

# فردید: مشروطیت، دفع فاسد به افسد بود

دکتر سیداحمد فردید/با مقدمه علی ابوالحسنی (منذر)\*

«سایه‌ها بی‌کسوف آمد ای از دکترا احمد فردید در پژوهش‌های تاریخی و فرهنگی و چاپ شده بود اما ناگهان از جانب این صرف‌نظر گردید و صفحات چاپ‌شده و دست‌نویس‌ها نیز در محرم فرود آمد. چند نسخه از نسخه چاپ‌شده را برداشته و به سمت ایمن می‌رسانند. مقاله مذکور به امانت از سوی مرحوم فردید در نزد یکی از محققان تاریخ یعنی ابوالحسنی مندرج است که با ایشان ارتباط نزدیک داشته. بانی بنام تالیف کرده وی اخیراً آن را به انضمام سند مای در اختیار ما رسانیدند.»

سین سالگی از این مورخ معاصر مقاله مستخرج شد و به لحاظ تاریخی بسیار قابل بحث مرحوم فردید را به سبب عزت‌نویس از حیدر بنده می‌کنیم



زنده‌یاد دکتر سیداحمد فردید (متوفی: مرداد ۱۳۷۳) را نخستین بار، صبح جمعه در منزل مرحوم آیت‌الله حاج‌شیخ حسین لنگرانی دیدم. مرحوم لنگرانی، معروف به «مرد دین و سیاست»، از همراهان شهید مدرس و امام خمینی (ره)، و از روحانیان سالخورده و مبارز تهران بود که اطلاعاتی وسیع و جامع، تجربیاتی بسیار، رویی گشاده و صحبتی شیرین داشت و درب خانه‌اش پیوسته به روی مراجعان باز بود. در طول هفته، وقت و بی‌وقت، افراد گوناگونی از طبقات مختلف (روحانی، سیاسی، بازاری، کشاورز، نویسنده، شاعر و...) به خانه‌اش می‌آمدند و به‌ویژه صبحهای جمعه، منزل وی مرکز تجمع و گفت‌وگوی اشخاص متنوع بود. در آنجا، به اقتضای حال و تناسب موقع و مقام، از هر دری سخن می‌رفت و در باب موضوع مورد بحث، هر کس سخنی می‌گفت، اما مدار و محور جمع، خود لنگرانی بود که استوار و توانمند، زمام بحث را در دست می‌گرفت و با استدلال‌ات عقلی و نقلی و ذکر خاطرات و تجربیات، و احیاناً چاشنی کردن برخی طنزها و مطالبات، جمع را به دنبال خود می‌کشید و کلامش در غالب اوقات، فصل الخطاب بود.

دکتر فردید نیز از کسانی بود که گاه همراه با برخی از دوستانش، صبح جمعه به خانه لنگرانی می‌آمد و در آنجا، بر خلاف سیره معمول خویش، بیشتر می‌شنید تا می‌گفت؛ و مستمع بود تا گوینده. این قلم، سالها پیش از آن تاریخ، در دهه ۱۳۵۰، اشارتی از فردید را در باب تأثیرپذیری نیما (بنیادگذار شعر نو) از ادبیات فرانسه در برخی مجلات جدید حوزه (ظواهر نسل نو) خوانده بودم ولی در خانه لنگرانی بود که از نزدیک با فردید آشنا شدم و این دیدار، به چند ملاقات حضوری و خصوصی انجامید. یادم هست که یک‌بار به لنگرانی زنگ زد و توجه ایشان را به خواندن مقاله یکی از دوستانش در روزنامه کیهان جلب کرد که در نقد اظهارات یکی از وهابی‌مآبان تهران نوشته و در آن، از باب تعریض به ارتباط و سرسپردگی معمول وهابیان به آل سعود، اشارتی به مفتیان «نفث الود» حجاز کرده بود. تعبیر جالبی که هیچ‌گاه از حافظه من پاک نمی‌شود.

حقیر، در طول زندگی، نسبت به سه تن همواره با دیده اعجاب و شگفتی نگریسته‌ام: امام خمینی، لنگرانی، و فردید. نسل ما با امام (ره) و ویژگی‌های وی کامیاب آشنا است. آن دو تن دیگر، اما، برای وی چندان «شناخته» نیستند، بلکه بعضاً «بدشناخته» اند. لنگرانی و فردید، در عین تفاوت‌هایی که با هم داشتند، از مشترکات مهمی برخوردار بودند: هر دو اندیشه و تجاربی بدیع و فراتر از سطح معمول داشتند. هر دو تأثیری شگرف در تاریخ معاصر برجای گذاردند و هر دو بر سر باورها و عقاید خویش می‌ایستادند و در دفاع از آن، هر آسیبی را به جان می‌خوردند. فردید به لنگرانی احترامی شایان می‌نهاد و یادم هست که هر گاه از سیاست‌گریزی یا کمبود بینش یا کم‌تحرکی یا عافیت‌طلبی و تجمل‌خواهی برخی روحانیان انتقاد می‌کرد، لنگرانی را استثنا می‌کرد و تصریح می‌کرد که او چنین نیست.

این بنده، در کتاب خویش - «شهید مطهری افشاگر توطئه تأویل دینان...»<sup>۱</sup> به مناسبت بحث از غریزدگی، اشارتی به فردید و سخنان وی داشته و ضمن تأکید بر

آگاهی و خبرویت بسیار ایشان در حوزه مباحث مربوط به غرب و غریزدگی، او را «در همه حرف‌ها و اظهارنظرها معصوم و مصیب» ندانسته و پس از نقل قولی جانبدارانه از ایشان پیرامون ریشه یونانی واژه «طاغوت» در قرآن کریم، افزوده بودم که: «این نقل قول، به معنای توافق مطلق نگارنده با اظهارنظرها و دیدگاه‌های ایشان - خصوصاً در رابطه با مسائل و معارف اسلامی - نیست.»

زمانی که کتاب منتشر شد، مرحوم لنگرانی در بیمارستان سینا، حوالی چهارراه حسن آباد تهران، بستری بود و هنگامی که، با مقداری تأخیر - به عیادت ایشان رفتم، گفت: دکتر فردید چندبار به من تلفن زده و سراغ تو را گرفته است. برو ببین چه کار دارد؟ من از همان بیمارستان به فردید زنگ زدم و او پس از سلام و احوال‌پرسی، پدرا نه از در اعتراض در آمد که: «آقا! آخر، تو هیچ وقت آمدی با ما بنشین و گفت‌وگو کنی. تا ببینی که آیا در مسائل و معارف اسلامی، با هم اختلاف داریم یا یکسان می‌اندیشیم، که در کتابت نوشته‌ای با هم توافق نداریم؟! متوجه شدم درست می‌گویی و انتقادش وارد است؛ هر چند که بعدها در نشست‌هایی که با هم داشتیم، دیدم آنچه به‌طور غریزی حدس زده‌ام، چندان نلجنا نوده و «توافق مطلق» میان حقیر و آن مرحوم وجود ندارد.

باری، زمانی که نخست‌بار به خانه‌اش رفتم، گفت‌وگو طبعاً به بحث در باب غرب و غریزدگی کشید (که دل‌مشغونی عمده او بود) و از زبان خود وی با تقسیم‌بندی‌هایی که پیرامون این امر داشت آشنا شدم: غریزدگی قدیم (برابر با یونانی‌زدگی) و جدید (مساوی رنسانس‌زدگی تا امروز)؛ و نیز غریزدگی مضاعف و غیرمضاعف، و هر یک منقسم به دو نوع مرکب و بسیط، و آنها نیز هر کدام دارای گونه‌های سلبی و ایجابی.

به همین مناسبت، افزود که آنچه از قول او درباره «طاغوت» و ریشه یونانی آن در کتاب «شهید مطهری افشاگر...» نوشته‌ام، خالی از تسامح و اشتباه نیست و در تصحیح این مطلب فرمود: *تئوس/theos* به یونانی و همچنین *ژئوس/Zeus* به یونانی (= *dios* در حال

اضافه) و دئوس / deus به لاتینی (= Dieu به فرانسه) = طاغوت به عربی = دوه / deva به هندی، الفاضلی هستند هم‌ریشه با «دیو» فارسی.

منزل دل نیست جای صحبت اغیار

دیو (دیو غریزدگی) چو بیرون رود فرشته در آید  
همچنین افزود: من نه به تئیسیم / Theism - که امروزه گاهی به خداگرایی تعبیر می‌شود - معتقدم و نه به ضد آن: آتئیسیم / Atheism که می‌شود آن را به «بی‌خداگرایی» تعبیر و ترجمه کرد؛ چراکه این هر دو اصطلاح مشوب به غریزدگی، آن هم غریزدگی مضاعف جدید هستند؛ زیرا اصولاً لغت «گرایش» و پسوند «گرایی» از برساخته‌های فرقه هندی استعماری آذر کیوان و طرفداران کتاب جعلی «دساتیر» هستند که به فارسی امروزی وارد شده‌اند؛ و حاصل آن‌که به اعتقاد من، به جای استعمال لغت «خداگرایی»، بهتر است تعبیراتی چون «خداگرویی» و «گروش» (ایمان) به خدا و الله را به کار برد. در فارسی «گروش» به معنی ایمان بوده و «بگروشان» که از همین ماده می‌باشد به معنای اهل ایمان است. اما «گرایش»، لغتی است مشترک لفظی و معنوی با «گرسوس» لاتینی، و معنای حقیقی آن که در بعضی فرهنگهای فارسی هم آمده عبارت است از «اقدام» و همچنین «حمله» در تعبیراتی چون «گراییدن» و «گرایش به جان کسی» که به معنای سوق‌دهی و حمله کردن به جان آن شخص آمده است.

حمله کردند اسپه شیطانیان

بر دژ و بر قلعه روحانیان (با ایمانیان) ۲  
استاد فردید، آگاهی‌های وسیع و عمیقی به تاریخ غرب و تطورات فکری و نحله‌های فلسفی و سیاسی و حتی هنری آن (از یونان باستان تا دوران جدید پس از رنسانس) داشت و در این عرصه بی‌اغراق باید گفت در نوع خود بی‌نظیر بود.

امتیاز فردید تنها در شناخت عمیقش از غرب خلاصه نمی‌شد بلکه او با زبانهای گوناگون شرقی و غربی (فارسی، عربی، یونانی، سانسکریت، پهلوی، لاتین، آلمانی و...) آشنایی ژرف و کارشناسانه داشت و با کاوش و بررسی دقیق تعاطلی، تقابلی، ترادف و اشتراک لفظی و معنایی آنها با یکدیگر، قواعد این امر را کشف و استخراج کرده و از این طریق، به پژوهش و تحقیق پیرامون تضاد و تعامل فرهنگها و تمدنهای گوناگون دست زده بود. ظاهراً از همین طریق بود که به «تمایز و استقلال» کامل زبان، ادبیات و فرهنگ قرآن کریم از زبان و فرهنگ تمدنهای دیگر (یونان، ایران و...) پی برده و با درک اصالت و عظمت معنوی این کتاب، بر عمق و دامنه ایمانش به آن شیدبا افزوده شده بود. چنانچه لغتنامه تطبیقی و فرهنگ اشتقاقی او به چاپ برسد، تحولی عمیق در زمینه شناخت زبانها و فرهنگها ایجاد خواهد کرد. افزوده‌براین، فردید، مطالعات گسترده‌ای در متون فرهنگی و عرفانی ایران اسلامی (اعم از نثر و نظم) داشت و در خاطر دارم که روزی آثار و دواوین برخی از شاعران و عارفان و فیلسوفان نامدار این سرزمین (همچون مثنوی و...) را در کتابخانه بزرگ خویش به من نشان داد که بر بسیاری از صفحات آنها، حاشیه زده بود و نشان از اهتمام گسترده وی در مطالعه

دقیق و مکرر این آثار داشت. و به نظر می‌رسد اگر روزی این حواشی چاپ و منتشر گردد برای پژوهندگان مفید و مغتنم خواهد بود. هنر فردید آن بود که به مدد زبان‌شناسی تطبیقی و فقه‌اللغه، و نیز تحقیقات گسترده‌اش در حوزه فرهنگ کهن شرق و غرب، می‌توانست فرهنگ، ادب و هنر مغرب‌زمین (از دیرباز تا کنون: از یونان و روم باستان تا اروپای قرون وسطی و جدید) را در کنار فرهنگ، ادب و هنر ایران پیش و پس از اسلام و بلکه فرهنگ، ادب و هنر کهن شرق بگذارد و تعلملها و تقابلهای اساسی میان آن دورا - در صورت و معنا - بررسی و کشف کند و از این راه به نقد جدی و اصولی غرب جدید پردازد. معادله‌ها و مرادفلهایی که فردید برای واژه‌ها و مصطلحات فلسفی، سیاسی و... هنری غرب جدید و قدیم برگزیده است. به دلیل زبان‌شناسی عمیق و نیز شناخت تطبیقی و مقایسه‌ای او بین فرهنگ شرق و غرب، دارای اهمیت فراوان بوده و گفته می‌شود مورد توجه خاص اندیشمندان غربی قرار دارد؛ همچون: ترجمه یا تعبیر اومانسیسم به بسترانگاری و فرعونیت نوعی جدید، ناسیونالیسم به نسب‌انگاری، نیهیلیسم به نیست‌انگاری، دموکراسی به سلطنه‌الدهما، آکلوکراسی به سلطنه العکره، لیبرالیسم به اباحت، آندیویدالیسم و کلکتوسیسم به لائیت و نحنانیت، راسیونالیسم به مذهب اصالت رأی و عقل خودبنیاد و نیست‌انگار جدید...

به همین نمط باید از تقسیمات دقیقی یاد کرد که وی برای غریزدگی (قدیم، جدید، بسیط، مرکب، مضاعف، لفظی، معنایی، سلبی، ایجابی و...) برمی‌شمرد و با آنکه رنسانس (و به تعبیر او: نوزایش یا باز زایش) اروپا در قرن شانزدهم میلادی را نوعی بازگشت به فکر و فرهنگ یونان و روم باستان می‌دانست، تفاوت ظریفی میان غریزدگی در یونان باستان و غرب جدید قائل بود که به همین اعتبار، غریزدگی را به دو نوع جدید و قدیم/مضاعف و غیرمضاعف منقسم می‌شمرد.

فردید برای زبان، به عنوان آینه فرهنگ، اهمیت بسیاری قائل بود و همگان را به دقت و تامل پیرامون واژه‌ها و کلمات دعوت می‌کرد و به شدت از فقدان فکر و ذکر در این عرصه رنج می‌برد. حتی یکی از انواع غریزدگی را غریزدگی لفظی می‌شمرد که به گفته او، عبارت از تسامحات لفظی مشوب به غریزدگی بوده و در استعمال کلمات نوظهور یا نورواجی تجلی می‌کند که یا در اصل وضع، حامل بار فرهنگ غربی هستند و تأثیر آن فرهنگ را در ذهنیت جامعه ما نشان می‌دهند. همچون استعمال تعبیر «خداگونگی» (به جای تخلق به اخلاق الله و خداخویی)، «خلافت» هنری (به جای ابداع) و «ملت» (در معنایی معادل nation یعنی نژاد و نسب، به جای دین و مذهب) که تحت تأثیر فرهنگ اگزیستانسیالیسم یا ناسیونالیسم وارد زبان ما شده‌اند یا در اصل، واژه‌های منفور در فرهنگ دینی ما بوده‌اند که در تداول رایج، جنبه مثبت به خود گرفته‌اند، همچون تعبیر پیشرفته‌های غرور‌انگیز (!) ارتش اسلام که در زمان جنگ تحمیلی فراوان به کار می‌رفت و این در حالی است که غرور، در منطق قرآن، واژه‌ای سخت مذموم بوده و حتی معادل کفر به شمار می‌رود. زبان، آینه فرهنگ است و آشفتنگی و سرگشتگی

فرهنگی هر قوم، با آشفتنگی و ویرانی در زبان همراه است. چنانکه تحولات عمیق فرهنگی در جوامع نیز، در آینه دگرگونیهها و تطورات زبانی خاص بروز و ظهور می‌یابد. بنابراین اصلاح فکر و فرهنگ، از تکاپوی اصلاح در زبان و تصحیح نوع برخورد با آن، جدا و برکنار نیست. مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی در مقاله «زبان فارسی، بنیان فکر و فرهنگ ما»<sup>۳</sup> به مناسبت بحث، از فردید به‌عنوان «یکی از صاحب‌نظران ما در باب فرهنگ شرق و غرب» یاد کرده و این سخنان را از وی نقل می‌کند: «گذشتن از غریزدگی مستلزم تعاطلی کلمات است و گرنه ما که زبلمان ویران است و نسبت به معنی و حقیقت کلام و اسم و مسمی و کلمات، بعد و فاصله زیادی پیدا کرده‌ایم، چطور می‌توانیم همه چیز و از جمله گذشته و تفکر گذشته و شرق را طرح کنیم؟ زبان برای من اصالت دارد و لذا می‌گویم که این زبان است که اقوام را از هم متمایز می‌کند. وقتی زبان ویران شد، تذکر گذشته هم از میان می‌رود و به همین جهت اکنون دیگر تذکر نسبت به گذشته - یعنی یاد حضوری نه یاد حصولی نسبت به آن - در میان نیست. اما وقتی این تذکر نباشد، پرسش قلبی و حقیقی هم نمی‌توان کرد.»

فردید خود را با مارتین هیدگر، اندیشمند بزرگ آلمانی که با گذشت از متافیزیک دوهزار و پانصدساله چشم به افقی دیگر داشت، هم‌سخن می‌شمرد (با مرید و مقلد اشتباه نشود) و به حق نگران این معنا بود که میداد افکار این فیلسوف ژرف‌اندیش نیز همچون بسیاری از اندیشمندان شرق و غرب - نظیر حافظ و مولوی و سارتر و هگل - در جامعه ما توسط برخی مدعیان تنک‌مایه، «تفسیر‌های» و در نتیجه «تحریف» گردد.

به‌رحال، فردید، در شناخت فلسفه غرب و نیز مباحث حکمی و عرفانی اسلامی، توان و تلاش گسترده‌ای داشت و خود روزی برای این جنب تعریف کرد که: «استاد مطهری در یکی از سخنرانیهای من حضور داشت و زمانی که سخنانم به پایان رسید، گفته بود: فردید، کفرشناس غریبی است»<sup>۴</sup> در واقع فردید را می‌توان نقد کرد و حتی دشنام گفت، ولی انکار وی هرگز امکان ندارد. باید توجه داشت که فردید در رژیم گذشته نیز حرفه‌های خاص خود را می‌زد و در این زمینه برای نمونه می‌توان به گفتار وی در مصاحبه با علی‌رضا میبیدی، خبرنگار توانای روزنامه رستاخیز (مورخ ۲۰ مهر و ۱۱ آبان ۱۳۵۵ ش) اشاره کرد که در آن، صراحتاً آزادی و آزادیخواهی مطرح‌شده در میان مکاتب غربی چپ و راست پس از هگل (از کمونیسم کارل مارکس و اگزیستانسیالیست ژان پل سارتر گرفته تا استروکتوریسم لویی استروس و نو پوزیتیویسم رودلف کارناب تا نحله‌های مربوط به هورکهایمر و مارکوزه و آدورنو و هابرماس در حوزه فرانکفورت و نومیارکسیستیها و دست‌چینی‌های نوحاسته و دیگرهای دیگر) همگی را «پشت کردن به حق و انالحق فرعونی مطلق» شمرده است.

او به مسائل و مشکلات روز انقلاب و نظام جمهوری اسلامی، به‌دقت توجه داشت و آنها را با دلسوزی تعقیب می‌کرد. نگران تضعیف انقلاب و سلطه تدریجی عوامل غرب‌زده بر اجتماع بود.



به رهبر فقید انقلاب، امام خمینی، جدا علاقمند و برای وی مکاتبتی والا قائل بود و او را شخصیتی «رند» (به معنی متعالی عرفانی لفظاً) می‌شمرد. تصریح به این مطلب را از زبان خود وی شنیدم و احتمالاً در اطلاق این واژه بر مرحوم امام، نظر به این بیت داشت که در بحثهایش فراوان بدان استشهد می‌کرد:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست

کفر است در این مذهب، خودرایی و خودخواهی این جانب. افکار فردید را، کمتر از طریق خود وی، شناختم. افکار او، همچون خون، در رگ و پی آثار دکتر رضا داوری (نظیر: فلسفه چیست؟، مبانی نظری تمدن غربی، انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم، شمه‌ای از تاریخ غریبگی ما، ...) و نیز داریوش شایگان سابق! (نظیر: آسیا در برابر غرب، بنهای ذهنی و خاطره ازلی، ...) جاری است و حقیر با افکار فردید عمدتاً از طریق مطالعه آثار این دو تن و پس از آنها از طریق آثار دکتر محمد رجیب و دیگران آشنا شده‌ام؛ چنانکه سابقه آشنایی حقیر با مقوله غریبگی نیز به مطالعه آثار آل احمد (غریبگی، در خدمت و خیانت روشنفکران، ...) در اواخر دهه چهل برمی‌گردد که مرا به تعقیب این مسأله، و مطالعه آثاری همچون «غربت غرب» احسان نراقی و مباحثات وی با اسماعیل خوبی (روشنفکر چپ) مندرج در کتاب «آزادی، حق و عدالت» برانگیخت. بر این باید بیفزایم: آنچه افکار و آراء دکتر فردید و هم‌اندیشان وی را در چشم من مهم، قابل تعقیب و باورپذیر ساخت، آن بود که حقیر در مطالعاتی که از اواخر



دهه ۱۳۵۰ پیرامون تاریخ دو قرن اخیر ایران و چالش سیاسی - فرهنگی میان این کشور با غرب داشتیم، به یک جریان فرهنگی - سیاسی برخوردیم که پیشوایی و هدایت آن در اختیار کسانی چون میرزا ملکم خان، بالگونیک فتحعلی آخوندوف، میرزا آقاخان کرمانی و دیگران قرار داشت و این جریان، در عرصه سیاسی پیوندهای نهان و آشکاری با کانونهای استکباری غربی و انجمنهای ماسونی داشت و در عرصه فرهنگی نیز به شکلهای گوناگون، اصول فکری و احکام عملی اسلام - به‌ویژه تشیع - و سنتها و شعائر آن را نفی می‌کرد و تحت عنوانین کشدار، متشابه و فریبنده‌ای چون آزادی، تعقل، ترقی و ضدیت با استبداد، اباحت و لامذهبی را ترویج می‌کرد. برای پژوهنده‌ای چون من، همواره جای این سوال وجود داشت که این فرهنگ بدیل و جانشین - که قرآن زیادی بر «استعماری بودن» منادیان آن، وجود داشت - از کجا آمده و بر چه پیشینه تاریخی و پایه‌های فکری استوار است؟ زمانی که به بحثها و تحلیلهای دکتر فردید و هم‌اندیشان وی برخوردیم، دغدغه‌ها، مباحث و تحلیلهای آنان را بسیار آشنا و راهگشا دیده و حتی پاسخ برخی از سوالات و ابهامات اساسی خود را در روایت و تحلیلی که آنان از سیر تاریخ غرب و غریبگی به دست می‌دادند یافتیم.

اخیراً مقالات و مصاحبه‌هایی از آقای داریوش آشوری در جراید منتشر شده است که متأسفانه دربردارنده توهین و هتاکتی نسبت به فردید است و به نظر می‌رسد این

موارد، بیشتر نوعی عقده‌گشایی نسبت به فردید است تا نقد علمی و تحقیقی افکار وی. اظهارات آقای آشوری، تاحدودزیادی، پاسخی احساسی و خصم‌له نسبت به حملات تند فردید به وی در سخنرانیهای انجمن حکمت و فلسفه (برپاداشده در اوایل انقلاب، و گردآوری و انتشار توسط مرحوم مددیور با عنوان «دیدار فرهنگی و فتوح آخرالزمان») است و جاداشت - و دارد - که این‌گونه حملات به افراد در کتاب مزبور و آثار مشابه آن، حذف یا تعدیل شده و صرفاً به لب مطالب دکتر فردید و مبانی نظری آنها بسنده می‌شد تا حریف نیز به جای فحاشی، به نقد و چالش علمی اکتفا کند.

مع‌الاسف به نظر می‌رسد حملات و اتهاماتی نیز که آقای دکتر سروش به فردید وارد ساخته و می‌سازند، بعضاً متأثر از خصومت شخصی نسبت به آن مرحوم است و می‌پذیرم که دربرانگیختن این خصومت، تندبهای بعضاً توجیه‌ناپذیر مرحوم فردید نسبت به وی، بی‌نقش نبوده است، ولی شاید برای خوانندگان نکته‌سنج این مقاله تعجب‌آور باشد اگر بگویم که به لحاظ تحلیل مسائل و حتی زاویه نگاه، مشترکات قابل ملاحظه‌ای بین سروش با فردید وجود دارد که چنانچه روزی محققى به جمع‌آوری این مشترکات همت گمارد، معلوم خواهد شد که دست کم بخشی از حملات آقای سروش به فردید، ریشه در سوءبرداشت وی از کلمات فردید یا خصومت شخصی با او دارد.

مرحوم فردید، با همه «مبتهات»ش جاذبه‌ای در حدفاصل



و دافعهای در حد اعلا داشت و این امر - هرچند وی را از شاقیه «مریدخواهی و مریدبازی»، میرا می‌داشت - بسیاری کسان را می‌رمانید و مایع آن می‌شد که سخنان ژرف و دریافتهای بلندش مورد مذاقه و شناسایی قرار گیرد و تأثیری بهتر و بیشتر بر اذهان حق‌جویان گذارد. آقای آشوری که سهل است، توپخانه فریدید گاه برخی از خودیها را نیز شدیداً آماج حمله قرار می‌داد که آشنایان با وی، از چندوچون آن بی‌خبر نیستند... فرصت نیست تا نشان داده شود چگونه برخی از حملات به افکار فریدید و هم‌اندیشان وی، حکایت از عدم دقت یا وجود پیش‌داوریهای ایشان نسبت به سخنان آنان دارد.

روزی در تابستان یا پاییز ۱۳۶۲ به حضور استاد فریدید رسیدم در خلال صحبت، خبر از چاپ مقاله‌ای مفصل در روزنامه کیهان (۱۳ مرداد ۱۳۶۲) داد که حاوی نظریات او بوده و توسط شاگردان وی تنظیم شده بود. اما پس از چاپ در روزنامه، در اثر فشار شدید هواداران یکی از مخالفینش در کیهان، همه اوراق آن خمیر گردیده و از نو با مطالبی از دیگران حروف چینی می‌شود؛ که پیش از نابودی، چند نسخه از آن اوراق را باران دکتر فریدید در روزنامه برمی‌دارند و به دست ایشان می‌رسانند آن زمان، کیهان، زیر نظر مرحوم شهید شاهچراغی اداره می‌شد و به گفته فریدید، زمانی که نزاع میان موافقان و مخالفان انتشار آن مقاله بالا می‌گیرد، آقای شاهچراغی خواهان رؤیت مقاله می‌شود و پس از مروری بر آن، مقاله را حاوی عیبی که آن را درخور حذف از روزنامه سازد تشخیص نمی‌دهد، اما البته کار از کار گذشته بود... به هر حال، نسخه - یا نسخه‌هایی - از متن چاپ شده مقاله در کیهان، نزد استاد وجود داشت، پیرمرد، نسخه را آورد و آن را با حوصله‌ای شگفت و مثال زدنی که حکایت از درد و سوز شدید وی در مبارزه با غریزدگی داشت، از آغاز تا پایان برای حقیر خواند و جای‌جای توضیحاتی داد و با خط زیبا و پخته خود بر کناره‌های مقاله حاشیه زد و نهایتاً آن را در اختیار حقیر قرار داد که نزد خود داشته باشم، و آن مقاله، همین است که پس از سالها، اینک در ماهنامه «زمانه» پیش روی شما قرار دارد.

■ ■ ■

## مشروطیت، دفع فاسد به افسد بود<sup>۶</sup>

در این نوبت‌کده صورت پرستی  
زند هر کس به نوبت کوس هستی  
حقیقت را به هر دوری ظهوری است  
ز اسمی بر جهان افتاده نوری است  
اگر عالم به یک منوال [یا به یک دستور] ماندی  
بسا انوار کان مستور ماندی  
این ابیات از جامی است که بانوچه به مندرجات فصوص‌الحکم محی‌الدین بن عربی گفته آمده

در اینجا سخن از «بنوبت کوس هستی زدن هر کس»، و از «صورت پرستی» است. سخن از «حقیقت» است، و از «ظهور»، و از «اسم»، و از «دور».

«صورت پرستی» به معنی صورتی که آدمی بر آن خلق شده است و همچنین: «صورت صورت» یعنی «مظهر».

(زند هر کس به نوبت کوس هستی)، مراد این است که

در هر دوره از ادوار تاریخی، نبی و پیامبر و رسولی مبعوث می‌شود و مردم را دعوت می‌کند به پرستش آن اسم که آن شخص، مظهر آن قرار گرفته است.

در اصطلاح حکمای اسلام، «حقیقت» دو معنی دارد: یکی به معنی «هستی» که در عربی به «ثبات» و «ثبوت» تعبیر شده است. معنی دیگری هم دارد که عرفاً مخصوصاً از آن مراد کرده‌اند و آن «کشف حجاب از رخسار اسمی است که انسان مظهر آن است، و ظهور و تجلی بی‌واسطه این اسم» و به همین معنی اخیر است «حقیقت» در حدیث معروف کمیل بن زیاد، با تعریف حقیقت به «کشف سجات الجلال من غیر اشاره و محو موهوم و صحو معلوم». در این ابیات، «حقیقت»، به معنی هم «حقیقة الحقایق» یعنی «ذات الهی» و هم تجلی و ظهور است و با این ظهور و تجلی است که نور اسم، بر جهان افتاده می‌شود و وقوع حاصل می‌کند.

در هر دوره از ادوار تاریخی، آدمیان مظهر اسمی از اسماء قرار می‌گیرند و اسماء دیگر، مستور و مخفی می‌شود و اسمی دیگر، تجلی خاص پیدا می‌کند. در باب ادوار و اکوار و عهود تاریخی، از هندیه‌های قدیم (هندیها) ادوار تاریخی را به چهار عهد منقسم گرفته و عهد چهارم را به نام‌هایی خوانده‌اند. از جمله به نام عهد قارعه گرفته تا زمان حاضر، سخنهای گوناگون گفته شده و در اسلام هم در این باره بحثهایی شده است و از آن جمله در حوزه محی‌الدین بن عربی

قبل از اسلام، مردمی بودند و مظهر اسمائی حضرت ختمی مرتبت مبعوث شد و مظهر ظهور حقیقت و اسمی دیگر قرار گرفت و خصوص این حقیقت است که از آن، در عرف «حکمای انسی» به عنوان «حقیقت محمدی (ص)» یاد شده است.

پیدا است آن اسم که حضرت ختمی مرتبت مظهر آن بود. اسم «الله» است در این که تاریخ اسلام در طول چهارده قرن، مظهر چه اسم یا چه اسمائی بوده است، ورود در این مساله اساسی را البته در این مختصر مقام و مجال نیست. مسلم این است که به موجب حتی کلمات قرآنی، مظهریت تام و تمام اسم الله، محول به ظهور امام عصر (عج) است و به عقیده ما شیعیان، با غیبت امام عصر (عج)، تاریخ اسلام هر چه پیشتر می‌آید، از مظهریت تام اسم الله دورتر می‌افتد و این خود، مخصوصاً با غصب ولایت و ولایت محمدی، و حاصل آنکه، در تاریخ اسلام با غیبت امام عصر، اسماء دیگری غیر از اسم حقیقی الله نیز، گاه بالذات و غالباً به نحو عارضی، اسم الله را کمابیش در حجب خود فرو می‌کشد.

می‌توان گفت: اسمائی که با کلام الله مجید نسخ می‌شود، رجوع آنها مخصوصاً به همان اسم طاغوت است، و همین است معنی «غریزدگی غیر مضاعف» (که چنانکه می‌دانیم در آثار مرحوم آل احمد، بدان هنوز توجه حاصل نیامده بوده است).

اگر از این لحاظ، تاریخ اسلام را مورد توجه قرار دهیم، خواهیم دید که تاریخ اسلام همواره به طرف تباهی و مسوخیت است که کمابیش پیشرفت و غنا حاصل کرده است. در این میان، مخصوصاً، شیعیان حقیقی اثنی عشری هستند که همواره منتظر ظهور امام زمان

باقی مانده و انحراف از اسم حقیقی الله، به سراغ و سر وقت آنها نیامده است.

به هر حال، امام همواره حاضر است، بدون این که ظاهر باشد و برای کسانی که خدمت امام رسیده‌اند همین امام حاضر است که برایشان ظهور هم پیدا کرده است؛ بدون این که تاکنون این ظهور، شامل حال کل تاریخ اسلام می‌توانست شده باشد. حاصل آنکه امام عصر همواره حاضر است و در عین حال، غایب. چنانکه الله هم همین طور است، معینی دارد با همه و در عین حال، تا ظهور امام عصر، غایب هم هست.

دوست نزدیکتر از من به من است

وین عجب تر که من از وی دورم

چه کنم؟ با که توان گفت که دوست

در کنار من و من مهجورم

تا آنجا که می‌توان گفت: تاریخ اسلام تاریخ غیبت امام زمان است؛ غیبتی که نمی‌تواند مقرون با مهجوری از الله، و راندگی و ماندگی، از درگاه الله نباشد.

زمان امروز، زمان مهجوری است و همچنین زمان احساس قلبی درد مهجوری و فراق؛ و این خود برای عباد صالحینی که حیات آنها، منکف از جهاد اکبر و اصغر در راه نجات از این مهجوری نمی‌توانسته است باشد؛ چنانکه این حالت همواره در تاریخ اسلام - و به عقیده ما شیعیان - بالأخص در تاریخ شیعه - به نحو آشکار و نهان، متحقق بوده است.

حاصل آنکه: تاریخ انسان و ادوار و اکوار و مواقیف و مواقیف تاریخی انسان، جز حاصل حقیقتی و اسمی و ظهور اسمی، و وقوع نور این مراتب بر صفحات اعیان عدمی تاریخ، نمی‌تواند بود. بنابراین، هر دوره از ادوار تاریخی را، حقیقتی و واقعیتی است و اما در این که این واقعیت، چه نحوه از وجود است، می‌دانم که در این باره میان حکماء، از دیرباز تاکنون اختلاف بوده است.

قائلان به اصالت ماهیت، از افلاطون گرفته تا شیخ اشراق در اسلام، و همچنین جمع کثیری از متأخرین حکمای اسلام، وجود واقعیات را جز در صرف انتساب اعیان عدمی آنها به وجود واحد ندانسته و واقعیت این عالم شهادت دنیوی را بدین معنی است که تفسیر کرده‌اند؛ در مقابل اصالت وجود عالم غیبی اخروی؛ برخلاف قائلان به اصالت وجود که وجود را ذات مراتب تشکیکی دانسته و عالم شهادت دنیوی یعنی واقعیت را نیز متصف به صفت وجود گرفته و به عنوان مرتبه نازل حقیقت واحد تلقی کرده‌اند.

حاصل آنکه وجود عالم شهادت دنیوی، در نظر قائلان به اصالت ماهیت، امری است اعتباری و مجازی و این دنیا، دنیای أعراض است و جوهریت ندارد. آخرت است که دار بقا است و جوهریت دارد و جوهریت آن هم، ثابت و باقی است: «انما هذه الحیوه الدنیا متاع و الآخرة هی دار القرار». «متاع» که مشترک لفظی و معنوی با Metaxis به یونانی در اصطلاح افلاطون است که در زبانهای امروزی غربی به Participation (پارتیسیپیشن به انگلیسی) یعنی بهره‌مندی و بهره‌گیری ترجمه شده است و در اصطلاح قائلان به اصالت ماهیت (قائلان به وحدت وجود و کثرت موجود، در عرف متأخران حکمای اسلام) وجودات موجودات این عالم شهادت به حصص وجود به معنی

همین بهره‌مندی و بهره‌گیری انتسابی آنها به وجود اخروی تعبیر شده است. در مقابل قائلان به اصالت وجود که قائل به افراد وجودند نه حصص وجود.

در اینجا می‌توان بی‌برد به آن که همه ادوار تاریخی را حقیقت و واقعیتی است. و این حقیقت و واقعیت اختصاص به اسلام ندارد. حقیقت هر دوره و هر عهد تاریخی بازگشت آن به نسبت بی‌واسطه به اسمی است که آن دوره مظهر آن است. همچنین است تاریخ دوره جدید که آن را نیز حقیقتی و واقعیتی است. واقعیت است و مثلاً عقل معاش و حقیقت است و عقل معاد. با عقل معاد است که آدمی نسبت و قرب بی‌واسطه به اسمی که مظهر آن است حاصل می‌کند - اگر طاعت است با طاعت. و اگر طاعت مضاعف نفس اماره جدید است با همین طاعت مضاعف.

همچنین. هر یک از ادوار تاریخی را سه مرحله است. حقیقت. طریقت و شریعت.

شریعت. مربوط به ظاهر امور است و تابع حقیقتی که انسان مظهر آن است. طریقت. عبارت از این است که کسانی می‌خواهند از شریعت. سیر کنند تا اهل حقیقت شوند.

دوره جدید هم به یک معنی. حقیقت و طریقت و شریعتی دارد اما شریعت دوره جدید. دینی نیست. همان قوانین و احکام خیری - علمی و انسانی - حقوقی و اخلاقی است که ظاهر امور است. بحث هم در این مرتبه از ظواهر امور و بیدارها (بیدیده‌ها) است. در این مرحله دیگر از ماهیات پرسش نمی‌شود. کسانی هم هستند که پرسش از ماهیات می‌کنند و بد پاسخ از این پرسش می‌پردازند و حتی نایه مرحله‌ای می‌رسند که دم از حقیقت می‌زنند. مانند هنرمندان جدید.

سند و روش در دوره جدید. همان راه و رسم پژوهش حصولی علمی است که غیر از سیر و سلوک است که آن به معنی خاص خود می‌شود. طریقت.

و باز. هر یک از ادوار و عهود تاریخی را سه ساحت آگاهی و خودآگاهی (آگاهی ذاتی ماهوی) و دل‌آگاهی است و به تعبیراتی دیگر سه ساحت علم‌الیقین (یقین و شناسایی علمی) و عین‌الیقین (یقین و شناسایی عینی. عینی به معنی ماهوی) و حق‌الیقین (یقین و شناسایی حقیقی به معنی شناسایی سر ماهیات) که ورود در توضیح حتی اجمالی آنها را با همه اهمیتی که توجه به این سه ساحت از لحاظ حکمت تاریخ و علم‌الاسما، تاریخی دارد. در اینجا مورد و مقام نیست.

### حال بینیم حقیقت تاریخ جدید در چیست؟

حقیقت تاریخ یونان و رم در همان اسمی بود که حکما و متفکران آنها مردم را به آن دعوت می‌کردند تا مظهر آن قرار گیرند:

دنوس به لاتینی و تنوس به یونانی که با طاعت هم‌ریشه و هم‌معنی است. این تنوس یونانی که تنوس هم به معنی دیگری به آن گفته شده است. با دوه / deva به هندی و دیو به فارسی. مشترک لفظی است.

اگر از نظر اسمی که اسلام مظهر آن قرار گرفته. وارد مطلب شویم باید بگوییم که رم و یونان قدیم مظهر اسم طاعت بوده‌اند و طاعت هم نسبت به دیانت مقدس اسلام

همان دیواست

باین همه در یونان هنوز دعوی فرعونیت نمی‌شد و انسان در حکم مظهر طاعت تلقی می‌گردید. طاعت. «ظاهر» بود و انسان «مظهر» این ظاهر. انسان. خلیفه‌الطاعت بود و نه - برخلاف دوره جدید - طاعت و خدا. خلیفه‌الانسان. و کسانی هم مانند افلاطون می‌خواستند خود و دیگران را از ظاهر. سیر و سلوک بدهند به باطن. که این طریقت است. نا وقتی که نسبت بی‌واسطه به خدای خودشان که طاعت بود پیدا کنند حاصل آنکه هنوز حلول و اتحاد به سر وقت و سرعاً یونانیان نیامده بود. برخلاف رم که می‌بینیم مساله فرعونیت و امپریالیسم کم‌وبیش رسمیت پیدا می‌کند و اولیاء آنها خود را به عنوان «ظاهر» تلقی می‌کنند و خدای آنها دانسته و ندانسته می‌شود «مظهر».

باین همه در آن دوره. یونان و رم از این جهت که طاعت را اله می‌دانستند. می‌شود نام همه آنها را گذاشت غرب‌زده به غرب‌زدگی غیر مضاعف. نه مضاعف برخلاف غرب‌زدگی مضاعف جدید.

غرب‌زدگی مضاعف. در تمام ادوار تاریخی. امری است مختص به تاریخ جدید در این دوره تاریخی است که انسان می‌شود طاعت انسان. اله است و خدایی هم که ثابت می‌کند. ظاهراً خدا است اما باطناً همان «انسان» و «خویش‌ن خویشت انسان» و همین است معنی اومانیسم (بشرانگاری) جدید.

در اومانیسم جدید. انسان. با وهم و بندار و غرور شیطانی خود. حتی جای طاعت یونان را می‌گیرد و چنانکه بعضی‌ها گفته‌اند. از همه پیشتر به امپراتوری رم باز می‌گردد ولی باید دانست که هنوز حالت تاریخی آن طور نبود که امپراتوری رم رسماً دم از انال‌حق خودبنیاد فرعونی بزند.

دوره جدید همه‌اش در انال‌حق خودبنیاد فرعونی است و به این معنی. می‌توان گفت که دوره جدید. غرب‌زده مضاعف و طاعت‌زده مضاعف و مکرر لیل و نهار زده مضاعف و فارغ‌زده مضاعف و نیست‌انکار مضاعف است.

این حرف‌ها که غریب‌ها در باب آزادی می‌زنند. همه‌و همه رجوعش به یک چیز است: آزادی از همه اله‌ها. آنچه سابق؛ و بندگی یک اله که آن هم خود انسان است؛ اعم از این که این خود انسان. «خود فردی و آتانی» باشد یا «خود جمعی و نحنانی».

در اوایل دوره «باز زایش» (رنسانس) هنوز بحث در باب اصالت فرد و جمع. تصریح پیدا نکرده بود در قرن هیجدهم به این طرف است که می‌بینیم بحث در مساله «اصالت فرد» و «اصالت جمع» روی کار می‌آید و این اومانیسم خودپرست خودخواه. در نیست‌انگاری خود. تکامل. پیشرفت و تقدم (ترقی و تعالی!) پیدا می‌کند و در آخرین مرحله اصالت به جمع داده می‌شود خودخواهی و خودپرستی. یکی در خودخواهی لائی و به تعبیر دیگر در انالیت است. و دیگر در خودخواهی جمعی و به تعبیر دیگر در نحنانیت.

با مذاقه در سیر تاریخ اقوام. می‌توان بی‌برد به این که هر تاریخی را صدری و ذیلی است ذیل هر تاریخ. وقتی فرا می‌رسد که فرهنگ آن پایان می‌پذیرد و تاریخ آن قوم. به تمدن خشک و خالی. تفصیل و پیچیدگی و آشفتگی و

تنزل حاصل می‌کند و بدین صورت فاقد جامنید حقیقی خود می‌شود.

تاریخ جدید. چنانکه گفته‌اند. سیر فرهنگی آن در قرن هیجدهم تمام و در قرن هیجدهم است که اعلامیه حقوق بشر تدوین می‌شود.

آزادی - برادری - برابری. آزادی از چه چیز؟ آزادی از آزادی همه اقوام دیگر.

انسان موجودی است که چنانکه بعضی از متفکران اسلامی. مانند تفتازانی گفته‌اند: محکوم به اختیار (و آزادی) است؛ گفته‌ای که از جانب بعضی از غربیان (ژن پول سارتر اگسیستانسیالیست اومانیست) نیز تکرار شده است. این محکومیت چیست؟

محکومیت به اسمی که انسان. مظهر آن است. در ذیل این محکومیت است که اهل اختیار و آزادی است.

آزادی جدید. محکوم به اسمی است که مظهر آن اسم. همان نفس اماره فردی و جمعی است. آزادی «کفورانه». نه «شاکرانه». «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» برادری و برابری آن هم همین طور است. آزادی جدید. غیر از آزادی دوره اسلام است و با آن. فرق و تمایز ذاتی دارد. چون که مظهر اسم دیگری است.

آزادی. به معنی دینی و اسلامی لفظ. مستلزم بندگی الله است و آزادی و آزادخواهی جدید. متلازم با بندگی نفس اماره فردی و جمعی.

از اینجا آزادی و آزادخواهی جدید را به دو قسم منقسم می‌توان گرفت: آزادی و آزادخواهی مبتنی بر قول به اصالت فرد. و آزادی و آزادخواهی مبتنی بر مذهب اصالت جمع. آزادی حقیقی در اسلام. آزادی از همین آزادی. اعم از فردی و جمعی. است؛ نه تنها آزادی از آزادی فردی و جمعی دوره جدید بلکه آزادی از آزادی رم و یونان و ساسانی و دیگر اقوامی که مظهر اسمانی غیر از اسم الله بودند.

در اینجا یادآور باید شد که قول به اصالت جمع. اختصاص به مارکسیسم ندارد و اکثر جامعه‌شناسان ضد مارکسیسم نیز بر قول به اصالت جمع‌اند. مانند دور کهایم [دور کیم] و غیره.

اومانیسم جدید مخصوصاً با قول به اصالت جمع است که تمامیت پیدا می‌کند و مراجعه و بازگشت به قول به اصالت فرد جز پنداری بیش نیست. با همه دفاعی که از طرف کسانی. در مقابل مخصوصاً مارکسیسم. از آن به عمل می‌آید.

لیبرالها و لیبرالهایی هستند که از قول به اصالت فرد (اندیویدوالیسم) طرفداری می‌کنند و با هگل و هگلیانیسم اعم از چپ و راست مخالفت می‌ورزند و به همان زبان اندیشی قرن هیجدهم است که می‌خواهند اصالت دهند و به تصریح خودشان. حاضر نیستند قدمی از قرن هیجدهم و حجت باطن و ظاهر عقل نظری و عملی قرن هیجدهم فراتر گذارند. مانند اصحاب مذهب اصالت رای انتقادی (راسونالیسم کربتییک) یعنی کارل پوپر ماسونی صهیونی و دارودسته و باند او که چیزی جز اصرار در «قول به اصالت رای انتقادی» نیست و با این مذهب انتقادی است که هر چه پیشتر از ماسونیت و همچنین صهیونیت رسماً دفاع می‌کنند.

این دسته اگر با مارکسیسم مخالفت می‌کنند مخالفت

**فریدید: حقیقت آن است که در دوره قاجار، اسلام دوره فساد و مسموخیت خود را می گذرانید. آنچه بود، ظلم و جور و استبداد بود. مردم نوعا طالب انقلاب، به معنی گذشت از این ظلم و جور بودند ولی سیر تاریخ و حوالت تاریخی و تبلیغات چنان بود که آنچه بر مشروطه چیرگی پیدا کرد همان غریزدگی و نیست انگاری و طاغوت زدگی مضاعف و مکر لیل و نهار زدگی و فلک زدگی مضاعف بود، و منورالفکری با همه لوازم آن**

**ابوالحسنی: فردیدید، در شناخت فلسفه غرب و نیز مباحث حکمی و عرفانی اسلامی، توان و تلاش گسترده‌ای داشت و خود روزی برای این جانب تعریف کرد که: «استاد مطهری در یکی از سخنرانیهای من حضور داشت و زمانی که سخنانم به پایان رسید، گفته بود: فردیدید، کفرشناس غریبی است»**

آنها - به تصریح خود آنها - برای بازگشت به خدای متعالی نیست. با تخطئه هیستوریسیسم (مذهب اصالت کل تاریخی) و با دفاع از هیستوریسم (مذهب اصالت تاریخ) به تعبیر خودشان، کاری جز دفع فاسد به افسد به جا نمی آورند. (در این باره رجوع شود به نوشته‌ها و سخنرانیهای... در زمینه «فلسفه تاریخ» و «علم تاریخ» که تاکنون [سال ۱۳۶۲] بارها در تلویزیون پخش شده است؛ فلسفه تاریخ و علم تاریخ فاقد ذکر و فکری که زمینه اصلی دجال زده آخر زمانی آن در کتابهایی چون بینش دینی نیز باز باید جست شود.)

با دفاع از هیستوریسم است که به طور کلی منکر رجوع تاریخ به اسم می شوند و همین «قول رجوع کثرت به وحدت اسم» است که آن را به نام «هولیسیم» می خوانند و به تخطئه آن می پردازند؛ حالا فرق نمی کند این اسم، اسم طاغوت یونانی باشد یا طاغوت مضاعف جدید و قبل از همه «الله».

[این گروه] قول قائلان به کل تاریخی را به جامعه بسته رجوع [داده] و در مقابل آن، جامعه باز را قرار می دهند برای این طایفه غرب زده مضاعف و نیست انگار مضاعف و مکر لیل و نهار زده ارتجاعی آنچه در میان اقسام حجیتها اصالت پیدا می کند، به تصریح خود آنها حجیت اجماع علمای عصر حاضر است و آن هم البته علمای یهودی و ماسونی و صهیونی. [آنان] علوم بشر را به سه قسمت اصلی تقسیم می کنند: «علوم پایه» که همان علوم طبیعت و ریاضی است، و «علوم انسانی» یا به اصطلاح خود آنها: «علوم اجتماعی» و دیگر «علوم تاریخی» به نظر آنها قوانین علوم تاریخی اصالت ندارد و از علوم اجتماعی (یا درست تر بگوییم: از فضولات این علوم) است که باید تغذیه کند. در مقابل احکام و قوانین علوم اجتماعی (علوم انسانی) که تمایز آنها با احکام و قوانین علوم طبیعت و ریاضی، عرضی است نه ذاتی.

**و اما در باب خصوص مشروطیت و انقلاب مشروطه، در رابطه آن با دفع فاسد به افسد:**

تعبیر مشروطه، چنانکه کسانی با حدس صائب خود گفته‌اند، مأخوذ از کلمه «چارت» به انگلیسی و «شارت» به فرانسه است؛ الفاظی که خود مأخوذ از لفظ خارتیس/Chartes یونانی و از طرف دیگر الفاظ عربی قرطاس و خریطه و جریده و شریطه نیز مأخوذ از آن است و همچنین کراسه (خاردیون به یونانی که مصغر خارتیس است)

لفظ مشروطه، هم ریشه و هم معنی با کلمه شریطه عربی است نه شرط. مشروطه زدگی با قرطاس زدگی و قرطاس بازی و خریطه زدگی و جریده زدگی است که ملازمه دارد (در عربی، جریده، گذشته از این معنی، به معنی مجرد و تنها، و هم ریشه و هم معنی با کلمه دیگر یونانی نیز هست). لفظ «خارتیس» به یونانی و «شارت» به فرانسه و «چارت» به انگلیسی مجازا به حکم و قانون و منشور هم استعمال شده و همین قانون اساسی مشروطه است که به انگلیسی به نام «کنستیتوشنال چارت» و به فرانسه به نام «شارت کونستیتوسیونل» خوانده شده است. مشروطه، در واقع، همان شارت و چارت غربی، و مقدم از همه، از راه انگلستان و نژهای آن است که به سر

وقت و به سراغ ما آمده است.

قرن هیجدهم را فرانسویها به نام قرن انوار، و هرکس [را نیز] که منور به انوار این قرن باشد به نام کلره/eclairé (= ایلتند به انگلیسی و آوفکرت به آلمانی) می خوانند که در صدر مشروطه به منورالفکر و از طرف دیگر، اصطلاحات «انالیتمنت» به انگلیسی و «اوفکارونگ» به آلمانی، به منورالفکری ترجمه و تعبیر شده است. و همین منورالفکری زبون اندیش قرن هیجدهم در آمیخته با کبله Cabbala (قبله = مقبولات) یهودی غیرابراهیمی است که از راه نژهای ماسونی به عنوان مختلف همواره بیشتر وارد ممالک مختلف شرق و از جمله ممالک اسلامی می شود و حتی از آن به نام دبانت تبلیغ می گردد و باز همین منورالفکری است که در روسیه هم با بطرکبیر نفوذ پیدا می کند.

از طرف دیگر با انقلاب کبیر روسیه است که روشنفکری (انتلکتوالیته) جای منورالفکری را می گیرد و این اصطلاح در جهان، زبانزد همگان، اعم از چپ و راست، می شود. حالا آیا این تبدیل منورالفکری به روشنفکری، یک انقلاب تاریخ حقیقی بود یا نه؟ این خود بحث دیگری است. در ایران، بعد از جنگ دوم است که اصطلاح «روشنفکر» باب روز می شود و مساله «تنویر افکار» و «منورالفکری» جای خود را به «روشنفکری» و «تبلیغات روشنفکرانه» می دهد. آل احمد در رساله در خدمت و خیانت روشنفکران، یا توجه به این مطلب نداشته و یا صلاحش در این نبوده که میان منورالفکر و روشنفکر فرق بگذارد.

در مملکت ما، روشنفکری چیزی جز ملغمه‌ای از منورالفکری و به خصوص روشنفکری نبوده و نیست که به اندیشمندی تعبیر شده است، مخصوصا با تبلیغات دوره ستم شاهی که طرفداری آنها باطننا جز از منورالفکری یهودی و ماسونی و صهیونی نمی بود - چنانکه جمعیت اندیشمندان، به سردمداری دکتر نهانندی - حقیقت و واقعیت آن، هر دو، جز در یهودی پرستی و ماسونی پرستی و صهیونی پرستی نمی بود.

حقیقت آن است که در دوره قاجار، اسلام دوره فساد و مسموخیت خود را می گذرانید آنچه بود، ظلم و جور و استبداد بود. مردم نوعا طالب انقلاب، به معنی گذشت از این ظلم و جور بودند ولی سیر تاریخ و حوالت تاریخی و تبلیغات چنان بود که آنچه بر مشروطه چیرگی پیدا کرد همان غریزدگی و نیست انگاری و طاغوت زدگی مضاعف و مکر لیل و نهار زدگی و فلک زدگی مضاعف بود، و منورالفکری با همه لوازم آن، و قبل از همه قبله یهودی.

در باب شیخ فضل الله نوری در این اواخر سخنهای فراوان گفته و تکرار شده، ولی آنچه در اینجا باید اجمالا گفته آید این است: چنین انگاریم که شیخ فضل الله نوری موفق می شد، آیا با این موفقیت می توانست طومار ظلم و جور و سلطنت نیز در هم پیچیده شود یا نه؟ بر فرض تحقق این امر، در این صورت، همان انقلاب امروزی بود که می بایست شروع شود؟ آنچه از طرف دیگر هنوز وقت و زمان آن هنوز فرا نرسیده بود، معلوم است در آن هنگام، روحانیان مبارز هم بودند ولی با این روحانیت هنوز وقت آن نرسیده بود که از حکومت و ولایت به عنوان «ولایت فقیه»، با جمع حقیقتی میان دین و سیاست، و با طرد بحق مشروطه و



مشروطه مشروعه جانبداری جدی به عمل آید مجتهدان شیعه هم، با همه تقوا و فضیلتی که داشتند، اکثر آنها نمی‌توانستند مدافع ولایت - به معنای ولایت فقیه و نیابت امام زمان - باشند و از این جهت مرجع تقلید را غالباً با مرجعیت سیاسی کملیش منفک از همدیگر می‌گرفتند و این نیز خود کمابیش با قول به تعدد مراجع تقلید بود که ارتباط پیدا می‌کرد. بی‌آنکه لازمه مطلب چند پادشاه در یک اقلیم ننگد باشد. آنچه در آن دوره بیشتر غلبه داشت، استبداد منفک از دیانت بود. بدون این که مردم هنوز به کفر همچو استبدادی در افتاده و از دیانت اسلام یکسره رو برگردانده و به مبارزه بر ضد دیانت بپردازند.

پس از انقلاب مشروطه و به‌دوازده‌شدن شیخ فضل‌الله نوری است که کار به جایی کشیده می‌شود که عده‌ای می‌آیند و می‌گویند این تبلیغات قرون وسطایی است و مربوط به ظلمات قرون وسطایی و نور حقیقت تنها با دوره جدید است که درخشیدن می‌گیرد و این خود از راه تماس دوره جدید با تمدن اسلامی

مسأله انگیزیسون مسیحیان از راه کتب تاریخی منورالفرکانه جدید به‌عنوان تفتیش عقاید به پیش کشیده می‌شود. انگیزیسون، معنی اصلی آن، پژوهش در عقاید است که در دوره اسلامی بنام محنت، یعنی امتحان عقاید خوانده شده است.

اساساً انسان، موجودی است دارای سه نفس اماره، لوازمه و مطمئنه و این هر سه، تابع دوره تاریخی نفس لوازمه را می‌توان با آنچه رمان به‌نام «سنسورا» می‌خوانند مقایسه کرد. سنسورا (سانسور) که خود مشتق از سنسوس به لاتینی، و هم‌ریشه و هم‌معنی با کنکاش است. سانسور یعنی کنکاشگری حالا برحسب این که نفس مطمئنه چه معنی داشته باشد، معنی کنکاشگری نیز تغییر می‌کند.

در دوره جدید، نفس اماره است که جای نفس مطمئنه را می‌گیرد و اصالت پیدا می‌کند و به کنکاشگری و سانسور به سود نفس اماره به صورت‌های مختلف پرداخته می‌شود. برخلاف قرون وسطی که در آن دوره به‌هرصورت آنچه خواسته می‌شد که به آن اصالت داده شود، نفس مطمئنه، و کنکاشگری نفس لوازمه در دفاع از نفس مطمئنه بود. همچنین است تفتیش عقاید در دوره جدید که امر به‌منکرو نهی از معروف جایگزین آن می‌شود و از این راه به طعن و لعن تفتیش عقاید قرون وسطایی پرداخته می‌گردد و قرون وسطی، به‌عنوان دوره ظلمات، در مقابل عصر انوار جدید، قلمداد می‌شود.

معلوم است انگیزیسون مسیحی با دوره مسخ مسیحیت حقیقی نیز خالی از ملازمه نمی‌توانست بود و حوالت تاریخی چنین آمده بود که تاریخ قرون وسطی نسخ و توقیف، و تاریخ جدید تاسیس و توقیف شود، تاریخ جدیدی که بنای آن جز براساس استبداد به‌رای و قیاس به‌رای نمی‌توانست بود. در رای (عقل) به معنی اعم آن یعنی اراده و احساسات و خصوص عقل منطقی، به‌هرصورت، این خویشستن خویش انسان است که به وضع احکام اعم از خبری و تکوینی و انشائی و تشریعی و حقوقی باید بپردازد. به‌این اعتبار است که باید گفت هیچ‌یک از ادوار تاریخی، مستبدتر از دوره جدید نبوده است. استبداد حقیقی، همان استبداد دوره جدید به

معنی استبداد به‌رای است.

در اینجا یادآور شویم: لفظ مستبد، مشترک لفظی و معنوی با «دسیوتیس» به یونانی و «دهیوید» و «دیپید» به فارسی است و همچنین «استبداد» عربی که مشترک لفظی و معنوی با «دسیوتیا» به یونانی و «استبداد» به عربی و «دهیویدی» و «دیپیدی» به فارسی است. آنچه از آن از جانب متکلمان زردشتی (مانند صاحب کتاب مفصل معروف دینکرد به زبان پهلوی) و در جریان فکری اسلام مخصوصاً از جانب اهل اعتزال به‌عنوان استقلال (خویشکاری) در افعال و استبداد در افعال دفاع شده است و همین استقلال و خویشکاری و استبداد در افعال است که در دوره جدید با طاغوت‌زدگی مضاعف و نیست‌انگاری مضاعف و غریب‌دگی مضاعف از آن هواداری می‌شود و با ابتدای به‌این پندار خودبینانه و خودرآینه‌است که جمعی از مستشرقین غربی، انحطاط اسلام را با شکست معتزله ملازم گرفته‌اند.

آزادی جدید، عین استبداد به‌رای است. عقل و رای جدید، عقل و رای مستقل از کتاب و سنت است. حجیت، همان حجیت انسان است و بس. حالا این انسان فردی باشد یا جمعی. بعضیها این حجیت را به احساسات و انفعالات نفس می‌دهند و برخی به‌خصوص به عقل منطقی و بعضی دیگر به اراده، ولی در یک چیز، همه مشترکند: آنچه اصل در تحقق است همان انسان است.

در دوره جدید، کتاب و سنت وجود ندارد و آنچه اصالت پیدا می‌کند همان ناسوت تکوینی (طبیعت) است. تکلیف انسان، مطالعه در کتاب ناسوتی است و استنباط احکام خبری و انشائی از همین کتاب. و نه از کتاب تدوینی. همین قماش حرفها و شعارها است که با انقلاب مشروطه، مطبوعات ما را در خود فرومی‌گیرد و بسیاری از قضایا که ارتباطی به اسلام ندارد، به تبلیغ آنها پرداخته می‌شود. از آن جمله است قول به این که آنچه غرب جدید دارد، از رنسانس و اصلاح دینی آن گرفته تا اعلامیه حقوق بشر، مأخوذ از اسلام است و از عقل اسلام و بدین سان از دیانت مقدس اسلام و ایمان اسلامی به‌عنوان مذهب اصالت رای و عقل (راسیونالیسم) دفاع و از این راه، دانسته و ندانسته عقل دینی اسلامی با عقل خودبینانه نیست‌انگار جدید و آن هم با عقل فاسد و مفسد ماسونی یهودی جمع می‌شود «الدین کذبوا بآیاتنا سنستدرجهم من حیث لایعلمون»؛ کسانی که به آیات ما دروغ گفتند به آنها دروغ می‌زنیم بی‌آنکه خود بدانند؛ دروغ هندی و فارسی به معنی مصداق بالذات و مبالذات دروغ.

چنانکه می‌دانیم در دوره ستم‌شاهی محمدرضاشاه، بارها شنیده و خوانده‌ایم که می‌گفتند اعلامیه حقوق بشر را کوروش کبیر پیش‌نویس کرده بوده است. کسان دیگر می‌گفتند قانون اساسی غرب به ذات خود عیبی ندارد و غریبها آن را از اسلام گرفته ولی به آن عمل نمی‌کنند همان قانون اساسی که مدار حق الناس آن جز بر حق طاغوت نفس اماره - اعم از فردی و جمعی - نیست، نه حق الهی.

انسان جدید، خودپرست و خودخواه و خودبین و خودرای است به خودخواهی و خودبینی و خودرایی لاتی و نحلتی. مدار تاریخ جدید، بر انانیت و نحنانیت است و حال آنکه

فکر خود و رای خود، در مذهب رندان نیست

کفر است در این مذهب، خودبینی و خودرایی

در بحر مایی و منی افتادام، بیار می

تا خلاصی بخشدم از مایی و منی

نخست موعظه پیر می‌فروش آنست

که از معاشر ناجنس [نفس اماره خودبین و خودرای] احترام کنید

بیاموزمت کیمیای سعادت

ز هم صحبت بد، جدایی جدایی!

چاک خواهیم‌زدن این دلق ربیایی [با جهاد اکبر] چه کنم روح را صحبت ناجنس [نفس اماره، نفس مطمئنه جدید] عذایی است الیم

در صورتی که باتوجه به ادوار تاریخی و حوالت تاریخی جدید اساساً مدار اعلامیه حقوق بشر جز بر ظلم و جور نمی‌تواند بود. ذات و ماهیت آزادی و آزادیخواهی دوره جدید، در آزادی از خدایان گذشته و بالاخص آزادی از الله است. البته بشر همیشه در معرض مایی و منی و لاتی و نحنانیت بوده است. بی‌آنکه به آن مانند حوالت تاریخی دوره جدید، اصالت داده شود.

ایثار حقیقی، فرع بر ایمان به الله است و نه اعتقاد به خویشستن خویش. اگوست کنت هم مثلاً قائل به ایثار به معنی دیگرخواهی (آلترئیسم) و ترجیح نفع دیگران بر نفع شخصی بود. منورالفرکان و روشنفکران گذشته که دم از ایثار می‌زدند (مانند شعرای نوروزیان) آنچه در این ایثار وجود نداشت ایمان به الله بود و بنابراین رجوع ایثار آنها به خودپرستی جمعی [بود] ایثار اصیل اسلامی آن است که برای انسان، نخست الله باشد و سپس جمعیت، نه فقط جمعیت یا نخست جمعیت و سپس خدا. ایثار جامعه‌شناسان حکم خرما و خدا دارد، نه خدای متعالی و آنگاه خرما

و اما درباب مشروطه و معنی انقلاب مشروطه، در اینجا بر سبیل بسیار اجمالی، لازم است گفته آید که از دیرباز، تغیر، به دو قسم تدریجی و دفعی است که تقسیم‌گرددیده و تغیر تدریجی به‌نام حرکت، و تغیر دفعی به‌نام کون و فساد یا انقلاب خوانده شده است. معنی انقلاب حقیقی جز در تغیر دفعی اسمی که انسان مظهر آن بوده است به اسمی دیگر نمی‌تواند بود و با این تغیر دفعی است که اسم سابق، مستور و نهان می‌شود و از حقیقت خود به معنی تجلی و ظهور می‌افتد و به جای آن اسم دیگری ظهور و تجلی و حقیقت پیدا می‌کند و بدین سان آدمی از مظهریت اسمی بعته<sup>۱</sup> می‌میرد و به مظهریت اسم دیگری بعته<sup>۲</sup> تولد ثانی حاصل می‌کند و همین است معنی اصلی رستاخیز (قیامت اموات به فارسی).

رنسانس [بازآیش] جدید، انقلابی بود حقیقی که با آن اسم سابق قرون وسطی نهان، و اسم خودبنیاد جدید آشکار گردید و به تعبیری دیگر: صورت نوعی سابق، حکم «اماده» برای صورت نوعی لاحق پیدا کرد. همین گونه است انقلاب

اسلامی با ظهور حقیقت محمدی (ص) و از برکت آن، صورت نوعی شرک سابق، حکم ماده قابل به خود گرفت و صورت نوعی فاعل و منشا اثر دیگری بدین ماده قابل، افزوده گردید. با غریب‌دگی مضاعف جدید است که کفر و شرک جدید، به سر وقت همه اقوام و ملل و نحل می‌آید و صورت و ماده تاریخی آنها به ماده قابل صورت نوعی خودبنیاد جدید تغییر حاصل می‌کند.

در عصر حاضر، صورت نوعی همه اقوام و ملل و نحل یکی است و اختلاف و افتراق آنها جز در صورت و ماده سابق آنها نیست که به ماده قابل صورت نوعی لاحق تبدیل یافته است. روسیه و ژاپن و ممالک اسلامی مثلاً، غریب‌دگی مضاعف جدید به سراغ و سر وقت آنها می‌آید و بدین سان اسمی که مظهر آن بودند نسخ و نهان و توقیف و بازداشت می‌شود (پنجه به یونانی و ایک epochه به فرانسه مثلاً) و همین است معنی اصلی موقوف و موقت و موافق و موافقت تاریخی که در صدر این مقال از آن یاد شد. و اسم دیگر تاسیس و توقیت، صورت خودبنیاد لاحق آنها یعنی موقت و میقات یکی است برخلاف صورت و ماده سابق آنها که به ماده صورت لاحق تبدیل حاصل کرده است.

از اینجا می‌توان به ماباه الاشتراک میان مثلاً روسیه و ژاپن و ممالک اسلامی که در صورت نوعی و میقات مکر لیل و نهار غرب جدید است و ماباه افتراق آنها که در ماده آنهاست، به آسانی پی برد. امروز همه اقوام و ملل و نحل کره ارض، در یک امر با هم اشتراک دارند و آن، همان اسم طاغوت مضاعف جدید است که مظهریت آن برای آنها حواله آماده است و مرجع افتراق آنها از یکدیگر در همان صورت نوعی و اسم سابق است که حکم ماده و موقت برای صورت نوعی و اسم لاحق خودبنیاد جدید پیدا کرده است. حاصل آنکه همه اقوام و نحل و ملل امروزی، ماباه افتراق آنها جز در موافق تاریخی - و ماباه الاشتراک آنها جز در موقت (مفرد موافقت) و میقات مکر لیل و نهار زده مضاعف شیطانی نیست.

از طرف دیگر باید دانست انسان امروز، در تب و تاب و بحران شفافناپذیر این تب و تاب است که در افتاده، و نجات حقیقی او جز در مردن از این حیات تکبیت‌بار فاقد ذکر و فکر تاریخی اکنده از ظلم و جور، و زنده شدن دوباره او با ظهور معنوی مهدی موعود (عج) نمی‌تواند بود.

سعی و کوشش در حفظ و ادامه صورت نوعی غرب زده مضاعف، سعی و کوششی است بی‌حاصل. کسانی که به نام قرن هیجدهم و روشنگری آن، به رد و تخطئه هیستوریسیسم و توتالیتاریسم و دفاع ابلهانه‌تر از لبلهانه از هیستوریسم و پلورالیسم می‌پردازند باید بدانند که تلاش آنها در این راه جز تلاشی مذبحخانه نمی‌تواند بود.

انسان امروز در شرف مرگ از هیستوریسیسم (مذهب اصالت کل تاریخی) و دفع فاسد آن به افسد هیستوریسیسم (مذهب اصالت علم تاریخ در اصطلاح کارل پوپر مانسونی صهیونی) - هر دو - قرار گرفته است و گذشت از این بن‌بست تاریخی هیستوریسیسم فاسد و هیستوریسم افسد و عواقب وخیم آنها، این است راه رستگاری و طریقت نجات آدمی. در پایان این مقال، آنچه ذکر اجمالی از آن ضرور می‌نماید، بدین بیان است:

ولایت (به فتح واو، و به کسر واو - که اوئی به معنی دوستی و قرب [فلیاد بلانیس به یونانی] و باطن دومی - و دومی به معنی حکومت و سبادت و سیاست و رهبری) ۸ در هر دوره تاریخی همواره بوده و خواهد بود و در هر دور از ادوار تاریخی، احاد آدمیان هم اولیا؛ یکدیگرند و هم اولیای اسمی که مظهر اند. همچنین است در دوره تاریخی جدید که مردم، هم اولیای یکدیگرند و هم اولیای اسم طاغوت مضاعف نفس اماره

با انقلاب مشروطه است که ولایت مشروطه‌زدگان نسبت به یکدیگر و نسبت به خدای این مشروطه‌زدگان، به ولایت شیطانی منقلب می‌گردد و این خود، با دفاع از نهضت آزادی و آزادیخواهی و برادری و برادری‌خواهی و برابری و برابری‌خواهی.

با انقلاب کنونی ایران، و تلاش در نسخ حواله تاریخی طاغوتی دوهزاروپانصدساله است که به نفی و طرد ولایت (به فتح و کسر واو) شیطانی، و جهاد اکبر و اصغر در راه تحقق ولایت محمدی علوی، به حول و قوه الهی باید همواره بیشتر همت گذاشته شود و در این صورت است که کل مردم، به عنوان ولایت طولی، در طاعت الله و رسول الله و اولی الامر خود خواهند بود و از سوی دیگر و به عنوان ولایت عرضی، در حکم اولیای یکدیگر، ولایت طولی و عرضی، امری است مشترک میان همه ادوار تاریخی ولایت طولی و عرضی غرب‌زدگان مضاعف - هر دو - با ولایت شیطانی است که ملازمه دارد. ولایت طولی آنان، چنان است که در آن، همواره به اصالت و تقدم ولایت عرضی نسبت به ولایت طولی اصرار ورزیده می‌شود، و همین است آنچه به عنوان دمکراسی (هم‌ریشه و هم‌معنی با سلطنه‌الدهماء) خوانده آمده و از آن به عنوان «تعمیم امامت» هواداری و تبلیغ شده است - تعمیم امامتی که معنی آن جز در تعمیم امامت کفر نمی‌تواند بود.

ولایت عرضی محمدی نیز، با قطع نظر از ولایت طولی محمدی، و این خود مخصوصاً به عنوان قول به اصالت حکومت مردم بر مردم و به اصالت مردم‌سالاری و انتخاب آزاد مراجع تقلید به معنی غرب‌زده مضاعف امروزی مرجع و ماب آن نیز [جز] به همان ولایت طولی شیطانی و تعمیم ولایت کفر نمی‌تواند بود. حالا دیگر بگذریم از بیان این که تجدید دمکراسی امری است دیگر محال، درست مانند تجدید اومانیسیم دمکراسی امری است که دیگر جز به صورت سلطنه العکره (هم‌ریشه و هم‌معنی با اولکوکراسی Ochlocratie) و همچنین به دو صورت فتنه‌الدهماء و فتنه مسبطه آخر زمان (به تعبیر پیشینیان خود ما) و ملاحم و کشت و کشتارهای امروزی ملازم با آنها، ادامه پیدا نمی‌تواند کرد.

حاصل آنکه آنچه در جمهوری اسلامی ایران اصالت دارد و بر ما است که به آن همواره بیشتر توجه حاصل کنیم و همواره بیشتر همت خود را به تحکیم مبانی آن می‌دول داریم. همین امر اساسی و خطب عظیم مقام منبع نیابت امام زمان و ولایت فقیه است - مقام منبع نیابت و ولایتی که باطل آن در حقیقت محمدی، و ظاهر آن در واقعیت محمدی شریعت مقدس اسلامی است.

و همین است معنی حقیقی اعتقاد ایمانی به ولایت احکام الله و به مهدویت انقلابی و انتظار و تفکر آماده‌گر

ظهور مهدی موعود (عج) در مقابل قول به مهدویت غیر انقلابی انفعالی و این خود با ستایشگری خلص از علوم ناسوتی نظری و عملی معاصر غرب به عنوان علوم پایه... که حاصل آن جز همان زمینه‌سازی مبتنی بر غریب‌دگی مضاعف از برای ادامه ظلم و جور طاغوتی مضاعف، و تن به هر ذلت و خواری در برابر مطلق استکباری غریبان دادن نمی‌تواند بود.

جهان امروز نیازمند به مهدویت انقلابی است و مهدویت انقلابی که نمونه اشکار آن را در همین جمهوری اسلامی، و عطیه و موهبت و امانت الهی نیابت امام عصر و مکانت والای ولایت فقیه است که باز باید جست، اختیار و انتخاب مردم مقدم بر ولایت طولی در زمینه ولایت عرضی است. ولایت عرضی است که خود با قطع نظر از طاعت الله و رسول الله و اوئی الامر، معنی حقیقی اسلامی محصلی نمی‌تواند داشت.

در خانمه، بر این مطالب اجمالی این نکته را نیز احتمالاً اضافه باید کرد. این که کسانی می‌گویند عامه مردم در انتخاب مراجع تقلید آزادند، به یک اعتبار گفته ناصحیحی نیست، در صورتی که رجوع احکام همه مراجع تقلید جز به اعتقاد قلبی و قولی و فعلی نسبت به مقام نیابت صاحب زمان نباشد و در غیر این صورت است که امر «فرق قفسد»؛ تفرقه بینداز و سیادت کن (به سیادت شیطانی) - که مطلوب شیطانی سیاست غرب و شرق است - همچنان کارگر خواهد ماند. ■

### پی‌نوشت‌ها

- \* اصل مقاله مرحوم فرید و مقدمه مقاله را آقای ابوالحسنی (منذر) به دفتر مجله ارسال نموده است.
۱. علی ابوالحسنی (منذر)، شهید مضمهری افشارک توطئه تأویل ظاهر دینت به باطل الحاد و ملابیت، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲، صص ۵۶-۵۷.
۲. جالب است چندی پس از آن تاریخ، جناب دکتر سروش در سخنرانی خوبی در دانشکده ادبیات و علوم تفسیری دکتر سربعی مشهد، به استناد شماره‌ای که حقیر در کتاب «شهید مطهری افشارک» به سخنان دکتر فرید داشت (با آنکه خالی از مواضع انتقادی نبود) - مرا حرزو مریدان فرید آنگاشته و یک صفحه تمام به او، و تبعاً به حقیر، فحش داده بود! حکایت غریبی است! بر خوی از روشنفکران ما، یا به قول یکی از نویسندگان لیسان، فکر می‌کنم هاشم معروف احسنی باشد - دکاتره (دکترهای) قرن عشرین! هر تعریض و تعرض به دیگران - به‌ویژه روحانیین - بسیار سحلوتمندان! عمل می‌کنند، ولی نسبت به خود، ناب کمترین انتقادی را ندارند و از گل‌بارکتر حاضر نیستند بشنوند!
۳. رک. بهما، سال ۲۵، ش ۲، اردیبهشت ۱۳۵۱، صص ۶۶-۶۷.
۴. روایت فوق، هر چند تعریف فرید را در بر دارد - کمالاً باورپذیر است؛ زیرا فرید، هرگز به دنبال گردآوری مرید نمود تا این گونه سخنان را در مدح خود سازد (بلکه می‌توان گفت، از جهانی، از آن طرف افتاده بود و کوی عمده داشت که دیگران را از خود برآمد) علاوه او خود را (در شناخت «بی‌وسطه» و «معیق» غرب) ممتاز و بی‌همنا می‌شمرد و مدح و قدح دیگران در این زمینه برایش چندان اهمیتی نداشت.
۵. برای نمونه رک: روزنامه شرق، ش ۷، ۲۰۱ مهر ۱۳۸۲، ص ۱۸، پروژه من خروج از جهان سوم است، گفت‌وگو با خابوش آشوری.
۶. عنوان مقاله کیهان، «مشروطه در رابطه آن ما دفع فاسد به افسد» بود که به علت استیجاب، به جای اسناد از تعبیر علط و رایج آن روزگار، «در رابطه»، استفاده کرده بودند؛ که برای رفع غلبت، عنوان مقاله را به این صورت برگزیدیم: «مشروطیت، دفع فاسد به افسد».
۷. به‌طور ناگهانی
۸. ولایت‌نامه = نام کتاب جمهوریت افلاطون و ولایت به معنی ولایت‌داری = پوئیتیا = Politeia بلد و ولایت = پوئیس، Polis به یونانی