

شکل‌گیری نهادهای بنیادین در جمهوری اسلامی: رویارویی خشن سه نیروی غیر مذهبی بانیروی مذهبی
دکتر غلامرضا خواجه سروی (۱)

چکیده

شرح و بررسی حوادث و رویدادهای روزهای آغازین انقلاب اسلامی در زمینه‌ی آراء و نظرات گروه‌های مختلف سیاسی فعال در خصوص نوع حکومت، قانون اساسی و مجلس خبرگان که بایستی در کشور برقرار می‌شد. تبیین دیدگاه‌های افراد و شخصیت‌های سیاسی کشور در حوزه‌ی مسائل فوق، و همچنین شرح مختصری از اغتشاشات، در مناطق مختلف کشور که پس از مسائل فوق بروز نمود.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، حکومت، نیروهای سیاسی، جمهوری اسلامی، قانون اساسی، مجلس خبرگان، دولت موقت.
مقدمه

پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، حذف نیروی سلطنت طلب را از صحنه‌ی سیاست و حکومت ایران موجب گردید. در عین حال حوزه‌ی عمل چهار نیروی سیاسی؛ مذهبی، لیبرال، سوسیالیست و التقاطی را وسعت داد، بطوریکه که این نیروها توانستند با آزادی کامل منویات خود را ابراز و برای دستیابی به آرمان‌های خود تلاش نمایند. هریک از این نیروها توانمندی خود را در جهات مختلف بکار گرفتند تا به اهداف خود دست یابند.

راهبرد رهبر فقید انقلاب اسلامی، شکل دهی حکومت اسلامی به جای حکومت ساقط شده‌ی سلطنتی در ایران در کمترین زمان ممکن و با استفاده‌ی بهینه از امکانات موجود بود و با حمایت و رهبری ایشان نظام جمهوری اسلامی در فاصله‌ای کوتاه، نهادهای اصلی خود را شکل داد. در جریان این شکل‌گیری، نیروهای سیاسی با یکدیگر به تعامل پرداختند. در نوشتار حاضر این تعامل را در پرتوی ساخته شدن نظام، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف - تعیین نوع نظام

نخستین مقوله‌ای که گام اول در دستیابی به قدرت سیاسی در آینده به حساب می‌آید، تعیین نوع نظام سیاسی جدید بود. گرچه در شعارهای مردمی تظاهرات‌های روزهای آخرین حیات رژیم شاه، که مقارن تحولات عملیاتی نهضت اسلامی بود، شعار «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی و بعداً جمهوری اسلامی» اکثریت داشت (۲) و قاعدتاً می‌بایست بی‌نیاز از چون و چرای بعدی بلافاصله پس از سقوط رژیم شاه، جمهوری اسلامی اعلام گردد؛ اما در عین حال اکثریت برای بار دوم به تعیین نوع نظام از راه همه‌پرسی رضایت داد. این به خودی خود راهی را برای تلاش گسترده‌ی نیروهای سیاسی باز کرد.

در وهله‌ی اول پیشنهادات مختلفی مطرح گردید. تقریباً تمام نیروهای سیاسی چهارگانه با نفی حکومت سلطنتی و روی کار آمدن حکومتی در شکل جمهوری موافق بودند (به استثنای معدود سلطنت طلبانی که در جامعه جایی نداشتند) و در عین حال در مورد نوع این جمهوری با یکدیگر اختلاف نظر داشتند. گروهی به نام نهضت رادیکال (انشعابی از جبهه‌ی ملی) در آستانه‌ی تشکیل کنگره‌ی خود، تشکیل حکومت جمهوری (صرفاً) را خواستار شد. (۳) نظر دوم تشکیل جمهوری دموکراتیک ایران بود (۴) که از سوی کانون نویسندگان (۵)، حزب ناسیونال (۶) دموکرات ایران و احزاب (۷) گرد بیان گردید. نظر سوم که تشکیل جمهوری دموکراتیک اسلامی را

لازم می‌دانست متعلق به نهضت آزادی بود. (۸) چهارمین نظر، خواهان تشکیل جمهوری خلق یا جمهوری فدراتیو خلق‌های ایران بود. این دیدگاه عمدتاً متعلق به گروه‌های چپ‌گرایی (۹) بود که در آن مقطع زمانی معتقد به پنهانکاری نبودند. (۱۰) در عین حال بودند گروه‌های چپ‌گرایی مانند حزب کمونیست ایران (۱۱) و حزب توده (۱۲) که اتفاقاً از پیشنهاد «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم نه یک کلمه زیاد» امام خمینی (ره) پشتیبانی کردند. به علاوه افرادی بطور منفرد خواهان تشکیل «حکومت جمهوری ملی اسلامی ایران» (۱۳) و «جمهوری دموکراتیک سوسیالیستی» (۱۴) شدند. پنجمین دیدگاه که از یک نظریه‌ی سیاسی افراطی مذهبی پیروی می‌کرد، مدعی بود که هیچ حکومتی نه جمهوری و نه شکل دیگر به جز حکومت امام معصوم (ع) نمی‌تواند اسلامی باشد و نباید حکومتی اسلامی در زمان غیبت امام زمان (عج) تشکیل گردد. (۱۵)

ششمین دیدگاه به پیروی از نظریه‌ی حکومت اسلامی در عصر غیبت مطرح شده بطور رسمی در سال ۱۳۴۸ هجری شمسی در کتاب حکومت اسلامی، ولایت فقیه (۱۶) و به نمایندگی از نیروی مذهبی که اکثریت داشت؛ «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم نه یک کلمه زیاد» را مطرح کرد: (۱۷)

«آن چیزی که ملت ما می‌خواهد جمهوری اسلامی است... نه جمهوری فقط، جمهوری دموکراتیک، نه جمهوری دموکراتیک اسلامی، جمهوری اسلامی... از کلمه‌ی دموکراتیک ترسید. این فرم غربی است ما فرم‌های غربی را نمی‌پذیریم... همه مردم در آراء آزاد هستند، وقتی رفتارند اعلام شد رأی من حکومت جمهوری اسلامی است... هر کس که تبعیت از اسلام دارد، جمهوری اسلامی باید بخواهد لکن تمام مردم آزادند که آراء خودشان را بنویسند...» (۱۸)

پیشنهاد ششم علاوه بر اکثریت مردم از طرف برخی تشکلهای، احزاب و شخصیت‌های سیاسی مورد حمایت قرار گرفت. از تشکلهای معروف آن زمان جبهه‌ی ملی به دبیر کلی دکتر کریم سنجابی (۱۹)، سازمان مجاهدین خلق (منافقین (۲۰))، حزب توده‌ی ایران، و حزب خلق مسلمان، تمامی احزاب و تشکلهای نیروی مذهبی مانند؛ حزب جمهوری اسلامی، و جامعه‌ی روحانیت مبارز تهران و شخصیت‌های معروفی مانند خطیب طراز اول آن زمان، مرحوم فلسفی مورد حمایت قرار گرفت:

«چرا جمهوری اسلامی شود؟ برای اینکه در جمهوری اسلامی جسم و جان، ماده و معنی، بدن و روح، دنیا و آخرت با هم دوش به دوش هم اداره می‌شود. جمهوری اسلامی یعنی بر خلاف روش‌های غلط سه قرن اخیر دنیا، می‌خواهیم ایران برود به مسیر مکتب اسلامی، هم جان باشد هم جسم، هم عقل باشد هم ماده، هم وجدان اخلاقی باشد هم اقتصاد... در کشورهای امروز دنیا حکومت مردم بر مردم است، در کشور جمهوری اسلامی حکومت خدا بر مردم است... آن را که خدا بگوید خوب؛ خوب، آن را که بگوید بد؛ بد و در قانونگزاری جمهوری اسلامی معیار این است.» (۲۱)

به علاوه مرحوم دکتر بهشتی در همین باره گفت:

«... باید حکومتی را انتخاب کنید که در آن زور و تهدید مورد بهره‌برداری احدی قرار نگیرد. هیچ مرجعی در شیعه رهبریش را بر مردم تحمیل نکرده است. حالا که باید در جامعه‌ی ما بر این اساس حکومتی سرکار آید، این حکومت باید شکلی داشته باشد که در آن شکل عامل تحمیل وجود نداشته باشد. جمهوری اسلامی نوع حکومتی است که با پذیرش و انتخاب آزادانه‌ی اکثریت ملت به قدرت می‌رسد.» (۲۲)

صرف نظر از این حمایتها؛ با این پیشنهاد، مخالفت‌های تلویحی و صریح نیز صورت گرفت. مخالفت تلویحی در قالب طرح و تشریح پیشنهادهای رقیب و مخالفت صریح در شکل وارد کردن ایرادهایی به محتوای این پیشنهاد، نظیر «... هنوز محتوای جمهوری اسلامی مبهم و نامعلوم است» (۲۳) انجام شد و گاه در شکل دیگر در قالب حملات مسلحانه در مرکز و مناطق مختلف کشور صورت گرفت.

تلاش انقلابیون برای انهدام مراکز قدرتی رژیم شاه از روز پیروزی انقلاب اسلامی آغاز گردید. به موازات دستگیری و مجازات عوامل رژیم سابق و مصادره‌ی اموال آنان که توسط دادگاههای انقلاب، کمیته و سپاه پاسداران صورت می‌گرفت، شهرهای مختلف کشور بویژه تهران بطور متوسط روزانه شاهد انفجار بمب یا ترور و کشته شدن افراد، دستگیری اعضای گروه‌های سیاسی و ضرب و شتم آنان توسط

اشخاص مسلح ناشناس، درگیری گروههای سیاسی در میتینگ‌های مختلف، و بهم خوردن جلسات سخنرانی بود. به علاوه در مناطق مختلف کشور، بویژه مناطق قومی کردستان، آذربایجان غربی و شرقی، سیستان و بلوچستان، ترکمن صحرا، و خوزستان درگیری‌های لفظی و مسلحانه روز به روز تشدید گردید و به بحرانی فزاینده تبدیل شد.

هر چه زمان تدارک مراحل مقدماتی فراندوم توسط دولت موقت انقلاب اسلامی نزدیک می‌شد، درگیری‌ها ابعادی فزاینده‌تر به خود می‌گرفت. به عنوان مثال در تظاهراتی که در چهارم اسفندماه ۱۳۵۷ به دعوت سازمان چریکهای فدایی خلق در دانشگاه تهران برپا شد به نیروهای انحصار طلب که سهم سایر نیروها را در انقلاب انکار می‌کنند حمله شد (۲۴)، یا در روز دوم اسفند ماه ۱۳۵۷ افراد مسلح به اجتماع فرهنگیان عضو جبهه‌ی ملی در شمیران حمله کردند (۲۵)، یا در روز اول اسفند ۱۳۵۷ در شهرهای مشهد و اصفهان زد و خوردهای پراکنده روی داد (۲۶)، یا در تاریخ شانزدهم اسفند ماه ۱۳۵۷ در جاده‌ی سنندج - کرمانشاه، سه چریک فدایی خلق کشته شدند (۲۷)، یا در ۲۷ اسفند ۱۳۵۷ در درگیری‌های سنندج حدود ۱۳۰ نفر کشته و ۲۰۰ نفر مجروح شدند. (۲۸)

در تاریخ بیستم اسفندماه ۱۳۵۷ دستور انجام همه‌پرسی تعیین نوع نظام توسط رئیس دولت موقت صادر گردید. قرار بود ملت ایران در همه‌پرسی به این سؤال که «آیا نوع حکومت آینده جمهوری اسلامی باشد یا خیر؟» پاسخ آری یا نه دهند. همین شکل همه‌پرسی مورد اختلاف نظر گروههای سیاسی واقع گردید. در حالیکه سخنگوی وقت دولت موقت، اعلام داشت:

«در تمام دنیا فراندوم فقط به صورت آری یا نه انجام می‌شود و اگر تعداد کسانی که رأی منفی داده‌اند بیشتر از رأی دهندگان مثبت باشد آن وقت سؤال عوض می‌شود و مجدداً درباره‌ی سؤال جدید رأی‌گیری خواهد شد» (۲۹).

برخی از گروههای سیاسی غیر مذهبی با نحوه‌ی انجام همه‌پرسی به شکل بالا مخالفت کردند. آیت الله شریعتمداری که بعداً پدر معنوی - سیاسی حزب جمهوری خلق مسلمان و رقیب جدی رهبر انقلاب اسلامی گردید، با بهره‌برداری از رسانه‌های مختلف، من جمله روزنامه‌ی اطلاعات به اشکال مختلف با گروههای مخالف همصدا گردید. به عنوان مثال وی در تاریخ چهارم اسفند ماه ۱۳۷۵ - زمانی که در افواه بحث نحوه‌ی برگزاری همه‌پرسی مطرح بود - اعلام کرد:

«...باید از مردم پرسیده شود چه نوع حکومتی می‌خواهند، نه آن که مردم مجبور باشند نوع محدودی اظهار نظر کنند» (۳۰)... پاسخ فراندوم لازم نیست به دو شکل محدود شود. (۳۱)

نیز وی بلافاصله بعد از اعلام نظر سخنگوی دولت موقت، اظهار داشت:

«نظر من این است که باید عموم مردم را در اظهار عقیده‌شان آزاد بگذاریم، به جای اینکه ما به مردم بگوییم جمهوری اسلامی می‌خواهند یا حکومت مشروطه؟ بهتر است سؤال کنیم که چه نوع حکومتی می‌خواهید؟» (۳۲).

عین همین موضع را چریکهای فدایی خلق با گفتن اینکه «باید به مردم فرصت داد تا به حکومت موردنظر خودشان در فراندوم رأی بدهند که متأسفانه بدون در نظر گرفتن موافقت یا مخالفت با جمهوری اسلامی، طرح سؤال فراندوم فعلاً پاسخگوی این مسئله نیست» (۳۳)، مجاهدین خلق با اعلام اینکه «این نوع فراندوم، مردم را بین نظام سلطنتی و جمهوری اسلامی مخیر می‌سازد و این نوعی ترس اجبار را در رأی دادن به همراه دارد» (۳۴)، و کمیته‌ی موقت ارتباطات جبهه‌ی ملی ایران، با اعلام اینکه «تا پیش از اظهار نظر درباره‌ی مفاد قانون اساسی آینده و بحث و تصویب آن، هر نوع سؤال کلی را خالی از فایده و جواب مثبت و منفی به هر موضوع مبهمی را زیانبخش می‌دانیم و نمی‌توانیم با نحوه‌ی فراندوم اعلام شده موافق باشیم یا در آن شرکت کنیم» (۳۵) همین مواضع را اتخاذ کردند. به علاوه در زاهدان حدود ۱۵۰ نفر از بلوچ‌های افراطی ضمن پشتیبانی از کردهای شورشی کردستان، شعار دادند که «آری یا نه یک حق جدید است» (۳۶) و در اظهار نظری فردی نوشته شد که «سلطنت یا جمهوری، سلطنت یا جمهوری اسلامی، سلطنت یا جمهوری دموکراتیک و سطنت یا جمهوری دموکراتیک اسلامی، باید مورد سؤال قرار گیرد» (۳۷). نیز جبهه‌ی دموکراتیک ملی به رهبری هدایت‌الله متین دفتری (انشعابی از جبهه ملی) تقاضا کرد که فراندوم در دو مرحله برگزار شود: طرد حقوقی رژیم سلطنتی از راه نفی مردمی آن و فراندوم تعیین نوع حکومت. (۳۸)

نه دولت موقت و نه نیروهای حامی برگزاری همه پرسی) از جمله نیروی مذهبی که اکثریت را تشکیل می‌داد (این پیشنهادات را نپذیرفتند. چرا که معتقد بودند اولاً، اسلام در سرزمین ایران ناشناخته نیست و شیعیان قرن‌ها برای استقرار حکومت علوی مبارزه کرده‌اند و انواع دیگر حکومت‌ها) از جمله حکومت‌های پیشنهادی دیگر گروهها (را مصداق حکومت نامشروع و جور دانسته‌اند. و اصولاً مبارزه‌ی ملت مسلمان ایران، بدون هدف، غیر منطقی به نظر می‌رسد. نتیجه اینکه شناخت مردم از حکومت اسلامی و اهداف آن بیش از سایر انواع حکومت‌هاست. ثانیاً، افرادی که مطلوب خود را حکومتی غیر جمهوری اسلامی می‌دانند عده‌ی قابل توجهی را تشکیل نمی‌دهند و در تمام شعارهای دوران انقلاب، آنچه چشمگیر بود، جمهوری اسلامی بود و نه نوع دیگری از جمهوری.

در عین حال چنانچه بر فرض محال در همه پرسی، جمهوری اسلامی رأی نیاورد، این رأی منفی به معنی تأیید سلطنت نخواهد بود و همه پرسی دیگری برگزار خواهد شد، (۳۹)، ثالثاً، پیروی از نظریات گروههای سیاسی از فرصت تحکیم انقلاب اسلامی خواهد کاست، هزینه‌ی تحکیم نظام را بالا خواهد برد و به ضد انقلاب فرصت ضربه زدن به اصل انقلاب اسلامی را خواهد داد. به این ترتیب دولت موقت و رهبری انقلاب اسلامی بر برگزاری سریع همه پرسی در دهم و یازدهم فروردین ۱۳۵۸ اصرار ورزیدند.

علاوه بر سازماندهی نظامی مجاهدین خلق و چریک‌های فدایی خلق و در اختیار گرفتن ساختمان‌هایی تحت عنوان ستاد مرکزی جنبش ملی مجاهدین و مقر چریک‌های فدایی خلق در تهران، برخی نیروهای مخالف؛ به کردستان، خوزستان، ترکمن صحرا و سیستان و بلوچستان عزیمت کرده و درگیری‌های از پیش ایجاد شده را تداوم بخشیدند. در کردستان گروهی از کردها به رهبری حزب دموکرات کردستان، خواهان خود مختاری کردستان شدند (۴۰). این درخواست مورد حمایت چریک‌های فدایی خلق قرار گرفت. (۴۱)

در خوزستان، سازمان خلق عرب ایران در خرمشهر اعلام موجودیت کرد و خواهان تشکیل نوعی حکومت خود مختار کاملاً قومی عربی در خوزستان شد و در ادامه دست به شورش‌های مسلحانه، تخریب اماکن عمومی و کشت و کشتار زد (۴۲). در ترکمن صحرا، ستاد خلق ترکمن اعلام موجودیت کرد و خواستار تدریس زبان ترکمنی در مدارس، تغییر نام بندرشاه به بندر ترکمن، ایجاد شورای انقلابیون، انتخاب رؤسای ادارات با نظر شورای انقلاب و خودمختاری برای ترکمنستان گردید و خواسته‌های شورشیان کرد را مورد تأیید قرار داد (۴۳). در کنار آن هم، اعضای ستاد خلق ترکمن به نبرد مسلحانه با نیروهای دولتی پرداختند. از طرف دیگر گروهی به نام برادران بلوچ اهل تسنن سیستان و بلوچستان، خواهان نوعی خودمختاری با محوریت حفظ و اجرای حق حاکمیت فرهنگی، سیاسی، اقتصادی مردم بلوچستان و سیستان شدند (۴۴) و خواسته‌های سایر اقوام را تأیید کردند. در مرکز کشور نیز جبهه‌ی دموکراتیک ملی، خواهان قبول و تأیید حقوق فرهنگی و خودمختاری داخلی خلق‌های ایران شد. (۴۵)

به علاوه، مجموعه‌ی هر یک از گروهها و احزاب مخالف، با هدف جلوگیری از برگزاری همه پرسی، اعلام کردند که به دلایلی در همه پرسی شرکت نمی‌کنند. مثلاً چریک‌های فدایی خلق و گروههای هوادار آنها، با این ادعا که نمی‌دانند جمهوری اسلامی چیست (۴۶)؛ هشت جمعیت و گروه کرد به همراه هیأت مؤسس حزب ناسیونال دموکرات ایران (۴۷)، و شیخ عزالدین حسینی با این ادعا که «هنوز محتوای جمهوری اسلامی مبهم و نامعلوم است و بویژه از نظر تعیین سرنوشت و مسأله‌ی خود مختاری کردستان در چارچوب ایران آزاد و حقوق حقه‌ی سایر خلق‌ها نامشخص می‌باشد» (۴۸) اعلام کردند که در همه پرسی تعیین نوع نظام شرکت، نمی‌کنند.

در مقابل؛ علاوه بر امام خمینی و کلیه‌ی تشکل‌های مذهبی، که خواهان دادن رأی مثبت به جمهوری اسلامی شدند، از یک سو برخی تشکل‌های غیرمذهبی مانند حزب توده‌ی ایران (۴۹)، حزب خلق مسلمان، و پان ایرانیست‌ها و سازمان فرهنگیان جبهه‌ی ملی ایران و هیأت دبیران کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان و گروههای روشنفکران یهودی ایران و زرتشتیان ایران (۵۰)، اعلام کردند که به جمهوری اسلامی رأی می‌دهند. از سوی دیگر مراجعی چون مرحوم آیت‌الله گلپایگانی (۵۱)، مرحوم آیت‌الله خوئی (۵۲) ضمن اعلام رأی خود به جمهوری اسلامی، از مردم نیز خواستند به جمهوری اسلامی رأی دهند.

چون احتمال رأی مثبت به جمهوری شدیداً قوت گرفت، نبرد مسلحانه از چهارروز مانده به برگزاری همه پرسی، در شهر گنبد توسط گروههای مخالف آغاز شد و طی آن ۸ نفر در روزهای ششم و هفتم فروردین کشته و ۹ نفر مجروح شدند (۵۳) و این درگیری تا روز

برگزاری همه‌پرسی ادامه داشت و در روز دهم فروردین به جنگ تن به تن تبدیل شد (۵۴). نیز در ترکمن صحرا در روزهای ۷ و ۶ و ۸ فروردین طی درگیری‌های مسلحانه ۲۶ نفر کشته و ۷۷ نفر مجروح شدند. (۵۵) ناآرامی و خشونت که به این ترتیب آغاز شد، حتی در اولین روز رأی‌گیری در سقز) با به آتش کشیده شدن صندوق‌های آراء (، مهاباد، ترکمن صحرا، سیستان و بلوچستان تداوم یافت و در این نقاط رأی‌گیری یا اصلاً برگزار نشد یا تعطیل گردید. (۵۶)

علیرغم تمامی تلاشی‌های تبلیغاتی و عملیاتی مخالفین مسلح همه‌پرسی جمهوری اسلامی در ایجاد جوئی متشنج؛ استقبال مردمی در انتخابات به حدی بود که مجریان انتخابات در بسیاری از شهرستان‌ها با کمبود تعرفه‌ی اخذ رأی مواجه شدند. نتیجه‌ی همه‌پرسی با ۸۳۴/۰۵۴/۲۰ رأی موافق و ۳۶۷۶۰۴ رأی مخالف از مجموع ۲۰۴۲۲۴۳۸ رأی اخذ شده، ۲/۹۸ درصد به نفع جمهوری اسلامی پیشنهادی امام خمینی بود. این اولین صحنه‌ی مسابقه‌ی جدی بین نیروهای سیاسی بود که در آن، نیروی مذهبی پیروز از میدان مسابقه خارج شد. دومین گام، تدوین قانون اساسی متناسب با این عنوان بود، که در دومین مرحله مسابقه‌ی جدی بر سر آن درگرفت.

ب - تدوین و تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی

گرچه قانون اساسی، ماهیت و کیفیت آن از آغازین روزهای اوان پیروزی انقلاب اسلامی به نوعی ذهن مشغولی برای نیروهای سیاسی تبدیل شده بود، بحث جدی در مورد قانون اساسی نه روز پس از تصویب ملی نوع نظام جدید آغاز شد. فرایند تدوین پیش نویس، بررسی آن، نگارش متن قانون اساسی و تصویب ملی آن با عنایت به اهمیتی که در شکل دهی به ساختار نظام سیاسی و تعیین جایگاه قدرتی نیروهای سیاسی داشت، موضوع رقابت سیاسی جدی نیروهای سیاسی واقع گردید.

اولین متن پیش نویس قانون اساسی که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در پاریس تهیه شده بود، پس از پیروزی انقلاب اسلامی در تهران توسط گروهی از صاحب‌نظران مطالعه شد، سپس به نظر گروهی از فضلا و مراجع قم و امام خمینی رسید، با مختصر تغییراتی، که توسط دولت موقت در آن داده شد، در اختیار شورای انقلاب قرار گرفت، در شورای طرح‌های انقلاب، مطالعه‌ی بیشتری روی آن صورت گرفت (۵۷) و شورای انقلاب آن را به عنوان پیش نویس قانون اساسی، اواخر خرداد ماه ۱۳۵۸ منتشر ساخت تا صاحب‌نظران درباره‌ی آن نظر دهند.

پیش از این، از زمان برگزاری همه‌پرسی جمهوری اسلامی تا زمان انتشار پیش‌نویس، اعتصابات، تظاهرات و گردهمایی مسلحانه و درگیری در شهرهای بزرگ ادامه داشت، مناطق قومی همچنان دچار بحران شدید بود. به عنوان مثال در همین مقطع بمبی در کمیته‌ی مسجد محسنی واقع در ستاد مرکزی کمیته‌ی نیروی هوایی منفجر شد و چند نفر را نابود کرد، (۵۸) در فرح آباد تهران تیراندازی شدید روی داد و یک ساختمان به محاصره‌ی افراد مسلح درآمد (۵۹)، میتینگ سازمان انقلابی در اثر تیراندازی هوایی بهم خورد (۶۰)، سرلشکر قره‌نی توسط گروه فرقان ترور شد و به شهادت رسید (۶۱)، در تهران و تبریز و قم به دعوت حزب خلق مسلمان به طرفداری از آیت‌... شریعتمداری راهپیمایی اعتراض صورت گرفت، (۶۲) به دنبال واقعه‌ی بازداشت دو تن از فرزندان آیت الله طالقانی توسط نیروهای سپاه پاسداران، از طرف مجاهدین خلق تحصن و تظاهرات صورت گرفت و سازمان اعلام کرد که نیروهایش را در اختیار آیت الله طالقانی قرار داده است، (۶۳) آیت الله مرتضی مطهری توسط گروه فرقان در روز ۱۲ اردیبهشت به شهادت رسید؛ در شهر زنجان و کرمانشاه درگیری رخ داد (۶۴)، گروهی از کارکنان مؤسسه‌ی کیهان از ورود ۲۰ نفر از کارکنان غیر انقلابی مؤسسه به آن مؤسسه جلوگیری کردند و این عمل مورد تأیید و حمایت حزب جمهوری اسلامی قرار گرفت (۶۵)، حجت الاسلام هاشمی رفسنجانی در روز پنجم خرداد مورد سوء قصد قرار گرفت و زخمی شد، و در تبریز بین گروه‌های هوادار چریک‌های فدایی خلق، سازمان مجاهدین خلق و گروه‌های مذهبی در جریان تظاهرات ضد امریکایی درگیری ایجاد شد (۶۶). در همین فضا بود که نخست وزیر دولت موقت اظهار داشت: تعدد مراکز قدرت کارها را فلج کرده است. (۶۷)

مناطق قومی نشین نیز وضعی بهتر از سایر مناطق کشور نداشت. به عنوان نمونه در مهاباد در اطراف پادگان آن شهر زد و خورد روی داد (۶۸)، در آبادان دفاتر و مراکز گروه‌های سیاسی مورد حمله قرار گرفت (۶۹)، در سنج درگیری و شورش مسلحانه روی داد (۷۰)، در

نقده میتینگ حزب دموکرات کردستان دچار تشنج شد و سلسله نبردهایی صورت گرفت که در آن دهها نفر کشته و زخمی شدند (۷۱)، خرمشهر به دنبال به آتش کشیده شدن کانون نظامی - فرهنگی خرمشهر به تشنج کشیده شد (۷۲)، درگیری‌های مسلحانه در آبادان و خرمشهر حدود ۷۰ نفر کشته به جای گذاشت (۷۳)، دوازده هزار کرد ایرانی تهدید کردند چنانچه به تقاضاهایشان رسیدگی نشود تابعیت ایران را ترک خواهند کرد (۷۴) و حوادثی از این قبیل که حاصل آن انفجار آمیز بودن اوضاع کشور بود. مطلب ذیل جوهره‌ی فضای آن زمان را نشان می‌دهد: «برخوردهای قهرآمیز گروهها، ادامه‌ی هرج و مرج در کارخانه‌ها، کم کاری در دستگاه دولت، عدم رعایت قوانین، تجاوز به حریم یکدیگر، فرار از کار به امید کمک دولت، نغمه‌های ناموزون تجزیه‌طلبی، سلب امنیت از مردم بر اثر بازداشت‌های بی دلیل، دامن زدن مطبوعات به اختلاف... زمینه‌ی روحی مردم را برای پذیرش یک دیکتاتوری آماده می‌سازد» (۷۵)

در همین فضا بود که پیش از اظهار نظر راجع به خود قانون اساسی بحث بر سر لزوم یا عدم لزوم مجلس تدوین کننده‌ی قانون اساسی در گرفت. در این باره دو دیدگاه مطرح بود:

دیدگاه اول بر لزوم وجود همه‌پرسی قانون اساسی و تعیین تکلیف آن توسط همه پرسی تأکید داشت و معتقد بود «قانون اساسی باید با رفراندوم تصویب شود» (۷۶)، و «تشکیل مجلس مؤسسان ضرورتی ندارد» (۷۷). جامعه‌ی روحانیت مبارز تهران نیز بدون اشاره به لزوم یا عدم لزوم تشکیل مجلس بر لزوم تصویب سریع قانون اساسی جمهوری اسلامی به سرعتی همانند تصویب سریع رفراندوم تعیین نوع نظام تأکید کرد. (۷۸) علاوه بر آن برخی از اعضای شورای انقلاب اسلامی و دولت موقت نیز در جلسه‌ی مشترک خود که در حضور امام خمینی در قم تشکیل شد به دلیل اینکه وقت کافی برای تشکیل مجلس مؤسسان وجود ندارد و توطئه‌ها روز به روز بیشتر می‌شود، از چنین نظری حمایت کردند. (۷۹)

نظر دوم بر آن بود که باید مجلس مؤسسان تشکیل شود. تقریباً تمامی تشکل‌های لیبرال، چپ و التقاطی از این نظر پیروی می‌کردند. احتمالاً این سه نیرو که در مرحله‌ی اول از رقابت نتوانسته بودند به پیروزی دست یابند تمایل داشتند از تاکتیک دفع الوقت در تشکیل و سازوکار مجلس مؤسسان، برای اینکه زمان را به نفع خود تغییر دهند، استفاده کنند. دفع الوقت احتمالاً می‌توانست با همراهی فضای داخلی و خارجی ایجاد شده توسط دولت امریکا و عراق و ارتجاع منطقه علیه انقلاب اسلامی و نیروی مذهبی، مسیر شکل‌گیری محتوای نظام جمهوری اسلامی را به سوی دیگر هدایت نماید. البته باید اذعان داشت که برخی از شخصیت‌های متمایل به تشکیل مجلس مؤسسان نیز واقعاً با قصد خیر و با نگاهی کارشناسانه خواهان چنین چیزی بودند. در عین حال در ظاهر نوعی اتحاد بین همه‌ی نیروهای طرفدار مجلس مؤسسان وجود داشت.

علاوه بر برخی از اعضای شورای انقلاب و دولت موقت، (۸۰) حزب خلق مسلمان (۸۱) و آیت الله شریعتمداری (۸۲)، سازمان مجاهدین خلق (۸۳)، جبهه‌ی ملی (۸۴)، کانون و کلای دادگستری (۸۵) و بسیاری دیگر از شخصیت‌های لیبرال، چپ و التقاطی از تشکیل مجلس مؤسسان حمایت کردند. (۸۶)

بالاخره نظر واسطی موقتاً به جدال دو گروه خاتمه داد. بر طبق این پیشنهاد مجلسی برای بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی معروف به خبرگان از تعداد کمتری نمایندگان ملت تشکیل می‌شد و در کوتاهترین زمان ممکن (که در قانون مربوطه ۳۰ روز بر آورد شد) قانون اساسی را بررسی و متن را برای همه‌پرسی آماده می‌ساخت. این نظر که حاصل جلسه‌ی مشترک شورای انقلاب و دولت موقت در حضور امام(ره) بود، توسط حضرت امام(ره) به دولت موقت فرمان داده شد: «... طرح قانون اساسی را که شورای طرح‌های انقلاب مشغول تدوین و تکمیل آن هستند با سرعت تکمیل و به تصویب شورای انقلاب رسانده و هرچه زودتر در اختیار افکار عمومی بگذارید تا همه‌ی صاحب‌نظران و تمامی اقشار ملت در مدت محدودی که تعیین می‌نمایند پیشنهادها و نظرات خود را درباره‌ی آن ابراز نمایند و بنابر تصمیمی که با تبادل نظر با شورای انقلاب و دولت موقت گرفته شد ترتیبی دهند تا مردم هراستان و هریک از اقلیت‌های مذهبی نمایندگان صاحب نظر خود را، به تعدادی که شورای انقلاب اسلامی و دولت تعیین می‌کنند، انتخاب کنند و مجلس متشکل از نمایندگان مردم با توجه به همه پیشنهادهای مفیدی که رسیده است مواد قانون اساسی را به صورت نهایی بررسی و تنظیم نماید... پس از آنکه این قانون

اساسی در جمع نمایندگان صاحب نظر مردم مورد بررسی قرار گرفت به رأی گذارده شود و طی یک همه‌پرسی نهایی، همه‌ی آحاد ملت قبول یا ردّ خود را بطور مستقیم درباره‌ی آن ابراز نمایند و سعی شود که تمام این مراحل در اسرع وقت انجام گیرد تا با انتخاب رئیس جمهور و نمایندگان مجلس ارکان حکومت جمهوری اسلامی استقرار یابد.» (۸۷)

به این ترتیب نیروی مذهبی یک قدم از رفراندوم بدون مجلس عقب نشینی کرد و سایر نیروها نیز موقتاً به مجلس خبرگان رضایت دادند به امید آنکه بتوانند در مجلس مزبور اکثریت را بدست آورند. در عین حال بخش‌هایی از نیروی لیبرال، چپ و التقاطی به تلاش خود برای بی اعتبار سازی وجهه و منویات نیروی مذهبی ادامه دادند. به عنوان مثال حسن نزیه، عضو نهضت آزادی و دبیر کل حزب خلق مسلمان و مدیر شرکت نفت و رئیس کانون و کلاهی مرکز، با همکاری تشکل‌های همسوی خود، کنگره‌ای چند روزه از وکلا تشکیل داد. جان کلام این کنگره‌ی سیاسی چیزی بود که توسط نزیه بیان گردید:

«اگر ما فکر کنیم تمام مسائل سیاسی و اقتصادی و قضایی را می‌توانیم در قالب اسلامی بسازیم آیات عظام هم می‌دانند این امر در شرایط حاضر نه مقدور است نه ممکن و نه مفید» (۸۸).

در حمایت از نزیه، دکتر مظفر بقایی کرمانی، رهبر حزب جمهوری خواه نیز اظهار داشت:

«اگر بخواهیم حکومت صدر اسلام که ۱۴۰۰ سال از آن می‌گذرد الگوی حکومت و دولت امروز قرار دهیم بدون شک اشتباه می‌کنیم... چون جمهوری اسلامی مورد تأیید مردم است ما هم با آن موافقیم به شرطی که افراد متدین ارکان دولت باشند نه فقط جامعه‌ی روحانیت» (۸۹).

این موضع که مورد تأیید بسیاری از شخصیت‌ها و تشکل‌های نیروهای غیر مذهبی (۹۰) قرار گرفت، با واکنش شدید فراگیرترین و بزرگترین حزب نیروی مذهبی مواجه شد. شهید بهشتی دبیر کل وقت حزب جمهوری اسلامی در موضعی شدید علیه سخنان نزیه اظهار داشت:

«... خیال کردید با یک کنگره چند صد نفری با نام دهان پرکن حقوق دانه‌ها می‌توانید جامعه‌ی انقلابی ما را مرعوب کنید» (۹۱).

علاوه بر مردم که در حمایت از موضع حزب جمهوری اسلامی تظاهرات‌هایی برگزار کردند، شهید مفتاح نیز اظهار داشت: «این گفته ناشی از این جهت است که ما اسلام را درست نشناخته‌ایم و تصور کردیم اسلام در چند برنامه‌ی مذهبی خلاصه می‌شود، در حالیکه اسلام تأمین کننده نیازهای اجتماعی انسان‌هاست و عامل موفقیت نهضت ایران همین اسلامی بودن بوده است» (۹۲).

به دنبال تحرکات نیروی مذهبی؛ نزیه در یک عقب‌نشینی آشکار اظهار داشت:

«هدف من از طرح مسئله این بود که قوانین اسلامی که باید پس از تصویب قانون اساسی وضع شود با توجه به شئون آن در جمیع جهات و مسایل و با توجه به انعطاف پذیری قابل توجهی که داشته و دارد، باید همه جانبه مطالعه شود و به حقوقی تطبیقی برسیم که به آن وسیله از آنچه در احکام الهی آمده بهتر برخوردار شویم» (۹۳).

در عین حال سه نیروی غیر مذهبی تلاش کردند با زنده نگهداشتن موضوع مجلس مؤسسان؛ یا حتی الامکان از تشکیل مجلس خبرگان جلوگیری نمایند یا در صورت تشکیل، با حفظ و بدست گرفتن فضا، نمایندگان مورد نظر خود را به مجلس بفرستند. به همین دلیل بود که از یک سو به عنوان مثال دکتر حسن نزیه تهدید کرد که انتخابات را تحریم خواهد کرد (۹۴) و حزب متبوع وی (خلق مسلمان) اعلام داشت که در صورت به تعویق نیفتادن زمان انجام انتخابات، در انتخابات مجلس خبرگان شرکت نمی‌کند. (۹۵) این موضع مورد حمایت جبهه‌ی دموکراتیک ملی، جبهه‌ی ملی، حزب پان ایرانیست، و گروه اشرف دهقانی و حزب کمونیست کارگران واقع شد؛ (۹۶) و از سوی دیگر برخی گروه‌های سیاسی غیر مذهبی مانند سازمان مجاهدین خلق، جنبش انقلابی مردم مسلمان ایران (جاما)، جنبش مسلمانان مبارز و گروه جنبش برای آزادی؛ برای شرکت در انتخابات ائتلاف نموده و فهرست مشترک انتشار دادند. (۹۷)

در مقابل، نیروی مذهبی نیز در دو جبهه به مقابله پرداخت. از یک سو بر مضر بودن تشکیل مجلس مؤسسان تأکید کرد. به عنوان مثال آیت الله ناصر مکارم شیرازی نوشت: ضد انقلاب در حال تشکل روز افزون است، تشکیل مجلس مؤسسان و سازوکار عمل مجلس مؤسسان،

وقت زیادی نیاز دارد؛ چنانچه این فرصت داده شود، خطر انهدام کلی انقلاب وجود دارد، بنابراین، مجلس مؤسسان نباشد بهتر است (۹۸). علاوه بر آن به هنگام برگزاری انتخابات، ائتلافی بزرگ از جامعه‌ی روحانیت مبارز، حزب جمهوری اسلامی، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و سایر گروه‌های متشکل در نیروی مذهبی تشکیل داد و فهرستی مشترک برای نامزدهای انتخاباتی خود در سراسر کشور منتشر ساخت. نیز هنگامی که پیش‌نویس قانون اساسی منتشر شد تلاش کرد به اعتراضات نیروی غیرمذهبی پاسخ دهد و به این وسیله حضور خود را در فضای سیاسی جامعه حفظ نماید.

پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی در تاریخ ۲۶ خرداد ماه ۱۳۵۸ در دوازده فصل و ۱۵۱ اصل منتشر شد. غیر از فصل دهم مشتمل بر اصول ۱۴۲ تا ۱۴۷ با عنوان شورای نگهبان، اصل ۱۳ با عنوان دینی رسمی، و اصل ۱۵ که حق حاکمیت را ملی و از آن مردم دانسته است، بقیه‌ی اصول و فصول پیش‌نویس، یادآور قانون اساسی مشروطیت (شامل متن و متمم) بود و نسبت به حکومت جدید فاقد نوآوری بود (۹۹)؛ به علاوه راجع به برخی اقلیت‌های مذهبی نیز سکوت اختیار کرده بود.

آنچه عمدتاً مورد اختلاف واقع شد اصل ۱۳ بود که دین رسمی ایران را اسلام و مذهب جعفری معرفی می‌کرد. این اصل مورد اعتراض نیروهای غیر مذهبی و برخی اقلیت‌های مذهبی واقع شد. به عنوان مثال در مقاله‌ای تحت عنوان «ده ایراد به پیش‌نویس قانون اساسی» نویسنده اظهار داشت: «دین رسمی جمهوری اسلامی ایران باید شریعت انور اسلامی باشد لاغیر. دین نباید هم عرض مذهب باشد؛ جنایتی که صفویه کرد و ۳۰۰ سال است که داریم چوبش را می‌خوریم» (۱۰۰)، یا علامه احمد مفتی زاده، رهبر حزب مساوات اسلامی کردستان، به درج دین رسمی در پیش‌نویس اعتراض کرد، (۱۰۱) یا شخصی به نام دکتر علینقی منزوی نوشت که «داستان تشیع صفوی را تکرار نکنید» (۱۰۲)، یا مطلبی با عنوان «از میان نامه‌ها» در روزنامه‌ی اطلاعات منعکس گردید که بیان می‌داشت «عنوان کردن مذهب در قانون اساسی خلاف نص قرآن است» (۱۰۳).

در دفاع از این اصل حتی پیش از اینکه اعتراضی صورت گیرد اشخاصی از نیروی مذهبی سخن گفتند. مثلاً آیت الله مرعشی نجفی اظهار داشت که «مذهب رسمی مردم ایران باید جعفری اثنی عشری باشد» (۱۰۴) یا مرحوم آیت الله گلپایگانی بیان داشت که «قانون اساسی اسلام قرآن و سنت است». اما عمده‌ی دفاع از این اصل، تکمیل و استحکام آن در مجلس خبرگان صورت گرفت و در آنجا به تصویب رسید.

همچنین پیش‌نویس به خاطر نقش ضعیفی که برای شورای نگهبان قائل شده بود مورد اعتراض جمعی از شخصیت‌های نیروی مذهبی واقع شد. در اصل ۱۴۲ پیش‌نویس در مورد ترکیب اعضای شورای نگهبان آمده بود: «پنج نفر از میان مجتهدان پیشنهادی مراجع معروف تقلید به انتخاب مجلس شورای ملی به اضافه‌ی شش نفر از صاحب نظران حقوقی به اضافه‌ی سه نفر از اساتید دانشکده‌های حقوق با اضافه‌ی سه نفر از قضات دیوان عالی کشور». در این ترکیب ۵ فقیه منتخب مجلس در مقابل ۱۲ نفر غیر فقیه قرار می‌گرفت که مورد اعتراض واقع شد. مثلاً آیت الله حسینعلی منتظری از اینکه در شورای نگهبان پیشنهادی پیش‌نویس قانون اساسی، فقهاء در اقلیت‌اند، انتقاد کرد (۱۰۵)، یا سیدمحمدخاتمی در مقاله‌ای با عنوان «قانون اساسی و خطر جنگ داخلی» ضمن اعتراض به در اقلیت بودن فقهاء در شورای نگهبان پیشنهاد کرد که تعداد آنان به ۸ نفر افزایش یابد. (۱۰۶)

و در اصل ۱۴۴ کار ویژه‌ی شورای نگهبان را تا حد ناظری اطلاعی (نه حتی استطلاعی) و وابسته تقلیل داده بود: «شواری نگهبان به درخواست یکی از مراجع معروف تقلید یا رئیس جمهور یا رئیس دیوانعالی کشور یا دادستان کل کشور صلاحیت رسیدگی به قوانین را پیدا می‌کند مشروطه بر اینکه از تاریخ توشیح قانون بیش از یک ماه نگذشته باشد.»

چون این تنها جایی در پیش‌نویس بود که به فقیه قدرتی ناچیز بخشیده بود و اسلامیت مندرج در اصل ۱۳ را به شکلی نیم بند و ضعیف رسمیت می‌بخشید مورد اعتراض نیروی مذهبی واقع شد؛ چرا که به نظر نیروی مذهبی، هیچ تناسبی بین پیش‌نویس و منظوری که ملت از جمهوری اسلامی داشته (یعنی حکومت اسلامی) وجود نداشت. در این باره به عنوان نمونه آیت الله ناصر مکارم شیرازی انتقاد کرد که چرا در پیش‌نویس قانون اساسی نظارت فقیه بر مسائل اجرایی کشور پیش‌بینی نشده (۱۰۷)، یا سیدمحمدخاتمی استدلال کرد که چنانچه بین

دولت و مراجع دوگانگی باشد مانند زمان قبل از انقلاب مجدداً مردم متدین دور علما جمع خواهند شد و از آنان پیروی خواهند کرد و در صورت مخالفت دولت با علما، احتمال جنگ داخلی وجود دارد. بنابراین چون رأی شرعی بر هر چیزی حاکمیت دارد، لازم است فقها بر دولت حاکمیت داشته باشند تا دوگانگی ایجاد نشود. (۱۰۸) یا مرحوم آیت الله مرعشی نجفی از درج ولایت فقیه، شورای نگهبان و اسلامیت حمایت کرد، (۱۰۹) یا حجة الاسلام سید احمد علم الهدی طی مقاله‌ای با عنوان «چرا باید رئیس جمهور حتماً شیعه باشد؟» به اتهام انحصارطلبی شیعه پاسخ گفت و تأکید کرد که شیعه هیچگاه انحصار طلب نبوده است. (۱۱۰) همه‌ی این مسائل موجب گردید که نیروی مذهبی در صدد جبران ضعف‌های پیش نویس در مجلس خبرگان بر آید.

انتخابات خبرگان در فضایی متشنج (که برخی حوادث آن پیشتر بر شمرده شد) و در حالی در تاریخ ۱۲ مرداد ماه برگزار شد که پیش از آن حداقل دو ترور سازمان یافته‌ی دیگر صورت گرفت و یک توطئه‌ی ترور خنثی شد. به فاصله‌ی یک هفته از هفدهم تا بیست و پنجم تیرماه ۱۳۵۸ محمد تقی حاجی طرخانی ترور شد و به شهادت رسید (۱۱۱)، حجة الاسلام سیدرضی شیرازی ترور شد (۱۱۲) و زخمی گشت و توطئه‌ی ترور عباس امیر انتظام خنثی شد (۱۱۳). در طول مدتی که به انتخابات خبرگان منجر شد حضرت امام خمینی (ره) در دیدارها، بیانیه‌ها و گفته‌های خود هم وعظ را برای تأیید طرح دولت درباره قانون اساسی و رفراندوم آن بسیج کردند (۱۱۴) و هم تأکید کردند که «علما از رفتن به مجلس بررسی قانون اساسی نباید خودداری کنند» (۱۱۵).

همین بسیج همگانی موجب شور و نشاط انتخاباتی گردید. نتیجه‌ی انتخابات با یک اکثریت ۷۰ درصدی به نفع ائتلاف بزرگ نیروی مذهبی بود.

در جریان برگزاری انتخابات در حوزه‌های رأی‌گیری خرمشهر، چابهار، ایرانشهر، رامهرمز، شوشتر، بروجرد، بروجن، سمیرم با یک کشته، شیراز، جروق، کازرون، رشت، لاهیجان و در حوزه‌ی ۱۱۷ عباس آباد تهران درگیری روی داد و حتی در کردستان انتخابات با مختصر اغتشاشاتی برگزار شد (۱۱۶).

نیروهای سه گانه‌ی غیرمذهبی که فقط توانسته بودند ۶ نماینده از مجموع ۷۳ نماینده (یعنی حدود ۸ درصد) به مجلس بفرستند، بطور دسته جمعی به نحوه‌ی برگزاری انتخابات اعتراض کرده و حتی حزب جمهوری خلق مسلمان با انتشار نامه‌ای سرگشاده، تقلب در انتخابات را مطرح ساخت. در مقطع مشخص شدن نتیجه‌ی انتخابات تا افتتاح رسمی مجلس خبرگان در تاریخ ۲۸ مرداد ۱۳۵۸ علاوه بر انتقادات و اعتراضات علیه انتخابات و مجلس خبرگان، جنگ مطبوعاتی شدیدتر شد، طوری که دادستانی کل انقلاب (به دادستانی آقای هادوی) مجبور شد روزنامه‌ی آیندگان و آهنگر را توقیف نماید. همین توقیف نیز موجی از خشونت‌های فیزیکی بین گروههای مختلف به همراه داشت (۱۱۷). در همان مقطع، بحران در کردستان به اوج خود رسید: شهر پاوه اشتغال شد و در سایر شهرهای کردستان مخصوصاً نرده و مهاباد درگیری شدید به فرماندهی حزب دموکرات کردستان صورت گرفت. (۱۱۸) نیز بین گروههای مذهبی و گروههای چپی و التقاطی درگیری مسلحانه در تهران روی داد. (۱۱۹)

رهبر انقلاب اسلامی در این مقطع بحرانی از یک طرف از طریق نیروهای نظامی و انتظامی تلاش کرد بحران‌های مناطق قوم نشین مخصوصاً کردستان را مهار کند و از طرف دیگر شهید آیت الله علی قدوسی را به جای هادوی دادستان کل انقلاب کرد تا بحران را در داخل شهرها مهار کند. (۱۲۰)

قاطعیت شهید قدوسی و عملیات نظامی ارتش و نیروی انتظامی و پاسداران موجب گردید تا حدودی از دامنه‌ی بحران کاسته شود. چرا که دادستان کل انقلاب ۳۳ نشریه‌ی متخلف و بی مجوز را تعطیل کرد (۱۲۱) و دستور خلع سلاح گروههای سیاسی مسلح را صادر و اجرای آن را آغاز کرد و ارتش، ژاندارمری و شهربانی و سپاه توانستند بسیاری از مناطق از جمله پاوه را آزاد و بر آن مسلط شوند. امام نیز با هدف جلوگیری از تعطیل و فلج شدن کشور از راه تحصن، اعتصاب و حمله علیه دولت؛ اعلام کردند که: «تحصن، اعتصاب و تضعیف دولت، خلاف اسلام است». (۱۲۲)

اقدامات امام)ره) موجب شد مجلس خبرگان بتواند در موعد مقرر آغاز به کار کند. اما گروه‌های بازنده هم در خارج از مجلس، مبارزه علیه مصوبات خبرگان را آغاز کردند، و هم نمایندگان آنها در داخل مجلس به فعالیت علیه نیروی مذهبی پرداختند.

اولین گام در داخل مجلس را رحمت الله مقدم مراغه‌ای، نامزد مورد حمایت حزب خلق مسلمان برداشت. پس از افتتاح رسمی مجلس خبرگان و شروع به کار آن، مقدم مراغه‌ای خواستار طرح و بررسی اعتبار نامه‌های نمایندگان گردید. احتمالاً هدف از طرح موضوع اعتبار نامه‌ها آن بود که اولاً وقفه‌ای در سرعت دست‌یابی نیروی مذهبی به منویاتش ایجاد گردد و به موازات وقفه‌ی ایجاد شده با استمداد از شرایط جاری کشور، مجلس خبرگان، وقت خود را به مقدمات اختصاص دهد و در کوتاه مدت نتواند به اهداف خود دست یابد. سپس نیروهای بازنده بتوانند مجلس را به استناد ناکارآمدی در انجام وظایف خود، در موعد مقرر حتی الامکان به انحلال وادار سازند و در غیر این صورت حداقل آن را از جایگاه عالی خود به مجلسی نازل و ضعیف در نگاه افکار عمومی تقلیل دهند؛ و ثانیاً با طرح مسائلی درباره‌ی نمایندگان که اثبات آنها در کوتاه مدت یا حتی بلند مدت ممکن نبود چهره‌ی نمایندگان خبرگان مشوه جلوه داده شود. این در حالی بود که اکثریت قاطع مجلس خبرگان را نیروهای مذهبی شامل مجتهدین (۴۱ نفر)، حوزویان دوره‌ی خارج (۱۲ نفر)، حوزویان دوره‌ی سطح (۳ نفر) و حوزویان دوره‌ی مقدمات (۲ نفر) تشکیل می‌دادند و عموماً در انظار عمومی مورد توجه و شناخته شده بودند. پیشنهاد مقدم مراغه‌ای با گفتن اینکه «...صلاحیت نمایندگان را هیأت نظارت رسیدگی کرده و اعتبار نامه‌ها را تصویب و خدمتشان تقدیم داشته است. اگر جنابعالی خودتان به صلاحیتتان اعتراض دارید می‌توانید تشریف ببرید.» (۱۲۳)

...ملت صلاحیت آقایان را تشخیص داده است (۱۲۴).

... در مورد تصویب اعتبار نامه، همانطور که فرمودند سنت پارلمانی صحیح

است، منتهی باید دید ضرورت دارد یا نه؟ بخصوص که رسیدگی به اعتبار نامه‌ها باز تشکیل کمیسیون می‌خواهد و اگر اعتراضی باشد مورد رسیدگی قرار گیرد که این مدتی وقت می‌خواهد. در یک پارلمانی که عمرش ۲ یا ۴ سال است، خوب وقت این کارها هست ولی برای یک گردهمایی که باید در حداقل وقت ممکن، نمی‌گویم با شتابزدگی، باید کاری را تمام بکنیم شاید وقت برای این سنت‌هایی که مستحب است نباشد» (۱۲۵)، مورد توجه قرار نگرفت و رد شد.

با توجه به اکثریتی که نیروی مذهبی داشت بطور طبیعی هیأت رئیسه‌ی مجلس را از آن خود کرد. ریاست دائمی مجلس خبرگان را آیت‌الله منتظری و نیابت رئیس را آیت‌الله دکتر بهشتی به عهده گرفت. نظر به توانایی‌های بارز مدیریتی و اداری شهید بهشتی جلسات خبرگان را نه رئیس، بلکه نایب رئیس اداره کرد.

این نکته نیز قابل ذکر است که حضرت امام خمینی)ره) در روز افتتاح خبرگان در دیدار با نمایندگان خبرگان و نیز در پیام خود به مجلس خبرگان مطالبی فرمودند که فضای آن زمان کشور را می‌نمایاند و حدود صلاحیت و جهت کار خبرگان را مشخص ساخته است: اول اینکه مشی سیاسی نیروی مذهبی از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی قائل شدن حق آزادی کامل برای نیروهای سیاسی دیگر بوده است. این نیروها به جای استفاده‌ی بهینه از آزادی، به تخریب فضا و خشونت دست یازیده‌اند. این سمت‌گیری، نیروی مذهبی را مجبور می‌کند که با خشونت طلبان با ملایمت رفتار نکند:

«ما می‌خواهیم حتی الامکان با ملایمت رفتار بشود خونریزی نشود... بعد از انقلاب آزادی دادیم به خیال اینکه اینها مردمی هستند که اگر لاقلم مسلمان نیستند، آدم هستند، اما ماهیتشان روشن شد و اینها نصیحت‌پذیر نیستند باید با اینها با شدت رفتار کرد... ما... خیال می‌کردیم با انسان سروکار داریم بعد معلوم شد که نه ما با انسان سروکار نداریم ما با حیوانات درنده سروکار داریم با حیوانات درنده نمی‌شود با ملایمت رفتار بکنیم و نمی‌کنیم» (۱۲۶).

دوم اینکه چون «انگیزه این انقلاب و رمز پیروزی آن اسلام بوده و ملت ما در سراسر کشور از مرکز تا دور افتاده‌ترین شهرها و قراء و قصبات با اهداء خون و فریاد «الله اکبر» جمهوری اسلامی را خواستار شدند و در رفتارندوم بی سابقه و اعجاب آور با اکثریت قریب به اتفاق به جمهوری اسلامی رأی دادند... قانون اساسی و سایر قوانین در این جمهوری باید صددرصد بر اساس اسلام باشد و اگر یک ماده هم

برخلاف احکام اسلام باشد، تخلف از جمهوری و آراء اکثریت قریب به اتفاق ملت است ... و اصولاً نمایندگانی که بر این اساس انتخاب شده باشند و کالت آنان محدود به جمهوری اسلامی است و اظهار نظر رسیدگی به پیشنهادها یا مخالف اسلام یا مخالف نظام جمهوری خروج از حدود و کالت است» (۱۲۷).

با توجه به اکثریت و ریاست نیروی مذهبی هر مجلس و تعیین مسیر سمت گیری مجلس خبرگان توسط امام (ره) بود که اصول اختلافی پیش نویس به سرعت تصویب شد و علاوه بر آن اصل پنجم (ولایت فقیه) که در پیش نویس نبود به قانون اضافه گردید. کلاً اصول مهم در مذاکرات قانون اساسی عبارت بودند از اصل ۴) حاکمیت احکام اسلام بر کلیه قوانین و مقررات، اصل ۵) ولایت فقیه، اصل ۱۲) دین و مذهب رسمی (و اصل ۹۱) شورای نگهبان، همانطور که یکی از نمایندگان خبرگان درباره اصل چهار اظهار داشته «این مهم ترین اصلی است که نوشته و تصویب می شود و هدف آقایان مجتهدین و علما که اینجا جمع شده اند بیشتر همین اصل است که بر تمام اصول حکومت دارد» (۱۲۸)، این مهم ترین اصلی بود که بدون مخالفت جدی همراه با ۴۳ پیشنهاد، سؤال و تذکر با ۵۶ رأی موافق، ۷ رأی مخالف و ۶ رأی ممتنع در جلسه چهاردهم خبرگان به تصویب رسید. (۱۲۹)

اصل ۵ نیز که مهم ترین اصلی عملیاتی کننده اصل چهار است بدون اینکه در پیش نویس ذکر شده از آن به میان آمده باشد، به مجلس پیشنهاد شد، و با توجه به جمله نایب رئیس خبرگان دائر بر اینکه «با توجه به بحث های گسترده ای که در گروهها و در جلسه مشترک گروهها درباره اصل پنج شده نظر بر این است که بتوانیم این اصل را با اظهار نظر یک موافق و یک مخالف به رأی بگذاریم» (۱۳۰) تنها یک مخالف (مقدم مراغه ای) داشته و یک موافق (شهید بهشتی) در جواب او سخن گفته است. گفته های مقدم مراغه ای (۱۳۱) در مخالفت با اصل ولایت فقیه بیانی دیگر از نقطه نظرات حسن نریزه است (که پیشتر بدان اشاره شد) که شهید بهشتی با توصیف مکاتب سیاسی موجود در دنیا و تشریح نظام سیاسی اسلام و تکیه بر اینکه «... آقای مراغه ای آیا شما این جزوه ای را که اداره ای دبیرخانه در طول چندماه از چهار هزار نظریه و پیشنهاد مردم و آنچه که در روزنامه ها منتشر شده است، تهیه کرده است فرصت کرده اید مطالعه کنید؟ مطالعه بفرمائید ببینید وقتی این اصول مطرح شده است نظرات رسیده ای که اینجا دوستان استخراج کرده اند، عموماً تکیه بر این دارد که چرا این اصل را در قانون اساسی نگذاشته اند. خوب، مجلس خبرگان کارش این بود که نظرات را مطالعه کند و آن پیش نویس را تکمیل کند و ما این کار را کردیم» (۱۳۲)، این اصل نیز با ۵۴ رأی موافق، ۸ رأی مخالف و ۴ رأی ممتنع از مجموع ۶۵ رأی به تصویب رسیده است. (۱۳۳)

اصل ۱۲ نیز با ۵۲ رأی موافق، ۲ مخالف و ۳ ممتنع از کل ۵۷ رأی به تصویب رسیده است و در مذاکرات ۲ موافق و ۳ مخالف سخن گفته اند و ۸ نفر تذکر، توضیح، سؤال یا پیشنهاد ارائه کرده اند. (۱۳۴)

و اصل ۹۱ نیز با ۵۷ رأی موافق، ۴ رأی مخالف و ۶ ممتنع از مجموع ۶۷ رأی و با سخن یک موافق و یک مخالف، به تصویب رسیده است. (۱۳۵).

مصوبات مهم بالا که حاکی از شکست کامل نیروهای غیر مذهبی بود آنان را واداشت تا در عرصه مطبوعات و مجامع علیه مهم ترین اصل قانون اساسی (اصل پنج) به مبارزه ی قلمی و لسانی بپردازد.

به عنوان مثال، از یک سو جبهه ی ملی از عملکرد مجلس خبرگان انتقاد کرد (۱۳۶)، از سوی دیگر ابوالحسن بنی صدر اظهار داشت: «در ولایت فقیه بهتر است حقوق خاصه تعیین نشود، روحانیت بین مردم تبلیغ کند، رأی بگیرد و در مجلس مثل بقیه ولایتش را اعمال کند» (۱۳۷).

یا عزت الله سبحانی اظهار داشت: «ما اصل ولایت فقیه را که یک اصل غیر قابل انکار مکتبی است در حد نظارت مکتبی توسط اسلام شناسان واقعی بر قوانین و مقررات قابل قبول است اما آن طرحی که نوعی حاکمیت و سرپرستی بلارقیب یعنی نوعی قدرت در مقابل قدرت حکومت است در شرایط امروز قابل قبول نمی تواند باشد...» (۱۳۸).

جالب توجه اینکه دو نفر فوق الذکر به ترتیب نامزد مورد حمایت حزب جمهوری اسلامی، فدائیان اسلام، نهضت زنان مسلمان و نهضت آزادی، مجاهدین خلق (۱۳۹) بودند و قاعدتاً می بایست از نظر اکثریت حمایت کنند. اما تحولات بعدی سیاسی نشان داد که طیفی همانند

دو نفر فوق الذکر با دیدگاه خاص خود با آنچه اکثریت از ولایت فقیه مدّ نظر دارد، ندارد و به نوعی با آن برخورد می کند که هم باشد و هم نباشد و از این نظر با نیروهای غیرمذهبی همداستان شدند.

به موازات کار خبرگان، گروههای مخالف فعالیت خود را در سطح جامعه ادامه دادند؛ طوری که پنج روز بعد از شروع کار خبرگان حاج مهدی عراقی پسرش، و حاج حسین مهدیان ترور شدند و دو نفر اول به شهادت رسیدند، همان روز (۴/۶/۱۳۵۸) رادیو - تلویزیون مهاباد توسط دموکراتها اشغال شد (۱۴۰)، و پس از آن شبکه‌ی بزرگ چریکی در خرمشهر کشف شد (۱۴۱)، با توپ ۱۰۶ به دادگاه انقلابی سقر حمله شد و پنج نفر در این حادثه زخمی شدند، (۱۴۲) پیرانشهر از سکنه خالی شد، مهاجمان پادگان سردشت را به توپ بستند و در این حمله ۹ نفر شهید شدند، در جریان تظاهرات بوکان سه پاسدار شهید شدند، در قطار مسافری جنوب بمبی منفجر شد، مهاجمینی در جاده‌ی سرشت - مهاباد ۵۲ پاسدار را کشتند و ۱۵۰ نفر را به گروگان گرفتند، آیت الله سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی در تبریز ترور شد و به شهادت رسید و حوادثی از این قبیل در گوشه و کنار کشور به وقوع پیوست. اما خبرگان کار خود را ادامه داد.

عمده‌ترین تلاشی که رقبای نیروی مذهبی جمع شده در دولت موقت صورت دادند، تدوین طرح انحلال مجلس خبرگان در تاریخ ۱۸/۷/۱۳۵۸ بود. دلیل ظاهری تهیه کنندگان طرح، طولانی شدن زمان بررسی پیش نویس و تجاوز نمایندگان در بعضی موارد از حدود وکالت مردم بود (۱۴۳). زیرا این پوشش ظاهری موجه رقبا، از راه ظاهراً قانونی و کم درد سر قصد داشتند با انحلال خبرگان نیروی مذهبی را از صحنه خارج کنند. و برای اینکه دفع اتهام مقلّد بشود در طرح هم، انحلال خبرگان را مستند به «...چون وکیل حق ندارد مدت وکالت خود را یک طرفه تجدید نماید، تمدید مهلت قانونی از طرف آن مجلس وجهی شرعی و قانونی نداشته است» (۱۴۴) کرده بودند و هم برای پس از انحلال مجلس پیشنهاد کرده بودند:

«دولت ظرف یکماه از این تاریخ برای تصویب پیش نویس قانون اساسی که از طرف دولت، تنظیم و با تأیید مقام رهبری انقلاب به تصویب شورای انقلاب رسیده بود) با اصلاحاتی که مورد تصویب شورای انقلاب و تأیید مقام رهبری می باشد(به آرای عمومی مراجعه خواهد کرد» (۱۴۵).

شاهد مثال برای چنین قصدی آنکه پیش از تشکیل خبرگان، همین تهیه کنندگان طرح انحلال که خواهان مراجعه مستقیم به آرای عمومی بودند، شدیداً بر مخالفت با مراجعه‌ی مستقیم به آرای عمومی و لزوم تشکیل مجلس مؤسسان و نه حتی خبرگان اصرار می کردند، اما تقریباً بعد از گذشت بیش از یکماه از فعالیت خبرگان، طرفدار رفراندوم مستقیم شدند. نظر به هزینه‌های معنوی و مادی که چنین اقدامی می توانست بر کشور تحمیل نماید و به لحاظ وظیفه‌ای که حضرت امام (ره) در امانتداری حقوق ملت و پاسداری از اسلام احساس می کردند با این طرح مخالفت و مقابله‌ی جدی کردند:

«... آمدند آقایان پیش ما، همین آقایان، آقای بازرگان و رفقایش و گفتند که ما خیال داریم این مجلس را منحلش کنیم. من گفتم شما چه کاره هستید که می خواهید این کار را بکنید. شما چه سمتی دارید که بتوانید مجلس را منحل کنید؟ پاشید بروید سراغ کارتان. وقتی دیدند محکم است مسئله کنار رفتند» (۱۴۶).

مجلس خبرگان با رأی اکثریت مشغول کار است حالا می بینیم که یک دسته‌ی چند نفری دور هم یا هزار نفر، چه کاره هستند که جمع می شوند و می گویند مجلس خبرگان باید منحل شود من نمی دانم این آقایان چه کاره هستند و چرا مجلس خبرگان باید منحل شود؟... شما باورتان بیاید اینطور نیست که خیال می کنید. اولاً مجلس منحل نمی شود و کسی حق انحلال ندارد و خود ملت حق دارند و ثانیاً اگر منحل بشود، یک وقت می گویند که ما قانون دیگر نمی خواهیم، شما حق چنین چیزی را ندارید. یک وقت می گویند که قانون می خواهیم و قانون را ملت باید تعیین کنند، مجلس مؤسسان باشد و ملت متدین علمایشان را تعیین کنند باز شما باید عزا بگیرید برای اینکه نه در این مجلس راه دارید و نه در مجلس مؤسسان و علتش هم این است که یک ملتی که فریاد زده است ما اسلام را می خواهیم و دنبال این است که اسلام را بدست بیاورد، صد دفعه هم که شما بر همس بزنید، با اینکه نمی توانید بهم بزنید، باز هم مردم همان اسلام را می خواهند.... خیال نکنند که این ملت چیزی نمی فهمد، خیر ملت بهتر از ما می فهمد» (۱۴۷).

دولت موقت که برای اولین بار با اینکه در قدرت سیاسی بود از موضع اوپوزیسیون ظاهر شده بود، با شکست در این مرحله به فکر استعفا افتاد. استعفای دولت موقت یک روز پس از تصرف سفارت امریکا توسط دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، مورد قبول مقام رهبری انقلاب قرار گرفت. دولت موقت در حالی سقوط کرد که از ۲۲ بهمن ۵۷ تا زمان کناره گیری چند بار ترمیم شده بود (۱۴۸). هر بار ترمیم نیز به دلیل اختلاف نظر و رقابت اعضای دولت با یکدیگر بود. مثلاً استعفای اولین وزیر خارجه جمهوری اسلامی، دکتر کریم سنجانی دبیرکل جبهه ملی، به دلیل اختلاف وی با معاون نخست وزیر (ابراهیم یزدی از نهضت آزادی) بود؛ یا استعفای دکتر کاظم سامی (رهبر جاما)، به دلیل اختلاف وی با سران نهضت آزادی در نحوه امور بود. (۱۴۹)

البته کناره گیری دولت موقت دلایل دیگری هم از قبیل ناکارآمدی، عدم تناسب با شرایط شدیداً در حال تحول و انقلابی کشور و نیز متهم شدن به طرفداری از آمریکا داشت که ظاهراً مورد اخیر از همه مهمتر بود، نقطه‌ی عطف چنین اتهامی در سیاست خارجی دولت موقت ظاهر شد که معتقد به همزیستی مسالمت آمیز با دنیای غرب و به نوعی پذیرش مجدد امریکا در ایران بود. ملاقات نخست وزیر و وزیر خارجه دولت موقت با مشاور امنیت ملی دولت کارتر در الجزایر که توسط نیروی مذهبی و در رأس آنها حزب جمهوری اسلامی مورد انتقاد واقع گردید در همین راستا ارزیابی شد.

در استیضاح مطبوعاتی که حزب جمهوری اسلامی از دولت موقت به خاطر ملاقات سران آن دولت با برژینسکی به عمل آورد، بر نکته‌ی فوق الذکر شدیداً تأکید گردید. (۱۵۰)

شورای انقلاب که از ۱۴ آبان ۱۳۵۸ تا پایان نیمه اول ۱۳۵۹ نقش قوه‌ی مقننه، مجریه و قضائیه را بر عهده داشت، یکبار با ورود سه عضو جدید ترمیم شد (۱۵۱) اما فقط وزرای کشور، و دادگستری آن در اوایل شروع کار تغییر کردند اما تا پایان کار شورای انقلاب در سمت خود باقی ماندند.

تهیه‌ی مقدمات همه‌پرسی قانون اساسی جمهوری اسلامی و تلاش برای

حل بحران گروگان‌گیری از اولین وظایف شورای انقلاب بود. با پایان یافتن کار مجلس خبرگان در اوایل آذرماه ۱۳۵۸ نیروهای غیرمذهبی ضمن متشنج ساختن فضای جامعه، آخرین گامی که برای به عقب نشینی وادار کردن نیروی مذهبی برداشتند تحریم همه‌پرسی بود. چنانکه آیت الله شریعتمداری خواهان اصلاح بخشی از قانون اساسی شد، که به دنبال آن در شهر تبریز تظاهراتی در حمایت از وی صورت گرفت و به درگیری و خشونت کشیده شد (۱۵۲)، و سازمان مجاهدین خلق همه‌پرسی را تحریم کرد. اما علیرغم همه‌ی این تلاش‌ها با حمایت امام خمینی (ره) دائر بر اینکه:

«اینجانب در روز اخذ آراء رأی مثبت می‌دهم و از تمام برادران عزیز خود از هر قشری و در هر مسلکی هستند تقاضا می‌کنم که به این قانون سرنوشت ساز رأی مثبت بدهند» (۱۵۳)، همه‌پرسی در روزهای ۱۱ و ۱۲ آذرماه ۱۳۵۸ علیرغم وقوع اغتشاشاتی در تبریز، کردستان، ایرانشهر و چابهار، انجام و متن مصوب مجلس خبرگان با ۳۲۹/۶۸۰/۱۵ رأی مثبت، ۷۸۵۱۶ رأی منفی و ۱۱۱ رأی باطله از مجموع ۹۵۶/۷۵۸/۱۵ رأی اخذ شده به تصویب ملت رسید. تصویب ملی منویات نیروی مذهبی مرحله‌ای دیگر از شکست سه نیروی غیرمذهبی را رقم زد.

فرجام سخن اینکه نظر به اکثریت داشتن نیروی مذهبی در دوره‌ی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، طبیعی این بود که سه نیروی سیاسی غیرمذهبی به رأی اکثریت تن در دهند. اما سه نیروی غیرمذهبی برخلاف شعارهای خود به جای فعالیت و پویایی در پرتو اکثریت، با خط مشی سیاسی اکثریت به مقابله‌ی مسلحانه پرداختند. گرچه مشی نیروی مذهبی مردمسالارانه و غیر خشن بود، به ناچار ناگزیر از مقابله گردید؛ ولی در عین حال توانست برای اولین بار در تاریخ معاصر ایران منویات خود را در قالب حکومتی دینی تجسم بخشد.

همایش «سلامت و اسلام» (۱۵۴)

همایش دو روزه سلامت و اسلام به همت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه علوم پزشکی تهران، معاونت پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی تهران، دانشکده بهداشت و انستیتو تحقیقات بهداشتی و دفتر مطالعات تاریخ و اخلاق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران، در تاریخ ۲۴ و ۲۵ دی ماه سال ۱۳۸۱ در بیمارستان امام خمینی تهران، تالار امام(ره) برگزار گردید. سازمانهای همکار در اجرای این همایش، عبارت بودند از: دانشگاه علوم پزشکی تهران، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، معاونت سلامت وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی و معاونت تحقیقات و فن آوری وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی.

این همایش با هدف فراهم کردن زمینه‌ای برای آگاهی دانشجویان، اعضای هیأت علمی و دیگر محققان، اندیشمندان و علاقه‌مندان از نظرات کلی اسلام و اولیای گرانقدر آن در مورد سلامت و ارائه‌ی مطالعات و تحقیقات متقن علمی علماء، دانشمندان و محققان مسلمان در زمینه سلامت و اسلام در ۱۴ محور برگزار گردید.

در مقدمه‌ی فراخوان مقالات این همایش چنین آمده است: «جامعیت و همه‌سویگری آموزشهای اسلامی و معارف انسان ساز آن، فرصتهای مغتنم و ارزنده‌ای را برای پژوهشهای نوآور، در زمینه‌های مختلف مورد نیاز انسان از جمله سلامت، فراهم ساخته است. اگر چه در سالهای قبل از انقلاب اسلامی ایران، بعضی از محققان پرتلاش و پیشگام ایران و دیگر سرزمینهای اسلامی آثار علمی با ارزشی در مقوله‌ی دیدگاههای اسلام و علمای اسلامی در مورد تندرستی و درمان بیماریها بوجود آورده بودند، به برکت انقلاب اسلامی، پژوهشها و مقالات متعدد و در حد خود ارزشمندی از طرف اندیشمندان، تهیه و در کنگره‌ها و همایش‌های داخلی و بین‌المللی ارائه گردیده است. اینک نیز برگزاری همایش سلامت و اسلام، فرصت یک بازنگری علمی در کارهای انجام شده‌ی گذشته و ارائه‌ی کارهای جدید ابتکاری، پویا و در عین حال برخوردار از نگرش جامع را فراهم ساخته است؛ تا اساتید، صاحب‌نظران، دانش پژوهان و دانشجویان با بهره‌گیری از این فرصت در برگزاری هرچه پر محتواتر و با شکوهرتر این همایش، با ارائه‌ی مقالات پژوهشی خود مشارکت نمایند.»

بنا به اظهارات جناب آقای دکتر مهدی ناطق‌پور، دبیر محترم همایش سلامت و اسلام، تعداد یکصد و شش مقاله در طی مدت مقرر و زمان تمدید شده (به علت استقبال فراوان محققان) به دبیرخانه‌ی همایش ارسال گردیده که از این تعداد، هجده مقاله به صورت سخنرانی و بیست و شش مقاله به صورت پوستر با توجه به اتقان علمی و اولویتهای اصلی همایش پذیرفته شدند.

در مراسم افتتاحیه‌ی همایش، جناب آقای دکتر محمدرضا ظفرقندی، ریاست محترم دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران، و همچنین جناب آقای دکتر عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، ریاست محترم دانشگاه مذاهب اسلامی، سخنرانی نمودند.

در طی این همایش تعداد دو میزگرد در پایان هر روز همایش برگزار گردید، که موضوع آنها، یکی پیرامون «اهمیت سلامت و بهداشت عمومی در اسلام» بود و دیگری «اهمیت بهداشت روانی در اسلام»، که در این دو میزگرد استادانی همچون حجة‌الاسلام سیدحمید علم الهدی، دکتر حمیدرضا صادقی‌پور، دکتر کوروش هلاکویی و دکتر حسن امامی در میزگرد اول و آیت‌الله محمد حسین احمدی فقیه

یزدی، دکتر محمدمهدی اصفهانی و دکتر حسن افتخاراردبیلی حضور داشتند. همچنین تعداد شش سخنرانی جامع، توسط استادان برگزیده و صاحب‌نظر مدعو ارائه گردید که عبارت بودند از: «اهمیت محیط زیست در اسلام» توسط جناب آقای حجة الاسلام دکتر سید مصطفی محقق داماد، «عناوین اخلاق پزشکی و نگرش اسلامی به آن»، توسط آقای دکتر باقر لاریجانی، «بهداشت باروری در اسلام» توسط جناب آقای دکتر حسین ملک افصلی، «اسلام و مسائل بهداشت عمومی»، توسط جناب آقای دکتر احمد عامری، «آموزش بهداشت در اسلام» توسط جناب آقای دکتر بهروز نبی و «اعتقادات دینی و سلامت جسم و روان» توسط جناب آقای دکتر جعفر بوالهروی.

فهرست سخنرانی‌های ارائه شده در طی همایش، سخنرانان و نام دانشگاه‌های مربوطه به ترتیب ارائه، به شرح ذیل می‌باشند:

۱. بررسی سلامت و بهداشت زنان از دیدگاه اندیشه‌ی اسلامی؛ دکتر بتول عامری.
۲. رهنمودهای دینی در باب تغذیه و مصرف مناسب آن؛ دکتر غلامرضا نورمحمدی.
۳. بررسی علمی اهمیت غذا و اهداف بهداشت مواد غذایی در قرآن و اسلام؛ مهندس حبیب واحدی.
۴. تئوری ایمنی‌شناسی معنوی؛ هومن کاغذیان.
۵. سایکونور و ایمونولوژی و نقش مذهب؛ دکتر سیدعلی مرعی.
۶. بررسی فراوانی آکنه و لگاریس و همراهی آن باونیلیگر در دانش‌آموزان مقطع دبیرستانی، شهر کرمان؛ دکتر سیمین سیرفردی.
۷. مذهب، سلامتی و طول عمر؛ دکتر سیدعلی مرعی.
۸. تأثیر روزه داری بر عیوب انکساری چشم؛ دکتر محمدرضا مشکوه.
۹. بررسی اثرات روزه داری بر جنبه‌های مختلف متابولیسم و پروفایل هورمونی افراد سالم؛ دکتر جلیلی.
۱۰. بررسی علمی رهنمودهای اسلام در زمینه‌ی مختلف بهداشت محیط (بهداشت آب، هوا و خاک)؛ مهندس محمدحسین کارگر.
۱۱. بررسی اهمیت آب از دیدگاه اسلام؛ محمدجواد محمدی.
۱۲. بررسی علمی رهنمودهای اسلامی در زمینه‌ی بهداشت محیط؛ مهندس زهرا جوهری.
۱۳. اهمیت رسیدگی به سلامت بیماران از دیدگاه اسلام؛ حجة الاسلام محمد محمدیان.
۱۴. مفهوم، ویژگی‌ها و ابعاد سلامت در اندیشه‌ی مبتنی بر رهنمودهای اسلامی؛ مینو اسدی زندی.
۱۵. بررسی اثر نماز و اعتقادات مذهبی در درمان اعتیاد؛ فاطمه حیدری.
۱۶. اهمیت نقش والدین در آموزش جنسی نوجوانان پسر بر اساس موازین اسلامی؛ دکتر علی اکبر نظری.
۱۷. رازداری از دیدگاه اسلام؛ دکتر سید ضیاء‌الدین تابعی.
۱۸. مقایسه‌ی نشانه‌های اختلال وسواس فکری - عملی و حوزه‌های شناختی مرتبط با آن در دانشجویان دارای نگرش‌های مذهبی بالا و پائین؛ غلامرضا چلبیانلو.

۱۹. بهداشت روانی و رهنمودهای اسلامی؛ حسن تأمینی.

× مدت ارائه‌ی هر سخنرانی جامع سی دقیقه و برای هر سخنرانی و پرسش و پاسخ آن پانزده دقیقه بود.

شایان ذکر است در این همایش، طبق مجوز شماره‌ی ۶/۲۴۱۰/آ مورخ ۲۷/۱۳۸۱ اداره‌ی کل آموزش مداوم جامعه‌ی پزشکی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، شش امتیاز به متخصصین علوم بهداشتی و پزشکان عمومی به‌عنوان شرکت در برنامه‌های کنگره‌ها و سمینار و همچنین ده امتیاز به سخنرانان نفر اول به‌عنوان فعالیتهای آموزشی و پژوهشی و پنج امتیاز به سایر همکاران سخنران (نفر دوم به بعد) اعطاء گردید.

امید است با تداوم انجام چنین همایش‌های علمی و ارزشمندی، هرچه قوی‌تر در راستای تحقق و تهیه‌ی تمهیدات لازم جهت نیل به هدف جنبش نرم‌افزای همه‌جانبه و علمی در کشور، گام برداشته و بدین نحو در احیاء روحیه‌ی خودباوری نسل فرهیخته و جوان ایران اسلامی، هرچه مؤثرتر ظاهر شویم.

کنگره‌ی ملی سیدحیدر آملی (۱۵۵)

در این کنگره‌ی ملی که مزین به حضور اساتید حوزه و دانشگاه بود، علاوه بر سخنرانی اصحاب سخن، صاحبان قلم نیز به ارائه‌ی مقالات در خصوص احوال، آثار و ابعاد «عرفانی، سیاسی، فقهی، فلسفی، کلامی علامه سیدحیدر آملی» ره «پرداختند. به همت دبیرخانه‌ی این کنگره، مجموعه‌ی مقالات ارائه شده در دو جلد تدوین و منتشر گردید. به منظور آشنایی علاقه‌مندان با موضوعات مقالات ارائه شده در این کنگره، عناوین مقالات، همراه نام نویسندگان و چکیده‌ی برخی از نوشته‌ها تقدیم می‌گردد.

۱. جامع الاسرار سیدحیدر آملی، جامع تصوف و تشیع

دکتر شهرام پازوکی

- ولایت جنبه‌ی الی‌الحق پیامبران است که در ظرف زمان و تاریخ خطی و کمی نمی‌گنجد.
- سرآغاز تشیع، امر امامت است و ظهور حقیقت امامت که ولایت به معنای عرفانی آن می‌باشد.
- امر امامت با ظهور دور ولایت پس از ختم دور نبوت در یوم مبارک غدیر خم اعلام شد و با رحلت نبی اکرم (ص) آغاز گشت.
- در تاریخ اسلام کسانی که بیش از همه به بُعد عرفانی ائمه‌ی اطهار و جنبه‌ی طریقتی ایشان توجه داشته و در اشاعه‌ی آن مجاهده کرده‌اند، طایفه‌ای بودند که به نام «صوفی» مشهور شدند.
- عالم و عارف جلیل‌القدر سیدحیدر آملی (ره) جزو اولین کسانی بود که در جهت وحدت تصوف و تشیع به نحوی منظم و منسجم جهد کرد.

- کتاب جامع الاسرار اولین اثر جامع در جمع میان دو اصطلاح تصوف و تشیع و نشان دادن اتحاد این دو و رفع شبهات پیش آمده است. این کتاب چنانکه مؤلف عارف در فاتحه‌ی کتاب ذکر فرموده شامل سه اصل است که در حقیقت سه رساله می‌باشد. هراصل هم به چهار قاعده (فصل) تقسیم شده است؛ بنابراین شامل دوازده بخش به عدد دوازده امام است.

اصل اول مشتمل بر بحث توحید و اقسامش است. در اصل دوم برای بیان حقیقت توحید و اثباتش اشتهاد به کلام الله مجید و کلام انبیاء و اولیاء و مشایخ می‌شود. اصل سوم مشتمل است بر اسرار شرایع الهی و رموز ارباب شریعت و طریقت و حقیقت از انبیاء و اولیاء که همان اسرار متعلق به بحث توحید باشد. چنانکه عیان است موضوع کتاب جامع الاسرار، توحید و اسرار و حقایق آن است.

- مهم‌ترین و جالب توجه‌ترین بحث کتاب جامع الاسرار در موضوع رفع تفرقه‌ی میان اهل شریعت از شیعیان و صوفیان، و طریقت درست طرح مسأله و دلایل وی در اثبات مسأله است که در بخش فاتحه‌ی کتاب و مقدمه‌ی آن، مشتمل بر کتمان اسرار آمده است.

۲. ولایت مطلقه از دیدگاه ابن عربی و سید حیدر آملی (ره)

علی واعظی

«ولایت» مقامی است که از سوی خداوند متعال به افراد خاصی از بندگان صالح اعطا می‌شود. به موجب این مقام، او واسطه‌ی نزول الطاف الهی به مردم می‌گردد و وصول همه‌ی خیرات به واسطه‌ی وجود ولی صورت می‌گیرد.

این مقام شایسته‌ی افراد محدودی از بندگان صالح خداوند است که هرچند در بین آنها به صورت تشکیک دیده می‌شود، ولی در بین برخی از افراد از شدت بیشتری برخوردار است که این افراد به عقیده‌ی اهل تشیع به «امام» و قطب عالم شناخته می‌شوند. ولایت به این معنا

به دو نوع کلی تقسیم می‌شود: ولایت مطلقه و مقیده. ولایت مطلقه در اصل ولایت است؛ یعنی تمام کسانی که دارای ولایت مقید می‌باشند، وابسته به ولایت مطلقه بوده و نورشان را از آن می‌گیرند؛ همانند نبوت مطلقه و مقیده.

اهل تصوف در اعتقاد به این معنا از «ولایت» با اهل تشیع اشتراک دارند. هم‌چنین در تعیین افراد صاحب ولایت مطلقه و مقیده نیز معمولاً عرفا و صوفیان همانند شیعیان می‌اندیشند، ولی در این میان محی‌الدین بن عربی، که از بزرگان عرفان و صاحب کتاب فصوص الحکم و فتوحات مکیه می‌باشد، از شیعیان فاصله گرفته است. او صاحب ولایت مطلقه را حضرت عیسی (ع) و ولایت مقیده را شخص خودش می‌داند. برخلاف شیعیان که صاحب ولایت مطلقه را حضرت علی (ع) و صاحب ولایت مقیده را امام مهدی (عج) می‌دانند. این اختلاف، سید حیدر آملی از عرفای نامی قرن هشتم و از شارحان نصوص را بر آن داشت تا در مقدمه‌ی شرح نصوص خود، در کتاب مستقلی به نام نص النصوص، به نقد فصوص بپردازد و از سه منظر عقل و نقل و کشف هریک از مدعاهای ابن عربی را رد کند و در مقام پاسخ‌گویی مفصل برآید.

۳. نسبت کتاب تکوین با کتاب تدوین

دکتر رمضانعلی تقی‌زاده چاری

هماهنگی بین دفتر عالم وجود و آیات نانوشته‌ی آفاقی و انفسی با کتاب مکتوب و صحیفه‌ی منقوش الهی از برای تماشای نمایشگری نقاش گرهستی و گشوده شدن باب معرفت و کشف و شهود و نسبت به حضرتش، از جمله نکات پرعمق و طراوت برهانی عرفانی و قرآنی، در نزد صاحبان طریقت محسوب می‌شود. با چنین نگاهی قطعاً حقیقت اتصال و پیوستگی بین همه‌ی عوالم و مراتب هستی روشن‌تر شده و مسأله‌ی تأویل قرآنی، جایگاه خویش را به شکل زیباتری بازخواهد یافت، این مقاله در واقع بیان اجمالی است از هماهنگی و ارتباط بین کتاب تکوین با کتاب تدوین از منظر یکی از عارفان و صاحبان کشف و شهود، یعنی علامه سیدحیدر آملی (ره).

۴ - فلسفه‌ی سیاسی علامه سیدحیدر آملی (ره)

دکتر محسن مهاجرنیا

سیدحیدر آملی پس از بازگشت از اصفهان به آمل، به خدمت پادشاه عادل فخرالدوله فرزند ملک سعید مرحوم شاه کیخسرو در آمده و از نزدیکترین یاران و ندیمان وی می‌شود، و در نهایت به درجه و مقام یکی از بزرگترین نواب و وزیران ارتقا می‌یابد. در این مقاله در ابتدا فلسفه‌ی سیاسی سیدحیدر بیان شده و سپس به جایگاه سیاست در تعامل عقل و شرع پرداخته شده است. بخشهای دیگر مقاله به بیان رابطه سیاست و شریعت و همچنین بیان اهمیت سیاست و حکومت فاضله در اندیشه‌ی سیدحیدر اختصاص دارد.

۵ - هجرت ظاهری و باطنی علامه سیدحیدر آملی (ره)

حجة الاسلام و المسلمین عسکری نصیرایی

آن چه در این مقاله تقریر گردیده، بیان هجرت ظاهری و باطنی آن فرزانه‌ای است که در این هجرت، منازل سلوک را با ریاضت و همت والای خود طی کرده و به مقصد و مقصود رسیده و اسرار آفرینش برای حضرتش مکشوف گردید که به گفته‌ی وی از حد و احصاء خارج است.

۶. سیدحیدر آملی (ره) و سیر آفاقی و انفسی

دکتر بهروز افشار

عارفان ما دو نوع تجربه یا حال عرفانی داشته‌اند: تجربه‌ی آفاقی و تجربه‌ی انفسی. تفاوت ماهوی بین این دو است که تجربه‌ی آفاقی به مدد حواس ظاهر (مشاهده، مطالعه، درس و بحث، کتاب، استاد و...) بدست می‌آید که به آن «علم حصولی» نیز گویند؛ حال آن که تجربه‌ی انفسی از تفکر صحیح، ریاضت و عبادات صادقانه و خالصانه بر می‌خیزد که به آن «علم حضوری» نام نهند. مقاله‌ی حاضر در مقام

تبیین جایگاه آفاق و انفس و نقش هریک در ایصال سالک به سوی کمال در سیره‌ی یکی از چهره‌های متفکر و عرفای بنام مکتب تشیع یعنی سیدحیدر آملی است.

۷. تعارضات سیدحیدر آملی (ره) و ابن عربی در مبحث ولایت

سیدمجتبی موسوی زنجانی رودی

عالمان دینی و عرفانی برجسته و سترگ اسلام، در حیطة و گستره‌ی دانش و بینش خویش و عقاید آرمانی خود، برای ولایت که یک امر آسمانی و الهی است، جایگاهی بس عظیم و بلند و عمیق قایل شده‌اند. این بحث در میان دو نحله‌ی فکری بزرگ و در میان دو قشر، یعنی ظاهر مسلکان و عرفا بیشتر مورد توجه و معرکه‌ی آراء قرار گرفته و موجب مجادله و مشاجره شده است، که این هردو گروه وابسته به یک مکتب و پیرو یک آیین هستند و آن عبارت است از مکتب آسمانی اسلام، و تجلی این مباحث را بیشتر باید در میان پیروان مکتب تشیع دید که هستی خود را وامدار ولایت می‌دانند.

۸. مشترکات اندیشه‌ی عرفانی علامه سیدحیدر آملی (ره) و امام خمینی (ره)

حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر مرادی

علامه سیدحیدر آملی، عارف قرن هشتم هجری و امام خمینی (ره)، عارف معاصر، در شمار عارفان شیعی قرار گرفته‌اند که تمامی تلاش خویش را در بهبود وضع دینی تشیع و ایجاد وحدت میان شعبه‌های درون گروهی آن به کار برده‌اند. در خصوص مشترکات عرفانی آن دو بزرگوار می‌توان گفت که هر دوی آنها در صدد بوده‌اند تا تمامی آموزه‌های دینی و تعالیم اسلامی را از سر چشمه‌ی عرفان ناب سیراب کنند، حرکت، پیام، کلام و قیام، تدریس، تحصیل، هجرت و... آنها، همه ریشه در عرفان ناب داشته است.

۹. معرفت شناختی سیدحیدر آملی (ره)

خانم فاطمه محمدی

سیدحیدر آملی در زمینه‌ی معرفت شناختی در آثار ارزشمند خویش، مباحث مهمی را بر شالوده‌ی علوم و معرفت مقولات و انواع آن برافراشته، تا فرق میان علوم الهی‌لدنی کشفی و علوم کسبی را توضیح دهد. وی با طرح یک نظریه‌ی معرفت عرفانی، شالوده‌ی مفهوم حقیقی علوم ارثی را استوار می‌سازد.

۱۰. سیدحیدر آملی (ره) به روایت هانری کربن

دکتر اعلی تورانی

این مقاله پیرامون دیدگاههای پرفسور هانری کربن درباره‌ی حکیم و عارف بزرگ شیعی سیدحیدر آملی می‌باشد. در ابتدای مقاله اندکی درباره‌ی دیدگاههای هانری کربن در مورد قرآن، تشیع، امامت و عرفان بحث می‌شود.

۱۱. مطالعه‌ی مورد پژوهانه پیرامون ارتباط فقه و عرفان از دیدگاه سیدحیدر آملی (ره)

دکتر علی اکبر ایزدی فرد

آیا فقه و شریعت صرفاً یک سلسله دستورات، اعمال عبادی و امر و نهی شارع مقدس به بندگان است یا اینکه فقه به مثابه‌ی مقدمه برای تهذیب نفس و صفای باطن، درک طریقت و حقیقت دین، رسیدن به معارف ناب و اصیل اسلامی است؟ از دیدگاه سیدحیدر آملی، بین شریعت و طریقت و حقیقت ارتباط تنگاتنگ بوده و از هم جدایی ندارند، زیرا احکام شرعی به هیچ وجه خلاف عقل نیست، هم چنانکه احکام عقل نیز خلاف شرع نمی‌باشد.

دفتر هم اندیشی استادان و نخبگان دانشگاهی

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها به انگیزه‌ی تقویت برنامه‌ریزی و مدیریت برنامه‌های دینی - معنوی و فرهنگی شکل یافته است. حضور پایدار استادان در دانشگاهها و عنایت به اینکه تجربه و دانش ایشان در تجزیه و تحلیل مسایل، ژرفتر و حساب شده‌تر بوده و به همین دلیل ماندگارتر است و همچنین استادان به طور طبیعی برداشتها، باورها و دستاوردهای علمی، معنوی و معرفتی خود را به نسل دانشجو منتقل می‌نمایند، همه تأییدی است بر ضرورت فعالیت فرهنگی و خدمات معنوی و معرفتی به استادان بطور اخص و نخبگان دانشگاهی، بطور اعم.

اساسنامه، به عنوان محور و پایه‌ی فعالیتهای قانونی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، جامع و شامل است. از آن جمله در ماده‌ی ۲ اهداف آمده است: «ایجاد و گسترش فضای معنوی و اسلامی در دانشگاهها...»، «رشد بینش سیاسی در محیط دانشگاه»، «حاکمیت بخشیدن به ارزشهای اسلامی و انقلابی در سطوح اجرایی و علمی»، «مقابله با ترویج عقاید و افکار انحرافی و هجوم فرهنگی و تقویت روح خودباوری و استقلال فکری»، «تقویت پیوند حوزه و دانشگاه» و همچنین در شمار وظایف ماده‌ی ۳ چنین آمده است: «تبیین مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی از طریق جلسات، سخنرانی، بحث، مناظره و نشر مقالات و جزوات و...»، «حمایت از نیروهای متخصص و متعهد در دانشگاهها». بدیهی است که تحقق این اهداف و برنامه‌ها در بخشهای زیادی ناظر به فعالیتهای برنامه‌هایی است که اعضای هیأت علمی دانشگاهها را شامل گردیده و تحت پوشش قرار می‌دهد.

اهداف:

۱. ایجاد تفاهم فکری و فرهنگی در سطح اعضای هیأت علمی دانشگاهها.
 ۲. دستیابی به دیدگاهها و نقطه نظرهای تخصصی و نیز عام استادان در زمینه‌ی مسائل اجتماعی، فرهنگی، علمی، سیاسی و...
 ۳. شناسایی اندیشه‌های قوی‌تر و نظریات برتر و استفاده از آنها در طراحی نظامهای آموزشی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و نیز مدیریت سازمانهای مربوطه.
 ۴. تقویت ارتباط علمی و فرهنگی میان حوزه و دانشگاه در سطح استادان دو مرکز و همسو ساختن آن دو، در جهت تحکیم پایه‌های نظری و روشهای عملی و کارکردهای نظام اسلامی.
 ۵. اعتلا بخشیدن به روحیه‌ی مشارکت عملی و حضور کارشناسان‌هی استادان دانشگاه در طراحی برنامه‌های سازمانهای اجتماعی، فرهنگی و علمی.
 ۶. ارج گذاری به جایگاه علمی استادان و کارشناسان و صاحبان‌نظران دانشگاهی و فراهم آوردن زمینه‌های ایفای نقش بیشتر آنان در تصمیم‌سازیهای فرهنگی، علمی، اجتماعی و سیاسی.
- در راستای اهداف فوق وظایفی مشخص و مرتبط تعریف می‌شود که به آنها می‌پردازیم:

وظایف:

۱. تهیه‌ی طرح جامع هم اندیشی استادان در دانشگاههای سراسر کشور متناسب با تخصصها و زمینه‌های پژوهشی آنان.
۲. ایجاد ساختار و شبکه‌ی منظم ارتباطی جهت اطلاع رسانی و سرویس‌دهی علمی، فرهنگی و اجتماعی به استادان.
۳. دریافت منظم و برنامه ریزی شده نظرات و دیدگاهها و جمع بندی و تحلیل و ارائه به مراکز و نهادهای تصمیم ساز فرهنگی نظام.
۴. شناسایی کارهای علمی، آموزشی و فرهنگی استادان و تقدیر از نخبگان و صاحبان آثار برتر و حمایت از برخی پژوهشهای آنان.

۵. شناسایی چهره‌های برتر دانشگاهی در زمینه‌ی مسایل فرهنگی - دینی - علمی و استفاده از آنها در حیطه‌ی تخصصی آنان و مسایل مورد نیاز نظام.

۶. تقدیر از اعضای هیأت علمی دانشگاهها و نیروهای خدوم که در گذشته نقش ارزنده‌ای در نظام علمی ایفاء کرده‌اند و اکنون دوره‌ی بازنشستگی را می‌گذرانند.

۷. تشکیل جلسات هم اندیشی استادان در هر دانشگاه با هماهنگی دفتر نهاد در آن دانشگاه.

۸. برگزاری اردوهای زیارتی - سیاحتی ویژه‌ی استادان و نخبگان به منظور تشویق آنان و نیز تقدیر از تلاشها و همکاریهای فرهنگی ایشان در زمینه‌ی برنامه‌های دفتر هم اندیشی استادان.

۹. برگزاری نشستهای تخصصی تحلیل فرهنگی - علمی با حضور استادان و صاحب نظران.

۱۰. تشکیل جلسات مشترک استادان حوزه و دانشگاه و انتقال نظرگاههای علمی، فرهنگی و دینی هریک به دیگری و تلاش برای تحکیم پیوند حوزه و دانشگاه.

در مورد هر یک از وظایف فوق، روشهایی پیشنهاد گردیده است، ولیکن باب تعامل فکری با استادان ارجمند در روشها مفتوح بوده و در راستای رسیدن به اهداف، آماده پذیرش هرگونه نظر مصلحانه از طرف ایشان می‌باشد.

روشها:

الف - روشهای ارتباط، تعامل و هم اندیشی با استادان:

در عصر کنونی که به حق عصر ارتباطات نامیده شده است، می‌طلبند که مجموعه‌های فرهنگی و علمی از هر زمان دیگر در جهت گسترش بخشیدن به حجم اطلاعات و مخاطبان و بهینه ساختن ارتباطات و تبادل اطلاعات تلاش کنند. توانمندی کشورها در جهان امروز بر مبنای اطلاع رسانی، علم و فن آوری است. برنامه‌ریزی صحیح، تعیین اولیتهای، هدفدار کردن حرکتهای علمی، ایجاد خودباوری و... همه از مواردی است که در رأس کارهای پیش زمینه‌ای در راستای هدف توسعه، بایستی انجام گیرند. چه بسا یکی از علل پیشرفت مسلمین در ادوار پیشین، اهتمام عالمان به جمع آوری مدارک، سازماندهی و اشاعه‌ی اطلاعات در علوم اسلامی باشد. تدوین کتابهای مرجعی همانند: اصول کافی، استبصار، بحارالانوار و... خود حکایت از توجه به علمی دارد که امروزه آن را اطلاع رسانی و تکنولوژی اطلاعات می‌نامند. این سخن مقام معظم رهبری که: «دانشگاه باید بتواند یک جنبش نرم‌افزاری همه جانبه و عمیق در اختیار این کشور و این ملت بگذارد تا آن کسانی که اهل کار و کوشش هستند با پیشنهادها و با قالبها و نوآوریهای علمی خود بتوانند بنای حقیقی یک جامعه‌ی آباد و عادلانه مبتنی بر تفکرات و ارزشهای اسلامی را بالا ببرند. امروز کشور ما از دانشگاه این را می‌خواهد»، می‌تواند ناظر به ضرورت گسترش اطلاعات و قدرت ساماندهی و بهره‌گیری از آنها باشد.

تنوع و گوناگونی محیطهای علمی و اجتماعی دانشگاهها و نیز تفاوت گرایشها و تخصصهای علمی استادان و زمینه‌های کاری و پژوهشی آنان می‌طلبند که کارگزاران فرهنگی، به تناسب نیازها، شرایط و ویژگی‌های خاص دانشگاه و نیز با نظر داشت کارآیی‌ها و توانهای شخصی خود و همکاران، شیوه‌های مختلفی را برای ارتباط علمی و فرهنگی با استادان به کار گیرند و بیازمایند.

۱. ارتباط تعریف شده، نظامدار و تشکیلاتی:

با مشخص شدن دبیرخانه‌ی هم اندیشی استادان و برنامه‌ریزی ارتباطات و تعیین موضوعات نشستهای هم اندیشی و ارتباط مکتوب و تماس با استادان، این روش ارتباطی شکل گرفته و به مرور زمان بارور خواهد شد و اهتمام به این امر کوششی است در جهت تبادل و هم اندیشی استادان دانشگاه در سراسر کشور و جمع آوری آراء و نقطه نظرهای استادان در زمینه‌های مورد نیاز نظام و جامعه‌ی اسلامی.

۲. ارتباطات مکتوب و گسترده:

در آن گروه از دانشگاه‌هایی که برگزاری جلسات مشترک برای اعضای هیأت علمی، به ندرت صورت می‌پذیرد (مانند دانشگاه‌های علوم پزشکی که بسیاری از اعضای هیأت علمی آن درگیر بخشهای درمانی هستند) بهتر است که ارتباطات مکتوب فعال گردد.

۳. ارتباط با گروه‌های علمی، فرهنگی و تشکلهای استادان:

نوع دیگر از ارتباط حضور و مکاتبه‌ای که منافاتی با انواع ارتباط پیشین ندارد و می‌تواند مکمل به حساب آید، ارتباط با مجموعه‌هایی است که تحت عنوان در دانشگاه، از استادان شکل گرفته و پا می‌گیرد.

این مجموعه‌ها معمولاً به چند دسته تقسیم می‌شوند:

- مجموعه‌های علمی با گرایشهای علوم انسانی.
- مجموعه‌های دینی تحت عنوان جلسات تفسیر قرآن، نهج البلاغه و...
- مجموعه‌های صنفی و سیاسی تحت عنوان تشکلهای هیأت علمی و...

۴. ارتباط از طریق پست الکترونیک (e. mail):

از آنجا که در حال حاضر یکی از سریعترین و مقرون به صرفه‌ترین وسایل ارتباطی، استفاده از پست الکترونیکی (e. mail) است، دفتر هم‌اندیشی استادان نیز اهتمام دارد که با تکمیل و گسترش سیستم مذکور، پاسخگوی نیازهای این گونه ارتباط باشد. بطور کلی اهداف تعامل و ارتباط با استادان که در سه مقطع کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت می‌باشد عبارتند از: داشتن ارتباطی منظم و پویا با استادان، پیرامون مسائل علمی - فرهنگی - سیاسی، در قالب ارسال پیامهای فرهنگی و علمی. اطلاع‌رسانی در مورد برگزاری همایش، کنگره و نمایشگاههای تخصصی ملی و بین‌المللی به استادان به تفکیک رشته‌های دانشگاهی استادان.

ارسال اطلاعیه‌ها، بیانیه‌ها و سایر برنامه‌هایی که در ارتباط با فعالیتهای دفتر هم‌اندیشی است.

اخذ اطلاعات از استادان در زمینه‌های تخصصی خودشان و استفاده از آن اطلاعات در راستای ساماندهی اهداف دفتر هم‌اندیشی و نهایتاً منویات نهاد رهبری.

ب - تعامل فکری با استادان و صاحبان اندیشه:

۱. موضوع‌شناسی فرهنگی: در این مرحله تلاش می‌شود جلسات هم‌اندیشی با حضور متولیان، برنامه‌ریزان و مجریان فعالیتهای فرهنگی در محیط دانشگاه تشکیل گردد و با استفاده از نظرات آنها که بطور ملموس با مسائل و مشکلات فرهنگی موجود در محیط دانشگاه سر و کار دارند، نسبت به موضوع‌شناسی از مسائل مبتلا به محیط دانشگاهها اقدام نمود.

۲. مصاحبه‌های حضوری با استادان: شناسایی استادان صاحب طرح و اندیشه‌های برتر و برقراری مصاحبه‌های انفرادی همراه با برداشت صوتی یا تصویری و استفاده از نظرات ایشان به عنوان مقدمه‌ای برای نشستهای تخصصی - تحلیلی.

۳. تشکیل میزهای تخصصی - تحلیلی: در این مرحله با دعوت از استادان و صاحبانظران حوزه‌ها و رشته‌های مختلف علمی که در مصاحبه‌های حضوری و انفرادی با ایشان شناسایی گردیده‌اند، می‌توان به بحث و بررسی و تحلیل علمی در زمینه‌ی برخی از مسائل و موضوعات شناخته شده پرداخت.

۴. جمع‌بندی مطالب و تدوین و تنظیم و انتشار آنها به صورت مکتوب یا شیوه‌های دیگر: در این مرحله می‌توان از طریق دسته‌بندی مطالب یادداشت برداری شده و همچنین پیاده کردن مباحث، به تدوین، تنظیم و انتشار آنها در قالب مجموعه‌هایی چاپی یا شیوه‌های مدرن قابل ارائه اقدام نمود.

ج - ارسال محصولات فرهنگی برای استادان:

یکی از راههای تقویت هم‌اندیشی استادان در جهت تحکیم پایه‌های علمی و نظری و اجرایی نظام اسلامی و نیز رشد بنیه‌ی علمی و معنوی دانشگاهها، شناسایی، تهیه و ارسال محصولات فرهنگی - دینی برای مجموعه‌هایی است که مسؤولیت فرهنگی و مدیریتی و یا علمی و آموزشی را برعهده دارند.

د - حمایت معنوی - عاطفی از استادان:

حمایت معنوی - عاطفی از نیروهای پرسابقه، خدوم و مبارز دانشگاهی از دیگر روشهای دفتر هم‌اندیشی استادان است. این نیروها در سه رده طبقه‌بندی می‌شوند:

نیروهای شاغل جوان که از وزانت علمی و جایگاه برتر دانشگاهی برخوردارند و در شمار نخبگان به حساب می‌آیند.

نیروهای شاغل پرسابقه که بیشتر دوره‌ی تدریس و خدمت فرهنگی را سپری کرده‌اند و اکنون در دانشگاه به عنوان پیش‌کسوتان رشته‌های علمی - تخصصی شناخته می‌شوند.

نیروهایی که دوره‌ی خدمت رسمی را سپری کرده و به عنوان چهره‌های برتر و مبارز دانشگاه مورد احترام و شایسته تقدیرند.

طیف مخاطبین و گستره‌ی فعالیت دفتر هم‌اندیشی استادان:

در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰ در دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی کشور جمعاً ۴۶۷۴۷ نفر کادر آموزشی تمام وقت و حق‌التدریسی مشغول به کار بوده‌اند که در مقایسه با سال قبل ۶۵/۲ درصد افزایش داشته است. از این تعداد، ۸۵۹۵ نفر (۳۹/۱۸ درصد) را زنان و ۳۸۱۵۲ نفر (۶۱/۸۱ درصد) را مردان تشکیل می‌دهند. جدول ۱ توزیع کادر آموزشی دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک نوعی مرکز آموزشی و عنوان دانشگاهی در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰ را نشان می‌دهد.

در میان ۴۶۷۴۷ نفر کادر آموزشی تمام وقت و حق‌التدریسی دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰، تعداد ۲۹۶۵۸ نفر کادر هیأت علمی (۵۱۴۹ نفر زن و ۲۴۵۰۹ نفر مرد) و ۱۷۰۸۹ نفر کادر آموزشی غیر هیأت علمی (۳۴۴۶ نفر زن و ۱۳۶۴۳ نفر مرد) مشغول به تدریس می‌باشند.

در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰، جمعاً ۲۵۸۲۸ نفر کادر آموزشی تمام وقت، آموزش دانشجویان سراسر کشور را به عهده داشته‌اند که ۲۵/۵۵ درصد کل کادر آموزشی را شامل می‌گردد. از این تعداد، ۵۰۳۱ نفر (۴۸/۱۶ درصد) را زنان و ۲۰۷۹۷ نفر (۵۲/۸۰ درصد) را مردان تشکیل می‌دهند.

همانگونه که در جدول ۲، توزیع تعداد کادر آموزشی تمام وقت دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک نوع مرکز آموزشی و عنوان دانشگاهی در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰ مشاهده می‌شود، مقایسه‌ی تعداد کادر هیأت علمی دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی در سال تحصیلی ۱۳۸۷۹ - ۸۰ نشان می‌دهد، از میان ۲۹۶۵۸ نفر کادر هیأت علمی، ۲۲۰۴۱ نفر عضو هیأت علمی تمام وقت (۴۰۶۷ نفر زن و ۱۷۹۷۴ نفر مرد) و ۷۶۱۷ نفر کادر هیأت علمی حق‌التدریسی (۱۰۸۲ نفر زن و ۶۵۳۵ نفر مرد) در دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی مشغول به تدریس یا تحقیق می‌باشند.

نمودار ۲ توزیع تعداد کادر آموزشی و کادر آموزشی تمام وقت دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک عناوین دانشگاهی در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰ می‌باشد.

در پایان بر این نکته تاکید می‌ورزیم دفتر هم‌اندیشی استادان و نخبگان دانشگاهی عزت ایران اسلامی را هدف خود می‌داند و نیل به این مهم را در گرو ارزش نهادن به دانش و دانشمندان در پرتو نظام دینی می‌داند و در این راستا آمادگی کامل دارد تا نظرات و پیشنهادهای سازنده‌ی کلیه‌ی عزیزان فرهیخته‌ی عرصه‌ی دانش را پیرامون اهداف و وظایف برنامه‌ها بپذیرد.

مطمئناً پیشنهادهای ارائه شده از سوی خردورزان راهگشا و عامل رشد خواهد بود.

انتظارهای متقابل:

دفتر هم اندیشی، از استادان محترم دانشگاه انتظار دارد تا با همت علمی و غیرت ملی و عزم دینی خود، گام در راه هم اندیشی گذارد، و با توجه به ظرفیتهای علمی خود، بحثهای زیربنایی و اساسی جامعه‌ی علمی و فرهنگی و دینی را مطرح سازند و حاصل اندیشه‌ها و دریافتهای خود را از طریق «نامه‌ی هم‌اندیشی» در اختیار ما قرار دهند.

بدیهی است که این انتظار، یکسویه نیست، بلکه متقابلاً شما نیز انتظاراتی دارید که بیان خواهید کرد و ما از آن استقبال می‌کنیم و از جمله اینکه انتظار دارید تا نشستهای هم‌اندیشی و مطالب ارسالی در «نامه‌ی هم‌اندیشی» دارای نتایج و قابل لمس باشد و تنها به گفتن و شنیدن و نوشتن، پایان نیابد!

دفتر هم‌اندیشی، خود را متعهد می‌داند که دریافت نظریه‌ها و آراء علمی و اندیشمندانه‌ی شما را به صورت جمع بندی شده و مستند به آمار و فراوانی آراء در اختیار مسئولان امر قرار دهد و پیام رسانی امین برای استادان دانشگاه و تصمیم سازان نظام اسلامی باشد و چنانچه فعالیت ویژه‌ی علمی و پژوهشی در زمینه‌ی مسائل یاد شده، انجام داده و ارسال نمایید، آنرا بدون حذف و اضافه در اختیار متصدیان موضوع مورد پژوهش قرار داده و نتایج را منعکس نماییم.

جدول ۱: توزیع تعداد کادر آموزشی به تفکیک نوع مرکز آموزشی و عنوان دانشگاهی

در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰

کادر هیأت علمی کادر

نوع مرکز استاد دانشیار استادیار مربی مربی غیرهیأت جمع
آموزشیار علمی

دانشگاه ۳۵۷۹۰ ۹۰۱۸ ۶۰۲ ۱۲۱۵۸ ۱۱۲۰۹ ۱۸۳۰ ۹۷۳

دانشکده ۱۸۷۰ ۹۷۲ ۴۹ ۴۷۶ ۳۲۴ ۳۲ ۱۷

مدرسه‌ی عالی ۱۵ ۱ ۰ ۷ ۳ ۰ ۴

آموزشکده ۶۸۸۵ ۶۴۰۵ ۳۸ ۳۸۴ ۵۴ ۴ ۰

مرکز آموزش عالی ۸۶۱ ۲۶۱ ۲۳ ۳۵۳ ۱۸۴ ۲۴ ۱۶

مؤسسه‌ی آموزش عالی ۱۲۸۵ ۴۳۲ ۷۴ ۵۶۲ ۱۸۷ ۱۹ ۱۱

مرکز پژوهشی ۴۱ ۰ ۰ ۲ ۲۲ ۸ ۹

جمع کل ۴۶۷۴۷ ۱۷۰۸۹ ۷۸۶ ۱۳۹۴۲ ۱۱۹۸۳ ۱۹۱۷ ۱۰۳۰

جدول ۲: توزیع تعداد کادر آموزشی تمام وقت به تفکیک نوع مرکز آموزشی و عنوان دانشگاهی

در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰

کادر هیأت علمی کادر

نوع مرکز استاد دانشیار استادیار مربی مربی غیرهیأت جمع
آموزشیار علمی

دانشگاه ۲۲۸۶۶ ۱۹۲۳ ۴۴۵ ۸۷۸۴ ۹۳۲۲ ۱۵۴۴ ۸۴۸

دانشکده ۷۱۷ ۲۵۴ ۲۸ ۲۷۴ ۱۵۸ ۳ ۰
مدرسه‌ی عالی ۱۰ ۱۰ ۰ ۶ ۲ ۰ ۱
آموزشکده ۱۳۴۸ ۱۲۱۷ ۲۳ ۹۴ ۱۴ ۰ ۰
مرکز آموزش عالی ۴۳۴ ۱۸۳ ۳ ۱۱۸ ۱۱۱ ۷ ۱۲
مؤسسه‌ی آموزش عالی ۴۳۷ ۲۰۹ ۳۵ ۱۲۵ ۵۸ ۷ ۳
مرکز پژوهشی ۱۶ ۰ ۰ ۰ ۱۴ ۰ ۲
جمع کل ۲۵۸۲۸ ۳۷۸۷ ۵۳۴ ۹۴۰۱ ۹۶۷۹ ۱۵۶۱ ۸۶۶

نمودار ۲: تعداد کادر آموزشی تمام وقت به تفکیک عناوین دانشگاهی
در سال تحصیلی ۱۳۷۹ - ۸۰

منابع و مأخذ:

۱. اسامی و مشخصات اعضای هیأت علمی کشور - انتشارات مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی، آموزش عالی - گروه پژوهش‌های آماری و انفورماتیک - چاپ اول - ۱۳۷۹.
۲. بانک اطلاعات محققین و متخصصین کشور - مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران - چاپ اول - ۱۳۷۶ تا ۱۳۷۹.
۳. سری کتابهای دانشگاه اسلامی و رسالت دانشجوی مسلمان (۱۳۶۸ - ۱۳۸۰) - چاپ اول - نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها - روابط عمومی - پائیز ۱۳۸۰.
۴. اساسنامه‌ی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.
۵. آمار آموزش عالی ایران - انتشارات مؤسسه‌ی پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی گروه پژوهش‌های آماری و انفورماتیک - چاپ اول - بهمن ۱۳۸۰.
۶. اساسنامه‌ی دفتر هم‌اندیشی استادان و نخبگان دانشگاهی.

سخنرانی علمی

اگر خرده نظامهای اقتصادی و سیاسی، انرژی یک نظام را تأمین می‌کنند، ترموستات فرهنگی یک نظام، میزان انرژی را معلوم می‌کند و اگر دانشگاه بتواند نقش فرهنگی خود را به خوبی ایفا کند، آن وقت است که به نظام سیاسی نیز خط می‌دهد. باید برای نظام اجتماعی نیز الگو و راهنمای عمل باشد و برای نظام اقتصادی نیز قابلیت‌های لازم را تأمین و نیروی انسانی مورد لزوم را تربیت کند و ظرفیت انطباق نظام را با محیط افزایش دهد.

دانشگاه بایستی اهداف و جهت‌های نظام را تعیین کند؛ اما آیا دانشگاهیان این کار را کرده‌اند؟ آیا اهداف بلند مدت نظام سیاسی ما معلوم است؟ استراتژی آن معلوم است؟ نوعی روزمره‌گی بر جامعه‌ی ما حکمفرماست. مسؤولیت اساسی این روزمره‌گی نیز به نظر من در وهله‌ی اول متوجه دانشگاه است. دانشگاه باید با تربیت انسان‌های خلاق، بسیاری از ساخت‌های تهدید کننده را بشکند؛ اما نه تنها نمی‌شکند، بلکه خود در این ساختار ایفای نقش می‌کند.

مسأله‌ی توسعه‌ی علم و توسعه‌ی فناوری، مقوله‌ای است که باید در علوم انسانی طراحی شود. چون از جنس مسائلی مربوط به فلسفه‌ی علم، تاریخ علم و جامعه‌شناسی علم است، نه از سنخ فعالیت‌هایی که یک پزشک یا یک مهندس انجام می‌دهد. این نکته بسیار اساسی است و ما شاهدیم که نه تنها مهندسان و پزشکان، آشنایی کافی با مباحث مربوط به توسعه‌ی علم و فناوری ندارند، بلکه حتی از درجه‌ی شاخص‌های مربوط به رشته‌ی خود، به علوم انسانی می‌نگرند و برای آن شاخص تعیین می‌کنند. این یک آفت است. من پیشنهاد می‌کنم درسی تحت عنوان فلسفه‌ی علم و جامعه‌شناسی علم در دانشگاه‌ها و برای استادان تعریف شود. نباید تنها به وجه سخت‌افزاری علم و فناوری توجه کرد و از وجه‌ی نرم‌افزاری آن غافل شد. برخی تصور می‌کنند که برای توسعه‌ی علم و فناوری، تنها یک ساختمان و یک آزمایشگاه و تعدادی استاد و دانشجو و تهیه‌ی مجموعه‌ای اعم از متون درسی، کافی است. وجوه نرم‌افزاری آن چه می‌شود؟ جوهری از قبیل مرتب‌ت استاد، جایگاه او در سلسله مراتب اجتماعی، اعم از جایگاه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی او، نسبت دانشگاه، با زیست - جهان و ارتباط دانش نظری با دانش عملی. مگر می‌شود از این ارتباط غافل بود؟!

وضع مطلوب این است که دانشگاهی داشته باشیم که تعامل و ارتباطی با خرده نظام‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دارد تا بتواند تولید دانش کند و تولیدش متناسب با نیازهای جامعه و منطبق با ساختار شغلی و نیازهای آن باشد. الآن یکی از مشکلات ما همین است که انطباقی وجود ندارد. ساختار شغلی ما نیازمندی‌های خود را دارد، آموزش عالی ما نیز راه خود را می‌رود.

آفات و آسیب‌ها:

۱. دانشگاه عمدتاً مصرف کننده است.
۲. دانشگاه با زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی ایران بیگانه است.
۳. در دانشگاه عمدتاً توجه به سخت‌افزار است تا نرم‌افزار.
۴. عدم انطباق بین دانش نظری و دانش عملی.
۵. عدم تطابق با ساختار شغلی ما.
۶. دانشگاه با نیازهای جامعه سازگار نیست.
۷. عدم آزادی عمل در دانشگاه‌ها.
۸. حاکمیت نوعی علم‌گرایی و غفلت از فرهنگی بودن معرفت علمی.

۹. بی توجهی به مبانی متافیزیکی علم.

۱۰. غفلت از فلسفه‌ی تعلیم و تربیت که همان غایات و جهت‌های علم است.

۱۱. غفلت از نقش محقق و انگیزه‌ها و نظام‌های هنجاری او در تحقیقات علمی.

۱۲. فقدان استقلال در فکر و اندیشه که به گونه‌ای در مصرف گرا بودن دانشگاه متجلی است.

۱۳. تولید و باز تولید بی‌قاعدگی یا آنومی در جامعه، به دلیل فاصله‌گیری از ارزش‌های فرهنگی (مسأله‌ی فرار مغزها).

۱۴. عدم نقادی سنت و نداشتن طرحی برای نوآوری علمی متناسب با پوست و لایه‌ای از سنت.

۱۵. خط و ربط گرفتن از گروه‌های سیاسی به جای خط و ربط دادن به آنها.

۱۶. «دانشجو محور شدن» در برخی از مسایل اندیشه‌ای.

۱۷. وجود خط قرمزهای سیاسی و صنفی علم روز و تحقیقات روز.

۱۸. فقدان حقوق معنوی در دانشگاه و کثرت سرقت‌های علمی در انواع و اقسام آن.

وزیر؛ رؤسای دانشگاه‌ها را انتخاب می‌کند، رؤسای دانشکده‌ها، معاونین خود را انتخاب می‌کنند. در این بین اعضای هیأت علمی چه کاره‌اند؟ چه مشارکتی دارند؟ این همان وجه سیاسی و جایگاه استاد در سلسله مراتب اجتماعی جامعه در بُعد سیاسی آن است. چه اندازه استاد در اداره‌ی کشور دخالت داده می‌شود؟ دخالت در امور کشور پیشکش! اما آیا در داخل خود دانشگاه دستی به سوی استاد دراز می‌شود؟ تصمیمات اساسی و کلیدی دانشگاه را استادان می‌گیرند؟

دانشگاه حساب خود را در غرب با کلیسا معلوم کرده و از دل آن بیرون آمده است. باید دید که وحدت حوزه و دانشگاه از چه الگویی باید تبعیت کند.

ما باید کرسی‌های فلسفه‌ی علم خود را تقویت کنیم و بشکافیم. مسلماً فلسفه‌ی تعلیم و تربیت ما با فلسفه‌ی تعلیم و تربیت غرب فرق می‌کند. خود جهت علم می‌تواند مسیر علم را عوض کند.

بایستی تحول را در درون دانشگاه شروع کنیم. یکی از تحولات درون دانشگاهی هم، بر می‌گردد به اینکه مبانی اولیه و آن بنیادهای معرفت‌شناختی را تبیین کرده و بشکافیم.

بخشی از این مهاجرتهای نخبگان به این دلیل است که تخصص‌هایی به افراد داده می‌شود که اصلاً نیازی به آن نیست و اینکه ساختار شغلی جامعه تناسبی با این مدارک ندارد، که این به دلیل فقدان راهبرد است و این فرد به دنبال یافتن شغل مناسب مهاجرت می‌کند، چون آن جوامع نیاز بیشتر و ظرفیت بالاتری دارند، خیلی راحت نتیجه‌ی سالها زحمات یک جامعه را از آن خودشان می‌کنند.

بنیاد دانشگاه ریشه در بنیان تاریخ ندارد و در واقع امری است که ابتناء بر بنیادهای معرفت‌شناختی خاص دارد و ما بی‌توجه به آن بنیادهای فلسفی‌اش و بنیادهای معرفت‌شناختی‌اش، آن را به کار گرفتیم و توجه به هم نداریم، چون شالوده‌اش جای دیگر است، خواه ناخواه با یک شالوده‌ی دیگری نمی‌تواند پیوند بخورد و مدام تعارض و ناسازگاری خودش را نشان می‌دهد.

من همیشه گفته‌ام، غرب هر چه دارد از رنسانس دارد، ما هم باید رنسانس زمان خود را پیدا کنیم. رنسانس ما تمدن اسلامی است، یعنی زمانی اسلام در اوج تمدن است که فرهنگ اسلامی و ایرانی پیوند خورده است. تمدن اسلامی را باید شناخت و از آن الگو گرفت و به مبانی معرفتی آن هم توجه داشت و با توجه به عوامل برون‌سیستمی و پس‌زمینه‌ای و پیش‌زمینه‌ای و نقش حضور دانشگاهیان در امور تصمیم‌گیری و استقلال علمی، مجموعاً یک دانشگاه مطلوب و ایده‌آل ساخت.

اگر دانشگاه سیاسی شد، به این معنی نیست که از علم و دانش غفلت شود. سیاست جزئی از زندگی است، باید موضع داشت و دانشگاه هم باید موضع داشته باشد، اما موضع خودش بازبچه‌ی دست بیرونی‌ها قرار ندهد.

به نظر من آن چیزی که باعث می‌شود دانشگاهیان دلگرم باشند و در وطن خویش بمانند، علاوه بر مسائل ساختاری و قاعده‌مند بودن و دارای نظم و اصول بودن؛ احساس تعلق است. احساس تعلق یک امر جمعی، عاطفی و احساسی است. به هیچ وجه یک امر اندیشه‌ای

نیست، گر چه ممکن است پشت آن اندیشه باشد، اما از جنس خردورزی نیست. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند با انقطاع از گذشته‌ی خود به سامان برسد. در جامعه‌ی ما، امروز مطبوعات و برخی از صاحبان اندیشه، چندان توجهی به این جنبه‌ی احساسی و عاطفی فرد ندارند و این می‌تواند مشکل بزرگی را ایجاد کند.

سیدحیدر آملی: شخصیتی جامع (۱۵۷)

حجّه الاسلام دکتر محسن قمی (۱۵۸)

اشاره

جامعه‌ی امروز جهانی که طعم تلخ دوری از معنویت و عرفان را در چند قرن گذشته احساس کرده، عطش و افری به طرح اندیشه‌های افرادی عارف و اندیشمند از قبیل سیدحیدر آملی دارد. بشریتی که تحت تأثیر آموزه‌های مدرنیته و جایگزین کردن عقلانیت ابزاری در خدمت غریزه، از عقل اصیل که موهبت الهی است محروم شد و به تبع آن، اخلاق و معنویت را در یک میزان بسیار وسیعی از دست داد تا جایی که به تعبیر ماریکن هایدگر «بزرگترین مشکل بشریت امروز گریز از تفکر است و مشکل‌تر از آن، این است که او خود را متفکر نیز می‌داند». البته تا حدی هم حق با اوست اگر تفکر را تفکر مادی، محاسبه گر و تک ساحتی بدانیم؛ اما تفکر معنوی و اخلاقی جامع و همه سونگر، به شدت از چنین جامعه‌ای رخت پرسته بود.

امروز عطش جهانی به سوی معنویت و اخلاق به وضوح به چشم می‌خورد تا آنجا که قرن بیست و یک هم قرن علم و دانش و هم قرن دیانت و معنویت نام گرفته است البته این حرکت مبارک، طبیعی نیز به نظر می‌رسد، زیرا جدایی علم و اخلاق، امری تحمیلی است که قابل دوام نمی‌باشد و عطش جامعه بسوی معنویت و اخلاق، امروز همزادی فطری این دو مقوله را طلب می‌کند. احساس ابدیت خواهی در درون هر انسانی شعله می‌کشد و این مشعل جز با معرفت و لقاء حق آرامش نمی‌یابد (الا بذکر الله تطمئن القلوب).

علاوه بر این، همان گونه که تفکر و اندیشه، سند فرهنگی هر جامعه‌ای محسوب می‌شود، اندیشمندان جامعه نیز به منزله‌ی شناسنامه‌ی فرهنگی آن جامعه به‌شمار می‌روند و بزرگداشت شخصیتی عارف، از قبیل سیدحیدر آملی، علاوه بر آنکه ان شاء الله برای حوزه‌ی زندگی این عارف یعنی مازندران عزیز، سبب برکات خواهد بود، برای معرفی تشیع و نیز آشنایی نسل جوان و اندیشمند ما با شناسنامه‌ی فرهنگی خود مفید واقع خواهد شد، زیرا نقش سیدحیدر در فرهنگ شیعی بسیار کم نظیر است. جامعیت نسبت به عرفان و قرآن و برهان که الگوی تفکر شیعی است در شخصیت او به فعلیت رسیده است و گرچه تشیع شاخه‌های مختلفی نزد افراد و گروهها از جمله عرفا، متکلمین، فلاسفه و... رفته است و اما سید حیدر توانسته است میان اینها جمع کند.

شاهد بر این جامعیت شخصیت او، تنوع و تعدد استنادی است که علامه سیدحیدر از محضر آنها فیض برده است، از قبیل: مرحوم فخرالمحققین و نصیرالدین کاشانی و عبدالرحمان بن احمد قدسی عارف. فخرالمحققین در اجازه‌ای که برای سیدحیدر آملی می‌نویسد به دلیل سلوک عبادی و معرفتی او و نیز به دلیل انتسابش به امام زین العابدین (ع) (از او به عنوان زین العابدین ثانی یاد می‌کند و محدث جلیل القدر حاجی نوری در ضمن نقل روایاتی از پیامبر گرامی اسلام) ص (به این مضمون: «الشریعة احوالی والطریقه افعالی و الحقیقه احوالی والمعرفة رأس مالی...» می‌نویسد «رواه العالم العارف المتبحر السیدحیدر) الاملی.»

مضمون این روایت همان چیزی است که این عارف بزرگ، اصول عرفانی خود را برپایه‌ی آن بنا نهاده است، او معتقد است کسی که سخن پیامبر را قبول کند اهل شریعت است و کسی که از رفتار او تبعیت کند (یعنی در درون شریعت به گزینش اخلاقی به معنای عام کلمه دست بزند) اهل طریقت می‌باشد و کسی که با قوی ذوق و کشف خود گوشه‌ای از آنچه را که پیامبر شهود کرده است مشاهده نماید، اهل حقیقت است.

به تعبیر دیگری همانطور که سید حیدر آملی نیز بر آن تصریح می‌کند؛ شریعت، محیط دایره و حقیقت، مرکز آن و طریقت، شعاع دایره می‌باشد و اینها هیچ جدایی از یکدیگر ندارند و هر کدام باطن دیگری هستند و لذا او نیز همانند علامه مجلسی (ره) می‌گوید تشیع همان تصوف حقیقی و تصوف نیز همان تشیع است البته در عین حال او نسبت به تصحیح افکار و رفتار برخی از صوفیه نیز همت گماشت و هرگز شطحیاتی از او صادر نشد.

شریعت پوست و مغز آن حقیقت

میان این و آن باشد طریقت

او حداقل سه قرن قبل از ملاصدرا بر این نکته تأکید ورزیده است که شریعت و طریقت و حقیقت هر سه باطن یکدیگر و از هم جدایی ناپذیرند و از این رو است که پرفسورهانری کرین می‌نویسد: «اهمیت آثار سیدحیدر با اهمیت آثار ملاصدرا قابل مقایسه است و بحث از فلسفه‌ی شیعی و حتی فلسفه‌ی اسلامی بدون توجه به آثار سیدحیدر امکان‌پذیر نیست.»

علاوه بر آن، تنوع و تعدد آثار سید حیدر آملی نیز شاهد دیگری بر جامعیت شخصیت اوست.

آثاری از قبیل نقدالنقود، المحيط الاعظم، نص النصوص، جامع الاسرار، اسرار الشریعہ و آثار دیگر؛ شخصیت او را به عنوان فقیهی عارف، مفسری فیلسوف و در عین حال مرید اهل بیت عصمت و طهارت، معرفی می‌کنند.

نگاهی حتی اجمالی به این میزان تألیفات آن عارف فقیه، انسان را به شگفتی و تعجب وا می‌دارد که عارفی شیعی در قرن هشت این مطالب بلند عرفانی و تفسیری را بیان کرده است و ما تا این حد از آن غفلت ورزیده‌ایم.

نفوذ این نگرش در لایه‌های عمیق فرهنگی شیعه باعث شده است که نخبگان ما از نوعی غنا و جامعیت برخوردار گردند و افرادی همچون امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) محصول چنین نگرشی هستند، در حالی که در مذاهب دیگر ما شاهد کمبود و حتی فقدان چنین افراد جامع‌نگری هستیم.

امام خمینی (ره) از نظر الگوی نظری، متأثر از سیدحیدر آملی است و اگر بخواهیم شخص جامع‌الاطراف را پس از امام خمینی (ره) در فرهنگ شیعی معرفی کنیم بلافاصله ذهن به سراغ سید حیدر آملی می‌رود.

وگرچه شرایط اجتماعی و حوادث تاریخی و تبعات ناشی از حمله‌ی مغول، اجازه‌ی فعلیت یافتن این نگرش جامع را به سیدحیدر آملی نداد، اما امام خمینی (ره) موفق به تحقق عینی آن نیز شد، ولی به هر حال این دو شخصیت بزرگوار در عرصه‌ی نظری، بسیار هم افق می‌باشند.

امام (ره) حتی صحنه‌ی سیاست را نیز بسوی عرفان سوق می‌دهد و عرصه‌ی جنگ با صدام را نیز به عرصه‌ی سلوک عملی تبدیل می‌کند و می‌فرماید: «این بسیجیان هفده و هجده ساله راه صدساله‌ی برخی از سالکان را در یک شب طی کرده‌اند» و نیز می‌فرماید: «شهید با اولین قطره خون خود که بر زمین می‌چکد نظر به وجه‌الله می‌کند.»

در چنین دیدگاهی عرفان اسلامی از سه ویژگی مهم برخوردار است:

ویژگی اول: عرفان اسلامی ارتباط وثیق و محکم با فلسفه و معرفت دارد و گزاره‌های عرفانی Cognitive هستند و لذا عرفان اسلامی علاوه بر آنکه در سلوک عملی افراد نقش و مراتب بسیار مهم گسترده‌ای دارد، از بُعد نظری نیز از آنچنان ظرافت و پیچیدگی برخوردار است که عرفان نظری را به یکی از عالی‌ترین رشته‌های علمی جهان اسلام تبدیل کرده است.

تفکر فیدئیسیم «یا تقدم ایمان بر عقل» چه در شاخه ویتگنشتاین و چه در شاخه‌ی کیرِ کِگاردی آن، که احیاناً روح ایمان را ریسک می‌داند و معتقد است که ایمان هر چه ضد عقل تر باشد بهتر است، در نگرش عرفان اسلامی و از جمله سیدحیدرآملی کاملاً مردود تلقی می‌شود. ویژگی دوم: عرفان اسلامی به هیچ وجه به منزله‌ی انزواطلبی و غارنشینی نیست و مسؤولیت‌گریز نیز نمی‌باشد، بلکه چنین عرفانی منشاء مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی است. بنابراین هیچگونه نسبتی میان عرفان اسلامی و نگرش اباحه‌گری و لیبرالیستی در این خصوص وجود ندارد و مشکل مشترک کسانی که درباره‌ی عرفان اسلامی دچار چنین اشتباهی شده‌اند آن است که آنها خود، از سلوک عملی و عرفانی بی بهره بوده‌اند و لذا از درک این پیچیدگی که احیاناً به شکل تعارض ظاهری نیز بروز می‌کند عاجز و ناتوان هستند.

در بینش عرفانی از آنجا که جهان دارای دو چهره است؛ «چهره‌ی غیب و چهره‌ی شهادت» و این دو عالم به هیچ وجه از یکدیگر جدا نبوده و ظاهر و باطن یکدیگر می‌باشند، لذا عرفای مسلمان با نفی نگرش دنیوی و سکولار که ظاهرین بوده و راهی به غیب ندارد، راه حضور فعال و مستقیم خود را به عرصه‌ی سیاسی هموار می‌کنند.

زیرا اگر عالم غیب و شهادت کاملاً در یکدیگر تنیده‌اند، پس رفتار اجتماعی و سیاسی نیز همواره در سلوک عملی انسان به سوی هدف نهایی هستی کاملاً تأثیرگذار بوده و غفلت از آن به منزله‌ی بی توجهی به سیر و سلوک معنوی و عملی عارف خواهد بود.

در این دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی سالم الزاماً یک اندیشه‌ی عرفانی است و به همین جهت در دیدگاه عرفان اسلامی از سردمداران عرفان واقعی که همان امامان معصوم می‌باشند به عنوان «قاده الامم» و «ساسة العباد» تعبیر می‌شود و عارفی مثل حضرت سیدالشهداء (ع) که آن مضامین بلند عرفانی را در دعای عرفه بیان می‌کند، با همان نگرش و از همان زاویه‌ی دیدگاه در روز عاشورا آنچنان جانفشانی می‌کند و با شهادت خود، جهان غیب را نیز همانند جهان شهادت، محسوس و مشهود خود می‌سازد.

ویژگی سوم: عرفان اسلامی پیوستگی آن با فقه یعنی شریعت است و به عبارت بهتر، عرفان چیزی جز معنای فقه نمی‌باشد تأکید مهم سیدحیدرآملی آن است که فقه و فلسفه نباید حجاب عرفان شوند، حقیقت دین همان عرفان است و البته نمی‌توان آنها را منفک از یکدیگر تصور کرد، همانطور که فقه و عرفان با فلسفه نیز در ارتباط می‌باشند.

امام خمینی (ره) نیز بر این نکته، تأکید دارد که لازم است مردم با اسرار عبادت و باطن شریعت آشنا شوند و لذا عمل کسانی را که فقط ظواهر احکام شرعی را برای مردم بیان می‌کنند و از بیان باطن و اسرار عبادات برای مردم بخل می‌ورزند به منزله‌ی صد عن سبیل الله دانسته و آنها را نیز به مثابه‌ی شیطانی معرفی می‌کند که مانع از آن می‌شوند که توده‌های مردم حلاوت و شیرینی ایمان را بچشند.

در پایان ضمن ارج نهادن و تقدیر مجدد از همه‌ی کسانی که در برپایی این کنگره تلاش نموده‌اند، لازم می‌دانم بر این نکته تأکید کنم که برگزاری این کنگره در مقایسه با شخصیت والای سیدحیدرآملی (ره) صرفاً گامی کوتاه در معرفی این شخصیت جهانی است و باید به عنوان مقدمه‌ای برای گامهای بلند دیگر در نظر گرفته شود. در این خصوص چند پیشنهاد به این محفل علمی تقدیم می‌گردد:

۱. تلاش در جهت احیای تمام آثار این عارف بزرگوار.

۲. بازتولید این مجموعه‌ی بزرگ عرفانی و تفسیری، به زبان مناسب برای نسل امروز ما، به منظور گستراندن بذر معنویت و عرفان در میان نسل جوان و دانشجوی میهن اسلامی.

۳. توجه جدی به آموزه‌های عرفانی این شخصیت بزرگ شیعی در متون درسی حوزه و دانشگاه، بخصوص در رشته‌های عرفان و فلسفه و اخلاق و ادیان.

۴. ترجمه‌ی این آموزه‌های عرفانی به زبانهای زنده‌ی دنیا برای پاسخگویی به عطش جهانی به معنویت و عرفان.

همانطور که می‌دانیم ترجمه‌ی کتابهای مولوی یکی از ۱۰ کتاب پرفروش آمریکا در سالهای اخیر بوده است و سایت‌های اینترنتی طرفداران این عربی از پایگاههای فعال این حوزه‌ها شناخته می‌شوند.

تصحیح و چاپ و انتشار برخی از آثار سیدحیدر آملی توسط افرادی مثل پرفسور هانری کربن و عثمان یحیی، گرچه نشانه غفلت تاریخی شیعه از این میراث بزرگ خود می‌باشد، از سوی دیگر بیانگر شخصیت جهانی سیدحیدر و نیاز عمومی به این آموزه‌های عرفانی نیز می‌باشد.

البته حتی اگر تمام آثار سیدحیدر امروز به دست ما برسد و از همه‌ی آن‌ها بهره‌مند شویم، باز هم در مقایسه با آنچه او توسط علم لدنی و الهی بهره‌مند شده است بسیار اندک و ناچیز خواهد بود. همان گونه که خودش نیز تصریح می‌کند: «نسبت آنچه در این نوشتارها آورده‌ام با آنچه که هرگز از قلم تراوش نکرد، نسبت ذره با کوه و قطره با دریا است.» (لایکون الأذرة من جبل او قطرة من بحر).

همه‌ی شارحان سیدحیدر آملی بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که سیدحیدر علاوه بر هجرت ظاهری به شهرهای مختلفی مثل ری، استرآباد، قزوین، اصفهان، نجف، حله، مکه و مدینه، از یک هجرت معنوی نیز در ۳۰ سالگی برخوردار شد و یقظه‌ای برای او حاصل شد که او را از سلطنت به سوی عرفان کشانید و هجرت ظاهری او در مقایسه با هجرت معنوی که برای او حاصل شد بسیار ناچیز است. زیرا همانگونه که عارفان اظهار می‌دارند، هجرت معنوی و سیر و سلوک وقتی آغاز می‌شود که انسان بتواند از خانه‌ی خود بیرون آید و به حدّ ترخص برسد، حدّ ترخص در هجرت معنوی، آن است که سالک اذان خودپرستی را نشنود و دیوار خودخواهی خود را نبیند و قبل از آن هرگز سیر و سلوک را آغاز نکرده و مسافر نشده صرفاً از گوشه‌ای به گوشه‌ی دیگر خزیده است.

بنابراین گرچه تحقیق و بررسی و بهره‌مندی از آثار مکتوب این عارف بزرگوار غنیمت است، اما کافی نیست. شرط اساسی برای این مسیر، حصول حالت یقظه و بیداری است که خود منشاء چشمه‌ی جریان فیض الهی می‌گردد و انسانهای عادی را به عارفانی صاحب رمز و راز تبدیل می‌کند.

آب کم جو، تشنگی آور بدست
تا بجوشد آبت از بالا و پست

نقد و معرفی کتاب

از علم سکولار تا علم دینی
نقد از حسین علیزاده (۱۵۹)

تألیف: دکتر مهدی گلشنی
ناشر: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در آغاز

یکی از کتابهای مهمی که در سالیان اخیر پیرامون مسأله‌ی رابطه‌ی علم و دین، علم دینی، وحدت حوزه و دانشگاه، دانشگاه اسلامی و چیستی و چگونگی اسلامی سازی دانشگاهها منتشر شد، کتاب «از علم سکولار تا علم دینی» است که ناشر آن «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» است و نویسنده‌ی آن از اساتید نامدار دانشگاه و رئیس پژوهشگاه است. کتاب مذکور در ۱۹۷ صفحه در قطع وزیری در سال ۱۳۷۷ منتشر شد و در سال ۸۰ به چاپ دوم رسید. گفتنی است که نویسنده‌ی محترم از اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی بوده و علاوه بر آشنایی با مباحث اسلامی، فیزیکدان نیز می‌باشد، بنابراین آشنایی با آراء و نظرات و پیشنهادهای ایشان درباره‌ی مباحث یاد شده از ارزش والایی برخوردار است. ما در این مقاله، نخست به تلخیص و گزیده خوانی از کتاب ایشان پرداخته و در حد امکان از عین عبارات ایشان استفاده کرده‌ایم، ولی گاه که بر حسب ضرورت ناچار به حذف پاره‌ای از توضیحات شده‌ایم، در پایان برای غنای بیشتر بخشیدن به این بحث، نکته‌هایی به آن افزوده‌ایم.

× × ×

طرح چندمسأله‌ی مهم

در سال‌های اخیر چند مسأله‌ی مهم زیر در محافل فرهنگی ما مورد بحث و مناقشه‌ی فراوان بوده است:

۱. سکولار بودن جوامع علمی ما

۲. رابطه‌ی علم و دین

۳. علم اسلامی و اسلامی شدن دانشگاهها.

واقعیت این است که در دو قرن گذشته، جهان غرب به علت پیشرفت در علوم و فنون، جوامع اسلامی را به طور مستقیم یا غیر مستقیم تحت سلطه‌ی خود در آورده است و جهان اسلام همراه با اخذ علوم، فلسفه‌های زیربنایی این علوم را به محیطهای علمی خود منتقل ساخته است. هم‌اکنون در دارالاسلام، دانش‌پژوه از یک طرف علوم و فنون را فرا می‌گیرد و از طرف دیگر با آموزش‌های دینی به طور پراکنده آشنا می‌شود و نظر غالب دانش پژوهان این است که اینها دو حوزه‌ی کاملاً مستقل از هم هستند و تأثیری در یکدیگر ندارند. همچنین استدلال می‌شود که کار علمی، شرقی و غربی و اسلامی و غیر اسلامی ندارد؛ ما این مطلب را نه تنها از مخالفان دین می‌شنویم، بلکه بعضی از متدینان نیز به آن معتقدند و لذا هر دو گروه صحبت کردن از علم اسلامی یا اسلامی کردن دانشگاهها را فاقد معنا یا اصولاً امری بی‌فایده می‌دانند.

به نظر نویسنده‌ی کتاب، این برداشت‌ها درباره‌ی رابطه‌ی علم و دین و علم دینی (اسلامی) ناشی از محدود کردن معنای دین و غفلت از محدودیت‌های علم و نیز ناشی از عینیت دادن به همه‌ی آن چیزهایی است که به نام علم تعلیم داده می‌شود. آنهایی که از نزدیک ناظر یا دست‌اندر کار امور علمی نیستند، همه‌ی آنچه را در کتاب‌های علمی آمده است یا دانشمندان از آنها صحبت می‌کنند، واقعاً یافته‌های علم می‌دانند و قطعی تلقی می‌نمایند و از نقشی که ایدئولوژی‌ها و گرایش‌های فلسفی در کاوش‌های علمی و تفسیر داده‌های تجربی ایفا کرده و می‌کنند غفلت دارند. اگر علماً صرفاً دنبال توضیح یافته‌های تجربی می‌بودند مشکلی از جهت مطلب مذکور در کار نمی‌بود، و تمایز دینی و غیر دینی یا شرقی و غربی نیز منتفی بود. ولی مسأله این است که دانشمندان بزرگ همواره در مقام توضیح همه‌ی جهان طبیعت بوده و کوشیده‌اند از تعمیم یافته‌های محدود خود، نظریه‌های جهان شمول بسازند؛ نظریه‌هایی که بسیار فراتر از حوزه‌ی قابل دسترس آنها بوده است و در اینجاست که پای تعصبات و گرایش‌های دینی و فلسفی به میان آمده است.

مؤلف معتقد است که هم با بینش سکولار می‌توان در کار علمی موفق شد و هم با بینش الهی، اما تفاوت این دو گونه علم در دو جا ظاهر می‌شود:

الف - به هنگام ساختن نظریه‌های جهان شمول (با استفاده از مفروضات متافیزیکی مختلف).

ب - در جهت گیری های کاربردی علم (ایدئولوژی ها و بینش های مختلف فلسفی می توانند روی کاربردهای علم، محدودیت بگذارند یا آن را به جهات معینی سوق دهند).

بر این مبنا نظر ایشان این است که علم دینی، معنادار و از لحاظ ثمرات، بسیار غنی تر از علم سکولار است. زیرا نه تنها نیازهای مادی انسان را بر طرف می سازد، بلکه جهان را برای او معنادار می کند.

البته در اینجا تصریح می کنند که منظورشان از «علم دینی» - یا به طور خاص، «علم اسلامی» - این نیست که کاوش های علمی به صورتی نوین انجام شود یا آنکه برای انجام پژوهش های فیزیکی، شیمیایی و زیستی، به قرآن و حدیث رجوع گردد، یا اینکه یافتن معجزات علمی قرآن مورد تأکید قرار گیرد، یا فی المثل کارهای علمی با ابزارهای هزار سال پیش صورت پذیرد و بالاخره آنکه دستاوردهای عظیم علم در چند قرن گذشته، در ابعاد نظری و عملی، به کناری گذاشته شود (که البته نه امری است مقدور و نه مطلوب)، بلکه غرض این است که برای پرهیز از آفات علم و برای هر چه غنی تر کردن آن، باید که بینش الهی بر عالم حاکم باشد؛ بینشی که خدا را خالق و نگهدارنده ی جهان می داند، عالم وجود را منحصر به عالم مادی نمی کند، برای جهان هدف قائل است و اعتقاد به یک نظام اخلاقی دارد. علم سکولار، با خدا کاری ندارد؛ تنها برای عالم ماده شأنیت قائل است؛ اصولاً هدف دار بودن جهان برای آن مطرح نیست و فارغ از ارزش هاست.

همچنین ایشان درباره ی رابطه ی علم و دین، معتقد است که علم در طول دین قرار دارد نه در عرض آن. به عبارت دیگر فعالیت علمی را یک فعالیت دینی می داند، با ابزارهای خاص خودش. البته تلقی کار علمی به عنوان یک مقوله ی دینی (عبادت)، هم در جهان اسلام سابقه ی دیرین دارد و هم در جهان مسیحیت. نویسنده در کتاب حاضر، به تبیین مسائل فوق می پردازد و برای این کار، ابتدا طی دو فصل، طرح بحران کرده و تحولات جدید چند دهه ی اخیر را مطرح ساخته است؛ در فصل اول سکولار شدن جوامع علمی در غرب و دارالاسلام و علل آن را توضیح داده و در فصل دوم به دیدگاه های مختلف درباره ی رابطه ی علم و دین در جهان معاصر پرداخته است.

آنگاه در دو فصل بعدی وضعیت مطلوب را از دیدگاه اسلام بیان داشته است؛ بدین معنا که در فصل سوم به تبیین جایگاه علوم طبیعت از نظر اسلام پرداخته و در فصل چهارم به عنوان نمونه ای از تجلی این دیدگاه، علل پیدایش تمدن درخشان اسلامی در چند قرن اول هجری را تشریح نموده است. سپس در فصول پنجم و ششم راه های کوتاه مدت و درازمدت را برای وصول به وضعیت مطلوب ترسیم کرده است؛ وحدت حوزه و دانشگاه به عنوان یک راه میان مدت و تحقق دانشگاه اسلامی به عنوان راهی دراز مدت.

در واقع این کتاب، حکایت از آن دارد که علوم طبیعت، چه در جهان اسلام و چه در تمدن جدید غرب، ابتدا با یک بینش دینی شکل گرفت و سپس در دو قرن اخیر جنبه ی سکولار پیدا کرد، و نظر نگارنده ی کتاب این است که با توجه به محدودیت های بینش سکولار و ثمرات نامطلوب علم سکولار در صحنه ی عمل، علم باید بار دیگر جنبه ی دینی به خود بگیرد، تا زمینه برای شکوفا شدن سایر ابعاد وجودی انسان فراهم گردد. (۱۶۰)

بنابراین کتاب، مجموعه ای است از ۶ مقاله که حول محور دینی و اسلامی شدن علوم و دانشگاهها و وحدت حوزه و دانشگاه و نهایتاً ایجاد دانشگاه اسلامی یا ایجاد فرآیند اسلامی شدن دانشگاهها می باشد.

مروری بر مقالات کتاب

مقاله ی اول با عنوان «از علم دین تا علم سکولار» این امر را توضیح می دهد که چگونه علمی که در قرون وسطای مسیحی و دوران درخشش تمدن اسلامی، دینی بوده است در پی تحولات رنسانس اروپا به بعد سکولار شده است:

«در قرون وسطی، هم در جهان اسلام و هم در جهان مسیحیت، اعتقادات دینی و دانش علمی در یک چارچوب متافیزیکی جامع (جهانبینی)، وحدت یافته بود، اما با پیدایش علم جدید، این وحدت از بین رفت و دانشمندان تابع جهانبینی های مختلف علمی فلسفی و دینی شدند».

«علم امروز یک هویت خنثای فارغ از ارزشها و پیش فرضهای متافیزیکی نیست و لذا اخذ آن در صورتی که به این بارهای ارزشی و فلسفی توجه شایسته نشود، در بهترین حالت نتیجه ای جز آنچه که در غرب به دست آمده است در برنخواهد داشت... اما نظر ما این است

که اولاً قلمرو علم در جوامع اسلامی پس از دوران تمدن درخشان اسلامی بسیار محدود شده بود و آن شمولی را که از علم اسلامی انتظار می‌رفت نداشت... ثانیاً چون علم غربی به هنگام انتقال به جوامع اسلامی سکولار شده بود، این سکولاریسم همراه با انتقال ناقص علم غربی به جهان اسلام منتقل شده و به علت تعارضی که با زمینه‌ی دینی موجود داشت ایجاد یک بحران هویت و دوگانگی در ذهن دانش‌پژوهان مسلمان کرد» (۱۶۱).

«به نظر نگارنده... علت عمده‌ی انحطاط علوم در جهان اسلام، رشد جریان‌ات ضد عقلی بود... با ظهور غزالی، که هم اشعری مسلک بود و هم عارف، حمله به علوم عقلی افزایش یافت و تکفیر و تخطئه‌ی حاملان این علوم شدت گرفت... ضربه‌های غزالی بر فلسفه و علم، آثار جبران‌ناپذیری از خود برجا گذاشت و فضای علمی جهان اسلام را محدود ساخت.» (۱۶۲)

در ادامه، نویسنده با عنوان «پیدایش علم جدید و حاکمیت علم‌زدگی» با اشاره به نظرات بزرگانی از غرب همچون دکارت، هابز، گالیله، نیوتن، لایبنیس، لاپلاس، هیوم، کانت، آگوست کنت و مارکس، نتیجه می‌گیرد که:

«تجربه‌گرایی، حس‌گرایی و دوری از متافیزیک از خصوصیات بود که مکاتبی نظیر، مارکسیسم و پوزیتیویسم منطقی در میان دانشمندان علوم تجربی شایع کردند و هنوز هم بر افکار آنان حاکم است و می‌توان گفت که علت دین‌زدایی و دین‌گریزی در محیط‌های علمی، رواج این فلسفه‌ها و مکاتب ضد متافیزیکی بوده است.» (۱۶۳)

سپس تحت عنوان «سکولار شدن علم در جهان اسلام»، این فرایند را نتیجه‌ی ورود همان بینش‌های غربی دانسته و این بار با ذکر نمونه‌هایی از نظریات سیدجمال، طنطاوی، علی عبدالرازق، شیخ محمد عبده، قاسم امین، طه حسین، آخوندزاده، تقی‌زاده و مهندس بازرگان، تاریخچه‌ی قبلی را با تسری آن به جهان اسلام پی می‌گیرد و می‌گوید:

«امروز فرهنگ حاکم بر دانشگاه‌ها و مجامع روشنفکری ما، علم‌زدگی افراطی و ضدیت با تفکر فلسفی است» (۱۶۴) و همچنین باز تأکید می‌کند که «علم، یک محصولی خنثی نیست و بار سنگینی از متافیزیک را به همراه دارد. به علاوه، خود علم نیازمند یک توجیه متافیزیک است و بسیاری مسائل در آن مطرح است که ما انتظار نداریم خود علم بتواند به آنها پاسخ گوید و به همین جهت است که در غرب حرکتی را در جهت دین و معنویت می‌بینیم.» (۱۶۵)

نویسنده سپس «تبعات جایگزینی علم دینی با علم سکولار» را چنین بر می‌شمارد:

۱. علم زدگی و سوء استفاده از اعتبار علم،

۲. بحران هویت،

۳. رواج نسبی‌گرایی در زمینه‌ی معتقدات دینی،

۴. منحصر کردن حوزه‌ی دین به امور اخلاقی و اخروی.» (۱۶۶)

و در توضیح برخی از آنها می‌نویسد: «متأسفانه جوّ تحصیلکرده‌های ما، چاشنی عوام‌زدگی دارد. به همین جهت استفاده از این جوّ، با توسل به شعارهای علمی آسان است و به سهولت می‌توان با خطایات، ذهن مخاطبان را جذب کرد. علاج این علم‌زدگی آن است که حدود و ثغور علم را تبیین نماییم و روشن کنیم که علم، مشکل‌گشای همه چیز نیست و آن نیز محدودیت‌های خودش را دارد. همچنین باید روشن کنیم که ما مبانی عقلی خوبی برای مقابله‌ی فکری با تفکر سکولار داریم.» (۱۶۷)

و درباره‌ی بحران هویت ناشی از علم‌زدگی می‌نویسد:

«بسیاری از دانش‌پژوهان مسلمان، در همه‌ی ابعاد، به اخذ اندیشه از غربیان پرداخته‌اند. تفکر غربی آنچنان زوایای دید آنان را عوض کرده که به سختی می‌تواند با دید یک مسلمان نگاه کنند و با ذهن یک مسلمان بیندیشند.» (۱۶۸)

مقاله‌ی دوم، عهده‌دار بررسی «رابطه و علم و دین در دنیای معاصر» است. نویسنده در آغاز به تبعیت از ایان بار بور، «انحاء ارتباط علم و دین» را چهار نوع فرض می‌کند: تعارض، استقلال، گفتگو و وحدت، و ضمن توضیح هر یک از آنها می‌نویسد: «نظر ما این است که در بینش اسلامی، علم در عرض دین نیست، بلکه در طول آن است.»

سپس گزارشی از «احیاء گرایش به دین و معنویات در غرب» ارائه می‌دهد و ضمن ذکر برخی از «شواهد احیاء»، جدولی را هم پیوست مقاله نموده که نشان می‌دهد از سال ۱۹۶۸ تا ۱۹۹۶ میلادی، ۱۰ مؤسسه وانجمن که در زمینه‌ی علم و دین در غرب پژوهش می‌کنند و ۶ مورد آن آمریکایی هستند، فعال بوده‌اند. از آنجا که در صفحه‌ی پایانی مقاله، نویسنده خود به تلخیص و جمع‌بندی مطالب آن و دیگر مطالب پیشین پرداخته است، آن را عیناً نقل می‌کنیم:

«به طور خلاصه در دو دهه‌ی اخیر در غرب فعالیت‌های زیادی در خصوص نزدیک کردن علم و دین صورت گرفته و آثار ارزنده‌ای نیز در آن دیار به چاپ رسیده است.

جمع‌بندی [مقاله‌ی دوم]

دیدیم که هم در جهان اسلام و هم در جهان غرب، علم و دین در ابتدا با هم بودند و اصلاً تعارضی در کار نبود. همچنین در این دو جهان، حاملان علوم طبیعت کاوش علمی را عبادت به حساب می‌آوردند. در جهان اسلام ظهور یک جریان ضد عقلی و حاکمیت بعضی حکمرانان متعصب مذهبی، علوم عقلی به طور کلی و علوم طبیعی و ریاضی را بالاخص در انزوا قرار داد. در جهان مسیحیت نیز ظهور نحله‌های فلسفی تجربه‌گرا و توفیق چشمگیر علوم در توصیف پدیده‌های مختلف، انسان غربی را به خود متکی و از دین دور کرد. علم، جای دین سنتی را گرفت و حلال مشکلات تلقی شد. خواستند کل طبیعت را بدون توسل به خدا توضیح دهند. جو حاکم، جو لامذهبی، و بلکه بهتر است بگوییم ضد مذهب شد. در کلاس‌ها، کنفرانس‌ها و کتب علمی نمی‌بایست صحبت از خدا و دین بشود. این جو هنوز هم حاکم است. هنوز کسانی، نظیر ریچارد داکینز (Richard Dawkins)، هستند که دین را به ویروس کامپیوتری تشبیه می‌کنند. ویروس‌ها با آوردن دستورالعمل «مراگسترش ده» شیوع پیدا می‌کنند. از نظر آنها دین نیز چنین است. هنوز ما فیلسوفانی داریم که می‌گویند در کلاس‌های دانشگاهی نباید درس دین داد؛ زیرا آنها از طریق پول مالیات دهندگان اداره می‌شوند. از دین فقط باید در کلاس‌های فلسفه و علوم اجتماعی به طور ضمنی و مثلاً به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی صحبت کرد.

در اسلام، کسب علم بخشی از زندگی انسان را تشکیل می‌دهد و تفکر در آیات الهی عبادت محسوب می‌شود. پس اگر مسأله‌ی تعارض یا تقابل یا دوگانگی علم و دین مطرح شده، آن یک مسأله‌ی عارضی است و به خاطر این است که در دو سه قرن گذشته، ما در معرض یک هجوم فرهنگی قرار گرفته‌ایم. اکنون موقع آن است که به جهان‌بینی اسلامی برگردیم و برداشت‌های غیر اسلامی را در محیط‌های فرهنگی مان اصلاح کنیم.» (۱۶۹)

× × ×

مقاله‌ی سوم «اسلام و علوم طبیعت» است که در آن پس از مقدمه‌ای، «چند سؤال اساسی در مورد علوم طبیعت» مطرح شده است:

۱. رابطه‌ی علم و دین در جهان بینی اسلامی چیست؟

۲. مجاری متداول برای شناخت طبیعت چیست؟

۳. آیا کل جهان از طریق کاوش‌های متداول علمی قابل فهم است؟

۴. آیا علم به تنهایی جهان را توضیح می‌دهد؟ (۱۷۰)

و در پایان مقاله و در پاسخ به همین پرسش‌ها، چنین «نتیجه‌گیری» شده است:

نتیجه‌گیری [از مقاله‌ی سوم]

واژه‌ی قرآنی «علم» که علوم طبیعت را نیز در بردارد بار ارزشی و پشتوانه‌ی متافیزیکی دارد (برای تفصیل مطلب به فصل آخر کتاب مراجعه شود). در دیدگاه قرآنی، تمام اشیا آیات خداوند هستند. زیرا آنها حاکی از صفات خداوندند. پس مطالعه‌ی طبیعت را می‌توان مطالعه‌ی آثار صنع خداوندی دانست، و در نتیجه کار علمی می‌تواند نوعی فعالیت دینی به حساب آید.

مطالعه‌ی طبیعت از طریق کار علمی، و در یک زمینه‌ی اسلامی، حاوی خصوصیات زیر است:

۱. علم اسلامی، علمی است که با اصول، معیارها و اهداف وحی اسلامی تطابق دارد و به آن متعهد است. معرفت‌شناسی اسلامی کل‌نگر است و معرفت دینی و معرفت علمی را از هم جدا نمی‌کند. هدف اصلی علم اسلامی، کشاندن انسان به سوی خداوند خالق و نگهدارنده‌ی جهان و ارائه‌ی صفات اوست (علم قدرت و...، و از آن انتظار می‌رود که یکپارچگی طبیعت و در نتیجه وحدت خالق آن را نشان دهد. اندیشه‌ی وحدت خداوند) توحید (اصل بنیادی اسلام است و همه‌ی ایده‌های دیگر را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

۲. علوم تجربی تمام ابعاد طبیعت را به ما نشان نمی‌دهد. با تور علوم تجربی تنها چیزهای خاصی را می‌توان صید کرد. اشیاء ظریف‌تر از دسترس علوم تجربی بیرونند. در واقع جهان یک جهان تک بُعدی نیست و بیش از یک راه برای نظر کردن به آن وجود دارد. در جهان چند بُعدی تصویرهای مختلف ناسازگار نیستند بلکه توصیف کامل‌تری به دست می‌دهند. علم، مطالعه‌ی طبیعت است و دین مشتمل بر سؤالاتی است درباره‌ی اینکه آیا چیزی ورای طبیعت وجود دارد یا نه؟ این منطقی نیست که سراغ علم برویم و ببینیم آیا چیزی ورای طبیعت وجود دارد یا نه؟ سر آر تور ادینگتون علم را تشبیه به انداختن توری در دریا کرد. اگر قطر روزنه‌های تور، سه سانتیمتر باشد، فایده ندارد که با آن نمودن موجوداتی با اندازه‌ی کمتر از سه سانتیمتر را نتیجه بگیریم. دانش علمی را نباید با دانش مطلق یکی گرفت، بلکه باید آن را در متن یک چارچوب متافیزیکی مناسب قرار داد، چارچوبی که در آن سطوح بالاتر دانش به رسمیت شناخته شوند و وحدت طبیعت جلوه کند، و وظیفه‌ی علم در نزدیک کردن ما به خداوند مطلق تحقق یابد.

۳. علوم جدید غایت‌انگاری یعنی (توجه به غایت) را به کنار گذاشته است. بعضی از دانشمندان معتقدند که جهان ما فاقد هدف است، بعضی غایت‌انگاری را بیهوده می‌پندارند و بعضی آن را مضرّ به حال پژوهش علمی تلقی می‌کنند. اما از دیدگاه قرآن، جهان هدفدار خلق شده و سرنوشت مشخص دارد، و ما تشویق شده‌ایم که به دنبال جهات غایت‌انگاره‌ی آن برویم:

او لم یفکروا فی انفسهم... (روم، ۸)

(آیا با خود نمی‌اندیشند که خدا آسمان‌ها و زمین و هر چه را که میان آنها است جز به حق و تا مدتی محدود نیافریده است؟ و بسیاری از مردم به دیدار پروردگارشان ایمان ندارند)

اینکه علم درباره‌ی هدف جهان چیزی به ما نمی‌گوید، این نتیجه را در بر ندارد که جهان بی‌هدف است.

۴. از نظر اسلام نمی‌توان علم را به حال خود رها کرد. بلکه باید آن را در پرتو جهان‌بینی دینی به کار گرفت.

۵. اعتقاد به خدای متعال مستلزم اعتقاد به واقعیتی بزرگ‌تر از جهان فیزیکی است. قبول یک بُعد معنوی برای واقعیت، علل غیر مادی را در کار می‌آورد. برای فهم کامل پدیده‌های طبیعت شناخت علل مادی و غیر مادی ضروری است. کنار گذاشتن علل غیر مادی و تکیه بر علل مادی بسیاری از سؤالات را بدون جواب می‌گذارد. البته علل مادی خود به علل غیر مادی وابسته است. بدون علل غیر مادی که می‌توان آنها را علل طولی نامید علل مادی (عرضی) وجود نخواهند داشت. این دو گونه علل رابطه‌شان را در علم اسلامی می‌یابند، که به یک نگرش کلّ نگرانه از علل، اعتنا دارد.

۶. در اسلام سطوح مختلف دانش وجود دارد و تحویل‌گرایی، محلی از اعراب ندارد. زیرا واقعیت‌نهایی اشیا، جنبه‌ی فیزیکی آنها نیست.

۷. الآن علوم انسانی تجربی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و... به شدت متأثر از روش‌شناسی و ابزار و نتایج علوم طبیعی است و جوامع علمی معاصر عمدتاً تفاوت بنیادی بین علوم انسانی تجربی و علوم طبیعی قائل نیستند. آنها اخلاق را به یک پدیده‌ی اجتماعی تقلیل می‌دهند و در مطالعه‌ی انسان صرفاً به انگیزه‌های فیزیکی، غریزه‌ی جنسی، رفتارهای ناهنجار و نظایر آنها اکتفا می‌کنند. اما موضوع مورد بحث علوم انسانی موجود بی‌جان نیست که در مقابل نگرش‌ها و رفتارهای فرد مشاهده‌کننده، تأثیرناپذیر باشد. انسان می‌تواند واقعیت خود

را از پژوهشگر کتمان کند و انسان‌ها به راحتی احساسات و امیال و خواسته‌های خود را از ناظری که با آنها همدلی ندارد پنهان می‌کنند. چیزی که غالب مکاتب روان‌شناسی و جامعه‌شناسی معاصر از آن غفلت دارند، این است که تمامی اطلاعات مربوط به رفتار انسانی قابل مشاهده به وسیله‌ی حس نیست و لذا در معرض اندازه‌گیری قرار ندارد، و نیز نمی‌توان مؤلفه‌های اخلاقی یا معنوی انسان یا جامعه را به آثار مادی آنها تقلیل داد. مکاتب حاکم در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی معاصر فعلاً فاقد ابزار لازم برای تشخیص و تعامل با ابعاد معنوی انسان و جامعه است. مشکل اساسی این مکاتب این است که می‌خواهند با همان ابزاری که برای شناخت ماده بکار می‌برند، انسان و جوامع انسانی را نیز بشناسند (۱۷۱).

× × ×

«عوامل مؤثر در شکوفایی علم در تمدن درخشان اسلامی» عنوان مقاله‌ی چهارم است. در مقدمه‌ی این مقاله «تمدن به مفهوم عام آن، به مجموعه‌ی علوم، فنون، قوانین و آداب و رسوم» تعریف شده است که حالت فکری و سیاسی و اقتصادی و صنعتی و سایر مظاهر مادی و معنوی حیات یک قوم را در بخشی از زمان مشخص می‌کند. (۱۷۲) و می‌گوید که «مسلمانان برای شش قرن، رهبری علمی جهان را در دست داشتند» (۱۷۳) و نمونه‌وار از قول جرج سارتن، از خوارزمی، رازی، بیرونی، ابن سینا و خیام و... نام می‌برد و اهم عوامل رشد «علوم و فنون در دارالاسلام» را عوامل زیر می‌داند:

۱. تشویق قرآن و سنت به فراگیری علوم

۲. تشویق قرآن به کاوش طبیعت

۳. تشویق به کسب علم از هر منبع ذی علم

۴. تشویق دانشمندان و فراهم کردن امکانات برای تحقیق و آموزش

۵. احساس جهان وطنی در علمای مسلمان

۶. حاکمیت روح تسامح

۷. تعهد به پیروی از برهان

۸. حقیقت‌جویی دانش پژوهان

۹. جامعیت علم اسلامی و وحدت علوم در اسلام

۱۰. سخت‌کوشی دانشمندان مسلمان در کسب معرفت» (۱۷۴)

نویسنده در توضیح موارد ۱ - ۳ به ذکر آیات و احادیث مربوط پرداخته و در توضیح عامل چهارم، «بزرگداشت علما، کمک مالی به دانشمندان، کمک مالی به دانشجویان، ایجاد مدارس، فراوانی کتابخانه‌ها، تخصیص موقوفات برای ترویج علوم» را از نشانه‌های آن برمی‌شمارد. (۱۷۵)

در ادامه، ذیل عامل «حاکمیت روح تسامح» می‌نویسد که «وجود سعه‌ی صدر، تحمل آراء دیگران و رفتار منصفانه با فرق دیگر در جوامع اسلامی سبب شد که در علم و فن پیشرفت صورت گیرد» و سپس با نقل سخنانی از محققان غیر مسلمان در تأیید این مطلب می‌گوید: «یک عامل مهم در ایجاد رکود علم... از بین رفتن روح تسامح و پیدایش تنگ‌نظری... بود [و اینکه] به راحتی یکدیگر را تکفیر و تخطئه کنند... البته در عین حاکمیت سعه‌ی صدر و روحیه‌ی تسامح، تحمل آراء دیگران تا جایی مجاز شمرده می‌شد که کیان دین در معرض خطر قرار نگیرد.» (۱۷۶)

مؤلف همچنین در تأیید عامل هفتم و هشتم از عوامل شکوفایی علم در تمدن اسلامی، به آیات و احادیث و درباره‌ی عوامل دیگر به سخنانی از بزرگان استناد می‌کرده و در پایان مقاله چنین به نتیجه‌گیری پرداخته است:

نتیجه‌گیری [از مقاله‌ی چهارم]

از نیمه‌ی دوم قرن دوم هجری قمری که ترجمه‌ی کتب علمی (ریاضی، طبیعی و...) در دارالاسلام شروع شد، مسلمانان به سرعت علمی را که توسط یونانیان، هندیان، ایرانیان و غیره تألیف شده بود جذب کردند و خود بر آن افزودند. عواملی چند، که از جهان‌بینی و فرهنگ اسلامی نشأت می‌گرفت و در این فصل آنها را برشمردیم، در جذب علوم و قرار دادن آنها در یک متن اسلامی و رشد آنها مؤثر بودند. وقتی که به علل گوناگون علوم عقلی اهمیت خود را از دست دادند و حتی در بعضی نقاط مطرود حکام واقع شدند، رشد علوم طبیعت در دارالاسلام متوقف شد، اما درست در همان زمان که این علوم در جهان اسلام رو به خاموشی می‌رفت، دنیای غرب به آنها توجه کرد و به توسعه‌ی آنها همت گماشت و با خود صنعت و فن را به همراه آورد و جهان اسلام را نیازمند خود ساخت. اکنون که در جهان اسلام یک نهضت بازگشت به اصالت‌های اسلامی و اعتلای امت اسلامی به راه افتاده است، لازم است علل ظهور و افول تمدن درخشان اسلامی مورد مطالعه‌ی عمیق قرارگیرد تا موانع رشد علم در دارالاسلام بر طرف شود و شرایط تأسیس یک تمدن اسلامی درخشان دیگر، که متناسب با امکانات عصر حاضر و درخور آن باشد، فراهم گردد. (۱۷۷)

× × ×

مقاله‌ی پنجم درباره‌ی «وحدت حوزه و دانشگاه» است. نظرات مؤلف در این باره چنین است:

۱. زمینه‌ی طرح مسأله‌ی وحدت

ما امروز دو نوع نهاد داریم که متولی دانش در کشورند: حوزه و دانشگاه. منظور از حوزه، مرکزی است که هدف اصلی آن تعلیم علوم اسلامی و تحقیق درباره‌ی قرآن و سنت اسلامی و منظور از دانشگاه، مرکزی است که هدف اصلی آن آموزش دانش‌های روز و تحقیق در مورد آنها به منظور رفع نیازهای جامعه و پیشرفت مرزهای دانش است. در وضعیت فعلی، مبانی و اهداف این دو مرکز متفاوت است و طبیعی است که محصولات آنها هم همگونی نداشته باشند. این دو در ابتدا وحدت داشتند؛ یعنی در چند قرن اول هجری تنها یک نهاد آموزشی وجود داشت که در آن هم دروس خاصّ حوزوی تدریس می‌شد و هم علوم طبیعت. ابن سینا و بیرونی و خواجه نصیر شاگردان این نهاد بودند. سپس دوره‌ای پیش آمد که علوم طبیعی در حوزه متروک شد، بدون آن که خصومتی با آنها در کار باشد. در این دوران به بخشی از این علوم (مثلاً ریاضیات) تنها در حدّی که مورد نیاز امور شرعی بود اعتنا می‌شد. بعد به دو قرن اخیر می‌رسیم که علوم جدید به جوامع اسلامی وارد و در نهادهای مجزا از حوزه‌های علمیه‌ی دینی تدریس شد و به علت سرشت سکولاری که داشت موجبات بی‌توجهی به دین و علوم دینی و گاهی حتی کنار گذاشتن آنها را فراهم کرد.

حذف علوم طبیعی از برنامه‌ی درسی حوزه‌های علمیه‌ی دینی و غیر مستقیم بودن اطلاعات علمای دین از نتایج علوم طبیعی، سبب به وجود آمدن دو نوع جریان انحرافی در جهان اسلام شد:

عده‌ای تحت تأثیر پیشرفت‌های علوم و فنون در غرب و بدون آگاهی از محدودیت‌های علوم تجربی، کورکورانه دل باخته‌ی آنها شدند و خواستند قرآن و متون روایی را بر آنها تطبیق دهند. تفسیرهای طنطاوی و سید احمد خان هندی بر قرآن، از این قبیل است. برخی از علمای مسلمان تا آنجا در این قضیه پیش رفته‌اند که می‌گویند هر چه علم جدید آورده، در قرآن و احادیث اسلامی آمده است، و البته هدف آنها از این مطلب این است که اعجاز قرآن و رسالت پیامبر را اثبات کنند.

از طرف دیگر عده‌ای از متفکران دینی با بی‌اعتنایی و تحقیر با علوم طبیعی برخورد کردند و این به نوبه‌ی خود سبب دوری گروهی از دین شد و محیط‌های دانشگاهی را به کلی از حوزه‌های علمیه جدا کرد، و باعث شد که برداشت‌های انحرافی از نظریه‌های علمی در محیط‌های علمی رونق یابند.

اکنون که ما ضایعه‌ی فاصله گرفتن حوزه‌های علمیه از علوم روز و جدا شدن دانشگاه‌ها از حوزه‌های علمیه را دیده و به خسارت‌های عظیم آنها پی‌برده‌ایم لازم است در صدد جبران مافات بر آییم، ضمن آنکه باید تخصصی شدن و انشعاب فوق‌العاده‌ی رشته‌های علمی را نیز در نظر بگیریم. این محدودیت‌ها ما را بر آن می‌دارد تا درباره‌ی پیوند این دو مرکز تولید دانش، کمی عمیق‌تر بیندیشیم و طرحی پایدار برای تداوم این وحدت بریزیم.

۲. منظور از وحدت

در اینجا لازم است در ابتدا مشخص کنیم که منظور از وحدت حوزه و دانشگاه چیست.

... به نظر ما منظور از وحدت حوزه و دانشگاه، این است که جهت گیری هر دو الهی باشد. یعنی هر دو، دانش آموختگانی تربیت کنند که هدف اصلی آنها نزدیکی به خداوند باشد و در این راستا در خدمت به جامعه‌ی اسلامی و اعتلای آن بکوشند.

به طور خلاصه مطلب اساسی، وحدت هدف است و باید سعی شود تمام عوامل و وسایلی که برای رسیدن به وحدت هدف لازم است تأمین شود. اگر این دو گروه بدانند که یک هدف دارند، در مقابله با مشکلات، موضع واحدی را اتخاذ خواهند کرد.

الآن دو فرهنگ متمایز بر این دو حوزه‌ی دانش پرور حاکم است:

الف - در دانشگاه‌ها علوم روز با بار فلسفی‌شان، که عمدتاً بیش‌پوزیتیویستی است تدریس می‌شود و ما عمدتاً مصرف‌کننده‌ی دانشگاه‌های غرب هستیم. نه در حد کفایت تولید علم می‌کنیم و نه فعالیت‌های علمی مان در جهت رفع نیازهای ملی متمرکز است.

ب - حوزه‌ها مشغول تدریس و تحقیق در علوم خاص دینی هستند و متأسفانه نیازهای ملموس جامعه و واقعیت‌های زمانه در آنها منعکس نیست. (۱۷۸)

آنگاه مؤلف در ادامه می‌گوید: «در تحقق این وحدت، هم نقش استادان حوزه و دانشگاه مهم است و هم نقش طلبان و دانشجویان» و سپس از حوزه شروع می‌کند. چون به نظر ایشان «حوزه‌ها عظیم‌ترین سهم را در تحقق هدف مذکور دارند به علاوه، اینکه انتظار داشته باشیم دانشگاه‌ها در تحقق این هدف پیشگام باشند انتظار بی‌جایی است. زیرا در عصر ما، دانشگاه‌ها عمدتاً سکولار و هیأت علمی آنها نیز عمدتاً پرورش یافتگان فرهنگ‌هایی هستند که نیاز به دین برای آنها جا نیفتاده است. پس باید حوزه پیشقدم باشد که آن هم در حد ضروری در این زمینه اقدام نکرده است.» (۱۷۹)

مؤلف در تبیین «نقش حوزه در وحدت» می‌نویسد: «حقیقت مطلب این است که حوزه در تهیه‌ی متون اسلامی مناسب دانشگاه‌ها کار مهمی انجام نداده است... بنابراین مهم‌ترین وظیفه‌ای که من در زمان حاضر به عهده‌ی حوزه‌ها می‌بینم این است که با کوشش بسیار در تهیه‌ی متون اسلامی مناسب دانشگاه‌ها سرمایه‌گذاری مادی و معنوی بکنند.» (۱۸۰)

«به نظر ما یکی از علل عمده‌ی جدایی حوزه و دانشگاه، بی‌توجهی حوزه به علوم دانشگاهی بوده است.» (۱۸۱) و بنابراین «نگارنده پیشنهاد می‌کند که عده‌ای از حوزویان، پس از گذراندن مقدمات علوم حوزوی، هم زمان با دوره‌ی سطح (و یا دوره‌ی خارج) در یکی از رشته‌های علوم محض (نظیر فیزیک و زیست‌شناسی) و یا علوم انسانی (نظیر جامعه‌شناسی و اقتصاد) تخصص پیدا کنند.» (۱۸۲)

نگارنده سپس دلایل خود را مبنی بر اینکه کشیشان متخصص در علوم تجربی موفق‌تر بوده‌اند و حوزه نیز باید زبان روز را بداند و یافته‌های خود را در علوم جدید دقیق‌تر و کامل‌تر و در مقابله با مشکلات روز آماده‌تر کند، ارائه می‌دهد.

در ادامه‌ی مقاله، «نقش دانشجویان در وحدت» و پس از آن، «نقش استادان» مطرح شده و در پایان توصیه‌هایی و در جهت وحدت ارائه شده است:

توصیه‌هایی برای وحدت حوزه و دانشگاهها

به طور خلاصه، جدایی حوزه و دانشگاه از هم باعث جدایی علم و دین در اذهان دانش‌پژوهان مسلمان شده است. حل این مشکل در گرو وحدت هدف این دو حوزه‌ی دانش‌پرور است. باید تمام لوازم رسیدن به این موضوع تأمین شود تا دوگانگی بین علوم دینی و علوم طبیعت از بین برود و همه‌ی این علوم در خدمت ارتقاء علمی و معنوی جامعه‌ی اسلامی ما قرار گیرد.

ما برای تحقق وحدت حوزه و دانشگاه اقدامات زیر را توصیه می‌کنیم:

۱. تألیف کتاب‌های معارف اسلامی مناسب، برای تدریس در دانشگاه‌ها.

۲. اعزام حوزویان فرهیخته و متقی، به دانشگاه‌ها برای تدریس معارف اسلامی.

۳. وارد کردن علوم محض (فیزیک، شیمی، ریاضی، زیست‌شناسی،... (و علوم انسانی) روان‌شناسی، اقتصاد، فلسفه‌های جدید و... (در آموزش‌های حوزوی، به عنوان یکی از تخصص‌ها و استفاده از اساتید دانشگاه‌ها برای تدریس این علوم در حوزه.

۴. ترویج روحیه‌ی ساده زیستن و سخت‌کوشی در میان طلب‌آموزان و دانشجویان دانشگاه‌ها.

۵. تأسیس مراکز تحقیقاتی مشترک با برنامه‌ریزی‌های درازمدت، بر پایه‌ی همکاری صمیمانه‌ی هر دو نهاد.

در دو دهه‌ی اخیر اقداماتی در این زمینه‌ها صورت گرفته است، اما هیچ کدام

به نحو جدی و در حد لازم دنبال نشده است. مهم‌ترین عامل رسیدن به وحدت این است که دانشگاهیان، حوزه‌های علمیه را جدی بگیرند و حوزویان به دانشگاهیان و علوم دانشگاهی توجه بیشتری مبذول دارند و هیچ‌یک از آنها دیگری را مانع پیشرفت دانش‌های مربوط به خود نداند و برای دیگری شأن لازم قائل شود.

× × ×

و سرانجام سیری داشته باشیم در خلاصه‌ای از مقاله‌ی ششم و پایانی کتاب که در حقیقت، حاوی پیام اصلی و نهایی آن و معطوف به هدف ایجاد دانشگاه اسلامی است و عنوان کتاب نیز از آن برگرفته شده است.

«از علم سکولار تا علم دینی: دانشگاه اسلامی»

۱. زمینه‌ی تاریخی طرح مسأله

عده‌های ایده‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها، دانشگاه اسلامی و اسلامی کردن علم را از مصنوعات و بدعت‌های جمهوری اسلامی ایران دانسته‌اند و علم را فراتر از اسلامی و غیر اسلامی تلقی کرده‌اند. واقعیت این است که مسأله‌ی اسلامی کردن علم یا دانشگاه اسلامی، سابقه‌ای بس دراز دارد و از ساخته‌های روحانیت و حکومت جمهوری اسلامی ایران نیست.

قریب شصت سال پیش (دهه‌ی ۱۹۳۰) ابوالاعلی مودودی به هنگام طرح ایراداتش بر دانشگاه علی‌گه‌ری هند هم مسأله‌ی تأسیس دانشگاه اسلامی را مطرح کرد:

نیازی نیست بگوییم یک دانشگاه یا هر مؤسسه‌ی آموزشی دیگر باید تابع نوعی هویت فرهنگی باشد و فرهنگی را که به آن متعهد است منعکس کند... هر مؤسسه، برنامه‌ی آموزشی خود را بر طبق ایدئولوژی و فرهنگی که به آن متعهد است می‌ریزد. اکنون سؤال این است که آیا دانشگاه اسلامی تأسیس شده است که از فرهنگ اسلامی حمایت کند یا فرهنگ غربی؟

و هم مسأله‌ی اسلامی کردن دانش‌ها را:

موقع آن است که مسلمانان از نظام قدیمی و کهنه‌ی آموزش و نیز از نظام جدید جهت‌گیری سکولار رهایی یابند و یک نظام جداگانه‌ی آموزشی برای خودشان بنا کنند، که سرشت آن تا آنجا که ممکن است جدید باشد، بهترین استفاده را از علم و فن جدید بکند، ولی جهت‌گیری اسلامی آن رقیق نشده باشد. این طرح را آنهایی می‌توانند اجرا و پیاده کنند که نه تنها وقوف کامل به اسلام دارند، بلکه مجهز به ایمان و اعتقاد راسخ نیز هستند.

در بهار ۱۳۵۶ اولین کنفرانس بین‌المللی آموزش و پرورش اسلامی در مکه با شرکت ۳۱۳ نفر از اندیشمندان جهان اسلام تشکیل شد و در آن اسلامی کردن رشته‌های مختلف دانش مطرح گردید. در سال ۱۹۸۲/ ۱۳۶۱ م سمینار بین‌المللی اسلامی کردن دانش در اسلام‌آباد پاکستان برگزار شد و در تابستان ۱۳۶۳ مرحوم دکتر اسماعیل فاروقی، رئیس مؤسسه‌ی بین‌المللی اندیشه‌ی اسلامی و استاد دانشگاه تمپل (در فیلادلفیای آمریکا) کنفرانس بین‌المللی اسلامی کردن رشته‌های دانش را در مالزی به راه انداخت. از آن به بعد نیز تعدادی کنفرانس در کشورهای مختلف در این زمینه برگزار شده است. از اوایل دهه‌ی ۱۳۶۰ تعدادی دانشگاه بین‌المللی اسلامی در کشورهای اسلامی (پاکستان، مالزی، الجزایر و...) (و آمریکا و انگلیس تأسیس شده است و در بیست سال گذشته تعدادی مجله‌ی علمی در این زمینه منتشر شده است. [و] کتاب‌هایی در زمینه‌ی اسلامی کردن علم چاپ شده است. [ر.ک جدول پیوست آخر مقاله]

مسأله‌ی علم دینی فقط در جهان اسلام مطرح نبوده است. در جهان مسیحیت نیز در دو دهه‌ی اخیر این مسأله با قوت مورد بحث گرفته و حتی در آن خصوص، کنفرانس‌هایی برگزار گردیده است که آخرین آنها کنفرانس علم در یک زمینه‌ی خداپاوارانه (Science in a Theistic Context) بود که در تابستان ۱۳۷۷ ش. / ۱۹۹۸ م. در کانادا برگزار شد. باید یادآور شد که امروزه اصطلاح Theistic Science در محافل فرهنگی غرب اصطلاح جاافتاده‌ای است.

در ایران بعد از انقلاب اسلامی، در مورد انتقال به آموزش و پرورش اسلامی، نخستین بار سمیناری در اسفند ۱۳۵۷ در شیراز برگزار شد، که در ظرف شش ماه تکرار شد و حاصل این دو سمینار محلی، ارائه‌ی طرحی تحت عنوان «طرح کلی درباره‌ی اصول و ضوابط حاکم بر دانشگاه‌های اسلامی» بود.

هدف این فصل تبیین مسأله‌ی اسلامی کردن دانش‌ها و پاسخگویی به سؤالات، ابهامات و شبهاتی است که در این زمینه مطرح شده است. در جهان اسلام تا قبل از تکون علم جدید، علوم طبیعت، بخشی از فلسفه را تشکیل می‌داد و همراه با الهیات و ریاضیات یک جا عرضه می‌شد و همگی در یک چارچوب متافیزیکی قرار می‌گرفتند. متفکران مسلمان برای علم مراتبی قائل بودند که از معرفت حسّی آغاز می‌شد و علم استدلالی و علم کشفی را در بر می‌گرفت و وحی در منتهی الیه آن قرار داشت، اما آنها در عین اعتقاد به اختلاف مراتب علوم، به همبستگی میان آنها اعتقاد داشتند. با پیدایش علوم جدید و توفیقاتی که این علوم در زمینه‌ی توصیف پدیده‌ها و در حوزه‌ی عمل کسب کردند، علوم از فلسفه جدا شده و راه خود را پیش گرفت. در قرن نوزدهم مکتب پوزیتیویسم و دیگر مکاتب تجربه‌گرا رشد کردند و بر حوزه‌های آکادمیک حاکم گشتند... الآن به طور غالب یک عالم غربی، چه در زندگی علمی و چه در زندگی روزمره، کاری به دین ندارد. البته در غرب هم علمای متدین هستند که دین بر همه چیزشان حاکم است، ولی به طور غالب در زندگی روزمره‌ی علمای آن دیار، دینشان از حیات علمی‌شان جداست. اگر هم به کلیسا بروند و مراسمی را به صورت سنتی انجام دهند، در محیط‌های علمی کاری به امور دینی ندارند.

متأسفانه درست در همان دوران رونق پوزیتیویسم بود که علم جدید به جهان اسلامی راه یافت و با آن فلسفه‌های تجربه‌گرا را به جوامع اسلامی منتقل کرد؛ بینشی که علوم را از متافیزیک خداگرا جدا می‌کرد. بدین جهت در جوامع اسلامی علم سکولار رایج شد و پرورش یافتگان دانشگاه‌ها عمدتاً فارغ از تعلیم و تزکیه و بینش اسلامی بار آمدند و در محیط‌های علمی آنها، این ایده رواج یافت که علم در تعارض بادین است یا این که کاملاً از آن مستقل است و مطالب علمی را باید کلاً از مطالب دینی جدا کرد.

الآن دین در دانشگاه‌های ما، صرف نظر از بعضی ظواهر، نقش جدی ندارد و در آموزش دانشگاهی ما به صورت ظاهر فقط بُعد علمی قضایا منتقل می‌شود. اما در واقع جریان‌های نهان فلسفی همراه با آموزش‌های آکادمیک منتقل می‌شوند و اینها هستند که در شکل‌گیری تفکر سکولاریستی نقش عمده داشته‌اند و دارند.

اینکه جهان اسلام علی‌رغم سست کردن پیوند خود با دین نتوانست به بهشت موعودی که غربزده‌گان و دنیاگرایان وعده‌ی آن را داده بودند دست یابد، عده‌ای از اندیشمندان مسلمان را به فکر بازگشت به اصالت اسلامی انداخت. سوء استفاده‌هایی نیز که از علم جدید در جهت تخریب معنویات و ایجاد فساد و نابودی بشر شده است دلیل دیگری برای نگرانی این متفکران بود.

از طرف دیگر الآن بعضی از علمای جوامع اسلامی فکر می‌کنند که چون غرب این همه آثار علمی و فنی را پدید آورده است، پس ما هم اگر عیناً به دنبال آنها برویم نجات پیدا می‌کنیم. در حالی که اگر ما خط مشی آنها را به جد دنبال کنیم تازه مثل جهان غرب می‌شویم که به نظر نگارنده، علی‌رغم تصویری که در ذهن بسیاری از هموطنان و روشنفکران ما هست، جهان مطلوبی نیست. بسیاری از افرادی که در غرب زندگی می‌کنند (از جمله بسیاری از مسلمانان) از وضعیت آن جوامع راضی نیستند، چنان که بسیاری از اندیشمندان غربی نیز نگرانی خود را از وضعیت آن دیار کنمان نکرده‌اند. ضمناً مسأله‌ی جالب این است که در حالی که محیط جوامع اسلامی و از جمله جامعه‌ی ما بسیار علم زده است در مقام عمل بسیار ضعیف بوده‌ایم و تلاشی جهادگرانه برای جبران عقب ماندگی علمی جامعه‌ی خود نسبت به جوامع غربی نکرده‌ایم.

۲. سؤالات و انتقادات

این روزها وقتی صحبت از اسلامی شدن دانشگاه یا اسلامی شدن علم می‌شود، عده‌ای سؤالات، انتقادات و شبهات زیر را مطرح می‌کنند: مگر فیزیک یا جامعه‌شناسی و... اسلامی و غیر اسلامی دارد؟

علم می‌خواهد به عقب برگردد!

علم و دین ارتباط موضوعی ندارند، پس آنها نمی‌توانند اثری بر هم داشته باشند.

غرض از اسلامی شدن دانشگاهها این است که همه‌ی افکار دانشگاهیان را در قالب‌های از پیش ساخته شده بریزند.

منظور از اسلامی کردن مقابله با اندیشه‌های متباین با اسلام و ایجاد خفقان فکری است.

این ناقدان؛ طرفداران اسلامی شدن دانشگاهها یا اسلامی کردن علم را به قشری‌گری و انحصارطلبی متهم کرده‌اند.

از نظر ما مسأله‌ی اسلامی کردن علم یا اسلامی کردن دانشگاهها بد تعبیر شده است. بسیاری از دانش پژوهان ما از این نکته‌ی مهم غافلند که انتخاب بین نظریه‌های علمی متأثر از پیش فرض‌های متافیزیکی پژوهشگر است. آنها می‌گویند تجربه، تجربه است، امریکایی و ایرانی ندارد. اما غافلند از اینکه نتایج یک تجربه را می‌توان در پرتو جهان بینی‌های مختلف به صورت‌های متفاوت تعبیر کرد. این طور نیست که برداشتی که توسط علما از تجارب عرضه می‌شود تماماً نتیجه‌ی تجربه باشد. تجربه‌ی با ماده هرگز این را نمی‌رساند که غیر ماده تقلیل داد، این نتیجه‌ی مستقیم تجارب فیزیکی نیست. البته اگر فیزیک در حدّ تجربه باقی می‌ماند، اسلامی و غیر اسلامی نداشت. اما نتیجه‌گیری‌های عامّ از آزمایش‌ها همواره در چارچوب متافیزیکی (مرئی یا نامرئی) حاکم بر علم صورت می‌گیرد...

ما به عنوان نمونه چند تا از پیش فرض‌هایی را که در کیهان‌شناسی متداول به کار می‌رود ذکر می‌کنیم:

فیزیک محلی در همه‌ی زمانها و مکانها اعتبار دارد.

موضع ما در جهان یک موضع خاصّ نیست (اصل کیهان‌شناختی).

جهان را می‌توان یک پیوستار فضا - زمانی چهار بُعدی گرفت.

انتقال به قرمز نور و اصل از کیهانشانها ناشی از انبساط جهان است...

نظریه‌های علمی متأثر از دیدگاه‌های متافیزیکی درباره‌ی سرشت اصلی واقعیت هستند و این به کرات متأثر از اعتقادات دینی یا فلسفی بوده است.

تجارب سال‌های اخیر نشان داده که عقاید دینی در پیشنهاد نظریه‌ها، ارزیابی آنها و گزینش آنها مؤثر بوده است. ولی غالب فارغ التحصیلان امروزی دانشگاه‌های ما از این نکته‌ی مهم غافلند که آنها‌یی که در آموزش علم طبیعت بینش دینی را ذی ربط نمی‌دانند، دانسته یا ندانسته یک پیش فرض فلسفی را پذیرفته‌اند و آن این است که هستی، منحصر در هستی مادی است و شناخت طبیعت راهی سوای علم تجربی ندارد و بنابراین هرگونه ادعای معرفتی که از طریق علم متداول به دست نیامده باشد، واجد ارزش نیست. بدیهی است اگر طالب علم به تحویل‌گرایی هستی‌شناختی و تحویل‌گرایی معرفت‌شناختی تن در ندهد، در این صورت می‌تواند برای انواع دیگر معرفت نیز ارزش قائل باشد و اینجاست که پای وحی و جهان بینی دینی در کار می‌آید.

جایگاه علم دینی [و مفهوم اسلامی کردن علم]

ابتدا بیان می‌کنیم که چرا علم دینی، معنادار و واجد اهمیت است. علم دینی از دو لحاظ قابل طرح است:

پیش فرض‌های متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان بینی دینی باشد.

بینش دینی متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان بینی دینی باشد.

اکنون به تفصیل به بحث درباره‌ی این دو مقوله می‌پردازیم.

علم فارغ از پیش فرض‌های متافیزیکی نیست

علوم تجربی، با آزمایش‌ها و مشاهدات آغاز می‌شود، و در انتخاب آزمایش‌ها و مشاهدات، پیش فرضهای پژوهشگر تأثیر دارند. دانشمندان با توجه به سوابق ذهنی‌شان سراغ مفروضات فلسفی مختلف می‌روند. در واقع می‌توان گفت که هیچ دانشی فارغ از قضاوت‌های ارزشی نیست و تفاوت بین علوم انسانی و علوم طبیعی در شدت و ضعف قضیه است. دانشمندان در تعبیر داده‌های علمی همواره از فرضیه‌ها استفاده می‌کنند و اینها معمولاً از ارزش‌ها و جهات غیر علمی هستند. یک دانش پژوه مسلمان که مقید به جهان بینی اسلامی است باید مفروضات نهفته‌ای را که ظاهر علمی دارد ولی در واقع کاری به علم ندارد تشخیص دهد و با آنها هوشیارانه برخورد کند.

بنابراین وقتی صحبت از اسلامی کردن علم می‌شود منظور این است که از چیزهایی که از خارج علم به آن افزوده می‌شود غفلت نشود و کلیت قضا یا در چارچوب جهان بینی اسلامی دیده شود...

پس معنای علم دینی این نیست که آزمایشگاه و نظریه‌های فیزیکی کنار گذاشته شوند یا به طریقی جدید دنبال شوند و این نیست که فرمول‌های شیمی و فیزیک یا کشفیات زیست‌شناسی را از قرآن و سنت استخراج کنیم، بلکه منظور قرار دادن کلیت قضا یا در یک متن متافیزیکی دینی است.

اگر به وضعیت فکری علما در دوران درخشان تمدن اسلامی برگردیم، می‌بینیم که تفکر الهی بر ذهن آنها حاکم بود، ضمن آنکه در آخرین مرزهای دانش زمان خود، کار می‌کردند. آنها به خاطر خدا دنبال علم جدید نظیر کیلر، نیوتون، بویل و... هم حاکم بود... و سرانجام تحت عنوان «دانشگاه اسلامی» می‌نویسند: «دانشگاه اسلامی یک بُعد ظاهری دارد و یک بُعد باطنی.

بُعد ظاهری آن، این است که شعائر و ظواهر اسلامی در آن رعایت شود. پس اگر کسی وارد این دانشگاه شود و با سنن و شعائر اسلامی آشنایی داشته باشد آن را اسلامی تشخیص دهد. اما این به تنهایی کافی نیست. چیزی که برای دانشگاه اسلامی در درجه اول مهم است، بُعد باطنی آن می‌باشد که حاکمیت بینش و منش اسلامی بر افراد آن دانشگاه است، یعنی نگرش به قضایا به یک نگرش الهی باشد، نگرش به جهان و جامعه و هدف از زیستن در جهتی باشد که اسلام گفته است. به کتاب‌های ابوریحان بیرونی نگاه کنید، چه در معدن‌شناسی، چه در جغرافیا، و چه در نجوم، در همه‌ی آنها حرفش این است که این دانش‌ها را وسیله‌ای برای مطالعه‌ی جهانی که خدای بزرگ ساخته است دنبال می‌کند و می‌خواهد با اسرار این جهان آشنا شود. پس منظور ما از دانشگاه اسلامی دانشگاهی است که علم و فن آن در حدّ اعلاّی تحقیقات روز باشد و پیش و منش دینی در آن حاکمیت داشته باشد...

تحقق دانشگاه اسلامی به وسیله‌ی افزودن چند درس به برنامه‌ی متداول سایر دانشگاه‌ها میسر نیست، و به همین جهت کلیه‌ی دانشگاه‌هایی که تحت این عنوان تأسیس شده‌اند ناموفق از کار درآمده‌اند. هدف باید این باشد که دانش پژوه با چنان قوتی واجد بینش اسلامی شود که بتواند آن رادر همه‌ی حوزه‌ها به کاربرد. یعنی داده‌های تجربی را از مفروضات و پیش داوری‌های دانشمندان جدا کند، حدود علم تجربی را خوب بشناسد، طبیعت را به عنوان جزئی از یک واقعیت بزرگ‌تر ببیند و بتواند وحدتی به جمیع معلوماتش بدهد.»

× × ×

چند نکته در پایان

۱. در میان کتابهای معدودی که در باره‌ی این بحث به فارسی نگاشته‌اند، حق این است که کتاب آقای دکتر گلشنی کیفیت و حتی کمیت بالاتری را داراست و ما نیز در اغلب مطالب آن، بویژه کلیات و برخی مبانی، با آن هم سخنیم و نگارش همین مقاله‌ی گزارش گونه، خود دلیل آن است.

۲. مستندات و منابع فارسی، انگلیسی و عربی کتاب نیز نشانگر جستجوی ارزشمند مؤلف محترم در این مبحث است.

۳. دو جدول پیوست درباره‌ی کتب و مؤسسات مربوط به علم و دین و اسلامی کردن علم، به همراه برخی از اصطلاحاتی که در پایان توضیح داده شده است، از دیگر مزایای کتاب است.

اما در کنار این امتیازات، که نمونه‌ای از آنها گفته شد برخی اشکالات نیز به نظر می‌رسد که به اجمال به معدودی از آنها اشاره می‌شود:

۱. با اینکه کل این کتاب بر پایه‌ی سه مفهوم و اصطلاح بنیادی علم، دین و سکولاریسم بنا شده است، اما با کمال شگفتی هیچیک از آنها نه در آغاز و نه در بخشهای دیگر، مفهوم‌شناسی به طور مستقل و تعریف نشده‌اند و ماهیت و ویژگیهای آنها بدرستی و روشنی تبیین نشده است و در همین مقاله نیز که ما با استفاده از عبارات اصلی کتاب آوردیم این کاستی مهم، دیده می‌شود که امید است در چاپهای بعدی مورد توجه قرار گیرد.

۲. با وجود اینکه استاد گلشنی خود اهل علم دقیقه هستند اما کتاب ایشان از انسجام درونی، ساختار دقیق و توازن و هندسه‌ای منطقی‌ای که لازمه‌ی اینگونه، بحثهای تئوریک است، خالی است و بیشتر همان مجموعه‌ای از مقالات کم و بیش مرتبط با یکدیگر است که گویا اصل برخی از آنها نیز سخنرانی بوده است، از اینرو تکرار مکررات در آن بسیار دیده می‌شود.

۳. در بیشتر مقالات کتاب در حدی که لازمه‌ی تئوری پردازیه‌ها و گره‌گشایی‌های عقلی و فلسفی در این گونه مباحث است، نیز غنای فکری و نظری کمتری دیده می‌شود و در عوض برخی سخنان خطابی و مشهورات و شعارزدگی‌ها در آن مشهود است. به این نمونه توجه کنید:

«متأسفانه جوّ تحصیلکرده‌های ما، چاشنی عوام زدگی دارد. [که لابد منظور جوّ حاکم بر تحصیلکرده‌های ماست] به همین جهت استفاده از این جوّ، با توسل به شعارهای علمی، آسان است و به سهولت می‌توان با خطابیات ذهن مخاطبان را جذب کرد.» (ص ۳۵)

آیا استفاده از چنین عباراتی آنهم با حکم کلی، خود مشمول همان سخنان خطابی و مدعیات شعاری نیست؟

۴. نقل قولهای بسیار (در سراسر کتاب صدها مورد) و آوردن سخنان برخی از بزرگان به جای تکیه بر استدلال و برهان نیز می‌تواند یکی از ضعفهای کتاب تلقی شود به گونه‌ای که اگر نقل قولها حذف شود، حجم و کیفیت کتاب تنزل شدیدی پیدا می‌کند.

۵. استاد گلشنی در چند مورد، از جمله در ص ۱۴۷ و ۱۴۸ کتاب می‌نویسد: «همان طور که در فصول قبلی بیان شد، در جهان اسلام تا قبل از تکون علم جدید، علوم طبیعت بخشی از فلسفه را تشکیل می‌داد... با پیدایش علوم جدید و توفیقاتی که این علوم در زمینه‌ی توصیف پدیده‌ها و در حوزه‌ی عمل کسب کردند، علوم از فلسفه جدا شد و راه خود را پیش گرفت.»

اما استاد شهید مطهری درباره‌ی این خطای مشهور، سخن روشنگر و ارزشمندی دارند: «یک غلط فاحش رایج در زمان ما که در غرب سرچشمه گرفته است و در میان مقلدان شرقی، غربیان نیز شایع است، افسانه‌ی جدا شدن علوم از فلسفه است. یک تغییر و تحول لفظی که به اصطلاحی قراردادی مربوط می‌شود با یک تغییر و تحول معنوی که به حقیقت یک معنی مربوط می‌گردد، اشتباه شده و نام جدا شدن علوم از فلسفه به خود گرفته است... مثل این است که کلمه‌ی «فارس» یک وقت به همه‌ی ایران اطلاق می‌شده و امروز به استانی از استانهای جنوبی ایران اطلاق می‌شود و کسی پیدا شود و گمان کند که استان فارس از ایران جدا شده است...

این تغییر نام ربطی به جدا شدن علوم از فلسفه ندارد. علوم هیچ وقت جزء فلسفه به معنای خاص این کلمه نبوده تا جدا شود.»

(ص ۱۶۲ و ۱۶۳ آشنایی با علوم اسلامی جلد اول).

۶. به یک مسامحه‌ی لفظی دیگر، که چون بسیار تکرار کرده‌اند به آن اشاره می‌کنیم، «وحدت حوزه و دانشگاه» است و بدیهی است که در این مورد «اتحاد» درست است و «وحدت» این دو به معنای دقیق آن نه مورد نظر است و نه امکان عملی دارد.

۷. در ص ۳۳، استاد گلشنی می‌نویسد: «امروز فرهنگ حاکم بر دانشگاهها و مجامع روشنفکری ما، علم زدگی افراطی و ضدیت با تفکر فلسفی است.»

این هم یک حکم کلی است و از سر دقت و مشاهده‌ی عمیق بیان نشده، آنچه ما در طی سالها در دانشگاههایمان دیده‌ایم و همگان به روشنی می‌توانند ببینند. برعکس است یعنی اینکه خوشبختانه امروزه رونق بازار مباحث تئوریک، و استقبال از مطالب فلسفی و کلامی است. کثرت کتابها و مقالات و نشریات و همایشهای بسیار و پرسشها و پاسخهای موجود، حتی در دانشکده‌های فنی و مهندسی نشانگر آن است.

۸. شک نیست که بخش عمده‌ای از دین‌گریزی در غرب به تبع آن در مشرق زمین، نتیجه‌ی بد مطرح کردن و عرضه‌ی ناصحیح دین و دفاع غلط از آن بوده است. در حقیقت دین‌گریزی تا حد بسیاری معلول دین‌نمایی‌های ریاکارانه، دنیاطلبانه و کاسبکارانه است و گرنه اکثریت انسانها و جوامع با فطرت الهی خویش، از دین و معنویت راستین و از خداگرایی حقیقی نه تنها رویگردان نیستند، بلکه مشتاقانه در جستجوی آن اند. بنابراین اگر گروهی همچون رهبران کلیسای قرون وسطی؛ پا را از گلیم خویش فراتر نهاده و به نام دین و خدا خواستند تا، «نه تنها برای علوم حد و مرز تعیین کنند، بلکه برای عالم و آدم تکلیف معین کرده و عقل‌ستیزی و خرافه‌پروری و دغلکاری و دنیاطلبی را هم خویش قرار دادند، آنگاه هیچ عکس‌العملی از سوی مردم، بویژه آزادگان و حق‌طلبان ندیدند» باید تعجب کرد. یادآوری می‌کنیم که در این باره مراجعه به کتاب ارزشمند «علل گرایش به مادیگری» از استاد شهید مطهری بسیار سودمند و روشنگر تواند بود.

۹. نکته‌ی مهم دیگر و سخن پایانی اینکه در کتاب به کرات آمده است که تحقیقات فیزیکی (به معنای علم) خالی از رویکرد و پیش‌فرض متافیزیکی نیست و اگر هم علم محض در فرض، بی‌طرف باشند، عالم، بی‌طرف نیست و انگ و رنگ عینک خاص متافیزیکی یا ایدئولوژیک خود را به آن می‌زند. این سخنی صواب است و در کلیت آن حرفی نیست، اما مجمل است و مهم آن است که در چنین کتابی به جای تکرار و تأکید بر آن مورد تجزیه و تحلیل و تبیین قرار گیرد و از لحاظ معرفت‌شناسی به گونه‌ای ریشه‌یابی شود که بتواند بر موارد و مصادیق جزئی تطبیق داده شود، ولی متأسفانه کتاب در این باره نیز جز برخی نقل قولها و مثالهای معدود، چندان قوت و غنای نظریه‌پردازانه‌ای را نشان نمی‌دهد و امید است که در تجدید نظرهای بعدی مورد تقویت و تکمیل قرار گیرد.

گذری در آسیب‌شناسی جامعه اسلامی

(سال ۱۱ ه تا ۱۳ ه)

معرفی از عبدالکاسم مجتبی زاده

تألیف: زهرا رجب زاده

تدوین: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، پژوهشکده‌ی فرهنگ و معارف

ناشر: دفتر نشر معارف

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۱

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۱۰۰ تومان

بررسی علل و اسباب فاصله گرفتن تاریخ اسلام از مکتب اسلام، جهت روشنگری هر چه بیشتر اذهان مسلمانان و عبرت آنان که خواهان حفظ و استمرار حکومت اسلامی هستند، امری ضروری است. در این مجموعه با طرح چگونگی وضعیت جامعه‌ی اسلامی پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام یعنی دوران خلافت خلیفه‌ی اول اسلام (ابوبکر)، و بررسی بخشی از موانع و عللی که به تدریج سبب دور شدن جامعه‌ی اسلامی از اهداف و ایده‌های مکتب اسلام شد و بر پیکر جامعه‌ی اسلامی آسیب رساند، به تبیین موضوع پرداخته شده است.

مراد از آسیب‌شناسی در این کتاب، شناخت مسائل و مواردی است که پس از وفات پیامبر (ص) به روند خالص حکومت اسلامی آسیب رسانید و به تدریج موجب کج‌رویه‌ها، پس رویها و انحرافات شد. اتصال این دوره (دوره‌ی خلیفه اول) به حکومت نبی مکرّم اسلام، کوتاهی آن، ظاهر وارسته‌ی خلیفه و مشاهده نشدن فساد اداری و حکومتی آشکار در این دوران، از عللی است که تاریخ‌نگاران را از ریشه‌یابی این امور در این دوره بازداشته است، و هیچ تحقیق و تألیفی در این باب از جانب دانشمندان شیعی و اهل تسنن انجام نگرفته است.

نویسنده در این اثر از مطالب مستند بیش از ۱۴۰ منبع متنوع و درجه اول تاریخی استفاده نموده تا بتواند تحلیلی دقیق و منظم و به دور از هرگونه تعصب، از این دوره ارائه نماید.

با توجه به موضوع کتاب که بررسی دو سال اول حکومت اسلامی پس از رحلت پیامبر اسلام است، نویسنده در بخش اول کتاب به منظور آشنایی خواننده با موقعیت زمانی و مکانی موضوع مورد بحث، به فرهنگ و جغرافیای جزیره العرب در زمان جاهلیت و پس از اسلام پرداخته است.

بخش دوم کتاب با عنوان بحران انتقال حکومت، به وضعیت حکومت اسلامی، پس از رحلت پیامبر (ص) اشاره دارد. در این بخش نویسنده ضمن بررسی زندگانی امام علی (ع) و ماجرای سقیفه، نحوه‌ی به خلافت رسیدن ابوبکر را با توجه به اسناد و مدارک مستخرج از کتب تاریخی بیان نموده است.

در بخش سوم، نویسنده به بررسی ماجرای مخالفتها علیه خلافت ابوبکر پس از ماجرای سقیفه نظر داشته است. در این بخش به دلایل و براهین مخالفت علی (ع) با خلیفه‌ی اول با استفاده از اسناد و روایات موثق پرداخته شده است. بررسی سایر مخالفان خلیفه در مدینه و خارج از این شهر، قسمت‌های دیگر این بخش را تشکیل می‌دهد.

شیوه‌های برخورد خلیفه با مخالفین به صورت تهدید، تطمیع و ترور؛ بخش چهارم کتاب را شامل می‌شود. در این بخش علاوه بر شیوه‌های مورد اشاره، به نحوه‌ی برخورد با امام علی (ع) که از مخالفان سرسخت خلیفه بود توجه شده، همچنین شیوه‌هایی (مانند: تصرف فدک، قطع خمس و...) که خلیفه‌ی اول از طریق آنها به مقابله با خاندان پیامبر (ص) برخاسته بود، در این بخش مورد بررسی قرار گرفته است.

بررسی زندگی و شرح فعالیت‌های خلیفه، نامه نگاران و کارگزاران خلیفه، بخش پنجم کتاب را تشکیل می‌دهد. در این بخش، پس از ذکر نام افراد، زندگینامه‌ی مختصری از آنها آورده شده است.

بخش ششم کتاب شامل جنگ‌هایی است که خلیفه‌ی اول در طول دوره‌ی خلافت خود با آنها مواجه بوده است. از جمله جنگ‌های این رده که علیه قبایل مرتر خارج از مدینه به راه انداخته شد، در دوره‌ی ابوبکر همچنین جنگ‌های دیگری با سایر قبایل یا فرماندهان نظامی به وقوع پیوست، اما مهمترین نبردهای مسلمانان در دوره‌ی خلافت خلیفه‌ی اول نبرد با دو ابر قدرت ایران و روم بود.

در بخش هفتم کتاب، نویسنده به مرگ ابوبکر و واگذاری امر خلافت به خلیفه‌ی دوم (عمر) پرداخته است و بخش پایانی کتاب نیز به نمایه‌ی قبایل، اشخاص، اصطلاحات، نواحی و... اختصاص دارد.

مقدمه‌ای بر مبانی حقوقی و

کلامی نظام سیاسی در اسلام

معرفی از عبدالکاظم مجتبی زاده

تألیف: احمد دیلمی

تدوین: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، پژوهشکده‌ی فرهنگ و معارف

ناشر: دفتر نشر معارف

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۱

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۳۰۰

به رغم تلاش‌های فراوان و ارزشمندی که در دوران معاصر و به ویژه در دهه‌های اخیر از سوی دانشوران، عالمان و نویسندگان مسلمان و در رأس آنها امام خمینی (ره) انجام گرفته است، همچنان زوایای مبهم و محتاج بررسی در اندیشه‌ی سیاسی اسلام فراوان به چشم می‌خورد.

البته این یک فرمول طبیعی است که شاخه‌های مختلف حکمت عملی به ناچار باید در چالش با شرایط و موانع عملی پله‌های کمال خویش را پیمایند. بخش عمده‌ی مباحث مکتوب اندیشمندان مسلمان در حوزه‌ی دین و دولت، مصروف گفتگو درباره‌ی اصل ضرورت دولت دینی و رهبری آن شده است و حتی این دو موضوع از یکدیگر جدا نشده و با هم مورد بحث قرار گرفته‌اند و در نتیجه در بسیاری از عناصر دیگر نظام سیاسی اسلام خلأ بررسی‌های نظری متناسب با عمل، به وضوح دیده می‌شود. هدف نویسنده از این نوشتار طرح پاره‌ای مباحث درباره‌ی اندیشه و نظام سیاسی در اسلام به شکل یک متن آموزشی است که در بردارنده‌ی اصیلترین عناصر تشکیل دهنده‌ی یک نظام سیاسی باشد.

نویسنده در مدخل کتاب پس از تعریف مفاهیم و اهمیت و ضرورت موضوع به فرضیات مباحث کتاب پرداخته است. در فصل اول کتاب، نویسنده در ابتدا به مفهوم و مشخصه‌های دولت دینی با توجه به چهار عنصر حکومت دینی، یعنی؛ اهداف، مجریان، مردم و ارزشها پرداخته است.

در گفتار اول این فصل، نویسنده عمده‌ترین دلایل پیوند ضروری میان دین و دولت را در سه محور: ماهیت عقلی، ویژگی‌های کلامی و خصیصه‌های فقهی دسته‌بندی می‌نماید. در گفتار دوم از فصل اول، نویسنده به شاخصترین دلایل سکولارها در خصوص جدایی دین و دولت اشاره داشته و سپس به بررسی آنها پرداخته است.

فصل دوم کتاب به منشأ مشروعیت حکومت در اسلام اختصاص دارد که نویسنده در گفتار اول این فصل، به بررسی مفهوم مشروعیت و سپس ترسیم دقیق موضوع مورد بحث پرداخته است. در گفتار دوم با عنوان نظریه‌های مشروعیت، نویسنده؛ نقد و بررسی نظریه‌های انتخاب، انتصاب و مختار در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام به خصوص شیعه را مورد بررسی قرار داده است.

فصل سوم با عنوان «رهبر در نظام سیاسی اسلام» به بررسی ویژگی‌های رهبر، تعیین رهبر، وظایف و اختیارات رهبر، مجاری نظارت بر عملکرد رهبر و شرایط پایان رهبری اختصاص دارد.

بررسی ساختار نظام سیاسی اسلام با توجه به اصول حاکم بر آن و میزان انطباق حکومت اسلامی با انواع ساختارها، موضوع فصل چهارم کتاب است.

در فصل پنجم کتاب با عنوان «قلمرو دولت اسلامی»، نویسنده، ابتدا مبانی اعمال حاکمیت فرامرزی را در اندیشه‌ی سیاسی اسلام مورد مطالعه قرار داده است، سپس وضعیت موجود در مرزبندی‌های بین کشورها اعم از اسلامی و غیر آن را بیان نموده است. در بخش بعدی وضعیت مطلوب نسبت به قلمرو حکومت فراگیر اسلامی ترسیم گردیده و سرانجام راهکارهای گذار از وضعیت موجود به شرایط مطلوب، پیشنهاد شده است.

«قانون مداری در نظام سیاسی اسلام»، عنوان فصل ششم کتاب است، در این فصل، نویسنده پس از ارائه‌ی مفهوم قانون و رابطه‌ی آن با سیاست؛ به مبانی قانون مداری در دولت اسلامی پرداخته است و به دلایلی اشاره دارد که بر اساس آن، قانونگرایی در دولت اسلامی را ضروری می‌داند. در بخش دیگری از این فصل، نویسنده به بنیاد و ملاک مشروعیت قانون در دولت اسلامی اشاره دارد.

در فصل هفتم کتاب با عنوان «حقوق و آزادی‌ها»، نویسنده ابتدا به بررسی و معنی سه واژه‌ی؛ حق، تکلیف و آزادی پرداخته است. در بخش اول این فصل، حقوق و آزادی‌های فردی از سه منظر ساحت‌های آزادی فردی، مبانی آزادی فردی و مرزهای آزادی‌های فردی مورد بررسی قرار گرفته است. بررسی حقوق و آزادی‌های اجتماعی بخش دیگری از این فصل را شامل می‌شود.

شیوه‌ی استفاده از متون تاریخی

معرفی از عبدالکاسم مجتبی زاده

ترجمه و تألیف: فرزانه حکیم زاده

تدوین: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، پژوهشکده‌ی فرهنگ و معارف

ناشر: دفتر نشر معارف

چاپ اول: پاییز ۱۳۸۰

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

قیمت: ۷۵۰ تومان

یکی از مسائل مهم و اساسی برای هر پژوهشگر تاریخ، شناخت منابع و مصادر تاریخی و چگونگی استفاده از آنهاست. همچنین شناخت درجه‌ی صحت و اعتبار متون تاریخی، و دلیل ترجیح متنی بر متن دیگر، همراه با شناخت جعلیات و اضافات یا محذوفات کتابهای تاریخی، دغدغی مهمی برای محققان تاریخ است.

کتاب، با شرح و بررسی اهمیت تحقیق در زندگی پیامبر اسلام و همچنین اسناد و منابع دوران زندگانی حضرت محمد (ص) آغاز شده و به بیان دو ویژگی مهم گزاره‌های تاریخ صدر اسلام، می‌پردازد. در بخش اول کتاب، با عنوان منشأ سیره نگاری در اسلام، نویسنده به معرفی مصادر اولیه‌ی سیره‌ی پیامبر (ص) و تاریخ اسلام، بیان چگونگی شناخت و استفاده‌ی صحیح از منابع و دلیل ترجیح متنی بر متن دیگر، بیان بلاها و مصیبت‌هایی که بر سیره‌ی پیامبر (ص) و تاریخ اسلام واقع شده پرداخته و در ادامه، آفات تاریخ نگاری به ویژه در قرون اولیه‌ی تاریخ اسلام را بیان نموده است. در انتهای این بخش، نویسنده در تکمیل مطالب خود می‌نویسد: «آنچه که از تاریخ اسلام تدوین شده، با وجود مسائلی که در مورد آن بیان شده، غنی‌ترین تاریخ مکتوب به شمار می‌رود، زیرا از جهت دقت و شمول نسبت به سایر تواریخ ممتاز است. به گونه‌ای که زوایای تاریک را روشن می‌کند و به لغزشها توجه دارد، جزئیات حوادث را بازگو می‌کند و در مواضع مختلف، دقت و تأمل بی نظیری دارد.»

نویسنده در بخش دوم کتاب، که به معرفی مهمترین منابع و مصادر تاریخی شیعه اختصاص دارد، پس از ذکر عناوین کتابها و نام نویسندگان آنها، به نقاط قوت و ضعف برخی از آنها اشاره دارد. در ادامه‌ی بخش دوم، نویسنده به تسلسل تاریخی مقتل نگاری توجه داشته و اولین مقتل را نوشته‌ی ابومخنف لوط بن یحیی می‌داند که تا قرن ششم هجری هر نقل مقتلی مطابق نقل ابومخنف است. بر اساس مطالب پایانی این بخش، در قرون اخیر، علمای بزرگ، مقاتل معتبر را به ترتیب درجه‌ی اعتبار و اهمیت مشخص می‌سازند که اولین آنها «مقام فخار و صمصام بّار» نوشته‌ی حاج فرهاد میرزای قاجار است.

در بخش سوم کتاب با عنوان «نقد و بررسی برخی از مسائل و شبهات تاریخی» نویسنده به شیوه‌ی پرسش و پاسخ، به شبهات تاریخی موجود در مسائل اسلام، پاسخ می‌دهد. مسائل مطروحه در این بخش به سئوالاتی در خصوص؛ شهادت ثالثه در اذان و اقامه، تاریخ ورود این شهادت در اذان و اقامه، ازدواج در صدر اسلام، فتوحات خلفای راشدین، مسأله‌ی جهاد در اسلام، بیت‌المال، قرائت قرآن به شیوه‌های قدیم و جدید، معراج پیامبر (ص)، کیفیت پوشش حضرت زهرا (س)، قبور حضرت زینب (س) و حضرت رقیه (س) (درشام، سادات، کنیه‌ها در اسلام، مسأله‌ی فدک، مبدأ تاریخ اسلام، عاشورا، شخصیت عمرین عبدالعزیز، لقب ابوتراب امیرالمؤمنین) ع) و... پاسخ می‌دهد. کتاب «شیوه‌ی استفاده از متون تاریخی» اثر ارزشمندی در خصوص تاریخ اسلام است و شامل مطالب متنوعی است. مطالعه‌ی کتاب فوق به علاقه‌مندان و متخصصین تاریخ اسلام توصیه می‌شود.

چالش‌های ایران و امریکا بعد از

پیروزی انقلاب اسلامی ایران

معرفی از: مهناز میزبانی

تألیف: حمید معبادی

ناشر: مرکز اسناد انقلاب اسلامی

چاپ اول: ۱۳۸۱

شمارگان: ۲۵۰۰ نسخه

قیمت: ۱۲۰۰ تومان

این کتاب به بررسی چالش‌های میان آمریکا و ایران بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد، در پنج فصل به تناسب زمانی و موضوعی تحلیل شده است.

در بررسی این چالش‌ها، شناسایی سابقه تاریخی روابط ایران و آمریکا و تأثیر متقابل سیاست‌های خارجی هر دو کشور بر یکدیگر لازم به نظر می‌رسد که نویسنده محترم، فصل اول را به این امر اختصاص داده است.

روابط دو کشور به اوایل قرن نوزدهم میلادی بر می‌گردد که در ابعاد فرهنگی، مذهبی و سپس اقتصادی محدود می‌شد. پس از شناخته شدن موقعیت راهبردی ایران و کشف منابع عظیم و مالی، تلاش و سعی آمریکا برای نفوذ و تسلط و به دست گرفتن قدرت بیشتر شد. دخالت آشکار آمریکا در کودتای ۲۸ مرداد از جمله نفوذ سیاسی آمریکا در ارکان حکومتی ایران بود. مناسبات آمریکا با ایران در نهضت ملی شدن نفت، جایگزینی سیاست استعماری خود به جای سیاست استعماری انگلیس و جلوگیری از گسترش کمونیسم بود و بر این اساس بود که در سه مرحله، سه موضع متفاوت اتخاذ کرد؛ سیاست پشتیبانی از ملی کردن صنعت نفت، میانجیگری بین ایران و انگلیس و دشمنی با نهضت.

امریکا در عضویت ایران در پیمان بغداد نقش مؤثری داشت و مساعدت بسیاری در مقابله‌ی رژیم پهلوی با مخالفین مذهبی و ملی می‌کرد. همکاری ساواک و موساد و نفوذ در ارکان امنیتی کشور، ارائه‌ی طرح‌های اصلاحی (انقلاب سفید، اصلاحات ارضی و...) جهت جلوگیری از بی‌ثباتی سیاسی رژیم و نفوذ در ارکان سیاسی کشور و گسترده ساختن تجارت کالا و نفت و ایجاد فرهنگ مصرف و نفوذ در ارکان اقتصادی و فرهنگی از جمله عوامل تسلط آمریکا بر حکومت ایران بود که در دهه‌ی چهل به اوج خود رسید. با تصویب لایحه‌ی کاپیتولاسیون و اعتراض عمومی امام خمینی (ره) روحانیون و مردم را برانگیخت. وابستگی رژیم پهلوی در دهه‌ی پنجاه به آمریکا به حدی بود که آمریکا ایران را پایگاه نظامی، سیاسی و مرکز خرید تسلیحات آمریکایی تصور می‌کرد. نقش موثر آمریکا در اقتصاد، سیاست و حضور بیش از چهل هزار مستشار آمریکایی نشانی از سلطه‌ی آمریکا قبل از پیروزی انقلاب است.

با ظهور انقلاب اسلامی، آمریکا در مرحله‌ی سردرگمی و ابهام قرار گرفت. عدم شناخت وی از نفوذ اسلام در اعماق فرهنگ ایرانی مردم و قدرت ایمان و اعتقاد مذهبی، او را در وضعیت ناباوری قرارداد. سپس با کمک‌های بسیار خود به رژیم، سرکوبی قیام مردمی را پیشه‌ی خود ساخت و وقتی که دریافت، رژیم تاب مقاومت نخواهد داشت، سیاست دیگری اتخاذ کرد و آن انتقال آرام قدرت از محمدرضا پهلوی به عوامل شناخته شده در پوشش ملی‌گرایی بود. شیوه‌های کودتای نظامی ارتش، جلوگیری از حضور امام در ایران، ترور حضرت امام و... نیز سودی نبخشید.

بررسی چالش‌های میان دو کشور در دوره‌ی زمانی پس از پیروزی تا قبل از جنگ با بررسی ریشه‌ای اختلاف آغاز می‌شود که فصل دوم را به آن اختصاص داده است. ایدئولوژی هر دو کشور متفاوت و غیر قابل جمع اند. زیربنای تفکر سیاسی اسلام مبتنی بر تفکیک ناپذیری دین از سیاست است و برای رشد و تعالی معنوی انسانی تلاش می‌کند. این ارزش با ایدئولوژی لیبرالیسم و سکولاریسم غرب که بر نفسانیات تکیه دارد، جمع ناشدنی است.

سه اصل اساسی انقلاب، اصل نه شرقی و نه غربی، صدور انقلاب و مواضع ایدئولوژیکی حضرت امام دارای بارهای ارزشی هستند و آمریکا با این اصول مخالفت آشکاری نشان داد. عوامل دیگری که در تیره شدن روابط ایران و آمریکا تأثیر گذاشت، پذیرفته شدن محمدرضا پهلوی در آمریکا، ملاقات سران دولت موقت با سردمداران آمریکایی، اشغال سفارت آمریکا توسط دانشجویان پیرو خط امام، و... بود.

کشف اسناد جاسوسی امریکا در ایران، نقطه‌ی عطفی در سیاست داخلی ایران محسوب می‌شود. استعفای دولت موقت و رویارویی دولت ایران در واکنش‌های امریکا برای بازپس‌گیری گروگان‌ها و اقدامات دیپلماتیک دو کشور در جریان لانه‌ی جاسوسی آمریکا، به قطع کامل روابط اقتصادی امریکا با ایران انجامید.

تحریک عراق به حمله به ایران و حمایت‌های سیاسی، امنیتی، نظامی امریکا از عراق، در فصل سوم به ترتیب مراحل جنگ بررسی شده است. دلایل تشویق عراق به حمله به ایران و دلایل حمایت امریکا از عراق که ریشه در روابط تیره‌ی دو کشور پس از پیروزی انقلاب اسلامی است، نیز مفصل بررسی شده است و سیاست‌های آتی امریکا را در قبال انقلاب اسلامی ترسیم می‌کند؛ تضعیف بعد نظامی سیاسی کشور، تبدیل عراق به پایگاه نظامی، استراتژیک خود جلوگیری از صدور انقلاب و شدت بخشیدن به تحریم اقتصادی و ایجاد بازار مناسب برای فروش تسلیحات خود به عراق... از جمله دلایل حمایت امریکا از حمله‌ی عراق به ایران است. با شروع جنگ آمریکا در مواضع آشکار و نهان خود تفاوت‌هایی ایجاد کرد. مادامی که جنگ با تصرف زمین‌های ایران و علیه قدرت نظامی عراق ادامه می‌یافت، موضع به ظاهر بی‌طرفی اتخاذ کرد و تنها به راه‌های مسالمت‌آمیز توصیه می‌نمود.

با شروع عملیات‌های نظامی ایران و آزادسازی شهرها و مناطق وسیعی از کشور، امریکا در هراس از پیروزی ایران، به فکر چاره افتاد. با ارسال کمک‌های نظامی، مبادله‌ی اطلاعات نظامی با عراق، ماجرای مک‌فارلین، حمایت مستقیم امریکا از عراق علنی شد و امریکا با احتمال پیروزی ایران، تلاش خود را برای متوقف کردن جنگ و تحمیل قراردادهای سازمان ملل، آغاز کرد و سپس کار به جایی رسید که مستقیماً با ایران درگیر شد. حمله به هواپیمای ایرباس، منهدم کردن سکوی نفتی ایران و رویارویی نظامی امریکا با ایران از این جمله بود.

البته سیاست برخورد امریکا، همواره تابعی از استراتژی آن کشور نسبت به حوزه‌های خلیج فارس بود. با این‌الگو هدف امریکا، محدود کردن آثار ارزشی انقلاب، یافتن پایگاه قوی نظامی در عراق و حضور مستمر و مؤثر در تحولات خلیج فارس تأمین می‌شد.

فصل چهارم به چالش‌های موجود در دوران سازندگی می‌پردازد. با این‌که سیاست گسترش روابط خارجی در رابطه‌ی ایران و امریکا تأثیری نگذاشت، ایران جهت یافتن توان مقابله با حضور نظامی امریکا در منطقه، خود را تجهیز می‌کرد. بازتاب بازسازی اقتصادی ایران، ایران را از انزوای اقتصادی به درمی‌آورد و این خلاف خواسته‌ی امریکا بود. از طرفی دیگر حضور نظامی امریکا در منطقه و دکترین مهار دو جانبه و طرح داماتو بر تیرگی روابط ایران و امریکا افزود. حضور در منطقه جهت تأمین منافع امریکا بود، نه امنیت منطقه و این با روحیه‌ی جمهوری اسلامی که مبتنی بر نفی سلطه‌پذیری است، تطبیق نمی‌کرد.

فرایند صلح در خاورمیانه از منظر سیاستمداران امریکایی ایجاد امنیت برای اسرائیل و پیروزی آن است در حالی که ایران در دفاع از حقوق فلسطین، با غصب سرزمین‌های اسلامی مخالفت می‌ورزد.

جنگ دوم خلیج فارس، پیامدهایی داشت؛ از یک طرف ارتباط امریکا با اعراب مستحکم شد و از طرفی عراق با منزوی شدن خود زمینه را برای قدرتمند شدن ایران فراهم آورد.

فصل پنجم: روند سیاست خارجی کشور را پس از دوم خرداد ۱۳۷۴ بررسی می‌کند. تمرکز دولت آقای خاتمی بر دو سیاست عمده: منافع ملی و تشنج‌زدایی بر روابط ایران و امریکا مؤثر واقع نشد. با توجه به اینکه منافع ملی از ایدئولوژی‌هایی ناشی می‌شود که نظام کشور بر آن مبتنی بوده است نادیده انگاشتن اینکه منافع ملی از ایدئولوژی‌هایی ناشی می‌شود که نظام کشور بر آن مبتنی بوده است، نادیده انگاشتن تفاوت ماهوی ایران و امریکا، امکان‌پذیر نیست. ماهیت امپریالیستی امریکا با ماهیت استقلال‌طلبانه‌ی ایران در تعارض است و تا امریکا تغییری در منافع ملی خود ایجاد نکند، با منافع ملی ایران در تضاد است و اسلام ایدئولوژی و ارزش‌زیربنای نظام ایران است و نقش تعیین‌کننده‌ای در روابط با سایر کشورها خواهد داشت. نفی ظلم‌پذیری، سلطه‌پذیری، دفاع از مظلوم، مقابله با ظالم و... ارزش‌هایی هستند که در مفهوم منافع ملی ایران قرار دارند و این با منافع ملی امریکا که بیشتر جنبه‌ی مادی دارد، در تعارض می‌باشد.

البته سایر عوامل دیگر نیز که در ایجاد چالش‌های موجود مؤثر بوده‌اند را نباید نادیده گرفت.

مؤلف، بررسی چالش‌های ایران و امریکا را در مبحثی با عنوان نتیجه‌گیری خلاصه کرده است. مطالب کتاب مستند به ۱۱۷ کتاب، نشریه، مقالات، اسناد و... است و این امر ارزش تحقیقی اثر را بیان می‌دارد. فهرست نمایه‌ی اعلام به تفکیک اشخاص، اماکن، احزاب، کتب و نشریات، کلید واژه‌هایی را جهت دستیابی به مطالب مورد نظر در اختیار مطالعه کنندگان قرار می‌دهد و مطالعه‌ی موضوعی کتاب را آسان‌تر می‌سازد.

.....(Anotates).....

- (۱) پژوهشگر و دکترای علوم سیاسی.
- (۲) برای آگاهی بیشتر از چنین اکثریتی مراجعه شود به:
فرهنگ شعارهای انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
- (۳) مراجعه شود:
الف - اطلاعات، ش ۱۶/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۲، ص ۸
ب - عباسعلی عمید زنجانی، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (تهران، جهاد دانشگاهی، بی تا)، ص ۱۳۰.
۴) عمید زنجانی، همان، ص ۱۰۳.
۵) اطلاعات، ش ۱۰/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۷، ص ۸.
۶) اطلاعات، ش ۲۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۱۱، ص ۸.
۷) اطلاعات، ش ۱۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۸، ص ۵.
۸) عمید زنجانی، همان، ص ۱۰۴.
۹) سیدجلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، کلیات و مقدمات، (تهران، سروش، ۱۳۶۲)، ج ۱، ص ۴۸.
۱۰) برای آگاهی از نمونه‌ای از چنین موضعی مراجعه شود به:
الف - اطلاعات، ش ۲۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۷، ص ۸
ب - اطلاعات، ش ۷/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۵، ص ۸
۱۱) اطلاعات، ش ۲۶/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۱۰، ص ۸
۱۲) اطلاعات، ش ۲۴/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۹، ص ۱.
۱۳) اطلاعات، ش ۱۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۳، ص ۴.
۱۴) اطلاعات، ش ۳/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۱، ص ۴.
۱۵) عمید زنجانی، همان، ص ۱۰۴.
۱۶) برای آگاهی از این نظریه مراجعه شود:
روح الله خمینی، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۱۷) مراجعه شود به متن سخنرانی امام خمینی (ره) مندرج در:
اطلاعات، ش ۱۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۸، ص ۴.
۱۸) مراجعه شود به متن سخنرانی امام خمینی (ره) مندرج در:
اطلاعات، ش ۱۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۸، ص ۴.

- (۱۹) اطلاعات، ش ۱۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۷، ص ۲.
- (۲۰) اطلاعات، ش ۲۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۱۱، ص ۲.
- (۲۱) محمدتقی فلسفی، «خوب آنست که خدا بگوید خوبست» اطلاعات، ش ۱۵/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۰۱، ص ۴.
- (۲۲) سمیعی، همان، ص ۷۲.
- (۲۳) عزالدین حسینی (امام جمعه‌ی وقت مهاباد)، اطلاعات، ش ۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۱۸۶، ص ۲.
- (۲۴) سمیعی، همان، ص ۴۱.
- (۲۵) همان، ص ۳۳.
- (۲۶) اطلاعات، ش ۱۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۳، ص ۱.
- (۲۷) اطلاعات، ش ۱۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۳، ص ۱.
- (۲۸) اطلاعات، ش ۶/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۲.
- (۲۹) عباس امیرانتظام، اطلاعات، ش ۲۱/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۶، ص ۲.
- (۳۰) سمیعی، همان، ص ۴۱.
- (۳۱) اطلاعات، ش ۵/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۲، ص ۱.
- (۳۲) اطلاعات، ش ۲۱/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۶، ص ۲.
- (۳۳) همان، ص ۷.
- (۳۴) اطلاعات، ش ۲۷/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۱۱، ص ۲.
- (۳۵) اطلاعات، ش ۷/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۵، ص ۸.
- (۳۶) اطلاعات، ش ۱۱/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۸، ص ۴.
- (۳۷) منوچهر کمالی طه، «با آری یا نه به جمهوری دلخواه نمی‌رسیم» اطلاعات، ش ۵/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۲، ص ۴.
- (۳۸) همان.
- (۳۹) مدنی، همان، ص ص ۴۷ - ۴۸.
- (۴۰) اطلاعات، ش ۱۲/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۸، ص ۷.
- (۴۱) اطلاعات، ش ۲۱/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۶، ص ۷.
- (۴۲) اطلاعات، ش ۲۰/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۵، ص ۷.
- (۴۳) همان، ص ۸.
- (۴۴) اطلاعات، ش ۱۵/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۲، ص ۷.
- (۴۵) اطلاعات، ش ۱۵/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۷۹۲، ص ۷.
- (۴۶) اطلاعات، ش ۶/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۲.
- (۴۷) اطلاعات، ش ۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۸.
- (۴۸) همان، ص ۲.
- (۴۹) اطلاعات، ش ۲۴/۱۲/۱۳۵۷ □ ۱۵۸۰۹، ص ۱.
- (۵۰) اطلاعات، ش ۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۸.
- (۵۱) همان، ص ۷.
- (۵۲) اطلاعات، ش ۹/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۷، ص ۲.

۵۳) اطلاعات، ش ۷/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۵، ص ۳.

۵۴) اطلاعات، ش ۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۲.

۵۵) اطلاعات، ش ۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۱۶، ص ۲.

۵۶) اطلاعات، ش ۱۱/۱/۱۳۵۸، ص ۷) به نقل از احمد صدر حاج سیدجوادی وزیر کشور وقت دولت موقت).

۵۷) اطلاعات، ش ۲۰/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۰، ص ۲.

۵۸) اطلاعات، ش ۱۹/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۲۸۴، ص ۲.

۵۹) اطلاعات، ش ۲۵/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۲۵، ص ۸.

۶۰) اطلاعات، ش ۲۵/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۲۹، ص ۸.

۶۱) اطلاعات، ش ۳/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۳۷، ص ۱.

۶۲) اطلاعات، ش ۴/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۳۸، ص ۱ - ۲۱.

۶۳) اطلاعات، ش ۲۹/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۳۳، ص ۸.

۶۴) اطلاعات، ش ۱۷/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۷۳، ص ۳.

۶۵) مراجعه شود به:

الف - اطلاعات، ش ۲۶/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۵۵، ص ۸.

ب - اطلاعات، ش ۲۷/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۵۶، ص ۱۲.

۶۶) اطلاعات، ش ۵/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۳، ص ۲.

۶۷) اطلاعات، ش ۷/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۶، ص ۱۱.

۶۸) اطلاعات، ش ۱۴/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۲۰، ص ۳.

۶۹) اطلاعات، ش ۲۸/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۳۲، ص ۷.

۷۰) اطلاعات، ش ۳۰/۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۳۳، ص ۷ و ۳.

۷۱) اطلاعات، ش ۱ □ ۱۵۸۳۵ و ۲/۲/۱۳۵۸، ص ۲.

۷۲) اطلاعات، ش ۲۴/۲/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۵۳، ص ۱.

۷۳) اطلاعات، ش ۱۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۸، ص ۱.

۷۴) اطلاعات، ش ۲/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۶، ص ۲.

۷۵) سمیعی، همان، ص ۱۱۶ - ۱۱۷) به نقل از ناصر مکارم شیرازی، «دیکتاتور خشن در راه است»، اطلاعات ۱۶/۲/۱۳۵۸، ص ۴).

۷۶) اطلاعات، ش ۲۸/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۲، ص ۲) به نقل از آیت الله سیدعبدالله شیرازی).

۷۷) اطلاعات، ش ۱۴/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۷۱، ص ۱ - ۲) به نقل از آیت الله سیدصادق روحانی).

۷۸) اطلاعات، ش ۲/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۶، ص ۱.

۷۹) اسماعیلی، همان، ص ۱۱۵) برخی از این افراد عبارت بودند از: شهید بهشتی، شهید باهنر، آیت الله طالقانی، حجة الاسلام هاشمی

رفسنجانی، آیت الله سیدعلی خامنه‌ای، آیت الله مهدوی کنی، صادق قطب زاده، و مهندسی کتیرایی).

۸۰) همان، ص ۱۱۶. (برخی از این افراد عبارت بودند از: مرحوم مهندس بازرگان، مرحوم دکتر یدالله سبحانی، دکتر ابراهیم یزدی، دکتر

احمد صدر حاج سید جوادی، مهندس هاشم صباغیان و ابوالحسن بنی صدر).

۸۱) اطلاعات، ش ۱۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۸، ص ۹ و ۱.

۸۲) اطلاعات، ش ۲۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۷۵، ص ۱۱.

۸۳) همان، ص ۱۲.

۸۴) اطلاعات، ش ۹/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۷، ص ۷.

۸۵) اطلاعات، ش ۱۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۸، ص ۸.

۸۶) اطلاعات، ش ۴/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۸، ص ۱۱.

۸۷) اطلاعات، ش ۵/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۳، ص ۱۱.

۸۸) اطلاعات، ش ۷/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۵، ص ۸.

۸۹) همان جا.

۹۰) اطلاعات، ش ۱۳ □ ۱۵۸۷۱ و ۱۴/۳/۱۳۵۸ □ ۱۴۳۱۳، ص ۱ و ۸ و ۱۲.

۹۱) اطلاعات، ش ۱۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۸، ص ۱.

۹۲) همان جا.

۹۳) اطلاعات، ش ۱۲/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۶۹، ص ۲.

۹۴) اطلاعات، ش ۹/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۱۸، ص ۱.

۹۵) اطلاعات، ش ۱۰/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۱۹، ص ۲ و ۳.

۹۶) اطلاعات، ش ۱۵۹۱۵ □ ۶ و ۱۱/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۲۰، ص ۱ و ۳.

۹۷) اسماعیلی، همان، ص ۱۱۷.

۹۸) ناصر مکارم شیرازی، «مجلس مؤسسان باشد یا نباشد»، اطلاعات، ش ۳۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۴، ص ۴.

۹۹) برای اطلاع از پیش نویس مراجعه شود به:

الف - اطلاعات، ش ۲۶/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۰، ص ۵ و ۶.

ب - راهنمای استفاده از صورت مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، اداره‌ی کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، (۱۳۶۸)، ص ۶ - ۲۲.

۱۰۰) احمد علی بابایی، «ده ایراد به پیش نویس قانون اساسی» اطلاعات، ش ۳۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۴، ص ۴.

۱۰۱) اطلاعات، ش ۳۰/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۴، ص ۸.

۱۰۲) اطلاعات، ش ۳/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۷، ص ۹.

۱۰۳) اطلاعات، ش ۱۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۹۶، ص ۱۰.

۱۰۴) اطلاعات، ش ۳۱/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۵، ص ۱ و ۲ و ۱۱.

۱۰۵) اطلاعات، ش ۲/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۶، ص ۱۲.

۱۰۶) اطلاعات، ش ۲۱/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۲، ص ۹.

۱۰۷) اطلاعات، ش ۲/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۷، ص ۴.

۱۰۸) اطلاعات، ش ۲۱/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۲، ص ۹.

۱۰۹) اطلاعات، ش ۲۸/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۸، ص ۱۰ و ۱۱.

۱۱۰) اطلاعات، ش ۲۳/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۳، ص ۹.

۱۱۱) اطلاعات، ش ۱۷/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۹۹، ص ۱.

۱۱۲) اطلاعات، ش ۲۵/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۵، ص ۱۰.

۱۱۳) اطلاعات، ش ۲۴/۴/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۰۴، ص ۲.

- (۱۱۴) اطلاعات، ش ۲۸/۳/۱۳۵۸ □ ۱۵۸۸۲، ص ۷.
- (۱۱۵) اطلاعات، ش ۱۳/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۲۱، ص ۲ و ۳ و ۴ و ۱۰ و ۱۱.
- (۱۱۶) اطلاعات، ش ۱۳/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۲۱، ص ۲ و ۳ و ۴ و ۱۰ و ۱۱.
- (۱۱۷) اطلاعات، ش ۱۷ □ ۱۵۹۲۴ و ۲۲/۵/۱۳۵۸، ص ۱ و ۲.
- (۱۱۸) اطلاعات، ش ۱۵۹۳۲ □ ۱۵۹۳۰، و ۲۸ □ ۲۵ □ ۱۵۹۳۳ و ۲۹/۵/۱۳۵۸، ص ۱ و ۲ و ۱۲.
- (۱۱۹) اطلاعات، ش ۲۳/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۲۹، ص ۱ و ۲.
- (۱۲۰) اطلاعات، ش ۱۵۹۳۹، و ۱۸ □ ۱۵۹۳۱ و ۲۵/۵/۸۱، ص ۱ و ۳ و ۱۱. (عین تیترو روزنامه‌ی اطلاعات ۲۵/۵/۱۳۵۸ چنین است: به دنبال تشنج‌های مختلف امام به دولت، ارتش و پاسداران انقلاب شدیداً اخطار کردند: دادستان انقلاب باید تمام مجلاتی را که بر ضد مسیر ملت است و توطئه‌گراست توقیف و نویسندگان آنها را محاکمه کند. - می‌آیم تهران و بارؤسای که مسامحه می‌کنند انقلابی عمل می‌کنم.
- (۱۲۱) اطلاعات، ش ۳۰/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۳۴، ص ۱۰.
- (۱۲۲) اطلاعات، ش ۸/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۲۵، ص ۱ و ۱۱.
- (۱۲۳) عباس شیبانی در صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلد اول - جلسه اول تا سی و یکم)، (تهران: اداره‌ی کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۱۱.
- (۱۲۴) حسینعلی منتظری در همان، ص ۱۲.
- (۱۲۵) محمدحسین بهشتی در همان، ص ۱۳.
- (۱۲۶) روح الله (امام) خمینی در اطلاعات، ش ۲۸/۵/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۳۲، ص ۱۲.
- (۱۲۷) روح الله (امام) خمینی در صورت مشروح مذاکر است مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلد اول - جلسه‌ی اول تا سی و یکم)، (ص ۵.
- (۱۲۸) جواد فاتحی در همان، ص ۳۵۱.
- (۱۲۹) مراجعه شود به: راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، (تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸)، ص ۵۹ - ۶۰.
- (۱۳۰) بهشتی در صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جلد اول - جلسه اول تا سی و یکم)، ص ۳۷۳.
- (۱۳۱) رحمت الله مقدم مراغه‌ای در همان، ص ۳۷۳ - ۳۷۶.
- (۱۳۲) بهشتی در همان، ص ۳۷۶ - ۳۸۲.
- (۱۳۳) راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۶۰.
- (۱۳۴) همان، ص ۶۸.
- (۱۳۵) همان، ص ۱۶۶.
- (۱۳۶) اطلاعات، ش ۳/۷/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۶۱، ص ۲.
- (۱۳۷) اطلاعات.
- (۱۳۸) اطلاعات، ش ۲۸/۶/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۵۶، ص ۲.
- (۱۳۹) اسماعیلی، همان، ص ۱۲۱.
- (۱۴۰) اطلاعات، ش ۴/۶/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۳۸، ص ۱.

- ۱۴۱) اطلاعات، ش ۶/۶/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۴۰، ص ۳.
- ۱۴۲) اطلاعات، ش ۱۸/۶/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۴۳، ص ۳.
- ۱۴۳) جمهوری اسلامی، ش ۲۹/۴/۱۳۵۹ □ ۳۱۱.
- ۱۴۴) همان جا.
- ۱۴۵) همان جا.
- ۱۴۶) در جستجوی راه از کلام امام، دفتر پنجم، تهران، امیرکبیر، (۱۳۶۴)، ص ص ۷۳ - ۷۴.
- ۱۴۷) جمهوری اسلامی، ۳/۸/۱۳۵۸، ص ص ۱ - ۲.
- ۱۴۸) اطلاعات، ش ۷/۷/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۶۴، ص ۲.
- ۱۴۹) اطلاعات، ش ۷/۸/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۸۹، ص ص ۱ و ۲ و ۱۲.
- ۱۵۰) سمیعی، همان، ص ۲۳۹ - ۲۴۰.
- ۱۵۱) اطلاعات، ش ۱۶/۸/۱۳۵۸ □ ۱۵۹۹۹، ص ۲.
- ۱۵۲) اطلاعات، ش ۱۲/۹/۱۳۵۸ □ ۱۶۰۱۶، ص ۱۲.
- ۱۵۳) اطلاعات، ش ۱۰/۹/۱۳۸۱ □ ۱۶۰۱۵، ص ۴.
- ۱۵۴) این همایش طی روزهای ۲۴ و ۲۵ دی ماه ۱۳۸۱ در تالار امام بیمارستان امام خمینی(ره) تهران برگزار شد.
- ۱۵۵) این کنگره توسط معاونت آموزشی و پژوهشی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها و دفتر نهاد در منطقه ۳ دانشگاه آزاد اسلامی طی روزهای ۲۰ و ۲۱ آذرماه ۱۳۸۱ در محمود آباد آمل برگزار گردید.
- ۱۵۶) عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس
- ۱۵۷) این سخنرانی در کنگره‌ی ملی سیدحیدرآملی ایراد شده است.
- ۱۵۸) عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- ۱۵۹) پژوهشگر و نویسنده.
- ۱۶۰) کتاب یاد شده، برگرفته از ص ۱ - ۴.
- ۱۶۱) همان، ص ۷ و ۹.
- ۱۶۲) همان، ص ۱۴ - ۱۳.
- ۱۶۳) همان، ص ۲۳.
- ۱۶۴) همان، ص ۳۳.
- ۱۶۵) همان، ص ۳۴.
- ۱۶۶) همان، ص ۳۴ و ۳۵.
- ۱۶۷) همان، ص ۳۵.
- ۱۶۸) همان، ص ۳۷.
- ۱۶۹) همان، ص ۶۱.
- ۱۷۰) همان، ص ۸۱ - ۷۵.
- ۱۷۱) همان، ص ۸۸ - ۸۶.
- ۱۷۲) همان، ص ۹۳.
- ۱۷۳) همان، ص ۹۵.

(۱۷۴) همان، ص ۹۶ - ۱۱۷.

(۱۷۵) همان، ص ۱۰۴ - ۱۰۱.

(۱۷۶) همان، ص ۱۰۹.

(۱۷۷) همان، ص ۱۱۹.

(۱۷۸) همان، ص ۱۳۰ - ۱۲۷.

(۱۷۹) همان، ص ۱۳۰.

(۱۸۰) همان، ص ۱۳۳.

(۱۸۱) همان، ص ۱۳۶.

(۱۸۲) همان.