

انتخاب مجدد خامنه‌ای به مثابه «ولی فقیه» منوچهر صالحی بنیادگرایی و هویت فرهنگی

تا زمانی که خمینی زنده بود، کسی جرأت نداشت اصل «ولایت فقیه» را که بنا به توصیه آیت الله منتظری در قانون اساسی قید شده بود، مورد شک و تردید قرار دهد. اما با انتخاب خامنه‌ای به جانشینی خمینی وضع تغییر کرد، زیرا نه خامنه‌ای مرجع تقلید است و نه آن جذبه و فرهمنندی خمینی را دارد که بتواند توده‌ها را مسحور شخصیت خویش گرداند.

تا زمانی که رفسنجانی رئیس جمهور بود، موقعیت خامنه‌ای در خطر نبود، زیرا آن دو در هنگام تعیین جانشین خمینی با یکدیگر تبانی کرده بودند. اما با روی کار آمدن خاتمی وضع دگرگون شده است، آن هم به این دلیل که خاتمی پیش از انتخابات ریاست جمهوری، تحقق «حکومت مٹکی بر قانون» را به مردم وعده داده است که اگر این خواسته او مٹحق گردد، بر اساس آن دیگر «ولی فقیه» نمی‌تواند ترک تازی کند و بلکه باید در محدوده قانون عمل نماید.

چند هفته‌ای از گزینش خاتمی نگذشته بود که آیت الله منتظری در نطقی که در محل درس خود در قم کرد، آشکار ساخت که خامنه‌ای کسی نیست که بتواند لباس «ولی فقیه» را به تن کند، زیرا او تقریباً از هیچ یک از پیش شرط‌هایی که در قانون اساسی برای شخص «ولی فقیه» در نظر گرفته شده است، برخوردار نیست. در مقدمه قانون اساسی آمده است که «بر اساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامع الشرائطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود... آماده می‌کند». علاوه بر این در اصل پنجم از قانون اساسی آمده است که «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است».

بررسی همین مفاد از قانون اساسی آشکار می‌سازد که کسی می‌تواند «ولی فقیه» شود که «فقیه جامع الشرائط» باشد. **ادامه در صفحه ۸**

مجید زربخش

انقلاب ۱۳۵۷، نتایج و تحولات پس از آن

انقلاب بهمن ماه ۵۷ یک رویداد بی نظیر در تاریخ ایران و یکی از وقایع بزرگ صد سال اخیر جهان است. امسال سالگرد انقلاب در شرایطی متفاوت با سال‌های پیشین برگزار میگردد، در شرایطی که در قیاس با سال‌های گذشته تغییرات قابل ملاحظه‌ای در عرصه حضور و مشارکت عمومی مردم در مقابله با حکومت و همچنین در صف بندی‌های درون حکومت وجود آمده است. این تغییرات، آرایش و توازن تا کنونی نیروها را به هم ریخته و افق‌های تازه و امیدبخشی در میهن ما گشوده است.

شواهد نشان میدهد که به دنبال پیروزی آزمون تاریخی دوم خرداد ۷۵ بی تفاوتی، انفعال و ترس و نومیدی سال‌های اخیر جای خود را به شور و امید و اعتماد به نفس داده است. مردمی که تا چندی پیش هیچگونه نقشی در زندگی سیاسی جامعه نداشتند و دورنمای روشن و امیدبخشی در برابر خود نمی‌دیدند و امیدی به تغییر در آینده‌ای نزدیک و قابل پیش بینی نداشتند در پرتو این پیروزی بزرگ نه تنها امید به تغییر، بلکه توانایی تغییر دادن و حتی تغییرات بزرگ دادن را دوباره در خود یافتند. این دگرگونی، این وضعیت ذهنی جدید که در یک سال گذشته هنوز قابل تصور نبود به لحاظ نقشی که میتواند در سرنوشت و تکامل آتی اوضاع ایفاء نماید مهم ترین عنصر شرایط جدید است. با توجه به این وضعیت ذهنی و سایر عناصرها و عوامل شرایط جدید، به ویژه بحران و شکاف عمیق در میان نیروهای وابسته به نظام امروز بازنگری انقلاب و بررسی نتایج سلطه رژیم فقه‌ها برای رهائی از این سلطه اهمیت خاصی می‌یابد.

ادامه در صفحه ۵

محمود راسخ

چپ و قدرت سیاسی (۶)

در بخش پیشین گفتیم که زمینه‌ی عینی و مادی آزادی و برابری در عمل مبادله نهفته است. مبادله با پیدایش مازاد تولید بوجود می‌آید. ولی، همراه با پیدایش مبادله، آزادی و برابری پدید نمی‌آید. زیرا در ابتدا مبادله هنوز نه در درون خود همبانی، قبیله و غیره و در میان اعضای آن، بلکه میان همبانی‌ها، قبیله‌ها و غیره، انجام می‌گیرد.

شرط پیدایش دموکراسی‌های خام باستانی تکامل مبادله به حد معینی بود. ولی این دموکراسی‌ها نمی‌توانستند پایدار بمانند و گسترش یابند، چون ماهیت نیروهای مولد در این دوران به گونه‌ای نبود که موجب گسترش مبادله و همگانی شدن آن شود. مراددهی محدود و در نتیجه محدود بودن بازار. برای فراهم آمدن زمینه‌ای که بر اساس آن دموکراسی‌های

ادامه در صفحه ۲

چپ و قدرت ...

خوش، مقدار هر چه بیشتری از این کالای معادل عمومی، پول، را به چنگ آورند.

جنبش کارگری و جنبش سوسیالیستی

جنبش کارگری و جنبش سوسیالیستی در سرزمین‌های دارای شیوه تولید سرمایه‌داری از قرن نوزدهم تا اواسط قرن بیستم، هرچند این تصور را از خود داشتند که جنبش‌هایی هستند ضد سرمایه‌داری، در واقعیت امر جنبش‌هایی بودند علیه ساختارهای اقتصادی و اجتماعی باقی مانده از دوران پیش سرمایه‌داری، و بویژه ساختارهای حقوقی. اگر چه در ایالات متحده آمریکا پس از کسب استقلال از انگلیس و به تبعیت از آن در فرانسه پس از انقلاب، حقوق بشر را در اعلامیه‌ای درج کردند، ولی جز بورژوازی و لایه‌های فوقانی باقی مانده از جامعه فئودالی، نه کارگران و نه بخش‌های دیگری از جامعه از این حقوق بهره‌مند شدند. اعلام حقوق بشر در این زمان بیشتر بمشابه اعلام اصول ایدئولوژیکی بود که جامعه بورژوازی بر اساس آن قرار داشت و خود را از جامعه فئودالی بر مبنای آن اصول متمایز می‌ساخت.

جامعه نو سرواژه‌ها را از انقیاد به اربابان فئودال آزاد ساخت و همچنین با ملغای ساختن امتیازات و مقرراتی که صنفاها بر اساس آن در جامعه فئودالی سازمان یافته بودند، مناسبات صنفی را از بین برد. ولی بورژوازی این اقدامات را نه به دلیل دل بستگی‌اش به آزادی و برابری، بلکه به این دلیل که این اقدامات برای رفع موانعی ضروری بودند که از جامعه فئودالی بر سر راه فعالیت بلامنزاع او، یعنی آزادی در رقابت و تجارت، وجود داشت. جامعه بورژوازی بر اساس طرحی از پیش فکر شده و همه جانبه بوجود نیامده است. این جامعه، جامعه‌ای است خودرو *naturwuchsig*، بورژوازی خود طبیعتاً و رأساً تنها خواهان آن دست از اصلاحات و تغییراتی در مناسبات کهنه است که مانعی بر سر راه فعالیت اقتصادی او هستند. بنابراین، او نه تنها خواهان حقوق اقتصادی اجتماعی و سیاسی برای طبقات و قشرهای دیگر جامعه نیست، بلکه از نظر فرد سرمایه‌دار بهترین حالت، حالت فقدان هر نوع حقوق برای طبقات و قشرهای دیگر جامعه و فقدان قوانینی است که این حقوق را معین و تضمین می‌نماید.

در اوان جامعه بورژوازی، کارگران تقریباً دارای هیچ حقی نبودند. وضع آنان حتا از وضع سرواژه‌ها و شاگرد استادان در دوران فئودالیزم بدتر بود. زیرا مناسبات آنان با اربابان فئودال تا اندازه‌ای کمی و با استاد کاران تا حد بیشتری از طریق مقررات و آئین نامه‌ها مشخص شده بود. ولی الغای آن مقررات و فقدان قوانین جدید، کارگران را از داشتن هر حقی محروم می‌ساخت و هیچ قانونی نیز از آنان پشتیبانی نمی‌کرد. در نتیجه سرمایه‌داران به هر نحوی که به سود آنان بود با آنان رفتار می‌کردند. مارکس در جلد اول «سرمایه» شرحی تکان دهنده برای خواننده‌ی امروزی از وضع شرایط کار و زندگی کارگران در انگلستان آن دوران، یعنی پیشرفته‌ترین کشور سرمایه‌داری آن زمان، ارائه می‌دهد. و شاید بتوان چنین شرایط کاری را هنوز نیز در کشورهای با شیوه تولید سرمایه‌داری رشد نیافته مشاهده کرد. جنبش کارگری و جنبش سوسیالیستی در جریان مبارزه برای پایان دادن به این شرایط بی قانونی و بی حقی بوجود آمدند و رشد یافتند. آنچه کارگران در این مرحله مطالبه می‌کردند حقوق ابتدائی بورژوازی بود، یعنی این حق که بمشابه صاحبان کالا- نیروی کار- از حق قانونی فروش کالای خود بطور آزاد و برابر با هر صاحب کالای دیگری، برخوردار باشند. در مطالبه‌ی ده یا هشت یا پنج ساعت کار در روز، یا بالا بردن دستمزد، یا بهبود شرایط کار، یا تعطیلی سالیانه با پرداخت دستمزد، یا بیمه‌ی تقاعد، یا بیمه در برابر بیماری، سالخوردگی و سایر خواست‌های اقتصادی و یا خواست‌های سیاسی از قبیل حق

مدرن بتوانند ساخته شوند، لازم بود که مبادله‌ی کالائی بصورت مرادده‌ی اجتماعی غالب درآمد باشد. یعنی این که هدف از تولید برای تولید کننده، مبادله باشد و نه مصرف شخصی. آن شیوه‌ی تولیدی که تولید را تبدیل به تولید برای بازار می‌سازد، شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. زیرا در ذات این شیوه از تولید نهفته است که تولید کالائی، یعنی تولید برای مبادله را بطور مستمر و بدون وقفه توسعه بخشد و با توسعه‌ی آن همه را به صاحبان کالا و در نتیجه به شرکت کنندگان در عمل مبادله بدل سازد.

بنابراین، سرمایه‌داری نه تنها مغایر با دموکراسی نیست، بلکه زمینه‌ی آن است. میان سرمایه‌داری و دموکراسی منطقی درونی وجود دارد. منتها باید به این موضوع توجه داشت که این دموکراسی، دموکراسی با خصلت بورژوازی است. یعنی دموکراسی‌ای است مبتنی بر مبادله‌ی کالا، که در آن افراد تنها به مشابه صاحبان کالا، یعنی با چشم پوشیدن از تمام خصوصیت‌های مشخصی که آنها را از یکدیگر متمایز می‌سازد، یعنی بصورت افراد آبستره، با هم برابرند و در مبادله‌ی کالای خود آزاد. خواه این کالا چیزی باشد که نیاز مادی یا معنوی فردی را ارضاء کند یا نیروی کار باشد.

دموکراسی مدرن بورژوازی مبتنی بر قانون، کامل‌ترین شکل دولت در تاریخ تاکنونی است. کامل از این نظر که مجموعه‌ی ساکنان یک سرزمین را صرف نظر از جنسیت، نژاد، مذهب یا جایگاه اجتماعی‌شان، نمایندگی می‌کند. از دیدگاه دموکراسی، درست به دلیل چشم پوشیدن از اشکال هستی‌شان، این ساکنان انسان‌هایی هستند با هم برابر و دارای حقوقی اساسی: شهروندان. این دموکراسی حکومت مردم است تا آنجائی که مردم از این شهروندان با هم برابر و دارای آزادی فردی تشکیل یافته باشد و تا آنجائی که این حقوق اساسی آزادی و برابری را در قانون اساسی خود ثبت نموده و دفاع از آن را با استفاده از قهر تضمین بکنند. بدین ترتیب دموکراسی صورت سامان یافته از منافع کلی و برای همگان برابر است. این منافع همگانی و برای همگان برابر، منافع شهروندان، یعنی منافع انسانی است که دارای آن حقوق اساسی است. درست به همین دلیل این حقوق همگانی انتزاعی است زیرا انسانی که این حقوق به آن تعلق دارد خود موجودی است انتزاع شده. انتزاع شده از واقعیت وجودی او با منافع و نیازهای واقعی‌اش، از زندگی روزانه‌ی او که این منافع انتزاعی همگانی، فقط چارچوب حقوقی آن را مشخص می‌سازد.

تکامل دموکراسی را نمی‌توان از تکامل تولید کالائی سرمایه‌داری جدا کرد. تولید کالائی سرمایه‌داری مرادده‌ی کالائی را همگانی کرده است از این طریق که نیروی کار تولید کننده‌ی بلاواسطه را به کالا تبدیل کرده است. اگر در دوران‌های پیش سرمایه‌داری نیروی کار تولید کننده‌ی بلاواسطه در اختیار ارباب فئودال قرار داشت، در سرمایه‌داری این نیروی کار کالا شده در اختیار خود تولید کننده‌ی بلاواسطه قرار دارد و او آزاد است، از نظر حقوقی، که این کالا را به هر کسی که می‌خواهد بفروشد. او تنها تحت یک اجبار قرار دارد و آن این که باید پول بدست آورد. نیروی کار در ازای پول، کالای معادل عمومی، بصورت شکل بازتولید عمومی و بدست آوردن پول بصورت زمینه‌ی هر کاری درآمد است. هدف هر فعالیتتی از حوزه‌ی مادی فرا رفته و در حوزه‌ی عرفانی پول منزل گزیده است. مهم این نیست که فرد چه کاری انجام می‌دهد اگر در ازای آن کار پول بدست آورد. فعالیت وسیله‌ای شده است برای رسیدن به هدفی، بدست آوردن پول، که از لحاظ کیفی در خارج از آن قرار دارد. به نظر می‌رسد که افراد منافع خود را در این می‌بینند، که صرف نظر از جایگاه اجتماعی

بیشتر اجتماعی شدن کار و تولید. تنها آن مطالبه و آن مبارزه‌ای مطالبه و مبارزه‌ای ضد سرمایه‌داری است که مسئله مالکیت بورژوازی بر وسایل تولید و تبدیل آن را به مالکیت اجتماعی مطرح سازد و در راه آن مبارزه کند. که این تازه خود نیاز به وجود پیش شرط‌های تاریخی دارد.

ولی این واقعیت تاریخی ذره‌ای از مترقی بودن این مبارزات نمی‌کاهد. مگر ترقی و پیشرفت مادی که خود پیش شرط هر گونه دیگری است از ترقی و پیشرفت چیست، جز ارتقاء باروری کار؟ افزون بر این مگر این طور نیست که شرایط مادی، عینی و ذهنی جامعه‌ی مابعد سرمایه‌داری، یعنی جامعه‌ی کمونیستی باید در همین جامعه‌ی سرمایه‌داری فراهم آید؟ دره‌ای عبور ناپذیر جامعه‌ی کمونیستی را از جامعه‌ی ماقبل آن یعنی جامعه‌ی سرمایه‌داری جدا نمی‌سازد. علاوه بر این پرولتاریا در این جامعه است که از طریق مبارزه‌ی سامان یافته و روزانه از طبقه‌ای در خود *an sich* به طبقه‌ای برای خود *für sich* ارتقاء می‌یابد. فراموش نکنیم که مارکس همواره بر این نظر بود که رهایی طبقه‌ی کارگر باید کار خود این طبقه باشد. حکمی که تجربه‌ی گران قیمت «سوسیالیسم واقعاً موجود» درستی آن را در پراتیک زندگی واقعی نیز نشان داد.

باری، گسترش دموکراسی و فرهنگ عمومی در سرزمین‌های با شیوه‌ی تولید پیشرفته‌ی سرمایه‌داری، همواره هم گام بوده است با گسترش تولید و مراددهی کالانی. درست‌تر خواهد بود اگر بگوئیم که انعکاس پیشرفت مادی تولید کالانی و پروسه‌ی گسترش یابنده‌ی اجتماعی و جهانی شدن کار و تولید و مراددهی همگانی در ذهن آدمیان، تاکنون همواره با تأخیر زمانی انجام گرفته است. برای مثال، جنبش زنان پس از آن بوجود آمد که زنان نیز بطور روز افزون از تقسیم کار سنتی کنده شده و از کنج خانه به میدان بازار کار رانده شدند، یعنی در پروسه‌ی مبادله‌ی کالانی شرکت جستند و بنابراین، از دیدگاه بازار و عمل مبادله، جز از نظر تفاوت‌های بیولوژیک، از نظر اقتصادی با مردان برابر شدند، تازه با برابر شدن عملی با مردان در حوزه‌ی اقتصادی، چشم آنان به نابرابری اجتماعی‌شان گشوده شد و آنان را به سوی مبارزه برای برابری در تمامی زمینه‌های اجتماعی سوق داد. و اکنون در بسیاری از این کشورها در نتیجه‌ی افزایش طول عمر و تعداد خانواده‌های بی‌فرزند یا کم‌فرزند و همچنین افزایش تعداد افراد مجرد، این مسئله مطرح شده است که حتی کار زنان در منزل در دوران خردسالی فرزندان باید مشابه کار اجتماعی تلقی شود که دارای ارزش اقتصادی است و بنابراین باید به مثابه هر کار سودمندی به گونه‌ای پاداش پولی داشته باشد. زیرا اشتغال به نگهداری از فرزند دیگر نه بصورت اشتغالی خصوصی بلکه بصورت اشتغالی اجتماعی باید تلقی شود. فرزندان این مادران هستند که در آینده با شرکت در بازار کار حقوق تقاعد افرادی را تأمین خواهند کرد که کم‌فرزند یا اساساً بی‌فرزند هستند.

باری، پیدایش و دوام دموکراسی و گسترش آن به بالاترین سطح ممکنه که در آن فرد بصورت شخصی انتزاعی که حامل ارزش و حق است و بنابراین، با اشخاص انتزاعی دیگر که آنان نیز حامل ارزش و حقوق‌اند، نه تنها با سرمایه‌داری منافاتی ندارد و ضد آن نیست، بلکه درست بر زمینه‌ی آن قرار دارد و بر این زمینه است که در رابطه‌ی دیالکتیکی، یعنی رابطه‌ی متقابل، رشد و تکامل می‌یابد و با رشد و تکامل خود موجب رشد و تکامل تولید کالانی بورژوازی و پیشرفت پروسه‌ی اجتماعی شدن کار و تولید می‌شود. بدینسان هم بورژوازی و هم پرولتاریا هر دو در رشد و تکامل سرمایه‌داری شرکت دارند. منتها هر یک از آنان از طریق تأثیر گذاردن بر یکی از دو قطب متضاد در مناسبات سرمایه‌داری که وحدت آن دو این مناسبات را تشکیل می‌دهد، یعنی تولید و توزیع. بورژوازی این مناسبات را از قطب تولید، ارزش مبادله

تشکیل حزب و سندیکا و انجمن، حق اعتصاب، حق بستن قرار داد دستجمعی و حتا حق رأی همگانی، یعنی تمامی مطالبات و حقوقی که تا کنون در مبارزه با بورژوازی، مبارزاتی اغلب خونین، هیچ خواست و مطالبه‌ی ضد سرمایه‌داری و سوسیالیستی نهفته نیست.

طرح این مطالبات در واقع برداشتن گامی است عملی در جهت تحقق ظرفیت‌های بالقوه‌ای که در شعار انقلاب بورژوازی یعنی شعار آزادی، برابری و برادری نهفته است. این خواست‌ها نه تنها ضد سرمایه‌داری نیستند، بلکه اساساً خواست‌های بورژوازی می‌باشند که طرح و مبارزه برای تحقق آنها در جهت رشد و تکامل سرمایه‌داری است. باید توجه داشت که آنچه به بورژوازی از فنودالیزم به ارث می‌رسد، جامعه‌ای نیست که بر اساس ظرفیت‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری تکامل یافته است، بلکه جامعه‌ای است با ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی فنودالی. پروسه‌ی تکامل جامعه‌ی سرمایه‌داری بطور خاص تازه با استقرار شیوه‌ی تولید و حاکمیت سیاسی بورژوازی آغاز می‌شود و در روند مبارزه‌ی طبقاتی در این جامعه است که رشد و تکامل می‌یابد. مارکس در «پیشگفتار نقدی بر اقتصاد سیاسی» این پروسه را این طور بیان می‌دارد: با تغییر پایه‌ی اقتصادی تمامی روبنای عظیم کندتر یا تندتر دگرگون می‌شود. مبارزه‌ی طبقاتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری و تعیین کننده‌ترین بخش آن، مبارزه‌ی میان بورژوازی و پرولتاریا، یعنی مبارزه میان کار و سرمایه، موتور این تغییر کندتر یا تندتر روبنا و رشد و تکامل است.

ارتقاء باروری کار، آنچه مارکس رسالت تاریخی سرمایه‌داری می‌نامد، از یکسو در نتیجه‌ی رقابت میان سرمایه‌ها برای بالا بردن نرخ سود انجام می‌گیرد و از سوی دیگر بدلیل گران شدن نیروی کار. کارگران با بالا بردن قیمت کالای خود، نیروی کار، بطور مستقیم از طریق بالا بردن دستمزد و بطور غیر مستقیم از طریق هزینه‌ی حقوقی که برای آن مبارزه کرده و آن را بدست آورده‌اند، مانند بیمه‌ی تقاعد، بیماری و غیره، نسبت میان کار لازم، زمانی که کارگر برای تولید دستمزد خود کار می‌کند، را به کار اضافی، زمانی که کارگر برای سرمایه‌دار مجانی کار می‌کند، ابتدا به ضرر سرمایه‌دار تغییر می‌دهند. فشار رقابت، سرمایه‌دار را مجبور می‌سازد تا از سوتی سازمان‌دهی تولید و توزیع را در مرتبه‌ای بالاتر از اثر بخشی سازمان دهد و نهادها و ساختارهای کهنه و غیر عقلانی را (عقلانی از نظر بورژوازی و تاریخی) با ساختارهای نو و مؤثرتر جانشین سازد و از سوی دیگر تکنولوژی بهتر و نوتری را بکار گیرد تا مجدداً تناسب میان کار لازم و کار اضافی را بسود خود تغییر دهد. در چنین مواردی همیشه نرخ استثمار نسبت به پیش در سطحی بالاتر تثبیت می‌گردد. بدیهی است که سرمایه‌دار هزینه‌ی آن حقوقی را که کارگران و کلی‌تر مزد بگیران و حقوق بگیران بدست آورده‌اند از جیب خود نمی‌پردازد. او آن هزینه را با تشدید نرخ استثمار تأمین می‌سازد. بدین ترتیب هرچند امروزه رفاه کارگران در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری نسبت به قرن نوزدهم یا حتا در قرن بیستم تا پیش از پایان جنگ جهانی دوم از سطحی به مراتب بالاتر برخوردار است، نرخ استثمار آنان در این فاصله به مراتب بیشتر از پیش است. کارگری که امروزه در صنعتی پیشرفته کار می‌کند، برای تولید دستمزد خود به زمانی به مراتب کمتر از پیش نیاز دارد. و گرایش پیشرفت و تکامل سرمایه‌داری این است که این زمان را با پیشرفت تکنولوژی روز به روز کمتر سازد.

باری، جنبش کارگری و در پیوند با آن جنبش سوسیالیستی، در این دو قرن گذشته با طرح مطالبات، خواست‌ها و حقوقی که در بالا به آنها اشاره شد علیه سرمایه‌داری و مناسبات آن مبارزه نکرده است، بلکه این خواست‌ها چون ماهتیباً هنوز خواست‌هایی هستند بورژوازی، طرح و مبارزه در را تحقق آنها پروسه‌ای بوده است در جهت رشد و تکامل تولید کالانی بورژوازی، یعنی هر چه

تولید کالانی سرمایه‌داری رشد نیافته، کار و تولید هنوز اجتماعی نشده و مرادده هنوز همگانی نشده و بخش عمده‌ی تولید را هنوز تولید خودکفای کشاورزی با ابزار و شیوه‌های پیش سرمایه‌داری تشکیل می‌دهد، تا چه حد کوششی است خوش پندارانه و لاجرم محکوم به شکست.

و اگر در ایران علیرغم بیش از صد سال کوشش و تقلا برای کسب آزادی و استقرار دموکراسی، هنوز این آرزو برآورده نشده، باید دلیل آن را در درجه‌ی اول در فقدان وجود پیش شرط‌های پیدایش و استقرار دموکراسی در ایران، یعنی در پائین بودن سطح تکامل تولید کالانی سرمایه‌داری جستجو کرد. که این امر تازه منحصر به ایران تنها نیست. این وضعی است که تمامی سرزمین‌های با سطح پائین تولید و مرادده‌ی کالانی مبتلا به آن می‌باشند. دخالت بیگانگان در عدم دستیابی به دموکراسی را هر چند باید به مثابه عاملی مؤثر ارزیابی کرد، ولی تازه علت این دخالت و این نفوذ باز وجود همان سطح پائین از تولید و مرادده‌ی کالانی است.

نامه وارده

پاسخ به
«ما هم پیش از این نگفته بودیم»

اخیراً، در نشریه‌ی «طرحی نو»، شماره‌ی ۶، از جانب آقایان منوچهر صالحی و محمود راسخ اظهارنظری درباره‌ی چند تن از اعضا شوری عالی نهضت مقاومت ملی ایران، و از آنجمله نگارنده، درج شده است که گذشته از عدم انطباق مضامین آن با واقعیت، لحن آن را نیز نمی‌توان شایسته‌ی امر خدمت به بیان و ترویج حقیقت دانست.

امضاء کنندگان نوشته‌ی مورد بحث که نگارنده برخلاف ایشان وارد بحث در سوابق سیاسی و شیوه‌ی کار دستجمعی آنان نمی‌شوم، چه لحن نوشته‌ی ایشان خود از هر چیز گویاتر است، پس از اظهارات مندرسی درباره‌ی مناسبات نخست‌وزیر سابق ایران و بنیادگذار نهضت مقاومت ملی ایران شاپور بختیار با دولت‌های خارجی طرف مذاکره با آن زنده‌یاد، به بیانات موهن و ابتذال آمیزی علیه ادامه دهندگان مبارزه‌ی نامبرده پرداخته‌اند. نگارنده بر اساس این عقیده که کلیه‌ی ایرانیان آگاه و بیغرض امروز دیگر به قضاوت لازم درباره‌ی زنده‌یاد شاپور بختیار دست یافته‌اند پاسخ به این بخش از اظهارات آقایان و برخی موارد دیگر را که نتیجه‌ی خلط مقولات بوده، غیرضروری می‌دانم، و بدین یاد آوری مختصر اکتفا می‌کنم که، خلط و مقایسه‌ی اموری چون ملاقات و مذاکرات رسمی میان یک نخست‌وزیر (وقت یاسابق) با هم‌طرازان خود، یعنی رؤساء کشورها یا دولت‌های خارجی از طرفی، با قرار و مدارهای پنهانی و تبانی فردی معلوم‌الحال (به استنباط از سخنان خود آقایان محترم) با مأموران سرویس‌های ویژه‌ی دولت‌های امپریالیست یا دیکتاتوری‌های فاسد از طرف دیگر، از جانب اشخاصی که می‌بایست به تناسب سالیان عمر و تجارب از قوه‌ی تمیزی کافی و درخور برخوردار باشند، جائز نیست.

اما از آنجا که نامبردگان، بر اساس اطلاعات مسموم‌کننده یا بدلیل استفاده از علم لدنی، مدعی شده‌اند که اینجانب و دوستانم که از آنان نام برده‌اند از نهضت کناره گرفته‌ایم، تنها توضیح می‌دهم که برخلاف اشخاص بی‌بهره از ثبات مشی و عقیده، نه فقط همگی از فعال‌ترین اعضا شوری عالی نهضت هستیم بلکه، بخلاف تصور ایشان، نگارنده از مسئولیت‌های قانونی خود در رأس نهضت ابداً استعفا نکرده‌ام و از همین موضع است که به یاری واحدها و اعضا وفادار سازمان امر خطیر افشاء همکاری‌های غیرقانونی تنی چند را با مراکز ایرانی و بین‌المللی فساد سیاسی، و منزوی ساختن نقض‌کنندگان اصول هدف‌ها و مقررات تشکیلاتی

(تولید ارزش اضافی) می‌نگرد و پرولتاریا یا کلی‌تر حقوق‌بگیران و مزدوران از قطب توزیع.

ولی از آنجا که از همان ابتدای کار بورژواها در برابر طرح مطالبات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دموکراتیکی کارگران و دیگر طبقات و قشرهای محروم جامعه ایستادند، با آن مخالفت کردند و به سرکوب جنبش‌هایی دست زدند که چنین مطالباتی را مطرح می‌ساختند و هر خواست دموکراتیکی تنها پس از مبارزه‌ای طولانی با بورژوازی بدست می‌آمد و می‌آید، این واقعیت در ذهن بسیاری از اصلاح طلبان و سوسیالیست‌ها این طور انعکاس یافت که این مطالبات و اساساً وجود دموکراسی و گسترش آن به تمامی عرصه‌های اجتماعی با ماهیت و ذات سرمایه‌داری در تضاد است. بدین ترتیب، آنان مبارزه و ضدیت با بورژواها را بجای مبارزه و ضدیت با مناسبات و شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری گرفتند.

بورژوازی به این دلیل با حقوق دموکراتیک کارگران و توده‌ی زحمتکش و بویژه حق رأی همگانی مخالفت می‌کرد چون در توازن نیروهای اجتماعی محاسبه‌ای کمی می‌کرد و به این نتیجه می‌رسید که اگر انبوه زحمتکشان حق رأی را بدست آورند، در پارلمان اکثریت نمایندگان تعلق به آنها خواهند داشت و در نتیجه از طریقی کاملاً قانونی مالکیت خصوصی بورژوازی بر وسایل تولید را ملغا خواهند کرد و به حیات بورژوازی و شیوه‌ی تولیدی‌اش پایان خواهند بخشید. بسیاری از رهبران جنبش کارگری و سوسیالیستی نیز با برخوردی کمی با همین مسئله این رؤیا را در سر داشتند که حق رأی همگانی آن وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان به آرمان‌های سوسیالیستی تحقق بخشید. ولی تجربه و تاریخ نشان داد که کارگران تا فراهم آمدن زمینه‌ی مادی و عینی کسب آگاهی طبقاتی تحت نفوذ ایدئولوژی بورژوازی و خرده بورژوازی قرار خواهند داشت. و این که توده‌ی مردم بطور عمده در رابطه با نیازهای بلاواسطه‌شان بسیج شده به میدان مبارزه‌ی طبقاتی رومی آورند و نه برای تحقق افکار و آرمان‌هایی که روشنفکران و انقلابی‌ها در سر دارند و زمان تحقق آنها هنوز فرار نرسیده است.

اکنون باید روشن شده باشد که چرا در سرزمین‌هایی که تولید کالانی یعنی تولید به شیوه‌ی سرمایه‌داری رشد نیافته است و اکثریت عظیم جامعه در مرادده و مبادله‌ی کالانی با یکدیگر قرار ندارند، یعنی این که کار و تولید هنوز به اندازه‌ی لازم اجتماعی نشده است، تنها وجود ایده‌ی دموکراسی که از طریق مشاهده‌ی اوضاع حاکم در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری، به بخش‌هایی از این جوامع انتقال یافته است، آنهم بصورتی ناقص، دموکراسی نتوانسته است استقرار یابد، و در آنجائی که گویا استقرار یافته است، از باب مثال هندوستان، تنها بصورتی کاملاً بدوی وجود دارد، یعنی به صورت هر چند سال یکبار انداختن ورقه‌ی رأی در صندوق رأی. باید توجه داشت که فقدان استبداد مستقیم سیاسی ضرورتاً به معنای وجود دموکراسی مدرن نیست؛ مناسبات قبیله‌ای و عشیره‌ای و مانند آنها. دموکراسی وجود یک وضع نیست، بلکه گونه‌ای معین و مشخص از مناسبات عملی و واقعی میان انسان‌هاست که چنان که توضیح داده شده، بر زمینه‌ی تولید کالانی تکامل یافته می‌تواند بوجود آید و با گسترش و تکامل آن رشد و تکامل یابد.

حال، اگر وجود دموکراسی بورژوازی نیاز به رشد و گسترش تولید کالانی سرمایه‌داری و مرادده‌ی مبتنی بر آن دارد و رشد و تکامل آن، تا جائی که تمامی اعضای جامعه را به شهروندان تبدیل سازد، آن طور که در بالا توضیح داده شد، همراه است با رشد و تکامل تولید کالانی سرمایه‌داری، که این امر خود نیز در رابطه‌ای متقابل با مبارزات طبقاتی برای گسترش دموکراسی و حقوق دموکراتیک قرار دارد، آنگاه روشن می‌گردد که کوشش برای استقرار سوسیالیزم، که از همان آغاز بر درجه‌ای از دموکراسی قرار دارد که بالاتر از تکامل یافته‌ترین نوع دموکراسی بورژوازی است، در سرزمینی که

را همراه با وظائف جاری دیگر به پیش برده‌ام. تذکار این نکته را هم سودمند می‌دانم که هرگاه آقایان نامبرده، اندکی دموکرات منشانه عمل کرده، علاوه بر منبع غیرمجازی که بدان استناد کرده‌اند، و بجای تکیه‌ی مفرط بر ذکاوت خدادادی (که بمدد آن گویا همواره وقایع آینده را پیش‌بینی کرده‌اند!)، از اینجانب یا یکی دیگر از دوستان میجاز نهضت نیز در این باره کسب اطلاع می‌نمودند، بمنظور مزید آگاهی ایشان در این باره که نهضت مقاومت ملی ایران با آنچه «کنفرانس ملی» نامیده‌اند دارای هیچگونه رابطه‌ای نبوده و نیست، بقدر مکفی مدارک و اسناد برای اقناع ایشان در اختیارشان قرار می‌گرفت، اسناد و مدارکی که البته برای بایگانی نیست و مسلماً در آینده در اختیار افکار عمومی، و از هم اکنون در اختیار اهل تحقیق، گذاشته خواهد شد. بعلاوه قطعاً آقایان را نیز مثل عده‌ی زیادی از دوستان ایرانی که در همان زمان از راقم این سطور استعلامی کرده بودند یا خبر می‌ساختم که، نه تنها در جلسه‌ی مورد بحث از هیچ جهت، نه تدارک نه حضور در آن، مشارکتی نداشته‌ام بلکه، از اینکه از نام شخص خودم و نزدیک به صد و پنجاه نام دیگر در دعوتنامه‌های مربوط به آن، خاصه بدون اطلاع صاحبان نام‌ها، سوء استفاده شده از ساعت نخست، به شدیدترین شکل ممکن اعتراض کرده از مقدم رسوای این عمل طراره تکزب فوری و رفع شبهه از افکار عمومی را، که با کمال بیشرمی هنوز نیز به این وظیفه‌ی خود عمل نکرده، خواستار شده‌ام.

پاریس، ۱۸ دسامبر ۱۹۷۷

علی شاکری

چاپ این نامه به معنای تأیید مضمون آن از سوی «طرحی نو» نیست، زیرا هر نویسنده‌ای مسئول نوشته خویش است. با آنکه این نامه در ۱۸ دسامبر نوشته شده است، اما متأسفانه بسیار دیر، یعنی در ماه فوریه به دست ما رسید. بنابراین مسئولیتی در تأخیر انتشار آن نداریم.

طرحی نو

انقلاب ۱۳۵۷، نتایج و ...

زمینه‌های تاریخی و اجتماعی انقلاب

با نفوذ دولت‌های روسیه و انگلیس در ایران از نیمه اول قرن نوزدهم و انحطاط سیاسی-اقتصادی کشور و ظلم و ستم و فساد شاه و دربار قاجار، مقاومت در برابر سلطه بیگانگان و حکام بی‌کفایت و آلت دست آنها نیز بتدریج آغاز گردید.

تصرف مناطق بزرگی از شمال ایران توسط روسیه و جداکردن بخش بزرگی از خراسان شرقی توسط انگلیس دولت قدرتمند ایران را به دولتی ناتوان و دربار و رجال سیاسی را به مزدوران و خدمت‌گزاران دولت‌های روسیه و انگلیس و مملکت را به میدان تاخت و تاز و رقابت‌های این دولت‌ها تبدیل نمود. ضعف مالی کشور که از یکسو ره آورد از دست رفتن مناطق حاصل‌خیز شرقی و شمالی ایران) و در نتیجه از بین رفتن یک منبع بزرگ درآمد و اخذ مالیات) و از سوی دیگر محصول ریخت و پاش و عیش و نوش و طمع و فساد دربار و شاهزادگان و حکومت‌گران بود، زمینه را برای گسترش بیش از پیش سلطه انگلیس و روسیه در ایران مساعد نمود. این شرایط به کشورهای نام‌برده امکان داد در ازای پرداخت وام به دولت مرکزی هر روز امتیازات سیاسی و اقتصادی بیشتری طلب و تحمیل کنند. ضعف روزافزون دولت و تشدید فشار بر بنیه مالی ضعیف مملکت تسلیم بیش از پیش دربار و رجال سیاسی را در برابر بیگانگان، تن دادن آنها به قبول معاهده‌های ننگین، دادن امتیازات گوناگون به بازرگانان و اتباع روسی و انگلیسی، پذیرش کاپیتولاسیون و انحطاط سیاسی-اقتصادی ایران را در فاصله‌ای کمتر از نیم قرن به همراه آورد. به موازات گسترش نفوذ بیگانگان و پیامدهای خطرناک آن برای استقلال و تمامیت ارضی ایران، مخالفت با آن و با حکومت‌گران آلت دست دولت‌های روسیه و انگلیس به اشکال مختلف شکل گرفت. تظاهر گسترده این مخالفت در اواخر سلطنت ناصرالدین‌شاه، به صورت جنبش تنباکو تجلی می‌یابد. جنبش تنباکو نخستین مقابله بزرگ سراسری علیه سلطه بیگانگان و نخستین پیروزی مردم در مبارزه برای استقلال بود. پیروزی جنبش تنباکو و عقب‌نشینی موقتی

استعمارگران و جیره‌خواران آنها در ایران طبعاً به معنای پایان بخشیدن به سلطه قدرتمند بیگانگان و عوامل آنها نبود، در نتیجه این مبارزه، یعنی مبارزه علیه نفوذ کشورهای خارجی و استبداد داخلی وابسته به آن و تلاش برای آزادی و استقلال همچنان ادامه می‌یابد. انقلاب مشروطیت بزرگ‌ترین آزمون و تجلی این تلاش و خواست عمومی است که در پیکاری همگانی و تا آن زمان بی‌سابقه بطور مستقیم و خودکامگی پادشاه را آماج حملات خود قرار میدهد و بالاخره به حاکمیت مطلقه سلطان پایان می‌بخشد و تأسیسات مشروطه را مستقر می‌سازد.

اما این پیروزی بزرگ نیز دیری نپایید و پس از مدتی کوتاه با به توب بستن مجلس توسط محمدعلی‌شاه بطور موقت از مردم بازپس گرفته شد و سپس با کودتای ۱۲۹۹ سید ضیاء-رضاخان و آغاز سلطنت خاندان پهلوی (به استثنای سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ و ملی شدن نفت) برای همیشه تعطیل شد و دوران جدیدی از اختناق سیاسی، آمیخته با اشکال تازه‌ای از نفوذ و سلطه بیگانگان در کشور ما آغاز گردید که تا انقلاب بهمن ماه ۵۷ ادامه داشت.

بدین ترتیب انقلاب بهمن در واقع ادامه تلاش تاریخی مردم ما برای رهایی از ظلم و ستم شاهان و نفوذ و سلطه بیگانگان است. این انقلاب ادامه یک قرن تلاش برای دستیابی به آزادی و استقلال، ادامه کوشش‌های ناکام و شکست خورده انقلاب مشروطیت و جنبش ملی شدن نفت و فرصت تاریخی جدیدی برای تحقق خواست‌ها و هدف‌های این دو جنبش بزرگ اجتماعی بود.

تورگیب رهبری و نیروهای شرکت کننده در مبارزات ضد استبدادی و ضد بیگانه

در جنبش‌های بزرگ ایران در صد سال اخیر (از انقلاب مشروطه تا بهمن ۵۷) همواره دو نیروی اجتماعی مشترکاً و در اتحاد با یکدیگر شرکت داشته و سرنوشت مبارزه را تعیین کرده‌اند. این دو نیرو عبارت بودند از: ۱- اقشار و طبقات متعلق به جامعه کهن و مناسبات سنتی و ۲- اقشاری که محصول تحولات ناشی از نفوذ مناسبات نوپای سرمایه‌داری در ایران و تأسیس و بسط نهادها و روابط جدید فرهنگی و اجتماعی بودند.

این دو نیروی اجتماعی با وجود خواست‌ها و انگیزه‌های متفاوت و متضاد هدف بلاواسطه مشترکی را دنبال میکردند که عبارت بود از پایان دادن به نفوذ بیگانه و رهایی از استبداد داخلی وابسته به آن. مخالفت بخش اول، یعنی نیروی اجتماعی نماینده جامعه سنتی از یکسو بخاطر تسلط قدرت‌های خارجی، آنهم غیر مسلمان، بر آنها و از سوی دیگر به دلیل روابطی بود که با سلطه نیروهای خارجی در زندگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه در حال گسترش بود و هستی اقتصادی و اجتماعی آنها را در معرض دگرگونی و مخاطره قرار داده بود. با توجه به این که گسترش این روابط و تغییرات ناشی از آن توسط قدرت‌های خارجی غیرمسلمان و در جهت منافع این قدرت‌ها انجام می‌گرفت، لذا مبارزه با قدرت خارجی و برای استقلال از نظر آنها در عین حال به مثابه مبارزه با این روابط بود. سخنگو و نماینده فکری-سیاسی این نیروی اجتماعی روحانیت بود که خود نیز از گسترش نفوذ بیگانگان و از تخریب مناسبات سنتی بیش از پیش زیان می‌دید. گسترش نفوذ بیگانه و تخریب مناسبات جامعه کهن ضربه‌ای بزرگ بر نفوذ و امکانات مادی و معنوی روحانیون بود، زیرا اولاً به موازات بسط نفوذ انگلیس و روس در دربار ایران از دامنه نفوذ روحانیون در دستگاه دولتی کاسته می‌شد و ثانیاً با واگذاری امتیازهای گوناگون بازرگانی و اقتصادی به اتباع روسی و انگلیسی و خراب شدن وضع پیشه‌وران، کسبه و بازرگانان که منبع اصلی زندگی و حیات مادی روحانیت بودند، وضع روحانیون نیز هر روز بدتر می‌شد. علاوه بر این در شرایطی که شاه و دربار و رجال مملکت به آلت دست بیگانگان غیرمسلمان تبدیل شده بودند و دولت‌های روس و انگلیس مقدرات کشور و ملت مسلمان را تعیین میکردند، روحانیت شیعه طبعاً نمی‌توانست نظاره‌گر بی‌تفاوت این حقارت باشد.

همانطور که قبلاً اشاره شد در کنار این بخش و همراه با آن یک جریان دیگر در تمامی جنبش‌های بزرگ گذشته و در رهبری آنها شرکت داشته است که محصول تحولات و روابط نوپای سرمایه‌داری بود و یا در نتیجه آشنایی با اروپای غربی و روسیه نجات کشور را در حاکمیت ملت و استقلال جستجو می‌کرد. این جریان که در تکامل خود بعدها به صورت جریان ملی-لیبرال شکل گرفت، توسط روشنفکران آشنا با افکار و اندیشه‌های

نام برده بر این تصور و امید بودند که با برداشته شدن موانع کنونی راهها و امکانات مساعدی برای تحقق هدف نهانی آنها فراهم شود.

پیروزی مردم در انقلاب مشروطیت در عین حال پیروزی این ائتلاف بود. بطوری که اهمیت و ضرورت این ائتلاف به مثابه شرط پیروزی جنبش همگانی مردم نه تنها بلافاصله بعد از انقلاب مشروطه بلکه در تمام دوران پس از آن تا انقلاب بهمن ۵۷ در حافظه تاریخی مردم امری تردید ناپذیر تلقی می‌گردد. در عمل نیز همه لحظه‌ها و حوادث تاریخی مهم پس از انقلاب مشروطه تأییدی بر آن بود و سرنوشت آنها همواره در ارتباط با این ائتلاف تعیین و به پیروزی یا شکست منتهی شده‌اند.

پس از کودتای ۱۲۹۹ و سپس استقرار سلطنت پهلوی گر چه با تأسیس نهادهای جدید فرهنگی و اجتماعی، مدارس و دانشگاه و محدود کردن مراسم مذهبی و سرکوب روحانیون ضربه‌های مؤثری بر موقعیت روحانیت وارد شد، ولی از سوی دیگر با حاکمیت گسترده خفقان بر سراسر کشور و پیگرد، زندان، شکنجه و اعدام آزادیخواهان و روشنفکران مترقی زمینه و امکان حضور و فعالیت از جریان دوم، یعنی نیروی خواستار تحول و آزادی و استقلال نیز به کلی سلب گردید. در دوران سلطنت رضاخان تحولات بزرگی در جامعه ایران بوجود آمد که از آن جمله تغییر ترکیب نیروهای اجتماعی به ویژه در تهران و شهرهای بزرگ و افزایش چشم‌گیر تعداد کارگران و تحصیل‌کرده‌ها بود. معیناً علی‌رغم دگرگونی‌ها در وضعیت اقتصادی-اجتماعی ایران در دو زمینه مهم تغییر چندانی بوجود نیامد. این دو زمینه یکی روستاهای کشور بود که با وجود تحول در شهرها، در آنجا همچنان روابط جامعه کهن، روابط سنتی ارباب-رعیتی تسلط داشت و زمینه دوم ذهن مردم و به عبارت دیگر ذهنیت حاکم بر جامعه بود که همان ذهنیت دوران انقلاب مشروطه بود. این ذهنیت، حاکمیت استبداد و نفوذ بیگانه را کماکان مسئول مصائب و گرفتاری‌های جامعه و ائتلاف دو جریان تاریخی-اجتماعی، یعنی ائتلاف میان روحانیت و نیروهای ملی-لیبرال را شرط از بین بردن آن، شرط پیروزی در مبارزه برای آزادی و استقلال می‌دانست.

جنگ دوم جهانی و خلع رضا شاه از سلطنت شرایط مساعدی برای بسط مبارزات آزادیخواهان در ایران بوجود آورد. در پرتو شرایط جدید پیکارهای سیاسی، اجتماعی و طبقاتی به سرعت گسترش یافت. احزاب سیاسی و سندیکاهای کارگری شکل گرفتند و هر روز نیروها و اقشار تازه‌ای به صفوف مبارزه برای مطالبات صنفی، سیاسی و اجتماعی پیوستند. این بار علاوه بر دو جریان همیشگی مذهبی و لیبرال-ملی، جریان دیگری نیز در صحنه پیکارهای سیاسی-اجتماعی ظاهر شد. این جریان در حقیقت به گونه‌ای ادامه جنبشی بود که از همان دوران مشروطه در جنبش‌های اجتماعی ایران، با وجود نفوذ محدود، شرکتی فعال داشت. این جریان مترقی و آرمانخواه در عین شرکت در مبارزه جاری برای آزادی و استقلال، تحقق واقعی استقلال، آزادی و عدالت را در استقرار سوسیالیسم می‌دانست و در زمان‌های مختلف با نام‌های حزب سوسیال دمکرات، حزب کمونیست، گروه ۵۲ نفر ... فعالیت مستقل داشت. اندیشه‌های سوسیالیستی، بدنبال آشنائی و ارتباط ایرانیان با سوسیال دمکرات‌های روس و قفقاز در میان بخشی از روشنفکران ترقی‌خواه ایران نفوذ کرد. با پیروزی انقلاب اکتبر دامنه نفوذ این اندیشه‌ها در میان بخش‌هایی از روشنفکران، کارگران و اقشار متوسط گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت. این جریان که در دوره رضا شاه بشدت سرکوب شده بود، پس از شهریور ۱۳۲۰ و با شکل و محتوای دیگری در صحنه سیاسی ایران حضور یافت. این فعالیت‌ها که بنام حزب توده ایران شکل گرفت، با توجه به زمینه‌های ناشی از شکست فاشیسم و نقش برجسته اتحاد جماهیر شوروی در آن، بسرعت در نقاط مختلف کشور و در شهرها و مراکز کارگری گسترش یافت. با وجود این، این جریان هیچگاه نتوانست به نیروی تعیین‌کننده‌ای تبدیل شود. برکناری رضا شاه و پایان دوران اختناق شرایط سیاسی-اجتماعی جدیدی در ایران بوجود آورد. فضای تازه و رشد مبارزه و آگاهی محصول آن بار دیگر اوضاع مساعدی برای طرح خواست‌های اساسی و دیرینه مردم ایران پدید آورد. در مرحله‌ای از روند تحولات جدید دکتر مصدق به عنوان رهبر و نماینده نیروهای آزادیخواه ملی با تشخیص درست ضرورت تاریخی و لحظه مقابله، شعار ملی شدن نفت و از این طریق پایان دادن به نفوذ امپراتوری انگلیس در ایران را مطرح ساخت. در این جنبش گر چه ابتکار و توانائی مصدق و ایستادگی خستگی‌ناپذیر وی در دفاع از منافع ملی او را به رهبر بلامنازع جنبش تبدیل نمود، ولی نقش آیت‌الله کاشانی و همراهی او به مثابه نماینده و رهبر نیروهای مذهبی یکی از عوامل پیروزی و انعکاس همان ائتلاف تاریخی میان دو نیروی اجتماعی مذهبی و ملی-لیبرال بود. کما این که

سیاسی-اجتماعی غرب نمایندگی می‌شد. نتیجه‌ی گسترش نفوذ روسیه و انگلیس در ایران همان گونه که دیدیم تشدید انحطاط سیاسی-اقتصادی ایران بود. اما این گسترش نفوذ در عین حال موجب پدیداری تغییراتی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فکری و فرهنگی ایران گردید و در جامعه سنتی و کهنه شکاف‌هایی بوجود آورد. توسعه تجارت و ارتباط با خارج، مهاجرت به قفقاز برای یافتن کار، مسافرت فرزندان رجال و ثروتمندان به اروپا جهت تحصیل و استفاده از تحصیل‌کرده‌ها در مؤسسات آموزشی زمینه‌ها و انعکاس این تغییرات و عامل پیدایش عناصر اولیه جامعه مدرن بود.

آشنائی ایرانیان با جوامع اروپائی و مقایسه ایران با این جوامع، ابعاد عقب‌ماندگی کشور و شکاف بزرگ میان ایران و جوامع نام‌برده را بطور غیرقابل پآوری برای آنها آشکار ساخت. دستگاه و تأسیسات حکومتی و اداری جوامع اروپائی از پدیدارهای اولیه و مهمی بود که آنان را بیش از هر چیز تحت تأثیر قرار داد. آنها در جریان این ارتباط و آشنائی میدیدند برخلاف ایران که سرنوشت کشور و مردم در دست پادشاهی خودکامه است و همه چیز بر پایه امیال و مصالح و هوا و هوس او و تلقینات اطرافیانش تعیین می‌گردد و دستگاه حکومتی توسط رجالی بی‌کفایت اداره می‌شود و فساد بر آن حاکم است، در جوامع اروپائی پارلمانی که بوسیله مردم انتخاب می‌شود بر اعمال دولت نظارت دارد و سیاست‌های کشور، از سیاست‌های مالی و اقتصادی و میزان مالیات‌ها و بودجه کشور گرفته تا سیاست خارجی و عقد قراردادها را تعیین می‌کند. در آنجا، برخلاف ایران که زندگی و هستی مردم بطور مدام در معرض تجاوز مأموران فاسد دولت و یا حکام زورگو و عمال آنها است، دستگاه قضائی طبق قوانین معینی نه فقط به جرائم و اختلاف میان شهروندان بلکه حتی به اختلاف میان مردم و دولت نیز رسیدگی می‌کنند.

حاصل این مشاهدات و آشنائی، قوت گرفتن این فکر بود که راه نجات ایران از عقب‌ماندگی تغییر دستگاه حکومتی و شیوه‌های حکومت‌گری است و از همین جا اندیشه مبارزه برای رهائی از حکومت استبدادی و استقرار نظام پارلمانی و لزوم خارج شدن از سلطه قدرت‌های بیگانه حامی استبداد، در میان این روشنفکران و ایرانیان آشنا با جوامع اروپائی پایه می‌گیرد و به فعل در می‌آید.

در اینجا اشاره به این نکته لازم است که این نگرش نسبت به علل پیشرفت جوامع اروپائی و استقرار دمکراسی، نگرشی یک‌جانبه و در سطح پدیده است. دمکراسی و شکل دولت در جوامع پیش‌رفته گر چه عامل پیشرفت و شکوفائی است ولی خود نتیجه و محصول رشد شرایط مادی و مناسبات اجتماعی است. پیشرفت و دمکراسی در این کشورها نتیجه درهم‌شکستن ساختارهای کهنه و سنتی جوامع فئودالی توسط طبقه جدید (بورژوازی) و سپس عروج آن به طبقه حاکم، نتیجه استعمار کارگران این جوامع و غارت سایر کشورهای و بالاخره نتیجه مبارزات طولانی کارگران و زحمتکشان این جوامع است. اما آنچه در اینجا مورد بحث ماست نه ارزیابی از نگرش و پندارهای این جریان، بلکه توضیح آن و بررسی چگونگی شکل‌گیری اندیشه آزادی و استقلال در میان آن است. این بررسی نشان می‌دهد که جریان نام‌برده برخلاف نیروی اجتماعی دیگر رو به آینده دارد، خواستار آزادی و تجدد است و از این موضع به مبارزه با استبداد و سلطه خارجی برمی‌خیزد. با جریان یافتن مبارزه این دو نیروی اجتماعی در یک بستر مشترک، یک ائتلاف تاریخی در ایران شکل می‌گیرد که از انقلاب مشروطه تا بهمن ۱۳۵۷ ادامه می‌یابد و با توجه به ساختار توازن سیاسی در این ائتلاف، شکل و محتوا و فرجام تمامی جنبش‌های بزرگ این دوران را تعیین می‌کند.

شعار و خواست مشترک این ائتلاف رهائی از استبداد و سلطه بیگانگان بود. اما همانطور که گفته شد از نتایج تحقق این خواست انتظارات و آرزوهای متفاوتی وجود داشت. این نیروهای مذهبی به مثابه نماینده ذهنیت حاکم بر جامعه در تحقق این شعار حفظ مناسبات جامعه سنتی کهنه را انتظار داشتند و با نفوذ بیگانه بخاطر نقش آنها در شکستن این مناسبات و بخاطر فرمانروائی بیگانگان غیرمسلمان بر جامعه اسلامی و تبدیل حکومت به آلت دست قدرت‌های خارجی مخالفت می‌کردند. در حالی که نیروهای دیگر با افکار و اندیشه‌های نو و به مثابه قشر نوپای جامعه «ملرن» آینده‌خواستار ایجاد دولت و شکل حکومتی بود که رشد مناسبات جدید را ترغیب و تضمین نماید و در برابر قدرت‌های خارجی از منافع و استقلال کشور دفاع کند. بنابراین ائتلاف این دو نیرو نه بر روی شکل نظام و مناسبات آینده بلکه بر روی نفی وضعیت موجود، نفی نفوذ و سلطه بیگانه و حکومت مستبد وابسته به آن بود. بدون شک هر یک از دو نیروی

کلیدهای خود باز می‌گشتند. این وضعیت بویژه در میان آنهایی که روز در پروژه‌های ساختمانی خانه‌های مجلل شمال شهر کار می‌کردند، بزرگ‌ترین و انتقام را می‌گاشت و نفرت از نابرابری‌ها و نظام عامل این نابرابری‌ها را تشدید می‌نمود. علاوه بر این فضای بسته حاکم نیز همچون گذشته، مانع هر گونه مراد و تحول فرهنگی آنها بود. از درون انقلاب مشروطیت تا انقلاب ۱۳۵۷ اقصای و طبقات اجتماعی در ایران بجز در دوره‌هایی کوتاه نتوانستند به صورت نیروهای سیاسی مستقل حضور یابند. مبارزه سیاسی-مطالباتی طبقات اجتماعی مستقل، احزاب، سازمان‌ها و نهادهای مختلف سیاسی، صنفی، اجتماعی و فرهنگی که عامل مهم گذشتار اندیشه و آشنائی با افکار جدید و عامل مهمی در شناخت منافع طبقاتی و اجتماعی و تغییر ذهنیت جامعه می‌باشد، در این دوران بطور کلی و در دوران اجرای برنامه انقلاب سفید بطور مشخص، هیچگونه امکان حیات نیافته و بشدت سرکوب شده بود. بدون شک در صورت وجود فعالیت آزادانه سیاسی و سندیکائی بسیاری از این روستائیان کارگر شده می‌توانستند با شرکت در مبارزات سندیکائی و آشنائی با افکار جدید تحول فکری یافته و ذهنیت عقب‌مانده و دهقانی آنها به ذهنیت کارگری تغییر یابد.

بدین ترتیب با وجود دگرگونی‌های ناشی از انقلاب سفید و اصلاحات ارضی آنچه بدون تغییر باقی ماند (و نقش مهمی در انقلاب ۵۷ ایفا نمود) ذهنیت روستائیان بود که به شهرها مهاجرت کرده بودند. همانطور که دیدیم از یکسو شرایط مادی زندگی امکان جذب شدن در زندگی شهری را از آنان سلب می‌کرد و از سوی دیگر خفقان سیاسی امکان تغییر و تحول فکری-فرهنگی را از آنان می‌گرفت.

استبداد و خفقان سیاسی حاکم در حقیقت با بستن همه امکانات تنها یک راه برای آنان باز گذارده بود: مسجد و آخوند. نتیجتاً یگانگی و آمیختگی این روستائیان با نهادهای مذهبی و روحانیت پس از مهاجرت به شهرها نه فقط متزلزل نگردد، بلکه بیشتر و عمیق‌تر شد. روحانیت در لباس مذهب و ایدئولوژی بیش از گذشته نماینده ذهنیت این توده وسیع گردید و این بار توانست حتی در تهران و شهرهای بزرگ به این نیروی قابل ملاحظه (که تا آن زمان در تحولات سیاسی نقش چندانی نداشت) در جنبش اعتراضی علیه حکومت تکیه نماید، امری که روحانیت توانست آنرا در جریان رویدادهای انقلاب با موفقیت به پیش ببرد.

کودتای ۲۸ مرداد و گسترش روزافزون اختناق در ایران بطور کلی یک دوران نسبتاً طولانی گسست میان نیروهای سیاسی و مردم بوجود آورد. گر چه سیاست سرکوب نیروهای مترقی و آزادیخواه در درجه اول متوجه نیروهای چپ بود و این جنبش بیش از سایر بخش‌های اپوزیسیون از امکان ارتباط و پیوند با مردم محروم ماند، ولی نیروهای ملی-لیبرال نیز از سرکوب و محدودیت فعالیت در امان نماندند. انقطاع رابطه میان جنبش چپ و مردم، سلب امکانات فعالیت از نیروهای ملی-لیبرال و جلوگیری از هر گونه امکان رشد اندیشه و آگاهی شرایط را بیش از پیش برای استفاده نیروهای مذهبی از خلأ موجود و افزایش نفوذ آنها مساعد نمود. با سرکوب نیروهای مترقی و ایجاد خلأ سیاسی و فرهنگی تنها امکانی که باقی ماند تبلیغات مذهبی و فعالیت روحانیون بود. مساجد، تکیه‌ها و مراسم مذهبی به پایگاهی جهت تبلیغات روحانیت و در دو سال آخر قبل از انقلاب جهت سازماندهی مبارزه علیه رژیم مبدل شد. روحانیون با استفاده از عقب‌ماندگی فرهنگی و باورهای مذهبی مردم و توضیح علل بی‌عدالتی و فساد و سلطه بیگانگان از دیدگاه واپس‌گرایانه و دفاع از فرهنگ و ارزش‌ها و روابط سنتی جامعه، مردم را علیه شبه مدرنیسم تحمیلی و وارداتی و علیه فساد و نابرابری‌های زائیده از آن و دیکتاتوری و سلطه خارجی مسئول این شرایط و نابرابری‌ها و آماده کردند آنها در روند این فعالیت و به اتکا هیرارشی و شبکه بسیج و آماده کردند آنها در روند این فعالیت و به اتکا هیرارشی و شبکه گسترده مذهبی در شهرها و مناطق مختلف، به ویژه در یک سال آخر قبل از انقلاب، به تبلیغ حکومت عدل اسلامی به عنوان تنها امکان و چاره حل مشکلات و نابرابری‌های بزرگ اجتماعی دست زدند و آنرا بتدریج به شعار عمومی مردم تبدیل نمودند.

مجموعه این شرایط و وجود خیل بزرگ مهاجران روستائی و حاشیه نشینان بتدریج به ایجاد ساختار جدیدی از توازن نیرو در جامعه بسود جریانات مذهبی و روحانیت منتهی گردید که در یک سال قبل از انقلاب با دخالت فاکتورها و عوامل دیگری از جمله ناتوانی سیاسی نیروهای ملی-لیبرال به افتادن کامل ابتکار عمل و رهبری در دست خمینی منجر شد.

در شکل‌گیری مبارزات سال‌های ۵۶ و ۵۷ و در جریان پر شتاب رویدادهای انقلاب گر چه روشنفکران و جوانان متمایل به چپ شرکت و نقش مؤثری داشتند، لیکن نقش اصلی مبارزه همچنان در دست همان نیروهای

جداکنی کاشانی و سازش او با شاه و به عبارت دیگر بهم خوردن این ائتلاف یک عامل اساسی موفقیت کودتای ۲۸ مرداد و شکست جنبش بود. توجه به این زمینه‌های تاریخی و اجتماعی و نگاهی به اوضاع و تغییرات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ایران در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به ویژه اوضاع داخلی و بین‌المللی در سال‌های آخر قبل از انقلاب، وضعیت نیروها و توازن سیاسی در سال ۵۷ (که در زیر به آنها خواهیم پرداخت) نشان می‌دهد که گرد آمدن مردم به دور خمینی به هیچ‌روی امری تصادفی و غیر عادی نبود. گرد آمدن مردم به دور خمینی و پذیرش رهبری وی برخلاف پاره‌ای تصورات رایج نه بدلیل دروغگویی و فریب کاری او و نه نتیجه توطئه پیگانگان بود. رهبری خمینی محصول شرایط اجتماعی-سیاسی ایران، نتیجه ذهنیت حاکم بر جامعه، ساختار توازن سیاسی موجود و همچنین بن‌بست و استیصال بود که حامیان خارجی رژیم، به ویژه امپریالیسم امریکا، در آن زمان و در آن شرایط با آن روبرو بودند.

ایران در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲

در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد، بدنبال سرکوب مبارزات مردم و استقرار مجدد اختناق سیاسی، با فرمان از بالا و در یک فضای سیاسی بسته طرح‌هایی بنام «انقلاب سفید» در ارتباط با نیازهای بازار جهانی سرمایه‌داری به اجرا گذاشته شد. هدف این طرح‌ها تغییر ساختارهای جامعه سنتی و رشد روابط سرمایه‌داری و مساله مرکزی آن فروش اراضی مزروعی به دهقانان و گسترش صنایع بود. فروش اراضی مزروعی به دهقانان اساس روابط ارباب-رعیتی را که تا آن زمان پایه تولید اجتماعی را تشکیل می‌داد، متزلزل ساخت و تحولات عمیقی در جامعه ایران بوجود آورد. اجرای برنامه اصلاحات ارضی اما، در عین حال که بخشی از دهقانان بی‌زمین را به نیروی مزدبگیر و کارگر تبدیل نمود، بیکاری فزاینده در روستاها و ایجاد ارتش بزرگی از بیکاران را سبب گردید. با توجه به گسترش صنایع و فعالیت‌های ساختمانی و خدماتی در شهرها مهاجرت و هجوم روستائیان جویای کار به شهرها و به ویژه تهران آغاز گردید. برنامه اصلاحات ارضی طبق اسناد و آمار رسمی، برخلاف تصور و پیش‌بینی رژیم، نتوانست سطح تولید کشاورزی و بازاریابی نیروی کار در بخش کشاورزی را رشد دهد و دهقانان را به خرده مالک تبدیل کند. رشد تولید کشاورزی در سال‌های پس از انقلاب سفید نه نتیجه بازاریابی نیروی کار، بلکه نتیجه به زیر کشت بردن زمین‌های بیشتر و استفاده از وسایل مدرن تولید توسط مالکان بود. این برنامه ولی در زمینه سیاسی و اجتماعی نقش بزرگی ایفا نمود. قشریندی سنتی در جامعه روستائی و روابط سنتی و شکل سنتی خانواده‌های روستائی را تغییر داد و مراد و میان شهر و روستا را گسترش بخشید.

در برنامه انقلاب سفید که هدف آن تحول اقتصادی-اجتماعی، با توجه به تقسیم کار جدید در بازار جهانی سرمایه‌داری و در چهارچوب نیازهای سرمایه‌داری جهانی بود، بسط سرمایه‌داری نه از طریق دگرگونی شیوه تولید بلکه بر پایه گسترش تجارت، صنایع مونتاژ کاملاً وابسته، و ورود کالاهای خارجی و اقتصاد مبتنی بر واردات انجام می‌گرفت. لذا بجای گسترش صنایع و گسترش و سازماندهی مبادله با روستا به مفهوم سرمایه‌داری آن (یعنی تأمین مواد خام مورد نیاز تولید از روستا و فروش فرآورده‌های تولید شده در آنجا) و از این طریق فروپاشی شیوه تولید کهن و فراهم آوردن شرایط تحول اجتماعی-فرهنگی در جامعه، روابط اقتصادی-اجتماعی شبه مدرن و نیمه مدرن و اقصای جدید زائیده آنرا در کنار روابط اقتصادی-اجتماعی سنتی و اقصای و طبقات سنتی بوجود می‌آورد. به عبارت دیگر با اجرای این برنامه روابط سنتی، برخلاف روند متعارف تحول سرمایه‌داری، زیر سلطه روابط جدید قرار نگرفتند بلکه در کنار آن به حیات خود ادامه دادند.

محصول اجتناب‌ناپذیر این برنامه و شبه مدرنیسم وارداتی ایجاد روابطی ناهنجار و شدیداً ناعادلانه و تشدید بیش از پیش نابرابری‌ها و تنش‌های اجتماعی بود. یکی از پیامدهای مهم دگرگونی ناشی از اجرای برنامه انقلاب سفید و اصلاحات ارضی مهاجرت و هجوم فزاینده دهقانان به شهرها و حضور و انتقال گسترده جامعه روستائی به شهرها بود. روستائیان که به شهرها مهاجرت می‌کردند به اقتضای شرایط مادی و اقتصادی زندگی خود و شرایط سیاسی حاکم بر جامعه نمی‌توانستند جذب زندگی شهری و آداب و رسوم و فرهنگ آن شوند. آنها بدلیل فقر و تهی‌دستی در حاشیه تهران و شهرهای بزرگ در درون آلونک‌ها و گودهائی که برای خود ساخته بودند زندگی را می‌گذرانیدند و در صورت یافتن کار شب‌ها پس از اتمام کار به

گذشت، یعنی نیروهای مذهبی (این بار به رهبری خمینی) و نیروهای ملی-لیبرال (به رهبری شخصیت‌های ملی‌گرا و رهبران جبهه ملی) بود. در همین جا لازم است در ارتباط با ائتلاف تاریخی این دو نیرو که هر بار یا بطور خود بخودی و یا با تدارک و توافق قبلی صورت گرفته است، چند نکته را خاطر نشان ساخت.

نخست این که این دو نیرو در لایه‌های میانی خویش با یکدیگر درهم آمیختگی تفکیک‌ناپذیری داشتند. بسیاری از افسار شرکت‌کننده در این مبارزات خود را متعلق به هر دو بخش می‌دانستند و با حرکت از این بهم آمیختگی فرهنگی و ایدئولوژیک (مذهبی) این ائتلاف و وضعیت ذهنی حاکم بر آن بود که مردمی که به هر دو لایه تعلق داشتند، میان منافع و خواست‌های واقعی رهبران مذهبی و غیرمذهبی تفاوت چندانی نمی‌دیدند. حتی در لایه‌های بالای این دو جریان نیز بسیاری بودند که خود را مذهبی و لیبرال ملی‌گرا می‌نامیدند و در ذهنیت و تصور خود بدنبال تلفیق و آشتی گذشته و آینده بودند. این امر از آنجا ناشی می‌شد که با وجود شکل‌گیری طبقات در جامعه، ذهنیت طبقاتی آنان هنوز به آن حد شفاف نشده بود که بتوانند تغییرات طبقاتی، منافع خاص طبقاتی و مرزهای طبقاتی را بشناسند و تشخیص دهند. بهمین جهت رویارویی آنها با حکومت ورای تقسیم‌بندی طبقاتی بطور عمده بشکل جنبش‌های اجتماعی و مبارزات عمومی خودانگیخته صورت می‌گرفت و در رأس این جنبش کسانی قرار داشتند که نماینده ذهنیت آنها، یعنی نماینده ذهنیت غالب بر جامعه بودند.

دوم این که در این ائتلاف گر چه همواره هر دو جریان مشترکاً مهر و نشان خود را بر جنبش‌های معاصر زدند و فرجام کار تحولات اجتماعی در ایران همیشه با سازش میان آنها تعیین گشت، ولی این سازش‌ها، در هر مرحله، با توجه به داده‌ها و شرایط تاریخی و توازن قدرت موجود، همیشه با برتری یکی از آنها پایان یافت.

و سوم این که دو جریانی که در رأس ائتلاف قرار داشتند، هر یک به اقتضای موقعیت و خاستگاه طبقاتی، اجتماعی و فرهنگی خویش منافع خاصی را در جریان این مبارزه دنبال کرد و از آینده انتظارات متفاوتی داشت. ولی هر دوی آنها هموار شدن راه آینده را در نفی وضع موجود، یعنی در رهائی ایران از نفوذ و سلطه بیگانه و استبداد حکومت وابسته به امپریالیسم می‌دانستند و این منافع بلاواسطه مسئله مرکزی و محور ائتلاف آنها با یکدیگر بود. با همه اینها در آنچه به آینده مربوط می‌گشت، یک تقسیم کار و توافق ضمنی نگفته و ننوشته بطور پیوسته در بطن این ائتلاف وجود داشت مبنی بر این که روحانیون تدوین برنامه‌های اقتصادی-اجتماعی و اداره کشور را به مثابه بخشی از وظیفه شخصیت‌های لیبرال-ملی به رسمیت شناخته بودند. این توافق ضمنی و تقسیم کار از انقلاب مشروطه تا جنبش ملی شدن نفت بطور بارزی دیده می‌شود و گفتار خمینی در پاریس که پس از سقوط سلطنت و پیروزی انقلاب به قم خواهد رفت، در واقع به همین تقسیم کار اشاره دارد که با توجه به تجربه‌های پیشین در حافظه تاریخی جامعه نیز ثبت شده بود و امری منطقی و بدیهی به نظر می‌رسید.

همان گونه که گفته شد در سال‌های ۵۷-۵۶ علی‌رغم تغییرات اقتصادی-اجتماعی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ و علی‌رغم تغییرات در طرز فکر و شعور جمعی بخش بزرگی از مردم، ذهنیت جامعه همان ذهنیت دوران مشروطه و ملی شدن نفت باقی مانده بود و همان نیروها و همان ائتلاف بر پایه همین ذهنیت وارد کارزار سیاسی شده بودند و رهبری مبارزه مردم را برای تحقق همان آرزوهای دیرینه، یعنی از بین بردن استبداد و پایان دادن به نفوذ قدرت‌های خارجی و بطور مشخص پایان دادن به استبداد محمدرضا شاه و نفوذ آمریکا، در دست گرفتند، آن هم با این تفاوت که این بار در رهبری این ائتلاف برتری‌های قابل ملاحظه و انکارناپذیری بسود جریان مذهبی به چشم می‌خورد که بویژه در وقایع تند ماه‌های آخر قبل از انقلاب بشکل تعیین‌کننده‌ای تحکیم گردید. در حالی که در رأس جریان مذهبی خمینی قرار داشت، در آن طرف، یعنی در بخش نیروهای لیبرال ملی‌گرا کسی نبود که بتواند هم وزن و هم طراز او باشد. خمینی پیشینه مبارزه قاطع با رژیم شاه را یدک می‌کشید، در سال‌های تبعید از مقابله با رژیم شاه، نفی آن و تبلیغ مقاومت و مبارزه با آن باز نیابستاد، مرجع تقلید و پیشوای مذهبی شیعیان بشمار می‌رفت. در عین حال یک رهبر سیاسی بود که در میان پیروان خود به مثابه رهبری (مذهبی-سیاسی) بلامنازع شناخته می‌شد، مضافاً این که بخشی از شخصیت‌های ملی-مذهبی نیز تحت نفوذ او قرار داشتند. در طرف دیگر اما بطور عمده رهبران جبهه ملی ایران قرار داشتند با همان سلاح‌ها و ابزار کهنه، با همان افکار و شیوه‌های کار گذشته و در ابتدا حتی با همان شعارهای کهنه «شاه باید سلطنت کند و نه حکومت». علاوه بر این رهبران جبهه ملی با دو مشکل بزرگ دیگر نیز

انتخاب مجدد خامنه‌ای به ...

اما می‌دانیم که خامنه‌ای در هنگامی که به جانشینی خمینی برگزیده شد، حجت‌الاسلامی پیش نبود. او نه آیت الله بود و آیت الله العظمی. علاوه بر این پس از آن که خمینی به قتل سلمان رشدی نویسنده انگلیسی هندی الاصل فتوی داد، خامنه‌ای که در آن زمان رئیس جمهور بود، در مصاحبه‌ای مطرح کرد که اگر رشدی توبه کند، خمینی فتوی خود را پس خواهد گرفت و دیدیم که خمینی بطور علنی گفت که خوب است خامنه‌ای در مسائل شرعی دخالت نکند، زیرا از آنها اطلاعی ندارد. پس خامنه‌ای از صفات «جامع‌الشرایط» بودن، برخوردار نیست، حتی اگر «شورای مصلحت نظام» پس از انتخاب او به مثابه «ولی فقیه» به او لقب «آیت الله» را بخشیده باشد. دیگر آنکه در قانون اساسی آمده است که ولی فقیه باید از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته شود، امری که در مورد خمینی صادق بود. خمینی را مردم بعنوان «امام» و «ولی فقیه» پذیرفتند و حال آنکه خامنه‌ای از سوی «شورای مصلحت نظام» انتخاب گردید و به مردم تحمیل گشت. انتقادات آیت الله منتظری آتقدر قوی و مؤثر بود که خامنه‌ای و جناح هوادار او کوشیدند با نفی قوانین مدنی او را خفه سازند. پس او با خود را به قم فرستادند تا خانه و مدرسه او را پر سرش خراب کنند. اما سخنان منتظری موجب به راه افتادن بهمنی شد که هنوز نیز بسوی خامنه‌ای غلت می‌خورد و دیر یا زود او را در زیر خود دفن خواهد کرد. خامنه‌ای که مشروعیت خود را از دست داده است، چاره را در آن دید که بار دیگر «شورای مصلحت نظام» تشکیل گردد و او را به مثابه «ولی فقیه» مورد تائید قرار دهد. باین ترتیب اصل دیگری از قانون اساسی بدست خامنه‌ای و هوادارانش متروک شد، زیرا ولی فقیه برای همه عمر انتخاب می‌شود و تنها زمانی می‌تواند از مقام خود برکنار شود که نتواند وظایف خود را انجام دهد. پس انتصاب مجدد خامنه‌ای در مقام «ولی فقیه» بیان ضعف جناح راست در برابر پیروان «حکومت قانون» است.

یکصدمین سالگرد زایش برتولد برشت

اوینگن برتولد برشت Eugen Bertold Brecht شاعر و نمایشنامه‌نویس بزرگ آلمان یکصد سال پیش در ۱۰ فوریه ۱۹۹۸ در شهر آوگسبورگ Augsburg که در ایالت بایرن Bayern قرار دارد، زاده شد. پدر او که از خانواده‌ای تهیدست برخاسته بود، کارمند کارخانه کاغذسازی آوگسبورگ بود که بعدها توانست به خاطر لیاقت و توانایی خویش در سال ۱۹۱۴ به مقام مدیرکلی بخش فروش آن کارخانه دست یابد. بنابراین پدر برشت به خاطر موقعیت شغلی خویش در برابر جنبش کارگری قرار داشت و در گزارشی که در ۹ اکتبر ۱۹۱۹ در «روزنامه خلقی شوب» Schwäbische Volkszeitung چاپ شده است، از پدر برشت به مثابه یکی از مدیرکلانی که با شورای کارگران کارخانه دشمنی می‌ورزد، نام برده شده است (۱).

برشت در خانواده‌ای که از رفاء مادی خوبی برخوردار بود، رشد کرد. کارهای خانه توسط زن‌های خدمتکار انجام می‌گرفت. بر اساس آماري که یک سال پیش از تولد برشت گرفته شده بود، در آن زمان رویه ۱,۳۳۹,۳۱۶ نفر دارای شغل خدمتکاری در منازل مردمی بودند که می‌توانستند از پس یک چنین مخارجی برآیند. خدمتکاران رویه ۲۰ درصد از زنان شاغل را در بر می‌گرفتند (۲).

پدر برشت آدم کتابخوانی نبود و بهمین دلیل نیز در آپارتمان آنها تقریباً هیچ‌گونه کتابی وجود نداشت. برشت که در سال ۱۹۰۴ به مدرسه رفت، در فضائی رشد کرد که خالی از هرگونه روحیه کتابخوانی و علاقه به ادبیات بود. برشت در دبیرستان به خواندن کتاب‌های ادبی و اجتماعی تمایل یافت. برشت در سال ۱۹۱۳ در دبیرستان به همراه برخی از دوستانش نشریه «محصول» Die Ernte را پایه‌گذاری کرد و آنرا به سردبیری خود انتشار داد و در آن نخستین اشعار و نوشته‌های خود را انتشار داد.

برشت هنوز شاگرد دبیرستان بود که در سال ۱۹۱۴ جنگ جهانی آغاز شد. نخستین اشعار او در همین سال در روزنامه «نویسن ترین اخبار آوگسبورگ» Augsburgers neuesten Nachrichten انتشار یافت. این اشعار بیشتر در تعریف و تمجید از جنگ بود، زیرا ارتش آلمان توانسته بود سرعت بلژیک و بخشی از خاک فرانسه را به اشغال خود درآورد. اما خیلی زود برشت شانزده ساله به مخالفت با جنگ پرداخت و در سال ۱۹۱۶ اعلان داشت که مرگ پُر افتخار برای سرزمین پدری به هیچ‌وجه شیرین نیست.

برشت در سال ۱۹۱۷ دیپلم گرفت و به خدمت سربازی رفت و پس از چند ماه به مونیخ رفت و در دانشگاه این شهر نخست در رشته‌های فلسفه و ادبیات به تحصیل پرداخت. پس از دو ترم، تغییر رشته داد و تحصیل در رشته پزشکی را آغاز کرد. در سال ۱۹۱۸ که جنگ پایان یافت، به عنوان یک سوسیالیست به عضویت شورای سربازان این شهر درآمد. پس از آن دوباره به تحصیلات خود در دانشگاه ادامه داد، اما چندی بعد دانشگاه را ول کرد و به تئاتر روی آورد. در سال ۱۹۲۲ جایزه کلايست (۳) به اثر او «کوس در شب» Trommeln in der Nacht تعلق گرفت. برشت در این اثر به مسائلی که انقلاب نوامبر مطرح ساخته بود، پرداخته بود، انقلابی که برای مدتی کوتاه موجب پیدایش حکومت شوراهای کارگران و سربازان در مونیخ گشته بود.

برشت در سال ۱۹۲۴ به برلین رفت و در «تئاتر آلمان» به کار پرداخت. او در سال ۱۹۲۸ در کلاس‌های درس مدرسه کارگران مارکسیست شرکت کرد و به مطالعه و آموزش مارکسیسم پرداخت. در این دوران اثر معروف و برجسته خود «آپرای سه پول سیاه» Dreigroschenoper را نوشت و به صحنه بُرد که با استقبال زیاد روبرو گردید. از این اثر فیلمی نیز تهیه شد، اما از آنجا که در فیلم اندیشه‌های او در مورد مسائل اجتماعی مورد تحریف قرار

گرفته بود، برشت علیه شرکت فیلمسازی اقامه جرم کرد. در سال ۱۹۳۰ با همکاری موسیقیدان سرشناس آلمان آیسلر (۴) مجموعه «آزمایش‌ها» Versuche را که مجموعه‌ای از تصنیف‌های سیاسی بود، انتشار داد. در سال ۱۹۳۲ با همکاری آیسلر سرود معروف خویش «به پیش و فراموش نکن» Vorwärts und nicht vergessen را برای یک فیلم سینمایی تهیه کرد.

با روی کار آمدن هیتلر در آلمان، برشت مجبور شد در سال ۱۹۳۳ تن به تبعید و مهاجرت دهد. او در ابتدا به اتریش رفت، از آنجا به سوئیس کوچ کرد و سپس به فرانسه و دانمارک رفت. در سال ۱۹۳۵ در کنگره بین‌المللی نویسندگان که در پاریس تشکیل شده بود، شرکت کرد.

از سال ۱۹۳۶ با نشریه «واژه» Das Wort که توسط مهاجرین آلمانی در مسکو انتشار مییافت، همکاری داشت. او نخست به سوئد و فنلاند و سپس به مسکو رفت و در سال ۱۹۴۱ از آنجا عازم آمریکا شد و مدتی نیز در هالیوود به کار پرداخت و پس از پایان جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۴۷ به اروپا بازگشت. در ابتدا مدتی در سوئیس اقامت گزید و در سال ۱۹۴۸ به برلین بازگشت و در بخش شرقی این شهر که تحت سلطه ارتش سرخ قرار داشت، ساکن شد. در این شهر به همراه همسر خود هلنه وایگل Heleni Weigel «جمع برلین» Berliner Ensemble را بوجود آورد. او در این تئاتر چند نمایشنامه اکسپرسیونیستی را به روی صحنه بُرد که بیشتر آنها را در جوانی و پیش از به قدرت رسیدن هیتلر در آلمان نوشته بود. آثار برجسته برشت که بر اساس آموزش‌های سوسیالیسم نوشته شده‌اند، عبارتند از «پوهانای مقدس گشتارگاه‌ها» Die heilige Johanna der Schlachthöfe که برشت آنرا در سال ۱۹۳۲ نوشت، «مادر دلاور و فرزندانش» Mutter Courage und ihre Kinder که در دوران جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۴۱ نگاشته شد، «انسان خوب زتسوان» Der gute Mensch von Sezuan که در سال ۱۹۴۲ انتشار یافت، «زندگی گالیله» که نوشتن آن در سال ۱۹۴۳ پایان یافت، «دایره گچی قفقاز» Der kaukasische Kreidekreis که پس از جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۷ نوشته شد. علاوه بر آن برشت آثار زیادی درباره ادبیات و هنر نگاشته است که از اهمیت زیاد برخوردار هستند.

برشت در سال ۱۹۵۱ جایزه ملی آلمان دموکراتیک و در سال ۱۹۵۴ جایزه بین‌المللی صلح لنین را دریافت کرد. او با آنکه سزاوار دریافت جایزه ادبی نوبل بود، لیکن کمیته نوبل بخاطر وجود فضای جنگ سرد، از دادن این جایزه به او خودداری کرد.

برشت در ۱۴ اوت ۱۹۵۶ در سن ۵۸ سالگی در برلین شرقی درگذشت، اما او به مثابه هنرمندی برجسته هیچگاه از حافظه تاریخی بشریت محو نخواهد گشت، زیرا که اندیشه‌های انسان دوستانه او در آثارش که در حوزه ادبیات آلمان از ارزشی فوق‌العاده برخوردار هستند، همچنان زنده خواهند ماند. یادش گرامی باد.

پانویس‌ها:

1- mittenzwei, Werner, Das Leben des Bertold Brecht, Band 1, Seite 12.
2- Ebenda, Seite 19.

۳- کلايست، هاینریش فون، Heinrich von Kleist در سال ۱۷۷۷ در فرانکفورت زاده شد و در سال ۱۸۱۱ در نزدیکی برلین دست به خودکشی زد. او پس از گوته و شیلر توانمندترین شاعر آلمانی زبان است. کلايست در بیشتر آثار خود تحت تأثیر فلسفه کانت و انقلاب فرانسه قرار دارد.

۴- آیسلر، هانس، Hanns Eisler در سال ۱۸۹۸ در لایپزیک زاده شد و در سال ۱۹۶۲ در برلین شرقی درگذشت. او یکی از موسیقیدانان برجسته آلمان بود که موزیک بسیاری از آثار برشت را تدوین کرد. آیسلر نیز که هوادار کمونیسم بود، پس از به قدرت رسیدن هیتلر مجبور شد از آلمان مهاجرت کند. او نیز مدتی در آمریکا بود و پس از پایان جنگ به آلمان شرقی رفت.

بنیادگرایی دینی و ...

که مسیحیت با هیچ فرهنگ دینی در تضاد قرار نمیگیرد و بلکه میکوشد خود را به مشابه ادامه منطقی آن فرهنگ دینی نمودار سازد.

یکی از برجسته‌ترین پیروان آپولوگتیک ژوستین Justin شهید است که در سال ۱۶۵ میلادی به فرمان امپراتور روم اعدام گشت. او در جدال‌های فلسفی-دینی خویش با یهودیان استدلال میکرد که پیشگونی ظهور مسیح «در متون شما، نه در متون شما، بلکه در متون ما وجود دارد» (۶). او سپس استدلال مینمود که قوم یهود متون مقدس خود را از سوی خدا دریافت کرد تا خود را برای ظهور مسیح آماده سازد، اما رهبران کوتاه اندیش و جاه طلب این دین موجب گشتند تا آن مبانی تعیین کننده از دیانت یهود به دست فراموشی سپرده شوند. با چنین استدلالی شاگردان مسیح توانستند نه تنها بخش بزرگی از یهودان را پیرو دین مسیح سازند، بلکه در عین حال نشان دادند که چگونه میتوان بیک دین وجهی جهانشمول داد.

اسلام نیز از یکچنین خصیصه‌ای برخوردار است. اسلام هیچ یک از ادیان توحیدی را که تا آن زمان وجود داشته‌اند، مردود اعلان نمی‌کند و بلکه بر این نظر است که محمد آخرین پیامبری است که از خدا فرمان گرفته است تا بشریت را به راه رستگاری هدایت کند. در سوره عنکبوت که در مکه نازل شده، آمده است: «گوئید: به کتاب خویش و کتاب شما ایمان داریم، خدای ما و خدای شما یکی است و ما مطیع اوئیم» (۷). باین ترتیب همه ادیان توحیدی که پیش از اسلام وجود داشته‌اند، به پیش درآمد دین اسلام بدل میگردند. اسلام همه آن پیامبران را برحق میدانند و لیکن استدلال میکند که قرآن «ثابت و تغییرناپذیر و کلمه نهائی حق» است. جان ناس میگوید که «برحسب مبادی اسلام» قرآن «مُنطبق است با کلام الهی که در ازل در آسمان هفتم در لوح محفوظ مسطور شده است» و قرآن «در روی زمین عین همان کتاب اصلی و قدیمی است که در آسمان وجود دارد» (۸).

همین شیوه آپولوگتیک که «ژوستین شهید» ۵۰۰ سال پیش از ظهور محمد به مشابه پیامبر در رابطه با یهودیان مورد استفاده قرار داد، در قرآن به مشابه فرمان الهی مطرح گشت. اینک این خدا بود که اعلان میکرد همه ادیان پیشین برحق بوده‌اند، اما کامل نبوده‌اند و خدا نه تنها محمد را از میان بشریت به مشابه آخرین پیامبر خویش برگزید، بلکه دین اسلام به مشابه آخرین دین الهی نمیتواند از کمال مطلق برخوردار نباشد. همین شیوه استدلال سبب شد تا اسلام نیز بتواند همچون مسیحیت در عین نگرش بنیادگرایانه به انسان، از استعداد تطبیق خویش با فرهنگ‌های گوناگون برخوردار باشد و به دینی جهانی بدل گردد که در حال حاضر بیش از ۱٫۲ میلیارد انسان بدان اعتقاد دارند.

هم مسیحیت و هم اسلام برای آنکه بتوانند مردمی را که در حوزه‌های فرهنگی گوناگون زندگی میکردند، بسوی خویش جلب کنند، نه تنها باید ادیان آنها را تا پیش از ظهور عیسی و محمد «برحق» میدانستند، بلکه مجبور بودند دستاوردها و ارزش‌های فرهنگی این اقوام را با سیستم ارزشی خویش منطبق سازند. بر اساس همین شیوه رفتار است که مسیحیت میکوشد دستاوردهای فرهنگ یونانی و رومی را در خویش جذب کند تا بدانجا که «ژوستین شهید» مطرح میسازد که «فلسفه. شاعران و تاریخ‌نویسانی که از خرد الهی بهره‌ای برده‌اند، همه حقیقت را گفته‌اند». همین اندیشه را محمد علی فروغی در کتاب «سیر حکمت در اروپا» در رابطه با سقراط طرح میکند و مینویسد «تعلیمات آن بزرگوار (...). جنبه پیغمبری دارد» (۹). پس اگر مسیحیت میکوشد ثابت کند اندیشمندانی که «حقیقت» را گفته‌اند، باید از فروغ خرد الهی بهره گرفته باشند، در شرق حکیمانی چون سقراط و افلاطون و به ویژه ارسطو به پیامبرانی بدل میگردند که

بر خلاف دین یهود، بیشتر ادیانی را که در حال حاضر پیروان زیادی دارند، میتوان ادیانی دانست که دارای خصیصه جهانشمول هستند. به عبارت دیگر بنیانگذاران این ادیان مدعی هستند که خدا آنها را به مشابه پیامبر برگزید تا راه رستگاری را به تمامی بشریت نشان دهند. بنابراین چنین ادیانی باید دارای ساختاری باشند که بتوانند خود را همزمان با ارزش‌ها و داده‌های فرهنگ‌های گوناگون تطبیق دهند و در عین حال به جزئی از هویت ملی اقوام گوناگون بدل گردند.

باین ترتیب به تناقضی برمیخوریم که بررسی آن ضروری به نظر میرسد، زیرا همانطور که دیدیم، تمامی ادیان از پیروان خویش میخواهند که بنا بر ارزش‌های اخلاقی و قوانینی که از سوی خدا برای رستگاری انسان نازل شده‌اند، زندگی کنند و در نتیجه انسان مؤمن را در دایره تنگ و محدود اصول و احکام دینی خویش قرار میدهند و از سوی دیگر، دینی که میخواهد دارای خصیصه جهانشمول باشد، باید از استعداد انطباق خویش با فرهنگ‌های گوناگون برخوردار گردد تا بتواند ارزش‌های بومی و سنتی موجود در این جوامع را در بطن احکام دینی خویش جذب نماید تا زمینه را برای جذب مردمی که به حوزه‌های فرهنگی گوناگون تعلق دارند، بسوی خویش ممکن گرداند.

داوید کریگر بر این نظر است آن دینی از خصوصیت جهانشمول برخوردار است که در عین مقابله با شکایاتی که از بیرون علیه‌اش اقامه میشوند، بتواند از «حقیقت خود» دفاع کرده و آنرا به دیگران به مشابه «حقیقت جهانشمول» بقبولاند (۳).

در این رابطه بد نیست به مکانیسمی که چنین ادیانی در ارائه «حقیقت خود» ارائه میدهند، نظری افکنیم. میدانیم که عیسی مسیح پیش از آنکه ادعای پیامبری کند، خود یک یهودی مؤمن بود و بر اساس تعالیم آن دین زندگی میکرد. او هنگامی که ادعای پیامبری کرد و خود را «پسر خدا» نامید، در موعظه کوهستانی خویش گفت: «گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا صحف انبیاء را باطل سازم، نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه آمده‌ام تا تمام کنم» (۴). باین ترتیب عیسی مسیح دین خود را ادامه منطقی دین موسی و تمامی ادیانی میدانند که پیش از او بوده‌اند. از سوی دیگر او دین خود را برای قوم یهود نیآورده است و بلکه تمامی مردم جهان را مد نظر دارد و پس از آنکه مصلوب گشت و به فرمان خدا «دوباره زنده» گشت و به شاگردان خویش ظاهر گردید، به آنها گفت: «تمامی قدرت در آسمان و بر زمین به من داده شده است. پس رفته و همه‌ی امت‌ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم پدر، پسر و روح القدس تعمید دهید و ایشان را تعلیم دهید که همه‌ی اموری را که به شما حکم کرده‌ام، حفظ کنند» (۵).

پس عیسی نه تنها دیانت موسی را رد نمی‌کند، بلکه مدعی است آمده است تا آنچه را که در تورات هنوز ناتمام بوده است، به اتمام رساند. بنابراین شاگردان مسیح، برای آنکه بتوانند هموطنان یهودی خود را به پیروی از دین جدید وادار سازند، باید ثابت میکردند که دین جدید ادامه منطقی و الهی دین عتیق است. پس آنها به نفی تورات نپرداختند و بلکه برعکس، در تبلیغات مذهبی خویش از شیوه‌ای پیروی کردند که در تاریخ به آپولوگتیک Apologetik مشهور گشته است. بر اساس این شیوه، پیروان دینی که میخواهد تعالیم خود را به تمامی بشریت عرضه دارد، میکوشند نخست با مخالفین خویش مخرج مشترکی بیابند و سپس بر آن پایه نکات قوت دین خود را آشکار ساخته و بر آن اساس، حقانیت دین خود را اثبات کنند. آپولوگتیک‌های مسیحی در برابر پیروان ادیان دیگر چنین وانمود میساختند که دین مسیح نفی دین آنها نبوده و بلکه تکامل آن ادیان است. بر اساس این شیوه استدلال روشن است

روش و مبانی آپولوگتیک اثبات کند، اجباراً نباید به دینی جهانشمول بدل گردد، زیرا هر چند خصلت آپولوگتیک شرطی لازم برای دستیابی به یک چنین هدفی است، اما شرط کافی نیست. دینی که می‌خواهد جنبه جهانی بیابد، باید بتواند فرهنگ‌های بومی را در خود جذب کند و یا آنکه با آنها یکی شود. بهمین دلیل نیز بی‌جهت نیست که ما ایرانیان هنگامی که می‌خواهیم به مبانی هویت فرهنگی خویش برخورد کنیم، از دو مقوله ایرانیّت و اسلامیّت سخن می‌گوییم. به کاربرد این دو مقوله بدین مفهوم نیست که ایرانیّت و اسلامیّت دو پدیده مستقل هستند که جدا از هم و در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. بر عکس، این دو مقوله دو جنبه از یک فرهنگ را به ما نشان می‌دهند، یعنی آنکه ما ایرانیان توانستیم اسلام را با ارزش‌های تاریخی-فرهنگی خویش تطبیق دهیم و یا آنکه ارزش‌های تاریخی-فرهنگی ما با ارزش‌هایی که اسلام به جامعه ما ارائه داد، توانستند یکی شوند و گوهر فرهنگی مشترکی را بوجود آورند.

نگاهی به کشورهای مسیحی نشان می‌دهد که در این کشورها نیز مبانی و ارزش‌های مسیحیت جذب فرهنگ بومی آن ملت‌ها گشت. دیگر آنکه ادیانی که جنبه جهانشمول یافته‌اند، هم‌چون رشته تسبیح دانه‌های متفاوت فرهنگ‌های ملی کشورهای گوناگون را به هم پیوند می‌دهند و میکوشند آن فرهنگ‌های مختلف را به فرهنگی جهانی تبدیل کنند. امروز در اروپا از «فرهنگ اروپائی» سخن گفته میشود که ارزش‌های مسیحیت یکی از مهم‌ترین عناصر این فرهنگ اروپائی (جهانی) را تشکیل میدهد.

از یکسو میدانیم که بخش دیگری از فرهنگ اروپائی در جدال با ارزش‌های مسیحیت پا به عرصه وجود گذاشت. جنبش روشنگری که خردگرایی را جانشین تبعیت کورکورانه از اوامر کلیسا ساخت و سکولاریسم که اراده مردم را منشأ قوانین حکومتی دانست و مبانی حکومت دینی مکتبی بر قوانین الهی را از میان برداشت، خود محصول مبارزه درونی عناصر فرهنگی بودند که در آن مسیحیت دین غالب بود. از سوی دیگر میتوان مشاهده کرد که خردگرایی سکولاریستی نیز برای غلبه بر مخالفین خویش از همان شیوه آپولوگتیک بهره می‌گیرد. سکولاریسم در فلسفه کانت آنچه را که با احکام خرد ناب در تضاد قرار داشته باشد، نفی میکند. در فلسفه هگل خرد خود را از فرد مستقل ساخته و در هیئت «روح جهانی» در برابر فرد قرار می‌گیرد که قوه تشخیص و تمیز آن فراسوی خرد فردی قرار دارد و حتی خرد فردی نیروی محرکه خود را از آن «روح جهانی» کسب میکند. این هگل است که برای نخستین بار موفق میشود با طرح «فلسفه دین» تمامی سمبل‌های دینی را به سمبل‌های فلسفی بدل سازد. برای هگل فلسفه پس از دین بالاترین جولانگاه «روح مطلق» است. بنابراین روح مطلق که دُچار ازخودبیگانگی گشته است، تنها پس از گذار از حوزه دین است که میتواند به حوزه فلسفه پا نهد تا بتواند به خویشتن بودن خویش پی برد. پس در جامعه سکولاریستی خردگرایانه دین نفی نمیشود و بلکه به جزئی از سیستم فلسفی مکتبی بر خرد ناب و یا مطلق بدل میگردد تا بدانجا که هگل می‌گوید: «روح بطور عمده محصول فعالیت خویش است؛ فعالیت او به معنای فراتر رفتن از فوریت، نفی آن و بازگشت به خود است» (۱۱). در این مفهوم روح میتواند خود را بوجود آورد و به خویش باز گردد، زیرا که خود را در طبیعت و فرهنگ باز می‌یابد. هگل می‌گوید: «روح خود را به ابزار خویش بدل می‌سازد، باین ترتیب خود به موضوع خویش بدل میگردد و باین ترتیب خود را به مثابه وجود در برابر خویش می‌یابد» (۱۲). بر این اساس هرگاه روح بتواند خود را به مثابه موضوع کشف کند، در آن صورت توانسته است به هویت خویش پی برد و بر هستی خویش خودآگاه گردد. پس روح بیرون از خویش نمی‌ماند و بلکه پس از هر کشفی، یعنی پس از کسب هر آگاهی

پیش از محمد زیسته‌اند و بنابراین باید در مقام پیامبری از خرد الهی بهره برده باشند و در نتیجه در گفتار و آثار خویش بخشی از حقیقت الهی را انعکاس داده‌اند.

میدانیم که از همان ابتدای تاریخ نگاهشده، بسیار کسان بوده‌اند که ادعای پیامبری کرده‌اند. در میان ما ایرانیان رسم است که می‌گوییم تا ظهور حضرت محمد رویم ۱۲۴۰۰۰ پیامبر ظهور کرده بودند. حتی در همان زمانی که پیامبر اسلام میزیست و برای جلب مردم بسوی خویش، به تبلیغ اصول و مبانی دین اسلام پرداخته بود، بودند کسانی که همچون او ادعای پیامبری میکردند. لیکن آنها نتوانستند توده‌ها را بسوی خویش جذب کنند و پس از چندی هم خود از بین رفتند و هم آنکه آئین و مسلکی را که آورده بودند، به فراموشخانه تاریخ سپرده شد. دیگر آنکه دوران پیدایش «پیامبران» هنوز به پایان محتوم خود نرسیده است و در دوران کنونی نیز شاهد آئیم که چگونه در کشورهای پیشرفته و عقب‌مانده، ادیان جدیدی بوجود می‌آیند. اما از این همه، تنها چند دین هستند که توانستند وجه جهانشمول بیابند که اسلام یکی از آن ادیان است. پس بطور خلاصه میتوان نتیجه گرفت غالب ادیانی که نتوانستند سمبل‌های دینی خود را با سیستم‌های ارزشی محیطی که در بطن آن پیدایش یافتند تطبیق دهند، از بین رفتند. در عین حال ادیانی که از استعداد تطبیق اصول و مبانی خویش با سیستم‌های ارزشی فرهنگ‌های گوناگون ملل مختلف برخوردار بودند، توانستند خصلت جهانشمول بیابند.

اما هر گاه پیرو یکی از ادیانی که نتوانستند کیفیت جهانشمول بیابند، بخواهد عین همین استدلال را برای حقانیت دین خویش بکار برد به ارتداد و خیانت در دین مضمم می‌گردد. بطور مثال میرزا علی محمد معروف به «باب» که در سال ۱۸۲۰ میلادی در شیراز زاده شد و خود در ابتدا مسلمان شیعه بود، کوشید با بهره‌گیری از باورهای دینی شیعیان، دین جدیدی را ارائه دهد که در حقیقت ادامه منطقی و کمال دین شیعه باید محسوب میگشت. او در ابتدا خود را «باب» یعنی در نامید و ادعا کرد که او دری است که بسوی امام دوازدهم گشوده شده است و کسانی که میخواهند به اسرار و حقایق بزرگ پی برند، باید از این در بگذرند، پس باید به او ایمان آورند. پس از چندی که به تعداد مریدان و پیروانش افزوده شد، ادعا کرد که خدا کتاب «بیان» را بر او نازل ساخته است که ناسخ قرآن است. باین ترتیب او ادعای پیامبری کرد. در ابتدا نیز پیروانش او را مهدی معرفی میکردند و «همه جا ندا در دادند که حضرت امام مهدی برای نجات خلق ظهور کرده و زمان آن رسیده که مردم اوامر او را گردن نهند». اما پس از چندی که «باب» ادعای پیامبری کرد، آنها نیز او را پیامبر نامیدند تا جایی که قره‌العبین به مردم می‌گوید: «شماها باید امروز بدانید که خداوند ظهور کرده است (...) و کتاب جدید از آسمان برای ما نازل شده و قوانین جدیدی برای ما مقرر گردیده است» (۱۰). اما شیعیان «باب» را آدمی میدانستند خفه‌باز و مرتد و بهمین دلیل در سال ۱۸۵۰ میلادی به فرمان امیرکبیر که در آن دوران صدراعظم ناصرالدین‌شاه بود، تیرباران شد.

بابی‌ها و پس از آنها بهائی‌ها نیز از همان روش آپولوگتیک بهره گرفتند و کوشیدند دین خود را ادامه منطقی و تکامل ادیان پیشین معرفی کنند. آنها برای دستیابی به این هدف، یعنی جهانی ساختن دین خویش برخی از باورهای دین مسیح را با برخی از باورهای دین شیعه درهم آمیختند. به عبارت دیگر آنها دین خود را ادامه منطقی دو دین جهانی، یعنی مسیحیت و اسلام دانستند و بهمین دلیل نیز اورشلیم را به مثابه معبدگاه دین خویش انتخاب کردند که برای هر سه دین یهود، مسیحی و اسلام شهری مقدس است. لیکن می‌بینیم هر دینی که میکوشد حقانیت خود را به وسیله

تروویسم و ...

کُمون پاریس تکیه میکنند. من وظیفه خود دانستم آشکار سازم که تا چه حد اندکی میتوان تروری را که امروز در روسیه وجود دارد، بوسیله این دو پدیده توجیه کرد.

در این رابطه نمیتوانستم از هرگونه تروریسمی سخن بگویم. امروز تروریسم بلشویکی به ابزاری دولتی بدل گشته است. من این ترور را به مثابه چنین پدیده‌ای بررسی کردم. برعکس ترور کمونیستی بیرون از روسیه میخواید علیه حکومت‌هایی که موجودند، به ابزار مبارزه بدل گردد. بهمین دلیل نیز این یک از آن دیگری دارای تفاوتی اساسی است. البته ما این نوع از ترور را که در مقابل با حکومت‌ها بی‌تأثیر میباشد و امروزه عملاً به تلاش اقلیتی از پرولتاریا بدل شده است که همچون تروریسم حکومت بلشویک‌ها در روسیه، میکوشد اکثریت توده شاغل را مورد تجاوز خود قرار دهد، رد میکنیم. اما آن ترور تحت شرایط کاملاً متفاوتی همراه با شیوه‌های کاملاً از نوع دیگری از این ترور بر اوضاع تأثیر میگذارد و بهمین دلیل تحقیق جداگانه‌ای را میطلبد، که میتواند اقدامی مفید باشد، اما این امر در ارتباط با کار حاضر قرار ندارد.

رُفقای دیگری آرزومند بودند که من در چاپ جدید که پس از پنج سال از انتشار چاپ پیشین منتشر میگردد، تروری را که طی این دوران در روسیه رواج داشت، ترسیم کنم. با آنکه انجام این کار ممکن بود، اما این خواسته را نیز نمیتوانم برآورده سازم. ترور بلشویکی طی این پنج سال مملو از خونریزی‌ها و قساوت‌های بی‌پایانی بوده است که جمع آوری تمامی مدارک مربوط به این امر و ترسیم آن نیاز به وقت فراوانی دارد، که در رابطه با من این وقت صرف انجام امور دیگری میگردد. دیگر آنکه نیت من نبود که تاریخچه مفصلی از تروری را که در روسیه حاکم است، تدوین کنم. دوستان روس من بسیار بهتر از من میتوانند این کار را انجام دهند. و در این زمینه کمبود مدارک نیز وجود ندارد. علائمی که در ابتدای حاکمیت آنها بروز کردند و من در این اثر بدان‌ها اشاره کردم، برای مقصودی که من تعقیب میکنم، یعنی مقایسه باصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا»ی روسیه با نحوه پیدایش آن گونه حاکمیت پرولتاریائی که بلشویک‌ها بدان استناد میکنند، کافی هستند.

انکشافات بعدی این علائم را از بین نبردند و بلکه آنها را به گونه‌ای زحمت‌تر نمایان ساختند، به نحوی که امروزه عموماً هویدا هستند و هر ناظر بی‌طرفی نمیتواند در آن باره تردیدی داشته باشد. البته ترور حاکم در روسیه همیشه دارای هیبت همگونی نیست. اما هر چقدر این ترور تغییر کند، بهمان نسبت نیز از حکومت دوران وحشت فرانسه و به ویژه از کُمون پاریس ۱۸۷۱ بیشتر پرت میافتد. دیکتاتوری روسیه در آغاز با حکومت وحشت ۱۷۹۳ باین گونه شباهت داشت که هر دو ابزاری جنگی بودند و هر دو از تهدید به نابودی خلقی وحشت زده و حتی نومیید بدست دشمنی ضد انقلابی جلوگیری کردند. اما حکومت وحشت در فرانسه یک ابزار جنگی باقی ماند. او به قله اوج خود دست یافت و دُرُست در لحظه‌ای که دیگر برای رهبری جنگ بدان نیاز نبود، کله معلق زد و ساقط شد. حداقل در پیامد اختلافات اتریش و پروس در رابطه با لهستان، سلطنت‌طلبان این جنگ را با تمامی توان خود به پیش نبردند. تهاجم آنها به فرانسه در بهار ۱۷۹۴ نه تنها دفع شده، بلکه ارتش فرانسه پیروزمندانه به بلژیک پا نهاده بود و فتح هلند را تدارک میدید. همزمان با این وقایع مقاومت ونده (۳) نیز درهم شکسته شد. در چنین وضعیتی روسپیپر (۴) سقوط کرد و حکومت وحشت از میان برداشته شد.

اما اوضاع و احوال در روسیه به گونه دیگری انکشاف یافتند. روسیه در سال ۱۹۲۰ دیگر از سوی دشمنان خارجی و ژنرال‌هایی که ضد انقلاب بودند، تهدید نمیگشت. در بهار سال ۱۹۲۱ این فرصت

تازه‌ای از موضوعیت خویش میتواند بخود بازگردد، یعنی خود را تولید و بازتولید کند. عبارت دیگر او به نتیجه فعالیت خویش بدل میگردد.

نتیجه آنکه هم دین و هم خرد، هر دو میخواهند «حقیقت» را بازتاب دهند و در فلسفه هگل این دو با یکدیگر به وحدت میرسند. دین و خرد دو جلوه از «روح مطلق» میشوند و هر یک از آن دو بنا بر سرشت خویش، بُعد ویژه‌ای از «حقیقت» را آشکار میسازد. بر این مبنا فرهنگ هر کشوری به بازتابی از «حقیقت» آن ملت بدل میگردد.

در عین حال خردگرایی بتدریج زمینه را برای پیدایش جامعه سیکولار در غرب فراهم ساخت و در بطن چنین جامعه‌ای تفکر علمی معیار و ملاک سنجش «حقیقت» گشت. همین امر سبب شد تا دانش دینی نیز تحت تأثیر ضوابط جامعه سیکولار قرار گیرد. دانشمندان دینی کوشیدند با بهره‌گیری از اسلوب خردگرایی به توضیح «حقیقت» دین پردازند و بهمین سبب در این کشورها دین هیبتی سیکولار بخود گرفت. همراه با این روند، بنیادگرایی دینی کوشید برای جزم‌های دینی خویش دلایل منطبق با اسلوب خرد ناب بیابد و همانطور که دیدیم، در این زمینه از فلسفه کانت و هگل بهره گرفت تا بدانجا که دین نیز مدنیت یافت و به «دین مدنی» بدل گردید. نتیجه آنکه آپولوگوتیک دینی به تجدید تولید خویش پرداخت. به عبارت دیگر بنیادگرایی از بین نرفت و بلکه همسو با دگرگونی‌های علمی و فرهنگی، در هیبتی دیگر دوباره بازتولید شد.

پانویس‌ها:

- ۱- تورات یا کتاب مقدس عهد عتیق، سفر خروج، باب سوم. ترجمه فارسی، صفحه ۸۶.
- ۲- همانجا.
- 3- Ch. Jäggi, D. Krieger, Fundalismus ein Phänomen der gegenwart, Seiten 198-199
- ۴- کتاب عهد جدید یا انجیل مقدس، انجیل متی، باب چهارم.
- ۵- همانجا، باب بیست و هشتم.
- 6- Ch. Jäggi, D. Krieger, Fundalismus ein Phänomen der gegenwart, Seite 199
- ۷- قرآن مجید به فارسی، ترجمه ابوالقاسم پاینده.
- ۸- جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، صفحه ۴۹۲.
- ۹- سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، انتشارات زوار، صفحه ۱۳.
- ۱۰- تاریخ قدیم یا تاریخ قیام باب یا نقطه الکاف، نوشته حاجی میرزا جانی تاجر کاشانی مُلقب به جناب خادم‌الله کاتب آیات به‌الله.
- 11- G.W.F. Hegel, Vorlrungen über die Philosophie der Geschichte
- 12- Ebenda.

Tarhi no

Postfach 1402
55004 Mainz

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای بخش نظریات کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دمکراتیک ایران میدانند. هر نویسنده‌ای مسئول محتوای نوشته خویش است. نظرات مطرح شده الزاماً نظر شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران نیست.

«طرحی نو» با برنامه ویژه‌نگار تهیه میشود. شما میتوانید برای آسان شدن کار، دیسک نوشته‌های خود را برای ما ارسال دارید. نوشته‌های دریافتی پس داده نمیشوند.

لطفاً برای تماس با «طرحی نو» و ارسال مقالات و نوشته‌های خود با آدرس بالا مکاتبه کنید. لطفاً کمک‌های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز کنید و کپی فیش بانکی را برای ما ارسال دارید.

Mainzer Volksbank
Konto/Nr. : 119 089 092
BLZ : 551 90000

آدرس تماس با مسئولین شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران:
Postfach 102435
60024 Frankfurt
Germany

آنچه که در آغاز به مشابه دوران گذار تصور میگشت، دورتر میشود.

این امر نتیجه یک بدبختی اتفاقی نیست بلکه محصول اجتناب ناپذیر شیوه حاکمیت بلشویستی است. یک سیستم تروریستی چند ماهه نمیتوانست برای تکامل پرولتاریا و اقتصاد این چنین بدشگون باشد. بر عکس، تروریسمی که چندین سال دوام داشته باشد و به یک پدیده چندین دهه‌ساله بدل گردد، نتایج شومی به بار خواهد آورد. هر چقدر عمر چنین تروریسمی طولانی گردد، بهمان نسبت نیز تخریب‌کننده‌تر خواهد بود. همانطور که گفتیم وجود مرحله عالی‌تری از تکامل نیروهای مولده نه تنها پیش‌شرط واجب برای تحقق سوسیالیسم در یک کشور، بلکه حتی شرط لازمی برای سرمایه‌داری است که بخواد در چهارچوب رقابت جهانی دوام آورد.

تحت عنوان نیروهای مولده نباید تنها ثروت‌های طبیعی و نیز ماشین‌ها و ابزارهای مشابه را درک کرد. انسان همراه با استعدادهای فطری و پرورش یافته‌اش در همه جا مهم‌ترین نیروی مولده را تشکیل میدهد.

روسیه به یمن استبداد چند صد ساله تزارسم نسبت به دیگر کشورهای متحد و متحدین از مهم‌ترین نیروی مولده، یعنی از انسان‌هایی که آموزش یافته‌اند و میتوانند بطور مستقل بیاندیشند و عمل کنند، محروم است. جنگ جهانی که در همه جا سبب نابودی تعداد زیادی از نیروهای اندیشمند شد، به روسیه نسبت به هر کشور دیگری بسختی صدمه زد.

آنچه که جنگ باقی گذاشت، ترور بلشویکی به کلی نابود ساخت. آنچه که بلشویسم مدعی آن بود، یعنی فقط سرکوب استثمار کنندگان، از همان آغاز دروغ بزرگی بیش نبود. بلشویسم بیش از هر چیز به سرکوب تمامی تحصیل‌کردگان، و تمامی آنهایی پرداخت که «دست‌هایشان تمیز» بود و حاضر نبودند نوکر، شمشیرزن و جلاذ حزب حاکم گردند. تمامی روشنفکران غیر کمونیست به مشابه «بورژوا» یا کشته شدند و یا آنکه بخشی از آنها بوسیله کار اجباری، بدرفتاری، سرما، گرسنگی از بین رفتند، روحاً شکسته شدند و به بردگان سر به زیر شان نزول یافتند و یا آنکه مجبور به فرار از کشور گشتند.

نابودی ثروت فکری روسیه همچنان تا به امروز ادامه دارد، زیرا بطور عجیبی هنوز مدام در اینجا و آنجا کسی یافت میشود که شخصیتی دژستکار و دارای خودمختاری فکری است که تا کنون توجه چکا را بخود جلب نکرده بود و اینک باید از سر راه برداشته شود (...).

متأسفانه چون برتراند راسل (۷) مارکس را بسیار کم میشناسد باین نتیجه میرسد که تعصب مذهبی‌گونه بلشویک‌ها به مشابه یک گروه دینی را باید به حساب تفکر مارکسیستی گذاشت (...). اما خصلت‌نمایی او از بلشویک‌ها کاملاً دژست است، هر چند که تفکر آنها را دینی نامیدن، شاید کاملاً دژست نباشد (۸). آنها بیشتر به یک کلیسا میمانند. این نیاز دینی نیست، بلکه ضرورت حفظ استبداد سبب میشود تا هر عمل فکری که با استبداد قابل تطبیق نیست، ممنوع گردد، بهمان گونه که تمامی پاپ‌ها بدون استثناء هر آموزش غیر دینی را محکوم مینمودند و تحت پیگرد قرار میدادند. در این امر پاپ‌هایی که کج‌بین بودند و اعتقاد زیادی نداشتند، همچون پاپ‌هایی که مؤمن بودند، از خود تعصب نشان دادند.

بلشویسم از درون یک جنبش انقلابی خلقی بوجود آمد. با آنکه بلشویسم حاکمیت خود را علیه خلق بوسیله پلیس و ارتش بکار میگیرد، اما این خصوصیت اولیه هنوز به او وصل است. بلشویسم ضروری میبیند که لاینقطع به مردم تلقین کند که تنها آن چیزی دژست است که اربابان کمونیست میخواهند و مابقی جز دروغ و فریب چیز دیگری نیست. بهمین دلیل نیز در چنین دولتی تمامی

فراهم شد تا در دوران صلح به گرجستان نگویند حمله شود (۵). اما رژیم چکا (۶) از آن دوران به بعد ملامت‌تر نگشت که هیچ، بلکه وضعیت لاقفل در رابطه با منشویک‌ها و سوسیال‌رولوسیونرها خشن‌تر نیز گشت.

ترور که طی جنگ به مشابه قانون دوران گذار در نظر گرفته شده بود، در حال حاضر به مشابه ابزار صلح، برای دوران «گذار» همچنان پابرجا مانده است. گذار به کجا؟ بسوی کمونیسم کامل؟ یا بسوی انقلاب جهانی کمونیستی؟ یا بخاطر جذب توده‌های خلق در رژیم بلشویکی؟ آه که این رژیم دائماً از تمامی اهداف نام‌برده شده دور میشود. هر چه زمان بیشتری سپری میگردد به همان نسبت نیز برای دوران گذار نمیتوان پایانی دید، زیرا بلشویسم تمامی آن پیش‌شرط‌هایی را که برای تحقق سوسیالیسم ضروری است، یعنی پله بالاتری از تکامل نیروهای مولده را از بین میبرد.

هنگامی که بلشویسم به حاکمیت دست یافت، می‌پنداشت میتواند روسیه را با یک پرش به میانه‌ی سوسیالیسم انتقال دهد. تروتسکی در کتاب جدیدی که با عنوان «درباره لنین، مدارکی برای تدوین یک زندگی‌نامه» (برلین ۱۹۲۴) منتشر کرده و در آن علیه نایب‌السلطنه‌های کُنونی کشور شوراها اعلان جنگ داده است، این نظر را تأیید میکند و آنهم باین ترتیب که میگوید اساساً حتی پیش از کودتای ۱۹۱۷ این تنها لنین و او، یعنی تروتسکی بودند که میدانستند چه میخواهند.

«از نظر لنین کمیته مرکزی دارای رفتاری غیرفعال و انتظار جویانه بود» (صفحه ۶۸). «لنین دید که در درون حزب مقاومتی محافظه‌کارانه در برابر پرش بزرگی که باید انجام میگرفت، وجود داشت» (صفحه ۷۲).

مهم‌ترین مطلبی که در این کتاب وجود دارد، شکایتی است که علیه مخالفینی که در جبهه خودی وجود داشت، مطرح میشود، اما این نکته نباید در اینجا ما را بخود مشغول سازد. لیکن نکته مهم این است: هنگامی که لنین بسوی تروریسم گرائید می‌پنداشت که عمر آن دراز نخواهد بود. تروتسکی در این باره مینویسد: «در تره‌های لنین درباره صلح که در اوائل سال ۱۹۱۸ نوشته شد قید گردیده بود که برای موفقیت سوسیالیسم در روسیه به یک فرصت چند ماهه نیاز است».

«اکنون (فقط اکنون؟ کارل کاتوتسکی) این کلمات به نظر فریبنده جلوه میکنند. آیا این یک اشتباه نوشتاری نیست و در اینجا منظور چند سال و یا ده‌ها سال نبود؟ اما نه، این اشتباه نوشتاری نیست. احتمالاً میتوان مقدار دیگری از اظهارات لنین را یافت که دارای مضمون مشابه‌ای هستند. من میتوانم بخوبی بخاطر پیاورم که ایلیچ (لنین) در مراحل اولیه از جلسات شورای کمیساریای خلق در اسمولنیچ Smolnij بارها تکرار کرد: در اینجا طی یک نیم‌سال سوسیالیسم حاکم خواهد شد و ما مطلقاً نیرومندترین دولت خواهیم بود ... او به آنچه که میگفت باور داشت» (صفحات ۱۲۰-۱۱۹).

تروتسکی میخواهد در این کتاب به چه چیز اشاره کند، کتابی که چیز دیگری نیست مگر اثبات خدائی و قادر متعال بودن لنین و نیز پیامبر او، تروتسکی؟ این پیامبر بر این باور است که لنین قادر بود کوه را جابجا کند، کار بسیار با شکوهی که نشاندهنده «آیده آلیسم زورمند» اوست. در واقع اطمینان به تحقق معجزه میتواند از موضع یک نمایشنامه‌نویس کار شگرفی باشد، اما نه از موضع یک سیاستمدار. بدبخت آن دولتی که سکان رهبری آن بدست چنین سیاستمداران نادان و ساده‌لوحی بیافتد!

پس ترور فقط به مشابه ابزار عمل برای دوران گذار به سوسیالیسم در نظر گرفته شده بود، آنهم فقط برای «چندماه». اما اکنون بلشویسم بیش از هفت سال است که حاکمیت دارد و نه تنها دوران گذار به پایان خود نرسیده است، بلکه روسیه مدام از

پانویس‌ها:

- ۱- رجوع شود به نوشته کارل کائوتسکی با عنوان «آیا کُمون پاریس با آلمان دُشمنی داشت؟» که در سال ۱۹۲۵ انتشار یافت.
- ۲- لئونید تروتسکی، Leonid Trotski، در سال ۱۸۷۸ زاده شد و در سال ۱۹۴۰ به دستور استالین در مکزیک به قتل رسید. او طی سال‌های ۱۸-۱۹۱۷ کمیساریای وزارت خارجه بود، از ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۵ کمیساریای امور جنگی، سازمانده و فرمانده کل قوای اتحاد جماهیر شوروی بود.
- ۳- وند Vend'ee بخشی از سرزمین غربی فرانسه است که در آن زمان مرکز ضد انقلابی بود که مسلحانه علیه دولت انقلابی پیکار میکرد.
- ۴- ماکسیمیلیان روبسپیر Maximilien Robespier در سال ۱۷۵۸ زاده شد و در سال ۱۷۹۴ اعدام گشت. او رهبر انقلابی جناح ژاکوبین‌ها بود و در دوران حکومت وحشت رهبری این حکومت را در دست داشت.
- ۵- در این زمینه رجوع شود به اثر کائوتسکی «جمهوری دهقانی سوسیال دموکراتیک» که در سال ۱۹۲۱ در وین انتشار یافت.
- ۶- چکا مَخفف روسی (کمیسون فوق‌العاده برای مبارزه با ضد انقلاب و خرابکاری) است. این کمیسیون در دسامبر ۱۹۱۷ تأسیس گشت و در فوریه ۱۹۲۲ به GPU تبدیل شد که وظایف آن در سال ۱۹۲۴ به NKWD واگذار گردید. در سال ۱۹۵۴ «کمیته امنیت ملی» که مَخفف آن KGB میشود، جای آنرا گرفت.
- ۷- برتراند راسل، Bertrand Russel در سال ۱۸۷۲ در انگلستان زاده شد و در سال ۱۹۷۰ درگذشت. او ریاضیدان، فیلسوف و مُتقد اجتماعی بود و در سال ۱۹۵۰ برنده جایزه نوبل گشت.
- ۸- رجوع شود به نوشته راسل که با عنوان «The Practice and Theory of Bolshevism» که در سال ۱۹۲۰ در لندن انتشار یافت.
- ۹- کلیسای کاتولیک از سال ۱۱۸۳ نهاد انکویزیسیون Inquisition را بوجود آورد که خود در آن هم نقش شاکلی و هم نقش قاضی را بازی میکرد. در این نهاد به وضعیت کسانی که در دینت خود دُچار ارتداد میگشتند، رسیدگی میشد و کسانی که فریب شیطان را خورده بودند، در آتش سوزانده میشدند.
- ۱۰- همانطور که یادآوری شد، این نوشته مقدمه‌ای است که تروتسکی بر چاپ دُم کتاب «تئوریسم و کمونیسم، کوششی در رابطه با تاریخ طبیعی انقلاب» نوشته است.

سخنان آیت‌الله منتظری و ...

شیخ انصاری در زمینه وظانف اولی و دومی اختلافی بین فقها نمی‌بیند، اما ولایت در معنای تصرف در اموال و انفس مردم را نمی‌پذیرد و استدلال می‌کند که بنا به آیات قرآن و احادیث مشهور، پیغمبر و امامان بر اموال و انفس مردم حق تصرف دارند و این ولایت بالاستقلال است و نه به نیابت. اما اعمال ولایت فقیه به نیابت است و نه بالاستقلال. بنابراین فقیه ولایت مطلقه ندارد و بلکه ولایت او محدود است. شیخ انصاری بزرگ‌ترین ضد ولایت فقیه است و می‌توان گفت که فقهای شیعه بجز یکی دو مورد، همه نظر او را پذیرفته‌اند.

ب: ولایت فقیه سیاسی: مقصود از ولایت فقیه سیاسی (ولایت مطلقه) است که تصرف قدرت سیاسی را مد نظر دارد. پدر معنوی این تئوری آیت‌الله سید ابوالقاسم کاشانی است. او هر چند از نظر فقهی جایگاهی رفیع ندارد، اما در نوشته‌ها و سخنان او برای اولین بار به صراحت تصرف قدرت سیاسی توسط روحانیت مطرح شده است.

هر چند بعضی از محققین مانند شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی در کتاب خویش «آیت‌الله منتظری امام خمینی دوم» بُنیان‌گذاری ولایت مطلقه فقیه را به مُلا احمد نراقی فقیه زمان فتحعلی‌شاه معرفی نسبت می‌دهد و حمید عنایت ریشه‌های ولایت مطلقه فقیه را در آثار «محقق ثانی» شیخ‌الاسلام زمان‌شاه تهماسب صفوی می‌بیند، اما هیچ‌یک از این دو تصرف قدرت سیاسی را مورد نظر ندارند. اولین کسی که تئوری ولایت مطلقه فقیه را به دقت تنظیم نموده است، آیت‌الله خمینی است و برای اینکه از استدلال شیخ انصاری رهایی یابد، برخلاف شیخ انصاری ولایت را به دو نوع تقسیم می‌کند: ۱- ولایت تکوینی مانند ولایت پیغمبر و امامان، ۲- ولایت اعتباری مانند ولایت فقه‌ها که یک تکلیف سیاسی و اجتماعی است برای اجرای قوانین شرع مقدّس؟ در حالی که در استدلالی که شیخ انصاری در مورد ولایت می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که ولایت پیغمبر و ائمه ولایت مطلق است و اضافه می‌کند هیچ دلیلی وجود ندارد که غیر از پیغمبر و امامان شخص دیگری اعمال ولایت کند. آیت‌الله خمینی با استدلال خود

زندگی فکری تحت‌الشعاع نیازهای ترویجی (و نه دینی) آنها قرار می‌گیرد. این نیازهای ترویجی و نه دینی هستند که سبب میشوند تا تمامی آموزش‌ها، تحقیقات، تمامی فعالیت‌های هنری در خدمت یک وظیفه، یعنی تجلیل از حکومت و عقاید آن قرار گیرد و هیچ شکلی از آموزش، تحقیقات علمی و آفرینش‌های هنری که در خدمت وظایف دیگر قرار داشته باشند و یا آنکه از سیستم حکومتی موجود انتقاد کنند، تحمل نمی‌شوند.

از آنجا که هر گونه آزادی مطبوعات و اجتماعات از بین رفته است، در نتیجه نوعی وضعیت پژمردگی کامل فرهنگی بوجود آمده است که خود را سال به سال بیشتر آشکار می‌سازد و سپس غالباً به پژمردگی اقتصادی خلق مُنجر میگردد. بهمین دلیل این خطر وجود دارد که از توانائی خلق بیشتر از پیش کاسته گردد و نتواند خود را از یوغی رها سازد که گردنش را میفشارد.

و چنین خلقی باید در مسابقه بر رقیبان غیر روس خود پیروز گردد که سال به سال به یمن وجود دموکراسی در اروپا نیرومندتر میگردد و توده‌های خلق هوشمندتر شده و از خود ابتکار بیشتری نشان میدهند.

این تصادفی نیست که طی قرن‌های ۱۷ و ۱۸ کشورهایانی همچون هلند، انگلستان، مُستعمره امریکای شمالی انگلیس که از آن ایالات متحده امریکا بوجود آمد، از رُشد اقتصادی بیشتری برخوردار شدند زیرا توانستند زودتر از دیگران در درون خود اصل شکیبانی مذهبی و برخی از نکات اولیه دموکراسی و از آن جمله آزادی مطبوعات را تکامل بخشند. برعکس، کشورهایانی که در آنها انکویزیسیون (۹) حاکم بود، از نظر اقتصادی به عمق بی‌نوائی افتادند.

آیا روسیه باید به همان وضعیت اسپانیا و دیگر دولت‌های کلیسایی در قرن ۱۸ دُچار گردد؟

آینده غم‌انگیز است. اما هنوز راه چاره‌ای وجود دارد. روسیه شوروی میتواند تا بدانجا که بخواهد توده‌های خلق را از روشنگری درباره واقعیات دور نگاه دارد، اما مجبور است برای حفظ خود هم که شده با جهان خارج به مُراوده‌ای محدود تن در دهد. او خواهد کوشید تنها کالاهای خارجی را وارد کند. اما این امر نمیتواند تا حلی موفقیت‌آمیز باشد بدون آنکه شکاف‌هایی برای انتقال اطلاعات و ایده‌هایی بوجود آیند که میتوانند خلق روس را از خودگی و کند ذهنی‌ای که ترور بلشویک‌ها در او بوجود آورده است، بیدار سازد.

هر اندازه وضعیت صلح و دموکراسی بیرون از روسیه بیشتر ثبات یابد، هر اندازه پرولتاریا در همه جا نیرومندتر گردد، هر اندازه بتواند امتیازات بیشتری بدست آورد، بهمان اندازه نیز موفقیت‌های او از تباهی روس بصورت زَمخت‌تری بارز خواهد گشت، بهمان اندازه اطلاعاتی که از خارج به روسیه میرسد، باید بسیار هیجان‌انگیز باشند، بهمان اندازه باید مقاومت در برابر استبداد مطلقه نیرومندتر گردد، بهمان اندازه باید استبداد مطلقه به مثابه علت اصلی بی‌نوائی روسیه شناخته شود، بهمان نسبت باید تمامی ملت بطور یکپارچه علیه این استبداد مطلقه به پا خیزد و از آن جمله کسانی خواهند بود که امروز به بلشویسم اعتقاد دارند و به آن خدمت میکنند.

سوسیالیست‌های بیرون از روسیه نمیتوانند در اوضاع داخلی این کشور تأثیر چندانی گذارند. اما هر چقدر آنها برای آزادی پرولتاریای کشور خود با موفقیت فعالیت کنند، بهمان نسبت نیز بیشتر خواهند توانست در آزادی پرولتاریای روس سهیم باشند (۱۹).

وین، دسامبر ۱۹۲۴

این کتاب در سال ۱۹۲۵ در برلین انتشار یافت.

برگردان به فارسی از منوچهر صالحی

الف: آیت الله شریعتمداری: بر اساس نظریات او جائز نیست که یک شخص یا یک گروه بر مردم حکومت کند. بر عهده ملت است که نمایندگان خود را در انتخابات آزاد برای پارلمان انتخاب نمایند. هر رژیمی باید از پارلمان رأی اعتماد اخذ نماید. وی حاکمیت را از آن ملت میداند نه از آن فقیه. بهمین دلیل به قانون اساسی جمهوری اسلامی اعتراض داشت. آیت الله شریعتمداری فقط در یک صورت اعمال ولایت فقیه (حکومت فقیه) را جائز می‌شمارد و آن در موارد اضطراری است که خلأ قدرت وجود دارد مانند خلأ قدرتی که با رفتن شاه از ایران بوجود آمد که مزجب شد تا آیت الله خمینی بازگان را به نخست‌وزیری منصوب کند. به نظر آیت الله شریعتمداری پس از انتصاب بازگان، آیت الله خمینی دیگر ولایت ندارد.

ب: علامه سید محمد حسین طباطبائی: شهرت وی از این جهت است که او معروف‌ترین فیلسوف فلسفه مدرن شیعه است و از شاگردان وی می‌توان از مرتضی مطهری، سید حسین نصر و هانری کرین نام برد. وی صاحب «تفسیر المیزان» است که بزرگترین تفسیر شیعی از قرآن می‌باشد. علامه هر چند از نظر سیاسی انسجام فکری ندارد و طرح سیاسی در نمی‌اندازد، لیکن صفات یک حکومت در کشور اسلامی را بر می‌شمارد. او در این زمینه میان قوانین ابدی لایتغیر شرع و قوانین عرف تمیز می‌گذارد. قوانین عرفی راجع به حکومت و ولایت را آسمانی نمی‌داند، بلکه این نوع قوانین را زمینی و قابل تفسیر می‌شمارد. سیستم سیاسی اسلامی بوسیله سنت دموکراتیک شورا مشخص می‌شود، اما این دموکراسی نباید بطور عمومی خلاف مصالح مسلمین عمل نماید. در مورد حکومت عقیده دارد در چهارچوب شریعت و مصالح مسلمین تصمیم اکثریت مردم بهترین تصمیم است و از مؤلفه‌های رهبری تقوی، عدالت، مدیریت و تدبیر را بر می‌شمارد. او در حالی که مجتهد جامع‌الشرایط را لایق چنین رهبری می‌داند، غیرمجتهد را نیز از رهبری محروم نمی‌نماید و رهبری را حق انحصاری مجتهدین جامع‌الشرایط نمی‌داند.

ج: علامه محمد جواد مغنیه: اهمیت وی از نظر بحث ما این است که او اولاً یک فقیه شیعه لبنانی است که در محیطی غیر از ایران نشو و نما یافته است و ثانیاً او مفکر و نویسنده است که در رشد اندیشه‌های سیاسی شیعی در بین روشنفکران شیعه چه در ایران و چه در خارج از ایران نقش به‌سزائی داشته است و ثالثاً او پس از پیروزی انقلاب اسلامی کتابی با عنوان «الخميني والدولة الاسلاميه» نوشته است که دقیق‌ترین نقد از کتاب «ولایت فقیه» آیت الله خمینی تا زمان حاضر است. اما عقائد سیاسی محمد جواد مغنیه همان عقاید سیاسی آیت الله شریعتمداری است. وی که سالها در دارالتبلیغ آیت الله شریعتمداری تدریس می‌نموده، نظر آیت الله شریعتمداری مبنی بر حاکمیت مردم و حکومت پارلمانی را می‌پذیرد. نکته جالبی که او در نقد خود از ولایت فقیه بدان اشاره میکند این است که با مطالعه تاریخ مبارزات تشیع در می‌یابیم که شیعه در طول تاریخ خود امتناع و انکار حاکمان مستبد سنتی را پی افکنده است و آن سنت ضدیت با استبداد است. روح شیعیگری ضدیت با استبداد است. وی مخالف ولایت فقیه است، زیرا معتقد است نباید ولایت پیغمبر و امامان را با ولایت فقها یکسان دانست. امام انسانی کامل و معصوم است، فقیه انسانی ناقص و خطاکار و به همین دلیل وقتی فقهی بر صغیری ولایت دارد، پس از کبیر شدن صغیر ولایت فقیه زائل می‌شود، اما در مورد امام ولایت وی محدودیتی ندارد. او معتقد است که ولایت فقیه در صورتی جایز است که نص قرآنی و حدیث معتبر و سنت صحیح آنرا توصیه کرده باشد. مغنیه در مورد رفتار آیت الله خمینی با آیت الله شریعتمداری می‌نویسد هیچ فقهی بر فقیه و مجتهد دیگر ولایت ندارد و حتی با استناد به کتاب «قوانین» میرزای قمی می‌نویسد موارد متعددی وجود دارد که شیعیان باید خودکفا بشوند و نیازی به مجتهد نیست. بنابراین احتمال این که روزی یا دوره‌ای جامعه تشیع بدون مجتهد باشد، بعید نیست.

ادامه دارد

اختیارات فقیه را به عنوان جانشین امام با آنان یکسان میدانند. مطابقت نظریات شیخ انصاری با دموکراسی و ضدیت تنوری ولایت فقیه آیت الله خمینی با دموکراسی را می‌توان در استدلال هر یک بخوبی مشاهده کرد.

ولایت فقیه در انقلاب مشروطیت

ولایت فقیه به معنای محدود آن، یعنی تعیین قیّم برای صغار و سُفها در قانون امور حسبی و قانون مدنی به عنوان ولایت حاکم مورد توجه قانونگذار انقلاب مشروطیت قرار گرفته است. اما ولایت فقیه به معنای سیاسی آن به شکل ویژه‌ای در اصل دوم متمم قانون اساسی گنجانیده شده است که می‌توان آنرا با اندکی تسامح نوعی نظارت فقیه دانست، ولی مخالف تصرف قدرت سیاسی توسط فقیه است. این قانون معروف به قانون متروک است. در بدو امر وجود چنین قانونی به نظر می‌رسد که نوعی از ولایت فقیه است، اما برای فهم این قانون باید کتاب «تنبيه الامه و تنزيه المله» اثر نظریه‌پرداز معروف انقلاب مشروطیت، بزرگترین فقیه اصولی شیعه در قرن بیستم، یعنی آیت الله میرزا حسین نائینی را خواند تا مقصود وی را از این طرح دریافت. وی در کتاب خود حکومت‌ها را به دو نوع تقسیم می‌کند.

الف: آنکه حکومت با مردم و با مملکت مانند اموال شخصی‌اش رفتار می‌نماید (حکومت استبدادیه). نائینی این قسم حکومت را محکوم می‌نماید و آنرا حکومت بردگان و اسیران می‌داند و چنین جامعه‌ای را که چنین حکومتی دارد، جامعه صغار و جامعه گیاهی می‌داند.

ب: نوع دیگر حکومتی است که اساس آن بر اقامه وظایف و مصالح عامه متوقف خواهد بود و استیلاً حاکم محدود و متبّد و مشروط است و متصدیان چنین حکومتی را امین مردم می‌داند نه مالک آنان. وی اضافه می‌کند که عقائد شیعیان که اعتقاد به «حکومت کمال مطلوب» حکومت امامان دارند با نوع دوم مطابقت دارد. وی وظائف ولایت (ولایت فقیه) را همان وظائف از نوع حکومت دوم می‌داند. بنابراین باید به طرح وی در مورد حضور پنج فقیه در مجلس شورای ملی که صرفاً برای مشروعیت حکومت مردمی می‌باشد، هر چند ظاهراً تناقض آمیز به نظر می‌رسد، توجه کرد. در عین حال باید دانست که او یک عالم شیعی است. وی در صد سال پیش در کتاب خود به سئوالی جواب داده است که پس از گذشت یک قرن متفکرین اسلامی هنوز نتوانسته‌اند پاسخی بهتر از او به این پرسش بدهند که آیا جوامع اسلامی در برخورد با فرهنگ غرب چه راهی را باید انتخاب کنند. مدرنیزه کردن اسلام و یا اسلامی کردن مدرنیته؟

برای روشن شدن بهتر نظریات علامه نائینی به نظریات مُحقق آلمانی کارل هاینریش گوبل Karl Heinrich Göbel مراجعه می‌کنیم. او در کتاب خود «ایده‌های سیاسی و حکومتی مدرن در شیعه» می‌نویسد علامه نائینی به خوبی از نظریات منتسکیو و روسو آگاهی دارد. نائینی با استادی هر چه تمام ایده‌های سیاسی غربی را در قالب اسلامی می‌ریزد و التقاطی می‌آفریند که التقاطی بودن آن به سهولت دیده نمی‌شود. وی اضافه می‌نماید هر چند در کتاب «تنبيه الامه» نائینی مفاهیمی از قبیل پارلمان، دموکراسی مبهم مانده‌اند، با وجود این نقائص این کتاب نقشی مهم در آینده عقاید سیاسی شیعه ایفا خواهد نمود.

منتقدین ولایت فقیه

اکثریت عظیم فقه‌های شیعه ضد ولایت فقیه به معنای سیاسی آن هستند، ولی عده معدودی در مقابل ولایت فقیه (حکومت فقیه) آیت الله خمینی نظریه‌پردازی نموده‌اند و اینک نظریات مهم‌ترین این فقها را به اختصار بیان می‌کنیم.

کارل کائوتسکی

مقاله رسیده

تروریسم و کمونیسم

محمد علی تبریزی

کوشی در رابطه با تاریخ طبیعی انقلاب

سخنان آیت الله العظمی منتظری، واکنش رژیم و

سرنوشت ولایت فقیه

پیشگفتار به چاپ دوم (۱۹۲۴)

از زمانی که نخستین بیست هزار نسخه از این کتاب چاپ شدند، بیش از پنج سال میگذرد، پنج سالی که از حوادث سیاسی و اقتصادی فراوان و بزرگ و در عین حال غیر مترقبه ای سرشار بود. اما هیچ یک از آنها آنچنان نبود که بتواند نظریاتی را که در این کتاب مطرح ساخته ام متزلزل گردانند. برعکس، احساس میکنم که نظریاتم در رابطه با واقعیات تازه همچنان از قوت برخوردارند. حتی انتقاداتی که نثار من شده اند، نتوانستند مرا به راه دیگری بکشانند. طبیعتاً این انتقادات در حله نخست از سوی اردوگاه بلشویکها مطرح گشتند. در یک مورد نیز نقدی از جانب سوسیال دمکراسی نثارم گردید.

چند ماهی پس از انتشار این نوشته انتشارات «به پیش» در برلین مقالات، نامه ها و رسالاتی را که مارکس و انگلس در رابطه با وقایع سالهای ۱۸۷۰ و ۱۸۷۱ نوشته بودند، بصورت یک مجموعه منتشر کرد. در تفسیری که بر این مجموعه که با عنوان «بنیانگذاری امپراتوری و کمون» انتشار یافته است، کنرادی Conrady ناشر توصیفی را که من در این نوشته درباره کمون ۱۸۷۰ و ۱۸۷۱ نموده ام، بسیار بی اهمیت جلوه داده است. من به این مطلب او در جای دیگری برخورد خواهم کرد (۱) و بهمین دلیل نیازی نمی بینم که در این رابطه به حجم این پیشگفتار بیش از اندازه بیافزایم. کافی است که بگویم: نقد کنرادی برای من انگیزه ای بوجود نیامده که در توصیفم از کمون ۱۸۷۱ تغییری بدهم.

به همین ترتیب نیز ضرورتی در تغییر توصیفی که از بلشویسم در بهار ۱۹۱۹ ارائه داده ام، نمی بینم. مسئولیت انتقاد مرکزی از جانب بلشویکها را تروتسکی (۲) به عهده گرفت. او کتابی بر روی ۱۰ ورق چاپ علیه من تدوین کرد و آنرا همچون اثر من «تروریسم و کمونیسم» نامید، اما برای آنکه تفاوت را آشکار سازد، عنوان «آنتی کائوتسکی» را نیز بر آن افزود. ترجمه آلمانی این اثر که در مه ۱۹۲۰ تدوین آن به پایان رسید، در پاتیز همان سال انتشار یافت. من در سال ۱۹۲۱ در جواب به او پاسخی نوشتم که با عنوان «از دمکراسی تا بردگی دولتی» انتشار یافت. من در این اثر مواضع خود را در رابطه با بلشویسم تخفیف ندادم و بلکه با بُرندگی بیشتری آنها را مطرح ساختم و حوادثی که پس از آن رخ دادند، مرا در باورم مُصمّم تر ساختند.

بهمین دلیل نیز چاپ جدید این اثر در اساس بدون تغییر ماند. برخی از دوستان آرزو داشتند که من این کار را گسترش دهم و نه تنها درباره ترور در روسیه، بلکه درباره ترور کمونیستی که بیرون از روسیه وجود دارد، نیز سخن بگویم. من این کار را نمیتوانستم انجام دهم چه در آن صورت چهارچوب این اثر کاملاً مُنفجر میشد. در این اثر مطرح شد که بلشویکها برای توجیه ترور خود به انقلاب کبیر فرانسه و

درباره حوادثی که در چند ماه پیش در شهرهای قم، مشهد، تهران و اصفهان رخ دادند، به اندازه کافی شنیده اید و خوانده اید. در این نوشته کوشش میشود که مسئله ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی، مرجعیت تقلید شیعه و جمهوریت در آن و تضاد و تداخل این مفاهیم و مقولات با یکدیگر توضیح داده شوند. البته بخاطر محدود بودن منابع و کمبود وقت این نوشته دارای نواقصی است که امیدوارم با همکاری اهل نظر تکمیل گردد.

هسته مرکزی و کانون ثقل قانون اساسی جمهوری اسلامی ولایت فقیه است. مابقی نهادهای مُندرج در درون و بیرون از این قانون در پرتو این کانون قرار می گیرند. ولایت فقیه ستون فقرات رژیم جمهوری اسلامی است. بنابراین با عنایت به اهمیت آن، در این بررسی کوشش میشود تعریفی از آن ارائه داده شود و ارزش دینی و سیاسی آن و رابطه آن با مرجعیت شیعه و تناقضات آن با جمهوریت تعیین گردد. و نیز چگونگی اعمال اختیارات ولی فقیه در ۱۸ سال گذشته و اصلاحات آن را مرور خواهیم نمود تا نشان دهیم که بسیاری از مُشکلات جامعه و رژیم جمهوری اسلامی از بطن قانون اساسی و تئوری ولایت فقیه ناشی میشود.

۱- ولایت فقیه چیست؟

برای ساده کردن مطلب ولایت فقیه را به دو قسمت اساسی دینی و سیاسی تقسیم میکنیم.

الف: ولایت فقیه دینی: مقصود از این طبقه بندی این است که رابطه ولایت فقیه سیاسی (تصرف قدرت سیاسی) چگونه از بطن ولایت فقیه بیرون کشیده شده است. این تقسیم بندی بر اساس پیدایش ولایت فقیه و تکامل آن تا به امروز انجام گشته است، گر چه از نظر علمی یکچنین تقسیم بندی وجود ندارد.

ولایت به معنای حکومت و سرپرستی و تصرف است و فقیه به معنای کسی است که در اصول و فروع دین خُبره و دارای بصیرت عمیق است.

پس از رحلت پیغمبر، اهل سنت از طریق انتخاب خُلفا جانشین پیغمبر را تعیین نمودند، ولی شیعه معتقد بود که جانشین پیغمبر امری الهی است. بیشتر ایرانیان معتقد به شیعه دوازده امامی هستند. فقه سنت و شیعه همزمان بوجود آمد، ولی فقهای شیعه تا غیبت صغری امام دوازدهم (۲۶۰-۳۲۹) هجری تحت الشعاع شخصیت امامان قرار داشتند. پس از غیبت صغری، تدوین فقه شیعه آغاز شد و این سؤال در بین شیعیان مطرح بود که وظایف فقیه (جانشین پیامبر و ائمه) چیست؟ بزرگترین فقیه شیعی بنام شیخ مرتضی انصاری صاحب مکاسب، این وظایف را چنین برمی شمارد:

الف: فتوی، ب: ولایت به معنی فصل خصومت بین منازعات مردّم و ج: ولایت برای تصرف در اموال و انفس مردّم.

ادامه در صفحه ۱۴