

زمانی مابین زمانها

امام، شیعه و ایران*

لیلی عشقی**

چکیده: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در این مقاله نویسنده با طرح نظریهٔ حادثه و تطبیق آن با حادثهٔ عرفانی به ذکر برخی نمونه‌های تاریخی پرداخته است که از جملهٔ آنها می‌توان به حادثهٔ برخورد مولانا با شمس تبریزی اشاره کرد. منظور از حادثه در اینجا مقطعی است که زمان فانی و ملک با زمان باقی و ملکوت ملاقات می‌کند. این حادثه همهٔ شؤون زندگی افرادی را که در زمان حادثه

* این مقاله متن سخنرانی خانم دکتر عشقی است که در تاریخ ۷۸/۲/۲۵ به دعوت گروه عرفان اسلامی در پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی ایراد گردید و سپس به قلم خود ایشان تنقیح و تحریر یافت. هرچند این متن اگر از نو به قلم خانم عشقی تحریر شود، سبک و سیاق دیگری خواهد یافت، اما هیأت تحریریه پژوهشنامهٔ متین این متن را به خاطر تازگی رویکردی که در تحلیل انقلاب اسلامی طرح می‌کند، به همین شکل در بخش مقالات منتشر می‌سازد. عنوان این مقاله برگرفته از کتابی به زبان فرانسه از این نویسنده است که در دههٔ ۱۳۶۰ ش نوشته شده و در سال ۱۳۷۰ ش با مقدمهٔ کریستیان زامبه منتشر گردیده است. ترجمهٔ فارسی این کتاب به قلم نویسنده به زودی به همت مرکز پژوهشهای بنیادی به چاپ خواهد رسید.

** همکار انجمن بین‌المللی فلسفه در پاریس و دارای مدرک دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی از دانشکدهٔ رنه دکارت دانشگاه سوربن پاریس.

حضور دارند و حادثه را درک کرده‌اند تحت الشعاع قرار داده، دگرگون می‌کند. حادثه دو مرحله دارد در مرحله اول که مرحله سرگشتگی و از خود بیخود شدن است افراد عاشقانه عمل می‌کنند نه عاقلانه و قدرت تحلیل منطقی از آنها سلب می‌شود. در مرحله دوم که مرحله بیداری و به خود آمدن است می‌توان به تحلیل حادثه و وقایع پیرامون آن پرداخت. از نظر نویسنده، انقلاب ایران حادثه - به معنای عرفانی آن - می‌باشد. مرحله اول حادثه از آغاز پیروزی انقلاب تا زمان ارتحال امام است. و مرحله دوم آن پس از رحلت امام آغاز می‌شود، به همین دلیل است که در سالهای اخیر شاهد تحلیلهای متعدد نسبت به انقلاب ایران هستیم. این انقلاب از سوی دیگر یک حرکت وجودی است. مثنی که سالها تحت سلطه قدرتهای برتر بوده و هویش نفی شده است، در یک حرکت وجودی و با اتکاء به رهبری شخصی به نام امام - که در شیعه معنای خاصی دارد - متولد شده و اعلام موجودیت می‌کند، به همین دلیل است که انقلاب ایران فاقد برنامه مدون اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است و این نه تنها نقطه ضعفی برای انقلاب ایران نیست که دلیل روشنی بر استقلال و پابرجایی آن است. بر این اساس انتخابات دوم خرداد برخلاف تحلیل متفکران غربی نه تنها بازگشت از اهداف انقلاب نیست. بلکه تداوم بخش آن اهداف نیز است.

موضوعی که قرار است در این نشست درباره آن صحبت شود محتوای کتابی است که به زبان فرانسه در سال ۱۳۷۰ به چاپ رسیده است. عنوان این کتاب زمانی مابین زمانها است با زیر عنوان: امام، شیعه و ایران. در این کتاب من داستان انقلاب را آنطور که از زبان خود انقلاب شنیده بودم برای دیگران یعنی غربیها تعریف کرده‌ام. کتاب «مطالعات فقهی رجال جامع علوم اسلامی» ابتدا در مورد نام کتاب صحبت می‌کنم؛ چون به دلیل معنائی بودن آن بسیار در فرانسه بحث‌انگیز شد.

من نام کتاب را با توجه به نظریه دو زمانی که در عرفان شیعه به آن اشاره می‌کنند انتخاب کردم، منظورم زمان فانی و زمان باقی است. زمان فانی همان زمان تقویمی و تاریخی است. زمان باقی نوعی زمانی بی‌زمان یا زمان ابدی است که عرفای ما در مورد آن زیاد صحبت کرده‌اند. تصور می‌کنم علاءالدوله سمنانی «زمان آفاقی» و «زمان انفسی» را که در یک آیه قرآن آمده به همین دو زمان ناهمگون «زمان تقویمی و تاریخی» و «زمان درونی و همیشگی» تعبیر کرده است. در غرب هم عرفا و فلاسفه‌ای هستند که از زمانهای مختلف صحبت کرده‌اند.

منظور از زمان باقی، در عرفان شیعه و افرادی چون ابن عربی، زمان ملکوت است. آن زمانی

که با این زمان تاریخی فرق دارد؛ یعنی از یک بافت دیگر است. از تار و پودی دیگر تنیده شده است. به‌رحال، من اسم کتاب را با توجه به «نظریهٔ حادثه» انتخاب کردم. نظریهٔ حادثه که از مسألهٔ انقلاب در موردش الهام گرفته بودم. البته آنطور که من انقلاب را از راه دور می‌شنیدم؛ چون مدتی قبل از انقلاب، از ایران خارج شده بودم و تا به حال ۲۵ سال است که در فرانسه زندگی می‌کنم؛ اما ارتباطم با ایران قطع نشده و سالی چند بار رفت و آمد دارم.

رابطهٔ دیگر این دو زمان، آنطور که من در کتاب از آن صحبت می‌کنم رابطهٔ تقاطعی است؛ یعنی لحظهٔ حادثه لحظه‌ای است که این دو زمان ناهمگون با هم تلاقی پیدا می‌کنند و بالاخره به طریقی همدیگر را ملاقات می‌کنند. من واژهٔ حادثه را که انتخاب کردم نمی‌دانستم با توجه به واژگان انقلاب مناسب است یا نه. اما وقتی ایران آمدم دیدم این واژه بسیار معمول است و خود امام هم از آن استفاده کرده‌اند. حادثه ترجمهٔ کلمهٔ Événement فرانسه است. حادثه آن چیزی است که پیش می‌آید یک امر پیش‌بینی نشده و برنامه‌ریزی نشده است و در ظاهر حالتی نابهنگام دارد. یک بریدگی در زمان معمولی و عادی است که خود مبدأ یک مسیر جدید می‌شود. لحظهٔ حادثه لحظه‌ای شگفت‌انگیز و نابهنگام است؛ تا آنجا که حتی خود آن کسی که حادثه برایش اتفاق می‌افتد به نوعی متمعجب و شگفت‌زده می‌شود. مراد من از حادثه، حادثه به معنی واقعی و اصیل این کلمه است؛ مثل حادثه‌ای که برای عرفا هنگام ملاقات الهی رخ می‌دهد. این لحظه برای یک عارف لحظهٔ خاصی است که نه آن را از قبل پیش‌بینی کرده و نه می‌تواند کاری کند که به صورت عمدی و آگاهانه برایش پیش آید. این لحظه اتفاق می‌افتد و البته زمینه‌هایی دارد؛ اما کسی که این اتفاق و حادثه برایش رخ می‌دهد از آن زمینه‌ها و مکانیزم دقیق عقلانی آن اطلاع ندارد. همین حالت نابهنگام و تعجب‌آور است که موجب نوعی بریدگی و انقطاع از زمان معمولی و تاریخی و تقویمی می‌شود. ما در خاطرات عرفای خودمان و عرفای مسیحی شنیده‌ایم که وقتی این حادثه و اتفاق برای آنان پیش می‌آید، از آن لحظه به بعد مسیر زندگی آنها به طور کلی تغییر می‌کند، تا آنجا که ناگهان یک اثر بزرگ هنری، ادبی، مذهبی و مانند آن خلق می‌کنند. مولانا را در نظر بگیرید. آنچه باعث پیدایش آن اثر بزرگ ادبی شد حادثهٔ برخورد او با شمس بود که در لحظه‌ای غیرقابل پیش‌بینی او را از زمان و مکان همیشگی جدا کرد و به اصطلاح گفت، و گویا در جای دیگری که عین بی‌زمانی و بی‌مکانی بود قرار داد. از زمان آن حادثه به بعد دیگر هیچ چیز برای او مثل سابق نبود از آن زمان به بعد مولانا کسی می‌شود که

دیوان شمس را می‌نویسد. دیوان شمس سر لحظه اول حادثه نوشته می‌شود در زمان بی‌زمانی که زمان حادثه است. زمان دوم حادثه وقتی است که شمس می‌رود و مولوی مثنوی را شروع می‌کند. زمان دوم حادثه وقتی رخ می‌دهد که التهابات شدیداً احساسی لحظه اول حادثه که به صورت از خود بیخودی بوده فروکش می‌کند و فرد به اصطلاح سر عقل می‌آید و دوباره به زمان تاریخی باز می‌گردد و از آن تجربه صحبت می‌کند. لحظه اول یا لحظه خود حادثه به زمان تاریخی ما ممکن است ده سال، بیست سال یا یک ساعت طول بکشد. هرگاه عکس‌العملهای لحظه اول به پایان برسد و تجربه به شکلی عقلانی و قابل انتقال به دیگران درآید وارد زمان دوم حادثه شده‌ایم.

من انقلاب اسلامی ایران را یک «حادثه» دیدم. یک حادثه درونی که برای ملت ما اتفاق افتاد. ملت ما یک دفعه طوری عمل کرد که تمام دنیا تعجب کردند و تصور می‌کنم حتی خودمان هم تعجب کردیم که چه شد که مردم به آن صورت به خیابانها ریختند و از خود جرأت نشان دادند وقتی می‌گویم انقلاب حادثه است چنین معنایی مدنظر من است. انقلاب ما مثل انقلابهای دیگر نبود که حزبی از قبل کار کرده باشد، برنامه اقتصادی ریخته باشد، با طرح و قصد قبلی انجام شود، کودتا شود یا به دنبال جنگی به پیروزی برسد. انقلاب ما اصلاً اینطوری نبود و این به نظر من به دلیل مدرن بودن انقلاب ما بود که به طریق جدیدی به وقوع پیوست. البته به نظر غربیها چهره انقلاب ما چهره‌ای معکوس بود؛ یعنی آن را نوعی واپس‌گرایی، به قهراً رفتن و بازگشت به عقب تفسیر می‌کردند. این نوع تفسیر دقیقاً نظریه بریدگی زمان در حادثه را تأیید می‌کند. اینکه همه گفتند ایرانیها چهارده قرن به عقب برگشتند درست تمثیلی است از این که لحظه حادثه، زمان دیگری بوده است که با زمان تاریخی ما، یعنی اواخر قرن بیستم، جور در نمی‌آمده است، و این بدان معنی است که حادثه اصلاً زمان ندارد. زمان حادثه زمان بی‌زمانی است. در حادثه همه چیز با هم هم‌دوره است. ما دیدیم در زمان حادثه و انقلاب ناگهان حادثه کربلا به ما خیلی نزدیک شد؛ در حالی که ما اتفاقی را که مثلاً پنجاه سال پیش در ایران روی داده بود آنقدر نزدیک حس نمی‌کردیم که حادثه کربلا را نزدیک حس می‌کردیم. در زمان حادثه ترتیب زمانی از بین می‌رود و همه چیز با هم هم‌زمان می‌شود. اتفاقاتی خیلی دورتر دقیقاً حاضر می‌شوند و اتفاقاتی خیلی نزدیکتر به کلی دور می‌شوند. به هر حال در حادثه ترتیب زمانی وجود ندارد. اینکه می‌گویم انقلاب حادثه است منظورم حادثه به این معنی است. یک اتفاق درونی و

ناگهانی، یک بریدگی در روزمژگی و تکرار که نقطه حرکتی می شود برای آینده که مسیری نو از آنجا شکل می گیرد. البته این بدان معنی نیست که زمینه های عینی و ابژکتیو اقتصادی، اجتماعی و ... در وقوع انقلاب تأثیر نداشتند. هم زمینه های ذهنی و سوژکتیو در وقوع انقلاب تأثیر داشت و هم زمینه های عینی و ابژکتیو. البته زمینه های ذهنی برای خود ما هم روشن نبود، اما این واضح نبودن نقص نیست بلکه دلیل اصالت حادثه است. حادثه طوری اتفاق می افتد که ابتدایش مشخص نیست و بعداً معلوم می شود که اصل قضیه چه بوده است. وقتی حادثه ای اتفاق می افتد اصلاً کسانی که درگیر آن حادثه هستند نمی دانند چه می کنند، رفتار آنها از یک خواست و اشتیاق قویتر از خود آنها تابعیت می کند. شاید اگر می دانستند آن کارها را نمی کردند و به آن راحتی جلوی توپ و تانک نمی ایستادند.

همین که ما امروز نشستیم و در مورد آن ایام صحبت می کنیم نشان می دهد که از آن حادثه خارج شده ایم و می توانیم درباره اش فکر کنیم.

امروز - از دوم خرداد به بعد - مسأله وفاداری به حادثه مطرح است نه خود حادثه. اکنون برای وفادار ماندن به حادثه شناخت حادثه و تأویل آن لازم است. بی جهت نیست که امسال همه به مسأله انقلاب و قبل آن پرداخته و سال جاری را سال امام خمینی (س) نامگذاری کرده اند. مردم از لابه لای کلام امام، که خود جایگاه حادثه بود، به حقیقت حادثه پی می برند.

گویا من خود نیز در زمان نگارش این کتاب دچار حادثه بودم و در بی زمانی و بی مکانی می نوشتم. اگر امروز پس از سالها قبول کردم که این کتاب را ترجمه کنم و درباره آن با خود بازیگران حادثه صحبت کنم شاید به همین دلیل است که زمان دوم حادثه شروع شده و امروز احتیاج داریم از این تجربه یا همدیگر صحبت کنیم. حال است که می توانیم این تجربه را به دیگران منتقل کنیم، در مورد آن فکر کنیم، دوباره به آن برگردیم و هر کس تحلیلش را در مورد آن بگوید. من در آن موقع روایت خودم و شنیده های خودم را برای دیگران تعریف کردم. دیگران که تعبیر من را شنیدند خیلی خوششان نیامد. منظورم جاهایی مثل محافل سیاسی، ژورنالیستی، ایران شناسی و ... است. چون در آن دوران دیدها نسبت به ایران منفی بود و ایران کشوری تروریست و کهنه گرا محسوب می شد و مخالفان هر ناسزایی که می خواستند به ایران نسبت می دادند. در چنین شرایطی، تعبیری که من از انقلاب ارائه دادم بسیار برای آنها ناخوشایند بود. اما در محافل فکری و فلسفی و کسانی که واقعاً خود تفکر برایشان اهمیت داشت، این تعبیر

بسیار قابل توجه بود؛ مثلاً در انجمن بین‌المللی فلسفه در پاریس یک جلسه بحث راجع به این کتاب گذاشتند که من بودم با دو فیلسوف فرانسوی. جمعیت شنونده و سؤال‌کننده هم بسیار بود. دفتر شماره ۱۷ انجمن بین‌المللی فلسفه در پاریس اختصاص به این جلسه بحث دارد. در میان فیلسوفان اگر میشل فوکو زنده می‌ماند گفتگوی عمیقی بین ما برقرار می‌شد. پل ریکور در سال ۱۹۹۲ (من ایشان را در آن موقع از نزدیک نمی‌شناختم) برای من نوشت: «بعد از این کتاب ما دیگر نمی‌توانیم آنطور ناشیگرانه که تا به حال از ایران حرف می‌زدیم صحبت کنیم» و بعد از آن با توجه به ناسزاهایی که از روشنفکران غربی شنید دعوت ایران را قبول کرد و به ایران آمد. ژیل دولوز برایم نوشت: «تفکری استثنائی در مورد زمان و مکان و رابطه آن با مسأله سیاست در این کتاب وجود دارد»؛ اما هیچ کدام مثل جمله پل ریکور به دل من ننشست. انگار هدفی که در نوشتن این کتاب وجود داشته و خود من از آن بی‌خبر بودم برآورده شده بود. چون من از طرز تلقی آنها در مورد ایران بشدت رنج می‌بردم. این عکس‌العمل محافل فلسفی بود؛ یعنی کسانی که عقیده و فکرشان تابع جهت‌گیریهای سیاسی نیست و به دنبال افکار عمومی حاکم بر زمان حرکت نمی‌کنند.

مجدداً صحبت‌م را به نظریه حادته برمی‌گردانم و توضیح می‌دهم که چه چیزهایی باعث شد این نگرش در من به وجود آید. در این کتاب برخلاف کتابهای دیگران که بیشتر به شرایط امکان عینی یا اوبژکتیو (اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و ...) وقوع انقلاب توجه می‌کنند به شرایط امکان ذهنی و سوبژکتیو وقوع انقلاب توجه شده است. چگونه چنین حادثه‌ای ممکن شد؟ چون این اتفاق نه تنها در تاریخ ایران بلکه در تاریخ جهان واقعاً منحصر به فرد بود. انقلاب ایران یک اتفاق خیلی خاص بود. به همین دلیل هم در زمینه‌های مختلف بُرد جهانشمول داشت. منظورم این است که معانی فرامکانی و فرازمانی دارد.

همان‌طور که گفتم کتاب به دنبال شرایط ذهنی وقوع انقلاب می‌گردد و از اینجاست که موضوع کتاب با مذهب شیعه و خصوصاً با جایگاه امام: ر مذهب شیعه ارتباط پیدا می‌کند. در مورد مذهب شیعه و تفاوت آن با مذهب اهل سنت در کتاب توضیح دادم و اصلاً در این مورد بحث کردم که چرا شیعه به واژه سوم، یعنی علی - منظورم در ارتباط با الله و محمد است - اعتقاد دارد و چرا سومین شهادت را در اذان «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَوَلِيُّ اللَّهِ» قرار داده است. البته این مطالب برای شیعیان تازگی ندارد ولی توضیح آن برای مخاطبین بیگانه کتاب اهمیت بسیار

داشت. چون کل انقلاب در رابطه با مسأله امام بود. کتاب با این جمله شروع می‌شود:
**بیهوده است که کسی در پی فهم این انقلاب برآید بی‌آنکه در جاده
 پرییج و خم شناخت امام خطر کند.**

توضیح اینکه جایگاه امامت در مذهب شیعه کجاست و چه چیز تفکر شیعه را از تفکر سنی متمایز می‌کند برای آنان لازم بود. لازم بود برای آنها توضیح دهم که در شیعه واژه‌ای به نام امام و جایگاهی به نام امامت وجود دارد با دو کاربرد اساسی:

۱- امام محل تجلی نور خداست و نزدیک شدن به خدا از راه امام میسر می‌شود و عشق به خدا در عشق به امام شکل می‌گیرد.

۲- محل امام در رابطه با کلام الهی. اگر پیامبر (ص) عامل تنزیل کلام خداست؛ یعنی کلام خدا از طریق او از بالا به پایین می‌آید. امام عامل تأویل است، حرکتی که امام ایجاد می‌کند حرکت از پایین به بالاست. هر بار که ما می‌خواهیم به حقیقت کلام خدا دست یابیم به واسطه امام به سوی بالا حرکت می‌کنیم. در مذهب شیعه دوازده امامی اعتقاد بر این است که رموز کلام خدا را ائمه آشکار می‌کنند. ما هر چه درمی‌یابیم باز یک راز دیگری در کلام هست تا بی‌نهایت. به اعتقاد شیعه دوازده امامی فقط امام دوازدهم می‌تواند آخرین راز را برای ما بازگو کند. من نمی‌خواهم ادعا کنم تأویل و تفسیر فقط در شیعه است و در مذهب اهل سنت یا مذاهب و ادیان دیگر نیست بلکه معتقدم در مذاهب دیگر هم اعتقاد بر این است که کتابهای آسمانی طی زمان تفسیر و تعبیر می‌شوند؛ اما این عمل انجام می‌شود بدون اینکه این مسأله در ساختار فلسفه آن مذهب گنجانده شده باشد. در ساختار فلسفه شیعه این نظریه استوار وجود دارد که امام کسی است که این کلام نازل شده را دوباره از پایین به بالا می‌برد؛ یعنی در جهت وصال به حق از ورای کلام او حرکت می‌کند. هر بار برای دستیابی به حقیقتی تازه از کلام، ملاقات جدیدی با پروردگار خود دارد و در هر ملاقات پرتوی تازه بر آن کلام تابیده می‌شود و بُعدی دیگر از ابعاد آن روشن می‌شود. این به اصطلاح کارکرد (function) امام است. امام، در نظر ما، کتاب ناطق است چون اوست که کلام خدا را به حرف و گفتار و آواز می‌کند. تأویل و تفسیر حرف جدیدی نیست و در همه ادیان وجود دارد؛ اما در هیچ دین و مذهبی این مسأله به شکل نظریه و تئوری داده نشده است. تنها در مذهب شیعه است که تأویل از طریق خاص خودش توجیه می‌شود و امام به عنوان «تأویل‌کننده» کلام خدا معرفی می‌شود. فقط این نیست که شیعیان به امامان خود عشق می‌ورزند بلکه امام برای آنها

تمثیل و اشاره‌ای است یا اصلاً حقیقتی است از حادثه در کلام. کلامی که هر بار توسط امام حادثه جدیدی می‌شود.

ما معتقدیم انقلاب ما انقلاب کلام است و از این جهت توضیحی که عرض کردم با انقلاب ایران همخوانی دارد.

البته ادعای من در کتاب این نیست که همه ملت به طور آگاهانه از فلسفه شیعه اطلاع دارند؛ اما شیعیان جایگاه امام را خوب می‌شناسند. حدود چهارده قرن است که با واژه امام اُنس گرفته‌اند. حادثه کربلا را پرورانده‌اند. رابطه نزدیکی با امامان خود داشته‌اند و به آنان عشق ورزیده‌اند، بدون اینکه به طور دقیق فلسفه امامت را بدانند. امام آن محل و مأوایی است که می‌تواند حادثه‌خیز باشد. چرا که امام خود حادثه در کلام است؛ امکان چشم‌اندازی نو. امام آن محلی است که در آنجا ملاقات بنده با خدا امکان‌پذیر می‌شود؛ جایگاه عشق.

آنچه خیلی اعجاب‌آور و مهم است این است که در فلسفه و عرفان شیعه همان وجود، یعنی امام است که در عین حال تمثیلی است از حادثه در عشق و حادثه در کلام. از اینجاست که در این تفکر عشق و سیاست (البته سیاست در رابطه‌اش با مسأله عدالت و آزادی) به هم می‌آمیزد. چرا که عشق به خدا، عشق به عدالت و ابراز وجود که همان به دست گرفتن کلام است همه در عشق به امام شکل می‌گیرد. حالا چه شد که در آخر قرن بیستم برخلاف انتظار دنیای جدید کسی از راه رسید که واجد چنین شرایطی شد و ملتی در چنان لحظه وجودی خاص قرار گرفت که چنین ملاقاتی بین آن دو صورت گرفت و تمام تئوریهای انقلابهای قبلی و زمان و پیشرفت و غیره را بر هم ریخت؟ زیاد دنبال علت نگردیم و شکرگزار وقوع حادثه باشیم و در پی مسیری که حادثه باز کرده است.

غرضم از این سخنان معرفی امام از دیدگاه شیعیان است. آن چیزی که غریبها از امام می‌دانند واژه‌ای است که اهل تسنن به کار می‌برند. امام یعنی پیش‌نماز مساجد که البته ما هم واژه امام را به این معنی به کار می‌بریم ولی در این حد متوقف نمی‌شویم. اوایل انقلاب غریبها فکر می‌کردند یک امام به معنی یک پیش‌نماز معمولی، یک دفعه چنین تحولاتی را به وجود آورده است و به همین دلیل می‌گفتند این ملت واپس‌گرا هستند و دنبال یک نفر راه افتادند که به عقب برگردند. بار معنایی که لفظ امام در شیعه دارد برای آنها شناخته شده نبود و من در کتاب خواستم بار معنایی این لغت را به غریبها گوشزد کنم. اغلب مسلمانانی که در غرب زندگی می‌کنند اهل

تسن هستند. در غرب فقط کسانی شیعه را می‌شناسند و لفظ امام برایشان بار معنایی دارد که هانری کربن خوانده باشند و از این نظر ما مدیون هانری کربن هستیم.

به نظر من انقلاب ایران یک «حرکت وجودی» بود، در فرانسه من اصطلاح (act d'existence) را به کار بردم. حرکت وجودی یعنی از بی‌وجودی به وجود درآمدن. چون وجود داشتن مساوی با گوشت و پوست و استخوان داشتن نیست.

اگر انقلاب برنامه دقیق از پیش مشخص شده‌ای نداشت از آن جهت بود که حرکت وجودی محتوای خاص ندارد. منظوم این نیست که انقلاب آرمان و جهت نداشت و هدفمند نبود. منظوم این است که برنامه‌ای، مثلاً اقتصادی و اجتماعی دقیق، که باید بلافاصله پیاده شود نداشت و این نقص انقلاب نبود بلکه حاکی از اصالت آن بوده چرا که اول باید وجود پیدا کرد. برنامه سیاسی، اقتصادی و... بعداً در روند تحولات شکل می‌گیرد. ملت ایران با توجه به نوع زندگی و تجاربی که در پنجاه سال قبل از انقلاب داشت، وضعیتی برایش پیش آمد که وقوع یک حادثه وجودی انتظار می‌رفت.

این فکر را صحبت‌های یک ساعته‌ای که من چهار سال قبل از انقلاب با ۴۶۴ خانوار تهرانی انجام دادم برایم پیش آورد. این مصاحبه‌ها در چهارچوب رساله‌ای بود که برای دکترای جامعه‌شناسی‌ام در پاریس تهیه می‌کردم. موضوع رساله تغییرات سیستم ارزشها در جامعه‌ای که تحولات سریع اقتصادی را می‌گذرانند و به اصطلاح ساختار اقتصادی عوض می‌کند بود. می‌خواستم ببینم در چنین جامعه‌ای ارزشها چگونه تغییر پیدا می‌کند. اعتراف می‌کنم برای اولین بار به محله‌های پایین شهر رفتم. جاهایی مثل قلعه مرغی، مسگرآباد، دروازه غار، و محله‌های مشابه اینها. من برای اولین بار بود که واقعاً ایران و ایرانها را شناختم. این کار چهار سال قبل از انقلاب و به اصطلاح در بحبوحه موفقیت‌های شاهنشاهی انجام گرفت. در آن زمان همه فکر می‌کردند مردم ایران با انقلاب سفید شاهنشاهی همسو هستند و ارزشهای آن را پذیرفته‌اند. افراد روشنفکر هم فکر می‌کردند که کل ملت ایران شیفته و فریفته ارزشهای شاهنشاهی شده است. مارکسیستها تأسف می‌خوردند که دیگر در چنین جامعه‌ای انقلاب پرولتاریایی به وقوع نمی‌پیوندد. هرکس از وضعیت موجود تحلیلی داشت و همه اینها مرا به این فکر انداخت که آیا واقعاً این حرفها و تحلیلها حقیقت دارد یا نه؟ وقتی من مصاحبه‌های یک ساعته خودم با مردم را شروع کردم، چیزی برخلاف تصور عمومی از جامعه ایران آن دوران یافتم. وقتی مصاحبه‌هایم

تمام شد حدوداً پنجاه کیلو کاغذ با خودم به پاریس بردم و چند سال آنها را بررسی کردم. وقتی کار بررسی تمام شد، که البته کار بسیار عظیمی شده بود، دیدم آنچه در مورد ایران و تمدن بزرگ آن می‌گویند فقط با نحوه زندگی و طرز تفکر ۱۰ درصد افراد جامعه هماهنگی دارد و به اصطلاح ۱۰ درصد افراد این مملکت در صحنه هستند و ۹۰ درصد دیگر در کنارند و اصلاً طرد شده‌اند و نه تنها طرد شده‌اند که خودشان هم قهر کرده و کنار رفته‌اند. بین این دو قشر جامعه گودال بسیار عظیمی وجود داشت که اصلاً قابل پرکردن نبود. ۹۰ درصد مردم در دنیای خودشان زندگی می‌کردند و اصلاً با این ۱۰ درصد تماس نداشتند و در حالت قهر و مقاومت بودند. بنابراین، سیستم ارزشهایی که می‌گفتند و ادعا می‌کردند در ایران جاافتاده و همه مردم پذیرفته‌اند، اصلاً جای خودش را باز نکرده و جانپفاده بود. اکثریتی که وجود نداشتند می‌خواستند به وجود بیایند! این ادعا که انقلاب ایران یک حرکت وجودی بود و نه هیچ چیز دیگر از اینجاست. چون من خودم در تحقیقاتم دیدم که ۹۰ درصد مردم وجودشان نفی شده بود، آنها اصلاً آدم حساب نمی‌شدند، کسی برای اعتقادشان ارزش قائل نبود و تحقیر می‌شدند وقتی چنین مردمی که وجودشان نفی شده بود صدای امام را شنیدند به آن جواب دادند و به میدان آمدند تا بگویند «ما وجود داریم». در این کشور ۹۰ درصد مردم تماشاچی تئاتری بودند که با آنچه روی صحنه می‌گذشت بیگانه بودند. حرکت وجودی، به وجود آمدن، یک نوع تولد و به دنیا آمدن است. وقتی برای اولین بار صحنه‌های نماز دسته‌جمعی را در خیابانهای تهران دیدم که همه در حال سجده خود را به شکل جنینی جمع کرده بودند صدایی در من گفت: «ملتی دارد به دنیا می‌آید». و ما به دنیا نمی‌آییم مگر آنکه کسی منتظرمان باشد و کسی منتظر بود.

ما می‌دانیم که در شیعه دوازده امامی لفظ امام به غیر از دوازده امام به کسی اطلاق نمی‌شود ولی چطور شد که این ملت این واژه را به امام خمینی (س) نسبت داد؟ این عنوان به کسی اعطا شد که دقیقاً همان دو عملکرد امام را در فرهنگ شیعه برای مردم پیدا کرد. اگر مردم در چنین موقعیت ذهنی و وجودی خاص قرار نداشتند و یا اگر امام خمینی (س) یکی از آن مشخصاتی را که داشت نمی‌داشت شاید چنین نمی‌شد. ملاقات یعنی این، و اینطور بود که حادثه اتفاق افتاد. حادثه بریدگی و بُرشی ایجاد می‌کند که روزم‌رگی و تکرار را قطع می‌کند و به همین دلیل است که ناسامانی در زندگی ایجاد می‌شود. وقتی جامعه‌ای واژگون شد دیگر معلوم نیست چند سال طول بکشد تا دوباره به اصطلاح امروز «قانونمند» شود، چون برنامه خاصی از قبل برای انقلاب

چیده نشده بود. برنامه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی خاصی وجود نداشت و این نه نقص - آنچنان که بعضیها می‌گفتند - بلکه به دلیل اصالت آن بود. انقلابهایی که از پیش تا پنجاه سال برنامه حاضر و آماده دارند توهمی هستند، اما انقلاب ما حقیقی بود. حتی اسلام هم معنای دقیق و یکسانی برای همه نداشت. اسلام وجود یافتن بود. مردم نمی‌دانستند این اسلام که می‌گویند دقیقاً در جزئیاتش چه جور اسلامی است. به همین علت است که امروز این بحثها پیش آمده که منظور از اسلام چیست. تعبیر امام از اسلام چه بود و بحثهایی از این قبیل و این کاملاً طبیعی است.

در آن زمان هیچ یک از این موارد مطرح نبود. مردم فقط در صدد ابراز وجود خود بودند. آنها می‌خواستند وجود داشته باشند و حرفشان را بزنند. حرکت وجودی به نام اسلام تحقق می‌یافت. آنجایی که پای وجود به میان می‌آید دیگر ترس و هراس موضوعیت ندارد. رجوع مردم ما در انقلاب به کربلا بود. حرکت امام حسین (ع) هم یک حرکت وجودی بود. هرچند این حرکت به مرگ منتهی شد؛ اما در واقع حرکت وجودی بود. چون پای زندگی به معنای واقعی کلمه در میان بود. در انقلاب ما هم پای زندگی و وجود در میان بود و لازمه‌اش خطرکردن بود. امام خمینی (س) هر روز تکرار می‌کرد که مردم به هیچ قیمتی صحنه را ترک نکنند و بر وجودی که پیدا کرده‌اند پافشاری کنند.

در اینجا برای روشن شدن اصطلاح حرکت وجودی توضیح مختصری ارائه می‌دهم.

اصطلاح حرکت وجودی (Act d'existence) که من برای این انقلاب پیدا کردم به هیچ وجه ربطی به اگزیستانسیالیسم، فلسفه هایدگر و سارتر ندارد. این را می‌گویم چون این روزها حرف ملاصدراست و می‌شنوم که مسأله اصالت وجود او را هم با اگزیستانسیالیسم قرن بیستم غرب مقایسه می‌کنند، که اشتباه بزرگی است. صرف کلمه وجود یا اگزیستانس که دلیل نمی‌شود همه چیز را با همه چیز مقایسه کرد. شاید انقلاب ما، با فلسفه صدرالمتألهین، یعنی فرمول اساسی آن «تقدم وجود بر ماهیت»، ربطی داشته باشد؛ ولی به ژان پل سارتر و اگزیستانسیالیسم هیچ ربطی ندارد.

برگردیم به مسأله کتاب. موضوع دیگری که در این کتاب مطرح شده مفهوم (concept) فلسفی ملکوت است. عرفای ما از سفر به عالم ملکوت خبر می‌دهند. عالمی که بین ملک و جبروت قرار دارد. عالم ملکوت عالم بی‌زمانی است، زمان آنجا با زمان ملک تفاوت دارد. زمان

آنجا باقی است. وقتی کسی به عالم ملکوت راه پیدا کند، نظرش نسبت به دنیا عوض می‌شود. جایگاه ائمه در عالم ملکوت، یعنی همان عالم واسطه‌ای است. همان‌طور که ملکوت بین مُلک و جبروت قرار دارد؛ امامان هم واسطه بین بندگان و خدا هستند. هنگامی که «حادثه‌ای» روی می‌دهد، در لحظه حادثه از عالم مُلک و امور روزمره و همیشگی گنجه می‌شویم و تواناییهای جدیدی به دست می‌آوریم که در مواقع عادی فاقد آنها بودیم. به رازهایی از خودمان پی می‌بریم که قبلاً از آنها خبر نداشتیم. ترس برای ما بی‌مفهوم می‌شود و از همه علایق دنیوی رها می‌شویم. به لحاظی می‌توان گفت لحظه حادثه جهشی است در ملکوت. لحظه‌ای است که ما از عالم مُلک کنده می‌شویم و در آن عالم بی‌زمان و بی‌مکان قرار می‌گیریم. این همان تمثیل یا حقیقتی است که زمان حادثه از بافت دیگری است و زمان تقویمی را می‌برد و دیگر سرعت زمان و پس و پیشی زمان آفاقی تعیین‌کننده حرکت ما نیست. اینکه زمان حادثه، یعنی اقامت در ملکوت، چه اندازه به زمان تقویمی طول می‌کشد معلوم نیست. یادم هست آن دورانی که من این مطلب را نوشته بودم یک شماره از روزنامه اطلاعات در پاریس به طور تصادفی به دستم رسید که در آن با تیترو عنوان از قول امام خمینی (س) نوشته بود: «ملکوت همین جاست». وقتی این را دیدم خشکم زد. من که نوشته بودم حادثه لحظه‌ای است که در ملکوت می‌گذرد وقتی این جمله را خواندم انگار نظریه حادثه من از جانب خود حادثه تأیید شده بود. حادثه آن لحظه‌ای است که جبر زندگی تعیین‌کننده حرکات ما نیست. به تواناییهای خاصی دسترسی پیدا می‌کنیم. این لحظه یک چیز استثنایی و موقت است و باید بگویم جای خوشبختی است که این لحظه دائمی و همیشگی نیست؛ چون اگر دائمی بود همیشه در معرض خطر قرار داشتیم و برای مراقبت از خودمان هیچ ملاحظه‌ای نمی‌کردیم.

ما ناگهان در این لحظه استثنایی قرار می‌گیریم و بعد دوباره از ملکوت به ملک و به عالم تاریخی برمی‌گردیم. متنها این بار که برگردیم همه چیز برایمان متفاوت می‌شود. نگاهمان به دنیا عوض می‌شود. عرفا هم معتقدند تأویل به این معنا که امام راز جدیدی از کلام خدا را کشف می‌کند، در عالم ملکوت اتفاق می‌افتد. اما هر کس به عالم ملکوت برود نمی‌تواند آنجا بماند و باید برگردد. در خاطرات عرفا که در عالم خواب یا بیداری به ملکوت سفر کرده‌اند می‌بینیم وقتی برمی‌گردند ناراحت هستند که چرا آنجا را باید از دست بدهند. می‌نویسند که آنها برای ماندن در آنجا گریه کرده‌اند؛ اما به آنها حکم شده که باید برگردند. آنها دوست دارند برای همیشه آنجا

بمانند؛ ولی رفتن به آنجا یک تجربه موقتی است برای اینکه برگردیم و زمان تاریخی و زندگی دنیوی را عوض کنیم. فقط شهدا هستند که در آن عالم باقی می‌مانند، آنان که قرار است به زندگی ادامه دهند ناچارند از آنجا دل بکنند و برگردند.

تمام کسانی که در انقلاب ایران شرکت داشتند لحظه «حادثه» را تجربه کردند. یادم هست وقتی چهارسال قبل از انقلاب در نظام‌آباد در خانه‌ای را برای مصاحبه زدم، زنی که در را باز کرد رنگش پرید و از من ترسید. اصلاً نمی‌توانست حرف بزند، می‌ترسید که اگر با من حرف بزند شوهرش او را دعوا کند، یا اصلاً احتمال می‌داد من ساواکی باشم و برای آنها خطر داشته باشم، یا می‌گفت من سواد ندارم که بتوانم به شما جواب بدهم. من می‌گفتم سواد ندارید اما عقیده که دارید، من می‌خواهم بی‌سرم چگونه ازدواج کردی؟ چند فرزند دارید؟ روضه می‌روی یا نه؟ اینها ربطی به سواد ندارد. او فکر می‌کرد چون درس نخوانده عقیده هم ندارد. چنین کسانی اصلاً اعتماد به نفس و اتکا به خویشان نداشتند. وقتی عکسهای زنها را با چادر در میدان ژاله* دیدم با خود گفتم حتماً او هم یکی از اینهاست. چیزی اتفاق افتاده که این زن که از یک دانشجوی معمولی آنقدر می‌ترسید اکنون از تانک و مسلسل نمی‌ترسد. حادثه‌ای بر او گذشته بود. خصوصیتی در او زنده شده بود که خودش هم قبلاً از آنها خبر نداشت. به احتمال زیاد خودش هم تعجب می‌کرد که چرا اینگونه رفتار می‌کنند او اصلاً به مرگ فکر نمی‌کرد؛ در حالی که در حالت عادی ابتدا فکر می‌کرد این کار برایم خطر دارد یا نه. اگر خطر داشت آن را انجام نمی‌داد. کارگری که تمام امور زندگی‌اش را با حقوقی که می‌گیرد تأمین می‌کند در حالت عادی برای اینکه شغلش را از دست ندهد هر کاری بتواند می‌کند؛ ولی این کارگر در لحظه «حادثه» اعتصاب می‌کرد و اصلاً فکر نمی‌کرد که کارش را از دست می‌دهد. این لحظه‌ها استثنایی است و باید هم استثنایی باشد.

این برداشت، تجربه شخصی من از انقلاب است که آن را برای دیگران نقل کرده‌ام. من در کتاب ادعای علمی بودن مسائل را ندارم و نخواستم چیزی را ثابت کنم و کسی را متقاعد سازم. اصلاً مسأله حادثه، عشق، وجود یافتن و اینطور مسائل با علم جور در نمی‌آید. علم یعنی اینکه بتوان یک تجربه را هر بار با ازاده دوباره تکرار کرد و صحت و سقم آن را محک زد. به نظر من

انقلاب ایران پدیده‌ای منحصر به فرد بود. خیلی خصوصی بود و فقط به کشور و ملت ما تعلق داشت. یک فصل کتاب در این مورد است که «نه غیر از ایران و نه غیر از شیعه». امکان نداشت این انقلاب جای دیگری اتفاق بیفتد، حتی در یک کشور اسلامی غیر شیعه. فقط در ایران شیعه امکان وجود چنین انقلابی بود و این را اضافه کنم که فقط در همین زمان هم این انقلاب باید رخ می‌داد. این «حادثه» با روح ایرانی و شیعی پیوندی بسیار صمیمی، نزدیک و درونی داشت. این انقلاب در هیچ جای دیگر و هیچ زمان دیگر نمی‌شد که اتفاق بیفتد. ادعا می‌کنم که این واقعه بُرد فرامکانی و فرازمانی دارد. کار من شاید این بود که معانی جهانشمول آن را جستجو کنم. این حرف شاید یک پارادوکس به نظر بیاید. اما می‌بینیم که مثلاً این نظریهٔ حادثه که بر اساس انقلاب ایران و با ارجاع به عرفان شیعه تبیین شده است می‌تواند با وجود رابطهٔ تنگاتنگ و شدید با ایران و شیعه و این زمان خاصی که در آن اتفاق افتاده یکبار که پس از تجربه به شکل نظریه درآمد فکری جهانشمول باشد. می‌تواند مربوط به هر کس و به هر جایی باشد. می‌توان از آن فرمول «کل یوم ۲۲ بهمن، کل ارض ایران» ساخت. اصلاً چرا مسأله انقلاب ایران در محافل فلسفی پاریس مورد توجه قرار گرفت؟ چون در عالم تفکر کاری به این ندارند که این انقلاب خوب است یا بد. آنها در سطحی فرامکانی و فرازمانی آن را با نظریه‌های دیگر حادثه مقایسه می‌کنند؛ یا مثلاً در مورد دو زمانی که من در موردش صحبت کرده بودم بحث می‌شد و اینکه چه شباهتها و یا چه تفاوت‌هایی با زمانهای متفاوتی که دیگران مطرح کرده‌اند دارد. وقتی پدیده یا حادثه‌ای منحصر به فرد و اصیل باشد حتماً بُردی فرامکانی و فرازمانی دارد که باید کشف شود. آنچنان که تفکر کلی جهان از آن بهره ببرد. البته نه به این معنا که معلومات جدیدی به تفکر جهانشمول اضافه شود و شناخت و علمی در کنار دیگر معلومات دانشنامه‌ای قرار گیرد؛ بلکه به این معنا که توانایی جدیدی به تفکر جهانشمول اضافه شود؛ یعنی با شناختن این حادثه تفکر کلی در جهان توانایی طرح مسائل جدیدی را پیدا می‌کند که قبل از آن چنین توانایی را نداشت. پس دستاورد یک حادثهٔ اصیل برای تفکر جهانی یک محتوای اضافی نیست؛ بلکه یک توانایی جدید است. تفکر جهانی بعد از شناخت این تجربه مسائل جدیدی را مطرح می‌کند که قبلاً توانایی طرح آن را شاید به این شکل نداشت. مثل تعمق بیشتر بر مسألهٔ زنان، مفهوم پیشرفت، معنویت و سیاست، پیشرفتگی و عقب‌ماندگی، مفهوم انقلاب و الگوبرداری، رابطهٔ مذهب و خودباوری و بسیاری مسائل دیگر و یا اینکه عقایدی که تبدیل به بدیهیات شده است زیر سؤال

قرار می‌گیرد. تجربه ما در این انقلاب تجربه‌ای اصیل و وجودی بود و مردم ایران در دوران پس از انقلاب نشان دادند که چه تاوانهایی برای حفظ این تجربه اصیل پرداختند. تحمل دوران جنگ و آن همه فشار سیاسی، اقتصادی و... فقط برای این بود که بگوییم نمی‌خواهیم وجودی را که به دست آوردیم از دست دهیم.

بخش اول کتاب فلسفی است، بخش دوم آن تاریخی است که بیشتر برای خارجیان نوشته شده و در مورد تاریخ شیعه در آن بحث شده است. بحث تاریخی از زمان رحلت حضرت محمد (ص) شروع می‌شود و توضیح داده می‌شود که چرا شیعه به وجود آمد.

بخش آخر تمثیلی شاعرانه است و به زمان رحلت امام تعلق دارد و در همان تابستان ۱۳۶۸ نوشته شده است. این بخش با صحنه بهشت زهرا و هلیکوپتری که بالای سر مردم می‌چرخد شروع می‌شود. البته من بهشت زهرا نبودم و این قسمت را به صورت تخیلی نوشتم: در بازگشت از بهشت زهرا فکر می‌کنم که بالاخره باید از ملکوت به زمان تاریخی بازگشت. ما قبل از وقوع «حادثه» در زمان تاریخی و فانی بودیم، ناگهان از این زمان کنده شدیم و در زمان بی‌زمانی ملکوت قرار گرفتیم. حالا دوباره باید به زمان تاریخی برگردیم. حالا باید در مورد آن لحظه‌های وجودی کار کنیم. کار اساسی از این به بعد شروع می‌شود. وداع با امام در واقع نوعی وداع با آن حادثه بود که دل‌کندن از آن برای همه سخت بود؛ ولی باید از آن دل می‌کنیم تا برگردیم و نتایج حادثه را در زندگی روزمره و زمان تاریخی تجربه کنیم. اینجا مسیری جدید شروع می‌شود: جاده وفاداری به حادثه. از این به بعد می‌بایست کار و کوشش آگاهانه و مشکلی را شروع می‌کردیم. اما لحظه وداع هم ممکن است طولانی باشد. قبول وداع هم ممکن است سالها طول بکشد. ما می‌دانیم که شرط سرسپردن به مسیر وفاداری به حادثه، قبول وداع با آن است. به لحاظی می‌توان گفت وفاداری جای وصال را می‌گیرد.

در قسمتهای پایانی کتاب مقداری به تأمل و تفکر در مورد آینده پرداختم و جای پای حادثه در ایران را جستجو کردم، که البته هنوز برای این کار زود بود. در آن زمان ایران وضعیت نابسامانی داشت. بلافاصله پس از دوران جنگ بود و اصلاً هیچ چیزی مشخص نبود. طبعاً من هم نمی‌دانستم حادثه چه اثری در ایران می‌گذارد و نگرانیها و شکها در آن دوره بسیار زیاد بود؛ اما اعتقاد درونی و باورم بر این بود که این انقلاب از بوته‌های آزمایش سربلند بیرون می‌آید و یک روزی بالاخره نتیجه این حادثه را می‌بینیم و آن را لمس می‌کنیم. در واقع این کتاب یک

شرط‌بندی بود و انسان روی چیزهایی شرط‌بندی می‌کند که آرزوی تحقق آن را دارد. جای پای حادثه را نمی‌توان خیلی زود و سریع دید و نتیجه گرفت این کشور به کدام سو می‌رود؛ اما در دراز مدت می‌توان دید که این حادثه چه اثری بر فکر، فرهنگ، هنر و ... این مردم می‌گذارد. من تا به حال به فکر ترجمه این کتاب نیفتاده بودم؛ اما حالا که حدود ۲۰ سال از انقلاب می‌گذرد و در حال ترجمه آن هستم معتقدم حالا باید بیایم در مورد انقلاب فکر کنیم. بین خودمان تبادل تجربه کنیم. بین خودمان و نسل جدید که احتیاج دارند به حقیقت حادثه پی ببرند. گرچه این مسائل خود به خود از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. کسانی که در اصالت حادثه شک داشتند بعد از واقعه دوم خرداد دیگر نمی‌توانند شک کنند. چون در دوم خرداد دیدیم که نهال انقلاب پس از ۱۸ سال به ثمر نشست انگار آن نوزادی که در ۲۲ بهمن به دنیا آمده بود در ۱۸ سالگی سند بلوغ خود را امضا کرد. زمان دوم حادثه آغاز شد. در مقایسه با مولانا و حادثه زندگی، حالا برای مردم ما دوران نگارش مثنوی شروع شده بود. از حالا فیلمهای اصیل ایرانی همه شکل و ساختار قصه‌های فلسفی مولانا و سهروردی را به خود گرفته‌اند. در ده سال اول انقلاب ملت ما دیوان شمس را می‌نوشت: روزهای قیام، میدان ژاله، تظاهرات میلیونی و الله‌اکبرهای روی بامها در شبهای حکومت نظامی، شکستن حکومت نظامی در روز، شبهای فراموش‌نشده جبهه، جانبازها و خلاقتهای غیرمنتظره در این هشت سال جنگ و ...

زمان دوم حادثه زمان آرام گرفتن است. در بازگشت از ملکوت حاصل این تجربه شگفت‌انگیز را تجربه کردن و در زندگی روزمره و زمان تاریخی استفاده کردن است. زمان برگشت به جهان و جهانیان و برقراری ارتباط با دیگر کشورهای جهان و ارمغان بردن تجربه‌ها برای آنهاست. ملت ما مثل جوان ۲۰ ساله‌ای است که با کوله‌بار چند هزارساله‌اش حرفهای بسیاری برای جهانیان بخصوص دنیای غرب دارد. دنیای غرب که فرسوده و در روشنگری خود سردرگم گشته است.

در مورد اتفاقاتی که اخیراً در ایران رخ داده نظریات گوناگونی وجود دارد. بعضیها فکر می‌کنند که انقلاب از مسیر خود خارج شده است و به سوی دیگر می‌رود. به نظر من آنچه پیش می‌آید دقیقاً بلوغ یک انقلاب را نشان می‌دهد. در غرب وقتی جریان دوم خرداد پیش آمد خیلی تعجب کردند و نتیجه گرفتند که این ملت کار احمقانه‌ای کرده بود و حالا توبه کرده و پشیمان شده است. غریبها خیلی دوست دارند هورا بکشند و بگویند این انقلاب هم شکست خورد و خیالمان

راحت شد و دیگر ملتی فکر انقلاب به سرش نمی‌زند. اما بزودی مواضع آقای خاتمی و اتفاقاتی که در ایران افتاد این توهم را در آنها و تعدادی از ایرانیان که به همین امید به آقای خاتمی رأی داده بودند از بین برد.

این از آنجاست که زمان دوم حادثه ظاهری پارادوکسیکال دارد. هم در پیوستگی با حادثه است و هم در گسست با آن. چرا که از طرفی از دل حادثه زاییده شده و از طرفی با تواناییهایی که از این تجربه پیدا کرده مسائل جدیدی را می‌بیند و ممکن است نظریاتی داشته باشد که به نظر بیاید در حال دور شدن از حادثه است، در حالی که در واقع اینطور نیست. فرزند خلف حادثه آنچه را که نطفه‌اش در زمان حادثه کاشته شده به ثمر می‌رساند. آزادی و استقلال که شعار انقلاب بود تازه امروز که ما وجود مستقل پیدا کرده‌ایم معنی پیدا می‌کند و به شکل شعار «قانونمندی» بیان می‌شود. چون بزرگترین آزادی این است که جامعه بتواند به امیال لجام‌گسیخته خود مهار بزند و قانونمدار شود و قانونمندی را انتخاب کند. جالب اینجاست که تازه بحث بر سر تعریف آزادی در گرفته است.

وقتی دیدیم که آقای خاتمی در برنامه انتخاباتی خود هیچ شعار اقتصادی نمی‌دهد، وعده‌آرزی و اضافه حقوق نمی‌دهد و فقط از قانونمندی جامعه صحبت می‌کند فهمیدیم اوست که راه وفاداری به حادثه را نشان می‌دهد. (صحبت‌های بعدی ایشان در طی این دو سال هر بار این مسأله را تأیید کرد). چرا که جامعه امروز می‌خواهد تجربه شکفت‌انگیز خود را نهادینه و قابل زندگی کند. آن را قابل انتقال کند. حادثه در زمان اول خود قابل انتقال نیست. وقتی توانست قوانین جدید خود را کشف کند برای دیگران قابل فهم می‌شود. قانونمداری یعنی دوران ملکوتی حادثه به پایان رسیده و وقت آن است که جامعه با قانونمداری بتواند از دستاوردهای انقلاب استفاده کند و میوه بچیند. وگرنه در هرج و مرج یا انحصارطلبی همه آن دستاوردها از بین می‌رود.

ممکن است بیاناتی به ظاهر انقلابی‌تر باشند ولی دقیقاً آنها در جهت وفاداری به انقلاب نیستند. چرا که انقلاب انجام گرفته تا جامعه توانایی برداشتن گام‌های جدید و مستقلی را به دست آورد نه اینکه تا ابد در همان حالت روزهای اول در جا بزند. مسأله امروز این نیست که چه کسی انقلابی است مسأله امروز این است که چه کسی وفادار به انقلاب است؛ یعنی چه جریانی دنباله منطقی انقلاب است. دنباله منطقی انقلاب دیگر تکرار همان کارها نیست. دنباله منطقی

انقلاب حرکت در جهت تواناییهایی است که انقلاب آرزو داشت به ما بدهد.

من وقتی شعار قانونمندی آقای خاتمی را در زمان انتخابات شنیدم یاد حرف امام خمینی (س) افتادم که می‌گفت: «ما برای خریزه انقلاب نکردیم» و به نظرم آمد که شعار قانونمندی دقیقاً دنباله منطقی حادثه است. چرا که امام هم می‌دانست که اول نباید وجود و استقلال و آزادی باشد تا خریزه مژه بدهد. همچنان که آقای خاتمی توسعه سیاسی و فرهنگی را مقدم می‌داند. چون توسعه اقتصادی در شرایطی که جامعه قانونمدار نباشد و امنیت و کنترل نباشد میسر نیست. مردم ما صد سال است در راه رسیدن به قانونمندی تلاش کرده‌اند که شرط قانونمندی داشتن بلوغ سیاسی و فهم معنای واقعی آزادی و استقلال است. تجربه مشروطیت و نهضت مصدق هم در پی همین آرزو انجام گرفت؛ اما آن زمان همگی ملت ما در صحنه نبودند و حادثه وجودی صورت نگرفته بود.

قانونمداری چیزی نیست که بلافاصله فردای انقلاب بتوان به آن دست یافت؛ چون براندازی یک نظام و استقرار یک نظام دیگر کاری یک شبه نیست. مسلم است که سختی دارد و همه چیز به هم می‌ریزد و تا دوباره همه چیز، به نحوی جدید، سر جای خود قرار گیرد مدتی طول می‌کشد.

یکی از ایرادهایی که مارکسیستها به انقلاب ایران می‌گرفتند همین بود که این انقلاب برنامه اقتصادی ندارد. من جواب می‌دادم چه بهتر که برنامه ندارد. در واقع اگر انقلاب ما حادثه باشد نمی‌تواند برنامه داشته باشد. گفتم که برنامه با آرمان و هدف فرق دارد. انقلابی که با برنامه‌ریزی روی کار می‌آید حادثه نیست و یک امر پیش‌بینی شده است. در روسیه ۱۴ میلیون کشاورز را از این طرف کشور به آن طرف بردند و همگی را نابود کردند تا برنامه‌های اقتصادی را که از پیش تهیه شده بود و واجب‌الاجرا بود تحقق بخشند. اما بعد از هفتاد سال معلوم شد نتیجه تمام آن برنامه‌ریزیها ورشکستگی بود. آنها با مردم خودشان مثل ماشین رفتار کردند و نتیجه‌اش هم همان بود که دیدیم.

برنامه ریختن یا جزئیات برای جامعه‌ای که هنوز به وجود نیامده توهمی بیش نیست. در یک انقلاب باید اول ملتی به وجود بیاید، در جامعه دست و پا بزنند، رشد و نمو کنند، با ارزشهای خودش زندگی کنند، قادر شود که تحقیر را نپذیرد، قادر شود که انتقاد کند و در سرنوشت خود اظهار عقیده کند، تجربه کند، به قول امام که اصطلاحات ساده زیبایی داشت «اول کسی بشود آدم

بشود»، یادم است در یکی از صحبت‌هایشان در رادیو می‌شنیدم: «آدم شدن آسان نیست سختی دارد، بدبختی کشیدن دارد» و بعد با توجه به موقعیت جدید با واقع‌گرایی و آنچه جامعه جدید به آن نیازمند است به برنامه‌ریزی برسد. درست است که در این میان ممکن است هزاران اشتباه انجام دهد و تلفات جانی و مالی فراوان ببیند. اگر بخواهیم به شکل قدیمی به مسأله نگاه کنیم اولین چیزی که در برنامه‌ریزی باید مد نظر قرار گیرد برنامه‌های اقتصادی است. ولی واقعیت این است که تا یک جامعه تجربه خودش را به شکل نهاده‌ی درنیامورده نمی‌تواند به مقاصد دیگرش دسترسی پیدا کند. به همین دلیل بود که شعار آقای خاتمی که اقتصادی نبود و قانونگرایی را مطرح کرد مردم را جلب کرد. همین شعار نشان می‌دهد که دوم خرداد دنباله منطقی انقلاب است نه پشت کردن به انقلاب آنطور که غریبا خواستند تفسیر کنند. آیا ثبوت اینکه آزادی با مذهب مغایرت ندارد در جهت وفاداری به انقلاب نیست؟ آیا اینکه مدرنیته با خدا و با تکیه به خدا نیز ممکن است و چه بسا ممکن است ثمربخش‌تر باشد در جهت وفاداری به انقلاب نیست؟ گفتند فقط روشنفکرها به آقای خاتمی رأی دادند. واقعاً ملت ما ۲۰ میلیون روشنفکر، به معنایی که مد نظر آنهاست، دارد! اکثریت این ۲۰ میلیون مردم همان افراد طبقه پایین کشور بودند که اتفاقاً وضعیت مالی و اقتصادی نابسامانی داشتند و بیش از هر کس دیگری حق داشتند به دنبال نان و آب باشند. اما چنین مردمی به قانونگرایی رأی دادند و قانونگرایی برای آنها از نان شب هم واجب‌تر شد. مردمی که به آقای خاتمی رأی دادند همان مردمی بودند که انقلاب کرده بودند و بچه‌های همان خانواده‌هایی بودند که در انقلاب بزرگ شده بودند. برای چنین مردمی قبل از هر چیز نهاده‌ی شدن تجربه‌شان مطرح بود. آنها می‌خواستند استقلال و آزادی خودشان را نهاده‌ی کنند. چنین مردمی می‌خواهند با ابزار فرهنگی خودشان کار کنند. مردم ما الان همین کار را می‌کنند. قرآن را دوباره با نگاه جدید می‌خوانند، نوحه می‌خوانند، با فرهنگ خودشان زندگی می‌کنند و در این زمینه خلاقیت‌های زیادی هم داشته‌اند. برای اینکه تفکر ما روز به روز بارورتر شود و خلاق باشد مجبور نیستیم حتماً کانت و روسو و ولتر بخوانیم. کافی است سخنان بزرگان فکر و هنر خودمان را با نگاه جدیدی که از حادثه به ارث برده‌ایم دوباره بخوانیم. می‌بینیم که بسیاری از مفاهیم جالب فلسفه و هنر امروز جهانی در آنها هست. افکار فلان فیلسوف یا جامعه‌شناس یا روان‌شناس غربی وقتی می‌تواند برای ما مفید واقع شود که ما ابتدا از توشه و میراث فرهنگی خود غنی بشویم و سپس به سراغ آنها برویم تا با آنها گفتگو برقرار کنیم نه اینکه

از آنها تقلید کنیم.

سخنان حضرت علی (ع) میراث ماست. ما باید با میراث خودمان به میدان بیاییم و آنچه را داریم ابزار کار و زندگی خود قرار دهیم. ما با ابزار کار خودمان می‌توانیم به خلافت برسیم نه با ابزار کاری که از آن طرف دنیا برای ما فرستاده‌اند. اگر ما میراث خود را در دست گرفتیم و آن را خوب شناختیم و با آن کار کردیم قادر هستیم با دست پر برویم و ببینیم دیگران در این زمینه چه گفته‌اند و چه نظر داده‌اند. در چنین حالتی است که ارتباط این نظریه‌ها با هم حاصلخیز می‌شود و مطالب جدید به دست می‌آید. اگر از ابتدا بگویم آنچه خودمان داریم بیخود است، خرافات است، قدیمی شده و به درد نمی‌خورد خود را فلج کرده‌ایم. هم اکنون نیز که ما در مرحله خلافت و تشکیل یک جامعه مدنی و یک جامع قانونمدار و آزادخواه هستیم بجاست که از تجربیات دیگر ملتها در این زمینه استفاده کنیم؛ اما مجبور نیستیم حتماً از آنها به عنوان یک الگو استفاده کنیم. ما با تاریخ و تمدن و فرهنگ خودمان و پس از بیست سال تجربه زندگی سیاسی فشرده شاید بتوانیم جامعه مدنی و دموکراسی ابداع کنیم که حاصل تجربیات و موقعیت جامعه خودمان است. مسأله برتر و بهتری نیست. مسأله این است که آنچه ما داریم حاصل موقعیت و تجربه خودمان باشد. چه بسا که تجارب ما مسائل نویی را مطرح کند که برای دیگران نیز جالب باشد. مجبور نیستیم از یک الگوی دموکراسی تقلید کنیم و بعد از پنجاه سال نیز به همان بن بستها برسیم. می‌توانیم بشینیم یک جامعه متمدن و آزادخواه را تعریف کنیم. درس انقلاب همه اینهاست. انقلاب همه اینها بود: یک زایش از درون خود. شعر حافظ یادآور سالهای قبل از انقلاب است:

شهر خالی است ز عشاق بود کز طرفی مردی از خویش برون آید و کاری بکند

آن انسان جدیدی که بنا بود به وجود دست یابد از خودش می‌بایست زائیده شود و کسی می‌بایست منتظرش می‌بود که بود.

من فکر می‌کنم اگر ۲۲ بهمن یک لبیک به حادثه بود، لبیک به بی‌نهایتی بود که در وجود تک تک ما نهفته است. چیزی که در جمله «لبیک یا خمینی» ابراز شد. دوم خرداد یک لبیک بود به ۲۲ بهمن در واقع لبیکی به لبیک بود. تجدید عهد با انقلاب بود و اعلام وفاداری به حادثه. لبیک به لبیک، ما را از اصالت حادثه مطمئن می‌سازد.

از حوصله شما تشکر می‌کنم و آماده پاسخگویی به سؤالات شما هستم.

حاضری*: از اینکه حدیث نفس و استنباط و دریاقت خودتان را از انقلاب به جمع منتقل کردید بسیار متشکر و ممنون هستیم؛ اما چند سؤال برایم پیش آمد که آنها را مطرح می‌کنم.

سوال اول در این مورد است که این فرهنگ، این ایران، این شیعه و این امامت هزار و سیصد سال در کنار هم بودند. حتی اگر شاه‌بیت این حادثه را هم «نفی خود» در نظر بگیریم؛ این نفی خود در مقاطعی از تاریخ ما، مثلاً در دوره رضاخان خیلی شدیدتر و خشونت‌بارتر اعمال می‌شد. چه شد که حادثه یا انقلاب در این مقطع خاص رخ داد و نه در مقاطع دیگر؟

سوال دیگرم این است که چه تفاوتی بین پیام امام و پیام دیگر مراجع شیعه و به طور کلی در تلقی شیعه وجود داشت؛ مخصوصاً که پیام امام و تلقی او، تلقی مسلط و غالب شیعه نبود بلکه نوعی تلقی حاشیه‌ای، در اقلیت و استثنایی بود که دستگاه اصلی روحانیت، حوزه، مرجعیت و اجتهاد ما زیاد آن را قبول نداشت و طور دیگری فکر می‌کرد و برداشت متفاوتی داشت. چرا این انقلاب بر اساس این تلقی به وقوع پیوست، مقدمات آن را چگونه توجیه می‌کنید؟

نکته بعدی که به نظرم قابل طرح است در مورد صدور انقلاب است که امام هم علاقه خاصی به آن داشتند، شما در بحث خودتان به این نکته اشاره داشتید؛ اما با حالتی خنثا از آن صحبت کردید چون از طرفی معتقد بودید این انقلاب ایرانی و شیعی است و به همگان اطمینان خاطر دادید که قرار نیست این انقلاب در جای دیگر اتفاق بیفتد و از طرف دیگر در حوزه درک و معرفت انسانی از حالتی جهانشمول در مورد آن صحبت کردید. در حالی که امام معتقد بودند ما قصد جهان‌گشایی و لشکرکشی نداریم؛ اما می‌خواهیم این تجربه، این احساس و استنباط در جاهای دیگر تکرار شود. برای امام مهم نبود که ایران‌شناسان فرانسه در حوزه درک بشری چه تلقی از این انقلاب دارند، امام به دنبال این بود که مردم در حیات اجتماعی حركتی انجام دهند و

* رئیس پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

حیاتی برتر را برای خود رقم بزنند.

عشقی: ابتدا سؤال آخرتان، یعنی صدور انقلاب ایران، را پاسخ می‌دهم. باید بگویم که به نظر من انقلاب ایران فقط به دلیل منحصر به فرد بودنش بُرد جهانشمول پیدا کرد. من بر این نکته تأکید می‌کنم که انقلاب اسلامی به این شکل هرگز در کشورهای دیگر به وجود نمی‌آید؛ اما این بدان معنا نیست که انقلاب تأثیر نداشته باشد. انقلاب ما نه تنها در کشورهای اسلامی بلکه در کشورهای غیر اسلامی هم تأثیر می‌گذارد و به همین دلیل می‌گویم انقلاب بُرد فرامکانی و فرازمانی دارد. تأثیر انقلاب ما نه از راه لشکرکشی است و نه از راه جمع کردن اقمار، مثل اتفاقی که در روسیه افتاد و کشورهایی به صورت سیاره‌ای گرد انقلاب کمونیستی شوروی جمع شدند. اصطلاح «اطمینان خاطر» که به کار بردید دو پهلو و از جهتی درست است. از آن نظر که آنچه در نتیجه انقلاب اسلامی ایران در دیگر کشورها اتفاق خواهد افتاد یک تقلید نخواهد بود. یک تجربه جدید خواهد بود و این اطمینان‌دهنده است.

به نظر من چون انقلاب ایران حرکتی اصیل بود و دقیقاً در تجربه عمیق یک ملت قرار گرفت بُرد جهانشمول آن به طریق دیگری عمل می‌کند. یک بُعد این برد جهانشمول را در محافل فلسفی می‌بینیم که به طور آگاهانه آن را بررسی می‌کنند. این بعد، مختص محافل ایران‌شناسی فرانسه نیست (اتفاقاً آنها از این بحث بیگانه‌اند) و کل تفکر جهانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و فلاسفه در مورد آن نظریه و تئوری می‌دهند. بُعد دیگر جهانشمول بودن انقلاب به ملت‌ها و مردم بازمی‌گردد، که حرکتها و تأثیرپذیری آنها خیلی هم آگاهانه یا به شکل نظریه نیست. مردم و ملت‌های جهان دریافته‌ها و برداشتهایی از این انقلاب دارند به این معنی که این تجربه به آنها انتقال پیدا می‌کند و زمینه را برای بروز یک تجربه درونی و وجودی در آنها آماده می‌کند. اما آنها نیز با ابزار و میراث و فرهنگ خود کار خواهند کرد. در تجربه وجودی ما که همراه با یک تجدید عهد با مبدأ بود یک ملت میراث و منابع خود را در دست می‌گیرد و آن را ابزار کار خود می‌کند، تکرار می‌کند، رونویسی می‌کند و خلایقیت می‌کند. این یک تجربه جدید است. می‌بینیم علاقه به قرآن، حفظ آن، مسابقات قرآنی، قرائت‌های مختلف، نغمه‌ها و صوت‌های متفاوت اساتید گوناگون چقدر رواج پیدا کرده است. الان همه بچه‌های مدرسه با قرآن آشنا هستند و اصلاً قرآن یک وسیله کاری در دست مردم ما شده است. کشورهای دیگر هم این تجربه را می‌گیرند (چنانچه

مسلمان باشند) آنها هم قرآن را جور دیگر می خوانند و برخورد آنها هم با آن به صورت دیگری شده است. این قرآن قبل از انقلاب مخصوص یک عده یعنی روحانیت بود و حالا می بینیم روحانیت این ابزار انحصاری خودش را با بقیه مردم ایران و حتی جهان تقسیم کرده است. ما این بار با میراث خودمان ارتباطی برقرار کردیم که قبلاً این ارتباط را با آن نداشتیم. ما بعد از انقلاب میراث خود را در دست گرفتیم و قدرش را دانستیم و این تجربه را به ملت‌های دیگر نیز انتقال دادیم وقتی ملت‌های دیگر قرآن را در دست گرفتند آنها هم به سراغ روحانیان‌شان می روند و بسیاری از کتابهایی که منبع دین بود و سالها خاک بر آن می نشست دوباره وارد میدان کار و فکر و عمل مردم می شود. وقتی ابزار کار جدیدی در دست مردم قرار گرفت، آنها هم با تجربه خودشان با تاریخ خودشان و منحصر به فرد بودن خودشان راه‌های جدیدی برای استفاده از آن کشف می کنند و همین طور استفاده از این ابزاری که انقلاب در دست ما قرار داد گسترده تر می شود. من وقتی می گویم تأثیر انقلاب جهانشمول است با توجه به این نکات است و فقط به حوزه تفکر حرفه‌ای نظر ندارم. تمام ملت‌هایی که هویتشان و وجودشان را در خطر می بینند وقتی متوجه حرکت وجودی در ایران شدند به سوی آن تمایل پیدا کردند و از این تجربه بهره بردند. به نظر من صدور انقلاب یعنی همین. نه اینکه ما به آنها یاد بدهیم ما اینطور فکر و عمل کردیم شما هم اینطور عمل کنید. مردم وقتی می بینند ملت ایران پیروز شد و وقتی می بینند چه تحولاتی در این ملت به وجود آمد هم در شیوه زندگی، هم در روش تفکر، هم در موفقیت‌هایی که در حوزه جهانی به دست می آورند متوجه می شوند که دل این ملت یک طور دیگری می تپد، اینجاست که آنها هم به تجربه این ملت علاقه مند می شوند، از تجربه آنها استفاده می کنند و به این ترتیب انقلاب بر آنها اثر می گذارد. این تأثیر به آن صورت نیست که مانند کشورهای اقماری بلوک شرق عمل کنند و کسانی که از انقلاب ما تأثیر پذیرفتند تابع ما نمی شوند، آنها فقط از این تجربه استفاده می کنند و آن را با تجربه‌های قبلی خودشان، با تاریخ و فرهنگ خودشان در هم می آمیزند و آنطور فکر می کنند که خودشان می خواهند. آنها با توشه چندین هزار ساله خودشان زندگی می کنند و تجربه ما برای آنها حالت یک مثال - یک پارادایم - را پیدا می کند. می توانیم بگوییم ایران برایشان یک محل ارجاع پیروزمند می شود: «دیدی که غیرممکن نیست؟»، «دیدید که امام خمینی (س) اشتباه نمی کرد وقتی می گفت: شما می توانید، خود بشخصه بدون کمک کسی، فقط با اتکا به خود و به خدا پیروز شوید». ملت‌هایی که احتیاج به یک حرکت وجودی

دارند وقتی جرأت و جسارت ملت ایران را می‌بینند به خودشان جرأت می‌دهند که طور دیگری عمل کنند. وقتی عمل آنها متفاوت شد دیگر با توشه راه خودشان زندگی می‌کنند و به توشه زندگی ما کاری ندارند. بدین ترتیب کار آنها تقلید از ما نیست بلکه کار مستقلی است که تجربه ما فقط مثالی برای آن قرار گرفته است. صدور انقلاب به این معنا هم در کشورهای اسلامی اتفاق می‌افتد هم در کشورهای غیر اسلامی. بنابراین به نظر من انقلاب از این جهت بسیار تأثیرگذار است و این تأثیرگذاری از حالا شروع شده و فکر می‌کنم در آینده به صورت بسیار مؤثرتر ادامه پیدا کند؛ یعنی به این صورت که آنها فقط تجربه را بگیرند نه محتوای خاصی را. وقوع یک تجربه وجودی به شکل حادثه چیزی نیست که بشود از قبل برای آن تدارک دید؛ چون حادثه چیزی نیست که بشود از قبل برای آن تدارک دید یا از آن تقلید کرد. اما واقعه اصلی مثل انقلاب ایران تشعشعاتش جهانی خواهد بود. تأثیرات این حادثه در دنیا چه از نظر نهضت‌های ملت‌های محروم و چه از نظر تفکر جهانی بسیار خواهد بود. امیدوارم با این توضیحات منظور من از این جمله که انقلاب اسلامی ایران در دنیا اولین و آخرین است معلوم شده باشد. این به هیچ وجه منکر وجود بُرد فرامکانی و فرازمانی آن نیست. عملکرد این بُرد جهانشمول با فکری که در گذشته از جهانشمولی وجود داشته فرق دارد.

اما در پاسخ به سوال دیگران در مورد اینکه چه شد این حادثه در این دوران اتفاق افتاد نه مثلاً پنجاه سال پیش؛ در حالی که شیعه و امام و حتی «نقی خود» یا «احساس نفی شدگی» در این کشور سابقه طولانی داشت. به نظر من یکی از دلایل تحولی است که در این دوران و در این شرایط ویژه اجتماعی هم در مردم ایجاد شده بود و هم در امام. شرایط اجتماعی، ملت طرد شده و خاموش و کسی که زبان ملت شود و فریادش صدای دل مردم باشد از هم تفکیک‌ناپذیرند و اینها با هم حادثه را آفریدند. شخص امام هم بیست سال پیش از انقلاب نظریاتش با سال قبل از انقلاب متفاوت بود. چون شرایط فرق می‌کرد. حالا چرا این ملاقات بین ملت و امامش در این زمان صورت گرفت؟

یکی از دلایلی که باعث شد انقلاب در این زمان اتفاق بیفتد نه پنجاه سال پیش این بود که هفتاد سال پیش ما هنوز از وجود قبلی خودمان جدا نشده بودیم. از دوره رضا شاه به بعد خواستند ملت را به شکل خشونت‌باری از گذشته‌اش جدا کرده و به دنیای جدیدی وارد کنند. نمونه خیلی مشخص چنین عملکردی کشف حجاب بود که به طریق بسیار خشونت‌باری انجام

شد و تعداد زیادی از زنان ایرانی برای حفظ حجاب خود خانه‌نشین شدند.

عکس‌العمل مردم نسبت به چنین اقدامی و اقدامات مشابه فوری نیست. عکس‌العمل مقاومتی می‌تواند فوری باشد؛ اما جواب نمی‌تواند فوری باشد. اصلاً باید مدتی از واقعه بگذرد تا مردم تحلیل کنند و بفهمند این اقدام اهانت به آنها بوده یا نه؛ بی‌وجودی بوده یا نه. خیلی‌ها هم شیفته این اقدامات می‌شوند، عقیده‌شان این است که نه تنها به آنها اهانت نشده بلکه شخصیت هم پیدا کرده‌اند. عده‌ای دیگر احساس می‌کنند از ریشه کنده شده‌اند. حتی اگر به طور آگاهانه چنین تحلیلی نداشته باشند بی‌میلی و نارضایتی که به آن نشان می‌دهند گویای چنین احساسی است.

رابطه با غرب در جهت سرسپردگی در مقابل آن و همچنین وابستگی و عدم استقلال در زمان محمد رضا شاه بسیار بیشتر شد. هر قدر رژیم اصرار بیشتری به وابستگی نشان می‌داد مردم مقاومتشان بیشتر می‌شد. از طرفی انقلاب مشروطه و نهضت مصدق که دو تجربه تقریباً ناکام بودند و آرمانهای قانونمندی و استقلال داشتند در وقوع انقلاب بی‌اثر نبودند. خاطره این دو تجربه در ذهن مردم بود و مردم نتایج مثبت و منفی آنها را از یاد نبرده بودند و در دوره انقلاب هم از آن تجارب استفاده کردند. ملت ما راضی نبود که زیر دست دیگران باشد و عکس‌العمل مردم در جریان ملی شدن نفت نشان می‌دهد که این حالت نوکری برای ملت ما خیلی گران تمام شد. هر ملتی آرزو دارد که خودش برای خودش تصمیم بگیرد و تکلیف خودش را خودش روشن کند و اینها هم حق طبیعی این ملت بود و مردم توقع زیادی نداشتند. پس انقلاب ۵۷ تجربه‌های دیگری پشت سر داشت.

عامل دیگر اغراق و زیاده‌روی در دوران حکومت محمد رضا بود که به درجه‌ای رسید که او تقویم را عوض کرد و این مسأله ساده‌ای نبود. زنگ خطر آخری بود که ملت ما را تکان داد. مبدأ هویت فرهنگی یک ملت را نمی‌شود اسباب‌کشی کرد و دوازده قرن عقب برد. اینها اساس جامعه است. دست زدن به آنها خطرناک است. بزرگترین جنایت شاه به نظر من این بود که بین ایران قبل از اسلام و ایران پس از اسلام جدایی و شکاف انداخت. برای ما ملت، ایران قبل از اسلام و بعد از اسلام پیوستگی داشت. سلمان از ایران قبل از اسلام است که نزد پیغمبر (ص) می‌رود و جزء اهل بیت او می‌گردد و در پیروزیهای اسلام و نصیح‌گیری شیعه نقش اساسی بازی می‌کند. نحوه پذیرش اسلام در ایران نشان می‌دهد که میان این دو تاریخ جدایی نیست و پیوستگی است. ایران

قبل از اسلام و بعد از اسلام با هم دشمنی ندارند، بلکه ادامه یکدیگر و مکمل یکدیگرند. اشتباه شاه این بود که خواست برای زنده کردن افتخارات گذشته ایران چهارده قرن اسلام را نفی کند. این در حالی بوده که ایرانیان در پیروزی و افتخارات فرهنگی اسلام سهم بزرگی داشتند. مقاومت ملی ایرانیان در مقابل خلفای نفی اسلام نبود. مذهب و فلسفه شیعه خود در رابطه با مقاومت ملی برای به دست آوردن استقلال پا گرفت. این است که امروز دوباره در قرن بیستم ما همراهی شیعه و مقاومت‌های ملی را برای بدست آوردن استقلال در مقابل امریکا شاهدیم. دست گذاشتن بر امور سمبولیک کار خطرناکی است. ملت می‌فهمد دیگر همه چیزش در حال از بین رفتن و به هم ریختن است. ایرانیان بعد از اسلام مبدأ تاریخ ما را هجرت پیامبر (ص) قرار دادند. این کار را بشریت ایرانی چهارده قرن پیش انجام داد و دیگر ما حق نداریم به آن دست بزنیم. لابد دلایلی داشته‌اند که مبدأ تاریخ را هجرت قرار دادند. چهارده قرن یک ملتی این کار را کرده، کسی حق ندارد آن را عوض کند. چنین تغییراتی وجود یک ملت را شدیداً در خطر قرار می‌دهد و ملت از خودش دفاع می‌کند. شاه نفهمید که فرهنگ و روح ایران قدیم از خود مذهب شیعه ما غایب نیست. تمدن امروز ما تمام دوره‌های مختلف تمدن ایران را در خود دارد. جدا کردن دو قسمت در یک روح کار اشتباه و خطرناکی است. انگار این ملت یک ملت دیگر بوده است.

شاه هم احساس می‌کرد که ایران دوباره باید جای خود را در جهان مدرن پیدا کند؛ اما چون از مردم نبود و چشمش فقط به غرب بود نمی‌فهمید وقتی کشوری دست‌نشانده کامل دیگران است و هیچ استقلالی از خود ندارد دم‌زدن از افتخارات کورش و داریوش یک توهم است و خود را مسخره دیگران کردن. ایران پس از شکستها و ضعفهای دوران قاجار و پهلوی برای پیدا کردن جای خود در دنیای مدرن باید اول خود وجود خود را باور می‌کرد. به یک حرکت وجودی با قبول تمام خطراتش احتیاج داشت. در چنین لحظاتی محل ارجاع یک ملت نمی‌تواند فتوحات گذشته باشد. دیدیم که یک حرکت وجودی دیگر مثل کربلا که حادثه بنیانی شیعه است چنین نقش را بازی کرد. چراکه ما احتیاج به یک بنیانگذاری جدید داشتیم. شاه نفهمید که برای آشنایی دوباره با کورش باید از کربلا و حسین عبور کرد.

از طرف دیگر منکر عوامل عینی و ابژکتیو نمی‌توان شد. مدرن شدن جامعه در جهت مثبت آن - ایجاد مدارس و دانشگاهها - خود به یکی از مؤثرترین عوامل ایجاد نارضایتی در جامعه تبدیل شد. ملت ما در زمان رضاشاه خیلی چیزها نداشت. چیزهایی مثل تحصیلات دانشگاهی،

به دست آوردن موقعیتهای اجتماعی و شغلی سطح بالا، کار برای زنها و چیزهای دیگر. در زمان رضاشاه اکثر مردم نحوه زندگیشان مانند قبل بود و تحولات در کشور تازه شروع شده بود. اما در زمان محمدرضا دانشگاهها فعال شده بودند، مردم می‌دیدند چنین امکانی در اختیار بعضی اقشار قرار گرفته که به دانشگاه وارد شوند. اما آیا چند نفر از دختران با حجاب از امکان درس خواندن در دانشگاه برخوردار بودند؟ همان‌طور که گفتم حدود ۹۰ درصد زنان از جامعه طرد شده بودند. نارضایتی در آنها کم‌کم شکل می‌گرفت که چه دلیلی دارد من نتوانم با حفظ حجاب کار مستقلی داشته باشم و در عرصه شغلی به مراتب بالا برسم؟ همین چیزها که باعث مدرن‌شدن جامعه ما می‌شد نارضایتی مردم را بیشتر تشدید می‌کرد. مدرنیته در جامعه خود باعث ظهور تضادها و اختلافات اجتماعی بین طبقات و اقشار جامعه شد. چیزی که قبلاً در کشور ما نبود و ورودش سهم به‌سزایی در ایجاد نارضایتی و وقوع انقلاب در این زمان خاص داشت.

مردمی که چنین با بغض به عملکردهای رژیم شاهنشاهی در جامعه نگاه می‌کردند ساکت بودند و دم برنمی‌آوردند. فهر کرده بودند تا روزی اظهار وجود کنند. کسی رسید که سکوت مردم را به گوش دل شنید و آن را به صدای بلند گفت. بین آن دو، دیدار صورت گرفت. وقتی مردم حرف خودشان را از زبان او شنیدند به او مایل شدند. مردم ما خودشان را در بیان امام بازشناختند و حادثه واقع شد. حادثه در هر زمینه که باشد یک حادثه عشقی است همیشه یک ملاقات است. یک ملاقات برنامه‌ریزی نشده.

ملت ما از مدرنیته به معنی رفاه و گشودگی به دنیای جدید گریزان نبود. به انحصاری بودن آن اعتراض داشت و به این که چرا برای دستیابی به آن باید از خود دست بشوید. این فکرها گهان به نظرم رسید؛ چون وقتی می‌گفتم «کسی رسید که...» به یاد یک شعر فروغ فرخزاد افتادم. فروغ فرخزاد در اواخر عمرش شعری گفته بود که نمی‌دانم در دیوانش چاپ شده است یا خیر. این شعر یک حالت پیشگویی دارد. می‌گوید: «آقایی می‌آید با دستهای بلند، مرکورکروم را قسمت می‌کند، سینما را قسمت می‌کند...» در جلد دوم این کتاب* با اشاره به شعر فروغ می‌نویسم: «آقایی آمد با دستهای بلند، اروپا را قسمت کرد، ایران ایر را قسمت کرد، تحصیلات را قسمت کرد...». امام نمی‌خواست ملت ما را از جنبه‌هایی مثبت زندگی مدرن محروم کند. امام

* جلد دوم این کتاب با عنوان جای پای حادثه به زبان فرانسه در دست نگارش است.

خمینی (س) با انحصار آن توسط عدهٔ قلیلی و اینکه شرط استفاده از آن دست برداشتن از اصول مذهبی و فرهنگی باشد مخالف بود.

مسألهٔ دیگری که فرمودید در مورد شخص امام خمینی (س) بود. انقلابی بودن واقعی به این معنی است که کسی عمیقاً معتقد باشد که هر فرد به اندازه یک فرد دیگر ارزش و قابلیت و استحقاق بهره‌مندی از مواهب زندگی را دارد. کوخ‌نشین باشد یا کاخ‌نشین. زن باشد یا مرد. هر کس باید بتواند از شرایط مساوی برای شکوفایی وجودش بهره‌مند شود. چه بسا استعدادهایی که به علت محروم بودن از شرایط برای همیشه پنهان می‌مانند و شکوفا نمی‌شوند. این به نظر من معنی انقلابی بودن است و این در شخص امام خمینی (س) به حد کمال وجود داشت. ایمان به اینکه ملتها بیش از آنچه می‌گویند می‌دانند. باور به دانسته‌های ندانستهٔ مردم و اعتمادکردن به آن بسیار نادر است و بسیار جرأت می‌خواهد. انقلابی بودن یعنی این. اما نمی‌شود کسی در زمینه‌ای انقلابی باشد و در زمینه‌های دیگر ارتجاعی. انقلابی بودن امام خمینی (س) فقط در مسألهٔ سیاست نبود. لازمهٔ آن این بود که در مذهب نیز انقلابی باشد. او در میان خود روحانیت انقلابی بود. حرفهایی تازه می‌زد. قرائت دیگری از قرآن و شیعه داشت و به همین جهت در اقلیت بود. فکر می‌کنم جواب سؤال شما در خود سؤال مستتر باشد. البته از نظرگاهی که ما از آن صحبت می‌کنیم. شما می‌گویید که تلقی امام از اسلام و شیعه تلقی غالب نبود. نوعی تلقی حاشیه‌ای و استثنایی بود و دستگاه اصلی روحانیت و مرجعیت و اجتهاد آن را قبول نداشت. پس چطور شد که این تلقی اساس انقلاب شد؟

پاسخ این است که اگر تلقی ایشان همان تلقی حاکم و همیشگی بود که نمی‌توانست با مردمی که منتظر یک حادثهٔ وجودی بودند ارتباط برقرار کند. حادثهٔ وجودی یک نوآوری است در خود وجود. بازخوانی است از خود اساس وجود که مذهب جزو آن است. امام خمینی (س) دقیقاً سبب استثنایی بودن عقایدش در میان روحانیت برای مردم مظهر گشودگی به آینده شد. حادثه در محلهای استثنایی که در بریدگی با روزمرگی و عادت عمومی هستند ظهور می‌کند. خاستگاه حادثه همیشه مهجور است. در جایی است که تا آن موقع نامرئی بوده است. میلیونها مردم در یک جهش وجودی هرگز با داستانی تکراری و همیشگی ارتباط برقرار نمی‌کنند. همچنان که حادثه یک استثنا است محل حادثه‌خیز نیز همیشه مهجور و استثنایی است. همچنان که اعطای لقب امام از طرف مردم به آیت‌الله خمینی یک استثنای تاریخی بود و همین

نامگذاری غیرمعمول و حتی ممنوع خود حجت حادثه و اصالت آن است.

مقنی‌زاده: شما در صحیبتان یکی از علل وقوع انقلاب یا حادثه را بازگشت به خود مطرح کردید. فکر می‌کنم شاید باید پیش از بازگشت به خود بر بازگشت به خدا تکیه شود. انقلاب ما در واقع توجه به خدا بود و توجه به این نکته که با خدا هم می‌شود پیشرفت کرد و طاغوت را سرنگون کرد. در حالی که نظریه‌های دیگری که در جهان متداول بود می‌گفتند اگر ارزشهای معنوی و در رأس آنها خدا را کنار بگذارید می‌توانید پیشرفت کنید. ما در انقلاب ثابت کردیم انگیزه الهی داشتن و توجه به خدا می‌تواند عامل تغییر و پیشرفت در امور باشد؛ مثلاً همین سازندگی قبل از انقلاب هم بود؛ اما بعد از انقلاب ایمان به خدا و کار برای او بود که پایه سازندگی را تشکیل داد و جهادسازندگی به وجود آمد. در واقع می‌توان اینطور تعبیر کرد که قبل از انقلاب خدا در حجاب بود و در دوران انقلاب حجاب از خدا برداشته شد و خدا مطرح شد و انقلابی برای خدا شکل گرفت. شاید انقلاب فقط حرکتی برای وجود داشتن و اظهار خود نبود، بلکه حرکتی برای وجود داشتن و اظهار خدا در زندگی و تأثیر اعتقاد به خدا در زندگی بود. آیا شما پاسخ سرا می‌پذیرید یا آن را مجزای از پاسخ خود قلمداد می‌کنید؟

عشقی: پاسخ شما در تکمیل بحث من است یا بیان دیگری از مطالب من. با این تفاوت که من با بعضی از اصطلاحات آن موافق نیستم؛ مثلاً «بازگشت به خود» اصطلاح من نیست. من از «تجدید عهد با مبدأ» صحبت کردم. «مبدأ» با «خود» فرق دارد و «تجدید عهد» هم با «بازگشت» فرق دارد. هر جهشی به سوی آینده به یک تجدید عهد با مبدأ احتیاج دارد. مبدأ سکوی پرشی است برای یک شروع دوباره. تعمق در مورد تفاوت بین «تجدید عهد» و «بازگشت» هم خود مسأله جالبی است.

وقتی می‌گویم انقلاب یک تجدید عهد با مبدأ بود بیان دیگری است از اینکه یک تجدید عهد با خدا بود. اینجا باید به زمان تقویمی حادثه توجه کنیم؛ یعنی بیست سال قبل از هزاره سوم میلادی. در اروپا از قرن هفدهم به علت تجربه تاریخی آنجا و رابطه مردم با کلیسا و دوران

سخت تفتیش عقاید باور بر این شده بود که برای رسیدن به آزادی باید خود را از قید و بند، که همان مذهب و مذهب‌یون بودند، رها کنند. در قرن بیستم خدا و دین کهنه شده بود. یک جنبه مهم انقلاب ایران این بود که در ارتباط با کل دنیا اتفاق افتاد. انقلاب ایران دقیقاً جوابی معکوس به دنیا بود. گویا می‌خواست بگوید آنجا که ارتباط با مبدأ و با دیگری مطرح است امکان آزادی بیشتر است. انقلاب ایران که بعضی آن را در غرب «انقلاب به نام خدا» نام نهادند عکس‌العملی به بن‌بست‌های ایجاد شده در غرب بود. سخن انقلاب ایران شاید این بود که آزادی و استقلال در قطع رابطه با مبدأ به دست نمی‌آید؛ چون وقتی انسان خود را به اصطلاح غربیها از بند خدا رها کرد تازه گرفتار خودش می‌شود و مشکلات تازه‌ای بروز می‌کند. چرا که آنچه انسان را بیش از همه در بند نگه می‌دارد و مانع آزادی او می‌شود بعضی جنبه‌های درونی خود اوست. پناه به خدا ما را از شر آن منی که مانع آزادی ما می‌شود و از شر وسواس خناس حفظ می‌کند. غربیها که دشمن درونی را دست کم گرفتند خود را از حفاظت الهی محروم کردند و گرفتار آن منی شدند که از داخل مانع آزادی یا بهتر بگوییم آزادی انسان است. شاید یکی از پیشنهادات ایرانیان در آینده به جهان این باشد که لغت آزادی را جانشین لغت آزادی کنید و یا هر دو را با هم بکار برید: آزادی و آزادیگی. این دیگر استقلال را هم در خود دارد. چون استقلال هم قبل از هر چیز یک امر درونی است. تا به استقلال درونی نرسیم نمی‌توانیم در مقابل دیگری مستقل باشیم. دیدیم که تجدید عهد با خدا و تجدید عهد با حادۃ بنیادی شیعه یعنی کربلا یکی شد. با ارجاع به حادۃ بنیانگذار عاشورا که یک حرکت وجودی بود انقلاب خود نقطه حرکتی جدید و شروع دیگری شد. از آنجاست که معانی فرامکانی و فرازمانی دارد. چون نفس این حرکت می‌تواند در هر زمان و هر مکان دیگری در کشورهای اسلامی یا غیر اسلامی اتفاق بیفتد.

انقلاب ما یک واقعه منزوی در یک گوشه دنیا نبود. فقط پاسخی به اشکالات داخلی ایران نبود. مخاطب آن تمام دنیا و بن‌بست‌هایی که امروز در غرب مطرح است بود. ایران جزئی از کل جهان است و واقعه‌ای که در ایران اتفاق افتاد در رابطه با کل جهان و زمان خودش بود. نظریه‌ای که در کل جهان جا افتاده بود و همه فکر می‌کردند صحیح است ناگهان مورد مخالفت ما قرار گرفت و پاسخی عکس به آن داده شد. نه به صورت نظری بلکه حادۃ ایران در عمل چنین معنایی با خود داشت. یک پارادوکس بود به معنای واقعی پارادوکس. به همین دلیل در وهله اول بشدت مورد مخالفت قرار گرفت و واپس‌گرا نام گرفت. بعد دیدند این انقلاب نیروی عظیمی

دارد که هم در پیروزی آن سهم داشته، هم راز مقاومت ایرانیان در جنگ طولانی با عراق و دیگر وقایع بعد از انقلاب را حمایت کرده است. منشأ این نیرو باور و اعتقاد به خدا بود. همان چیزی که در غرب تقریباً از دست رفته است. باور، همان چیزی است که امروز در بحران است. باور به خدا و باور به خود با هم در ارتباط است. ملت ما با حرکتی که کرد کاملاً عقاید آنها را مورد انتقاد قرار داد و از این نظر ما از نظر فلسفی کاملاً در مقابل آنها ایستاده‌یم و این در مرحله اول دشمنی ایجاد می‌کند و خشونت.

بیایم بحث را با جمله زیبایی از نیچه که یک پارادوکس است به پایان برسانیم. اما قبل از آن این لغت پارادوکس را که چندین بار در صحبت امروز ما به کار رفته معنی کنیم. از حافظ کمک بگیریم و پارادوکس را «خلاف آمد عادت» ترجمه کنیم. سخنی که برعکس عقاید عمومی و عادت (Doxa) است و در وهله اول باعث تعجب می‌شود. به طور مثال می‌توانیم بگوییم در عرفان خودمان بیشتر قواعد، ظاهری معمایی و پارادوکسیکال دارند و در وهله اول باعث تعجب می‌شوند. نیچه، فیلسوف آلمانی، از «بارور کردن گذشته» صحبت می‌کند؛ یعنی از اینکه برویم در گذشته بذر بپاشیم و گذشته را حاصلخیز کنیم. خوب تا به حال همیشه از بارور کردن آینده صحبت شده بود و به نظر عجیب می‌آمد که بتوانیم در گذشته دست ببریم و گذشته را بارور کنیم. من بعد از انقلاب خودمان معنای این جمله نیچه برایم روشن شد. بارور کردن گذشته همان کاری بود که ملت ما به آن دست زد. برعکس انقلابات دیگر که تصفیه حساب با گذشته بود. در انقلاب ایران مردم گذشته خود را باور کرده و در گذشته سرمایه‌گذاری کردند. اگر ما زمان حالمان را صرف بارور کردن گذشته کنیم دورنمای آینده آرام آرام خود را نشان می‌دهد. گذشته‌ای که عقیم باشد نمی‌تواند آستن روزی نو باشد. بذر پاشیدن در گذشته و حاصلخیز کردن آن، یک جمله معمایی و پارادوکسیکال به نظر می‌آید اما تخیل ما می‌تواند مجسم کند که در این صورت آینده خودبه‌خود زاییده می‌شود. چنانچه در ایران چنین چیزی در حال شکل گرفتن است. این کار در دوره‌های خاص تاریخی انجام می‌شود. می‌بینید که وقتی واقعه‌ای اصیل باشد ناگهان ممکن است یک جمله معمایی متفکری را که از نظر زمانی و مکانی بسیار با آن واقعه فاصله دارد، معنا کند. یک واقعه اصیل در یک نقطه مشخص و در یک زمان مشخص با تمام جهان و با تمام زمانها ارتباط برقرار می‌کند.



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی