مقدمه

□ حیات و هویت یک جامعه بسته به آن است که حوزه های متنوع اندیشه و سیاست از منظرهای گوناگون، دیدگاههای خود را عرضه کنند و این حوزه ها آن گاه اصالت و اعتبار می یابند که در قالب احزاب و تشکلهای حزبی شکل بگیرند. اما تکوین احزاب مستلزم وجود مبانی و شالوده های فکری و نیز سیاسی ـ اجتماعی است. مطلب حاضر برآن است که با طرح چهارنگره مختلف، مختصات احزاب و شرایط پدیدآمدن و نیز ویژگیهای ساختاری آنها را به بررسی بگیرد.

□ گروه اندیشه

درآمدی بر جامعه شناسی حزب

قسمت اول

□ عباس محمدی اصل

حزب مبین اختلافات ژرف ایدئولوژیک درجامعه است و مرام ها و بینش های گوناگون سیاسی ـ اجتماعی را به منصه ظهور می رساند. رهبری و عضویت و هواداری و طرفداری درچارچوب حزب برهمین اساس به کسانی واگذار می شود که به مرام و اصول آن دلبسته اند و سعادت جامعه خود را در تحقق اصول مزبور می دانند و مخالفان مسلکی خویش را بیگانه می شمارند و تنها به قیمت عدول ایشان از مرام فکری قبلی حاضر به پذیرش آنان در اردوگاه خویش هستند. چنین آرمانگرایی شدیدی البته بواسطه تحکیم تفکر فردگرایانه و اقتصادی بر مناسبات اجتماعی نوین روبه سستی نهاده و بسیاری از احزاب را عملاً به ماشین های انتخاباتی مبدل نموده است. لذا احزاب انتخاباتی نوین صرفاً درپی پیروزی در انتخابات و کسب قدرتند که این قدرت نیز وسیله تحقق آرمان های حزبی نبوده؛ بلکه فی نفسه ارزشمند است. احزاب مزبور درپی کسب قدرت به جای اعلام اصول ثابت ولایتغیر، به انطباق وضعیتی با فضای انتخابات و جاذبه های رأی گیری می پردازند و به رقابتی حرفه یی با سایر احزاب دست می زنند. به این ترتیب است که دیگر «عمر احزاب ایدئولوژیک که به تعبیر موریس دورژه، احزاب غالب دهه ۱۹۵۰ بودند به سر می رسد و دوران احزاب نوینی آغاز می شود که می توان آنها را احزاب فراگیر خواند». (Kirchheimer,O,1966:184)

احزاب فراگیر که چونان شرکت های تجاری در بازار سیاست به رقابت با حریفان برسرکسب قدرت مشغولند ؛ اندیشمندان اجتماعی را برآن داشته که به جای تحلیل ایدئولوژیک و سازمانی احزاب، به تبیین ذهنیت اقتصادی و تجاری دستیابی به قدرت از طریق پیروزی انتخاباتی روی آورند. درچنین شرایطی عمده ترین دیدگاههای بینشی نسبت به حزب از سوی نظریات ساخت گرا، کارکردگرا، تفهم گرا و تغییر گرا ارایه شده که در اینجا به بررسی مختصر آنها می پردازیم.

● احزاب انتخاباتی نوین صرفاً درپی پیروزی در انتخابات و کسب قدرتند که این قدرت نیز وسیله تحقق آرمان های حزبی نبوده؛ بلکه فی نفسه ارزشمند است.

ساخت گرایی حزب

ساخت گرایی، پدیده حزب را از زاویه سازمان حزبی و تمایز آن از تشکیلات سایر احزاب بررسی می کند. به عنوان مثال روبرت میخلز، سازمان حزب را وسیله حاکمیت گروهی از سیاستمداران حرفه یی می داند که ناچارند برای تقویت ایفای نقش حزب، تمام وقت خود را وقف امور حزبی نمایند. دراین شرایط تدریجاً گروه کوچکی از فن سالاران سیاسی در رأس هرم قدرت و سلسله مراتب حزب می نشینند و برای حفظ منافع فردی و حزبی، راه را بر ورود دیگران به جمع کوچک خویش سد می کنند و به این ترتیب نوعی استبداد فن سالارانه را به تشکیلات حزب تحمیل می سازند. در واقع چنین وضعیت استبدادآمیزی همان است که میخلز از آن تحت عنوان الیگارشی فن سالاران یاد می کند. این درحالی است که البته وی با سازمان حزب مخالف نبوده و حتی آن را وسیله یی برای مقابله ضعفا با اغنیا می داند. به همین جهت متفکران دیگری نظیر الدرسولد بربعد دموکراتیک ساخت سازمانی حزب تأکید کردند و ازاین رهگذر به ماهیت غیراستبدادی حزب اعتقاد یافتند. همچنین موریس دورژه از همین زاویه سازمانی ، اصلی ترین وظیفه احزاب را تلاش برای کسب قدرت تلقی می کند و پیدایش آنها را محصول گسترش حق رأی و تعمیم انتخابات می پندارد. به نظر او ریشه حزب در مجالس مقننه و به عبارتی ادغام ستادهای انتخاباتی با گروههای قانونگذار نهفته است. توضیح آن که با تشکیل جناح هایی از نمایندگان همسو در مجالس قانونگذار و نیز ضرورت تداوم عملکرد تبلیغاتی و ارتباطی ستادهای انتخاباتی در قبل و بعد از ایام رأی گیری، این دو پدیده با هم ترکیب می شوند و زمینه ساز پیدایش حزب می گردند. به نظر دورژه این احزاب دارای منشأ درونی هستند؛ ولی احزاب دیگری نیز وجود دارند که بواسطه تعمیم حق رأی درمیان گروهها و اقشار خواهان مشارکت سیاسی به وجود می آیند و به لحاظ خاستگاه فرامجلسی خود دارای منشأ بیرونی تلقی می شوند. از سوی دیگر به عقیده دورژه اگر سازمانی را ملاک تقسیم احزاب قرار دهیم، می توانیم احزاب عوام و خواص را از یکدیگر متمایز سازیم. احزاب عوام برخلاف احزاب خواص مبتنی بر حق عضویت اند و از سازمان منسجم و سلسله مراتب قوی و تشکیلاتی به سامان برخوردارند، لیکن احزاب خواص با اتکا بر سرمایه های شخصی رهبران اشرافی و صاحب نفوذ خود، نیازی به ایجاد این تشکیلات گسترده نمی بینند. درهمین راستا بود که الدرسولد احزاب فراطبقاتی را نیز به این تقسیم بندی افزود و آن را فاقد سلسله مراتب قوی حزبی درعین توجه به رأی دهندگان و نه اعضای حزب دانست. ژان شارلوت هم برهمین سیاق احزاب رأی دهندگان را با همان تعریف حزب فراطبقاتی الدرسولد تبیین کرد و لاوسن نیز برحسب درجه تشکیلاتی بودن احزاب آنها را به شش دسته تقسیم کرد که عبارتند از : «دکوپ ها، احزاب عوام، احزاب مقطعی که تنها در برهه انتخابات ظاهر می شوند، احزاب پیشتاز ، کمیته های حزبی و احزاب خواص». (Lawson,k,1976:77-9) در ادامه همچنان که گذشت کرشهایمر پیش بینی نمود احزاب فراگیر بزودی جایگزین احزاب عوام که خود جانشین احزاب خواص بوده اند می گردد. همچنین بر این پایه لاپالومبا را و واینر عنصر سازمان را به عنوان فصل ممیزه حزب نوین از سایر تشکیلات سیاسی دانستند و حزب را به تشکیلاتی تعبیر کردند که عمر آن وابسته به عمر رهبرانش نباشد و شعب مختلفی درنقاط گوناگون ملی و بین المللی تأسیس نماید و سازمان خود را به فراسوی مرکز بگسترد و درتمایز از گروههای ذی نفوذ، درکسب قدرت ثابت قدم بماند. ازاین نگره حزب می تواند از بحران های مشروعیت، همبستگی و مشارکت ناشی شود. به عبارت دیگر با تداوم توسعه سیاسی و نابودی مبانی سنتی مشروعیت و لزوم کسب مشروعیت مردمی، نظامهای سیاسی دچار بحران مشروعیت می شوند ولذا صاحبان قدرت برای کسب پایگاه مردمی و یافتن هواداران اجتماعی به تشکیل حزب می پردازند. مراد از بحران همبستگی نیز آن است که غالباً نظام ملی سیاسی خود را در برابر دعاوی استقلال طلبانه اقلیت های قومی می یابند که در مقابل تمرکزگرایی دولتهای ملی مقاومت می کنند و دولت را با بحران همبستگی مواجه می سازند و این اقلیت ها هم برای کسب قدرت به تشکیل حزب روی می آورند. بالاخره سومین ریشه احزاب در بحران مشارکت نهفته است که این بحران برآمده از ظهور طبقات جدید اجتماعی (کارگران و طبقات متوسط جوامع صنعتی) است.

● حزب مبین اختلافات ژرف ایدئولوژیک درجامعه است و مرام ها و بینش های گوناگون سیاسی ـ اجتماعی را به منصه ظهور می رساند.
● سازمان و کارکرد حزب را نحوه ایفای نقش های آن درجامعه تعیین می کند که همین کارکردها هم باعث تمایز احزاب سیاسی درجوامع مختلف می گردد.

به هرتقدیر دیدگاه ساخت گرا به بررسی سازمان وتشکیلات احزاب در رابطه با مرامنامه آنها می پردازد و تبیین سایر ابعاد آنها را به دیگر بینش های جامعه شناختی وا می گذارد.

حزب می تواند از بحران های مشروعیت، همبستگی و مشارکت ناشی شود. به عبارت دیگر با تداوم توسعه سیاسی و نابودی مبانی سنتی مشروعیت و لزوم کسب مشروعیت مردمی، نظامهای سیاسی دچار بحران مشروعیت می شوند

کارکردگرایی حزب

کارکردگرایی عمدتاً بر تبیین نقش ها و آثار احزاب تأکید می کند و عملکرد این پدیده را در ارتباط با نظام سیاسی ـ اجتماعی به تحلیل می نشیند. این کارکردها البته درمعنای خاص معرف عملکرد مستقیم احزابند و در مفهوم عام به نتایج و عوارض غیرمستقیم فعالیت های حزبی اشارت دارند. به عنوان نمونه فرانک سوراف ازاین نگره وظایف احزاب را درنظام های دموکراتیک به فعالیت های انتخاباتی محدود می کند و حزب را نظامی برای کنترل و هدایت انتخابات درنظر می گیرد. او به تأثیر محیط و فرهنگ بر کارکردهای سیاسی احزاب نیز توجه دارد و معتقد است سازمان و کارکرد حزب را نحوه ایفای نقش های آن درجامعه تعیین می کند که همین کارکردها هم باعث تمایز احزاب سیاسی درجوامع مختلف می گردد. درهمین راستا است که اپشتاین نیز تأکید می کند «احزاب مهمترین نقش خود را در انتخابات ایفا می نمایند». (Epstein,L.D,1988:6-8) همچنین لاوسن براین مبنا مهمترین وظیفه احزاب را شامل ایجاد ارتباط بین مردم و حاکمان می داند و به عبارتی معتقد است احزاب با گماردن نمایندگان خود به مقامات دولتی نوعی ارتباط مستمر میان مردم و دولت برقرار می کند. بنابراین احزاب در قالب شکل دهی افکار عمومی، انتخاب نامزدهای انتخاباتی و سازمان دهی و جهت دهی رأی دهندگان به «ایجاد ارتباط بین مردم و زمامداران می پردازند». (lawson, K.; 1966:3) که این ارتباط از یک سو مبین گماشتن نمایندگان احزاب در مقامات دولتی و حضور مقامات دولتی در اجتماعات و تشکیلات شهروندان است و از طرفی همین امر در وجه عکس العملی خود از طریق احزاب به شهروندان می آموزد که در قبال اقدامات دولت و سیاستهای متخذه توسط دولتمردان واکنشی نشان دهند. این آموزش مشارکت پذیری سیاسی به شهروندان نیز سبب می شود حاکمان بکوشند ارتباطشان را با مردم حفظ نمایند و در تأمین خواسته های جمعی به شرط تداوم قدرت تلاشی بسنده از خود بروز دهند. بدینسان حزب به ساماندهی و هدایت مشارکت می پردازد و در غیر این صورت یعنی عدم توجه به کارکرد ارتباطی خود «روزگار حزب ... به سر خواهدرسید و تشکیلات دیگری جایگزین آن خواهدشد.» (Lawson, K.;1988:17) توجه به این نکات سبب شد تا کارکردهای احزاب هم به معنای تأثیرات برهم زننده ثبات و پایداری نظام سیاسی در کنار کارکردهای مثبت آن مورد التفات قرار گیرد و مثلاً در این پرتو ژرژلاوو نشان داد چگونه احزاب مخالف عملاً موجب تقویت نظام سیاسی حاکم محسوب می شوند و یا مرتن نیز به تبیین عواقب پنهان و نهفته فعالیتهای احزاب عطف توجه نمود.

● حزب به ساماندهی و هدایت مشارکت می پردازد و در غیر این صورت یعنی عدم توجه به کارکرد ارتباطی خود «روزگار حزب ... به سر خواهدرسید و تشکیلات دیگری جایگزین آن خواهدشد.

به هر روی اگرچه دیدگاه کارکردگرا به بررسی آثار و نقشهای احزاب در جامعه می پردازد، اما با این حال این نگره احزاب را فراتر از محیط تصور می کند و نقشهای از پیش تعیین شده برای آنها در نظر می گیرد که احتمالاً برخی دیگر از نهادها نیز می توانند این وظایف را ایفا نمایند.

مولوی و تصوف عشقی*

□ دکتر عبدالکریم سروش

● کرم که وصف خداست در آن واحد هم دل انگیز است هم هراس انگیز چرا که بی قاعده و «بی علت و بی رشوت» است. به علاوه کرم فوق عدل است

یک) خداوند را سپاسگزارم که توفیق عطا کرد تا در محضر برادران و خواهران ارجمند ایرانی، در این کشور حضور بیابم و درباره یکی از بلندترین قله های عرفانی تاریخ و فرهنگ ما یعنی جلال الدین رومی به اجمال سخن بگویم.

من بحمدالله توفیق داشتم که در طول سی سال گذشته عمرم را با مولوی انس و آشنایی نزدیکی داشته باشم و از جویی که او کنده و آبی که برای نسلهای بعد از خود در آن روان کرده، جرعه های جانبخش بسیار برگیرم. به یاد دارم که وقتی در سال ۱۹۷۳ برای تحصیل به انگلستان می آمدم، مثنوی یکی از چهار کتابی بود که با خود به اینجا آوردم و به این طریق رشته انس والفت خود را با آن بزرگوار قوی تر و وثیق تر کردم. من دین خود را از فقها نگرفته ام، از عرفا گرفته ام و از این دین شناسی بسیار خشنودم و معتقدم کسانی که می خواهند درک ژرفی از گوهر دیانت داشته باشند، لاجرم باید به آثار این بزرگان، که دین شناسان واقعی تاریخ فرهنگ ما بوده اند، مراجعه کنند.

مثنوی یکی از آن آثار پربهاست. مثنوی کتاب تعلیمی ـ تدریسی فوق العاده جدی است. ظاهر آن شعر ساده یی است آمیخته با داستان و حکایت، اما باطن آن بسیار عمیق است. من درست به یاد ندارم که نخستین تجربه های شیرین من از مثنوی چه بوده است. وقتی به گذشته رجوع می کنم، همین قدر به یاد می آورم که در دوران دبیرستان، در سنین ۱۷ ـ ۱۶ سالگی با خلاصه یی از دو دفتر اول مثنوی که مرحوم بدیع الزمان فروزانفر با شرح مختصری فراهم آورده بود، آشنایی پیدا کردم و حتی به یاد دارم که در آن ایام چندان از اشعار مولوی خشنود نبودم، چرا که در کلام آن بزرگوار سستی هایی را می دیدم که در کلام شاعرانی همچون سعدی و حافظ به چشم نمی خورد. آن بزرگواران میناگر و گوهرتراش بودند و با حوصله و دقت، کلام خود را در میزان بلاغت وزن می کردند و ابیات خود را، حتی پس از گذشت سال ها مرور و تصحیح و تنقیح می کردند. یکی از دلایل وجود اختلاف در نسخه های آثار این بزرگواران، بویژه حافظ، همین بوده است. بسیاری از غزلهای حافظ توسط خود او مورد تجدید نظر قرار گرفته اند و خود او پاره یی از ابیات را به جای پاره یی ابیات دیگر و پاره یی از کلمات را به جای پاره یی از کلمات دیگر نشانده است. سعدی هم اهل این میناگری ها بود. اما مولوی چنین نمی کرد. احوال و زندگانی وی به ما نشان می دهد که او اهل بازگشت به گذشته نبود. مولوی، برخلاف بزرگانی همچون سعدی و حافظ، در بند زمان نبود. به تعبیر خود او:

هست هشیاری زیاد مامضی
ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتش اندر زن به هر دو تا به کی
پر گره باشی از این هر دو چونی
تا گره با نی بود همراز نیست
همنشین آن لب و آواز نیست(۱)

□□□

جمله تلوین ها ز ساعت خاسته است
رست از تلوین کز ساعت برست(۲)

همه گرفتاری ها از «ساعت» یعنی «زمان» است.

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق
نیست فردا گفتن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی؟
هست را از نسیه خیزد نیستی(۳)

«ابن الوقت» بودن نه به معنای «فرصت طلبی» بل، به معنای «دربند زمان نبودن» و «به گذشته بازنگشتن»، «فرزند امروز بودن»، «رهایی از اسارت زمان» و «هر لحظه از نو متولد شدن» است. مولوی هم «ابن الوقت» و بلکه به تعبیر خودش «ابوالوقت» بود، یعنی نه تنها فرزند زمان بود، بلکه پدر زمان هم بود، یعنی زمان در چنگال او بود و آن را همانطور که خود می خواست شکل و صورت می بخشید. کسانی معتقدند که مولوی مثنوی را کراراً دیده و در آن پاره یی تصحیحات به عمل آورده است. اما نه تاریخ زندگی مولانا چنین چیزی را بطور قطع نشان می دهد و نه احوال و مقتضی چنین کاری بوده است. هم اکنون در آثار مولوی، هم در مثنوی و هم در دیوان شمس، ابیات بسیاری وجود دارد که نیمه بلیغ اند و دارای پاره یی کاستی ها و کژی های لفظی. این قبیل ابیات را می توان با اندکی دستکاری به ابیاتی بسیار بلیغ تبدیل کرد. ولی مولوی چنین نکرده است. باور نمی توان کرد که فرد ادیب سخن شناس و ذولسانینی مثل مولوی که با آثار فصیحانی مثل نظامی و خاقانی و سنایی و عطار آشنا بوده، نمی توانسته با تغییر کوچک لفظی به لفظ دیگر، بلاغت اشعارش را دو چندان کند. اما او چنین نکرده است و این امر نشانه آن است که مولوی به گذشته برنمی گشته است و آنچه را که می آفریده، به گذشته متعلق می دانسته است. او روبه آینده داشت و به دنبال آفرینش موجودات نو و اندیشه های تازه بود. به همین دلیل در مثنوی بیش از یک یا دو جا نمی یابید که مولوی بگوید ما فلان مطلب را قبلاً هم گفته ایم و اینجا دوباره به آن اشاره می کنیم. مثنوی محصول ذهن رام نشده و وحشی مولاناست. در آفرینش آن هیچ تصنع و تکلف و ملاحظه و قیدی به چشم نمی خورد، مولوی حتی در پاره یی موارد ملاحظه مخاطبان خود را هم نمی کند و بی پروا و بی مهار و طبیعت وار همانطور که چشمه یی از دل زمین می جوشد، سخن می گوید و اندیشه های خود را عرضه می کند و قافیه اندیشی چنان که خود او می گوید، نزد او جایی و بهایی ندارد.

● کار مولوی در بنا کردن مکتب تصوف عشقی در مقام تصوف خوفی و زهدی یک جهش فوق العاده مهم هم در زندگی شخصی او و هم در تاریخ فرهنگ ما بود.

من وقتی به حافظه مراجعه می کنم تا نخستین برخورد شیرینی را که با مثنوی داشته ام به یاد بیاورم، اجمالاً همین قدر به خاطر می آورم که جذاب ترین شعر مثنوی که مرا مجذوب کرد و همچنان برای من جذاب باقی مانده، این بیت بسیار انسانی اوست که :

تو مگو ما را بدان شه بار نیست
با کریمان کارها دشوار نیست(۴)

● جذاب ترین شعر مثنوی که مرا مجذوب کرد و همچنان برای من جذاب باقی مانده، این بیت بسیار انسانی اوست که:
تو مگو ما را بدان شه بار نیست
با کریمان کارها دشوار نیست

این سخن که «با کریمان کارها دشوار نیست» چون یک سبوی کوچک، دریای بزرگ جهان بینی، فلسفه و تجربه عرفانی و فهم دینی مولوی را یکجا در خود جاداده است. من در ادبیات فارسی نظیری برای این نیم بیت نمی شناسم. «کریم» یعنی کسی که می بخشد، بدون آن که توقع پاداشی و ستایشی داشته باشد یا بخشش معلول چنان انگیزه یی باشد. لذا کرم که وصف خداست در آن واحد هم دل انگیز است هم هراس انگیز چرا که بی قاعده و «بی علت و بی رشوت» است. به علاوه کرم فوق عدل است، و بر بخشش بلا استحقاق دلالت می کند و کریمانه بودن (نه عادلانه بودن) خلقت را توضیح می دهد و بسی معانی دیگر. عشق هم که مهمترین شیوه سلوکی مولاناست، یک عمل کریمانه است و پاکبازی عاشقانه عین کرم و فتوت است.

از شخص کریم و عاشق، خوش رفتارتر و خوش معامله تر یافت نمی شود و به تعبیر مولانا با آنان «کارها دشوار نیست.» و لذا «مرحبا ای عشق خوش سودای ما» را دو گونه می توان معنا کرد یکی عشق خوش جنون و دیگری عشق خوش معامله و خوش رفتار.

دو) نخستین مرحله تصوف، خصوصاً در جهان اسلام، تصوف زاهدانه بود و بزرگترین نماینده این مکتب خوفی و زهدی، ابوحامد محمد غزالی است.

غزالی از متفکران درجه اول ایرانی است که در قرن پنجم هجری می زیست. این بزرگوار به قول مولانا «عالم عالمیان» بود(۵) و در عصر خود سرآمد علمای عصر به شمار می آمد. غزالی نماینده و مروج تصوف خوفی و زهدی بود. امکان ندارد که کسی کتاب کیمیای سعادت یا احیاء علوم الدین او را بخواند و تحت تأثیر او واقع نشود. وی در این کتابها محقق است نه مقلد. یعنی تجربه های شخصی خود را در این آثار عرضه کرده است. در سراسر این کتابها خوف از خداوند موج می زند. او در چهره موجود مهیبی ظاهر می شود که آدمی هرچه به او نزدیکتر می شود خود را حقیرتر می یابد. مهابت خداوندی او را چنان در کام می کشد که از وی هیچ چیز باقی نمی گذارد. اذعان به تهیدستی و کوچکی و بی پناهی و عجز مطلق در برابر قادر مطلق، نهایت پیام غزالی است. مولوی هم وقتی غزالی گونه سخن می گوید، به این معنا اشاره می کند:

جز که تسلیم و رضا کو چاره یی
در کف شیر نر خونخواره یی(۶)

تصویری که غزالی از نسبت انسان با خداوند به دست می دهد، تصویر آهویی است که در برابر شیر خونخواره یی قرار گرفته است. حقیقتاً در این موقعیت، از هستی آهو چه باقی می ماند؟

جالب است که احمد غزالی، برادر ابوحامد، مشی یی مخالف برادر خودداشت. کتاب سوانح او، حاوی تصوف عشقی در فرهنگ ایرانی ـ اسلامی بود.

لکن این کتاب چندان رواجی نیافت و از اقبال گرمی برخوردار نشد تا نوبت به مولوی رسید. مولوی مهمترین و مؤثرترین صوفی یا عارف در فرهنگ ایرانی ـ اسلامی است که آگاهانه بنای تصوف خود را بر عشق نهاد، نه بر خوف و زهد. بنابراین باید او را مبتکر تصوف عشقی دانست. نمی گویم که در مناطق دیگر جهان اسلام اندیشه عشق وجودنداشته است. برای مثال تقریباً همزمان با مولانا، ابن فارض را در مصر داریم که قصائد عربی بسیار نابی دارد و در آنها از عشق به خداوند دم زده است. یا در همان دوران، در ایران عراقی را داریم که او هم دم از تصوف عشقی می زد. پس از مولوی هم کسانی نظیر علاءالدوله سمنانی وحافظ و عبدالرحمن جامی و کثیری از عرفا و شعرای ما دررسیدند که عشق را مبنای سلوک گرفتند. اما کار مولوی در بناکردن مکتب تصوف عشقی در مقام تصوف خوفی و زهدی یک جهش فوق العاده مهم هم در زندگی شخصی او و هم در تاریخ فرهنگ ما بود. مولوی خود تقابل میان این دو سلوک را برای ما بیان کرده و نشان داده است که آگاهانه یکی را وانهاده و دیگری را برگرفته است:

زاهد باترس می تازد به پا
عاشقان پران تر از برق و هوا(۷)

ما دو طایفه داریم: عده یی زاهدانه می دوند و عده یی عاشقانه می پرند. لیکن پریدن عاشقان کجا، دویدن زاهدان کجا.

ترس مویی نیست اندر پیش عشق
جمله قربانند اندر کیش عشق
عشق وصف ایزد است اما که خوف
وصف بنده مبتلای فرج و جوف(۸)

اصلاً چه جای قیاس میان عشق و زهد است؟ مولوی به تبع غزالی می گوید که عشق وصف خداوند است ما می توانیم خداوند را «عاشق» بخوانیم. اما خوف و زهد که جزو اسماءالهی نیستند. هیچکس خداوند را زاهد یا خائف نخوانده است. ولی لفظ «حب» که تعبیر دیگری از «عشق» است در قرآن به خداوند نسبت داده شده است: «یحبهم و یحبونه». پس وصف محبت بر خداوند صادق است، اما وصف خوف و زهد بر او صادق نیست. لذا اگر بنده یی بتواند به مرتبه عاشقی برسد، واجد و حامل اسمی از اسماءالله شده است و به مرتبه یی نایل آمده است که از مقام خائفی و زاهدی بسی برتر است انسان با خوف می تواند بدود و البته به مقصدی هم می رسد. اما با عشق می تواند بپرد و راهی را که در یک ماه می دود، در یک روز پشت سر بگذارد.

همین تند دویدن یکی از نکته های بسیار مهم در شیوه های سلوکی مولانا است. اگر کسی می خواهد به مقصودی برسد باید تند بدود. کندی همیشه آفت خیز است. مولوی عشق را به این دلیل بر زهد ترجیح می دهد که علاوه بر مزایای دیگر، عشق مرکب تیزروتری است. می گوید:

یک عنایت به ز صدگون اجتهاد
جهد را خوف است از صدگون فساد
وآن عنایت هست موقوف ممات
تجربه کردند این ره را ثقات
بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست
بی عنایت هان و هان جایی مه ایست
(۹)

کوشش کردن، زهد ورزیدن، خائف بودن همه خوب اند، اما مرکب های کم سرعتی هستند و راه را و زمان رسیدن به مقصود را طولانی می کنند و در نتیجه انسان درمعرض انواع آفات قرار می گیرد. انسان ممکن است در میانه راه خسته شود، یا راهزنان به او حمله کنند، ممکن است خوابش ببرد، راه را گم کند یا منحرف شود. برای رسیدن به محبوب باید از سریع ترین شیوه ها و کوتاهترین راهها استفاده کرد تا انسان در میانه راه گرفتار غولان و راهزنان و انواع انحرافات و آفات نشود.

چرا مولوی به پیامبران، خصوصاً پیامبر بزرگوار اسلام(ص)، حرمت فوق العاده یی می نهاد؟ در احوال او نوشته اند وقتی صدای اذان بلند می شد و مؤذن به نام پیامبر(ص) می رسید، مولوی به احترام می ایستاد و می گفت:

نامت بماند تا ابد
ای جان ما روشن زتو

● اذعان به تهیدستی و کوچکی و بی پناهی و عجز مطلق در برابر قادر مطلق نهایت پیام غزالی است.

او در سراسر مثنوی از پیامبر(ص) به عنوان «سلطان البشر» نام می برد. دلیل این احترام فوق العاده، علاوه بر عشقی که مولانا شخصاً به آن منبع فضیلت می ورزید، آن بود که از نظر وی پیامبران تسریع کننده راه رسیدن آدمیان به خداوند بودند و این سرعت در امر سلوک از اهمیت فوق العاده یی برخوردار است. شاید اگر پیامبران نمی آمدند، آدمیان می توانستند به پای خود رفته رفته به خدا برسند. اما کی و پس از چه مدتی؟ (ابن طفیل در کتاب حی بن یقظان همین مطلب را بیان می کند که بشر بدون پیامبر هم می تواند خداوند را پیدا کند.) چه بسا انسان خداوند را زمانی پیدا کند که کار از کار گذشته باشد. کار مهم پیامبران این است که راه بشر به سوی خداوند را نزدیک کنند و به این سلوک سرعت بخشند. کسی که عشق را بخاطر سرعتی که به سلوک می بخشد، بر زهد و خوف ترجیح می نهد، بدون شک دستگیری پیامبران را قویاً ارج می نهد و کار آن بزرگواران را تقدیس می کند.

□ ادامه دارد

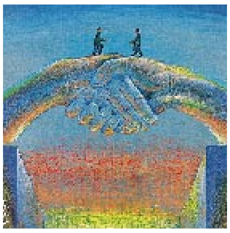
پاورقی
* سخنرانی در کینگز کالج، دانشگاه لندن، خرداد ۱۳۷۵
۱) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۲۰۵ـ۲۲۰۷
۲) مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۰۷۴
۳) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۳ـ۱۳۴
۴) مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۲۱
۵) مناقب العارفین، شمس الدین احمد افلاکی، جلد ۱، ص ۲۱۹ (تصحیح: تحسین یازیچی)
۶) مثنوی، دفتر ششم، بیت ۵۷۷.
۷) مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۱۹۲.
۸) مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۱۸۴ـ۲۱۸۵.
۹) مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۳۸۳۸ـ۳۸۴۰.

درآمدی برجامعه شناسی حزب

(قسمت دوم وپایانی)

احزاب سیاسی، میانجی مردم وزمامداران هستند

□ عباس محمدی اصل



تفهم گرایی حزب

از این منظر وبر معتقد است احزاب جمعیت های اختیاری اند که اعضایشان می کوشند رؤسای خود را به قدرت برسانند تا از این طریق به برخی امتیازات مادی و معنوی چون تحقق برنامه های سیاسی دلخواه یا منافع شخصی یا هر دو نایل آیند. در واقع حزب چونان شرکتی قدرت طلب به رقابت با سایر حریفان سیاسی می پردازد و به اتکای قانون بازاری عرضه و تقاضا از مدارج مختلف پیوستن افراد به خویش سود می جوید. پس از یک سو افراد با محاسبه عقلانی شیوه های تحقق مقاصد عینی به احزاب می گرایند و از طرفی شرکتهای سیاسی (=احزاب) با پی گیری اهداف بلندمدت از زاویه تشکیلات و سازمان دایمی و رهبری و مدیریت نهادینه خود، تلاشهای فردی را سامان می دهند. در همین چارچوب جوزف شلزینگر نیز حزب را نوعی ماشین انتخاباتی می داند که کسب پیروزی در انتخابات و دسترسی به قدرت را تمهید می کند. از همین رو شلزینگر معتقد است حزب «شرکتی سیاسی است که به دیگر شرکتهای اقتصادی شباهت دارد.» (Schlesinger.J.A.; 1971: 55) در واقع این شرکت ها چنان که آنتونی دوانز می رساند دیگر در صدد دفاع از آرمانهای طبقه کارگر، مبارزه با امپریالیسم و تثبیت ارزشهای اخلاقی نبود، بلکه در پی جلب هرچه بیشتر آرا برمی آیند و آرمان پیروزی در انتخابات را سرلوحه کار خویش قرار می دهند. به علاوه پیر بوردو نیز با تعریف جامعه به مثابه قلمروهای گوناگون رقابت افراد و گروهها بر سر کسب منافع، به عملگرایی سوداگرانه احزاب با هدف پیروزی در انتخابات پرداخته و براین سیاق میشل اوفرله قلم و سیاست را محیطی بازاری دانسته که در آن منافع و کالاهای سیاسی در قبال حمایت و رأی مبادله می گردد و احزاب سیاسی نیز برای دستیابی به کالاهای سیاسی نظیر قدرت و کرسی قانونگذاری سرمایه گذاری می کنند.

پس افراد همان گونه که در مراکز تجاری برای انتخاب کالا به مطالعه کیفیت و شرکت تولیدکننده و قیمت و سود حاصله خریدمی پردازند، در بازار سیاست نیز از میان برنامه ها و وعده های گوناگون احزاب، حزبی را برمی گزینند که حداکثر منافعشان را تأمین نماید. گاکسی هم در این پرتو احزاب سیاسی را شرکتهای سیاسی می داند که هدفی جز کسب بیشتر در بازار سیاسی ندارند و به تناسب منابع خود در مقابل امکانات مادی و نمادینی که به مشتریان عرضه می کنند از حمایتها و آرای آنان بهره مند می گردند.

به هر صورت دیدگاه تفهم گرایی چگونگی تبدیل آرمان خواهی به تجارت پیشگی را در عالم منویات سوداگران سیاسی معاصر دنبال می کند و نشان می دهد تحلیل های اقتصادی چه سان بر تحلیل های سیاسی احزاب مؤثر افتاده است.

تغییرگرایی حزب

● حزب چونان شرکتی قدرت طلب به رقابت با سایر حریفان سیاسی می پردازد و به اتکای قانون بازاری عرضه و تقاضا از مدارج مختلف پیوستن افراد به خویش سود می جوید

● احزاب سیاسی نماینده تضادهای موجود در جامعه اند و نقشی میانجی گرانه را میان مردم و زمامداران برعهده دارند

دیدگاه تغییرگرایی در جست وجوی رابطه ستیزه آمیز پایگاههای اجتماعی با جریانات حزبی است و به اتکای و آرای مارکس درصدد است مناسبات احزاب و گروههای سیاسی را از زاویه پیکارهای اجتماعی تبیین کند. درهمین راستا روکان احزاب را نتیجه شکاف پذیری متن با هم می داند و لذا وی مطالعه خود را از «تحولات عمیقی که منشأ شکافهای موجود در جوامع هستند آغاز می کند.» (Lipset,s.and Rokkan,s.;1977:32) در اندیشه روکان شکاف های اجتماعی محصول منازعاتی هستند که ریشه در تضادهای برآمده از متن جامعه دارند و همین شکاف ها نیز احزاب را متولد می کنند. شکافهای اجتماعی خود برآیند انقلابات یا اصلاحات فرهنگی، تاریخی، سیاسی، صنعتی، ملی، طبقاتی، مذهبی و نژادی و قومی هستند و به واسطه ایجاد تحرکات اجتماعی به تفکیک پذیری اقطاب جامعه می انجامند. چنین اقطابی نیز در انواع چهارگانه سیاسی ـ مذهبی، مرکزنشینی ـ حاشیه نشینی، کارگری، سرمایه داری و شهری ـ روستایی دسته بندی می شوند و قطب بندی های عبور نیز در نتیجه ائتلاف ها و تعارفات خود، تنوع نظامهای حزبی را سامان می دهند. برهمین بنیان دانیل لویی سلر نیز به تبیین احزاب سیاسی پرداخت و سه فرض را مطرح ساخت. به عقید او اولاً هیچ پدیده یی ذاتاً سیاسی نیست، ثانیاً جامعه در سطوح مختلف متضمن تنازعات و تضادها و رقابتها است و ثالثاً احزاب سیاسی نماینده تضادهای موجود در جامعه اند و نقشی میانجی گرانه را میان مردم و زمامداران برعهده دارند. تضادهای جامعه نیز از دو جنبه مقطعی و گذرا یا اجتماعی و تاریخی برخوردارند و تنها تضادهای ساختی نوع دوم به شکافهای اجتماعی مبدل شده و در قالب احزاب سیاسی تبلور می یابند. به نظر سلر صرفاً تقسیم بندی احزاب براساس پایگاه اجتماعی آنان از وجهه علمی برخوردار است و لذا با استفاده از مدل چهار شکافه روکان می توان خانواده احزاب را در انواع احزاب مرکزگرا و حاشیه گرا (نژادی ـ زبانی)، سیاسی و مذهبی، دارایان و نداران و شهریان و روستاییان دسته بندی کرد.

در مجموع دیدگاه تغییرگرا به تبیین خاستگاه ستیزه آمیز اجتماعی احزاب می پردازد و با این وجود در پاسخ به سؤال از گذار تعارضات و پیکارهای خشن اجتماعی به رقابتهای مسالمت آمیز حزبی خاموش می ماند.

□ **منابع:**

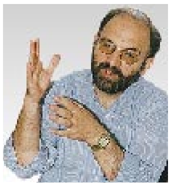
- Epstein, L.D.; 1988; political parties in the American madel, wisconsin university of wisconsin press.
- Kirchheimer,o.; 1966; "the transformation of the western European party systems";in lapalombara,J.andweiner,M.,political parties and political Development ; princeton: princeton university press.
- Lawson, K.;1966 ; political parties and linkage ; New York; Yale university press.
- Lawson, K.; 1976 ; the comparative study of political parties; New York; st. martin's press.
- Lawson,K.; 1988 ; when parties Fail; princeton; princetion university press.
- Lipset,s.and Rokkan,s.; 1977; cleavages structures, party systems and voter Alignment ; New York; free press.
- schlesinger, J.A.; 1971 ; "the Nucleus of party organization" , in wright , W.;A Comparative study of party organization , colbus.

مولوی و تصوف عشقی

(قسمت دوم)

اخلاق عاشقانه

□ دکتر عبدالکریم سروش



۳) اما تصوف عشقی چیست؟ یکی از بزرگان در تمثیل نیکویی تفاوت میان سلوک عاشقانه و زاهدانه را به این نحو بیان کرده است: فرض کنید مقداری براده آهن بر روی زمین ریخته شده و ذرات آهن و خاک با یکدیگر مخلوط شده اند و شما می خواهید ذرات آهن را از خاک جدا کنید. یک راه این است که ذره بینی در دست بگیرید و باحوصله و صبوری و صرف وقت زیاد، ذرات آهن را تک تک از ذرات خاک جدا کنید. که شاید هم موفق شوید، اما اولاً این کار وقت بسیار زیادی را می طلبد، ثانیاً ممکن است در میانه کار خسته شوید، و ثالثاً ممکن است توفیق کامل نیابید. راه دیگر این است که از یک آهن ربای قوی استفاده کنید. در این صورت به طرفةالعینی همه ذرات آهن را از ذرات خاک جدا می کنید. تفاوت سلوک غزالی و مولوی عیناً همین گونه بود. غزالی توصیه می کرد که برای تهذیب باطن باید یکایک رذیلت هایی را که در جانتان نشسته، بازشناسی کنید و سپس با حوصله و صبوری بکوشید تا یک یک آنها را دفع کنید. شیوه دفع هم این بود که هر رذیلتی را با ضد خودش درمان کنید. کتاب کیمیای سعادت تماماً معرف و حاوی این شیوه هاست که اصطلاحاً «طب روحانی» نامیده می شود و چنانکه غزالی در نوشته هایش آورده است این صحنه مجاهدت با نفس، یک میدان جنگ واقعی است، جهاد اکبر است و هیچکس نمی تواند مطمئن باشد که به آسانی بر دشمن نفس پیروز خواهد شد. به تعبیر مولوی:

● غزالی توصیه می کرد که برای تهذیب باطن باید یکایک رذیلت هایی را که در جانتان نشسته، بازشناسی کنید و سپس با حوصله و صبوری بکوشید تا یک یک آنها را دفع کنید

ای شهان کشتیم ما خصم برون
ماند خصمی زوبتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست
شیر باطن سخره خرگوش نیست(۱۰)

□□□

سهل شیری دان که صف ها بشکند
شیر آن است آن، که خود را بشکند(۱۱)

□□□

چونکه واگشتم زپیکار برون
روی آوردم به پیگار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم
با نبی اندر جهاد اکبریم(۱۲)

غزالی بعد از تذکر این معنا می گوید که اگر کسی در این میدان و در میانه این جهاد از دنیا برود، شهید مرده است.

لکن راه دیگر برای درمان رذیلت های نفسانی، «عاشق شدن» است و این همان راهی است که مولانا به ما توصیه می کند: یعنی در میان آوردن یک آهن ربای قوی که خودی ها را از بیگانه ها جدا کند. درمانگری عشق از اصیل ترین و اصولی ترین تعلیمات مولاناست:

هرکه را جامه زعشقی چاک شد
او زحرص و عیب کلی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای ما
ای طبیب جمله علت های ما
ای دوای نخوت وناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما(۱۳)

عشق، افلاطون و جالینوس ماست، بزرگترین طبیب است. اما این طبیب در درجه اول کدام بیماری ها را درمان می کند؟ پاسخ مولوی این است: «نخوت» و «ناموس» بشر را. از نظر مولوی «نخوت» و «ناموس» بزرگترین بیماری آدمی است و بل، ام الرذایل است. حال این «نخوت» و «ناموس» چیست؟ مولوی در مورد فرعون می گوید:

های ای فرعون ناموسی مکن
تو شغالی هیچ طاووسی مکن
سوی طاووسان اگر پیدا شوی
عاجزی از جلوه و رسوا شوی(۱۴)

«ناموسی کردن» یعنی ناز کردن، تکبر ورزیدن، خودخواهی، خودفروشی، خودپسندی، باد دماغ. و عشق که بزرگترین آموزگار فنا و فداکاری است درست بر همین خودخواهی و خودپسندی قلم بطلان می کشد.

ادامه دارد

---

۱۰) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۷۶و ۱۳۷۷.
۱۱) مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۹۲.
۱۲) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۳۸۹ ، ۱۳۹۰.
۱۳) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۲ ـ ۲۴.
۱۴) مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۷۸۳ و ۷۸۴

آگهی مزایده
شرکت راه آهن شهری تهران و حومه (مترو) در نظر دارد، تعدادی از ماشین آلات مستعمل و مازاد بر نیاز خود در دو گروه (سنگین و راهسازی) را از طریق برگزاری مزایده عمومی به فروش رساند.
از متقاضیان خرید دعوت می شود به منظور خرید اسناد مزایده پس از واریز مبلغ ۱۰،۰۰۰ ریال [illegible]
شرکت راه آهن شهری تهران و حومه (مترو)

آگهی مزایده کتبی
یک شرکت تعاونی در نظر دارد، تعدادی تریلرچادری [illegible] را به فروش برساند. متقاضیان برای کسب اطلاعات بیشتر با تلفن ۰۹۱۱۲۳۰۷۹۶۳ تماس حاصل نمایند.
مکان بازدید: کیلومتر ۵ جاده مخصوص [illegible]
زمان بازدید: ۷۸/۷/۲۸ تا ۷۸/۸/۵ (بجز ایام تعطیل)
زمان برگزاری: پنج شنبه ۷۸/۸/۶ رأس ساعت ۱۱

اطلاعیه ثبت نام در دانشگاههای تأیید شده خارج
موسسه فرهنگی راهیان تحصیل - شماره ثبت ۸۲۷۷
[illegible]

آگهی مناقصه
شهرداری کرج [illegible]
روابط عمومی شهرداری کرج

مولوی و تصوف عشقی (قسمت سوم)

عاشقی؛ آرامش در خلوتگاه خداوند

☐ دکتر عبدالکریم سروش

> ☐ در تصوف عاشقانه مهم ترین مسأله ترک خودخواهی و اتصاف به اوصاف کرم و تواضع است که آن هم در پرتو سلوک عشقی حاصل می شود.

> ☐ رهایی واقعی از اسارت خویشتن فقط در عاشقی ممکن است. شخصی که عاشق نیست، گریزگاههایی برای رهایی از خود می تراشد که عین اسارت است نه رهایی

> ☐ عاشقی، تمرین پالایش است و مکتب عشق مکتب تصفیه و تخلیص است. این عشق، از مراتب مجازی آغاز می شود تا به حقیقی برسد. در تصوف عاشقانه، همه گونه عشقی مطلوب و مجاز است.

یکی از مصادیق «ناموسی کردن» را در داستان معروف «نحوی و کشتیبان» می خوانیم. داستان از این قرار است که مردی نحوی، یعنی عالم به دستور زبان عربی، در کشتی نشست و از سر نخوت از کشتیبان پرسید که آیا هیچ از نحو می دانی؟

آن یکی نحوی به کشتی در نشست
روبه کشتیبان نهاد آن خودپرست
گفت هیچ از نحو دانی؟ گفت لا
گفت نیم عمر تو شد در فنا
دل شکسته گشت کشتیبان ز تاب
لیک آن دم کرد خامش از جواب
باد کشتی را به گردابی فکند
گفت کشتیبان به آن نحوی بلند
هیچ دانی آشناکردن بگو
گفت نی ای خوش جواب خوب رو
گفت کل عمرت ای نحوی فناست
زآن که کشتی غرق این گرداب هاست (۱۵)

نتیجه گیری مولوی ازاین داستان جالب است:

مرد نحوی را از آن در دوختیم
تا شما را نحو محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف
درکم آمد یابی ای یارشگرف(۱۶)

یعنی یک حدیث «نحو» داریم و یک حدیث «محو». دراینجا «نحو» نماد علوم ظاهری است ، همین علومی که در کتابها و درسها و بحث ها می آیند و گاه بر باد دماغ افراد می افزایند. این علوم اگر موجب نخوت آدمی شوند ، نه فقط او را انسان تر نکرده اند، که از انسانیتش کاسته اند. درمقابل، «حدیث محو» را داریم که به ما درس کم درآمد و فروتنی و ترک خودخواهی و در بالاترین مراتب، درس ایثار و کرم می دهد. باز به تعبیر خود مولوی، بعضی علم ها انسان را گرانبارتر می کنند و بعضی علم ها موجب سبک تر شدن وی می شوند. علم هایی که موجب سنگینی اند، باری بر دوش ما می شوند و علم هایی که ما را سبک می کنند، چون مرکبی ما را بر شانه خود می نشانند و تا آسمانها بالا می برند.

علم های اهل دل حمالشان
علم های اهل تن احمالشان
هین مکش بهرهوا آن بار علم
تا ببینی در درون انبار علم (۱۷)

□□□

علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون برتن زند باری شود(۱۸)

□□□

باش تا روزی که محمولان حق
اسپ تازان بگذرند از نه طبق(۱۹)

«محمولان حق» کسانی هستند که سوار علم اند، نه اینکه علم سوار آنها باشد و آنها را گرانبار و گران جان کرده باشد. این محوشدن چیزی نیست جز خود را ندیدن و مردن از اوصاف بشریت ، همان مرتبه یی که «قرب به خداوند» نامیده می شود . تمام این فضایل در پرتو عشق نصیب آدمی می شود.

پس در تصوف عاشقانه مهم ترین مسأله ترک خودخواهی و اتصاف به اوصاف کرم و تواضع است که آن هم در پرتو سلوک عشقی حاصل می شود. به اعتقاد مولانا بیشتر کارهایی که مردم می کنند شیوه هایی است برای گریختن از دست خود. اما رهایی واقعی از اسارت خویشتن فقط در عاشقی ممکن است. شخصی که عاشق نیست، گریزگاههایی برای رهایی از خود می تراشد که عین اسارت است نه رهایی :

تا دمی از هوشیاری وارهند
ننگ خمر و زمر برخود می نهند
جمله دانسته که این هستی فخ است
فکر و ذکر اختیاری دوزخ است
می گریزند از خودی دربی خودی
یا به مستی یا به شغل ای مهتدی(۲۰)

همه می فهمند که وجودشان باری بر دوششان است و برای این که از این بار بگریزند یا به سراغ مستی می روند یا با مخدرات خود را سرگرم می کنند. یابه «شغل» یعنی مشغولیتی پناه می برند یا خود را در امور حقیر حیران می کنند، غافل از آن که حیرت انگیزترین و تماشایی ترین موجود عالم، خود آدمی است. داستان مارگیر و اژدها در مثنوی ، حاوی همین نکات است. داستان مشهور است . مارگیری بود که از کوهستانها مار می گرفت و به شهر می آورد و به مردم نشان می داد و ازاین راه کاسبی می کرد. یکبار در کوهستان اژدهای یخ زده و افسرده یی را شکار کرد و به تصور این که اژدهایی مرده است آن را به شهر بغداد آورد و به نمایش نهاد. مردم بغداد برای دیدن اژدها ازدحام کردند. اما این مار بزرگ که در اثر تابش خورشید عراق جان گرفته بود، ابتدا طناب ها را پاره کرد و در نخستین حمله مارگیر را از بین برد و سپس به تماشاچیان حمله کرد و تعدادی از آنها را هم هلاک کرد.

مولوی از این داستان چند نتیجه اخلاقی مهم درخودشناسی می گیرد. یکی از آن نتایج این است:

مارگیر از بهرحیرانی خلق
مار گیرد اینت نادانی خلق (۲۱)

ببینید که در عالم انسانی چه وضعیتی پیش آمده است! آدمیانی که همه عالم حیران و تماشاگر آنهاست، منتظرند که کسی ماری برایشان بگیرد و آنها به تماشایش بروند و حیرانش شوند:

صدهزاران مار و که حیران اوست
اوچرا حیران شده است و ماردوست؟ (۲۲)

انسان زیباترین مناظر این عالم است. همه عالم هستی باید به تماشای او بیایند. حال ببینید کارش به کجا کشیده که او به تماشای مار و کوه می رود:

آدمی کوهی است چون مفتون شود
کوه اندر مار حیران چون شود(۲۳)

اینها همه برای این است که آدمی می خواهد خودش را از دست خودش رهایی ببخشد که البته فرار از خویشتن آسان نیست:

می گریزم تا رگم جنبان بود
کی فرار از خویشتن آسان بود
آنکه از غیری بود او را فرار
چون از او ببرید گیرد او قرار
من که خصمم هم منم اندرگریز
تا ابد کار من آمد خیزخیز
نه به هند است آمن و نه در ختن
آنکه خصم اوست سایه خویشتن(۲۴)

انسان به هرجا که بگریزد، دد و دامی در کمین اوست:

هیچ کنجی بی دد و بی دام نیست
جز به خلوتگاه حق آرام نیست(۲۵)

این انسان فقط دریک جا می تواند آرامش بپذیرد و آن در خلوتگاه خداوند است. وجز عاشقان، کسی را به این خلوتگاه راه نمی دهند.

عاشقی، تمرین پالایش است و مکتب عشق مکتب تصفیه و تخلیص است. این عشق، از مراتب مجازی آغاز می شود تا به حقیقی برسد. در تصوف عاشقانه، همه گونه عشقی مطلوب و مجاز است. لکن باید از فانی دل برکند و بر باقی دل نهاد.

زانکه عشق مردگان پاینده نیست
زانکه مرده سوی ما آینده نیست(۲۶)

حالا این عشق، یکی از خاصیت هایش این است که آدمی را، به تعبیر مولوی، «پرگفتار»و «شیرین سخن» می کند و او را به دریا وصل می نماید. سر اینکه منبع کلام مولوی خود چنین ذخار و تمام نشدنی بود وهرچه می گفت، سخنان شنیدنی اش بیشتر می شد همین بود که کامش از عشق شیرین بود. شیرینیی که محصول تحمل تلخی ها بود. حافظ ، خود دریکی از غزل های زیبایش سر شیرین سخنی خود را چنین بیان می کند:

این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد
اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

یعنی اگر می خواهید شیرینی نصیبتان شود، باید آماده چشیدن تلخی باشید. باز به قول حافظ «صبر تلخ است و لیکن برشیرین دارد». این نکته مقتبس از کلام مولاناست:

گر سخن خواهی که گویی چون شکر
صبرکن از حرص و این حلوا مخور(۲۷)

و در جای دیگر:

تا که شیرینی ما از دوجهان
درحجاب روترش باشد نهان(۲۸)

این لازمه غیرت الهی است که شیرینی ها درترشی ها نهان شده باشند و کسانی که خواستار شیرینی اند باید آماده برخورد با ترشی ها و تلخی ها گردند. به تعبیر حافظ:

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

و به قول مولانا:

پاره کرده وسوسه باشی دلا
گرطرب را بازدانی از بلا
ما بها و خون بها را یافتیم
جانب جان باختن بشتافتیم (۲۹)

تا اینجا اجمالاً سلوک عاشقانه و یکی از آثارش را که شیرین سخنی و پرگفتاری و یکی از لوازمش را که تحمل جفا و تلخی است آزمودیم.

۴) حال ببینیم مولوی خود چگونه به آن عشق رسید؟ کدام تلخی ها را تاب آورد تا آن همه شیرینی را نصیب برد؟ کدام آمادگی عظیم بود که درهای رحمت و سعادت را به روی او باز کرد؟ تجربه عاشقانه و عمیقی که مولانا در محضر شمس تبریزی یافت، چه بود؟

لب مطلب این است که شمس تبریزی به مولانا پیشنهاد یک قمار کرد و مولانا هم بی چون و چرا پذیرفت. مولوی مفتی و فقیه ومدرس و معلم و خطیب و شیخ الاسلام بود؛ مریدان پرنفوذی داشت. مردی خوش بیان وپرآوازه بود. شمس از او خواست که همه اینها را ترک کند و توقع و امیدی به پاداش و نتیجه نیکو هم نداشته باشد. شمس به مولوی گفت:

گفت که دیوانه نه ای لایق این خانه نه ای (۳۰)

و مولوی در پاسخ گفت:

رفتم و دیوانه شدم، سلسله بندنده شدم (۳۱)

و باز:

گفت که سرمست نه ای رو که از این دست نه ای
رفتم و سرمست شدم وزطرف آکنده شدم
گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی
جمع نیم، شمع نیم، دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری پیشرو و راهبری
شیخ نیم، پیش نیم، امر تو را بنده شدم(۳۲)

این گفت و شنود قطعاً میان شمس ومولوی می رفته است و مولوی دعوت شمس را به گوش قبول می شنیده است و چنانکه خود او می گوید وقتی آن مرحله تلخ و دشوار را پشت سر گذاشت، آن نوشوندگی و نورانیت را در خود یافت:

تابش جان یافت دلم، واشد و بشکافت دلم
اطلس نو بافت دلم، دشمن این ژنده شدم

---

۱۵) مثنوی، دفتراول، ابیات ۲۸۴۰ - ۲۸۴۵.
۱۶) مثنوی ، دفتراول ، ابیات ۲۸۵۱ و ۲۸۵۲.
۱۷) مثنوی ، دفتر اول ، ابیات ۳۴۵۲ و ۳۴۵۷.
۱۸) مثنوی ، دفتراول ، بیت ۳۴۵۳.
۱۹) مثنوی ، دفتر اول ، بیت ۳۴۴۵.
۲۰) مثنوی ، دفتر ششم ، ابیات ۲۲۵ - ۲۲۷.
۲۱) مثنوی ، دفترسوم ، بیت ۹۹۸.
۲۲) مثنوی ، دفتر سوم ، بیت ۱۰۰۲.
۲۳) مثنوی ، دفتر سوم ، بیت ۹۹۹.
۲۴) مثنوی ، دفتر پنجم ، ابیات ۶۶۸- ۶۷۱.
۲۵) مثنوی، دفتر دوم، بیت ۵۹۳.
۲۶) مثنوی ، دفتر اول ، بیت ۲۱۷.
۲۷) مثنوی ، دفتر اول ، بیت ۱۶۰۳.
۲۸) مثنوی ، دفتر اول ، بیت ۱۷۶۴.
۲۹) مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۷۵۰ و ۱۷۵۳.
۳۰) دیوان شمس، غزل ۱۳۹۳.
۳۱) دیوان شمس، غزل ۱۳۹۳.
۳۲) دیوان شمس، غزل ۱۳۹۳.

بازخوانی اندیشه های رییس جمهوری

توسعه و مشارکت

مشارکت پیش زمینه پیشرفت و توسعه اقتصادی است. مگر می شود ما به رشد اقتصادی و توسعه اقتصادی برسیم ولی جامعه مشارکت جو نداشته باشیم. بنابراین مشارکت هنگامی می شود که ما توسعه سیاسی داشته باشیم. فکر توسعه اقتصادی، بدون توسعه علمی، تکنیکی، فرهنگی و سیاسی سرابی بیش نیست. جامعه ما به لحاظ ذهنیت تاریخی دچار یک مشکل است. یعنی تجربه یک نظام مردم سالار را نکرده است.

حالا یک موقعیتی فراهم آمده است که مردم سالاری در این مملکت می خواهد پیاده شود. یعنی حضور مردم، توسعه سیاسی، توسعه فرهنگی و البته توسعه اقتصادی هم باید داشته باشد...

این بدین معنی است که توسعه علمی و فنی علاوه بر این که در یک کشور و در یک جامعه پیشرو خودش هدف است یعنی پیشرفت علمی و پیشرفت فنی خودش هدف است و واقعاً نشانه اعتلای جامعه است در زمینه رشد اقتصادی هم نقش اساسی دارد.

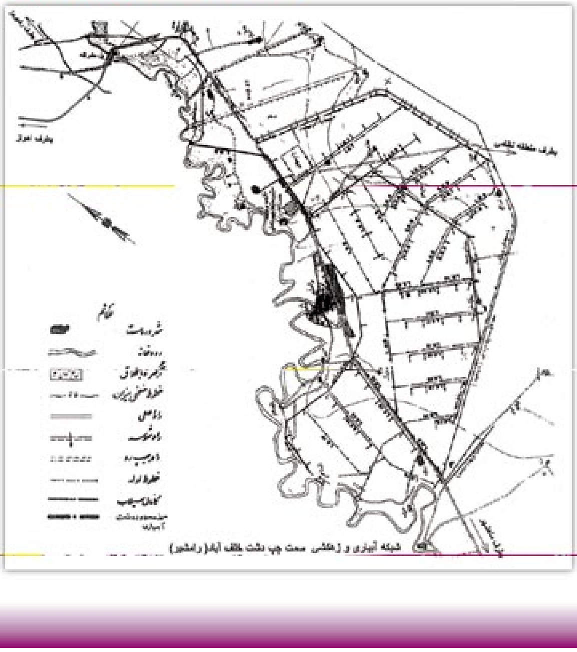
مگر می شود ما به رشد اقتصادی و توسعه اقتصادی برسیم ولی جامعه مشارکت جو نداشته باشیم. یعنی نیروهایی که در کل جامعه هستند خودشان را دخیل در فعل و انفعالات اقتصادی ندانند. بنابراین مشارکت هنگامی می شود که ما توسعه سیاسی داشته باشیم. یعنی رغبت مردم، نشاط مردم برای مشارکت در امور و این که خودشان را صاحب حق بدانند. بنابراین اینها از هم تفکیک پذیر نیستند، فکر توسعه اقتصادی بدون توسعه علمی، تکنیکی، فرهنگی و سیاسی، سرابی بیش نیست... توسعه سیاسی به علاوه این که در یک جنبه محکم تئوریک و اساسی دارد به علاوه این که در یک جامعه به لحاظ سیاسی و فرهنگی توسعه نیافته انتظار یک توسعه دیرپای اقتصادی هم نمی توان داشت. برای تحقق توسعه سیاسی علاوه بر نهادهای قانونی ایجاد تشکلهای شناسنامه دار و مشخص که در چارچوب قانون هر کدام سخنگوی بخشهایی از جامعه متنوع ما هستند، لازم و ضروری است و اگر مردم محورند و اگر همه چیز برای مردم است، حتماً باید توسعه سیاسی را به عنوان یک اصل و محور بدانیم.

۷۸/۶/۳*

اطلاعیه

سازمان آب و برق خوزستان با استفاده از لایحه قانونی نحوه خرید و تملک اراضی مصوب ۵۸/۱۱/۱۷ شورای محترم انقلاب اسلامی ایران قصد دارد به منظور احداث شبکه آبیاری و زهکشی سمت چپ دشت خلف آباد (از توابع رامشیر) براساس کروکی ذیل اراضی مورد نیاز را تملک نماید. لذا این آگهی در دو نوبت به فاصله یک ماه برای اطلاع مالکین و سایر صاحبان حقوق اراضی فوق الذکر منتشر می گردد تا حداکثر در مدت پانزده روز از تاریخ انتشار آگهی نوبت دوم با در دست داشتن اسناد مالکیت مربوطه برای واگذاری و دریافت حقوق خود به دفتر حقوقی این سازمان واقع در اهواز، جاده گلستان، ساختمان پنج طبقه، طبقه اول مراجعه نمایند. در صورت عدم مراجعه وفق لایحه فوق الذکر اقدام مقتضی به عمل خواهد آمد.

دفتر حقوقی سازمان آب و برق خوزستان



شبکه آبیاری و زهکشی سمت چپ دشت خلف آباد (رامشیر)

آگهی مناقصه

شرکت راه آهن شهری تهران و حومه (مترو) در نظر دارد، اقلام مورد نیاز خود به شرح ذیل را از طریق مناقصه عمومی خریداری نماید. از فروشندگان دعوت می شود به منظور خرید اسناد مناقصه پس از واریز مبلغ ۱۰۰,۰۰۰ ریال به حساب جاری ۲۲۶۱۳۳۳۸ بانک تجارت، شعبه میرعماد بابت هر گروه، بین ساعات ۹ تا ۱۶ روزهای ۷۸/۸/۳ تا ۷۸/۸/۷ به امور بازرگانی داخلی این شرکت به نشانی: تهران - بزرگراه رسالت بعد از چهارراه دردشت، ساختمان برج دانشکده فنی مترو، طبقه ششم مراجعه نمایند.
[illegible]

آگهی مزایده

شرکت راه آهن شهری تهران و حومه (مترو) در نظر دارد، تعدادی از ماشین آلات مستعمل و مازاد بر نیاز خود در دو گروه (سنگین و راهسازی) را از طریق برگزاری مزایده عمومی به فروش رساند.
[illegible]
تهران - بزرگراه رسالت، بعد از چهارراه دردشت، ساختمان برج دانشکده فنی مترو، طبقه ششم مراجعه نمایند.

اطلاعیه
شرکت صنعتی الکتریک خراسان

از کلیه علاقمندان و خریداران محصولات شرکت الکتریک خراسان خواهشمند است هنگام خرید محصولات این شرکت به نام و آرم شرکت صنعتی خراسان (افشارنژاد) توجه لازم مبذول فرمائید.
تلفن دفتر تهران: ۷۵۰۴۸۷۵ - ۷۶۱۵۰۰ - ۷۶۳۸۸۶
دفتر فروش: ۷۶۰۶۹۷۰
کارخانجات مشهد: ۳-۶۱۹۸۷۰

آگهی مزایده کتبی

یک شرکت تعاونی در نظر دارد، تعدادی تریلر چادری نیم کاتتین و جمبو صفر را به فروش برساند. متقاضیان برای کسب اطلاعات بیشتر با تلفن ۰۹۱۱۲۳۰۷۹۶۳ تماس حاصل نمایند.
مکان بازدید: کیلومتر ۵ جاده مخصوص، پژوهشکده هواپیمایی
زمان بازدید: ۷۸/۷/۲۸ تا ۷۸/۸/۵ (بجز ایام تعطیل)
زمان برگزاری: پنج شنبه ۷۸/۸/۶ راس ساعت ۱۱