

شماره : نخست
نوروز : ۲۵۸۴



آغاز پادشاهی جمشیدی نوروز

نوروز پیوند دهنده گذشته، حال و آینده ایران
است



آزادنگاران این شماره

پشوتن

اشکان بابادی

شهرام آزادی

مهران جنت سرشت

آریا چمروش

شهبذ شفیق

در این شماره

نوروز این زمانی

به فقری و محمدیسم

سبیل نیچه و سبزه و نوروزی

نظرکارشناسی در مورد فاجعه هواپیمای اوکراینی

حزب رستاخیز

انقلاب درگذار با قاعده سه و نیم درصد

چرا آزادنگار؟

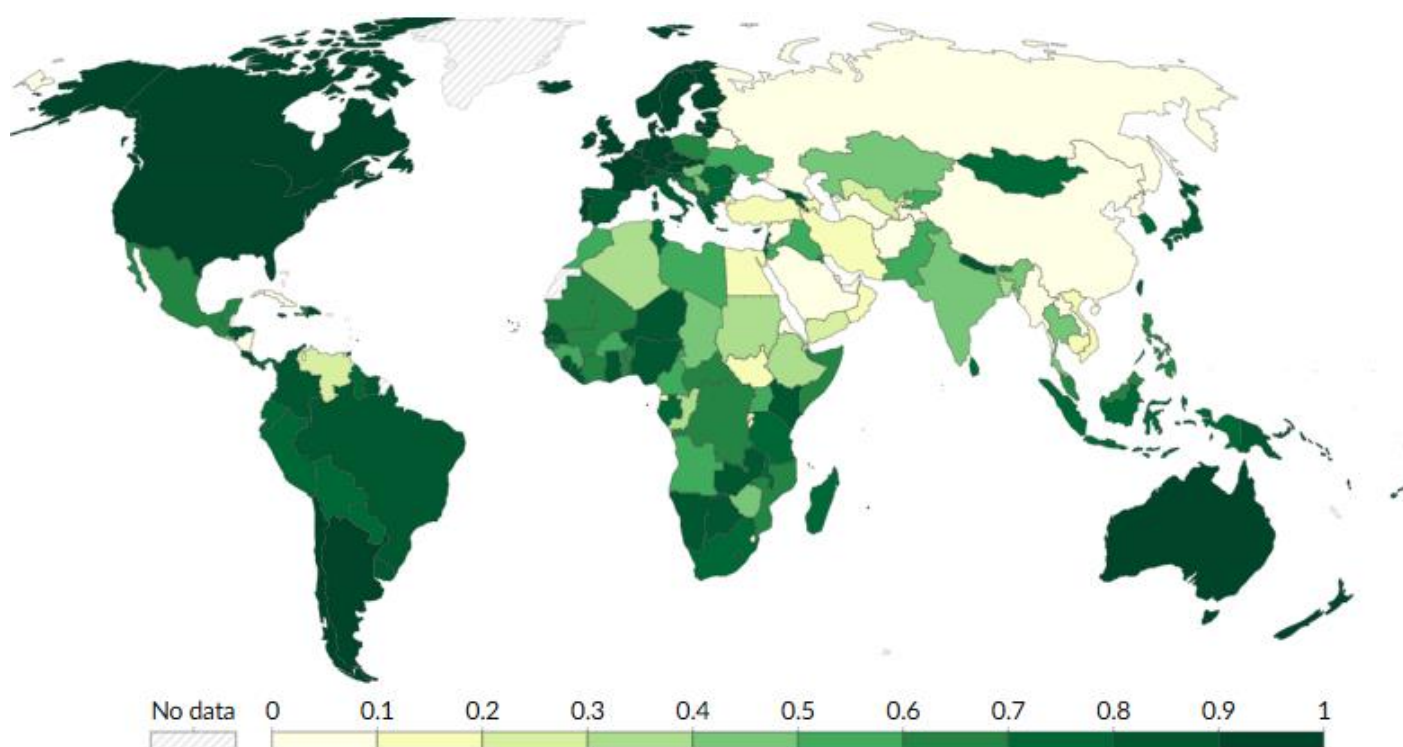
آزادی بیان یکی از اساسی‌ترین حقوق بشر و پایه‌ای برای جوامعی آزاد است. این حق به افراد این اجازه را می‌دهد که نظرات خود را بدون ترس از سانسور یا مجازات بیان کنند. آزادی بیان نه تنها شامل گفتار و نوشتار، بلکه اشکال مختلفی مانند هنر، رسانه‌های دیجیتال و غیردیجیتال و اعتراضات را در بر می‌گیرد. امروزه یکی از پلت‌فرم‌هایی که آزادی بیان به صورت تقریباً مطلق در آن تمرین می‌شود و در معرض آزمایش عمومی جهان قرار گرفته است، پلت‌فرم ایکس است، که در گذشته، قبل از خرید آن توسط ایلان ماسک، توئیتر نامیده می‌شد. بعضاً بسیاری از فعالین در این پلت‌فرم، توانسته‌اند که به صورت ملموس آزادی بیان را تجربه کنند و سطح درک خود را حتی اگر در جوامعی بسته زندگی می‌کنند، نسبت به آن افزایش دهند. طبق بند ۱۹ بیانیه حقوق بشر که «هرکسی حق دارد بدون ترس و واهمه باورهای خود را به هر روشی که می‌پسندد بیان کند» برای افراد در جهان این حق در نظر گرفته شده است و این حق توسط سازمان‌های حقوق بشری و غیر حقوق بشری دنبال می‌شود. و سنگ بنایی برای بسیاری از تمدن‌های آزاد در جهان است. کشورهای جهان اول، یا به عبارتی بر اساس شاخص توسعه یافتگی کشورهای توسعه یافته صنعتی، معمولاً جز کشورهای محسوب می‌شوند، که حق آزادی بیان بسیار بالایی را برای شهروندان خود قائل شده‌اند. یا به عبارت بهتر شهروندان این کشورها در ساخت تمدن خود این حق را برای خود و دیگری قائل شده‌اند. هرچقدر که به سمت کشورهای در حال توسعه یا توسعه نیافته حرکت می‌کنیم شاخص‌های آزادی بیان نیز کمتر می‌شود. گویا یکی از همین آثار توسعه یافتگی و اصلی‌ترین علت آن مسئله آزادی است و آزادی بیان نیز زیرمجموعه‌ای از آزادی است. این توان و تحمل جامعه در گوش دادن به حرف مخالف ولی نه صرفاً تائید یا احترام به آن است، که محک زده می‌شود. درک درست آزادی، مسلماً به درک درست آزادی بیان نیز می‌انجامد. البته در کشورهای مختلف این آزادی بیان به شاخص‌هایی محدود می‌شود، که این شاخص‌های محدود کننده عموماً دلایلی از قبیل نفرت پراکنی و خشونت، ضدیت با امنیت ملی و نظم عمومی و نشر اکاذیب و تهمت را دنبال می‌کنند. البته لازم به ذکر است، که معمولاً به سادگی نمی‌توان برای توجیهی به

مانند ضدیت با امنیت ملی تصمیم‌گیری کرد و با این شاخص آزادی بیان را محدود کرد. زیرا مسلماً نیروهای سیاسی دموکراتیک جامعه این محدودیت را باز می‌کنند و مانع آن می‌شوند. دموکراسی همان ابزاری است که در این جوامع پیشرفته آزادی را به عنوان یک مفهوم انتزاعی محافظت می‌کند. کنون مثال‌هایی آورده می‌شود؛ برای مثال کشور ایالت متحده آمریکا آزادی بیان را به صورت تقریباً مطلق دنبال می‌کند و حتی نفرت پراکنی به جز در موارد خشونت بار را مجاز می‌داند. در آلمان این مسئله محدودتر شده است و نژاد پرستی، نمادهای نازی و نفرت پراکنی آن را محدود می‌کند. در بریتانیا نیز تقریباً به مانند آلمان این چنین روشی برای آن دنبال شده است. تا حدودی در این کشورها آزادی بیان به چالش کشیده می‌شود، ممکن است در جاهایی شکست بخورد اما همواره این جوامع، آزادی بیان را بیشتر پاس داشته و از آن محافظت می‌کنند. با توجه به نقشه زیر که شاخص آزادی بیان را نشان می‌دهد^۱، می‌توان مشاهده کرد، که به کشورهای با رنگ سبز پررنگ شاخصی بین ۰.۹ تا ۱ را داده‌اند. که این به معنای بیشترین آزادی بیان است. در این میان کشورمان ایران به دلیل حضور جمهوری اسلامی و فرهنگ دینی خود عدد ۰.۱۶ را به خود اختصاص داده است. یعنی از یک سو حکومت آن را محدود می‌کند و از سوی دیگر این فرهنگ دینی بین مردم است، که باعث محدودیت در این شاخص آزادی بیان می‌شود. زیرا بعضاً مردم نیز، این عدم آزادی را به علت مسائل فرهنگی تحمیل می‌کنند. در این بین البته وضع در سایر کشورهای حاشیه خلیج فارس بهتر نبوده و در کشورهایی به مانند عربستان، امارات و قطر این شاخص عددی پایین‌تر از ۰.۱ را دارد. که یقیناً نوع حکومت و حاکمیت اسلام و فرهنگ اسلامی در آن بی‌تاثیر نیست. اما کشور ترکیه تقریباً در این آزادی بیان و نه سایر آزادی‌های بنیادین با ما برابری می‌کند. البته در کشور ترکیه سایر آزادی‌ها بیشتر از جمهوری اسلامی در ایران است. به طور مثال آزادی پوشش به مراتب بسیار بیشتر از جمهوری اسلامی است. سایر کشور های خاورمیانه اما وضعیت بهتری را دارند. کشور اسرائیل به مراتب بسیار بهتر از سایر کشورهای خاورمیانه‌ای و با شاخصی به نزدیک کشورهای اروپای غربی و آمریکا با عددی نزدیک به ۰.۸۴ است. که این خود یکی از نشانه‌های توسعه

¹ Freedom of expression index, 2023
<https://ourworldindata.org>

وضعیت آزادی بیان در جمهوری اسلامی و ترکیه است.

یافتگی کشور اسرائیل است. این شاخص برای عراق و اردن به نزدیک نیم قرار دارد که بسیار بهتر از



چیستی ها را از دیدگاه آزادنگاران آن پاسخ دهد. این گاهنامه نویسندگان خود را به مانند نام خود، همانگونه که از روی جلد دیده اید، آزادنگار می نامد. معمولاً کوشش می شود که در هر فصل سال یک شماره از آن چاپ شود. که در فصل های آینده سال ممکن است تنی چند به آزادنگاران ما افزوده یا کم شود. هر آزادنگار شیوه نوشتاری ویژه خود را دارد و به روش خود و با اندیشه خود گرفتاری ها و پرسش ها را بیان می کند که ممکن است درست یا غلط باشد. به بیان روشن تر می توان گفت که کمتر توسط این گاهنامه خط مشی و خطوط قزمر سیاسی یا اجتماعی برای آزادنگار ایجاد می شود. این خطوط فقط توسط روان و اندیشه و وجدان نیک آزادی خواه آزادنگار آن تعیین می شود؛ اما هیچگاه تثبیت نخواهد شد و مورد انتقاد یقیناً قرار خواهد گرفت. از انتقاد پاک و هراسی نیست.

کنون که ایران در زمان و لحظات حساسی قرار گرفته است و باتوجه به اینکه، آزادی ایران در گرو عبور کامل از جمهوری اسلامی و عوامل و دست اندرکارهای روی

اما چرا در این مورد صحبت شد و بستگی و ارتباط آن با پرسش ابتدایی چیست؟

همانگونه که گفته شد یکی از شاخص های اصلی توسعه یافتگی هر کشور آزادی بیان است. پس برای ایرانی آزاد منهای جمهوری اسلامی آن را با قلم تمرین خواهیم کرد. حتی پس از جمهوری اسلامی اگر کشوری توسعه یافته می خواهیم باید به این حد مثبت شاخص دست یابیم. این دستاورد تنها یک دستاورد عددی نیست، بلکه ارزش گذاری نوین برای جامعه توسعه یافته و غیر استبدادی است.

گاهنامه آزادنگار همانگونه که از نامش پیداست، برای آزادی بیان، به ویژه آزادی نوشتار، پا به میان گذاشته است، تا بی پروا یک سری از گرفتاری ها و مسائل جامعه را به نوشتار درآورد و در کنار آن پرسش ها و برخی از

این خاک گوهر بار شده است را به زانو درآوریم، که یقیناً
زمان آن فرا رسیده است.

نوروز ۲۵۸۴

کار آمدن آن رقم می خورد، کوشش شده است که در این
نوروز باستانی شروع به مبارزه از راه قلم کرده و پیش
از پیش به آگاهی رسانی کمک کنیم. تا شاید پس از گذشت
قرن ها و سده ها بتوانیم، آنچیزی را که مانع پیشرفت

فهرست

چرا آزادنگار؟	۲
فهرست	۵
پیشگفتار	۶
نوروز و سکولاریسم	۷
۱. گاهشماری	۷
۲. سکولاریسم	۱۰
۳. نوروز و سکولاریسم	۱۱
اخلاق محمدی و روح به فقری	۱۴
به فقری	۱۵
اخلاق جهادی	۱۹
سریه شجاع ابن وهب	۲۰
سخن پایانی	۲۲
فلسفه نیچه و ابعاد ایرانی	۲۶
مالکیت خصوصی در سیر تاریخی	۲۹
فاجعه هواپیمای اوکراینی	۳۱
خاطرات سید حسن تقی زاده	۳۴
حزب رستاخیز یا سازمانی برای آموزش سیاسی؟	۴۰
قربانیان ایدئولوژی چپ جهانی	۴۳
اعدام های نوروز ۱۳۵۸	۴۶
قاعده ۳.۵ درصد	۴۷

پیشگفتار

با درود فراوان خدمت دوستان گرامی و ارجمند؛ همانگونه که مشاهده می کنید، برای نخستین بار است، که گاهنامه آزادنگار منتشر می شود. در این شماره ی نخست امیدوریم خوانندگان با وقت خود، ما را همراهی کنند. در ادامه چکیده ای از محتوی هر بخش این گاهنامه را توضیح خواهیم داد.

در بخش نخست گاهنامه، آزادنگار پشتون به بستگی و رابطه بین نوروز و سکولاریسم پرداخته است و نوروز را یکی از خردمندانه ترین شاخص های قانون گذاری سکولار معرفی میکند و این را بخشی از دستاورد های ایرانیان بر میشمرد. گاهشماری را به صورت دقیق از منابع مختلف و به ویژه کتاب گاهشماری در ایران قدیم سید حسن تقی زاده توضیح داده است. و سپس مبانی سکولاریسم را تا حدی به صورت خلاصه گشوده است. در بخش دوم گاهنامه، آزادنگار اشکان سال بآبادی واژه ای نوین به نام به فقری را معرفی می کند و رابطه این واژه را با محمدیسم بیان میکند و میگوید که چگونه اسلام باعث افزایش روحیه فقر اجتماعی می شود. در بخش سوم گاهنامه، آزادنگار شهرام آزاد به رابطه اندیشه ایرانی با اندیشه نیچه میپردازد، آن ها را با هم مقایسه کرده است و در نهایت شباهت ها و تفاوت هایشان را بر میشمرد. و در ابتدای نوشته خود گذاری بر زندگی نیچه می اندازد. و بنا به محتوی نوشته اشکان سال و ایجاد گفتگوی مالکیت خصوصی، سیر تاریخی

مالکیت خصوصی را بیان کرده است. در بخش چهارم گاهنامه، آزادنگار مهران جنت سرشت به ابهاماتی در مورد فاجعه هواپیمای اوکراینی پرداخته است و در این مورد نظر کارشناسی خود را عنوان کرده است.

در بخش پنجم گاهنامه، نوشته هایی از خاطرات سید حسن تقی زاده را، از کتاب زندگی طوفانی برگزیده و آورده ایم.

در بخش ششم، آزادنگار آریا چمروش در مقاله ای به حزب رستاخیز و دلایل و ضرورت ایجاد آن پرداخته است و آن را نقد و بررسی میکند. در مقاله ای دیگر از همین آزادنگار به جریان شناسی چپ جهانی پرداخته شده است و اهداف آنها را بازگو کرده و اضافه میکند، که چه کسانی قربانی شده اند.

در بخش پایانی آزادنگار شهبد شفیق با نوشته هایی از جمله، اعدامیان نوروز در روزهای نخستین انقلاب اسلامی در ایران، معرفی جنبش سه و نیم درصد و نقد و بررسی آن و چکامه ای از خود با گاهنامه همراه شده است.

امید داریم که شماره نخست این گاهنامه برای خوانندگان جذاب باشد و توانسته باشیم، چیزی بر آگاهی شما همراهان بیافزاییم. کوشش بر آن بوده است، تا محتوی هرچه بیشتر نوین بوده و تولید فکری انجام شده باشد، یا پیش ساز تولید فکر برای ایران آینده آزاد گردد.

سپاس از مهرتان

نوروز ۲۵۸۴



در بخش نخست مقاله ای از پشوتن می آوریم،
که در این مقاله کوشش کرده است، تا نوروز را از دریچه ای نو بازنگری کند.

نوروز و سکولاریسم



دو واژه اصلاً یونانی “*chrónos*” به معنای زمان و “*logos*” که در اینجا بیشتر به معنای مطالعه و پژوهش است، می‌رسیم. در آلمانی برابر اندازه‌گیری زمان “*Zeitrechnung*”³ هم‌بکار برده می‌شود. در زبان فارسی به آن گاهشماری می‌گویند. که آن هم از دو واژه، یعنی گاه برابر زمان و شمار به معنای شمارش، تشکیل شده است. البته در زمان هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان مترادف‌ها و برابرهایی با معنی متفاوت یا یکسان با گاهشماری وجود داشته است و ایجاد گاهشماری ایرانی تلفیقی از گاهشماری‌های مصری، سومری، بابلی و اوستایی در زمان‌های مختلف بوده است، که در این نوشته به صورت مختصر به آن می‌پردازیم. برای مطالعه هر چه دقیق‌تر و دانستن جزئیات آن می‌توان کتاب گاهشماری در ایران قدیم اثر سید حسن تقی‌زاده را مطالعه کرد. در ادامه نکاتی از این کتاب گفته می‌شود.

در این نوشته کوشش شده است، تا بستگی بین نوروز و سکولاریسم بررسی و دیدگاه تازه و نوینی با توجه به چهارچوب اندیشه‌ای ایران نقش شود. شاید در آغاز بستگی این دو واژه با هم به درستی دریافت نشود. همچنین این نوشته تلاش می‌کند، تا با روش پرسش و پاسخ‌های گوناگون و متعدد، در آغاز ذهن پرسشگر فرد را بیدار کند و سپس به آن پرسش‌ها پاسخ داده خواهد شد. کنون که نوروز ۲۵۸۴ را جشن می‌گیریم، شاید نیک باشد این گنجینه را نه تنها به عنوان جشن، بلکه به عنوان اندیشه‌ای که جایگاه ویژه دارد، بنگریم.

۱. گاهشماری

نخست پرسش می‌کنیم که گاهشماری چیست و چه انواعی دارد؟

گاهشماری برابر واژه “*Chronology*”² است که آن را می‌توان به دو بخش تفکیک کرد. پس از موشکافی به

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی‌زاده، فصل نخست صفحه ۳
۱

² Chronology etymology in English / Etymology dictionary | Cooljugator.com

گاهشماری مصری چگونه بوده است؟⁴

در آغاز باید گفته شود، که کشاورزی هسته اصلی چرخه گذران زندگی به واسطه رود نیل بوده است. آسمان پر ستاره برخلاف هوای غالباً ابری دیگر نقاط جهان، مردم و اندیشمندان مصر را به خود جذب می کرد تا رازهای جهان را در آسمان ها جستجو کنند. یقیناً چیزی که در تمام کره زمین در آسمان مشاهده می شود، ماه و خورشید است؛ اما ستارگان با اینکه همه جا هویدا هستند، ممکن است در نقاطی از کره زمین که هوا غالباً ابری باشد کمتر تحلیل شوند. آن نقاطی از کره زمین که آسمانی صاف دارد مناسب این گونه تحلیل ها است. یکی از این ستارگان مورد توجه ستاره سیریوس یا شعرای یمانی بوده است. سالانه بنا به تغییرات دوره ای در آب و هوای سالانه، رود نیل در حوزه مصر کنونی طغیان می کرد. این طغیان نیل معمولاً در ماه ژوئیه یعنی در تیر و مرداد کنونی ایرانی صورت می گرفت. در این ماه دانشمندان و اندیشمندان آسمان نگر متوجه حرکت و طلوع ستاره ای خاص به نام سیریوس شدند. یعنی درست زمانی که برای اولین بار در سال، این ستاره قبل از طلوع خورشید، در افق شرقی آسمان دیده می شد. در حقیقت مصریان این ستاره را با الهه ایزیس مرتبط می دانستند، و آن را به سوگ ایزیس برای ازیریس تعبیر می کردند. این اتفاق در یک دوره ۳۶۵ روزه به وقوع می پیوندد. آنها هنوز حرکت وضعی زمین به دور خورشید را نمی شناختند، اما با توجه به آن به صورت تصادفی به عدد ۳۶۵ روز دست یافته بودند. با توجه به تغییرات قمر ماه و دوره تناوب قمر ماه به عدد ۱۲ رسیدند بودند و چرخه قمر ماه را با توجه به چرخه ۲۹.۵ روزه به عدد ۳۰ گرد کرده و پنج روز را به آن اضافه کرده بودند. اینگونه بود که سال ۳۶۵ روزه با ۱۲ ماه پدید آمد. که سرآغازی برای بسیاری از گاهشماری ها از جمله اوستایی، حتی ژولینی و ... است. در مصر تقسیم بندی هفتگی در هر ماه سال وجود نداشت و به جای آن هر ۳۰ روز در ماه نام ویژه خود را داشت. البته باید گفته شود، که قبل از این نوع تقسیم بندی ماه در سال که توضیح داده شد، نخست سال های مصری به ۷۲ قسمت ۵ روزه و ۳۶ قسمت ۱۰ روزه تقسیم بندی می شد و یک خمرسه به آن اضافه می کردند و به ۷۳ قسمت ۵ روزه می رسیدند.

گاهشماری بابلی چگونه بوده است؟⁵

گاهشماری بابلی در حدود ۳۰۰۰ سال پیش یک گاهشماری تاثیرپذیرفته از گاهشماری سومری بود. در

ابتدا گاهشماری قمری بود، اما پس از آن برای ثابت کردن سال، کبیسه شمسی-قمری برای آن ساختند. انواع مختلفی از گاهشماری در تمدن بابل وجود داشت، اما دوتا از آن گاهشماری ها عمومیت یافت. اولی گاهشماری دهقانی-مذهبی بود. ابتدای سال با ماه تشری و جشن خدای بئو آغاز می شد، و مصادف با پاییز بود. ماه های متوالیا ۲۹ و ۳۰ روزه داشت و هر دو الی سه سال، به تناوب سالی، ۱۳ ماهه و کبیسه می شد. ظاهراً این نوع سال، سال شهر اور بوده است. گاهشماری دیگری در شهر نیپور و بابل بود که از بهار آغاز می شد و ۳۶۰ روزه بود. بعد ها ظاهراً هر دو گاهشماری با یکدیگر ترکیب شده، ولی گاهشماری شهر اور عمومیت یافته است. اما این بار، هم بهار و هم پاییز جشن گرفته می شد. سال سومری ها نیز از ۲۴۰۰ سال قبل از میلاد با آغاز بهار شروع می شد. یعنی با ماهی که معادل ماه نیرسان باشد.

گاهشماری ایرانی چگونه بوده است؟

در آغاز با توجه به نوشته سید حسن تقی زاده در کتاب گاهشماری در ایران قدیم باید گفت که وی تمدن ایران را بین دو یا سه تمدن مختلف در غرب ایران، که شامل اصولاً مصر و بابل می شده است به حساب آورده، که البته همین نواحی شامل تمدن های دیگری از جمله سومر و آشور و اکد و شهرهایی از نظیر اِریدو، نیپور، لاگاش، اِرخ، لارسا، کیش و اور می شده است و همچنین حوزه بحر الجزایر یونان کریت و میکنا نیز حوزه تمدنی مهم دیگری بوده اند. و در شرق ایران به تمدن های چین و هند اشاره می کند که آنها را از تمدن غرب کاملاً جدا در نظر می گیرد و تمدن ایرانی به عنوان مرکز ثقل و حتی در دستاوردهای تمدنی برآیندی از همه آنها و موجودیت خود ایران در نظر می گیرد؛⁶ به ویژه در مورد گاهشماری این چنین است. البته لازم به ذکر است که تمدن چین را بسیار به دور از سایر تمدن ها برشمرده است و تمدن هند و به ویژه شمال هند را در ریشه برخی از موارد با تمدن ایرانی مشترک می داند. اما ایران بیشتر در حوزه گاهشماری، در برخورد تمدن هند و مصر و بابل قرار می گیرد.

حال بیایید به انواع گاهشماری ها در ایران باستان سری بزنیم:

در انواع گاهشماری های ایران باستان نخست به سال اوستایی قدیم اشاره می شود. سال اوستایی قدیم تقریباً

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل سوم، صفحه ۴۱

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل سوم صفحه ۹۱-۹۳

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل سوم صفحه ۸۴

بسان سال مصری، که در بالا توضیح داده شده است، محاسبه می شده و ۳۶۵ روز داشته است. و به آن پنج روز اضافه شده که در گاهشماری مصری هم وجود داشته بود، گاهنباران یا پنجه می گفتند. اما در این سال ها بسان سال مصری هر ماه ۳۰ روز نداشته است. اما جشنی با نام جشن گاهنباران گرفته می شد که تقریباً مصادف با جشن برداشت در مصر باستان و لحظه تحویل سال بوده است. این جشن در اوایل تیر برپا می شده است. این سال ها به شش قسمت تقسیم می شده است که هر کدام به شرح زیر

میذبوی زرمی ۴۰ روز و در اعتدال بهاری آغاز میشود. میذبوی شیم که ۶۰ روز است. پیتیش ههی با ۷۵ روز. آیاترم با ۳۰ روز، میذبایری با ۸۰ روز و در آخر همسپت میذبای با ۷۵ روز.^۷

دوم به سال پارسی قدیم اشاره می کنیم. این گاهشماری تا زمان داریوش اول در برخورد با حکومت های بابلی و عیلامی رواج داشته است. و نام ماه های سال با توجه به کتیه داریوش اول، که کتیه ای سه زبانی بوده است با نام بابلی خود نقل می شده است. نام روز آغاز سال آنها باغبادیش بوده که ماهی برابر با اکتبر امروزی است. و جشنی بزرگ مصادف با تعادل پاییزی می گرفتند. نام آن از بغ یا میترا بزرگترین خدای قبل از ظهور دین زرتشتی گرفته شده است.^۸

سوم به اوستایی جدید اشاره می کنیم، که پس از فتح مصر توسط کمبوجیه توسط سال مصری بوجود می آید. تفاوت آن به اوستایی قدیمی تقسیم بندی سال به ۱۲ ماه و ماه به ۳۰ روز است. البته پنج روز گاهنبار به آن اضافه می شود. در این نوع ماه تقسیم بندی هفته وجود نداشت و این ۳۰ روز ماه هر کدام نام های مخصوص خود را داشت. این نوع اوستایی جدید در زمان ساسانیان و اشکانیان نیز با اندکی تفاوت وجود داشت و نام گذاری ماه ها در زمان ساسانیان بر مبنای ایزدان بود و شامل فرودین، اردیبهشت، خرداد و ... می شد و جشن هایی نظیر مهرگان و سده برگزار می شده است.^۹

پس از ورود اسلام به ایران بیشتر بر مبنای حرکت ماه (قمر) سال ها را اندازه گیری می کردند. ۱۲ ماه قمری که مدت زمان دوره آن ۳۵۴ یا ۳۵۵ روز است و سال کبیسه ندارد. مشکل اساسی آن عدم تطابق با فصل هاست. با این که جمادی الاول (زمستان اول) و جمادی الثانی (زمستان دوم) دارد اما این زمستان اول و دوم ممکن است

در سالی در گرم ترین روز سال هم دیده شود. این خود نوعی بی خردی در گاهشماری است. تمام تمدن های پیش از آن مسلماً دقیق تر گاهشماری را محاسبه می کردند. حتی بدوی ترین نوع گروه بندی انسانی نیز اندیشه ای بهتر داشت. کار به جایی رسیده بود، که برای محاسبه مالیات سالیانه ایرانیان دفتری و دیوانی گاهشماری دیگری به نام گاهشماری خراجی ایجاد کردند، تا یک سال ثابت باقی باشد. در اینجا ضرب المثل فارسی «خشت اول چون نهد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج» کاملاً مشهود است. اما ایرانیان با وجود روی کار آمدن اسلام همچنان سعی در حفظ گاهشماری و نوروز زمان ساسانی داشتند و در این راه تلاش و کوشش می کردند. نهضت شعوبیه سعی در حفظ نوروز و گاهشماری ایرانی داشت، ولی افرادی نظیر امام محمد غزالی در کتاب کیمیای سعادت خود به بد گوئی از نوروز می پرداخته و آن را نکوهش کرده است. اما با این وجود هیچ گاه ایرانیان از پا نیفتادند و با کوشش خود به گاهشماری جلالی رسیدند.^{۱۰} گاهشماری جلالی یک گاهشماری خورشیدی است که در سال ۴۵۷ هجری شمسی (۱۰۷۹ میلادی) به دستور جلال الدین ملکشاه سلجوقی و کوشش دانشمندانی ایرانی نظیر عمر خیام تنظیم شد. این تقویم یکی از دقیق ترین تقویم های جهان محسوب می شود. و پایه تقویم امروز ایران است.

این گاهشماری، گاهشماری خورشیدی بود و حرکت سالانه خورشید در آسمان رصد می شد. در ادامه توضیح داده خواهد شد، که این نوع رصد چگونه بوده است. سال با اعتدال بهاری در نیمکره شمالی کره زمین حدود ۲۱ مارس آغاز می شد. این نوع گاهشماری ۱۲ ماه داشت، به طوری که ۶ ماه اول سال ۳۱ روز و ۵ ماه بعدی آن ۳۰ روز و ماه آخر سال، در سال عادی، ۲۹ روز و در سال کبیسه ۳۰ روز داشت. در این نوع گاهشماری، ماه ها با فصل ها مطابقت دارد و حتی از تقویم گرگوری نیز دقیق تر محاسبه می شود. امروزه با پیشرفت علم و تکنولوژی و دانستن چرخش زمین به دور خورشید پس از کوپرنیک، یک دور حرکت وضعی زمین را معادل ۳۶۵.۲۴۲۱۹ را در نظر گرفته اند. که تقریباً با تقویم جلالی و گرگوری مطابقت دارد. زیرا که هم در گرگوری و هم در جلالی به همین تقریب عدد رسیده بودند. (البته لازم به ذکر است که در سایر تقویم ها منهای اسلام نیز فصل ها با ماه ها مطابقت داشته است و آن ها نیز با اختلاف جزئی دقیق بوده اند. مثلاً ممکن بود، که

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل چهارم، صفحه ۱۱۵-۱۱۹

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل پنجم، صفحه ۱۵۳

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل چهارم، صفحه ۱۱۰-۱۰۱

کتاب گاهشماری در ایران قدیم، اثر سید حسن تقی زاده، فصل چهارم، صفحه ۱۱۱-۱۱۵

فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی فرانسه

اعضای این فرهنگستان متشکل از چهره های برجسته علمی، فیلسوفان، سیاستمداران و اقتصاددانان هستند که به انتخاب اعضای پیشین برگزیده می شوند. این نهاد به صورت مستقیم در قانون گذاری نقش ندارد، اما نقش مشورتی و فکری مهمی بر سیاست گذاران و قانون گذاران فرانسه دارد. این فرهنگستان پژوهش های علمی و تحلیل های اخلاقی درباره موضوعات مهم اجتماعی، سیاسی و فرهنگی منتشر می کند، که بعدها مبنایی بر تصمیم گیری قانون گذاران قرار می گیرد. دولت و پارلمان فرانسه از نظرات این فرهنگستان برای تدوین قوانین در حوزه حقوق بشر، دموکراسی، اقتصاد، آموزش، اخلاق پزشکی و فناوری های نوین (مانند هوش مصنوعی) و محیط زیست بهره می گیرد. این نهاد جلساتی برگزار می کند، که قانون گذاران و سیاستمداران در آن شرکت می کنند. اما در کشورهایی با حاکمیت دینی معمولاً موضوعات اخلاقی در مراکز دینی تحلیل و بررسی می شود و یا از نظرات سایر کشورها به مانند همین نهاد فرانسه استفاده می کنند. که البته در کشورهایی که این نهاد یا نهادی سکولار مشابه این نهاد را نداشته باشند و بخواهند سکولار تصمیم بگیرند، از نظرات این مجمع به عنوان مرجع استفاده می شود، اما در کشورهایی با حاکمیت دینی این حاکمان دینی هستند، که حدود اخلاقی جامعه را مشخص می کنند. پرسش و پاسخ ها از کتب دینی تفسیر می شوند و جنبه دستور الهی دارد.

نمونه ای از ساز و کار قانونی در حاکمیت دینی

مثلاً در جمهوری اسلامی در ایران، مشاهده می کنیم، که حوزه علمیه قم و مراتب آیت الهی تا چه حد بر مبنای شرع قانون گذاری می کند، به صورتی که در حوزه حقوق جزا تا چه حد دیه طبقه بندی شده است و نقش شتر را در مجازات اسلامی پر رنگ تر از نقش قربانی می توان ارزیابی کرد. یکی دیگر از ویژگی های حکومت سکولار این است، که آزادی مذهبی باید وجود داشته باشد. یعنی افراد آزادند هر دینی داشته باشند، یا هیچ دینی نداشته باشند، بدون اینکه دولت در این موضوع بخواهد دخالت کند. در کشورهای مسلمان اگر حاکمیت دینی وجود داشته باشد، در صورت مسلمان بودن و تغییر دین بر مبنای قوانین فقهی کافر است. به طور مثال در ایران قانون صریحی برای حکم ارتداد در نظر گرفته نشده است، اما با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی، قاضی می تواند در صورت نبود قانون برای ارتداد به مبنای و منابع فقهی مراجعه کند و با توجه به آن حکم را

کیسه صد و بیست ساله را دنبال کنند.) در زمان خیام حرکت ظاهری خورشید در مدارهای بیضوی بررسی می شد. به طوری که درکی از طریق حرکات خورشید و تغییر موقعیت های آن در طول سال بدست می آمد. و به علاوه به تفاوت طول روز با شب هم با توجه به موقعیت خورشید توجه می شد و اینچنین می توانستند، اعتدال بهاری و اعتدال پاییزی را اندازه گیری کنند و جشن بگیرند.

از چه زمانی نوروز جشن گرفته می شد و از چه موقع مبدأ سال نو شد؟

نوروز همواره به عنوان اعتدال بهاری از دیرباز جشن گرفته می شد. وراثتی از جشن های بابلی بود، زیرا در بابل اعتدال بهاری و پاییزی بسیار پر اهمیت بود؛ البته توضیح داده شد، که اعتدال پاییزی از اهمیت بیشتری برخوردار بود. ایرانیان این اعتدال بهاری را همواره جشن می گرفتند، اما به طور رسمی آغاز سال نو نبود. بعضاً شاید اعتدال پاییزی را آغاز سال نوی خود می دانستند، اما اعتدال بهاری را نیز جشن می گرفتند. برای همین گمانه زنی برای مبدأ زمانی آغاز سال نو وجود دارد، زیرا در زمان هخامنشیان هم چندین گاهشماری مختلف استفاده می شده است. اما در زمان امپراطوری ساسانیان، مدارک محکم موجود است، که به طور رسمی نوروز به عنوان آغاز سال نو جشن گرفته می شده است.

۲. سکولاریسم

سکولاریسم چیست؟

سکولاریسم (Secularism) یک مفهوم فلسفی، سیاسی و اجتماعی است، که به جدایی دین از حکومت و نهادهای عمومی اشاره دارد. این ایده به این که قوانین و سیاست های یک کشور نباید بر اساس اصول دینی تنظیم شوند و دولت باید نسبت به همه ادیان بی طرف باشد و کشور نباید دین رسمی داشته باشد استوار است. اگر کشوری دین رسمی داشته باشد، این دین رسمی در هر کشور سنگ بنای ابتدایی تبعیض علیه سایر ادیان خواهد بود. در پاراگراف های آتی با پرسش و پاسخ به آن می پردازیم که چگونه؟

زمانی که می گوئیم جدایی دین از سیاست یعنی اینکه، سیاست گذاری ها و قوانین نباید بر مبنای آموزه های دینی خاصی باشند. مثلاً در فرانسه برای پیشبرد مبانی اخلاقی به دین رجوع نمی شود، بلکه نهادهای به نام فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی فرانسه به بررسی و تحلیل مسائل اخلاقی، فلسفی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حقوقی می پردازد و تاثیر آن را بر جامعه مطالعه می کند.

های فردی در کنار جدایی دین و سیاست تاکید دارد. در ایالت متحده آمریکا اینچنین است.

الیه دو نوع ابتدایی بیان شده، یعنی نوع سخت و نرم بیشتر جنبه علمی تقسیم بندی نوع حکومت سکولار را دارند و سایر تقسیم بندی ها صرفا تقسیم بندی هایی برای گفتگوست.

حال که با نهاد گذاری ها و انواع سکولاریسم آشنا شدیم، بد نیست کمی ریشه شناسی واژه کنیم. البته معمولا در ابتدای سخن باید این اتفاق بیفتد، اما برای پیوست به بخش سوم سخن ترجیح دادیم در اینجا به این موردپردازیم.

ریشه شناسی واژه سکولاریسم چیست؟
سکولاریسم از واژه لاتین "saeculum" مشتق شده و به معنای یک نسل، دوره زندگی انسانی، یک دوره زمانی و یا یک قرن است. در مجموع به معنای زمان است. زمانی که قابل اندازه گیری است. در جهانی که ما می توانیم زمان را اندازه گیری کنیم. پس حال متوجه می شویم که چرا این متن با اندازه گیری زمان و سال آغاز شد. یکی از چندین دلایل آن این مورد است. حال به ریشه شناسی واژه ای دیگر می پردازیم. لائیسیت "laicite" اسمی است که با اضافه کردن پسوند "ite" بر صفت واژه لاتین "laicus" ساخته شده است. که خود این واژه لاتین از واژه یونانی "laikos" یا "laos" که در انگلیسی می توان آن را "layman" نامید، مشتق شده است. به این معنا، که افراد عادی و معمولی و غیر متخصص در علوم دینی هم می توانند در حکومت داری نقش ایفا کنند.

۳. نوروز α سکولاریسم رابطه و بستگی بین نوروز و سکولاریسم چیست؟

امروزه نوروز بر این پایه جشن گرفته می شود، که زمین یک دور به دور خورشید می چرخد. اضافه بر این می دانیم، که بین بلندترین شب سال و بلندترین روز سال دو روز (یکی در پاییز و دیگری در بهار) وجود دارد، که طول شب و روز در متعادل ترین حالت ممکن خود قرار می گیرد. ایرانیان اعتدال بهاری را بین دو گزینه انتخاب کردند، زیرا که زایش گیاهان و زایش زمین است و خود پیام و نشانی از نو شدن و تازه شدن دارد. معمولا کشورهای کره زمین اگر روزی را گرامی می

صادر کند. اساس حکومت جمهوری اسلامی غیر سکولار است، اما با همین اصل ۱۶۷ آن نیز می توان ماجرا را اثبات کرد. باتوجه به حکومت دینی جمهوری اسلامی و این اصل خروج از دین امکان خطر جانی از سوی حاکمیت را به همراه دارد. که این خود مخالف اساس آزادی مذهب و آزادی انتخاب مذهب است.

سکولاریسم در اجرای سیاسی چه انواعی دارد؟

1. سکولاریسم سخت (Strong Secularism) : در این مدل دین کاملا از سیاست و دولت جدا می شود و هیچ گونه تاثیری بر قوانین و سیاست های دولتی نخواهد داشت. در برخی از موارد، حتی فعالیت های دینی در بخش های عمومی نیز محدود می شود. فرانسه با سیاست سکولاریسم سخت خود نمونه ای از این نوع است.
2. سکولاریسم نرم (Soft Secularism) : در این نوع دین از سیاست جدا می شود، اما تاثیرات دینی در زندگی اجتماعی و فرهنگی مجاز است. دولت به طور مستقیم از مذهب حمایت نمی کند، اما فعالیت های دینی در فضای عمومی مجاز هستند. این مدل بیشتر در کشورهایی به مانند ایالت متحده آمریکا مشاهده می شود، که هرچند مذهب در سیاست دخالت ندارد، اما دین بخش مهمی از فرهنگ و جامعه است.¹¹
3. سکولاریسم تئوریک (Theoretical Secularism) : این نوع سکولاریسم بیشتر به عنوان یک اصل نظری و نه سیاسی اجرایی مطرح می شود که به دنبال جدا کردن دین از تمامی سطوح حکومتی و اجتماعی است. در این مدل، تلاش برای ایجاد یک نظام اجتماعی و سیاسی است، که بر اساس علم و عقلانیت باشد.

4. سکولاریسم فرهنگی (Cultural Secularism) : در این نوع سکولاریسم، دین از سیاست جدا می شود اما در حوزه فرهنگ و جامعه ممکن است نقش های دینی موجود باشد. به عبارت دیگر، در حالی که مذهب تاثیر مستقیم بر سیاست ندارد، هنوز هم در حوزه های فرهنگی و اجتماعی به ویژه در رفتارهای فردی و گروهی نقش دارد.

5. سکولاریسم لیبرال (Liberal Secularism) : این نوع سکولاریسم به دنبال ایجاد آزادی مذهبی برای تمامی افراد است و اجازه می دهد تا افراد از اعتقادات دینی خود پیروی کنند، اما این اعتقادات نباید بر سیاست ها و قوانین عمومی تاثیر بگذارد. این مدل به تساوی حقوق و آزادی

Keysar. Hartford, CT: Institute for the Study of Secularism in Society and Culture (ISSSC), 2007.

Kosmin, Barry A. "Contemporary Secularity and Secularism." Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives. Ed. Barry A. Kosmin and Ariela

دارند، تعابیر دینی و مذهبی از آن روزها دارند. برای مثال در آیین اسلام، مذهب شیعه، نیمه شعبان به -

عنوان جشن موسم به زادروز امام زمان شیعیان دوازده امامی است. با توجه به تناوبی بودن ماه های قمری نسبت به خورشیدی زادروز مهدی موعود شیعیان دوازده امامی از ثابت خورشیدی به دور است. گاهی در سرما متولد می شود و گاهی در گرما. ما به اعتقادات مذهبی اشخاص کاری نداریم، اما مسلما دیگران نیز نمی توانند اعتقادات شخصی خود را در حکومت وارد کنند و روزی را اینچنین تعطیل رسمی اعلام کنند. شاید برخی به امام ۱۲ شیعیان معتقد نباشند. آن وقت تکلیف چیست؟ حداقل باید دلایل عقلانی برای تصمیم گیری در حوزه گاهشماری ارائه کنید. آن گاهشماری برای یک حکومت سکولار مناسب است، که فرامذهبی باشد، و نه بر پایه تفاسیر مذهبی استوار باشد. در آیین مسیحیت می گویند که مسیح در شب ۲۴ دسامبر به دنیا آمده است. بنده نمی دانم آیا مسیح اصلا به دنیا آمده یا نیامده است. آیا وجود داشته یا نداشته است. آیا افسانه است و یا واقعیت دارد. ولی مسلما می دانم که این چنین تعطیلات رسمی جنبه مذهبی دارد تا جنبه عقلانی. در مصر باستان اگر سال نویی بنابر فصل برداشت برگزار می شد، بر مبنای کار بود و پیامد عینی بود. اما در همان مصر باستان نام گذاری روزهای هر ماه با نام خدایان، سبب بسیاری از تعابیر مذهبی در حکومت داری شد، به طوری که فراعنه ممکن بود، در امور مملکت داری به سمتی حرکت کنند، که از عقلانیت به دور است. به دلیل همین نام گذاری های ساده، کائنات معابد، یقینا در امور مملکتی دخالت می کردند و تقدس گرایی های بی جا یک حکومت را به سمت اداره غیر عقلانی می کشانید. اما اگر اعتدال بهاری جشن گرفته می شد، صرفا جشن بهاری برای جشن و شادی و سرور بود و نه تعابیر مذهبی. تعابیر مذهبی ایجاد شده پس از سنگ بنای ابتدایی عقلانی آن بوده است. حتی تعابیر مذهبی ایجاد شده در مصر باستان هم پس از سنگ بنای ابتدایی عقلانی بود. یعنی باز هم اندکی عقلانیت در آن وجود دارد، اما اینگونه نیست که یک مورد قانونی مملکتی به کل از عقل و خرد به دور باشد. البته همه آزادند هر تعبیری می خواهند داشته باشند، اما این تعابیر جایی در تقویم و گاهشماری مملکتی، حکومتی و دولتی نباید داشته باشد. این مثال گاهشماری و جشن برای تمرین فهم سکولاریسم آورده می شود. اگر سکولاریسم به معنای یکسان شمرده شدن ادیان است، شما چگونه می توانید روزهای جشن و عزایی با تعابیر دینی در گاهشماری خود به صورت رسمی داشته باشید و ادعا کنید که سکولار هستید. نوروز

خرد محض است. از سنجش و ارزیابی دقیق زمان می آید. اگر در گذشته به علت کمبود دانش آن را خیلی دقیق نسنجیده اند، امروز این نقص هم جبران شده است. نوروز و حتی سایر جشن های ایرانی و حتی غیرایرانی اگر تعابیری فرای مذهب داشته باشند، می توانند به صورت تعطیلی رسمی در شخص مخالفی پرسش می کند: آیا می خواهید مذاهب را از بین ببرید؟ و ممکن است انگیزه بزند که ما مخالف ادیانیم.

پاسخ این پرسش بسیار واضح است. شما اگر بخواهید بر حسب هر یک از مذاهب خود روزی را تعطیل کنید، بر دیگری که به شما اعتقاد ندارد ظلم کرده اید. از سویی امور مملکتی باید از امور مذهبی شما جدا باشد. امور مملکتی باید از یک اصل فراگیرتر استفاده کند، که بتواند تمام ادیان را به یک چشم ببیند. اگر می توانید روزی را بیابید، که برای جشن گرفتن سال نو بهتر از نوروز باشد. ما آماده شنیدن آن هستیم. شخص دیگری می گوید اصلا چرا باید یک روز مبدا سال بشود.

بسیار ساده است. زندگی انسان به اندازه گیری زمان وابسته است. دوره تناوب فصل گرم و سرد موجود است و امور مملکتی نیاز به مبدا برای اندازه گیری سال دارد. شما اگر می توانید مبدا بهتری طراحی کنید. شخص دیگری پرسش می کند چرا به جشن نیاز داریم؟ امور مملکتی نیز گاهی به تعطیلات نیازمند است و به استراحت و تفریح. شما مختارید، می توانید در روز استراحت خود گریه کنید، اما یک مملکت باید شاد بشود که پس از استراحت بتواند در روز کار، کارآمدتر باشد. پس اگر تعطیلی بنا بر جشن باشد، عقلانی تر است. اگر می توانید مبدا بهتر از نوروز طراحی کنید.

نوروز از جمله جشن هایی است که همه فن حریف است. فرای مذهب تعریف می شود. مذهبی را حذف نمی کند. و تنها اوست که برای مملکت داری مناسب است. اما اجازه ورود مذاهب را به امور مملکتی نخواهد داد. اگر این سکولاریسم نیست پس چیست؟

نوروز شاخصی برای حکومت سکولار

همانگونه که گفته شد، نوروز کنونی خرد محض در اندازه گیری گاهشماری است. گاهشماری، بخشی از امور دولتی و مملکت داری است. از قضا گاهشماری کنونی خورشیدی ایرانی به سکولارترین حالت ممکن، امروزه به دور از تعبیر یا تفاسیر مذهبی وجود دارد. این بخش از مملکت داری ایران شاخصی برای جدایی کامل دین از سیاست است.

حال تصور کنید، نهادی به مانند فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی فرانسه در ایران تاسیس می شود. پرسش نخست این است، که شاخص گذاری سکولار این نهاد برای پایه های اخلاقی چه می تواند باشد؟ پاسخ ساده است. شما برای ایجاد اخلاق قانون گذاری و مملکتی در جامعه، باید به سمتی حرکت کنید، که به مانند نوروز شاخصی همه گیر باشد. دینی را در خود وارد نسازد، برای دینی تبعیض قائل نشود و شاخصی بر مبنای خرد محض و بر مبنای خردورزی و فلسفه باشد. شاخصی که فرای تمام خدایان است. و اگر این قوانین با قوانین دینی گروهی و مردمی در تعارض بود، نشان از تبعیض علیه آن دین نیست. آن قوانین تا حدودی که شخصی باشد، در حوزه شخصی باقی می ماند و اگر هم که بخواهد در اجتماع خود را تحمیل کند، یک حکومت سکولار به ناچار با آن دین برخورد خواهد کرد. مثلاً اگر نیمه شعبان بخواهد در ایران آزاد آینده رسمی شود، پاسخ حکومت آینده خیر خواهد بود. اما به صورت شخصی می توان آن را جشن گرفت. اما مسلماً جشن رسمی نخواهد بود. و اگر همان نیمه شعبان بخواهد با زور خود را تحمیل کند، با زور با آن برخورد خواهد شد. تنها چیزی که مشخص شده است، حوزه فعالیت ادیان است و نه حذف آنها. اگر ادیان از حوزه فعالیت خود خارج شوند، با آنها برخورد خواهد شد. مثلاً اگر بخواهیم قانون گذاری در حوزه سقط جنین داشته باشیم، پایه آن چگونه خواهد بود؟ در ابتدا باید گفت، که هیچ گونه از تعبیر دینی حق دخالت و شاخص گذاری اخلاقی نخواهند داشت. برای مثال نمی توان گفت از دیدگاه مسیحیت، انسان جاندار از بسته شدن نطفه تعریف می شود. بلکه اگر بسته شدن نطفه را بر مبنای تعریف جان انسان می خواهید قرار دهید، باید بدون توسل به

مسیحیت آن را ذکر کنید، باید بدون توسل به مقدسات دینی آن را اثبات کنید (مقدسات شخصی معمولاً شخصی دنبال می شود). مثلاً در ایالت تگزاس در آمریکا، سقط جنین پس از شش هفته، که ضربان قلب ایجاد می شود، ممنوع اعلام شده است. اما برای آن حداقل دلیل علمی آورده اند، با این حال باز هم مسیر فلسفی در ایالت تگزاس نیمه کاره باقی مانده است. اما اخلاق را حداقل به صورت ظاهری فارغ از مسیحیت بررسی کرده اند. شاید در اسلام تا قبل از چهار ماهگی طبق شرایط خاص سقط جنین آزاد باشد. بنابراین که دمیدن روح را در نوزاد تا چهار ماهگی بر می شمارند. اما این مسیر یک مسیر غیر سکولار خواهد بود. حکم عالمان دینی اسلامی نمیتواند مرجعی برای قانون گذاری باشد. در فرانسه اما همین مطلب به تقریب به عددی نزدیک به سه و نیم ماه یا چهارده هفته رسیده است، که مسیر فلسفی را دنبال می کند. به حق انتخاب زن بر بدن خود اشاره می کند. علاوه بر آن جنین را مورد مطالعه قرار می دهد و باید به این پرسش ها پاسخ دهد، که تا هفته چندم قلب تشکیل شده است؟ تا هفته چندم حس بوجود می آید؟ حرکات جنین از کی آغاز می شود؟ از چه موقع دستگاه عصبی جنین درد را احساس می کند؟ و این مسیر را به صورت هم علمی و هم فلسفی و اخلاقی فارغ از دستگاه الهی بررسی میکنند. شاید فقط در اعداد مشابه باشند، اما دستگاه اندیشه ای کاملاً متفاوت است. در قانون گذاری دین نمیتواند شاخص ها و هنجار های اخلاقی را تعیین کند. بلکه این پرسش گری و انسان گرایی است که انسان را بر انسان می سازد تا خود را مدیریت کند. در همین نوع قانون گذاری ها به شاخص نوروز می رسیم. اندازه گیری علمی در مراحل تکامل جنین به مانند اندازه گیری علمی حرکات ماه و ستاره است. مانع ورود ادیان شدن در هنجارگذاری اجتماعی در رابطه با سقط جنین، به مانند مانع ورد ادیان شدن به حوزه گاهشماری است. هرکس در اینجا مختار است اگر بخواهد جنین خود را نگه دارد. به مانند اینکه هرکس میتواند جشن خود را به صورت شخصی برگزار کند. اما نمیتواند به دیگران تحمیل کند که زیر سه ماه و نیم حق سقط ندارید. ادیان برای خود ممکن است تعبیر مختلفی داشته باشند، اما تعبیر آنها شخصی سازی شده و وارد حکومت نخواهد شد.

در شماره های دیگر مسلماً بیشتر در مورد بسیاری از قوانین سکولار و نحوه رسیدن به آن صحبت می کنیم.

در بخش دوم مقاله ای از اشکان سال بآبادی را با عنوان اخلاق محمدی و روح به فقری آورده شده است توجه شما را به آن جلب میکنیم.

اخلاق محمدی و روح به فقری



داشته یا به صورت کلی‌تر آنچیزی که سبب ایجاد رفاه برای فرد شود. شاید برای خوانندگان این پرسش مطرح باشد که چرا به‌فقری در محمدیسم درخور توجه است؟ یا اصلاً چرا باید به ذهنیت ضد دنیوی در محمدیسم پرداخت؟ اگر اندیشه ما ناظر بر نگاهی تاریخی باشد، در گِیرو دار تاریخ بشری همیشه ارزش‌ها از اهمیت زیادی بر خوردار بودند: نخست از لحاظ هنجارهای اخلاقی. دوم از ابعاد ترجیحات جوامع. منظور من از ارزش‌ها دستورات یا اصول صرف اخلاقی نیست که به قول کانت جنبه‌ی قانون عام داشته باشند، بلکه من سیستم ارزش‌ها را دسته‌ای از گزاره‌ها می‌دانم که افراد آنها را بر دیگر گزاره‌ها ترجیح می‌دهند و دست کم برای عمده مردمان جامعه مقبولیت دارند. دست کم به مثابه انسان‌های مدرن همه ما سلامت را بهتر از بیماری میدانیم، صلح را بهتر از جنگ و پیشرفت را بهتر از واپسگرایی و تا آنجا که به موضوع این جستار مربوط است کمتر کسی فقر را بهتر از ثروت می‌داند. در جوامع پیشین به هیچ رو اینچنین نبود گذشتگان بر خلاف ما فکر می‌کردند بیماری، فقر، گرسنگی، بلاهای طبیعی و

در این جستار هدف من یک بررسی تحلیلی از پنجره دنیوی‌گرایی در بنیادهای اسلام است که ظهور و بروز آن را به روشنی در تاریخ اسلام می‌توان دید، به هیچ رو تلاش ندارم مفهوم عجیب و غریب اقتصاد اسلامی را مورد کنکاشت قرار دهم.

واژه «دنیوی» یا «گیتی‌گرایی» را من به مفهوم سکولاریسم بکار می‌گیرم البته نه صرفاً آن استعمال سیاسی که به جدایی دین و دولت تعبیر می‌شود، بلکه این واژه را کوتاه نوشته نگاهی به وضع امور جهان چه در امر درک آن و چه در پی تغییر آن می‌دانم و تا حدی دنیوی‌گرایی را هم ارز با تلقی وبر از عق‌گرایی یعنی نوعی افسون زدایی و چیرگی بر طبیعت بدون کمک نیروهای فرازیستی یا فراطبیعی بکار می‌برم.

برای توضیح ذهنیتی که در «محمدیسم» وجود دارد از سر هم بندی دو واژه «به» و «فقر»¹² استفاده کردم. منظور از به‌فقری ذهنیتی است که غنا را در فقیر بودن میداند و علاقه به دنیا را چیزی نامیمون تلقی می‌کند.

در این جستار واژه ثروت را به این مفهوم بکار می‌گیرم: آن دارایی که ارزش بازاری یا ارزش مبادله

کلمات زیادی در فارسی با این ترکیب درست شده اند مثل به‌زیستی، به‌12 گزینی و به‌مرگی. "به" در این واژگان مفهوم نیک و پسندیده میدهد.

و... البته می‌توان همه این مسائل را با پیدا کردن چندین فرد در تاریخ این کشورها و انداختن همه گناهان به گردن آنها، ظاهراً مسئله را تبیین کرد. ولی با این روش بیشتر خودمان را فریب می‌دهیم. می‌شود همه مشکلات را به گردن استعمارگری ملل غرب انداخت که البته در این تبیین مشکلات فراوانی وجود دارد، زیرا که غرب دیگر به مانند سابق استعمارگر نیست. به هر روی من تلاش دارم که بنیادی‌ترین بخش این جوامع یعنی مذهب را برای پیدا کردن پاسخ به این پرسش کنکاشت کنم. گرچه بر این باورم که این سوال که «چرا ملل اسلامی از گردونه‌ی پیشرفت بازمانده‌اند؟» تنها یک علت ندارد و می‌توان علت‌های بسیاری را برای این مسئله یافت.

به فقری

بهتر از در ابتدا قرآن را نقطه عزیمت خود برای شروع کار قرار دهم، چنانچه از درجه قدسیت بسیار بالایی برای مسلمانان برخوردار است. هنگامی که قرآن در آییه ۳۹ سوره نازعات زندگی دنیوی را پست می‌داند به هیچ رو مرزهای آن مشخص نیست، براستی تا چه اندازه، انتخاب زندگی دنیوی فرد را در آخرت با آتش جهنم مواجه می‌کند؟ به عقیده من هیچ مرز مشخصی وجود ندارد، زندگی دنیوی در نگرش اسلامی، ذاتاً چیز بی ارزشی است. بنا بر آیه ۳۶ سوره محمد آن را لهُو و لعب می‌داند. گمان می‌کنم در آیه ۳۹ سوره غافر بسی روشن‌تر اشاره کرده:

ای قوم من این زندگی دنیا تنها کالایی (ناچیز) است و در حقیقت آن آخرت است که سرای پایدار است (۳۹) غافر.

در واقع منظور آورنده قرآن در یک چشم انداز کلی این است که زندگی در این جهان یک هوس زودگذر است و فرد مومن می‌بایست منتظر سفر به زندگی ابدی باشد. البته اگر به دنبال لذت و خوشی در مقصد است، می‌بایست فرامین پیامبر اسلام را مو به مو اجرا کند و عقل خود را به وی بسپارت. آشکارا در این چند آیه من ذره‌ای عقلانیت نمی‌بینم، از اندیشه‌ای اسلامی نباید انتظار زیادی داشت زیرا بذر ایده‌ی محمدیسم در سرزمینی ریشه زده که پیچیدگی اجتماعی زیادی در آن شکل نگرفته بود و شخص پیامبر اسلام هم تا آنجا که می‌توان در تاریخ دید تلاشی برای حل مصائب و مسائل

همه آن مصائب را نشانه‌ای از آزمون الهی می‌دانستند و جنبه ملکوتی به آن می‌دادند و دلیلی برای تغییر معیشت الهی نمی‌دیدند. حتی شاید گمان می‌کردند تغییر آن خود وضعیت را بغرنج‌تر می‌کند. ناگفته نماند همه آن معرفت بشری هم به درجه‌ای نرسیده بود که بتواند برای بهبود اینگونه دردها راه حلی پیشنهاد دهد. «دکتر موسی غنی‌نژاد» در باب شیوه اقتصادی جوامع گذشته می‌نویسد:

در جوامع قدیمی و سنتی سیاست سیطره بر اقتصاد داشت، فعالیت‌های اقتصادی فردی، مبادله و تجارت مضموم تلقی می‌شد و حکومت با کنترل و سرکوب آنها مدعی حفظ انسجام مطلوب و متعالی جامعه بود. در حالی که تلقی جدید از منزلت انسان به طور کلی حقوق بشر و موقعیت او در جامعه، آزادی فعالیت‌ها اقتصادی افراد باعث رها شدن انرژی مهارشده فردی برای جست‌وجوی رفاه و آسایش و بدین ترتیب گشوده شدن افق بی‌پایان فعالیت‌ها و رقابت‌های صلح‌جویانه بین انسان‌ها می‌شود.¹³

با گذشت زمان و کسب تجربه، پیشینیان دریافتند که باید از توانایی عقل و تجربه خود بهره ببرند تا قوانین دنیا را هرچه بیشتر بشناسند، از عقل استفاده کنند تا قواعد بین انسانی را بهبود بخشند. به تعبیر «کانت» از پيله کودکی، که خودمان برای خویش تنیده ایم، بیرون بزنیم. کودکی که نشان از عدم بکارگیری خرد می‌دهد. به خدمت گرفتن خرد و تجربه تغییر در ارزش‌ها را پدید آورد، ما از قرن هفدهم تا هجدهم با ارزش‌هایی در نزد اندیشمندان اروپایی مواجه می‌شویم که با گذشته بسیار متفاوت بود. انسانی که دیگر ظرفیت‌های مذهبی را پشت سر گذاشته، انسانی که سعادت را در این دنیا جست و جو می‌کند، دارای «اراده»، «فردیت»، «کرامت» و «آزادی» است. انسانی که می‌تواند مستقل تفکر کند، نقد کند و پرسش‌های بنیادی مطرح کند. فقط کتاب و صرفاً مفسری نبود به جای او فکر کند یا صرفاً روحانیون که بخواهند مسیر خوشبختی بعد از مرگ را به واسطه سیه روزی این دنیا به او نشان دهد. از این بابت غرب به بزرگترین دست آوردهای علمی، فلسفی و هنری رسید. سیستم‌های عظیم سیاسی و اقتصادی را بنا نهاد. اما داستان در شرق به ویژه خاورمیانه به شیوه‌ی دیگری پیش رفت؛ باید بدین موضع اعتراف کنیم که جوامع اسلامی در یک شرایط بسیار بغرنجی نسبت به جوامع غربی به سر می‌بردند. عدم فردیت شهروندان و نقض کرامت آنان، نبود رفاه اجتماعی، فقر و فساد

موسی غنی‌نژاد 54 تیر شماره 1387 شهروند¹³

این جامعه ساده را نداشته است. جامعه‌ای ایستا، بدون هرگونه پویایی، افرادی قومیت زده و عشیره‌ای، برتری خون و خانواده نسبت به عقل و درایت است. هرکدام از این عوامل به راحتی حصار نفوذ ناپذیری برای تعصب و دنیا گریزی ایجاد می‌کنند. بر این باورم که نمی‌توان ایرادات زیادی به اهالی شبه جزیره عربستان آن روزگار گرفت، در جوامع قدیم افراد بناچار بنا بر عرف و سنت زندگی می‌کردند، محمد ابن عبدالله از این قاعده نمی‌تواند مستثنی باشد. اما خرده به همه آنانی که گمان می‌کنند تفکرات این فرد و اطرافیانش از چنان پویایی و حقانیتی برخوردار است که می‌توان جوامع پیچیده و فنی را با آن اداره کرده، وارد است. گرایش ضد دنیوی و به فقری سبب شده در قرآن به هیچ رو سفارش نشود که باورمندان تا آن اندازه که می‌توانند ثروت گردآورند، پس‌انداز داشته باشند به کارهای مادی بپردازند. (در کتب حدیثی هم من به موردی بر نخوردم) بر خلاف آن در قرآن تاکید بر سر این است که خداوند در ازای بهشت مال و جان مومنان را خریده.

در حقیقت خدا از مؤمنان جان و مالشان را به [بهای] اینکه بهشت برای آنان باشد خریده است همان کسانی که در راه خدا می‌جنگند و می‌کشند و کشته می‌شوند [این] به عنوان وعده حق در تورات و انجیل و قرآن بر عهده اوست و چه کسی از خدا به عهد خویش وفادارتر است پس به این معامله ای که با او کرده اید شادمان باشید و این همان کامیابی بزرگ است. توبه آیه ۱۱۱

و از میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است. بقره آیه ۲۰۷

با توجه به این آیات مالکیت در تحلیل نهایی از آن خداوند است، انسان بر هیچ چیز مالک نیست حتی بدن خود. دارایی انسان ودیعه‌ای در نزد اوست که باید آنرا در راه خدا پیشکش کند زیرا که خدا به او دنیای دیگری را وعده داده است. فرد قطره ناچیزی از دریای الهی است که صرفاً فقط یک غایت در زندگی خویش دارد کشتن یا کشته‌شدن. پیامی که قرآن در آیات بالا دارد عدم باور به فردیت و برتری جمع بر فرد است. افزون بر آن باور به خوار انگاشتن انباشت سرمایه و رسیدن به ثروت است. هنگامی که دنیا چیزی پست^{۱۴} و نامیمون قلمداد شود به تبع آن زندگی دنیوی به چیزی بد تبدیل می‌گردد و اهمیت خود را از دست می‌دهد. عدم اهمیت و خوار دانستن دنیا مولدهای عقربایی را از کار می‌اندازد. دیگر

افراد وضعیت حال را با جان و دل می‌پذیرند و بدتر از آن انگیزه‌ای برای کنش حاصل نمی‌شود که سبب تغییر این وضعیت بگرنج شود. همه مصیبت‌ها با دو نظر قابل تبیین است، این بدبختی‌ها از پیش مقدر شده یا خدا دست از کائنات شسته و به آزمایش ما پرداخته است. تاریخ نشان داده هرچه که جوامع از دنیاگرایی فاصله بگیرند به همان میزان درد و رنجشان افزایش می‌یابد، بیچارگی‌ها دوجندان خواهد شد، اما جای تعجب اینجاست، در این شرایط که راه حلی در ارزش‌های بنیادین آن جامعه برای برون رفت از این وضعیت یافت نمی‌شود، همه‌ی مصیبت‌ها خود تبدیل به نوعی ارزش می‌شود. این ادعا را برآستی می‌توان به محمدیسم تعمیم داد. اگر سرتاسر قرآن و زندگانی پیامبر اسلام را ورق بزنیم تا با نکته سنجی به یک تصور کلی از آن برسیم، به این نتیجه دست خواهیم یافت که در تفکرات محمد مصیب خود به ارزش تبدیل گشته، برآستی دنیا مکان حقیربست که صرفاً باید آن را تحمل کرد تا زمانی فرارسد تن فانی زیر خاک رود و راه برای برون رفت روح ازلی باز شود.

شیخ طبرسی از نویسندگان بنام شیعه در ذیل آیه ۲۰ سوره حدید می‌آورد:

بدانید که زندگی دنیا، در حقیقت، بازی و سرگرمی و آرایش و فخرفروشی شما به یکدیگر و فزون جویی در اموال و فرزندان است. [مثلاً آنها] چون مثل بارانی است که کشاورزان را رُستنی آن [باران] به شگفتی اندازد، سپس [آن کشت] خشک شود و آن را زرد بینی، آن گاه خاشاک شود. و در آخرت [دنیا پرستان را] عذابی سخت است و [مؤمنان را] از جانب خدا آمرزش و خشنودی است، و زندگانی دنیا جز کالای فریبنده نیست. آیه ۲۰ سوره حدید

لذات و شهوات و زینت‌های دنیا جز لذتی که شما را می‌فریبد و خدعه‌ای که فنا می‌پذیرد نیست و چون نیکو آزمایش کنید حقیقتی ندارد زیرا از آنها لذت می‌برید ولی در پی آنها مصیبت و ناگواریها بشما باز می‌گردد پس بدان میل و دلبستگی پیدا نکنید و بدان غره مشوید که لذات دنیا سراسر غرور و فریب است و صاحب آنها مغرور و آیه دلالت دارد که کمترین نعمت آخرت از مجموع همه نعمتهای دنیا بهتر است و از اینرو معصوم می‌فرماید جایگاه يك تازیانه در بهشت بهتر است از دنیا و ما فیها. ^{۱۵}

نازعات آیه ۳۸ و زندگی پست دنیا را برگزید، پس جایگاه او همان آتش است ^{۱۴} و ۳۹

ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن مترجم محمد بیستونی، جلد چهارم برگ ۱۵ ۳۷۵

در نگاه قرآن تجملات و لذت که جز طبیعت بشری محسوب می‌شود، دسیسه‌ای است که در پی آن ناگواری به همراه دارد و سخت سبب اغوا شدن آدمی می‌شود. مطرود دانستند لذا یزید دنیوی در قرآن این پیام را به خواننده انتقال می‌دهد که برای رسیدن به رستگاری باید همه‌ی عوامل لذت بخش را نادیده بگیرد. اینچنین فرد از درون تهی می‌شود زیرا که باید به جنگ طبیعت انسانی خود برود، این کتاب چه زندگی کسالت باری را نوید می‌دهد. باید پرسید آیا رخوت حاصل شده از سرکوب لذت و تجملات به خودشکوفایی مردمی منجر می‌شود؟

خیر

چگونه می‌توان از لذت بردن یا دیدن زیبایی‌های این دنیا در کنار همه آن زشتی‌هایی که وجود دارد ما را خوشحال نکند. مگر می‌شود از خواندن جستاری که رفتار و روان انسان‌ها را تبیین می‌کند یا با خواندن کتب تاریخی لذت نبرد. اگر صادقانه بخواهیم به درون خویش رجوع کنیم به این نکته پی می‌بریم که بخش عمده‌ی فعالیت‌های روزانه ما با لذت آمیخته شده. گفت وگو با دوستان، پختن غذا، تماشا کردن فیلم، گوش دادن به موسیقی و...

لذت نه تنها شامل بخشی از طبیعت انسان است؛ بلکه شاخصی برای سلامت روان قلمداد می‌شود. قرآن می‌خواهد به ما بیاموزد که اگر از زندگی خود لذت می‌برید فرجامی سخت در انتظار شماست.

باید توجه داشت که در یک نظام ارزشی پیوستگی بین اجزاء وجود دارد، به عبارتی هر ارزش در پی ارزش دیگر می‌آید و شاید از یکدیگر نتیجه شوند. در نگاه نویسندگان قرآن زینت و لذت اسباب فریب و غرور بشمار می‌آیند و تهی از حقیقت اند، بی شک با داشتن چنین نظری نمی‌توان نگاه مثبت به مال اندوزی، ثروت و تجملات داشت. از سوی دیگر جایی که لذت و زیبایی نباشد یعنی فقر، بیماری، گرسنگی از وجاهت برخوردار می‌شوند. با تحلیل بالا بهتر می‌توان گفته پیامبر اسلام را درک کرد هنگامی که می‌گوید:

فقر مایه افتخار من است و به آن مباحثات می‌ورزم¹⁶

برخواست چنین ارزش‌هایی مانعی برای منزلت اجتماعی افراد می‌شود و راه را بر خود شکوفایی می‌بندند؛ «روح به فقری در اینجاست». اما قضیه در باب گرسنگی بسیار بغرنج‌تر می‌شود زیرا گرسنگی مانند تشنگی، خواب و حفظ دمای بدن جز نیازهای سطح پایین انسان‌اند. پیامبر اسلام اینچنین توصیه می‌کند:

با نفسهای خود مجاهده کنید به گرسنگی و تشنگی، چه مزد آن، چون مزد مجاهده کننده است در راه خدای، و هیچ کاری نزدیک خدای دوستتر از گرسنگی و تشنگی نیست¹⁷

نزدیکتر مردمان به خدای روز قیامت کسانی باشند که گرسنگی و تشنگی و اندوه ایشان در دنیا بسیار باشد¹⁸ این ایده از اساس باطل است که گمان کنیم افرادی که گرسنه‌اند از برتری اخلاقی بیشتری برخوردارند. اساساً به فقری به نیازهای فیزیولوژیک انسان توجهی ندارد. آدمی را ترغیب می‌کند که در تباهی و دون‌مایگی دست و پا بزند و فرض می‌کند برآورده کردن این نیازها فضیلت‌مندی را از فرد می‌ستانند.

همانگونه که «مازلو» روانشناس برجسته آمریکایی اشاره دارد؛ فردی که در گرسنگی به سر می‌برد برای خوردن برانگیخته می‌شود نه برای برقرار کردن رابطه دوستی یا کسب عزت نفس¹⁹ به عبارتی تا نیازهای اساسی (کف هرم مازلو) نسبتاً ارضا نشوند، نمی‌توان به نیازهای دیگر از قبیل نیازهای ایمنی، نیازهای محبت و تعلق پذیری، نیاز به احترام و نیاز به خودشکوفایی توجه داشت.

نه با قطعیت اما می‌توان با توجه به گفتار بالا این داومندی را داشت که دست آوردهای پیامبر اسلام از ابعاد ارزشی برای زندگی دنیوی بسیار اندک است.

محمدیسم به طور کل راه را اشتباه رفته، برای اینکه افراد اخلاق‌تر شوند ابتدا باید نیازهای فیزیولوژیک آنان برآورده شود سپس می‌توان به دیگر نیازها پرداخت. محمدیسم از آن رو که توجه به این نیازها ندارد و از باورمندان می‌خواهد هیچ اهمیتی به سیری و سلامتی ندهند تا رستگار شوند و نزد خداوند دوست داشتنی‌تر باشند؛ سخت راه اشتباه را برگزیده است.

به هر روی پرسش بنیادی در اینجاست که چگونه با ستایش فقر، گرسنگی و بیماری می‌توان از افراد انتظار خردورزی و خلاقیت داشت؟ آنهم در شرایطی که اگر نیازهای اساسی افراد ارضا نشود افراد ممکن است دزدی کنند، تقلب کنند، دروغ بگویند و آدم بکشند.²⁰

پیامبر: خداوند با هیچ چیز همچون عقل عبادت نمی‌شود؛ و عقل انسان کمال نمی‌پذیرد، مگر آن که ده ویژگی در او باشد: . . . فقر برایش دوست داشتنی‌تر از توانگری شود.²¹

پیامبر: ارمغان مؤمن در دنیا، فقر است.²²

نظریه‌های شخصیت نوشته: چس فیست و گریگوری فیست ترجمه یحیی سید 19
محمدی برگ ۵۹۲ نشر روان
همان برگ 20۶۲۰
محمد ری شهری جلد: ۹ صفحه: ۱۸۷ میزان الحکمه نویسنده: 21
همان 22۱۸۳

الشعیری. نویسنده محمد کاشف الاستار (ترجمه جامع الاخبار) 16
احیا علوم الدین غزالی برگ ۱۷۱ جلد سوم نسخه تایپ شده 17
همان برگ 18۱۷۳

نوعی فضیلت‌مندی نهفته است. یا اینکه باید فقر، بیماری و گرسنگی را راهی برای رسیدن به زندگی سعادت‌مندانه بدانیم.

باید خاطر نشان کنم، همانطور که از عنوان این بخش مشخص است من تلاش دارم که سرشت به‌فقری را در اسلام نشان دهم از این بابت مرز مشخصی بین افراد فقیر و مسئله فقر کشیده‌ام. از اینکه فقر چیز بدی است، نمی‌توان نتیجه گرفت که فقرا افرادی بدی هستند، تاکید می‌کنم این نتیجه‌گیری از اساس خطا است.

شاید بهتر باشد برای روشن شدن چالش پیش رو اشاره‌ای به «جان لاک» فیلسوف بلند آوازه انگلیسی داشته باشم که می‌توان او را سرآمد اندیشه مدرن دانست:

امور فقط به نسبت لذت یا رنج خوب یا بدند. آن را «خوب» می‌نامیم که مستعد ایجاد یا افزایش لذت، یا کاهش رنج در ما باشد. «سعادت»، به معنی تام کلمه، عبارت است از حداکثر لذتی که حصولش از ما ساخته باشد.²⁶

اندیشه مدرن با رسمیت دادن به لذت و خوشی انسانی پیشانی خود را از جزمیات سنتی بیرون می‌کشد. لذت و میل انسانی که پیشتر وسوسه‌های شیطنانی بشمار می‌رفتند و کسی که به دنبال لذت می‌رفت به ورطه دون‌پایگی می‌افتاد، دیگر به فراموشی سپرده شد. در نگاه «جان لاک» لذت اساس سعادت بشری را می‌سازد. تاکید بر لذت و تشخیص دادن امیال بشری سرآغاز فردگرایی را شامل می‌شود. به عبارتی فردیت زمانی منتج می‌شود که امیال درونی انسان را نه حالتی فرازیستی بلکه در فضایی این دنیایی قلمداد کنیم.

با این تعبیر از انسان، هنگامی که افراد برای دست یافتن شادی و سرخوشی در مسیری بروند، آنان را به اجبار به سوی دیگر منحرف نمی‌کنیم. دیگر این ادعا که صلاح افراد را بهتر از خودشان می‌دانیم از اعتبار ساقط می‌شود. بی شک عده‌ای هستند که خرده بگیرند رفتند به دنبال لذایذ و میل درونی همیشه کار سودمندی نیست و بعضاً نتایج خوبی در بر ندارد.

این ایده کاملاً درست است، لذایذی که به دیگران آسیب بزن و مانع از آزادی و سبب آزار دیگران شود، هیچگاه مورد تایید نیستند. اما باید هوشمان باشد، درست است که انسان‌ها غرق در میل و خواست درونی‌اند ولی برای ارضا آنها عموماً تابع عقل‌اند.

امام باقر علیه‌السلام «هیچ يك از شما به حقیقت ایمان دست نمی‌یابد، مگر این که در وی سه ویژگی باشد: مرگ برایش دوست داشتنی‌تر از زندگی باشد؛ و فقر محبوب‌تر از توانگری؛ و بیماری خواستنی‌تر از تندرستی»²³

همواره استفاده از عقل طاقت فرساست و به زمان نیاز دارد از این رو در محمد ابن عبدالله عزلت نشینی را ارج می‌نهد و دنیا را با نااهلان و می‌گذارد، البته بخشی از شیوه مواجه‌شدن محمدیسم با امور دنیوی، به سبب نبود راه حل‌های مشخص برای بشر بوده، زیرا که در مکان شکل‌گیری اندیشه وی هیچگونه کششی برای کنار هم آوردن نظریاتی که بتواند قدری از مصیبت‌های مردمی بکاهد یافت نمی‌شد؛ این شد که دست به ستایش وضعیت زده است. «جان استوارت میل» در اثر مشهور خود «فایده‌گرایی» می‌آورد: هرکس که عقیده‌اش در خور اندک توجهی باشد، تردید نمی‌کند که بسیاری از فلاکت‌های طاقت شکن علی‌الاصول قابل برطرف شدن هستند و چنانچه امور جامعه بشری به پیشرفت خود ادامه دهد، نهایتاً به حدود اندکی فروکاسته خواهند شد. فی‌المثل فقر در هر معنایی که متضمن رنج است، می‌تواند توسط خردمندی جامعه که با حس خیرخواهی و دور اندیشی فردی ترکیب شده باشد به کلی مرتفع شود.²⁴

بی‌گمان در عدم اهمیت دنیا و گسترده‌ی فقر، حساسیت اخلاقی رنگ می‌بازد، اگر هدف از گفتار بالا نزد پیامبر اسلام به ارمغان آوردن نوعی زندگی اخلاقی باشد؛ باید در جواب گفت که فقر و بیماری نمی‌تواند زاینده نگاه اخلاقی به روابط انسانی باشند. این افزایش ثروت و در نتیجه افزایش رفاه همگان است که انگیزه جست و جو برای معیارهای اخلاقی را در افراد جامعه ایجاد می‌کند.²⁵ در بازنمایی که پیامبر اسلام از دنیا به دست می‌دهد، جایگاه و ارجی برای عقل‌گرایی نمی‌ماند در نتیجه همکاری منصفانه از بین می‌رود. نقدهای بسیاری به «نگاه فایده‌گرایی» در اخلاق شده اما برای مضموم دانستن «فقر»، «بیماری» و «گرسنگی» راهی جز اتخاذ نوعی رویکرد فایده‌باورانه نیست. یعنی باید به‌عنوان انسان مدرن بپذیریم چیزهایی که سبب کاهش رنج‌ها و مصائب می‌شوند خوب‌اند و مواردی که رنج و آلام بشری را افزایش می‌دهند بد‌اند. از آن رو که فقر افراد را در نهایت رنج و مشقت قرار می‌دهد و هیچگونه لذتی به بار نمی‌آورد، نمی‌تواند امری خوب تلقی شود و نمی‌توان به نحوی برخورد کرد. گویی که در فقر

تاریخ فلسفه غرب، نوشته برتراند راسل ترجمه نجف دریابندری، نسخه چاپ ۲۶ شده، برگ ۴۶۵

همان برگ ۲۳۱۹۲
فایده‌گرایی، نوشته: استوارت میل، ترجمه: مرتضی‌مردیها برگ ۲۴۳۱
کتاب اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، نوشته: بریان ردهد.²⁵
مترجمین: مرتضی کاخی و اکبر افسری برگ ۲۳۹

محمدیسم در پی آن که صورت کریه از دنیا بدست دهد و امکان هرگونه معنا بخشی دنیا را از درون تهی کند، چنین شیوه‌ای، موانع فکری بسیاری ایجاد می‌کند، نخست، اهمیت دنیا که لازمه‌ی تحول فکری و عملی است را در شأن انسان نمی‌داند. دوم آنکه، فرد باورمند باید خاموشی و عزلت نشینی پیشه کند، با وجود این فرامین نمی‌تواند خود دارای اراده و منشأ تغییر بداند. در این جهان‌بینی سیستم‌های ارزشی آغشته به چنان قدسیت لایزالی شدند که زوال در آن راه نداشت. ارزش‌های جهان اسلام به تاثیر از محمدیسم، تلاش دارد، که فرد را منزوی و گوشه نشین بار بیاورد تا اندوه بر او چیره شود. در اندوه و مات است که فرد می‌تواند در تجربه دینی خود به عظمت الهی پی‌برد؛ هرچه قدر که خود را حقیر تصور کند خدا را به همان میزان بزرگتر درک می‌کند. «به‌فقری در اینجا نهفته شده»

اخلاق جهادی

برای روشن شدن اخلاق جهادی راهی جز رجوع به بن‌مایه‌های تاریخ اسلام نیست. اما به سبب آنکه تلاش دارم جستار از حوصله خوانندگان خارج نشود؛ صرفاً سه «سریه» را مورد ارجاع قرار میدهم که از چالش تحلیلی کمتری نسب به غزوات برخوردارند. تبیین غزوات پیامبر اسلام به علت پیشینه دار بودنشان نیاز به نگارش دفتر دیگری دارد.

اغلب ما این داعیه تکراری و پیش پا افتاده را بارها و بارها از مسلمانان شنیده‌ایم که جنگ‌های پیامبر اسلام دفاعی بوده است. عموماً افرادی که چنین مدعایی داشته باشند از روی تسلط به تاریخ اسلام سخن نمی‌گویند. درست است که بعضی از جنگ‌ها صرفاً مسلمانان در موضع دفاع قرار داشتند. ولی تدافعی دانستن همه‌ی جنگ‌ها در طول اقامت پیامبر اسلام در مدینه و بعد از آن در مکه کاملاً اشتباه است. باید خاطر نشان کنم جنگ‌های دفاعی در تحلیل من جایی ندارند، زیرا که دفاع از جان و مال را حق بنیادی انسان‌ها میدانم. اما هنگامی که پیامبر اسلام در جایگاه متجاوز قرار می‌گیرد جای تأمل دارد.

رسول خدا به غالب دستور داده بودند که بر بنی مَلُوح در کدید غارت برد، و آنان از بنی لیث بودند..... نزدیک غروب به کدید رسیدیم و در گوشه‌ای از صحرا

اصل فایده گرایی یا به قول «جرمی بنتام» اصل بیشترین خوشبختی شاید اکنون برای ما جا افتاده باشد ولی اگر برآن باشیم نگاه «محمدیسم» را اتخاذ کنیم، افراد زمانی که به دنبال لذت و یا فراغت از رنج هستند در واقع به وادی حیوانی نزول کرده‌اند زیرا که به حکم الهی خدا انسان را در رنج آفریده.²⁷ لذت به اندازه‌ای در «محمدیسم» ناشایست تلقی می‌شود که پیامبر اسلام به یاد مرگ بودن، برای دفع لذت را، نوعی فضیلت می‌داند.

پیغامبر گفت: ای، بسیار کنید یاد غارت کننده لذتها را. ای، به ذکر مرگ لذتها را منغص (ناگوار) کنید تا میل شما از آن منقطع گردد.

پیغامبر گفت: تحفه مؤمن مرگ است. و این برای آن گفت که دنیا زندان مؤمن است.²⁸

پیامبر اسلام توصیه می‌کند به مرگ فکر کنید، زیرا مرگ لذتها را از یاد می‌برد و میلی که برای آن لذت پدید آمده را نابود می‌کند. خوشبختانه ما در دوره‌ی مدرن زندگی می‌کنیم و برای تضاد بین رنج بشری و خوشبختی نیاز به استدلال‌های و قلمفرسایی فراوانی نیست.

و زندگی دنیا جز بازی و هوسرانی هیچ نیست و همانا سرای دیگر برای اهل تقوا نیکوتر است، آیا تعقل نمی‌کنید؟ سوره انعام آیه ۳۲

این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست و زندگی حقیقی همانا [در] سرای آخرت است، ای کاش می دانستند. سوره عنکبوت آیه ۶۴

بدانکه آیت ها که در نکوهش دنیا وارد است و مثال‌های آن بسیار است. و بیشتر قرآن مشتمل است بر نکوهش دنیا و دور گردانیدن مردمان از آن و خواندن ایشان به آخرت، بل مقصود از بعثت پیغامبران آن است، و ایشان را جز برای آن نفرستاده‌اند.²⁹

بدانکه دنیا سر همه شرهاست و دوستی وی اصل همه معصیت‌هاست. رسول خدا گفت بهره‌یزید از دنیا که وی جادوتر است از هاروت و ماروت.

دیگر فرمود.... دوستی دنیا سر همه گناهان است و گفت هرکه دنیا را دوست دارد آخرت به زیان آرد.³⁰

گریز و ستیز با دنیا آنگونه که در بالا اشارتی بدان‌ها رفت، نمی‌تواند هیچ ابزاری برای بنیاد نهادن اندیشه سیاسی به دست دهد. برای ایجاد طرح سیاسی ضرورتاً باید پذیرفت که دنیا از اهمیت برخوردار است.

کیمیای سعادت، نوشته: امام محمد غزالی طوسی به کوشش حسین خدیوچم. 30 جلد دوم، برگ ۱۳۰

براستی که انسان را در رنج آفریده ایم. سوره بلد آیه ۲۴
احیا علوم الدین جلد چهارم ترجمه محمد خوارزمی، نسخه تایپ شده، برگ 28
۶۱۲ تا ۶۱۳

احیا علوم الدین جلد سوم نسخه تایپی برگ 29۲۷۶

مسلمانان مقدار زیادی شتر و بز به دست آوردند و همه را پیش راندند و به مدینه آمدند و غنایم را تقسیم کردند که سهم هر کس پانزده شتر شد، و هر شتر را معادل ده گوسپند شمرند، و مدت این سریّه پانزده شبانه روز بود.³²

عبد الله بن ابی حدرد اسلمی می‌گفت: من دختر سراقه بن حارثه نجاری را که در بدر کشته شده بود به همسری گرفتم و هیچ چیزی از دنیا در نظرم بهتر از او نبود. دویست درهم مهر او کردم و هیچ چیزی هم نداشتم که به او هدیه کنم. با خود گفتم، باید به خدا و رسول خدا توکل کرد.....

به ایشان گفتم و حضرت فرمودند: چقدر مهر کرده‌ای؟ گفتم: دویست درهم.....

فرمود: اکنون چیزی پیش مانیست که بتوانم به تو کمکی کنم، ولی تصمیم دارم ابوقتاده را همراه چهارده نفر دیگر به سریّه‌ای بفرستم، دلت می‌خواهد که تو هم همراه ایشان بروی؟ امیدوارم خداوند به اندازه مهریه زنت به تو غنیمت عنایت فرماید. گفتم: آری، حاضرم..... ما شبانگاه به آنها حمله کرده بودیم. ابوقتاده شمشیرش را کشید و ما هم شمشیرهای خود را کشیدیم و او تکبر گفت، ما هم تکبیر گفتیم و بر اردو حمله بردیم. مردانی به جنگ پرداختند و مرد بلند قامتی در حالی که شمشیر خود را کشیده بود و به سوی عقب حرکت میکرد می‌گفت: ای مسلمان به سوی بهشت بشتاب! من او را تعقیب کردم. او گفت: این پیامبر شما بسیار مکار است و کار او از آن کارهاست که همیشه می‌گوید: بهشت! بهشت! و به ما ریشخند می‌زند.....

واقعی ادامه می‌دهد:

این سریّه پانزده شبانه روز طول کشید و آنها دویست شتر و هزار بز و اسیران زیادی آوردند که خمس آن را کنار گذاشتند. سهم هر یک از ایشان معادل دوازده شتر بود، و هر شتر را معادل ده بز یا گوسپند می‌داشتند.³³

هنگامی که تاریخ آغاز اسلام را می‌خوانم، از میزان دَمَنشی و خون‌ریزی آن دوران شگفت‌زده و سرگشته می‌شوم. همیشه این پرسش برایم مطرح است که آیا در حال خواندن تاریخ پدید آمدن یک دین هستم یا تاریخ شکل‌گیری وحشی‌گری. شاید بتوان با چپاول، انباشت اولیه‌ی سرمایه را ایجاد کرد؛ اما برای فراگیر شدن آن، به بازار و تجارت نیاز داریم. به بیان دیگر، صرف وجود سرمایه برای دستیابی به رفاه کافی نیست؛ بلکه هم‌پیوندی دادوستد با سرمایه است که به هم‌افزایی آن می‌انجامد.

کمین کردیم. یاران من مرا به عنوان پیش آهنگ گسیل دادند..... شبانگاه دامهای قبیله اعمّ از شتر و گوسپند و بز را آوردند و دوشیدند و آب دادند و آنها را کنار آب نگه داشتند. همینکه ایشان آرام گرفتند و خوابیدند بر ایشان غارت بردیم. جنگجویان را کشتیم، و زن و فرزند را اسیر گرفتیم، و شتران و بزها را پیش راندیم و آهنگ مدینه کردیم، و چون به حارث بن مالک بن برصاء رسیدیم، او و دوست خود را هم همراه آوردیم.³¹

در گزارشی که از واقعی آوردم، آشکار است، مخالفان هیچگونه یورش‌ی به مسلمانان نبردند، بلکه اشاره بدین بود که مسلمان به چپاول آنان پرداختند. باید خاطرنشان کنم فرهنگ به هر میزان سنگی باشد، باز هم، تاب و تحملی در برابر طبیعت انسان ندارد، با وجود اینکه پیامبر اسلام زندگی را پست می‌داند، برای به دست آوردن کالای پست این جهان، به جنگ و کشتار متوسل می‌شود. همه‌ی آن نیکو شمردن فقر و ترغیب افراد به گرسنگی نمی‌تواند از دست اندازی به اموال دیگران جلوگیری کند.

پرداختن به کار مادی در محمدیسم، به طور ویژه مورد توجه قرار نگرفت، از این رو یورش به کاروان‌ها و گردنه‌گیری توانایی عمده محمد ابن عبدالله در مدینه برای تولید ثروت بشمار می‌رفت. هسته‌ی نظام اقتصادی در صدر اسلام بر دو بنیاد چپاول و برده‌داری متمرکز بود. فراموش نکنیم، مهمترین دریافت انسان مدرن پی بردن به این بوده که بهترین راه برای دست یافتن به ثروت، نه تجاوز به مالکیت افراد، بلکه داد و ستد کردن با آنهاست. برای روشن شدن مسئله لازم می‌دانم به دو گزارش دیگر اشاره کنم.

سریه شجاع ابن وهب

واقعی گوید: پیامبر شجاع بن وهب را همراه بیست و چهار نفر به سوی جمعی از قبیله هوازن که در منطقه سی جمع شده بودند، گسیل فرمود تا بر آنها غارت ببرند. او به راه افتاد، شبها حرکت میکرد و روزها مخفی میشد. و صبحگاهی به محل ایشان رسید و آنها خود برای غارت بیرون رفته بودند. شجاع بن وهب قبلا به همراهان خود سپرده بود که دشمن را خیلی تعقیب نکنند.....

مغازی واقعی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی دوره تک جلدی، برگ ۳۱۵۷۲
همچنین بنگرید به این سعد جلد دوم ترجمه محمود مهدوی دامغانی برگ ۱۲۲

همان برگ ۵۷۶، همچنین بنگرید به طبقات ابن سعد برگ ۳۲۱۲۵
همان برگ ۵۹۳، همچنین بنگرید به طبقات ابن سعد برگ ۳۳۱۳۰

نمیشود، جز آنکه همراه خود ذلت و خواری داخل آن خانه می‌کند.³⁵

مترجم صحیح بخاری به درستی در توضیح این حدیث می‌آورد که چون ابزار آلات کشاورزی مسلمانان را از پرداختن به جهاد و به امور دینی دور می‌کند، سبب ذلت می‌شود. نتیجه‌ای دیگری که می‌توان از این روایت گرفت، این است که پیامبر اسلام به خاطر خوار و خفیف دانستن دنیا، هیچ اعتنایی به استفاده از ابزار آلات برای کاهش مشقت انسانی، نداشت.

دنیا ستیزی در نگاه علی ابن ابی طالب بخدا سوگند این دنیای شما در چشم من خوارتر و پست تر است از استخوان بی گوشت خوک که در دست گرفتار به بیماری خوره باشد.³⁶

ای مردم کالای دنیا گیاه خشک خورد شده و بآه آورنده تباه کننده است پس دوری کنید از چراگاهی که کوچ کردن و نماندن در آن از آرام گرفتن در آن سودمندتر است.³⁷

ای مردم، کالای دنیای حرام چون برگ های خشکیده وبا خیز است، پس از چراگاه آن دوری کنید، که دل کندن از آن لذت بخش تر از اطمینان داشتن به آن است، و به قدر ضرورت از دنیا برداشتن بهتر از جمع آوری سرمایه فراوان است..... و آن کس که زیور دنیا دیدگانش را خیره سازد دچار کور دلی گردد، و آن کس که به دنیای حرام عشق ورزید، درونش پر از اندوه شد..... مؤمن با چشم عبرت به دنیا می نگرد، و از دنیا به اندازه ضرورت برمی دارد، و سخن دنیا را از روی دشمنی می شنود، چرا که تا گویند سرمایه دار شد، گویند تهیدست گردید، و تا در زندگی شاد می شوند، با فرا رسیدن مرگ غمگین می گردند، و این اندوه چیزی نیست که روز پریشانی و نومیدی هنوز نیامده است.³⁸

براستی این بیانات علی ابن ابیطالب حیرت انگیز است، آدمی از شدت و حدت دشمنی ایشان با دنیا سرگشته می‌شود. شوربختانه گفتار بالا از سطح تقدس بسیار بالایی برخوردار است و به راحتی ارزش‌های به‌فقری را در ذهن باورمندان حک می‌کند، حال، فردی را در نظر بگیرید که دلبسته‌ی شخصیت علی بن ابی‌طالب است؛ آیا با خواندن چنین حکمت‌هایی که پیش‌تر اشاره شد، در او ظرفیت لازم برای تغییر و بهبود دنیا شکل

اگر پیامبر اسلام، مسلمانان را بیش از پیش به تجارت تشویق می‌کرد، بی‌تردید آنان از رفاه بیشتری برخوردار می‌شدند. با این حال، مشکل این‌جاست که چپاول روشی ایمن برای انباشت سرمایه نیست، زیرا خطرات و هزینه‌های زمانی، مالی و جانی آن بسیار بیشتر از دادوستد است. پیامبر اسلام گاه با چنین چالش‌هایی روبه‌رو می‌شد؛ برای نمونه، در ذیحجه‌ی سال هفتم، گروهی را مأمور کرد تا بنی‌سُلیم را به غارت ببرند، اما سپاه اسلام شکست سنگینی خورد و تنها فرماندهی سپاه جان سال به در برد.³⁴

در مقابل، در مکه، رفاه قریش بسیار بالاتر از مسلمانان مدینه بود؛ زیرا آنان به تجربه دریافته بودند که برای افزایش ثروت، باید با دیگر شهرها دادوستد کنند. اشراف قریش کاروان‌های بزرگی را تدارک می‌دیدند و برای تجارت رهسپار شهرهای اطراف می‌شدند. شگفت این‌جاست که با وجود تجربه‌ی سالیان پیامبر اسلام در تجارت، او از این روش برای کاستن از فقر بهره‌ی چندانی نبرد. به نظر می‌رسد او حتی این نکته را دریافت که برای بهبود شرایط اهالی شبه‌جزیره‌ی عربستان، گسترش مرزهای دادوستد می‌تواند رفاه بیشتری به بار آورد. برعکس، با ناامن کردن جاده‌ها، فرایند تولید ثروت از طریق تجارت گاه دستخوش اختلال می‌شد. پرسشی که شاید برای همه ما مطرح شود، این است که چرا پیامبر اسلام متفاوت از قرشیان و حتی یهودیان رفتار می‌کرد؟ بنا به بررسی‌هایی که در تاریخ اسلام داشته‌ام، اینگونه به نظر می‌رسد، که پیامبر اسلام تلاش داشت تا هیئت فکری و رفتاری مستقلی برای مسلمانان دست و پا کند. از آنرو که صف مخالفینش را افراد مرفه تشکیل می‌دادند، ناچاراً به مدح وضعیت فقر پرداخت که مشخصاً در ناسازگاری با نگاه مخالفینش باشد. پیامبر اسلام صرفاً زمین‌ها و باغ‌هایی را به چنگ آورد که از کار دیگران تبدیل به اموال با ارزشی شده بودند. در نتیجه، کسب غنائم زیر فرمان جهاد مانع از بکار بستن خرد جهت ترویج کارورزی شد.

حتی در قرآن که «مانیفست محمدیسم» محسوب می‌شود، هیچ اشاره‌ای به «کار»، «کاردانی»، «کارورزی»، «کشاورزی»، «کارآموزی» نشده. زیرا با وجود شمشیر و غارت‌گری، پیامبر اسلام نیازی به آنها پیدا نمی‌کرد. تا جایی که بخاری نقل می‌کند:

پیامبر، هنگامی که گاو آهنی در خانه‌ی برخی از انصار دید، فرمود: این ابزار داخل خانه هیچ قومی

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، حکمت 37۳۵۹

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، حکمت 38۳۶۷

همان 34۵۶۵

صحیح بخاری، ترجمه: عبدالعلی نور احاراری جلد سوم برگ ۵۰ فقره 35۲۳۲۱ همچنین بنگرید به مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمد پروین گنابادی، جلد دوم برگ ۷۹۲

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، حکمت شماره 36۲۲۸

افراد دنیا ستیز بی شک با مفاهیمی چون «عشق»، «محبّت»، «لذت»، «مهر» و واژگانی مانند اینها بیگانه اند. اما افسوس، گفته‌های گذشتگان به یک سنت تبدیل گشته، گذشتگانی که بی‌شک نه بینش دقیقی از تاریخ و نه درک درستی از انسان داشتند، صرفاً گفتاری را با توجه به هیجان و احساس چیره شده بر ذهنشان می‌گفتند، بدون آنکه نتایج آن را در نظر گیرند. در نتیجه ارزش‌های زنده‌ای پدید آوردند که به جان آیندگان افتاد. از یاد ببریم که انسان همیشه تلاش دارد از وضعیت نامطلوب به وضعیتی مطلوب و دلخواه سیر کند، از «درد»، «رنج»، «مصیبت» و «ناامیدی» بیزار است، اما هنگامی که ما در سیستم ترجیحات ارزش‌های ضد دنیوی و به‌فقری را گزینش می‌کنیم، دیگر وضعیت نامطلوب و مطلوب جای یکدیگر را بهم خواهند داد. زجر و رنج در این دنیا تبدیل به احساس مقدس و تجلی قدسی می‌شود، فرو رفتن در اندوه آخرت، خود را با مردگان سر به سر گذاشتن و دست از دنیا شستن، نه تنها تبدیل به ارزش‌های والا، بلکه به هدف مبدل می‌شوند و لباس غایت می‌پوشند. علاوه بر آنکه اندوه جای شادی را خواهد گرفت. خطر این بی‌اهمیتی نسبت به دنیا را من بسیار جدی می‌دانم زیرا که شالوده کاهلی و سستی انسان برای رسیدن به وضعیت مطلوب است، اگر فقر چیز نفرت‌انگیزی باشد، که بی‌شک اینچنین است، با بی ارزش دانستن دنیا نمی‌توان به راه حلی برای کاهش آن دست یافت و با توجه به اشارات بالا می‌توانم با شهادت بگویم «علی ابن ابیطالب» درباب دنیا و زشتی مال اندوزی سخت در اشتباه بوده.

سخن پایانی

شاید اکنون در جوامع اسلامی چنین نباشد که گنه اخلاق محمدی و نتایج به‌فقری جلوه‌ی پر رنگی را نمایان کنند، تا حدی می‌شود «فردگرایی»، «دنیا دوستی» و «زندگی پر زرق و برق» را در بین مسلمان دید، البته اینگونه نیست که براستی این شیوه زندگی از بن‌مایه‌های اسلامی اخذ شده باشد، بلکه به صورت غیر مستقیم پای «رنسانس» و «روشنگری اروپا» بدین جوامع کشیده شد، یعنی مسلمان تا حدی عقلی که در برابر زندگی زاهدانه قرار می‌گرفت را از غربیان وام گرفتند. هرکس کمی در جستارهای مورخان، محدثان، مفسران متکلمان

می‌گیرد؟ روشن است که این گفتار چندان منطقی به نظر نمی‌رسد و هیچ راهکار مشخصی نیز پیش پای پیروان قرار نمی‌دهد. آن‌گونه که من درک می‌کنم، علی بن ابی‌طالب در اینجا وضعیت موجود را ستایش می‌کند و بر اساس ریشه‌های «محمدیسم»، عشق به دنیا را حرام دانسته و تأکید می‌کند که باید «به‌اندازه‌ی نیاز» از دنیا بهره‌مند شد. جالب است که این اندیشه تا حدودی با جمله‌ی مشهور مارکس «هرکس به اندازه‌ی توانش و هرکس به اندازه‌ی نیازش³⁹» - همپوشانی دارد.

البته همه داستان را نمی‌بایست در نگاه ضد دنیوی دید، واژه دنیا تداعی‌گر وضعیت‌های بسیاری است. از روابط با اشیا گرفته تا مناسبات انسانی، زادگاه، رفاه و آرزوها. دنیا ستیزان توان ستیز با دنیا را ندارند زیرا ما دنیا را به مصادیق آن می‌شناسیم از این رو دنیا ستیزی دست آخر به ستیز با انسان‌ها ختم می‌شود. البته خود ایشان در خطبه ۵۵ به نکته‌ای اشاره دارد که بی‌ربط از بحث ما نیست.

ما با رسول خدا بودیم پدران و فرزندان و برادران و عموهای خود را می‌کشتیم، و این رفتار بر ایمان و اعتقاد ما افزوده، اطاعت و فرمانبرداری پیش می‌گرفتیم، و ثبات قدم ما را در راه راست می‌افزود.⁴⁰

مشخصاً برای افرادی که راه آخرت را در مسیر ریختن خون انسان‌ها می‌بینند باید دنیا بسیار کریه به نظر برسد. دنیا گریزی و ستیزی نه تنها سعادت‌ی به بار نخواهد آورد بلکه ثمره‌اش جز پا گذاشتن در راه قساوت و بی‌اخلاقی نیست.

چالش دیگری که قصد دارم به آن اشاره کنم این است که «علی ابن ابیطالب» نمی‌تواند به سبب این حجم از ستیزجویی با دنیا و نشر ارزش‌های ضد دنیوی، الگوی مناسبی برای انسان‌ها باشد یا حتی بتواند تأثیر مثبتی از خود به جا نهد، اگر بسیاری مثل او فکر می‌کردند بی‌شک ما در شرایط کنونی با این مقدار بیشرفت دانش روبه رو نبودیم. چه نیازی بود که نیوتن‌ها، گالیله‌ها به کنکاشات طبیعت و فهم دنیا بپردازند؟ چرا باید داروین سالها سوار بر کشتی بیگل به فهم با طبیعت خاموش برود؟ همچنین من گمان نمی‌کنم دنیا در سرشت خود آنگونه که «علی ابن ابیطالب» می‌گوید کالایش وبا آورنده باشد یا مثل خوره بماند، دنیا را من زادگاهی می‌دانم که هرچند اندک، فرصت شناخت آن را داریم، با بکارگیری تجربه و عقل می‌توان تغییراتی در دنیا ایجاد کرد، این قابلیت وجود دارد انسان‌ها در رفاه زندگی کنند و آرزوهایی را دنبال کنند.

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه 4055

نگاه کنید به نقد برنامه گوتا، نوشته کارل مارکس 39



او، که آفریدگار دنیاست. حرمت دنیا را پاس دارند و بدان توجه کنند.⁴¹

شاید گفته شود که در محمدیسم آنگونه که ما دیده ایم مالکیت خصوصی پذیرفته شده (همانگونه که استاد غنی‌نژاد بر این باورند)، ولی باید گفت صرف وجود مالکیت خصوصی نمی‌تواند مولد انباشت ثروت و به پیروی از آن رفاه منتج شود، ارزش‌های درونی نقش بس مهمتری ایفا می‌کنند. پیشنهاد شدن ثروت و رفاه به گره خوردن مالکیت خصوصی و ارزش‌های دنیا دوستی امکان پذیر است.

نگاه انزوا طلبانه و مرگ خواهانه هیچگاه مولد ثروت و رفاه نشده و البته نمی‌تواند باشد. تا آنجا که می‌شود در بخش اخلاق جهادی خاطرنشان کردم، تولید ثروت در محمدیسم مبتنی بر چپاولگری است. مشخصاً با چپاول نمی‌توان به صلح و امنیت دست یافت. دست کم فون میزس از اقتصاددان مکتب اتریش آشکارا بیان می‌کند: تنها در صلح است که مالکیت خصوصی می‌تواند تأثیرات خود را شکوفا کند.⁴²

در محمدیسم باور به نوعی جمود اجتماعی وجود دارد که مانع از توسعه روابط انسانی می‌شود، به دیگر سخن چون دنیا تغییر می‌کند و همه چیز در حال دگرگونی است، جامعه بر خلاف دنیا باید در وضعیت ایستایی باقی بماند که خود را حفظ کند. افراد یک خدا را عبادت کنند، به یک سمت خدا را ستایش کنند، یک دین داشته باشند و به یک شیوه‌ی لباس بپوشند و.... اینچنین جامعه چنان شکوفا می‌شود که حرص و طمع از بین می‌رود، رفتن به سمت تجملات و زرق و برق زندگی دنیوی عدول از ساخت انسان مسلمان است. از این رو جوامع اسلامی تا به امروز در برابر ارزش‌های مدرنیته مقاومت کردند. البته محمدیسم به درستی بین ثروت و ریاضت کشی⁴³ (ascetism) ناسازگاری میبیند.

زیرا انسانی که به سراغ تجملات برود و به زندگی دنیوی اهمیت ویژه‌ای بدهد، نمی‌تواند به احکام خشک اسلامی تن دهد و در پرتو این امور مطمئناً از جریان انسان‌ساز اسلامی منحرف می‌شود. «آقای خمینی» به که به گُنه زندگی متجمل پی برده بود، می‌گوید:

ما باید کوشش کنیم که اخلاق کاخ‌نشینی را از این ملت بزداییم. اگر بخواهید ملت شما جاوید بماند و اسلام را به آنطوری که خدای تبارک و تعالی می‌خواهد، در جامعه

اسلامی پژوهش کند به فقدان عقل‌گرایی پی می‌برد و از سوی دیگر با نوعی رویکرد انزواطلبانه و گوشه‌گرایانه روبه می‌شود.

هنگامی که ملاحظه‌ای در آیات قرآن و تاریخ اسلام داریم، از خود باید پرسید با توجه به ارزش‌های به‌فقری، برحذر داشتن افراد و اجتناب از دنیا، چه ارزش معرفتی می‌تواند داشته باشد؟ چه راهی پیش پای فرد برای بر طرف کردن آلام بشری می‌گذارد؟

دکتر موسی غنی‌نژاد در مقاله‌ای تحت عنوان «سخنی درباره ایران‌شهری» به تاریخ ۱۴ بهمن، ۱۳۹۸ در بومرنگ، می‌نویسند:

اگر امروزه می‌بینیم که به نام اسلام و تفاسیر خاصی از آن آزادیهای اقتصادی و سیاسی سرکوب می‌شود و حقوق مالکیت خصوصی که از مسلمات شرع اسلام است نادیده گرفته می‌شود علتی به جز سیطره ایدئولوژی‌های وارداتی در فضای آشفته تصلب فکری و فراموشی سنتهای اصیل ندارد.

ایشان بارها در مصاحبه‌های خود به این نکته اشاره دارد، که مالکیت خصوصی از مسلمات فقه است. سپس این پرسش را مطرح می‌کنند که چرا از نظر اقتصاد ایرانیان عقب ماندند؟

متأسفانه ایشان ارزش‌های درونی اسلام را مد نظر قرار نمی‌دهد. برای شفاف‌ی بحث بهتر است، قرینه‌ای در اندیشه غربی بیاورم. مکس وبر در کتاب تأثیر گذار خود «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» توضیح می‌دهد پیش از جنبش پروتستان‌یسم بنگاه‌های بزرگ تجاری در ونیز و فلورانس موجود بودند، خاندان‌های سرمایه‌داری همچون خانواده‌ی «مدیچی» به کار تجارت می‌پرداختند. اما مسئله بزرگ عدم وجود ارزش‌ها در درون مسیحیت برای انباشت ثروت بود که مانع از این می‌شد، افراد با دلی خوش و طیب خاطر دست به ثروت اندوزی بزنند.

در نظر «ژان کالون» از رهبران فکری اصلاحات دینی، مسیحیت رهبانی، هیچ ربطی به مسیحیت ندارند. او بر این باور است که به دنیا باید توجه کرد و به آن اهمیت داد.

الیستر مک‌گراث در اینباره می‌نویسد:

کالون بر این باور بود، شناخت خداوند آفرینشگر بدون شناخت آفرینش او امکان پذیر نیست. از مسیحیان انتظار می‌رود به خاطر اطاعت از خداوند، وفاداری و عشق به

یک ویژگی یا سبک زندگی که با سادگی، کنار گذاشتن از لذت‌های جسمی و کالاهای دنیایی، کناره‌گیری اجتماعی و انضباط شخصی شدید مشخص می‌شود. به نقل از انجمن روانشناسی آمریکا

مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی نوشته: آلیستر مک‌گراث، ترجمه 41 بهروز حدادی، برگ ۴۹۴

لیبر ایسم، نوشته فون میزس ترجمه مهدی تدینی برگ 42۶۸



ما تحقق پیدا کند، مردم را از آن خوی کاخ‌نشینی به پایین بکشید.⁴⁴

اخلاق کاخ‌نشینی همان اخلاق دنیای مدرن است، که از ارزش‌های دنیاگرایی منتج شده است. اخلاقی که دارا بودن فرد را می‌پذیرد و فقر را نکوهش می‌کند. اما در اندیشه «آقای خمینی» دقیقاً خلاف این نقش بسته، کوخ‌نشینی از ارزش بالایی برخوردار است، زندگی که در آن تجملات، زیبایی و زرق و برق هیچگونه نقشی ندارد.

فرد صرفاً ناچار به خاکسار کردن خود در برابر ملکوت الهی است. به تبع آن هرگز نمی‌توان فردیتی از این چنین اندیشه‌ای اخذ کرد.⁴⁵

شاید اشاره به نوشته معروف «آدام اسمیت» در کتاب «ثروت ملل» خالی از لطف نباشد، اسمیت می‌گوید:

حس خیرخواهی و بشر دوستی، قصاب، آجوساز و نانوا نیست که غذای ما را تامین می‌کند. بلکه توجه آنها به نفع خودشان است که موجب این کار می‌شود. ما از صفات انسانی آنان سخن نمی‌گوییم، بلکه سخن از خودخواهی آنان است.⁴⁶

شاید در ابتدا این نظر اسمیت خیلی عجیب به نظر برسد و تا حدی رادیکال قلمداد شود. اما وقتی به درون مایه گفته‌ی اسمیت نظر کنیم، پی می‌بریم که حرف وی آنچنان دور از واقعیت نیست، افراد به واسطه رانه‌ای(انگیزه) درونی دست به کنش اجتماعی می‌زنند، همانگونه که ما از نانوا به سبب رانه‌ی درونی خویش خرید می‌کنیم، کمتر کسی یافت می‌شود که به موجب خیر خواهی از نانوا نان بخرد. نگاه عمیق اسمیت در این جاست که وی با چنین انگاره‌ای به ژرف‌ترین لایه‌های کنش انسان پی برد. هنگامی که افراد برای انگیزه‌هایی درونی دست به داد و ستد می‌زنند، نظامی اجتماعی شکل می‌گیرد که سبب می‌شود، افراد بدون دشمنی منافع خود را تعقیب کنند. بی‌شک برای خوانندگان این پرسش ایجاد می‌شود که چه رابطه‌ای بین گفته آدام اسمیت و مسئله‌ی به‌فقری در اسلام به طور کل و در محمدیسم به طور اخص وجود دارد؟ باید در نظر داشت، آنچه ما خاستگاه دنیای مدرن می‌شناسیم درواقع بخشی از نگاه آدام اسمیت به امر انسان است. او بر خلاف سنت(همانگونه که در

محمدیسم بارها به اشاره رفت) خودخواهی را ضرورت برقراری نظم اجتماعی می‌داند و اساس داد و ستد را مبتنی بر دنبال کردن نفع شخصی تلقی می‌کند. در این تفکر پیگیری منافع فردی که لازمه‌ی کوشش انسان می‌باشد را نمی‌تواند، چیزی شیطانی تصور کرد.

«برنارد مندویل» از اندیشمندان مدافع تجمل‌گرایی در اثر مشهور خود یعنی افسانه زنبورهای عسل، تیزبینانه اشاره دارد که «فضیلت محض» نمی‌تواند برای مردم زندگی مفتخرانه به بار بیاورد، همچنین با ریاضت‌کشی و سرکوب امیال طبیعی نمی‌توان به رفاه دست یافت.⁴⁷

ویدورانت در تاریخ تمدن درباره مندویل می‌نویسد: حرص تولید و ایجاد وسایل سودمند، انگیزنده اختراع است و سازندگان، کالا و تجارت را برپا نگاه میدارند؛ در پناه ثروت هنگفت است که انساندوستی و خلق آثار برجسته هنری امکانپذیر میشود. آنجا که عالمان الهی مردم را به ریاضت و بی‌نیازی میخواندند، مندویل آنان را به تجمل ترغیب میکرد و میگفت که عشق به تجمل (یعنی دلبستگی به هر آنچه بیش از ضروریات اولیه زندگی است) ریشه تمدن و صنعت است؛ هرگاه از تجمل چشم پوشیم، به روزگار توحش باز خواهیم گشت.⁴⁸

کالای تجملی می‌تواند خود محرکی برای انباشت ثروت و فعالیت‌های اقتصادی افراد باشد، شاید در نگاه سوسیالیستی کالای تجملی دارای ضرورت چندانی نیست، تولید آن خدمتی به جامعه نمی‌کند و صرفاً سود و لذت فردی را مرتفع می‌کند. همچنین در نگرش محمدی انسان را از یاد خدا دور می‌کند زیرا که لذت به همراه دارد. اما نکته مهمی در کالاهای تجملی نهفته است که صرفاً با نگاه تاریخی می‌توان به آن پی برد. بسیاری از کالاهای عمومی که مورد نیاز همه مردم یک جامعه هستند در روزگاری جز تجملات محسوب می‌شدند، اما امروزه دیگر ویژگی متجمل آنها از بین رفته و جنبه ضرورت پیدا کرده‌اند. برای مثال توسعه نهادهای آموزشی و تعلیم و تربیت به واسطه ثروتمند شدن افراد جامعه صورت می‌گیرد، نهادهایی که در دوره‌ای جز تجملات محسوب می‌شدند و به دلیل فقر، هر کس توان تحصیل و استفاده از این خدمات را نداشت. در حال حاضر، در بسیاری از کشورها آموزش یک امر ضروری برای شهروندان قلمداد می‌شود. یخچال، ماشین

نگاه کنید به فلسفه برنارد مندویل نوشته دکتر علی حقی، انتشارات فلسفه علم 47 دیوید هیوم اشاره‌ای به این نکته دارد: قطار فضیلت‌های راهبان که شامل تجرد، روزه گرفتن، توبه، ریاضت کشی، کف نفس، فروتنی، خاموشی، گوشه نشینی میشود، به چه علت در همه جا توسط عقلا رد می‌گردد؟ مگر غیر از این است که آنها هیچ نوع فایده‌ای در برن دارند؟ آنها نه موجب پیشرفت و بهروزی فرد در دنیا می‌شوند و نه فرد را عضو ارزشمندتر جامعه تبدیل می‌کنند. نگاه کنید به کتاب جستاری درباب اصول اخلاق نوشته هیوم، ترجمه مجید داوودی ویدورانت جلد نهم نسخه تایپ شده، برگ 48۶۸

صحیف نور جلد ۱۷ برگ 44۲۱۷

ایشان خطاب به هنرمندان معتقد می‌گوید: تنها هنری مورد قبول قرآن است که 45 صیقل دهنده اسلام ناب محمدی اسلام ائمه هدی فقراء دردمند، اسلام پابرهنگان، اسلام تازیرانه خورندگان تاریخ تلخ و شرم‌آور محرومیت‌ها باشد. هنری زیبا و پاک است که کوبنده سرمایه‌داری مدرن و کمونیسم خون‌آشام و نابود کننده «اسلام رفاه و تجمل»، اسلام التقاط، اسلام سازش و فرومایگی، اسلام مرفهین بی درد و در یک کلمه اسلام امریکایی باشد. صحیفه نور جلد ۲۱ برگ ۳۰ ثروت ملل نوشته آدام اسمیت، ترجمه دکتر سیروس ابراهیمزاده، برگ 46۱۵

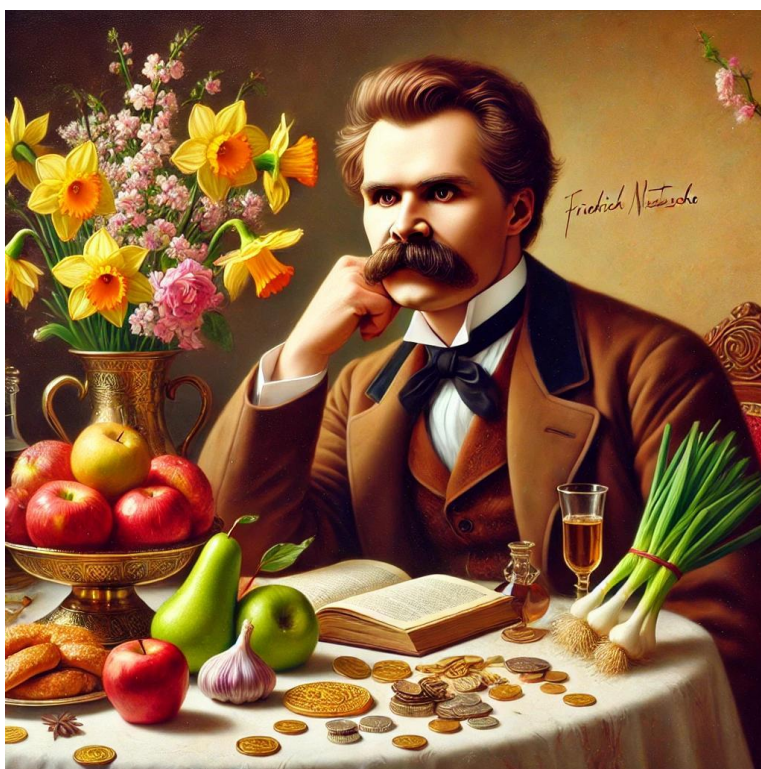
دنیوی، هیچ جامعه‌ای را به فردگرایی نمی‌رساند. در این شکی نیست که وضعیت فقر بغرنج است، باید پذیرفت آسایش و ثروت چیزهای خوبی هستند. هرگاه از دیدن «تجملات»، «آزادی» و «زیبایی» احساس انزجار کردیم، هوشمان باشد ممکن است در دام به‌فقری افتاده باشیم.

لباس‌شویی، تلفن همراه در دوره‌ای کالای تجملی به حساب می‌آمدند.

باید به خاطر داشت، برای رسیدن به فردگرایی می‌بایست به رهایی انسان‌ها معتقد بود که به دنبال تمایلات خود بروند، آسایش و رفاه خود را تعقیب کنند. فزون بر این دست و پا زدن در فقر، بی اهمیت شمردن دنیا و امور

در بخش سوم مقاله ای کوتاه از شهرام آزادی
در بستگی اندیشه زرتشت با اندیشه نیچه آورده شده است.

فلسفه نیچه و ابعاد ایرانی



او استعداد فوق العاده‌ای در ادبیات و فلسفه نشان داد و در دانشگاه بن و سپس دانشگاه لایپزیگ به تحصیل زبان‌شناسی کلاسیک پرداخت. در ۲۴ سالگی (۱۸۶۹)، بدون دریافت مدرک دکترا، به‌عنوان استاد زبان‌شناسی در دانشگاه بازل سوئیس منصوب شد، که یک موفقیت چشمگیر برای سن او بود.

آشنایی با واگنر و شوپنهاور (دهه ۱۸۷۰)

نیچه در این دوران تحت تأثیر موسیقی‌دان آلمانی ریشارد واگنر و فیلسوف بزرگ زمان، آرتور شوپنهاور قرار گرفت. او در نخستین کتاب خود، زایش تراژدی (۱۸۷۲)، ایده‌های خود را درباره هنر، تراژدی یونانی و نقش دیونیزوسی در زندگی بیان کرد. اما بعدها از واگنر و بدبینی شوپنهاور فاصله گرفت و به ایده‌هایی مانند اراده‌ی معطوف به قدرت و تأیید زندگی روی آورد.

بیماری و کنارگیری از دانشگاه (۱۸۷۹): نیچه از سنین جوانی دچار بیماری‌های مزمن شد، از جمله میگرن شدید، مشکلات بینایی و ضعف جسمانی. این مشکلات او را مجبور کرد در ۱۸۷۹ از تدریس کنارگیری کند و باقی عمر خود را در سفر و انزوا بگذراند.

دوره‌ی آثار بزرگ و افکار فلسفی

نظری در مورد دیدگاه فلسفی نیچه و ابعاد طبیعت گرایانه و نزدیکی فلسفه او با اندیشه ایرانی

برای شروع باید مروری داشته باشیم بر زندگی نیچه و نزدیکی او با اندیشه‌های شاپن هاور فیلسوف آلمانی، که پژوهش‌های زیادی در مورد اندیشه مشرق زمین و خصوصاً فلاسفه هندو و هندوئیسم انجام داده بود. این ابعاد در آثار شوپنهاور بسیار آشکار هستند.

فردریک نیچه، یکی از هواداران او بود، و نظریات او را، در دانشگاه لایپزیگ مطالعه کرده بود، و بسیار تحت‌تأثیر کتاب او، با عنوان، جهان همچون اراده و تصور، قرار گرفته بود. اما کمی بعد از گرایش شاپنهاور به زهد، با آستنیسم، انتقاد کرد، و اندیشه خود را در چنین گفت زرتشت و سپس، فراتر از خیر و شر، به عنوان یک دیدگاه ضد مذهبی، پوچ ستیز معرفی کرد.

خلاصه ای از زندگی‌نامه فردریک نیچه:

فریدریش ویلهلم نیچه در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ در شهر روکن، پروس (آلمان کنونی) متولد شد. پدرش کشیشی لوتری بود که وقتی نیچه پنج‌ساله بود، درگذشت. این فقدان تأثیر عمیقی بر نیچه گذاشت و او در خانواده‌ای مذهبی بزرگ شد.

نیچه در این دوره مهم‌ترین کتاب‌هایش را نوشت:

انسانی، بسیار انسانی (۱۸۷۸): انتقاد از اخلاق و متافیزیک سنتی.

چنین گفت زرتشت (۱۸۸۳-۱۸۸۵): معرفی مفاهیمی مانند ابرانسان، اراده‌ی معطوف به قدرت و بازگشت ابدی.

فراسوی نیک و بد (۱۸۸۶): حمله به اخلاقیات سنتی و مسیحیت.

تبارشناسی اخلاق (۱۸۸۷): بررسی تاریخی و روان‌شناختی ارزش‌های اخلاقی.

دجال (۱۸۸۸) و اکنون چنین می‌گوید زرتشت (۱۸۸۹): نقد تند علیه مسیحیت و مدرنیته.

در ۱۸۸۹، در شهر تورین ایتالیا، نیچه دچار فروپاشی روانی شد. روایتی مشهور می‌گوید که او هنگام دیدن شکنجه‌ی یک اسب، به شدت منقلب شد، گریه کرد و ناگهان عقلش را از دست داد. او ده سال آخر عمرش را در وضعیت روانی نامتعادل، تحت مراقبت مادر و خواهرش گذراند. در نهایت، در ۲۵ اوت ۱۹۰۰ در شهر وایمار آلمان، در سن ۵۵ سالگی درگذشت. او فیلسوفی بود که به جای بدبینی، زندگی را تأیید کرد و از انسان خواست که خود را از قیود سنتی رها کرده و خالق ارزش‌های جدید باشد. گرچه در کل نمی‌شود ادعا کرد که اندیشه نیچه ارتباط مستقیمی با زرتشتیت دارد، اما ابعادی از اندیشه طبیعت‌گرانه و فلسفه زرتشت در اندیشه نیچه آشکاراند. شاید بشود گفت که این نظریات از تاثیر شاپن هاور و افکار او هندوئیسم سرچشمه گرفته باشد. البته که زرتشت نیچه، با زرتشت واقعی تفاوت‌های بنیادین و بسیاری دارد اما مشابهاتی نیز وجود دارند که آنها را در این مقاله برجسته خواهیم کرد. در کتاب معروف خود به نام چنین گفت زرتشت، نیچه غیر مستقیم از طبیعت‌الگو می‌گیرد و انسان را موجودی طبیعی زمینی و زمانی می‌خواند.

حال ببینیم مشابهات و تفاوتها چگونه می‌توانیم توضیح دهیم:

فلسفه نیچه و دیدگاه زرتشتی درباره طبیعت شباهت‌ها و تفاوت‌های جالبی دارند. نیچه در چنین گفت زرتشت از نام زرتشت استفاده می‌کند، اما نگاه او به طبیعت و جهان با آموزه‌های زرتشتی تفاوت‌هایی بنیادین دارد. با این حال، هر دو دیدگاه در پذیرش طبیعت و رد بدبینی نسبت به زندگی نقاط مشترکی دارند.

طبیعت به‌عنوان نیروی زندگی‌بخش در زرتشتی‌گری، طبیعت دارای ارزش معنوی است. اهورامزدا جهان را نیک آفریده، و انسان وظیفه دارد که از طبیعت محافظت کند. چهار عنصر (آب، آتش، خاک و هوا) مقدس‌اند و آلوده کردن آن‌ها گناه محسوب می‌شود. طبیعت نمادی از خیر و زندگی است که باید آن را حفظ کرد. در فلسفه نیچه، طبیعت نه مقدس است و نه پلید، بلکه یک نیروی بی‌هدف و در حال تغییر است. او از نگاه داروینیستی تأثیر می‌گیرد و طبیعت را میدانی برای مبارزه و اراده معطوف به قدرت می‌داند. اما مانند زرتشت، او نیز زندگی را تأیید می‌کند و آن را به‌عنوان حقیقت اصلی می‌پذیرد.

رد بدبینی و پذیرش این‌جهانی بودن

در زرتشتی‌گری، جهان دوگانه است: نبرد میان اهورامزدا (نیکی) و اهریمن (بدی) در جریان است، اما سرانجام خیر پیروز خواهد شد. زرتشت برخلاف بسیاری از ادیان، به زندگی پس از مرگ به‌عنوان یک "جهان دیگر" که مهم‌تر از این دنیا باشد تأکید نمی‌کند، بلکه جهان مادی را مهم می‌داند. در نیچه، او علیه ادیان و اخلاقیات سنتی (مخصوصاً مسیحیت) می‌شورد که دنیا را پست می‌شمارند و به بهشتی در آن‌سوی زندگی امید دارند. او مانند زرتشت این‌جهانی بودن را تأیید می‌کند و از مفاهیمی مثل "مرگ خدا" برای نفی ارزش‌های فراطبیعی استفاده می‌کند.

چرخه‌ی زمان و مفهوم بازگشت ابدی

در زرتشتی‌گری، زمان دارای یک آغاز و پایان است. جهان از نقطه‌ای شروع شده و در آینده با پیروزی نهایی خیر پایان می‌یابد. در نیچه، زمان چرخه‌ای است و ایده "بازگشت ابدی" را مطرح می‌کند، جایی که همه چیز بی‌پایان تکرار می‌شود. این تفاوت مهمی است: زرتشتی‌گری به یک هدف نهایی قائل است، درحالی‌که نیچه زمان را بی‌هدف و بدون آغاز و پایان مشخص می‌بیند.

مفهوم انسان برتر و انتخاب خیر

در زرتشتی‌گری، انسان باید در مبارزه میان خیر و شر، آگاهانه خیر را انتخاب کند. انسان مسئول سرنوشت خود و جهان است و باید در این نبرد فعال باشد.

در نیچه، مفهوم "ابرانسان"

مطرح می‌شود که از ارزش‌های سنتی فراتر می‌رود و ارزش‌های جدید خود را می‌آفریند. او به‌جای مبارزه

در هم‌شکستن چارچوب‌های تحمیلی گذشته.

استقلال و خودمختاری، اما بدون هدفی روشن برای آینده.

شباهت به پاییز:

پاییز فصل تغییر و تحول است، مانند زمانی که انسان از شتر به شیر تبدیل می‌شود. درختان برگ‌های خود را از دست می‌دهند، همان‌طور که شیر ارزش‌های قدیمی را دور می‌ریزد. پاییز دوران طغیان طبیعت است، مانند شیر که علیه فرمان‌های گذشته می‌شورد. شیر، ارزش‌های قدیمی را تخریب می‌کند، ولی هنوز چیزی جدید نیافریده است؛ پاییز نیز فصلی است که در آن طبیعت می‌میرد اما هنوز باززایی شروع نشده است.

کودک نماد چیست؟
آزادی، آفرینش ارزش‌های جدید، بازی و پذیرش زندگی.
نداشتن وابستگی به گذشته، زیستن در لحظه حال.

خلاقیت و گفتن "آری" به زندگی، بر خلاف شتر که تحمل می‌کرد و شیر که صرفاً ویران می‌کرد.

شباهت با بهار و تابستان:

بهار زمان تولد دوباره و تجدید حیات است، مانند کودک که زندگی را از نو می‌سازد.

نتیجه‌گیری

اگر زرتشت بر اراده آزادی برای انتخاب خیر تأکید دارد، شوپنهاور بر فراموشی این نیروی جبری، و نفی آن در هنر و خلاقیت می‌پردازد.

اما نیچه اراده، را راهی آزادی بخش برای خلق ارزش‌ها و تحقق خویش‌نمی‌داند.

از این زاویه، نیچه به زرتشت بسیار نزدیک است، با این تفاوت که اندیشه زرتشت را از ابعاد ماوراءالطبیعه و اخلاقی (خیر و شر)، جدا کرده و اراده را نه برای خیر و شر، بلکه برای قدرت آفرینش و خلاقیت، به طور سکولار مطرح می‌کند.

در این نوشته از جناب شهرام آزادی به یک سری از تفاوت‌ها و شباهت‌های اندیشه نیچه با اندیشه زرتشتی اشاره شد، پر واضح است، که آلمان‌ها بنا به شناخت اندیشه‌های هند-ایرانی بسیار تأثیرپذیرفته از این نوع مکاتب اندیشه‌ای بوده‌اند.

اخلاقی زرتشتی، از "اراده‌ی معطوف به قدرت" سخن می‌گوید: فردی که خود را از قید و بندهای اجتماعی، دینی و اخلاقی آزاد کرده و قدرت و خلاقیت خود را گسترش می‌دهد. هم نیچه و هم زرتشت به ارزش این‌جهانی بودن و اهمیت زندگی تأکید دارند. زرتشتی‌گری طبیعت را مقدس می‌داند، در حالی که نیچه آن را به‌عنوان عرصه‌ای برای بروز "اراده قدرت" می‌بیند. نیچه به بازگشت ابدی معتقد است، اما زرتشتی‌گری به پیشروی زمان و پیروزی نهایی خیر باور دارد. زرتشت انسان را در نبرد میان خیر و شر می‌بیند، ولی نیچه فراتر از این دوگانه می‌رود و به خلق ارزش‌های جدید تأکید می‌کند.

ارتباط تفکر نیچه با بهار و نوروز

در کتاب چنین می‌گفت زرتشت یچه از سه رتبه یا سه مرحله برای رسیدن به اراده معطوف و یا به گفته ای، همان اراده آزادی، از تمثیلی استفاده می‌کند می‌کند که عبارت است از

۱ مرحله شتر

۲ مرحله شیر

۳ مرحله کودک

مقایسه میان سه مرحله دگرپرسی انسان (شتر، شیر، کودک) در فلسفه نیچه و روند فصل‌ها می‌تواند نشان دهد که نیچه به‌نوعی یک چرخه طبیعی برای تکامل انسان ترسیم می‌کند، مشابه آنچه در تغییر فصل‌ها رخ می‌دهد.

شتر نماد چیست؟

پذیرش بار سنگین ارزش‌ها، سنت‌ها و فرمان‌های اخلاقی.

مطیع بودن و پذیرش رنج بدون اعتراض.

زندگی در چارچوب ارزش‌های تحمیل‌شده از گذشته.

شباهت به زمستان:

زمستان فصل سکون و انجماد است، همان‌طور که شتر در وضعیت پذیرش و تحمل، بدون تغییر باقی می‌ماند. طبیعت در زمستان در ظاهر مرده است، مانند انسان در مرحله شتر که هنوز نیروی خلاق خود را کشف نکرده است. شتر از گذشته تغذیه می‌کند، همان‌طور که در زمستان، زندگی وابسته به ذخایر گذشته

شیر نماد چیست؟

قدرت، اراده، و شورش علیه ارزش‌های سنتی (نه گفتن به "تو باید").

در بخش چهارم باز هم مقاله ای کوتاه از شهرام آزادی، اما اینبار با عنوان حقوق خصوصی می آوریم. هدف تا حدودی درک مالکیت خصوصی ذکر شده در مقاله اشکان بابادی است. در اینجا آقای شهرام آزادی با قلم خود مالکیت خصوصی را در یک روند تاریخی انسانی را تیتروار توضیح داده است.

مالکیت خصوصی در سیر تاریخی

مروری بسیار سریع از دیدگاه تاریخی به مفهوم مالکیت خصوصی، مطابق با زمینه های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در طول تاریخ، و بر توسعه آن از طریق تمدنهای مختلف

۱. جوامع ابتدایی و دارایی های جمعی

در جوامع شکارچی ماقبل تاریخ، مفهوم مالکیت خصوصی تقریباً وجود نداشت. منابع طبیعی (زمین، آب، ...) به طور کلی متعلق به رئیس قبیله در نظر گرفته می شد. با این حال، برخی از اشیاء شخصی (سلاح، ابزار) می توانند به صورتی شخصی در نظر گرفته شوند.

با مهاجرت، تحرک و کشاورزی (انقلاب نوسنگی، تقریباً ۱۰,۰۰۰ قبل از میلاد)، مفهوم مالکیت زمین به تدریج ظاهر می شود. زمین های کشت شده متعلق به خانواده ها یا قبیله ها تلقی می شوند، اگرچه اغلب به صورت جمعی است.

۲. دوران انتیکیت: ظهور حقوق مالکیت

در تمدن های بزرگ باستانی، اموال، کد سازی یا رمزگذاری شده، و نهادهایی تشکیل می گردند:

بین النهرین (حدود ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد): کد حمورابی (در حدود ۱۷۵۰ قبل از میلاد) قوانین روشنی در مورد مالکیت زمین، معاملات و وراثت ایجاد کرد. با این حال، بخش بزرگی از زمین متعلق به معابد و پادشاهان بود.

مصر باستان: زمین به طور رسمی متعلق به فرعون بود، اما می توانست آن را به اشراف و کاهنان در قالب امتیازات ببخشد.

یونان باستان: در آتن، مالکیت خصوصی به خوبی توسعه یافته بود، اما تنها بخشی از جمعیت (شهروندان آزاد) می توانستند از آن بهره مند شوند. از طرف دیگر، در اسپارت، زمین متعلق به دولت بود و بین شهروندان توزیع می شد.

روم باستان: مفهوم مالکیت خصوصی با قانون رومی شکل مدرن می گیرد Lex Agraria و Dominium مالکیت کامل یک ملک را تعریف می کنند و مالکیت توسط قوانین سختگیرانه محافظت می شود. این مدل به شدت بر سیستم های حقوقی بعدی تأثیر خواهد گذاشت. البته به طور مثال قابل ذکر است، که بردگان و یهودیان حق خرید زمین را نداشتند. برای همین یهودیان که ملاک زمین نمی شدند، اغلب به کارهای تجاری و داد و ستد روی می آوردند. خرید زمین فقط برای افراد بومی آزاد بود.

۳. قرون وسطی: فئودالیسم و محدودیت در املاک

با فروپاشی امپراتوری روم، اروپا قرون وسطایی یک سیستم فئودالی را اتخاذ می کند، که در آن سرزمین ثروت اصلی است. با این حال، مالکیت خصوصی به معنای مدرن محدود است:

اربابان فئودالی، سرزمین ها را نگه می دارند اما در ازای خدمات و هزینه های نظامی، آنها را به صورت تیول به والی ها اعطا می کنند.

دهقانان و سرورها از زمین بهره برداری می کنند، اما به طور کلی صاحبان آنها نیستند.

کلیسا بخش مهمی از سرزمین اروپا را در تملک دارد.

به طور موازی، در جهان اسلام، قانون شریعت ضمن تشخیص حقوق افراد برای داشتن کالاها، با تعهدات توزیع درآمد به خدا (به عنوان مثال زکات)، مالکیت خصوصی را تنظیم می کند.

در چین، سرزمین غالباً متعلق به دولت است، اما تحت شرایط خاص توسط خانواده های دهقانان می توانست مورد استفاده قرار گیرد.

۴. دوره مدرن: ظهور سرمایه داری و تقویت مالکیت خصوصی

با رنسانس و افزایش تجارت، مالکیت خصوصی به ستون اساسی اقتصاد تبدیل می شود.

و چندین تحول مهم رخ می دهد:

قرن شانزدهم تا ۱۸: در اروپا ، زمین داران انگلستان زمین های مشترک را به صورت خصوصی تقسیم میکنند و باعث پیشرفت سرمایه داری کشاورزی می شوند.

قرن شانزدهم: جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) تفکری را به عنوان حق طبیعی، عنوان میکند، و مالکیت شخصی را یک حق طبیعی میداند. تأثیر او بر انقلاب های آمریکایی و فرانسه تعیین کننده خواهد بود.

انقلاب فرانسه (۱۷۸۹): اعلامیه حقوق بشر و شهروندان (ماده ۱۷) اموال، و مالکیت خصوصی را به عنوان یک قانون "غیرقابل تغییر و اساسی" ، و جهان شمول می شناسد

قرن نوزدهم: با انقلاب صنعتی ، املاک به وسایل تولید (کارخانه ها ، ماشین آلات) گسترش می یابد ، ایجاد طبقه جدیدی از صاحبان (بورژوازی) و سرمایه داران منجر به تشدید نابرابری ها، و اعتراضات اجتماعی میگردد.

۵. دوره معاصر: اختلافات و تحولات در مفهوم مالکیت در قرن بیستم ، مفهوم مالکیت توسط ایدئولوژی های مختلف مورد سؤال قرار گرفت:

مارکسیسم و سوسیالیسم: کارل مارکس از مالکیت خصوصی وسایل تولید انتقاد تندی می کند و ملی ، یا همگان کردن ان کردن ان را ضروری و غیر قابل اجتناب ی شناسد. در این راستا، در رژیم های کمونیستی اتی (اتحاد جماهیر شوروی ، مائوئیست چین) ، املاک خصوصی تا حد زیادی به نفع املاک دولتی، حذف می شوند.

در مقابل ، دموکراسی های سرمایه داری ، مالکیت خصوصی را تقویت می کنند ، ضمن معرفی مقررات برای محدود کردن سوءاستفاده (قوانین ضد انحصاری ، مالیات های مترقی).

قرن بیست و یکم: مباحث جدید با فناوری دیجیتال (مالکیت معنوی ، داده های شخصی) و مسائل زیست محیطی (مالکیت منابع طبیعی ، عوام جهانی) پدیدار می شوند.

مالکیت خصوصی از داشتن منابع جمعی در جوامع ابتدایی به یک حق فردی مقدس در جوامع مدرن دموکراتیک تبدیل شده است. نقش و مشروعیت آن همچنان بین مدافعان سرمایه داری ، حامیان تنظیم و انتقاد از سیستم اقتصادی فعلی مورد بحث است.

اضافه بر آن برای گشت و گذار و تفریح بیشتر به صورت دقیق تر به قوانین حمورابی میپردازیم

مفهوم مالکیت خصوصی در بین النهرین و تمدن های باستان پیچیده و تکاملی است. در بین النهرین ، به ویژه تحت سومری ها ، آکدیان ، بابلی ها و آشوریان ، مالکیت زمین می توانست متعلق به طبقات مختلف باشد: معابد ، سلطان، ایالت و یا افراد.

۱. دسته اصلی املاک

اموال معابد: از زمین متعلق به معابد بزرگ بود و توسط کارگران مورد استفاده قرار میگرفت یا بعضا به اشراف اجاره داده میشد.

املاک سلطنتی (کاخ/ایالت): پادشاه مناطق وسیعی داشت که توسط مدیران اداره می شد. او می توانست زمین را به عنوان پاداش توزیع کند. املاک خصوصی: اشخاص، یا مردم، می توانستند با وراثت زمین ، خرید ، فروش ، اجاره و انتقال ان، اموال خود داشته باشند.

۲. تکامل مالکیت خصوصی

دوره سومری (حدود ۳۰۰۰-۲۰۰۰ قبل از میلاد): اکثر زمین تحت کنترل معابد و کاخ بودند ، اما اشخاص می توانستند آنها را اجاره کنند.

اکد و بابل : (حدود ۲۳۰۰-۱۶۰۰ قبل از میلاد): پادشاهان طرفدار گسترش املاک خصوصی بودند ، به ویژه تحت حمورابی (قرن ۱۸ قبل از میلاد) ، که کد آن معاملات املاک و مستغلات را تنظیم می کند.

آشوریان و نئو بابلونیان (حدود ۱۰۰۰-۵۳۹ قبل از میلاد): املاک خصوصی با یک بازار فعال املاک و مستغلات (قراردادهای فروش ، اجاره ، وام) گسترده تر شد.

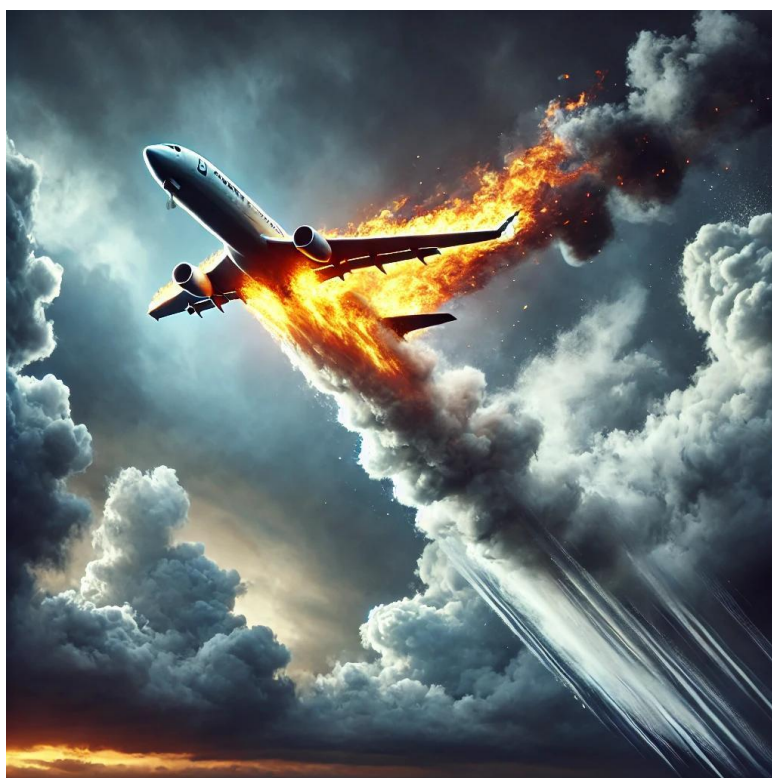
۳. شهادت باستان شناسی و حقوقی

تبلت ها و خطبه های میخی: قراردادهای فروش ، اجاره و وام مسکن گواهی به شناخت مالکیت خصوصی را نشان می دهد.

کد حمورابی: این قوانین خرید ، وراثت و اختلافات را در زمینه دارایی و املاک تعیین می کند و حقوق صاحبان آن را تضمین می کرد. در این بخش سیر تاریخی مالکیت خصوصی را تیتروار خواندیم.

در بخش پنجم گاهنامه گزارشی از فاجعه هواپیمای اوکراینی را از آقای مهران جنت سرشت متخصص امور هوایی آوردیم. آقای جنت سرشت بیش از بیست سال سابقه در بخش های مختلف صنعت هواپیمایی، از جمله بخش فنی هواپیمای، مدیریت پرواز و خدمات فرودگاهی دارد.

فاجعه هواپیمای اوکراینی



از سئوالات و ابهامات دو گزارش قبلی پاسخ داده نشد بلکه سئوالات و ابهامات جدیدی را اضافه کرد. بنابراین ما در اینجا این گزارش نهایی را مورد بررسی قرار می دهیم.

در زمان سانحه، نیروهای پدافند هوایی در سطح مراقبت بالاتر از معمول قرار گرفته بودند.

در صفحه ۸ گزارش به صراحت قید شده که در آن شب نیروهای پدافند هوایی در سطح بالاتر از معمول قرارگرفته بودند یعنی یا وضعیت زرد (که معنی آن این است، که احتمال حمله هوایی بوده است) و یا وضعیت قرمز (که معنی آن حمله هوایی است)، در حالیکه هیچ تغییری در وضعیت پروازها در آن شب رخ نداده و تمام پروازها بطور معمول در تمام نقاط کشور در حال انجام بوده است. در حالیکه می بایست تا زمان اطمینان از عدم حمله هوایی (و ایجاد وضعیت سفید) از پرواز هواپیماهای

به نام آنکه عشق و انسانیت را آفرید

با عرض درود و وقت بخیر خدمت خوانندگان محترم و ارجمند بیش از ۵ سال است که از فاجعه و جنایت خونین سقوط پرواز شماره ۷۵۲ شرکت هواپیمایی اوکراین اینترنشنال در تاریخ هشتم ژانویه سال ۲۰۲۰ هجدهم دی ماه ۱۳۹۸ گذشت و هنوز جمهوری اسلامی از پاسخ به مسائل مبهم و مشکوک خودداری می کند و بسیاری از زوایای تاریک و مبهم آن هنوز هم در پرده ای از ابهام قرار دارد. بهمین خاطر بر آن شدم تا نظرات خود را در اینباره به رشته تحریر درآورم. بهمین منظور در این مقاله گزارش نهایی سازمان هواپیمایی کشوری را در مورد وقایع پیش از پرواز و آنچه که در زمان پذیرش مسافرین و اتفاقات رخ داده در فرودگاه می پردازیم.

در تاریخ اسفند ۱۳۹۹ سازمان هواپیمایی کشوری گزارش نهایی خود را در حالی منتشر کرد که نه تنها به هیچکدام

مسافربری جلوگیری می شد. دقیقا مانند وضعیتی که در زمان جنگ ایران با عراق جلوگیری میشد.

۱-۲- تاریخچه پرواز

پرواز ورودی شماره ۷۵۱ شرکت هواپیمایی اوکراین اینترنشنال، هواپیمای بوئینگ ۷۳۷-۸۰۰ با علامت ثبت UR-PST

از کی اف به فرودگاه امام خمینی (ره) تهران در ساعت ۰۰:۵۳ بامداد روز چهارشنبه ۱۳۹۸.۱۰.۱۸ مجوز فرود را دریافت نموده و چهار دقیقه بعد روی باند فرودگاه فرود می آید. پس از تخلیه ۵۸ نفر مسافر و سوختگیری هواپیما، خدمه پروازی به هتل فرودگاه مراجعه نمودند. در ساعت ۰۱:۱۶ تا ۰۱:۳۸ دقیقه هواپیما به میزان ۹۵۱۰ کیلوگرم معادل ۱۱۸۰۰ لیتر سوخت دریافت نموده و متعاقبا پس از مشخص شدن مقدار بار دریافت شده از مسافران (۳۱۰ بسته به وزن ۶۷۹۴ کیلوگرم) به دلیل رعایت وزن مجاز برخاست هواپیما، ۸۲ بسته از بار مسافران به وزن ۲۰۹۴ کیلوگرم متعلق به مسافران توسط شرکت خدمات فرودگاهی جداسازی و بارگیری نشده است. در ابتدا ۷۸ بسته از بار مسافران بارگیری نشده ولی به دلیل حجم زیاد بار دستی مسافران، مقداری از بار دستی توسط مهمانداران به پرسنل خدمات فرودگاهی تحویل داده شده، تا در قسمت بار هواپیما گذاشته شود. سپس ۴ بسته از بار مسافران از درب بار عقب خارج شده و بارهای دستی کابین در آن قرار گرفته است.

در ادامه (تاریخچه پرواز) گزارش آمده است که این پرواز با شماره پی.اس.۷۵۱ در ساعت ۰۰:۵۷ دقیقه بامداد در فرودگاه به زمین نشسته و پس از سوختگیری و تخلیه مسافر، خدمه پرواز جهت استراحت به هتل فرودگاه رفته

نکته مهم در اینباره این است که تا پیش از این پرواز خدمه پروازهای اوکراین اینترنشنال هیچگاه برای استراحت به هتل فرودگاه نمی رفتند و آن شب به اصرار نماینده ایستگاه تهران به هتل منتقل شدند، که در مجموع تنها حدود یکساعت و نیم در هتل استراحت کردند. این درحالی است که معمولا شرکت‌های هواپیمایی برای استراحت کمتر از ۵ ساعت خدمه خود را به هتل نمی فرستند و خدمه در هواپیما استراحت می کنند. بخصوص شرکت‌هایی که بلیط ارزان قیمت ارائه می دهند، برای کاهش هزینه های خود طوری برنامه ریزی می کنند، که خدمه برای استراحت از هتل استفاده نکنند. مسئله بعدی این است که در تهران اگر شرکتی تصمیم

بگیرد که خدمه پروازش را به هتل بفرستد، باید از قبل با اداره مرزبانی نیروی انتظامی مکاتبه کرده و مجوز بگیرد. که این پروسه حداقل یکماه بطول می انجامد و تنها استثنا در این مورد تاخیر بیش از شش ساعت و یا اتمام زمان پرواز خدمه است، که اصطلاحا به آن OVER DUTY TIME میگویند. حال سوال اینجاست، که نماینده ایستگاه تهران چطور توانسته یک شبه مجوز تردد خدمه را برای انتقال به هتل را بگیرد؟

نکته بعدی اینکه با توجه به گزارش فوق، حداقل از ساعت ۰۱:۴۰ و پس از اتمام سوختگیری مشخص شده، که پرواز با مشکل ازدیاد وزن یا WEIGHT OVER روبرو است و وزن هواپیما در هنگام پرواز بیش از حد مجاز خواهد بود.

با توجه به اینکه، کانتر پذیرش مسافری ۳ ساعت قبل از پرواز باز میشود، بنابراین مسئول ایستگاه ۴۰ دقیقه قبل از باز شدن کانتر از مشکل ازدیاد وزن اطلاع داشته است و زمان بسیار زیادی برای حل این مشکل وجود داشته. اما اقدامات معمول برای مقابله با مشکل OVER WEIGHT انجام نشده است.

(۱) ابتدا اگر پرواز دارای بار تجاری و یا پست می باشد، آنها را تخلیه میکنند.
(۲) در صورتیکه پرواز فاقد بار تجاری و پست باشد، آنگاه در اقدام اول مسافرینی که دارای بلیط رایگان یا تخفیف دار هستند را از پرواز پیاده می کنند و از فروش بلیط لیست انتظار نیز جلوگیری می کنند.
(۳) اگر اقدامات فوق کافی نبود آنگاه اقدام به پیاده کردن چمدان مسافرین مینمایند و معمولا این کار بستگی به قوانین داخلی شرکت که به آن GROUND OPERATION MANUAL میگویند و به سه روش معمول انجام میشود، دارد:
الف) ابتدا بار مسافرین اولین مقصد که اصطلاحا BAGGAGE LOCAL گفته میشود از هواپیما پیاده میشود

ب) اگر مقدار بار مسافرین فوق کم بود مسئول ایستگاه میتواند بار تعدادی از مسافرین ترانزیت را هم پیاده کند.
ج) در صورت کمبود وقت یا دلایل دیگر بعنوان آخرین راه، میتوان بار مسافرینی که زودتر به کانتر پذیرش مراجعه میکنند را دریافت کنند و بدیهي است که بار مسافرینی که دیرتر مراجعه کنند را نگهدارند.
تحقیقاتی که بوسیله انجمن خانواده قربانیان پرواز ۷۵۲ انجام گرفته، نشان میدهد که هیچکدام از مراحل فوق در پیاده کردن بار مسافرین انجام نشده است و با توجه به شناختی که از کارکنان و سوپروایزر نمایندگی هواپیمایی اوکراین در تهران دارم و همه آنها را دارای تجربه و

چهار بسته چمدان ربطی به شایعه پیاده شدن دو نفر مسافر از هواپیما دارد؟

طبق گزارش سازمان هواپیمایی کشوری، خلبان در ساعت ۰۵:۱۳ از برج مراقبت درخواست *مجوز اولیه پرواز* نموده که برج مراقبت هم مجوز آنرا به خلبان داده است. در حالیکه هیچ دستورالعملی به نام مجوز پرواز اولیه وجود ندارد و خلبان فقط در زمانی که هواپیما کاملاً آماده پرواز باشد اقدام به درخواست استارت میکند.

شرایط آمادگی هواپیما برای استارت: (۱) تمام مسافری که باید سوار هواپیما شده باشند و سرمهماندار باید تعداد مسافری را چک کرده و درست بودن آن را به خلبان اعلام نماید. (۲) کلیه مدارک پرواز باید تحویل خلبان و سرمهماندار شده باشد، از جمله برگه لودشیت و لیست کامل مسافری و ...

(۳) تمام درهای هواپیما باید بسته شده باشد (۴) تمام تجهیزات و لوازم سرویس دهی به هواپیما باید از هواپیما جدا شده باشد و نفر فنی (HEAD SET MAN) باید آنرا به خلبان اعلام کند.

این در حالیست، که طبق گزارش هواپیمایی کشوری در این ساعت پرواز با مشکل اضافه وزن و جابجایی چمدان مسافری بوده است. پس چطور خلبان درخواست اجازه پرواز کرده؟

حقیقت:

هواپیما در ساعت ۰۵:۱۳ کاملاً آماده بوده است و خلبان درخواست خودرو کشنده هواپیما، پوش یک و استارت نموده است، که این اجازه توسط برج مراقبت به خلبان داده شده، ولی لحظاتی بعد برج مراقبت مجوز استارت را لغو نموده است. ازین مورد نتیجه میگیریم، که گزارش ارائه شده توسط سازمان هواپیمایی کشوری، منتسب به جمهوری اسلامی، دروغی بیش نبوده است و بنا به عللی جلوی پرواز گرفته شده است، که در این حین دو مسافر از پرواز پیاده شده اند و چمدان های آنها هم خارج گردیده است. پرسش این است، که آن دو نفر چه کسانی بوده اند، که بخاطر پیاده کردنشان، مجوز پرواز را لغو می کنند.

بخشی از نظر کارشناسی آقای جنت سرشت را مطالعه کردیم. مهران جنت سرشت به ما قول داده است، که در شماره های بعدی گاهنامه، این موارد را دقیق تر و با اطلاعات جزئی تری بنویسد. و اگر دوستان و خوانندگان پرسشی دارند، میتوانند پرسش خود را مطرح کرده، تا در شماره های بعدی پاسخ کارشناسی ایشان را دریافت کنیم.

دانش کافی برای حل این مشکل میدانم ثابت میکند که این آشفتگی نتیجه دخالت نهادها یا دستگاههای غیر مرتبط میباشد.

در زمان مقرر هواپیما برای پذیرش مسافری آماده میشود (ساعت ۰۴:۴۵ دقیقه) که نشان میدهد که تا آن لحظه هیچ مشکل خاصی وجود نداشته است. در حالت عادی سوار نمودن این تعداد مسافر حدوداً ۲۰ تا ۲۵ دقیقه زمان میبرد یعنی حداکثر تا ساعت ۰۵:۰۵ تا ۰۵:۱۰ صبح تمام مسافری که باید سوار هواپیما شده باشند، ولی ظاهراً در این مرحله مشکلی پیش آمده که هواپیمای کشوری در گزارش خود هیچ اشاره ای به زمان بسته شدن گیت خروج نمیکند و از این زمان است، که تناقض گوییها و دروغها آغاز میشود.

طبق گزارش تیم بررسی سانحه به دلیل مشکل وزن هواپیما پرواز با ۳۶ دقیقه تاخیر آماده شده است، در حالیکه در همان گزارش تاکید میکند؛ که بار اضافه مسافری از قبل جداسازی شده بود. این درحالی است، که شایعه ای مبنی بر پیاده شدن ۲ مسافر در واپسین لحظات و پیاده کردن بار آنها مطرح شد، که سازمان هواپیمایی کشوری ابتدا با قاطعیت تکذیب کرد و پس از آن نیز سیاست سکوت را پیشه کرد. تا اینکه در آخرین گزارش منتشر شده خود، پس از دو سال به یکباره اعلام کرد، که علت تاخیر ۳۶ دقیقه ای هواپیما زیاد بودن بار دستی مسافری بوده است، که مجبور شده اند چهار چمدان را از انبار عقب هواپیما پیاده کرده و بجای آن بارهای دستی مسافری را بارگیری کنند.

حال سؤال اساسی این است

(۱) که چرا از همان ابتدا اعلام نکردند؟ (۲) طبق قانون یاتا (انجمن شرکتهای هواپیمایی) چنانچه مسافری اقدام به حمل بار دستی غیر استاندارد برای کابین بنماید بار دستی مسافر اخذ شده و بعد از نصب برچسب بدون مسئولیت یا LIMITED TAG به انبار هواپیما فرستاده خواهد شد و چنانچه ظرفیت انبارهای هواپیما پر باشد بار مذکور تحویل واحد اشیای گمشده یا LOST AND FOUND شده تا با پرواز بعدی به مقصد ارسال شود در این حالت شرکت هواپیمایی هیچ مسئولیتی در قبال آسیب دیدن یا گم شدن بار نخواهد داشت. حال چگونه است، که این بارهای غیراستاندارد را به انبار هواپیما فرستاده و بجای آنها بار مسافری که شرکت در قبال خسارت یا گم شدن آنها مسئول میباشد را از هواپیما پیاده کرده اند؟

(۳) از آنجاییکه، هر مسافر که عازم آمریکا یا کانادا میباشد میتواند دو چمدان تحویل بار دهد، آیا پیاده کردن

در ادامه بخشی از خاطرات سید حسن تقی زاده از کتاب زندگی طوفانی، که خاطرات خود نوشت خود تقی زاده است را می آوریم، در ابتدا یکی از آثار سید حسن تقی زاده به صورت گذرا بررسی شد و اکنون از این بزرگوار عرصه سیاست بیشتر یاد خواهد شد.

خاطرات سید حسن تقی زاده



مساعد السلطنه، آدم خیلی عالم و فاضل بود. این همان است که بعدها وزیر مشاور درجه اول ناصر الملک موقعی که نایب السلطنه بود شد. این شخص سفیر ایران در برلین بود. آلمانی ها او را نمی خواستند زیرا ارمنی ها دشمن صلیبی ترک ها بودند و از طرف دیگر آلمانی ها با ترک ها دوست بودند. معلوم بود هر ارمنی هر جا که باشد بر ضد آلمان و دوست انگلیس و فرانسه بود. آنها از این شخص نگران و ناراحت بودند این بود که او را مثل سفیر حساب نمی کردند.

هر چه مراسله برای او از ایران می آمد با اینکه معمولاً این قبیل نامه ها لاک و مهر دارد مع الوصف به او نمی دادند. خودشان باز میکردند. خیلی وضع غریبی بود.

آلمانی ها تحقیق می کردند که یکی از آن ناسیونالیستهای دو آتشه را پیدا کنند که وطن پرست و طرفدار آلمان باشد.

گزیده ای از خاطرات تقی زاده از کتاب زندگی طوفانی

مسافرت ها

سفر برلین و سوئیس دیگر، وقتی از آمریکا به برلین آمدم که با آلمانی ها کار می کردیم. یک مسافرتی به وین کردم، سوئیس هم رفتم برای پیدا کردن ایرانی هایی که سرشان داغ بود تا اینها را جمع آوری بکنیم ببریم به برلین برای کمیته ای که داشتیم. در این سفر رئیس کمیته هندی هم که یک آدم فوق العاده و خارج از حد تصور زرنگ و کاردان بود و همیشه هم در سفر بود، با من همسفر شد.

دستیار سلطان:

برای دفعه دوم هم رفتم به سوئیس در آن موقع وزیر مختار ایران در برلین یک نفر ارمنی به اسم اوانس خان

هم کمک نمی کرد و حتی حاضر نمی شد چیزی به درآمد ما بیافزاید.

حسن نیت و کسب قدرت

آقای دکتر مصدق در کار نفت افراط کرد و مبالغه کار بود. هر چند حسن نیت داشت ولی متأسفانه این کار را وسیله ای برای کسب قدرت ساخت موقعی که در آمریکا بودم دانشگاه آنجا از من خواست که درباره نفت صحبت کنم، در آنجا گفتم آقای دکتر مصدق خودش درستکار بود و برای خیر مملکت چنین کاری را کرد ولی بعد مبالغه کرد و افراطی شد. عیب او افراط و مبالغه بیش از حد بود.

علاوه بر کار نفت حرفهای دیگری هم به میان آورد که از نظر اصول مشروطیت افراط بی قاعده بود. او علاوه بر اینکه در کار نفت مبالغه کرد در موارد دیگر هم افراط کار بود و اصولاً آنچه که او میخواست نوعی - جمهوری بود.

من اعتقاد دارم اگر او مبالغه نمی کرد امروز هم روی کار بود. من با او . زمانی کار کردم و به نحوه فکر او آشنایی کامل داشتم

سفیر ایران در لندن

قبل از موقع ملی شدن نفت من سفیر در لندن بودم. رئیس کمپانی نفت را خواستم و گفتم: انصاف چیز خوبی است و جا دارد شما به درآمد ملی ایران نیز توجه کنید. اگر امتیاز دارید قبول داریم ولی باید عادلانه عمل کرد.

رئیس کمپانی نفت زیر بار نمی رفت و می گفت: من از این قرارداد نمی گذرم و در این کار عقب نشینی نمیکنم. کار ما حق است و ما حق می گوئیم.

نظر رضا شاه

در مورد بی توجهی و بی اعتنائی به کار نفت و این سرمایه میگفتم. مثلاً روزی مرحوم تیمورتاش با خوشحالی خبر داد که درآمد ما از نفت به یک میلیون و سیصد هزار لیره رسید و این مبلغ را به ما خواهند داد. البته رضا شاه باز هم ناراضی بود و می گفت کم است.

کمپانی نفت حاضر به دادن حق بیشتر برای ایران نبود و یکسال قبل از ملی شدن صنعت نفت درآمد ما به حدود یک میلیون و هشتصد هزار لیره رسیده بود. البته حالا ظاهراً ۱۴۰ میلیون لیره بلکه بیشتر درآمد نفت ما است.

پیشنهادهای نفتی :

از دموکرات ها حسینقلی خان نواب را شنیده بودند. مایل شدند او سفیر باشد. او به سوئیس آمد. من هم برای این منظور به آنجا رفتم.

در همان موقع که در آلمان بودم در آخرین روز سال ۱۳۱۴ مسافرتی به هلند و به وین کردم برای دوسه روز قصد این بود ایرانی های وطن پرست را که اینجا و آنجا پراکنده بودند جمع آوری و به برلین بیاورم.

سفرهای بعدی

بعد از تمام شدن جنگ من به روسیه رفتم و از آنجا به برلین برگشته و به انگلستان رفتم. از آنجا به ایران آمدم در مدتی که در برلین بودم مسافرتی هم به دانمارک کردم، به کپنهاک

بعد سال آینده به سوئد (استکهلم) رفتم آنجا مرکزی درست کردم که بر ضد روس و انگلیس فعالیت داشتیم.

یک مرتبه با این شاه صحبت می کردیم از من پرسید در آنجا چه کار داشتید؟ گفتم تمام اوقات ما در آلمان صرف مبارزه با انگلیس و روس می شد.

مسئله نفت

در مورد نفت بنده وقتی صحبتی کردم و گفتم که قرارداد نفت را به اجبار امضاء کردیم و به زور این امتیاز را از ما گرفتند بعضی ها اعتقاد دارند که این حرف من خمیر مایه ای شد برای مبارزه و ملی شدن صنعت نفت. البته آنهایی که علم ملی شدن را برافراشتند با وجود حقانیت مطلبشان از مسئله نفت برای مزید قدرت خودشان استفاده کلی نمودند.

تردید نداریم که رضا شاه هم به قرارداد داری اعتقاد نداشت و آن را در بخاری انداخت. در آن روزها در اوایل به نفت آن درجه اعتنائی نمی شد و کسی نمی دانست که نفت در آینده قوه محرکه فوق العاده می شود.

در زمان جنگ روسها، انگلیس،ها آمریکایی ها طالب نفت ما شدند. چون دیدند تنها وسیله ای است که کشتیهای جنگی را حرکت میدهد.

شاید به همین علت هم بود که انگلیس ها رسماً در کار کمپانی نفت که با ایران قرارداد داشت دخالت کردند و شریک شدند.

در کار ملی شدن نفت افراط کردند و از هیجان افکار عامه بهره برداری زیاد نمودند. البته کمپانی نفت انگلیسی

اطاعت نمی کند و باید حقوق او قطع شود.... آن وقت جنگ با روس ها، سر قیام پیشه وری بود در تبریز دولت ایران خواست قشون بفرستد که روسها مانع شدند و در شریف آباد جلوی قشون ایران را گرفتند و مانع ورود آنها به تبریز شدند و کار به کشمکش کشید. بهر حال شکایت به ملل متحد شد.

دولت ایران هیئتی فرستاد که شکایت در اولین جلسه ملل متحد که آن وقت در لندن تشکیل میشد مطرح شود. آن موقع مرحوم حکیم الملک رئیس الوزراء بود و دستور داد که ما شکایت را حتماً در اولین جلسه ملل متحد مطرح کنیم. من شکایت نامه بر ضد روسها تهیه کردم و جوری کردیم که قبل از تشکیل ملل متحد در دستور کار قرار گیرد و به اولین چیزی که رسیدگی میکند شکایت ایران باشد. انگلیس ها میل نداشتند و نهایت کوشش کردند.

بچه جدید الولاده

وزیر خارجه انگلیس از من خواهش کرد که این شکایت را به موقع ندهم. اصرار کرد و خیال میکرد اصرار او مؤثر واقع می شود. ولی من گفتم چون دولت متبوع من دستور داده من مجبورم این شکایت را به موقع تسلیم کنم مگر آنکه دولت متبوع دستور دیگری بدهد. انگلیس ها به دست و پا افتادند و سرانجام دولت ایران را راضی کردند و تلگراف رسید که شکایت را تسلیم نکنیم.

حرف انگلیس ها این بود که سازمان ملل متحده بچه جدید الولاده ای است و شایسته نیست که این نوزاد بار سنگینی حمل کند و شروع کارش با جنگ و جدل همراه باشد.

بالاخره شکایت در اولین جلسه ملل متحد مطرح نشد ولی اندکی بعد در دستور کار قرار گرفت. ما سرگرم جنگ با روس ها بودیم و آماده بودیم که شکایت را تسلیم کنیم اما نماینده آنها که در لندن بود به ما این حق را نمی داد.

آنها معتقد بودند ایرانیها زور میگویند که آنها را از میدان بیرون ببرند.

در تهران به تحریک روسها مجلس شورای ملی بر ضد حکیم الملک بلند شد و بالاخره او را شکست داد ما هم منتظر بودیم که در موقع طرح شکایت حکیم الملک همچنان رئیس الوزراء باشد و شکایت را اندکی قبل از استعفای وی به مجمع دادیم و رئیس هیئت روسی می گفت چون دولت عوض شده ما حق مذاکره و اقدام نداریم آنها در آن موقع طرفدار قوام السلطنه بودند.

دستور قوام السلطنه :

قوام السلطنه میخواست با روس ها جنگ و جدل نداشته باشد و تلگراف زد که ما مبارزه نکنیم و در روز طرح

داشتم راجع به مذاکره با کمپانی نفت صحبت می کردم. عرض کنم که من به رئیس کمپانی نفت گفتم ایران از نفت آن عایدی که می باید داشته باشد. ندارد، شما باید قدری انصاف داشته باشید. او گفت: رضا شاه خنجر در قلب ما فرو کرد، حالا ما بیاییم چنین کنیم.

گفتم اشکالی ندارد شما در آن زمان به اصطلاح خودتان جوانمردی کردید و حالا هم این جوانمردی را داشته باشید.

او رفت که با هیئت مدیره خودش صحبت بکند و یک ماه بعد که مجدداً به دیدنم آمد گفت ما حاضریم چهار میلیون لیره در سال بدهیم. من با رضا شاه از نزدیک آشنا بودم... درباره آیرم

از آیرم بهتر است چیزی نگویم چون اگر قرار باشد راجع به او صحبت کنم گفتمی های بسیار دارم و مثلاً او را باید با یزید مقایسه کنم. ولی از ذکر این نکته میگذرم که او به مرحوم میرزا طاهر تنکابنی که فیلسوف عالیقدر عصر خود و از مفاخر ایران بود و جرمش این بود که آزاده بود و به واسطه آزادگی نمی توانست مطیع مطلق باشد ظلم کرد و آن مرحوم را آزارها داد و به کاشان تبعید کرد.

مرحوم تیمورتاش :

از افراد شایسته و لایقی که در زندگی دیدم مرحوم تیمورتاش است. مردی لایق باهوش و با حسن نیت و حتی میتوانم بگویم که اگر او نبود کارها به نحو صحیح جریان نمی یافت.

مرحوم تیمورتاش در زمان خود همه کاره بود و هیچ کار برخلاف نظر او انجام نمی گرفت و نظریات و خواسته های رضا شاه را به خوبی و با درستی و صداقت و لیاقت انجام میداد. ولی افسوس که تیمورتاش این بوذرجمهر عصر، مردی که نقص و عیبی مهم نداشت از میان رفت.

زمان اشغال ایران :

در زمان اشغال ایران من سفیر ایران در لندن بودم. دولت وقت تمام سفرا را خواست تا با آنها مشورت کنند. من هم برای پنج هفته به ایران آمدم گویا آقای ساعد رئیس الوزراء بود. روس ها از ما نفت می خواستند که ساعد جواب رد به آنها داد.

در سازمان ملل

داستان کوشش و جهاد ما با روسها زیاد است. تازه اول تأسیس ملل متحد بود. دولت ایران خواست تا من به آنجا بروم و در تأسیس آن امر مشارکت کنم من کسالت داشتم و قبول نکردم بعضی از وکلاء مجلس شورای ملی وقت بر ضد من حرفها زدند و گفتند: تقی زاده به امر پادشاه

شکایت تلگراف او بدست ما رسید ولی من توجهی نکردم و این سری است که امروز بروز میدهم.

نظر روس ها

من ۸۲ جزوه حاوی تمام اسناد علیه روسها حاضر کردم و بالاخره به جنگ با آنها رفتم ولی رئیس نمایندگی روس حرف های ما را غلط می دانست و می گفت اگر ما جلوی قشون ایران را گرفتیم و نگذاشتیم آنها به تبریز بروند این در صلاح دولت بود کما اینکه دولت ایران در این مورد از ما تشکر کرد.

من خیلی ناراحت شدم و رئیس هیئت نمایندگی نامه را درآورد و نشان داد. گفتم من اصل کاغذ را دارم و ترجمه شما غلط است.

بهر حال در این کار انگلیس ها و آمریکایی ها به ما کمک می کردند و تمام حرفشان این بود که دو دولت با هم حرف بزنند و کلام ختم شود.

نتیجه به نفع ایران بود.

بالاخره موضوع شکایت در دستور ملل متحد ماند و قرار شد دو دولت با هم حرف بزنند و نتیجه را به ملل متحد گزارش دهند.

بعد از این قرار قشون روسها باز هم از ایران خارج نشدند و دوباره دعوا آغاز گردید و مرحوم علاء مجدداً آن را در سازمان ملل که در نیویورک تشکیل می شد مطرح کرد و گفت روسها به عهدنامه عمل نکردند. چنین بود جنگ و جدل که بالاخره نتیجه آن شد که رفتند.

زندگی شخصی من

در طول حیات خود دنبال مال دنیا نبودم و همیشه به زندگی مختصر قناعت کردم و خوشحالم که مردم قضاوت بدی درباره من که عمری را صرف خدمت به آنها کردم ندراند.

مصاحبه

اولین سؤال چطور شد که قبل از اعلان رسمی مشروطیت جنابعالی در جرگه مشروطه طلبان و آزادیخواهان قرار گرفتید و با آنها در این راه هم آهنگ شدید و اصلاً نقش شما در این میان چه بود؟

پاسخ

خوب بنویسید آقا من هیچ نقش مهمی در انقلاب مشروطیت نداشتم و اساساً فکر نمی کنم که کار مهم و فوق العاده ای انجام داده باشم. اما می توانم از میان اشخاصی که قبل از ظهور مشروطیت در تبریز در راه

آزادی طلبی پیش قدم بودند و من هم با آنها حشر داشته و همکاری میکردم نام سه نفر را ذکر کنم یکی مرحوم میرزا سید حسین خان معروف به عدالت بود که قدیم در روسیه زندگی می کرد و یکی از سردمداران مشروطیت بود و در سال ۱۳۱۵ قمری روزنامه الحدید را منتشر کرد و از همان تاریخ فعالیت آزادیخواهانه خود را شروع نمود و من جداً او را یکی از ارکان ترویج مشروطیت در آذربایجان می دانم.

نفر دوم سید محمد شبستری معروف به ابو الضیاء می باشد که او هم از احرار نام و با شهامت بود. بعدها بزرگترین روزنامه عصر خود یعنی با ایران تو را در تهران منتشر می کرد و با مرحوم میرزا سید حسین خان سال ها معاشرت و دوستی داشت.

نفر سوم میرزا محمد علی خان تربیت بود.

بلی این سه نفر مرد بزرگ از پیشقدمان اساس مشروطیت در آذربایجان بودند و خدمات مؤثر ایشان البته در تاریخ ثبت خواهد شد.

اما خود من، بلی من در آن موقع جوان بودم و خیلی پرشور و احساساتی بودم بیش از حد و اندازه به مشروطیت علاقه داشتم و از اوضاع ناهنجار مملکت منزجر بودم.

من در هر حال با مشروطه طلبان در تماس بودم و با آنها همراه و همقدم و دوست بودم. اما زمزمه آزادی طلبی مدتی پیش از زمان آغاز شده بود و سید جمال الدین اسد آبادی در پیدا شدن و تقویت فکر آزادی سهم زیادی داشت و روی هم رفته میتوان گفت فداکاری میرزا سید حسین خان معروف به عدالت و فعالیت های او در تقویت مشروطیت از نکات برجسته تاریخ مشروطیت است.

سؤال دوم: آیا راست است که انگلیس ها برای کاستن قدرت روسیه تزاری نهضت مشروطه طلبی را بوجود آوردند و آن را عملاً تقویت کردند؟

پاسخ

این چه سوالی است؟ افسوس که بعضی ها پیرو این افسانه ها که معلوم نیست از کجا ایجاد شده هستند. این خیالات اصلاً و کاملاً بی اساس است و باید عقلای ملت متوجه شوند که این حرفها ملیت ما را تحقیر می کنند. من نمی دانم چه اصراری است که هر چیز خوب خودمان را به بیگانه ها ببندیم اگر هم دیگران گفتند شما باور نکنید و خیلی بجا است که در این باره دیگر حرف نزنیم.

شده ام وصول این تلگراف درست در اواسط ماه شوال سال ۱۳۲۴ قمری بود که هرگز خواب وکالت را هم نمیدیدم وقتی که فهمیدم با پنجاه و شش رأی در انتخابات دو درجه ای وکیل شده ام تا اندازه زیادی تعجب کردم پیش خودم گفتم به مجلس نروم و منتظر اعتبار نامه خود باشم.

تا اینکه یکی از دوستانم به نام میرزا یحیی خان از ماجرا با خبر شد و مرا قانع کرد که با هم نزد مرحوم صنیع الدوله رئیس مجلس وقت برویم. بالاخره با هم رفتیم و صنیع الدوله پس از اظهار خشنودی از انتخاب من تأکید کرد که همان روز در جلسه مجلس شرکت نمایم به این ترتیب من در جلسات دوره اول مجلس شورای ملی شرکت نمودم.

در آن روز من دومین نماینده مجلس از شهرستانها بودم نفر اول وکیل همدان بود که آمده بود و نفر دوم هم من بودم که از تبریز انتخاب شده بودم. سن من آن وقت سی سال تمام بود.

راستی تا یادم نرفته بگویم که آن وقت ها برای وکلای شهرستانها به اندازه وکلای مرکز احترام قایل نبودند و منتظر آمدن آنها هم به مجلس نمی شدند.

از مرکز به حکام شهرستانها محرمانه دستور داده بودند انتخابات را باطل اعلام کنند و مانع از انجام شدن انتخابات گردند.

سؤال چهارم کی و چگونه با رضا شاه آشنا شدید و اولین برخورد و ملاقات شما با اعلیحضرت به چه ترتیب برگزار شد؟

پاسخ:

من از دوره دوم مجلس شورای ملی از ایران رفتم و اصولاً موقعی که کودتای حوت ۱۲۹۹ اتفاق افتاد من در خارج بودم. پانزده سال تمام بود که از ایران بیرون رفته بودم و پیش از اینکه به ایران بیایم در آلمان بودم. بد نیست اضافه کنم با اینکه در دوره های بعدی مجلس شورای ملی از طرف مردم تبریز به وکالت انتخاب میشدم ولی هرگز در مجلس شرکت نکردم و همه اش خارج از ایران بودم

اولین ملاقات من با رضا شاه در زمانی بود که ایشان هنوز به سلطنت نرسیده و رئیس الوزراء بودند. به خاطر می آید که اولین دفعه پس از بازگشتم به ایران همراه مرحوم ذکاء الملک (فروغی) که آن وقتها وزیر امور خارجه کابینه اعلیحضرت بود. به ملاقاتشان رفتم و آنچه که هرگز فراموش نمیشود اینکه دیدن رضا شاه در آن

زمان مظفرالدین شاه در تبریز بودم که خبردار شدم مشروطیت برقرار شده از شوق و ذوق وصول این خبر روی پاهایم بند نمی شدم. مثل اینکه همه دنیا را به من داده باشند. با خوشحالی و حرارت زاید الوصفی به تهران حرکت کردم و میدانید چرا این قدر خوشحال بودم؟ برای اینکه در تبریز از مشروطیت خبری نبود و آزادیخواهان از ترس محمد علی میرزا قدرت نفس کشیدن هم نداشتند. درست به یاد دارم که در روز سوم ماه مبارک رمضان ۱۳۲۴ قمری از راه تبریز وارد رشت شدم و روز دهم ماه رمضان همان سال به تهران رسیدم توی راه همه اش فکر میکردم که زودتر این دارالشوری یعنی مجلس را که می گفتند دایر شده ببینم.

متأسفانه با اینکه محل سکونت من پس از رسیدن به تهران در کوچه سید هاشم خیابان شاه آباد بود و تا مجلس چند قدمی بیشتر فاصله نداشت معذالک من مجلس شوری و خانه ملت را بلد نبودم.

تا اینکه یک روز به بازار رفته بودم ناگهان دستی به روی شانه ام خورد. وقتی برگشتم یکی از دوستان قدیم و همشهری خود را دیدم. بعد از سلام و احوالپرسی روی علاقه ای که داشتم گفتم اگر کاری نداری و مجلس را هم بلدی مرا همراهی کن

او هم بدون معطلی تقاضای مرا پذیرفت و سر بازار که رسیدیم درشکه ای صدا زد و با من بسوی مجلس آمد و بالاخره جلوی مجلس از درشکه پایین آمدم.

آن روزها از صندلی خبری نبود و کلا کفش های خود را در حیاط می کنند و وارد جلسه شده در روی زمین چهار زانو می نشستند و به بحث و مذاکره می پرداختند. شکل ظاهری جلسه وضع مخصوصی داشت. به این صورت که جلسه شکل چهار ضلعی پیدا میکرد. رئیس مجلس هم نزدیکی آنها می نشست و تماشاچیان در طرف پایین جدا از وکلا و علماء جدا از نمایندگان می نشستند. روی هم رفته دیدار مجلس آن روز خیلی تماشایی بود. در هر حال من هم مثل همه تماشاچیان کفش هایم را کردم و با همان دوستم در جرگه تماشاچیان قرار گرفته چشم و گوش به به جلسه رسمی دوختم روی علاقه زیادی که داشتم سعی میکردم خودم را به وکلا نزدیکتر نمایم و آنهایی را که نطقهای آتشین و دلخواهم را ایراد میکردند تشویق نمایم یک ماه تمام کار رفتن به مجلس و استماع حرفهایی بود که گویی از حنجره همه آزادیخواهان بر می آمد.

وضع به این صورت بود تا اینکه یک روز صبح زود که از خواب برخاستم دیدم تلگرافی از تبریز به عنوان من رسیده که از طرف تجار شهر تبریز به وکالت برگزیده

کشید. من وقتی که از حقوق مسلم کشورم دفاع میکردم همه ایرانیهای علاقه مند به مسایل سیاسی صدای مرا از رادیو می شنیدند. در جلسات شورا با ویشنسکی خیلی جر و بحث کردم که همه می دانند. تا بالآخره فعالیت ما به ثمر رسید و قرار شد دولتین ایران و شوروی با یکدیگر وارد مذاکره شده و نتیجه مذاکرات را به شورای امنیت اطلاع دهند. و بالآخره با تمام سرسختی ها و تردستی هایی که ویشنسکی نشان داد مجبور شد که این تصمیم را بپذیرد و به این طریق ما پیروز شدیم.

سؤال هفتم: خطر فوق العاده ای که جان شما را تهدید کرده کدام است؟

پاسخ

تا آنجا که به یاد دارم خطر مخصوصی برای من روی نداده که مستقیماً زندگی و هستی مرا مورد تهدید فوق العاده قرار دهد.

در این بخش از گاهنامه کوشش شد، تا بخشی از خاطرات سید حسن تقی زاده جهت سرگرمی برای خوانندگان بازگو شود. این نوشته ممکن است منسجم نباشد، زیرا که خود کتاب به صورت پراکنده به خاطرات پرداخته است. اما هر بخش آن حاوی داستانی زیبا و واقعی بود، که خواندن آن خالی از لطف نیست.⁴⁹

موقع هیچ مشکل نبود و همه افراد میتوانند با ایشان ملاقات کرده و تماس بگیرند در این ملاقات صحبت‌های زیادی هم شد و موضوعات عادی گفته شد.

سؤال پنجم کی و چگونه از ماجرای اسفبار اشغال ایران مطل شدید؟

در کمبریج انگلستان بودم زندگی عادی داشتم. بوسیله روزنامه های محل از این ماجرا اطلاع پیدا کردم ولی خواندن این خبر در روزنامه ها چنان اثر بدی در من گذاشت و چنان حالی به من دست داد که گویی پدر و مادری از مرگ فرزند خود اطلاع می یابند. فوق العاده ناراحت شدم و از اینکه قشون اجانب به ایران سرازیر شده بود بسیار ملول گشتم و مثل اینکه شوکی به من وارد شد. اصلاً تصور اشغال ایران را هم نمیکردم تا چه حد رسد به واقعیت تلخ تهاجم سپاهیان خارجی... ولی افسوس که این حادثه رخ داد و من هرگز این خاطره تلخ را که در دیار غربت پیدا کردم نمی توانم از یاد ببرم.

سؤال ششم: خاطره ای از طرح مسئله تخلیه ایران در سازمان ملل را بیان کنید.

پاسخ

من آن وقت ها سفیر کبیر ایران در لندن بودم دولت هیئتی را به لندن فرستاد که ریاست آن را به عهده من محول کردند. من در جلسات شورای امنیت که موضوع شکایت ایران از روسیه شوروی در مورد عدم تخلیه ایران از سپاهیان اشغالگر روس بود شرکت کردم. با ویشنسکی نماینده روسیه شوروی کارمان به مباحثه و مناقشه شدید

زندگی طوفانی اثر سید حسن تقی زاده (خاطرات) تاریخ ایران-سیاستمداران 49 ایرانی

در بخش ششم این گاهنامه دو نوشته از آقای آریا چمروش آورده شده است. آریا چمروش تحت همین نام در سایر رسانه ها و گاهنامه ها نیز از جمله کیهان لندن قلم می زند. در ابتدا مقاله ای در مورد حزب رستاخیز از ایشان می آوریم و سپس توجه شما را به قربانیان ایدئولوژیک چپ جهانی، جلب می کنیم.

حزب رستاخیز یا سازمانی برای آموزش سیاسی؟



موجود انجامید، اما امکان گذار از موانع درهم تنیده اجتماعی و فرهنگی را فراهم ساخت.

بسترهای تاریخی و ضرورت تأسیس حزب رستاخیز فضای باز سیاسی اول (۱۳۲۰-۱۳۲۷)

در جریان جنگ جهانی دوم، در ۲۵ شهریور ۱۳۲۰، دوران پادشاهی محمدرضا شاه پهلوی آغاز شد. این دوره شاهد رشد چشمگیر فعالیت احزاب و رسانه ها بود. انتشار بیش از ۲۶۸۲ نشریه، شکل گیری انجمن های مدنی و ظهور احزاب سیاسی متعدد، نمایانگر پویایی جدیدی در عرصه سیاسی ایران بود.

با این حال، در غیاب فرهنگ حزبی نهادینه شده، این فضای باز سیاسی بجای آنکه به توسعه دموکراسی منجر شود، به رقابت های ناسالم، بحران های داخلی و گسترش خشونت تبدیل شد. احزاب چپگرا، اسلامگرایان رادیکال و ملی گرایان بجای مشارکت سازنده، رقابتی تند و بی ثبات کننده را رقم زدند. یکی از پیامدهای این وضعیت، بروز مشکلات عمده ای در سیاست داخلی کشور بود، از جمله ترور شاه و تحرکات جدایی طلبانه در استان های

«حزب رستاخیز ملت ایران» و چالش نوسازی سیاسی در دوران پهلوی: فرصت ازدست رفته یا آرمانی ناتمام؟

آریا چمروش – این نوشتار به بررسی تلاش های حکومت محمدرضا شاه پهلوی برای توسعه اجتماعی و سیاسی ایران، به ویژه در چارچوب تأسیس «حزب رستاخیز ملت ایران» می پردازد. بر پایه نظریه های توسعه سیاسی، این حزب نه به عنوان یک تشکل حزبی سنتی، بلکه به عنوان بخشی از راهبرد کلان نوسازی سیاسی حکومت، با هدف اعتلای دانش سیاسی عمومی و گسترش مشارکت در ساختار حکمرانی شکل گرفت. هدف، ایجاد جامعه ای پایدار و مدرن بود که از رهگذر افزایش آگاهی عمومی و نهادینه سازی مشارکت سیاسی، به سوی آینده ای روشن تر گام بردارد. با این همه، موانع پیچیده اجتماعی و کمبود زیرساخت های مناسب، تحقق کامل این اهداف را دشوار ساخت.

برخلاف انگاره رایج، حکومت پهلوی در برابر دگرگونی های اجتماعی و سیاسی، راه سرکوب را در پیش نگرفت، بلکه اجازه داد فرآیند تغییرات، مسیر طبیعی خود را طی کند. هرچند این روند در نهایت به فروپاشی نظم

آذربایجان و کردستان که با حمایت برخی قدرت‌های خارجی تشدید می‌شد.

علاوه بر این، بحران‌های اقتصادی و اجتماعی ناشی از سیاست‌های دولت مصدق، نارضایتی عمومی را افزایش داد و مردم را در قیام ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به حمایت از محمدرضا شاه پهلوی ترغیب کرد. در این شرایط، حکومت به این نتیجه رسید که برای توسعه کشور به ساختار دولت‌محور نیاز دارد تا بتواند جامعه را به‌سوی ثبات و پیشرفت هدایت کند.

چالش‌های مشارکت سیاسی و نقش دولت در توسعه

در فاصله سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲، ناتوانی احزاب در مدیریت تحولات، وابستگی برخی گروه‌ها به قدرت‌های خارجی و اختلافات داخلی، باعث شد دولت خود را ملزم به هدایت مستقیم فرآیند نوسازی بداند. برنامه‌های توسعه در دهه ۱۳۴۰، شامل اصلاحات ارضی، گسترش آموزش، بهبود زیرساخت‌ها، تقویت موقعیت زنان و خانواده، و افزایش آزادی‌های مدنی، ایران را در مسیر مدرنیزاسیون قرار داد. اما این پیشرفت‌ها بدون تحولات موازی در حوزه سیاست، به ایجاد جامعه‌ای با نهادهای مدرن اما فرهنگ سیاسی سنتی منجر شد. در چنین بستری، مدرنیزاسیون اقتصادی نمی‌توانست به تنهایی منجر به مدرنیته اجتماعی شود، زیرا جامعه‌ای که همچنان درگیر سنت‌های ریشه‌دار مذهبی و فرهنگی بود، نه تنها نمی‌توانست از مواهب نوسازی بهره‌مند شود، بلکه در روند توسعه و ارتقای آن نیز نقشی نداشت.

از این رو، ضرورت ارتقای دانش سیاسی عمومی و مشارکت مردمی در سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری بیش از پیش احساس می‌شد. حزب رستاخیز ملت ایران طبق نظریه‌های علوم سیاسی و در بررسی چالش‌های مدرنیزاسیون و مدرنیته در توسعه سیاسی، همچون نظریه ساموئل هانتینگتون، در چنین شرایطی شکل گرفت تا بستری برای آشنایی مردم با سیاست و افزایش نقش آنان در ساختار حکمرانی ایجاد کند.

توسعه پایدار نیازمند همگرایی میان نوسازی اقتصادی و اصلاحات سیاسی است و بدون این توازن، تحول اجتماعی به بی‌ثباتی می‌انجامد.

در اسفند ۱۳۵۳، حکومت پهلوی، با درک عدم توازن میان مدرنیزاسیون و مدرنیته اجتماعی، اقدام به تأسیس حزب رستاخیز ملت ایران کرد. هدف اصلی این حزب،

ایجاد سیستمی سیاسی برای افزایش مشارکت عمومی در فرآیند تصمیم‌گیری‌های ملی و ارتقای دانش سیاسی جامعه بود. در متن مرامنامه حزب در دلیل ایجاد آن آمده است: «هماهنگ ساختن همه تلاش‌های ملی و کوشش در راه اعتلای دانش سیاسی جامعه.»

برخلاف تصور رایج، حزب رستاخیز یک حزب سنتی در رقابت برای کسب قدرت نبود، بلکه نهادی دولتی به شمار می‌رفت که مأموریت آن، آموزش سیاسی و آگاه‌سازی عمومی درباره مسائل کلان کشور بود.

تجربه فضای باز سیاسی دهه ۱۳۲۰ و پیامدهای آن، حکومت را به این نتیجه رسانده بود که جامعه ایران هنوز برای رقابت‌های حزبی به سبک کشورهای توسعه‌یافته آمادگی ندارد. بر همین اساس، با اتکا به نظریه‌های توسعه سیاسی، تصمیم بر آن شد که پیش از ایجاد فضای رقابت حزبی، ابتدا از طریق یک حزب دولتی و از بالا، آموزش سیاسی عمومی در کشور نهادینه شود. این تشکیلات، گامی مقدماتی برای توسعه سیاسی سازمانیافته و پایدار تلقی می‌شد.

با این حال، حزب رستاخیز ملت ایران با چالش‌های متعددی مواجه شد. یکی از مهم‌ترین موانع، نهادینه‌نشدن فرهنگ حزبی در جامعه ایران بود. علاوه بر این، مقاومت گروه‌های سیاسی مخالف، واکنش‌های منفی از سوی نیروهای مختلف، و محدودیت‌های ساختاری و فرهنگی، تحقق کامل اهداف حزب را دشوار ساخت. در نهایت، شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوران مانع از آن شد که حزب رستاخیز تأثیری پایدار در تحول سیاسی کشور داشته باشد. با این وجود، این چالش‌ها لزوماً منطق تأسیس حزب را زیر سؤال نمی‌برد، بلکه نشان‌دهنده موانعی بود که در مسیر اجرای این طرح وجود داشت.

فضای باز سیاسی دوم (۱۳۵۴ تا ۱۳۵۷): فروپاشی نظم موجود و پیامدهای تاریخی

حکومت پهلوی با اجرای فضای باز سیاسی دوم، پس از تأسیس حزب رستاخیز ملت ایران، تصمیم به آغاز تحولات اجتماعی و سیاسی گرفت. این فرآیند که از سال ۱۳۵۴ با آزادی زندانیان سیاسی، اجرای اصلاحات متعدد و تبلیغات گسترده همراه شد، می‌توانست زمینه‌ساز توسعه تدریجی کشور باشد. اما ضعف مدیریت سیاسیون مدعی، که بجای بهره‌برداری صحیح از این فرصت تاریخی، صرفاً در صدد براندازی رژیم پهلوی بودند، به بحران انجامید. این افراد، بدون برنامه‌ای روشن برای آینده و با پیشینه‌ای از دشمنی کینه‌توزانه با نظام پادشاهی، مسیر آشوب را در پیش گرفتند.

راستای بنیانگذاری نظامی سیستمند و کارآمد شکل گرفت تا اطمینان، ثبات و پیشرفت پایدار ایران را تضمین کند.

تجربه “رستاخیز ملت ایران” و نیاز امروز

با گذشت بیش از پنج دهه از تجربه حزب رستاخیز، ایران همچنان در مسیر گذار از سنت به مدرنیته قرار دارد. برخی از چالش‌های سیاسی و اجتماعی که در دهه ۱۳۵۰ مانع موفقیت حزب رستاخیز شدند، هنوز پابرجا هستند. در این شرایط، نیاز به نهادی که بتواند آگاهی سیاسی عمومی را افزایش دهد و مشارکت مردم را در فرآیندهای تصمیم‌گیری تقویت کند، بیش از پیش احساس می‌شود.

حزب رستاخیز ملت ایران، برخلاف تبلیغات مخالفان، نه یک حزب دولتی سرکوبگر و شبه‌فاشیستی، بلکه تلاشی برای مدرنیزاسیون سیاسی و ارتقای آگاهی عمومی بود. با این حال، به دلیل موانع ساختاری و اجتماعی آن دوران، این پروژه نتوانست به اهداف خود برسد. تجربه تاریخی نشان داده که توسعه سیاسی نیازمند فرآیند تدریجی و نهادهای کارآمد است.

امروز، ایجاد نهادی با کارکرد مشابه و با ساختاری مدرن و مستقل می‌تواند گامی مؤثر در راستای تحقق مشارکت مردمی و توسعه سیاسی پایدار باشد. به نظر نگارنده، حزب رستاخیز ملت ایران نه تنها یک اشتباه تاریخی نبود، بلکه ضرورتی برای گذار ایران به مدرنیته بود. حالا که جامعه ایران از موانع سنتی و ارتجاعی عبور کرده، وجود نهادی که مردم را برای مشارکت واقعی در قدرت آماده کند، بیش از هر زمان دیگری ضروری است. ایجاد چنین نهادی، دیگر صرفاً یک پیشنهاد نیست، بلکه در فضای سیاست زده کنونی یک ضرورت اجتماعی و سیاسی برای آینده ایران مدرن است.⁵¹⁵²⁵³⁵⁴⁵⁵⁵⁰

در چنین فضایی، جناح‌هایی که حتی در مسائل ایدئولوژیک اختلافات عمیق داشتند، با یکدیگر متحد شدند. این جریان‌ها، با بهره‌گیری از نفوذ اجتماعی نیروهای مذهبی که قائل به حکومت دینی بودند، موجی از نارضایتی و اعتراضات گسترده را سازمان‌دهی کردند. تجربه فضای باز سیاسی نخست نیز به آنان نشان داده بود که امکان بسته شدن مجدد این فضا وجود دارد، بنابراین صرفاً به براندازی می‌اندیشیدند.

حکومت پهلوی در برابر دوراهی

در برابر این تحولات، حکومت پهلوی با دو گزینه اساسی مواجه بود: یا سرکوب گسترده برای مهار ناآرامی‌ها و تداوم روند مدرنیزاسیون، یا پیشبرد نوسازی سیاسی به‌صورت تدریجی و طبیعی. محمدرضا شاه پهلوی و حاکمیت، گزینه دوم را برگزیدند؛ اما این تصمیم، در نهایت به بی‌ثباتی سیاسی و فروپاشی نظم موجود انجامید.

ترکیبی از فشارهای داخلی و خارجی، تحریک در تشدید نارضایتی‌های اجتماعی و کمبود تجربه سیاسی برخی تصمیم‌گیران، موجب شد که پروژه حزب رستاخیز ملت ایران نتواند به اهداف موردنظر خود دست یابد. با این حال، روند مدرنیته اجتماعی، علی‌رغم موانع سنتی، فرهنگی و به‌ویژه مذهبی، مسیر خود را ادامه داد.

آرمانی برای مشارکت ملی

محمدرضا شاه پهلوی در روند تأسیس حزب رستاخیز، هدف اصلی خود را ایجاد یک ساز و کار سازمان یافته برای مشارکت گسترده مردم در فرآیند مدیریت کشور قرار داد. این حزب به عنوان بستری برای تثبیت ثبات سیاسی و تسریع توسعه ملی طراحی شد. این آرمان در

آرشیو روزنامه اطلاعات و رستاخیز⁵³

⁵⁴ The Modern World-System” by Immanuel Wallerstein ۱۹۷۴

⁵⁵ Political Order in Changing Societies” by Samuel P. Huntington ۱۹۶۸

⁵⁰ The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups” by Mancur Olson ۱۹۶۵

کتاب‌های: ماموریت برای وطن، انقلاب سفید، بسوی تمدن بزرگ، پاسخ به⁵¹ تاریخ نوشته محمدرضا شاه پهلوی

مجموعه سخنان محمدرضا شاه پهلوی⁵²

قربانیان ایدئولوژی چپ جهانی

چپ جهانی، بحران فلسطین، بازی روس‌ها؛ چگونه ایدئولوژی می‌تواند قربانیان جنگ را به ابزار ژئوپلیتیک تبدیل کند

در دوران جنگ سرد، شوروی تلاش می‌کرد تا گروه‌های چپگرا و سکولار مانند احزاب بعثی در عراق و سوریه، ناصرگرایی در مصر و کشورهای دیگر عربی و کمونیست‌ها در افغانستان را در به اصطلاح «جهان اسلام» تقویت کند. اما شوروی پس از ۱۹۷۹ با حمایت از جمهوری اسلامی، مدل اسلامگرایی انقلابی را برای مقابله با غرب معرفی کرد. بحران فلسطین که از دهه‌ها پیش در مرکز توجه سیاست جهانی قرار داشته است، نه تنها یک نزاع منطقه‌ای است بلکه به ابزاری ژئوپلیتیک نیز تبدیل شده است. شوروی سابق، جمهوری اسلامی و روسیه‌ی پوتین، همگی از این بحران برای بقا و منافع خود بهره‌برداری کرده‌اند، در حالی که چپ جهانی، با تکرار شعارهای ایدئولوژیک، این بازی را تسهیل کرده است. تا زمانی که این اتحاد ایدئولوژیک پابرجا باشد، فلسطینیان همچنان درگیر چرخه‌ای از خشونت خواهند ماند، بازنگری در این روایت، نه تنها برای غرب بلکه برای خود فلسطینیان نیز ضروری است.

چهارشنبه ۲۴ بهمن ۱۴۰۳ برابر با ۱۲ فوریه ۲۰۲۵

آریا چَمروش – در روزهای سالگرد رویداد بهمن ۵۷ و در بحبوحه‌ی بحران غزه، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که چرا چپ جهانی، از اروپا تا آمریکای لاتین و از آسیا تا خاورمیانه، همواره در صف حمایت از فلسطینیان قرار می‌گیرد، بدون آنکه واقعیت‌های میدانی را در نظر بگیرد؟ در حالی که جمهوری اسلامی و گروه‌های نیابتی آن نقشی کلیدی در تداوم درگیری‌ها دارند، چپگرایان جهان، از دانشگاه‌های غربی تا میدان‌های اعتراض، با چفیه‌های فلسطینی، اسرائیل و آمریکا را مقصر معرفی می‌کنند. اما پشت این اتحاد ایدئولوژیک چه عواملی نهفته است؟

برای درک این پدیده، باید به دوران جنگ سرد و سیاست‌های اتحاد جماهیر شوروی بازگردیم؛ سیاست‌هایی

که روسیه‌ی پوتین همچنان ادامه‌ی آن را دنبال می‌کند. برخلاف آنچه چپ‌ها تبلیغ می‌کنند، شوروی هرگز دغدغه‌ی «آزادی فلسطین» را نداشت، بلکه از مسئله‌ی فلسطین به عنوان ابزاری برای تضعیف آمریکا و متحدانش بهره می‌برد. از دهه‌ی ۱۹۵۰ مسکو با تجهیز و آموزش گروه‌های فلسطینی، زمینه‌ی تبدیل آنها به نیروهای نیابتی خود را فراهم کرد. اما نکته‌ی کلیدی اینجاست که شوروی هیچگاه به دنبال حل بحران نبود؛ بلکه تداوم آن را به عنوان یک استراتژی بلندمدت برای مهار غرب در خاورمیانه طراحی کرده بود. این سیاست پس از فروپاشی شوروی، توسط روسیه‌ی پوتین ادامه یافت و جمهوری اسلامی ایران نیز به عنوان ابزار ژئوپلیتیک مسکو، همان مدل را در سطح منطقه بازتولید کرد.

رژیم ایران مانند شوروی در دوران جنگ سرد از نیروهای نیابتی (پروکسی‌ها) برای اعمال نفوذ در کشورهای مختلف استفاده می‌کند. گروه‌هایی چون حزب‌الله، حوثی‌ها، حشدالشعبی، فاطمیون و زینبیون و حماس نمونه‌هایی از این رویکرد هستند، مشابه آنچه شوروی با احزاب کمونیست در جهان انجام می‌داد. این مدل به کنترل غیرمستقیم کشورها از طریق گروه‌های نیابتی، و نه اشغال مستقیم، اتکا دارد. جمهوری اسلامی همچنین از ابزارهای جنگ روانی و تبلیغاتی برای پیروزی در جنگ روایت‌ها در مناطق تحت نفوذ خود بهره می‌برد، مانند شبکه‌های رسانه‌ای «پرس تی‌وی»، «العالم»، «سحر» و شبکه‌های اجتماعی وابسته به سپاه پاسداران انقلاب اسلامی که شباهت زیادی به پروپاگاندای شوروی در جنگ سرد دارد.

در دوران جنگ سرد، شوروی تلاش می‌کرد تا گروه‌های چپگرا و سکولار مانند احزاب بعثی در عراق و سوریه، ناصرگرایی در مصر و کشورهای دیگر عربی و کمونیست‌ها در افغانستان را در به اصطلاح «جهان اسلام» تقویت کند. اما شوروی پس از ۱۹۷۹ با حمایت از جمهوری اسلامی، مدل اسلامگرایی انقلابی را برای مقابله با غرب معرفی کرد. پس از فروپاشی شوروی و تضعیف گروه‌های مارکسیستی، جمهوری اسلامی با تشدید ایدئولوژی غرب‌ستیزانه، خلأ ایدئولوژیک در خاورمیانه را پر کرده و این رویکرد را به نفع روسیه در مقابل غرب ادامه داد.

مشکلات عدیده‌ای می‌شود؛ هر درگیری و جنگ، هزینه‌های سیاسی و اقتصادی بر تل‌آویو تحمیل کرده و باعث افزایش فشارهای بین‌المللی و دیپلماتیک می‌شود. کشورهای عربی که به تازگی روابط خود را با اسرائیل بهبود بخشیده‌اند، تحت فشار افکار عمومی قرار گرفته و ضمن تضعیف این روابط سیاست‌های خود را تعدیل می‌کنند.

از سوی دیگر حملات موشکی و عملیات‌های تروریستی، زندگی روزمره‌ی شهروندان اسرائیلی را مختل کرده و هزینه‌های امنیتی زیادی به این کشور تحمیل می‌کند. این در حالیست که روسیه بدون پرداخت هیچ هزینه‌ای، از این بحران برای تقویت موقعیت خود در برابر غرب بهره می‌برد.

جمهوری اسلامی، که خود ابزار ژئوپلیتیک روسیه در منطقه است، از همان استراتژی چپ جهانی برای تحکیم قدرت خود استفاده می‌کند. پروپاگاندای چپ و جمهوری اسلامی، دست در دست یکدیگر، روایت «مقاومت در برابر امپریالیسم» را تبلیغ می‌کنند، بی‌آنکه اشاره‌ای به سرکوب داخلی، فساد و وابستگی جمهوری اسلامی به کرملین داشته باشند. رسانه‌های چپ‌گرا، از الجزیره تا گاردین، به تریبون تبلیغاتی این محور تبدیل شده‌اند. اتحاد گروه‌های مارکسیستی با اسلامگرایان نیابتی روسیه، که در ظاهر تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد، در عمل به دلیل هدف مشترک آنها یعنی تضعیف غرب، شکل گرفته است.

پرسش اساسی این است که آیا حمایت از فلسطین، یعنی حمایت از سیاست‌هایی که منجر به کشتار بیشتر آنها می‌شود؟ آیا چپ جهانی، که همواره مدعی حمایت از آزادی و عدالت است، حاضر خواهد شد واقعیت‌هایی را که بطور سیستماتیک نادیده گرفته، بازبینی کند؟

حقیقت این است که فلسطینیان قربانیان یک بازی بزرگتر هستند؛ بازی‌ای که توسط مسکو، تهران و چپ جهانی هدایت می‌شود. اگر قرار است برای فلسطینیان، راهکاری واقعی پیدا شود، نخستین گام، پایان دادن به استفاده‌ی ابزاری از آنها به عنوان برگ‌های بازی در رقابت‌های ژئوپلیتیک است.

بحران فلسطین که از دهه‌ها پیش در مرکز توجه سیاست جهانی قرار داشته است، نه تنها یک نزاع منطقه‌ای است بلکه به ابزاری ژئوپلیتیک نیز تبدیل شده است. شوروی سابق، جمهوری اسلامی و روسیه‌ی پوتین، همگی از این بحران برای بقاء و منافع خود بهره‌برداری کرده‌اند، در حالی که چپ جهانی، با تکرار شعارهای ایدئولوژیک، این بازی را تسهیل کرده است. تا زمانی که این اتحاد

چپ جهانی که همواره به دنبال مظلوم‌نمایی و یافتن یک «قربانی» برای تقابل با نظم لیبرال- سرمایه‌داری غربی بوده، فلسطین را به عنوان نماد «مظلومیت جهانی» مفید یافت. این انتخاب نه از سر همدلی با مردم فلسطین، بلکه بر اساس منطق «دشمن دشمن من، دوست من است» صورت گرفت. احزاب چپ، از سوسیالیست‌های فرانسه تا کارگران بریتانیا، تحت تأثیر موج ضدآمریکایی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، فلسطین را به پرچم مبارزه‌ی خود تبدیل کردند. رهبرانی چون فیدل کاسترو و هوگو چاوز در آمریکای مرکزی و جنوبی تا قذافی و صدام و جمال عبدالناصر، با شعارهای ضدآمریکایی و ضداسرائیلی تلاش کردند موقعیت سیاسی خود را در جهان عرب و در میان نیروهای چپ تثبیت کنند.

یکی از مهم‌ترین ابزارهای روسیه و نیروهای نیابتی آن، «کشته‌سازی» یا تولید عمدی و هدفمند قربانی برای بهره‌برداری سیاسی است. این تاکتیک چگونه عمل می‌کند؟ گروه‌های نیابتی مانند حماس، جهاد اسلامی و حزب الله، با حملات موشکی و عملیات‌های تروریستی، اسرائیل را وادار به واکنش می‌کنند. سپس این گروه‌ها عمداً پایگاه‌های خود را در مدارس، بیمارستان‌ها و مناطق مسکونی قرار می‌دهند تا هنگام واکنش اسرائیل، بیشترین تلفات غیرنظامی رخ دهد. همزمان رسانه‌های همسو، با پخش تصاویر دلخراش، موجی از اعتراضات را در جوامع غربی شکل می‌دهند. چپ‌گرایان هم بدون بررسی علت اصلی درگیری، اسرائیل را «جنایتکار جنگی» و آمریکا را «حامی نسل‌کشی» معرفی کرده و فشار سیاسی ایجاد می‌کنند. این استراتژی، به سود چه کسانی است؟ نه فلسطینی‌ها، نه اسرائیل، بلکه روسیه! روسیه‌ای که نیروهای نیابتی آن و احزاب چپ جهانی با هر بحران جدید، موقعیت آن کشور و خود را تثبیت و تقویت می‌کنند.

پروژه‌ی کشته‌سازی تنها به فلسطینیان محدود نمی‌شود. جمهوری اسلامی ایران نیز از این استراتژی برای بقای خود بهره برده است. از اعزام کودکان و افراد فاقد آموزش نظامی به میدان‌های جنگ ایران و عراق تا طرح‌های سازمانیافته‌ی شهیدسازی، همه نشان‌دهنده‌ی استفاده‌ی ابزاری از جان انسان‌ها برای مقاصد ایدئولوژیک و سیاسی است.

اکنون نیز جمهوری اسلامی، با تشدید درگیری‌ها در منطقه و دامن زدن به جنگی که ممکن است آمریکا و متحدانش را درگیر کند، در حال بازی با آتش است.

برخلاف تصور و تبلیغات چپ‌ها، اسرائیل نه تنها از این درگیری‌ها سودی نمی‌برد، بلکه با هر جنگ، دچار

ایران که شاهزاده رضا پهلوی آن را به صورت مدون ارائه کرده است. تنها با پایان دادن به نقش جمهوری اسلامی در این بازی و کشتار، می‌توان امید داشت که شاهد صلح و تغییرات واقعی سیاسی و امنیتی و اقتصادی در معادلات منطقه بود⁶⁰⁵⁹⁵⁸⁵⁷⁵⁶.

ایدئولوژیک پابرجا باشد، فلسطینیان همچنان درگیر چرخه‌ای از خشونت خواهند ماند، بازنگری در این روایت، نه تنها برای غرب بلکه برای خود فلسطینیان نیز ضروری است.

در این میان به نظر می‌رسد تنها یک راهکار واقعی برای عبور از این بن‌بست وجود دارد؛ گذار از رژیم حاکم بر

⁵⁸ Efraim Karsh – Islamic Imperialism: A History (۲۰۰۶)

⁵⁹ Barry Rubin – The Tragedy of the Middle East (۲۰۰۲)

⁶⁰ Michael Oren – Six Days of War: June 1967 and the Making of the Modern Middle East (۲۰۰۲)

⁵⁶ Christopher Andrew & Vasili Mitrokhin – The World Was Going Our Way: The KGB and the Battle for the Third World (۲۰۰۵)

⁵⁷ John Lewis Gaddis – The Cold War: A New History (۲۰۰۵)

در بخش هفتم گاهنامه با دو نوشته کوتاه از شهید شفیق گاهنامه خود را به پایان می‌بریم. یکی نوشته‌ها در مورد اعدام‌های نوروز ۱۳۵۸ و دیگری در مورد قاعده ۳.۵ است، که قاعده ۳.۵ یک تحقیق علمی علوم سیاسی است.

اعدام‌های نوروز ۱۳۵۸



شورش ننگین ۱۳۵۷ و آنچه پس از اولین نوروز و سال حکومت ملایان رخ داد.

در نوروز ۱۳۵۸، در نخستین ماه‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، موجی از اعدام‌های انقلابی علیه مقامات شاهنشاهی پهلوی و وابستگان آن صورت گرفت. این اعدام‌ها که در فروردین ۱۳۵۸ شدت گرفت، عمدتاً توسط دادگاه‌های انقلاب اسلامی انجام شد، که به سرعت پس از انقلاب و بدون رویه‌های قضایی متعارف تشکیل شده بودند.

زمینه و دلایل اعدام‌ها

پس از سقوط حکومت پهلوی در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، بسیاری از مقامات حکومت سابق بازداشت شدند. فضای سیاسی ایران تحت تأثیر احساسات انقلابی و مطالبه عمومی برای قصاص چهره‌های کلیدی حکومت شاهنشاهی قرار داشت. به همین دلیل، دادگاه‌های انقلاب به دستور آیت‌الله خمینی تشکیل شدند و افرادی که متهم به جنایت، فساد و سرکوب مخالفان در دوران پهلوی بودند را، محاکمه کردند.

روند محاکمه و اجرای احکام

- دادگاه‌ها با سرعت زیاد و بدون رعایت اصول دادرسی متعارف برگزار شدند.
- جلسات دادگاه معمولاً چند ساعت تا چند روز بیشتر طول نمی‌کشید و متهمان اغلب بدون وکیل محاکمه می‌شدند.
- احکام، عمدتاً اعدام در ملأعام بود و برخی از آن‌ها در همان شب صدور حکم اجرا می‌شدند.
- تیرماه ۱۳۵۸، آیت‌الله خمینی دستور داد، تا اعدام‌ها از مکان‌های عمومی به پشت دیوارهای زندان‌ها منتقل شود.

چهره‌های شاخص اعدام‌شده در نوروز ۱۳۵۸

در روزهای ابتدایی سال ۱۳۵۸، تعدادی از مقامات مهم شاهنشاهی پهلوی تیرباران شدند. از جمله:

- نعمت‌الله نصیری (رئیس ساواک)
- مهدی رحیمی (فرماندار نظامی تهران)

• رسانه‌های غربی، از جمله نشریاتی مانند نیویورک تایمز و تایم، این موج اعدام‌ها را نشانه‌ای از رادیکال شدن انقلاب ایران دانستند.

• منوچهر خسروداد (فرمانده هوانیروز)

• رضا ناجی (فرماندار نظامی اصفهان)

• ناصر مقدم (آخرین رئیس ساواک)

• حبیب‌الله القانیان (تاجر سرشناس و رئیس انجمن کلیمیان ایران، که اعدام او جنجال‌برانگیز شد)

نتیجه و پیامدها

اعدام‌های نوروز ۱۳۵۸ آغازگر دوره‌ای از سرکوب گسترده موافقان شاهنشاهی پهلوی و بعدها گروه‌های سیاسی مخالف جمهوری اسلامی شد. این رویدادها تأثیر عمیقی بر فضای سیاسی ایران گذاشت و نشانه‌ای از حاکم شدن نگاه انقلابی و قاطعیت در برخورد با مخالفان در سال‌های نخست پس از انقلاب اسلامی در ایران بود.

واکنش‌ها به اعدام‌ها

• حامیان انقلاب این اعدام‌ها را «قصاص انقلابی» و پاسخی به جنایات شاهنشاهی پهلوی دانستند.

• منتقدان داخلی و خارجی، از جمله برخی از روشنفکران و سازمان‌های حقوق بشری، به سرعت و عدم رعایت دادرسی عادلانه در این محاکمات اعتراض کردند.

قاعده ۳.۵ درصد

حاکم را تحت فشار قرار دهد یا مشروعیت آن را تضعیف کند. مشارکت این تعداد معمولاً نشان‌دهنده حمایت گسترده‌تر در سطح جامعه است (حتی اگر فقط بخش کوچکی به‌طور فعال در خیابان‌ها حضور پیدا کنند).

نیاز جامعه برای براندازی به چه تعداد از اکثریت جامعه است؟

قاعده ۳.۵ درصد نظریه‌ای است که توسط اریکا چنوت (Erica Chenoweth)، پژوهشگر علوم سیاسی، و همکارش ماریا استفان (Maria Stephan) ارائه شده است، که در کتاب "چرا مقاومت شهروندان جواب می‌دهد؟ - استراتژی منطق درگیری خشونت پرهیز"، آمده است. بر اساس تحقیقات آن‌ها که بر داده‌های تاریخی جنبش‌های مدنی و انقلابی از سال ۱۹۰۰ تا اوایل قرن ۲۱ متکی است، اگر حداقل ۳.۵ درصد از جمعیت یک کشور به‌طور فعال، هدفمند و مداوم در یک جنبش خشونت‌پرهیز شرکت کنند، احتمال موفقیت آن جنبش برای ایجاد تغییر سیاسی اساسی (مثل سرنگونی یک رژیم یا اصلاحات بزرگ) بسیار بالا و نزدیک به قطعیت است. این عدد بر اساس تحلیل ۳۲۳ حرکت اعتراضی خشونت‌آمیز و غیرخشونت‌آمیز به دست آمده است.

جزئیات کلیدی:

۱. چرا ۳.۵ درصد؟

این درصد نشان‌دهنده نقطه‌ای است که یک جنبش می‌تواند به اندازه کافی قدرت جمعی ایجاد کند تا نظام

۲. خشونت‌پرهیز بودن:

چنوت تأکید می‌کند، که جنبش‌های خشونت‌پرهیز در مقایسه با جنبش‌های خشونت‌آمیز شانس موفقیت بیشتری دارند، زیرا مشارکت عمومی را افزایش می‌دهند و سرکوب آن‌ها برای دولت‌ها هزینه‌برتر است.

۳. کاربرد در ایران: در مورد ایران، با توجه به جمعیت تقریبی ۸۵ میلیون نفر (در سال ۲۰۲۵)، ۳.۵ درصد معادل حدود ۲.۹۷ میلیون نفر می‌شود. برخی فعالان و کاربران در شبکه‌های اجتماعی از این قاعده برای ترویج ایده سازمان‌دهی تعداد مشخصی از مردم برای تغییر سیاسی استفاده کرده‌اند.

۴. محدودیت‌ها:

این قاعده قطعی نیست و به شرایط بستگی دارد. موفقیت یک جنبش به عواملی مثل سازمان‌دهی، همبستگی، برنامه‌ریزی و واکنش نظام حاکم وابسته است. همچنین، این عدد بر اساس اوج مشارکت در یک مقطع زمانی خاص محاسبه می‌شود، نه مشارکت مداوم

حال با در نظر گرفتن موارد بالا، این پرسش مطرح می‌شود، که آیا جنبش ۳.۵ درصد به تنهایی در ایران کارایی دارد یا خیر؟

-البته، که به چند عامل بستگی دارد، از جمله میزان سرکوب، آمادگی جامعه برای اعتراضات طولانی‌مدت، و امکان سازمان‌دهی گسترده. اما سؤال اصلی که مطرح می‌شود، ضرورت پیوستن گروه‌های چریکی مسلح و خرابکاری منسجم در برابر سرکوب شدید مجاز است؟ بیایید با یکدیگر به مواردی که می‌توان در نظر داشت، نگاهی داشته باشیم.

۱. آیا استراتژی ۳.۵ درصد در ایران جواب می‌دهد؟

این استراتژی بر مبنای پژوهش‌های انجام‌شده روی انقلاب‌های بدون خشونت در جهان بنا شده است و می‌گوید که اگر ۳.۵ درصد از مردم یک کشور به‌طور مستمر و فعال در اعتراضات شرکت کنند، حکومت سرنگون خواهد شد. اما چند چالش در ایران وجود دارد:

- شدت سرکوب: استفاده از سلاح جنگی و خشونت شدید باعث شده مردم هزینه سنگینی برای مشارکت بپردازند.
- نبود سازمان‌دهی گسترده: اعتراضات عمدتاً خودجوش هستند و رهبری منسجم ندارند.
- عدم اعتصاب‌های گسترده: تجربه نشان داده که بدون فلج کردن ساختار اقتصادی، حکومت‌ها به این سادگی عقب‌نشینی نمی‌کنند.

نتیجه: اگرچه استراتژی ۳.۵ درصد از نظر تئوری می‌تواند موفق باشد، اما در ایران به دلیل سرکوب شدید و نبود یک هماهنگی گسترده، هنوز به نتیجه مطلوب نرسیده است.

۲. آیا پیوستن گروه‌های مسلح و خرابکاری لازم است؟

ایده مبارزه مسلحانه و خرابکاری‌های منسجم همواره در جنبش‌های مردمی مطرح بوده، اما تأثیر آن به شرایط بستگی دارد:

مزایای احتمالی:

- کاهش برتری مطلق نیروهای سرکوبگر و ایجاد هزینه برای حکومت.
- افزایش حس قدرت و مقاومت در میان مردم.
- وادار کردن رژیم به توزیع نیروها و کاهش تمرکز در سرکوب اعتراضات.

خطرات و چالش‌ها:

- حکومت بهانه‌ای برای سرکوب شدیدتر و اجرای قوانین امنیتی گسترده پیدا می‌کند.
- احتمال ریزش حمایت عمومی، چون مردم ممکن است از خشونت و جنگ داخلی هراس داشته باشند.
- تجربه کشورهای دیگر نشان داده که حرکت‌های مسلحانه در برابر حکومت‌های قوی و دارای تجهیزات پیشرفته، شانس پیروزی بالایی ندارند، مگر اینکه حمایت گسترده داخلی و بین‌المللی وجود داشته باشد.

۳. پس چه استراتژی‌ای می‌تواند موثرتر باشد؟

- تمرکز بر اعتصابات گسترده و فلج کردن اقتصاد: یکی از مهم‌ترین ابزارهای موفقیت مبارزات مدنی، از کار انداختن ماشین اقتصادی حکومت است.
- نافرمانی مدنی هوشمندانه و کم‌هزینه: روش‌هایی مانند اعتصاب از پرداخت مالیات، مختل کردن زیرساخت‌های دیجیتال حکومتی، و از کار انداختن سیستم‌های کنترلی می‌تواند موثر باشد.
- ایجاد شبکه‌های غیرمتمرکز مقاومت: حرکت‌های غیرمتمرکز که به راحتی توسط حکومت شناسایی نشوند، می‌توانند موثرتر عمل کنند.

• افزایش هزینه‌های حکمرانی برای حکومت: هدف باید این باشد که حکومت را مجبور به هزینه‌های سنگین برای حفظ وضعیت موجود کرد.

نتیجه‌گیری

نتیجه معکوس بدهند. به همین دلیل، ترکیب نافرمانی مدنی هوشمندانه، اعتصابات گسترده و فشار اقتصادی همراه با مقاومت‌های غیرمتمرکز، می‌تواند گزینه‌ای کارآمدتر از ورود مستقیم به مبارزه مسلحانه باشد.

بدین روی از نظر من جنبش‌ها در کنار یکدیگر می‌توانند به فروپاشی رژیم منجر شوند ،

حرکت‌های چریکی و خرابکاری منسجم می‌توانند در شرایطی خاص تأثیرگذار باشند، اما اگر بدون پشتوانه اجتماعی و برنامه‌ریزی دقیق انجام شوند، ممکن است

شما فکر می‌کنید کدام روش برای شرایط فعلی ایران واقع‌بینانه‌تر و کارآمدتر است؟

اینک توجه شما را به شعری از همین نویسنده جلب می‌کنیم:

دین و این

گفتن این جمله، سرخط کتاب

ریدمان بر دینشان، فصل الخطاب

این همان تیر است بر احوالشان

ریدمان بر سیره‌ی اجدادشان

مُلک و ملت شد گروگانِ فقیه

حکمِ ریدن می‌شود سبِ النبی

مردم از ظلمش چه آسان می‌هَلند

حاکمانش خون ملت می‌خورند

گر بخواهی بگذری از حکمشان

گه بکش بر خرقه و دستارشان

کل ادیان جز دروغ و حيله نیست

بر سلوک خلقشان باید گریست

اصل این آیین، نماز و روزه بود
گوز به در آمد، ویرانش نمود

نه مسلمانم، نه در زنجیر دین
هر کجا اسلام بود، قطعاً برین

از سر عصیانگری در دین زدم
بر طریقت چون شریعت تر زدم

بر خدا و بر نبی تسلیم شان
شاش خر از سر به پا تا مغزشان

این چه افکاریست؟ کلاً قهوه‌ای!
حاکم شرع، شیخ مادر قحبه‌ای!

می‌گشتند مردم، چنان نقل و نبات
کارشان با هم شده تنها «لواط»

گر تو امروزین، حکومت با خداست
این خدا، اجماع فقهاء در خلاست

ار تو امروز دولنت با دین بُود
مبدأ و مقصد کمر پایین بود

رو کمی از خود خجالت در بکش
جای ما را هم ز ریدن خود بکش

شهد شفیق نوروز ۲۵۸۴