند. ما را از رد حجاب خود عاجز نماید. پس هرگاه تو از اصحاب آنچه‌ای با ما مخاطبه کن به مثل خطاب او.»

به برخورد با مخالفان و منتقدان سیاسی و اجتماعی و سرکوب آنها دست یازیده و خیال خود را برای ادامه حکومت تا حدودی راحت نمایند!

۳- در چنین صحنه نبرد فکری و فرهنگی که در آن متفکران و پیشوایان ملل (ادیان و مذاهب) و نحل (گروهها و دسته‌های غیر دینی) برای بیان عقاید و اثبات باورهای کلان خود نه تنها از شیوه‌های معطوف به خشونت بهره‌نمی‌جستند بلکه در شرایطی کاملاً برابر و با آزادی کامل بیان و امنیت بعد از بیان و با التزام به رعایت آداب سخن و گفتگو به داد و ستد اندیشه و ادعاها و دلایل خود می‌پرداختند (البته مشروط به اینکه این مباحث به حتم از ساحت سیاست زیان آور برای حاکمیت سیاسی دور نگه داشته می‌شد).

امام ششم شیعیان نیز کوشید از فضای فراهم شده در این مقطع زمانی، حداکثر توان خود را به خدمت گرفته تا دیدگاه‌های آیین متبوع خود را درباره مسائل محوری جهان‌بینی که اصل اول آن به بحث درباره خدا اختصاص می‌یافت به اطلاع سایرین رسانده و تفکرات خود را نه با بکارگیری روش‌های زورمندانه و منطبق با منطق قدرت بلکه با تأکید بر قدرت منطق و نیرومندی استدلال و بدون توسل به الفاظ و ادبیات توهین‌آمیز به آنها بیاموزد. امام فرهنگ‌مدار شیعه که تئوریهای خود را در اقعان ذهنی مخالفان نیرومند می‌یافت نه از بابت اخلاق در مبانی اسلام نگرانی داشت و نه خود را محتاج به برافراشتن داغ و درفش و صدور فتوا و حکم برای بسیج مریدان در جهت ایجاد رعب و وحشت و از میدان برون کردن ناموافقان می‌دانست. او جواب اندیشه را با اندیشه می‌داد.

۴- گزارش‌های تاریخی که حکایت از گفتگوهای جداگانه رئیس مذهب جعفری با افرادی ماتریالیست به‌نام‌های «عبدالملک» (از اهالی مصر) «عبدالله دیصانی» و «عبدالکریم ابن ابی العوجا»، درباره موضوعات اعتقادی دارد، بدین شرح است:

(الف) گفتگوی امام با عبدالملک در خانه کعبه و در مسجد الحرام در حالی که عبدالملک شانه‌اش را به شانه امام می‌سایید، انجام گرفت و ادامه آن به بعد از انجام طواف کعبه موکول گردید. در تمام مدت این مناظره کلامی (اعتقادی) که درباره توحید و خداشناسی بود از طرفین جز بیان استدلال آن هم به روشی مؤدبانه، چیزی شنیده نشد. جعفر بن محمد در جریان گفتگومان خود با عبدالملک در نهایت تساهل و تسامح، ماتریالیست مصری را چهاربار «یا آخا اهل مصر» (ای برادر اهل مصر) خطاب کرد تا نشان دهد یک غیر مسلمان را می‌توان به خانه خدا راه داد؛ می‌توان در شرایطی برابر با او و با رعایت نزاکت درباره وجود مطلق (خدا) به گفتگو نشست و هم می‌توان ماتریالیست منکر خدا و رسول را به تکرار «برادر» خطاب کرد و نه تنها به خاطر این حسن سلوک عالمانه متحمل خسارت مادی و معنوی نشد بلکه در پایان دیالوگ، مخاطب را به سلوک مسلمانان درآورد.

(ب) علاوه بر مناظره فوق، مناظره‌ای نیز بین امام با «عبدالله دیصانی» در منزل امام و بارعایت همه پیش شرط‌های یک بحث علمی-اعتقادی انجام گرفت که در نهایت با پذیرش اسلام توسط دیصانی پایان پذیرفت.

(ج) اما به نظر می‌رسد مشهورترین ماتریالیست دوران امام صادق، «عبدالکریم ابن ابی العوجا» باشد. او بارها



امام صادق (ع) پاسدار حرمت مخالفان

خلیل مومد

۱- قرون دوم و سوم هجری (هشتم نهم میلادی) در جهان اسلام، دوره رونق بازار ترجمه و تألیف متون فلسفی، سیاسی، اخلاقی، پزشکی و دینی فلاسفه، دانشمندان و ارباب و ادیان و اندیشه‌های مختلف غیرمسلمان به زبان عربی - به عنوان زبان رایج و مسلط در میان مسلمانان - است.

در این دو قرن علاوه بر ترجمه آثار متفکران یونانی و اسکندرانی؛ متون زرتشتی، آموزه‌های مانوی و مزدکی و کتب عهد قدیم (تورات) و کتب عهد جدید (انجیل) نیز ترجمه و در اختیار متفکران در قلمرو اسلامی قرار گرفت^۱. زنادقه (ماتریالیستها) نیز فرصتی یافته تا در این معرکه و نبرد اندیشه‌ها از افکار و تئوری‌های خود دفاع نمایند، مساجد و از جمله مسجد الحرام و مسجد پیامبر (ص) و برخی فضاهای عمومی دیگر و حتی گاه منازل شخصی، صحنه‌ی پر جنب و جوش مباحثات داغ تئوریک و تبادل و تقابل سخت دیدگاه‌های متفاوت و یا متضاد اندیشمندان ادیان و ایدئولوژی‌های زمانه بود و هر صاحب نظر و ایدئولوژی می‌کوشید تا با بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های فکری و ذهنی، اندیشه‌های خود را به دیگران منتقل نموده و از معتقدات و باورهای خود به ویژه در قلمرو مسائل بنیادین هستی و از جمله موضوع توحید و خداشناسی دفاع نماید.

۲- مرکز ثقل مباحث مذکور - همانطور که اشاره شد نه مسائل سیاسی - اجتماعی کاملاً متصل و معطوف به زندگی معمولی جامعه بلکه موضوعات و مسائل ذهنی - انتزاعی کلامی و اعتقادی بود که گرچه از یک سو با لذات و بالفعل به رشد اندیشه‌ها و افزایش توان فکری و باروری تئوری‌ها و شکوفایی توانمندی‌های ذهنی و نیرومند شدن استدلال‌های متفکران و محافل علمی و آکادمیک می‌انجامید، اما از دگر سو برای حاکمان وقت حاشیه امنیتی را مهیا می‌ساخت تا با پرداختن هزینه کمتری،

۱- سوره نسا، آیه ۱۵۷