

- بعنوان خراج سالانه - با اعراب مهاجم صلح کردند^{۱۲۹}. مردم قومس (دامغان) نیز با پرداخت پانصد هزار درهم از اعراب مسلمان خواستند "تا کسی را نکشند و به اسیری نبرند و آتشکده ای ویران نکنند"^{۱۳۰}.
 مردم اصفهان نیز پس از جنگی سخت، صلح کردند و پذیرفتند که با حفظ آئین خود، جزیه بپردازند^{۱۳۱}.
 ناحیه قم نیز با جنگ فتح گردید (۲۳هـ=۶۴۳م) و بقول طبری: "عبدا بن عتبان (سردار عرب) در قم هر چهارپائی را که یافت - از شتر و گوسفند - که عدد آن خدا می دانست، همه را جمع کرد و آنرا غنیمت کرد"^{۱۳۲}.
 در حمله اعراب به گرگان (۳۰هـ=۶۵۰م) مردم با سپاهیان اسلام به سختی جنگیدند بطوریکه سردار عرب (سعیدبن عاص) از وحشت، نماز خوف خواند^{۱۳۳}. پس از مدتها پایداری و مقاومت، سرانجام مردم گرگان امان خواستند و سعیدبن عاص به آنان "امان" داد و سوگند خورد که "یک تن از مردم شهر را نخواهد کشت...". مردم گرگان، تسلیم شدند اما سعیدبن عاص همه مردم را بقتل رساند - بجز یک تن - و در توجیه نقض عهد خویش گفت: "من قسم خورده بودم که یک تن از مردم را نکشم!...".
 تعداد سپاهیان عرب در حمله به گرگان هشتاد هزار تن بود^{۱۳۴}.

۱۲۹ - البلدان، یعقوبی، ص ۶۲؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۱۴.

۱۳۰ - فتوح البلدان، صص ۱۴۸ و ۲۶۷-۲۶۵.

۱۳۱ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۹۶۳-۱۹۶۵.

۱۳۲ - ترجمه تاریخ طبری، بلعمی، ص ۳۵۳، همچنین نگاه کنید به: تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، ص ۲۵.

۱۳۳ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۱۱۶.

۱۳۴ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۲۱۱۶-۲۱۱۸؛ کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۱۷۸-۱۷۹.

وقتی اسیران جنگ نهاوند را به مدینه آوردند، یکی از اسیران به نام ابولولو (فیروز ایرانی) هر اسیر کوچک یا بزرگی را که می دید، بر سرش دست نوازش می کشید و می گریست و می گفت: "عمر، جگرم را بخورد"^{۱۳۵}. همین فیروز ایرانی بعدها با کشتن عمر (عامل و آمر حمله به ایران) سرانجام انتقام گرفت. جشن "عمر سوزان" در بسیاری شهرها و ولایات ایران - امروزه - شاید یادآور کینه ایرانیان نسبت به عمر و حمله اعراب باشد.^{۱۳۶}

تقریباً در همه شهرها و نواحی ایران، مقاومت های درازمدت یا کوتاه مدتی در برابر سپاهیان اسلام بوقوع پیوست و اعراب مسلمان - آنچنان که بعضی ها تصور می کنند - به آسانی موفق به فتح ایران نشدند.

اشغال نظامی ایران توسط اعراب، بمعنای فتح روحی ایرانیان و بمنزله پایان مقاومت ها و مخالفت های آنان علیه دین و دولت اسلامی نبود بلکه در طول سال های سلطه اعراب، ایرانیان همچنان علیه حاکمیت اعراب و اسلام مبارزه می کردند:

پس از فتح استخر (در سال ۲۸هـ = ۶۴۸م) مردم آنجا سر به شورش برداشتند و حاکم عرب شهر را کشتند... اعراب مسلمان مجبور شدند تا برای بار دوم استخر را محاصره و تصرف کنند. مقاومت و پایداری مردم شهر آنچنان بود که فاتح استخر (عبدالله بن عاص) را سخت هراسان و خشمگین ساخت بطوریکه: "سوگند خورد که چندان بکشد از مردم استخر

۱۳۵ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۵۸؛ دو قرن سکوت، ص ۷۷.

۱۳۶ - اسلامشناسی، صص ۸۶-۸۸.

که خون براند... پس به استخر آمد و (آنجا را) به جنگ بستد... و خون همگان مباح گردانید و چندانکه کشتند؛ خون نمی رفت، تا آب گرم به خون ریختند، پس برفت... و عده کشتگان که نام بردار بودند چهل هزار کشته بود بیرون از مجهولان...^{۱۳۷}

پس از فتح ری نیز مردم آنجا - بارها - علیه والیان عرب شورش کردند بطوریکه عمر و عثمان مجبور شدند به ری لشکرکشی کرده و شورش مردم را سرکوب نمایند.^{۱۳۸}

مردم آذربایجان نیز در زمان عمر شورش کردند و با سپاهیان عرب بسختی جنگیدند. در زمان عثمان نیز شورشهای متعددی در آذربایجان روی داد بطوریکه: "ولیدبن عقبه به جنگ ایشان رفت و غنیمت و اسیران فراوان بدست آورد"^{۱۳۹}.

مردم خراسان نیز - بارها - طغیان کردند و "ردت آوردند" بطوریکه عثمان فرمان داد آنان را سرکوب کنند.^{۱۴۰}

مردم فارس نیز بسال ۲۸ هجری (۶۴۸م) - بار دیگر - شورش کردند و عبیدالله بن معمر (حاکم عرب) را کشتند... مردم دارابگرد نیز طغیان کردند.^{۱۴۱}

مردم گیلان و طبرستان و دیلمستان حدود ۲۵۰ سال در برابر سپاهیان اسلام پایداری کردند. در زمان عثمان، برای فتح طبرستان تلاش

۱۳۷ - فارسنامه، ابن بلخی، ص ۱۱۶ و نیز نگاه کنید به: کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۱۶۳-۱۶۴؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۰۹.

۱۳۸ - فتوح البلدان، ص ۱۴۹؛ کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۳۰ و ۳۳-۳۴.

۱۳۹ - فتوح البلدان، صص ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۳۲۶.

۱۴۰ - مجمل التواریخ و القصص، ص ۲۸۳؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۰۳.

۱۴۱ - کامل، ج ۳، ص ۱۶۳.

بسیار گردید و سعیدبن عاص بدستور عثمان بسوی طبرستان روانه شد... در این هجوم، امام حسن و امام حسین (فرزندان حضرت علی) نیز با سعیدبن عاص همراه بودند، اما اعراب هیچگاه نتوانستند حاکمیت خود را بر نواحی گیلان و طبرستان برقرار نمایند، بطوریکه اعراب این نواحی را "ثغر" می خواندند و "ثغر" در نزد مسلمانان عرب، مرزی بود که شهرهای آنان را از ولایات "اهل کفر" جدا می ساخت. در ضرب المثل های عرب نیز از مردم گیل و دیلم بعنوان "دشمنان اسلام" یاد شده است.^{۱۴۲}

مردم گرگان در زمان عثمان بار دیگر شورش کردند و از دادن خراج و جزیه خودداری کردند.^{۱۴۳} در زمان سلیمان بن عبدالملک اموی نیز مردم گرگان شورش کردند و عامل خلیفه را کشتند و چنانکه گفته ایم: یزیدبن مهلب (سردار عرب) در سال ۹۸ هجری (۷۱۶ م) با لشگری فراوان بسوی گرگان شتافت و بقول مورخین: ۴۰ هزار تن از مردم گرگان را بقتل رساند. مقاومت گرگانیان چنان بود که سردار عرب سوگند خورد تا با خون گرگانیان آسیاب بگرداند... پس به گرگان آمد و ۴۰ هزار تن از مردم گرگان را گردن زد، و چون خون، روان نمی شد (برای آنکه سردار عرب را از کفاره سوگند نجات دهند) آب در جوی نهادند و خون با آن به آسیاب بردند و گندم، آرد کردند و یزیدبن مهلب از آن، نان بخورد تا سوگند خویش وفا کرده باشد... پس شش هزار کودک و زن و مرد جوان را اسیر کرد و همه را به بردگی فروختند... و فرمود تا در مسافت دو فرسخ (۱۲ کیلومتر) دارها زدند و پیکر کشتگان را بر دو جانب طریق (جاده)

۱۴۲ - نگاه کنید به: مختصر البلدان، ابن فقیه، ص ۱۵۲؛ فتوح البلدان، ص ۱۸۳؛ تاریخ

طبری، ج ۵، ص ۲۱۱۶؛ اسلامشناسی، علی میرفطرس، صص ۹۲-۹۴.

۱۴۳ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۱۱۸.

بياويختند^{۱۴۴}. سال ها بعد (۱۳۰هـ=۷۴۷م) قحطبه بن شيبب (عامل خليفه عباسى) نيز قريب ۳۰ هزار تن از مردم گرگان را كشت^{۱۴۵}.
مردم سيستان نيز - بارها - قيام كردند و حكام عرب آنجا را از شهر بيرون كردند^{۱۴۶}.

در مدت کوتاه خلافت حضرت على نيز، شورش هاى متعددى در ايران روى داد. در اين زمان، مردم استخر - بار ديگر - قيام كردند و حضرت على، زيادبن ابيه را به سرکوبى آنان فرستاد^{۱۴۷}. مردم فارس و کرمان نيز شورش كردند و حكام و نمايندگان على را از شهر بيرون راندند و از دادن خراج و جزیه خوددارى كردند و بقول طبرى: "على، زياد را با جمعى بسيار بسوى فارس فرستاد كه مردم فارس را سرکوب كرد و خراج دادند"^{۱۴۸}.

مردم رى نيز در زمان على - بار ديگر - طغيان كردند و از پرداخت خراج و جزیه خوددارى كردند بطوريكه: "در خراج آن ديار، كسرى پديد آمد". حضرت على، ابوموسى را با لشكرى فراوان بسوى رى فرستاد. بقول بلاذرى: "پيش از اين نيز ابوموسى بدستور على بجنگ با مردم رى شتافته بود و امور آنجا را بحال نخستين بازآورده بود"^{۱۴۹}.

۱۴۴ - تاريخ كرديزى، ص ۲۵۱؛ همچنين نگاه كنيد به: تاريخ طبرستان، ابن اسفنديار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ فتوح البلدان، صص ۱۸۴-۱۸۹؛ تاريخ طبرى، ج ۹، ص ۳۹۴۰؛ زين الاخبار، كرديزى، ص ۱۱۲؛ روضه الصفا، ج ۳، ص ۳۱۱؛ حبيب السير، ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۴۵ - تاريخ طبرى، ج ۱۰، ص ۴۵۷۷.

۱۴۶ - نگاه كنيد به: فتوح البلدان، ص ۲۷۲؛ مجمل التواريخ و القصص، ص ۲۸۳.

۱۴۷ - تاريخ طبرى، ج ۷، ص ۲۷۲۲. در باره اين سردار معروف اسلام نگاه كنيد به: مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹؛ آفرينش و تاريخ، ج ۶، ص ۴؛ انقلاب هاى اسلامى، خريوطلى، ص ۵۹.

۱۴۸ - تاريخ طبرى، ج ۶، ص ۲۶۵۷.

۱۴۹ - فتوح البلدان، ص ۱۵۰.

مردم خراسان نیز در زمان علی بار دیگر سر به شورش برداشتند و "کافر شدند و مقاومت کردند". حضرت علی، جعده بن هبیره را بسوی خراسان فرستاد و او، مردم نیشابور را - مدت ها - محاصره کرد تا مجبور به صلح شدند. مردم مرو نیز - بار دیگر - طغیان نموده و سپس با وی صلح کردند.^{۱۵۰}

مردم استخر نیز در زمان حضرت علی - بار دیگر - سر به شورش برداشتند و این بار عبدا بن عباس شورش مردم استخر را سرکوب کرد "و خلایقی بی اندازه بکشت"^{۱۵۱}.

بطوریکه اشاره کرده ایم: پایداری های ایرانیان در برابر اعراب و سلطه اسلام به دوران خلافت ابوبکر، عمر و علی، محدود نبوده بلکه در سراسر دوران حکومت های اموی و عباسی نیز ادامه داشت: "بسیار از ایرانیان در زمان معاویه نیز خراسانیان "خروج کردند و بر امیران و عاملان خلیفه تاختند و آنان را از شهرهای خویش بیرون کردند و با سپاهیان خلیفه به جنگ پرداختند"^{۱۵۲}. نرشخی در باره شورش مردم بخارا یاد آور می شود

۱۵۰ - تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۸۲؛ فتوح البلدان، ص ۲۹۲.

۱۵۱ - فارسنامه، ابن بلخی، ص ۱۱۷. با اینهمه، محققان شیعه (خصوصاً دکتر علی شریعتی)، در توضیح مسلمان شدن و شیعه گرایی ایرانیان معتقدند: "علی، برای توده مردم ایران، هم مرجعی بود که اسلام محمد را با اطمینان مطلق از او فرا می گرفتند و هم اسلامی بود که بروی آنان شمشیر نرده بود و هم امامی که سرشان را به بند حکومت جبارانه نکشیده بود و هم مجسمه آن حق خواهی و عدالت طلبی بود که از قرن ها پیش در تلاش و آرزوی آن بودند... برای همین، (ایرانیان) مذهب خویش را ول کردند، ملیت خویش را ول کردند، سنت های خویش را ول کردند و بطرف اسلام رفتند... "بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، ص ۱۹۴؛ علی و حیات بارورش پس از مرگ، صص ۴۳۴-۴۳۵ و ۴۳۷ و ۴۴۲، م. آ. ۲۶.

۱۵۲ - تاریخ طبری، ج ۷، صص ۳۱۷۲ و ۳۱۷۳.

که: معاویه، عبید بن زیاد را برای سرکوبی مردم بسوی بخارا فرستاد و عبید پس از نبردی سخت آنجا را - بار دیگر - تصرف کرد. "عبید فرمود تا درختان می‌کنند و دیه‌ها را خراب می‌کردند و شهر (بخارا) را نیز خطر بود، خاتون (حاکم بخارا) کس فرستاد و امان خواست، صلح افتاد به هزار هزار (یک میلیون) درهم با چهارهزار برده"^{۱۵۳}.

اما، بزودی مردم بخارا - بار دیگر - از پیمان صلح خود، سر باز زدند. سعیدبن عثمان (عامل معاویه) در سال ۵۶ هجری (۶۷۵ م) بسوی بخارا شتافت و "در آنجا کشتاری عظیم کرد" تا توانست بار دیگر شهر را تصرف کند^{۱۵۴}. سعیدبن عثمان با سی هزار برده و مال بسیار از بخارا بازگشت^{۱۵۵}. گروهی از بزرگ زادگان بخارا نیز بعنوان "گروگان" در شمار این اسیران بودند که مورد شکنجه، توهین و تحقیر فاتحان عرب بودند بطوریکه: "ایشان (اسیران بخارانی) بغایت تنگدل شدند و گفتند: این مرد (سعیدبن عثمان) را چه خواری ماند که با ما نکرد؟... چون در استخفاف (خواری) خواهیم هلاک شدن - باری - بفائده هلاک شویم... (پس) به سرای سعید اندر آمدند، درها را بستند و سعید (سردار عرب) را بکشتند و خویشتن را نیز به کشتن دادند"^{۱۵۶}.

در زمان یزیدبن معاویه نیز مردم بخارا شورش کردند و یزید، مسلم بن زیاد را مأمور سرکوب آنان ساخت، سپاهیان یزید پس از جنگی سخت با مردم بخارا توانستند آنجا را - بار دیگر - تصرف کنند^{۱۵۷}.

۱۵۳ - تاریخ بخارا، صص ۵۲-۵۳.

۱۵۴ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۲.

۱۵۵ - تاریخ بخارا، ص ۵۶.

۱۵۶ - تاریخ بخارا، صص ۵۴-۵۷، مقایسه کنید با فتوح البلدان، بلاذری، ص ۲۹۸.

۱۵۷ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۲.

در سال ۹۰ هجری (۷۰۹ م) مردم بخارا - بار دیگر - کافر شدند و این بار قتیبه بن مسلم بسوی بخارا شتافت. مردم بخارا در جنگی سخت ابتدا بر سپاهیان عرب پیروز شدند و مسلمانان را درهم شکستند بطوری که "وارد اردوگاه قتیبه شدند و از آن گذشتند". اما - سرانجام - قتیبه مردم بخارا را هزیمت داد و بار دیگر بر شهر تسلط یافت.^{۱۵۸}

قتیبه در ادامه فتوحات خویش، با مردم طالقان (نزدیک بلخ) نیز بخاطر نقض پیمان جنگید و "بسیاری از مردم آنجا را بکشت و اجساد کشتگان را در دو صف چار فرسنگی (۲۴ کیلومتری) بر دو سوی جاده بیاویخت"^{۱۵۹}.

مردم فاریاب نیز بار دیگر پیمان شکستند و "ردت آوردند" و علیه حاکمان عرب شوریدند، بطوریکه قتیبه در ادامه حملات خود به نواحی بخارا - بار دیگر - بسوی فاریاب شتافت و مردم آنجا را قتل عام کرد و شهر را در آتش سوخت بطوریکه از آن پس، شهر فاریاب را "سوخته" نامیدند.^{۱۶۰}

در حمله به کش و نسف (واقع در افغانستان امروز) حجاج بن یوسف ثقفی به قتیبه دستور داد: "... کش را بکوب و نسف را ویران ساز"^{۱۶۱}.

در حمله و تصرف جام گرد (یکی از ولایات خوارزم) سپاهیان عرب، چهار هزار اسیر گرفتند که آنان را نزد قتیبه آوردند و او همگی را بکشت.

۱۵۸ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۲۵. مقایسه کنید با عمل یزیدبن مهلب در حمله به گرگان، ص ۷۲ کتاب حاضر.

۱۵۹ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۲۸. مقایسه کنید با عمل خالدبن ولید و یزیدبن مهلب در حمله و سرکوب مردم الیس و گرگان در صفحات ۷۱-۷۲ و ۷۸ کتاب حاضر.

۱۶۰ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۴۵. مقایسه کنید با حمله یزیدبن مهلب به بلخ.

۱۶۱ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۴۵. مقایسه کنید با حمله یزیدبن مهلب به بلخ.

طبری می نویسد: "وقتی اسیران را بیاوردند، قتیبه بگفت تا تخت وی را بیرون آوردند و میان کسان جای گرفت و بگفت تا هزار کس از اسیران را پیش روی او بکشند و هزار کس را طرف راست وی، هزار کس را طرف چپ وی و هزار کس را پشت سر وی. مهلب می گوید: در آن روز، شمشیر سران قوم را گرفتند و با آن گردن می زدند، بعضی شمشیرها بود که نمی برید و زخم می زد (لذا) شمشیر مرا گرفتند و به هر چه زدند، جدا کرد و بعضی کسان از خاندان قتیبه بر من حسد آوردند و به کسی که با شمشیر می زد اشاره شد که آنرا کج کن، کمی آنرا کج کرد که به دندان مقتول خورد و آنرا شکافت"^{۱۶۲}.

اهالی سغد نیز - بار دیگر - پیمان شکستند و نقض عهد کردند و قتیبه - بار دیگر - به آن شهر لشکر کشید. مردم سغد پس از پایداری بسیار، سرانجام مغلوب شدند و صلح شد که هر سال یک میلیون و دوست هزار درهم به اعراب بدهند. همچنین قرار شد که آن سال ۳۰ هزار برده جوان بدهند و شهر را خالی کنند "تا مرد جنگی در آن نباشد و در آنجا مسجد بسازند تا قتیبه در آن نماز کند"^{۱۶۳}. بقولوی: "قتیبه از خوارزم یکصد هزار اسیر به دست آورد"^{۱۶۴}.
در حمله قتیبه به بیکند (نزدیک بخارا) مردم شهر، مقاومت درخشانی کردند بطوریکه: "مدت پنجاه روز مسلمانان بیچاره شدند و رنج دیدند". پس از دو ماه محاصره، سرانجام مردم شهر تقاضای صلح کردند. اما پس از پیمان صلح، حاکم عرب آنجا (ورقا بن نصر باهلی) سالار

۱۶۲ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۵۴. ۱۶۳ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۳۸۵۶-۳۸۵۹. ۱۶۴ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۵۴.

نگهبانان قتیبه در خراسان را کشتند و لذا قتیبه دستور داد تا بیکند را غارت کنند... و "خون و مال مردم بیکند را مباح گردانید". و... هر که در بیکند اهل حرب بود همه را بکشت و هر که باقی ماند، برده ساخت چنانکه اندر بیکند کس نماند و بیکند خراب شد... "بقول نرشخی: "در این زمان (۸۸هـ=۷۰۷م) بیکند را زیادت از هزار رباط (کاروانسرا) بوده است به عدد دیهای بخارا"^{۱۶۵}.

نرشخی در ذکر حمله های قتیبه به بخارا یاد آور می شود: "هر بار اهل بخارا مسلمان شدند و باز چون عرب بازگشتندی، ردت (برگشتن از دین) آوردندی و قتیبه بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود. باز ردت آورده کافر شده بودند. این بار چهارم قتیبه حرب کرده، شهر بگرفت و از بعد رنج بسیار، اسلام آشکار کرد و مسلمانی اندر دل ایشان (مردم بخارا) بنشانند، بهر طریقی، کار بر ایشان سخت کرد و هر که در احکام شریعت تقصیری کردی، عقوبت می کرد..."^{۱۶۶}

دوران حمله و تسلط قتیبه بر نواحی خوارزم، بخارا، مرو، سمرقند و دیگر شهرهای خراسان و ماوراء النهر یکی از سیاه ترین و خونبارترین دوران تاریخ ایران است. حملات و قتل و غارت های قتیبه در این نواحی، جمعیت، آبادانی و رونق شهرها را نابود ساخت و باعث فروپاشی مناسبات اقتصادی - اجتماعی و زوال فرهنگی گردید. یکی از شعرای این دوران می گوید: "قتیبه به هر شهری جای گیرد یا سوی آن رود، سوارانش در آنجا گودالی بر جای نهند"^{۱۶۷}.

۱۶۵ - تاریخ بخارا، صص ۲۵ و ۶۱-۶۲، به نقل از: *تاریخ طبری*، ج ۹، ص ۳۸۶۵.

۱۶۶ - تاریخ بخارا، ص ۶۶، به نقل از: *تاریخ طبری*، ج ۹، ص ۳۸۶۵.

۱۶۷ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۶۵.

در تأسف و تحسّر از ویرانی سمرقند یکی از شاعران سمرقندی در قرن سوم هجری (نهم میلادی) می گوید:

سمرقند کند مند! پذیرت که افکند
از چاچ ته بهی همی شه ته خهی

سمرقند آبادان! که ترا بدین حال و روز افکنده است؟ تو از چاچ^{۱۶۸} بهتری، همیشه تو خوبی^{۱۶۹}.

حکومت های اسلامی برای درهم شکستن مقاومت مردم شهرها و جلوگیری از بروز شورش ها، کوشیدند تا عده ای از قبایل عرب را به شهرها و روستاهای ایران منتقل کنند تا بعنوان "چشم و گوش خلیفه" بر زندگی مردم نظارت نمایند. بر این اساس، اعراب فاتح در صلحنامه ها - از جمله - قید می کردند که "مردم مغلوب، بایستی اعراب مسلمان را در خانه های خویش جای دهند و دارائی خویش را با آنان قسمت کنند"^{۱۷۰}.

در زمان معاویه (۴۱-۶۱ه) ۵۰ هزار سپاهی عرب به همراه خانواده های شان در نیشابور و بلخ و مرو و دهات طخارستان و دیگر نواحی خراسان اسکان داده شدند^{۱۷۱}.

بقول نرشخی: "قتیبه فرمود تا (مردم بخارا) یک نیمه از خانه های

۱۶۸ - چاچ یکی از آبادترین شهرهای ماورا النهر در قرون وسطی بوده است. ناشکند کهنه - امروزه - باقیمانده آن شهر است. در باره چاچ نگاه کنید به: صوره الارض، صص ۲۳۳-۲۳۵.

۱۶۹ - شاعران هم عصر رودکی، احمد اداره چی گیلانی، ص ۲۱؛ مسالک الممالک، ابن خردادبه، صص ۲۲-۲۳؛ دو قرن سکوت، عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۲۱.

۱۷۰ - نگاه کنید به: فتوح البلدان، بلاذری، صص ۱۰۱ و ۱۶۷-۱۶۸ و ۲۸۸؛ تاریخ الرسل و الملوک، طبری، صص ۴۱۴ و ۴۲۲ و ۴۲۷.

۱۷۱ - کامل، ج ۷، ص ۸۶؛ فتوح البلدان، صص ۲۹۴ و ۳۰۹. همچنین نگاه کنید به: شهریاران گمنام، احمد کسروی، ص ۱۴۳؛ نظری به تاریخ آذربایجان، محمدجواد مشکور، ص ۱۳۵.

خویش به عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان باخبر باشند تا بضرورت، مسلمان باشند. بدین طریق، مسلمانی آشکار کرد و احکام شریعت به ایشان لازم گردانید و مسجدها بنا کرد و آثار کفر و رسم گبری برداشت و جد عظیم کرد.^{۱۷۲}

بلاذری نیز تأکید می کند که: قتیبه گروهی از اعراب را "به حیل و ستم در بخارا جای داد"^{۱۷۳}. در حمله مسلم بن زیاد به بخارا (در زمان یزید بن معاویه) نیز قرار شد: "... از خانه ها و ضیاع (زمین ها) یک نیمه به مسلمانان دهند و علف ستوران عرب و هیزم، و آنچه خرج گردد (هم دهند)"^{۱۷۴}.

بنظر می رسد که اختلاط ایرانیان با اعراب از همین زمان آغاز شده باشد بطوریکه در یکی دو قرن بعد، بخش هایی از شهرها و روستاهای مهم ایران بوسیله قبایل مهاجر عرب اشغال شده بود. یعقوبی بسال ۲۷۸هـ (۸۸۹م) در باره شهرهای سیروان، صیمره (در پشتکوه لرستان)، حلوان (نزدیک قصر شیرین)، دینور، کرج، نهاوند، نیشابور، مرو، بخارا، طوس، قزوین و آذربایجان یاد آور می شود که: "اهالی آنجا، مردمی بهم آمیخته از عرب و عجم اند"^{۱۷۵}. یعقوبی در باره شهر قم می نویسد که: "بیشتر مردمش از قبیله مذحج و از اشعریان اند"^{۱۷۶} در باره اصفهان می گوید: "بیشتر اهالی آن، عجم و از اشراف دهگان اند، و در آن، قومی عرب است که از کوفه و بصره، از ثقیف و بنی تمیم و بنی ضبه و خزاعه و

۱۷۲ - تاریخ بخارا، ص ۶۶.

۱۷۳ - فتوح البلدان، ص ۳۰۹.

۱۷۴ - تاریخ بخارا، ص ۶۹. مقایسه کنید با: فتوح البلدان، ص ۲۸۸ و ۲۹۴ در فتح "مرو"

۱۷۵ - البلدان، صص ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۵۰-۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵.

۱۷۶ - البلدان، ص ۴۹.

بنی حنیفه و بنی عبدالقیس و... بدانجا منتقل گشته اند^{۱۷۷}.

انتقال قبایل عرب به ایران و مجاورت آنان با ایرانیان - غالباً - بنا
 تعرض و تصرف املاک دهقانان ایران همراه بود بطوریکه بلاذری و ابن فقیه
 تأکید می کنند: "چون تازیان در آذربایجان فرود آمدند، عشیره های عرب
 از کوفه و بصره و شام به آنجا روی آوردند، هر قوم (عرب) بر هر چه که
 توانست، مسلط گردید...^{۱۷۸}.

در قم، اعراب مسلمان - در یک روز - ۷۰ تن از سران مجوس
 (زرتشتی) را سر بریدند تا مردم به مجاورت آنان راضی شدند^{۱۷۹}.

همین مؤلف در شرح چگونگی نفوذ و قدرت یابی دو تن از اعراب
 مهاجر (بنام اخوص و عبدا) و مصادره املاک مردم، می نویسد:
 "عرب، دست برآوردند و سدها که در میان رودخانه ها نهاده بودند -
 مجموع - خراب کردند... و کشتزارهای انار و تیمره بکلی خشک گشتند
 و خراب شدند و همه اوقات عرب با ایشان (مردم قم) کارزار می نمودند و
 مردم ایشان را به اسیری می گرفتند و بدیشان مضرت و زیان می رسانیدند
 و سدها و رودخانه ایشان می شکافتند و خراب می کردند... و ایشان
 (مردم قم) در دفع عرب، هیچ چاره و حیلت نداشتند و مقاومت
 نمی توانستند کرد پس بناچار به حکم عرب فرود آمدند و گفتند که ما
 مطیع و منقادیم و طلب رضای شما می کنیم و متابعت سیرت شما
 می نمایم... و هرگاه عرب بانگ نماز گفستی، دهقانان آن ناحیت او را
 دشنام دادندی..."^{۱۸۰}

۱۷۷ - البلدان، ص ۵۰.

۱۷۸ - فتوح البلدان، ص ۲۸۸؛ مختصرالبلدان، ص ۱۲۶.

۱۷۹ - نگاه کنید به: تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، صص ۲۵۴-۲۵۶.

۱۸۰ - تاریخ قم، صص ۴۸ و ۲۶۲ و ۲۶۳.

ستم عرب های مهاجر در قم به جایی رسید که مردم آن منطقه مجبور شدند زمین ها و اراضی خویش را به اعراب مسلمان بفروشند و خود، از شهر مهاجرت نمایند^{۱۸۱}.

انتقال قبایل عرب به ایران و ضرورت حفاظت شهرهای مفتوحه و نیز لزوم جلوگیری از شورش مردم و سرکوب مقاومت آنان باعث شد تا خلفای عرب - بتدریج - در هریک از شهرهای مهم ایران پادگان هانی ایجاد کنند و سپاهیان فراوانی از طوایف و قبایل عرب را در آن ها مستقر سازند بطوریکه چندی بعد، تنها در خراسان ۴۷ هزار تن و در طبرستان بیش از ۳۰ هزار تن جنگاور عرب حضور داشتند^{۱۸۲}.

در کنار تحمیل انواع فشارهای اجتماعی و اقتصادی، محدودیت های مذهبی و ویران کردن آتشکده های زرتشتی و کلیساها و ساختن مسجد به جای آنها نیز رواج کامل داشت. به گفته ابن اخوه: اهل ذمه متعهد شدند که در شهرهای خود کلیسا و دیر نسازند و کلیساهای ویران را مرمت و آباد نکنند، آنها همچنین موظف شدند تا اسب سوار نشوند و شمشیر حمل نکنند و سلاح برنگیرند^{۱۸۳}.

قاضی احمد غفاری از خراب کردن آتشکده های زرتشتی حتی در قرن

۱۸۱ - نگاه کنید به: تاریخ قم، صص ۲۶۱-۲۶۲. بروایت قمی در این زمان (۷۱۷=۹۹م) قم دارای ۹۰۰ ده و ۵۱ آسیاب بود. این رقم نشانه آبادی و رونق مناسبات ارضی در این ناحیه خشک و کم آب می تواند باشد. قمی همچنین یاد آور می شود که "از ناحیه هریسان قم - هر سال - چهارهزار جریب انار دانه به مطبخ کسری (انوشیروان) می برده اند. تاریخ قم، صص ۸۴ و ۲۶۲.

۱۸۲ - نگاه کنید به تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۹۰؛ تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ص ۱۷۹.

۱۸۳ - آئین شهرداری (معالم القره فی احکام الجسبه)، صص ۳۷ و ۳۸ و ۳۹.

سوم هجری (نهم میلادی) یاد می‌کند^{۱۸۴}. با اینهمه، سیاحان اسلامی از وجود آتشکده‌های بسیار در قرن سوم و چهارم هجری خبر می‌دهند، مثلاً: یعقوبی از آتشکده‌های زرتشتی در نواحی قزوین یاد می‌کند^{۱۸۵}. ابن حوقل و اصطخری - سه قرن پس از حمله اعراب به ایران - در ذکر آتشکده‌های فارس تأکید می‌کنند: "در فارس آتشکده‌های بسیار وجود دارد... شهری و ناحیه‌ای و روستایی نیست مگر آنکه آتشکده‌ای فراوان دارد"^{۱۸۶}.

اعراب فاتح، ایرانیان را "عجم" (یعنی گنگ و بی‌زبان) و یا "موالی" (بندگان آزاد کرده) می‌دانستند و آنها را به پست‌ترین کارها مجبور می‌کردند. در هر موردی به ایرانیان اهانت و آزار می‌نمودند بطوریکه در کوچه و خیابان، هر گاه عربی - با بار - با ایرانی نامسلمانی برخورد می‌کرد، ایرانی مجبور بود تا بار اعرابی را - بی‌اجر و مزد - تا منزل وی حمل کند و اگر شخص عرب، پیاده بود و او سواره، مجبور بود عرب مسلمان را بر اسب خود سوار کند و به مقصد برساند. اگر غیرمسلمانی، مسلمانی را دشنام می‌داد، شکنجه می‌شد و چنانچه او را می‌زد، بقتل می‌رسید^{۱۸۷}.

مأموران مالیاتی و مسئولین جمع‌آوری خراج (مالیات ارضی) و جزیه (مالیات سرانه)، مردم غیرمسلمان را تحت فشار و شکنجه قرار می‌دادند. "اهل ذمه" (مسیحی‌ها و یهودی‌ها) نیز که با قبول پرداخت جزیه، ظاهراً تحت حمایت حکومت اسلامی درآمده بودند، مانند

۱۸۴ - تاریخ نگارستان، ص ۹۲.

۱۸۵ - البلدان، ص ۴۳.

۱۸۶ - صورة الارض، ص ۴۳؛ مسالك الممالک، اصطخری، ص ۱۰۶. همچنین نگاه کنید

به: حدودالعالم، یاقوت حموی، صص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۱۸۷ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۹۵۹ و ۱۹۶۰ و ۱۹۶۵ و ۱۹۷۶ و ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸.

و ۱۹۸۱ و ۱۹۸۳ و ۱۹۸۴.

زرتشتی‌ها، با آزارها و شکنجه‌ها و تحقیرهای فراوان روبرو بودند. حضرت علی در نامه‌ای به عامل خود تأکید می‌کند: "در مورد یهودیان و نصاری (مسیحی‌ها): خراج را بر ایشان سخت بگیر و با کسانی که آنسوی ایشانند نبرد کن"^{۱۸۸}. ابن‌خردادبه (که خود کارگزار حکومت و مسئول و محتسب خراج بود) در مورد چگونگی وصول جزیه از "اهل ذمه" یاد آور می‌شود: "چون محتسب برای اخذ جزیه نزد ذمی آید، او را پیش خود بایستاند و به او پس گردنی زند و گوید: جزیه را بپرداز، ای کافر!"^{۱۸۹} علاوه بر خراج و جزیه، هر سال - بهنگام نوروز و جشن مهرگان - مالیاتی بنام "عیدی" نیز از مردم اخذ می‌کردند بطوریکه در زمان معاویه این "عیدی" به ۱۰ میلیون درهم می‌رسید.^{۱۹۰} همچنین در روستاها، محصول باغها را به بهائی ارزان‌تر از معمول، تخمین می‌زدند و مطابق ارزیابی ظالمانه خود از روستائیان مالیات می‌گرفتند.^{۱۹۱} اینگونه غارت‌ها و چپاول‌ها از یکطرف باعث فقر و فلاکت مردم و موجب عدم علاقه آنان به حفظ و احیاء شبکه‌های آبیاری و کشاورزی و گسترش پیشه‌وری می‌شد و از طرف دیگر با دخالت حکومت در امور آبیاری و کشاورزی، ثروت سرشاری نصیب حاکمان عرب می‌گردید بطوریکه خالدبن عبدا قسری (حاکم خراسان از سال ۱۰۵-۱۲۰ هجری

۱۸۸ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۷.

۱۸۹ - آئین شهرداری (معالم القریه)، ص ۴۱. مقایسه کنید با سخن مغیره بن شعبه در:

الفتوح، ابن‌اعثم کوفی، ص ۱۰۴.

۱۹۰ - نگاه کنید به: تاریخ یعقوبی، ج ۲، صص ۱۴۵ و ۲۸۰.

۱۹۱ - نگاه کنید به: مالک و زارع در ایران، لمبتون، ص ۱۱۲؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی

زیدان، ج ۲، ص ۲۳۲.

= ۷۲۳-۷۳۷ میلادی) ضمن وصول بیست میلیون درهم حقوق سالانه خود، مبلغ صد میلیون درهم دیگر نیز از طریق غارت مردم بدست می آورد. درآمد فرزند او نیز ۱۰ میلیون دینار بود.^{۱۹۲}

عبدالرحمن بن زیاد (عامل معاویه در خراسان) پس از عزل خود می گفت: "به اندازه ای مال با خود (از خراسان) آورده ام که صد سال مرا بقرار روزی هزار درهم بس است"^{۱۹۳}.

اخذ مالیات ها - همواره - با شکنجه و کشتار مردم همراه بود بطوریکه مثلاً: اسد و اشرس بن عبدا (برادران خالد قسری) در اخذ مالیات های گوناگون از مردم خراسان: "تعصب ها کردند با مردمان، جماعتی را تازیانه زدند و دست های مردم را نعل کردند و به رعایا از ستم ها و بیدادگری های فراوان، هیچ فرونگذاشتند"^{۱۹۴} و یا مردم اصفهان بمدت سه سال از پرداخت خراج خودداری کردند. حجاج (حاکم کوفه) عربی را مأمور وصول خراج اصفهان کرد. عرب مذکور به اصفهان رفت و چند تن از آبرومندان شهر را ضمانت گرفت و برای خراج شهر، دو ماه به آنان فرصت داد. پس از دو ماه چون خراج را نپرداختند، حاکم عرب، ضمان ها را احضار و مطالبه خراج کرد. ماه رمضان بود. آنها گفتند: "آفتی به ما رسیده است و گرنه پیمان خویش را نقض نکرده ایم". اعرابی که چنین دید، قسم خورد که افطار نمی کند تا خراج را دریافت کند والا آنان را گردن زند. یکی از ضامنان را پیش آورد و گردن وی را زد و روی آن نوشت:

۱۹۲ - حجه الحق، ابوعلی سینا، سیدصادق گوهرین، ص ۶۶؛ البدایه والنهایه، ابن کثیر شامی، ج ۹، ص ۳۲۵.

۱۹۳ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۱.

۱۹۴ - نگاه کنید به: زین الاخبار، گردیزی، صص ۱۱۲-۱۱۵. مقایسه کنید با: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۱۶۶-۴۱۶۷.

”فلان پسر فلان قرض خود را ادا کرده“. و سر را در کیسه ای نهاد و مهر کرد. سپس دومی را پیش آورد و با او نیز چنین کرد. چون مردم دیدند که حاکم، سرها را بریده و بجای پول در کیسه می نهد، گفتند: ”ای امیر! درنگ کن تا پول را حاضر کنیم“. حاکم نیز درنگ کرد و مردم شهر، خراج را - سرعت - تهیه کرده و پرداختند.^{۱۹۵}

وجود انواع فشارهای مالی، تبعیض های نژادی و تحقیرهای اجتماعی و مذهبی، جان توده های ایرانی را بر لب آورد و آنان را برای رهایی از آن شرایط دشوار - بتدریج - به تسلیم و پذیرش اسلام کشانید. اشیولر (محقق آلمانی) بدرستی می نویسد: ”انگیزه و اسباب عمده در گرایش ایرانیان به اسلام از جنبه های اقتصادی و از میل به فرار از مالیات های سنگین و رهایی از فشارهای گوناگونی که در مجموع سخت و دشوار بود، ناشی می شده است“^{۱۹۶}.

احمد امین (محقق معروف عرب) نیز تأکید می کند که: ”فرار مردم از پرداخت جزیه و قبول اسلام به اندازه ای بود که بعضی از امیران و سرداران عرب دچار حیرت شده بودند“^{۱۹۷}.

نخستین گروههایی که به اسلام گرویدند، اشراف و اعیان ایرانی بودند. آنان برای حفظ مالکیت و منافع اقتصادی خود، به اسلام گرویدند، بطوریکه خالدبن ولید در نامه ای به اشراف ایرانی نوشت: ”به دین ما درآئید تا شما را با سرزمین تان واگذاریم و سوی اقوام دیگر رویم“^{۱۹۸}.

بقول بلاذری: ”گروهی از بزرگ زادگان اصفهان در جفریاد و نیز در

۱۹۵ - نگاه کنید به: مروج الذهب، ج ۲، صص ۱۷۳-۱۷۴.

۱۹۶ - جهان اسلام، ص ۲۸۰.

۱۹۷ - پرتو اسلام، ج ۱، ص ۱۲۴.

۱۹۸ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۵۰۷.

قلعه‌اى بنام ماريين، دژ و بارو داشتند. چون جى (مرکز اصفهان) فتح شد، سر اطاعت فرود آورده و خراجگرار گردیدند و نیز از پرداخت جزیه سر باز زدند (یا پرداخت جزیه را بسود خود ندیدند) و اسلام آوردند^{۱۹۹}. ابن فقیه همدانى نیز یادآور مى‌شود: "قزوینیان از پرداخت جزیه سر باز زدند و اظهار اسلام کردند"^{۲۰۰}. به جراح (حاکم خراسان در سال ۱۰۰ هـ / ۷۱۸ م) گفتند: "مردم به اسلام روی آورده‌اند و این به سبب نفرت از جزیه دادن است"^{۲۰۱}. اشرس (حاکم خراسان در سال ۱۱۰ هـ) به یکی از عاملان خود نوشت: "شنیده‌ام که مردم سغد و امثال آنها از روی دلبستگی اسلام نیاورده‌اند بلکه برای فرار از جزیه به مسلمانی روی آورده‌اند"^{۲۰۲}. ابوالصیدا (سردار عرب در خراسان به سال ۱۱۰ هـ) نیز مردم سمرقند و اطراف آنرا به اسلام خواند به شرط آنکه جزیه از آنها برداشته شود و کسان با شتاب به مسلمانی روی آوردند"^{۲۰۳}.

گرایش مردم به اسلام - بشرط ندادن جزیه - آنچنان بود که باعث بحران مالی حکومت‌های اسلامی شد بطوریکه چندی بعد علیرغم مسلمان شدن مردم، اعراب مسلمان کوشیدند تا - بار دیگر - اخذ جزیه را برقرار نمایند^{۲۰۴}. این امر باعث ناراضی و طغیان توده‌ها گردید بطوریکه مثلاً: "مردم سغد و بخارا - بار دیگر - کافر شدند و مردم نواحی ماوراءالنهر را به جنبش آوردند"^{۲۰۵}.

۱۹۹ - فتوح البلدان، صص ۶۶ و ۱۳۹.

۲۰۰ - مختصر البلدان، ص ۱۲۲.

۲۰۱ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۹۶.

۲۰۲ - تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۰۹۳-۴۰۹۴.

۲۰۳ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۴۰۹۳. مقایسه کنید با: فتوح البلدان، بلاذری، ص ۶۶.

۲۰۴ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۲۹۶ و ۴۰۹۴.

۲۰۵ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۰۹۵ تا ۴۱۰۸.

غیرآ تسلسل مذهب، متسلطت همه اندک و اولک رمتسه به ایرا لا نشهلا آ
 نسفه روله شمهله به لغت و تاسمه نسا و پراشتا تا پاره رتو -

سلفه شمهله به شمهله و پایان سخن نسا اولسا به راعلیا

سخر نسا تاسمه لغت و نسا مانه شمهله به شمهله نسا تاسمه

سلفه - حمله اعراب به ایران، چه از نظر سیاسی و چه از نظر اجتماعی -

اقتصادی، مهم ترا و موثرتر از حملات اقوام دیگر (نظیر اسکندر،

مغول ها، غزها، تیموریان و...) بود، چرا که برخلاف دیگر اقوام مهاجم،

اعراب، با شمشیر و قرآن از یکطرف کوشیدند تا با اشغال نظامی ایران،

استقلال و شکل سیاسی حکومت ایران را نابود کنند (سرنگونی

امپراطوری ساسانی) و از طرف دیگر تلاش کردند تا با قرآن و اسلام،

ملت ایران را در امت اسلام و دین و فرهنگ و زبان و خط ایرانی را در

دین و فرهنگ و زبان و خط عربی "حل" کنند. پس از آنرا حمله راعلیا

- اسلام، اساساً از طریق توسل به قهر و خشونت و کشتارهای

گسترده و با تحمیل انواع فشارهای طاقت فرسای اقتصادی - اجتماعی و

مذهبی، وارد ایران شد.

- توده های ایرانی پس از مبارزه ها و مقاومت های بسیار در برابر

اعراب و اسلام - سرانجام - در تسلسل همه آن حملات و هجوم ها،

ستم ها و سرکوب ها، ویرانی ها و پریشانی ها، بتدریج از "خود" بی خود

شدند، خاطره مزدک ها و بابک ها را از دست دادند و چهره حضرت علی

و امام حسین را بخاطر کشیدند و آنان را بعنوان تجسم مظلومیت ها و

محرومیت های خویش، با خود "خودی" ساختند. توده های ایرانی با

گرایش به خاندان علی و با یادآوری خاطره شهدای کربلا، مظلومیت ها و

محرومیت های خویش را فراموش می کردند و "آرامش" می یافتند،

آرامشی که آنها در هستی تاراج شده خود نتوانسته بودند بدست آورند.

- یکی دیگر از نتایج این حملات و تداوم حکومت های مطلقه قبیله ای در ایران، این بود که نهاد دین و دولت در شخصیت خلفا و سلاطین متمرکز شد. حکومت تک قدرتی و سلطه سلاطین پدرسالار قبیله ای - بعنوان نماینده و خلیفه خدا در زمین - باعث تنزل اقشار و طبقات اجتماعی به "رعیت" و "بنده" و موجب رواج روحیه اطاعت، بنده پروری و مریدی در ایران شد.

- انتقال و اسکان قبایل عرب در ایران، ترکیب جمعیت و بافت شهرها و مناسبات شهرنشینی را دگرگون ساخت و باعث رواج روابط و روحیات قبیله ای در ایران شد. حملات و هجوم های قبایل بعدی (ترکان غزنوی، سلجوقی، مغول ها، تیموری ها... و قاجارها) روند فروپاشی و عقب ماندگی جامعه ایران را شدیدتر کرد.

فصل سوم

انقلاب مشروطیت (۱۹۰۶م)، اگرچه ضربات مهمی بر سیادت شریعتمداران و سلطه دیرپای علمای مذهبی وارد ساخت اما بخاطر محدودیت های تاریخی و ضعف نیروهای نوین اجتماعی جهت پی گیری در اعمال نظرات شان برای خاتمه دادن به سلطه دین در حاکمیت دولت، منجر به نوعی مصالحه در تدوین قانون اساسی مشروطیت و نظارت هیأتی از مجتهدین و علمای اسلام در تدوین و تنظیم قوانین شد.^{۲۰۶}

جنبش سوسیال دموکراسی ایران نیز از آغاز پیدایش خود (اجتماعیون - عامیون به سال ۱۹۰۵م) در برخورد با دین - عموماً - و با دین اسلام - خصوصاً - هیچگاه سیاست درست و قاطعی نداشته است. در ماده ۱۱ نظامنامه اجتماعیون - عامیون تصریح شده بود که "مجموع کار و رفتار اعضا حزب، باید متوجه یک نکته باشد: نیکروزی و ترقی، ولی به نحوی که به شرف و قدس مذهب، خللی وارد نیاید..."^{۲۰۷}

سرشت اساساً مذهبی بسیاری از بنیانگذاران و رهبران اولیه سوسیال

۲۰۶ - نگاه کنید به: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، فریدون آدمیت، صص ۴۱۲-۴۱۳ و ۴۱۶؛ لویح، شیخ فضل الله نوری، صص ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹.

۲۰۷ - دستورنامه حزب سوسیال دموکراتهای ایران - اسناد جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران، ج ۱، ص ۴۳. همچنین نگاه کنید به: تعهدنامه جمعیت اجتماعیون - عامیون، اسناد جنبش کارگری، ج ۳، ص ۱۲.

دموکراسی در ایران، استبداد سیاسی حکومت‌های وقت و سرکوب مداوم روشنفکران ترقیخواه، باعث شد تا اولاً: جامعه معاصر ایران از حافظه تاریخی - سیاسی محروم بماند و از انتقال تجربه‌ها و علل شکست مبارزات نسل‌های گذشته به نسل‌های آینده جلوگیری شود و ثانیاً: محروم کردن جامعه از برخورد با اندیشه‌های نوین و ممنوعیت انتشار تحقیقات علمی در باره تاریخ واقعی اسلام، راه را برای رشد مذهب و شریعتمداران و گسترش هرچه بیشتر نهادهای مذهبی (مساجد، خانقاه‌ها، امام‌زاده‌ها و...) باز گذاشت.

مجموعه این عوامل، ضمن ایجاد عدم علاقه به تحقیقات تاریخی، باعث شد تا افراد، گروه‌ها و سازمان‌های مترقی و مارکسیستی با التقاط ماتریالیسم و ایده آلیسم و عدم مرزبندی روشن با دین و نیز با ناآگاهی از تعالیم اجتماعی اسلام و بی‌اطلاعی از زندگی، تعالیم و عملکردهای پیشوایان "اسلام راستین" و خصوصاً با ناآگاهی از عقاید سیاسی - اجتماعی آیت‌الله خمینی، از ایفای نقش تاریخی خویش در ارتقای آگاهی، سازماندهی و هدایت توده‌ها باز بمانند.

در این میان، نقش حزب توده در توهم‌زایی، التقاط ماتریالیسم و ایده آلیسم و شبیه جلوه دادن تعالیم اجتماعی اسلام و سوسیالیسم، بسیار موثر بود.

حزب توده ایران در اوایل فعالیت خود، طی اعلامیه‌ای بتاريخ ۲۵ دیماه ۱۳۲۵ اعلام نمود: "... حزب توده ایران نه فقط مخالف مذهب نیست، بلکه به مذهب - بطور کلی - و مذهب اسلام - خصوصاً - احترام می‌گذارد و روش حزبی خود را با تعلیمات عالیة مذهب محمدی منافی نمی‌داند بلکه معتقد است که در راه هدف‌های مذهب اسلام می‌کوشد. حزب ما فوق‌العاده خرسند و مسرور و مفتخر خواهد بود که از طرف

روحانيون روشنفکر و دانشمند مورد حمايت قرار گيرد و آرزو دارد که تمام متدینين به ديانت اسلام مطمئن باشند که حزب توده ايران حامی جدی تعاليم مقدس اسلام خواهد بود و با آن ذره ای معانده و مخالفت نخواهد داشت و هرگونه مخالفتی را (با اسلام) ابلهانه خواهد پنداشت و هرکسى را که بنام حزب توده ايران دم از مخالفت با دين بزند، آناً و شدیداً از صفوف خود طرد خواهد کرد^{۲۰۸}.

حزب توده ايران در تأييد و حمايت از شورش ارتجاعى ۱۵ خرداد ۴۲ نیز در مقاله ای خطاب به "پيشوایان دينی و روحانی" نوشت: "آيت الله خمينی مستغنی از توصيف است. مردم از همه روحانيون - بخصوص از پيشوایان مبرز مذهبی - انتظار دارند که مانند آيت الله خمينی، آيت الله ميلانی، آيت الله طالقانی و آيت الله شریعتمدارى و امثال آنها در اين جهاد مقدس و عمومى آزاديخواهانه و استقلال طلبانه مردم ايران شرکت کنند و نیروی معنوی خود را در راه پیروزی اين جهاد بکار اندازند"^{۲۰۹}.

احسان طبرى - بعنوان بزرگترین نظریه پرداز حزب توده ايران - در تطبيق مارکسیسم و اسلام و شبهه آفرینی بين سوسیالیسم و اسلام کوشش بسیار کرد. در اين مورد مقاله وی بنام "سوسیالیسم و اسلام" دارای اهمیت فراوان است^{۲۱۰}. طبرى از "اسلام انقلابی" و "آزادی بخش" چنین

۲۰۸ - مردم، ارگان مرکزی حزب توده ايران، شماره ۶۲، اول تيرماه ۴۲.

۲۰۹ - مردم، شماره ۱، دوره پنجم، ۱۵ خرداد ۴۳. همچنین نگاه کنید به مقاله ب. کيا: حزب توده ايران و روحانيت مبارز (بمناسبت سالگشت جنش ۱۵ خرداد ۴۲)، دنيا، شماره ۳، ۱۳۵۹، صص ۱۱۱-۱۲۳.

۲۱۰ - ما و روحانيت مترقی، انتشارات حزب توده ايران، ۱۳۵۸؛ مقاله "سوسیالیسم و اسلام"، احسان طبرى، در: دنيا، شماره ۶ و ۷، مهرماه ۱۳۵۷ و مقایسه کنید با مقاله نورالدین کيانوری در: دنيا، آذرماه ۱۳۵۵، صص ۶-۷.

یاد می‌کند: "اگر این نکات: مانند زندگی گرائی، خردگرائی، انسان‌گرائی، پیکاردوستی، دشمنی با اشراف و مال‌اندوزان و عشق به ناتوانان روی زمین را در اسلام و قرآن برجسته کنیم، از آن تعبیری اصیل و انقلابی پدید می‌شود که می‌تواند پاسخگوی خواست‌های امروزین باشد. اسلام نوین انقلابی که در وجود امام خمینی مظهریت می‌یابد در این سیبیل، پویاست و سنن دموکراتیک اسلام - مانند شورا، بیعت و اجماع - را مورد تأکید قرار می‌دهد و به این دین - که در زیر غبار قرون، جلوه خود را از دست داده بود - جلالتی نو می‌بخشد... گرچه متأسفانه برخی، تنگ‌نظرانه نمی‌خواهند این قرابت (اسلام) با سوسیالیسم را ببینند یا در "مصلحت" خود ندانند... ما اکیداً خواستاریم که این قرابت دو بینش (بینش توحیدی اسلامی و بینش سوسیالیسم علمی) در کنار هم قرار بگیرند تا بتوانند اسوه حسنه را در همه زمینه‌ها بوجود آورند و بر جذابیت اسلام انقلابی باز هم بیفزایند"^{۲۱۱}.

بعد از ۲۸ مرداد ۳۲، بتدریج چپ‌نویسی در عرصه سیاسی ایران شکل گرفت که گریزان از خط و مشی حزب توده، در جستجوی راه دیگری بود. اما چپ‌نویس ایران نیز بخاطر فقدان آگاهی‌های تنوریک و تاریخی، اساساً تحت تأثیر پوپولیسم و مارکسیسم عامیانه حزب بوده قرار داشت. بر این اساس است که مثلاً مارکسیست معروفی مانند مصطفی شجاعیان - گاندی‌وار - بسال ۱۳۴۳ در مقاله‌ای بنام "جهاد امروز یا تری برای تحرک"، تری تحریم (عدم خرید روزنامه و سیگار، عدم استفاده از بانک‌ها و...) را برای مبارزه با رژیم سرمایه‌داری شاه ارائه می‌دهد. او نیز با

۲۱۱ - دنیا، شماره ۳، سال ۱۳۵۸، صص ۱۲ و ۱۳ و مقایسه کنید با مقاله "نگرشی نو از دیدگاه اسلام و تشیع"، رحیم نامور: دنیا، شماره ۱، مرداد ۵۸.

تکیه بر روحانیون و پایگاه اجتماعی آنان و با توجه به شبکه گسترده مساجد در شهرها و روستاها معتقد است که: "ما فکر می کنیم که فتوی دادن این جامعه (روحانیت) در باره بانک ها و غیره اشکال عمده ای نداشته باشد زیرا در حالیکه دستگاه (دولتی) با مزایای حاصله از این مؤسسات، ملت مسلمان را قتل عام می کند، بدیهی است که وظیفه دینی و وجدانی هر فرد باشرقی حکم می کند که این مزایا را - سهم خود - قطع نماید"^{۲۱۲}.

انعکاس التقاط مارکسیسم و مذهب را در مارکسیست های آینده نیز می بینیم، مثلاً خسرو گل سرخی در دادگاه نظامی شاه، دفاعیات خویش را با سخنانی از "مولاحسین" آغاز می کند و می گوید: "سخنم را با گفته ای از مولا حسین، شهید بزرگ خلق های خاورمیانه، آغاز می کنم. من که یک مارکسیست - لنینیست هستم برای نخستین بار عدالت اجتماعی را در مکتب اسلام جستجو و آنگاه به سوسیالیسم رسیدم... اسلام حقیقی در ایران همواره دین خود را به جنبش های رهائی بخش ایران پرداخته است. سید عبدالله بهبهانی ها، شیخ محمد خیابانی ها نمونه صادق این جنبش ها هستند... چنین است که می توان در این لحظه از تاریخ از مولاعلی به عنوان نخستین سوسیالیست جهان نام برد و نیز از سلمان فارسی ها و اباذر غفاری ها..."^{۲۱۳}.

۲۱۲ - مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی، بیژن جزنی، مقدمه راه فدائی، ص ۶، مقایسه کنید با نظر جلال آل احمد در همین باره: در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، صص ۶۹-۷۰.

۲۱۳ - دفاعیات خسرو گل سرخی در دادگاه نظامی شاه، بهمن ماه ۱۳۵۲. مقایسه کنید با مقاله "زندگی و پیکار علی"، احسان طبری در: دنیا، شماره ۱، مردادماه ۱۳۵۸. و نیز مقاله م.ح. روحانی: جان گرانبهائی که حسین در راه خلق برکف نهاد: دنیا، شماره ۴، سال ۵۸، صص ۵۷-۶۳.

روشن است که در این دو نقل قول، نه درک درستی از تعالیم مارکسیسم - لنینیسم در بارهٔ دین وجود دارد و نه آگاهی درستی از تاریخ ایران و اسلام چرا که - حداقل - یک قرن قبل از "مولاعلی"، تاریخ ایران شخصیتی چون مزدک داشته است.^{۲۱۴}

باید یاد آور شد که بخش عظیمی از چپ نوین ایران (چپ غیرتوده ای) اگرچه از نظر ایدئولوژیک، مارکسیسم را پذیرفته بود، اما بخاطر خاستگاه مذهبی آن در خانواده های شیعی، در حوزهٔ فرهنگ و اخلاقیات، حامل بسیاری از عناصر اسلامی و خصوصاً شیعی بود: شهادت طلبی، مرگ گرایی، اعتقاد به خون و شهادت (بعنوان ضامن پیروزی مبارزات)، زهد، فقرپرستی، پوشیدن لباسهای کهنه و مندرس (به عنوان همبستگی با کارگران و زحمتکشان) نفی کتاب، هنر و زیبایی و... جلوه هایی از فرهنگ و اخلاقیات شیعی بوده اند. در حقیقت بریدن از اسلام و رسیدن به مارکسیسم با نقد آگاهانهٔ عناصر اخلاقی و فرهنگی شیعه همراه نبوده است.

در کنار مارکسیسم عامیانه حزب توده و التقاط مارکسیسم و ایده آلیسم و تبلیغ نوعی "اسلام انقلابی" توسط این حزب، بعضی از روشنفکران و نویسندگان معروف نیز با تبلیغ نوعی "اسلام راستین"، در انحراف و اغتشاش فکری جامعه در حال تحول ایران - خصوصاً نسل جوان - نقشی اساسی داشته اند که از آن میان باید از جلال آل احمد نام برد.

۲۱۴ - در مورد شخصیت و مواضع سیاسی - طبقاتی حضرت علی و امام حسین نگاه کنید به: پندار یک "نقد" و نقد یک پندار (در باره اسلام و اسلامشناسی)، علی میرفطروس، صص ۳۵-۳۷ و ۴۹-۵۳ و ۷۶-۸۰ در مورد شخصیت واقعی سیدعبدالله بهبهانی در نهضت مشروطیت، نگاه کنید به: حیات یحیی، دولت آبادی، ج ۲، صص ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۵۰ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ...

جلال آل احمد که در یک خانواده معروف مذهبی و آخوند پرورش یافته بود، سرخورده از اسلام سنتی و متحجر، در دوران رونق بازار حزب توده (سالهای ۱۳۲۰) به این حزب پیوست و بخاطر همان التقاط مارکسیستی-اسلامی حاکم بر رهبری حزب، در کمترین مدت تا مدیریت نشریه مردم و ارگان تئوریک حزب توده، ارتقا یافت.

با انشعاب از حزب توده (۱۳۲۶) و پیوستن به "نیروی سوم" و خصوصاً پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (که کمترین تعقیب و خطری برای او بدنبال نداشت) آل احمد در یک ریاضت صوفیانه، راهی بسوی "سرچشمه" و "بازگشت به خویش" جست. کتاب های "غرب زدگی" و "در خدمت و خیانت روشنفکران" محصول این دوران است.

مخالفت با اندیشه های جدید و علمی به اتهام غرب زدگی، دفاع از اسلام و فرهنگ تشیع، تبلیغ و تأکید بر "وحدت روشنفکر با روحانیت" (یا بقول آیت الله خمینی: "وحدت حوزه با دانشگاه")، متهم کردن نویسندگان و روشنفکران غیرمذهبی به خیانت و مبارزه با آنان بعنوان "غریزده"، دفاع از بزرگترین و معروف ترین مرتجع انقلاب مشروطیت (شیخ فضل الله نوری) و شخص خمینی - بعنوان دو نمونه از بزرگترین روشنفکران تاریخ معاصر ایران - همه و همه - جوهر اندیشه های سیاسی-اجتماعی این دوره آل احمد است.^{۲۱۵} او در آخرین مرحله، با سفر به خانه خدا (کعبه) سرانجام چونان "خسی" به "میقات" اندیشه های اسلامی پیوست و مستقیم

۲۱۵ - نگاه کنید به: غرب زدگی، ص ۷۸؛ در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، صص ۵۵ و ۵۶ و ۶۳ و ۶۶ و ۶۸ و ۲۳۲. مقایسه کنید با نظر دکتر شریعتی در باره آیت الله خمینی، بازشناسی هویت...، ص ۲۴۵. آل احمد در دیدار با شریعتی، این دیدار را مثبت می نامد و از اینکه در رابطه با مسائل روشنفکری ایران با دکتر شریعتی "راه مشترکی" را دنبال می کند، ابراز خوشحالی و رضایت می نماید. نگاه کنید به: خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۱، صص ۲۱۰-۲۱۱.

و غیرمستقیم - نظریه پرداز حاکمیت اسلامی گردید^{۲۱۶}. علاوه بر گرایش التقاطی حزب توده و کوشش معدودی از روشنفکران "لائیک" در اسلامیزه کردن مارکسیسم و سوسیالیسم، از اوایل دهه ۱۳۴۰ ما شاهد کوشش های عده ای از روشنفکران مسلمان در سوسیالیزه کردن اسلام هستیم. فرم ارضی و اجتماعی شاه (در بهمن ۴۱) ترکیب طبقاتی نوینی در جامعه ایران بوجود آورد و باعث شد تا طبقه متوسط شهری، رشد و گسترش چشم گیری یابد. این طبقه نوین بنا بر سرشت طبقاتی خود، در برخورد با طبیعت و انسان، جهان بینی و دیدگاههای نوینی طلب می کرد که نمی توانست آنها در تعالیم اخلاقی و آموزش های اجتماعی اسلام سنتی بیابد. متزلزل شدن ساختار فئودالی جامعه و تحولات اقتصادی- اجتماعی ناشی از آن، گسترش مدارس عالی و دانشگاهها، رشد و توسعه تکنولوژی مدرن و نفوذ عقاید متفکران و فلاسفه اروپائی، همه و همه، بر توقعات سیاسی- اجتماعی و دیدگاههای فلسفی اقشار خرده بورژوازی مدرن شهری تأثیری اساسی گذاشت بطوریکه ضمن تضعیف سلطه دیرپای روحانیون سنتی، بسیاری از "مسلمات چند هزار ساله" و انبوهی از باورهای مذهبی را متزلزل ساخت، آنچنانکه متفکر معروف اسلامی (مرتضی مطهری) اعتراف می کند: "حقیقت امر این است که تجدد علمی اخیر اروپا در اثر تکان سختی که به افکار داد، مسلمات چند هزار

۲۱۶ - نگاه کنید به: خسی در میقات، انتشارات رواق؛ همچنین به نامه جلال آل احمد به آیت الله خمینی از بیت الله الحرام (مکه) بسال ۱۳۴۳ که در آن خود را "فقیر گوش بزننگ و بفرمان و فرمانبردار" نامیده است: روزنامه رسالت، سه شنبه ۲۴ آبان ماه ۱۳۷۳.

ساله بشر را در مورد فلکیات و طبیعیات باطل شناخت، دهشت و حیرت و تشتت فکری عجیبی ایجاد کرد... و قهراً افکار را در مورد مسایل دینی نیز مرده و متزلزل ساخت"^{۲۱۷}. زاهدان، مفسران و مجتهدان بی اعتقادی به باورهای مذهبی و گرایش نسل جوان (خصوصاً دانشجویان) به مطالعه آثار ماتریالیستی و مارکسیستی، شریعتمداران سنتی را هراسان ساخت. دولت های وقت نیز با سانسور مطبوعات و توقیف کتب "ضاله"، از انتشار تحقیقات علمی در باره تاریخ واقعی اسلام جلوگیری کرده، با تأسیس دانشکده معقول و منقول و تشکیل "سپاه دین"، در اشاعه خرافات مذهبی و تقویت و توسعه شبکه های دینی (مساجد و امام زاده ها) کوشیدند.

در چنین شرایط مساعدی است که عده ای از روشنفکران مسلمان (خصوصاً مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی) نیز با اخذ آرا و عقایدی از فلسفه مدرن (مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و...) و تلفیق آنها با اسلام سنتی کوشیدند تا اسلام را از خطری جدی نجات دهند. آنان، ضمن اعلام "حالت نیمه مرده و نیمه زنده دین و وضعیت بسیار بسیار خطرناک آن" و "علل گرایش جوانان به مادگرایی" به ضرورت یک "نهضت پروتستانیسم اسلامی" و "احیا فکر دینی" و "لزوم نوکردن مذهب" تأکید کردند.^{۲۱۸}

۲۱۷ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، سیدمحمدحسین طباطبائی، مقدمه مرتضی مطهری، ص ۱۸۰

۲۱۸ - در این باره نگاه کنید به: احیا فکر دینی، مرتضی مطهری؛ علل گرایش به مادگرایی (ماتریالیسم)، مرتضی مطهری؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، سیدمحمدحسین طباطبائی؛ رهبری نسل جوان، مرتضی مطهری؛ اسلام جوان، مهندس مهدی بازرگان؛ رنسانس اسلامی، دکتر علی شریعتی؛ مذهب علیه مذهب، دکتر شریعتی؛ از کجا آغاز کنیم، دکتر شریعتی؛ پدر و مادرها، ما متهمیم، دکتر شریعتی؛ سیر تحول تدریجی قرآن، مهندس مهدی بازرگان و... جالب است که دکتر علی شریعتی کتاب سیر تدریجی تحول قرآن را "کشفی همسنگ

دکتر شریعتى در باره "حالت خطرناک دین" و رواج فلسفه ها و عقاید "بنیاد کن اعتقادى" در این دوران تأکید مى کند: "با حمله های پیگیر و نیرومند امواج و حتى طوفان های بنیاد کن اعتقادى و اخلاقى و مکتب های فکرى و فلسفى این عصر - که از هر طرف بشدت دارد به نسل جدید روشنفکر هجوم مى آورد - احتمال این هست که در دو سه نسل دیگر، بسیاری از اصول اعتقادات خویش را از دست بدهیم و نسل های آینده اصولاً کوچکترین گرایش و حساسیتی در این زمینه ها نداشته باشند... خطر اینست، خطری که همیشه حرفش را مى زنیم اینست... اگر محتوای اسلام را در ظرف های بیانی و علمى مناسب با زمان خویش تجدید و مطرح نکنیم، ظرف و ظروف - هر دو - نابود مى شوند"^{۲۱۹}.

"لزوم نوکردن مذهب در ظرف های بیانی و علمى مناسب"، دکتر شریعتى و دیگر نظریه پردازان "اسلام راستین" را مجبور ساخت تا برای هرچه "علمى تر کردن" اسلام و مطبوع و مقبول ساختن آن در ذهن جوانان و دانشجویان از مفاهیم و واژه های فلسفى و سیاسى - اقتصادى مکاتب روز (خصوصاً مارکسیسم) استفاده کنند. آنان با استفاده (یا سوء استفاده) از مفاهیم مارکسیستى و جامعه شناسى مدرن (از جمله: تضاد، دیالکتیک، طبقه، تاریخ، جامعه بى طبقه و...) و سوار کردن آنها بر مفاهیم اسلامى کوشیدند تا اسلام و تشیع را بعنوان عالی ترین و علمى ترین مکتب فلسفى و سیاسى - اجتماعى تاریخ به جامعه در حال تحول ایران معرفی نمایند و سرانجام نیز - با غرور - مدعى شوند: "این

کشف اسحق نیوتن" مى داند. در این کتاب، "وحى بودن قرآن به همان اندازه بديهى مى نماید که علمى بودن طبیعت!" !! نگاه کنید به: شیعه یک حزب تمام، ص ۸۱، م. ۷۱.

۲۱۹ - امت و امامت، دکتر على شریعتى، صص ۴۷۰-۴۷۱، م. ۲۶، اسلامشناسى،

ج ۲، صص ۵۶-۵۷، م. ۱۷۰، یاد و یادآوران، ص ۱۷۸، م. ۷۱.

ما نیستیم که تازه این حرفها را از مارکسیستها گرفته باشیم. این مارکسیستها هستند که این حرفها را تازه از اسلام و مذهب (شیعه) گرفته اند”^{۲۲۰}.

بررسی عقاید نظریه پردازان “اسلام راستین” مسئله مهمی است که باید به طور اساسی به آن پرداخت. زیرا - همانگونه که گفته ایم - ترویج و تبلیغ این افکار در سالهای ۴۰-۵۷ باعث انحطاط و اغتشاش فکری جامعه (خصوصاً نسل جوان) شد، انحطاط و اغتشاشی که ضمن تأثیرات مخرب بر جامعه در حال تحول ایران، باعث احیاء عقاید متروک اسلامی و در نهایت موجب “تأسیس” نظری جمهوری اسلامی حاکم بر ایران گردید، هم از این روست که نهادها و رسانه های فرهنگی جمهوری اسلامی اینک - مثلاً - از دکتر شریعتی به عنوان “عامل بوجود آورنده یک انقلاب فرهنگی کم نظیر در تاریخ” یاد می کنند.^{۲۲۱}

در بررسی عقاید نظریه پردازان “اسلام راستین” - که امروزه در غرب به “بنیادگرایان” (fundamentalistes یا integristes) معروف اند - آیا

۲۲۰ - جهت گیری طبقاتی در اسلام، دکتر شریعتی، ص ۲ و ۳. همچنین نگاه کنید به: اسلام و مالکیت، سید محمود طالقانی، صص ۲۲۳ و ۲۲۴؛ مالکیت، کار و سرمایه از دیدگاه اسلام، دکتر حبیب الله پایدار، صص ۹۷ و ۲۱۷ و ۲۳۱-۲۳۲ و ۲۶۱-۲۶۲ و ۲۶۳-۲۶۴؛ جزمیت فلسفه حزبی، ابوذر وردانسی، صص ۱۴۴ و ۱۵۸ و ۱۶۸؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۷۶، ص ۲۰، مقاله محمدعلی توحیدی، صص ۱۷۲ و ۱۷۳.

۲۲۱ - نگاه کنید به: کیهان فرهنگی، شماره سوم، خردادماه ۶۳، ص ۳۷. سید احمد خمینی در باره نقش دکتر شریعتی در پیدائی حکومت اسلامی تأکید می کند: “پدر من (آیت الله خمینی) برای مردم و انقلاب چیزی نداشته و کاری نکرده است، همه از آن شریعتی است...” موحدین انقلابی (هواداران مکتب دکتر شریعتی) اطلاعیه ۲۹ دی ۶۴، ص ۲، نقل از صفحات شورا، نشریه مجاهد. مقایسه کنید با نظر مهندس عزت الله سعابی و دکتر عبدالکریم سروش در باره شریعتی: کیان، شماره ۳۷، ص ۴۸.

مى توان همه آنها را در يك دسته و ردیف قرار داد و عقايد همه آنان را يكجا بررسى کرد؟

جواب مى تواند مثبت باشد، زیرا که علیرغم اختلاف در شیوه بیان و خاستگاه اجتماعى این متفکران، شالوده نظرى و جوهر فکرى آنان - خصوصاً در باره آزادى، دموکراسى و حاکمیت سیاسى - یکى است.^{۲۲۲} همه این متفکران، "حکومت صدر اسلام" و "اسلام ناب محمد و على" را بعنوان "اسلام راستین" شناخته و "بازگشت به اسلام اولیه" که بقول دکتر شریعتى: "چهارده قرن از آن دور شده اند" را مقصد و مقصود همه اعتقادات و مبارزات خود قرار داده اند.^{۲۲۳}

۲۲۲ - دکتر شریعتى در باره ماهیت اختلاف خویش با روحانیون سنتى و آخوندهای حوزه علمیه قم - به روشنى - تصریح مى کند: "اختلاف من با او (آخوند) اختلاف پسر و پدرى است در داخل یک خانواده... بنابراین کماکان انتقاد و پیشنهاد مى کنم، اما در برابر بیگانه (یعنى: غیراسلامى ها، غیرمذهبى ها، کافر ها و کمونیست ها) تسلیم محض آنها (ملاها) هستم... من همیشه قوی ترین، مؤمنانه ترین و متعصبانه ترین دفاع را از روحانیت راستین و مترقى کرده ام، دفاع، نگاهبانى و جانبدارى از این جامعه علمى (یعنى حوزه علمیه قم) و وظیفه هر مسلمان مؤمن است... بزرگترین پایگاهی که مى توان امیدوار آن بود که توده های ما را آگاه کند، اسلام راستین را به آنان ارائه دهد و در احیاء روح اسلام عامل نیرومند و مقتدرى باشد همین پایگاه طلبه و حوزه و حجره های تنگ و تاریک است. تذکار این مطلب نه بخاطر مصلحت است چرا که خدا و خلق مى دانند که تاکنون دروغى را بخاطر مصلحت نگفته بودم، نگفته ام و نخواهم گفت"، اسلامشناسى، ج ۳، صص ۱۴ و ۱۵، م. ۱۸۸؛ قاسطین، مارقین، ناکشین، صص ۳۷۲ و ۳۷۴؛ م. ۲۶۱. کلمات داخل پرانتز از ماست.

۲۲۳ - نگاه کنید به: پیرامون انقلاب اسلامى، مرتضى مطهرى، صص ۴۰-۴۱؛ امت و امامت، دکتر على شریعتى، صص ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۷۲، م. ۲۶۱؛ چه باید کرد؟ دکتر شریعتى، صص ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۴، م. ۲؛ لویح، شیخ فضل الله نوری، صص ۵۰ و ۵۲ و ۵۵؛ ولایت فقیه، آیت الله خمینى، صص ۱۰ و ۳۲ و ۵۲-۵۳؛ مصاحبه مهندس مهدى بازرگان، روزنامه کیهان، چهارشنبه ۴ بهمن ماه ۵۷؛ تبیین جهان، مسعود رجوى، دفتر اول، ص ۴۱؛ دیدگاههای مجاهدین در باره قانون اساسى دولت اسلام، صص ۱۳ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۵ و ۲۸.

بررسی آراء و عقاید نظریه پردازان "اسلام راستین" به ما نشان خواهد داد که جوهر واقعی و ماهیت مشترک افکار آنان در سه اصل زیر خلاصه می شود:

۱- جوهر ضدمارکسیستی و ضدکمونیستی (در مفهوم فلسفی و سیاسی آن).

۲- خصلت ضدغربی (ضدیت با مظاهر تمدن غرب و نفی فلسفه سیاسی، آزادی و دموکراسی غربی).

۳- فلسفه ولایت (فقیه و رهبر) و استقرار یک دیکتاتوری توتالیتر (فاشیسم و استالینیسم).

ما، در این جا ضمن اشاره ای گذرا به موارد ۱ و ۲ بخاطر اهمیت مسئله آزادی، دموکراسی و حاکمیت سیاسی، در نقد آراء متفکران "اسلام راستین" بیشتر به فلسفه ولایت (فقیه و رهبر) و استقرار یک دیکتاتوری توتالیتر (فاشیسم و استالینیسم) در حاکمیت سیاسی می پردازیم.

۱- جوهر ضدمارکسیستی و ضدکمونیستی
 گفتیم که بدنبال اصلاحات ارضی و اجتماعی شاه (در سال‌های ۱۳۴۰) و رشد طبقه متوسط شهری در عرصه مناسبات اقتصادی- اجتماعی، این طبقه نوین، جهان بینی و دیدگاههای نوینی را در برخورد با طبیعت و انسان طلب می کرد که نمی توانست آنرا در تعالیم اخلاقی و اجتماعی اسلام سنتی پیدا نماید. گسترش دانشگاهها و مراکز عالی آموزشی، ورود تکنولوژی و رونق دانش مدرن، نشر عقاید متفکران اروپائی و فروریختن بسیاری از دگم ها و باورهای مذهبی، ضمن اینکه موقعیت اجتماعی و سلطه دیرپای روحانیون سنتی را با خطر جدی روبرو ساخت، باعث شد تا نسل جوان (خصوصاً روشنفکران و دانشجویان) به مطالعه آثار مارکسیستی و ماتریالیستی جلب و جذب شوند. این جریان، که در طول سالهای پس از رضاشاه (۱۳۲۰-۱۳۳۲) نیرومند بود، پس از فرم ارضی- اجتماعی سال‌های ۴۰ قوی تر گردید. حجت الاسلام سید محمد خاتمی (وزیر ارشاد اسبق و رئیس جمهور کنونی رژیم اسلامی) در این باره یادآور می شود: "مدارس جدید (دانشگاهها) پایگاههای روشنفکری الحادی برای برداشتن آخرین مقاومت دین در مقابل تفکر و تمدن ضددینی و ضدخدائی استکبار شرق و غرب بود و قهرمان این صحنه ها و این پایگاهها، روشنفکران بی دین، غرب زده و ملحد... بودند"^{۲۲۴}.

۲۲۴ - کیهان هوانی، ۲۷ خرداد ۶۶، ص ۲۶؛ مقایسه کنید با نظر دکتر شریعتی در: بازگشت به خویش، ص ۲۴۸، م. ۲۷؛ سخنرانی آیت الله سیدعلی خامنه ای: کیهان هوانی، ص ۲۰، شماره ۷۹۹، ۲۷ مهرماه ۱۳۶۷. این گزارش نظر محققانی را که کوشش می کنند فضای مذهبی حاکم بر انقلاب ۵۷ را بر سرتاسر تاریخ اجتماعی ایران معاصر تعمیم دهند تا از

نفوذ عقاید مارکسیستی در این دوران سبب پیدایش و پرورش نسل جدیدی از مارکسیست‌های ایرانی گردید که گروه بیژن جزنی و سپس گروه پرویز پویان و مسعود احمدزاده (از شاگردان اولیه کانون نشر حقایق اسلامی) از آن جمله‌اند. عقاید مارکسیستی و ماتریالیستی در این دوران، بخصوص بر بخش مهمی از انقلابیون مذهبی تأثیر اساسی گذاشت. این تأثیر را می‌توان در عقاید نخستین بنیان‌گذاران سازمان مجاهدین خلق (سعید محسن، محمد حنیف نژاد، ناصر صادق و...) نیز مشاهده کرد.^{۲۲۵} تأثیر این عقاید بر بخش عمده‌ای از کادرها و اعضای مرکزی سازمان مجاهدین خلق، بعدها به انشعاب بزرگ سال ۵۴ و موجب پیدایش مجاهدین مارکسیست (سازمان پیکار) شد. دکتر علی شریعتی در همین دوران - ضمن تبلیغ "بازگشت به خویش" (یعنی اسلام) تأکید می‌کند: "بطور کلی مدرنیسم و مارکسیسم در دو جبهه و از دو سوی مختلف، آنچه را که شخصیت وجودی یا خویشتن تاریخی ملت‌ها می‌نامیم، مورد هجوم قرار دادند"^{۲۲۶}.

این طریق، "دینیت" و "اسلامیت فرهنگ ایران" را استنتاج نمایند، مورد انکار قرار می‌دهد. در این باره، سلسله مقالات بابک بامدادان در: نشریه الفباء، شماره‌های ۱-۴ و نشریه زمان نو، شماره‌های ۱۰ و ۱۱ قابل ذکر است.

اسناد تاریخی نشان می‌دهند که احزاب سیاسی، نشریات و روزنامه‌های مهم، اتحادیه‌های کارگران، کشاورزان، زنان و کمیته‌های اصناف در این دوران - بطور کلی - فاقد خصلت مذهبی یا اسلامی بوده‌اند. انقلاب مشروطیت ایران نیز - در کلیت خود - اساساً دارای فضا و هدف‌های غیرمذهبی بود بطوری که ضمن اعدام یکی از بزرگترین مراجع اسلامی آن عصر (شیخ فضل‌الله نوری) توسط مردم، دیگر رهبران بزرگ مذهبی (مانند طباطبائی، بهبهانی و...) نیز مجبور به دنباله‌روی از خواست‌های مردم بودند. در این باره نگاه کنید به: لوائح، شیخ فضل‌الله نوری، صص ۱۴-۱۶ و ۲۰-۲۲ و ۲۸-۳۲ و ۳۵ و ۳۷ و ۳۹ و ۵۵-۵۶ و ۵۸ و ۶۶؛ تاریخ بیداری ایرانیان، ناظم‌الاسلام کرمانی، بخش اول، صص ۳۰۶ و ۳۲۱؛ ایدئولوژی نهضت مشروطیت، فریدون آدمیت، صص ۴۲۲-۴۲۳. ۲۲۵ - نگاه کنید به: اقتصاد، محمود عسگری زاده؛ شناخت، محمد حنیف نژاد، از انتشارات سازمان مجاهدین خلق. ۲۲۶ - بازگشت به خویش، ص ۸۵.

حجت الاسلام سید محمد خاتمی نیز، ضمن یادآوری رونق مارکسیسم در این دوران و ضعف و زبونی اسلام در میان اقشار تحصیل کرده و دانشگاهی می نویسد: "دانشگاهها، مرعوب هیاهوی تبلیغی الحاد بودند - بویژه الحاد مارکسیستی - بچه های مسلمان ما در دانشگاههای ایران قاچاقی زندگی می کردند"^{۲۲۷}.

همه این عوامل باعث شدند تا از یکطرف، رژیم شاه برای مبارزه با "خطر کمونیسم" با تشکیل "سپاه دین"، به تقویت اسلام و شریعتمداران و توسعه مساجد و دیگر مراکز مذهبی پردازد، و از طرف دیگر: موجب گردیدند تا متفکران و روشنفکران اسلامی از حوزه ها و حجره های خویش بیرون خزیده، با استفاده از متون و منابع ابتدائی (مثل "اصول مقدماتی فلسفه") به نقد مارکسیسم و ماتریالیسم پردازند. پیدایش انجمن های اسلامی نهضت آزادی (به رهبری مهندس مهدی بازرگان و آیت الله طالقانی)، کانون نشر حقایق اسلامی (به سرپرستی محمدتقی شریعتی) حسینیه ارشاد (به سرپرستی مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی) - در این راستا بوده و لذا - تا مدت ها - فعالیت های آنها با نظر مساعد رژیم شاه همراه بود.^{۲۲۸}

۲۲۷ - مقاله "تهاجم هنرمندان به مبادی الحادی مدرن": کیهان هوانی، ۲۷ خرداد ۱۳۶۶، ص ۲۶.

۲۲۸ - مرحوم محمدتقی شریعتی یادآور می شود که: "مبارزه ما در کانون نشر حقایق اسلامی در سه جهت صورت می گرفت، بعبارت دیگر، ما به سه طریق مبارزه می کردیم، نخستین مرحله: در جریان این مرحله از مبارزات در عین اینکه می کوشیدیم بی پایگی مکتب کمونیسم و مارکسیسم را نشان بدهیم، در برابر، از اسلام سخن می گفتیم و ارزشهای اسلام را مطرح می کردیم"، ویژه نامه استاد محمدتقی شریعتی، ضمیمه ارشاد (نشریه هواداران اندیشه دکتر شریعتی) شماره ۳۱-۳۳، خرداد ۶۶، ص ۳. مقایسه کنید با: مدافعات مهندس مهدی بازرگان در دادگاه نظامی شاه، ص ۸۲ و ۱۲۲ و ۱۲۴. همچنین نگاه کنید به: فیلسوف و فیلسوف نماها، آیت الله مکارم شیرازی، قم، ۱۳۳۴. در مورد فعالیت های دکتر علی شریعتی با موافقت رژیم، نگاه کنید به مقاله روشنگر دکتر جلال متینی (استاد سابق دانشکده ادبیات مشهد و همکار دکتر علی شریعتی) در: ایرانشناسی، شماره ۲، ۱۳۷۳، خصوصاً صص ۳۸۳-۳۸۹.

۲- خصلت ضدغربی

اسلام و حکومت اسلامی - اساساً - یک نظام ایدئولوژیک است. در این نظام، انسان‌ها تنها با ارزش‌های ایدئولوژیک ارزیابی و داوری می‌شوند. اعتقاد به مذهب - بعنوان یک استراتژی و یک ایمان - و عقیده به اسلام - بعنوان یک ایدئولوژی - همه ارزش‌های انسانی و اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. بنابراین: اصالت اسلام بعنوان یک حقیقت برتر، انحصارگرایی، خودبینی و تمام‌خواهی (totalitarisme) جوهر ذاتی چنین نظام و تفکری است.

برخورد نظریه پردازان "اسلام راستین" با فرهنگ و تمدن غرب نیز از خصلت خودخواه و خودگرایی نظام اسلامی برمی‌خیزد. تقریباً همه آنان (خصوصاً دکتر علی شریعتی) آنجا که مدنیت، آزادی، دموکراسی و دیگر ارزشهای اجتماعی - سیاسی غرب مطرح است یا به انکار می‌پردازند و یا به اقتباس و استسلام (یعنی اسلامی کردن مفاهیم فلسفی، سیاسی و اقتصادی غرب).

نخستین نظرات مدون در باره غرب را می‌توان در کتاب "غرب زدگی" جلال آل احمد جستجو کرد. این کتاب، در حقیقت مانیفست روشنفکران اسلامی ایران در برخورد با تمدن و فرهنگ غرب است.

جلال آل احمد پس از سرگشتگی‌های سیاسی - فلسفی، سرانجام به تفکرات اسلامی بازگشت. او "بعنوان مدافع کلیت تشیع اسلامی"^{۲۲۹} کوشید تا عقل ستیزی خود را در لافافه غرب ستیزی و دشنام به روشنفکران غیرمذهبی (بعنوان غریزدگان) پیوشاند و از این طریق، ضرورت "بازگشت

به خویش“ (یعنی بازگشت به فرهنگ تشیع) را در جامعه در حال تحول ایران، توجیه و تبلیغ نماید. آل احمد ضمن درک نادرست از آزادی و دموکراسی غربی و تقلیل احزاب سیاسی اروپا تا حد “منبرهائی برای تظاهرات مالیخولیا آمیز آدم های نامتعادل“ و ضمن ابراز تأسف از اینکه “ما نتوانسته ایم شخصیت فرهنگی - تاریخی خودمان را در قبال ماشین و هجوم فرهنگ غرب حفظ کنیم“، “روحانیت ایران را آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی“ می دانست و برای تدارک و تداوم این مقاومت علیه فرهنگ و تمدن غرب، “وحدت روحانی و روشنفکر“ و “تدریس قصص مذهبی و ملی در مدارس“ را توصیه می کرد.^{۲۳۰}

با چنین برداشتی از غرب و غریزدگی است که دکتر شریعتی نیز ضمن تأکید به “هجوم مدرنیسم به شخصیت وجودی یا خویشتن تاریخی مان“ کوشش می کند تا “نسل ما را از آن خیرگی و خودباختگی و احساس حقارت در برابر تمدن غرب“ رهائی بخشد.^{۲۳۱}

دکتر شریعتی در سال های ۱۹۶۰ (در اوج جنبش دانشجویی و روشنفکری فرانسه) تحصیلات عالی خویش را در دانشگاه های پاریس به پایان رسانید و بنابراین طبیعی بود که وی درک روشن تری از فرهنگ و تمدن غرب (خصوصاً فرانسه) داشته باشد. اما او - متأسفانه - پسان آخوندی که بهر حال از حجره قدیمی و سنتی خویش بیرون خزیده، در اولین برخورد با غرب و ارزشهای علمی، عقلی و مادی آن، واکنشی شرم آلود و ارتجاعی ابراز می کند. دکتر شریعتی براساس دگم های ایمانی و اصول

۲۳۰ - نگاه کنید به: کارنامه سه ساله، صص ۱۶۶-۱۶۷؛ غرب زدگی، صص ۲۸ و ۳۵-۳۶

و ۱۰۲-۱۰۳؛ در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۷۳.

۲۳۱ - بازگشت به خویش، ص ۸۵؛ شیعه، صص ۳۵ و ۱۲۹، م. آ. ۷.

اعتقادی خویش - که به عقیده او: "حقایق ثابت و لایتغیر است"^{۲۳۲} با پیشداوری، به داوری ارزش های عقلی، مادی و فردی غرب می پردازد و می نویسد: "برای مصونیت از میکرب غربزدگی... و برای نیرومند شدن در برابر هجوم ارزش های عقلی، مادی و فردی غرب، خود را با حکایات مشنوی (مولانا) واکسینه کردم"^{۲۳۳}.
 این "پرهیز" یا "واکسیناسیون فرهنگی" از این اعتقاد دکتر شریعتی ناشی می شد که: "نهضت تشبه به غربی (غربزدگی) همچون طوفانی، برج و باروی تعصب را که بزرگترین و قوی ترین حفاظ های وجود ملت ها و فرهنگ ها بود، فرو ریخت و راه برای نفوذ غربی و ویرانی ارزشهای تاریخی و سنتی و اخلاقی ملت های شرقی باز شد و مردم ما - در برابر آن - بی دفاع ماندند"^{۲۳۴}.
 برای بسیاری از نظریه پردازان "اسلام راستین" فرهنگ و تمدن غربی مقوله ای "فاسد"، "گمراه کننده" و "ضد اخلاقی" است. آنها، آزادی و مدنیت غرب را تنها در "روابط جنسی"، "آزادی شهوات"، "آزادی همجنس بازی" و "مجالس شب نشینی و رقص" خلاصه کرده و نتیجه می گیرند که: "جامعه متمدن امروزی (یعنی غرب) جامعه ای است منحط، فاسد و متعفن" و لذا بر اخلاقیات و ارزش های اسلامی تأکید می کنند.^{۲۳۵}

۲۳۲ - شیعه، ص ۱۷۸، م. ۷.

۲۳۳ - اسلامشناسی، ۲، صص ۱۴۷-۱۴۸، م. ۱۷۲.

۲۳۴ - همان کتاب، ص ۸۵.

۲۳۵ - از جمله نگاه کنید به: روابط اجتماعی در اسلام، سید محمد حسین طباطبائی،

ص ۳۰؛ پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، صص ۱۰۳-۱۰۴؛ مسئله حجاب،

مرتضی مطهری، صص ۲۲۴-۲۲۵.

۳- ولايت فقيه (رهبر) و استقرار يك ديكتاتورى توتاليتري (فاشيسم و استالينيسم)

آزادى و دموكراسى در نظام اسلامى
امامت، امت و جامعه بى طبقه توحيدى

اسلام مانند ديگر اديان سامى، اساساً يك دين خداسالار است و انسان ها - در تحليل نهائى - يا "عبد الله" (بنده خدا) هستند يا "اغنام الله" (گوسفندان خدا).

تصوير خدا در قرآن، تصوير يك فرمانرواى مطلق قبائل پدرسالار است و ضرورت وجودى ظهور پيغمبران؛ گمراهى، ضلالت، طفوليت و نادانى انسان ها و نياز فطرى آنان به يك هدايت كننده و پيشوا (رسول و امام) مى باشد. مسئله "خداگونگى انسان" در قرآن^{۲۳۶} و خليفه خدا بودن انسان بر روى زمين^{۲۳۷} كه مستقيماً از تورات اخذ و اقتباس شده است^{۲۳۸}، در اسلام و خصوصاً در شيعه نه بر "نوع انسان" بلكه ناظر بر "فرد" (يعنى پيغمبر، امام و ولي فقيه) مى باشد. در چنين ديدگاهى، پيغمبر و امام چونان پدر يا شبانى است كه از طرف خدا، رسالت و ولايت (سرپرستى) دارد تا خيل عظيم گله هاى انساني را از ورطه ضلالت و جهالت، بسوى كمال هدايت كند.

مرگ حضرت محمد (در سال ۱۱ هجرى/۶۳۱ م) و مشخص نبودن جانشين او، اختلافات و منازعات فراوانى را در جامعه اسلامى آن زمان

۲۳۶ - سوره حجر، آيه ۲۹.

۲۳۷ - سوره بقره، آيه ۸۲.

۲۳۸ - سفر پيدايش، باب اول، آيه ۲۶-۲۸.

بدنبال داشت. از يكطرف: ابوبكر، عمر، عثمان و ديگران (بعنوان شيوخ و بزرگان قریش و اصحاب نزديك پيغمبر) و از طرف ديگر: حضرت على (بعنوان داماد و وارث پيغمبر) كشمکش هاى شديدى را براى تصاحب قدرت سياسى - مذهبى آغاز كردند. اكثريت مسلمانان، ابوبكر را بعنوان خليفه اول در نظر داشتند، در حاليكه على و گروه قليلى از ياران او، با استناد به گفته محمد در "غدیر خم" (هرکس من مولای اويم، على مولای اوست) معتقد به وصايت پيغمبر جهت انتصاب على به خلافت (امامت) بودند.^{۲۳۹} در جريان سقيفه، گروهى معتقد به انتخاب خليفه از طريق اجماع مسلمين بودند، در حاليكه گروه اندكى، خلافت (امامت) را مبتنى بر اصل وصايت، موروثى و مختص به خاندان پيغمبر (على) مى دانستند.^{۲۴۰}

بدین ترتیب: شیعه با نفی اصل انتخاب و اراده اکثریت مردم و با اعتقاد به اصل وصايت و انتصاب، فلسفه سياسى خود را مبنى بر الهى و موروثى بودن امامت (خلافت) در خاندان على - در طول دوازده نسل - اعلام مى کند. بعبارت ديگر: تداوم و استمرار رهبرى پيامبر را - در طول دوازده نسل - دوازده امام بعهدده دارند که "از بالا" و از طرف فرماندهى انقلاب اسلامى و نخستين ايدئولوگ نهضت (يعنى حضرت محمد) براساس وصايت، تعيين شده اند که آخرين آنان امام دوازدهم است که تا قيامت، رهبرى جامعه اسلامى را برعهده دارد... وصايت اينست، مردم بايد به اين وصيت عمل کنند، مردم بايد زمام خود را به دست

۲۳۹ - در باره غدیر خم و بى پایه بودن استدلال شيعيان نگاه کنید به: اسلامشناسى، على ميرفطروس، چاپ يازدهم، صص ۷۱-۷۳.

۲۴۰ - نگاه کنید به: خاندان نويختى، اقبال آشتياني، صص ۵۳-۵۸؛ فرق الشيعه، نويختى، صص ۷۴ و ۱۶۰ و ۱۷۶؛ تاريخ طبرى، ج ۴، صص ۱۳۲۸-۱۳۳۶ و ۱۳۴۲-۱۳۵۴.

”ولى“ بدهند وگرنه به گمراهى افتاده اند... امامت (خلافت)، منصبى است الهى و نه شورائى و انتخابى... امامت يك حق ذاتى است ناشى از ماهيت خودِ امام نه ناشى از عامل خارجى انتخاب...^{۲۴۱}

بنابراين: فلسفه سياسى شيعه - بطور آشكار - ماهيت تبعيض نژادى و برترى قومى و ارثى خود را - با انحصار حق حكومت در خاندان على در طول دوازده نسل - به نمايش مى گذارد. در اين فلسفه، پيغمبر يا امام چونان ”پدر“ يا ”شبان“ى است كه از طرف خدا رسالت و ولايت (سرپرستى) دارد تا گله هاى انسانى را از ورطه ضلالت و جهالت بسوى كمال (نه سعادت) هدايت كند. در اين ديده گاه، نادانى، طفوليت فكرى و گمراهى اكثريت مردم جامعه - بعنوان يك واقعيت - امرى مسلم و پذيرفته شده است. قرآن در بيش از ۲۰ مورد، اكثريت مردم را ”جاهل و نادان“ (واكثرهم لايعلمون) مى داند و در بيش از ۱۹ مورد اكثريت مردم را ”بى خرد و بى عقل“ و ”فاسق“ معرفى مى كند و در موارد متعددى آنان را ”ناسپاس“ و ”فاسد“، ”گمراه“، ”منكر حق“ و ”گمراه كننده“ مى نامد. بنابراين به پيغمبر توصيه مى شود كه از آراء و خواست اكثريت مردم، پيروي مكن زيرا ”اگر از اكثريت مردم پيروي كنى، آنان ترا از راه

۲۴۱ - شيعه يك حزب تمام، دكتور على شريعتى، صص ۱۵۱ و ۱۶۷، م. ۷۷؛ امت و امامت، صص ۵۷۷-۵۷۹ و ۶۳۱، م. ۲۶۶؛ اسلام شناسى، ص ۳۱، م. ۳. مقايسه كنيد با كلينى: اصول كافى، ج ۲، ص ۲۵؛ آيت الله خمينى، ولايت فقيه، صص ۲۱ و ۷۰؛ آيت الله مطهرى، خلافت و ولايت از نظر قرآن و سنت، مقاله ولاءها و ولايت ها، ص ۳۶۲؛ استاد محمدتقى شريعتى؛ خلافت و ولايت در قرآن و سنت، صص ۶۵ و ۱۸۷ و ۱۸۹ و ۱۹۹؛ آيت الله سيدصادق روحانى؛ نظام حكومت در اسلام، صص ۲۹-۳۰؛ محمدحسين حبيبي (عضو سازمان مجاهدين خلق)، ضرورت عام رهبرى، صص ۱۴۵-۱۴۸؛ حجه الاسلام سيدحسن طاهرى خرم آبادى: ولايت فقيه و حاكميت ملت، صص ۹۵-۹۶؛ مجله پيام انقلاب، شماره ۶۹، ص ۴۸.

حق و حقيقت منحرف مى سازند^{۲۴۲}.
 اعتقاد به گمراهي، ناداني و طفوليت فكري اكثريت مردم بعنوان برجسته ترين ويژگي تشيع^{۲۴۳} جوهر اعتقادي همه نظريه پردازان "اسلام راستين" است. در آراء اين نظريه پردازان، اكثريت مردم بعنوان "گله"، "كودك خردسال" و "رأس ها" (الاع و گاوها) تصور شده اند. آيت الله خميني تأكيد مى كند: "مردم، جاهل و ناقصند و نيازمند كمال اند و ناكاملند..."^{۲۴۴} بنظر آيت الله سيدصادق روحاني نيز: "اكثريت مردم نادان و ناقص و محتاج و غيركاملند... و نمى توانند خير و شر را تشخيص دهند..."^{۲۴۵}

دكتور على شريعتي نيز در توجيه انتصابي بودن امام (پيشوا) و عدم اعتبار آراء اكثريت مردم، ضمن منحن ناميدن اكثريت مردم جامعه، آنان را به گوسفنداني تشبيه مى كند كه فاقد عقل و اراده اند، او با اين پيشداوري كوشش مى كند تا در باره ضرورت ماهيت ضددمكراتيك حكومت اسلامي داوري نمايد: "جهل توده هاي عوام مقلد منحن و بنده واري كه رأی شان را به يك سواري خوردن يا يك شكم آب گوشت به

۲۴۲ - و ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله، سورة انعام، آية ۱۱۶. همچنين نگاه كنيد به: سورة مائده، آية ۵۹ و ۱۰۳؛ سورة آل عمران، آية ۱۱۰؛ سورة اعراف، آية ۱۰۲؛ سورة توبه، آية ۸؛ سورة زخرف، آية ۷۸؛ سورة فجر، آية ۱۲. وسوره هاي ديگر. حضرت على نيز در خطبه هاي خویش، اكثريت مردم را بعنوان كساني تعبير مى كند كه هميشه بر باطل اجتماع مى كنند و در مسير گمراهي گام مى نهند. او معتقد است كه "توده هاي مردم همواره بر سر سفره اي جمع مى شوند كه سيري آن اندك و گرسنگي آن بسيار است"، نهج البلاغه، ص ۱۹۲، خطبة ۶۴۹.

۲۴۳ - اندیشه هاي سياسي در اسلام، حميد عنایت، ص ۴۴.

۲۴۴ - ولايت فقيه، صص ۵۸ و ۶۲.

۲۴۵ - نظام حكومت در اسلام، صص ۳۰ و ۹۶.

هر که بانی شود، اهداء می کند و تازه، اینها، غیر از آراء اسیر گوسفندی است... آراء رأس‌ها (الاغ‌ها و گاوها)... رهبری نمی تواند خود، زاده آراء عوام و تعیین شده پسند عموم و برآمده از متن توده منحن باشد...^{۲۴۶}

وقتی اکثریت مردم جامعه، ناقص، ناآگاه، کودک و گوسفند قلمداد شوند، لازم می آید که راهنما، شبان، ولی یا سرپرستی آنها را رهبری و هدایت نماید تا: "در پرتو هدایت او، امت (جامعه) حرکت و جهت حرکت خویش را گم نکند"^{۲۴۷}.

چنانکه گفته ایم اصل "ولایت" (سرپرستی) و اعتقاد به عدم رشد عقلی، ناقص بودن، طفولیت فکری و نادانی اکثریت مردم جامعه متأثر از قرآن است. در قرآن بیش از ۲۳۵ بار واژه "ولاء" و "ولایت" و اشتقاقات آن تکرار شده است. در حقوق مدنی نیز مواد مربوط به ولایت قهری پدر، حجر و قیمومیت (قیم صغار، اشخاص غیررشید و مجانین) مصادیقی از نظریه "ولایت" (سرپرستی) می باشند.^{۲۴۸}

آیت الله خمینی با تأکید بر نادانی و نقصان اکثریت مردم جامعه، وجود "ولی" و "قیم" را برای سرپرستی امور جامعه، امری لازم و ضروری می داند. به عقیده او: "قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت

۲۴۶ - امت و امامت، صص ۵۰۴ و ۶۰۴ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۴ و ۶۲۷. مقایسه کنید با: بحثی در باره مرجعیت و روحانیت، مقاله آیت الله سیدحسین طباطبائی، صص ۷۴، ۸۳، ۹۳-۹۴؛ خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، مقاله مرتضی مطهری، صص ۳۶۱-۳۶۲؛ غرب زدگی، جلال آل احمد، صص ۹۱-۹۲. کلمات داخل پرانتز از ماست.
 ۲۴۷ - شیعه یک حزب تمام، ص ۴۷، م.آ.۷. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی: بحثی در باره مرجعیت و روحانیت، ص ۹۶.
 ۲۴۸ - نگاه کنید به: قانون مدنی، مواد ۱۱۸۰-۱۱۹۴ و ۱۲۰۷-۱۲۱۷.

هیچ فرقی ندارد"^{۲۴۹}.
 مرتضی مطهری نیز تأکید می‌کند: "امامت و پیشوائی، نوعی ولایت است، زیرا نوعی حق تسلط و تدبیر و تصرف در شئون مردم است"^{۲۵۰}. با چنین اعتقادی است که "اسلام - بدون استثنا - در همه شئون افراد مجتمع انسانی مداخله می‌کند"^{۲۵۱}.
 اعتقاد به "ولایت" اساسی‌ترین اصل در باورهای شیعه است بطوریکه بسیاری از متفکرین شیعی آنرا "فطری"، "غیرقابل‌الغاء و تغییر" و "اهمال‌ناپذیر" می‌دانند که "برای همیشه در جامعه اسلامی باید زنده باشد"^{۲۵۲}. بقول دکتر شریعتی: "قبول و ارزش همه عقاید و اعمال دینی، منوط به اصل ولایت است"^{۲۵۳}.
 بنابراین: در فلسفه سیاسی شیعه، استقرار حکومت اسلامی، لزوماً

۲۴۹ - ولایت فقیه، ص ۴۶.

۲۵۰ - خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، صص ۳۶۱-۳۶۲. مقایسه کنید با نظر آیت الله طالقانی: اسلام و مالکیت، ص ۲۰۷.

۲۵۱ - علامه طباطبائی، روابط اجتماعی در اسلام، ص ۲۶؛ اسلام و نیازهای واقعی هر عصر، علامه طباطبائی، ص ۵۲. آقا سید ابوالفضل نبوی نیز در تعریف "ولایت کلیه" می‌گوید: "امام هر عصری با اذن و مشیت پروردگار، در جمیع اماکن و بر جمیع عوالم وجود فرمانفرماست و در هر نقطه از قلمرو هستی، امر و اراده او (امام) نافذ و جاری است"، امراء هستی، ص ۷۸، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۸۷ هجری قمری.

۲۵۲ - نگاه کنید به نظرات آیت الله طباطبائی در: بحثی در مرجعیت و روحانیت، مقاله ولایت و زعامت، صص ۷۵-۷۶ و ۷۹ و ۸۲ و ۹۳-۹۶ و ۹۸؛ محمدتقی شریعتی: خلافت و ولایت...، ص ۱۹۳. نظریه پردازان مجاهدین خلق، حتی اقتصاد اسلامی را نیز جزئی از "سیستم ولایت" می‌دانند، "سیستمی که خود در جهت ایدئولوژی اسلامی و در داخل این چهارچوب حرکت کرده، پاسدار همه اصول و ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی اسلام است"، ابوذر ورداسبی: جزمیت فلسفه حزبی، ص ۲۰۷.

۲۵۳ - اسلام‌شناسی، ج ۱، ص ۸۶، م. آ ۱۶؛ حسین، وارث آدم، ص ۹۹، م. آ ۱۹.

و لاجرم مبتنی بر اصل "ولایت" خواهد بود. در این دیدگاه: محمد، هم رسول خداست، هم امام است و هم "ولی" (سرپرست) امت، و آمده است تا جامعه (امت) را از ضلالت و جهالت رهائی بخشد. بعد از پیغمبر، وظیفه رهبری و رسالت از منبع الهی به جانشینان پیغمبر - یعنی امامان شیعه در دوازده نسل و سپس به جانشینان آنان (فقها) - تفویض می شود.

امام (پیشوا) متعهد نیست که همچون رئیس جمهور آمریکا مطابق ذوق و پسند و آرای اکثریت مردم عمل کند زیرا - قبلاً و فطرتاً - اکثریت مردم جامعه، ناقص و نادان اند. او تعهدی ندارد که برای خوشی، شادی، رفاه، سعادت و نیک بختی افراد جامعه کوشش کند. در نظر "امام، سعادت و شادمانی جامعه، امری فرعی و حتی پوچ و مسخره می نماید. او تنها متعهد است که هرچه زودتر جامعه را بسوی "کمال" رهبری کند، حتی اگر این "کمال" به قیمت رنج افراد و علیرغم میل و اعتقاد آنان باشد، بقول دکتر شریعتی: "مسئولیت امام، ایجاد یک انقلاب شیعی است... مسئولیت گستاخ بودن در برابر مصلحت ها، در برابر عوام (مردم) و پسند عوام و بر ذوق و ذائقه و انتخاب عوام شلاق زدن. رسالت سنگین رهبری (امام یا پیشوا) در راندن جامعه و فرد از آنچه هست بسوی آنچه باید باشد به هر قیمت ممکن، بر اساس یک ایدئولوژی ثابت... اگر اصل را در سیاست و حکومت به دو شعار رهبری و پیشرفت - یعنی تغییر انقلابی مردم - قرار دهیم آنوقت انتخاب این رهبری بوسیله افراد همین جامعه، امکان ندارد زیرا افراد جامعه هرگز به کسی رأی نمی دهند که با سنت ها و عادات و عقاید و شیوه زندگی رایج همه افراد آن جامعه، مخالف است... کسی که با کودکان (یعنی مردم) به سختی رفتار می کند و آنها را در یک نظم دقیق متعهد می کند و به آنها درس جدید

تحمیل می‌کند، مسلماً رأی نخواهد آورد... امام مسئول است که مردم را بر اساس مکتب (اسلام) تغییر و پرورش دهد حتی علی‌رغم شماره آراء... رهبری باید بطور مستمر، به شیوه انقلابی - نه دموکراتیک - ادامه یابد... او هرگز سرنوشت انقلاب را بدست لِرزان دموکراسی نمی‌سپارد"^{۲۵۴}.

دیگر متفکران "اسلام راستین" نیز تأکید می‌کنند که: "در حکومت اسلامی اگر تعیین حاکم از راه مراجعه به آرا مردم باشد، قطعاً اکثریت آنها به کسی که مخالف عادات و عقایدشان است رأی نخواهند داد. و از آنجا که اسلام برنامه انقلابی دارد، لذا تعیین حاکم به نحو دموکراسی کذائی و مصطلح مفهومی ندارد زیرا برنامه‌های اسلام همه انقلابی و با رعایت عقل طراحی شده و غالباً با تمایلات نفسانی و لذات حیوانی افراد مغایر است، لذا نمی‌شود حکومت اسلامی، دموکراسی باشد..."^{۲۵۵}.

بنابراین: آنچه حکومت اسلامی را از سایر حکومت‌ها جدا می‌کند، مسئله حاکمیت و منشأ آن است: در حکومت‌های مبتنی بر دموکراسی، اکثریت مردم حاکمیت دارند و از قوانین و حکومتی اطاعت می‌کنند که خود ایجاد و انتخاب کرده‌اند، اما در حکومت اسلامی (در

۲۵۴ - دکتر علی شریعتی، امت و امامت، صص ۵۰۴-۵۰۵ و ۵۲۱ و ۶۰۱-۶۰۲ و ۶۳۰-۶۳۱ م. آ ۲۶؛ مسئولیت شیعه بودن، صص ۲۴۸-۲۴۹ و ۲۵۴ و ۲۶۴، م. آ ۷؛ انتظار مذهب اعتراض، ص ۲۶۸، م. آ ۱۹؛ کلمات داخل پرانتز از ما است.

۲۵۵ - آیت الله سیدصادق روحانی، نظام حکومت در اسلام، صص ۳۰ و ۹۷. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی: بحشی در باره مرجعیت و روحانیت، مقاله ولایت و زعامت، صص ۸۵-۸۶؛ روابط اجتماعی در اسلام، صص ۳۵-۳۶؛ محمدتقی شریعتی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، صص ۸۸-۸۹؛ حجت الاسلام طاهری خرم‌آبادی، ولایت فقیه و حاکمیت ملت، صص ۵۰ و ۷۶ و ۹۷-۹۸.

هر شکل و نام آن) بدلیل جهل و گمراهی و نقصان طبیعی مردم، وضع قوانین و حاکمیت از انسان‌ها سلب و به خدا و سپس به نمایندگان او (پیغمبر، امامان و فقها) تفویض می‌شود. ^{۲۵۶}

فلسفه و ماهیت رژیم سیاسی در همه انواع حکومت‌های اسلامی (از خمینی تا مجاهدین) مبتنی بر اصالت رهبر است. در این فلسفه، امام، انسان مافوق و پیشوا است. ابرمردی است که جامعه را سرپرستی، زعامت و رهبری می‌کند. دوام و قوام جامعه بوجود امام بستگی دارد. امام، عامل حیات و حرکت امت (جامعه) است. وجود و بقای امام است که وجود و بقای امت را ممکن می‌سازد. امام، "پیشوا" است تا نگذارد امت به بودن و خوش بودن و لذت پرستی تسلیم شود و بالاخره پیشوا است تا در پرتو هدایت او، امت - چونان گوسفندی - حرکت و جهت حرکت خویش را گم نکند. ^{۲۵۶}

با چنین اعتقادی است که مجاهدین خلق نیز تأکید می‌کنند: "رهبری، مطلقاً، هیچ تعینی به سمت پائین (توده‌ها) را نمی‌تواند بپذیرد، تعیین او را الزام مشخص ایدئولوژیک - سیاسی سازمانش مشخص می‌کند. یک درجه پائین آمدن از این، محتوای مسئولیت رهبری را مخدوش می‌کند" ^{۲۵۷}.

۲۵۶ - نگاه کنید به: دکتر شریعتی، شیعه، یک حزب تمام، ص ۴۷-۴۸، م. ۷۱؛ امت و امامت، صص ۵۲۳، ۵۲۹ و ۵۴۶-۵۴۸، م. ۲۶۱. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی، بحثی در باره مرجعیت و روحانیت، صص ۹۴ و ۹۶؛ تبیین جهان، مسعود رجوی، ج ۴، صص ۱۱-۱۲، ج ۵، ص ۵۴؛ ولایت فقیه و حاکمیت ملت، حجت الاسلام حسن طاهری خرم‌آبادی، صص ۴۰ و ۶۰-۶۱؛ اقتصاد توحیدی، ابوالحسن بنی‌صدر، ص ۲۶۳.

۲۵۷ - سخنرانی مهدی ابریشم چی، شخصیت دوم سازمان مجاهدین خلق، نشریه مجاهد، شماره ۲۵۵، ص ۲۳.

مسئله ولایت فقیه براساس آیه ۵۹ سوره نسا قرار دارد. در این آیه، قرآن به مسلمانان تأکید می‌کند که: "اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم" (یعنی: خدا و رسول خدا و جانشینان وی را اطاعت کنید) فقها و مفسرین شیعه "اولی الامر" را ناظر بر امامان شیعه و جانشینان آنان (فقها) می‌دانند. بنظر آیت الله خمینی: "رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت، بعد از رسول اکرم، انمه اظهاراند که متصدی اجرای احکام و برقراری نظامات اسلامی باشند و پس از آنها فقهای عادل علمدار این مقامات هستند... فقها از طرف امام (ع) حجت بر مردم هستند. همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است؛ در امر حکومت، تمثیت امور مسلمین تا اخذ و مصرف عواید عمومی. از آنجا که فقها، امانا رسل هستند باید رئیس ملت هم باشند... خلاصه، اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت به عهده فقهاست از گرفتن خمس و زکات و صدقات و خیریه و خراج تا اجرای حدود و قصاص و... حفظ مرزها و نظم شهرها... و این مسلم است که "الفقها حکام علی السلاطین"...

۲۵۸

دکتر علی شریعتی نیز در باره نقش سیاسی امام و ولی فقیه معتقد است: "امام در کنار قدرت اجرائی نیست. هم پیمان و هم پیوند با دولت نیست، نوعی همسازی با سیاست حاکم ندارد. او خود مسئولیت مستقیم سیاست جامعه را داراست و رهبری مستقیم اقتصاد، ارتش، فرهنگ، سیاست خارجی و اداره امور داخلی جامعه با اوست یعنی امام، هم رئیس دولت است و هم رئیس حکومت و... شیعه پیروی از امام را بر اساس آیه

۲۵۸ - ولایت فقیه، صص ۱۹-۲۱، ۳۵، ۳۹، ۴۲-۴۳، ۴۵، ۴۷، ۶۵، ۶۷، ۷۰، ۷۶؛

کشف الاسرار، صص ۲۳۲-۲۳۴. ۲۵۹ - آیت الله خمینی، رساله ولایت فقیه، صص ۲۳۲-۲۳۴.

”اطیعوا الله و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم“ توصیه می کند و امام را ”ولی امر“ می داند که خدا اطاعتش را در ردیف اطاعت از خود و اطاعت از رسول شمرده است و این تقلید نیز برای رهبری غیرامام که نایب اوست در شیعه شناخته می شود (زیرا که) *العلما حکام علی الناس*“^{۲۵۹}.

مجاهدین خلق نیز ضمن تکرار سخن شریعتی، در باره اهمیت رهبری و لزوم تقلید تأکید می کنند: ”باوجود عامل هدایت کننده و سازمان پیشتاز، اختیاری برای توده ها و افراد جامعه بجا نمی ماند که خلاف رهنمودهای او، مسیر دیگری را برگزینند. آگاهی پیشتاز (یا امام و رهبر) به او ولایتی اعطاء می کند که سراسر جامعه را دربر گرفته و در برابر آن، افراد جامعه، مکلف به اطاعت و گردن گذاری هستند... توده های مردم بایستی از دستورهای این رهبر، اطاعت و پیروی کنند، یعنی: تقلید“^{۲۶۰}.

روشن است که در این ”تقلید“، هرگونه تفکر، تعقل و تردیدی ممنوع و حتی گناه کبیره خواهد بود. در چنین شرایطی، ایمان به سلطه باسلطه ایمان در هم می آمیزد و لذا: کنجکاوی کردن و اما گفتن خطرناک

۲۵۹ - امت و امامت، ص ۵۹۲، م ۲۶۲؛ جهت گیری طبقاتی اسلام، صص ۱۵۲-۱۵۳، م ۱۰۲؛ مقایسه کنید با: نظرات آیت الله طباطبائی، بحثی در مرجعیت و روحانیت، مقاله ولایت و زعامت، ص ۹۴؛ آیت اله مطهری، خلافت و ولایت در سنت و قرآن، مقاله ولا و ولایت ها، صص ۳۶۲-۳۶۴ و ۳۶۸-۳۶۹؛ آیت اله سیدصادق روحانی، نظام حکومت در اسلام، صص ۱۷ و ۳۰ و ۳۹ و ۷۱ و ۱۸۱.

۲۶۰ - نشریه مجاهد، شماره ۲۶۰، ص ۱۰؛ چگونه قرآن پیاموزیم (۲)، ص ۶۴، از انتشارات سازمان مجاهدین خلق؛ همچنین نگاه کنید به: تبیین جهان، مسعود رجوی، ج ۴، ص ۱۱، ج ۵، ص ۵۴؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۵۵؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۸۳، سخنرانی مسعود رجوی و مقایسه کنید با نظر آیت الله مطهری، ده گفتار، صص ۲۲۶-۲۲۷؛ دکتر شریعتی، انتظار مذهب اعتراض، ص ۲۶۸، م ۱۹.

است، بقول دکتر شریعتى "بايد اطاعتى کورکورانه و تشکيلاتى داشت... این معنای تقلیدى است که در تشیع وجود داشت و همین تقلید نیز برای غیرامام (ولى فقیه) که نایب اوست در شیعه شناخته مى شود. تقلید نه تنها با تعقل ناسازگار نیست، بلکه اساساً اقتضای عقل، تعبد و تقلید است"^{۲۶۱}.

بنابراین: امام یا ولى فقیه "اگر فرمان داد که فلان محل را بگیرید، فلان خانه را آتش بزنید، فلان طایفه را که مضر به اسلام و مسلمین و ملت ها هستند، از بین ببرید، (نه تنها حکم به عدل فرموده بلکه) بر همه لازم است که از او اطاعت کنند... هرکس تخلف کند، خداوند بر او احتجاج خواهد کرد"^{۲۶۲}.

انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین خلق" در حقیقت طرح و تثبیت نظریه امامت و ولایت در ایدئولوژى و فلسفه سیاسى مجاهدین بود. این "انقلاب ایدئولوژیک" با طرد عناصر غیراسلامى و التقاطى

۲۶۱ - نقش انقلابى یاد و یسار آوران، صص ۲۰۸-۲۰۹، م. ۷۷؛ حسین وارث آدم، صص ۲۶۷-۲۶۸، م. ۱۹۲. مقایسه کنید با نظر دکتر عبدالکریم سروش: نشریه کیان، شماره ۵، مقاله "عقل و آزادى". همچنین نگاه کنید به: حدیث بندگى و دلبردى، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۷۵؛ آیت الله طالقانى در توضیح اطاعت و تقلید در نظام اسلامى یادآورى مى کند که: "... تنها دعوت پیغمبران، توحید در ذات و توحید در عبادت نبود، توحید در ذات و در عبادت، مقدمه و پایه فکرى و عملى بوده برای توحید در اطاعت. آزادى و مساوات از همین معنای خداشناسى و توحید سرچشمه مى گیرد. این همان حقیقت اسلام است که آئین پیغمبر خاتم به آن نامیده شد، یعنى: تسلیم اراده و فکر و عمل از میان برداشتن هر مقاومت و مانعى...: "تنبیه الامه و تنزیه المله. علامه محمد حسین نائینى، مقدمه آیت اله طالقانى، ص ۸.

۲۶۲ - ولایت فقیه، آیت الله خمینى، صص ۷۵ و ۷۸. همچنین نگاه کنید به سخنرانى او: روزنامه اطلاعات، ۱۷ دی ماه ۶۶.

(مارکسیستی - سوسیالیستی) بسود تحکیم اصول اساسی شیعه، نظریه امامت و ولایت را در پیش سیاسی - ایدئولوژیک مجاهدین خلق تحکیم و تثبیت کرده است. مسئله "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین" و طرح مسئله "رهبری خاص الخاص مسعود رجوی" - جدا از علل و انگیزه های سیاسی - تشکیلاتی و جوانب اسرارآمیز، اخلاقی و عاطفی آن، اگر برای همه سازمان های سیاسی ایران حیرت و شگفتی بدنبال داشت، برای آگاهان مسائل اسلامی و خصوصاً شیعی - اما - قابل فهم و پذیرش بود، زیرا روشن بود که مجاهدین خلق با اعتقاد به اسلام و قبول فلسفه سیاسی تشیع (یعنی امامت و ولایت) بعنوان چهارچوب ایدئولوژیک و ارزشی خود، سازمان خویش را اساساً بر حول رهبری و تداوم نظریه امامت و ولایت بنا نهاده اند.

مسعود رجوی (همانند آیت الله خمینی، مرتضی مطهری، دکتر شریعتی و...) تأکید کرده که: "امامت یعنی تداوم اصل نبوت و عنصر رهبری کننده در تاریخ... مجاهدین را هیچ اختلافی با مجاهدین صدر اسلام نیست"^{۲۶۳}. با اعتقاد به اصل ولایت است که رجوی، انتخاب رهبری را مغایر با اصول عقیدتی خویش می داند و تأکید می کند: "علی العموم در سازمان ها و احزاب... کمیته هائی در پائین ترین سطوح باید باشد که به ترتیب، کمیته های بالاتری را انتخاب کنند... ولی ما بر اساس اصول عقیدتی خودمان از انتخاب چند درجه ای رهبری بیش از پیش پرهیز می کنیم... و اما رهبری که وجه مشخصه اش وجه عقیدتی و ایدئولوژیک

۲۶۳ - تبیین جهان، ج ۱، صص ۳۷ و ۴۱، ج ۴، ص ۱۱ و ج ۵، ص ۵۴. همچنین نگاه کنید

به کتاب: ضرورت عام رهبری، صص ۵۰ و ۱۴۷-۱۴۸. ۲۶۴ - همانجا، صص ۲۲ و ۲۳.

است، در رأس رهبری دسته جمعی سازمان - به معنای رهبری عام - قرار دارد.^{۲۶۴}

بر این اساس "رهبری (امام یا ولی فقیه) مطلقاً هیچ تعینی به سمت پائین (توده‌ها) را نمی‌تواند بپذیرد... در یک سازمان انقلابی، یگانگی ایدئولوژیک - که تجسم مادی آن در رهبری یگانه ایدئولوژیک است - اساسی‌ترین بستر دموکراسی و رهائی است... جز با ایدئولوژی و روابط فوق دموکراتیک درونی، امکان ندارد که متحد بمانیم..."^{۲۶۵}. بنابراین: هرگونه تأمل، تعقل و تردید در فلسفه وجودی "انقلاب ایدئولوژیک" امری باطل و بیهوده است چرا که "برای فهم و درک آگاهی شگرف و رهبری خاص الخاص مسعود رجوی... تنها و تنها با رهائی کامل از هرگونه تردید می‌توان بسوی آن دست دراز کرد"^{۲۶۶}.

۲۶۴ - سخنرانی مسعود رجوی، نشریه مجاهد، شماره ۲۸۳، نهم اسفند ۶۴.

۲۶۵ - نشریه مجاهد، شماره های ۲۵۵ و ۲۵۶، سخنرانی مهدی ابریشم چی و شخصیت دوم سازمان مجاهدین خلق).

۲۶۶ - ضرورت عام رهبری، محمدحسین حبیبی، ص ۳۴. این کتاب، تنها تحلیل نیمه رسمی در باره "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین" است که متن آن قبلاً در نشریه مجاهد چاپ گردیده و بعد بصورت کتاب، از طرف انتشارات وابسته به سازمان مجاهدین (انتشارات طالقانی) منتشر شده است. نویسنده - مانند دکتر شریعتی - ابتدا اصل امامت یا رهبری عام و تمام را مفایر با اصول دموکراتیک و موازین آزادیخواهی می‌دانست و لذا - مدتها - در "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین" و "طرح و تثبیت رهبری خاص الخاص مسعود رجوی" با تردید، آشفتگی و سرگردانی می‌نگریست (صص ۹ و ۱۴ و ۲۳-۲۴ و ۲۸) اما پس از یک ماه "کشف و شهود عارفانه" و "سفر دور و دراز تاریخی" و با "رهائی کامل از هرگونه تردید" سرانجام به توجیه عجیب و "کشف عظیم" ی نائل شد: "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین خلق کشف بزرگی است همسنگ کشف قوه جاذبه زمین و کشف قوه بخار!" نگاه کنید به: صص ۲۹ و ۳۱-۳۳ و ۴۲، ضرورت عام رهبری، و مقایسه کنید با نظر دکتر علی شریعتی، شیعه یک حزب تمام عیار، ص ۸۱، م. ۷۱ که در آن، کتاب "سیر تدریجی تحول قرآن" مهندس مهدی بازرگان را "کشفی همسنگ کشف نیوتن" دانسته است!!!

قبلاً گفتیم که خداگونگی انسان و خلیفه بودن وی بر زمین بجای خدا در اسلام و خصوصاً در شیعه نه بر "نوع انسان" بلکه ناظر بر "فرد" (یعنی پیغمبر، امام و ولی فقیه) است چرا که نشان داده ایم در دیدگاه قرآنی، انسان‌ها - در تحلیل نهائی - یا عبدالله هستند یا "اغنام الله" (گوسفندان خدا). با این دیدگاه و با اعتقاد به اصل امامت و ولایت کلیه یا "رهبری تام و تمام" است که در دیدگاه مجاهدین خلق، مسعود رجوی نیز چونان موجودی "فوق بشری" متصل به "منبع وحی" و حتی "خدا" قلمداد می‌شود که "آینده" را می‌بیند و جهان و جامعه را در حیطه "آگاهی شگرف" خود دارد.^{۲۶۷}

مهدی خدائی صفت (عضو دفتر سیاسی سازمان مجاهدین خلق) در باره "انقلاب ایدئولوژیک" و نقش و جایگاه معنوی مسعود رجوی در اندیشه و اعتقاد مجاهدین - بروشنی - تأکید می‌کند: "ما به خدائی معتقدیم که در عمل روزمره ما حضور داشته باشد، خدائی که بتوانیم با او رابطه ای واقعی و عینی برقرار کنیم و این، جز از طریق تنظیم رابطه با رهبری تام و تمام عقیدتی (یعنی مسعود رجوی) حاصل نمی‌شود"^{۲۶۸}.

هدف اساسی و رسالت غائی امام (رهبر) پرورش و ایجاد یک "امت" است یعنی ایجاد یک جامعه مبتنی بر یک ایدئولوژی. بنابراین: امت یک جامعه اعتقادی است و امام، رهبر عملی و عینی امت است، یعنی زمامداری که این جامعه اعتقادی را بسوی تحقق هدف هائی که

۲۶۷ - برای آگاهی از نمونه های اینگونه باورها در نزد مجاهدین و علل روانی و اجتماعی آن نگاه کنید به: نشریه مجاهد، شماره های ۲۵۰ تا ۲۶۰؛ اندیشه رهائی، شماره ۵، صص ۳۰-۹۸.

۲۶۸ - نشریه مجاهد، شماره ۲۴۶، ۱۹ اردیبهشت ۶۴، ص ۳۵.

مکتب و مذهب آن را تعیین کرده، هدایت می کند و رسالت امت سازی پیامبر را ادامه می دهد. اگر ملت در تنوع آرا و عقاید واقعیت می یابد، امت - اما - تنها و تنها براساس "وحدت کلمه"، یگانگی عقیده یا "توحید فکری" بوجود می آید: "افراد یک امت - از هر خون و خاک و نژاد - یک گونه می اندیشند، ایمانی یکسان دارند و در یک رهبری مشترک اجتماعی تعهد دارند که بسوی تکامل حرکت کنند، جامعه را به کمال ببرند نه به سعادت"^{۲۶۹}.

بدین ترتیب: جامعه بی طبقه توحیدی نظریه پردازان اسلام راستین، تولد می یابد. جامعه بی طبقه توحیدی - در واقع - قبول فلسفه سیاسی تشیع، گردن گذاشتن بر امامت و پیشوائی امام یا ولی فقیه، یکی شدن یا بقول مجاهدین "یگانه سازی" اعتقادات، بینش ها، روش ها، راه ها و توحید در اندیشه و عمل است: "در جامعه توحیدی تمام ذرات و همه حرکات و پدیده های وجود با یک آهنگ و به یک جهت در حرکت اند و هرچه به آن سوی، روی ندارد، نابود شدنی است. جامعه ای که در همه جا، جو فکری مشابه بوجود می آید، جامعه ای که در همه جای آن بتوانیم اکسیژن اسلام را تنفس کنیم، جامعه ای که مذهب به عنوان یک استراتژی و اسلام بعنوان یک ایدئولوژی همه عرصه های فکری، فرهنگی، ارزشی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی انسان را دربر می گیرد"^{۲۷۰}.

۲۶۹ - امت و امامت، دکتر شریعتی، ص ۵۲۰، م. ۲۶۱؛ شیعه، یک حزب تمام، شریعتی، ص ۴۵، م. ۷؛ همچنین نگاه کنید به: جهان بینی توحیدی، مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۸۷. ۲۷۰ - اسلام شناسی، دکتر شریعتی، ص ۱۷۲، م. ۱۶۱؛ تکیه به مذهب، صص ۲۲-۲۳؛ مقایسه کنید با نظریات آیت الله طباطبائی در کتاب: روابط اجتماعی در اسلام، ص ۸۴؛ بحثی در باره مرجعیت و روحانیت، ص ۸۴؛ مجاهدین خلق: پراگماتیسم، صص ۲۷-۲۸؛ جزمیت فلسفه حزبی، ابوذر ورداسبی، ص ۲۶۰.

اسلام بنا بر ماهیت طبقاتی و سرشت ایدئولوژیک خود، نمی‌توانست - و نمی‌تواند - حامل آزادی‌ها و برابری‌های حقیقی باشد. اختلاف طبقاتی و تبعیض نژادی - بصورت تفاوت بین مالک و مملوک، زن و مرد، برده و آزاد، مسلمان و غیرمسلمان، مؤمن و کافر - بعنوان یک نص و حکم ثابت در سراسر قرآن تأکید و تکرار شده است.^{۲۷۱}

در قرآن و احادیث پیغمبر، سخنی از آزادی و آزادی بیان و عقیده وجود ندارد.^{۲۷۲} با اینحال گروهی از نظریه پردازان "اسلام راستین" از آزادی، برابری، عدالت اجتماعی و حتی سوسیالیسم سخن گفته‌اند و خصوصاً از شورا و حکومت شورائی یاد کرده و در این باره به آیه‌ای از قرآن (امرهم شوری بینهم) استناد کرده‌اند.^{۲۷۳} در حالیکه اسلام یک نظام ایدئولوژیک است و هرگونه آزادی، برابری و عدالت اجتماعی در دایره بسته ایدئولوژی اسلام و به شرط اعتقاد به آن، طرح می‌شود. بهمین جهت در نظام اسلامی، انسان‌ها نه براساس خاستگاه طبقاتی یا اجتماعی خویش، بلکه - ابتدا - براساس گرایش‌های اعتقادی خود به مؤمن و کافر تقسیم می‌شوند.^{۲۷۴} در این طبقه بندی آنچه اصل و اساسی است نه انسان - بعنوان موجود آزاد اجتماعی - بلکه اصل، اسلام بعنوان یک ایدئولوژی

۲۷۱ - نگاه کنید به: اسلام‌شناسی، علی میرفطروس، صص ۴۸-۵۳ و ۵۶-۶۳؛ پندار یک "نقد" و نقد یک پندار (در باره اسلام و اسلام‌شناسی)، صص ۴۰-۴۸ و ۵۵-۵۸ و ۷۶-۸۰.

۲۷۲ - آیت الله سیدعلی خامنه‌ای، کیهان هوانی، ۹ اردیبهشت ۶۶، ص ۸.

۲۷۳ - لازم به تذکر است که این جمله، شکل ناقص و تحریف شده آیه ۱۵۹، سوره آل عمران است و نه تنها بمعنای "شورا" - در معنای امروزی نیست، بلکه مؤید نظریه ولایت است. در این آیه، خدا به محمد (رسول، امام و ولی جامعه) توصیه می‌کند که: "اگر امت بنادانی در باره تو بد کنند، برای دلجوئی آنها در کار جنگ مشورت نما، اما، آنچه خود تصمیم گرفتی انجام ده".

۲۷۴ - امت و امامت، شریعتی، ص ۵۷۸.

و يك حقيقت برتر است. اسلامى كه بقول مسعود رجوى: "محكم و استوار بر جاى خویش خواهد ماند. هيچ كس و هيچ مكئبى هم تا به ابد، معترضش نخواهد شد. هر كس معترض بشود چون با حق در آويخته، به خاك سپاه خواهد نشست"^{۲۷۵}. در نظام اسلامى، اصل بر اصالت ايدئولوژى است نه بر اصالت انسان، و هدف: اسارت انسان ها در برابر يك استبداد بيرونى (بنام خدا و امام) و انقياد آن ها به يك ايدئولوژى عام و فراگير مى باشد^{۲۷۶}. بقول دكتر شريعتى، هدف: "بازگشت به مذهب بعنوان يك استراتژى و يك ايمان، و اسلام بعنوان يك ايدئولوژى مى باشد"^{۲۷۷}. "بايد يك جنگ آزاديبخش براى خود اسلام آغاز كنيم كه اسلام آزاد بشود، خود اسلام نجات پيدا كند، نه اينكه مسلمان ها نجات پيدا كنند..."^{۲۷۸}. نظريه پردازان "اسلام راستين" با محورى كردن دين در زندگى انسان ها و تبیین و تفسير آزادى، دموكراسى و ليبراليسم تحت احكام شريعت، تأكيد مى كنند: توحيد يكي از اصول اسلام در کنار ديگر اصول اعتقادى - مانند نبوت و قيامت و غيره - نيست بلكه توحيد زيربنای همه اين عقايد است. توحيد زيربنای حيات فردى و اجتماعى، مادى و معنوى است. به عبارت ديگر: توحيد، مبنا و جهت اساسى همه وجوه زندگى انسان، اندیشه، احساس ها و اعمال با هر شكلى و كيفيتى است... پس تمام چيزهاى اين سيستم، اين فرهنگ و اين جامعه فى الواقع اسلامى

۲۷۵ - تبیین جهان، دفتر اول، ص ۳۰. *فلسفه و مبانی حکومت اسلامى*، ترجمه آیت الله العظمى بروجردى، ص ۱۶۶.

۲۷۶ - اين اصالت ايدئولوژى - چنانكه گفتيم و خواهيم گفت - از طريق "اصالت رهبر" (پيشوا يا امام) واقعيت مى بايد.

۲۷۷ - تكيه به مذهب، صص ۲۲-۲۳. *فلسفه و مبانی حکومت اسلامى*، ترجمه آیت الله العظمى بروجردى، ص ۱۶۶.

۲۷۸ - جهت گيرى طبقاتى در اسلام، ص ۱۳۳، م. آ. ۱۰۰. *فلسفه و مبانی حکومت اسلامى*، ترجمه آیت الله العظمى بروجردى، ص ۱۶۶.

به این ختم می شود که خدا را دریابد، نه توی انشاء، بلکه در عمل، توی عمل یعنی چه؟ یعنی جوهر نظام، نفی همه چیزهای دیگر باشد... جوهر نظام، خداست"^{۲۷۹}.

بنابراین: "توحید زیربنای همه ارزش ها و اساس همه نوامیس اسلامی" است. آزادی، دموکراسی و عدالت فقط و فقط با پذیرش این اصل قابل تصور و تصویر است. این امر ناشی از همان جهان بینی توحیدی است که با قبول نکردن هیچگونه تضاد، دگراندیشی و تنوعی، می خواهد "به هر قیمتی" جامعه را نه به "سعادت" بلکه بسوی "کمال" هدایت نماید.

علامه سیدمحمدحسین طباطبائی در باره اهمیت اعتقاد به توحید و پیوند آن با آزادی و عدالت اجتماعی می گوید: "عده ای از مفسرین و کسانی که در این زمینه ها به بحث پرداخته اند با زحمت فراوان خواسته اند اثبات کنند که در اسلام، آزادی عقیده وجود دارد. اینان به آیه "لا اکراه فی الدین" و نظایر آن استدلال کرده اند... آنچه فعلاً در اینجا می تولى بگویم اینست که توحید، اساس همه نوامیس اسلامی است و با وجود این، چگونه ممکن است اسلام، قانون آزادی عقیده را تشریح کند؟ اسلام در تمام قانونگذاری های خود، جز بر پایه توحید، اتکا نداشته است. این

۲۷۹ - اسلامشناسی، درسهای دانشکده مشهد، دکتر علی شریعتی، صص ۶۷-۶۸، م. ۳۱۱. نشریه کیان، شماره ۱۱، صص ۱۵-۱۶. مقاله "حکومت دموکراتیک دینی"، عبدالکریم سروش؛ کتاب احیاء، دفتر پنجم، مقاله "باور دینی و داور دینی"، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۰؛ مقایسه کنید با نظرات آیت الله مطهری، جهان بینی توحیدی، وحی و نبوت، ص ۲۳۱، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۸؛ تنبیه الامه و تنزیه المله، علامه محمدحسین نائینی، مقدمه آیت الله طالقانی، ص ۸؛ مجاهدین خلق: دیدگاههای مجاهدین خلق در باره قانون اساسی دولت اسلام، ص ۷۵.

توحيد يعنى اينكه سه اصل مُسَلِّم توحيد، نبوت و معاد را قبول داشته باشد. بنا بر اين آزادى در دايره اين عقايد وجود دارد و اگر آزادى را خارج از اين دايره نيز جارى و سارى بدانيم، دين را از اصل، ويران کرده ايم^{۲۸۰}

اعتقاد بخدا

(توحيد)



جايگاه اسلامى از اينها

ارزش‌هاى اجتماعى در نظام اسلامى

۲۸۰ - روابط اجتماعى در اسلام، صص ۴۶-۴۷ و ۶۷-۶۸، بحثى در مرجعيت و

مرتضى مطهرى نيز با تكيه بر آرا علامه طباطبائى تأکيد مى کند: "ما، عدالت را هم در سايه خدا مى خواهيم. اگر بنا باشد عدالت باشد اما از نام و ياد خدا اثرى نباشد، ما از چنين عدالتى بيزاريم"^{۲۸۱}.

بنابراين: جامعه بى طبقه توحيدى (قسط) جامعه اى است که - اساساً - "بر طرز فکر خداپرستى استوار مى باشد... جامعه بى طبقه، اصل است اما برخلاف سوسياليسم غربى، هدف نيست. فلسفه سياسى و شکل رژيم در جامعه بى طبقه مبتنى بر اصالت رهبرى (يعنى امامت و ولايت) است... سوسياليسم راستين و جامعه بى طبقه بدون مذهب ممکن نيست"^{۲۸۲}.

در نزد نظريه پردازان "اسلام راستين" آزادى، ايده آل نيست. وسيله اى براى تحقق ايده آل است و اين ايده آل همان "حقيقت برتر" است که ايدئولوژى اسلام آنرا نشان داده است^{۲۸۳}. بنابراين: در همه حکومت هاى اسلامى (در هر نام و شکل آن) آزادى با اسارت در دين آغاز مى شود، بهمين جهت است که همه نظريه پردازان "اسلام راستين" - يکصدا - مخالفت خویش را با آزادى و دموکراسى غربى اعلام مى کنند. آنان تأکيد مى کنند که "حکومت اسلامى هرگز مشابهتى با دموکراسى غربى ندارد" چرا که "آزادى و دموکراسى غربى تماماً خرافه اى بيش

۲۸۱ - پيرامون انقلاب اسلامى، صص ۵۴-۵۵ و ۳۰۷. مقايسه کنيد با نظر عبدالکريم سروش در مصاحبه با نشريه فرانسوى لوموند، ۵-۴ اوت ۱۹۹۷.

۲۸۲ - تاريخ تکامل فلسفه، دکتر شريعتى، ص ۷، م ۳۱۱؛ اسلامشناسى ۱، ص ۷۵، م ۱۶۱؛ مذهب، عليه مذهب، ص ۲۲۲، م ۲۲۲. مقايسه کنيد با نظر آيت الله مطهرى، مقاله "سوسياليسم، مولودى آلوده"، کيهان هوانى، ص ۱۲، ۵ آذر ۱۳۶۵؛ احمد رضاى، راه حسين، ص ۷؛ ضرورت عام رهبرى، محمدحسين جيبى، صص ۱۳۹-۱۴۰.

۲۸۳ - امت و امامت، شريعتى، صص ۵۰۴-۵۰۵.

نیست“^{۲۸۴}. آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم غربی چونان ”حجاب عصمت به
 چهره فاحشه“ است^{۲۸۵}. در نزد نظریه پردازان ”اسلام راستین“: ”آزادی در
 جوامع غربی، در آزادی شهوات خلاصه می شود. آزادی غربی بنام آزادی
 زن و صریح تر، آزادی روابط جنسی، روح دختران، زنان و جوانان را سخت
 فاسد کرده است...“^{۲۸۶}. از این گذشته، در جامعه ای که اکثریت مردم آن
 - پیشاپیش - ناقص و نادان و گوسفند قلمداد شده اند، رعایت آزادی و
 دموکراسی نه تنها معقول و منطقی نیست بلکه بقول دکتر شریعتی: ”حتی
 خطرناک و ضدانقلابی“ می باشد چرا که ”اصل حکومت دموکراسی -
 برخلاف تقدس شورانگیزی که این کلمه دارد - با اصل تغییر و پیشرفت
 انقلابی و رهبری فکری (یعنی امامت و ولایت) مغایر است، بنابراین:
 رهبر انقلاب و بنیانگذار مکتب حق ندارد دچار وسوسه لیبرالیسم غربی
 شود و انقلاب را به دموکراسی رأس ها (الاعها) بسپارد...“^{۲۸۷}.
 مخالفت نظریه پردازان ”اسلام راستین“ با آزادی و دموکراسی
 غربی - اساساً - از واپس گرایی تاریخی (بازگشت به حکومت صدر
 اسلام) و از انگیزه های ارتجاعی آنان (تحقق امامت و ولایت فقیه)
 سرچشمه می گیرد و گرنه روشن است که آزادی و دموکراسی غربی - با
 همه ضعف های آن - یک پیشرفت تاریخی در مبارزات بشریت ستمدیده

ساخت از روحانیت

۲۸۴ - مسعود رجوی، دیدگاههای مجاهدین... ص ۱۱۴؛ راه حسین، احمد رضائی، ص ۸.
 ۲۸۵ - دکتر شریعتی، حسین، وارث آدم، ص ۹۹. *در خصوص کتب با نظر*
 ۲۸۶ - آیت الله مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۱۰۳-۱۰۴؛ مسئله حجاب،
 صص ۲۴۴. مقایسه کنید با نظر جلال آل احمد در باره آزادی زن در ایران: غرب زدگی،
 صص ۵۰-۵۱. *در خصوص امامت و ولایت فقیه*
 ۲۸۷ - امت و امامت، صص ۶۰۴ و ۶۰۷ و ۶۲۲؛ شیعه، یک حزب تمام، ص ۴۷، م. آ. ۷،
 کلمات داخل پرانتز از ما است. *در خصوص کتب با نظر*

جدائى دين از دولت

با توجه به ماهيت ايدئولوژيک نظام اسلامى و جاىگاه اسلام - بعنوان
 يک حقيقت برتر - و باتوجه به نقش، مقام و منزلتِ امام يا ولى فقيه - بعنوان
 "پيشوا" و "تجسم عينى ايدئولوژى اسلام" - عقیده نظريه پردازان "اسلام
 راستين" در باره عدم جدائى دين از دولت قابل درک است، زيرا که امام يا ولى
 فقيه در کنار قدرت اجرائى نيست، او خود، مسئوليت مستقيم سياسى جامعه را
 دارا است و رهبرى مستقيم اقتصاد، ارتش، فرهنگ، سياست خارجى و اداره
 امور داخلى جامعه با اوست. امام يا ولى فقيه هم پيشواى دين است و هم رئيس
 و رهبر دولت. بنابراین در عقايد نظريه پردازان "اسلام راستين" مسئله اى بنام
 جدائى دين از دولت - اساساً - نمى تواند وجود داشته باشد، چرا که در حقيقت،
 امامت جنبه معنوى شخصيت امام و خلافت، جنبه سياسى - اجتماعى شخصيت
 اوست. مسئوليت امامت و خلافت در فلسفه سياسى اسلام يکسان است و تفاوتى
 ندارد.^{۲۹۰} بر اين اساس است که دکتر شريعتى، مجاهدين خلق و ديگران جدائى
 دين از دولت (حکومت) را "انعکاسى از فکر القائى جديد غربى و ساخته و
 پرداخته ابرقدرت ها" مى دانند و تأکيد مى کنند که "نظريه جدائى دين از دولت
 را قدرت هاى بنام تشيع ساخته اند... اين نظريه، تعبير ديگرى است از تفکيک
 سياست از روحانيت"^{۲۹۱}

۲۹۰ - نگاه کنيد به: احکام السلطانيه، ابوالحسن ماوردى، صص ۴-۶ و مقايسه کنيد با نظر
 دکتر شريعتى، امت و امامت، صص ۵۸۳-۵۸۵ و ۵۸۹ و ۶۳۰؛ ولايت فقيه، آيت الله
 خمينى، صص ۵۷-۵۸.

۲۹۱ - نگاه کنيد به: امت و امامت، صص ۵۸۴ و ۵۸۹ و ۶۳۰؛ ولايت فقيه، صص ۱۶-
 ۱۷؛ نشریه راه آزادى (وابسته به مجاهدين خلق)، مقاله ابوذر ورداسبى، شماره ۲، ص ۳۱؛
 جلال گنجه اى، نشریه راه آزادى، شماره ۶، صص ۱۹ و ۲۲ و ۷۰.

اسلام راستین و توتالیترایسم (تمام خواهی و سلطه گرایی)

مطالعه تطبیقی آراء نظریه پردازان "اسلام راستین" با اصول و ویژگی های توتالیترایسم این واقعیت را روشن می کند که آراء و عقاید این نظریه پردازان دارای ذخائر فراوانی از اصول و ویژگیهای توتالیترایسم (فاشیسم و نازیسم و استالینیسیم) می باشد، از جمله می توان از اصول و مشخصات زیر یاد کرد:

- ۱- وجود یک شخصیت گیرا، کیش شخصیت، اصالت رهبر.
- ۲- ایدئولوژی فراگیر برای تشریح تصمیمات پیشوا یا امام.
- ۳- اعتقاد به نادانی و گمراهی اکثریت مردم جامعه.
- ۴- کنترل و سلطه گسترده پلیس سیاسی و نفی قلمرو شخصی و خصوصی افراد.
- ۵- ایجاد همصدائی و "وحدت کلمه".
- ۶- بسیج و بسیج توده ای.
- ۷- ایجاد "جامعه بی طبقه".
- ۸- ضدیت با آزادی و دموکراسی.
- ۹- ضدیت با روشنفکران.

۱۰- اقتباس و استفاده از واژه ها و مفاهیم سایر مکاتب فلسفی و

جامعه شناسی مدرن.

۱- وجود یک شخصیت گیرا، کیش شخصیت، اصالت رهبر

هم در آراء نظریه پردازان "اسلام راستین" و هم در توتالیترایسم

حضور و وجود یک شخصیت گیرا و " ابرمرد" نقش و جایگاه اساسی دارد. در تفکرات اسلامی، این شخصیت گیرا، امام، رهبر یا ولی فقیه است و در نظام های توتالیتر این شخصیت فرهمند (charismatique)، پیشوا نامیده می شود.

امام یا پیشوا کسی است که صفات " فوق انسانی" دارد و این صفات دارای برجستگی هائی است که دارنده آن (یعنی امام یا پیشوا) را بصورت "مرد تقدیر" و "فرستاده خدا" معرفی می کند. بر این اساس چنین وانمود می شود که در تصمیمات امام یا پیشوا حکمتی است که زمینیان (یعنی مردم جامعه) از درک و فهم آن، عاجز و ناتوانند. به این جهت خصوصی ترین اعمال رهبر یا پیشوا (حتی ازدواج ها و طلاق هایش...) اقدامی "تاریخ ساز" و در جهت "منافع خلق و انقلاب" معرفی می شوند. در حقیقت امام یا پیشوا عامل حیات و بقای جامعه است و بقول دکتر شریعتی: "حیات و بقای جامعه به وجود امام یا پیشوا بستگی دارد" از این رو: هم در رژیم های توتالیتر و هم در رژیم اسلامی، امام یا پیشوا تنها یک رئیس مقتدر حکومت نیست بلکه کسی است که در برابرش هیچ نهاد مستقلی وجود ندارد. او با یک دستور یا "فتوا"، حتی تنها حزب موجود و خودساخته را تعطیل می کند. از این رو، نظام های توتالیتر و نظام اسلامی را نمی توان نظام های " تک حزبی" دانست.

هم فاشیسم و نازیسم و استالینیسم و هم حکومت های اسلامی افراد را - بسادگی - قربانی چیزی می کنند که مصلحت جامعه می دانند. موج دستگیری ها، شکنجه ها، الغاء آزادی بیان و اندیشه، سرکوب زنان و روشنفکران و قتل عام اقلیت های ملی و مذهبی و سیاسی همه و همه می توانند با مصلحت جامعه - که در حقیقت مصلحت و منفعت خود

امام یا پیشوا است - توجیه و تشریح شوند. اصل "اصالت رهبری" در رژیم های توتالیتر یک سلسله مراتب قدرت ایجاد نمی کند و مانند رژیم اقتدارگرا (اتوریتر) قدرت به ترتیب از بالا به پائین سیر نمی کند. در واقع، اصل اقتدار و مرجعیت در رژیم توتالیتر از جهاتی اساسی برعکس رژیم اقتدارگرا است زیرا اقتدار مرجعیت در شکل های سنتی آن - همواره - به قصد محدود کردن آزادی است و هدفش هرگز الغاء آزادی نیست حال آنکه رژیم های توتالیتر و اسلامی، هدفشان الغاء آزادی است.^{۲۹۲}

۲- ایدئولوژی فراگیر برای تشریح تصمیمات "پیشوا" (امام) توتالیتریزم و اسلام - اساساً و ابتدائاً - یک نظام ایدئولوژیک می باشند، در این دو سیستم، ایدئولوژی (فاشیسم، نازیسم، استالینیسم و اسلام) بعنوان یک حقیقت برتر، همه ارزش ها و عقاید اجتماعی، سیاسی و اخلاقی جامعه را تحت سلطه خویش دارد. ایدئولوژی در رژیم های توتالیتر چیزی شبیه به آمیختگی دین و دولت در نظام اسلامی است آنچنانکه رئیس سیاسی جامعه در عین حال رئیس مذهبی آن نیز هست، او است که قوانین مدنی، شرعی و اخلاقی را تنظیم، تفسیر و اجرا می کند.

ایدئولوژی - بعنوان یک حقیقت برتر - چه در رژیم های توتالیتر و چه در حکومت های اسلامی (خصوصاً شیعی) خود را از طریق تبلیغات گسترده، تفتیش، بازرسی فکری، تکفیر مذهبی، قهر و خشونت، ارباب،

۲۹۲ - نگاه کنید به: صص ۱۳۰-۱۳۱ کتاب حاضر و مقایسه کنید با: توتالیتریزم (سلطه

گرانی)، ص ۹۵، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۵۸، همچنین با:

Hannah Arendt : Le systeme totalitaire, ed Seuil, Paris, 1972, pp.101-103.

ترور جسمی و فکری، سرکوب هر نوع دگراندیشی و آزاد فکری تحمیل و تثبیت می‌کند. اصول ایدئولوژیک بعنوان "وحی منزل" و "کلام آخر" به ابزار تحمیل توده‌ها و وسیله‌ای برای سرکوب آزادی‌ها و آرمان‌های دموکراتیک روشنفکران جامعه بدل می‌شود. نازیسم (در آلمان) و فاشیسم (در ایتالیا)، استالینیسیم (در شوروی) و حکومت جمهوری اسلامی (در ایران) نمونه‌های عینی و تاریخی این مدعا هستند.

ایدئولوژی برای رژیم‌های توتالیتر دو نقش اساسی دارد؛ نخست: ایجاد مشروعیت برای رژیم و رهبر است. رهبر در رژیم توتالیتر (مانند امام و پیشوا در حکومت اسلامی) برای جلوه دادن اختیارات بلامنازع خویش، ناگزیر باید از ایدئولوژی کمک بخواهد زیرا برای مشروعیت حکومت او هیچ منبع دیگری وجود ندارد. این بدان معنا نیست که ایدئولوژی حکومت‌های توتالیتر (از جمله حکومت اسلامی) یک مقوله مشخص و تفسیر شده است، زیرا اگر نقش رهبر، تنها عملی کردن برنامه روشن و از پیش معین شده باشد اصالت با ایدئولوژی و برنامه است نه با رهبر. هرچه ایدئولوژی، روشن‌تر و برنامه‌ها، دقیق‌تر باشد، دست و پای "رهبر فرهمند" بیشتر بسته است. هیتلر در "نبرد من" نوشته است: "برای بسیاری از پیروان، جوهر جنبش ما، در نص برنامه‌ها و اساسنامه ما نیست بلکه در معنای است که ما می‌توانیم به آنها بدهیم"^{۲۹۳}.

دومین نقش ایدئولوژی در رژیم‌های توتالیتر و اسلامی عبارت از ایجاد از خودیگانگی و جنون جمعی در میان توده‌های هوادار است. موج تظاهرات جنون‌آمیز، خودسوزی‌ها و سیل نامه‌ها و طومارهای گریه‌آلود در بیان عجز و ناتوانی و بی‌ارزشی وجود توده‌ها و در

ستایش "عظمت"، "آگاهی شگرف" و "معجزه آسا"ی رهبر، سراسر نشریات، روزنامه‌ها و برنامه‌های رادیو-تلویزیونی رژیم‌های توتالیتر را پر می‌کنند. این امر، از خودبیگانگی و رواج بی‌حسی اخلاقی در میان توده‌ها را تشدید می‌کند. هنگامی که رهبر، دست به تجاوزات آشکار به حقوق مردم می‌زند و حتی چهارچوبهای پذیرفته شده اسمی را نیز زیر پا می‌گذارد، چیزی باید وجود داشته باشد که جلو بروز خشم مردم را بگیرد و آن را بسوی دیگری متوجه نماید. در اینجاست که ایدئولوژی از طریق جنون جمعی و همراه با بی‌حسی اخلاقی نسبت به قربانیان، بکمک رژیم‌های توتالیتر می‌شتابد. هیتلر، استالین و خمینی و مسعود رجوی موفق شدند این "بی‌حسی اخلاقی" را بوجود آورند. وظیفه ایدئولوژی اینست که "مسائل"ی بوجود آورد که بتوان خشم مردم از کم و کاستی‌ها و بی‌نوائی‌های موجود را متوجه آنها کرد. این مسئولین و مقصرین، گاهی مشخص‌ترند: برای هیتلر، یهودیان و برای آیت‌الله خمینی، شیطان بزرگ (آمریکا) و جنگ عراق و... گاهی مبهم‌تر (مانند خرابکاران، خائنین، ضدانقلاب و...).

باید یاد آور شد که تفاوت اصلی میان نقش ایدئولوژی در رژیم‌های توتالیتر و رژیم‌های مبنی بر دموکراسی، انحصاری بودن ایدئولوژی در رژیم‌های توتالیتر است.^{۲۹۴}

۳- اعتقاد به نادانی و گمراهی اکثریت مردم جامعه هم در آراء متفکران "اسلام راستین" و هم در عقاید نظریه پردازان فاشیسم و استالینیسیم، توده‌های مردم به "صغار" و یا به "گله‌های

۲۹۴ - توتالیتریسیم (سلطه گرانی)، صص ۶۹-۷۰.

گوسفند" تشبیه شده اند که امام یا پیشوا، "رسالت" دارد تا آنها را سرپرستی و هدایت نماید. هیتلر در کتاب "نبرد من" از توده های مردم بعنوان "گله رأی دهنده" و "منحط و مقلد" یاد می کند. گوپلز و موسولینی توده ها را "موم ها و گل های خام" می تصور می کردند که می توان - به دلخواه پیشوا - آنها را به هر شکلی درآورد. به عقیده روبرت لیه (نظریه پرداز جبهه کارگری حزب نازی) اکثریت مردم جامعه "کودکان بزرگی هستند که هیچگاه فکر نمی کنند. بنابراین باید دائماً آنها را آموزش داد و مواظب شان بود...". چنانکه دیدیم در آراء نظریه پردازان اسلام راستین (خصوصاً دکتر شریعتی، طباطبائی و آیت الله خمینی) نیز از توده های مردم بعنوان "گله های رأی دهنده"، "گوسفند"، "منحط و مقلد"، "ناقص و نادان" و "کودک" یاد شده است.^{۲۹۵}

۴- کنترل و سلطه گسترده پلیس سیاسی

و نفی قلمرو شخصی و خصوصی افراد

برای رژیم که مدعی ساختن جهانی تازه براساس ایدئولوژی و الگویی از پیش معین است و برای رژیم که بقول هیتلر و استالین می خواهد "انسان هائی طراز نوین" بسازد که جز به مسلک و ایدئولوژی رسمی به چیزی نیاندیشند، طبیعی است که هیچگونه اصول اخلاق شخصی یا ارزش هائی که از حوزه کنترل رهبری جامعه خارج باشد، قابل تحمل نیست. بنابراین، هم رژیم توتالیتر و هم رژیم اسلامی می کوشد تا اصول و اخلاق خاص خود را جانشین اصولی سازد که در دستگاههای اخلاقی و

۲۹۵- نگاه کنید به صص ۱۲۲-۱۲۴ کتاب حاضر و مقایسه کنید با: توتالیترسیم (سلطه

گرانی)، صص ۵۴ و ۸۴ و ۸۵؛ نبرد من، هیتلر، صص ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۸۴ و ۸۷.

صدر انقلاب اسلامى بوسيله آيت الله خمينى و کشورگشائى هاى هیتلر مصداق هاى عينى اين مدعا است.

۵- ايجاد همصدائى و "وحدت کلمه" هم نظام اسلامى و هم نظام توتاليتر کوشش مى کند تا ميان توده هاى مردم، همصدائى و "وحدت کلمه" ايجاد نمايد. کسانى که همراه و همصدا نيستند يا بايد مطيع و خاموش شوند و يا بايد از بين بروند، از اين رو: سازمان هاى دموکراتيک، کانون هاى روشنفکرى و اقليت هاى مذهبى که با سياست حکومت هاى توتاليتر يا اسلامى موافق نيستند مورد هجوم اوباش، هواداران و پاسداران رژيم قرار مى گيرند.

۶- بسيج و بسيج توده اى بسيج و بسيج توده اى يکى از جنبه هاى اساسى رژيم هاى توتاليتر است. منظور از "بسيج" فراگردى است که رژيمهاى توتاليتر بوسيله آن مى خواهند مردم را به پشتيبانى از هدف هاى رسمى، فعال سازند، زيرا - برخلاف حکومت هاى استبدادى ديگر - رژيم هاى توتاليتر تنها به حمايت غيرفعال يا خاموش مردم، قانع نيستند بلکه مى خواهند مردم با شور و اشتياق در اجراى هدف هاى شان شرکت کنند. در اينجا کانونى گشتن اراده عمومى براى تحقق آرمان هاى رهبر يا امام به يک هدف اصلى و اساسى تبديل مى شود. اعتقاد به بسيج توده اى در نظام هاى فاشيستي از اين

ديدگاه ناشى مى شود که توده ها - ذاتاً - کنش پذير، غيرمفکر، نابالغ و دستاموز هستند. بايد توجه داشت که بسيج توده اى را نبايد به معنائى اراده آزاد تلقى کرد، زيرا پشتيبانى توده اى با کمک اجبارهاى پنهان و

بسيج و بسيج توده اى يکى از جنبه هاى اساسى رژيم هاى توتاليتر است. منظور از "بسيج" فراگردى است که رژيمهاى توتاليتر بوسيله آن مى خواهند مردم را به پشتيبانى از هدف هاى رسمى، فعال سازند، زيرا - برخلاف حکومت هاى استبدادى ديگر - رژيم هاى توتاليتر تنها به حمايت غيرفعال يا خاموش مردم، قانع نيستند بلکه مى خواهند مردم با شور و اشتياق در اجراى هدف هاى شان شرکت کنند. در اينجا کانونى گشتن اراده عمومى براى تحقق آرمان هاى رهبر يا امام به يک هدف اصلى و اساسى تبديل مى شود. اعتقاد به بسيج توده اى در نظام هاى فاشيستي از اين

ديدگاه ناشى مى شود که توده ها - ذاتاً - کنش پذير، غيرمفکر، نابالغ و دستاموز هستند. بايد توجه داشت که بسيج توده اى را نبايد به معنائى اراده آزاد تلقى کرد، زيرا پشتيبانى توده اى با کمک اجبارهاى پنهان و

بسيج و بسيج توده اى يکى از جنبه هاى اساسى رژيم هاى توتاليتر است. منظور از "بسيج" فراگردى است که رژيمهاى توتاليتر بوسيله آن مى خواهند مردم را به پشتيبانى از هدف هاى رسمى، فعال سازند، زيرا - برخلاف حکومت هاى استبدادى ديگر - رژيم هاى توتاليتر تنها به حمايت غيرفعال يا خاموش مردم، قانع نيستند بلکه مى خواهند مردم با شور و اشتياق در اجراى هدف هاى شان شرکت کنند. در اينجا کانونى گشتن اراده عمومى براى تحقق آرمان هاى رهبر يا امام به يک هدف اصلى و اساسى تبديل مى شود. اعتقاد به بسيج توده اى در نظام هاى فاشيستي از اين

ديدگاه ناشى مى شود که توده ها - ذاتاً - کنش پذير، غيرمفکر، نابالغ و دستاموز هستند. بايد توجه داشت که بسيج توده اى را نبايد به معنائى اراده آزاد تلقى کرد، زيرا پشتيبانى توده اى با کمک اجبارهاى پنهان و

بسيج و بسيج توده اى يکى از جنبه هاى اساسى رژيم هاى توتاليتر است. منظور از "بسيج" فراگردى است که رژيمهاى توتاليتر بوسيله آن مى خواهند مردم را به پشتيبانى از هدف هاى رسمى، فعال سازند، زيرا - برخلاف حکومت هاى استبدادى ديگر - رژيم هاى توتاليتر تنها به حمايت غيرفعال يا خاموش مردم، قانع نيستند بلکه مى خواهند مردم با شور و اشتياق در اجراى هدف هاى شان شرکت کنند. در اينجا کانونى گشتن اراده عمومى براى تحقق آرمان هاى رهبر يا امام به يک هدف اصلى و اساسى تبديل مى شود. اعتقاد به بسيج توده اى در نظام هاى فاشيستي از اين

ديدگاه ناشى مى شود که توده ها - ذاتاً - کنش پذير، غيرمفکر، نابالغ و دستاموز هستند. بايد توجه داشت که بسيج توده اى را نبايد به معنائى اراده آزاد تلقى کرد، زيرا پشتيبانى توده اى با کمک اجبارهاى پنهان و

بسيج و بسيج توده اى يکى از جنبه هاى اساسى رژيم هاى توتاليتر است. منظور از "بسيج" فراگردى است که رژيمهاى توتاليتر بوسيله آن مى خواهند مردم را به پشتيبانى از هدف هاى رسمى، فعال سازند، زيرا - برخلاف حکومت هاى استبدادى ديگر - رژيم هاى توتاليتر تنها به حمايت غيرفعال يا خاموش مردم، قانع نيستند بلکه مى خواهند مردم با شور و اشتياق در اجراى هدف هاى شان شرکت کنند. در اينجا کانونى گشتن اراده عمومى براى تحقق آرمان هاى رهبر يا امام به يک هدف اصلى و اساسى تبديل مى شود. اعتقاد به بسيج توده اى در نظام هاى فاشيستي از اين

ديدگاه ناشى مى شود که توده ها - ذاتاً - کنش پذير، غيرمفکر، نابالغ و دستاموز هستند. بايد توجه داشت که بسيج توده اى را نبايد به معنائى اراده آزاد تلقى کرد، زيرا پشتيبانى توده اى با کمک اجبارهاى پنهان و

آشکار، از بالا تدارک مى شود و بنابراین باید آن را در متن اجبار داوطلبانه در نظر داشت. وقتى مثلاً گفته مى شود که: "عضویت در نیروی مسلح اس.اس یا سپاه پاسداران یا بسیج، داوطلبانه است" و در عین حال اعلام مى شود که: "هرکس پیشوا یا امام را دوست دارد نباید از انجام این خدمت سر باز زند" دیگر، آزادی اراده از میان رفته است. شخص، مجبور است که برای عضویت در آن سازمان "داوطلب" شود. بر این نوع اجبار، باید ارعاب روحی و اجبار مادی را نیز افزود، کسی که از دستور پیشوا اطاعت نکند، از بسیاری حقوق و مزایای شغلی و اقتصادی - اجتماعی محروم خواهد ماند.^{۲۹۸}

رژیم های توتالیتر با بسیج توده ای کوشش مى کنند تا خود را "تجلی آرمان توده ها" و "نماینده و سخنگوی منافع خلق" (امت) معرفی نمایند.

۷- ایجاد "جامعه بی طبقه"

هم رژیم های توتالیتر و هم نظریه پردازان "اسلام راستین"، ایجاد و استقرار "جامعه بی طبقه" را در گفتارها و نوشته های خویش تکرار مى کنند. این جامعه بی طبقه - اساساً و ابتدائاً - قبول فلسفه سیاسی تشیع یا توتالیترسم و گردن گذاشتن بر رهبری امام یا پیشوا، یکی شدن اعتقادات، بینش ها، روش ها، راه ها، وحدت و یگانگی خلق (امت) است.

هم حکومت های توتالیتر و هم حکومت های اسلامی با تبدیل کردن طبقات به توده ها (امت) و با تأکید بر ارزشهای ایدئولوژیک و دامن زدن

به همبستگی‌های عاطفی و احساسی، باعث یگانگی (توحید) و آشتی طبقات و موجب پیدایش جامعه "توده وار" (Masse societe) می‌شوند که طی آن، هرگونه تشکل مستقل سیاسی یا صنفی نفی شده و "فردیت" افراد، قربانی دخالت‌های دولت می‌گردد.^{۲۹۹}

۸- ضدیت با آزادی و دموکراسی

هم رژیم‌های توتالیتر و هم رژیم‌های اسلامی با آزادی و دموکراسی (براساس منشور انقلاب کبیر فرانسه) دشمنی شدید دارند. موسولینی در سال ۱۹۲۴ گفت: "همه کسانی که قربانی اندیشه‌های جزمی نشده‌اند، این را حقیقتی روشن می‌دانند که انسان از آزادی خسته شده است... انسان آزادی را به گند کشیده است، آزادی دیگر آن باکره پرهیزگار نیست"^{۳۰۰} دکتر علی شریعتی و دیگر نظریه پردازان "اسلام راستین" نیز تأکید می‌کنند که "آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم غربی، چونان حجاب عصمت بر چهره فاحشه است"^{۳۰۱}.

ضدیت با آزادی را می‌توان جوهر نظام‌های توتالیتر و اسلامی دانست زیرا استقرار فاشیسم، نازیسم، استالینیسیم و نظام اسلامی، ممکن نمی‌گردد مگر وقتی که از نقیض آنها (یعنی آزادی) اثری نمانده باشد. این ضدیت، علیه چیزهای دیگری نیز که با آزادی پیوند نزدیک دارند - مثلاً عقیده به پیشرفت، انسانیت، اصالت فرد، دموکراسی و خصوصاً آزادی زنان - متوجه است. در حقیقت رژیم‌های فاشیستی و نظریه پردازان

۲۹۹- نگاه کنید به: Le systeme totalitaire, pp. 27-50, 214

۳۰۰- توتالیتریسیم، ص ۷۲.

۳۰۱- حسین، وارث آدم، ص ۹۹؛ امت و امامت، ص ۶۲۲؛ مقایسه کنید با: دیدگاه‌های مجاهدین...، ص ۱۱۴، پیرامون انقلاب اسلامی، مطهری، صص ۱۰۳-۱۰۴.

”اسلام راستین“ در انکار اصول انقلاب کبیر فرانسه (خصوصاً آزادی و دموکراسی) وحدت نظر دارند.^{۳۰۲}

۹- ضدیت با روشنفکران

روشنفکران و دانشگاہیان - چه در رژیم های توتالیتر و چه در حکومت های اسلامی - مورد مسخره، استهزا، دشنام و ناسزا قرار می گیرند. روشنفکران بعنوان ”غرب زده“، ”منحرف“، ”کافر“ و ”عوامل تهاجم فرهنگی بیگانه“ معرفی می شوند و هر دو نظام (توتالیتر و اسلامی خواهان طرد، تعقیب و سرکوب آنان هستند.

۱۰- اقتباس و استفاده از واژه ها و مفاهیم سایر مکاتب

فلسفی و جامعه شناسی مدرن شعوبت پرستانه، ایدئولوژی توتالیترسم و اسلام فاقد محتوای اقتصادی- اجتماعی روشن است و لذا از عناصر ایدئولوژیک ناسیونالیستی، سوسیالیستی، داروینیسم اجتماعی و غیره... اقتباس می کند. نوشته ها و سخنرانی های هیتلر، موسولینی، دکتر شریعتی، مجاهدین و دیگر نظریه پردازان ”اسلام

۳۰۲ - دکتر شریعتی، ضمن مخالفت با آزادی، دموکراسی و دستاوردهای علمی و عقلی غرب و ستایش از طباطبائی، بهبهانی، مدرس و خصوصاً آیت الله خمینی، ضعف اساسی نهضت مشروطه را ”کمبود جهان بینی سیاسی و ایدئولوژیک اسلام یا شیعه“ دانسته و متأسف است که: ”روح و بینش مشروطه بیش از آنچه که تحت جهان بینی سیاسی و ایدئولوژیک اسلام یا شیعه باشد، تحت تأثیر فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه است.“ دکتر شریعتی در این باره - خصوصاً - نظرات شیخ فضل الله نوری و آیت الله خمینی را تکرار می کند. نگاه کنید به: بازشناسی هویت ایرانی- اسلامی، شریعتی، صص ۲۴۵-۲۴۶، م. آ ۲۷ و مقایسه کنید با: لوایح، شیخ فضل الله نوری، صص ۲۷ و ۳۱-۳۲ و ۴۳ و ۴۷ و ۵۱ و ۶۱-۶۳؛ ولایت فقیه، آیت الله خمینی، صص ۹، ۱۷-۲۱.

راستين "سرشار از واژه‌ها و مفاهيمى چون: خلق، ديالكتيك، ترموديناميك، تاريخ، تكامل، جامعه بى طبقه، سوسياليسم و... مى باشد. آنان كوشش مى كنند تا عقايد ارتجاعى و ضدموكراتيك خود را به زبان "علمى" و "ماركسيستى" بيان نمايند.

در واقع فاشيسم، نازيسم، استالينيسم و ايدئولوژى اسلامى بخاطر محتواى كلى، مبهم و ناروشن خویش در حوزه برنامه ريزى هاى اقتصادى- اجتماعى، بيشتر جنبه منفى و انكارى دارند و علت اينكه جنبش هاى فاشيستى و اسلامى شكل هاى متفاوت يافته اند در درجه اول، زائنده همين بى شكلى ها، كلى بافى ها و ايده آليسم نظريه پردازان آنها است.

نتیجه و پایان سخن

- انقلاب مشروطیت ایران (۱۹۰۶) بخاطر محدودیت های تاریخی و ضعف نیروهای نوین اجتماعی، نتوانست به حضور دین در حاکمیت دولت پایان دهد.

- سرشت اساساً مذهبی بسیاری از بنیانگذاران و رهبران اولیه سوسیال دموکراسی در ایران و ادغام باورهای اسلامی (خصوصاً شیعی) در اندیشه های مارکسیستی، باعث بازتولید و تداوم فرهنگ و اخلاقیات اسلامی در اندیشه های سیاسی چپ ایران گردید.

- پیدایش بنیادگرایی یا "اسلام راستین" (fundamentalism یا integrisme) از سالهای ۱۳۳۰ و خصوصاً با رفرم ارضی - اجتماعی شاه در سال های ۴۰-۵۰ و رشد خرده بورژوازی مدرن شهری همراه بوده است. همه انواع "اسلام راستین" خواستار بازگشت به حکومت صدر اسلام (حکومت زمان حضرت محمد و علی) می باشند و کوشش می کنند تا دگم ها و باورهای خویش را با توسل به علم، فلسفه و جامعه شناسی مدرن (ترمودینامیک، مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و...) ابراز نمایند.

- فلسفه سیاسی "اسلام راستین" (در همه اشکال آن) اعتقاد به "ولایت" (سرپرستی) و گردن گذاشتن به سلطه مطلقه امام یا پیشوا است.

- جامعه آرمانی نظریه پردازان "اسلام راستین" امت نام دارد. "امت" در حقیقت یک جامعه اعتقادی است. سلطه یک ایدئولوژی عام و فراگیر که تنها بوسیله امام یا پیشوا قابل تعبیر، تفسیر و تغییر است، تمام حیات اجتماعی - سیاسی و همه عرصه های هنری - فرهنگی جامعه را می پوشاند.

- آزادی، برابری و عدالت اجتماعی (قسط) تنها و تنها با اعتقاد

به اسلام و در دایره بسته "امت" (جامعه اسلامی) و به شرط عضویت در آن، قابل تصور است.

- اختلاف اسلام دکتر شریعتی، عبدالکریم سروش، مطهری و مجاهدین خلق با اسلام خمینی یک اختلاف ریشه ای نیست بلکه اختلاف در شکل بیان - یا بقول دکتر شریعتی: "اختلاف در ظرف های بیانی، شکل و شیوه و نوع کوشش در احیاء و نشر حقایق ثابت و لایتغیر اسلامی و شیعی" می باشد. اختلاف اسلام شریعتی و مجاهدین با اسلام آیت الله خمینی در شکل استفاده از اهرم مذهب، در شکل استفاده از جهالت توده ها، در شکل ادغام دین و دولت در حاکمیت سیاسی می باشد. اختلاف یا تقابل جمهوری اسلامی خمینی با "دولت دموکراتیک دینی" دکتر عبدالکریم سروش و یا با "جمهوری دموکراتیک اسلامی" مجاهدین ناشی از سرشت ضددموکراتیک اسلام اولی و خصلت دموکراتیک اسلام آن دو دیگر نیست، بلکه اختلاف آنان در چگونگی توجیه، تبلیغ و اعمال سرشت ضددموکراتیک عقاید خود در جامعه می باشد.

- بنیادگرایی یا "اسلام راستین" در جامعه شناسی سیاسی امروز خود را در نوعی توتالیتاریسم (فاشیسم، نازیسم و استالینیسم) به نمایش می گذارد. آنچه که ما اینک در ایران، الجزایر و افغانستان شاهد آن هستیم، تجلی عینی این مدعا است.

پایان

آغاز رساله: دسامبر ۱۹۸۵

پایان رساله: ژانویه ۱۹۸۸

بازنویسی و تجدیدنظر: سپتامبر ۱۹۹۷