

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ نامه انقلاب



پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

« شاپا چاپی: ۲۵۸۸-۳۴۹۶ »

« صاحب امتیاز: پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی »

« مدیر مسئول: دکتر محسن بهشتی سرشت »

« سردبیر: دکتر علیرضا ملانی توانی »

« دبیر اجرایی: دکتر حمید بصیرت منش »

« کارشناس نشریه: دکتر توران منصوری »

« ویراستار: حمید بصیرت منش، توران منصوری »

« صفحه آرا: سیما عدالت‌نیا »

« شماره: ۱-۲ »

« نشانی دفتر فصلنامه »

تهران: اتوبان تهران- قم، قبل از عوارضی حرم مطهر امام خمینی (س)، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

« لیتوگرافی، چاپ، صحافی »

مؤسسه چاپ و نشر عروج (تهران، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شماره ۱۲۹۶، تلفن: ۴۸۷۳۰۴۶۴)

« کد پستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱ »

« صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴ »

« دور نویس: ۵۵۲۳۵۶۶۱ »

« تلفن: ۵۱۰۸۵۰۲۲ »

« وبسایت اینترنتی »

<http://tarikhname.ri-khomeini.ac.ir>

« پست الکترونیکی »

Tarikhnameh1@gmail.com

این فصلنامه هم‌چنین از طریق پایگاه‌های اینترنتی ذیل نیز قابل دریافت می‌باشد:

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

بانک اطلاعات نشریات کشور

پرتال جامع علوم انسانی

سامانه اطلاعات پژوهشی ایران

سیویلیکا

پایگاه مجلات تخصصی نور

هیئت تحریریه:

فاطمه طباطبائی

دانشیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

غلامحسین زرگری نژاد

استاد دانشگاه تهران

محسن بهشتی سرشت

دانشیار دانشگاه بین‌المللی قزوین

علیرضا ملائی توانی

استاد پژوهشگاه علوم انسانی

اسماعیل حسن‌زاده

دانشیار دانشگاه الزهرا

مرتضی نورائی

استاد دانشگاه اصفهان

محمد مهدی مرادی خلیج

دانشیار دانشگاه شیراز

محمد رضا علم

دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز

محمد رضا طالبان

دانشیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

سید صدرالدین موسوی جشنی

دانشیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

حمید بصیرت‌منش

استادیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

سید محمود سادات

استادیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

محسن سراج

استادیار پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

راهنمای نویسندگان

شرایط پذیرش مقاله

۱. مقالات با موضوع تاریخ انقلاب اسلامی مبتنی بر اسناد، برای بررسی و چاپ در نشریه، پذیرفته می‌شود.
 ۲. مقالات باید پژوهشی، علمی و مستند باشد.
 ۳. مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله، برعهده نویسنده است.
 ۴. مقاله، نباید پیش‌تر در نشریات فارسی‌زبان داخل یا خارج از کشور چاپ شده باشد.
ضوابط تهیه مقاله
۱. مقاله، در محیط Microsoft Word با قلم B Lotus 14 و حداکثر در ۸۰۰۰ کلمه تهیه گردد. مطالب لاتین با قلم Rimes New Roman 12 تایپ شود.
 ۲. چکیده ساختاریافته فارسی و انگلیسی مقاله، هرکدام حداکثر در ۱۸۰ کلمه و شامل موضوع مقاله، هدف، روش تحقیق و نتیجه‌گیری باشد. پنج تا هشت واژه کلیدی برای مقاله تهیه شود.
 ۳. توضیحات، معادل‌های خارجی واژه‌ها و اصطلاحات علمی، به ترتیب استفاده در متن، با شماره‌گذاری پیاپی در هر صفحه درج گردد.
 ۴. نگارش متن مقاله براساس دستور خط فارسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی صورت گیرد.
 ۵. نام و مشخصات نویسنده/ نویسندگان، همراه با نشانی پیام‌نگار و وابستگی سازمانی در پانویست ذکر گردد.
 ۶. ملاک ارجاع‌دهی برای تهیه فهرست منابع، شیوه‌نامه انجمن روانشناسی آمریکا (A.P.A) است.
- ۶-۱- برای ارجاع‌دهی از الگوی زیر استفاده شود:
- **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد، شماره صفحه یا صفحات).
 - **مقاله:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، ماه یا فصل انتشار، شماره صفحه یا صفحات).
 - **اسناد:** (سرواژه فارسی پایگاه آرشیوی مندرج در پایین همین صفحه، شماره سند، شماره صفحه).*
 - **پایان‌نامه:** (نام خانوادگی دانشجو، سال دفاع، شماره صفحه یا صفحات).
 - **روزنامه:** (در صورتی که منبع مورد استفاده مقاله است به شیوه مقاله ارجاع داده شود و اگر خبر یا مطلب دیگری است به صورت (نام روزنامه (ایتالیک)، شماره روزنامه (تاریخ)، شماره صفحه یا صفحات).
 - **مصاحبه:** (نام خانوادگی مصاحبه‌شونده، ذکر واژه مصاحبه). تاریخ مصاحبه).

۶-۲- برای تنظیم فهرست منابع از الگو و ترتیب زیر استفاده شود:

- اسناد: نام کامل پایگاه آرشیوی (سرواژه پایگاه آرشیوی)، شماره اسناد (ترتیب ریاضی اسناد رعایت شود).

- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار). نام کتاب (به صورت بلد و ایتالیک). (شماره جلد به عنوان مثال ج ۱). (ذکر نوبت چاپ به صورت چ ۱). (نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح یا کوششگر. ذکر واژه مترجم، مصحح یا کوششگر). محل انتشار: نام ناشر (همین ترتیب در مورد کتب لاتین نیز رعایت شود).

- مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». (نام و نام خانوادگی مترجم، ذکر واژه مترجم). نام نشریه (به صورت بلد و ایتالیک)، سال یا دوره انتشار (شماره نشریه)، شماره صفحات مقاله به عنوان مثال ۱۴-۲۸ص. (همین ترتیب در مورد مقالات لاتین نیز رعایت گردد).

- مجموعه مقاله ها: نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله» در عنوان مجموعه مقاله (به صورت بلد و ایتالیک). (نام و نام خانوادگی کوششگر، ذکر واژه کوششگر). محل نشر: ناشر.

- روزنامه: عنوان روزنامه (به صورت بولد و ایتالیک)، شماره مسلسل روزنامه، (تاریخ روزنامه).

- پایان نامه: نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار). «عنوان پایان نامه»، (مقطع پایان نامه و رشته تحصیلی)، نام دانشگاه، نام دانشکده.

- مصاحبه: نام خانوادگی مصاحبه شونده، نام. (تاریخ مصاحبه). محل مصاحبه.

- منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام. «عنوان مطلب اخذ شده». (تاریخ اخذ مطلب) از نشانی کامل سایت. (چنانچه مطلب اخذ شده لاتین است به جای واژه از، واژه from استفاده شود).

ملاحظات

۱. هیئت تحریریه نشریه، در قبول یا رد مقاله ها آزاد است.
۲. نشریه، در ویرایش، اصلاح و هماهنگ سازی اصطلاحات، آزاد است.
۳. ترتیب تنظیم مقالات تأیید شده برای چاپ، بنا به نظر هیئت تحریریه نشریه خواهد بود.
۴. مقالاتی که در اولویت چاپ قرار نمی گیرند، مسترد نمی شوند.
۵. دریافت مقالات از طریق سامانه tarikhname.ri-khomeini.ac.ir صورت می گیرد.

* کوتاه نوشت ها

نام مراکز آرشیوی کشور، به منظور ارجاع درون متنی به سند، به شیوه زیر در این فصلنامه سرواژه سازی شده است:

- ساکما (sākma): سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
- مارجا (mārjā): مرکز اسناد ریاست جمهوری اسلامی ایران.
- کیمام (kemām): کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- مَراسان (marāsān): مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اِستادوخ (estādux): اداره اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه.
- مَتما (motamā): موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- ساکماق (sākmaq): سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.

فهرست مطالب

دوره ۷ / شماره ۲-۱، شماره پیاپی ۱۴ و ۱۳ / پاییز ۱۴۰۲

- ۱ صدور انقلاب اسلامی از منظر نظریه سازه‌انگاری (ملاحظه‌ای بر مؤلفه‌های هویتی صدور انقلاب)
علی محمد حاضری / محسن سراج / محمد طهماسبی برنا
- ۳۱ اوضاع اجتماعی متأثر از کشت و استعمال تریاک در ایران دهه ۱۳۲۰
سید محمود سادات / انسیه باصری
- ۵۵ مواجهه «سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» با انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۶۰)
مظفر شاهدی
- ۸۳ تحلیلی بر مناسبات بیوت آیات خوئی و خمینی در نجف (۱۳۵۷-۱۳۴۴.ه.ش)
مجتبی شهرآبادی
- ۱۱۳ تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری (با تأکید بر آیات جنگ و جهاد)
رضا محمدی / علی غفرانی
- ۱۳۹ تأملی در جایگاه اُمت‌باوری و ملت‌گرایی در جمهوری اسلامی ایران
فرهاد نام‌برادرشاد

صدور انقلاب اسلامی از منظر نظریه سازه‌انگاری (ملاحظه‌ای بر مؤلفه‌های هویتی صدور انقلاب)

علی محمد حاضری^۱

Doi: 10.22034/te.2024.207680

محسن سراج^۲

محمد طهماسبی برنا^۳

مقاله پژوهشی

چکیده: انقلاب‌ها بیشترین دگرگونی‌های ماهیتی و هویتی را در جوامع انسانی به ارمغان می‌آورند. ارزش‌ها، باورها، هنجارها در ساختارهای اجتماعی تحولات عمیقی را پشت سر می‌گذارند. صدور انقلاب نیز از این تغییرات ماهیتی بی‌بهره نمانده است. سازه‌انگاری با محوریت قراردادن مؤلفه‌های غیرمادی تلاش دارد تا در بررسی تحولات به عناصر غیرمادی توجه بیشتری داشته باشد. این پژوهش در تلاش است تا به بنیان‌های هویتی که ماهیت انقلاب اسلامی را تشکیل، شناسانده و تحول بخشیده‌اند بررسی و تأثیر و نقش آن‌ها را در شکل‌بندی نهایی صدور انقلاب اسلامی با ماهیت و هویت یکه و متمایز مورد تبیین و بررسی قرار دهد. پرسش اصلی در این پژوهش این است که مؤلفه‌های هویتی جمهوری اسلامی چه شاخصه‌هایی دارند و چه نقشی در صورت‌بندی نهایی صدور انقلاب ایفا نموده‌اند. براساس یافته‌های پژوهش مؤلفه‌های هویتی صدور انقلاب اسلامی با شاخص‌های صدور نرم، تکلیف‌گرایانه و تدریجی و اولویت آگاهی‌بخش بر عمل انقلابی نقش اساسی داشته‌اند. در روند گردآوری اطلاعات در این پژوهش از روش اسنادی استفاده شده است. نوع پژوهش توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: صدور انقلاب، انقلاب اسلامی، سازه‌انگاری، هویت، امام خمینی.

*۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. Email: hazeri_a@modares.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: serajmilad@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده

Email: mtahmasebi39924@gmail.com

مسئول)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۷

مقدمه

ایده صدور انقلاب در سیر تحول معنایی خود گاهی به مثابه هدف، گاهی به مثابه رسالت و گاهی به عنوان یک وظیفه انقلابی و در زمانی به عنوان یک استراتژی جلوه گر شده است. انقلاب اسلامی پس از پیروزی، با توسل به نوعی اتحاد نه تنها سعی در هماهنگی و اتصال جوامع شیعه به یکدیگر داشته، بلکه برای هدف نهایی یعنی اسلامی کردن تمام جهان در نگاه کلان و احیای اسلام شیعه در بطن دنیای اسلام در جغرافیای اسلامی می‌کوشد. با توجه به این آرمان تعریف شده و با توجه به وضعیت ژئوپولیتیک مذهبی ایران و کشورهای منطقه، مقتضیات نهفته شده در رویکردهای دینی، نوعی صدور تبلیغی را به صورت نرم افزاری در درون خود دارد. اصل دعوت به عنوان اساسی‌ترین استراتژی سیاست خارجی در اسلام و در کنار آن اصولی چون اصل تألیف قلوب در انقلاب اسلامی باعث قالب‌بندی اصلی صدور انقلاب در این شکل شده است. پروسه‌ای که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران دنبال گردید. روابط با دنیای بیرون براساس یک منافع خاص و فوق‌العاده با ویژگی‌های منحصر به فرد که نه تنها در روابط با کشورهای همسایه بلکه با تمامی کشورهای اسلامی و همچنین در ابعاد جهانی مورد توجه قرار گرفت. از منظر رهبر انقلاب اسلامی نیز، اصل دعوت به توحید به عنوان یک اصل مهم در روابط خارجی و سیاست برون مرزی جمهوری اسلامی ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اصل نسبت به مسائل مربوط به سیاست خارجی با رد نظام سلطه حاکم در دنیای کنونی و اشاره به واقعیت‌های محیط دعوت، با مخاطب قرار دادن مردم فراسوی مرزهای جغرافیایی و سیاسی ایران در قالب ملت‌ها و دولت‌ها، آنان را به نظام ارزشی اسلام دعوت می‌کند. ضمن این که در این روند تأکید بیشتر بر روی ملت‌هاست تا دولت‌ها (زارعی، ۱۳۹۱، ص. ۷۸). بنابراین در سیاست خارجی انقلاب اسلامی، مسأله صدور انقلاب در راستای یکی از وظایف مهم دستگاه دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران در عرصه عمل با تلاش برای پیشبرد اسلام و ارزش‌های توحیدی اسلام در جهان همراه می‌باشد. فضای انقلابی حاکم بر ساختار جمهوری اسلامی باعث گردید تا مناسبات و منطق نهفته در فضا و گرایش‌های رادیکال انقلابی، صدور انقلاب را به سطح و منزلت یک وظیفه و باید استراتژیک ارتقا داده و آن را با

قهر و خشم انقلابی علیه تمام مناسبات و ملاحظات استکباری حاکم بر جهان قرین و همراه سازد. این مصداق وظیفه و باید استراتژیک با ماهیتی متشکل از بنیان‌های اسلامی و دعوت برای توحید صورت‌بندی گردید.

شخصیت محوری امام خمینی و تأثیرگذاری ایشان در تمامی ده ساله نخستین انقلاب اسلامی باعث شده است تا مفهوم و شاخص صدور انقلاب اسلامی در ساختار انقلابی و در عرصه سیاست خارجی متأثر از رویکردهای ایشان و در تعامل با برخی مؤلفه‌های هویتی که ریشه در ایدئولوژی و ژئوپولیتیک منطقه جغرافیایی داشته‌اند، شکل بگیرد. بررسی و تبیین روند این تأثیرگذاری می‌تواند در شناسایی هر چه کامل‌تر ابعاد صدور انقلاب و به تبع آن پیامدهای داخلی و بیرونی آن راهگشا باشد. رسالت این تحقیق بر پاسخ به این پرسش اساسی استوار است که هویت انقلابی شکل گرفته دارای چه شاخصه‌هایی است و چه تأثیری در هویت و راهبرد صدور انقلاب داشته است. فرضیه پژوهش بر این پایه استوار است که مؤلفه‌های هویتی در شکل‌بندی نهایی صدور انقلاب با شاخصه‌های نرم صدور انقلاب و با محوریت راهبرد تقدم آگاهی بر عمل انقلابی صورت‌بندی گردیده است.

۱. پیشینه تحقیق

در این پژوهش تلاش شده است تا مؤلفه‌های هویتی در رویکرد تحقیقی نو قرار گیرد تا به تبیین مناسب‌تری از پیامدهای صدور انقلاب دست پیدا کنیم. هدف پژوهش پاسخ به پرسش بنیادین در چارچوب مدعای طرح شده پژوهش می‌باشد. تاکنون پژوهش مستقلی با تأکید بر شاخصه‌های هویتی و تأثیر آن در بررسی پیامد صدور انقلاب صورت نگرفته است. در ادامه به صورت اجمالی به مهم‌ترین کارهای پژوهشی که در این حوزه انجام شده است، اشاره می‌گردد.

نویسندگان- روش استفاده شده	عنوان مقاله	روش استفاده شده- مهم ترین یافته ها
فرزندی اردکانی (۱۳۸۶)	مبانی نظری صدور انقلاب از منظر امام خمینی	توصیفی- تحلیلی- تحلیل مبانی نظری و ایدئولوژیکی امام خمینی در مسأله صدور انقلاب
محمد اسماعیل نباتیان اسماعیل (۱۳۹۶) پژوهش های انقلاب اسلامی	حوزه انقلابی و صدور فرهنگ انقلاب اسلامی	بررسی زمینه ها و بسترهای فرهنگی در صدور انقلاب اسلامی- صدور نرم در انقلاب اسلامی
حمزه صمدی میار کلائی و حسین صمدی میار کلائی (۱۳۹۵) مطالعات انقلاب اسلامی	الگوی صدور انقلاب اسلامی در جهت دستیابی به تمدن نوین اسلامی	به کارگیری استعاره هندسی فراکتال- نقش جمهوری اسلامی بر انقلاب های نوین دنیا
سعید واحدی (۱۳۹۵) تحقیقات جدید در علوم انسانی	تبیین دیدگاه و ایدئولوژی امام خمینی در زمینه صدور انقلاب	روش توصیفی- تحلیلی- صدور حتمی انقلاب اسلامی و تأثیرپذیری بر محیط پیرامون
جعفرزاده بهابادی و دیگران (۱۳۹۲) پژوهشنامه انقلاب اسلامی	بازنمایی الگوی صدور انقلاب در اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب	تأکید بر صدور انقلاب نرم و تأمین اهداف فراملی انقلاب
سید حسین اطهری (۱۳۹۲) مطالعات انقلاب اسلامی	تحلیل انتقادی گفتمان صدور انقلاب اسلامی	روش نورمن کلاف- برتری اندیشه صدور انقلاب از منظر امام خمینی در ساختار انقلابی
شهرزاد شریعتی (۱۳۹۲) راهبرد توسعه	جنبش نرم افزاری به مثابه صدور انقلاب	افزایش توان جمهوری اسلامی در گرو پیشبرد گفتمان صدور انقلاب اسلامی و الگوسازی
دهقانی فیروزآبادی (۱۳۸۸) رهیافت انقلاب اسلامی	تحول الگوی صدور انقلاب در دوران دفاع مقدس	تحول ماهیتی در روند صدور انقلاب اسلامی در زمان جنگ از رویکرد فراملی به ام القرا
ابراهیم متقی و محمد طهماسبی (۱۳۹۹) اندیشه سیاسی	تکلیف گرایی و تأثیر آن در جایگاه ملی گرایی در مسأله صدور انقلاب	غلبه آرمان های ایدئولوژیک و اولویت قرار گرفتن اهداف فراملی در مسأله صدور انقلاب

۲. چارچوب مفهومی پژوهش

۲-۱. چارچوب مفهومی

۱-۱-۲. صدور انقلاب

در تعاریفی که از این مفهوم عرضه می‌گردد به رابطه تنگاتنگ این مفهوم با وقوع انقلاب‌های بزرگ اشاره می‌شود، به این ترتیب که انقلاب‌هایی دارای مفهوم صدور انقلاب در خود هستند که داعیه رسالت جهانی دارند و براساس اندیشه‌های برآمده از دل انقلاب‌های به وجود آمده رسالتی برای خود در مقابل جهان خارج از مرزهای جغرافیایی خود تعریف کرده‌اند. با این تعریف، مفهوم صدور انقلاب بعد از پیروزی انقلاب فرانسه به جود آمده است (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۵۵). یکی از مسائل اساسی که در هر انقلاب بزرگی بعد از پیروزی با آن روبرو می‌شویم، مسئله صدور انقلاب می‌باشد. طبیعی است که این مسئله برای انقلاب‌هایی مطرح می‌گردد که داعیه جهان‌شمولی برای انقلاب خود در نظر داشته و رسالت‌ها و اهدافی در سطح جهان برای انقلاب خود در نظر دارند. در برابر این مفهوم بسیار مهم که شناسنامه بیرونی هر انقلابی به شمار می‌رود، اندیشمندان علوم انسانی تعاریف متعددی ارائه کرده‌اند که نفس وجود این تعاریف متنوع، حاکی از وجود ابعاد پیچیده این مفهوم در انقلاب‌ها می‌باشد. می‌توان گفت صدور انقلاب از پیامدهای طبیعی هر انقلاب بزرگی به شمار می‌رود که از این طریق تلاش می‌گردد تا دستاوردهای آن انقلاب برای سایرین صادر و معرفی شود. داریوش آشوری مفهوم صدور انقلاب را مجموعه اقداماتی می‌داند که حکومت انقلابی پیروز شده در یک انقلاب برای ترویج شکل مشابه آن به خارج انجام می‌دهد و نسخه صادر شده به عنوان یک نمونه جهانی به تمام دنیا عرضه می‌گردد (آشوری، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۱). صدور انقلاب به این معناست که انقلابیون تلاش می‌کنند اهداف و رسالت‌های انقلاب خود را به فعلیت برسانند و انقلاب خود را به عنوان نمونه‌ای ایده‌آل برای سایرین عرضه نمایند. به این ترتیب صدور انقلاب در واقع نقطه عطفی است که انتشار تمامی پیام‌های انقلاب را میسر می‌کند. بنابراین، مفهوم "صدور انقلاب" در این پژوهش اقدام و سیاستی است که از طرف دست‌اندرکاران انقلاب برای تأثیرگذاری در سایر جوامع اتخاذ می‌گردد.

۲-۲. هویت نظام انقلابی

سازهانگاری تأکید ویژه‌ای بر عنصر هویت در شکل‌گیری منافع ملی کشورها و ملت‌ها دارند و هویت را پل ارتباطی سیاست داخلی و خارجی کشورها برمی‌شمارند. گریفیس^۱ بر این باور است ساخت هویت بنا بر تعاریف و عناصر تأثیرگذار در آن از جمله الگوی قدیمی دولت-ملت بر روی یک عنصر غیریت‌ساز سیال همچون داخل/خارج - خود/دیگری نیز بدست می‌آید.

دولت‌ها با روایت کردن تاریخ به شیوه‌ای خاص، آن را پشتوانه عملکرد خود می‌دانند. دولت‌ها براساس هویت زمینه‌مند خود، جهان را برای خود می‌سازند و در این تعامل هویت آنها دچار دگرگونی یا (تثبیت بیشتر) می‌شود. دولت‌ها بر این اساس نیازمند هویت یعنی نقشی نسبتاً باثبات، شناخت از خود و انتظارات و توقعاتی که دیگران بر اساس موقعیتی خاص که دولت در آن قرار گرفته و خود را تعریف می‌کنند هستند. در اینجا دولت‌ها در مقام بازیگران صحنه بین‌المللی تفسیر می‌کنند، تصمیم می‌گیرند، اعلام می‌کنند و در نهایت اجرا می‌کنند و همه این کارها را در چارچوب درک خود از جهان انجام می‌دهند. لازم به ذکر است که در اینجا منظور از هویت، یک هویت اجتماعی پیکر وار است یعنی آن قسمتی که به پرسش چگونگی شکل‌گیری آن و منشاء هویت دولت می‌پردازد مدنظر قرار دارد. هویت دولت‌ها محور تعریف آنها از واقعیت و برساختن مسایلی مانند قدرت، منافع ملی، دوست و دشمن، امنیت و در نهایت تصمیم‌گیری و کنش بر اساس آنهاست. کشورها نیز مانند افراد تا حد زیادی زندانیان هویت و دسته‌بندی‌های ارزشی خود از جهان هستند (آدلر، ۱۳۸۴، صص. ۷۸-۷۹). بنابراین همانگونه که ونت^۲ بر این باور است هویت در نظام سیاسی کشورها بر شیوه‌های روابط خارجی آنها تأثیر می‌گذارد همچنین، رفتار دولت‌ها در سیاست خارجی به نوع فرهنگی بستگی دارد که در خود درونی کرده و دولت‌ها بر پایه نحوه درونی کردن این فرهنگ‌ها در خود، رفتار متفاوتی را در سیاست خارجی بروز می‌دهند (ونت، ۱۳۸۴، ص. ۳۶۹). از جمله مهمترین مبانی هویت یک نظام سیاسی می‌توان

1 . Martin Grifes

2 . Wendt

به جغرافیا، نژاد و قومیت، تاریخ، ساخت اجتماعی و عوامل ربانی و مذهبی اشاره کرد. زمینه‌ای که نظریه سازه‌انگاری یاری دهنده در پژوهش‌های اینچنینی است بررسی هویت شکل گرفته در ساحت ملی، تأثیر آن در نوع جهان‌بینی و برداشت‌های عوامل تصمیم‌گیرنده در عرصه داخلی و خارجی است. در واقع با محور قرار گرفتن هویت، نظریه واحد سازه‌انگاری مبتنی بر قراردادادن ذهنیت به عنوان قوام‌بخش عالم تحقق می‌یابد و نظریه سازه‌انگارانه بالاخص در عرصه بیرونی یک نظام‌سیاسی امکان‌پذیر می‌شود. طبق نظریه سازه‌انگارانه مفاهیم زبانی، ایده‌ها و باورها، انگاره‌ها جغرافیایی و برساخته‌های موجود مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند و ساختاری منسجم و هویت‌مند که ویرینی منسجم و متمایز از یک ساختار است را ارائه می‌دهند. بر همین اساس الکساندر ونت^۱ رابطه بین هویت و منافع را به کمک نقش تعریف می‌کند. نقش‌هایی که دولت‌ها بر عهده می‌گیرند آنها را به مجموعه اقداماتی فرا می‌خواند که با این نقش هماهنگ هستند. بنابراین سازه‌انگاران هویت را به عنوان متغیر اصلی در شکل دهی رفتار کنشگران در عرصه داخلی و بین‌المللی مطرح کرده‌اند. از این منظر هویت یک دولت در بستر تاریخی و فرهنگی و ساختار بین‌الذهانی معنا می‌یابد. این کیفیت از هویت از نظر سازه‌انگاران هم حامل مایه‌های ثابت معناها و اشکال پویاست. در این معنا هویت بازیگران همواره در حال پوست انداختن و بازتعریف است و سخن گفتن از هویتی همیشه ثابت غیرممکن می‌باشد (ونت، ۱۳۸۴، ص. ۳۲۵). چستی در وضعیت کنونی و تعریف خود در دنیای پیرامونی می‌تواند مهمترین دغدغه سازه‌انگاران در مقوله هویت به شمار رود. سازه‌انگاران فرض را بر این می‌گذارند که خودها یا هویت‌های دولت‌ها متغیر است. این متغیر بودن دوسویه باعث نوعی تعامل بین هنجارهای بین‌المللی و هویت بازیگران می‌شود (marcel, 2001, pp.3-4). تحلیل سازه‌انگارانه متوجه تأثیر تاریخ در شکل دهی به سیاست خارجی نیز است. آنها احتمالاً به بافت تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بستگی دارند (هاف، ۱۳۸۶، ص. ۴۵۶). در این چارچوب سازه‌انگاری معتقد است که هویت یک دولت با ارجاعاتی ارزشی به گذشته و آینده شکل می‌گیرد. دولت‌ها با روایت تاریخ به شیوه‌ای خاص آن را

1. Aleksander wenht

پشتوانه‌ای برای عملکرد امروز خود قرار می‌دهند (porcel, 2002, p. 47).

۳-۲. روش‌های دستیابی به اهداف هویتی

از نظر سازه‌انگاران هویت، منافع و استراتژی دولت را به سه شیوه می‌توان با هم مرتبط ساخت. اولاً بر پایه یک منظومه متشکل از ارزش‌های همسو که تولید و بازتعریف شده‌اند. ثانیاً باورهای خاصی که ناشی از تعریف بازیگر از هویت خود است و برای نظام مورد نظر مجموعه‌ای از اولویت‌ها را صورتبندی می‌کند. در آخر هویت‌ها قواعد و عملکردهای خاصی را در بر می‌گیرند که مشخص می‌سازند کدام روش و وسیله و در کل استراتژی مشروع بوده و در کانون توجه تصمیم‌گیران و اقدام‌کنندگان قرار خواهد گرفت. برداشت‌هایی که از یک نظام انقلابی دینی انتظار می‌رود در این بخش متمایز می‌شوند. بنابراین انتظار می‌رود با تعریف یا تغییر هر یک از این برداشت‌ها، نوع، روش و اولویت‌های تعریف‌شده نیز به عنوان پیامد تغییر، دچار تغییر و تحول شوند. در عرصه صدور انقلاب که ویترونی هر انقلابی به شمار می‌رود تمامی این فرایندها و پیامدهای رفتاری در یک الگوی مشخص قابل ردیابی هستند.

هویت یک نظام سیاسی به عنوان یک متغیر مستقل که بر بسترهای متنوع داخلی و خارجی شکل گرفته است بر کیفیت صدور انقلاب در تمامی عرصه‌ها تأثیر مستقیمی بر جای می‌گذارد. بر این اساس هویت یک دولت و ساختار عبارت است از معنایی که یک بازیگر در برداشت و رویکرد به دیگران، برای خود قائل است. به نظر ونت هویت مقوله‌ای وابسته به زمینه اجتماعی، سیاسی فرهنگی و تاریخی است. ارزش‌ها، باورها و هنجارها و حتی عوامل جغرافیایی و نژادی در هویت‌بخشی نقش مهمی را ایفا می‌کنند. این هویت به دلیل تعدد، تمایز و تنوع خود رفتارها و منافع متفاوتی را به دنبال خواهد داشت. قرار گرفتن مسأله " هویت " نظام سیاسی در مرکز تحلیل ایده مرکزی سازه‌انگاری مبنی بر قرار دادن ذهنیت به عنوان قوام بخش عالم تحقق یافته است. نظریه سازه‌انگاران در تمامی عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی تحقق می‌یابد. هویت اسلامی با تلاش برای عملی کردن این انگاره متمایز نسبت به هویت‌های دیگر، باعث

بروز کیفیتی متمایز در خروجی این ساختار در عرصه صدور انقلاب خواهد شد. شکل‌بندی نهایی در ماهیت و کمّ و کیف مسأله صدور انقلاب به مؤلفه‌های هویتی در ساختار انقلابی و ذهنیت انقلابیون به عنوان کنشگران با مؤلفه‌های هویتی در این عرصه بستگی دارد. در ادامه به شاخص‌ترین مؤلفه‌های هویتی متمایز در انقلاب اسلامی که در چشم‌انداز مسیر انقلابیون در مسأله صدور انقلاب، نقش بارزی ایفا نموده‌اند و ذهنیتی متمایز برای انقلابیون در ادامه مسیر به وجود آورده‌اند و راهبردی متمایز را ایجاد نموده‌اند مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۳. مبانی هویتی صدور انقلاب در ایران

۳-۱. مبانی هویت ایدئولوژیکی صدور انقلاب

یکی از رویدادهای بزرگ و پراهمیت تاریخی که طی دو دهه پایانی قرن بیستم، مسأله هویت را به عنوان مسأله‌ای مهم قرار داده است، ایدئولوژی انقلاب اسلامی بوده است (مجتهدزاده، ۱۳۷۹، ص. ۱۳۹). به طور کلی ادیان، به ویژه انواع الهی آنها، حامل پیام‌هایی فراملی و مخاطبانی فراتر از مرزها هستند. به همین خاطر، اغلب جوامع، دین را منبع سعادت و خوشبختی را در پناه آن ممکن دانسته‌اند. از این رو، دین همواره به مثابه اهرمی قوی تلقی شده که از تضييع حقوق محرومان جلوگیری خواهد کرد. همچنین به باور پیروان دینی، در دین دستورالعمل‌های فرهنگی خاصی اعمال شده که موجب حفظ حقوق انسانی و اجرای بایدها و نبایدهای اخلاقی می‌شود (عیوضی، ۱۳۸۲، ص. ۶۹). عنصر دین و مذهب در انقلاب ایران جایگاه والایی داشته است و در این راستا، توانسته بستر گسترده‌ای برای طرح و تحقق آرمان‌های انقلاب در شکل صدور انقلاب باشد.

رضوان السید بر این باور است که در اوضاع بین دو جنگ و دوره جنگ جهانی دوم ایده بیداری یا بازگشت به اسلام، به عنوان معیار و حافظ هویت شایسته برای همه زمان‌ها و مکان‌ها و نیز به عنوان ایدئولوژی مسلمانان در برابر همه ایدئولوژی‌های دیگر تبلور یافت (السید، ۱۳۸۳، ص. ۸۸). انقلاب ایران که در بستری دینی قابل بررسی است،

اسلام را الگوی خود معرفی می‌کند و در چارچوب آن، به انسان و جهان پیرامون آن می‌نگرد. لذا اساس ایده انقلاب اسلامی را می‌توان در یک بستر مذهبی به نام اسلام شیعی واکاوی کرد. مذهبی که در طول تاریخ همواره حافظ هویت ملی، استقلال و حامی بسیج مردمی تلقی می‌شده است (اسپوزیتو، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۳). میشل فوکو درباره نقش عنصر دین در انقلاب ایران بر این باور است که «همیشه از مارکس و افیون مردم توسط دین، نقل قول می‌آوردند، اما باید گفت اسلام در سال ۱۹۷۹ افیون مردم نبوده است بلکه روح یک جهان بی‌روح بوده است. به همین دلیل اعتقاد به اسلام و شیعه در ایرانیان باعث شده که آنها شوربختی‌های جهان را نپذیرند» (فوکو، ۱۳۷۳، ص. ۶۱).

از طرف دیگر، انقلاب ۱۳۵۷ ایران را بیش از هر امر دیگری با صفت اسلامی و رهبری روحانیت شیعه می‌شناسند. فرانسوا توال با توجه به نقش محوری اندیشه‌های شیعی امام خمینی در انقلاب، بر این نکته تأکید فراوانی می‌کند که «پیروزی انقلاب خمینی در ایران یکی از پراهمیت‌ترین وقایع و انقلاب‌های نیمه دوم قرن بیستم بوده و در حقیقت مهمترین واقعه در طول تاریخ شیعه می‌باشد» (توال، ۱۳۷۶، ص. ۴۳). تأثیرات این انقلاب در تمامی حوزه‌ها از اقتصاد تا فرهنگ، از سیاست تا دین، از حکومت تا جامعه و از سیاست داخلی تا سیاست خارجی انکارناپذیر است. امام‌خمینی در کتاب "ولایت فقیه" این حرکت اسلام‌خواهی را مورد تأکید قرار می‌دهد که شرع و عقل حکم می‌کند که باید نگذاریم وضع حکومت‌ها به همین صورت ضد اسلامی ادامه پیدا بکند. دلایل این کار واضح است چون برقراری نظام سیاسی غیراسلامی به معنی بی‌اجرا ماندن نظام سیاسی اسلام است (امام خمینی، ۱۳۶۲، ص. ۲۰). به نظر می‌رسد فرهنگ و به ویژه دین به عنوان یکی از عناصر آن بر تمامی حوزه‌های سیاسی و اجتماعی ایران پس از انقلاب تأثیر گذاشته است. سیاست خارجی نیز از این قاعده مستثنی نبوده و در تمامی ابعاد تغییرات زیادی را پس از انقلاب به خود دیده است (فاطمی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۴). حکومت برآمده از انقلاب اسلامی عدالتخواهی و ظلم‌ستیزی را از منظر آموزه‌ها و رهنمودهای قرآنی و مکتبی خود تصویرسازی کرده و از سوی دیگر این مفاهیم در قالب حکومت جمهوری اسلامی جنبه سیاسی پیدا کرده و به عنوان استراتژی سیاست خارجی و داخلی مدنظر قرار گرفته است.

علاوه بر این مذهب شیعه به دلیل ماهیت اعتراضی، اجتهادی و انقلابی خود و مفاهیمی چون مهدویت و عاشورا نسبت به ولایت ظالمان و سلطه و اقتدار سیاسی نامشروع موضع رد و نفی داشته است. از این رو نهضت عاشورا و مفاهیم مهدویت معیار، الگو و یکی از ریشه‌های انقلاب اسلامی به شمار می‌آید. ریمون آرون^۱ بر این باور است انقلاب اسلامی پیامدهای جهانی و منطقه‌ای فراوانی به همراه داشته است و تمامی کشورهای عرب منطقه را به لرزه درآورد و اروپای غربی را در وضعیت نگران‌کننده‌ای قرار داد (آرون، ۱۳۸۴، ص. ۱۹). مبانی اعتقادی انقلاب اسلامی ایران، ایدئولوژیکی و آرمان‌گرایانه بود و با این شعار که اسلام مرز نمی‌شناسد، رسالت خود را جهانی قلمداد می‌کرد و به دنبال گسترش ایده‌های انقلابی حرکت می‌کرد (یزدانی خجسته، ۱۳۹۱، ص. ۶۳). بنابراین فرهنگ سیاسی شیعه که در اینجا به عنوان ایدئولوژی انقلاب مورد تأکید قرار می‌دهیم، هم از مؤلفه‌های سنتی و نمادهای مذهب شیعه سرچشمه می‌گیرد و هم از بافت سیاسی و اجتماعی جغرافیایی ایران الهام گرفته است و در این تعامل و تأثیرگذاری‌های دوسویه شکل‌بندی نهایی خود را صورت داده است. حمید عنایت بر این باور است وجه مشخصه انقلاب اسلامی ایران، نقش اساسی مذهب تشیع در تکوین و تداوم جنبش انقلابی در چهارچوب جغرافیای سیاسی ایران نمود پیدا کرده است (عنایت، ۱۳۷۴، ص. ۲۸).

رایت^۲ معتقد است انقلاب در هدف‌هایش، با توجه به تحولات گسترده اواخر قرن بیستم در سطح جهانی همخوانی داشت. از جمله این تحولات می‌توان به آغاز روند فروپاشی کمونیسم در اروپا، نابودی حکومت‌های نژادی در آفریقا و پایان دیکتاتوری‌های نظامی در آمریکای لاتین نام برد (رایت، ۱۳۸۲، ص. ۷۱). لذا انقلاب اسلامی ایران مخاطبان خود را نه تنها ملت ایران، بلکه تمام ملل جهان قرار می‌داد. بدین ترتیب، انقلاب اسلامی ایران به مانند انقلاب‌های بزرگ با جهان‌وطن‌گرایی خود، نخست به آرمان‌ها و اهداف خویش ابعاد و مضامین جهانی می‌بخشید و سپس با نفی ناسیونالیسم و ملی‌گرایی، مخاطبان خود را مردم سراسر زمین می‌پندارد و بر همین

1 . Rimon arom

2 . Robin b. wright

اساس، حکومت‌های برخاسته از این نوع انقلاب‌ها، در تنظیم و اجرای راهبردها و سیاست‌گذاری‌های کلان خود، عرصه‌ای فراملی و جهانی را مدنظر قرار می‌دهند (محمدی، ۱۳۸۵، ص. ۷۸). انقلاب اسلامی ایران به واسطه ایدئولوژی فراملی و جهانشمول بودن دین اسلام وظایفی نسبت به تمام جهان بر خود تعریف نموده و درصدد پیاده کردن آن با توجه به اهداف و ماهیت انقلاب اسلامی برای کمال و سعادت بشر می‌باشد. در این بستر بر ساخته آرمانگرایی حرکت انقلاب اسلامی به عنوان پیشوا و الگویی برای "حرکت" ملت‌های مستضعف قلمداد می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص. ۴۵۲). از نخستین روزهای بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، حساس‌ترین مسأله برون مرزی ایران یعنی مسأله صدور انقلاب مورد توجه رهبران انقلاب اسلامی قرار گرفت. هدف اصلی سیاست خارجی ایران از همان آغاز به کار حکومت جدید تبلیغ و گسترش اسلام انقلابی بود. هدف صدور انقلاب با گسترش و فتوحات تاریخی اسلام همراه شده بود و این شیوه در دیدگاهی که به تمایز بین دارالاسلام و دارالکفر قائل می‌شد انعکاس می‌یافت. رضوان السید با تأکید بر این جنبه جهانشمولی اسلام تصریح می‌کند: درست است که اسلام نظام جهانشمولی است اما معنای جهانشمولی‌اش این نیست که گمراهی‌ها و افسارگسیختگی‌های مادی‌گرایی‌های جدید را بپذیرد بلکه ابتدا باید تمایز و برجستگی خود را در قلمرو خویش به نمایش بگذارد تا همه جهانیان اوج و عظمت و برتری و تمایز این الگو را مشاهده کنند و با مشاهده این الگو بر بندگی مادیت تحمیل شده بر خویش شورش کنند (السید، ۱۳۸۳، ص. ۲۳). این روند در سیر پیروزی انقلاب اسلامی، طرح اهداف و رسالت‌های انقلابی به صریح‌ترین شکل قالب‌ریزی و دنبال شده است. به عبارتی ساختار انقلابی، نظام بیرونی خود را به عنوان بخشی از جهان اسلام تلقی می‌نمود که جمهوری اسلامی در قبال آنها وظایف اسلامی خود را داشته است. بنابراین ایدئولوژی‌ها و انگاره‌های بر ساخته از کلیت اسلام در شکل‌بندی و در نهایت جهت‌دهی به کنش‌های بازیگران انقلابی نقش اصلی را ایفا می‌کنند.

در رابطه با این موضوع و پیامدها و نحوه به کارگیری و استفاده از آن و همچنین نوع نگاه به این مسأله به عنوان یک هدف هیچ اتفاق نظری بین جریان‌های سیاسی،

افراد و رهبران انقلابی در مواضع مختلف وجود نداشته است و اختلافات اساسی در مورد آن مشاهده می‌شود. رجایی بر این مجادله که کدام رویکرد باید غالب شود انگشت می‌گذارد؛ این که ایران در نقش مدل الهام دهنده عمل کند یا فعالانه به تبلیغ و انتشار ایده‌های خود در خارج دست زند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۱۹). اسپوزیتو و جیمز پیسکاتوری^۱ اعتقاد دارند که جمهوری اسلامی ایران در ده سال نخست به اهداف انقلاب اسلامی که بیشتر در اهداف برون مرزی تبلور می‌یافت از جمله صدور انقلاب به خارج پایبند مانده است. اسپوزیتو هدف دوم نظام را که صدور انقلاب به خارج بوده جهان‌بینی عقیدتی و تفاسیر مذهبی آیت‌الله خمینی و ایدئولوگ‌های آن می‌داند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۱۶). با توجه به رهبری بلامنازع امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب، متعاقباً مفهوم صدور انقلاب در چهارچوب قانون اساسی مشخص و شکل بندی شد از این رو ایدئولوژی اسلامی در دستور کار روابط و اقدامات برون مرزی قرار گرفت و یک نظام اخلاقی و ارزشی در مورد سیاست‌ها، ماهیت رفتار جمهوری اسلامی و سایر کشورها پدید آورد که در همین راستا معرف و هویت‌بخش آن نیز محسوب می‌گشت.

۲-۳. مبانی هویتی ژئوپولیتیک و صدور انقلاب اسلامی ایران

ایران، نخستین انقلاب سیاسی اسلامی را به جهان عرضه کرد؛ انقلابی که به نام اسلام و بر مبنای ایدئولوژی و نمادگرایی شیعه و رهبری روحانیت و غیر روحانیت اسلام‌گرا استوار بود و مسلمانان سراسر جهان از ثمره آن، محوریت یافتن هویت اسلام، بازگشت غرور و اقتدار مسلمانان در جهان که تحت سیطره ابر قدرت‌ها بود، محظوظ شدند. خیزش اسلامی در واقع احیای مؤثر تعهدات دینی بود، این خیزش که پهنه جغرافیایی گسترده‌ای را در بر می‌گرفت با بسیاری از تفکرات در دنیای جدید مخالف بود. علاوه بر این امام خمینی تجربه ایران را راهنمایی برای تغییر سیاسی و ایدئولوژیک امت جهان اسلام می‌دانست. برنامه او متحد کردن تمام مسلمانان در نبردی سیاسی و فرهنگی علیه شرق و غرب بود. با پیروزی در این نبرد، ایران آماده بود تا اصول خود را

1. Piskatory

در کشور خویش و جهان خارج از آن تبلیغ و پیاده‌سازی کند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۴۹). فرانسوا توال^۱ بر این باور است که تشیع با ویژگی‌هایی تعریف شده در ایران امروزی، ادعای سخنگویی و حمایت از ملت‌های مظلوم بخصوص جهان سوم را برای خود قائل است. این تفکر سیاسی بنا به باور اسپوزیتو در گستره جهان اسلام مقاومت در برابر غلبه فرهنگ و حاکمیت سیاسی لیبرال دموکراسی غرب را ترویج نموده‌است (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۳۰۱). بنابر همین برداشت از کارویژه تشیع در ساختار انقلاب، شیعه و جهان همسو با برداشت‌های اینچینی، به اقدامی تقابلی همراه با رد جهان غرب و ارزش‌های آن می‌پردازد. با پیروزی انقلاب اسلامی، جهت‌گیری مثبت و موافق ایران با ساختار جهان دو قطبی جای خود را به سیاست اعتراضی "نه شرقی و نه غربی" می‌دهد. این سیاست ایران را کانون نیروهای ژئوپلیتیکی غیر همسو با نظام سلطه کرد. به عبارت دیگر انقلاب ایران خلأی ژئوپلیتیکی در دل نظام دو قطبی ایجاد نمود و خود را خارج از این ساختار تعریف نمود (حافظ نیا، احمدی‌پور و بویه، ۱۳۹۱، ص. ۹). از دید شیعه، ارزش‌های غربی تنها مصنوعاتی هستند که در جهت فریب توده‌های فقیر در نظر گرفته شده‌اند. تشیع، کاپیتالیسم و کمونیسم را یکسان رد می‌کند. انفجار تشیع تنها به مواضع ژئوپلیتیکش در خاورمیانه بر نمی‌گردد، بلکه در محتوا و پیام سیاسی آن نیز همین برداشت‌ها نهفته می‌باشد و همین امر برداشت‌های تکلیف‌گرایانه را در رویکرد صدور انقلاب بر روش‌های معمول در جهان سیاست مورد توجه بیشتری قرار می‌دهد.

توال بر این نکته تأکید می‌کند که این برداشت از اراده انقلابی و امید به سخنگویی فقیران جهان بودن، به عنوان یک ویژگی سطحی اشتباه است. این اراده می‌تواند زمانی دارای قدرتی انفجارآمیز و سهمگین باشد (توال، ۱۳۷۹، ص. ۱۴۳). پیروزی انقلاب و تغییرات عمیقی که در برداشت‌های سیاسی در منطقه به وقوع پیوست و نگرانی‌ها و امیدهایی که در منطقه و جهان به وجود آمد انقلاب اسلامی را با توجه به جهانی‌بینی خود نسبت به مسائل بین‌المللی به عنوان عنصری تأثیرگذار و قابل توجه در تحولات منطقه‌ای و جهانی تبدیل نمود. در این راستا، اهمیت ایران در تجمع و متمرکز کردن ایدئولوژی اسلامی و قرار دادن آن در مخالفت مستقیم با غرب سکولار و دولت‌های

خاورمیانه‌ای وابسته با آمریکا نهفته است. بر همین اساس انقلاب از درون همین اندیشه خیزش اسلامی و تفکر سیاسی اسلامی برآمده است به گونه‌ای که رگه‌های هویتی آن را می‌توان در قانون اساسی و سخنان رهبر انقلاب ردیابی نمود. بنابراین ساختار انقلابی دولت و حکومتی اسلامی است که در یک حوزه جغرافیایی معین و با فرهنگی فرامرزی بنیان یافته که حامل ایدئولوژی اسلامی جهانی است. فیروز آبادی این در هم تنیدگی هویتی را در دو مقوله ضد غربی و ضد سکولار و از طرفی با ماهیتی اسلامی می‌داند (فیروزآبادی، ۱۳۸۸، ص. ۵۴).

بر همین اساس، برساخت مفهوم ام‌القرآ در اندیشه راهبردی، معانی هویت بخش در حوزه‌های کلان و فراتر از منطقه پیرامونی ساختار انقلاب اسلامی تعبیر می‌گردد. لاریجانی اصلی‌ترین مبنا و عیار تعیین ام‌القرآ را "عامل اندیشه‌سیاسی و وجود رهبری الهی" می‌داند (لاریجانی، ۱۳۶۹، صص. ۶۶-۵۲). به عبارتی مؤلفه‌های هویت ژئوپلیتیک با بسترهای فرهنگی در برساخت این انگاره نقش اصلی را ایفا می‌کنند. برساخت هویتی مرکزگرا، هم بر اساس تاریخ و گذشته سرزمینی از یکسو و هم با نیم‌نگاهی به تحولات معاصر و اهمیت پیدا کردن ایران به دلیل راه‌های ارتباطی و کشف انرژی نقش بسیار مهمی در قوام پیدا کردن مفهوم ام‌القرآ در بین کنشگران انقلابی داشته است. تاجدوزیان بر این نکته تأکید دارد که ایرانیان به واسطه آگاهی از اهمیت سرزمینی خود و نیز با توجه به اعتقاد آنها به نوعی برتری تاریخی - جغرافیایی در منطقه و حتی جهان خود را سزاوار استقلال‌طلبی و مبارزه با استعمار قدرت‌های بزرگ می‌دانند. نظام جمهوری اسلامی با تأکید بر ویژگی‌های اسلامی خود و نیز با بهره‌گیری از خصیصه استقلال‌طلبی و روحیه ضد استعماری به الگویی متفاوت در سطح بین‌الملل تبدیل شده است (دستجردی، افضلی و تاجدوزیان، ۱۳۹۱، ص. ۳۵). از این منظر، از نظر آمریکا، از سال ۱۹۷۹ میلادی ایران با استفاده از شمشیر قدرتمند سیاسی اسلام و مشروعیت، نظم منطقه‌ای مطلوب آمریکا در منطقه را به چالش کشیده است. برخی از مقامات آمریکا بر این عقیده‌اند که ایران از اسلام به عنوان ابزاری برای تعقیب هدف پنهان خود یعنی دستیابی به هژمونی سنتی خود در خلیج (فارس) استفاده می‌برد (جرجیس، ۱۳۸۲، ص. ۲۲۰). توال این نیروی جدید که حاصل پیروزی انقلاب اسلامی

می‌باشد را با توجه به حساسیت منطقه با پیامدهایی بین‌المللی آن گوشزد می‌کند. بر همین اساس کار ویژه و برداشت از مفهوم ام‌القرا در ادامه انگاره‌های هویت بخشی ترسیم می‌شود که هدف نهایی آن ایجاد یک نوع یکپارچگی و وحدت بر اساس مبانی فرهنگی، تمدنی و ایدئولوژیک در راستای ایجاد یک امت اسلامی است. شاخصه‌های این مبانی هویت‌بخش در راهبرد صدور انقلاب رهبران انقلاب قابل ردیابی می‌باشد که به آن اشاره خواهد شد.

۳-۳. مبانی فکری امام‌خمینی و صدور انقلاب

در دیدگاه امام خمینی همانند اغلب اندیشمندان مسلمان، انقلاب درونی و سازندگی روحی مقدم بر انقلاب بیرونی و سازندگی جامعه است. به اعتقاد ایشان سازندگی روحی مقدم بر همه سازندگی‌هاست. جهاد سازندگی از خود افراد باید شروع شود و خودشان را بسازند و با شیطان باطنی جهاد نمایند که این جهاد منشاء جهادهایی است که بعد واقع می‌شود و انسان تا خود را نسازد نمی‌تواند دیگران را بسازد و تا دیگران ساخته نشوند نمی‌شود که کشور ساخته شود (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۸۰). در واقع رهبر انقلاب این روند را در سال‌های زندگی خود با تعالیم عرفانی، اخلاقی و تدریس این مفاهیم سپری کرده و مقدمات نظری و عملی را برای ورود به عرصه مبارزات فراهم نموده بودند. آنچه او به عنوان راه‌حل مشکل جامعه اسلامی یافته بود چیزی جز اسلام به عنوان مکتب قیام و مبارزه نبود و این اسلام نیز جز با انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی قابل تحقق نبود. استراتژی وی ایجاد انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی بود. رویارویی با حکومت پهلوی در طول مبارزات سیاسی و اجتماعی در واقع سمبل رویارویی دو گفتمان متفاوت است. ایشان به عنوان رهبر فکری و سیاسی مخالفین و سمبل گفتمان بازگشت به خویشتن و نماینده مخالفت با گرایش مُلهم از اندیشه غربی و جدایی دین از سیاست است. بدین ترتیب بازگشت به خویشتن و مخالفت او با غربزدگی مصادیق اجتماعی خود را پیدا می‌کنند. بنابراین ایدئولوژی اسلامی ایشان یک ایدئولوژی صرفاً اسلامی نیست، بلکه برآیند تاریخ ایران، شرایط و دیگر انگاره‌های جهان سومی و ایرانی است که در مفاهیم جنگ بین

مستضعفین و مستکبرین صورت‌بندی نهایی آن صورت‌می‌گیرد (martin, vanesa. 2000, p.107).

راهکار بازگشت به هویت اسلامی و مجد و عظمت مسلمانان از دیدگاه امام خمینی، پیروی از سیره معصومین در تمام ابعاد زندگی است. بر همین اساس از ملت‌های مسلمان درخواست می‌کند که از ائمه اطهار و فرهنگ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی این بزرگ راهنمایان عالم بشریت به طور شایسته و به جان و دل و جانفشانی و نثار عزیزان پیروی کنند (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۱، ص. ۱۷۳). «ملت‌ها باید بیدار شوند و همه تحت لوای اسلام و تحت سیطره قرآن باشند. الحمدلله مسلمین هم عده‌شان قریب به یک میلیارد هست و هم ممالکشان یک ممالکی است غنی و ثروتمند و هم افرادشان افراد لایق، لکن آنهایی که می‌خواهند در این مملکت حکومت کند به واسطه تبلیغات سویی که در طول چندصد سال تقریباً کرده‌اند و نفوذی که در دانشگاه‌ها، در جاهایی که مرکز تربیت ابناء مسلمین است کرده‌اند، مسلمین را طوری کرده‌اند که از خودشان مأیوس شدند یعنی خودشان را گم کرده‌اند باید مسلمین جدیت کنند مجد خودشان را پیدا کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۰، ص. ۲۱۷).

دعوت امام خمینی برای بازگشت مسلمانان به اسلام دعوت صرف نیست او نه تنها از مسلمانان می‌خواهد با تمسک به تعالیم اسلام، راه حل مشکلات جوامع خود را در آن بیابند، بلکه درصدد است تا اسلام را نیز به عنوان دینی که پاسخگوی نیازهای انسان متناسب با زمان و مکان است معرفی نماید. او به خوبی واقف است که اگر اسلام بخواهد وارد صحنه سیاسی و اجتماعی شود باید برای تمام مشکلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارای برنامه باشد از این رو نگرش وی به اسلام نگرشی مکتبی است بر اساس این نگرش مکتبی است که اسلام دینی جامع و کامل معرفی می‌شود که برای تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی دارای برنامه است. امام خمینی می‌گوید «اسلام برنامه زندگی دارد، برنامه حکومت دارد، اسلام از قبل از تولد انسان شالوده حیات فردی را ریخته، تا آن وقت که روابطش با سایر دول و ملل هست تمام اینها برنامه دارد برای تمام اینها تکلیف دارد» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۱۱۹). همین رویکرد به اسلام است که در سال‌های بعد مبنای الگوی حکومت و نیز اساس مبارزات انقلابی او قرار

می‌گیرد. امام خمینی در راستای برنامه حکومتی که از اسلام می‌توان برداشت کرد، می‌گوید «مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده است و خود دارای نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که برای تمام ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاص دارد و جز آن را برای سعادت بشر نمی‌پذیرد» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴، صص. ۱۶۸-۱۶۷). همین تفسیر از اسلام و به دنبال آن ارائه تعبیری ایدئولوژیک از دین بود که در نهایت تغییر وضع موجود و ترسیم وضع مطلوب در قالب الگوی حکومت اسلامی (نظریه ولایت فقیه) را به تصویر کشید. به نظر امام خمینی «اسلام دین افراد مجاهد است که به دنبال حق و عدالتند؛ دین کسانی است که آزادی و استقلال می‌خواهند، مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است» (امام خمینی، بی‌تا، ص. ۴) بر همین اساس است که او با الهام‌گیری از آموزه‌های تشیع تعبیری ایدئولوژیک از اسلام ارائه می‌دهد. تعبیر ایدئولوژی یعنی این که براساس آن همچنانکه وضع موجود تبیین می‌گردد وضع مطلوب به عنوان جایگزین آن نیز ارائه می‌گردد. در واقع امام خمینی نگاهی ایدئولوژیک و دین‌محور به روابط بین‌الملل دارند و آموزه‌هایی چون اصل توحید، اصل دعوت و اصول دیگر در تمامی مبانی نظری و فرانظری اندیشه ایشان نقش محوری پیدا می‌کند.

ایشان از یکسو با تبیین وضع موجود بر اساس فرهنگ و هویت دینی به چالش گفتمان غربگرایی پرداخته و از سوی دیگر بر اساس همان فرهنگ و هویت دینی به ترسیم وضعیت مطلوب در شکل یک حکومت اسلامی حرکت کرده است. بر همین اساس می‌توان تأکید نمود که در این روند با رویکردی توحیدی نسبت به جهان مواجه هستیم. مؤلفه‌های مهم در اندیشه و عمل امام خمینی چه در سیاست داخلی و چه در سیاست خارجی مخصوصاً در این بستر قابل ردیابی است و پیامد طبیعی آن محوریت یافتن و اصل و اساس قرار گرفتن انجام وظیفه و تکلیف مبتنی بر مکتب اسلام است.

امام خمینی با تأکید بر همین موضوعات به طور خاص به طرح بحث صدور انقلاب پرداختند؛ چنانکه ایشان با شناخت عمیق و همه‌جانبه از اسلام و ابعاد انقلاب اسلامی و همچنین آگاهی و بصیرت کامل به شرایط زمانی و نظام حاکم بین‌الملل و همچنین شناخت دشمنان اسلام، امت اسلامی، انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران و ابعاد

و شیوه‌های دشمنی آنان، ضمن یادآوری دشمنی همه‌جانبه آمریکا، صهیونیسم، کمونیسم با اسلام و انقلاب اسلامی، حفظ و تداوم انقلاب را عمق‌بخشی و گسترش پهنه انقلاب در داخل و خارج ایران می‌دانستند و بر این اساس همواره بر صدور انقلاب با شیوه‌ای جامع و کارآمد تأکید می‌کردند (فرزندی اردکانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۷). بنابراین امام‌خمینی در تحقق رسالت عظیم انقلاب اسلامی تز صدور انقلاب اسلامی به جهان را به عنوان شعار استراتژیک انقلاب از همان روزهای آغازین بعد از پیروزی مطرح نمودند و این مسأله مهم را لحظه به لحظه دنبال کرده و به عنوان محور سیاست بین‌المللی انقلاب ترسیم نمودند و با قاطعیت تمام می‌توان گفت که امام تا آخرین روزهای حیات خود بدون کوچکترین سستی و تعلل در تحقق این امر مهم جدیت داشته‌اند مخصوصاً در دو سال آخر عمر خود به طور کامل و مشخص دورنمای صدور انقلاب را در پیام‌های مکرر خود ترسیم نموده و اهداف صدور انقلاب را به طور صریح‌تری مورد تأکید قرار دادند. در ادامه به صورت‌بندی راهبرد صدور انقلاب با توجه به تأثیر و تأثر مؤلفه‌های هویتی خواهیم پرداخت.

۴. تقدم آگاهی بر عمل در راهبرد صدور انقلاب

ذات طبیعی انقلاب‌ها بر اقدام به موقع، حتمی و مستمر صدور انقلاب استوار است. با این وجود تمایزی ماهوی در انقلاب اسلامی قابل شناسایی است که به باور جوادی‌آملی این وظیفه رهبران {انقلابی} است که " اقتضا دارد ندای هاتف غیبی را که برای گوش دل آشناست به سمع همه صاحب‌دلان برسانند و هیچ فرد یا گروهی را از این موهبت الهی محروم نکنند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص. ۲۱). با توجه به این که در رویکرد امام‌خمینی بینشی تکلیف‌گرایانه و حتمی به صدور انقلاب وجود دارد ولی این وجوب، برای انجام با مبانی تفکر اسلامی همراه گشته است که موجب تمایز بین مسیر ترسیم شده برای صدور انقلاب با دیگر انقلاب‌ها شده است.

با توجه به اینکه اصل اول صدور انقلاب اسلامی اصل دعوت می‌باشد و با توجه به ماهیت فرهنگی صدور انقلاب اسلامی محوریت اقدام بر اساس تبلیغ ارزش‌های اسلامی

و دعوت در مرحله اول تثویز شده است. جهانی کردن پیام انقلاب از ضروری‌ترین اقدامات در جهانبینی امام خمینی است. علاوه بر این ایشان تصریح دارند که این روند باید مطابق با اصول اسلامی و سنت‌های ایرانی - اسلامی باشد بر همین اساس تأکید می‌کنند که «هیچ حادثه‌ای در جهان امروز در هر نقطه‌ای که اتفاق می‌افتد، بدون تأثیر در نقاط دیگر نیست. لکن میزان اثرپذیری مردم در نقاط دیگر بستگی به آگاهی و انتخاب خود آنان دارد» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص. ۴۳۴). امام خمینی و دیگر رهبران انقلابی بر اساس بنیان‌های معرفت‌شناختی خود به دنبال اشاعه ارزش‌های اسلامی از طریق ایجاد شناخت و بیداری در بین ملت‌ها و دولت‌ها می‌باشند (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص. ۲۴۲ و ج ۱۳، ص. ۲۸۱). ایشان با توجه ویژه به انقلاب درونی و اولویت آن بر سایر اقدامات در تلاش است تا ابتدا موجی از آگاهی را در بین ملت‌ها ایجاد نماید (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص. ۲۸۱ و ج ۱۸، ص. ۳۴۲).

اصل "تدرج" نیز در صدور انقلاب اسلامی مبین این رویکرد با ماهیت دینی در بین رهبران انقلاب می‌باشد. رویکردی که اولویت ابتدا با اقدام به دعوت و اصلاح و در مراحل بعد و در صورت لزوم اقدام عملی و انقلاب اجتماعی نمود پیدا می‌کند. تبعات به کارگیری و لزوم رعایت این تقدم و تأخر نه تنها محوریت یافتن نوع مسالمت‌آمیز صدور انقلاب است بلکه توجه به بنیان‌های فرهنگی در مرکز نگرش و اقدام انقلابیون قرار می‌گیرد. دهشیری بر این نکته تأکید می‌کند که در اندیشه امام خمینی دعوت به اصلاح و انقلاب زیرین در هیأت‌های حاکمه در کانون توجهات قرار دارد و سپس در مراحل بعدی، اقدامات عملی همسو با صدور انقلاب مورد توجه قرار گرفته است (دهشیری، ۱۳۸۰، ص. ۴۰). محوریت و توجه ویژه به این مفاهیم به ویژه اصولی مانند اصل دعوت و توجه به توده مردم و مفاهیمی چون مستضعفین جهان نشان می‌دهد در مسأله صدور انقلاب روندی تدریجی و تأکید بر مؤلفه‌های نرم و بنیان‌های معنوی بر دیگر روش‌های مادی، سخت‌افزاری و راه‌حل‌های نظامی اولویت و ترجیح داده شده است.

۱-۴. رویکرد نرم صدور انقلاب

توجه به رویکرد مسالمت‌آمیز و در کل صدور نرم انقلاب مهمترین رویکردی بود

که در انقلاب مورد توجه رهبران انقلابی قرار گرفته است. منظور از صدور انقلاب نرم که با عناوینی همچون صدور مسالمت‌آمیز شناخته می‌شود، ترویج آرمان‌ها و اندیشه‌های انقلاب بدون خشونت و ابزارهای نظامی می‌باشد. در این نوع انقلاب هدف تسخیر و اشاعه ارزش‌های انقلابی در باورهای یک ملت یا منطقه می‌باشد. در انقلاب اسلامی ایران شیوه صدور انقلاب، صدور مسالمت‌آمیز انقلاب بوده است. رهبران انقلاب اسلامی در مقابله با نظام سلطه جهانی از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، امکانات و توانایی‌های خود را در چنین جبهه‌ای سازماندهی کردند که در این رویارویی، صدور ارزش‌های انقلابی و تأکید بر جبهه فرهنگی و شیوه‌های نرم، حائز اهمیت بوده است. در واقع صدور انقلاب همانطور که از دیدگاه‌ها و عملکرد نهادها و سازمان‌های بعد از انقلاب و همچنین اندیشه و عمل رهبران انقلابی روشن می‌گردد، همواره با محوریت صدور مسالمت‌آمیز و آرام بوده است و به هیچ وجه رویکردی تهاجمی و کشورگشایی نداشته است.

در انقلاب اسلامی ایران رهبران انقلاب در برخورد با واقعیات پیچیده جهان به این نتیجه رسیدند که صدور اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی در زمانی کوتاه و با استفاده از ابزارهای خشونت‌بار، واقع‌بینانه نمی‌باشد. این تفاوت در صدور انقلاب ناشی از ماهیت انقلاب اسلامی ایران است و انقلاب ایران با محوریت مذهب و توجه به فطرت انسان‌ها بوده است و لذا استفاده از شیوه‌ها و ابزارها در راستای صدور انقلاب متفاوت بوده است. امام خمینی ماهیت متقدم در امر صدور انقلاب را ماهیت اخلاقی آن می‌داند و معتقدند آنچه از انقلاب ایران صادر می‌شود طرح‌هایی برای تغییرات سیاسی نیست بلکه پرسش اخلاقی درباره دلیل استمرار نظم موجود جهانی است. اینکه چرا ستم و بی‌عدالتی باید وجود داشته باشد پرسشی از حقانیت و اخلاقی بودن نظام موجود است (طاهایی، ۱۳۸۸، ص. ۹۵). مهمترین تفاوتی که میان به کارگیری این شیوه‌های صدور انقلاب در ایران مشاهده می‌گردد عدم تمایل رهبران انقلاب اسلامی ایران به استفاده از روش‌های سخت و خشن صدور انقلاب بوده است. از همین رو ابزار صدور انقلاب هم بیشتر با ماهیت فرهنگی و با هدف تبلیغ و اشاعه ارزش‌های اسلامی همراه بوده است. از آنجایی که صدور انقلاب امری طبیعی در انقلاب اسلامی به شمار می‌رود، رویکردهای

مخالف با این روند به حاشیه رفته‌اند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۸۵). این روند با توجه به جایگاه مسلط رهبر انقلاب با صبغه فرهنگی دنبال می‌شده است. در این رویکرد حرکت‌های نظامی به حاشیه رفته و توجه به معنویات و فطرت انسان‌ها به عنوان راهبرد اصلی صورتبندی می‌گردد. صدور انقلاب از منظر امام خمینی از سویی با احساس خودباوری ناشی از رسیدن به مرحله انقلاب در یک موقعیت برتر قرار گرفته است. این موقعیت برتر اجتماعی با توجه به احساس خودباوری در رهنمودهای رهبرانقلاب تأثیر بسزایی در انتخاب رویکرد نرم در مسأله صدور انقلاب داشته است. پیروزی انقلاب اسلامی به عنوان یکی از متمایزترین انقلاب‌های جهان با ماهیت دینی نوعی بازیابی هویت اجتماعی برای ایرانیان به همراه داشت تا با توجه به این تحولات در اتخاذ رویکرد نرم در مسأله صدور انقلاب تأثیر داشته باشد.

بنابراین صدور انقلاب در بین رهبران انقلاب به عنوان یک رسالت انقلابی تعریف شده و همین امر نیز در اتخاذ یک رویکرد نرم و نگاه از موضعی بالاتر نسبت به جوامع و ملت‌های اطراف در ارایه و شکل‌بندی صدور انقلاب به دور از روش‌های قهر آمیز نقش مهمی داشته است. محوریت تفکر شیعی رهبران انقلاب با این تمایز که قدرت را برخلاف برداشتی سنتی که در امور دنیوی دنبال می‌کردند منشاء اصلی قدرت را از آن خدا دانسته و بر همین اساس محور تمامی کنش‌ها و رفتارهای انقلابیون در این جمله تئوریزه می‌گردد و با این صافی تمامی کنش‌های انقلابیون مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. امام خمینی در این باره تأکید می‌کنند که «آنچه هست قدرت خداست، هر حرکتی که شما می‌کنید، با قدرت خدا حرکت می‌کنید» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۹، ص. ۹۴). این برداشت از منبع قدرت و توجه به پیامدهای کنش‌ها و واکنش‌های هر فرد انقلابی، تمامی ابعاد سیاسی را در تبعیت از یک نظم و اصول اخلاقی قرار می‌دهد که در آن جایی برای جابجایی، سوءبرداشت و عدم امانت‌داری در هدف و وسیله وجود ندارد. چون هدف تعیین شده بر اساس ارزش‌های غیر مادی بنیان شده است. ایشان با توجه به این بنیان فکری تأکید می‌کنند که قدرت اگر در دست انسان کامل باشد، کمال برای ملت‌ها ایجاد می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱۸، ص. ۲۰۶).

۲-۴. محوریت ارزش‌های انسانی و معنویت بر ارزش‌های مادی

انقلاب اسلامی با تأکید بر عوامل فرهنگی، به عنوان محور نظریه‌های انقلاب اسلامی در سطح کلان تعریف گردیده است. با توجه به اینکه در صدور نرم انقلاب هیچ منازعه فیزیکی و سختی صورت نمی‌گیرد، صدور نرم از سنخ جبهه فرهنگی می‌باشد. در واقع در دوران رهبری امام خمینی، اسلام و توجه به بُعد غیر مادی تحولات بشری در کنار سایر عوامل به عنوان محوری‌ترین اصل در تعیین کیفیت سیاست‌های انقلاب اسلامی، نقش مهمی را داشته است و از اسلام و ارزش‌های اسلامی به عنوان جایگزینی برای نظم جهانی موجود و به عنوان یک نظم جهانی عادلانه یاد نموده است. قرائت انقلابیون ایران از اسلام مبتنی بر تفکر شیعیان ایران از این دین آسمانی است که البته داعیه اصلی انقلاب ایران، دینی جهان شمول و معطوف به بشریت و تأمین سعادت اوست. اسلامی بودن انقلاب ایران، تبیین و ترویج آرمان‌ها و آموزه‌های انقلاب را اجتناب ناپذیر، الهام بخش و قابل صدور برای دیگر ملت‌ها و انسان‌ها می‌سازد (دهقانی فیروزآبادی و رادفر، ۱۳۹۳، ص ۳۶). درک اسلام از دیگر ایدئولوژی‌ها نقش مهمی در ریشه‌یابی تفاوت‌های دو انقلاب را ممکن می‌سازد. بر این اساس از دیدگاه انقلاب ایران ترجیح اهداف اخروی بر سود و اهداف مادی است. در برداشت رهبران انقلابی، انسان در زندگی خود در دوراهی اهداف مادی و معنوی قرار گرفته و این رسالت نهایی رسالت انقلابی نیز مورد توجه رهبران قرار گرفته است.

انقلاب اسلامی ایران، با شعارهایی چون استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی، انقلابی بود که نیازهای اقتصادی در اولویت قرار نداشت. امام خمینی لازمه انقلاب‌ها را تحولات درونی ملت‌ها و توده‌های بیشمار ستم‌دیده دانسته و یگانه راه دستیابی و گسترش ارزش‌های اسلامی را بیداری ملت‌ها و توجه به معنویات می‌داند. بنابراین با این چشم‌انداز انقلاب را نه برای کسب قدرت و نه برای سلطه بر دیگری بلکه برای بیدار نمودن وجدان انسان‌ها برای مقابله با ظلم تعبیر می‌کنند.

آن چیزی که در اینجا حاصل شده است و باید او را جزو معجزات حساب کنیم، همان انقلاب درونی ملت بود. انقلاب درونی این ملت موجب شد که این انقلاب پیدا شود. همان انقلاب درونی آن‌ها از اسلام

و توجه آنها به خدای تبارک و تعالی موجب شد. پیروزی را ما باید از انقلاب درونی مردم جستجو کنیم و تا این معنا حاصل نشود، انقلاب یک انقلاب‌های تحویل قدرت از او به قدرت دیگر، وضع ملت همانجور که بوده باشد (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲۱، ص. ۲۷۰).

دیگر رهبران انقلاب نیز با تأکید بر این شاخصه اصلی انقلاب اسلامی تلاش نمودند تا این بُعد از انقلاب اسلامی در جهت‌گیری‌های سیاسی و بین‌المللی مغفول نماند. آیت الله خامنه‌ای نیز بر این راهبرد تأکید می‌کند و بر اساس آن صدور انقلاب را وظیفه و تکلیفی الهی می‌داند که قصور در مورد آن جایز نمی‌باشد. حجت‌الاسلام هاشمی رفسنجانی با تأکید بر این شاخصه انقلاب اشاره می‌کند که انقلاب اسلامی ما انقلاب اصیلی است که به جای زمین ریشه در آسمان‌ها دارد و از قرآن مایه می‌گیرد و اصلتش همراه اصالت خلقت و جهان آفرینش تضمین شده است و به همین جهت برای بلوک شرق و غرب هم خطرناک بوده است هم وحشت‌زا (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۶۸، ص. ۸۴). در جایی دیگر تأکید می‌کند که امر صدور انقلاب با در نظر داشتن واقعیت‌ها باید به صدور فرهنگی انجامد: خواسته ما ترویج فرهنگ اسلام و دعوت جهانیان به فرهنگ اسلامی است باید ضمن شناسایی واقعیت‌ها طرز استفاده صحیح از دانش فنی را پیدا کنیم و از بحث‌های غیر واقع‌بینانه و نشدنی خودداری کنیم (خلیلی، مظفری و موسوی‌زاده، ۱۳۸۴، ص. ۲۲۰).

نتیجه‌گیری

سازه‌انگاری به عنوان یکی از نظریه‌های جدید در بررسی‌های سیاسی و اجتماعی، چشم‌اندازهای جدیدی را در مطالعات اجتماعی و تاریخی ارائه می‌دهد. بررسی تحولات انقلابی از منظر سازه‌انگاری با محوریت مؤلفه‌های هویتی به ارزش، خودانگاره‌ها و هنجارها نگاه جدیدی می‌اندازد. صدور انقلاب اسلامی با توجه به مؤلفه‌های هویتی در انقلاب اسلامی تحولات کیفیتی را تجربه نمود. مؤلفه‌های اسلام سیاسی با ارزش‌های جهانشمول با هویت‌بخشی فراملی و فرامرزی به صدور انقلاب در تعامل با انگاره‌های ژئوپلیتیکی و رهبری بلامنازع امام خمینی، نقش مهمی در

صورت‌بندی نهایی صدور انقلاب داشته است. برپایه مؤلفه‌های هویت‌بخش صدور انقلاب در قالب صدور نرم، امت‌محور، تقدم آگاهی بر عمل انقلابی برخلاف بسیاری از انقلاب‌های دیگر، اصل تدرج و مفاهیمی چون اصل وحدت و نفی و تقابل دیگری در قالب شعار نه شرقی و نه غربی شناسانده شد. مهمترین شاخصه صدور انقلاب اسلامی در این روند، محوریت یافتن صدور نرم و تکیه بر بنیان‌های ارزش اسلامی و انسانی در آگاهی‌بخشی به توده‌های مردم به عنوان یک تکلیف الهی و یک برداشت از رسالت انقلابی نمود پیدا می‌کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند. تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- اسپوزیتو، جان. ال (۱۳۸۲). *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن*. ترجمه محسن مدیر شانه چی، تهران: انتشارات باز.

- اطهری، سید حسن و زمانی، سمیه (۱۳۹۲). تحلیل انتقادی گفتمان صدور انقلاب امام خمینی. *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*. ۱۰(۳۴)، ۱۸۱-۲۰۰.

DOR: 20.1001.1.20085834.1392.10.34.9.8

- آرون، ریمون (۱۳۸۴). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- توال، فرانسوا (۱۳۷۶). *ژئوپولیتیک شیعه*. ترجمه کتایون باصر، تهران: انتشارات خاوران، چاپ اول.
- جرجیس، فوزی (۱۳۸۲). *امریکا و اسلام سیاسی*. ترجمه محمد کمال سرویان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *آوای توحید (شرح نامه امام خمینی (س) به گورباچف)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ هفتم.
- حافظ نیا، محمدرضا، احمدی پور، زهرا و بویه، چمران (۱۳۹۱). *انقلاب اسلامی و پیدایش ژئوپولیتیک جدید ایران. فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی*. ۲(۵)، ۱-۲۳.
https://tjir.basu.ac.ir/article_340_68e4b7e2915808104f1eaf72e0444dac.pdf
- خلیلی، محسن، مظفری، مریم و موسوی زاده، سید محسن (۱۳۹۰). *مقایسه مفهوم صدور انقلاب در انقلاب‌های فرانسه و روسیه. جستارهای سیاسی معاصر*. ۲(۱)، ۴۷-۷۱.
https://politicalstudy.ihcs.ac.ir/article_403_b879ade44689e9f4ffb51f8ae428ee93.pdf
- خمینی، (امام) سید روح‌الله (۱۳۸۷). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۲). *حکومت اسلامی (ولایت فقیه)*. تهران: بی‌جا، چاپ چهارم.
- دستجردی، حسن کامران، افضل‌ی، رسول و تاجدوزیان، حمید (۱۳۹۱). *تحلیل ژئوپلیتیکی جایگاه جغرافیای فرهنگی در روابط جمهوری اسلامی ایران و آمریکا، انجمن جغرافیایی ایران، ۱۰(۳۴)، ۲۵-۴۶*.
https://mag.iga.ir/article_705189_f06ca2cc1a224ad17396511caa2257e8.pdf

– دهشیری، محمدرضا (۱۳۸۰). چالش‌های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. اندیشه انقلاب اسلامی.

<https://ensani.ir/fa/article/journal-number/25772/>

– دهقانی فیروزآبادی، سید جلال و رادفر، فیروزه (۱۳۸۸). الگوهای صدور انقلاب در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

– رایت، رایین (۱۳۸۲). آخرین انقلاب بزرگ (انقلاب و تحول در ایران). ترجمه احمدتدین و شهین احمدی، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

– زارعی، بهادر (۱۳۹۱). بررسی جایگاه اصل دعوت در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه سیاست. ۴۲(۲)، ۷۷-۹۴.

Doi: 10.22059/jpq.2012.29968

– السید، رضوان (۱۳۸۳). اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تعجد. ترجمه مجیدمرادی، تهران: انتشارات باز (مرکز بازشناسی اسلام و ایران)، چاپ اول.

– شریعتی، شهروز (۱۳۹۲). جنبش نرم‌افزاری به مثابه صدور انقلاب، راهبرد توسعه. ۳۳(۹). ۱۴۲-۱۶۶.

<https://www.magiran.com/paper/1134936/>

– صمدی میارکلائی، حمزه و صمدی میارکلائی، حسین (۱۳۹۵). الگوی صدور انقلاب اسلامی در جهت دستیابی به تمدن نوین اسلامی. فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی. ۱۳(۴۷)، ۷-۳۰.

<file:///C:/Users/Asus-Home/Downloads/islamic-te-v13n47p7-fa.pdf>

– طاهایی، سید جواد (۱۳۸۸). امام خمینی و مبانی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه روابط خارجی. ۱(۱)، ۷۷-۱۱۱.

https://frqjournal.csr.ir/article_123486_6bc22ce0c3b1cf9a7d5d1d3a9ce93438.pdf

– عنایت، حمید(۱۳۷۴). انقلاب ایران، نقش ایدئولوژی شیعه در پیروزی انقلاب ایران. ترجمه مینا منتظر لطف. ماهنامه فرهنگ توسعه، ۱(۴).

SID. <https://sid.ir/paper/438386/fa>

– عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۲). توسعه فرهنگی در انقلاب اسلامی. اندیشه انقلاب اسلامی. ۷(۷)، ۶۵-۷۹.

<https://www.noormags.ir/view/fa/magazine/number/6005>

– فاطمی نژاد، سید احمد (۱۳۹۴). فرهنگ و رویه سازگاری جویی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران مقایسه متن پژوهانه دوره‌های جنگ و اصلاحات. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۰(۳)، ۱۱۳-۱۳۸.

https://www.ipsajournal.ir/article_267_23b832a9efaca75558ac89aaf4386a74.pdf

– فرزندی اردکانی، عباس علی(۱۳۸۶). مبانی نظری صدور انقلاب از منظر امام خمینی(چرایی، اهمیت و ضرورت صدور انقلاب). پژوهشنامه متین. ۹(۳۶)، ۹۷-۱۱۸.
Dor: 20.1001.1.24236462.1386.9.36.4.0

– فوکو، میشل (۱۳۷۳). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند. ترجمه حسین همدانی معصومی، تهران: انتشارات هرمس.

– گریفیس، مارتین (۱۳۸۸). پنجاه متفکر بزرگ روابط بین‌الملل. ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.

– لاریجانی، محمدجواد(۱۳۶۹). مقولاتی در استراتژی ملی. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

– متقی، ابراهیم و طهماسبی، محمد (۱۳۹۹). تکلیف‌گرایی و تأثیر آن بر جایگاه ملی‌گرایی در مسأله صدور انقلاب (ملاحظه‌ای بر صدور انقلاب در دهه ۱۳۶۰). اندیشه سیاسی در اسلام. ۷(۲۵)، ۲۹-۵۲.

DOI: [https://doi.org/JPTI-2108-1266\(R1\)](https://doi.org/JPTI-2108-1266(R1))

- متقی، ابراهیم و کاظمی، حجت (۱۳۸۶). سازه‌انگاری، هویت، زبان و سیاست خارجی جمهوری اسلامی. فصلنامه سیاست، ۳۷(۴)، ۲۰۹-۲۳۷.
https://jfq.ut.ac.ir/article_19248_edb800cf84f9f9f4b85466b2afae4bd8.pdf
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۷۹). ایده‌های ژئوپلیتیک و واقعیت‌های ایرانی. تهران: نشر نی.
- محمدی، منوچهر (۱۳۸۵). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر دادگستر.
- نباتیان، محمداسماعیل (۱۳۹۶). حوزه انقلابی و صدور فرهنگ انقلاب اسلامی. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۰(۸۰)، ۱۰۱-۱۲۴. [Dio: 10.22081/psq.2018.65397](https://doi.org/10.22081/psq.2018.65397)
- واحدی، سعید (۱۳۹۵). تبیین دیدگاه و ایدئولوژی امام خمینی در زمینه صدور انقلاب. تحقیقات جدید در علوم انسانی، ۳(۹)، ۳۲۳-۳۳۶.
<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1164948/>
- ونت، الکساندر (۱۳۸۴). نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل. ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۶۸). مجموعه خاطرات، دوران بازسازی و سازندگی. تهران: دفتر نشر معارف.
- یزدانی، عنایت‌اله و اخجسته، جمیل (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی صدور انقلاب در گفتمان‌های سیاسی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۲(۳)، ۵۹-۸۶.
https://rjir.basu.ac.ir/article_78_13370db8e765495c1c0eb263f13eb27e.pdf
- martin,vanesa.2003, Creatingan Islamic state,Khomeni and the making of a new Iran,London,I.B.Tauris: p107

- Adler . Alfered (2005) *Communitarian international Relations*: London-Routledge
- Porcel, G.(2001). The place of history in the making of the foreign policy. (v. kupalovka, ed) armok, M, E shar: international relation in a constructed world. Press.

اوضاع اجتماعی متأثر از کشت و استعمال تریاک در ایران

دهه ۱۳۲۰

سید محمود سادات^۱

Doi: 10.22034/te.2024.207686

انسبه باصری^۲

مقاله پژوهشی

چکیده: با وارد شدن اقتصاد ایران به پیرامون نظام جهانی سرمایه در نیمه دوم قرن نوزدهم، دگرگونی‌های اساسی در اقتصاد کشور به وجود آمد. یکی از مهم‌ترین اثرات آن تجاری شدن بخش عمده‌ای از اقتصاد ارضی ایران بود که با نیاز بازارهای جهانی تنظیم شد؛ به نحوی که در دوران قاجار، تریاک به‌عنوان مهم‌ترین اقلام صادراتی، تجارت می‌شد. به طوری که رضاشاه نیز از سود حاصل از کشت، تولید و تجارت تریاک به دلیل هزینه پایین آن برای پیشبرد برنامه‌های نوسازی خود بهره برد. از طرفی دیگر، وجود بازار دائمی فروش آن به واسطه سفارش مداوم و تضمین خرید از سوی انگلیس، موجب شد تا به سرعت مرغوب‌ترین زمین‌های کشاورزی ایران به کاشت تریاک اختصاص یابد. نظر به اثرگذاری طولانی‌مدت کشت و تولید تریاک در وضعیت اجتماعی ایران، پژوهش حاضر به مطالعه و بررسی اوضاع اجتماعی متأثر از این پدیده در ایران دهه ۱۳۲۰ پرداخته است.

یافته‌های پژوهش حاضر که در چارچوب مطالعات تاریخی و اجتماعی و از نوع توصیفی-تحلیلی و مطالعات اسنادی انجام شده است، نشان‌گر آن است که نتیجه عملکرد رضاشاه در کنترل کشت و توزیع تریاک در بین مردم، موجب افزایش معتادین به‌ویژه در سال‌های آغازین حکومت محمدرضا شاه شد. اما با فضای باز سیاسی ایجاد شده در دهه بیست به واسطه تغییر قدرت، مطبوعات و نیز افراد آگاه آزادانه‌تر به نشر مضرات تریاک برای دفع این بلیه از کشور پرداختند که از جمله نتایج آن تصویب لایحه منع کشت تریاک، دستور عدم استخدام معتادین در نهادهای دولتی و مبارزه هر چند ناموفق با استعمال تریاک در قهوه‌خانه‌ها بود.

کلیدواژه‌ها: تریاک، اوضاع اجتماعی، رضاشاه، قوام‌السلطنه، اعتیاد، کشاورزی.

۱. استادیار گروه تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: sadat@ri-khomeini.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: basryansyh@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۸

مقدمه

از آنجا که تریاک به دلیل سازگاری با شرایط اقلیمی ایران، نیاز کم به آب، وجود نیروی کار کافی، معاوضه آن با پول نقد و... نسبت به سایر محصولات کشاورزی، کشت و تولید به صرفه‌تری برای مالک و زارع داشت، و می‌توانست برای دولت هم منبع درآمد بهتر و مطمئن‌تری باشد، بنابراین دولت‌های مختلف از صفویه تا پهلوی‌ها به دلیل اهمیت اقتصادی، افزایش تولید و تجارت تریاک را تشویق می‌کردند. اما آثار تریاک، محدود و منحصر در این روی خوش و به صرفه آن نبود، زیرا به موازات افزایش تولید تریاک، سایر محصولات کشاورزی حتی گندم را به تدریج از چرخه تولید کشور خارج و منجر به وقوع قحطی‌هایی شد، اقتصاد ایران نیز به یک اقتصاد وابسته و تک محصولی بدل گشت. علاوه بر آن، افزایش تولید باعث افزایش مصرف داخلی و اشاعه روزافزون اعتیاد و خروج نیروی کار مولد و توانمند از چرخه کار و تولید می‌شد.

یکی از برهه‌های تاریخی حساس و منشأ اثر از نظر تولید، تجارت، استعمال تریاک و مبارزه با آن در تاریخ ایران، دهه ۲۰ شمسی است. این دهه به دلیل آغاز شدن با انتقال قدرت و ایجاد فضای باز و مناسب سیاسی، که منجر به مبارزات مطبوعاتی و علنی تر اقبال فرهیخته و تحصیل کرده کشور با کشت و استعمال تریاک شد، آستن حوادث و وقایع تاریخی حائز اهمیتی است.

لذا نظر به اهمیت این گذار تاریخی و مغفول ماندن حوادث و جریانات آن دوره از نگاه پژوهشگران و محققان تاریخی و فقدان پیشینه پژوهشی قابل اعتنا و مؤثر در خصوص اوضاع اجتماعی متأثر از کشت و استعمال تریاک در ایران دهه ۱۳۲۰، پژوهش حاضر که به شیوه توصیفی-تحلیلی به رشته تحریر درآمده است، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که علل شیوع مصرف تریاک و تأثیرات سوء آن در جامعه دوره پهلوی با تأکید بر دهه ۲۰ چه بود؟ اهمیت این دوره تاریخی و مغفول ماندن حوادث و جریانات آن از نگاه پژوهشگران و محققان تاریخی و فقدان پیشینه پژوهشی قابل ملاحظه از یک طرف و وجود اسناد و مدارک آرشیوی فراوان از سوی دیگر باعث شد تا پژوهش حاضر صورت گیرد.

۱. پیشینه تحقیق

خاتمی و دیگران در مقاله «بررسی و اولویت‌بندی داروهای مفرده مؤثر در ترک اعتیاد در منابع منتخب سنتی» (۱۳۹۸) صرفاً به نقل تجارب طب سنتی در جهت ترک اعتیاد پرداخته است. در پژوهش منتشرشده توسط توکلی و دیگران در مقاله «بررسی تاثیر سم‌زدایی بر کیفیت زندگی معتادان ۶۵-۴۰ ساله» (۱۳۹۰) نیز تنها به موضوع هزینه سم‌زدایی معتادان پرداخته شده است. همچنین سیده مریم وحدت شریعت‌پناهی و شاهین شهبازی در مقاله «الگوی مصرف مواد در معتادان گمنام» (۱۳۸۹)، به الگوی سوء مصرف داروها و روش‌های مصرف آن را در معتادان گمنام پرداخته است. نوآوری این پژوهش در هیچ‌یک از آثار دیده نمی‌شود.

۱-۱. علت افزایش کشت و مصرف تریاک

گسترش اقتصاد صنعتی اروپا بسوی مناطق دیگر دنیا، در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، همراه با تلاش در جهت سرازیرکردن سرمایه و مازاد به سمت هسته مرکزی و صنعتی اروپا موجب تجارت و مبادله نابرابر این کشورها با مناطقی مانند ایران، که پیرامون این نظام اقتصادی قرار داشتند، شد. ایران، در اواسط قرن نوزدهم و مشخصاً با شکست‌های نظامی‌ای که از روسیه و انگلستان متحمل گشت و انعقاد قراردادهای استعماری ترکمانچای و پاریس، کم‌کم در معرض استثمار نظام جهانی قرارگرفت و ساختار اقتصاد آن همانند عرصه سیاسی، استقلال خویش را از دست داد و به سمت نهادینه‌شدن نقشی پیش رفت که منطبق بر تقسیم کار نظام جهانی سرمایه برای کشورهای پیرامونی در نظر گرفته شد؛ یعنی مصرف و واردات کالاهای صنعتی مرکز با قیمتی بالا و تولید موادخام مورد نیاز برای صنایع و تجارت نظام جهانی با نیروی کار ارزان و پایین که حاصل آن ایجاد مبادله‌ای نابرابر جهت سرازیرشدن ارزش اضافی ایجادشده به سمت کشورهای مرکز این نظام جهانی است. یکی از نمونه‌های بارز جریان توصیف شده و حرکت به سمت این تقسیم کار جهانی و پیرامونی‌شدن اقتصاد ایران، تجاری‌شدن بخش قابل توجهی از کشاورزی ایران و اقتصاد ارضی ایران تحت

تأثیر فشار نظام جهانی سرمایه است (سراج، ۱۴۰۱، ص. ۴). بنابراین، تریاک به صورت یک کالای تجارتي از سوی تجار اروپایی و دولت‌های استعمارگر طرح و تحمیل شد (احمدی، ۱۳۷۶، ص. ۱۳). در سال ۱۷۷۵م برای اولین بار سازمان انحصار تجارت خارجی تریاک هلند و انگلیس، با مدیریت کمپانی هند شرقی تأسیس شد و کشت خشخاش در دره مرکزی بنگال، پنجاب و کرانه‌های رودخانه گنگ رواج یافت و سرتاسر هند و سپس چین را فرا گرفت و بدین ترتیب انگلستان به بزرگ‌ترین تولیدکننده نهایی تریاک، تبدیل شد (مدنی، بی‌تا، ص. ۶۱). انگلیس به واسطه تجار خود با تشویق برای کشت تریاک در کشورهای غیراروپایی از طریق خرید نقدی و ایجاد درآمد موجب شد تا از این طریق نیازهای بازار تحت سلطه و انحصار خود در زمینه تریاک را تأمین نماید (حمیدی، ۱۳۴۷، ص. ۵). در ایران کشت تریاک تا اواسط قرن ۱۹ میلادی (۱۳ هـ.ق)، تولید و مصرف آن قابل توجه نبود (سیف، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۵؛ عیسی، ۱۳۶۲، ص. ۳۳۶) و جهانگردان در تألیفات خود تا پیش از سال ۱۲۷۷ هـ.ق، یعنی ده سال پس از گزارش شروع اولین کشت آزمایشی تریاک در اطراف تهران، درباره تریاک مطلبی ذکر نکردند (آدمیت، ۱۳۶۲، صص. ۴۰۰-۳۹۹). در دوره صفویه، مصرف تریاک به شکل تفننی (راوندی، ۱۳۵۷، ج ۷، ص. ۲۲۹) و همچنین به منظور کاهش اضطراب خاطر بزرگان و درباریان و رجال عالی مقام معمول بود (شامیاتی، ۱۳۷۲، ص. ۱۳۰) اما اوج مصرف مواد مخدر به قاجار می‌رسد و در واقع اهمیت اقتصادی و اجتماعی تریاک از این زمان آغاز می‌شود (علیوردی‌نیا، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۶). در سال ۱۲۲۹ش، عده‌ای از کارگزاران انگلیس در پوشش دروایش هندی و رهنوردان طریقت در خراسان و کرمان پراکنده شدند و به تریاک‌کشی پرداخته به مردم نیز می‌آموختند (مدنی، بی‌تا، ص. ۹۲). و به تدریج کشیدن تریاک با وافور، چراغ و نگاری^۱ به جای خوردن آن رایج شد (نوائی، ۱۳۷۳، ص. ۱۷). همچنین دروایش هندی که در ماهان کرمان سر قبر شاه نعمت‌الله ولی معتکف بودند معتاد به مکفیات بودند، دچار زحمت از بی‌تریاکگی گردیدند، بالاخره در ماهان خودشان شروع به کشت تریاک نمودند (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ج ۱، ص. ۱۰) و این

۱. یکی از ابزارآلات استعمال تریاک

دراویش پیش‌قراولان ترویج اعتیاد در ایران شدند (اورنگ، ۱۳۶۷، صص. ۷-۸) در کنار آنان پزشکان انگلیسی از طریق تأسیس دواپر و مراکز درمانی در شهرهای مختلف کشور در کنار سایر مأموریت‌های مختلف همچون رسالت‌های تبشیری، گردآوری اطلاعات، شناسایی شخصیت‌ها و غیره به طرح مصرف تریاک به عنوان نوش‌دارو پرداختند (شاکرمی، ۱۳۶۸، ص. ۴۸) و با تبلیغ چنان فرهنگی که تریاک، درمان تمامی دردها است مردم ایران را در آن زمان، به دلیل فقر اقتصادی و عدم آگاهی، به این ماده مخدر معتاد کردند (حمیدی، ۱۳۴۷، صص. ۸-۹) و خیلی سریع تریاک به عنوان داروی خانگی، حتی برای بیماری‌های جزئی همچون دندان‌درد و سردرد جای خود را در میان ایرانیان باز کرد و شیوه کشیدن تریاک توسط مأموران و نمایندگان رسمی انگلیس و ایادی هندی آنان در کوچه و بازار به معرض نمایش و تماشای عموم گذاشته شد (شاکرمی، ۱۳۶۸، صص. ۵۷ و ۴۸) اولین مصرف‌کنندگان تریاک در ایران، سفیر انگلیس و اطرافیان او و به تقلید از آنان اشراف، درباریان و افراد برجسته اجتماعی به میزان بالاشناخته شدند (اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان همدان، بی‌تا، صص. ۳-۴).

با جنبه تجاری یافتن تریاک در سطح جهانی، کشت و تولید تریاک در ایران، با حمایت انگلیسی‌ها که به دنبال فروش تریاک در چین بودند، در حدود دارالخلافه (اعتماد السلطنه، ۱۳۶۷، ج ۳، ص. ۹) همزمان با دوران صدارت امیرکبیر (۱۲۶۸-۱۲۶۴ق) به طور آزمایشی آغاز شد. در این زمان، هنوز قرآینی نمایان نشده بود که وی از نتایج این اقدام بر جامعه ایران آگاه شود و یقیناً امیرکبیر به صرف منافع اقتصادی‌ای که از این طریق احتمال می‌رفت متوجه ایران شود، بدین کار مبادرت ورزید (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ص. ۹). به هر ترتیب مقدمه بسط تریاک کاری در این زمان آغاز گردید. از سال ۱۲۷۷، تریاک ایران به عنوان ماده صادرات بین‌المللی درآمد و کشاورزان رفته رفته قسمتی از اراضی گندم‌خیز خود را به کشت خشخاش اختصاص دادند (آدمیت، ۱۳۶۲، ص. ۴۰۰) و کشت آن در همین دوره با هدف صادرات در چند استان از جمله فارس و کرمان، رواج یافت. از مهم‌ترین دلایلی که موجب ترویج و توسعه کشت تریاک در این دوره شد این است که: ۱- خشخاش زراعتی است پاییزه و موقعی به آبیاری محتاج می‌گردد که آب به قدر کفایت موجود است. ۲- با مزد کم عده‌ای زیاد مستخدم مجرب

می‌توان استفاده کرد. ۳- زیادی قیمت آن؛ یعنی هر قدر هم محصول کم باشد مقدار کم به قیمت زیاد فروش رفته و مانند سایر محصولات محتاج به وسایل حمل‌ونقل فراوان نبوده است (کیهان، ۱۳۱۱، ج ۳، ص. ۱۴۳) از طرفی دیگر خرید تریاک تولیدی در ایران به قیمت مناسب از سوی انگلیس، موجب گسترش سریع سطح زیر کشت و خرید و فروش آن برای صادرات در ایران شد (شامیاتی، ۱۳۷۲، ص. ۱۳۱). به نحوی که کشاورزان از زراعت گندم دست کشیدند و قسمت زیادی از اراضی گندم خود را برای کشت خشخاش تخصیص دادند و تنها به فاصله ده سال از آغاز کشت تریاک یعنی از حدود سال ۱۲۷۷ هـ ق به بعد، مصرف تریاک چنان رسمیت یافت که تصویر شاه بر حقه‌های وافور منقش شد (علی‌وردی‌نیا، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۶). به علاوه پرداخت بخشی از دستمزد کارگران در کلیه مراحل کشت و به عمل آوردن به صورت جنس که از شیوه‌های مرسوم در کلیه تولیدات زراعی بود، خود از عوامل ایجاد فروشنده‌گان خرده‌پا در جامعه شهری و روستایی شد که تریاک را در ازای کارمزد روزانه دریافت و به هنگام خرید مایحتاج عمومی به جای پول در مبادلات پرداخت می‌کردند (عنایت، ۱۳۴۸، ص. ۴۴). حتی مالکین و تجاری را که برای امتحان جنس مورد معامله و یا تصدیق نظر خود در فروش تریاک مجبور بودند به استعمال آن بپردازند نیز باید به گروه معتادین اضافه کرد. همچنین سهولت دسترسی از عوامل عمده دیگر در اشاعه اعتیاد بود (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ص. ۷۳). و از آنجا که گرفتن شیره تریاک به صورت دستی توسط کارگران انجام می‌شد، خیلی سریع بر اثر استنشاق بوی آن پس از مدتی کوتاه به آن اعتیاد پیدا می‌کردند (اورنگ، ۱۳۶۷، ص. ۸). به طوری که به گزارش عوامل انگلیس از ۱۵۵۰۰ تن تریاک تولیدی ایران در نیمه دوم قرن نوزدهم، حدود ۶۰۰ تا ۷۰۰ تن آن در ایران به مصرف داخلی می‌رسید (عیسوی، ۱۳۶۲، ص. ۳۷۰).

با روی کار آمدن رضاشاه و شروع نقشه‌ها و طرح‌های زمان وی، همچون ایجاد راه‌های شوسه و راه‌آهن، گسترش شعبات ادارات در مناطق مختلف کشور و استخدام کارکنان جدید برای فعالیت در این ادارات سرفصل‌های جدید هزینه دولت در حالی باز شد (نوری اسفندیاری، بی‌تا، ص. ۳۴۵) که درآمدهای حاصل از جریان عادی اقتصادی کشور، پاسخ‌گوی هزینه‌ها نبود. نفت هم که طی قراردادی، در تاریخ ۷ خرداد ۱۳۱۲،

بین شرکت سابق نفت ایران و انگلیس و دولت ایران، کاملاً در انحصار انگلیس بود و برای ایران درآمدی ناچیز داشت. بنابراین دولت پس از شناسایی تریاک به عنوان عمده‌ترین منبع کسب درآمد، در تاریخ ۲۶ تیرماه ۱۳۰۷، قانون انحصار دولتی تریاک را به تصویب مجلس شورای ملی رساند تا به واسطه حضور فعال و مؤثر در کلیه مراحل کشت، جمع‌آوری، معامله، انبار کردن، حمل و نقل و صادرات تریاک به تنها کارگزار تجارت داخلی و خارجی تریاک تبدیل شود. صادرات تریاک ایران، بین سال‌های ۱۳۰۰-۱۲۹۸ هـ.ش، ۲۰/۶ میلیون قران بود در حالی که درآمد دولت در سال ۱۳۰۸-۱۳۰۶ هـ.ش، به ۵۹/۵ میلیون قران افزایش یافت که ۱۲/۵ درصد صادرات کشور را تشکیل می‌داد (رشیدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۹۹).

با وجود اینکه قانون انحصار تریاک از لحاظ نظری به خاطر جنبه‌های اقتصادی و تجارت خارجی و در ظاهر برای جلوگیری از استعمال تریاک و سایر مشتقات آن ایجاد شد (ممتازی، ۱۳۳۸، ص. ۱۳۶)، اما در عمل به ترویج شیره‌کشی منجر شد؛ چرا که بخشی از انحصار دولتی تریاک شامل فروش داخلی تریاک به معتادان بود که توسط دولت در سطح کشور انجام می‌شد. به عنوان مثال دولت در راستای کنترل اعتیاد، در ۱۳۱۰-۱۳۱۱ هـ.ش، در تهران، سر قبراآقا، نزدیک باغ فردوس، چندین خانه از خانه‌هایی که شهرداری احداث کرده بود را به عنوان مراکز مصرف اختصاص داد. این خانه‌ها را به همدیگر سوراخ کردند و به تمام شیره‌کش خانه‌ها اخطار داده که شیره‌کش خانه‌های خود را تعطیل کنند و در مقابل بیایند از اطاق‌های این خانه‌ها بگیرند و بساط خود را آنجا پهن کنند و از اداره^۱ تحدید^۱ هم شیره بگیرند و به مشتریان خود بدهند، این مکان را دارالعالج نامیدند. به طور یقین از این عمل آن سال، ده هزار نفر که شیره‌ای نبودند، آنجا آمدند و شیره‌ای شدند، بعد هم دو مرتبه شیره‌کش خانه‌های خود را دائر کردند؛ به طوری که تعداد شیره‌کش خانه‌ها در تهران از پنجاه به

۱. به موجب قانون ۲۶ تیرماه ۱۳۰۷، معاملات راجع به تریاک محدود و منحصر به دست دولت شده بود. ترتیب اجرای این قانون و جلوگیری از قاچاق و تفتیش ترتیبات اداری آن موافق نظام‌نامه‌ای بود که به اتفاق وزارت مالیه و داخله تدوین شده بود. نک: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، قانون تحدید تریاک، ماده ۶، دوره ۱، شماره چاپ ۲، ج ۱، ص ۳۴۲.

پانصد محل اضافه شد (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ص. ۴۹). در این زمان مصرف تریاک در قهوه‌خانه‌ها بلا مانع شد و حتی به قهوه‌خانه‌ها هم دستور دادند که به مشتریان تریاک بدهند و در اواخر هم برای تشویق تریاک رایگان می‌دادند و برای آنکه موجب شک نشود، سوخته آن را می‌خریدند، برخی از نویسندگان علت این کار را معتاد کردن مردم برای بازداشتن آن‌ها از پرداختن به امور سیاسی می‌دانند (شهری، ۱۳۶۷، ج ۶، ص. ۳۹۳). بنابراین در این دوران اولین مراکز عمومی تریاک‌کشی، قهوه‌خانه‌ها بودند که اسباب دود و دم برای معتادان در آن‌جا مهیا بود (بلوکباشی، ۱۳۵۷، ص. ۴۹) و حتی مأمین شبانگاهی معتادان بی‌خانمان به شمار می‌آمد (شهری، ۱۳۶۷، ج ۴، ص. ۵۰۵). مشهور است که خود رضاشاه نیز به ماده افیونی تریاک، اعتیاد داشته ولی ظاهراً مصرف روزانه و مقدار معین آن حالت تجویز و معالجه داشت (فردوست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص. ۷۲).

۲-۱. پیامدهای اقتصادی افزایش تجارت تریاک در دهه ۲۰

سالیان متمادی الگوی غلط کشاورزی و اختصاص سطح وسیعی از زمین‌های زراعی و کشاورزی مرغوب به کشت تریاک، آن هم مطابق سلیقه و خواست کشورهای ذی‌نفوذ بخصوص انگلیس، و نیز درآمدی که نصیب زمین‌داران و کشاورزان می‌شد، موجبات نابودی کشاورزی مبتنی بر رفع حوائج اولیه مردم و خروج تدریجی سایر محصولات ضروری و اولیه غذایی حتی گندم از برنامه کشت و تولید را فراهم کرد؛ به نحوی که همزمان با کناره‌گیری رضاشاه، تهران، نواحی جنوبی و مرکزی ایران با کمبود شدید غلات و گندم مواجه شده و در فاصله سال‌های ۱۳۲۲-۱۳۲۰، نان به شدت گران و نامرغوب شد در حالی که آن هم به سختی به دست مردم می‌رسید. در شش ماهه دوم سال ۱۳۲۰ و نیمه اول سال ۱۳۲۱ واردات گندم از هندوستان و کانادا همراه با افزودن مواد اضافی به نان، توانست تا حدودی از قحطی جدی جلوگیری کند؛ اما قطع واردات غله در نیمه دوم سال ۱۳۲۱، در اثر ممانعت‌های انگلستان سبب شد تا مردم نواحی مرکزی و جنوبی بر اثر کمبود شدید و کیفیت بسیار بد نان با گرسنگی و قحطی فزاینده‌ای دست و پنجه نرم کنند. با اشغال کشور و بی‌ثباتی داخلی به کمبود کالاها و در نتیجه نرخ‌های تورم بسیار بالا، احتکار و فساد کارکنان

دولت بر وخامت اوضاع می‌افزود. بیکاری افزایش یافته و فقر شایع شده و اسکناس اعتبارش را از دست داده بود (کاتوزیان، بی‌تا، ص. ۲۰۱). از طرفی اوضاع نابسامان تهران موجب به وجود آمدن حالتی غیرعادی شده بود و مردم با اضطراب عجیبی که برای خرید نان نشان می‌دادند، به آشفتگی اوضاع می‌افزودند (روزنامه داد، شماره ۱۴، ص. ۲). کار به جایی رسید که دولت به توزیع کوپن نان میان مردم متوسل شده و روز جمعه، بیستم آذر سال ۱۳۲۱ را برای سرشماری و توزیع کوپن، تعطیل رسمی اعلام کرد (روزنامه داد، شماره ۴۰، ص. ۱). این اقدام دولت، بر نگرانی و اضطراب مردم افزوده، کاسه صبرشان را لبریز نموده و آنان را به اعتراضات خیابانی می‌کشاند. مردم معترض در شهرهایی نظیر کرمانشاه، نجف‌آباد، زنجان، سنندج، تبریز، داراب، رشت، قزوین، اراک و غیره به خیابان آمده و انبارهای غله را تصرف کردند. طولی نکشید که بلوای نان در ۱۶ تا ۱۸ آذر ۱۳۲۱ را به بار آورد. بلوایی که در روز دوم آن مردم با تجمع در میدان بهارستان و خیابان‌های اطراف تظاهرات گسترده‌ای را برگزار کردند و شعارهایی نظیر «ما نان می‌خواهیم»، «نان و پنیر و پونه قوام ما گشمنونه» را سر دادند. این اوضاع بد اقتصادی تا اواخر دههٔ بیست همچنان ادامه داشت. در سال ۱۳۲۹ وضع اقتصادی و کشاورزی ایران خراب بود. در آذربایجان مردم از بی‌نانی و قحطی در عذاب بودند. هر روز چند نفر از گرسنگی می‌مردند. (زاهدی، ۱۳۸۱، ص. ۳۴) با تمام این اوصاف، در تمام این مدت و سال‌های پس از آن، کشت خشخاش و مصرف و استعمال تریاک میان اقشار مختلف جامعه، همچنان به سیر صعودی خود ادامه می‌داد. تنها از شهریور سال ۱۳۲۰ تا سال ۱۳۲۳ به علت وضعیت بحرانی ناشی از آثار جنگ جهانی دوم، دولت ایران صادرات رسمی تریاک نداشت و از این تاریخ به بعد مجدداً فروش تریاک ایران به کشورهای خارجی از نو آغاز شد (ممتازی، ۱۳۳۸، ص. ۱۴۴). اما در اثر کاسته شدن کنترل دولتی بر تریاک و کم‌رنگ شدن انحصار، مصرف داخلی افزایش داشت (اورنگ، ۱۳۶۷، ص. ۸)، حتی تریاک باندلر شده با مارک شیر و خورشید توسط وزارت بهداری به مردم عرضه می‌گردید (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۷) بنابراین تریاک به خانه‌های بیشتری راه یافت و خانواده‌ها را درگیر عوارض خود کرد. همچنین پیوسته آمار منتشر شدهٔ معتادین توسط دولت سانسور می‌شد. در واکنش به این عمل، انجمن مبارزه با

تریاک و الکل، اعلامیه‌ای علیه سانسور تعداد معتادین صادر کرد و ابراز داشت که در برخی از جراید دیده شده که تعداد معتادین تریاک ایران را یکصد و بیست هزار نفر قلمداد نموده‌اند، چون این آمار ممکن است از اهمیت بلای تریاک بکاهد و خسارات وارده به ملت ایران را ناچیز جلوه دهد؛ اما، طبق بررسی‌های دقیق تعداد معتادین تریاک در ایران بالغ بر یک میلیون و پانصد هزار نفر می‌باشد و سالیانه اقلاً چندین هزار تلفات به ملت ایران وارد می‌سازد (روزنامه اطلاعات، شماره ۵۸۶۳، ص. ۲). در گزارش دیگری آمده است که طبق آمار رسمی، مصرف تریاک کشور در سال ۱۳۱۹، بالغ بر سیصد تن و کسری بوده و در سال ۱۳۲۳، مصرف آن رسماً سیصد و پنجاه تن است و این مقدار غیر از ۶۰ تن سوخته است که همه ساله مصرف می‌شود. بنابراین، مصرف تریاک باندرل شده و قاچاق بدون سوخته، اقلاً هفتصد تن است و بیش از یک میلیون از جمعیت کشور، گرفتار تریاک شده و بالنتیجه از کار بازمانده‌اند. و این مقدار نفر، ثلث طبقه فعال این کشور است. با این حساب به خوبی معلوم می‌شود که ثلث جمعیت فعال و طبقه مولد ثروت این کشور از کار افتاده و از میزان تولید ثروت در کشور به همین اندازه کاسته شده است (روزنامه ایران ما، شماره ۲۱۸، ص. ۴). به علاوه عدده زیادی از رجال و تحصیل‌کردگان کشور نیز مبتلا هستند و بیشتر خانم‌های درس‌خوانده بر اثر جهالت، اطفال خود را با تریاک خواب می‌کنند و بدیهی است اعصاب ضعیف بچه به زودی مبتلا شده بالنتیجه طفل ایرانی از گهواره تا گور، قرین منقل و وافور می‌شود (روزنامه ایران ما، شماره ۲۱۸، ص. ۴). و حتی بسیاری از معتادین کوپن متعلق به خود را نمی‌گرفتند، زیرا نمی‌خواستند نام آن‌ها در ردیف معتادین ثبت شود و از راه قاچاق، رفع حاجت می‌کردند (روزنامه داد، شماره ۵۱۴، ص. ۳).

پیشکار دارایی مازندران در نامه‌ای اوضاع اسف‌بار جامعه آن روز را چنین توصیف می‌کند: «روز به روز بر عدده مبتلایان افزوده و کشور را دچار ضعف نیروی جسمانی و روحی افراد می‌نماید. اگر تصمیمی اتخاذ شود که مأمورین کشوری - قضایی - لشکری کشور مورد آزمایش طبی قرار گیرند، معلوم خواهد شد بین مأمورین تا چه اندازه معتاد داریم. مثلاً غالباً بازرس‌های کشف قاچاق - پاسبان - ژاندارم، مبتلا هستند حتی بسا دیده شده قاضی که قاچاقچی را باید مورد تعقیب قانونی قرار دهد تریاکی است (روزنامه داد،

شماره ۵۱۴، ص ۳). حتی برخی رؤسای دارایی که خود مأمور خرید تریاک از طرف اداره انحصار تریاک بوده‌اند، تریاک را قاچاق می‌کردند (ساکما، ۵/۷ / ۱۳۲۳ ، ۹۸/۲۹۳/۹۰۵۹) و قهوه‌خانه‌ها پیوسته جایگاهی امن برای معتادین بودند.

روزنامه پرورش در مقاله‌ای با عنوان «در ایران چه دیدم؟» به نقل از ریچارد باون، نویسنده آمریکایی، به توصیف قهوه‌خانه‌های ایران پرداخته و می‌نویسد: «در ایران، یکی از اماکن عمومی، قهوه‌خانه است که عوام‌الناس، در آنجا اجتماع نموده و به کشیدن تریاک مشغول می‌شوند. وجود قهوه‌خانه باعث انحطاط نسل ایران است زیرا مرکز استعمال افیون است، من عقیده دارم که بایستی اصولاً کشت تریاک در ایران ممنوع شود تا ایرانیان از این بلای عظیم که لطمه بزرگی به ترقی آنان می‌زند نجات یابند» (پرورش، شماره ۵۳۰، ص ۲). مصرف تریاک و شیره آن در سطح وسیع تقریباً در تمامی شهرهای ایران و همچنین خراسان اسفناک بود (روزنامه ستاره، شماره ۱۲، ص ۴). خودکشی با تریاک که از دوره قاجار وجود داشت، در این دوران به شدت شایع بود. شاید یکی از علل مهم خودکشی با تریاک وفور و فراوانی تریاک و سهل‌الوصول بودن آن در میان اقشار مختلف مردم، به خصوص در میان جوانان بوده و فرد بدون هیچ‌گونه تحمل درد می‌توانست خودکشی کند. اخبار روزنامه‌ها حاکی از آمار بالای خودکشی با تریاک بخصوص در سال ۱۳۲۹ است (روزنامه اطلاعات، شماره ۵۸۷۹، ص ۳).

اعتیاد در این دوره نیز همچون ادوار گذشته، به عوام و طبقات پایین و یا متوسط جامعه محدود نشده، بلکه علاوه بر رؤسای ادارات و قضات - که شرح آن گذشت - مطابق گزارشات معتبر، شخص اول مملکت هم گرفتار افسون این ماده عصیان‌گر شده بود. پروین غفاری صراحتاً در مورد اعتیاد شاه می‌گوید: «محمدرضا بعضی شب‌ها بساط تریاک پهن می‌کند. من هم گاهی بستی می‌زنم» (غفاری، ۱۳۷۶، ص ۵۸) و هفته‌ای سه بار بعد از ظهرها به منزل یکی از دوستان نزدیک خود می‌رود و تریاک می‌کشد (نجاتی، ۱۳۷۱، ص ۴۵۸).

۳-۱. مبارزه با کشت و استعمال تریاک در دهه بیست

اولین ندای مبارزه با اعتیاد و استعمال تریاک توسط مفسر قرآن حاج ملا سلطان

محمد در تفسیر گران‌سنگ خود با نام «بیان السعاده» انجام شد. ایشان در ضمن تفسیر آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» (بقره، ۲۱۹) موضوع حرام بودن تریاک را اعلام و ضمن آن به تریاک و تریاکی لعنت می‌فرستد (سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۱، ص. ۱۹۶). همچنین در سال ۱۳۱۹ قمری مرحوم حاج ملاعلی گنابادی کتابی با نام «ذوالفقار» در مضرات افیون و حرمت تریاک و لزوم ترک اعتیاد، حتی با زجر و شکنجه به نگارش و طبع رساند. او از اولین پیشتازان مبارزه با تریاک در ایران، آن هم از طریق سلب مشروعیت استعمال تریاک می‌باشد و اهمیت اقدامات و همچنین کتاب وی بیشتر بدان جهت است که در زمان چاپ و نشر این اثر، اعتیاد به تریاک در کشور ایران به اوج خود رسیده بود. در این کتاب با ارائه ۱۱۰ دلیل علمی، عقلی و شرعی و طبی استعمال تریاک را حرام دانست (گنابادی، ۱۳۸۲، ص. ۴۲). بعدها برخی دیگر از علما، از جمله آیت‌الله حاج ملاعلی خراسانی، استعمال و تهیه تریاک را حرام اعلام کردند (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ج ۱، صص. ۷۰-۷۱).

با آغاز دهه بیست شمسی و انتقال قدرت به محمدرضا پهلوی، وضعیت مقابله با مواد مخدر وارد شرایط جدیدی شد. استعمال علنی تریاک در جامعه که با فروش مستقیم دولتی آن در میان معتادان و علاقه‌مندان به استعمال تریاک توأم بود و مصرف آشکار به مصرف تریاک در کشور و همچنین شیوه استفاده شیره تریاک و دایر کردن شیره کش خانه و تریاک کشی در ملاء عام که شیره استحصال شده از این طریق توسط دولت برای صادرات جمع‌آوری می‌شد، موجب ایجاد رخوت و سستی در ارکان اجتماع شد. در نتیجه از سوی افراد مصلحت‌اندیش، مبارزاتی از داخل جامعه در این دوره برای پیشگیری از استعمال مواد افیونی انجام شد (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ص. ۹۱). به لطف اخبار منتشره در رادیو، جراید و مطبوعات، آگاهی مردم از مضرات تریاک و اعتیاد، بیشتر شد و موجب شد تا زمینه‌های لازم برای اقدامات مؤثر و کاراتری در زمینه مبارزه عملی با این پدیده شوم فراهم آید. می‌توان گفت دوباره در ایران، نهضت ضد تریاک به وجود آمد، به گونه‌ای که گروهی از پزشکان و روشنفکران، «انجمن مبارزه با تریاک و الکل» را تشکیل دادند و دولت را برای مبارزه جدی با تریاک تحت فشار گذاشتند (نوائی، ۱۳۷۳، ص. ۱۶۳) این انجمن با تشکیل کمیسیون‌های متعدد و سازمان‌دهی

مبارزه‌ای بی‌امان و گسترده در سراسر کشور، تلاش فراوانی برای ممنوعیت کشت خشخاش و استعمال تریاک و الکل به عمل آورد. از جمله اینکه «طرح سازمان ترک اعتیاد در منزل در ظرف ۷ تا ۱۰ روز را جهت ترک اعتیاد معتادین بی‌بضاتی که توان بستری شدن در بیمارستان را نداشتند تصویب نموده و مقرر داشتند تا از طرف انجمن به منزل آنها اعزام و با کمترین هزینه در مدت یک الی دو هفته عادت آنها ترک داده شود» (روزنامه داد، شماره ۱۵۱، ص. ۲). روزنامه ایران ما در شهریور ۱۳۲۳ با انتشار مطلبی با استناد به تجربیات دول دیگر، به دولت پیشنهاد می‌دهد که برای جلوگیری از استعمال تریاک: «۱- کشت تریاک در مدت سه سال به کلی قدغن شود و موجودی تریاک در تمام کشور با نظارت شدید و دقیق وزارت بهداشتی جمع شود. ۲- وزارت بهداشتی مداوا و معالجه تمام مبتلایان را مجاناً به عهده بگیرد. ۳- برای قاچاقچیان تریاک چه از لحاظ کشت و چه از لحاظ تجارت، مجازات‌های زیر در نظر گرفته شود: الف) متخلفین از مواد فوق در سال اول، محکومند که پس از مصادره تریاک، مبلغی معادل صد برابر بهای آن جریمه پرداخت نمایند. ب) در سال دوم گذشته از جریمه فوق، به یک الی سه سال حبس، محکوم شوند. ج) در سال سوم فقط مجازات اعدام قابل اجرا است. ۴- بعد از پایان سه سالی که به موجب ماده یک کشت تریاک در سراسر کشور، ممنوع می‌شود، تحت نظر کمیسیونی از اشخاص بصیر و مطمئن در بعضی از نقاط کشور، کشت تریاک، فقط و فقط به منظور صادرات شروع شود. بدیهی است که این عمل تنها برای آن است که به صادرات کشور و خزانه دولت، خسارتی وارد نیاید» (روزنامه ایران ما، شماره ۲۲۰، ص. ۶).

انجمن مبارزه با تریاک و الکل در فروردین ۱۳۲۵ در جلسه‌ای با حضور رئیس اداره انحصار تریاک و مدیر کل اداره بازرسی و وزیر بهداشتی که در وزارت بهداشتی تشکیل شد ضمن مذاکره درباره اثرات فردی و اجتماعی استعمال تریاک، مصرف داخلی، تجارت خارجی، موضوع قاچاق و درمان معتادین نتیجه گرفتند: ۱- برای جلوگیری از استعمال تریاک در ایران، منع کلی کشت خشخاش در سراسر کشور، ضروری و لازم می‌باشد. ۲- برای اجرای این امر، لازم است کمیسیونی با اختیارات تام تشکیل گردد تا پس از تنظیم بررسی‌هایی شده، طرح کامل منع کشت خشخاش را تهیه

و به هیئت دولت تقدیم دارد» (روزنامه ستاره، شماره ۸، ص. ۲).

فشار افکار عمومی و روشنگری قشر فرهیخته جامعه سبب شد تا دولت، در یک اقدام نمایشی و همراه با تبلیغات پر سر و صدا چند شیره کش خانه و قهوه خانه را تعطیل نماید که از جمله آنها جمع کردن اسباب تریاک کشی در زنجان با این عنوان بود که: «برای حفظ سلامتی عمومی و جلوگیری از شیوع کشیدن تریاک اداره شهربانی از روز دوازدهم شهریور وافور و اسباب شیره کشی در قهوه خانه ها و شیره کش خانه ها را جمع آوری نموده است» (روزنامه اطلاعات، شماره ۵۸۶۹، ص. ۱). در ده روز آخر اردیبهشت ۱۳۲۵ صاحبان ۶۹ قهوه خانه به واسطه تخلف از مقررات و استعمال تریاک به دادگاه تسلیم و یک شیره کش خانه بسته شده و ۳۲ نفر هم به علت تهیه وسایل شیره کشی تعقیب و به دادرسی و اداره انحصار تریاک اعزام گردیده اند. صاحبان ۲۴ مغازه نوشابه فروشی نیز به علت مبادرت به پیاله فروشی به دادگاه فرستاده شدند (روزنامه داد، شماره ۷۵۱، ص. ۴). روزنامه ها هم اخبار مردم راجع به باز بودن شیره کش خانه ها و قهوه خانه ها را منتشر کرده و از شهربانی می خواستند تا اقدامات عملی تر نمایند تا دیگر از این گونه اخبار، منتشر نشود (روزنامه داد، شماره ۷۲۵، ص. ۴). در سال ۱۳۲۵ تعداد ۱۷۵ شیره کش خانه در تهران، شهر ری و شمیرانات به طور رسمی و عمومی و صد شیره کش خانه اختصاصی انفرادی وجود داشت که به صورت مخفیانه دایر بودند. حدود ۳۰۰۰ قهوه خانه نیز فعال بودند که فقط ۱۵۰۰ قهوه خانه دارای جواز کسب بود (ساکما، ۳۱۰/۸۷).

در همین ایام، اقدامات انجمن مبارزه با تریاک و الکل و تبلیغات مطبوعات در راستای تلاش جهت ریشه کنی اعتیاد کشور متمر ثمر واقع شده و مطابق گزارش بیمارستان روزبه، این بیمارستان روزانه مورد هجوم بیش از ۴۰۰ معتاد جهت مداوا و ترک اعتیاد قرار می گیرد. بنابراین در جلسه انجمن مبارزه با تریاک و الکل مقرر شد که از وزارت خانه های بهداشتی و فرهنگ تقاضا شود در هر بیمارستانی وسایل معاینه و درمان معتادین را فراهم نمایند. (روزنامه داد، شماره ۷۳۱، ص. ۴).

در این بین، روزنامه خراسان که دوره جدید آن از اول تیر ۱۳۲۸ منتشر شده بود، تقریباً در تمام شماره های خود، اخبار مربوط به معضل شیره کش خانه ها را منعکس می کرد. یکی از مهم ترین اشاره های روزنامه خراسان به موضوع اعتیاد و بحران

شیره‌کش‌خانه‌ها مربوط به سرمقاله مفصل آن در شماره ۵۱، مورخ چهارم شهریور ۱۳۲۸ است؛ سرمقاله‌ای با عنوان «چقدر شیره‌خانه؟!» که در پاسخ به انتقاد خوانندگان مبنی بر شمار بالای گزارش‌های مربوط به شیره‌کش‌خانه‌های مشهد، به رشته تحریر درآمده است. این گزارش، دربرگیرنده اطلاعاتی است که شاید کمتر بتوان در متون تاریخی دیگر یافت؛ اطلاعاتی درباره وضعیت اسفناک مصرف مواد مخدر در مشهد که به نظر می‌رسد با توجه به شرایط آن روز، قابل تعمیم به تمام کشور باشد (روزنامه خراسان، شماره ۵۱، ص. ۱).

اما در کنار تمام مطالبی که همه روزه در مطبوعات راجع به خطر شیره‌کش‌خانه‌ها و تقاضای بستن آنها به چاپ می‌رسید، روزنامه ایران ما در سرمقاله خود با تیترو «شیره‌کش‌خانه‌ها را نبندید» با اشاره به سخنان کارگری نوشت: «دولت به خیال بستن شیره‌کش‌خانه‌ها افتاده است. این کار فوق‌العاده برای بهداشت ضرر دارد... زیرا اگر یک نفر شیره‌کش یا تریاکی را از قهوه‌خانه یا محل تریاک کشیدن بیرون کنند ناچار در منزلش تریاک خواهد کشید گذشته از اینکه کم‌کم ممکن است زن و فرزندان او از او تقلید کنند... قهوه‌خانه در عین اینکه یک مرکز فساد است از نفوذ و توسعه تریاک کشیدن جلوگیری می‌کند و برای همین است که در دهات که قهوه‌خانه و محل‌های عمومی نیست و تریاکی‌ها در خانه خود تریاک کوفت می‌کنند بچه‌ها از طفولیت مبتلا به این سم مهلک می‌شوند» (روزنامه ایران ما، شماره ۲۴۴، ص. ۲).

وقایع سیاسی و اجتماعی دهه ۱۳۲۰ نیز در جهت مبارزه با تریاک، مدد رسان بود. برای نمونه در سال ۱۳۲۵، فرقه دموکرات آذربایجان، استعمال تریاک را در مناطق تحت نفوذ خود ممنوع کرد و با توجه به عدم تصویب طرح قانونی منع استعمال و کشت تریاک در مجلس، این موضوع را بهانه قرار داد و شروع به تبلیغات شدیدی بر ضد دولت مرکزی نمود. قوام السلطنه که در این وقت نخست وزیر بود برای خنثی ساختن تبلیغات فرقه دموکرات دستور داد تا مسئله تریاک توسط هیئت مخصوص مورد بررسی قرار گیرد و بالاخره با صدور یک تصویب‌نامه برای اولین بار منع کشت خشخاش در ایران را صادر نمود (ممتازی، ۱۳۳۸، ص. ۱۴۸) چون این طرح در اول آذر ۱۳۲۵ به تصویب رسید، قوام السلطنه اول آذر هر سال را روز جشن وافورسوزان نام

نهاده و تلگراف‌هایی مبنی بر ممنوعیت کشت و استعمال تریاک را به شهرستان‌ها و استان‌ها ارسال نمود. این اقدام دولت تحسین گروه‌های مختلف را برانگیخت، زیرا قدم بزرگ و برجسته دولت را موضوع منع کشت تریاک می‌دانستند و باور داشتند اگر این موضوع عملی شود، ملت ایران بزرگ‌ترین دشمنان خود را از میان برداشته است؛ چرا که خطر افیون را برای این ملت از حمله مغول، از یورش تیمور، از قتل و غارت‌های افغان‌ها بدتر و شدیدتر و این سم مهلک را موجب نابودی آرام آرام نسل ایرانی می‌دانستند. هیچ راهکاری را نیز مؤثر نمی‌دانستند جز قوانین شدید درباره معتادین و منع کشت آن (سروش، شماره ۲۳۲). نشریه سیاسی انتقادی اجتماعی سپیده دم با نشر یک متن فکاهی عکس‌العمل تریاکی‌ها نسبت به اجرای قانون منع فروش و کشت تریاک از اول آبان ۱۳۲۵ را به سخره گرفت (سپیده دم، شماره ۱، ص ۲). که البته در دل مطالب به ظاهر فکاهی این نوشته، لایه‌هایی از عمق وابستگی قشر عظیمی از جامعه به این بلای خانمان‌سوز و نیز کوتاهی‌ها و ظاهر فریبی‌ها موجود بود.

بعد از صدور دستور قوام‌السلطنه مبنی بر ترک کشت و منع خرید و فروش تریاک، آقای پزشک، رئیس اداره حسابداری کل برق، با ارسال نامه‌ای به وزارت دارایی، ضمن تقدیر از این اقدام، پیشنهاد می‌دهد که با توجه به درآمد سالیانه حدود یکصد میلیون ریال وزارت دارایی از محل فروش تریاک، جهت محروم نشدن این وزارتخانه بعد از اجرایی شدن قانون منع کشت و قاچاق تریاک، ملت ایران به پاس این خدمت بزرگ دولت، از طریق پرداخت ده ریال مازاد بر قیمت کوپن قند و شکر خود، سالانه ده ریال به خزانه دولت کمک کنند (ساکما، شماره نامه ۳۲۵۱۴). اما اداره دفتر نخست‌وزیری پیشنهاد وی را با این استدلال که «به دلیل اینکه قند و شکر در ردیف ارزاق عمومی بوده و چنانچه دولت بخواهد از مردم ده ریال اضافه دریافت کند، گذشته از عادلانه نبودن این افزایش قیمت، وزارت دارایی به هیچ وجه با ترقی نرخ فعلی شکر و چای موافقت ندارد.» (ساکما، نامه شماره ۴۱۲۸) این درخواست را رد می‌کند.

علاوه بر همه آنچه گذشت، اتفاق و اجماع جهانی بر سر موضوع مبارزه با مواد مخدر و برگزاری کنفرانس‌های متعدد برای یافتن راهکار جلوگیری از شیوع این بلای

خانمان سوز در سراسر دنیا، رژیم پهلوی را وادار کرد که در این زمینه، حتی به شکل صوری هم که شده، اقداماتی انجام دهد. در این دوران علی‌الظاهر مبارزه عملی با استعمال و قاچاق تریاک آغاز شد؛ به نحوی که روزنامه‌ها و مطبوعات، به طور گسترده اخبار مربوط به آن را پوشش می‌دادند (روزنامه داد، شماره ۷۶۸، ص. ۴). برای مدتی موضوع بازداشت و جریمه قاچاقچیان خرده‌پا، در رأس اخبار جراید و رسانه‌های گروهی قرار گرفت و تبلیغات پرسروصدایی علیه قاچاق مواد مخدر به راه افتاد.

از اقدامات دولت در این دوره مبارزه با اعتیاد در میان کارکنان دولت و اخراج آنان از دوایر دولتی است. در سال ۱۳۲۵ بخشنامه‌ای به کلیه وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی صادر و اعلام شد که برای از بین بردن استعمال تریاک و جلوگیری از خطری که نسل ایرانی را تهدید می‌کند علاوه بر منع کشت تریاک، در تمام قهوه‌خانه‌ها و محل‌های عمومی از کشیدن تریاک، جلوگیری و وسایل استعمال آن را جمع‌آوری و متخلفین را نیز شدیداً تعقیب و مجازات نمایند (روزنامه داد، شماره ۷۶۹، ص. ۱). در این بخشنامه جهت اولین قدم در از بین بردن استعمال تریاک، به کلیه وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی دستور اکید داده شد تا جهت پاکسازی دولت از اعتیاد، به کلیه کارمندان معتاد ۱۵ روز جهت ترک اعتیاد و ارائه تصدیق پزشک معتمد فرصت داده شود، وگرنه باید اخراج شوند (روزنامه داد، شماره ۷۶۹، ص. ۴). پیرو این دستور، ادارات و وزارتخانه‌ها به شناسایی و معالجه کارمندان و کارگران معتاد خود مباردت ورزیدند.

دستورات قوام‌السلطنه در مورد جلوگیری از کشیدن تریاک و کاشتن خشخاش با اینکه علی‌الظاهر در تهران با جدیت اجرایی می‌شد اما در شهرستان‌ها چندان با اقبال مسئولین مواجه نشده بود. لذا افراد دلسوز با نوشتن نامه و مقاله و ارسال آن به نشریات، خواهان اجرایی شدن این قانون با جدیت و دقت در شهرستان‌ها شدند. چنانچه روزنامه داد به نقل از یکی از خوانندگان خود می‌نویسد: «منع استعمال تریاک، گویا فقط در تهران عملی شده، زیرا در تمام شهرستان‌ها در هر قصبه کوچکی منقل و وافور، بیش از همه چیز در دسترس مردم می‌باشد. کرج دو شیره‌کش‌خانه و ده قهوه‌خانه دارد که هنوز هم باز می‌باشد و به عملیات خود ادامه می‌دهند» (روزنامه داد، شماره ۷۶۴، ص. ۴). همچنین در نامه یک شهروند خراسانی به روزنامه ستاره آمده: «... در شهرستان‌ها

آن‌طور که شایسته است از استعمال تریاک و مصرف شیره جلوگیری نمی‌شود و خانه تریاکی‌ها و لانه شیره‌ای‌ها را ویران نمی‌کنند تا مملکت آباد شود... هیچگونه جلوگیری از عمل تریاکی‌ها و شیره‌ای‌های خراسان، نواحی شمال و شهرهای جنوب نمی‌شود... شاید استاندارهای کشور و فرمانداران مملکت چنین تصور کرده‌اند که امریه آقای قوام السلطنه راجع به عدم کشت خشخاش و نکشیدن تریاک، مربوط به تهران بوده و شهرها و ولایات از اجرای این امر، مستثنی هستند... شایسته است که آقای قوام السلطنه دستور اکیدی راجع به جلوگیری از استعمال تریاک و سخت‌گیری به معتادین افیون به شهرداران و استان‌داران صادر کنند و امر فرمایند که در آخر هر ماه، گزارش اقدامات خود را در این باره به مرکز ارسال دارند» (روزنامه ستاره، شماره ۱۲، ص. ۴).

حتی در اواخر دهه بیست، بخشی از مطالب روزنامه‌ها به تبلیغ پزشکان و کلینیک‌های ترک اعتیاد (روزنامه اطلاعات، شماره ۵۸۷۱، ص. ۲)، قرص ترک اعتیاد (روزنامه اطلاعات، شماره ۹۱۱۲، ص. ۴) و خبر کشف درمان قطعی تریاک و مخدرات دیگر (روزنامه اطلاعات، شماره ۷۲۸۲، ص. ۵) با تیر درشت اختصاص داده می‌شد. و با درج خبر فوت افرادی که برای درمان بیماری خود از تریاک استفاده می‌کردند سعی داشتند به سال‌ها باور و اعتقاد غلط مردم ایران در مورد شفابخش و درمان‌گر بودن تریاک خط بطلان کشیده و به صراحت، آن را عامل مرگ معرفی کنند (روزنامه اطلاعات، شماره ۸۲۹۷، ص. ۴).

هرچند با استناد به آنچه گفته شد نمی‌توان منکر نفوذ مطبوعات و فرهیختگان در تصمیمات دولت بود، با این وجود به علت مشکلات ماهیتی دولت و جامعه به درامد حاصل از کشت و تجارت تریاک، دولت موفق به اجرای مفاد این تصویب‌نامه نشده و تقریباً هیچ‌گونه تأثیر قابل توجهی در میزان کشت و مصرف و نحوه تمشیت امور مربوط به تریاک ایجاد نکرد. «زیرا هرگز مبارزه اساسی با این امر در این دوره صورت نگرفت و دولت یکی از راه‌های ممر حیات خود را در کشت، فروش داخلی و خارجی تریاک می‌دید. همچنین مداخله افراد معتاد در امور اجتماع از عضویت دولت گرفته تا نمایندگی مجلس مانع دیگر برای اجرای قوانین و مبارزه با اعتیاد بود» (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ج ۱، صص ۷۱-۷۲).

نتیجه ظاهرسازی‌های دولت در مبارزه با کشت و استعمال تریاک، بستن قهوه‌خانه‌ها و شیره‌کش‌خانه‌ها، مبارزه با قاچاق تریاک و... در این متن به خوبی قابل نمایش است: «این سستی و رخوت و خواب‌خرگوشی که امروز بر این کشور، حکمفرماست و نسلی باقی نیست و اگر هست حسی ندارد، نتیجه شیوع استعمال تریاک است که توسط انگلیسی‌ها به این کشور وارد شد و توسط مستر مری سفیر کبیر فوق‌العاده خودشان استعمالش متداول شد و نقشه اساسی قبضه و تصرف و استعمال این کشور گشت. ملت را بی‌حال و نسل را منقرض و حق حیات را سلب کرد که دولت‌های دست‌نشانده آنها هر بلایی به سر ملت می‌خواهند بیاورند و یارای گفتگو نداشته باشند. هر دولتی روی کار می‌آید علماً و عملاً به استعمال و ترویج تریاک، کمک می‌کند و برای آنکه بهتر و بیشتر بر تعداد تریاکی‌ها بیفزاید گرفتاری‌های روزافزون مردم را زیادتر می‌کند و از طرفی لایحه منع استعمال مشروبات الکلی را پیش می‌کشد و تحت عنوان اسلام، مردم را خر می‌کند که همه از این نقشه ابتکاری استقبال کرده و آنها که معتادند و یا بر اثر گرفتاری‌های روزافزون خود محتاج به تخدیری هستند، متوسل به تریاک شوند» (سیاست هفته، شماره ۳۴، ص. ۳).

نتیجه‌گیری

تا قبل از استفاده تجاری انگلیس از تریاک، این مواد چندان شناخته شده نبود. بنابراین انگلیس پیشتاز رواج و توسعه تریاک به عنوان افیون قابل استعمال در غیر موارد طبی و پزشکی است. انگلیسی‌ها با گسیل کردن کارگزاران تبشیری، پزشکان و عمال خود در لباس دروایش هندی، نحوه کاشت وسیع و کشیدن تریاک با وافور را به ایرانیان آموخته و ناصرالدین شاه را راضی به کشت وسیع تریاک نمودند. آغاز کشت گسترده تریاک در زمان صدارت امیر کبیر به قصد صادرات بود و به فاصله یک دهه، بخش قابل توجهی از مردم ایران معتاد به این ماده تخدیری شدند. کشت و استعمال تریاک در دوره حکومت رضا شاه پهلوی به اوج خود رسید. چرا که او به تریاک به عنوان منبع کسب درآمد برای خود و دولتش نگاه می‌کرد. اقدامات رضاشاه خاصه در

تصویب قانون انحصار تریاک، دولت را به تولید و صادرکننده اول تریاک بدل نمود. با گذشت زمان، مسئله تریاک و اعتیاد به آن، گسترش بیشتری یافت و در حکومت پهلوی به اوج خود رسید. در دوره محمدرضا پهلوی مصرف مواد مخدر رواج بیشتری یافت. این امر اثرات زیان‌باری را در اعتیاد افراد جامعه و توزیع گسترده و در دسترس بودن آزاد مواد مخدر داشت. سودآوری تریاک موجب آن بود که کشاورزان، کشت و زرع آن را به هر محصول دیگری ترجیح دهند. اقبال عمومی به کشت خشخاش آن هم به طور گسترده و اختصاص بهترین و مناسب‌ترین زمین‌ها و نیز درآمدی که نصیب زمین‌داران و کشاورزان می‌شد، موجبات تضعیف و خروج تدریجی سایر محصولات مورد نیاز از برنامه کشت و تولید شده و موجبات نابودی کشاورزی مبتنی بر رفع حوائج اولیه مردم و خروج تدریجی سایر محصولات ضروری از برنامه کشت و تولید را فراهم کرد.

هرچند نمی‌توان منکر نفوذ مطبوعات و فرهیختگان در تصمیمات دولت بود، با این وجود به علت مشکلات ماهیتی در نیاز دولت و جامعه به درآمد حاصل از کشت و تجارت تریاک، دولت موفق به اجرای مفاد این تصویب‌نامه نشده و تقریباً هیچ‌گونه تأثیر قابل توجهی در میزان کشت و مصرف و نحوه تمشیت امور مربوط به تریاک ایجاد نکرد. زیرا هرگز مبارزه اساسی با این امر در این دوره صورت نگرفت و دولت یکی از راه‌های ممر حیات خود را در کشت، فروش داخلی و خارجی تریاک می‌دید.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان همدان (بی‌تا). *فتنه فرنگ*. تهران: واحد فوق برنامه بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی.
- احمدی، امیرعلی (۱۳۷۶). *تأثیر اعتیاد بر کارکردهای خانواده*. کرمان: استانداری کرمان، کمیسیون امور بانوان.
- اعتماد السلطنه (۱۳۶۷). *تاریخ منتظم ناصری*، با تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب.
- افتخارزاده، یحیی (۱۳۷۷). *نظمیه در دوره پهلوی*. تهران: نشر اشکان.
- اورنگ، جمیله (۱۳۶۷). *پژوهشی درباره اعتیاد*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲). *امیرکبیر و ایران*. تهران: خوارزمی.
- بلوکباشی، علی (۱۳۵۷). *قهوه‌خانه‌های ایران*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- توکلی و دیگران (۱۳۹۰). *بررسی تاثیر سم‌زدایی بر کیفیت زندگی معتادان ۴۰-۶۵ ساله*. *مجله سالمندی ایران*. مرکز تحقیقات سالمندی دانشگاه علوم توانبخشی و سلامت اجتماعی، (جلد ششم). ۳۴-۴۰.
- https://salmandj.uswr.ac.ir/browse.php?a_id=480&sid=1&slc_lang=fa
- حمیدی، علی و دیگران (۱۳۴۷). *تحقیقی در زمینه تریاک و مواد مخدر در ایران*. تهران: مجمع هم‌اندکی افکار.
- خاتمی و دیگران (۱۳۹۸). *بررسی و اولویت‌بندی داروهای مفرده مؤثر در ترک اعتیاد در منابع منتخب سنتی*. *مجله طب سنتی اسلام و ایران* (جلد دهم). (۲). ۱۴۷-۱۵۶.
- <http://jiitm.ir/article-1-1140-fa.html>
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۷۱). *حیات یحیی*. تهران: انتشارات عطار.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۷). *تاریخ اجتماعی ایران*. تهران: امیرکبیر.
- رشیدی، علی (۱۳۸۶). *تحولات صدساله اقتصاد ایران در سایه روابط بین‌الملل*. تهران: روزنه کار.
- *روزنامه اطلاعات*. شماره ۵۸۶۹، مهر ۱۳۲۴.

-
- روزنامه اطلاعات. شماره ۵۸۷۱، آذر ۱۳۲۹.
 - روزنامه اطلاعات. شماره ۵۸۷۹، مهر ۱۳۲۴.
 - روزنامه اطلاعات. شماره ۷۲۸۷، ۲ مرداد ۱۳۲۹.
 - روزنامه اطلاعات. شماره ۸۲۹۸، ۲۲ مرداد ۱۳۲۹.
 - روزنامه اطلاعات. شماره ۹۱۱۲، ۱۲ فروردین ۱۳۳۰.
 - روزنامه ایران ما. شماره ۲۱۸، ۲۳ شهریور ۱۳۲۳.
 - روزنامه ایران ما. شماره ۲۴۴، ۲۴ مهر ۱۳۲۳.
 - روزنامه ایران ما. شماره ۲۲۰، ۲۶ شهریور ۱۳۲۳.
 - روزنامه پرورش. شماره ۵۳۰، ۴ شهریور ۱۳۲۴.
 - روزنامه خراسان. شماره ۵۱، ۴ شهریور ۱۳۲۸.
 - روزنامه داد. شماره ۱۴، ۶ آبان ماه ۱۳۲۱.
 - روزنامه داد. شماره ۱۵۱، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۲۳.
 - روزنامه داد. شماره ۴۰، ۷ آذر ۱۳۲۱.
 - روزنامه داد. شماره ۵۱۴، ۱۴ مرداد ۱۳۲۴.
 - روزنامه داد. شماره ۷۲۵، ۹ اردیبهشت ۱۳۲۵.
 - روزنامه داد. شماره ۷۳۱، ۷ اردیبهشت ۱۳۲۵.
 - روزنامه داد. شماره ۷۵۱، ۹ خرداد ۱۳۲۵.
 - روزنامه داد. شماره ۷۶۴، ۲۶ خرداد ۱۳۲۵.
 - روزنامه داد. شماره ۷۶۸، ۳۰ خرداد ۱۳۲۵.
 - روزنامه داد. شماره ۷۶۹، ۳۱ خرداد ۱۳۲۵.
 - روزنامه ستاره. شماره ۱۲، ۲۶ اردیبهشت ۱۳۲۵.
 - روزنامه ستاره. شماره ۸، ۱۵ فروردین ۱۳۲۵.
 - روزنامه سروش، شماره ۲۳۲، ۲۶ فروردین ۱۳۲۵.
 - روزنامه سیاست هفته، سال سوم، شماره ۳۴، پنجشنبه ۲۶ دی ۱۳۳۰.

- زاهدی، اردشیر (۱۳۸۱). *رازهای ناگفته*. به کوشش پری اباصلتی و هوشنگ میرهاشم، انتشارات به آفرین، چاپ اول.
- سازمان برنامه، مدیریت بهداشت و رفاه اجتماعی (۱۳۴۹). *گزارش مقدماتی دربارهٔ مواد مخدر و اعتیاد*، تهران.
- سازمان مرکز اسناد و کتابخانه ملی (ساکما). ۳۲۵۱۴.
- سازمان مرکز اسناد و کتابخانه ملی (ساکما). ۴۱۲۸۸.
- سازمان مرکز اسناد و کتابخانه ملی (ساکما). ۹۸/۲۹۳/۹۰۵۹، ۱۳۲۳/۵/۷.
- سازمان مرکز اسناد و کتابخانه ملی (ساکما). ۳۱۰/۸۷۰.
- سراج، محسن (۱۴۰۱). *نظام جهانی سرمایه، تجاری شدن کشاورزی ایران و پیامدهای اقتصادی و اجتماعی آن در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم*. *تحقیقات تاریخ اقتصادی*، ۱۱(۱)، ۱۲۱-۱۵۲.
- <https://doi.org/10.30465/sehs.2022.40322.1793>
- سلطان علی شاه (۱۴۰۸.ق). *سلطان محمد بن حیدر، بیان السعاده فی مقامات العباده، مؤسسۀ الأعلمی للمطبوعات - لبنان، بیروت*.
- سیف، احمد (۱۳۷۳). *قرن گمشده، اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*. تهران: نشر چشمه، چاپ اول.
- شاکرمی، عبدالحسین (۱۳۶۸). *مواد مخدر و اعتیاد؛ تاریخچه، انواع، عوارض، درمان*، تهران: میر (گوتنبرگ).
- شامبیاتی، هوشنگ (۱۳۷۲). *بزهکاری اطفال و نوجوانان*. تهران: انتشارات ویستار، چاپ سوم.
- شهری، جعفر (۱۳۶۷). *تاریخ اجتماعی ایران در قرن سیزدهم*. تهران: انتشارات رسا و اسماعیلیان.
- علیوردی‌نیا، اکبر (۱۳۸۶). *مواد مخدر و امنیت اجتماعی*. *سیاسی اقتصادی*، (۲۴۰)-۲۳۹، ۱۳۴-۱۴۱.

- عنایت، رضا (۱۳۴۸). *خشخاش و تریاک در ایران*. تهران: سازمان برنامه، مدیریت کشاورزی و دامپروری.
- عیسوی، چارلز (۱۳۶۲). *تاریخ اقتصادی ایران قاجاریه (۱۳۳۲-۱۲۱۵ ه ق)*. ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گسترده، چاپ اول.
- غفاری، پروین (۱۳۶۷). *تا سیاهی در دام شاه*. تهران: ترجمه و نشر کتاب.
- فردوست، حسین (۱۳۷۰). *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*. تهران: اطلاعات.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (بی تا). *اقتصاد سیاسی ایران*. تهران: نشر مرکز.
- کوهی کرمانی، ح (۱۳۲۴). *تاریخ تریاک و تریاکی در ایران*. تهران: کتابفروشی محمد علی علمی.
- کیهان، مسعود (۱۳۱۱). *جغرافیای مفصل ایران (جلد سوم)*. تهران: مطبعه مجلس.
- گنابادی، علی بن سلطان محمد نور علیشاه ثانی (۱۳۸۲). *ذوالفقار (در حرمت کشیدن تریاک)*. تهران: انتشارات حقیقت، چاپ جدید اول.
- مدنی، احمد (بی تا). *بدآموزی استعمار*. تهران: چاپخانه فردوسی.
- ممتازی، مهدی (۱۳۳۸). *مبارزه بین المللی با مواد مخدر و نقش دولت ایران در این باره*. تهران: چاپخانه زوار.
- منجم یزدی، ملا جلال الدین محمد (۱۳۶۶). *تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال*. با تصحیح سیف الله وحید نیا، بی جا: نشر وحید، چاپ اول.
- نجاتی، غلامرضا (۱۳۷۱). *تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- نشریه سپیده دم، شماره ۱، ۲۷ شهریور ۱۳۲۵.
- نوائی، عبدالحسین (۱۳۷۳). *ماجرای منع تریاک*. بی جا: بی نا.
- نوری اسفندیاری، فتح اله (بی تا). *رستاخیز ایران*. تهران: چاپخانه سازمان برنامه، چاپ اول.
- وحدت شریعت پناهی، سیده مریم، شهبازی، شاهین (۱۳۸۹). *الگوی مصرف مواد در معتادان گمنام*. *توانبخشی*، (۱)، ۲۹-۳۳.

مواجهه «سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» با انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۶۰)

مظفر شاهدی^۱

Doi: 10.22034/te.2024.189775

مقاله پژوهشی

چکیده: اگرچه در روند گسترش و پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۵۷، جریان اسلامگرا نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرد؛ اما انقلاب اسلامی ایران از حضور و مشارکت گاه مؤثر احزاب و گروه‌های سیاسی چپ، ملی‌گرای لیبرال و برخی گروه‌های دارای گرایش‌های توأمان اسلامگرا، چپ و ملی‌گرا نیز برخوردار شد. سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر از جمله تشکلهایی بود که در حاشیه تحولات سیاسی منجر به پیروزی انقلاب اسلامی حضور کم‌رنگی داشت. با عنایت به ماهیت کلی انقلاب و قانون اساسی جمهوری اسلامی، که به‌رغم حضور و مشارکت جریان‌ها و احزاب سیاسی دارای افکار و علایق سیاسی متفاوت و گاه متعارض، قرائتی مشروط از تکثرگرایی، تحزب و سیاست‌ورزی حزبی ارائه می‌داد، در مقاله پیش رو تلاش می‌شود به این پرسش پاسخ داده شود که: سازمان پیکار، از آستانه پیروزی انقلاب تا خرداد ۱۳۶۰، چه رویکردی نسبت به کلیت انقلاب اسلامی و به تبع آن، تکثرگرایی و مداراجویی سیاسی داشت؟ پژوهش حاضر به روش بررسی تاریخی (توصیفی-تحلیلی) و با بهره‌گیری از تکنیک ردیابی فرایند انجام می‌شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد سازمان پیکار از همان آغاز، انقلاب اسلامی را انقلابی ناتمام ارزیابی کرده و در مواجهه با آن مسیر ناهمسازگری، تعارض و نهایتاً منازعه در پیش گرفت. مبانی فکری و رویکرد سیاسی سازمان پیکار تعارض آشکاری با تکثرگرایی و مداراجویی سیاسی داشت.

کلیدواژه‌ها: سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر، انقلاب اسلامی، تکثرگرایی، توتالیتراریسم، مارکسیسم.

۱. دکتری تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. پژوهشگر ارشد در پژوهشکده تاریخ معاصر.
Email: mozaffarshahedi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۳

مقدمه

فاصله ۹ ماهه پیروزی انقلاب از بهمن ۱۳۵۷ تا تصویب و تأیید نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی در آذر ۱۳۵۸، از آن جهت اهمیت بیشتری دارد که طی آن با رفراندوم روزهای ۱۰ و ۱۱ فروردین ۱۳۵۸ عنوان نظام پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران رسماً جمهوری اسلامی تعیین شد و با تصویب قانون اساسی جدید در مجلس خبرگان و تأیید آن در همه‌پرسی روز ۱۱ آذر ۱۳۵۸، بنیان‌های حقوقی- قانونی نظام جمهوری اسلامی تثبیت شده، رسمیت یافت.

امام خمینی در دوره انقلاب اسلامی تصریح کرده بود که در نظام جمهوری اسلامی تکثرگرایی، تحزب و سیاست‌ورزی مسالمت‌آمیز حزبی گروه‌های سیاسی رقیب به شرط رعایت موازین اسلامی و مصالح ملی، به رسمیت شناخته خواهد شد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، صص ۲۴۸ و ۲۶۶ و ۴۳۲-۴۳۱ و ج ۵، صص ۲۲۴-۲۲۳ و ۴۸۲). به‌رغم تعارضات سیاسی و ایدئولوژیکی احزاب و گروه‌های سیاسی متعدد به انقلاب پیوسته، که با ناهمسازگری و منازعه‌جویی برخی گروه‌ها و احزاب رادیکال هم توأم بود؛ در فرایندی که به تصویب و تأیید نهایی قانون اساسی منتهی شد تکثرگرایی، تحزب و سیاست‌ورزی حزبی بر مبنای همان رأی امام خمینی در چارچوب قانونی- حقوقی نظام جمهوری اسلامی به رسمیت شناخته شد.^۱

با عنایت به این امر که سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر در سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۵۷، نقش چندان مؤثری در گسترش و پیروزی انقلاب ایفا نکرده بود و بلکه حضوری کم‌رنگ داشت؛ مسئله پژوهش حاضر بررسی تاریخی و تبیین علّی سطوحی از مبانی فکری و رویکرد سیاسی آن سازمان است که آن را با کلیت انقلاب و نظام نوپای جمهوری اسلامی در تعارض قرار داده در مسیر ناهمسازگری و نهایتاً منازعه مسلحانه و قهرآمیز سوق داد. مبانی فکری و رویکرد سیاسی سازمان پیکار چه نسبتی با تکثرگرایی، مداراجویی و سیاست‌ورزی رقابت‌آمیز حزبی داشت و چرا این سازمان انقلاب ایران را انقلابی ناتمام ارزیابی کرده در مواجهه با آن مسیر تعارض و منازعه

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به: قانون اساسی جمهوری اسلامی ۱۳۵۸، اصل ۲۶.

آشتی‌ناپذیر سیاسی را در پیش گرفت؟

مدعای ما بر این فرض استوار است که مبانی فکری و رویکرد سیاسی سازمان مارکسیست-لنینیست سازمان پیکار، تمامیت‌خواهانه و انحصارگرایانه بود و تعارضی حل‌ناشدنی با تکثرگرایی و مداراجویی سیاسی داشت. این سازمان در پی تداوم تحولات انقلابی و رادیکال‌سازی فضای سیاسی و اجتماعی تا شکل‌گیری یک نظام مارکسیستی در ایران بود.

۱. پیشینه تحقیق

تاکنون در این باره پژوهش مستقل منسجمی صورت نگرفته است. به‌ویژه بیان مسئله، طرح پرسش و مدعایی که هدف تبیین شکاف معرفتی در موضوع پژوهش را دنبال می‌کند با رویکرد تحقیقی جدیدی طرح شده است. از جمله امیرحسین گنج‌بخش که در آن دوره عضو سازمان پیکار بود، مدتی بعد در مصاحبه‌ای که در چارچوب پروژه تاریخ شفاهی ایران با هرمز حکمت انجام داد پیرامون چگونگی تکوین و شکل‌گیری و فعالیت آن سازمان در سال‌های قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی اطلاعات سودمندی ارائه می‌دهد، اما در موضوع تکثرگرایی و تحزب و به تبع آن ناهم‌سازگری سیاسی، ایدئولوژیکی و نظری با ماهیت و محتوای فکری و سیاسی نظام جمهوری اسلامی که سازمان پیکار را در تعارض با آن قرار داد، روایت او ابتر باقی می‌ماند (گنج‌بخش، برنامه تاریخ شفاهی، ۱۹۹۱، صص. ۳۲-۱۱). روایت حسین احمدی‌روحانی دیگر عضو سازمان پیکار در موضوع رویکرد آن سازمان به جایگاه تحزب و سیاست‌ورزی حزبی که موجبات ناهم‌سازگرایی سازمان پیکار با کلیت تحولات سیاسی پساانقلابی ایران را فراهم آورد، نیز کمابیش به همان ضعف روایتی و تحلیلی گزارش امیرحسین گنج‌بخش مبتلا است. علی‌ایحال حسین روحانی روایتی سودمند از روند شکل‌گیری سازمان پیکار و برخی دلایل سیاسی و فکری جدایی زودهنگام سازمان پیکار از تحولات انقلابی آن روزگار ارائه داده است (احمدی‌روحانی، ۱۳۸۴، متعدد). مازیار بهروز در کتابش (شورشیان آرمانخواه) بخش‌هایی را هم به فرایند

تأسیس و فعالیت سازمان پیکار در سال‌های قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی اختصاص داده است. با این احوال پیرامون رویکردها و مبانی فکری و سیاسی تکثرستیزانه پیکار و دلایل سیاسی، فکری و ایدئولوژیکی‌ای که آن سازمان را در تعارض با نظام نوپای انقلابی قرار داد اطلاعات درخوری ارائه نمی‌دهد (بهروز، ۱۳۸۰، صص. ۱۳۷-۱۳۲ و ۲۰۹-۲۰۶).

۲. تبارشناسی سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر

جناح مارکسیست‌شده سازمان مجاهدین خلق در بهمن ۱۳۵۷ و در آستانه پیروزی انقلاب، عنوان «سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» را برگزید. سازمان مجاهدین خلق که از سال ۱۳۴۴ و با هدف مبارزه مسلحانه و چریکی فعالیت خود را آغاز کرده بود؛ بی‌آن‌که هنوز اقدامی علیه حکومت انجام دهد در شهریور ۱۳۵۰ مورد تهاجم نیروهای امنیتی قرار گرفت و اکثری از رهبران و اعضای برجسته آن دستگیر شدند. مبانی فکری-ایدئولوژیکی و سیاسی سازمان مجاهدین خلق ترکیب و تلفیقی از اسلام و مارکسیسم بود. پس از ضربه شهریور ۱۳۵۰ رهبری سازمان به نسل جدیدی از اعضا منتقل شد که اکثری از آنها برخلاف بنیانگذاران سازمان، نسبت به کارآمدی ایدئولوژی اسلام در پیشبرد مبارزه با حکومت تردید داشتند. از یکی دو سال منتهی به اعلام تغییر مواضع ایدئولوژیک سازمان مجاهدین خلق رهبری سه‌شاخه اصلی سازمان بر عهده بهرام آرام (۱۳۲۳-۱۳۵۵)، تقی شهرام (۱۳۲۷-۱۳۵۹) و مجید شریف‌واقفی (۱۳۲۸-۱۳۵۴) قرار داشت.

لااقل از سال ۱۳۵۲ در درون کادر رهبری بحث ضرورت تبعیت تمام و کمال سازمان از مارکسیسم-لنینیسم مطرح بود. ولی طرح تغییر ایدئولوژی با مخالفت اعضای اسلامگرای سازمان روبرو شد. مجید شریف‌واقفی در رأس مخالفان بود. وقتی جناح مارکسیست‌شده سازمان اطلاع پیدا کرد که شریف‌واقفی قصد دارد با تجدید سازمان جریان اسلامگرا فعالیت مستقلی را شروع کند، در ۱۶ اردیبهشت ۱۳۵۴ او را به قتل رساند. نهایتاً در شهریور ۱۳۵۴ اعلام شد که سازمان مجاهدین خلق ایدئولوژی اسلام را

رها کرده و از آن پس منحصرأ از مبانی فکری و سیاسی مارکسیسم-لنینیسم پیروی خواهد کرد. تقی شهرام، بهرام آرام، وحید افراخته، علیرضا سپاسی آشتیانی، حسین احمدی روحانی، تراب حق شناس، پوران بازرگان، محسن فاضل، قاسم عابدینی، ابراهیم نظری، حسن آلاذپوش، و افخم احمدی شناخته شده ترین اعضای جناح مارکسیست شده سازمان بودند. تبعیت از مارکسیسم که با تصفیه های درونی و دستگیری یا قتل برخی از اعضای برجسته در درگیری با نیروهای امنیتی همراه بود، موقعیت سازمان مجاهدین خلق را به شدت تضعیف کرد. جناح مارکسیست شده، با تغییری جزئی در آرم سازمان تا سقوط رژیم پهلوی و پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ با همان عنوان سازمان مجاهدین خلق فعالیتش را ادامه داد.

به ویژه کشته شدن بهرام آرام در مهر ۱۳۵۵ بیش از پیش موجب رکود سازمان شد. در همان حال تقی شهرام که به نظر می رسید از ادامه مبارزه مسلحانه نومید شده است از کادر رهبری سازمان کنار گذاشته شد. تا جایی که در سال های ۱۳۵۶-۱۳۵۷ و تا آستانه پیروزی انقلاب جناح مارکسیست شده سازمان مجاهدین خلق قادر نشد نقش قابل توجهی در تحولات سیاسی و اجتماعی ایفا کند. به رغم این احوال در سال های ۱۳۵۷-۱۳۵۸ سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر مهمترین پرچمدار مائوئیسم و استالینیسم در ایران بود و با انتقاد شدید از اصلاحات پسامائو حملات تندی را متوجه چین و شوروی می کرد و حزب توده را هم ستون پنجم شوروی می دانست. در سال های پس از پیروزی انقلاب حسین روحانی، علیرضا سپاسی آشتیانی و تراب حق شناس نقش مهمتری در هدایت سازمان پیکار ایفا کردند (احمدی روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۱۷۹-۱۴۳؛ مهرآبادی، ۱۳۸۴، صص. ۸۵-۷۵؛ بهروز، ۱۳۸۰، صص ۱۳۷-۱۳۲ و ۲۰۷-۲۰۶؛ احمدی حاجیکلاهی، ۱۳۸۷، صص ۳۲۹-۳۱۱).

۳. تحلیل سازمان پیکار از ماهیت انقلاب

سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر که در تحولات دوره انقلاب نقش قابل ذکری نداشت و در آستانه پیروزی انقلاب دچار نوعی سردرگمی و بی عملی سیاسی شده بود، هیچ نشان نداد که از حداقل آمادگی لازم برای حضور و مشارکت سیاسی

مسالمت‌آمیز در فضای سیاسی و اجتماعی ایران پسانقلابی برخوردار است. هر دو قطعنامه جناح اکثریت و اقلیت کنگره سازمان پیکار در اسفند ۱۳۵۷،^۱ با این مدعا که هنوز انقلاب مردم ایران به پیروزی مورد نظر آن سازمان نرسیده است، دولت موقت بازرگان و جریان اسلامگرایی تحت رهبری امام خمینی را سازشکار و نماینده سرمایه‌داری لیبرال و خرده‌بورژوازی ارزیابی کرده و خواستار تداوم مبارزه با جریان حاکم شده بودند (احمدی‌روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۱۹۲-۱۹۱). در قطعنامه جناح اقلیت سازمان «قیام ۲۲ بهمن» صرفاً «به‌مثابه اولین گام انقلاب» ارزیابی شده و تأکید شده بود که «به‌دلیل خیانت لیبرال‌ها و دیگر نیروهای سازشکار همراه آن... حرکت توده‌ها در مبارزه با امپریالیسم و سرمایه‌داری وابسته دچار نوعی توقف شده» است. بنا به عقیده جناح اقلیت «به‌سرعت ماهیت رژیم حاکم و خیانت آن برای توده‌ها روشن گشته و آنها به حرکت انقلابی و حتی مسلحانه خود علیه حاکمیت ادامه خواهند داد و با سرنگونی و به‌زیر کشیدن آن بر سرنوشت خود حاکم خواهند شد». قطعنامه اقلیت لیبرال‌های راه گشوده به دولت و شورای انقلاب را «یک نیروی ضدانقلاب و ارتجاعی» و «جناح خرده‌بورژوازی» را نیز «به‌دلیل سازشکاری‌اش با لیبرال‌ها» غیرانقلابی می‌دانست و «وظیفه تمامی نیروهای کمونیستی و انقلابی را در این می‌دید که علیه این رژیم... به‌مبارزه علیه آن برخیزند». جناح اقلیت در پایان قطعنامه خود افزوده که: «باید پس از یک دوره خیلی کوتاه کار سیاسی و افشاگرانه، مبارزه مسلحانه را علیه رژیم جهت سرنگونی آن شروع کرد و سازمان باید از هم‌اکنون و به‌سرعت زیاد تمامی شرایط و امکانات لازم نظامی را فراهم آورد و آگاهانه و با آمادگی قبلی به پیشواز انقلاب توده‌ها برود و حداکثر کوشش خود را برای تأمین رهبری طبقه کارگر بر این انقلاب و استقرار جمهوری دموکراتیک خلق به‌کار گیرد» (احمدی‌روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۱۹۴-۱۹۳).

۱. کنگره سازمان پیکار در اسفند سال ۱۳۵۷ و با حضور افراد مشروحه زیر تشکیل شد: علیرضا سپاسی‌آشتیانی، قاسم عابدینی، حسین احمدی‌روحانی، شهرام محمدیان، محمدعلی رحمانی، مسعود پورکریم، محمد نمازی، بهجت مهرآبادی، احمدعلی روحانی، سلیم، ایوب (هر دو نام مستعار)، نسرین ایزدی، عباس مدنی و مظاهر محمودی (احمدی‌روحانی، ۱۳۸۴، صص. ۱۹۰).

امیرحسین گنج‌بخش از اعضای سازمان پیکار بعدها در خاطرات خود تصریح کرد، در آستانه پیروزی انقلاب آن سازمان ذهنیت چندان روشنی از نقش و جایگاهی که می‌توانست و باید در ایران پساانقلابی ایفا کند نداشت؛ و به‌ویژه از آمادگی لازم برای مشارکت مسالمت‌آمیز حزبی در عرصه سیاسی و اجتماعی ایران برخوردار نبود و اساساً ماهیت انقلابی را که به‌عمر رژیم پهلوی پایان داده بود، به‌رسمیت نمی‌شناخت و خواستار تداوم مبارزه با نظام پساانقلابی ایران بود (گنج‌بخش، ۱۹۹۱، صص ۱۹-۱۷).

انتقادات و بلکه حملات سازمان پیکار منحصر و محدود به جریان ملی‌گرای لیبرال و اسلامگرایان نبود. این سازمان در نوشته‌ها و مواضع سیاسی خود به‌ویژه حملات شدید و آشتی‌ناپذیری را متوجه حزب توده ایران و سازمان مجاهدین خلق می‌کرد (پیکار، شماره ۲، صص ۶-۵؛ شماره ۳، ص. ۱۲؛ فوزی، ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۳۷۶-۳۷۵) که نشان می‌داد مبانی فکری و رویکرد سیاسی آن با تکثرگرایی و سیاست‌ورزی حزبی نسبتی ندارد.

۳. سازمان پیکار در مسیر ناهمسازگری

سازمان پیکار طی اعلامیه‌ای که در ۹ فروردین ۱۳۵۸ منتشر شد شیوه برگزاری فراندوم تعیین نوع نظام را انحصارطلبانه، فریبکارانه و غیردموکراتیک ارزیابی کرده آن را تحریم کرد (آیندگان، شماره ۳۳۲۰، ص. ۱۰).

سازمان پیکار، به‌رغم آن‌که فراندوم تعیین نوع نظام را تحریم کرده بود، اما امیدوار بود خواست‌ها و علایق سیاسی و اقتصادی آن در متن قانون اساسی جدید تأمین شود. این سازمان مارکسیست‌لنیست، در اردیبهشت ۱۳۵۸ انتظار داشت «طبقه کارگر» در تشکیل مجلس مؤسسان نقشی مؤثر ایفا کند، «حقوق ملی خلق‌های ایران» به‌شکل خودمختاری محلی، در قانون اساسی تضمین شود، «قانون اساسی جدید مدافع منافع زحمتکشان باشد» (پیکار، شماره ۲، ص. ۳).

سازمان پیکار برای نظام نوپای جمهوری اسلامی و دولت موقت انقلاب مشروعیتی قائل نبود و ادعا می‌کرد «قیام شکوهمند مسلحانه توده‌ها و مبارزات انقلابی آنان» از

سوی «بورژوازی حاکم» که حاصل «سازش بورژوازی لیبرال با بخشی از بورژوازی وابسته و ائتلاف با خرده‌بورژوازی مرفه» می‌باشد، «به‌ناحق غضب» شده است (پیکار، شماره ۳، ص. ۸). سازمان پیکار ضمن این که از تحرکات احزاب و گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جوی عمدتاً چپ در کردستان و برخی دیگر از مناطق کشور حمایت می‌کرد، به‌ویژه حملات شدیدی را متوجه حزب توده می‌نمود که به‌زعم آن سازمان، علیه منافع طبقه کارگر و محروم جامعه با نظام نوپای جمهوری اسلامی متحد شده است. انتقادات و بلکه حملات پیکار به دولت و جریان اسلامگرایی تحت رهبری امام خمینی کمتر مداراگرانه و بیشتر منازعه‌جویانه و آشتی‌ناپذیر می‌نمود (پیکار، شماره ۴، ص. ۸). چنان که وقتی آیت‌الله بهشتی دبیر کل حزب جمهوری اسلامی در خرداد ۱۳۵۸ از ماهیت اسلامی انقلاب و نظام نوپای جمهوری اسلامی سخن به‌میان آورد سازمان پیکار این رویکرد به‌انقلاب و نظام پسانقلابی را عدول آشکار از خواست‌ها و اهداف انقلاب مردم ایران ارزیابی کرد و هشدار داد که تحدید نظام پسانقلابی ایران در چارچوب ارزش‌ها و آموزه‌های دینی و به‌تبع آن نادیده گرفتن حقوق و علایق سیاسی گروه‌های دگراندیش رقیب، سرنوشت محتوم شکست و ناکامی زود هنگامی را برای انقلاب رقم خواهد زد (پیکار، شماره ۶، صص. ۱ و ۳).

سازمان پیکار به‌ویژه با برخورد‌های دولت موقت و نیروهای طرفدار نظام جمهوری اسلامی با اقدامات عمدتاً قهرآمیز و منازعه‌جویانه برخی گروه‌های سیاسی رادیکال، در کردستان، خوزستان، گنبد و ترکمن‌صحرا و دیگر مناطق کشور مخالفت می‌کرد و هشدار می‌داد که حاکمیت ضرورتاً باید با خواست‌های به‌زعم خود مشروع خلق‌های ایران، که خودمختاری محلی مهمترین آنها بود، موافقت نماید (پیکار، شماره ۸، صص. ۱-۳). هنگامی که اعلام گردید به‌جای مجلس مؤسسان، مجلس خبرگان عهده‌دار بررسی و تصویب قانون اساسی خواهد شد سازمان پیکار طی بیانیه‌ای شدیدالحن این تصمیم جدید را مورد انتقاد قرار داد که به‌زعم آن سازمان هدف جلوگیری از حضور نمایندگان واقعی مردم در مجلس و تصویب قانون اساسی مورد وثوق جامعه ایرانی را دنبال می‌کند (پیکار، شماره ۸، صص. ۲-۱).

وقتی پیش‌نویس قانون اساسی مصوب دولت و شورای انقلاب منتشر گردید،

سازمان پیکار انتقادات صریحی را متوجه محتوای آن کرد و متن منتشره را جز آن که خواست‌ها و علایق سیاسی و اقتصادی جریان اسلامگرا و متحدان آنها در دولت موقت را برآورده سازد، فاقد هرگونه نقطه قوت برای «طبقه کارگر و دیگر زحمتکشان» جامعه ارزیابی کرده، تصویب نهایی آن را سراسر نافی اهداف انقلاب مردم ایران برشمرد (پیکار، شماره ۱۰، صص. ۱ و ۵-۴).

به‌رغم این احوال سازمان پیکار در آستانه برگزاری انتخابات مجلس خبرگان طی بیانیه‌ای مشترک با چند گروه مارکسیست لنینیست دیگر، ضمن این که تصریح کرد پیشاپیش می‌داند قانون اساسی مصوب مجلس خبرگان نخواهد توانست خواست‌ها و منافع اقشار محروم کشور را برآورده سازد اعلام کرد نه به هدف حضور مؤثر در مجلس خبرگان، بلکه به‌قصد افشاگری پیرامون شرایط غیردموکراتیک و انحصارگرایانه رقابت‌ها، در رقابت‌های انتخاباتی حضور پیدا می‌کند (پیکار، شماره ۱۴، ص. ۱۲).

سازمان پیکار ضمن آن که از برخی گروه‌های چپ، بالاخص حزب توده به‌شدت انتقاد می‌کرد و آن را فرصت‌طلب و ریویزیونیست^۱ می‌دانست که به حقوق و منافع طبقه کارگر و زحمتکش بی‌اعتنا بوده و با جریان اسلامگرا و متحدان آنها همراهی و همگامی می‌کند از همان اوایل سال ۱۳۵۸ بدان سو تلاش می‌کرد میان احزاب و گروه‌های مختلف مارکسیست لنینیست رادیکال در مواجهه با دیگر جریان‌های سیاسی دگراندیش سهامدار انقلاب، نوعی وحدت و همبستگی سیاسی و تشکیلاتی ایجاد کند. به‌دنبال اعلام نتایج انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی، سازمان پیکار انتقادات شدیدی را متوجه فرایند برگزاری آن نمود و با نكوهش سلطه انحصاری حزب جمهوری اسلامی و جریان اسلامگرا بر انتخابات، از آن به مثابه انتخاباتی «قلابی» سخن به میان آورد که «لکه‌نگی» دیرپا و نازدودنی «بر دامن هیئت حاکمه» ایجاد خواهد کرد (پیکار، شماره ۲۲، ص. ۱۲).

وقتی به‌دنبال گسترش رادیکالیسم و بحران آفرینی‌های گاه‌خونین گروه‌های سیاسی

۱. revisionist، تجدیدنظرطلب

تندرو در مناطق مختلف کشور، با نظر مساعد امام خمینی از مرداد ۱۳۵۸ برخورد نیروهای وفادار به نظام جمهوری اسلامی با احزاب و جریان‌های سیاسی منازعه‌جو و تنش‌آفرین شدت گرفت و در آن میان دفاتر و نشریات برخی از مهمترین گروه‌های سیاسی چپ و از جمله سازمان پیکار تعطیل و یا مورد حمله قرار گرفت این سازمان که طی چندماهه گذشته مشی ناهمسازگرایانه و تندروانه‌ای در قبال حاکمیت دنبال می‌کرد این رویکرد غیرمسالمت‌آمیز و تحدیدکننده را، به شدت مورد انتقاد قرار داد و جمهوری اسلامی را حکومتی فاشیستی خواند که مبانی فکری و رویکرد سیاسی آن با دموکراسی و تکثرگرایی سیاسی و حزبی تعارضی جدی دارد (پیکار، شماره ۱۹، صص. ۲-۱).

سازمان پیکار ضمن این که نظام جمهوری اسلامی را مورد نکوهش قرار می‌داد که از «توهم و ناآگاهی میلیون‌ها توده» که تصور می‌کنند «شما خواسته‌هایشان را برآورده خواهید ساخت»، به مثابه ابزاری برای سرکوب و از میان برداشتن احزاب و جریان‌های سیاسی دگراندیش و ناهمسو سوء استفاده می‌کند اما هشدار می‌دهد: «فردا که این توده‌ها پی ببرند که شما قادر به پاسخ‌گویی به نیازهای انسانی آنها نیستید، همان‌طور که شما را بالا برده‌اند، بلدند که چگونه از آن بالا به‌زیرتان کشند! و تاریخ بسیار از این نمونه‌ها دارد!» (پیکار، شماره ۱۹، ص. ۲).

سازمان پیکار که در شهریور ۱۳۵۸ دامنه حملات خود به نظام جمهوری اسلامی را بیش از پیش افزایش داده بود و آشکارا از گروه‌های سیاسی منازعه‌جو و تنش‌آفرین در کردستان و دیگر مناطق کشور حمایت می‌کرد؛ تصویب اصل ولایت فقیه در مجلس خبرگان را مقدمه‌ای برای احیای خلافت اسلامی در ایران ارزیابی کرد که به‌زعم آن سازمان، دموکراسی، آزادی و تکثرگرایی سیاسی اولین قربانی آن وضعیت خواهد بود. تحلیل انتقادی کمابیش بسیار تند و ناهمسازگرایانه پیکار در این باره چنین بود: «قشریون متحجر در صددند تا روبنای سیاسی دلخواه خود را که چیزی جز استقرار نهادهای فئودالی و حتی ماقبل فئودالی نیست، در تمامی عرصه‌ها جاری کنند. ما اکنون شاهد کوشش‌هایی هستیم که از جانب ارتجاع حاکم و در جهت شکل دادن به نظامی متضاد صورت می‌گیرد... در عرصه زیربنا استقرار روابط سرمایه‌داری و در پهنه روبنا

حاکمیت نهادهای پوسیده و کهنه فتودالی را هدف قرار داده است. هم‌اکنون به خوبی می‌توان دید که عرصه مورد توجه خرده‌بورژوازی مرفه سنتی و در رأس آن آیت‌الله خمینی عمدتاً به‌روبنای سیاسی محدود می‌شود. طبیعی است که این روبنای کهنه با آن زیربنای اقتصادی که بورژوازی کمر همت به استقرار آن بسته است نمی‌تواند در مجموعه واحدی همزیستی کند... قریب به هفتاد سال پیش وقتی که ارتجاع در پوشش مشروعه‌خواهی توانست اصلی را در قانون اساسی بگنجانند که طبق آن ۵ نفر از روحانیون حق و توی قوانین مصوبه مجلس شورای ملی را داشته باشند، در عمل هیچگاه مجال استفاده از چنین حقی را نیافت. لکن اکنون پس از گذشت هفتاد سال... هیئت حاکمه اصلی را مقام قانونی می‌دهد که صد بار ارتجاعی‌تر از آن قانونی است که هفتاد سال پیش در عمل داغ باطل بر پیشانی‌اش خورد. رابطه چوپان و گله‌ای که از ابتدا از جانب هیئت حاکمه مبنای کار قرار گرفته بود، سرانجام در هفته‌ای که گذشت جنبه قانونی یافت: اصل ولایت فقیه به‌تصویب مجلس خبرگان درآمد. اصلی که آشکارا حقوق ملت را نادیده می‌گیرد. اصلی که آشکارا دهن کجی به‌آراء مردم است. اصلی که بدعت‌گذارانش خواب خلافت دیده‌اند و سرانجام اصلی که ده‌ها سال بازگشت به قهقرا را نوید می‌دهد» (پیکار، شماره ۲۱، ص. ۱۰).

در ۲ مهر ۱۳۵۸ پیکار، ارگان رسمی سازمان پیکار با متهم کردن جریان اسلامگرا و رهبری انقلاب به عدول از وعده‌ها و شعارهای آزادی‌خواهانه، تکثرگرایانه و دموکراتیک دوره انقلاب، حملات شدیدتری را متوجه اصل ولایت فقیه مصوب مجلس خبرگان قانون اساسی کرده، آن را «گشادترین کلاهی» دانست «که به‌سر مردم ایران می‌رود» (پیکار، شماره ۲۲، صص. ۳-۱).

سازمان پیکار به‌طور مکرر حمایت‌های گسترده مردم کشور از نظام نوپای جمهوری اسلامی را تقبیح می‌کرد در همان حال حاکمیت را به خاطر برخورد قاطع با ضدانقلاب و گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جو در کردستان، خوزستان، ترکمن صحرا و دیگر مناطق کشور به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌داد و مواجهه قهرآمیز و خونین مخالفان با حاکمیت را می‌ستود (پیکار، شماره ۲۵، صص. ۲ و ۱۴).

در آن میان واقعه اشغال سفارت آمریکا در تهران توسط جریان اسلامگرا، سازمان

پیکار را که اکنون در مسیر منازعه و دشمنی آشکار با نظام جمهوری اسلامی قرار گرفته بود، شگفت زده کرد که پیش از آن بارها، آن را به حمایت از امپریالیسم و بورژوازی وابسته (که دولت موقت نماد بارز آن محسوب می‌شد) متهم نموده بود. پیکار که علاقه نداشت در پی آن همه انتقاد از نظام جمهوری اسلامی به آسانی افتخار پیشگامی مبارزه با امپریالیسم و آمریکا را از جریان رادیکال چپ ستانده به رقیب قدرتمند خود در جریان اسلامگرا تسلیم کند! اشغال سفارت آمریکا را واکنشی تاکتیکی، انفعالی و ناگزیر در پاسخ به بحران‌های عدیده اجتماعی و اقتصادی دانگنیر حاکمیت، به‌ویژه جریان اسلامگرایی تحت رهبری امام خمینی ارزیابی نمود (پیکار، شماره ۲۹، صص. ۳-۱).

وقتی مجلس خبرگان متن نهایی قانون اساسی را تصویب کرد سازمان پیکار پس از ارزیابی کلی مفاد آن ضمن آن که تصریح نمود: «قانون اساسی خبرگان زنجیرست به پای زحمتکشان» (پیکار، شماره ۳۱، صص. ۲ و ۸)؛ و مدعی شد: «معتقدیم خلق قهرمان ایران این سند آشکارا ضد خلقی را، اگر نه امروز، که فردا پاره پاره خواهد کرد»؛ خاطر نشان نمود که: «از آنجایی که هیئت حاکمه وعده وعید خود را در مورد تشکیل مجلس مؤسسان زیر پا گذاشت و به جای آن مجلس خبرگان را با آن وضع درست کرد تا مانع از شرکت نیروهای انقلابی در این مجلس گردد؛ از آنجا که این مجلس با تصویب اصل ولایت فقیه حاکمیت خلق را بر سرنوشت خویش زیر پا گذاشته است؛ از آنجا که این مجلس، سرمایه‌داری را به رسمیت شناخته است؛ از آنجا که این مجلس آزادی‌های دموکراتیک را تحت لوای مذهب شیعه پایمال کرده است؛ از آنجا که این مجلس حقوق مسلم زحمتکشان را زیر پا گذاشته است؛ ما به همراه تمام نیروهای انقلابی و توده‌های آگاه خلق رفراندوم کذایی [قانون اساسی در ۱۱ آذر ۱۳۵۸] را تحریم می‌کنیم» (پیکار، شماره ۳۰، صص. ۲۱ و ۲۴).

سازمان پیکار طی مطلب دیگری که در ۱۲ آذر ۱۳۵۸ در هفته‌نامه پیکار منتشر کرد ضمن برشمردن ایرادات وارده بر متن قانون اساسی مصوب مجلس خبرگان، در تبیین دلایل تحریم رفراندوم قانون اساسی چنین نتیجه‌گیری کرد: «این قانون اساسی به‌خواست خلق‌های ما پاسخ نمی‌دهد و زنجیرست به پای زحمتکشان. این قانون در واقع دهن کجی میوه‌چینان انقلاب و امثال بهشتی‌ها به مردم ستم‌دیده ماست و جز این

نمی‌توانست باشد؛ چرا که طبقه کارگر انتظاری جز این از بورژوازی و خرده‌بورژوازی مرفه سنتی ندارد. بنابر دلایل فوق و دلایل مشروح‌تری که قبل از این نیز در پیکار بدان پرداخته‌ایم و از آنجا که چنین قانونی را توهین به خلق خود می‌دانیم و معتقدیم که این قانون خون ۷۰ هزار شهید و یکصد هزار زخمی را که خلق ما در جریان انقلاب ناتمام خود، در آستانه انقلاب دموکراتیک و ضدامپریالیستی‌اش قربانی کرده است، پایمال می‌کند و همچنین به این دلیل که نحوه تشکیل این مجلس را که زیر پا گذاشتن قول مجلس مؤسسان و تقلب و عوام‌فریبی و اعمال‌نظرهای حزب جمهوری اسلامی و شرکاء آن همراه بود... قبول نداشتیم، شرکت در رفراندوم را تحریم کردیم» (پیکار، شماره ۳۲، ص. ۱۹).

بدین ترتیب سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر که از همان آغاز از مسیر ناهمسازگری و مخالفت سیاسی رادیکال و کمابیش منازعه‌جویانه با کلیت نظام جمهوری اسلامی وارد شده بود در فاصله چندماهه رفراندوم تعیین نوع نظام تا برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی به گونه‌ای روزافزون تعارضات فکری و رویکرد سیاسی خود را در تقابل با حاکمیت آشکارتر و در عین حال آشتی‌ناپذیرتر کرد و هیچ نشان‌داد که می‌تواند و علاقمند است خواست‌ها و علایق سیاسی خود را در چارچوب نظام جمهوری اسلامی که قانون اساسی مصوب خبرگان هم حدود قانونی - حقوقی آن را تعیین و تبیین نمود، دنبال کند. سازمان پیکار با تحریم قانون اساسی نشان داد که تحزب و سیاست‌ورزی حزبی در چارچوب نظام جمهوری اسلامی را نافی اصل تکثرگرایی و روش دموکراتیک حکمرانی مورد نظر خود ارزیابی می‌کند.

۴. سازمان پیکار در راه منازعه و مشروعیت‌زدایی از نظام جمهوری اسلامی

سازمان پیکار در آستانه برگزاری رفراندوم قانون اساسی، دیگر مشروعیت‌چندانی برای کلیت نظام جمهوری اسلامی قائل نبود و عملاً در مسیر رادیکالیسم و منازعه‌جویی گام برمی‌داشت. مخالفت و بلکه دشمنی سازمان پیکار فقط به جریان اسلامگرا محدود نمی‌شد (پیکار، شماره ۳۴، ص. ۱۹)؛ بلکه آن سازمان مارکسیست

لنینیست تمامیت‌خواه، که در ایجاد و گسترش بحران سیاسی - امنیتی در بخش‌های مختلف کشور نقش داشت (پیکار، شماره ۳۵، صص. ۶ و ۱۲ و ۱۴) به اکثری از دیگر احزاب و گروه‌های سیاسی چپ نیز، نگرش منازعه‌جویانه و حذفی کمابیش همسانی داشت (پیکار، شماره ۳۳، ص. ۱۱ و صص. ۱۶-۱۵ و پیکار، شماره ۳۴، صص. ۶۱-۶ و پیکار، شماره ۴۳، صص. ۱۷-۱۶). چنان‌که منازعه و درگیری‌های خونین میان کلیت نظام جمهوری اسلامی با حزب جمهوری خلق مسلمان (جمهوری اسلامی، شماره ۱۶۳، ص. ۴) را نه ناشی از «مبارزات انقلابی خلق ترک بر علیه ستم طبقاتی و ملی»، بلکه به دلیل «تضادها و درگیری‌های طبقات حاکم بر سر مسئله رهبری میان قدرتمندان مذهبی» ارزیابی می‌کرد که «میان لیبرال‌هایی از نوع [حسن] نزیه و [مقدم] مراغه‌ای و... از یک طرف و جناح خرده‌بورژوازی انحصارطلب در درون هیئت حاکمه از طرف دیگر، از مدت‌ها پیش بروز کرده» بود. به عقیده سازمان پیکار مخالفت «آقای شریعتمداری یا نزیه یا مقدم مراغه‌ای و دیگر همدستانشان با قانون اساسی دست‌پخت خبرگان» و «ولایت فقیه به مثابه ارتجاعی‌ترین نهاد و سمبل دیکتاتوری» به این دلیل صورت می‌گیرد که «منافع این خائنین به خلق، آن‌طور که خود می‌خواهند در این قانون و در دیگر مواضع هیئت حاکمه تأمین نشده است». سازمان پیکار هشدار می‌داد: «هر دو جناح علی‌رغم تمام دعوایشان در مقابل خلق و در مقابل انقلابند... و در این میان خلق‌های ستم‌دیده ما در همه کشور، آذربایجان، کردستان، بلوچستان و بقیه نقاط می‌بایست با آگاهی کامل نسبت به ماهیت و مقاصد هر دو سوی دعوای هر دو را طرد کرده هویت مبارزاتی مستقل و سازش‌ناپذیری انقلابی خود را در هر حرکت حفظ نمایند» (پیکار، شماره ۳۳، ص. ۱۶).

پیکار که شعار خود را تشکیل «حزب طبقه کارگر» و حکومت «جمهوری دموکراتیک خلق» بر مبنای «خودمختاری خلق‌ها در چهارچوب ایرانی مستقل و دموکراتیک» قرار داده بود (پیکار، شماره ۴۰، ص. ۶ و شماره ۳۶، صص. ۳-۲)، نسبت به حزب توده ایران که از آن تحت عنوان «ریویزیونیست‌های توده‌ای» یاد می‌کرد جناح اکثریت سازمان چریک‌های فدایی خلق، اتحادیه کمونیست‌های ایران (پیکار، شماره ۳۶، صص. ۱۳-۱۲) و حزب رنجبران ایران نیز رویکرد مخالفت‌آمیز مشابهی داشت (پیکار، شماره ۳۴، صص. ۴-۳ و ۱۵-۱۴؛ و شماره ۳۶، ص. ۱۹). سازمان پیکار علاوه بر لنین، برای

شخص استالین رهبر اسبق شوروی هم احترام ویژه‌ای قائل بوده، معتقد بود: «استالین همیشه در قلب زحمتکشان جهان زنده است» (پیکار، شماره ۴۶، ص. ۲).

در آن میان مواجهه سازمان پیکار با گروه‌های سیاسی رادیکالی مانند کومله، حزب دموکرات کردستان ایران، جناح اقلیت و رادیکال‌تر سازمان چریک‌هایی فدایی خلق و تا حدی سازمان مجاهدین خلق (پیکار، شماره ۳۵، ص. ۲۰)، همگرایانه بود.

در حالی که پیکار ارگان رسمی سازمان پیکار حملات شدیدی را متوجه رهبری انقلاب و کلیت نظام جمهوری اسلامی می‌کرد و اعضای مسلح آن در صف ضدانقلاب و دیگر گروه‌های رادیکال و منازعه‌جو، در کردستان و برخی دیگر از مناطق بحرانی کشور با نیروهای حکومت مبارزه می‌کردند (پیکار، شماره ۳۵، صص. ۱۳-۱۲)؛ در مجموع مقامات مسئول در شورای انقلاب و سازمان‌های امنیتی و انتظامی، با راهپیمایی‌ها و میتینگ‌های سیاسی آن سازمان در شهرهای مختلف برخوردارهای مسالمت‌آمیز و مداراگرانه‌ای داشتند (پیکار، شماره ۳۵، ص. ۱۰).

در آستانه آغاز رقابت‌های انتخابات ریاست جمهوری سازمان پیکار با مشروعیت‌زدایی از سازوکار حقوقی و قانونی حاکم بر نظام نوپای جمهوری اسلامی، خواستار تحریم انتخابات ریاست جمهوری شد (پیکار، شماره ۳۷، ص. ۱۴).

سازمان پیکار که از طرح خودمختاری کردستان حمایت می‌کرد و برخی واحدهای مسلح آن در صف گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جو با نیروهای نظام جمهوری اسلامی در ستیز بودند به شدت مخالف خلع سلاح گروه‌های سیاسی بود و از مواضع کومله و دیگر گروه‌های سیاسی مسلح در کردستان حمایت می‌کرد (پیکار، شماره ۴۱، ص. ۶) و تنها مسیر تحقق خودمختاری را در ادامه مبارزه مسلحانه گروه‌های سیاسی رادیکال با حکومت جستجو می‌کرد (پیکار، شماره ۳۸، ص. ۲۱). به‌رغم شواهدی که نشان می‌داد سران ستاد خلق ترکمن در یک تسویه درون‌گروهی و توسط جناح رادیکال‌تر سازمان چریک‌های فدایی خلق به قتل رسیده‌اند؛ سازمان پیکار نظام جمهوری اسلامی و سپاه پاسداران را عامل آن واقعه دانسته و با برگزاری میتینگ و راهپیمایی انتقادات شدیدی را متوجه آنها نمود (پیکار، شماره ۴۶، صص. ۱ و ۹).

با انتخاب ابوالحسن بنی‌صدر به مقام ریاست جمهوری، سازمان پیکار حملات

شدیدی را متوجه وی کرد که او «هم به مثابه یک بورژواالیبرال تمام عیار و به عنوان عنصری از هیئت حاکمه» همواره «از موضع حفظ منافع طبقاتی خود در کل سیستم ضدخلقی حاکم بر کشور حرکت کرده و از این رو طبیعتاً رو در روی خلق‌های ایران قرار می‌گیرد» (پیکار، شماره ۴۰، ص. ۱۹؛ شماره ۴۶، صص. ۱۱-۱۰). پیکار معتقد بود: «بنی‌صدر می‌کوشد که به نقطه تعادلی در تناسب نیروهای ناهمگون سهیم در قدرت تبدیل شود. او تلاش می‌کند که کل بورژوازی و لایه‌های مرفه خرده‌بورژوازی را در زیر یک پرچم به وحدت برساند، وحدتی حول برنامه‌ها و سیاست‌های بورژوائی خویش به‌منظور تثبیت پایه‌های لرزان و نامتعادل نظام سرمایه‌داری وابسته. این وحدت و آن تعادل را باید در هم شکست و اثرات آن را خنثی کرد» (پیکار، شماره ۴۶، ص. ۱۱).

در آستانه مبارزات انتخابات مجلس، سازمان پیکار به‌رغم آن‌که برای کلیت نظام جمهوری اسلامی مشروعیتی قائل نبود و نظام پارلمانی را اساساً شیوه بورژوائی حکومت و سیاست‌ورزی می‌دانست؛ با این مدعا که اکثریت تعیین‌کننده مردم کشور به‌دلیل ناآگاهی «هنوز خواست‌ها و مطالبات انقلابی را از این رژیم طلب می‌کنند» و به‌تبع آن «به‌راه‌حل‌های بورژوائی دل بسته‌اند» و این دل‌بستگی ناشی از ناآگاهی «ریشه عمیق در شرایط عینی و ذهنی موجود در جامعه دارد» که موجب شده است «هیئت حاکمه توده‌های میلیونی را به حمایت از خود به عرصه خیابان‌ها بکشاند» با استناد به‌تحلیل لنین حضور خود در انتخابات پیش روی مجلس را به‌دلایل زیر ضرورتی ناگزیر ارزیابی کرد: «لنین از یک اقلیت ناآگاه و دنباله‌رو بورژوازی سخن می‌گوید که وجود آن دلیلی کافی برای شرکت در پارلمان بورژوازی است. در حالی‌که ما نه با یک اقلیت محدود بلکه با اکثریت توده ناآگاهی روبرو هستیم که علی‌رغم نارضایتی از وضع موجود به‌رژیم و پارلمان و تمام راه‌حل‌ها و شیوه‌های بورژوائی دل بسته‌اند... ما به‌توده‌ها خواهیم گفت: بسیار خوب اکنون که شما به پارلمان دل بسته‌اید... ما به همراه شما در این انتخابات شرکت می‌کنیم... تا در تجربه خودتان به شما نشان دهیم که تصور شما از پارلمان یک تصور باطل و کاذب است و راه حل واقعی بهبودی وضع زندگیتان نه پارلمان بلکه انقلاب است... شرکت در انتخابات مجلس را باید به عرصه‌ای برای افشای نظامات موجود، محکوم ساختن ارتجاع و امپریالیسم و تمام

نیروهایی که به نحوی در حفظ و بقای سیستم موجود نقش داشته و در برابر رشد و تکامل انقلاب قرار گرفته‌اند، افشای خصلت ضدانقلابی بورژواالیبرال‌ها در هر شکل و رنگی که دارند... تبدیل ساخت» (پیکار، شماره ۴۳، صص. ۱۲-۱۱).

سازمان پیکار در ۶ اسفند ۱۳۵۸ شماری از کاندیداهای خود را معرفی نمود و «رئوس برنامه حداقل» خود را که اساساً مارکسیستی، تکثرگریز، تمامت‌خواهانه و مبتنی بر حذف اکثریت قریب به اتفاق احزاب و گروه‌های سیاسی دگراندیش به انقلاب پیوسته بود به شرح زیر اعلام نمود: «مصادره و ملی کردن کلیه منابع و مؤسسات مالی... امپریالیستی سرمایه‌داران و زمینداران بزرگ و وابسته... برجیدن و سرکوب تمام احزاب، سازمان‌ها و جمعیت‌های سیاسی و مطبوعاتی وابسته به امپریالیسم، سرمایه‌داران و زمینداران بزرگ و وابسته، دستجات ارتجاعی و فاشیستی... ایجاد نظام دموکراسی توده‌ای و دولت جمهوری دموکراتیک خلق با تشکیل شوراهای انقلابی خلق... ایجاد ارتش مسلح خلق مرکب از رزمندگان مسلح توده‌ای؛ پی‌ریزی نظام اقتصادی بر پایه منافع کارگران و زحمتکشان... تضمین آزادی تشکیل و فعالیت احزاب، جمعیت‌ها و سازمان‌های سیاسی انقلابی و مترقی» (پیکار، شماره ۴۴، صص. ۹ و ۱۳).

سازمان پیکار مخالف دو مرحله‌ای شدن انتخابات بود و از آن به عنوان «قانون رسوای دو مرحله‌ای کردن انتخابات» یاد می‌کرد که هدف آن جلوگیری از «ورود نمایندگان نیروهای انقلابی و مترقی به مجلس شورای ملی» است (پیکار، شماره ۴۴، ص. ۱۴). به‌رغم آن که میتینگ‌های تبلیغاتی کاندیداهای سازمان پیکار کمابیش با آرامش برگزار می‌شد آن سازمان گروه‌های فشار وابسته به جریان اسلامگرایی تحت رهبری حزب جمهوری اسلامی و سپاه پاسداران را عامل اصلی حمله به مقرها و تجمعات احزاب و گروه‌های سیاسی دگراندیش رقیب معرفی می‌کرد (پیکار، شماره ۴۵، ص. ۱۶). رهبران پیکار به شدت مخالف خلع سلاح احزاب و گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جو بوده و با «توطئه» خواندن آن بنی‌صدر، رئیس جمهور را به دلیل طرح ضرورت خلع سلاح عمومی به عنوان «نماینده ریاکار بورژوازی» مورد نکوهش قرار می‌دادند. این سازمان که مدعی بود حاکمیت توسط دو جریان ارتجاع و فاشیست (جریان اسلامگرا) و بورژوازی لیبرال وابسته احاطه شده است و از حمایت پیدا و پنهان

جریان چپ ریویزیونیست وابسته به شوروی و چین برخوردار است، به صراحت اعلام می‌کرد که به دلیل مشروعیت‌زدایی از کلیت نظام جمهوری اسلامی که مواجهه قهرآمیز و خونین احتمالی با آن را در آینده قابل پیش‌بینی ضروری ساخته است احزاب و گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جو، برای مقابله ناگزیر با حکومت حتی بیش از دوره پهلوی نیازمند حفظ و ارتقاء موقعیت نظامی و تسلیحاتی خود هستند (پیکار، شماره ۴۷، صص. ۱ و ۱۱).

در نهایت سازمان پیکار فقط برای شهرهای تهران، سنج، سقز، تبریز، بروجرد، بندر انزلی، میاندوآب، سراوان، آبادان، آغاجری و مسجد سلیمان کاندیدا معرفی کرد و به اعضا و هواداران خود توصیه کرد در شهرهایی که سازمان کاندیدایی معرفی نکرده است به ترتیب اولویت به نامزدهای پنج سازمان و گروه سیاسی زیر رأی بدهند: «رزمندگان آزادی طبقه کارگر، سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان (کومله)، راه کارگر، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، سازمان مجاهدین خلق ایران» (پیکار، شماره ۴۶، ص. ۹). سازمان پیکار به‌ویژه حملات شدیدی را متوجه حزب جمهوری اسلامی و کاندیداهای آن در انتخابات مجلس شورای ملی می‌کرد. پیکار حزب جمهوری اسلامی را به اقسامی از انحصارطلبی، تمامیت‌خواهی، تقلب و اعمال نفوذ پیشاپیش در انتخابات و بهره‌گیری از موقعیت انحصاری خود در شورای انقلاب، دستگاه قضایی و نیز چماقداران، گروه‌های فشار و نیروهایی مانند سپاه پاسداران برای پیشبرد مقاصد سیاسی‌اش متهم می‌نمود (پیکار، شماره ۴۷، صص. ۱۰-۹).

سازمان پیکار که کاندیداهایش رأی لازم را برای ورود به مجلس شورای ملی کسب نکرده بودند (جمهوری اسلامی، شماره ۲۴۴، صص. ۱ و ۱۰) حزب جمهوری اسلامی و کلیت جریان اسلامگرا را به تقلب و اعمال نفوذ در انتخابات متهم کرد (پیکار، شماره ۴۹، صص. ۲-۱ و ۱۵) و در آستانه سال ۱۳۵۹ در هفته‌نامه پیکار ارگان رسمی خود در سالگرد فروردین ۱۱ فروردین ۱۳۵۸ انتقادات شدیدی را متوجه کلیت نظام جمهوری اسلامی نمود. این سازمان در ۱۰ فروردین ۱۳۵۹ با یادآوری سالگرد درگذشت «قاضی محمد اولین رئیس جمهور حکومت خودمختار کردستان» بار دیگر از طرح خودمختاری کردستان حمایت کرده، مواجهه قهرآمیز و مسلحانه گروه‌های سیاسی

رادیکال و منازعه‌جوی حاضر در صحنه سیاسی کردستان با نظام جمهوری اسلامی را ستود و از تداوم «مبارزه بی‌امان خود» با نظام جمهوری اسلامی «در راه برپایی ایرانی آزاد و آباد، مستقل و دموکراتیک همراه با خلق‌گرد و دیگر خلق‌های مبارز ایران» سخن به میان آورد (پیکار، شماره ۴۸، ص. ۱۶).

در حالی که در فروردین ۱۳۵۹ بحث ضرورت تخلیه دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی از ستادها و دفاتر سیاسی احزاب و گروه‌های سیاسی مطرح بود سازمان پیکار که به‌عنوان یک تشکل رادیکال و کمابیش منازعه‌جوی مسلح در دانشگاه حضور بحران‌آفرین محسوسی داشت. در ۱ اردیبهشت ۱۳۵۹ با این طرح مخالفت کرد و با انتقاد شدید از نظام جمهوری اسلامی اعلام نمود از هیچ تلاشی برای عقیم‌گذاشتن این طرح و تداوم حضور سیاسی خود در محیط‌های دانشگاهی فروگذار نخواهد کرد (پیکار، شماره ۵۱، صص. ۲-۱). سازمان پیکار در ۸ اردیبهشت ۱۳۵۹ سازمان مجاهدین خلق را مورد انتقاد قرار داد که در برابر کلیت نظام جمهوری اسلامی مصلحت‌اندیشی نموده، سیاست مدارا و همگرایی در پیش گرفته است و «در طول یکساله پس از قیام [مقصود پس از پیروزی انقلاب است] مرتباً از ظرفیت انقلابی آنان کاسته و در عرصه سیاست، مدام آنان را از موضع رادیکال انقلابی به مواضع لیبرالی و سازشکارانه نزدیک نموده است» (پیکار، شماره ۵۲، ص. ۲) پیکار انتقادات کمابیش مشابه ولی تندتری را هم متوجه مشی ریویزیونیستی همگرایانه و مداراجویانه سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران در قبال نظام جمهوری اسلامی می‌کرد و خواستار مقاومت تمام و کمال آن دو سازمان در برابر طرح تخلیه ستادهای گروه‌های سیاسی از فضاهای دانشگاهی بود (پیکار، شماره ۵۲، صص. ۴-۵).

پیکار طی شماره‌های آتی خود به‌گونه‌ای شدیدالحن طرح پاکسازی دانشگاه‌ها از احزاب و گروه‌های سیاسی را محکوم می‌کرد و از گروه‌های سیاسی رادیکال و منازعه‌جوی صحنه سیاسی و نظامی کردستان و دیگر مناطق کشور که با نیروهای جمهوری اسلامی در حال نبرد بودند تمجید و تحسین می‌کرد و «یاد شهدای به‌خون خفته خلق» را «که در روزهای اخیر در کردستان و در دانشگاه‌های سراسر کشور» در مواجهه با نیروها و هواداران نظام جمهوری اسلامی «به‌شهادت رسیدند» گرامی

می‌داشت (پیکار، شماره ۵۳، صص. ۹-۱ و ۱۶-۱۵؛ شماره ۵۴، صفحات متعدد).

سازمان پیکار ضمن آنکه حمله نظامی بدفرجام آمریکا برای آزادسازی گروگان‌ها را محکوم کرد، مدعی شد: «این گونه توطئه‌ها تا زمانی که پایگاه داخلی امپریالیسم در ایران، یعنی سیستم سرمایه‌داری وابسته خرد و نابود نشده است و زحمتکشان به حاکمیت نرسیده‌اند، ادامه خواهد یافت» (روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۱۲۹، ص. ۱۰).

بدین ترتیب سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر در فاصله برگزاری رفراندوم قانون اساسی تا آستانه گشایش نخستین مجلس شورای ملی در ۷ خرداد ۱۳۵۹، بیش از پیش در مسیر ناهمسازگری، رادیکالیسم و منازعه‌جویی با کلیت نظام جمهوری اسلامی و اکثریت احزاب و گروه‌های سیاسی دگراندیش موسوم به سهامداران انقلاب گام نهاد.

۵. سازمان پیکار؛ مبارزه مسلحانه و پایان یک دوره

در آستانه گشایش مجلس شورای ملی در خرداد ۱۳۵۹ سازمان پیکار مدت‌ها بود که دیگر برای کلیت نظام جمهوری اسلامی مشروعیتی قائل نبود و با همکاری و حمایت از گروه‌های سیاسی منازعه‌جو در کردستان و دیگر مناطق کشور (پیکار، شماره ۵۸، ص. ۵)، عملاً در مسیر مبارزه مسلحانه با حاکمیت گام برمی‌داشت. این سازمان استالینیست - (پیکار، شماره ۸۶، ص. ۹) مائوئیست (پیکار، شماره ۷۲، ص. ۲۰) رادیکال، علاوه بر جریان اسلامگرا که آن را به‌تمامیت‌خواهی، قدرت‌طلبی و فاشیسم متهم می‌کرد (پیکار، شماره ۶۵، صص. ۲-۱؛ شماره ۶۶، ص. ۲) و مدعی بود «امپریالیسم و رژیم جمهوری اسلامی ایران بر سر بازسازی کامل سیستم سرمایه‌داری وابسته و سرکوب زحمتکشان با یکدیگر وحدت دارند» (پیکار، شماره ۶۵، ص. ۷) نسبت به اکثری از احزاب و گروه‌های سیاسی چپ، ملی‌گرای لیبرال و ترکیبی^۱ هم، رویکردی خصمانه و حذفی دنبال می‌کرد و خواستار تشکیل یک نظام تمامت‌خواه سراسر مارکسیست-لنینیست در ایران

۱. مقصود از جریان ترکیبی اشاره به احزاب و گروه‌های سیاسی است که مبانی فکری و رویکرد سیاسی آنها ترکیب و تلفیقی از دو یا چند گفتمان سیاسی مختلف بود (مانند نهضت آزادی ایران، سازمان مجاهدین خلق، جنبش مسلمانان مبارز، جاما).

بود.^۱ پیکار به‌ویژه از مبارزه مسلحانه کومله و دیگر گروه‌های منازعه‌جوی کردستان با جمهوری اسلامی حمایت می‌کرد و سپاه پاسداران را «ابزار سرکوب هیئت حاکمه» می‌نامید که در کردستان «جنایت» می‌کند (پیکار، شماره ۵۹، ص. ۱۵). اعضای سازمان پیکار در کردستان در کنار کومله و دیگر گروه‌های منازعه‌جو با نیروهای نظام جمهوری اسلامی می‌جنگیدند (پیکار، شماره ۶۲، صص. ۶ و ۱۴). پیکار از نیروهای نظامی حکومت با عنوان «مزدوران رژیم» یاد می‌کرد که با «پیشمرگان دموکرات، کومله و پیکار» می‌جنگند (پیکار، شماره ۷۰، ص. ۵). پیکار مدعی بود «جنایات پاسداران مردم را به یاد جنایات ساواک می‌اندازد» (پیکار، شماره ۸۳، ص. ۲۸).

پیکار در این مقطع شعارهای خود را «برقرار باد خودمختاری خلق‌ها در چهارچوب ایرانی مستقل و دموکرات»، «برقرار باد جمهوری دموکراتیک خلق»، «رویزیونسم را در هر پوششی افشا و طرد کنیم» و «پیش به سوی ایجاد حزب طبقه کارگر» قرار داده بود (پیکار، شماره ۶۱، ص. ۴؛ شماره ۶۲، ص. ۲؛ شماره ۶۳، ص. ۱۶). با افزایش تدریجی تعارضات فیما بین مجاهدین خلق با جریان اسلامگرا، پیکار «حمایت از مجاهدین خلق» را نیز «وظیفه نیروهای انقلابی» دانست (پیکار، شماره ۵۹، ص. ۱۶) اگرچه نسبت به هر گونه احتمال نزدیکی آن سازمان به بنی‌صدر «بورژوا- رفرمیست دوران‌دیش» هشدار داد (پیکار، شماره ۶۳، ص. ۱۰). هم‌چنان‌که با فاصله گرفتن تدریجی سازمان چریک‌های فدایی خلق (اکثریت) از روش‌های منازعه‌جویانه در مواجهه با جمهوری اسلامی، مواضع پیکار در برابر آن سازمان خصمانه شد (پیکار، شماره ۶۱، ص. ۱۰؛ شماره ۶۴، صص. ۶-۱) و آن را رویزیونیست، سازشکار و خائن خواند (پیکار، شماره ۶۹، صص. ۴-۱؛ شماره ۹۱، ص. ۲).

پیکار از مواضع دوگانه (مذاکره توأم با مبارزه مسلحانه) به‌ویژه جناح معتدل حزب دموکرات کردستان در برابر جمهوری اسلامی ناراضی بود و نسبت به اتخاذ هرگونه رویکرد «رویزیونیستی» و «سازشکارانه» آن حزب در مواجهه با حاکمیت هشدار می‌داد (پیکار، شماره ۶۲، صص. ۱۴-۱۱). پیکار حزب توده را نیز هم‌چنان اپورتونیست، رویزیونیست، سازشکار و عامل «سوسیال امپریالیسم شوروی» می‌دانست (پیکار، شماره

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به: پیکار، س ۲، ش ۵۷، دوشنبه ۱۲ خرداد ۱۳۵۹ (و ضمیمه)؛

و س ۲، ش ۵۸، دوشنبه ۱۹ خرداد ۱۳۵۹، صص. ۲۰-۱۵ (و ضمیمه)

۶۸، صص. ۲-۱؛ شماره ۷۱، ص. ۱۴). هنگامی که از اواخر سال ۱۳۵۹ رابطه پیکار با حزب دموکرات کردستان رو به تیرگی نهاده، درگیری‌های خونینی میان نیروهای دو طرف در کردستان روی داد، این سازمان انتقادات شدیدی را نیز متوجه آن حزب کرد (پیکار، شماره ۹۹، ص. ۶؛ شماره ۱۰۸، صص. ۱ و ۵).

سازمان پیکار در دی ۱۳۵۹ با گروه انقلابیون مارکسیست-لنینیست (پیکار خلق) ادغام و با همان عنوان «سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» فعالیت خود را پی گرفتند (پیکار، شماره ۸۹، صص. ۱ و ۱۵). با افزایش تدریجی اختلافات فیما بین جریان اسلامگرا (نماد ارتجاع) و حامیان بنی‌صدر (نماد لیبرالیسم) سازمان پیکار ضمن آن که این اختلافات را به سود «توده‌ها» ارزیابی کرد، اما تصریح هم نمود برای هیچ‌یک از دو جریان رقیب در چارچوب نظام جمهوری اسلامی مشروعیتی قائل نیست و از شعار «علیه حزب جمهوری اسلامی، علیه لیبرال‌ها، زنده باد پیکار توده‌ها» حمایت می‌کند (پیکار، شماره ۸۹، صص. ۹ و ۱۸). پیکار «رسالت خط امام» را «ممانعت از در هم شکستن سلطه امپریالیسم»، «حافظ سیستم سرمایه‌داری وابسته» و «سرکوب دموکراسی و انقلاب» می‌خواند (پیکار، شماره ۹۱، ص. ۱۴).

سازمان پیکار که راه مبارزه مسلحانه با جمهوری اسلامی را برگزیده بود و هر از گاه در شهرهای مختلف درگیری‌هایی با نیروهای وفادار به جمهوری اسلامی پیدا می‌کرد و اعضا و هواداران آن در معرض برخوردهای قضایی قرار داشتند.^۱ از اوایل سال ۱۳۶۰ بدان سو که بحران سیاسی فیما بین جریان اسلامگرای حاکمیت و حامیان بنی‌صدر گسترش روزافزونی یافت، دامنه درگیری‌های سازمان پیکار با سپاه پاسداران، کمیته‌های انقلاب و دیگر حامیان نظام جمهوری اسلامی و حملات آن به اهداف نزدیک به حکومت افزایش یافت و در همان حال برخورد دستگاه قضایی با آن سازمان شدیدتر شد.

پیکار انتقادات شدیدی را متوجه اطلاعیه ده ماده‌ای دادستانی کل انقلاب در موضوع فعالیت احزاب سیاسی (روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۵۰۹، ص. ۲) کرد و «گردن

۱. روزنامه جمهوری اسلامی، ش ۳۴۲، ص. ۱۱؛ روزنامه اطلاعات، ش ۱۶۲۲۰، ص. ۱۵؛ ش ۱۶۳۶۸، ص. ۴۲.

ش ۱۶۳۷۴، ص. ۴؛ ش ۱۶۳۸۲، صص. ۲-۱؛ روزنامه جمهوری اسلامی، ش ۴۰۰، ص. ۲؛ ش ۴۳۶، ص. ۷.

گذاشتن نیروهای سیاسی به این قانون ارتجاعی» را «به معنای تبدیل شدن به یک سازمان سیاسی بورژوائی و به دور انداختن درونمایه انقلابی» و «پشت کردن به مبارزه طبقاتی و خیانت به توده‌ها» ارزیابی کرد و مدعی شد «فقط نیروهائی چون حزب توده و اکثریت و سه جهانی‌های خائن^۱ و یا نیروهائی که بخواهند از این پس به آرمان انقلاب خیانت ورزند و به در یوزگی در آستان بورژوازی پردازند، می‌توانند به به‌گویان چنین قوانینی باشند و به آن گردن بگذارند» (پیکار، شماره ۱۰۱، صص. ۸ و ۳۲). پیکار انتقادات شدیدی را هم متوجه لایحه قصاص کرد و «ماهیت» آن را طبقاتی و «تنها در خدمت طبقات استثمارگر و بر ضد کارگران و زحمتکشانشان و همه ستمدیدگان» ارزیابی نمود و تصریح کرد: «کارگران و زحمتکشانشان و نیروهای کمونیست و انقلابی این قوانین ارتجاعی را همراه با صاحبان و اجراکنندگان آنها به زیاله‌دان تاریخ خواهند سپرد» (پیکار، شماره ۱۰۶، صص. ۱۳ و ۱۵).

به دنبال عزل بنی‌صدر از ریاست جمهوری و اعلام جنگ مسلحانه سازمان مجاهدین خلق علیه نظام جمهوری اسلامی در ۳۰ خرداد ۱۳۶۰، سازمان پیکار هم به‌رغم تعارضات سیاسی و ایدئولوژیکی با کلیت جریان ملی‌گرای لیبرال، اکثری از گروه‌های چپ و تا حدی با سازمان مجاهدین خلق، خواسته یا ناخواسته در هدف مشترک مبارزه تا سرنگونی نظام جمهوری اسلامی با براندازان ناهمسو همدستان گردید. طی ماه‌های آتی درگیری‌های خونین شدید روزافزونی میان نیروهای نظام جمهوری اسلامی با اعضا و هواداران پیکار در مناطق مختلف کشور روی داد ده‌ها و بلکه صدها تن از اعضا و هواداران پیکار دستگیر، محاکمه، زندان و احیاناً اعدام شدند.^۲

۱. در ادبیات سیاسی آن دوره تعریف روشنی از اصطلاح سه جهانی ارائه نشده است.

۲. روزنامه جمهوری اسلامی، ش ۵۹۱، ص ۸؛ ش ۶۱۳، ص ۴؛ ش ۶۳۸، ص ۹؛ ش ۳، ص ۶۴۳، ص ۴؛ ش ۶۵۵، ص ۲؛ روزنامه اطلاعات، ش ۱۶۴۵۷، صص ۲-۱؛ ش ۱۶۴۵۸، ص ۱۵؛ ش ۱۶۵۵۹، صص ۲-۱؛ ش ۱۶۴۶۷، ص ۹؛ ش ۱۶۴۶۹، ص ۲؛ ش ۱۶۴۷۹، ص ۴؛ ش ۱۶۴۸۸، ص ۴؛ ش ۱۶۴۹۵، ص ۲؛ ش ۱۶۵۱۳، ص ۱۳؛ ش ۱۶۵۲۱، ص ۲؛ ش ۱۶۵۳۷، ص ۱۳.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش ما را به‌نتایج زیر رهنمون می‌سازد:

تمایلات سیاسی و مبانی ایدئولوژیکی مارکسیستی - لنینیستی - استالینیستی سازمان پیکار که آشکارا رویکردی مداراگرایانه و تمامیت‌خواهانه داشته و حذف اکثر قریب به تمام کلیه جریان‌های سیاسی رقیب را دنبال می‌کرد؛ نافی هرگونه تکثرگرایی، تحزب و سیاست‌ورزی مسالمت‌آمیز حزبی حتی در چارچوب یک نظام سیاسی سراسر دموکراتیک بود.

ناهمسازگری، رادیکالیسم و منازعه‌جویی سازمان پیکار در گسترش بحران‌های سیاسی - امنیتی و به‌تبع آن، فرصت‌زدایی از تکثرگرایی و تقویت روش‌های دموکراتیک و مداراجویانه‌تر سیاست‌ورزی، در عرصه سیاسی و اجتماعی ایران نقش کمی نداشت.

سازمان تمامیت‌خواه و انحصارطلب پیکار، خواستار تشکیل حکومتی مارکسیستی در ایران بود و نسبت به اکثر قریب به تمام احزاب و گروه‌های سیاسی دگراندیش رقیب، کمابیش نگرشی حذفی دنبال می‌کرد.

سازمان پیکار انقلاب اسلامی بهمن ۱۳۵۷ را انقلابی ناتمام ارزیابی می‌کرد و به‌تبع آن در گسترش رادیکالیسم و منازعه‌جویی و به‌تبع آن جلوگیری از شکل‌گیری و نهادینه‌شدن تکثرگرایی و سیاست‌ورزی حزبی جریان‌های سیاسی رقیب، نقش مؤثری ایفا می‌کرد.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده در آماده‌سازی مقاله به طور کامل مشارکت داشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- احمدی حاجیکلابی، حمید (۱۳۸۷). *جریان‌شناسی چپ در ایران*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- احمدی روحانی، حسین (۱۳۸۴). *سازمان مجاهدین خلق*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- برنامه تاریخ شفاهی: مصاحبه با آقای دکتر امیرحسین گنج‌بخش (۱۶ و ۲۳ ژوئن ۱۹۹۱). مصاحبه کننده: هرمز حکمت. بتزدا و مریلند: بنیاد مطالعات ایران.
- بهروز، مازیار (۱۳۸۰). *شورشیان آرمانخواه: ناکامی چپ در ایران*. ترجمه مهدی پرتوی، تهران: امیرکبیر.
- پیکار، شماره ۱۰۱، دوشنبه ۲۴ فروردین ۱۳۶۰.
- پیکار، شماره ۵۳، دوشنبه ۱۵ اردیبهشت ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۷، دوشنبه ۱۲ خرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۸، دوشنبه ۱۹ خرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۹، دوشنبه ۲۶ خرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۱، دوشنبه ۹ تیر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۲، دوشنبه ۱۶ تیر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۳، دوشنبه ۲۳ تیر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۴، دوشنبه ۳۰ تیر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۵، دوشنبه ۶ مرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۶، دوشنبه ۱۳ مرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۸، دوشنبه ۲۷ مرداد ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶۹، دوشنبه ۳ شهریور ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۷۰، دوشنبه ۱۰ شهریور ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۷۱، دوشنبه ۱۷ شهریور ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۷۵، شنبه ۱۲ مهر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۸۳، دوشنبه ۱۰ آذر ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۸۴، دوشنبه ۱۷ آذر ۱۳۵۹.

- پیکار، شماره ۸۶، دوشنبه ۱ دی ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۸۹، دوشنبه ۲۲ دی ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۹۱، دوشنبه ۶ بهمن ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۹۹، دوشنبه ۱۰ فروردین ۱۳۶۰.
- پیکار، شماره ۱۰۶، دوشنبه ۲۸ اردیبهشت ۱۳۶۰.
- پیکار، شماره ۱۰۸، دوشنبه ۱۱ خرداد ۱۳۶۰.
- پیکار، شماره ۱۱۱، دوشنبه ۱ تیر ۱۳۶۰.
- پیکار، شماره ۱۰، ۱۱ تیر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۱۴، ۸ مرداد ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۱۶، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۱۹، دوشنبه ۱۲ شهریور ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲۱، دوشنبه ۲۶ شهریور ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲۲، دوشنبه ۲ مهر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲۵، دوشنبه ۲۳ مهر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۲۹، دوشنبه ۲۱ آبان ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۰، دوشنبه ۲۸ آبان ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۱، دوشنبه ۵ آذر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۲، دوشنبه ۱۲ آذر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۳۴، دوشنبه ۱۹ آذر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۴، دوشنبه ۲۶ آذر ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۵، دوشنبه ۳ دی ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۶، دوشنبه ۱۰ دی ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۳۷، دوشنبه ۱۷ دی ۱۳۵۸.

- پیکار، شماره ۳۸، دوشنبه ۲۴ دی ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴، ۳۱ اردیبهشت ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۰، دوشنبه ۸ بهمن ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۱، دوشنبه ۱۵ بهمن ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۳، دوشنبه ۲۹ بهمن ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۴، دوشنبه ۶ اسفند ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۵، دوشنبه ۱۳ اسفند ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۶، دوشنبه ۲۰ اسفند ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۷، دوشنبه ۲۷ اسفند ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۴۸، دوشنبه ۱۱ فروردین ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۴۹، دوشنبه ۱۸ فروردین ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۱، دوشنبه ۱ اردیبهشت ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۲، دوشنبه ۸ اردیبهشت ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۵۴، دوشنبه ۲۲ اردیبهشت ۱۳۵۹.
- پیکار، شماره ۶، ۱۴ خرداد ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۸، ۲۸ خرداد ۱۳۵۸.
- پیکار، شماره ۷۲، دوشنبه ۲۴ شهریور ۱۳۵۹.
- خمینی، (امام) سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۱۲۹، سه‌شنبه ۹ اردیبهشت ۱۳۵۹.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۲۲۰، شنبه ۱ شهریور ۱۳۵۹.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۳۶۸، سه‌شنبه ۵ اسفند ۱۳۵۹.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۳۷۴، سه‌شنبه ۱۲ اسفند ۱۳۵۹.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۳۸۲، پنجشنبه ۲۱ اسفند ۱۳۵۹.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۵۷، یکشنبه ۳۱ خرداد ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۵۸، دوشنبه ۱ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۶۷، شنبه ۱۳ تیر ۱۳۶۰.

- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۶۹، دوشنبه ۱۵ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۷۹، شنبه ۲۷ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۸۸، چهارشنبه ۷ مرداد ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۴۹۵، شنبه ۱۷ مرداد ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۵۱۳، یکشنبه ۸ شهریور ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۵۲۱، سه‌شنبه ۱۷ شهریور ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۵۳۷، دوشنبه ۶ مهر ۱۳۶۰.
- روزنامه اطلاعات، شماره ۱۶۵۵۹، سه‌شنبه ۲ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه آیندگان، شماره ۳۳۲۰، پنجشنبه ۹ فروردین ۱۳۵۸.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۱۶۳، دوشنبه ۲۶ آذر ۱۳۵۸.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۴۰۰، یکشنبه ۲۷ مهر ۱۳۵۹.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۴۳۶، شنبه ۱۵ آذر ۱۳۵۹.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۵۹۱، دوشنبه ۱ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۶۱۳، شنبه ۲۷ تیر ۱۳۶۰.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۶۳۸، سه‌شنبه ۲۷ مرداد ۱۳۶۰.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۶۴۳، دوشنبه ۲ شهریور ۱۳۶۰.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۶۵۵، سه‌شنبه ۱۷ شهریور ۱۳۶۰.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۲۴۴، شنبه ۱۶ فروردین ۱۳۵۹.
- روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۳۴۲، دوشنبه ۱۰ شهریور ۱۳۵۹.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۹۱). جستارهای روشی در علوم اجتماعی. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۴). تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران (جلد اول). تهران: عروج.
- مهرآبادی، مظفر (۱۳۵۴). بررسی تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین خلق ایران در سال ۱۳۵۴ ه.ش. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی

تحلیلی بر مناسبات بیوت آيات خویی و خمینی در نجف (۱۳۴۴-۱۳۵۷)

مجتبی شهرآبادی^۱

Doi: 10.22034/te.2024.208477

مقاله پژوهشی

چکیده: بیوت مراجع تقلید شیعه نه فقط به معنای دفتر کار و کارگزاران اداری، مالی و علمی مرجع بلکه در معنایی وسیع تر به مثابه سیستمی معناپرداز و تصمیم ساز که در اطراف و حواشی مرجع تقلید شکل می گیرد، از مهم ترین مراکز تأثیرگذار بر عملکرد مراجع و مناسبات آنها با یکدیگر بوده اند. مناسبات بیوت آيات خویی و خمینی در نجف، از آنجا که اولاً مربوط به دو تن از مهم ترین و تأثیرگذارترین مراجع معاصر بوده و ثانیاً از این باب که با نهضت اسلامی و انقلاب ایران گره خورده است، موضوعی قابل توجه در مطالعات تاریخ معاصر جلوه می کند. مناسباتی که از همکاری و صمیمیت آغاز و در نهایت به اختلافات آشکار و دشمنی رسید.

مقاله حاضر با تکیه بر مطالعات اسنادی و کتابخانه ای، با بازخوانی روایات بازمانده از آن برهه، سعی کرده است تا این مناسبات را بر اساس دو شاخصه چارچوب های نظری و اولویت های عملی طرفین بررسی و تحلیل نماید. نتایج این پژوهش نشان می دهد که به سبب تفاوت های آشکار طرفین در مبانی نظری و اولویت های عملی، وقوع معارضات، امری طبیعی بوده است. اما عدم درک شفاف طرفین از این تفاوت های بنیادین یا قائل نشدن مشروعیت و حقانیت - حتی به شکلی حداقلی - برای چارچوب ها و اولویت های طرف دیگر، کار اختلاف را به دشمنی کشانده و برخی رفتارهای غیراخلاقی طرفین در حق یکدیگر را توجیه نموده است.

کلیدواژه ها: آیت الله خویی؛ آیت الله خمینی؛ مرجعیت؛ حوزه نجف؛ بیت.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: mojtabashahrabadi1363@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۸

دوفصلنامه تاریخنامه انقلاب/دوره ۷/شماره ۱-۲/شماره پیاپی ۱۳ و ۱۴/پاییز ۱۴۰۲

مقدمه

بررسی روند تاریخی تحول نظرگاه‌ها در باب اجتهاد و جایگاه مجتهدین در طول حیات شیعه آشکار می‌سازد که نهاد مرجعیت تقلید بیش از همه ناشی از نیاز جامعه اسلامی به رهبری سیاسی - اجتماعی بوده است (صبوریان، ۱۳۹۸، ص. ۴۰۷). نیازی که در واژگانی همچون «زعیم» و «زعامت» تبلور یافته است.

نهاد مرجعیت تقلید به مثابه نیروی متمرکز، برخوردار از استقلال مالی از دولت و مستظهر به پشتیبانی عامه، نیاز به نهادی اجرایی دارد تا اهداف سیاسی، اجتماعی و شرعی خود را محقق نماید. این نهاد اجرایی در اصطلاح رایج در جامعه شیعی «بیت مرجع» نامیده می‌شود.

بیت مرجع، نخستین تجلی‌گاه اقتدار مرجع تقلید و در واقع مرکز تصمیم‌گیری و فرماندهی او به شمار می‌رود (انصاری و دیگران، ۱۴۰۲، ص. ۹۲). بیت، نه فقط دفتر کار که در واقع کارگزار مالی، مدیر اجرایی، برنامه‌ریز و تنظیم‌کننده روابط و مناسبات مرجع تقلید است. نکته‌ای اساسی که در شناخت بیت می‌بایست بدان توجه کرد آن است که بیت یک مرجع را نباید در معدودی کارگزار مشخص محدود کرد. در واقع بیت مرجع تقلید را می‌توان یک سیستم معناپرداز و تصمیم‌ساز دانست که در حاشیه مرجع شکل می‌گیرد (طباطبائی‌فر، ۱۴۰۲، ص. ۴۲۴).

در بررسی عملکرد مراجع، اگرچه نمی‌توان خصوصیات شخصی، اندیشه و استقلال عمل آنها را نادیده انگاشت، اما بی‌گمان لازم است که خصوصیات، ساختار و عملکرد بیت آنها نیز مورد توجه قرار گیرد. براساس چنین نگاهی پژوهش حاضر نگاهی دارد بر مناسبات بیوت دو تن از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مراجع معاصر، آیات خوبی و خمینی در نجف در مقطع سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۵۷ ه.ش. برهه‌ای پرتلاطم، هم در تاریخ معاصر ایران و عراق و هم در حوزه نجف. مناسباتی که از صمیمیت و همسوئی، آغاز شد و به معارضه و دشمنی رسید.

۱. پیشینه تحقیق

در پژوهش حاضر روایات موجود عمدتاً مربوط به اطرافیان و حواشی آیت‌الله

خمینی است که بیشترین آنها به همت مؤسساتی چون مرکز اسناد انقلاب اسلامی و مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی منتشر شده است. از این گونه آثاری همچون خاطرات سال‌های نجف، تاریخ شفاهی زندگی و مبارزات امام خمینی در نجف و خاطرات افرادی نظیر سید محمود دعایی، علی اکبر محتشمی‌پور، اسماعیل فردوسی‌پور، سید رضا برقی، سید صادق طباطبایی و... قابل ذکرند. از آثار پژوهشی دست اول مربوط به این برهه که متعلق به همین گروه باشد، البته از کتاب «نهضت امام خمینی» نوشته سید حمید روحانی نمی‌توان یاد نکرد.

از طرف دیگر این مناسبات یعنی بیت و حواشی آیت‌الله خویی، روایات باقی مانده به مراتب کمتر است. از این دسته البته می‌توان از کتاب «شمع همیشه فروزان» که مجموعه خاطرات و اسناد مربوط به آیت‌الله خویی است و به همت محمدتقی انصاریان گردآوری شده است یاد کرد.

خوشبختانه آثار پژوهشی متاخر ارزشمندی در سال‌های اخیر در باب این مسئله یا مرتبط به آن به چاپ رسیده است که از آن میان می‌بایست از کتاب‌های «حوزه نجف و تحولات سیاسی ایران» نوشته حمید بصیرت‌منش و «سایه روشن حیات سیاسی آیت‌الله خویی» به قلم سید محسن طباطبایی فر نام برد.

۲. چارچوب پژوهش

مناسبات بیوت آیات خویی و خمینی، خواه ناخواه با نهضت اسلامی ایران گره خورده است. در نتیجه در تحلیل کنش‌های خویی و اطرافیان او سنگ محک ارزیابی، نسبت آنها با نهضت اسلامی و رهبر آن آیت‌الله خمینی در نظر گرفته شده است. هرچا عملکرد خویی در راستای تأیید و حمایت آن بوده، او را مرجعی اجتماعی سیاسی قلمداد کرده و عملش را ستوده‌اند و هرکجا چنین حمایتی دیده نشده یا عملی در خلاف راستای نهضت از وی سر زده؛ در بهترین حالت مرجعی سیاست‌پرهیز (فراتی، ۱۴۰۰، صص. ۷۰-۶۹) و در بدترین حالت فردی ساده‌لوح که جز فقه و اصول با هیچ موضوع دیگری آشنایی ندارد (روحانی، ۱۳۷۸، ص. ۴۷۸) معرفی شده است.

برای فاصله گرفتن از این ارزیابی‌های کلی، نخست عملکرد خوبی و بیت او پیش از تبعید خمینی به نجف در فاصله سال‌های ۴۳-۱۳۴۱ به شکلی گذرا بررسی و در چارچوب اصول و مبانی مکتب نجف، تحلیل، و سپس مناسبات بیوت این دو مرجع در سال‌های سکونت خمینی در نجف، حول سه مسئله رقابت و هم‌چشمی قم و نجف، فرآیند تصدی جایگاه مرجعیت و زعامت و تفاوت در اولویت‌های عملی به صورت مشروح‌تری بازخوانی و تفسیر می‌شود.

بازخوانی کنش‌های طرفین براساس شناخت چارچوب‌های فکری و اولویت‌های عملی، فهم وسیع‌تر و دقیق‌تری از مناسبات بیوت این دو مرجع در قبال یکدیگر بدست داده و نادرستی بسیاری از برداشت‌های متداول را نمایان می‌کند.

۳. نگاهی به جایگاه سیدابوالقاسم خویی در حوزه نجف

آیت‌الله سیدابوالقاسم خویی (۱۳۷۱-۱۲۷۸ ه.ش) از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین مراجع تقلید معاصر شیعه است. در اهمیت مقام او همین بس که تعداد قابل توجهی از مراجع حاضر و درگذشته در نیم سده اخیر از شاگردان او بوده‌اند. خویی که قریب هشتاد سال از عمر خویش را در فضای حوزه نجف زیست از استوانه‌های این حوزه و از نمادهای تام و تمام آن به شمار می‌رود. جایگاه خویی در میان مراجع تقلید چنان بود که برخی مرجعیت او را از «علائم و مبشرات فرج» می‌دانستند (شریف‌رازی، ۱۳۵۲، ج ۸، ص ۴۰۸).

خویی تا قبل از سی سالگی از مراجعی همچون میرزای نائینی، آقا ضیاء عراقی، محمدحسین اصفهانی و سیدابوالحسن اصفهانی اجازه اجتهاد دریافت کرد (انصاری قمی، ۱۳۷۱، ص ۶۰). مرجعیت او پس از درگذشت سیدابوالحسن اصفهانی در سال ۱۳۲۵ مطرح شد، اما مرجعیت عام و زعامت او از سال ۱۳۴۹ و با درگذشت آیت‌الله سید محسن طباطبایی حکیم تثبیت شد. مرجعیت مطلق او البته به خارج از ایران و زعامتش به حوزه نجف محدود بود (سیر مبارزات امام خمینی در آئینه اسناد، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۸۵). مرجعیت خویی اگرچه در ایران، مرجعیتی عام نبود، اما در ایران هم مقلدینش کم‌شمار نبودند.

به لحاظ حوزه درسی نیز، درس خویی حتی در زمان حیات مراجع معمرتر همچون حکیم یا شاهرودی، پر رونق‌ترین درس حوزه نجف بود. در واقع درس اصلی خارج، درس او بود (شریف رازی، ۱۳۳۲، ص. ۲۹۵). جایگاه بی‌بدیل خویی در حوزه نجف را از آنجا می‌توان قیاس کرد که او را عصاره تاریخ حوزه نجف می‌دانند که توانست حتی پس از مرگش نیز این حوزه را مقید به میراث خود نگه دارد (فرازی، ۱۴۰۲، ص. ۶۴).

۴. خویی و نهضت اسلامی ایران

زیست طولانی خویی در نجف از او نمادی تمام و کمال از حوزه نجف با تمام خصوصیات آن ساخت. بنابراین در بررسی و تحلیل عملکردهای او و بیتش، ابتدا می‌بایست اولویت‌های عملی و چارچوب‌های نظری مکتب نجف را معرفی و کارنامه خویی را در چارچوب آن ارزیابی کرد.

مهدی بشارت شش اصل را به عنوان اصول مکتب سیاسی نجف برمی‌شمارد: اصولی بودن، بازشناسی جایگاه شریعت در سیاست، مواجهه غیرانفعالی با تمدن جدید، ولایت فقیه، سلطنت مشروطه و مبارزه با نفوذ بیگانگان (بشارت، ۱۳۹۱، صص. ۷۸-۲۷۶).

اصول دوم، چهارم و پنجم از منظر پژوهش حاضر واجد اهمیتند. اصل بازشناسی جایگاه شریعت در سیاست در مکتب نجف به معنی نظارت فقه بر قدرت سیاسی حاکم است. مطابق اصل چهارم، مکتب نجف، قائل به حاکمیت سیاسی فقیه نبوده و در پی تشکیل حکومت نیست (بشارت، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۷) و براساس اصل پنجم، نجف، سلطنت مشروطه تحت نظارت فقه را نه حکومت آرمانی، که بهترین و کاراترین حکومت قابل تحقق و در دسترس می‌داند (بشارت، ۱۳۹۱، ص. ۲۶۸).

در این بخش کنش‌های خویی نسبت به نهضت اسلامی ایران تا پیش از ورود آیت‌الله خمینی به نجف، بررسی و براساس اصول پیشگفته مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۴-۱. تصویب‌نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی (مهر تا آذر ۱۳۴۱)

در مقطع اعتراض به مصوبه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، سه تلگراف از خویی ثبت

شده است. تلگراف اول مربوط به ۲۶ مهر ۴۱ خطاب به آیت‌الله سیدمحمد بهبهانی (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۵۲) و تلگراف دوم مربوط به اول آبان ۴۱ و خطاب به محمدرضا شاه نگاشته شده است (دوانی، ۱۳۴۱، ص ۱۶-۱۱۵).

در تلگراف اول، خویی، ضمن نفی و استنکار شدید این تصویب‌نامه از بهبهانی می‌خواهد تا «مراتب را به پیشگاه اعلیحضرت همایون، ابلاغ... تا امر ملوکانه به الغای این تصویب‌نامه اصدار فرمایند» (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷). تلگراف دوم خویی، خطاب به محمدرضا شاه صادر شد. محمدرضا شاه در ۲۳ مهر در تلگرافی به مراجع قم، ضمن توجه دادن آن‌ها به وضعیت زمانه و سایر کشورهای اسلامی، یادآور شد که بیش از هرکس در حفظ شعائر دینی کوشاست (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۷-۴۶). خویی در تلگراف خود به شاه، ابراز امیدواری می‌کند که «شخص اول مملکت از مقدسات اسلامی... نهایت درجه نگهداری نموده و آرامش قلوب مسلمانان را تأمین نمایند» (دوانی، ۱۳۴۱، ص ۱۱۶).

با لغو تصویب‌نامه در آذر ۴۱ خویی در تلگرافی به آیت‌الله گلپایگانی از علمای ایران تشکر کرد (دوانی، ۱۳۴۱، ص ۱۸۱).

۲-۴. رفراندوم انقلاب سفید (۱۹ دی تا ۶ بهمن ۱۳۴۱)

از این برهه دو تلگراف از خویی ثبت شده است. تاریخ دقیق این دو تلگراف روشن نیست (بصیرت‌منش، ۱۳۹۷، ص ۲۲۰). مخاطب تلگراف اول سیدمحمد بهبهانی است. خویی در این تلگراف، رفراندوم را خلاف قانون اساسی دانسته و به اولیای امور تذکر می‌دهد که این اعمال موجب تشنج عمومی می‌شود (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۰). در تلگراف دوم که پس از دستگیری چند تن از روحانیون نگاشته شده، خویی با لحنی تندتر نسبت به تلگراف‌های پیشین، ضمن ابراز تأسف، مسئول هر حادثه‌ای را شخص شاه دانسته است (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۹۴).

۳-۴. حمله به مدرسه فیضیه (فروردین ۱۳۴۲)

در باب واقعه یورش به مدرسه فیضیه، سه تلگراف از خویی وجود دارد. تلگراف

اول، خطاب به آیت‌الله خمینی و با مضمون اظهار تأسف از این واقعه است (روحانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۰۱). مخاطب تلگراف دوم به تاریخ ۷ فروردین، محمدرضا شاه است. خوئی در این تلگراف، به شاه اعلام می‌کند که بی‌توجهی شاه به انذار علما سبب شده تا زمامداران آلت دست دشمنان، زبان به توهین به علما بکشایند. خوئی هشدار می‌دهد که حکم چنین اشخاصی معین است و علما تا آخرین نفس از دین دفاع خواهند کرد. او در پایان از شاه می‌خواهد که اسباب اغتشاش و ناراحتی ملت را برطرف نماید (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۰). تلگراف سوم ۱۴ فروردین و خطاب به ۲۴ تن از علمای ایران نوشته شده است. در این تلگراف خوئی اعلام می‌کند که چنانچه از این قوانین رفع ید نشود آخرین وظیفه خود را انجام داده و مسئول هر حادثه شخص شاه و هیئت دولت خواهد بود (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۶).

۴-۴- دستگیری آیت‌الله خمینی و قیام ۱۵ خرداد

در برهه دستگیری تا آزادی آیت‌الله خمینی (خرداد ۱۳۴۲ تا فروردین ۱۳۴۳) از خوئی، مجموعاً ۵ تلگراف، یک مصاحبه مطبوعاتی، یک فتوا و یک پاسخ به استفتا ثبت شده است. اول؛ فتوای خوئی به تحریم همکاری با دولت ایران است که به صورت اعلامیه‌ای در تاریخ ۱۷ خرداد صادر شده است (تاریخی قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۶۰). دوم؛ مصاحبه مطبوعاتی او در اوایل تیرماه در انتقاد از وضعیت ایران^۱. سوم؛ تلگراف به محمدرضا شاه برای صرف نظر از اعدام فعالان قیام ۱۵ خرداد (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۸). چهارم؛ پاسخ به استفتائی درباره انتخابات مجلس که خوئی در ۶ شهریور آن را تحریم کرده است (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۴۸۰). پنجم؛ سه تلگراف به علمای تبریز و تهران و مشهد و ابراز تأسف از دستگیری برخی روحانیون در آذر ۴۲ (بصیرت‌منش، ۱۳۹۷، ص ۳۰۹) و ششم؛ تلگراف به حسنعلی منصور در ۱۸ اسفند ۴۲ برای جبران اشتباهات دولت گذشته و آزادی آیات خمینی و قمی

۱. این مصاحبه در همان سال در جزوه‌ای با عنوان «تصریحات خطیره للامام الخوئی حول التغلغل اليهودی فی ایران» توسط مطبعه الآداب فی النجف الاشرف، چاپ و منتشر شد.

(اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۲۳۵).

۵-۴- از تبعید آیت‌الله خمینی به ترکیه تا ورود به نجف (آبان ۴۳ تا مهر ۴۴)

از این مقطع ۴ تلگراف از خویی وجود دارد. اول؛ تلگراف به آیت‌الله مرعشی نجفی در ۲۶ آبان ۴۳ است، خویی در این تلگراف از تبعید خمینی، ابراز نگرانی می‌کند (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص. ۴۵). تلگراف دوم مربوط به ۱۲ بهمن و خطاب به امیرعباس هویدا است. خویی در این تلگراف ضمن تکرار نصایح گذشته، آزادی و بازگشت خمینی از تبعید را خواستار شد (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۲۸۳). تلگراف سوم؛ به تاریخ ۹ اردیبهشت ۴۴ و باز هم خطاب به هویدا است. خویی ضمن ابراز تأسف از اینکه هویدا نیز به راه پیشینیان می‌رود از او می‌خواهد تا زندانیان را آزاد و پریشانی ملت را جبران کند (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۲۸۵). در نهایت تلگراف چهارم؛ در همان ماه و خطاب به حجت‌الاسلام فلسفی است که در آن خویی، از سوء قصد به فلسفی، ابراز تأسف کرده است (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶، ص. ۶۴۹).

۶-۴- تحلیل عملکرد خویی در نهضت اسلامی (مهر ۱۳۴۱ تا مهر ۱۳۴۴)

ارزیابی کلی کنش‌های خویی در پنج مقطع مورد بررسی نشان می‌دهد که این کنش‌ها به طور کامل در چارچوب مکتب سیاسی نجف ابراز شده‌اند. این کنش‌ها براساس نظارت فقیه بر حکومت مشروطه جهت اصلاح و ارتقای کارآمدی و مقبولیت آن براساس پایبندی به قوانین شرع و قانون اساسی است.

خویی که ولایت فقیه را تنها از باب تصدی در امور حسبه ثابت می‌داند و قائل به جواز تصرف مطلق فقیه در امور سیاسی و اجتماعی نیست (احمدی و جاسم‌نژاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۶) ولی فقیه را در جایگاه مشروعیت‌بخش و ناظر به عملکرد حکومت مشروطه تعریف می‌کند. چنان‌که رفت در مکتب نجف، سلطنت مشروطه اگرچه حکومت آرمانی، اما بهترین حکومت در دسترس عصر غیبت دانسته می‌شد که از طریق نظارت فقیه بر پایبندی آن به قوانین شرع، مشروعیت می‌یافت، و وجه مشروطه بودن، به آن

مقبولیت می‌بخشید. کنش‌های خوئی در مقاطع مذکور در چارچوب نظارت و تنبه و تلاش برای اصلاح روندها در نظام سلطنت مشروطه است. فارغ از شدت و ضعف کنش‌ها، به هر حال همگی در این چارچوب جای می‌گیرند.

برای درک درستی این تحلیل، همین بس که حتی در تندترین تلگراف‌ها یا اعلامیه‌های خوئی هم وجه براندازانه نسبت به سلطنت مشروطه وجود ندارد. حتی جایی که مستقیماً خود شاه را مسئول قلمداد می‌کند نیز به انداز و تنبه نظر دارد، نه برانداختن حکومت. ضمن آن که اساساً در اکثر قریب به اتفاق تلگراف‌ها یا اعلامیه‌های او کاستی‌ها به دولت منسوب می‌شود نه به شاه. فی‌المثل خوئی در فتوایی به تاریخ ۱۷ خرداد ۴۲ همکاری با دولت را تحریم کرد اما سخنی از پادشاه یا دربار سلطنت به میان نیاورد. این برداشت را گزارش کنسولگری ایران در کربلا مربوط به ۱۹ خرداد ۴۲ تأیید می‌کند. کنسول ایران در گزارشی می‌نویسد: «بنا به نقل مطلعین، آیت‌الله خوئی در نظر داشت فتوایی صادر نموده و همکاری با دربار شاهنشاهی را تحریم نماید» (بصیرت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۲۸۰). گزارش کنسولگری ایران در کربلا که دو روز پس از فتوای خوئی مبنی بر تحریم همکاری با دولت ایران نوشته شده، نشان می‌دهد که فتوای تحریم همکاری با دربار شاهنشاهی صادر نشده و به همان تحریم همکاری با دولت بسنده شده است.

نمونه تند دیگر، تلگراف خوئی به ۲۴ نفر از علمای ایران پس از واقعه حمله به فیضیه است. این تلگراف به تاریخ ۱۴ فروردین ۴۲ اعلام می‌کند که چنانچه از قوانین ضد اسلامی رفع ید نشود «آخرین وظیفه خود را انجام خواهیم داد و مسئول هر حادثه شخص شاه و هیأت دولت خواهد بود». این تلگراف که از نظر لحن، یکی از تندترین متن‌های منسوب به خوئی است نیز در همان چارچوب قابل تحلیل است. در واقع حتی در این متن نیز نشانه‌ای از براندازی نظام مشروطه نیست و حداکثر می‌توان آن را در مقیاسی بسیار کوچکتر به نحوه مواجهه مراجع مشروطه‌خواه نجف با محمدعلی‌شاه قاجار مشابه دانست.

نمونه دیگر، مصاحبه مطبوعاتی خوئی در تیر ۱۳۴۳ است. متن مصاحبه پیش از انتشار عمومی در اختیار سفارت ایران در عراق قرار گرفت. سفارت ایران در گزارشی

به وزارت امور خارجه می‌نویسد: در پاسخ خوبی به سؤال اول «ممکن بود تصور شود اسائه ادبی به ساحت مقدسات ملی [یعنی شاه] شده است به این جهت ایشان را متوجه اشتباه نموده تا متن مصاحبه تغییر کند و سوال و جواب درباره دولت باشد نه مقام شامخ سلطنت» (بصیرت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۲۹۳). حتی در پایان همین مصاحبه نیز خوبی در پاسخ به این سؤال که شرط شما برای پایان مبارزه با حکومت ایران چیست؟ می‌گوید: ما هیچ‌گونه شرطی نداریم جز خودداری از جنگیدن با دین، کنار گذاشتن قوانین ظالمانه، حفظ قانون اساسی و کوییدن نفوذ یهودی و بهایی در کشور (تاریخی قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد، ۱۳۷۸، ج ۴، ص. ۹).

بر همین روال می‌توان سایر عملکردهای خوبی نسبت به نهضت اسلامی در این دوره را تحلیل کرد و نشان داد که رفتارهای سیاسی او بر اصول مکتب نجف، منطبق بوده و فراز و نشیب جدی در آن نمی‌توان یافت.

۵. مناسبات بیوت آیات خوبی و خمینی در نجف (مهر ۱۳۴۴ تا مهر ۱۳۵۷)

آیت‌الله خمینی ۱۳ مهر ۱۳۴۴ به همراه فرزندش سیدمصطفی وارد عراق شد (رنجبر کرمانی، ۱۳۸۹، ص. ۵۷). اینکه سیدمصطفی ورودشان به عراق را ابتدا به بیت آیت‌الله خوبی اعلام می‌کند (خاطرات سال‌های نجف، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۲۲) می‌توان نشانه‌ای از روابط حسنه طرفین و تمایل بیشتر خمینی به خوبی نسبت به سایر مراجع نجف و به خصوص زعیم آن آیت‌الله حکیم دانست. این تمایل احتمالاً به سبب مواضع محکم حمایت‌آمیز خوبی نسبت به نهضت اسلامی ایران بود.

خمینی در ۲۳ مهر وارد نجف شد و از این زمان تا سیزده سال بعد ساکن این شهر بود. در این بخش مناسبات بیوت این دو مرجع بزرگ شیعه با تأکید بر وجوه اختلافی، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. از آنجا که بررسی تمام موارد در بستر یک مقاله ممکن نیست، لذا مناسبات طرفین را در سه محور اصلی^(۱) رقابت و هم‌چشمی قم و نجف،^(۲) فرآیند انتقال مرجعیت و زعامت و^(۳) اولویت‌های ناهمخوان، محدود کرده و با بازخوانی چند واقعه حول این سه محور، آنها را مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

تأکید مجدد بر این نکته ضروری است که بیت یک مرجع را نباید در چند کارگزار رسمی خلاصه کرد. بیت، یک سیستم معناپرداز و تصمیم‌ساز است که در حاشیه مرجع شکل می‌گیرد (طباطبائی فر، ۱۴۰۲، ص. ۴۲۴). درست است که کنش یک مرجع ناشی از اندیشه او و شناخت مصلحت و تکلیف در برهه‌های مختلف است اما نمی‌توان نقش این سیستم پیرامونی را در کنش‌گری او نادیده گرفت.

۱-۵. رقابت و هم‌چشمی قم و نجف

اگرچه تنها مرجع نجف که برای استقبال از آیت‌الله خمینی کاری انجام داد، آیت‌الله خویی بود (خاطرات سال‌های نجف، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۹۲) و در همان شب ورود خمینی به نجف نیز به دیدار او رفت (فلاحی، ۴۹، ص. ۱۳۹۰) و دیدارشان نیز بسیار محبت‌آمیز و گرم توصیف شد (رشیدی، ۱۳۸۳، ص. ۹۴) اما بارقه‌های اختلاف میان بیوت و اطرافیان این دو مرجع حتی پیش از ورود خمینی به نجف نیز به تدریج قابل مشاهده می‌شد.

۱-۱-۵- نخستین بارقه اختلاف

چنانکه می‌دانیم نخستین بازداشت آیت‌الله خمینی در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و تهدیدهای دولت علم نسبت به برگزاری دادگاه نظامی و صدور احکام سنگینی همچون اعدام (روزنامه اطلاعات، شماره ۱۱۱۰۹، ص. ۱۳) موجب ترس مردم و حساسیت حوزه‌های علمیه و منجر به مهاجرت تعدادی از مراجع و علما به تهران شد (انصاری، ۱۳۹۲، ص. ۴۸). با تلاش برخی از علمای مهاجر، اعلامیه‌ای به امضای تعدادی از مراجع وقت^۱ رسید که در آن مرجعیت آیت‌الله خمینی تأیید شده بود (منتظری، ۱۳۷۹، ص. ۱۹۴). البته دادگاهی برای آیت‌الله خمینی برگزار نشد و ایشان چندی بعد در ۱۵ فروردین ۴۳ آزاد شد و به قم بازگشت (بهبودی، ۱۳۹۶، ص. ۳۸۳).

سیدجعفر شبیری زنجان‌ی روایت می‌کند که پس از آزادی امام [خمینی] قرار شد

۱. آیات شریعتمداری، میلانی، مرعشی نجفی و محمدتقی آملی

جشن مفصلی در مدرسه آیت‌الله بروجردی نجف برگزار کنیم. شبیری برای دعوت از خویی جهت شرکت در این جشن به بیت ایشان می‌رود. «وقتی وارد شدم جلسه استفتاء با حضور معظم‌له منعقد بود... لذا با آقازاده ایشان، آقا سیدجمال... مسأله را در میان گذاشتم... وقتی مطلب را به ایشان گفتم، ایشان مقداری گلایه کردند که اطرافیان آقای خمینی تندروی می‌کنند و درست است که آقایان و از جمله ابوی ما مرجعیت آقای خمینی را تأیید کردند ولی آن برای جلوگیری از خطراتی بود که ایشان را تهدید می‌کرد و حالا اطرافیان ایشان همه‌جا مرجعیت ایشان را مطرح می‌کنند و می‌خواهند در مقابل مرجع عالی‌قدر نجف، ایشان را قرار بدهند...» (انصاریان خوانساری، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۰).

این روایت نشانی است از نخستین بارقه‌های اختلاف طرفین که بر سر عنوان مرجعیت خود را آشکار کرد. چنانکه گذشت در سال‌های ۴۱ و ۴۲ قاطع‌ترین واکنش‌های مراجع تقلید در قبال نهضت اسلامی ایران و تأیید آن، متعلق به خویی بود (موسوی تبریزی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص. ۲۰۵). از آن‌جا که تلگراف‌ها، مصاحبه‌ها و اعلامیه‌های خویی به نسبت واکنش‌های حکیم که زعیم حوزه نجف بود، بسیار بیشتر به مذاق مبارزان و طرفداران نهضت خوش می‌آمد، در نتیجه نگاه دین‌داران مبارز نیز بیش از سایر مراجع به خویی بود.

در ۸ اردیبهشت ۴۲ جمعی از علمای ایران نامه مفصلی به خویی نوشتند و در آن ضمن برشمردن وضعیت ایران، برای جلوگیری از سقوط مذهب تشیع در ایران از او استمداد طلبیدند (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۳، صص. ۹۶-۲۹۲). در نامه خطاب به خویی تصریح شده بود که «شما که حاکم بر میلیون‌ها نفر هستید... عاجلاً بایستی برای این ۲۵ میلیون نفر مسلمان اکثرأ شیعه [ایرانیان] چاره‌جویی فرمایید... مردم شیعه امامیه بعد از عنایات الهی... چشم به شخص حضرت‌عالی دوخته‌اند...». نکته مهم در آن بود که چنین نامه‌ای با چنین مخاطباتی قاعدتاً بایستی به حکیم به عنوان زعیم نجف نگاشته می‌شد نه به خویی (بصیرت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۲۴۵).

به نظر می‌رسد که حمایت بی‌شائبه خویی از نهضت اسلامی در این برهه و واکنش‌های تند او نسبت به حکومت ایران، آن‌چنان خوشایند روحانیون انقلابی بود که با نگارش این نامه خطاب به خویی، سعی کردند او را در جایگاه مرجع بزرگ و زعیم

حوزه نشانده و در مقابل، موقعیت آیت‌الله حکیم که مواضعش به لحاظ کمی، کمتر و به لحاظ کیفی، محافظه‌کارانه‌تر بود را تضعیف و جایگاه خوئی را تقویت نمایند. با تأیید مرجعیت آیت‌الله خمینی توسط مراجع دیگر و آزادی و بازگشت به قم، تبلیغ و تأکید بر مرجعیت ایشان توسط اطرافیان و حواشی او شدت گرفت. برداشت اطرافیان خوئی آن بود که کنش‌های مبارزین نهضت اسلامی در هواداری از خوئی، عملی تاکتیکی بوده و حال که مرجعیت خمینی، اعلام شده طرفداران او در چرخشی غیراخلاقی، موضعشان را تغییر داده‌اند. جملات نقل شده از سیدجمال خوئی حاکی از چنین برداشتی است. این نقطه را می‌توان نخستین بارقه اختلاف و تعارض میان بیوت آیات خوئی و خمینی در نظر گرفت.

۲-۱-۵- رقابت بر سر کرسی تدریس و جلسات درس

آیت‌الله خمینی از اواخر آبان ۴۴ تدریس خارج فقه را در نجف آغاز کرد. مدرس او مسجد شیخ انصاری مشهور به مسجد ترک‌ها بود (رجبی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۱). برقراری جلسات درس خمینی دومین محمل رقابت و برخورد اطرافیان و حواشی دو مرجع با یکدیگر بود. موضوع رقابت قم و نجف و اینکه اساساً این دو حوزه مهم تشیع علیرغم ارتباطات و مراودات گسترده، چندان نگاه مثبتی به هم نداشتند، موضوع پنهان و ناشناخته‌ای نیست. از نگاه حوزه هزار ساله نجف، حوزه نوپای قم نه در فقه و نه در اصول، اهتمام چندانی نمی‌ورزید و در نتیجه حرفی نیز برای گفتن متقابلاً قم نیز حوزه نجف را متحجر می‌دانست (فلاحی، ۱۳۹۰، ص ۵۸).

آیت‌الله سیدموسی شبیری زنجانی روایتی نقل می‌کند که به خوبی این نگاه و رقابت‌های موجود بین دو حوزه مهم شیعه را نشان می‌دهد. شبیری زنجانی از آیت‌الله سیدصدرالدین صدر نقل می‌کند که در برهه‌ای آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی، زعیم وقت نجف، اجازه خود برای صرف وجوهات جهت طلاب قم را پس می‌گیرد. صدر به نجف رفته، خدمت اصفهانی می‌رسد و به او می‌گوید که اگر اجازه صرف وجوه ندهد، حوزه قم از بین خواهد رفت. اصفهانی از صدر می‌پرسد: «حوزه قم چند طلبه به درد بخور دارد؟» صدر پاسخ می‌دهد: «نیمی از آنها. اصفهانی می‌گوید: «همه طلبه‌های

حوزه نجف به درد اسلام و مسلمین می‌خورند». منظور اصفهانی آن بود که اولویت، صرف وجوهات برای نجف است. از نظر اصفهانی، اصل، نجف بود و قم، فرع بر آن. شیبیری اضافه می‌کند که وقتی آیت‌الله بروجردی در بروجرد ساکن بود، اصفهانی، احتیاطات خود را به او ارجاع می‌داد. اما زمانی که بروجردی به قم مهاجرت کرد، اصفهانی علیرغم اجازات قبلی، این بار دست نگه داشت و می‌گفت: «نجف، شکست می‌خورد» (شیبیری زنجانی، ۱۳۸۹، صص. ۴۴-۳۴۳).

مسأله رقابت بر سر مجالس درس، علاوه بر موضوع رقابت قم و نجف، بر محمل پیشگفته در بند پیشین نیز اضافه شده و شدت یافته بود. چنین بود که موضوع تدریس آیت‌الله خمینی و جلسات درس او برای اطرافیان و حواشی دو مرجع، به صحنه جدیدی برای منازعه و رقابت بدل شد: تلاش برای جذب افراد بیشتر از سوی اطرافیان خمینی و فعالیت برای از رونق انداختن آن از سوی برخی حواشی خویی.

خاتم یزدی از شاگردان و اعضای هیئت استفتای خمینی، ضمن اشاره به پروتق بودن جلسات ابتدایی درس استادش اشاره می‌کند که به تدریج از تعداد شاگردان کاسته شد و تا پایان نیز علیرغم بار علمی بالای درس، هرچند تعداد شاگردان آبرومند و خوب بود اما هیچ‌گاه آن طور که ما می‌خواستیم نشد (خاطرات سال‌های نجف، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۹۵). خاتم تعداد شاگردان خمینی را حدود صد نفر (همان) و محمدرضا ناصری شاگرد دیگر خمینی، آنها را حدود ۵۰ نفر ذکر می‌کند (خاطرات سال‌های نجف، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۰۱). سیدرضا برقی از دیگر شاگردان این کلاس به همین بسنده می‌کند که تعداد شاگردان بسیار کمتر از شاگردان خویی بود (عباسی و نخبه، ۱۳۹۶، ص ۸۹).

از خاطرات حاضران درس آیت‌الله خمینی چنین برمی‌آید که سطح علمی درس ایشان، بالا و در عین سادگی، وزن بسیار داشته است. با این همه، رقیب، تمام توان خود را برای از رونق انداختن این درس به کار گرفت و با حربه‌هایی نظیر تبلیغات سوء و زیر سؤال بردن اعلیت خمینی (فراتی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۶)، فعالیت برای جذب طلاب جوان و تازه‌وارد به سمت مراجع و درس‌های دیگر (محتشمی‌پور، ۱۳۷۶، ص ۵۰۷) درس خمینی را تا حدی از رونق انداخت. البته چنین تلاش‌هایی از سوی هر دو طرف انجام می‌گرفت. حواشی و اطرافیان خمینی توان زیر سؤال بردن خویی به لحاظ علمی را

نداشتند اما آنها نیز تلاش‌های گسترده‌ای در چارچوب این جبهه‌بندی برای جذب طلاب به کار می‌گرفتند.^۱

۲-۵- فرآیند سنتی و طبیعی انتقال مرجعیت: منازعه بر سر اعلیت و زعامت

آیت‌الله سیدمحسن طباطبایی حکیم زعیم حوزه نجف در ۱۱ خرداد ۱۳۴۹ درگذشت (تبرائیان، ۱۳۸۷، ص. ۷۰۹). آشکار بود که اطرافیان و هواخواهان مراجع برای نشان دادن مرجع خود بر جایگاه اعلیت و زعامت، فعالیت‌های آشکار و پنهان وسیعی را سامان دهند. اگرچه جایگاه مرجعیت و زعامت، هیچ‌گاه انتصابی نبوده و رسیدن به این جایگاه به صورت نانوشته در روندی کاملاً طبیعی براساس دانش و تقوای مرجع و البته التفات و توجه قلوب مؤمنین محقق می‌شده است (طباطبائی فر، ۱۴۰۲، ص. ۴۳۶). با این همه این روند، نافی فعالیت‌های اطرافیان و هواداران و اثر این فعالیت‌ها بر تثبیت و جافتادان اعلیت یک مرجع نیست.

هیچ‌گونه فعالیتی که نشانگر تلاش برای رسیدن به جایگاه زعامت حوزه نجف باشد، نه از سوی آیت‌الله خویی و نه از سوی آیت‌الله خمینی ثبت نشده است. حتی از سوی خمینی، به عکس آشکارا عدم تمایل به این جایگاه و پرهیز دادن اعضای بیت و هواداران از وارد شدن به چنین فعالیت‌هایی دیده می‌شود. خمینی در نامه‌ای به فرزندش، سیداحمد به صراحت او و سایر مرتبطن و هواداران خود را از ورود به چنین عرصه‌ای منع می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص. ۲۷۴). البته چنین استکفاف یا دستورهایی، مانع از فعالیت اطرافیان و حواشی نبود.

طرفداران و حواشی خمینی در نجف که عمدتاً طلاب و روحانیون جوان و مبارز بودند و درس و بحث‌شان، حالتی کج‌دار و مریز داشت و در جنب امر مبارزه‌شان قرار می‌گرفت (خاطرات آیت‌الله سیدعباس خاتم یزدی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۱) در این میدان، با شدت تمام، فعال شدند. آنها در پی قرار گرفتن رهبر مبارزات نهضت اسلامی ایران در جایگاه

۱. رک: رحمانی، محمدعلی (۱۳۹۷). امام بدون تحریف. مصاحبه حجت‌الاسلام محمدعلی رحمانی با

مرجع اعلم و زعیم حوزه‌های علمیه بودند. از سوی دیگر شاگردان و طرفداران خوئی نیز این جایگاه را صرفاً متعلق به استاد و مرجع خود می‌دانستند. بنا به دلایلی، واضح بود که این جایگاه به خوئی رسیده و برای وی تثبیت خواهد شد.

در این زمان، خوئی نزدیک به شش دهه از عمرش را در حوزه نجف گذرانیده و قریب چهار دهه بود که استاد دروس خارج در آن بود (انصاری، ۱۳۷۱، ص. ۶۱). خوئی، هم تحصیلکرده و هم استاد حوزه نجف بود. از زمان درگذشت سیدابوالحسن اصفهانی، نام خوئی در عداد مراجع قرار گرفته بود. در حالی که آیت‌الله خمینی، تنها چهار سالی بود که در نجف به حالت تبعید می‌زیست. ضمن آنکه او تحصیلکرده قم بود، نه نجف. قدمت تدریس او در مقام یک استاد خارج نیز بسیار کمتر از خوئی بود. نام او نیز پس از درگذشت آیت‌الله سیدحسین بروجردی یعنی کمتر از یک دهه پیش از این زمان به عنوان مرجع تقلید مطرح شده بود (روزنامه کیهان، شماره ۵۳۲۰، ص. ۱۲). نکته جالب توجه آن که چند سالی پیش از این^۱، خمینی در یک سخنرانی در حضور روحانیون و طلاب، از خوئی با عنوان «آیت‌الله‌العظمی» یاد کرده بود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۲۷۵).

گذشته از سابقه تدریس و مرجعیت، از دو موضوع دیگر نیز نمی‌توان گذشت. اول، رقابت نجف و قم بود که پیشتر بدان اشاره شد. در واقع بسیار بعید بود که حوزه نجف، زعامت خود را به مرجعی از قم بسپارد. موضوع دیگر آن بود که آیت‌الله خمینی به آن اندازه که در ایران شناخته شده و نامدار بود، در خارج از ایران، شناخته شده نبود. سیدموسی صدر که زمانی از شاگردان خمینی در قم بود و در این برهه در لبنان می‌زیست، دلیل عدم ترویج خود از خمینی را چنین مطرح کرده بود: «آقای خمینی آن‌طور که در ایران شناخته شده برای شیعیان خارج از ایران شناخته شده نیستند. اگر من ایشان را... مطرح کنم یک حالت تصنعی دارد و در شأن ایشان نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۷۳). برای بسیاری از ایرانیان متدینی که از خمینی تقلید می‌کردند ویژگی سیاسی ایشان و رویارویی او با رژیم پهلوی از اهمیت اساسی برخوردار بود.

بدیهی بود شیعیان خارج از کشور فاقد این احساس بودند (بصیرت منش، ۱۳۹۷، ص. ۳۸۲).
 حواشی و اطرافیان جوان و مبارز آیت‌الله خمینی، تلاش می‌کردند با قرار دادن رهبر نهضت در جایگاه مرجع اعلم و زعیم حوزه، حقانیت و مشروعیت مبارزه خود را بدون منازع، موقعیت رهبر خود را بدون معارض و در نتیجه میدان مبارزه خود را وسعت بیشتری داده و عملاً دست سایر مراجع که از نظر ایشان محافظه‌کار یا بی‌عمل بودند و طبیعتاً نظر و عمل‌شان بر بخشی از جامعه تأثیر می‌نهاد را ببندند. در نتیجه این مبارزان پرشور با خلط کردن و این‌همانی مبارزه با رژیم پهلوی با اعلیت فقهی، پای در میدان منازعه و رقابتی گذاشتند که نتیجه‌اش پیشاپیش مشخص بود.

طلاب مبارز و انقلابی هواخواه خمینی پس از رحلت حکیم، باب این رقابت را گشودند. آنان از دو تن از فضلاء حوزه نجف، آیات مدنی تبریزی و راستی کاشانی، تأیید اعلیت خمینی را اخذ کردند. پس از این تأییدیه‌ها و در واکنش به آنها بود که حواشی خوئی نیز به تکاپو افتادند (موسوی تبریزی، ۱۴۰۲، ص. ۱۶) و چنان‌که انتظار می‌رفت، اکثریت مجتهدین نجف، خوئی را به عنوان مرجع اعلم به شیعیان، معرفی کردند. خاتم یزدی تعداد آنها را ۱۴ نفر و از جمله محمدباقر صدر، مجتبی لنگرانی، موسی زنجانی، صدرا بادکوبه‌ای و... اعلام می‌کند (خاطرات آیت‌الله سیدعباس خاتم یزدی، ۱۳۸۱، ص. ۹۹).

طرفداران خمینی که در نجف موفقیتی نیافته بودند سعی کردند، صحنه رقابت را در ایران به سود خود، تغییر دهند. به ابتکار حسینعلی منتظری و عبدالرحیم ربانی شیرازی متن سوالی از فضلاء قم برای تأیید اعلیت آیت‌الله خمینی تهیه شد (منتظری، ۱۳۷۹، ص. ۲۱۹). اما نتیجه این استفسار نیز کاملاً آن چیزی نبود که مبارزان انقلابی، طالب آن بودند. طاهری خرم‌آبادی از دست‌اندرکاران این برنامه می‌گوید: بنای کار بر این بود که مطلب را آقایان درجه اول بنویسند و به افراد درجه دوم و سوم تنزل نکنند. طاهری اجمالاً اشاره می‌کند که آنچه نوشتند در مجموع حکایت از جواز تقلید از خمینی می‌کرد نه اعلیت ایشان. «اعلم معرفی کردن امام [خمینی]، آن هم با حضور شخصیت‌هایی همچون خوئی، خوانساری و میلانی برای آقایان مشکل بود (احمدی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۷۹). سیدحسین موسوی تبریزی از دست‌اندرکاران دیگر این برنامه به

خاطر می‌آورد که حتی آقای مشکینی که خود از مبارزین و طرفداران به نام خمینی به شمار می‌رفت، آیات خوانساری و خویی را اعلم می‌دانست و در جواب، تنها به جواز تقلید از امام [خمینی] اکتفا کرد. موسوی تبریزی اضافه می‌کند که برخی اساتید دیگر که خود نیز در مظان مرجعیت بودند، سکوت را ترجیح دادند. آیت‌الله سلطانی طباطبایی در پاسخ به موسوی تبریزی گفته بود که تشخیص اعلم از میان خویی و خوانساری و خمینی برایش مشکل است، بنابراین اظهارنظر نمی‌کند. شیخ مرتضی حائری یزدی نیز اگرچه در علن و آشکار، اظهارنظری نمی‌کرد، اما در پاسخ به سؤالات خصوصی، خوانساری را اعلم معرفی می‌کرد (موسوی تبریزی، ۱۴۰۲، ص. ۱۵).

با تثبیت اعلمیت و زعامت خویی به خصوص در خارج از ایران، بارقه‌های تضادها و اختلاف‌های ریز و درشت پیشین به آتشی شعله‌ور میان طرفین بدل شد. این رقابت ناکام چنان خشم اطرافیان جوان خمینی را برانگیخت که سیدحمید روحانی که بعدها تاریخنگار انقلاب نیز لقب گرفت، برخی از مشهورترین مروجین خویی از جمله سیدموسوی صدر و پسر عمویش محمدباقر صدر را جیره‌خوار و عامل صهیونیسم معرفی کرد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۸۱). همو بعدها در توصیف صحنه این رقابت نوشت: «روحانی‌نماها و پیش‌نماهای نامتعهد... یکباره خود را در برابر گرایش سیل‌آسای مردم به سوی امام یافتند و نیز در برابر موضع قاطع، صریح و انقلابی علمای مجاهد و متعهد درباره مرجعیت جهانشمول امام غافل‌گیر شدند و دریافتند که تمام رشته‌ها پنبه شده و نقشه‌ها نقش بر آب گردیده است. اینجا بود که.... یکباره خواب‌نما شدند که خویی، اعلم است و باید از او تقلید کرد (روحانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۷۸۸).

البته ناروا بودن تقلیل انتخاب مرجع تقلید به چنین تحلیل نامنصفانه‌ای آشکار است اما این دست اظهار نظرها می‌تواند پرتوی باشد بر فضای کنشگری طرفین در آن برهه. فضای غبارآلودی که از این پس به تدریج به مرزهای خطرناک تخطئه، تهمت و حذف نزدیک شد.

۳-۵- اولویت‌های عملی: مبارزه با رژیم بعثی عراق یا نظام سلطنتی ایران؟

در تیرماه ۱۳۴۷ حزب بعث به رهبری احمد حسن البکر با تدارک یک کودتا،

قدرت را در عراق به دست گرفت (اکبری، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۸). تأکید حزب بعث بر ناسیونالیسم عربی سنی‌گرا و اختلافات و درگیری‌های ریز و درشت آن با حکومت ایران، حوزه نجف را از این زمان تا سقوط حزب بعث، در گیر و دار بود و نبود قرار داد. حکومت عراق، حوزه نجف که مراجع و بخش بزرگی از اساتید و طلابش را ایرانیان تشکیل می‌دادند، به خودی خود به چشم اگر نه جاسوس که حداقل هواخواه حکومت ایران می‌دید و از آن گذشته اساساً یک حوزه شیعی مستقل از حکومت را بر نمی‌تابید.

چنانکه رفت به طور سنتی، ایرانیان متدین در حوادث روزگار نیم‌نگاهی به نجف و مراجع آن داشتند. چه برای اظهار نظر و صدور حکم، و چه برای حمایت و پشتیبانی. اما این موضوع دو طرفه نبود. حوزه نجف، حتی اگر می‌خواست هم نمی‌توانست به قم چشم بدوزد.

در ایران از روزگار صفویه بدین سو حکومت‌های شیعه مذهب بر سر کار بودند و حداقل در مقام ادعا و شعار هم که بود، خود را پرچمدار و نگهبان مذهب شیعه معرفی می‌کردند. بر این اساس طبیعی بود که آنها ناگزیر از تعامل با مراجع عتبات و احترام و تظاهر به حرف‌شنوی از آنها بودند. در عراق اما داستان بدین گونه نبود. حوزه نجف، چه در دوران حاکمیت عثمانی، چه در دوره نظام سلطنتی و چه در روزگار سیطره حزب بعث، تحت حاکمیت قدرت‌های سنی مذهب می‌زیست. تمام این قدرت‌ها، با شدت و ضعف، اما مستمر در نجف به چشم دشمنی یا لاقط سوءظن می‌نگریستند. اولاً از این باب که نجف، بزرگترین پایگاه نشر معارف شیعی بود و از این نظر در مسیری خلاف مسیر رسمی حاکمیت حرکت می‌کرد. ثانیاً این حاکمیت‌های سنی به درستی این تحلیل بزرگان نجف، معترف بودند که حوزه نجف را ایرانیان تأسیس کرده و قدرت را در آن، در دست داشته و دارند.^۱ از آنجا که روابط حکومت‌های ایران شیعی با حکومت‌های سنی عراق، عموماً براساس دشمنی آشکار یا پنهان بود، در نتیجه حوزه

۱. جمله مشهوری از آیت‌الله خویی در این رابطه وجود دارد که گفته بود «ما عراق را به این آسانی‌ها نگرفته‌ایم که به این آسانی پس بدهیم» (اسناد مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، شماره بازبایی ۰۱۴۱-۴۱۰۰۹ز۴). نقل رایج دیگری در حوزه‌ها وجود دارد مبنی بر اینکه «نجف را ایرانی‌ها و قم را نجفی‌ها تأسیس کردند».

نجف و مراجع و زعمای غالباً ایرانی آن در معرض بدگمانی قدرت‌های حاکم بر عراق قرار داشتند.

چنین وضعیت بغرنجی، یک اولویت اساسی محتوم را پیش روی حوزه نجف و زعمای آن قرار می‌داد: حفظ موجودیت و استقلال حوزه نجف. تحقق این اولویت کلان، مستلزم اولاً مبارزه و در واقع مقاومت در برابر حکومت عراق بود و ثانیاً جلب پشتیبانی تنها کشور شیعی جهان یعنی ایران.

حوزه قم که در ابتدای سال ۱۳۰۱ ه.ش و به دست شیخ عبدالکریم حایری یزدی باز تأسیس شده بود (بصیرت‌منش، ۱۳۹۲، ص. ۲۳۶) در جنب رقابت‌هایش با نجف، در این برهه کم‌توان‌تر از آن بود که در تلاطمات دهر بتواند از حوزه نجف، دستگیری مؤثری کند. در نتیجه تنها پشتیبانی که احتمال کارآمدی آن وجود داشت، حکومت ایران بود.

میان حکومت ایران و حوزه نجف، جز موارد معدودی، ارتباط احترام‌آمیز جاری بود. حوزه نجف از حکومت ایران، به عنوان تنها حکومت شیعه جهان در برابر تسنن حاکم در سایر سرزمین‌های اسلامی و نیز موج کمونیسیم که جهان را در می‌نوردید، حمایت می‌کرد. زعمای نجف در ارتباط با سلطنت ایران، از جایگاه مرجعیت خود در طیفی که از ارشاد و نصیحت آغاز می‌شد و می‌توانست تا تهدید و حتی حکم به خلع پادشاهی نیز برسد استفاده می‌کردند تا حکومت شیعه ایران در مسیر کارآمدی، مقبولیت و مشروعیت بیشتر حرکت کند و دستخوش اضمحلال نشود. در مقابل نیز سلطنت ایران، روابط احترام‌آمیز خود با نجف را حفظ و در حد توان و حتی در شکل نمادین خود هم که شده بود، از حوزه نجف و زعمای آن حمایت و پشتیبانی می‌کرد. از آنچه گفته شد به خوبی می‌توان زمینه اختلاف بعدی میان بیوت و حواشی آیات خویی و خمینی را دریافت. اختلاف عمیق و بنیادین بر سر اولییتی که در نگاه طرفین، بود و نبودشان در گرو آن بود.

از نگاه اطرافیان مبارز خمینی در نجف، اولویت اساسی و غیر قابل بحث، مبارزه با رژیم سلطنتی ایران و ساقط کردن آن بود. حفظ حوزه‌های علمیه و استقلال آنها، فرع بر این اولویت بود. از نظر آنان، حفظ و توسعه واقعی حوزه نیز در گرو سقوط سلطنت

ایران بود. فراتر از آن، نجف برای انقلابیون حواشی خمینی، منزلگاهی برای گذران تبعید و ادامه مبارزه بود، نه خانه‌ای که دل‌بستگی یا احساس مسئولیت خاصی نسبت به آن وجود داشته باشد. حال آنکه از دید نجفی‌ها و خاصه بیت و حواشی خوئی که نجف را به چشم خانه و وطن خود می‌نگریستند، اولویت اساسی، حفظ موجودیت و استقلال حوزه نجف (محتشمی‌پور، ۱۳۷۶، ص. ۳۲۳) و تقویت تنها حکومت شیعه در جهان اسلام یعنی ایران بود و این مهم در گرو مبارزه و مقاومت در برابر مهم‌ترین دشمن آن یعنی حکومت بعثی عراق و ارتباط مؤثر با حکومت ایران قرار داشت.

هر رفتار و کنشی می‌بایست در نسبت با این اولویت‌ها ارزش‌گذاری می‌شد و هر عملی خارج از این اولویت‌های مبنایی، می‌توانست با برچسب‌هایی همچون خیانت، آن هم خیانت به اسلام روبرو شود. در روایت‌ها و خاطرات بازمانده که اکثر آنها متعلق به انقلابیون هوادار آیت‌الله خمینی است به کرات به ارتباط اعضای بیت و اطرافیان و حواشی خوئی با سفارت ایران و حتی نمایندگان ساواک اشاره شده و گاه برخی از آنان، متهم به جاسوسی و مواجب‌گیری از حکومت ایران نیز شده‌اند. شیوه روایت‌گری نیز براساس همان تعریف اولویت‌هاست. یعنی ارتباط با سفارت شاهنشاهی ایران، مترادف است با خیانت به نهضت اسلامی ایران.

بدیهی است که در سمت دیگر نیز ارتباط با حکومت عراق و هر نوع همکاری با آن بر همین اساس ارزیابی و برچسب‌گذاری می‌شد. در حالی که اطرافیان و حواشی خمینی، اطرافیان خوئی را به ارتباط با حکومت ایران و جاسوسی برای آن متهم می‌کردند، هواداران خوئی نیز اطرافیان خمینی را به بده بستان و ارتباط با دستگاه حکومت بعثی منسوب می‌کردند.

اگر عملکرد طرفین در چارچوب این اولویت‌ها مورد تحلیل قرار گیرد، تناقض یا خیانتی دیده نمی‌شود. به عنوان نمونه ملاقات نمایندگان خوئی با مقامات سفارت ایران در عراق در آذر ۵۴ و ملاقات خودش با سفیر ایران در اسفند همان سال در اوج تسفیر سوم ایرانیان و ابلاغ ادعیه خیر به شاهنشاه ایران و درخواست برای حمایت از حوزه نجف در برابر رژیم بعثی عراق (طباطبایی‌فر، ۱۴۰۲، صص. ۲۵-۳۲۳) البته به مذاق اطرافیان انقلابی خمینی خوش نمی‌آمد اما چنانکه رفت اولویت مرجع نجف و اطرافیان

او حفظ حوزه نجف بود و چنین عملی در چارچوب آن اولویت، کنشی صحیح و قابل توجیه می‌نمود.

از سوی دیگر، ارتباط اطرافیان آیت‌الله خمینی با بعثی‌ها، استفاده از امکانات حکومتی عراق همچون رادیوی دولتی عراق برای مبارزه علیه رژیم ایران و مساعدت‌های گاه و بی‌گاه مقامات عراق در حق اطرافیان و حواشی خمینی در برابر رفتار سبعانه آنها با مراجع نجف و طلاب آن، البته خوشایند نجفی‌ها نبود و خشم‌شان را برمی‌انگیخت. در اولین دوره تسفیر در ماه‌های آغازین سال ۱۳۴۸ه.ش رژیم بعثی عراق، آیت‌الله سیدمحسن حکیم، زعیم وقت حوزه نجف را به حصر خانگی انداخت و پسرش سید مهدی به اتهام جاسوسی تعقیب قرار گرفت (تبرائیان، ۱۳۸۷، صص. ۲۷-۵۲۵). اندکی بعد سیدمصطفی فرزند ارشد خمینی نیز بازداشت شد (راعی، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۱) اما فاصله رفتاری که با سیدمصطفی خمینی شد، با برخوردی که با فرزند حکیم شد، از زمین تا آسمان بود. فرزند خمینی را در بغداد به دیدار رئیس جمهور بردند، مورد دلجویی قرار گرفت، یک ساعت مچی به او هدیه دادند و با احترام به نجف بازآوردند (بهبودی، ۱۳۹۶، ص. ۶۰۴).

احتمالاً در همین زمان بود که بعثی‌ها به سیدمصطفی پیشنهاد دادند تا از امکانات رادیو عراق علیه ایران استفاده نماید. سیدمصطفی این پیشنهاد را به سید محمود دعایی ارائه و او را مأمور تهیه و اجرای برنامه‌ای رادیویی علیه حکومت ایران کرد. این برنامه که صدای روحانیت مبارز ایران نام گرفت از این زمان تا اواخر سال ۱۳۵۳ ادامه یافت (دعایی، ۱۳۸۷، صص. ۹۵-۸۳). البته که همکاری با حکومتی سنی علیه تنها حکومت شیعی جهان، برای نجف قابل قبول نبود اما مهم‌تر از آن، همکاری با حکومت بعثی عراق که در حال متلاشی کردن حوزه نجف و هتک مراجع آن بود، گناهی نابخشودنی محسوب می‌شد. این مسئله حتی از نظر همان طلاب انقلابی هم قابل فهم بود. چنان‌که دعایی خود روایت می‌کند که یک بار در نجف کارت تردد او به ساختمان رادیو را دزدیدند تا با انداختن آن در منزل مراجع، او را لو بدهند و افشا و بدنام کنند (دعایی، ۱۳۸۷، ص. ۹۵).

بنا بر آنچه گفته شد، بخش بسیار مهمی از اختلافات و معارضات طرفین بر سر عمل

به اولویت‌هایشان که اولویت طرف دیگر نبود شکل گرفت. اولویت نجف و زعیم آن، حفظ حوزه نجف و استقلال آن بود. برای تحقق این اولویت، نجف نگاهی به پادشاه ایران در جایگاه شاهنشاه اسلام‌پناه داشت. البته در راستای این اولویت، زعیم نجف حتی گاه خود را مجبور می‌دید که به خواسته‌های رژیم بعثی نیز تن دهد. اما در نهایت نجف، خود را موظف به پشتیبانی و حمایت از سلطنت مشروطه شیعی ایران می‌دانست و پادشاه ایران را موظف به حمایت از نجف.

گذشته از موضوع اختلافات فقهی آشکار بر سر اختیارات ولی فقیه در نگاه آیات خویی و خمینی - که پیشتر اشاره‌ای به آن شد - خویی و حواشی او در ماندگاری و کارآمدی چنان نظامی نیز تردیدهای جدی داشتند (فراتی، ۱۳۷۹، صص ۳۵-۱۳۴). در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی ایران، خویی حتی متقاعد شده بود که خطر حاکمیت کمونیسم در ایران واقعاً جدی است و کار از دست مراجع خارج شده است (انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، ۱۳۸۴، ج ۱۷، ص ۴۰۸). او حتی زمانی که دریافت رژیم سلطنتی ایران قطعاً رفتنی است در آخرین اعلامیه خود در آذر ۵۷ ضمن حمایت از انقلابیون به مردم ایران هشدار داد که «نه تنها وضع فعلی را در نظر گرفته، بلکه آینده دور یا نزدیک را نیز مورد رسیدگی قرار دهند» (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۱). در این آخرین اعلامیه خویی در آستانه انقلاب نیز ردپای اولویت‌های نجف و زعیم آن را می‌توان به روشنی مشاهده کرد: حفظ حوزه نجف و حکومت شیعی ایران.

نجف، نگران بود که با انقلاب، نه فقط تنها حکومت شیعه جهان اسلام، نابود شود که با از دست رفتن آن، حوزه نجف نیز بدون پشتیبان در چنگ رژیم بعثی رها شده و مضمحل شود. گرچه نگرانی اول، محلی از اعراب نیافت و حاکمیت ولایت فقیه شیعی بر ایران تثبیت شد اما پیش‌بینی دوم پس از انقلاب ایران و تا پایان حیات رژیم بعثی عراق تا حد زیادی رنگ واقعیت به خود گرفت. با وقوع انقلاب ایران و فضای ترس عمومی در منطقه از صدور انقلاب به سایر ممالک اسلامی و به خصوص با آغاز جنگ میان عراق و ایران، فشار رژیم بعثی بر حوزه نجف، روزافزون و توان‌فراستر از پیش، با شدت هرچه تمام‌تر استمرار یافت. در فضای دشمنی دو کشور که دورنمایی برای پایان

آن نیز متصور نبود، نه حوزه قم و نه حکومت اسلامی ایران، قادر به اعمال حمایت یا پشتیبانی از نجف نشد. حوزه نجف که تعداد طلابش روزگاری به ۱۳ هزار نفر می‌رسید (جعفریان، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۰) چنان تحت فشار قرار گرفت که تعداد طلاب آن در سال ۱۳۶۲ به حدود ۵۳۰ نفر تقلیل یافت. این تعداد تا سال ۱۳۶۶ بنا به گزارش استخبارات عراق به ۳۰۰ نفر تنزل یافته بود (کاظم، ۲۰۱۸، صص. ۱-۴۰).

نتیجه‌گیری

آیت‌الله خوبی که در سال‌های ۴۱ و ۴۲ حمایت قاطعی از نهضت اسلامی ایران کرده بود، در دوره زعامتش دیگر نه تنها حاضر به چنین حمایتی نشد که در مواردی عملکردش، خشم انقلابیون ایران را نیز برانگیخت. در روایت‌های روحانیون مبارز و انقلابی هوادار آیت‌الله خمینی، معمولاً این بخش اخیر عملکرد خوبی، به تأثیرگذاری، تفتین و تلقین اعضای بیت و حواشی او منتسب شده است. اگرچه تأثیرگذاری اعضای بیت و اطرافیان در تصمیم‌گیری‌ها و عملکردهای یک مرجع را به هیچ روی نمی‌توان نادیده گرفت، اما چنانکه تشریح شد عملکردهای هر دو طرف ماجرا در چارچوب‌های مشخص و براساس اولویت‌های معلومی صورت می‌گرفت که قابل فهم و پیش‌بینی می‌نمود. بر مبنای این اولویت‌ها، فی‌المثل به همان اندازه که ارتباط‌گیری خوبی و حواشی او با حکومت ایران موجه بود، استفاده اطرافیان خمینی از امکانات دولتی عراق علیه رژیم ایران نیز قابل توجیه بود.

اختلافات فقهی، تفاوت چارچوب‌های نظری، رقابت‌های سنتی و اولویت‌های متضاد دو طرف، البته جایی برای همگرایی باقی نمی‌گذاشت. به مانند هر فضای رقابت سیاسی دیگری، در اینجا نیز وقوع معارضه امری غیرطبیعی نبود. اما آنچه این معارضه را از نگاه درونی، غیر طبیعی و از نگاه بیرونی غیراخلاقی می‌ساخت آن بود که در نگاه درونی، افراد درگیر در ماجرا از هر دو سو، ظاهراً فهم شفاف‌تری از چارچوب‌ها و اولویت‌های طرف مقابل نداشتند یا اگر داشتند نیز چنان در حقانیت چارچوب‌ها و اولویت‌های خویش محصور بودند که اساساً هیچ‌گونه حقانیت یا مشروعیتی برای

چارچوب‌ها و اولویت‌های طرف دیگر قائل نمی‌شدند. در نگاه بیرونی نیز برای ناظر متدینی که خارج از این معارضه بود، فهم چنین دشمنی‌ای که گاه و بی‌گاه به بروز اعمالی غیراخلاقی آن هم از طرف اطرافیان و حواشی دو مرجع تقلید بزرگ می‌انجامید، بسیار سخت بود.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.
 مشارکت نویسندگان: نویسنده در آماده‌سازی مقاله به طور کامل مشارکت داشته است.
 تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.
 تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- احمدی، سیدعباس، و جاسم‌نژاد، مسعود (۱۳۹۴). *از نجف تا قم: ژئوپلیتیک اندیشه سیاسی شیعه*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- احمدی، محمدرضا (۱۳۸۴). *خاطرات آیت‌الله طاهری خرم‌آبادی*. ۲ جلد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- *اسناد انقلاب اسلامی* (۱۳۷۴). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اکبری، مرتضی (۱۳۹۹). *تاریخ سیاسی عراق از ۱۹۲۰ تا ۲۰۰۳ میلادی؛ با تکیه بر عصر صدام حسین و حزب بعث*. تهران: انتشارات هاوار.
- انصاری قمی، ناصرالدین (۱۳۷۱). *نجوم امت: حضرت آیت‌الله سیدابوالقاسم خوئی*. فصلنامه نور علم. (۴۷)، ۱۰۰-۵۲.

- انصاری، حمید (۱۳۹۲). *حدیث بیداری؛ زندگینامه امام خمینی از تولد تا رحلت*. چ ۴۴. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- انصاری، حمید، بصیرت‌منش، حمید، و شهرآبادی، مجتبی (۱۴۰۲). "نقش بیوت در عملکرد مراجع تقلید شیعه (نمونه‌ها: آیات حائری یزدی، بروجردی و حکیم)". *فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی*. (۱۹) ۴۴، ۱۲۴-۹۱.
- DOI: 10.30495/JHCIN.2023.23238
- انصاریان خوانساری، محمدتقی (۱۳۹۶). *شمع همیشه فروزان؛ خاطرات و اسنادی منتشر نشده درباره آیت‌الله‌العظمی خویی*. قم: انتشارات انصاریان.
- *انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک* (۱۳۸۴). جلد ۱۷. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- بشارت، مهدی (۱۳۹۱). *اصول و مبانی مکتب سیاسی نجف*. با مقدمه: جلال درخشه. تهران: دانشگاه امام صادق.
- بصیرت‌منش، حمید (۱۳۹۲). *علما و رژیم رضا شاه؛ نظری بر عملکرد سیاسی و فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰*. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
- بصیرت‌منش، حمید (۱۳۹۷). *حوزه نجف و تحولات سیاسی ایران (از جنبش مشروطه تا انقلاب اسلامی)*. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- بهبودی، هدایت‌الله (۱۳۹۶). *الف لام خمینی؛ زندگی‌نامه امام روح‌الله موسوی خمینی*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- *تاریخی قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد* (۱۳۷۸). ۳ جلد. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- تبرائیان، صفاء‌الدین (۱۳۸۷). *احیاگر حوزه نجف؛ زندگی و زمانه آیت‌الله‌العظمی سید محسن حکیم*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- جعفریان، رسول و بصیرت‌منش، حمید (۱۳۹۰). حوزه نجف و نهضت روحانیون ایران در نیمه دوم سال ۱۳۴۱. پژوهشنامه متین. ۱۳(۵۰)، ۳۵-۵۴.
DOR: 20.1001.1.24236462.1390.13.50.3.5
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶). تشیع در عراق، مرجعیت و ایران. تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- خاطرات آیت‌الله سیدعباس خاتم یزدی (۱۳۸۱). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خاطرات سال‌های نجف (۱۳۹۲). ۲ جلد. چ ۲. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
- خاطرات و مبارزات حجت‌الاسلام فلسفی (۱۳۷۶). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خمینی، (امام) روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. ۲۲ جلد. چ ۵. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۸۳ق). تصریحات خطیره للامام الخویی حول التغلغل اليهودی فی ایران. الهیئه العلمیه فی النجف الاشرف. نجف: مطبعه الآداب.
- دوانی، علی (۱۳۷۷). نهضت روحانیون ایران. ۱۰ جلد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دوانی؛ علی (۱۳۴۱). نهضت دو ماهه روحانیون ایران. قم: حکمت.
- راعی گلوجه، سجاد (۱۳۸۹). زندگینامه و مبارزات آیت‌الله سیدمصطفی خمینی. چ ۲. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
- رجبی، محمدحسن (۱۳۷۸). زندگینامه سیاسی امام خمینی. ۲ جلد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- رحمانی، محمدعلی (۱۳۹۷). امام بدون تحریف. مصاحبه حجت‌الاسلام محمدعلی رحمانی با خبرگزاری تسنیم. ۱۲ خرداد ۱۳۹۷.

<https://www.tasnimnews.com/fa/news/1397/03/12/1733920/>

- رشیدی، احمد (۱۳۸۳). *خاطرات آیت‌الله سیدهاشم رسولی محلاتی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - رنجبر کرمانی، علی اکبر (۱۳۸۹). *روزشمار زندگی امام خمینی*. چ ۳. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
 - روحانی، حسن (۱۳۷۸). *خاطرات حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر حسن روحانی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - روحانی، سیدحمید (۱۳۸۱). *نهضت امام خمینی*. ۳ جلد. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
 - *روزنامه اطلاعات*، شماره ۱۱۱۰۹، ۱۸ خرداد ۱۳۴۲.
 - *روزنامه کیهان*، شماره ۵۳۲۰، ۱۲ فروردین ۱۳۴۰.
 - *سیر مبارزات امام خمینی در آئینه اسناد (به روایت اسناد ساواک)* (۱۳۸۶). ۲۲ جلد. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 - شبیری زنجانی، سیدموسی (۱۳۸۹). "آیت‌الله صدر و دغدغه مدیریت حوزه؛ گفتاری منتشر نشده از آیت‌الله‌العظمی شبیری زنجانی درباره آیت‌الله‌العظمی سیدصدرالدین صدر". *فصلنامه یادآور*. (۶ و ۷ و ۸)، ۳۴۳-۳۴۴.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/magazine/number/43925>
- شریف رازی، محمد (۱۳۳۲). *آثار الحجه*. قم: کتابفروشی برقی.
 - شریف رازی، محمد (۱۳۵۲). *گنجینه دانشمندان*. ۹ جلد. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
 - صبوریان، محسن (۱۳۹۸). *تکوین نهاد مرجعیت تقلید شیعه*. چ ۲. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

- طباطبایی، سیدصادق (۱۳۸۷). *خاطرات سیاسی اجتماعی دکتر صادق طباطبائی*. ۳جلد. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
 - طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۴۰۲). *سایه روشن حیات سیاسی آیت‌الله خویی*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی.
 - عباسی، محمدحسن و نخبه، علیرضا (۱۳۹۶). *همراه دوران غربت؛ خاطرات حجت‌الاسلام والمسلمین سیدرضا برقعی*. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
 - فراتی، عبدالوهاب (۱۳۷۹). *تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی*. ۲ جلد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - فراتی، عبدالوهاب (۱۴۰۰). *مدارس فکری حوزه نجف و نسبت آنها با اندیشه انقلاب اسلامی*. قم: مکتب اندیشه.
 - فراتی، عبدالوهاب (۱۴۰۲). *تحلیلی بر مدرسه فکری سیاسی آیت‌الله خویی*. فصلنامه *اندیشه سیاسی در اسلام*. ۱۰ (۳۵)، ۶۳-۹۰.
- https://andishehsiyasi.rh-khhomeini.ac.ir/article_178038_01521179e36625205413f3895518c22d.pdf
- فلاحی، اکبر (۱۳۹۰). *تاریخ شفاهی زندگی و مبارزات امام خمینی در نجف*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - کاظم، عباس (۲۰۱۸). *الحوزه تحت الحصار؛ درسه فی ارشیف حزب البعث العراقی*. بیروت: جامعه الکوفه.
 - محتشمی‌پور، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۶). *خاطرات سیدعلی‌اکبر محتشمی‌پور*. تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
 - منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹). *خاطرات آیت‌الله‌العظمی منتظری*. بی‌جا: بی‌نا.

- موسوی تبریزی، سیدحسین (۱۴۰۱). *خاطرات آیت‌الله سیدحسین موسوی تبریزی*. ۲ جلد. چ ۳. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
- موسوی تبریزی، سیدحسین (۱۴۰۲). "نامه دوازده امضایی؛ تاثیر اساتید برجسته حوزه علمیه بر فراگیر شدن مرجعیت امام خمینی". *هفته‌نامه حریم امام*. ۱۲ (۵۵۷-۵۵۶)، ۱۰-۱۵. http://www.imam-khomeini.ir/fa/c202_162427/

تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری (با تأکید بر آیات جنگ و جهاد)

رضا محمدی^۱

Doi: 10.22034/te.2024.189772

علی غفرانی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده

مسئله: سخنان آیت‌الله خامنه‌ای مملو از آیات قرآنی است و این خصیصه از دیرباز با بیانات ایشان گره خورده است. از این رو بازشناسی، تفسیر و تحلیل استنادات قرآنی مقام معظم رهبری، مهم به نظر می‌رسد و یکی از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند ما را در فهم اندیشه دفاعی ایشان یاری دهد، استنادات قرآنی ایشان در مسائل مربوط به جنگ و جهاد است. بنابراین، پژوهش حاضر تلاش دارد تا کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری را با تأکید بر آیات جنگ و جهاد، تحلیل کند و به این پرسش‌ها پاسخ دهد که بر مبنای الگوی کنش گفتار جان سرل، مقام معظم رهبری از چه گونه‌های کنش گفتاری استفاده کردند؟ و از تحلیل فراوانی و بسامد این کنش‌ها چه نتایج حاصل می‌شود؟ روش پژوهش: این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با استفاده از روش کمی و کیفی بررسی و تحلیل شده است.

یافته‌ها: کنش اظهاری با بیشترین فراوانی ۳۵.۵۵ درصد و پس از آن کنش گفتاری ترغیبی با ۳۳.۳۳ درصد و در رتبه سوم کنش تعهدی با ۱۳.۳۳ درصد و کنش گفتاری عاطفی با ۸.۸۸ درصد و در نهایت کنش اعلامی با ۸.۸۸ درصد، کمترین فراوانی را در بین کنش‌های گفتاری مقام معظم رهبری به خود اختصاص دادند. بیشترین کنش غیرمستقیم، مربوط به کنش ترغیبی است. نتیجه‌گیری: نتایج پژوهش حکایت از آن دارد که با توجه به فراوانی کنش اظهاری در بین کنش‌های گفتاری رهبری، ایشان درصدد بودند، تا در طی حوادث مهم پیش آمده پس از رحلت امام، بیشتر به تشریح اوضاع و روشنگری و آگاه کردن مردم و سپس اقدام به ترغیب مردم در هنگام هجوم به میهن و دفاع از آن نمایند.

کلیدواژه‌ها: نظریه کنش گفتاری، جان سرل، مقام معظم رهبری، آیات جنگ و جهاد.

۱. پژوهشگر پسا دکترای گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، ایران.

Email: reza.muhammadi90@gmail.com

۲. دانشیار، گروه ایران شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: a.ghofrani@basu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۱

مقدمه

سخنان آیت‌الله خامنه‌ای مملو از آیات قرآنی است و این خصیصه از دیرباز با بیانات ایشان گره‌خورده است؛ به‌طوری‌که سخنرانی‌ها و دروس ایشان با تکیه بر مبانی و مفاهیم قرآنی شکل گرفته است. سلسله جلسات معرفتی ایشان در ماه رمضان سال ۱۳۵۳ که بعدها با عنوان «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» منتشر گردید، شاهدی بر این مدعا است. این روش ایشان در استفاده از آیات و مباحث قرآنی در دوران رهبری نیز ادامه یافت (پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، ۱۳۹۳).^۱ از این رو بازشناسی، تفسیر و تحلیل استنادات قرآنی مقام معظم رهبری، ضروری به نظر می‌رسد و یکی از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند ما را در فهم اندیشه دفاعی ایشان یاری دهد، استنادات قرآنی ایشان در مسائل مربوط به جنگ و جهاد است.

بنابراین، این پژوهش در نظر دارد تا نظریه کنش‌گفتاری جان سرل را در جهت تحلیل استنادات قرآنی مقام معظم رهبری، با تأکید بر استنادات آیات جنگ و جهاد ایشان، به کار گیرد.

روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی با تأکید بر استنادات آیت‌الله خامنه‌ای به آیات قرآن کریم است که از پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای^۲ استخراج شده است.

اهمیت: لزوم مطالعه همراه با تعقل قرآن به عنوان کتاب راهنمای مسلمانان، لزوم مطالعه گفتار و رفتار رهبران جمهوری اسلامی ایران، لزوم مطالعه و فهم نظریه‌ها و روش‌های مرتبط با علوم انسانی و تطبیق مناسب آن با بافت فرهنگی و تاریخی ایران اسلامی، به کارگیری نظریه کنش‌گفتاری برای کشف روش‌های تخاطب و رسیدن به لایه‌های پنهان مقصود گوینده یا نویسنده (کشکولی و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۹، ص. ۴).

1. <https://farsi.khamenei.ir/others-note?id=26765>

2. <https://farsi.khamenei.ir/>

۱. پیشینه تحقیق

علی‌رغم اهمیت موضوع کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی رهبر معظم انقلاب، به نظر می‌رسد که این امر، مورد بررسی قرار نگرفته است. اما مقالاتی به اندیشه دفاعی رهبر انقلاب اشاره دارند که در ادامه آن‌ها را شرح می‌دهیم.

مقاله طرح کلی مبانی اندیشه مقاومت مقام معظم رهبری از منظر قرآن کریم از فرزانه جعفری، نرجس السادات محسنی (جعفری و محسنی‌بی‌تا)، <https://quran.isca.ac.ir/fa/Article/Detail/24353>. از جمله مبانی اندیشه مقاومت رهبری می‌توان به نفی نظام سلطه و سلطه‌ستیزی، داشتن روحیه جهادی، استکبارستیزی، شهادت‌طلبی و خودباوری اشاره کرد. با توجه به اهمیت و ضرورت این مبانی، توصیه راهبردی ترویج این اندیشه به صورت نظری و عملی است، به گونه‌ای که به چارچوبی برای «گفتمان سازی»، «شبکه‌سازی» و «جریان سازی» مقاومت در برابر نظام سلطه نه تنها در جغرافیای ایران اسلامی، بلکه در قلمرو حضور همه ملت‌های آزاده جهان تبدیل شود.

مقاله مبانی و اصول قرآنی اندیشه دفاعی در اسلام (مردانی، ۱۳۹۷، ص. ۴۷) هدف از این پژوهش که به شیوه توصیفی - اکتشافی سامان یافته، تبیین اصول و مبانی اندیشه دفاعی اسلام است که بر پایه آموزه‌های قرآن صورت می‌پذیرد. نفی سلطه، تکلیف‌گرایی، استقلال و خودکفایی، حفظ وحدت و انسجام و همزیستی مسالمت‌آمیز از مهم‌ترین مبانی اندیشه دفاعی اسلام است و اطاعت از فرماندهی، دشمن‌شناسی، قطع ریشه‌های فساد، آمادگی دفاعی و دفاع فرامرزی از مهم‌ترین اصول اندیشه دفاعی اسلام به شمار می‌آید.

مقاله توانمندسازی معنوی در اندیشه دفاعی مقام معظم رهبری (یزدانیان و دیگران، ۱۳۹۷، ص. ۱) بر اساس نتایج این پژوهش، تأکید بر تزکیه و اخلاص، روحیه انقلابی، دین‌داری، عمل صالح، حفظ ارزش‌ها، حضور مؤمنانه، اتکا به نفس و ... از کلیدواژه‌های اصلی به کار برده شده توسط مقام معظم رهبری برای توانمندسازی معنوی نیروهای دفاعی جهت ارتقاء توان دفاعی کشور می‌باشد.

مقاله ارائه الگوی دفاعی حاکم بر اندیشه‌های حضرت امام خامنه‌ای (سلامی و یداللهی،

۱۳۹۶، ص. ۵) نتایج تحقیق، ۵ مورد را به عنوان بعد دفاعی، ۱۵ مورد مؤلفه و ۲۳ مورد را به عنوان شاخص نشان می‌دهد.

وجه نوآوری این تحقیق نسبت به تحقیقات پیشین در رویکرد روشی و نظری آن است. این تحقیق نشان می‌دهد که چگونه مقام معظم رهبری از آیات قرآنی مربوط به جنگ و جهاد برای ارائه دیدگاه‌ها و سیاست‌ها استفاده می‌کنند. وجوه نوآوری این تحقیق را موارد زیر می‌توان برشمرد:

۱. تحلیل کنش‌های گفتاری: به جای تنها مطالعه و تفسیر متون، این تحقیق به بررسی نحوه استفاده از آیات قرآنی در گفتارهای مقام معظم رهبری می‌پردازد که می‌تواند نوآوری مهمی باشد.
۲. تاکید بر آیات جنگ و جهاد: تمرکز بر آیات خاص و موضوع جنگ و جهاد می‌تواند یک نوآوری باشد، زیرا ممکن است این موضوعات در تحقیقات پیشین به اندازه کافی مورد توجه قرار نگرفته باشند.

۲. نظریه کنش گفتاری جان سرل^۱

کنش گفتاری از اصطلاح‌های زبان‌شناختی است و در فلسفه زبان به دانشی اطلاق می‌شود که گفته‌ای به عمد بیان گردد، به قصد این که جریان یا کنشی راه بیافتد (توبه‌یانی و دیگران، ۱۳۹۸، ص. ۵۴). این نظریه را نخستین بار به‌عنوان یک نظریه فلسفی، جان آستین فیلسوف تحلیلی و استاد کرسی فلسفه اخلاق دانشگاه آکسفورد عرضه کرد و در واقع نظریه‌ای است درباره تحلیل و طبقه‌بندی و تبیین ساختار منطقی افعال گفتاری. به‌عبارت دیگر نظریه افعال گفتاری عبارت است از تحلیل و طبقه‌بندی و تبیین ساختار منطقی اظهارات زبانی، از آن جهت که فعل ارادی و قصدی انسان است. هدف این نظریه ارائه تحلیل جامع از نحوه ارتباط زبان با عالم خارج است و در نهایت به این پرسش اساسی در حوزه فلسفه زبان پاسخ می‌گوید که چگونه می‌توان از یک سلسله پدیده‌های طبیعی نه‌چندان پیچیده، همچون خروج اصوات از دهان، یا ایجاد نشانه‌ها بر

1. John Searle

کاغد، به یک سلسله اوصاف معناشناختی عجیب چون: معناداری، بی‌معنایی، صدق، حکایت، حمل و ارتباط با عالم خارج دست‌یافت (عابدینی، ۱۳۹۹، ص. ۴۷).

جان سرل یکی از فیلسوفان سرشناس معاصر در عرصه فلسفه ذهن و زبان است. سرل به اقتضای تعالیمی که در آکسفورد زیر نظر فیلسوفان زبان دیده بود، مطالعات خود را معطوف به مباحث فلسفی زبان، به‌ویژه رابطه زبان و ذهن کرد و در سال ۱۹۶۹ مهم‌ترین کتاب خود را با عنوان «افعال گفتاری» منتشر کرد. سرل در این کتاب تبیین جامع و نظام‌مندی از نظریه افعال گفتاری به دست داد و روشن ساخت که نظریه یادشده به کدام حوزه معرفتی تعلق دارد و برای اثبات مدعیات خود از چه روشی بهره می‌برد، مبادی و مبانی آن چیست و چه لوازم و نتایجی را می‌توان از آن استخراج کرد (عبداللهی، ۱۳۸۴، صص. ۹۹-۹۸). مدعای اصلی نظریه افعال گفتاری این است که تحلیل ارتباط زبانی بدون توجه به این که سخن گفتن نوعی فعل قاعده‌مند است، ممکن نیست. سرل نکته مذکور را چنین توضیح داده است: واحد ارتباط زبانی آن‌گونه که عموماً فرض شده نشانه، واژه، یا جمله یا حتی مصداق نشانه، واژه یا جمله نیست، بلکه ایجاد یا صدور نشانه یا واژه یا جمله در انجام فعل گفتاری است. تلقی یک مصداق به - عنوان یک پیام تلقی آن به مثابه مصداقی ایجاد شده یا صدور یافته است. به بیان دقیق‌تر، ایجاد یا صدور مصداق جمله تحت شرایط خاص یک فعل گفتاری است و افعال گفتاری واحدهای بنیادین یا کوچک‌ترین واحدهای ارتباط زبانی‌اند. پایه تحلیل در نظریه افعال گفتاری، فعل نهفته در سخن است و مراد از آن، فعلی است که در ضمن و در حین استعمال الفاظ صورت می‌گیرد. فعل نهفته در سخن نیز خود دارای دو مؤلفه است: ۱. بار نهفته در سخن (بار محتوایی جمله) که مشخص‌کننده نوع فعل نهفته در سخن است. امر، نهی و پوزش همه فعل نهفته در سخن‌اند و تفاوت آن‌ها در نوعشان است. ۲. محتوای قضیه‌ای که بار نهفته در سخن به آن تعلق می‌گیرد (عابدینی، ۱۳۹۹، ص. ۴۹). آنچه در خصوص طبقه‌بندی افعال زبانی مهم است، افعال مضمون در سخن می‌باشد. این اصطلاح مهم‌ترین اصطلاحی است که در نظریه افعال گفتاری به کار می‌رود. در حقیقت می‌توان گفت نظریه افعال گفتاری تحلیل معنا و بیان شرایط و قواعد همین اصطلاح است (سرل، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۰). سرل کنش گفتار را واحد پایه معنا

قلمداد می‌کند و آن را به پنج دسته تقسیم می‌کند: کنش اظهاری، کنش ترغیبی (انشایی)، کنش تعهدی، کنش عاطفی و کنش اعلامی.

کنش اظهاری: در این کنش گفتارها، گوینده عقیده خود را دربارهٔ صحت و سقم مطالبی اظهار می‌دارد (صفوی، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۷).

کنش تحریکی یا ترغیبی: هدف از کنش گفتاری ترغیبی، ترغیب مخاطب برای انجام کاری و قرار دادن وی در حالت تکلیف و اجبار برای انجام عملی است. کنش التزامی یا تعهدی: هدف و نکته اصلی در این کنش گفتار آن است که گوینده با اظهار جمله، خود را (با درجات متفاوت) برای انجام دادن عملی در آینده متعهد می‌کند.

کنش ابرازی یا عاطفی: کنش‌هایی هستند که در آن‌ها حالت روحی، روانی و احساسات گوینده بیان می‌شود. گوینده احساس خود را از طریق قدردانی کردن، تشکر کردن، عذرخواهی کردن، تبریک گفتن، ناسزا گفتن و مانند آن بیان می‌دارد.

کنش اعلامی یا اعلانی: کنش گفتار اعلامی، اعلام شرایط تازه برای مخاطب است. گوینده با اعلام‌های خود تغییرات جدید را ایجاد می‌نماید. این کنش بر انطباق زبان و جهان خارج استوار است و زمانی اتفاق می‌افتد که گوینده قدرت و صلاحیت بیان اتفاقات جدید را داشته باشد (عابدینی، ۱۳۹۹، صص. ۵۳-۵۲).

با توجه به موضوع تحقیق، ابتدا سعی کردیم بافت و زمینه تاریخی کنش‌های گفتاری برخی از استنادات قرآنی رهبری را بیان کنیم و سپس فراوانی استنادات در کنش‌های گفتاری را استخراج و در نهایت با ترکیب داده‌های کمی و کیفی نتایج کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری به دست خواهد آمد.

۳. بافت و زمینه تاریخی و کنش‌های گفتاری مستقیم و غیرمستقیم

یک کنش گفتار به وسیله مجموعه واژگان معین در یک بافت معین شکل می‌گیرد. نوع واژگان و بافت مورد نیاز نیز بر اساس قراردادهای زبانی و اجتماعی موجود میان کاربران زبان تعیین می‌شود. به‌طور مثال تفاوت میان کنش قول دادن و یا سوگند

خوردن با مثلاً کنش عقد کردن در حالت پیشینی و پسینی حاکم بر گفتن پاره‌گفتارهای هریک از این کنش‌هاست. اگر کسی پاره‌گفتار حاوی «من قول می‌دهم» و یا «من سوگند می‌خورم» را به زبان آورد، این پاره‌گفتار خود حاوی کنش قول دادن و سوگند خوردن است. به عبارت دیگر، انجام کنش گفتن مساوی است با کنش قول دادن و سوگند خوردن. درحالی‌که در کنش عقد کردن معمولاً صرف گفتن واژگان افاده کنش موردنظر را نمی‌کند؛ بلکه در اینجا کنش گفتن باید همراه با یکسری شرایط مقتضی برای تحقق کنش‌ها باشد. به‌عنوان نمونه، گوینده این واژگان باید دارای یک جایگاه دینی - اجتماعی ویژه باشد، مخاطب این واژگان نیز اولاً باید دو نفر باشند و ثانیاً یکی مرد و دیگری زن باشد و ثالثاً به لحاظ جایگاه حقوقی و اجتماعی شرایط مقتضی برای ورود به این مخاطبه را داشته باشند. این شرایط مقتضی در مجموع باید در بافت یا موقعیت مخاطبه وجود داشته باشد. با این مثال می‌توان به اهمیت بافت موقعیتی حاکم بر شکل‌گیری پی برد (صانعی‌پور، ۱۳۹۰، ص. ۲۹). در این رویکرد هر یک از متکلم و مخاطب با مجموعه دانایی‌ها، باورها و پندارهای خود درباره: ۱- عناصر زمان، مکان و اجتماع؛ ۲- کنش‌های پیشینی، پسینی و در حال اجرا؛ ۳- آگاهی از نقش و جایگاه متکلم و مخاطب؛ ۴. آگاهی از موقعیت زمانی و مکانی مخاطبه، نوع و هویت رسانه و... روی هم بافت را تشکیل می‌دهند (صانعی‌پور، ۱۳۹۰، ص. ۶۵). در این پژوهش ما با دو سطح از بافت و زمینه تاریخی روبرو هستیم. از یک‌سو بافتی که آیه در آن نازل شده است و به شأن نزول آیه اشاره دارد و اینکه در چه زمان و مکانی و برای کدام مخاطب و... نازل شده است. از سوی دیگر و در سطح دوم، بافت و زمینه تاریخی آیه‌ای که به آن استناد شده است و باید به هر دو این موارد اشاره کرد.

مقوله دیگر مربوط به کنش‌های گفتاری مستقیم و غیرمستقیم است که از مهم‌ترین بخش‌های تئوری کنش‌گفتاری محسوب می‌شود. هرگاه رابطه‌ای مستقیم و یک به یک بین ساختار نحوی - معنایی و نقش آن وجود داشته باشد، آن را کنش گفتار مستقیم گویند و هرگاه رابطه‌ای غیرمستقیم میان ساختار نحوی - معنایی پاره‌گفتار و کارکرد و نقش آن وجود نداشته باشد، آن را کنش گفتار غیرمستقیم قلمداد می‌کنند (احمدی نرگسه و دیگران، ۱۳۹۷، ص. ۲۶). در کنش گفتاری غیرمستقیم، گوینده جمله‌ای را

بیان می‌کند که علاوه بر محتوای ظاهری، از محتوای دیگری نیز برخوردار است. به نظر جان سرل، هنگامی که از گفتارهای غیرمستقیم استفاده می‌کنیم، کلام ما کاربرد تحت‌اللفظی خود را حفظ می‌کند و منظور اصلی گوینده از طریق یک سری استدلال‌های منطقی درک می‌شود. این استدلال بر مبنای پیش‌زمینه‌های دانش زبانی و یا غیرزبانی مخاطب صورت می‌گیرد که از آن جمله می‌توانیم به دانستن آداب گفتاری اشاره کنیم (دست‌آموز و محمدی، ۱۳۹۵، ص. ۴۳). در نتیجه، کنش‌های گفتاری که مانند جملات هستند، ممکن است به عنوان درخواست عمل کنند و کنش‌های گفتاری که مانند اعلان‌ها هستند، ممکن است مانند یک هشدار یا تهدید عمل کنند. در کنش‌های گفتار غیرمستقیم گویندگان، کنش گفتار (کنش اولیه) را توسط کنش گفتار دیگر (کنش ثانویه) اعمال می‌کنند. به‌طور مثال آیه *حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ* (آل‌عمران، ۱۷۳) از گونه کنش‌های اظهاری است. اما مخاطب را به عمل کردن ترغیب می‌کند. این آیه در واقعه جنگ احد نازل گردید (قرشی، ۱۳۷۱، ص. ۷۲).

۴. کنش‌های گفتاری آیات جنگ و جهاد مورد استناد رهبر معظم انقلاب

امر جهاد به زمان پیامبر و پس از هجرت ایشان به مدینه و در رویارویی با مشرکان مکه باز می‌گردد. اما اینکه کدام آیات بر ایشان نازل گردید و اینکه دقیقاً در چه زمانی بود، به‌طور دقیق مشخص نیست. به نظر می‌رسد سخن بی‌هقی درست است که می‌گوید: مسلمانان در ابتدا اجازه نداشتند با همه کافران جنگ کنند و یا ایشان جنگ را آغاز نمایند. بلکه فقط مأمور بودند با کسانی جنگ کنند که به جنگ ایشان می‌آمدند و یا با کسانی که با ایشان درگیری پیدا می‌کردند و آن‌ها نسبت به مسلمانان ظلم می‌کردند و یا در اخراج ایشان از سرزمین‌های خود دست داشتند (بی‌هقی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص. ۲۰۷) در نتیجه حکم جهاد که قبلاً واجب نبود- بلکه مباح بود- واجب گردید و این آیات نازل شد؛ *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ* (بقره، ۲۱۶) «نوشته شد بر شما کارزار کردن و آن مشقت است برای شما و شاید که ناخوش دارید چیزی را و آن بهتر باشد بر شما»

در دوره معاصر، احکام دفاع ملی درباره حفظ نظام اسلامی و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است و بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد. مثلاً این حکم: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» که امر به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاعی به‌طور کلی است؛ و امر به آماده‌باش و مراقبت همیشگی در دوره صلح و آرامش (امام خمینی، بی‌تا، ص. ۳۳). آیه وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (انفال: ۶۰) از گونه آیات ترغیبی به شمار می‌آید و مخاطب را به آماده کردن ادوات جنگی در مقابل دشمن ترغیب می‌کند. هدف از افزایش قدرت جنگی در این آیه، لزوم آمادگی رزمی کافی در برابر دشمنان است که به عنوان یک اصل حیاتی در هر عصر و زمان باید مورد توجه مسلمانان باشد. تعبیر آیه به قدری وسیع است که بر هر عصر و زمان و مکانی کاملاً تطبیق می‌کند. سیره عملی پیامبر (ص) و پیشوایان بزرگ اسلام نیز نشان می‌دهد که آن‌ها از مقابله با دشمن غفلت نمی‌کردند، در تهیه سلاح و نفرات، تقویت روحیه سربازان، انتخاب محل اردوگاه و انتخاب زمان مناسب برای حمله به دشمن و به کار بستن هرگونه تاکتیک جنگی، هیچ مطلب کوچک و بزرگی را از نظر دور نمی‌داشتند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۶۵).

این آیه ۱۶ بار به‌طور مستقیم در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به کار رفته است که اکثر آن‌ها مربوط به دیدارهای نیروهای مسلح از جمله مربوط به مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین^(ع) در تاریخ ۱۳۹۸/۰۷/۲۱ است. این اولین بار است که معظم‌له تمام جوانب آیه را به‌طور مفصل در یک سخنرانی تبیین می‌نماید.

«أَعِدُّوا» از منظر مقام معظم رهبری، آمادگی همگانی در میدان‌های مختلف است. «یک درس دائمی جلوی چشم سپاه وجود دارد و آن عبارت است از آیه کریمه: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ که چند نکته هست: اولاً اعداد - [یعنی] آماده کردن - به اندازه استطاعت؛ یعنی هیچ قانع نباشید به یک حدی؛ هر چه می‌توانید، این آمادگی را ... تأکید بکنید و زیاد کنید» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین^(ع)، ۱۳۹۸/۰۷/۲۱) «معنایش این است که اگر چنانچه دشمنی به شما حمله کرد، شما بر اثر کمبود امکانات، کمبود سلاح و مهمات، کمبود آمادگی، خسارت تحمل نکنید، که خسارت شما خسارت ملت است،

خسارت شما خسارت اسلام است» (بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و کارکنان ارتش جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۴/۰۱/۳۰) «این، آن دستوری است که قرآن به ما داده است، باید این آمادگی‌ها را روزبه‌روز افزایش بدهیم. من به شما کاملاً امیدوارم... می دانم شما قدرت ایستادگی و ثبات قدم دارید، انگیزه آن را دارید و این توانایی را، این آمادگی را ان‌شاءالله در میدان‌های مختلف -چه میدان علمی، چه میدان سازمانی، چه میدان رزم، چه میدان پیشرفت‌های گوناگون- به کار خواهید بست و نشان خواهید داد» (بیانات در دانشگاه علوم دریایی امام خمینی (ره)، نوشهر، ۱۳۹۷/۰۶/۱۸) «ممکن است ملت ایران و کشور عزیز ما تا سال‌های متمادی هم مورد تهاجم هیچ دشمنی قرار نگیرد؛ ممکن است دشمنان با نگاه به ملت ایران و آمادگی‌های جوانان مؤمن و سلحشور ما هرگز جرأت نکنند به حریم این ملت نزدیک شوند؛ اما این نباید موجب کاهش آمادگی‌ها شود... هرچه در توان یک ملت است، باید آن را برای آمادگی در مقابل زورگویی و تجاوز و تحقیری که از سوی قدرت‌های ظالم پیش می‌آید، به کار بگیرد» (بیانات پس از بازدید از ستاد فرماندهی نیروی زمینی سپاه، ۱۳۸۳/۱۲/۱۹).

«لازمه مسلمانی، هوشیاری و آمادگی است. مسلمان آن نیست که بنشیند تا خطر او را غافلگیر کند و سراسیمه دنبال علاج‌جویی باشد؛ بلکه مسلمان آن است که به حکم قرآن - که فرموده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» خود را از پیش در حد اعلای توان آماده می‌کند» (سخنرانی در میدان صبحگاه ناوگان منطقه یکم نیروی دریایی ارتش، ۱۳۶۹/۰۹/۲۴) «فرقی هم بین سپاه و ارتش نیست... مجموعه شما باید برای اثبات قدرت و توان جمهوری اسلامی، بر دفاع جانانه در هر زمان و در هر کجا، آمادگی داشته باشد» (بیانات در مراسم اعطای نشان فتح به تعدادی از فرماندهان عملیات فتح‌المبین و بیت‌المقدس، ۱۳۶۹/۰۳/۰۳) «این آمادگی، یک وظیفه عمومی ملی است، اما بالخصوص متوجه به نیروهای مسلح است» (بیانات در مراسم مشترک نیروهای مسلح استان کردستان، ۱۳۸۸/۰۲/۲۳)

از منظر مقام معظم رهبری، معنای «قُوَّة» توانمندی در تمام زمینه‌ها است که به

اقتضای زمانه و اجتماع می‌تواند در هر عنصری اعم از سیاسی، نظامی، اقتصادی، فرهنگی و علمی ظهور پیدا کند. در زمانی منظور از قوه داشتن تفنگ و سلاح بود، اما اکنون در هر آنچه که سبب تفوق بر دشمن گردد قابل استفاده است. «آنچه درباره آن باید آمادگی ایجاد کنید، اولاً «قوه» است... «قوه» یعنی قدرت، یعنی توان و نیرو» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین (ع)، ۱۳۹۸/۰۷/۲۱) «فقط هم قوه نظامی نیست؛ البته قوه نظامی هم هست اما فقط قوه نظامی نیست» (بیانات در دیدار مردم آذربایجان شرقی ۱۳۹۵/۱۱/۲۷) «قوه اعم است از قوه مادی و معنوی، از قوه اقتصادی و نظامی، از قوه علمی و اخلاقی» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۵/۰۳/۲۵ و بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین (ع)، ۱۳۹۸/۰۷/۲۱).

همچنین یکی دیگر از مصادیق قوت در دنیای امروز اسلام، راه‌پیمایی اربعین است؛ که به نقل از رهبری «قوت اسلام است، قوت حقیقت است، قوت جبهه مقاومت اسلامی است که این جور اجتماع عظیم میلیونی راه می‌افتند به سمت کربلا، به سمت حسین، به سمت قلّه و اوج افتخار فداکاری و شهادت که همه آزادگان عالم باید از او درس بگیرند. از روز اول هم که اربعینی به وجود آمد، اهمیت اولین اربعین به همین اندازه بود» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین (ع)، ۱۳۹۸/۰۷/۲۱).

معنای «رِبَاطِ الْحَيْلِ» از منظر مقام معظم رهبری؛ بهره‌مندی از ابزارهای پیشرفته است. امروز نیز «ابزار بایستی ابزار پیشرفته باشد. ما در زمینه مسائل ابزار، در دوران حکومت طاغوت، هم وابسته بودیم، هم عقب مانده بودیم، هم نابلد بودیم؛ بعضی از چیزها را داشتیم اما بلد نبودیم از آن‌ها استفاده کنیم! خصوصیت حاکمیت طاغوت همین‌ها است. ابزار بایستی پیشرفته باشد؛ بایستی ناوابسته باشد؛ ابزار مال خود شما باید باشد؛ خود شما بایستی ابزار را به وجود آورده باشید، تولید کرده باشید، ابداع کرده باشید؛ به معنای حقیقی کلمه مالک ابزار باید باشید. [ابزار] بروز باید باشد. یک ابزاری است که از ده سال قبل مورد استفاده قرار می‌گیرد، امروز ممکن است به درد نخورد؛ ببینید امروز چه چیزی لازم داریم. در مورد ابزار بایستی بروز باشید. ابزار بایستی متنوع باشد؛ [متناسب با] زمین و آسمان و فضا و دریا و مرز و درون قلب کشور، همه‌جا؛ و ابزار اطلاعاتی و ابزار عملیاتی و همه جور ابزار. تنوع در ابزار هم جزو چیزهایی است

که بایستی مورد توجه باشد. مسئله فضای مجازی، امروز جزو ابزارها است؛ مسئله بازی جنگ، امروز جزو ابزارها است؛ به این‌ها بایستی توجه کنید» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین (ع)، ۱۳۹۸/۰۷/۲۱).

معنای «تُرهبونَ به» از منظر مقام معظم رهبری، رسیدن به قدرت بازدارندگی است. ملاک تقویت و پیشرفت در ابزارآلات و توانمندی‌های مختلف کشور را نیز قرآن مشخص کرده است. پیشرفت باید تا جایی باشد که علاوه بر اینکه خودمان احساس مصونیت می‌کنیم، در دل دشمنان نیز هراسی ایجاد شود تا جرأت تجاوز و تعرض به کشور را به خود راه ندهد. «تُرهبون» فقط به معنای این نیست که آن‌ها را بترسانید که از شما بترسند؛ نه، این ترس، بازدارنده است. اگر چنانچه دشمن بیمناک شد از قدرت شما، از آمادگی شما، آن وقت این بیمناکی، بازدارنده دشمن است. باید کاری کنید که دشمن از هیبت مردان جوان مؤمن فداکار پرانگیزه احساس بیم بکند؛ و خود این مهم‌ترین بخش بازدارنده است... دشمن اگر نترسد، تعرض می‌کند؛ اگر نترسد، به خود جرأت می‌دهد که تجاوز بکند» (بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی دریایی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و خانواده‌های آنان، ۱۳۹۴/۰۷/۱۵).

«بعضی خیال می‌کنند اگر ما بخواهیم خودمان را از تهمت سلطه‌طلبی و اقتدارطلبی بین‌المللی و منطقه‌ای برکنار کنیم، باید برویم در لاک دفاعی؛ این جور نیست. در لاک دفاعی نمی‌رویم، در موضع انفعال قرار نمی‌گیریم، بلکه ما در موضع «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» قرار می‌گیریم. در موضعی قرار می‌گیریم که در این آیه شریفه از آن تعبیر شده است به «تُرهبونَ به عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ... تُرهبونَ به» یعنی چه؟ «تُرهبونَ به» همان چیزی است که در ادبیات سیاسی امروز به آن «قدرت بازدارندگی» می‌گویند. جمهوری اسلامی در جایگاهی قرار می‌گیرد که دارای قدرت بازدارندگی است؛ دارای اقتدار بازدارنده است» (بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین (علیه‌السلام)، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

آیه دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد آیه ۴۰ سوره حج است: «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَكَلَّا اللَّهُ دَفَعُ اللَّهُ إِلَيْنَا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوتٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَكَيِّنَ اللَّهُ مِنَ الْبَاطِلِ إِنَّ اللَّهَ

لَقَوَىٰ عَزِيزٌ» این آیه در مجموع بیانات منتشر شده از رهبر انقلاب، حدود ۶۷ بار تکرار شده است که اگر آیات هم مضمون با آن را نیز به این تعداد اضافه کنیم بر تعداد آن‌ها افزوده خواهد شد.

در رابطه با این آیه و آیات پیش از آن، نقل شده است که این آیات، نخستین آیاتی است که در آن اذن جهاد به پیامبر اکرم^(ص) داده شده است. برای درک بهتر معنای این آیه باید مختصری توضیح پیرامون سیاق آیه و معنای مختصری از آیات پیش از آن ارائه شود.

در این آیات موضوع جهاد مورد اشاره قرار گرفته است. در ابتدا خداوند اجازه جهاد را به کسانی که جنگ از طرف دشمنان بر آن‌ها تحمیل شده است، به این دلیل که به آن‌ها ستم شده است، می‌دهد: «اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا» سپس این اجازه را با وعده پیروزی از سوی خداوند قادر متعال تکمیل کرده می‌فرماید: «و خدا قدرت بر یاری کردن آن‌ها دارد» «و ان الله علی نصرهم لقدیر». نکته مهمی که رهبر معظم انقلاب در این آیه بر آن تکیه می‌کنند و از آن بیشتر استفاده می‌کنند، موضوع «وعده نصرت الهی» است. ایشان با تأکید بر این عبارت که «اگر خداوند را یاری کنید، خدا نیز قطعاً شما را یاری خواهد کرد» به توضیح ابعاد گوناگون این فراز از آیه می‌پردازند: «خداوند متعال در آیات مختلف وعده‌هایی را به مؤمنین داده است که هر کدام از آن‌ها قابلیت بررسی مجزا دارد؛ از جمله «وعده هدایت»، «وعده تعلیم»، «وعده حفظ و صیانت»^۱ و همچنین در آیه مورد بحث «وعده نصرت» را به ایشان داده است.

آیت‌الله خامنه‌ای در دیدارهای مختلف، معنای یاری‌رساندن به خداوند را توضیح داده‌اند و مراد از این نصرت را، یاری کردن دین، راه و هدف‌های الهی دانسته‌اند. در بیانات ایشان به این موارد اشاره شده: «فکر کردن و اندوختن اندیشه‌های ناب و مطرح کردن درست آن در عالم»، «سینه سپر کردن در مقابل خطرات» و «اطاعت و پیروی از اوامر الهی» (بیانات در تاریخ‌های ۱۳۹۱/۱۰/۱۹، ۱۳۹۲/۰۶/۰۶).

۱. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» سوره مبارکه عنکبوت، ۶۹؛ «و اتقوا الله و یعلمکم الله» سوره مبارکه بقره، ۲۸۲؛ «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» سوره مبارکه حجر، ۹.

اما نکته‌ای که ایشان متناوباً آن را متذکر می‌شوند، مشروط بودن وعده الهی است. به این معنی که برای دستیابی به نصرت الهی می‌بایست اقداماتی نیز از سوی مؤمنین صورت بگیرد، البته این شروط به تعبیر ایشان دشوار نیست و می‌توان با اندکی کوشش، آن‌ها را محقق کرد و نتیجه آن را که «رسیدن یاری الهی» است مشاهده کرد. «برای خدا بودن حرکت و قیام»، «ایستادگی و صبر داشتن» و «از دست ندادن امید» از جمله این شروط است. آیت‌الله خامنه‌ای در سایر سخنان خود در ذیل این آیه کریمه، از میان سایر شروط، به «غفلت نکردن» و «مجاهده و تلاش کردن» نیز اشاره می‌کنند (بیانات در علاوه بر آن که بشارت قرآن به مؤمنین است، برای مردم کشور ما یک «تجربه عینی» نیز هست. «پیروزی انقلاب اسلامی» و «پیروزی بر رژیم تان بن دندان مسلح شاهنشاهی»، جز با نصرت الهی امکان‌پذیر نبود. پس از آن نیز در «فتنه‌های گوناگون ابتدای انقلاب» در حالی که هنوز نیروی مسلح سازمان‌یافته و دولتی مستحکم و قوام‌یافته نداشتیم، بر همه گروهک‌ها و تجزیه‌طلبان فائق آمدیم. «هشت سال مقاومت جانانه در مقابل متجاوزان بعثی» که با حمایت همه‌جانبه از سوی کشورهای بلوک شرق و غرب پشتیبانی می‌شدند نیز از مصداق‌های دیگر تحقق نصرت الهی است که باعث پیروزی ما در این عرصه‌ها شد. مؤمنین لبنانی نیز تجربه «یاری الهی» را در ماجرای مقاومت در برابر غاصبان رژیم صهیونیستی و اخراج آنان از کشورشان و سپس در جنگ ۳۳ روزه مشاهده کرده‌اند. «ایستادگی و مجاهدت مردم غزه» در جنگ ۲۲ روزه نیز نمونه دیگری از تحقق وعده نصرت الهی است. (بیانات در تاریخ‌های ۱۳۹۰/۰۷/۰۹، ۱۳۹۰/۱۱/۱۰، ۱۳۹۲/۰۶/۰۶، ۱۳۸۹/۰۶/۲۵)

آیه بعدی که در زمینه جهاد و جنگ مورد استناد مقام معظم رهبری قرار گرفت آیه وحدت است که سومین آیه پرکاربرد در کلام ایشان به شمار می‌رود. این آیه در بیانات منتشر شده از ایشان ۳۳ بار تکرار شده است. وَأَغْصِمُوا بَحْلِلَ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (آل عمران، ۱۰۳)

درباره سیاق آیه آمده است که دو قبیله «اوس» و «خزرج» از دوران جاهلیت با هم اختلاف و جنگ داشتند. پیامبر اکرم (ص) پس از هجرت به مدینه، میان این دو طایفه صلح و آشتی برقرار کردند و با اتحاد آنان، جبهه نیرومندی را برای اسلام ایجاد کردند، اما با توجه به ریشه‌های تاریخی این اختلافات، گاه و بیگاه بر اثر عواملی، این اختلافات فراموش شده شعله‌ور می‌شد که با تدبیر پیامبر اکرم (ص) خاموش می‌شد. روزی دو تن از اهالی اوس و خزرج با یکدیگر بر سر افتخاراتشان به بحث و مجادله پرداختند و هر کدام قبیله خود را برتر معرفی می‌کرد، هنگامی که خبر این مجادله به بزرگان این دو قبیله رسید، هر کدام آماده درگیری و جنگ با طایفه دیگر شد. رسول اکرم (ص) از ماجرا مطلع شدند و به سرعت خود را به محل نزاع رساندند و با بیان و تدبیر خود آن غائله را برطرف کردند. در این شرایط بود که «آیه وحدت» بر ایشان نازل گردید و به همه مسلمانان موضوع وحدت را یادآور شد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص. ۱۹۰).

مقام معظم رهبری در تشریح آیه وحدت می‌فرماید: «بنای توحید - که مبنای فکری و اعتقادی و اجتماعی و عملی ماست - در وحدت است» (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان و طلاب، ۱۳۶۸/۰۹/۲۹) این عبارت رهبر انقلاب نشان‌دهنده جایگاه ویژه وحدت در اندیشه ایشان است که مبتنی بر مبانی قرآنی است. همان‌طور که در شأن نزول آیه نیز آمد، امر به وحدت، توصیه‌ای همیشگی به مسلمانان در همه دوران‌هاست. «یکی از دستورات قرآن این است که آحاد امت اسلامی با یکدیگر متحد باشند؛ دست در دست یکدیگر بگذارند: «و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا» این خطاب به کیست؟ خطاب به ما است، خطاب به ملت ایران است، خطاب به ملت‌های مسلمان کشورهای اسلامی است، خطاب به همه مؤمنین به اسلام در سراسر دنیا است» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۲/۰۳/۱۸).

رهبر انقلاب عبارت «اعتصام به حبل الله» را با استفاده از آیه ۲۵۶ سوره مبارکه بقره این‌گونه توضیح می‌دهند: «ما این اعتصام را درست بشناسیم و آن را انجام دهیم. آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى». این، اعتصام به حبل‌الله را برای ما معنا می‌کند. تمسک به حبل‌الله چگونه است؟ با ایمان بالله و کفر به طاغوت». ایشان مشکل جوامع اسلامی را در کفر به

طاغوت می‌دانند: «در بسیاری از بخش‌های امت اسلامی ایمان بالله هست؛ اما کفر به طاغوت نیست. کفر به طاغوت لازم است. بدون کفر به طاغوت، تمسک به عروه و تقای الهی امکان‌پذیر نیست». آیت‌الله خامنه‌ای طاغوت را نیز معرفی می‌کنند: «امروز طاغوت اعظم در دنیا، رژیم ایالات متحده امریکاست؛ زیرا صهیونیسم را او به وجود آورده است و آن را تأیید می‌کند. امریکا جانشین طاغوت اعظم قبلی یعنی انگلیس است» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در همایش اجلاس وحدت اسلامی، ۱۳۸۵/۰۵/۳۰)

آیت‌الله خامنه‌ای در دیدارهای خود مصادیقی از حبل‌الله را نیز ذکر می‌کنند. «حج» یکی از این جلوه‌ها است: «حج یکی از مظاهر حبل‌الله است؛ به این حبل و ریسمان مستحکم الهی چنگ بزنید جمیعاً؛ یعنی با هم باشید. نه فقط شما ایرانی‌ها باهم باشید، بلکه شما امت اسلام با هم باشید. مسلمان‌ها، از آفریقائی‌اش، تا آسیائی‌اش، تا اروپائی‌اش، سیاه و سفیدش، در هر نقطه دنیا که هستند، یک‌تن واحدند» (بیانات در دیدار کارگزاران حج، ۱۳۹۰/۰۷/۱۱).

ایشان اسلام و ولایت را نیز یکی دیگر از مصادیق حبل‌الله می‌دانند: «وحدت عمومی، به معنای گردآمدن صاحبان سلیقه‌ها و روش‌های گوناگون برگرد محور اسلام، خط امام و ولایت فقیه است. این، همان اعتصام به «حبل‌الله» است که عموم مسلمین بدان مکلف گشته‌اند؛ و این، آن اسم اعظمی است که همه گره‌ها را باز، و همه موانع را برطرف، و همه شیاطین را مغلوب می‌کند» (پیام به ملت شریف ایران در چهلمین روز ارتحال امام خمینی (ره)، ۱۳۶۸/۰۴/۲۳).

یکی از نکاتی که رهبر انقلاب در رابطه با این آیه مورد تأکید قرار می‌دهند، عبارت «جمیعاً» که به معنای دسته‌جمعی است. ایشان با استفاده از این عبارت به این نکته لطیف اشاره می‌کنند که اعتصام به حبل‌الله، به صورت فردی هم ممکن است ولی قرآن می‌فرماید به صورت گروهی و جمعی به آن متمسک شوید: «قرآن می‌فرماید: «واعتصموا بحبل‌الله جمیعاً ولا تفرقوا». اعتصام به حبل‌الله برای هر مسلمان یک وظیفه است؛ اما قرآن اکتفا نمی‌کند به این که ما را به اعتصام به حبل‌الله امر کند، بلکه به ما می‌گوید که اعتصام به حبل‌الله را در هیئت اجتماع انجام بدهید؛ «جمیعاً»؛ همه با هم اعتصام کنید. و این اجتماع و این اتحاد، یک واجب دیگر است. بنابراین، علاوه بر این

که مسلمان باید معتصم به جبل‌الله باشد، باید این اعتصام را به همراه دیگر مسلمان‌ها و همدست با آن‌ها انجام دهد.» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در همایش کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۸۵/۰۵/۳۰).

در آیه شریفه از برادری و وحدت میان مسلمانان، به‌عنوان «نعمت» یاد شده است و دستور به «یاد کردن» این نعمت می‌دهد: «آن چه که در قرآن مشاهده می‌شود، نقطه مقابل این آفت‌ها، «ذکر» است؛ نه فقط ورد و اوراد و امثال این‌ها. اورادی که وجود دارد، یکی از وسایل ذکر است؛ اما ذکر به معنای یاد خدا و یاد تکلیف و یاد نعمت الهی است؛ «وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» اگر در قرآن ملاحظه کنید، در موارد متعددی به «یاد نعمت خدا» اشاره شده است. نعمت خدا، همه‌اش خورد و خوراک و امثال این‌ها نیست که به نظرمان کوچک بیاید - اگرچه آن هم کوچک نیست؛ خیلی مهم است - بلکه خدای متعال نعمت عظیمی بر انسان‌ها و از جمله بر ما دارد که باید به یاد آن‌ها بیفتیم (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۰/۰۹/۲۱).

رهبر معظم انقلاب با استفاده از عمومیت این آیه، وحدت را منحصر در میان کشورهای اسلامی نمی‌دانند؛ بلکه اتحاد و همدلی و برادری در میان توده‌های مردم کشور و به ویژه مسئولان را نیز یک فریضه و الزام می‌دانند: «همه آحاد ملت و بخصوص مسئولین کشور باید نعمت وحدت و اتفاق و همدلی را - که خدای متعال آن را به ما ارزانی داشت - برای خود حفظ کنند و آن را به خطر نیندازند: «وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا»... این برای ما یک فریضه و ضرورت است. این فقط امری نیست که «بہتر است» آن را مراعات کنیم، نه، «باید» آن را مراعات کنیم؛ هر کس مراعات نکند، به منافع کشور و مردم و به سرنوشت انقلاب ضربه زده است» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۰/۰۹/۲۵).

در ذیل به‌صورت مختصر، آیه‌های کنش‌های گفتاری و کنش‌های گفتاری غیرمستقیم نشان داده شده است. از آنجا که تعداد استنادات مقام معظم رهبری به آیات، خارج از حد یک مقاله است، بنابراین جامعه آماری، اولین آیه مورد استناد ایشان که مربوط به آیات جنگ و دفاع است به‌عنوان نمونه مورد مطالعه، انتخاب شد.

جدول شماره ۱: کنش‌های گفتاری در اسنادات قرآنی مقام معظم رهبری

آیه	کنش‌های گفتاری آیات	کنش گفتارهای غیر مستقیم	زمان اسناد
سوره مبارکه احزاب، آیه ۱ یا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	ترغیبی - ترغیبی - اظهاری	ترغیبی - اعلامی	بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی ۱۳۹۵/۰۹/۲۷ بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین علیه‌السلام ۱۳۹۵/۳/۳ بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری ۱۳۹۳/۱۲/۲۱
سوره مبارکه توبه، آیه ۳ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعِجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ آلِيمٍ	اعلامی - اعلامی - ترغیبی - اظهاری - اعلامی - تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار کارگزاران حج ۱۳۹۸/۰۴/۱۲ پیام به کنگره عظیم حج ۱۳۸۰/۱۱/۳۰ پیام به کنگره عظیم حج ۱۳۷۵/۰۲/۰۴ پیام به کنگره عظیم حج ۱۳۷۰/۰۳/۲۶
سوره مبارکه جن، آیه ۱۶ وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا	ترغیبی - ترغیبی	ترغیبی	بیانات در ارتباط تصویری با مردم آذربایجان شرقی ۱۳۹۹/۱۱/۲۹ بیانات در مراسم بیست و چهارمین سالگرد رحلت امام خمینی ۱۳۹۲/۰۳/۱۴ بیانات در دیدار نمایندگان مجلس ۱۳۷۳/۰۳/۱۱

ادامه جدول شماره ۱: کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری

آیه	کنش‌های گفتاری آیات	کنش گفتارهای غیرمستقیم	زمان استناد
سوره مبارکه، حشر آیه ۲ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ	اظهاری- اظهاری- اظهاری- اظهاری- عاطفی- اظهاری- ترغیبی	ترغیبی	بیانات در دیدار فرماندهان نیروی هوایی و پدافند هوایی ارتش ۱۳۹۹/۱۱/۱۹ بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش ۱۳۹۸/۱۱/۱۹ بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش ۱۳۹۵/۱۱/۱۹ بیانات در دیدار فرماندهان لشکر ۲۷ محمد رسول‌الله(ص) ۱۳۷۵/۰۳/۲۰ بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه ۱۳۷۴/۰۶/۲۹ بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه ۱۳۷۰/۰۶/۲۷ بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه ۱۳۶۹/۰۴/۰۴ بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران ۱۳۶۸/۱۱/۰۹ بیانات در دیدار ائمه‌مجتهدین ۱۳۶۸/۱۰/۰۶
سوره مبارکه شرح، آیه ۵ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا	تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده‌های شهدا ۱۳۷۶/۰۵/۲۹ پیام به کنگره عظیم حج ۱۳۶۹/۰۴/۰۷
سوره مبارکه ضحی آیه ۳ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى	ترغیبی- ترغیبی	ترغیبی	بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی ۱۳۹۲/۰۲/۰۹ پیام به اسماعیل هنیه نخست وزیر دولت قانونی حماس ۱۳۸۷/۱۰/۲۷

ادامه جدول شماره ۱: کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری

آیه	کنش‌های گفتاری آیات	کنش گفتارهای غیر مستقیم	زمان استناد
سوره مبارکه طارق، آیه ۱۵ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا	اظهاری	ترغیبی	بیانات در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله) ۱۳۹۳/۰۳/۱۴ بیانات در دیدار دست اندرکاران برگزاری انتخابات ۱۳۹۲/۰۲/۱۶ بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان استان کرمان ۱۳۸۴/۰۲/۱۹ بیانات در دیدار جوانان استان اصفهان ۱۳۸۰/۰۸/۱۲ بیانات در دیدار مهمانان کنفرانس وحدت اسلامی ۱۳۷۶/۰۵/۰۱
سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۲ أَحْسِبُ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ	ترغیبی - ترغیبی	ترغیبی	سخنرانی تلویزیونی خطاب به ملت ایران ۱۴۰۰/۰۲/۱۲
سوره مبارکه فتح، آیه ۱ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا	تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری ۱۳۹۷/۰۶/۱۵ بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۸۹/۰۱/۰۱ بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۸۰/۰۲/۲۸ بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۷۸/۱۰/۰۴
سوره مبارکه فجر، آیه ۱۴ أَنْ رَبِّكَ لَبَلِّغُكَ الرِّسَالَ	تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار دست اندرکاران برگزاری انتخابات ۱۳۹۲/۰۲/۱۶ بیانات در دانشگاه امام حسین (ع) ۱۳۷۴/۰۸/۱۷
سوره مبارکه قمر، آیه ۱۰ فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِر	عاطفی - اظهاری - عاطفی	ترغیبی	بیانات در خطبه‌های نماز جمعه ۱۳۷۷/۱۰/۰۴

ادامه جدول شماره ۱: کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری

آیه	کنش‌های گفتاری آیات	کنش گفتارهای غیر مستقیم	زمان استناد
سوره مبارکه لیل، آیه ۷ فَسُبُّوا لِلَّيْسَى	تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار شرکت کنندگان در هفتمین همایش ملی نخبگان جوان ۱۳۹۲/۰۷/۱۷
سوره مبارکه ممتحنه، آیه ۱ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّيَكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ أَنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ	ترغیبی - ترغیبی - عاطفی - اظهاری - اظهاری - اظهاری - اظهاری - اظهاری - اعلامی	ترغیب - اعلامی	بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری ۱۳۹۷/۱۲/۲۳ بیانات در دیدار شرکت کنندگان در اجلاس «محبان اهل بیت (ع) و مسئله تکفیری‌ها» ۱۳۹۶/۰۹/۰۲ بیانات در دیدار نمایندگان هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی ۱۳۸۶/۰۳/۰۸ پیام به حجاج بیت‌الله الحرام ۱۳۷۴/۰۲/۱۴ پیام به حجاج بیت‌الله الحرام اول ذی‌الحجه ۱۳۶۸/۰۴/۱۴ بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۰/۰۴/۰۵
سوره مبارکه نصر، آیه ۱ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ	تعهدی	ترغیبی	بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری ۱۳۹۷/۱۲/۲۳ بیانات در دیدار مسئولان نظام ۱۳۹۲/۰۴/۳۰ خطبه‌های نماز جمعه تهران + ترجمه خطبه عربی ۱۳۹۰/۱۱/۱۴
سوره مبارکه فاطر، آیه ۵ يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْزِعُوا عَنِ اللَّهِ حَقًّا فَلَا تُعْرَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَلَا يُغْرَبْكُمْ بِاللَّهِ الْعُرُورُ	ترغیبی - اظهاری - ترغیبی - ترغیبی	ترغیبی	بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ۱۳۸۵/۰۳/۲۹

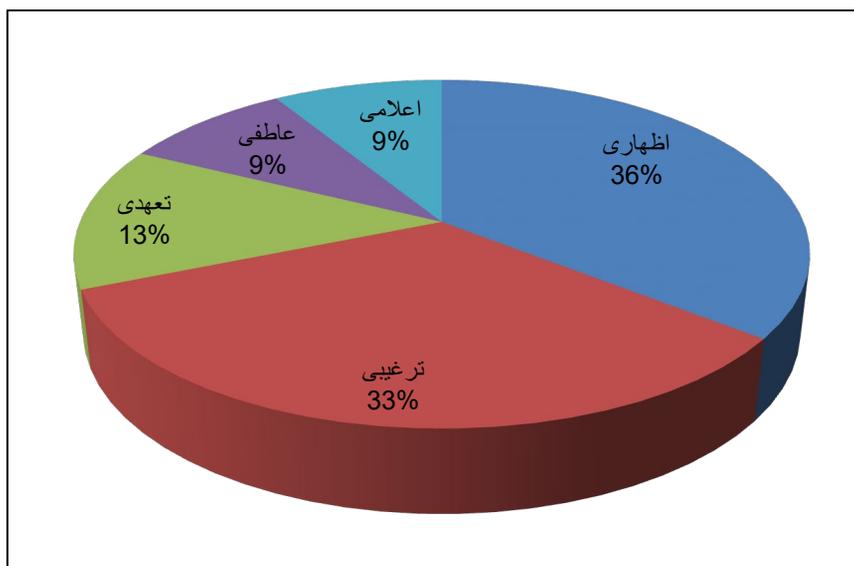
۵. نوع کنش‌های گفتاری استنادات رهبر معظم انقلاب به آیات قرآن کریم

بیشترین کنش گفتاری استنادات رهبری به آیات قرآن کریم کنش اظهاری با

بیشترین فراوانی ۳۵.۵۵ درصد و پس از آن کنش گفتاری ترغیبی با ۳۳.۳۳ درصد و در رتبه سوم کنش تعهدی با ۱۳.۳۳ درصد و کنش گفتاری عاطفی با ۸.۸۸ درصد و در نهایت کنش اعلامی با ۸.۸۸ درصد، کمترین فراوانی را در بین کنش‌های گفتاری مقام معظم رهبری به خود اختصاص داده است. در بین کنش‌های غیرمستقیم، بیشترین کنش گفتاری مربوط به کنش ترغیبی است.

جدول شماره ۱: فراوانی کنش گفتارها در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری

ردیف	اظهاری	تحریکی یا ترغیبی	التزامی یا تعهدی	ابرازی یا عاطفی	اعلامی یا اعلانی	جمع کل
تعداد	۱۶	۱۵	۶	۴	۴	۴۵
درصد	۳۵.۵۵	۳۳.۳۳	۱۳.۳۳	۸.۸۸	۸.۸۸	۹۹.۹۷



نمودار شماره ۱: فراوانی کنش گفتارها در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری

نتیجه‌گیری

این پژوهش پس از ارزیابی استنادات قرآنی مقام معظم رهبری، در چارچوب نظریه کنش‌گفتاری سرل، به نتایج زیر دست یافت: رهبر معظم انقلاب تلاش داشتند و دارند تا برای پیشبرد اهداف توحیدی و اسلامی و اثبات حقانیت مسیری که در پیش رو دارند، از استنادات قرآنی استفاده کند. ایشان با استفاده به‌جا از آیات قرآن، همچون امام خمینی^(ره) دفاع از میهن اسلامی را به یک وظیفه دینی و جهادی تبدیل کردند. قرآن به‌عنوان یک منبع الهام‌بخش و یک پشتوانه معنوی و روانی بسیار قوی برای رهبران دینی و نیز مردم مسلمان تلقی می‌شود که در شرایط سخت می‌تواند مورد تمسک قرار بگیرد.

با توجه به فراوانی کنش‌های گفتارهای اظهاری در بین کنش‌های گفتاری مقام معظم رهبری، ایشان سعی داشتند تا اوضاع و شرایط را برای مردم تبیین و تشریح نمایند. بدین سبب، بیشترین کنش‌گفتاری مستقیم در استنادات رهبری به آیات قرآن کریم، مربوط به کنش‌های اظهاری است. ایشان همچنین با استفاده از کنش‌های گفتاری ترغیبی سعی دارند تا در صورت بروز مشکل یا هرگونه چشم‌داشت به خاک ایران توسط دشمنان خارجی و داخلی مردم را برای دفاع از میهن ترغیب نمایند و این هنر رهبران انقلاب اسلامی ایران است که در شرایط متفاوت و با اتخاذ تصمیم درست توانستند تمامیت ارضی ایران را حفظ نمایند.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- احمدی و دیگران (۱۳۷۹). کارگفت‌های ترغیبی در قرآن کریم. پژوهش‌های ادبی — قرآنی، (۲)، ۲۱-۳۴.
- https://paq.araku.ac.ir/article_32702_e0d28110dcece4745f277ee559aa0630.pdf
- امام خمینی، روح‌الله (بی تا). ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بیهقی (۱۳۶۱). دلائل النبوه. ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، (۱۳۹۳/۰۴/۰۸) پرکاربردترین آیات قرآن در کلام رهبر انقلاب.
- <https://farsi.khamenei.ir/others-note?id=26765>
- توبه‌یانی، ابراهیم، طباطبایی لطفی، سید عبدالمجید و رضایی، روح‌الله (۱۳۹۸). تحلیل کنش‌های کلامی وصیت نامه امام خمینی بر اساس مدل سرل و آستین. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۲ (۸۶)، ۵۲-۷۸.
- <https://doi.org/10.22081/psq.2019.67720>
- جعفری، فرزانه و محسنی، نرجس‌السادات (بی تا). طرح کلی مبانی اندیشه مقاومت مقام معظم رهبری از منظر قرآن کریم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن.
- <https://quran.isca.ac.ir/fa/Article/Detail/24353>
- دست‌آموز، سعیده و محمدی، محمدرضا (۱۳۹۵). بررسی تاثیر کنش‌های گفتاری غیرمستقیم با ساختار پرسشی بر روند گفت و گو از منظر زبان روسی، دو ماهنامه جستارهای زبانی، ۷ (۱)، ۳۹-۵۷.
- <https://lrr.modares.ac.ir/article-14-5596-fa.pdf>
- سرل، جان آر (۱۳۸۷). افعال گفتاری، جستاری در فلسفه زبان. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

رضا محمدی و علی غفرانی: تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی مقام معظم رهبری ... ۱۳۷

سلامی، حسین و یدالهی، رضا (۱۳۹۶). ارائه الگوی دفاعی حاکم بر اندیشه‌های حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی). فصلنامه مطالعات دفاعی استراتژیک، ۱۵(۶۹)، ۵-۳۲.

https://sds.sndu.ac.ir/article_97_65eb57db5e6389719a129afe98069fe4.pdf

- صناعی پور، محمدحسن (۱۳۹۰). مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم. تهران: دانشگاه امام صادق.

- صفوی، کوروش (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: سوره مهر.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰). مجمع البیان فی تفسیرالقرآن. ترجمه مترجمان، تهران: انتشارات فراهانی.

- عابدینی، جواد (۱۳۹۹). سرل و علوم انسانی، تحلیل فلسفی واقعیت اجتماعی از دیدگاه جان سرل و پیامدهای آن برای علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- عبداللهی، محمدعلی (۱۳۸۴). نظریه افعال گفتاری. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۴(۲)، ۹۱-۱۱۹. <https://doi.org/10.22091/pfk.2005.323>

- قرآن کریم.

- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ ششم.

- کشکولی، محمد حسین و اسلامی، اصغر (۱۳۹۹). تحلیل کنش‌های گفتاری وصیت نامه شهید سپهبد قاسم سلیمانی، مقالات دومین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب. ۲(۲)، ۱-۳۰.

https://ic2.ihu.ac.ir/article_205863_28a007f1ae1684d2b2706dcfef8fe1a7.pdf

- مردانی (گلستانی)، مهدی (۱۳۹۷). مبانی و اصول قرآنی اندیشه دفاعی در اسلام. معرفت، ۲۷(۹)، ۴۷-۵۵.

https://marifat.nashriyat.ir/sites/marifat.nashriyat.ir/files/article-files/5_44.pdf

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- یزدانیان، حمید، احمدی، مینا و حاجیان، محمدجواد (۱۳۹۷). توانمندی معنوی در اندیشه دفاعی مقام معظم رهبری ^(مدظله العالی)، چهارمین همایش تبیین اندیشه دفاعی امام خامنه‌ای ^(مدظله العالی). <https://civilica.com/doc/1236840/>

تأملی در جایگاه امت‌باوری و ملت‌گرایی در جمهوری اسلامی ایران

فرهاد نام‌برادرشاد^۱

Doi: 10.22034/te.2023.181935

مقاله پژوهشی

چکیده: مفهوم واژه ملت و ایدئولوژی منتسب به آن ملی‌گرایی، در طول تاریخ دست‌خوش تغییراتی شده است. اگر در گذشته صرفاً به شکل وطن‌پرستی و علاقه به موطن شناخته می‌شد، به تدریج به پدید آمدن حاکمیت‌هایی که داعیه حکومت ملی داشتند، یاری رساند. نهضت‌های ملی به گسترش و رشد مفهومی ملت افزودند و حتی آن را به یک ایدئولوژی برای پیشبرد تبادلات انسانی مبدل ساختند. در برابر آن مفهوم امت‌باوری و ایدئولوژی منتسب به آن (اسلام‌گرایی)، زمینه سیاسی به خود گرفت و اسلام سیاسی پس از آن مطرح شد. گستره معنایی این دو مفهوم در طول زمان نوسان داشته و به واسطه قدرت حاکمیت، وابستگی نظام به یکی از این دو ایدئولوژی ارتقای کاربردی یافته و پا را فراتر از حدود جغرافیایی و تعیین مکانی خود گذاشته است و مؤلفه‌های نوینی برای خود طراحی کرده‌اند. این پژوهش، با رویکرد اندیشه‌نگر و تحلیل منابع کتابخانه‌ای در پی پاسخ به این پرسش است که انقلاب اسلامی و طیف‌های فکری جمهوری ویژه آن چه قرائتی از مفاهیم ملت و امت دارند و این قرائت چه تحولی یافته است؟

این مطالعه ظرفیت‌های بررسی ساختار درونی اندیشه امت و ملت، توضیح چگونگی معنایابی مفاهیم، رقابت یا غیریت‌سازی این مفاهیم در طیف‌های مختلف فکری جامعه را بررسی می‌کند و به تحلیل گفتمان اندیشگی این جریان‌ها می‌پردازد. در نهایت این مطالعه می‌کوشد با روش ایده‌آل تیپ‌بری، غایت آمال هر جریان را توصیف کند و آرمان هر طیف در تعامل یا تقابل با امت یا ملت مطرح می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: امت‌باوری، ملت‌باوری، جریان‌های فکری، انترناسیونالیسم، ام‌القری.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. کارشناس

Email: farhad.1363@gmail.com

اسناد خطی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۵

مقدمه

این پژوهش به گرایش طیف‌های سیاسی و مذهبی مختلف در دوره جمهوری اسلامی و اندیشه‌ها و ایدئولوژی مربوط به آنها پرداخته و سعی دارد در چارچوب شناخت مفاهیم به هر طیف یا جریان پردازد. مبنای این مطالعه چهار رویکرد یا چهار طیف فکری غالب است که در دوره جمهوری اسلامی اندیشه زنده و جاری دارند و با عناوین جریان اُمت‌گرایی تندرو، جریان اُمت‌باوری میانه‌رو، جریان ملت‌باوری میانه‌رو و جریان ملی‌گرایی تندرو معرفی می‌گردند. ملت‌باوری ساختاری است که مبنای خود را بر عقل تاریخی بشر و اومانیسم بنیاد نهاده و در دیگر ابعاد خود از اراده انسانی وام‌دار است. ملت‌باوری در بُعد نظری در تاریخ ملل مختلف تطور یافته و در بخش عمل نیز تغییر و تکامل را پشت سر گذاشته است. اُمت‌باوری از بُعد نظری و مبانی آن تصور چندانی را پشت سر ندارد و پس از تکوین اولیه آن در متون مذهبی، اندیشمندان اسلامی به آن صورت نظری و عملی بخشیدند (نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹، ص. ۷۵). اگرچه نظام حقوق اساسی ایران در دوره جمهوری اسلامی در سطح مبانی و اهداف مبتنی بر اندیشه اُمت و امامت‌باوری سامان یافته است، اما بنا به دلایل مختلف از جمله شرایط خاص پس از انقلاب و جنگ تحمیلی منجر گردید، همه اقتضائات و لوازم فراگیر و متناسب با این نظریه در قانون اساسی وارد نشده یا به اجمال وارد شد. انگاره‌هایی از ملت‌باوری و قوانین جهانی در سطح ساختارها و نهادها وجود دارد، که چالش‌هایی را در طیف‌های مختلف فکری ایجاد کرده است (نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹، ص. ۷۱). که جامعه را به سوی دو قطبی ایرانیت و اسلامیت سوق می‌دهد. یکی از چالش‌های نظام اُمت‌باور، پیاده‌سازی آن و خلق ساختارها، نهادهای سیاسی، قضایی، فرهنگی از جنس آن است و نمود چنین چالشی را در تعریف نشدن جایگاه مکلف بودن یا شهروند بودن فرد در جامعه می‌توان مشاهده کرد. قانون اساسی، اُمت و ملت را با مفاهیم خاص (در اولی، اسلامی) و برای دومی (حقوقی و سیاسی) مورد توجه قرار داده است (نجاری، محمودی و زرگر، ۱۳۹۹، ص. ۲۰۰).

در این مطالعه برای تمیز هر جریان، عنوان دسته‌بندی یا صف‌بندی کاربردی نیست و مفاهیم «طیف» و «جریان» به کار گرفته شده است و تلاش گردیده از همه آنان که

خود را تابع جمهوری اسلامی می‌شناسند، چه در داخل مرزهای کشور و چه در خارج صحبت به میان آید. منظور از طیف یعنی در هر دسته، هنوز مبانی اندیشه‌ای نهادینه نشده و شدت و ضعف فکری هر شخص با دیگر افراد در هر طیف، یک شکل و یک جور نیست و لزوماً هم مثل یکدیگر نمی‌اندیشند، اما در اصول و ممیزات مورد پذیرش طیف یا جریان فکری بسیار به هم نزدیک هستند، در حدی که می‌توان آنها را از یک طیف یا یک جریان دیگر بازشناخت و تقریباً هنوز به یک دسته همیشه جدا و مشخص، مبدل نگردیده‌اند و امکان نوسان فکری و خروج از یک طیف و ورود به طیف دیگر برای ایشان وجود دارد. استفاده از برخی واژگان یا مفاهیم حوزه تحلیل گفتمان به منظور معنادار ساختن مفاهیم چندوجهی و فرهنگی و تسهیل در دریافت غایت و مقصود نویسنده است. مفاهیم ملت‌باوری و اُمت‌باوری، اعم از ایرانیت، اسلامیت و ایدئولوژی‌های منتسب به هر کدام از مفاهیم‌اند و استفاده از آنها نوعی تسهیل در درک و همراهی در معنا را برای مخاطبان ایجاد می‌کند. راقم این سطور بر این باور است که پرداختن به همه ابعاد جایگاه این مفاهیم بین جریان‌های فکری جمهوری اسلامی در یک مقاله مقدور نیست؛ ولی با توجه به سمت و سوی جامعه و دو قطبی شدن آن در سال‌های اخیر، طرح این مسائل به بازاندیشی در رابطه جایگاه مردم و نقش حاکمیتی اصیل آنها یاری می‌رساند.

۱. پیشینه پژوهش

تحقیقات و پژوهش‌های جدیدی در رابطه با تعریف طیف‌های سیاسی و مذهبی جمهوری اسلامی به شکل علمی و برداشت آنها از مفاهیم اُمت و ملت در جامعه دانشگاهی به رشته تحریر در نیامده است. در بین علمای حوزه، این مفاهیم بیشتر مورد نظر قرار گرفته است. ولی عمده توجه این طیف به ریشه‌شناسی این مفاهیم در اسلام و فرق مختلف اسلامی بوده و مبانی آن را در دهه‌های اخیر پیگیری نکرده‌اند.

امت و امامت اثر علی شریعتی (شریعتی، بی‌تا) متفکر معاصر ایران است که به مسأله امت و امامت، برخلاف نظریات اسلاف که موضوع را در حوزه‌های اعتقادی، کلامی

و فلسفی کاویده‌اند، نگرشی نو از زاویه اجتماعی-سیاسی است و این که باید در فهم دین تجدید نظر نمود و از افراط و تفریط پرهیز کرد. این اثر با دید جدیدی نسبت به مفاهیم بنیادین اسلامی از جمله اَمّت پرداخته است. در بین محققین جدید، بابایی زارچ در کتابش امت و ملت در اندیشه امام خمینی (بابایی زارچ، ۱۳۸۳) به ریشه‌شناسی تاریخی مفاهیم مَلّت و اَمّت پرداخته است و سیر تکوین ایدئولوژی‌های منتسب به آنها را در قرون نوزده و بیست میلادی پیگیری و تفاوت‌های برداشتی از این مفاهیم را در بین علمای اسلام و دانشمندان غرب بررسی کرده است. عمده توجه این اثر به جایگاه این مفاهیم و مرزبندی جغرافیایی در اندیشه سیاسی اسلام است. مبانی نظری آن را در اندیشه سیاسی امام خمینی به تفصیل پرداخته است. محسن غرویان و شاکر قوامیان در «ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) از دیدگاه اسلام» (غرویان و قوامیان، ۱۳۸۰) ایده انترناسیونالیسم اسلامی را پرورش داده است و این ایده را در بین جنبش‌های مختلف عربی پیگیری کرده است و تفاوت آن با انترناسیونالیسم پرولتری یا دیگر جهان‌وطنی‌های شناخته شده در مکاتب مختلف مقایسه کرده است. نقطه تمایز این پژوهش این است که در تحقیقات پیشین گستره معانی مفاهیم اَمّت و مَلّت در عصر جمهوری اسلامی و تعریف طیف‌های مختلف سیاسی و مذهبی آن مورد نظر نبوده است.

۲. روش‌شناسی پژوهش

به هنگام تحقیق برای عبور از سطح توصیف باید از یک مرجع نظری که فراتر از مشاهده نظری است، استفاده کرد. این مرجعی است که جهان تجربی و واقعیات را با آن می‌سنجند و به همین وسیله است که می‌توان از سطح توصیف گذشت و به سطح تبیین و تفهیم رسید.

ایدآل تیپ (تیپ ایده‌آل)^۱ شبکه یا مجموعه‌ای از ویژگی‌های ناشی از تجربیات محسوس است که با هم نمونه‌ای ناب، خالص، اصلی و ذهنی را تشکیل می‌دهند (ساروخانی، ۱۳۷۶، ص. ۳۸). ماکس وبر، تیپ ایده‌آل را ابزار طبقه‌بندی معرفی می‌کند و

1. Ideal type

می‌توان از آن برای تنظیم و آرایش نظام‌مند مقولات متعددی استفاده کرد که در هر یک از آنها تمام مشاهدات کمی و کیفی که در قالب توصیف‌های آن می‌گنجد، در یک گروه قرار بگیرند (نوابخش، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۵). قالب و کلیتی است شامل مجموعه مفاهیمی که یک محقق علوم فرهنگی آنها را تنها به منظور دسته‌بندی واقعیات پراکنده تنظیم می‌کند. نوعی تجسم‌انگاری که برآمده از یک کل تاریخی منفرد است که از راه عقلانی کردن آرمانی و تشدید یک سویه صفات ویژه و اصیل به منظور دادن معنایی صریح و مبهم به آنچه در تجربه خالص وجودی ما مبهم و آشفته می‌نماید، ساخته می‌شود (فروند، ۱۳۶۲، ص. ۷۰). به عبارت دیگر، تنها حکم ابزار و وسایلی را دارد که در دادن صراحت و یکنواختی معنادار به موضوع تحقیق ما را یاری می‌دهد (تنهایی، ۱۳۷۴، ص. ۲۸۰). بنابراین آفریدن یک الگوی مجازی فی نفسه هدف نیست، بلکه هدف از آن تنها تسهیل تحلیل تجربی است و سود کاربردی دارد (شیخ‌وندی، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۰) که به عنوان یک الگوی مفهومی، روابط و حوادث خاص زندگی اجتماعی-تاریخی را در یک مجموعه در کنار هم قرار می‌دهد و در نهایت یک سیستم از درون دارای ثبات شناخته می‌شود و از این منظر حائز اهمیت زیادی است. این تئوری مرکب از مفاهیم محدود شده ایده‌آلی است که یک واقعیت یا کنش با آن مقایسه می‌شود و تبیینی در مورد اهمیت اجزای آن ارائه می‌دهد. تیپ‌های ایده‌آل مفهومی نیستند که واقعیت با آنها مقایسه می‌شود، بلکه ایده‌آل‌هایی هستند که واقعیت به کمک آنها به نحو سنجیده‌ای مورد قضاوت قرار می‌گیرد. ارزش و اهمیت تیپ ایده‌آل در منطبق آن است، نه مسائل اخلاقی. به عبارت دیگر، نباید با ساختن تیپ ایده‌آل انتظار مشاهده آنچه باید باشد در امور و پدیده‌ها را داشته باشیم.

این پژوهش چهار جریان را در این برهه از تاریخ ردیابی می‌کند. «جریان» به مجموعه رویدادها و اندیشه‌هایی که در جهت هدفی خاص طی طریق می‌کند، می‌باشد. جریان‌شناسی به شناخت منظومه‌ای، چگونگی شکل‌گیری، تبدیل فکر به سازمان و جنبش و مطالعه سیر تطور آن اشاره دارد. جریان‌شناسی، صبغه اندیشه و عمل اجتماعی یک مکتب فکری را مشخص و با قرار گرفتن در مدل گفتمان در الگوی جریان-گفتمان، ما شاهد ظرفیت‌ها برای بررسی ساختار درونی اندیشه امت و ملت،

توضیح چگونگی معنایابی مفاهیم، نحوه جذب یا تحول مفاهیم در یک گفتمان و تغییر و تطبیق آنها، رقابت یا غیریت‌سازی مفاهیم گفتمان‌ها در شرایط مختلف جامعه هستیم و در بطن خود به تبیین نقش رهبران و نخبگان آن جریان‌ها می‌پردازد. به واقع، این مطالعه با روش ایده‌آل تیپ (تیپ ایده‌آل) وبری و نگاه گفتمانی، جایگاه نظری مردم و تابعان کشور ایران را مورد بررسی قرار می‌دهد. در نهایت این مطالعه می‌کوشد بدون جهت‌گیری، غایت آمال هر جریان، نوسان در ارزش‌ها، اهداف جریان‌ها، افراد و احزاب منتسب به آنها را پیگیری کند. آرمان هر طیف در تعامل یا تقابل با امت یا ملت مطرح می‌گردد.

۳. بررسی مفاهیم

ملت: این واژه مفهومی پایدار و از ریشه «مَلَل» است و به اعتقاد علامه طباطبایی «ملت روش حیاتی معموله میان مردم است و گویا متضمن املا (خسته کردن) و املا (دیکته کردن) هم می‌باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ص. ۵۳۲). بنابراین، به اعتبار آن که پیغمبر آن را املا می‌کرده است، به اصول شرایع منتقل شده و معنی دین و آیین نیز در آن راه یافته است. به واقع، راه و روش و طریقه‌ای که از طرف یک رهبر الهی بر مردم عرضه شده است (بابایی زارچ، ۱۳۸۳، صص. ۲۲-۲۳). بر این اساس، واژه ملت در بدو خلق آن، مفهومی مذهبی و به پیروان ادیان مختلف اطلاق می‌شد. در دوره‌های بعد، به مجموعه مردمی با گرایش دینی و مذهبی و درون مایه دیانت تغییر ماهوی پیدا کرده و وابستگی‌ها و تعلقات دیگری از جمله دلبستگی بومی و قومی جایگزین آن تعلقات مذهبی اولیه گردید و حتی بعدها در مقابل دین قرار گرفت. این مفهوم در ادبیات عامه با مفهوم «مردم» گاهی جایگزین شده است و گسترش معنایی آن با توجه به شرایط مختلف قبض و بسط پیدا کرده است. آنچه قابل ذکر است این که مفهوم «مردم» برای تعیین گروه‌های اجتماعی به کار می‌رود. ولی مفهوم «ملت» از نظر حقوقی و سیاسی، واجد جمعیتی است که در قلمرو و سرزمین مشخص مستقر هستند که - حدود آن روشن است - و این استقرار می‌تواند نتیجه وحدتی تاریخی، زبانی، مذهبی یا حتی

اقتصادی باشد (بابایی زارچ، ۱۳۸۳، صص. ۲۷-۲۸). مفهوم تاریخی «ملت» هر چه از تعلقات اولیه دور شد، بار سیاسی بیشتر به خود گرفت و علاوه بر مؤلفه‌های ذکر شده، عنصر قدرت حاکمه به آن افزوده شد. به عبارت دیگر ملت در ارتباط با دستگاه حاکمیت معنا و مفهوم پیدا می‌کند.

در مفهوم نوین ملت، دولت به عنوان مهم‌ترین سازمان سیاسی و اداری در تشکیل ملت و تقویت احساسات ملی اهمیت یافته است. در کشورهای تازه استقلال یافته، فرایند ملت‌سازی و استمرار آن از مهم‌ترین پروژه‌های دولت است. در عصر جدید عوامل عینی به ظهور و شناخت ملت‌ها کمک می‌کنند. عواملی چون نژاد و خویشاوندی، اشتراک دین و زبان و پیوندهای جغرافیایی و اقتصادی و تاریخی، میهن، قلمروی حیات یک ملت است. ملت و میهن یک ارتباط دو سویه دارند و آنها با یکدیگر قابل درک هستند. در عصر جدید با دو مفهوم «ملت‌گرایی» و «ملی‌گرایی» روبرو هستیم که غایت آنها برآورده کردن خواسته‌های ملت هستند. ملت‌گرایی با شکل‌گیری هویت یک گروه انسانی مشخص ارتباط دارد و این شکل‌گیری کاملاً از آگاهی ملی پیروی می‌کند. اندیشه ملی‌گرایی، مبلغ اتحاد عناصر مختلف فرهنگی و اجتماعی است. حال آن که ملت‌گرایی به اتحاد عناصر مختلف سیاسی-جغرافیایی توجه دارد. ملی‌گرایی جنبه پویا، حرکت یافته، عملی و عینیت یافته ملیت است. ملیت بُعد نظری ملت‌خواهی و اهداف ملی است (بابایی زارچ، ۱۳۸۳، ص. ۴۶). ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم از عشق و علاقه و تعلق خاطر داشتن یک ملت به سرزمین، زبان، فرهنگ، تاریخ و یا نژادشان حکایت دارد که همین وابستگی‌ها باعث می‌شود آن ملت از این خصایص دفاع کرده و آنها را حفظ کند. نوعی آگاهی مشترک است که احساس تعلق به یکدیگر را بازتولید می‌کند. پدید آمدن حاکمیت ملی و همچنین نهضت‌های ملی، که به گونه‌ای مشارکت افراد را نشان می‌دهد، به رشد مفهوم واژه ملت آن هم در برابر دولت اشاره می‌کند و ملی‌گرایی را به مانند یک ایدئولوژی سیاسی مطرح می‌کند. با توجه به تعاریف، ملیت در اندیشه ایرانیان سه صفت دارد: اول اعراض از قدرت آسمانی و پذیرش اراده بشری در امر حاکمیت. دوم تقدیس سنن و سوابق قومی و سوم مخالفت با عوامل تضعیف‌کننده قدرت ملی و سنن قومی (داوری،

۱۳۸۲، ص. ۲۰). مؤلفه مهم دیگری که در این پژوهش به تعریف ملیت افزوده می‌شود، تابعیت ایرانی است. تابعیت، رابطه‌ای است معنوی و ذاتاً سیاسی که شخص را به کشور معینی مربوط می‌سازد. مراد تعلق شخص به سرزمین و جغرافیای ایران است. در انقلاب اسلامی ایران، گستره این مفهوم بسیار سیال بوده و شمول آن در حوزه‌های حقوقی، سیاسی و اجتماعی منعکس شده است.

أمت: اصطلاحی قرآنی و دینی که سابقه‌ای در زبان غربی ندارد و به جامعه مسلمانان که تحت حکومت اسلامی هستند، گفته می‌شود. تنها عامل عضویت و تابعیت در آن اسلام است و شرایط شکل‌دهنده ملیت و ملی‌گرایی در آن نقشی ندارد. به جمعیتی که دارای مقاصد واحد و به واسطه آن با یکدیگر مربوط و متحد شده‌اند و به همین مناسبت بر فرد و افراد اطلاق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۶، ص. ۱۷۲). در مجموع به معنای گروهی از مردم است که یکی از رسالات و ادیان بر ایشان نازل شده است. این بیانگر ریشه مذهبی این (مفهوم) واژه است. پویایی، حرکت و انگیزه قرآنی که در واژه وجود دارد، باعث شده نسبت به مفاهیم دیگر مترقی‌تر و بیانگر جامعه پیشروی انسانی باشد. در تعریف أمت چندین مؤلفه مورد نظر صاحب‌نظران است: اشتراک در هدف، رفتن به سوی هدف و لزوم رهبری و هدایت مشترک (شریعتی، ۱۳۷۶، ص. ۳۳). ویژگی دیگر اُمت، برابری و برادری است. به واقع، اُمت، به وحدت بشر می‌اندیشد و مرزبندی‌های موجود را اصیل نمی‌شناسد. گستره مفهومی این واژه در تعاریف صاحب‌نظران به شکلی است که ظرفیت توسعه فراوانی در خود دارد. اُمت در جایگاه نظری، با عنصر عقیده و آرمان پیوند خورده است و این پیوند از طریق ملت و جغرافیا که نوعی پیوند غیرارادی است، صورت نمی‌پذیرد؛ بلکه بر وحدت نظری (فکری) تأکید دارد (شفایی، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۵). اضافه شدن واژه (پسونند) «واحد» در اندیشه سیاسی و اجتماعی مسلمانان منجر به این گردیده است که هر آن (کس) که اعتقادی به مسلمانی نداشته باشد، از قلمرو «أمت واحد» خارج گردد. با توجه به مقتضیات جغرافیایی و ادیان مختلف حاضر در کشورهای مسلمان، از جمله ایران، این موضوع، یکی از چالش‌های سخت اُمت‌باوران است که هنوز به طور کامل برطرف نگردیده است. مفهوم اُمت در انقلاب ایران، دارای ایده پیشرو، پویا، فراگیر و متعهدانه بود و بر ایدئولوژی خاص استوار است.

۴. جریان اُمت‌باوری تندرو

نگرشی که آرمان‌ایدئولوژیک را در حوزه تدبیر امور داخلی و خارجی اصل می‌داند، معتقد به این باور است. از نگاه این طیف، اسلام به انسان یک جهان‌بینی بر اساس محور توحید می‌دهد و فرهنگ بشری را پایه‌گذاری می‌کند که انحصار به هیچ ملت یا هیچ گروهی ندارد. این فرهنگ همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد و در جامعه ایده‌آل به نام «اُمت» محقق می‌گردد. در دیدگاه این جریان فکری، اسلام به عنوان دینی جهان‌شمول به جامعه اسلامی اهمیت بسیاری داده و تحقق اهداف خود را در جامعه مطلوب و آرمانی مورد نظر اُمت ممکن می‌داند. اُمت‌باوری رادیکال، رسالت خود را جهان‌شمول و تلاش برای برپایی گفتمان وحدت اسلامی و اسلام‌گرایی بنیان نهاده است (خلیجی‌اسکوئی و ارسطو، ۱۳۸۸، ص. ۱۶۶) و با تأکید بر تقوا و احترام به نوع بشر و رد نژادپرستی، با طرح همگرایی مسلمانان در صدد تشکیل اُمت واحد اسلامی در سراسر جهان اسلام‌اند که گونه‌ای از «پان‌اسلامیسم» است (موثقی، ۱۳۷۵، ص. ۳۵) که در ادامه به «پان‌شیعیسم» استمرار می‌یابد. در این جریان مسلمانان خودشان باید حکومت کنند و برای دخالت در سیاست نیازی به نیروهای ملی ندارند و حکومت نه فقط حق ایشان که تکلیف آنان نیز معرفی می‌گردد و این حکومت به شکل حکومت دینی تجلی پیدا می‌کند.

اُمت‌باوری اندیشه و ایده‌ای است که در مقابل تفکرات انحصارطلبانه‌ای همچون ملی‌گرایی قرار دارد (بابایی‌زارچ، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۳). به واقع این برداشت، در برابر اندیشه برآمده از فرهنگ غربی یعنی ناسیونالیسم، ایده «انترناسیونالیسم اسلامی» را مطرح می‌کند که باعث وحدت باورهای مسلمانان می‌گردد. انترناسیونالیسم اسلامی خود را در چارچوب‌های تنگ ایجاد شده در مقتضیات خاص تاریخی محدود نمی‌کند و فراتر از ملیت خاص است و در یک چارچوب باز و همیشه در حال توسعه‌ای مطرح می‌گردد. گرایش به مصالح فوق ملی از مؤلفه‌های مهم این گفتمان است (غرویان و قوامیان، ۱۳۸۰، ص. ۱۰۷). به تبع این اندیشه، قضایا را با مقیاسی کلان می‌نگرد و الگوی دولت-ملت که در جریان تبادلات کنونی جهان معاصر عنصر کنونی است مورد توجه نیست و «بشریت» را به عنوان مبنای تئوری خود می‌شناسد. اُمت‌باوری تندرو بیش از

آن که طرحی برای حال باشد، هدفی است برای آینده.

در اندیشه اُمت‌باوران، انترناسیونالیسم اسلامی مورد اعتقاد آنها در نقطه مقابل انترناسیونالیسم الحادی است. زیرا این رویکرد اخیر به اصالت بشریت، منهای آب و خاک و دین و مذهب باور دارند و هر پیرایه‌ای را موجب پراکندگی نوع بشر شود، نفی می‌کنند (بابایی‌زارچ، ۱۳۸۳، ص. ۹۴). پس می‌توان گفت یکی از قیود مهم در اندیشه انترناسیونالیسم اسلامی و یا شیعی با وجود اعتبار فرامرزی آن، تقید به دین، مذهب و البته تعین مکانی مرتبط با آن است. از دید رهبران این جریان فکری، اختلافاتی که سبب پیدایش مرزها و ملت‌های گوناگون گردیده است، اصالتی ندارند و عمده اختلاف ناشی از اهداف و نیازهای غیرواقعی ایجاد شده‌اند. از این‌رو، می‌توان تمام افراد انسانی را علی‌رغم اختلاف در نژاد، زبان و رنگ در کنار هم متحد کرد (نیکونهاد و مکارم، ۱۳۹۹، ص. ۷۵). مرزهای جغرافیایی، مفهومی نسبی هستند و اصالت واقعی ندارند. نسبی بدین معنا که عامل اصلی برای وحدت اُمت و جامعه اسلامی، وحدت عقیده است (نیکونهاد، ۱۳۹۷، ص. ۷۷). دور از انتظار نیست که این ماهیت نسبی مرز، موجب تعریف وظایفی فراسرزمینی گردد.

این جریان فکری در ایران به نوعی از اسلام‌گرایی عقیده داشتند که طبق آن اسلام نه تنها جامع تمام ابعاد زندگی انسانی، بلکه کامل‌ترین مکتب است. تفکری که کلیه شئون سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در بر می‌گیرد و یک بینش حداکثری به دین دارد. این اندیشه نوعی بازگشت به بنیادگرایی و رادیکالیسم اسلامی است که با توجه به مقتضیات اکنون جمهوری اسلامی و کشورهای اسلامی بوسیله مراجع شیعه تفسیر می‌گردد. بر مبنای این رویکرد، همه مسایل را جهانی و در تقابل با کاپیتالیسم و سوسیالیسم تفسیر می‌کنند و به دنبال تجویز نوعی حکومت یکسان برای منطقه‌ای بزرگ با فرهنگ‌های مختلف و گونه‌های مختلف از بینش هستند. ایجاد نوعی حکومت همراه و یکدست با حذف تکثر افکار و اندیشه‌های مخالف. به همین دلیل، ملی‌گرایی را به عنوان عامل تفرقه و جدایی مسلمانان معرفی می‌کند و آن را به طور کل نمی‌پذیرد. تجربه‌های تاریخی نشان می‌دهد ملی‌گرایی عموماً به نژادپرستی و تفاخر به یک هویت خاص می‌انجامد و ضدیت با تبعیض نژادی در اندیشه اُمت‌باوری اولویت

دارد (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۴).

با توجه به مبانی ذکر شده می‌توان دو مؤلفه بنیادین را در جریان اُمت‌باوران صدر انقلاب ایران چنین معرفی کرد: همچنان‌که اسلام از آغاز ظهور خود «داعیه‌ی جهانی» (ابراهیمیان، ۱۳۸۵، ص. ۲۳) داشته است، این اندیشه و این هدف به عنوان رویکرد ضداستعماری مورد پذیرش قرار گرفته است و به دنبال این امر بوده که می‌بایست زمینه‌های حضور کشورهای بزرگ صنعتی و مکاتب غیراسلامی در منطقه ضعیف و کم‌کم برچیده شود. مؤلفه دوم اینکه مقیاس‌های اسلام «مقیاس‌های جهانی» (ابراهیمیان، ۱۳۸۵، ص. ۲۳) است و نه اساساً قومی و نژادی. این عنصر نیز باعث طرد همه نحله‌های فکری و انکار همه نحله‌های غیر اسلامی و ملی از سوی این طیف تندرو می‌گردد و تمام مبانی و ایده‌های خود را در چارچوب هزار و چهارصد سال گذشته تعریف می‌کنند و تا جای ممکن تاریخ پیش از آن را انکار یا چنان سیاه‌نمایی می‌شود که اجازه خودنمایی برای آن وجود ندارد. مطابق روایات تاریخی، رویکرد افراط در ملی‌گرایی دوره مشروطه و پهلوی، به عنوان راهی برای بازگشت به خویش‌نشان ایرانیان و تحریک همدلی ایشان با حکومت به ضدیت با دین ختم گردید و علمای دینی به عنوان نمایندگان مذاهب مختلف تحت تعقیب قرار گرفتند. برخی از دسته‌جات تندرو دوره پهلوی حتی پا را فراتر گذاشته و به تخریب مبانی اسلام و مبلغان آن پرداختند و نشر کتاب‌های ضد اسلامی را گسترش دادند. این موارد در ایران پساانقلاب ۵۷ از جمله عواملی بود که ضدیت با ملی‌گرایان را در نزد مبلغان و اُمت‌باوران تندرو نهادینه کرد.

۵. جریان اُمت‌باوری میانه‌رو

بر اساس مبانی فکری این جریان، جهان اسلام یک اُمت واحد و کشوری است که می‌تواند با تشکیل حکومت اسلامی سطح رهبری خود را از مرزهای سرزمینی‌اش فراتر برد. جریان میانه‌رو به وطن‌پرستی و «حب الوطن من الایمان» معترف و مبلغ آن هستند و نوعی تعلق مشروع را در این زمینه برای مردم قائل هستند. ایران، در نگاه این جریان،

یک بستر و یک میدان عمل تعریف می‌گردد که تاریخ و گذشته خاص خود را دارد و همه کسانی که متعلق به این جغرافیا باشند، مورد نظر هستند. به طور روشن، نسبت ایران و اسلام را نسبت ظرف و مظلوف معرفی می‌کنند. با این وجود، گرایش به دین و اسلام در درجه نخست قرار دارد. بسیاری از مبانی اندیشگی این طیف فکری در رابطه با جایگاه ملت یا اُمت با نظریه «اُم‌القری» همراستایی دارد. در ایران، اولین بار محمدجواد لاریجانی این نظریه را با هدف تبیین خط‌مشی سیاست خارجی جمهوری اسلامی و خصوصاً موقعیت و جایگاه ایران در جهان اسلام، وارد دستگاه فکری سیاست خارجی کرد (فیرحی، ۱۳۸۲، ص. ۲۶۰). ویژگی مهم این باور در این است که در آن سرزمین نخست حکومت اسلامی مستقر شده و دوم اینکه صلاحیت و رهبری ام‌القری نسبت به کل امت اسلامی است؛ یعنی این رهبری (جمهوری اسلامی ایران)، لیاقت ولایت بر کل امت را داراست (لاریجانی، ۱۳۷۵، ص. ۳۰). کشوری که ام‌القرای اسلام شناخته شود، باید ثبات و پایداری آن مساوی با پایداری اسلام و ضعف آن برابر ضعف اسلام و اُمت اسلامی باشد.

راهبرد ام‌القری تلاش دارد زمینه ترکیب میان منافع ایرانی با مصالح اسلامی-انقلابی را فراهم آورد و روایت جدیدی از امت‌باوری و ملت‌باوری ارائه دهد. این نظریه مدعی آن است که می‌تواند جمع میان منافع ملی و مصالح اسلامی باشد به گونه‌ای که در صورت تهدید موجودیت مرکزیت جهان اسلام، وظیفه واجب امت اسلامی است که یکپارچه به دفاع از آن برخاسته، امنیت آن را تأمین کند. نکته مهم در این بین اینکه حفاظت از ام‌القری هم ماهیت خارجی، یعنی جغرافیای ارضی آن را شامل می‌شود و هم جوهر معنوی آن را (لاریجانی، ۱۳۶۹، ص. ۲۰). اقوال و بیانات امام (رهبر انقلاب اسلامی) را هم می‌توان در راستا و همگام با تأیید این نظریه قرارداد: «الان چشم‌های همه دنیا به ایران دوخته شده و اگر شکستی پیش آید خیال نکنید این شکست برای ایران است، بلکه برای همه مستضعفان جهان واقع می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص. ۴۳). در واقع امام خمینی رابطه‌ای دو طرفه میان سرنوشت انقلاب ایران به عنوان پایه‌گذار یک دولت-ملت جدید با جهان اسلام برقرار می‌کند و از این نظر که مصالح ایران را به عنوان ابزار و مقدمه‌ای برای تأمین مصالح جهان اسلام مطرح می‌کند به

نظریه ام‌القرای نزدیک است (فیرحی، ۱۳۸۲، ص. ۲۶۵). بر این اساس، این نظریه به عنوان یک مبنای نظری، روایتی جدید از ملت‌باوری و توسعه مفهوم ملی‌گرایی متأثر از گفتمان انقلاب اسلامی مطرح می‌کند. چنین منطقی تلاش دارد نه تنها در روند پیروزی خود از گزاره‌های ملت‌باوری و هویت ملی در معنای وطن‌دوستی ضدیگانه سود جوید، بلکه همچنین با وسعت و ظرفیت گفتمانی و محتوایی خود، آن جنبه منفی از ملی‌گرایی را حذف یا دست‌کم تعدیل و جنبه مثبت، سازنده و ایجاد کننده همگرایی آن را در مرکز توجه خود قرار دهد و حتی به واسطه آن برخی بحران‌های ضد حاکمیتی از قبیل جنگ تحمیلی، موضوع (بحران) هسته‌ای، برآورده نشدن انتظارات برنامه توسعه‌ای و... را مدیریت کند و با تکیه بر نمادهایی که مقوم ایرانیت و ملت‌باوری است مثل زبان فارسی، آثار باستانی و... به بسیج روح همبستگی، هم‌افزایی و انسجام ملی مبدل گرداند.

گفتمان انقلاب از درون خود مستعد پرورش و عرضه گزاره‌هایی بود که توانست جنگ تحمیلی را با تمسک به داشته‌ها و ذخایر فرهنگ ملی خود و دوری از تعصبات فرقه‌ای مدیریت نماید و چنان‌که آیت‌الله مطهری عقیده داشت از اهم وظایف حاکمیت، پرهیز از اقداماتی بود که احساسات، تعصبات و کینه‌های طیف‌های فکری مخالف را بر می‌انگیزد (مطهری، ۱۳۶۷، صص. ۱۷-۲۱). به خدمت گرفتن عناصر ملیت در تقابل با تهاجم بیگانه در جنگ تحمیلی، یکی از مدل‌های موفق در این خصوص به شمار می‌رود. هویت ملی شکل یافته در گفتمان انقلاب و جنگ در مسیر تطور خود با چالش‌های مختلفی روبرو شد که نتیجه معمول جریان سیاست و حکومت پس از انقلاب بود. در گفتمان سیاسی انقلاب اسلامی، جنگ تحمیلی نقطه اوج خصومت‌های هویتی بیگانگان علیه وضعیت موجود بود. نبرد و مقاومت ایران در برابر عراق، نبرد دارالاسلام در برابر دارالحرب و دارالکفر معرفی گردید. بر این اساس، تعصب به خاک و وطن تا آنجا که دافع و رافع انگیزه و تهاجم بیگانه باشد، امری مورد تأیید گفتمان انقلاب است و حتی هویت دینی و انقلابی به منظور حفظ مام میهن به خدمت گرفته می‌شود.

یکی دیگر از مصادیق نظریه ام‌القری، «قاعده نظام» است که مبنای رفتاری کشور

در تمامی سال‌های دفاع مقدس محسوب می‌شود. این الگو، هم تعیین کننده کیفیت هویت ملی و هم امنیت فیزیکی و تمامیت ارضی کشور را شامل می‌شد. آموزه‌های دینی امت‌باوری نه تنها در تقابل با هویت ملی و وطن‌پرستی ضدبیگانه قرار نمی‌گیرد، بلکه مسبب ایجاد و تعمیق انگیزش‌های جدید و قوی در شرایط وقوع جنگ به شمار می‌آید. مبانی دینی جمهوری اسلامی در این نظریه از یک سو بر قاعده جهاد تأکید دارد و از سوی دیگر مبانی دفاع ملی و بحث جهاد دفاعی را طرح و بسط می‌دهد. تحلیل امام خمینی از ملیت نیز چنین است که آن را در سایه تعالیم اسلام معنا می‌کند: «ما ملت را و فداکاری در راه میهن را در سایه اسلام می‌پذیریم. ملت، ملت ایران است. برای ملت ایران هم همه جور فداکاری می‌کنیم، اما در سایه اسلام... دفاع از ممالک اسلام جزء واجبات است. لکن نه اینکه ما (اعتقادات) اسلامی را کنار بگذاریم و بنشینیم و فریاد ملیت بزنیم...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص. ۱۲۳).

یکی دیگر از مصادیق برنامه صنعت هسته‌ای، به عنوان یک واکنش دفاعی و بازدارندگی است که حاکی از یک جبران حقارت ملی و تاریخی از رهگذر تجهیز به این فناوری نوین است. بر این اساس، موضوع هسته‌ای جنبه ملی می‌یابد که مطابق با آن ایرانیان در واکنش به نوستالژی منفی خود از عزت و اقتدار ملی از دست رفته خود در طول تاریخ، می‌کوشند با تکیه بر شکوه تمدنی خود به جبران فقدان برتری و عزت ملی اهتمام بورزند.

۱-۵. امت‌باوری میانه امام خمینی (ره)

به دلیل جایگاه آراء، نظرات و رویکرد امام خمینی در انقلاب ایران، سیاست-گذاری جمهوری اسلامی و نهادینه شدن آرمان حکومت جهانی اسلام در ایران، موجه به نظر می‌آید که به شکل مجزا توصیفی از نظریات ایشان مطرح گردد. محتوای پیام و ایده امام خمینی در زمینه جایگاه ملت و امت با توجه به مقتضیات مختلف زمانی بیان نظرات، برداشت‌های مختلف ایجاد می‌کند. ولی کانونی بودن اسلام در اندیشه ایشان و نگرش فراتر از کشورهای اسلامی وی و توجه به مستضعفین، عاملی گردیده است که شاید مقدر نباشد این آرا را همیشه در یک طیف فکری قرار داد. با توجه به جمیع

جهات، جریان فکری اسلام‌گرای میانه‌رو، بخصوص در جنبه‌های سیاسی و بین‌المللی آن به عقیده ایشان نزدیکتر است.

امام خمینی، ایده اسلامیت را در جهان اسلامی و شیعی تقویت کرد و برای همگرایی مذاهب اسلامی تلاش زیادی نمود. ایشان با وجود اعتقاد به آرمان حکومت جهانی اسلام، استقلال حکومت‌ها و ملت‌ها را بنا به مقتضیات زمانه می‌پذیرفت (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص. ۱۶۸). با این وجود، با طرح ملیت و ایدئولوژی منتسب به آن یعنی ملی‌گرایی منفی - تفاخر به نژاد و تاریخ - از نوع غربی مخالف بود و با هر آن چه زمینه و فرهنگ استعمار و نفوذ آن را هموار می‌کرد، مخالفت می‌کرد. مفهوم ملت در تعریف غربی را یک موجودیت مادی صرف می‌دیدند که مردم یک کشور برای خود اصالت و امتیازی قایل‌اند و منافع خود را برتر از دیگران می‌دانند و چنین نگرشی را مغایر اسلام می‌دانست (بابایی‌زارچ، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۸). در اندیشه بنیانگذار جمهوری اسلامی، ایران یک جایگاه فراتر از جایگاه مادی و مفهومی انسانی و روحانی بود و تا آنجا به اصالت و ملت‌باوری بها می‌داد که تقابلی با اسلام در آن دیده نمی‌شد. نمی‌توان کتمان کرد که نزد ایشان بُعد اسلامیت و بُعد فرهنگی و مذهبی ایران در چارچوب اسلام بسیار اهمیت داشت. در نگاه وی نسبت ملت‌باوری با آموزه‌های اسلامی و انقلابی منجر به تقابل و قطب‌بندی نمی‌شود. از این رو، گفتمان انقلاب از قطب‌بندی مرسوم و معمول این مفهوم ناسیونالیسم ایرانی فراتر می‌رود. به گونه‌ای که می‌توان مدعی شد در تحلیل نهایی، آموزه‌های انقلاب اسلامی بدون آن که تضادی اجتناب‌ناپذیر با ملی‌گرایی داشته باشند، تنها با ابعادی از ناسیونالیسم مواجهه و ضدیت می‌یابد که منتهی به احساسات منفی ناسیونالیستی مشابه ناسیونالیسم افراطی، توسعه‌طلب و توتالیتیر گردد؛ و گرنه در صورتی که ملی‌گرایی جنبه ضداستعماری و آزادیخواهی به خود بگیرد و در مسیر مصالح اُمت‌باوری به کار بسته شود، نه تنها مذموم نیست، بلکه با قرائت جدید و تحولی که در آن ایجاد می‌شود، کاملاً در راستای خدمت آرمان و هویت مقاومت اسلامی می‌گیرد. بر این اساس، امام خمینی محدود بودن (ساختن) انقلاب اسلامی در ایران را نفی می‌کند و توسل به هر وسیله‌ای برای تجاوزگری به ملت مسلمان دیگر را نمی‌پذیرد (قاسمی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۶). ولی عموماً بین واقعیات عالم

سیاست و شرایط کشورهای اسلامی و صدور انقلاب توازنی را در نظر داشت. اگرچه تقدم اسلام در دیدگاه ایشان مشهود است، ولی نه تنها مسلمانان، بلکه ایشان با مفهوم رهایی مستضعفین که اعم از مسلمین است، تمام ملت (ملت‌ها) را خطاب و مورد توجه قرار می‌داد. صدور انقلاب نزد او به عنوان بدیلی برای رهایی مستضعفین مطرح بود. (قاسمی، ۱۳۸۹، صص. ۱۳۶-۱۳۷). تنوع فرهنگی و هویتی را مادامی که مخالفی با اصول مصرح اسلام نداشته باشد و نفی اُخوت اسلامی نکند، می‌پذیرفت. ایشان معتقد به برداشتن همه مرزها و حکومت سیاسی اسلامی نبودند، بلکه با وجود ملت‌ها و مرزها می‌توان جامعه واحد، گسترده و همدل تحت لوای اسلام و همگرا با یکدیگر ایجاد کرد. چنگ زدن اُمت‌باوران به اسلام و مذهب را اعتبار دهنده و ولایی کردن ارزش‌ها و تلاش‌های ملت می‌دانست که ایجاد انگیزه مضاعف و مستمر در ملت ایجاد می‌کند. ایده ملی‌گرایی باعث کوچک شدن کشورها در ملت‌های خاص و در موضع ضعف قرار گرفتن در قیاس با استعمارگران و حکومت‌های بزرگ بود. مبارزه با فرهنگ استعمار یک انگیزه و یک اندیشه دائمی بود. رابطه هویت اسلامی و ملت در اندیشه ایشان، رابطه‌ای دو سویه و حالت اثر و موثر داشت. چنین هویتی که زمینه ملی‌گرایی و خاستگاه اسلامی و شیعی دارد، می‌تواند جامعه و حکومت ایده‌آل یعنی اُمت را محقق سازد.

۶. جریان ملت‌باوری میانه‌رو

هویت‌ها پدیده‌های فراتاریخی، عاری از اقتصاد، ایدئولوژی و جغرافیای خاص خودشان نیستند. بلکه این سازه اجتماعی با تکیه بر حافظه جمعی و با در نظر گرفتن ساختار عینی اجتماعی، تعریف و در طول زمان بازتفسیر می‌شوند. جوامع، حکومت‌ها و نهادها در ایجاد، حفظ و تقویت آن نقش اساسی ایفا می‌کنند. (گل‌محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۷).

ملت‌باوری نوعی عقیده سیاسی است که زمینه یکپارچگی جوامع جدید و مشروعیت مدعای آنها، برای داشتن اقتدار را فراهم می‌آورد و وفاداری اکثریت مردم

را متوجه یک دولت-ملت می‌نماید (قمری، ۱۳۸۰، ص. ۱۷). در این رویکرد ایدئولوژی ناسیونالیسم نوعی ملت‌باوری است که ریشه در آگاهی جمعی دارد که آن نیز از اشتراک عواملی چون زبان، ارزش‌های اخلاقی، دین، ادبیات، سنت‌های تاریخی، تاریخ، نمادها و تجربه‌های مشترک سرچشمه می‌گیرد. نوعی وحدت نظر و آرزوی گروهی از مردم برای تشکیل یک حکومت واحد است (بیگدلی، ۱۳۸۳، ص. ۶۷). ناسیونالیسم در این مفهوم از دولت‌های مطلقه ریشه گرفته و سرانجام به بازتولید خود آن خواهد انجامید. در نزد این جریان، گرایش به دین در نقش درجه دوم و ابزاری محسوب می‌گردد و ملیت‌باوری بر دیانت و در ایران بر اسلامیت تقدم دارد. ملی‌گرایی و دریافت از ملت‌باوری، گونه‌ای از ناسیونالیسم بومی و مذهبی را در بر می‌گیرد که به انتهای طیفی که دیوار به دیوار لیبرالیسم می‌رسد، گرایش دارد. البته این جریان نیز به مانند جریان‌های دیگر هیچوقت یکدست نمانده و در طی تحولات جمهوری اسلامی دچار نوسان بوده است. به طور کلی ملت‌باوری دارای زمینه‌های مختلفی است که برخی از آنها با دیدگاه اسلام تعامل دارد و بعضی چون ناسیونالیسم افراطی، توسعه طلب، توتالیتر و... با آموزه‌های اسلامی همخوانی ندارد. در ایران، این جریان فکری به تدریج و با توجه به مقتضیات سیاسی و اقتصادی داخلی و بین‌المللی از روحانیت فاصله گرفت و تفسیر خاص خود را از دین داشت و زمینه‌های ملی‌گرایی در ایشان بسیار قوی‌تر گردید و با جمهوری با پسوند اسلامی به طور بارز دچار مشکل شد و سمت و سوی جمهوری دموکراتیک پیدا کرد. بر همین اساس، صدور انقلاب و نهضت‌های آزادی‌بخش را مانع رسیدن به پیشرفت معرفی می‌کنند (برانعلی‌پور، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۵).

شاید بتوان گروه نهضت آزادی و ملی-مذهبی‌ها در این طیف تعریف کرد. از آنجا که محتوای مفاهیم فرهنگی و تاریخی طیف‌های فکری مختلف متغیرند و با توجه به در زمانی بودن مفاهیم، اندیشمندان این حوزه می‌توانند تیپ‌های مختلف ایده‌آل از یک رویکرد یا پدیده بسازد که به درک بهتر کمک کند. چرا که مفاهیم این گروه نه هیچوقت را کد مانده است و نه هیچوقت پویا. هم سرایت می‌کند و هم در طی تحولات، اندیشه‌های دیگری را به خود جذب کرده است. این جریان، حرکتی نوگرا و به دنبال توجیحات یا زمینه‌های اسلامی مفاهیم مدرنیته است. نخله‌ای که می‌خواست

دموکراسی یا مفاهیم مدرن و مدرنیته را از درون اسلام و قرآن استخراج کند (سحابی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶).

با مقوله‌بندی، توجه به مصادیق و عینیت‌های خاص مفاهیم در این جریان، می‌توان به وجوه کیفی دقیق‌تری از باور به ملت نزد آنان یافت. اندیشه ملت‌باوری این جریان، باعث پایداری اخلاق گردیده است و تبدیل به دال مرکزی اندیشه می‌گردد. «ایران برای ما محور است. بقول مهندس بازرگان ما اول ایرانی و بعد مسلمانیم» (سحابی، ۱۳۹۴، ص. ۱۱). عرضی خواندن دین در این طیف فکری، به عدم ضرورت مطلق معنویت و اسلامیت در حوزه گفتمان ناسیونالیسم و ملت‌باوری منجر نگردیده است، بلکه تیغ نقد خود را به سمت اجرای اسلام سیاسی و حکومتی در جمهوری اسلامی گرفته است نه خود اسلام. خصیصه‌های مختلف این جریان فکری حول یک کل منطقی و عینی به نام ایران جمع گردیده‌اند.

عزت‌اله سحابی، به عنوان یکی از نمایندگان این جریان، علیرغم همراهی با انقلاب اسلامی، با اصل ولایت فقیه در قانون اساسی مخالفت کرد. البته این جریان به دنبال سکولاریزه کردن جامعه نبود، ولی معتقد است حکومت باید نسبت به عقاید و ایده‌های مردم بی‌طرف باشد تا بتواند عدالت را برقرار کند (بسته‌نگار، ۱۳۹۳، ص. ۱۲). این جریان، سیاست خارجی را به لحاظ نظری به تقدم منافع ملی بر جهان‌وطنی قائل است. حتی جهان‌وطنی شدن مسلمانان را هم فرع بر منافع ملی می‌دانند. یعنی اگر دخالت ایران در کشوری مسلمان به لطمه خوردن ایران منجر گردد، باید کوتاه آمد (سحابی، ۱۳۸۹، ص. ۲۵۵). تأکید بر منافع ملی و حفظ استقلال سرزمینی از ایده‌های اصلی این جریان است. به تعبیر این طیف «ما همه داخل یک کشتی هستیم و اگر کسی بخواهد کشتی را سوراخ کند همه غرق می‌شویم؛ لذا اندیشه‌ها و جریان‌های فکری مختلف تا جایی قابل پیگیری هستند که به تمامیت ارضی ایران و استقلال آسیبی نرسد» (بسته‌نگار، ۱۳۹۳، ص. ۲۷). نگاه این جریان به هویت ملی با مفاهیمی مانند ضدیت با استعمار، استقلال سیاسی، اولویت منافع ملی و یکپارچگی ملی و از همه مهمتر با توسعه ملی گره خورده است (هوشمند، ۱۳۹۰).

حوزه گفتمانی این طیف، از عناصر ناسیونالیستی، لیبرالی و مذهبی ترکیب شده

است. به نحوی که به توسعه ملی در ابعاد مختلف فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کمک نماید. حاصل جمع همه این مفاهیم باید به حفظ ملی‌گرایی بینجامد. در این فضای گفتمانی، همه ابعاد باید بر وحدت و توسعه ایرانیت یاری رسانند. اگرچه اسلام نیز به عنوان یک مفهوم و یک دال شناور حضور دارد، ولی بر توسعه ملی پیشی نمی‌گیرد و ذیل آن قرار دارد. در نهایت می‌توان گفت این جریان فکری: ۱. دیانتی بازخوانی شده و بازتفسیر شده ۲. سیاستی آزادمنشانه ۳. ملت‌باوری غیر دین‌ستیز که با دیانت بر سرآشتی است ۴. و پذیرش انتقادی تمدن غربی و تعامل با آن را مبانی فکری و ساختار منظومه گفتمان‌شناسی‌شان را شکل می‌دهد (نجاری، محمودی، و زرگر، ۱۳۹۹، صص. ۲۰۰-۲۰۱).

۷. جریان ملی‌گرایی تندرو

در جریان‌شناسی و واکاوی گفتمان‌های مختلف دوره جمهوری اسلامی به طیفی از افراد و افکار بر می‌خوریم که لزوماً نمی‌توان ایشان را به دسته‌جات خاص یا دوره زمانی خاصی محدود و منحصر کرد. از فرقه‌های مذهبی مختلف غیرشیعی گرفته تا ادیان دیگر (غیر مسلمانان) در این طیف حضور دارند و حتی نحله‌های فکری و ایدئولوژی‌های چپ. این تلفیق سنتز جدیدی از اثرپذیری آنها از تجدد و مؤلفه‌های آن به وجود آورده که شرایط بدیعی ایجاد کرده است (حقیقت، ۱۳۹۷، ص. ۹۴). اگر چه این جریان از سرچشمه روشنی آبخشور نمی‌گیرد، ولی در یک مبنا با یکدیگر همگرا می‌شوند و آن ضدیت با اُمت‌باوران تندرو است. شاید بتوان ایجاد یا پررنگ شدن چنین طیفی را حاصل ناکارآمدی در بخش‌هایی از حاکمیت در دهه‌های اخیر دانست. برای این جریان، ایران بما هو ایران اهمیت دارد. امت‌باوری در نظر ایشان امری شخصی است و به دین در مناسبات جمعی اهمیتی نمی‌دهند و هیچ مداخلیتی برای آن قائل نیستند. چارچوب چنین جریانی همان چارچوب‌های آزادی اومانیستی و عقلی است. ولی در رابطه با مدل فکری و حکومتی مورد حمایت آنها هیچ نوع همگرایی وجود ندارد و تفسیر شفافی از آینده و اهدافشان هم ارائه نمی‌دهند. این جریان رسانه

مشخصی ندارد و ارتباطش با حاکمیت صرفاً در حد منتقد معرفی می‌گردد.

نتیجه‌گیری

ورود مؤلفه‌های مدرنیته در قالب ایدئولوژی‌های سوسیالیستی و لیبرالیستی و تفاسیر غیربومی از آنها به ایران، باعث نوعی چندپارگی و تشکیک در درک از مفاهیمی چون ایرانیت، وطن‌پرستی و اسلام‌باوری گردید. چالش اُمت‌باوری و ملت‌باوری در ایران دوره معاصر، اثرپذیری عمیق از دوگانه سوسیالیسم و لیبرالیسم و همه شعبات آنهاست. این مفاهیم و ایده‌ها در گفتمان انقلاب، هیچ وقت نه به درستی تعریف شدند و نه طرد یا به شکل شایسته ممزوج شدند.

گفتمان اُمت‌باور (تندرو) که به تدریج در جمهوری اسلامی به هژمون مبدل گردیده است، مستمر در حال غیریت‌سازی فرهنگ غربی، ایده‌آل‌های غربی و حتی ایده‌آل‌های برخی کشورهای اسلامی است و حتی در برخی موارد به تخریب و تخاصم گرایش دارد. این گفتمان مؤلفه‌های انقلاب مستمر، حزب‌اندیشی، انقلابی‌گری و ولایت فقیه را مدام روزآمد می‌کند. در شکل حکومت با وجود پذیرفتن ظرف ایران، همیشه شکل دینی و اسلامی نظام را اولویت می‌شناسد و استفاده همه منابع و منافع کشور را در این بستر، مشروع و قانونی معرفی می‌کند. اساساً اُمت‌باوران، چه جریان تندرو و چه میانه‌رو کشور را میراث‌دار فرهنگ و هویت اسلامی می‌شناسند. این گفتمان در آمالش، پس از استقلال سیاسی، در پی استقلال فرهنگی از استعمار نوین جهانی است. به عبارتی، گفتمان اسلام‌گرای اُمت‌باور، دین و مذهب را مبدل به «دین ایدئولوژیک» کرده است و خود را بانی یک مکتب معرفی نوین در قیاس با مکاتب دیگر تعریف می‌کند. آرمان‌گرایی و انتزاعی بودن برخی از آمال و اهداف، این طیف فکری را در مقابل جریان فکری ملت‌باور قرار داده است که به نوعی به واقع‌گرایی کُشش زیادی دارند. تقابل و تعامل ملت و اُمت و ایدئولوژی منتسب به آنها یعنی ایرانیت و اسلامیت را باید در تقابل و تعامل جریان-گفتمان آنها یافت. گفتمان ملت و اُمت، گفتگوی ناشنویان نیست. گفتگویی از جنس تاریخ و از جنس صیوروت و

تحول تاریخ است. برخی برای تنظیم‌گری امور بشر صرفاً به گذشته و منتظر نزول از آسمان‌اند و برخی خود را عالم به همه زمان‌ها می‌دانند، ولی بجای قانون تاریخ، از قانون طبیعت یاری می‌گیرند.

هر گروه و جریان سیاسی و فکری برای اثرگذاری پایدار باید سه مؤلفه اصلی داشته باشد:

۱. از گذشته و شیوه شکل‌گیری خود یک روایت روشن داشته باشد و یا از طریق دستگاه رسانه‌ای یک پیشینه تاریخی و فکری ایجاد کند که در نظر همه جریان‌های فکری پذیرفتنی یا مورد قبول واقع گردد. روایت و مبدأ باید تحول‌ساز باشد. جریان‌های پرداخته شده در این مطالعه، دارای یک روایت یکدست نبوده‌اند و یا به تناسب مسائل و مقتضیات در حال روایت جدیدی هستند.

۲. هر جریان باید تحلیل دقیق و مشخصی از حال خود و دیگران روایت کند. به سخن دیگر، هر طیف فکری باید یک کلان روایت داشته باشد که ساختارها در آن روشن و طی طریق خود را به شکل دقیق و به دور از اجمال و البته پذیرفتنی طرح کند. ولی گره زدن همه مقتضیات کشور به امور ارزشی، سیال و نسبی باعث گردیده، امکان قانونمند کردن بسیاری از مسایل ممکن نباشد و حتی نسبت به برخی امور بلا تکلیف و منتظر تفسیر جدید در تاریخ هستند. موضوع وقتی بغرنج می‌گردد که تفسیر یک جریان فکری، لزوماً منجر به یک پاسخ مشخص نمی‌گردد و به تبع آن، از هر جریان یک صدا شنیده نمی‌شود. این موضوع چه برای امور داخلی چه برای امور کشورهای مسلمان و غیرمسلمان روشن گشته است.

۳. هر جریان اگر کلان روایت داشته باشد- این کلان روایت از پذیرفتن برخی تعمیم‌ها ایجاد می‌گردد- پس باید برای آینده خود و کشور تصور مشخص و بلند مدتی داشته باشد. اینکه برخی از جریان‌ها، صرفاً همه موضوعات را به امور فوق بشری یا اهداف یک ایدئولوژی خاص پیوند بزنند و به طور انتزاعی آینده را هموار بنمایانند، به نظر نمی‌رسد حداقل برای همه جمعیت آن جریان پذیرفتنی و کاربردی باشد. هر جریان فکری، به یک گونه‌ای از خرده روایت مبهم بسنده کرده است که به تدریج همان نیز در آینده برای ایشان ناپذیرفتنی و غیرکاربردی می‌گردد.

ملاحظات اخلاقی

حامی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسنده در آماده‌سازی مقاله به طور کامل مشارکت داشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ابراهیمیان، حجت‌الله (۱۳۸۵). *اسلام و ایران*. برگرفته از کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: کانون اندیشه جوان.
 - ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۷۴). *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*، گناباد: نشر مرنديز.
 - بابایی‌زارچ، علی‌محمد (۱۳۸۳). *امت و ملت در اندیشه امام خمینی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 - براتعلی‌پور، مهدی (۱۳۹۵). *مدیریت بحران‌های سیاسی در فرآیند تثبیت انقلاب اسلامی*. تهران: عروج.
 - بسته‌نگار، محمد (۱۳۹۳). *دکتر سبحانی و اخلاق در سیاست و توسعه انسانی در اندیشه مهندس سبحانی*. تهران: نشر قلم.
 - حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۷). «هویت ایران-اسلامی. تحلیلی گفتمانی». *دو فصلنامه حقوق بشر*. ۱۳(۱)، ۹۱-۱۱۰.
- Doi: <https://doi.org/10.22096/hr.2018.31641>
- خلیجی‌اسکوئی، محسن و ارسطو، عبدالکریم (۱۳۸۸). «ملی‌گرایی و وحدت اسلامی، تعامل یا تقابل؟». *فصلنامه مطالعات ملی*. ۱۰(۴۰)، ۱۵۹-۱۸۰.

Doi: 20.1001.1.1735059.1388.10.40.7.7

- خمینی، (امام) سید روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۶). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سبحانی، عزت‌الله (۱۳۸۱). «ارزیابی نیروهای ملی-مذهبی در بستر تحولات اجتماعی» *بازتاب اندیشه*. (۳۴). <https://www.magiran.com/magazine/3459>
- سبحانی، عزت‌الله (۱۳۸۹). «ایران در جستجوی آزادی و برابری». (مصاحبه با مجله لوموند).
- سبحانی، عزت‌الله (۱۳۹۴). «چرا ملی، چرا مذهبی؟». *چشم‌انداز ایران*. (۹۳)، ۹-۱۶. <https://cheshmandaziran.ir/wp-content/uploads/2023/04/93.pdf>
- شریعتی، علی. *امت و امامت*. بی‌جا. بی‌نا. بی‌تا.
- شفایی، امان‌الله (۱۳۹۱). «تبیین قلمرو آموزه اُمت در جوامع چند فرهنگی». *حوزه علمیه*. ۱۷ (۴)، ۱۳۳-۱۶۲. <http://www.rcipt.ir/pdfmagazines/066/66.pdf>
- شیخاوندی، داود (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی تجدد ماکس وبر*، تهران: قطره.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۶). *تفسیرالمیزان*. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). *فقه سیاسی*. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- غروی‌ان، محسن و قوامیان، شاکر (۱۳۸۰). «ملی‌گرایی از دیدگاه اسلام». *مجله معرفت*. ۱۰ (۱۱)، ۹۴-۱۰۴. <https://marifat.nashriyat.ir/node/1412>
- فروند، ژوینی (۱۳۶۲). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر. تهران: نیکان.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۲). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*. تهران: سمت.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۹). «دیالکتیک اُمت و امامت در آرای امام خمینی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ۱۳ (۳)، ۱۳۱-۱۴۸.

- قمری، داریوش (۱۳۸۰). *تحول ناسیونالیسم در ۱۳۲۲-۱۳۲۰*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- گل محمدی، احمد (۱۳۸۰). «جهانی شدن و بحران هویت». *فصلنامه مطالعات ملی*. ۳(۱۰).
Dor: 20.1001.1.1735059.1380.3.10.1.8
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۵). «حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی». *فصلنامه حکومت اسلامی*. ۱(۲)، ۳۷-۴۹.
- <http://www.rcipt.ir/pdfmagazines/002/002.pdf>
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۶۹). *مقولاتی در استراتژی ملی*. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). *امامت و رهبری*. تهران: انتشارات صدرا.
- موثقی، احمد (۱۳۷۵). *استراتژی وحدت اندیشه سیاسی*. ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نجاری، فریده، محمودی، مرتضی و زرگر، علی اصغر (۱۳۹۹). «نهضت آزادی در ایران پس‌انقلابی: تعارض منظومه‌های معنایی». *فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی*. ۱۴(۵۱)، ۱۹۷-۲۱۶.
- file:///C:/Users/mansoori/Downloads/IRA_Volume%2014_Issue%2051_Pages%20197-216.pdf
- نوابخش، مهرداد (۱۳۸۶). *مبانی نظریه در جامعه‌شناسی*. تهران: پردیس دانش.
- نیکونهاد، حامد و مکارم، روح‌الله (۱۳۹۹). «تأملی بر چالش‌های نظام امت امامت در تلاقی با اقتضائات دولت مدرن در نظم حقوق اساسی جمهوری اسلامی». *فصلنامه دانش حقوق عمومی*. ۹(۲۸)، ۷۱-۹۲.
Doi: 10.22034/qjplk.2020.197
- نیکونهاد، حامد (۱۳۹۷). *نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در پرتو نظریه امت و امامت*. رساله دکتری. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- هوشمند، حسین. «تأملی در هویت ملی روشنفکری دینی». *اخذ از سایت جرس*.

Issuing the Islamic Revolution from the perspective of constructivist theory
(A consideration on the identity components of issuing the revolution)

Alimohammad Hazeri¹

Doi: 10.22034/te.2024.207680

Mohsen Seraj²

Mohammad Tahmasebi Borna³

Abstract

Research Paper

Revolutions bring the most changes in nature and identity in human societies. Values, beliefs, norms in social structures go through deep changes. The issuance of the revolution has not benefited from these changes in nature. Constructivism with the focus on placing immaterial components tries to pay more attention to immaterial elements in the investigation of developments. This research is trying to examine the foundations of identity that have formed, identified and transformed the nature of the Islamic Revolution and to explain and examine their influence and role in the final formation of the issuance of the Islamic Revolution with a unique and distinct nature and identity. The main question in this research is what are the characteristics of the identity components of the Islamic Republic and what role did they play in the final formulation of the revolution. Based on the findings of the research, the identity components of issuing the Islamic revolution with indicators of soft, duty-oriented and gradual issuance and the priority of informing have played an essential role on revolutionary action. Documentary method has been used in the process of collecting information in this research. The type of research is descriptive-analytical.

Keywords: Issue of revolution, Islamic revolution, structuralism, identity, Imam Khomeini.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. Assistant Professor of Sociology at Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Thran, Iran. Email: hazeri_a@modares.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran. Email: serajmilad@yahoo.com

3. PhD Doctoral student of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran. (Corresponding Author) Email: mtahmasebi39924@gmail.com

The social situation affected by the cultivation and use of opium in Iran in the 1320s

Seyyed Mohammad Sadat Bidgoli ¹
Enseye Basery ²

Doi: 10.22034/te.2024.207686

Abstract

Research Paper

With Iran's economy entering the periphery of the world capital system in the second half of the 19th century, fundamental changes occurred in the country's economy. One of the most important effects was the commercialization of a major part of Iran's agricultural economy, which was adjusted to the needs of global markets; As during the Qajar era, opium was traded as the most important export item. So that Reza Shah also benefited from the profit from cultivation, production and trade of opium due to its low cost to advance his modernization plans. On the other hand, the existence of a permanent market for its sale due to the continuous order and guarantee of purchase from England, led to the fact that the best agricultural lands in Iran were quickly allocated to the cultivation of opium. Considering the long-term impact of opium cultivation and production on the social situation of Iran, the present study has studied and investigated the social situation affected by this phenomenon in Iran in the 1320s.

The findings of the current research, which were carried out in the framework of historical and social studies and descriptive-analytical and documentary studies, show that the result of Reza Shah's performance in controlling the cultivation and distribution of opium among the people led to an increase in addicts, especially in the early years of Mohammad Reza Shah's rule. became. But with the political open space created in the twenties due to the change of power, the press and knowledgeable people more freely published the harms of opium in order to remove this scourge from the country. And the struggle, although unsuccessful, was against the use of opium in coffee houses

Keywords: Opium, social situation, Reza Shah, Qawam-ul-Sultaneh, addiction, agriculture.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. Assistant Professor, Department of History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran. (Corresponding Author) Email: sadat@ri-khomeini.ac.ir

2. Master of History of the Islamic Revolution, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran. Email: basryansyh@gmail.com

The confrontation of the "Peykar organization for the Liberation of the Working Class " with the Islamic Revolution (1979-1981)

Mozafare Shahedi¹

Doi: 10.22034/te.2024.189775

Abstract

Research Paper

Although in the process of expansion and victory of the Islamic Revolution of Iran in the years 1356-1357, the Islamist current played a decisive role; But the Islamic Revolution of Iran benefited from the presence and sometimes effective participation of leftist, liberal nationalist political parties and groups and some groups with twin Islamist, leftist and nationalist tendencies. Peykar organization for the Liberation of the Working Class was one of the organizations that had a small presence in the margins of the political developments that led to the victory of the Islamic revolution.

With regard to the general nature of the revolution and the constitution of the Islamic Republic, which despite the presence and participation of political movements and parties with different and sometimes conflicting political ideas and interests, presented a conditional reading of pluralism, partisanship and party politics, the following article attempts to This question should be answered: Peykar organization From the eve of the victory of the revolution until June 1360, what was the approach of the Islamic Revolution as a whole and as a result, political pluralism and moderation?

The current research is done by historical investigation method (descriptive-analytical) and by using process tracing technique. The findings of the research show that since the very beginning, Peykar organization evaluated the Islamic revolution as an incomplete revolution, and in the face of it, it took the path of disharmony, conflict and ultimately conflict. The intellectual foundations and political approach of the fighting organization had an obvious conflict with political pluralism and tolerance.

Keywords: Peykar organization for the Liberation of the Working Class, Islamic revolution, pluralism, totalitarianism, Marxism.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. PhD (History of Islamic Revolution), Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran. Senior Researcher at Institute of Contemporary History.
Email: mozaffarshahedi@gmail.com

An analysis of the relationship between Ayat Khomeini and Khomeini in Najaf (1961-1979)

Mojtaba Shahr Abadi ¹

Doi: 10.22034/te.2024.208477

Abstract

Research Paper

The role of the Shia imitation authority is not only in the sense of the office and the administrative, financial and scientific agents of the reference, but in a broader sense as a meaning-making and decision-making system that is formed around and on the margins of the imitation reference, one of the most important centers influencing the performance of references and their relationships with each other. have been The relationship between the lives of Ayat Khomeini and Khomeini in Najaf, since it is related to two of the most important and influential contemporary authorities, and secondly, because it is tied to the Islamic movement and the Iranian revolution, is a significant topic in contemporary history studies. Relationships that started with cooperation and intimacy and ended up with open differences and enmity.

The current article, relying on documentary and library studies, by rereading the surviving narratives of that period, has tried to examine and analyze these relationships based on the two indicators of theoretical frameworks and practical priorities of the parties. The results of this research show that due to the obvious differences of the parties in theoretical foundations and practical priorities, the occurrence of conflicts was a natural thing. However, the parties' lack of clear understanding of these fundamental differences, or their lack of legitimacy and fairness - even in a minimal way - for the frameworks and priorities of the other party, has led the dispute to enmity and has justified some unethical behavior of the parties towards each other.

Keywords: Ayatollah Khomeini, Ayatollah Khomeini, authority, Najaf district, house.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. PhD Doctoral student of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Thran, Iran.

Email: mojtashahrabadi1363@gmail.com

Received: 2024-08-29

Approved: 2024-10-26

Analysis of speech acts in the Quranic quotations of the Supreme Leader (with an emphasis on the verses of war and jihad)

Reza Mohammadi ¹
Ali Ghofrani ²

Doi: 10.22034/te.2024.189772

Abstract

Research Paper

Problem: Ayatollah Khamenei's words are full of Quranic verses and this characteristic has been tied to his statements for a long time. Therefore, it seems important to recognize, interpret and analyze the Quranic references of the Supreme Leader, and one of the most important factors that can help us understand his defense thought is his Quranic references in matters related to war and jihad. . Therefore, the current research tries to analyze the speech acts in the Quranic citations of the Supreme Leader with an emphasis on the verses of war and jihad and to answer these questions based on the speech act model of John Searle, what kinds of speech acts the Supreme Leader used. did they And what results are obtained from the analysis of the frequency of these actions?

Research method: This research has been studied and analyzed with a descriptive-analytical approach and using quantitative and qualitative methods.

Findings:The assertive act with the highest frequency of 35.55 percent and then the persuasive speech act with 33.33 percent and in the third rank the commissive act with 13.33 percent and the expressive speech act with 8.88 percent and finally the declarative act with 8.88 percent, had the lowest frequency among the speech acts of the Supreme Leader. Most of the indirect acts are related to the persuasive act.

Conclusion:The results of the research indicate that according to the frequency of assertive acts among the speech acts of the leadership, they tried to explain and clarify the situation and inform the people more during the important events that occurred after Imam's demise, and then encourage people to attack the homeland and defend it.

Keywords: The Theory of Speech Act, John Searle, Supreme Leader, Verses of War and Jihad.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. Postdoctoral Researcher Department of History, Faculty of Humanities Arak University, Arak, Iran. Email: reza.muhammadi990@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Iranian Studies, Faculty of Humanities, Bu_Ali Sina University, Hamedan, Iran. (Corresponding Author) Email: a.ghofrani@basu.ac.ir

Contemplative on the place of Ommat bavari and Believing Nation in the Islamic Republic of Iran

Farhad Nam-Baradarshad ¹

Doi: 10.22034/te.2023.181935

Abstract

Research Paper

The concept of the word nation and the ideology attributed to it, nationalism, have undergone changes throughout history. If in the past it was known only in the form of patriotism and love for the homeland, it gradually helped the emergence of governments that claimed national government. National movements added to the expansion and growth of the concept of the nation and even turned it into an ideology to advance human exchanges. Against that, the concept of nationalism and the ideology attributed to it (Islamism) took on a political context, and political Islam emerged after that. The semantic range of these two concepts has fluctuated over time and due to the power of the government, the dependence of the system on one of these two ideologies has been functionally promoted and has stepped beyond its geographical limits and location and has designed new components for itself. This research, with a thought-oriented approach and analysis of library sources, seeks to answer the question of what interpretations of the concepts of nation and ummah have been given to the Islamic revolution and the intellectual spectrums of its special republic, and how has this interpretation evolved?

This study examines the capabilities of examining the internal structure of the nation and nation's thought, explaining how to find meaning in concepts, competition or alienation of these concepts in different intellectual spectrums of the society, and analyzes the intellectual discourse of these currents. Finally, this study tries to describe the ideals of each stream with the ideal method of Weber's type, and the ideals of each spectrum are raised in interaction or confrontation with the nation or the nation.

Keywords: Believing community, Believing nation, Currents of thought, Internationalism, Omm-al-Qari.

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



¹. PhD Doctoral student of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Document review expert of National Library and Records Organization of Iran, Thran, Iran. Email: farhad.1363@gmail.com

Tabel of Contents

Vol.7, Issue1-2, Serial Number 13, fall 2023

- 1 Issuing the Islamic Revolution from the perspective of constructivist theory
(A consideration on the identity components of issuing the revolution)
Alimohammad Hazeri / Mohsen Seraj / Mohammad Tahmasebi Borna
- 31 The social situation affected by the cultivation and use of opium in Iran
in the 1320s
Seyyed Mohammad Sadat Bidgoli / Enseyye Basery
- 55 The confrontation of the "Peykar organization for the Liberation of the
Working Class " with the Islamic Revolution (1979-1981)
Mozafare Shahedi
- 83 An analysis of the relationship between Ayat Khomeini and Khomeini in Najaf
(1961-1979)
Mojtaba Shahr Abadi
- 113 Analysis of speech acts in the Quranic quotations of the Supreme Leader
(with an emphasis on the verses of war and jihad)
Reza Mohammadi / Ali Ghofrani
- 139 Contemplative on the place of Ommat bavari and Believing Nation in the
Islamic Republic of Iran
Farhad Nam-Baradarshad

TARIKHNAMEH-YE ENGHELAB

- Proprietor: Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
- Managing Director: Beheshtiseresht Mohsen
- Editor-in-Chief: Molaei tavani Alireza

Senior Editorial Board:

Zargarinejas Gholamhossein	<i>Professor, Department of History, Tehran University</i>
Molaei tavani Alireza	<i>Professor, Department of History, Research Institute of Humanities and Cultural Studies</i>
Nouraei Morteza	<i>Professor, Department of History, Esfahan University</i>
Alam Mohammadreza	<i>Professor, Department of History, Faculty of Literature, Chamran martyr of Ahwaz University</i>
Beheshtiseresht Mohsen	<i>Associate Professor, Department of History, Imam Khomeini International University of Qazvin</i>
Mohammadreza Taleban	<i>Associate Professor, Department of Sociology of the Revolution , Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</i>
Moradi khalaj Mohammad Mahdi	<i>Associate Professor, Department of History, Shiraz University</i>
Tabatabai, Fateme	<i>Associate Professor, Department of Gnosticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</i>
Moosavi jashni, Seyyed Sadreddin	<i>Associate Professor, Department of Political Thought Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</i>
Hassanzadeh, Ismail	<i>Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature, Al-Zahra University</i>
Basiratmanesh Hamid	<i>Assistant Professor, Department of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</i>
Sada Seyad Mahmoud	<i>Assistant Professor, Department of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution. Executive Secretary of the Quarterly Treasures of the National Archives of Iran</i>
Seraj Mohsen	<i>Assistant Professor, Department of Islamic Revolution History, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</i>

- Executive Editor: Basiratmanesh Hamid
- Editor: Basiratmanesh Hamid , Mansouri Tooran
- Layout: Sima Edalatnia
- Address: Aran, Tehran, Persian Gulf Highway, before the toll. Imam Khomeini holy shrine, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
- Postal code: 1815163111- PO Box: 18155/134
- Fax: 55235661
- tel: 51085538
- http: tarikhname.ri-khomeini.ac.ir
- E-Mail: tarikhname1@gmail.com