

دین و انقلاب اسلامی

گفت‌وگو با دکتر محمد رجبی

اشاره:

محمد رجبی در سال ۱۳۲۸ هجری شمسی در شهر مله‌س قم و در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در آن شهر به پایان رسانید و سپس در رشته فلسفه دانشگاه تهران به تحصیل پرداخت. بعد در رشته‌های فلسفه اسلامی (الهیات) و فرهنگ و زبان‌های باستانی همان دانشگاه تحصیلات خویش را ادامه داد. وی در دوران دانش‌آموزی و دانشجویی سه بار به علت فعالیت‌های سیاسی دستگیر شد که بار آخر آن به سه سال و چهار ماه بازداشت انجامید. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، او به عنوان مدرس دانشگاه‌ها در زمینه‌های مختلف ذی‌ربط با فلسفه و تاریخ نظیر فلسفه علم، فلسفه هنر، فلسفه تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش در مقطع کارشناسی ارشد به تدریس پرداخت که تا امروز نیز ادامه دارد. همچنین بست‌های فرهنگی متعددی به او واگذار گردید که از جمله آن‌ها مدیریت کل آموزش ضمن خدمت آموزش و پرورش، معاونت و وزیر ریاست سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش و پرورش، ریاست کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، مدیریت بنیاد سینمایی فارابی و عضویت در شورای عالی انقلاب فرهنگی، از جمله آنهاست. وی هم‌اکنون، علاوه بر ادامه تدریس و تحقیق، در شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی هنر نیز عضویت دارد.

مطالبی که در ذیل می‌آید حاصل گفت‌وگو با ایشان در زمینه ارتباط دین و انقلاب اسلامی است. این گفت‌وگو به خاطر حجم زیاد با اجازه اسناد، تلخیص شده است.

• **توسعه** : هر اجازه بفرمایید پرسش را از حکومت

دینی آغاز کنیم و سپس به انقلاب ۵۷ بپردازیم، جناب

عالی، به لحاظ نظری، پیشینه تاریخی حکومت دینی را

چگونه بررسی می‌کنید؟ علاوه بر این مورد، تأسیس

حکومت دینی یا حکومت اسلامی را در تفکر شیعه و

اندیشه حضرت امام چگونه مورد کاوش و تجزیه و تحلیل

قرار می‌دهید؟

○ می‌توانم ادعا کنم که در طول تاریخ بشر، اصولاً تمام نظام‌های حکومتی، دینی بوده‌اند؛ چنان‌که در تمام کتاب‌های تاریخ می‌توان این نکته را مشاهده کرد. برای مثال، معبد مردم در قدیمی‌ترین تمدن بشری که در تاریخ مکتوب ثبت شده است، یعنی تمدن سومری، در وسط شهر بود و روحانی بزرگی که اداره‌کننده معبد بود - پاترسی - فرمانروای شهر نیز محسوب می‌شد. بر کل کشور هم، پاترسی بزرگ حکومت می‌کرد. به اعتقاد همه مورخان، فرهنگ و تمدن دینی سومر الگوی سایر فرهنگ‌های بین‌النهرین و مآلاً مناطق دیگر نزدیک و دور شد و بر حیات تاریخی بشر اثر ماندگار برجای گذاشت؛ چنان‌که خط نیز میراث این قوم متمدن است.

فراعنه مصر هم که ادعای خدایی داشتند گرچه بیش‌تر ادعای ربوبیت - انا ربکم الاعلیٰ - می‌کردند و خود را واسطه فیض خداوند می‌شمردند؛ به این جهت بود که اصولاً تفکر مصری، حاکم دیگری جز خداوند را نمی‌شناخت.

قوم آشور نیز، که با ما ایرانیان در جنگ و جدال بودند و سال‌ها جزو اعمار آن‌ها محسوب می‌شدیم، خود را به نام خدای خود - آشور - می‌خواندند و پادشاهانشان هم به نام آشور، فرمان یا بخشنامه صادر

می‌کردند و همواره مراسمی «آیینی» داشتند تا الهامات آشور را دریابند. همچنین «مردوخ با مردوک»، خدای بزرگ و الهام بخش پادشاهان بابل بود و آنان با تقرب به او مقبول عام می‌شدند. آن‌گونه که حمورابی، فرمانروای مشهور بابل، قانون معروف خود را طی تصویری که بر سنگ حکاکی شده و امروز موجود است، از خداوند دریافت می‌کند.

کتیبه‌های بیستون و تخت جمشید نیز که مربوط به داریوش و سایر پادشاهان هخامنشی است، با عبارت «بگ و زرک اهورا مزدا» خدای بزرگ است اهورا مزدا- شروع می‌شود، که مترادف با «تکبیر یا الله اکبر» آیین اسلام است. سپس متن کتیبه‌ها با این عبارت ادامه می‌یابد: کسی که آسمان را آفرید، زمین را آفرید، سعادت را آفرید، به داریوش پادشاهی عنایت فرمود و... و بعد تمام فتوحات خود را مدیون امداد خداوند و شکست دشمنان را معلول خشم او معرفی می‌کند. داریوش سپس خود را اهل صدق و شایسته انعام خداوند و دشمنان خود را اهل کذب و مستحق کیفر او وانمود می‌کند. این تعبیرات نشان دهنده آن است که تفکر و فرهنگ ایران آن زمان، مشروعیت یک حاکم را در صدق و صفا و تسلیم محض او در برابر خداوند تصور می‌کرده است.

در هند هم سه طبقه وجود داشت: تولیدکنندگان ثروت یا همان کشاورزان و صنعت‌گران و تجار، دفاع‌کنندگان از جامعه یا سپاهیان و جنگ‌آوران و راهنمایان مردم که روحانیان برهن بودند. هندیان باستان از این رو حکومت را به برهمنان می‌سپردند که آن‌ها را افرادی وارسته از مال و منال و قدرت و زور و اهل تفکر و تذکر می‌دانستند که همواره به



سعادت فرد و جامعه فکر می‌کنند و مثل دو طبقه دیگر به ثروت اندوزی یا جهان‌گشایی نمی‌اندیشند.

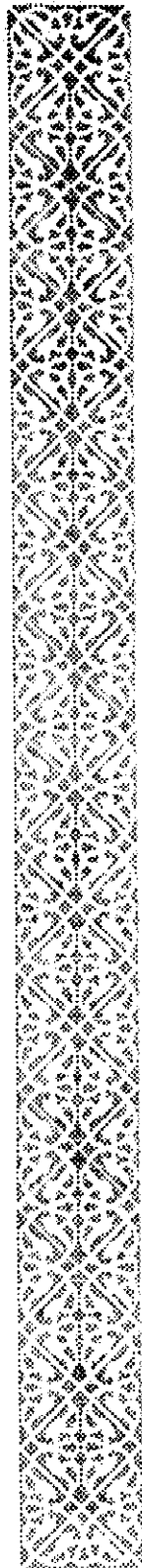
در دوره ساسانی نیز اردشیر بابکان، پس از یک دوره گرایش فرهنگ ایران به یونان - هلنیستیسیم - در عصر سلوکیان و اشکانیان، وضعیت را دگرگون ساخت و کتاب دینی اوستا را مبنای نظام دینی خود قرار داد و شورای عالی روحانیت را، که نامش مجمع موبدان یا هیربدان بود و در رأسش موبدان موبد یا موبد موبدان قرار داشت، بیش‌ترین و عالی‌ترین اختیارات و امتیازات بخشید تا آن‌جا که تعیین ولیعهد و تاجگذاری شاه و حتی عزل او در حیطه اختیار آن مجمع قرار داشت؛ چنان‌که قباد ساسانی را که به مزدک گرویده بود، عزل کردند و پسرش انوشیروان را جانشین او ساختند. فردوسی طوسی در شاهنامه خود، راجع به وحدت دیانت و سیاست در عصر ساسانی از قول اردشیر بابکان می‌گوید:

چنان دین و دولت به یکدیگرند / تو گویی که در زیر یک چادرند

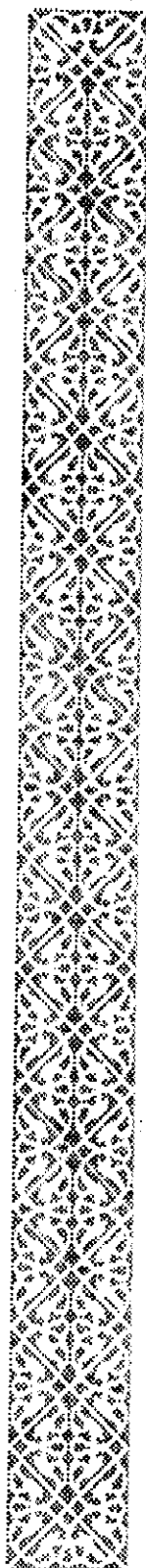
نه بی دین بود شهریاری به پای / نه بی شهریاری بود دین به جای

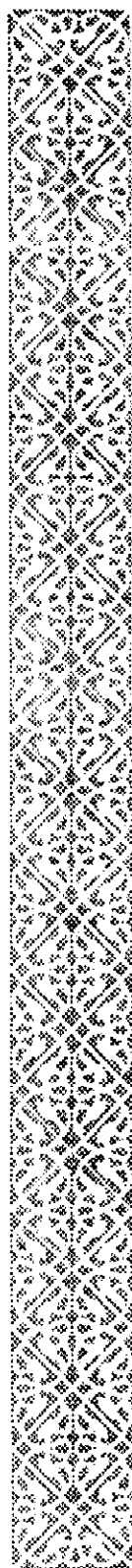
بیش‌تر و گویاتر از این جملات، در متن پهلوی «کسارنامه اردشیر بابکان» فراوان آمده که خوشبختانه دو یا سه بار نیز به فارسی امروزی ترجمه شده است.

اما در اسلام، مسأله حکومت به مسأله ولایت تبدیل می‌شود. ما تصور می‌کنیم که بحث ولایت فقط در کلام یا فقه مطرح شده و تفصیل یافته است، در حالی که جایگاه اصلی بحث ولایت در عرفان است؛ چنان‌که اگر موضوع ولایت را از آثار عرفانی بگیرید، چیزی از آن‌ها باقی نمی‌ماند. به همین دلیل جوهر کتاب‌های عرفانی بحث ولایت است؛ خواه به معنای مطلق آن که خاص خداوند است یا به معنای مقید آن که به انبیا و اولیا تعلق می‌گیرد و به تعبیر امروز ما بحثی حکومتی است و یا هر معنا و مرتبه دیگری که جلوه‌ای از ولایت معشوق بر عاشق است، از ولایت



معشوق مطلق بر عاشقان خاکسار و عبد خود گرفته تا ولایت لیلی بر
 مجنون و پدر بر فرزند. بر اساس حکمت قرآنی و نبوی (ص) باطن هر چیز
 و امری که دینی تلقی می‌شود، ولایت و قرب به حق است؛ آن‌سان که
 بدون ولایت و بدون قصد قربت هیچ چیز مقبول نیست. به همین دلیل، در
 حکومت نیز عقیده بر آن است که ولیّ الله بایستی والی ناس باشد. البته در
 یک جامعه دینی خالص که اولیاء الله به افراد کثیری اطلاق می‌شود،
 ولی الله اعظم سمت ولایت بر دیگران را پیدا می‌کند و والی همگان
 شناخته می‌شود؛ چنان‌که در زمان رسول الله (ص) نیز که اصحاب ایشان
 حضور داشتند، ولیّ الله اعظم که خود رسول الله (ص) بود، والی ناس
 (مردم) شناخته می‌شد. اما پس از آن حضرت، در مورد جانشینی حضرت
 علی (ع) این اختلاف پیش آمد که مراد از احادیث مکرری نظیر «من کنت
 مولا فهذا علیّ مولا» - هر که من مولای اویم این علی مولای اوست -
 چیست؟ عده‌ای گفتند مراد ولایت و دوستی مردم با علی (ع) است که غیر
 از موضوع والی بودن ایشان است. عده‌ای دیگر معتقد بودند مقصود
 ولایت علی (ع) است و لذا آن حضرت والی مسلمین است، اگر هم مراد
 ولایت باشد، علی (ع) صاحب باطن ولایت می‌شود و لذا تنها او می‌تواند
 ولیّ خدا باشد. در سقیفه هم اوضاع به گونه‌ای شد که با قبول ولایت
 علی (ع) موضوع ولایت بر مسلمین جدا از این امر تلقی شد. جدایی
 ولایت از ولایت همان جدایی سیاست از دین در فقه اهل تسنن بود که
 افرادی را والی و امیرالمومنین شناخت که قاتل ابوحنیفه و حبس‌کننده
 شافعی و شکنجه‌کننده احمد حنبل و طردکننده مالک بن انس بودند.
 وحدت ولایت و ولایت یا جدایی این دو معنا، جوهر اختلاف تشیع و
 تسنن است. اما در تمام سلسله‌های عرفانی، هر چند که از اهل تسنن باشند،
 مسأله به گونه‌ای مشابه شیعه مطرح می‌شود، به طوری که همه آن‌ها سلسله
 ولایت و قطیعت خود را به حضرت علی (ع) و از طریق او به پیامبر





می‌رسانند. با ملاحظه اعتقاد آن‌ها به مولای متقیان و ائمه معصومین (ع)، که برای تمام آنان لقب امیرالمومنین را به کار می‌برند، این مسأله برای ما مطرح می‌شود که آیا آن‌ها شیعیانی در پوشش تقیه نبوده‌اند؟ زیرا اهل عرفان، ولایت حقیقی را خاص اولیاءالله می‌دانستند که ائمه معصومین (ع) سرآمد آنان محسوب می‌شدند. از این رو اهِمّ قیام‌های شیعه توسط سلسله عرفای شیعی شکل گرفت؛ سریداران به رهبری شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، که از سلسله بسطامیه و از پیروان بایزید شناخته می‌شد، قیام کردند. مرعشیان پیروان قوام‌الدین مرعشی، عارف مشهور، بودند. مشعشیان و حروفیان هم به سلسله عرفا تعلق داشتند. در آن زمان، اختلاف میان فقها و عرفا به صورت امروز نبود؛ چنان‌که سریداران، به محض پیروزی و حاکم شدن بر اوضاع، به شهید اول نامه نگاشتند و او را به عنوان ققیه حکومت خویش به ایران دعوت نمودند. صفویه نیز، که نقطه عطف این جریان بودند، پس از تثبیت حاکمیت خود، به جیل عامل لبنان نامه نگاشتند و از علما و فقها دعوت کردند تا به ایران بیایند.

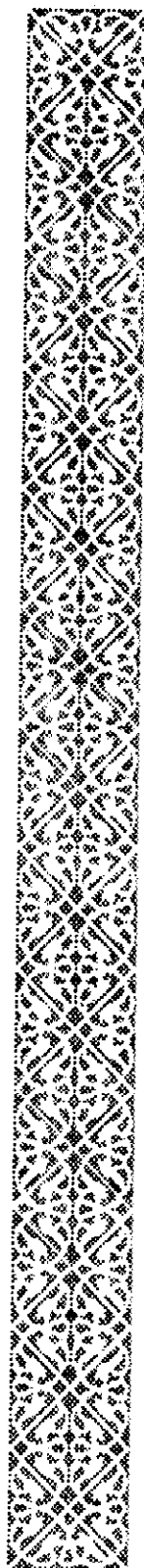
وقتی امام خمینی «ره» قیام کردند، برای من سؤالی وجود داشت که چگونه باید قیام ایشان را در سلسله قیام‌های گذشته اهل عرفان شیعه تحلیل کرد. اما با انتشار آثار عرفانی ایشان ابهام من برطرف شد. بدین لحاظ، بحث ولایت یا حکومت دینی، اصالتاً یک بحث مربوط به حکمت انسی یا عرفان اسلامی است که به قول غزالی «فقه اکبر» است و از آن طریق به فقه اصغر نیز سرایت می‌کند. در عین حال، امری تاریخی است که در سراسر دوران زندگی بشر جاری و ساری بوده است.

در اروپای نیمه اول قرون وسطی پاپ پیشوای سیاسی و مذهبی کل اروپا بود و با تنفیذ و تأیید خود، حکومت پادشاهان مسیحی را مشروعیت می‌بخشید. آن‌ها نیز، مثل پادشاهان قبل از اسلام، سلطنت را موهبتی الهی می‌شمردند؛ چنان‌که در ایران عهد ساسانی نیز با عنوان فرّایزدی و

فرّکیانی از آن یاد می‌شد. اما وقتی پادشاه از عدالت و صلاح و دیانت خارج می‌شد و اناالحق فرعونی سر می‌داد، به تعبیر فردوسی، فرّیزدی از او می‌رفت و مردم و سران لشکر از او روی می‌گرداندند؛ آن‌گونه که در مورد جمشید اتفاق افتاد.

بنابراین، تا جایی که تاریخ نشان می‌دهد، مردم همواره گرایش به ولایت داشته و تحت ولایت الهی و رحمانی یا تابع ولایت طماغوتی و شیطانی بوده‌اند. در اروپای پس از رنسانس با ظهور جریان‌های اومانیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم و لایسیسم حیات دینی به عنوان صورت نوعی مسلط بر جامعه اروپا زوال یافت و سیاست از دیانت جداگشت و انواع مختلف نظام‌های بشری تحت عنوان دموکراسی‌های غربی و شرقی به ظهور رسید. هر چند گمان می‌رفت که مردم سالاری - دموکراسی - با روی گرداندن از خدا سالاری - تئوکراسی - موجب آزادی مردم از اصل ولایت شده‌است، ولی به زودی معلوم شد که هر یک از ایسم‌ها نیز نوعی ولایت است. دموکراسی ساده - اگر به دور از اعمال قدرت سرمایه‌داران باشد - ولایت اکثریت جامعه بر اقلیت است؛ سوسیالیسم پذیرش ولایت اجتماعی است؛ کمونیسم آشکارا دیکتاتوری و ولایت پرولتاریاست و فاشیسم نیز علناً ولایت حزب فاشیست را اعلام می‌کند. جدا از این صورت‌های آشکار حکومتی، سایر صور پنهان جامعه جهانی امروز نیز حاکی از حاکمیت انحای مختلف ولایت غیرالهی است؛ چنان‌که تکنوکراسی ولایت تکنیک بر بشر را استمرار می‌بخشد و ماشین‌انسان را تحت ولایت و حتی اسارت ماشین در آورده است. شاید تنها یک ایدئولوژی است که زیر بار هیچ ولایت رسمی نمی‌رود و آن آنارشیسم است که البته بانفی اصل حکومت و قانون و با غفلت از ولایت تکنیک و ماشینی، هیچ‌گونه توفیقی در جلب نظر مردم نداشته است.

بنابراین، اساساً نمی‌توان دوره‌ای را سراغ گرفت که بشر خارج از



ولایت باشد. در قرآن هم مدار بحث بر این می‌گردد که انسان یا بر ولایت «الله» است یا بر ولایت طاغوت: ﴿وَتِلْكَ آيَاتُ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ وَأَتَّبِعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ آن قوم عاد بود که آیات پروردگارشان را انکار کردند و از اطاعت پیامبرانشان سرپیچیدند و حال آن‌که فرمان هر گردن‌کش کینه‌توزی را پیروی کردند. ملاحظه می‌شود که عصیان امر الهی با تبعیت از امر هر جبار عنید ملازم است. این جبار می‌تواند شخصیت حقیقی یا حقوقی باشد که به‌طور کلی از آن به شیطان یا طاغوت تعبیر می‌شود. بندگی خداوند، عین آزادی از قیود شیطانی است و برعکس، آزادی از حدود الهی، عین بندگی شیطان است: ﴿إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّتِي خَالِدَةٌ فِي الْحَدُودِ الْمَعْرُوفَةِ فَلَمْ يَتَّخِذُوا بِحُلْمٍ شِرْكَهُمْ إِلَىٰ مَا كَانُوا يُوعَىٰ ذُرِّيَّتُهُمْ بِحُلْمٍ إِيَّاهُ فَطَمَسْنَا أَسْمَاءَهُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدوٌ مبين و ان اعبدونی هذا صراطٌ مستقیم﴾ ای فرزندان آدم، مگر من با شما عهد نکردم که شیطان را بندگی نکنید چرا که دشمن قطعی و آشکار شماست؛ مرا بندگی کنید که این راه درست است.



• **تذکره** : ظاهراً تفکر عرفانی شیعه و یا شیعه

عرفانی را بیش‌تر موضوع بحث و تأمل خود می‌دانید.

○ اساساً شیعه خلافت و امامت را یکی می‌دانست و به جای خلافت، امامت را به کار می‌برد. شیعه، اعم از اهل عرفان یا غیرایشان، یک چیز را اصل تلقی می‌نمود و آن این که حکام وقت را غاصب می‌شمرد. شیعه هرگز حکومت را قبول نداشت؛ خواه قیام می‌کرد یا نه و خواه حکومتی تشکیل می‌داد یا نه. اولین حکومت شیعی، که شکل گرفت، حکومت علویان طبرستان بود که شیعیان زیدی و از خاندان امام مجتبی (ع) بودند. داعی کبیر و اغلب سران زیدیه، از فقها بودند که آثاری نیز از خود به جای گذاشتند. پس از آن‌ها شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری و سید قوام‌الدین مرعشی - که جد مرحوم آیت الله مرعشی بود - هم فقیه و هم عارف و هم قطب محسوب می‌شدند. شیخ صفی‌الدین اردبیلی و



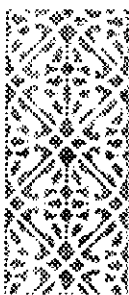
اولاد او هم وضع روشنی داشتند و آنچه از ایران کنونی باقی مانده است ثمره کوشش و قیام آن‌ها به رهبری نوجوان سیزده ساله‌ای است که موفق شد برای اولین بار بعد از دوره مغول، با براندازی حکومت‌های محلی وحدت سیاسی فراگیری را در سراسر خاک ایران زمین به وجود آورد. امام خمینی (ره) نیز جایگاه رفیع خود را داراست و دوستان و دشمنان دانای ایشان به مرتبه و قدر بلند وی در عرفان نظری و عملی اذعان و اعتراف دارند و آن را منشأ قدرت و استقامت و شهامت بی‌مانند آن پیشوای روحانی می‌دانند. با این اوصاف که عرض شد، چرا عرفان شیعی محور توجه یک مطالعه گر تاریخ ایران قرار نگیرد؟



• **تذکره** : قاهرأ مردم ایران در آن زمان عموماً

اهل سنت بودند.

○ بله، اکثرأ اهل تسنن بودند؛ یعنی غیر از برخی نواحی خراسان مانند سبزوار و طوس و طبرستان که شیعیان زیدی بودند و چند نقطه در صفحات مرکزی مثل ری، قم و کاشان و نقاطی در جنوب مثل شوشتر، که شیعیان ایرانی و عرب در آن جا بودند، اکثریت با اهل سنت بود. با این وصف، می‌بینیم که قدرت صفویه به سرعت گسترش می‌یابد.



• **تذکره** : و این نکته قابل تأملی است که به رغم

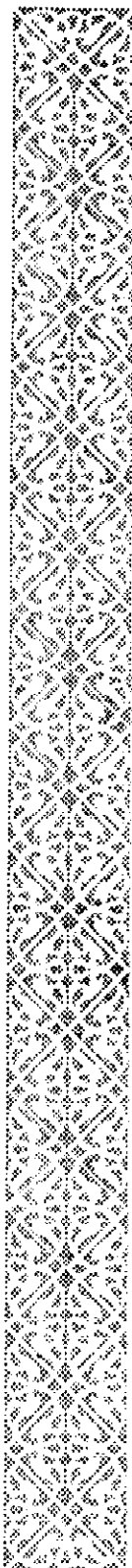
شرایط یاد شده، گسترشی چنان سریع در استقرار صفویه و در گرایش مردم به تشیع ملاحظه می‌شود! علل و نتایج آن را در تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این کشور چگونه ارزیابی می‌کنید و برای علماء شیعه چه

نقشی قائل هستید؟

○ البته نباید اشتباه کنیم اهل تسنن در ایران همواره محبّ خاندان پیامبر



کتاب



بودند و با سنی‌های شام، که تحت تأثیر بنی‌امیه در نماز سبّ علی بن ابی طالب می‌کردند، بسیار تفاوت داشتند. بنده در سفر به تاجیکستان با رئیس موزه‌های ادبی و مسئول یکی از سازمان‌های فرهنگی آن کشور ملاقات و گفت‌وگو داشتم و ضمن بحث‌های متنوع، متوجه شدم که او، علاوه بر مرثیه پنج تن، مرثیه‌هایی متعلق به امام باقر و امام صادق و مرثیه سایر ائمه (ع) را که در میان ما مرسوم نیست، از حفظ می‌خواند. از او پرسیدم این مرثی را چگونه حفظ کرده‌است؟ گفت همه را از زمان کودکی و در جمع خانواده از پدر و مادر و بستگان آموخته‌است. وقتی مذهب او را پرسیدم، گفت: ما همگی سنی حنفی هستیم و همواره برای تک تک ائمه عزاداری و نوحه‌سرایی می‌کنیم. جالب این که برخی عادات ما مانند ذکر «یا علی» هنگام بلند کردن اشیای سنگین نیز در میان آن‌ها جاری بود.

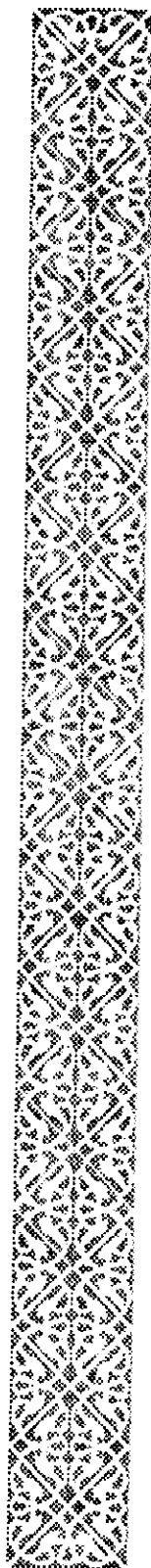
بنابراین، صفویه در واقع، پدیده غربی را برای ایرانیان سنی مذهب مطرح نساختند. البته در تاریخ ما گاهی هم سنی‌های متعصبی حاکم بوده‌اند؛ نظیر سلطان محمود غزنوی که فردوسی را به علت شیعه بودن از پیش خود راند و در حق او و کتاب گرانمایه‌اش جفا کرد. سلجوقیان و وزیر متعصب ضد شیعی آن‌ها خواجه نظام‌الملک هم چنان پیش رفتند که واکنش تند مسلحانه شیعیان اسماعیلیه را برانگیختند.

به هر حال، پس از قرن‌ها حکومتی مرکزی و فراگیر به نام شیعه ظهور کرد که در سایه آن شیعیان امنیت جان و مال و ناموس یافتند. در آن دوره علما و مراجع کثیری در ایران نبودند و به همین دلیل صفویه از علمای جبل عامل لبنان دعوت کردند که به ایران بیایند و هسته مرکزی علمی و عقیدتی نیرومندی را به وجود آورند. شایان ذکر است در حالی همسایه قدرتمندی به نام عثمانی، به عنوان خطر جدی، مطرح بود و با قدرت گرفتن صفویه در یک روز چهل هزار شیعه را در بخش شرقی خود

گردن زد، دیگر مسأله علما مبارزه با فلان عمل مکروه حکومت نبود. بلکه حفظ اساس نظام شیعی مطمع نظر آن‌ها بود. وقتی شاه طهماسب اول حکومت حقیقی را متعلق به اولیای دین و مراجع تقلید می‌دانست و شاه عباس، قوی‌ترین پادشاه صفویه، امضایش «کلب آستان علی - عباس» بود؛ و مثل دیگر شاهان صفویه، علما را نایب امام می‌نامید. نوعی همکاری میان علما و حکومت در این دوره به وجود آمد. البته انتقادات ارشادی علما همچنان برقرار بود که در برخی موارد به کدورت بین آن‌ها و دولت می‌انجامید؛ چنان‌که شیخ بهائی از دربار فاصله گرفت و به حال قهر از شاه عباس جدا شد و در زمان پادشاه بی‌کفایت صفویه - شاه سلطان حسین - مأموران دولت خانه ملاباشی - مرجع تقلید - وقت را غارت و حیثیت او را هتک کردند. این امر تا دوره قاجار ادامه می‌یابد و تنها هجوم افغانه و ظهور نادرشاه، فترتی در آن ایجاد می‌کند. در دوره قاجار نیز ملاحظه می‌کنید که در قضیه تحریم تنباکو، همسر ناصرالدین شاه نیز به پیروی از فتوای علما با شاه مخالفت می‌کند و برای او قلیان نمی‌آورد.

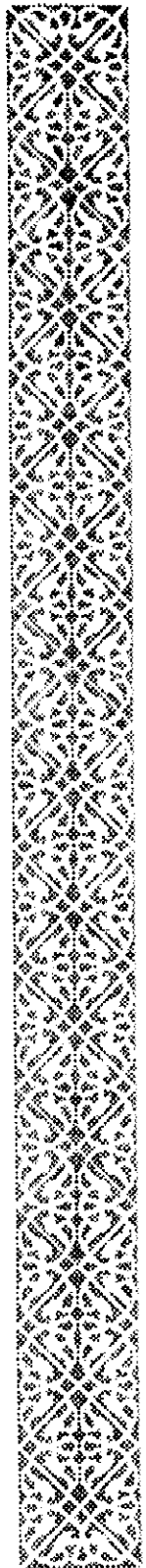
مشروطه در واقع رستوخ جریان سکولاریسم و لائسیسم غربی به ایران است، که ذهنیت ایرانی ابتدا آن را نمی‌شناسد.

شیخ فضل‌الله با شامه تیزی که داشت، ظاهراً بدون آن‌که از جزئیات افکار اومانیستی و لیبرالیستی اروپائیان، از طریق تنب و تحقیق مطلع باشد، از اخلاقیات و عادات آن‌ها در ایران و آنچه فرنگ رفته‌های ما روایت می‌کردند، در می‌یابد که جریانی به کلی متضاد با دیانت در حال شکل‌گیری است؛ ولی مودیان رنگ ظاهری مذهب را حفظ می‌کند. مثلاً او متوجه می‌شود که مشروطه خواهان می‌گویند قانون اساسی مبتنی بر اراده ملت است، در حالی که قانون یک کشور اسلامی، مبتنی بر اراده الهی است و لذا قانون شرع باید حاکم بر جامعه باشد. او شعار آزادی خواهی و آزاداندیشی منورالفکران را با محتوای لیبرالیستی آن،



حریت مطلقه یعنی آزادی نامحدود ارزیابی می‌کند که البته همین طور هم بود و آن‌ها آشکارایی حجابی و فحشا و منکر را به عنوان ضروریات فرهنگ و تمدن جدید تبلیغ و ترویج کردند. شیخ شهید حتی در خصوص علوم جدید غرب می‌گوید: این علوم نتیجه تجربه و تکامل حس ظاهر است و نمی‌تواند به خودی خود پایه دیانت قرار گیرد؛ زیرا معرفت دین فقط به تجربه حسی محدود نمی‌گردد و شناخت عقلی و معرفت قلبی را هم در بر می‌گیرد. اما دل و دانش و بینش منورالفکران و روحانیان هوادار آن‌ها در حدی نبود که حاق گفتار حکیمانه او را دریابند؛ لذا گوش کسی بدهکار این سخنان نبود. بعد هم که در متمم قانون اساسی به اصرار شیخ شهید پنج مجتهد طراز اول در رأس قانون قرار داده شدند تا بر مشروعیت و تطبیق آن با شرع مقدس نظارت کنند، ملاحظه می‌کنیم که پس از شهادت او عملاً این ماده به اجرا در نمی‌آید تا این که شهید مدرس در صدد برمی‌آید آن را به نحوی به جریان اندازد.

مشروطه خواهان، پس از شهادت شیخ فضل الله، عین الدوله مهم‌ترین عامل استبداد و نخست وزیر دوره قبل از مشروطه را دوباره صدر اعظم دوره مشروطه می‌کنند؛ آن هم با اکثریت آرای مجالس مثلاً ملی قبل از رضاخان! بعدها عده‌ای از مردم با رجوع به اسناد و مدارک منتشر شده توسط غربی‌ها و خودی‌ها دریافتند که جنگ بین استبداد و مشروطه یک بازی زرگری بیش نبود؛ چرا که نخست‌وزیر استبداد و شاه مستبد، هر دو عضو لژ فراماسونری مجمع آدمیت بودند که عده‌ای از رهبران مشروطه و شانزده وکیل مجلس اول عضو آن بودند. بازیگران این جنگ زرگری نه فقط شیخ فضل الله بلکه سایر روحانیانی را که با شیخ شهید مخالف بودند و منورالفکر و طرفدار مشروطه محسوب می‌شدند، یک به یک سربه نیست کردند و هیچ کدام را نگذاشتند که در مجلس و صحنه سیاست باقی بمانند. از این رو، همکاری علما با دولت مشروطه و پس از مشروطه به کلی



از بین رفت؛ زیرا مشروطه خواهان با اعتقاد به سکولاریسم - جدایی دین از سیاست - اساساً اعتقادی به این امر نداشتند و از آن مهم تر با گرایش به لائیسزم - دین زدایی - اصولاً در صدد امحای دیانت در هر شکل و صورتی برآمدند.



● **تذکره** : چنان که مستحضرید، ۳۰۰-۴۰۰ سال بعد از تحولاتی که در علوم نوین و در غرب به وقوع پیوست، جامعه ما هنوز به واسطه حکومت استبدادی پادشاهان در خواب و بی خبری به سر می برد، و ما هم چنان در استبداد قجری دست و پا می زدیم. حال، این که استبداد قجری بهتر است یا فرهنگ غرب و یا این که کدام فاسد است و کدام افسد، یک بحث است و این که آیا ما به هر حال با اصل ورود پیشرفت های ناشی از تمدن غربی مخالفیم یا با شکل خاص ورود آن، که در تاریخ ما به وقوع پیوست، باز مسأله دیگری است. اما به نظر حضرت عالی چرا عده ای از علما با مخالفین نظام مشروطه به مخالفت برخاستند، آیا نمی تواند بدین خاطر باشد که استبداد نیز بلای بسیاری بر سر آن ها آورده بود، و اثر استبداد می ماند، ما امروز از وضع کنونی هم عقب تر بودیم.

○ بلی، نکته جالبی بیان می کنید؛ ولی با حقایق و واقعیت های تاریخی سازگار نیست. ما در خود لویایح شیخ فضل الله داریم که ما با پیشرفت مخالف نیستیم ما با ترقی موافقیم و ... ولی این چه ارتباطی پیدا می کند با این که شما می خواهید قوانین اسلامی را کنار بگذارید و فرنگی ها را بر مملکت حاکم کنید. ما در دوره صفویه از غرب توپ و تفنگ گرفتیم، در دوره شاه عباس بلور و پارچه های ما صادر می شد و متقابلاً چیزهای دیگر

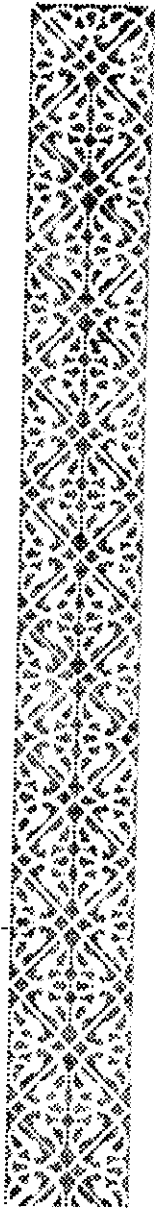


وارد می‌شد، ولی هیچ عالمی را سراغ نداریم که با این امور مخالفت کرده باشد. منتها این جریان به دو جهت متوقف شد؛ نخست این که، از تاریخ سقوط صفویه به دست افغان‌ها تا زمان فتحعلی شاه، یعنی حدود ۱۰۰ سال، همه چیز دستخوش هرج و مرج قرار گرفت؛ ناامنی کامل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی - که با هجوم افغان‌ها، جنگ‌های نادرشاه، کریم خان زند و آقا محمدخان قاجار همراه است - حاکم گردید و مال و عرض و جان مردم در معرض خطر قداره‌کشان و یاغیان و عوامل خودسر دولتی قرار گرفت. در نتیجه، امور فرهنگی در درجات آخر اهمیت واقع شد. روحانیتی در کار نیست و مدارس علمیه هم به هم ریخته است. دوم این که، در همان مجموعه روحانیت باقی مانده اخباری‌گری رواج می‌یابد و باب اجتهاد مسدود می‌شود و بدین سان عامل مضاعفی در جهت انفعال ما پدیدار می‌گردد؛ ولی مجدداً در دوره قاجاریه، شاهد حرکت دوباره روحانیان برای فهم و تحلیل مسائل زمان هستیم. این دو عامل موجب شد که در طول یک‌صد سال همه چیز مملکت روبه تحلیل رود و به خصوص مسائل فرهنگی مضمحل گردد و علمای ما از مسائل روز جهان بازمانند. در زمینه اقتصاد هم چنین عقب‌ماندگی پیش آمد؛ چنان‌که در طول این مدت جاده ابریشم و ادویه هم، که از ایران می‌گذشت، به دلیل ناامنی متروک شد و اروپاییان به کشتی‌های بادبانی خود روی کردند.

در دوره رضاخان نیز آنچه در اندیشه مشروطه خواهان بالقوه بود، فعلیت یافت و در مقابل ضدیت روحانیت و جامعه مذهبی ایران با وضع موجود تشدید شد و این امر به صورت‌های مختلف بروز کرد که عمومی‌ترین و ساده‌ترین شکلش، مبارزه منفی بود. در زمینه فعالیت مجدد روحانیان در این دوره، لازم است به بعضی موارد اشاره کنیم: یکی از روحانیان فعال این دوره آیت الله حاج سراج انصاری در تهران بود که



کتاب‌های فراوانی نوشت و بعداً حزب و مجله‌ای به نام «اتحاد مسلمین» به وجود آورد. بازرگان و جوان‌های مذهبی آن دوره نیز بقایشان مرهون وی بود. همین طور آیت‌الله خالصی و آیت‌الله کاشف الغطا در عراق، آیت‌الله جبل عاملی در لبنان و دیگران، همه در جریان فاجعه ۱۰۰ سال رواج جریان اخباری‌گری می‌کوشیدند. بعدها هم تشکل‌هایی مذهبی در عراق و ایران به وجود آمد و اقداماتی، چون جنگ علیه انگلیس را پیش برد. البته متأسفانه در ایران به‌ویژه پس از دوره رضاخان اختلافی میان علما پدیدار شد؛ عده‌ای مثل آیت‌الله بروجردی و حاج شیخ عبدالکریم حائری هم‌شان را متوجه حفظ حوزه و تربیت طلاب نمودند و عده‌ای دیگر از جمله فداییان اسلام، حاج میرزا خلیل کمره‌ای و حاج میرزا باقر کمره‌ای، استدلال می‌کردند که اگر مبارزه سیاسی نشود، همان مقدار فضای کار هم که در اختیار است از دست می‌رود. پاره‌ای از همین علما از بنیانگذاران اولیه حزب توده و جبهه ملی بودند که بعدها متوجه شدند این گروه‌ها سر از جاه‌های دیگر در می‌آورند و کنار کشیدند. از جمله حاج شیخ حسین لنکرانی، کمره‌ای و سیدعلی اکبر برقی را می‌توان نام برد. عده دیگری هم در جبهه ملی بودند که از میان آن‌ها آیت‌الله کاشانی شهرت پیدا کرد و آیت‌الله بروجردی هم در این اواخر، دیگر ارتباطش به کلی با شاه قطع شده بود و تنها کج‌دار و مریز رفتار می‌کرد تا بقية السلف را حفظ کند.



• **تذکره** : در این مقطع، ظهور امام خمینی «ره» و

خیزش پانزده خرداد را می‌توان به مثابه پیشینه‌ای برای

انقلاب ۵۷ تلقی کرد. جناب عالی این رخداد و مسائل

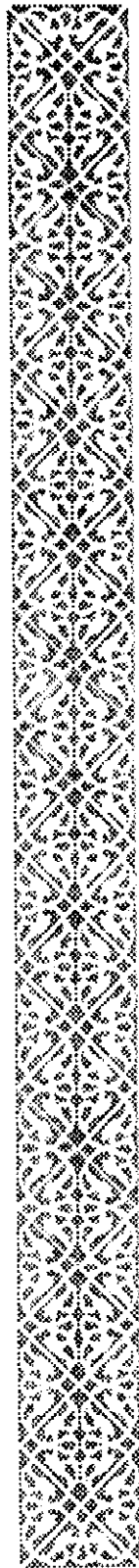
ناشی از آن را چگونه تحلیل می‌کنید؟

○ امام خمینی «ره» پس از مرجعیت و بعد از قضیه انجمن‌های ایالتی و



کتاب

دین و انقلاب اسلامی / ۲۱



ولایتی، آن خود آگاهی موجود در میان مردم را، که در شکل مبارزه منفی تجلی می نمود، به سمت شکل گیری مبارزه مثبت جهت داد، یعنی شور مبارزه سیاسی را امام ایجاد نکرد، چراکه از قبل وجود داشت. (بعضی از مردم متشرع خانه اداری ها نمی رفتند، چون حقوق دولت را شبهه دار می شمردند) امام این سرمایه را به جریانی مثبت تبدیل کرد و از این جا حرکت امام، جنبش او و تشکیلات او شکل گرفت. بیژن جزنی، از چریک های فدایی خلق، می نویسد: ما از قیام ۱۵ خرداد الهام گرفتیم. آیت الله طالقانی و همراهان او فعال شدند؛ مجاهدین خلق، که جوان های وابسته به نهضت آزادی بودند با تأثر از فداییان خلق، به جنب و جوش افتادند. از فردای ۱۵ خرداد، در بیش تر شهرها، انجمن های اسلامی دانش آموزان و بازاریان فعال شدند و هدایت امور فرهنگی و سیاسی را به دست گرفتند. انجمن اسلامی دانش آموزان و دانشجویان از سوی شهید بهشتی در قم تأسیس شد. یکی از فعالیت های برجسته در این دوره ایجاد مدارس اسلامی بود که در سراسر ایران، به خصوص در شهرهای بزرگ و بالاخص در تهران، توسعه پیدا کرد.

از سوی دیگر، انجمن ها و فعالیت های دیگر مذهبی رنگ سیاسی به خود گرفتند. انجمن های اسلامی کتابخانه های سیار ایجاد می کردند، سخنرانی ترتیب می دادند و مراسم عمومی و گاهی تظاهرات برپا می کردند. همه این ها زمینه یک رنسانس مذهبی را برای جامعه ایران به وجود می آورد و پشتوانه حرکتی انقلابی می شد. منتها از آن جا که جریان چپ در مملکت نیرومند بود، هرکس رشد می کرد و مقداری بالا می آمد، جذب جریان چپ می شد؛ یعنی انجمن های اسلامی تبدیل شدند به محل پرورش نیرو برای جریان های چپ! دلیلش هم این بود که آن زمان در دنیا، همه جا جنبش های چپ علیه امپریالیسم حضور داشتند و ما با آن ها در داخل احساس همبستگی می کردیم و نوعی سمپاتی با جریان های

ضداستکباری در ویتنام، آفریقا و آمریکای لاتین داشتیم. گروه‌هایی که به روحانیت نزدیک‌تر بودند، از این قضایا دور بودند؛ ولی باز هم نسبت به گروهی که چپ شده بود بنیهٔ تئوریک ضعیف‌تری داشتند. این‌جا بود که شهید مطهری وارد میدان شد و با طرح مسألهٔ حجاب، خدمات متقابل اسلام و ایران - در مقابل جشن‌های دو هزار و پانصد ساله - حقوق زن و... مسائل گوناگونی را مطرح ساخت.



• **تذکره** : ولی به هر حال، بچه مذهبی‌ها در این

دوره در سطح دانشگاه‌ها بسیار مطرود و تحریک بودند.

○ بله، همین‌طور است. بنده سال ۴۷ به دانشگاه رفتم؛ چنان غریب بودم که اگر می‌گفتم می‌خواهم نماز بخوانم، مثل این بود که الآن در دانشگاه بگویم می‌خواهم مشروب بخورم.



• **تذکره** : و این‌جو در اوایل دهه پنجاه شکسته شد.

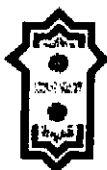
○ بله، تقریباً در سال ۵۰ شکسته شد و شریعتی در شکستن آن جو بسیار مؤثر بود و با هر مشکلی که داشت آن اسطورهٔ «مذهبی معادل امل است» را برانداخت. شریعتی با ریش تراشیده و کراوات و این اواخر موهای کمی بلند پشت سرش می‌ایستاد و با لحن چپ، که مدترین و رایج‌ترین بیان روز بود، از علی، فاطمه، حسن و حسین می‌گفت.

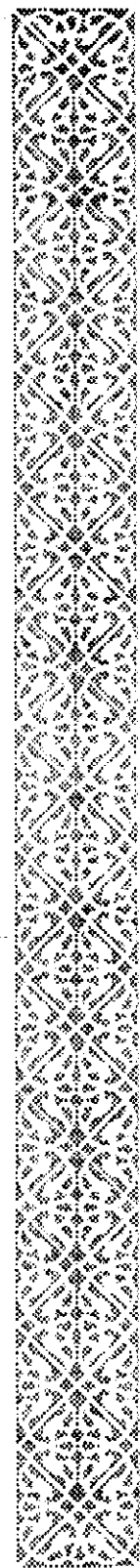


• **تذکره** : و چپ را هم می‌کوبید و بازگشت به

خویشتن را نیز مطرح می‌ساخت.

○ کوبیدن مشروط بود؛ یعنی آنچه از آن‌ها حق تلقی می‌کرد، می‌پذیرفت. ولی به هر حال ماجرای شریعتی زمینه را برای گرایش به چپ بسیار مهیا کرد. اما نکتهٔ مهم این است که چگونه آن همه مذهبی در



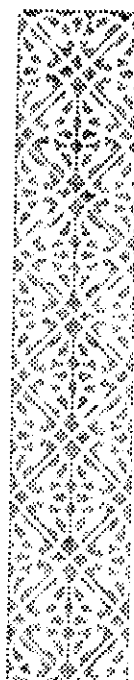


دانشگاه به وجود آمد. عده کمی از مذهبی‌ها، کسانی بودند که متزلزل بودند و شریعتی ایمانشان را برگرداندند. اما هشتاد درصد بقیه از کجا آمدند و آن همه دختر روسری‌دار و چادری از کجا پیدا شدند؟ آن‌ها نسل انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان و ثمره فعالیت روحانیان در مساجد و مدرسه‌های اسلامی بودند که وارد دانشگاه شدند.

در نیمه سال ۵۵، که من از زندان بیرون آمدم، دیگر جو دانشگاه‌ها کاملاً در دست دانشجویان مذهبی بود و مطلقاً از اوضاع سال‌های نخست دهه پنجاه در دانشگاه‌ها خبری نبود؛ دیگر از چپ‌ها و فداییان نیز چیزی باقی نمانده بود و بسیاری از آن‌ها از مبارزه مسلحانه عدول کرده و استراتژی حزب توده را پذیرفته بودند تا بقای بقیه السیف خود را حفظ کنند. مجاهدین خلق هم با قضایای تقی شهرام و لو دادن‌های وحید افراخته، پاک از هم فرو پاشیده بودند. در واقع هیچ نیرویی غیر از انجمن‌های اسلامی و جناح‌های مذهبی باقی نمانده بود؛ و سرانجام توده بی‌شکل مردم مسلمان بودند که در اوج بهت و حیرت رژیم و نیروهای باقی‌مانده چپ و در کمال ناباوری به خیابان‌ها ریختند و پادگان‌ها را فتح کردند و مرجع تقلید خود را به رهبری گزیدند.

به هر تقدیر، انقلابی که در ایران به وقوع پیوست با شعار دینی و نه شعار روشنفکری به ظهور رسید و به همین دلیل بود که فراگیر شد؛ زیرا اگر شعار روشنفکرانه مبنای آن بود، ممکن بود از مرکز چند شهر دانشگاهی بیش‌تر تجاوز نکند. در نتیجه از ویژگی‌های انقلاب ما وجود انگیزه دینی بود. به علاوه، تمام خواسته‌های سیاسی در یک شعار خلاصه شد، که شاه باید برود و با این شعار، همه نیروهای مخالف زیر چتر امام جمع شدند. بر این اساس، با رفتن شاه مانع سیاسی نهضت دینی برطرف شد و، به رغم انقلاب‌های کلاسیک، بدون این که طرحی، برنامه‌ای، تشکل یا حزبی داشته باشیم، به عنوان یک جریان دینی مسلط، مطرح

گشتیم. حال نیز ممکن است دست کم دو نسل طول بکشد تا به یک جامعه اسلامی برسیم. چرا که ساختارها را یک شبه نمی توان تغییر داد. این نکته را نیز باید اشاره کنم که حرکت مذهبی ما امری جدا از وضعیت جهانی نبود، بلکه حرکتی هم گام با اوضاع جهانی بود؛ یعنی اتفاقی که در دنیا پس از افول فاشیسم و کمونیسم و ناسیونالیسم شاهد آن هستیم، یک گرایش فراگیر به مذهب است؛ الهیات رهایی بخش مسیحی که در سایه هزاران انجمن مسیحی در حال رشد در آمریکای لاتین در حال بالندگی است، یکی از مصادیق جریان مزبور است. حتی بحث عجین شدن مذهب و سیاست نیز قبل از امام در دوره معاصر مطرح گشته و چیزی نبود که از سوی امام آغاز شده باشد. منتها امام روح تازه ای به بحث های گذشته دمید.



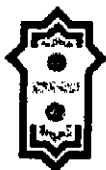
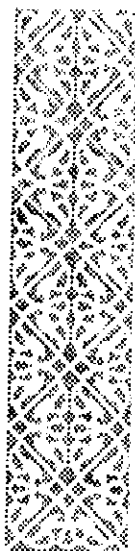
• **توسعه** : چنانچه بخواهیم به پاره ای از مباحث

نظری مربوط به انقلاب بازگردیم، در باب تعریف پدیده

انقلاب با توجه به ابعاد و وجوه فکری - فرهنگی به چه

نکاتی می توان اشاره نمود؟

○ من بر اساس روش درست قدمای خودمان، که امروز هم در کارهای بسیار بسیار عمیق در جهان غرب در حوزه مباحث حکمی به همان شیوه رفتار می کنند، ابتدا راجع به لفظ انقلاب اشاره کوتاهی می کنم. لفظ انقلاب، با ریشه قلب، حاکی از یک دگرگونی با خصیصه کاملاً متضاد نسبت به جهت قبلی شیء یا شخص یا جریان است. قلب به معنی برگشتن یعنی تغییر جهت ۱۸۰ درجه ای یا به عبارتی، تغییر جهت کامل است. قرآن هم انقلاب را در همان معنی به کار برده است: «و من ینقلب علی عقبیه»؛ کسی که به پشت سرش بر می گردد؛ یعنی آنچه در وضع قبلی روبه رویش بوده، در پشت سرش قرار می گیرد.





این بازگشت و دگرگونی البته می‌تواند نه فقط در مکان بلکه در زمان، کم، کیف و سایر مقولات و به طور کلی در ذات و ماهیت یک چیز باشد. مثلاً اگر ما به جای سکه طلا، مس دریافت کنیم گفته می‌شود که سکه قلب یا به اصطلاح امروز تقلبی گرفته‌ایم؛ یعنی سکه‌ای که ماهیتش کاملاً متفاوت با طلا و از جنس دیگری است. در اصطلاحات علمی و فلسفی نیز ما از تغییرات ماهوی به انقلاب تعبیر می‌کنیم. مانند انقلاب آمونیاکی در شیمی مواد آلی، یا انقلابات جوی در هواشناسی و انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی و اقتصادی و نظایر آن.

این شرح لفظ به ماکمک می‌کند که بعداً بتوانیم در آنچه مصطلح یک شاخه از معرفت است، وارد شویم. در فلسفه وقتی لفظ انقلاب به کار می‌رود، دگرگونی در صورت، مراد است. منتها توجه کنیم که در این جا مراد از صورت، قریب به معنای ارسطویی آن یعنی حقیقت و ماهیت یک چیز است؛ زیرا ماهیت و ذات یک چیز در صورتش تعریف می‌شود؛ چنان‌که صورت انسان عبارت است از حیوان ناطق یعنی موجود زنده دارای حس، حرکت، غریزه و شعوری که به بیان در می‌آید (نطق)، بنابراین، وقتی چیزی تغییر صورت داد، تغییر ماهوی پیدا کرده است. در کاربرد سیاسی و یا در مسائل انسانی - اجتماعی و تاریخی هم وقتی این کلمه را به کار می‌بریم، یک تغییر اساسی و تام و تمام در شؤون مختلف زندگی انسان را اراده می‌کنیم؛ مثلاً اگر انقلاب را صرفاً سیاسی بدانیم، زمانی که ساختار یک رژیم یا به عبارتی، ارکان و اصول حاکم بر یک نظام سیاسی به کلی ویران شود و ارکان و اصول دیگری جایش را بگیرد، انقلاب سیاسی رخ داده است و همین طور انقلاب اقتصادی زمانی است که ارکان و اصول مناسبات اقتصادی به کلی فرق کند و چیز دیگری بشود؛ به فرمایش استاد فقید، مرحوم دکتر سیداحمد فرید «بالکل کل» دیگری بیاید.

حال اگر انقلاب را با معنایی تاریخی در نظر بگیریم و برای آن شانی عام قائل شویم، طبعاً قبول کرده‌ایم که در یک دوره تاریخی در تمام شئون فردی و جمعی یک جامعه، اعم از سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی، چرخش و تغییری صورت گرفته که بالکل کُلّ دیگری را در زندگی آن مردم رقم زده است.

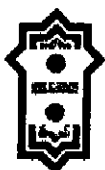
مفهوم انقلاب، در وجه فکری و فرهنگی‌اش، همان انقلاب به معنی عام است. من به انقلاب فرهنگی هم اشاره کردم؛ آن‌جا فرهنگ به معنی خاصش مورد نظر است، مثل انقلاب در مبانی تعلیم و تربیت رسمی که نامش را انقلاب فرهنگی می‌گذارند؛ مانند انقلاب فرهنگی چین. (اجازه می‌خواهم که انقلاب فرهنگی دفتر تحکیم وحدت را، که در دانشگاه‌های ما رخ داد، مثال نیاورم) در چین تغییرات زیادی را پدید آوردند و کارهای کلی و جزئی زیادی صورت گرفت که گاهی حتی به تغییر اموری بسیار جزئی مثل چراغ خطر خیابان‌ها نیز سرایت کرد و آن را دگرگون ساخت؛ و چون گفتند سبز علامت آرامش است باید ایستاد، سرخ علامت انقلاب و حرکت است باید حرکت کرد؛ درست بر عکس سنت رایج در همه جای دنیا. اسم کوچه‌ها و خیابان‌ها، وضع لباس مردم، برنامه‌ریزی آموزشی، درسی و پژوهشی آموزش و پرورش و دانشگاه‌ها و سیستم امتحانات آن‌ها، برنامه‌های تلویزیون و رادیو، آرایش خیابان‌ها و پارک‌ها و هتل‌ها و خلاصه همه چیز را تا آن‌جا که دستشان رسید، تغییر دادند.

در واقع به تعریف مجدد همه چیز

• **توسعه**

پرداختند؟

○ بلی، تا جایی که به شئون رسمی مربوط می‌شد، ولی دیگر در دل زندگی چینی نمی‌توانستند رسوخ کنند و تغییر روش تعلیم و تربیت در خانه یا مناسبات بین زن و مرد، پدر و فرزند، همسایه با همسایه یا آداب و





رسوم به سهولت ممکن نبود. اما تا آن جا که می شد، با بخشنامه و دستورالعمل و زور امور جامعه تغییر پیدا کند، آن را منقلب کردند. خوب، اما بحث شما راجع به فرهنگ به معنای عام آن است. فرهنگ به معنی عام، عبارت است از صورت و ماهیت زندگی یک قوم یا امت، که فراگیر جمیع شؤون فردی و اجتماعی آنان است.

• **تذکره** : به نظر می رسد واژه ملت امروزه تغییر

معنی داده. یعنی به لحاظ استعمال از ریشه لغوی خود

فاصله گرفته است.

○ بله، «ملت»، به لحاظ استعمال جدید ما، از معنای اصلی خود فاصله گرفته است. ملت به معنای مذهب و روش زندگی دینی و الهی است. «ملة ابراهیم» نه به معنی مردم ابراهیم، که به معنای همان سیره و روش و اعتقاد حضرت ابراهیم است و یا در دعاها و زیارات مسلمانان هم «بسم الله و بالله و علی ملة رسول الله» زیاد داریم. بر همین اساس گفتند کلیه عقایدی که رشته الهی داشته باشند، «ملة» خوانده می شود و به عقایدی که ریشه بشری دارد، «نحله» می گویند که «ملل» و «نحل» جمع آنهاست و کتاب معروف شهرستانی در خصوص مذاهب و مکاتب مختلف هم به همین نام است. ما باید واژه nation را به قوم ترجمه کنیم نه ملت. جالب است بدانیم با وجود آن که کلمه ملت عربی است، فقط ترک ها و به تقلید از آنها ما آن را معادل nation گرفته ایم؛ ولی خود عرب ها آن را به قوم و nationalism را به قومیت ترجمه کرده اند و شخص nationalist (ناسیونالیست) را، که ما ملی گرا می گوئیم، آن ها «قومی» می خوانند.

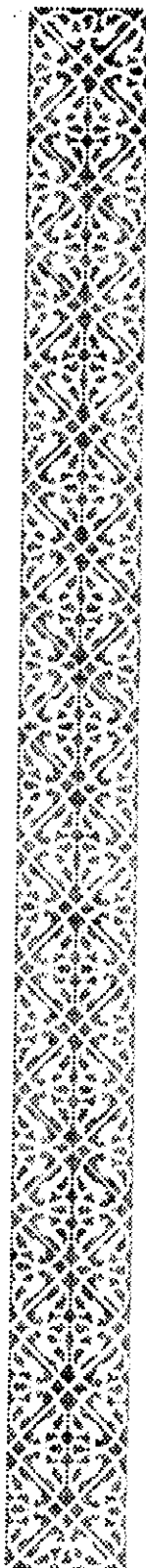
یکی از کارهای انقلاب ما در زمینه فرهنگی دست کم این است که معنای اصلی کلمات را به آن ها بازگردانیم و از تکرار خطاها و اشتباه های تاریخی جلوگیری کنیم. یکی از میراث های شوم دوره حاکمیت استکبار،



که در قرآن هم ذکر شده، این است که کلمات را از معنای اصلی خود تحریف می‌کنند - بحرفون الكلم عن مواضعه - و موجبات گمراهی مردم را فراهم می‌آورند. لذا اگر بخواهیم آثار دوره استکبار را از بین ببریم، یکی از کارها در زمینه فرهنگ این است که کلمات را به مواضع خودشان بازگردانیم. البته منظور قرآن مجید از کلمات، فقط الفاظ نیست؛ بلکه کلیه شؤون فردی و اجتماعی است که در قالب کلمه و کلام تعریف می‌شود. از این رو، تعاریف غلط و انحرافی نیز نوعی تحریف کلماتی است که بار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و به عبارت دیگر، واقعی یا ارزشی دارند و افکار و رفتار و گفتار مردم را شکل می‌دهند. بدین ترتیب، رفع تحریف موقوف بدان است که هر چیز به حقیقتی که دارد، بازگردد.

به هر روی، به صورت زندگی تاریخی یک قوم یا امت و به عبارت دیگر، راه و رسم زندگی مردم یک منطقه در مقطع معینی از تاریخ - که از ادوار قبل و بعد متمایز می‌گردد - اصطلاحاً فرهنگ آن مردم در آن دوران تاریخی خاص گفته می‌شود؛ که می‌توانید از آن به حقیقت یا ماهیت زندگی تاریخی آن‌ها در آن دوره نیز تعبیر کنید. بر همین مبنا هم رشته‌هایی از معارف تنوریک تاریخی به وجود آمده است؛ مثل تیپولوژی تاریخی یا نوع‌شناسی تاریخی و مورفولوژی تاریخی یا صورت‌شناسی تاریخی که در واقع کل جریان تاریخ را، بر اساس ادواری که طی می‌کند و مشخصاً با فرهنگ حاکم بر هر دوره متناسب است، موضوع مطالعه قرار می‌دهد.

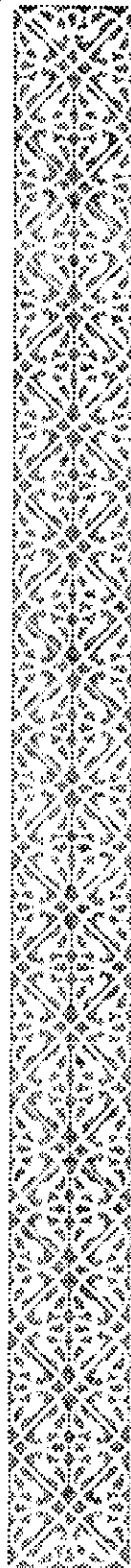
این، فرهنگ به معنی عام است. در دل این معنای عام از فرهنگ، خرده فرهنگ‌ها قرار می‌گیرند که هر کدام هویت خاص خودشان را دارند؛ یعنی در ذیل ماهیت مشترک، هویت‌های متعدد قرار می‌گیرند. این نکته را من در مقاله‌ای نسبتاً مفصل در «نامه فرهنگ» بیان کرده‌ام و گفته‌ام که باید تفاوت بگذاریم میان ماهیت فرهنگی و هویت فرهنگی. ماهیت



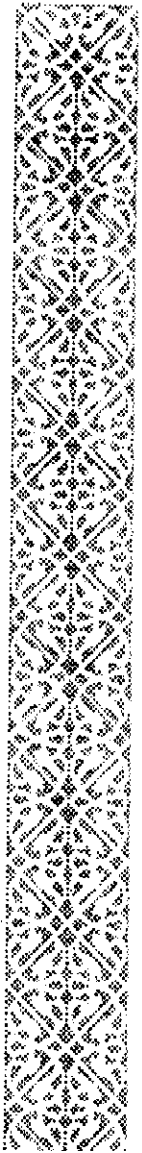
فرهنگی، یک صورت عامی است که ذات و جوهر زندگی اقوام مختلف را، که دارای اصول و مبانی مشترک هستند، در بر می‌گیرد و در ذیل آن، جهات عرضی‌ای وجود دارد که مربوط به ماده فرهنگی اقوام مختلف است و در همین زمینه است که هویت‌های مختلفی نمایان می‌شود.

بنابراین، ماهیت فرهنگ ما، ماهیت اسلامی است؛ یعنی قوام یافته از اصولی است که میان اقوام مختلف عرب و ترک و فارس و... وحدت و اشتراک ایجاد کرده و مجموعه بزرگی به نام حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی فراهم آورده است. البته این اسم را هم اروپایی‌ها برگذاشتند، یعنی از شمال و شرق آفریقا تا خاورمیانه عربی و فارسی و ترکی و قفقاز و آسیای میانه و شبه قاره هند تا اندونزی را به عنوان حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی نام‌گذاری کردند؛ زیرا وحدت و اشتراک آشکاری را در ظاهر و باطن آن ملاحظه کردند که بی‌تردید ناشی از اعتقاد و ایمان مشترک مردم این مناطق بود؛ ولی هویت ایرانی ما امری مستقل در برابر دیگر هویت‌های این مجموعه عظیم است.

... به هر حال اگر فرهنگ را به این معنی بگیرد، یک انقلاب نام و تمام آن است که اصول حاکم بر زندگی فردی و اجتماعی و یا، دقیق‌تر بگوییم، زندگی تاریخی یک قوم یا امت را تغییر بدهد و صفحه جدیدی را در زندگی و تاریخ آن‌ها بگشاید. این انقلاب خود به خود متضمن انقلاب اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی - به معنی خاص - هم هست. شما نمی‌توانید بگویید فکر و فرهنگ مردم منقلب شده، ولی طبقات و گروه‌های اجتماعی‌شان ثابت مانده است یا نظام سیاسی و اقتصادی‌شان همان است که بوده؛ این متناقض و بی‌معنی است. بنابراین، با این تعریف انقلاب که بالکل کل جدیدی می‌آید و حقیقت زندگی تاریخی یک قوم یا امت را تغییر می‌دهد، انقلاب دینی نیز معنایی جز این ندارد که یک انقلاب فرهنگی عمیق و وسیع است و در قرآن از آن به زنده کردن

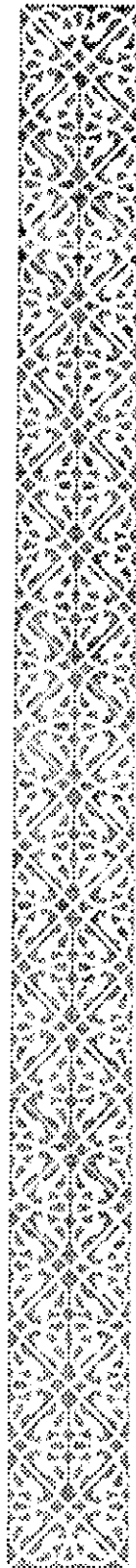


- «احیا» - تعبیر شده، همان طور که پیامبران مردم را احیا می‌کنند: «استجیوا لِلَّهِ و لِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يَحْيِيكُمْ»؛ یعنی مردمان از آن حیات قبلی که داشتند، می‌میرند و به حیات دیگری زنده می‌شوند که همان حیات دینی حقیقی است. وقتی پیامبران می‌آمدند و پیامشان را ابلاغ می‌کردند، هر چند ظاهر پیامشان بعضی اوقات سیاسی یا اقتصادی و اجتماعی نبود - که بسیاری از اوقات هم بود - ولی احساس عمومی آن بود که همان پیام اخلاقی یا فرهنگی یا اعتقادی و عبادی، متضمن تغییر همه مناسبات است. از این رو، همه مستکبران در برابرش موضع می‌گرفتند. بدین جهت، انقلاب اسلامی در ذات خود، یک انقلاب فرهنگی تام و تمام - به معنی عام کلمه فرهنگ - است و ما نمی‌توانیم آن را با آنچه در تاریخ سیاسی یا علوم سیاسی انقلاب خوانده می‌شود - مثل انقلاب فرانسه، انقلاب شوروی، انقلاب چین، انقلاب کوبا و انقلاب الجزایر - مقایسه کنیم تا چه رسد به انقلاب مضحک مشروطه که عین الدوله مستبد را دوباره با رأی نمایندگان مردم! صدراعظم دوران مشروطه کرد! بر این اساس، ما در انقلاب اسلامی خود به نحوی حضوری به ماهیت فرهنگی خویش یعنی اصول اعتقادی و ایمانی خود رجوع کردیم و در صدد تغییر هویت ناقص تاریخی خویش برآمدمیم تا جلوه تامی از صورت و ماهیت بین المللی اسلامی و ماده غنی و اصیل ایرانی باشد.



• **توضیح:** بنابراین، انقلاب در تلقی و تعریف شما چه نسبتی با انقلاب به معنای رایج و مصطلح، که ناظر به انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی است، پیدا می‌کند؟ در آن تعاریف معمولاً عناصری مانند حرکت گسترده توده‌ها، خشونت، تغییر ساختار سیاسی و مانند این‌ها را اخذ می‌کنند که البته ناظر به وقوع در یک مقطع خاص است.

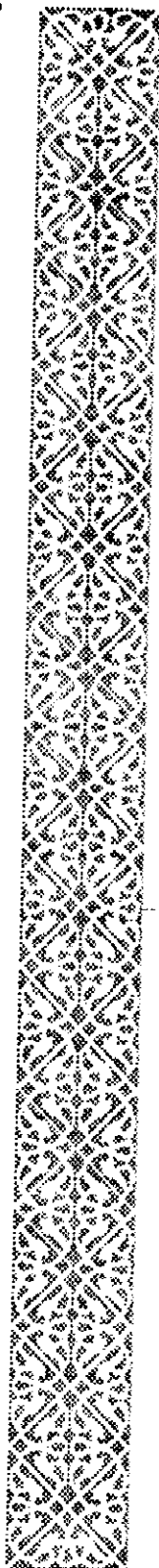




○ آن‌ها انقلاب‌های صرفاً سیاسی است و اشتباهی که ما در تحلیل انقلاب کردیم، نشناختن جایگاه حقیقی انقلاب اسلامی بود. در واقع، ما یک انقلاب تاریخی و تمدنی را آغاز کرده‌ایم. دشمنان ما بهتر این وجه را تشخیص دادند؛ ولی درس خوانده‌های نیم بند علوم انسانی ما و اغلب دولت‌مردانی که هرگز اطلاع سیستماتیک از فرهنگ و تمدن غرب و سیر تاریخی جهان سوم و جهان اسلام نداشته و حداکثر معلومات آن‌ها به چند جزوهٔ دکتر شریعتی و مهندس بازرگان و چند کتاب از «چپی‌ها» یا روشنفکران لیبرال محدود می‌شد، گمان کردند همان‌طور که در رشته‌های پزشکی و مهندسی خود اظهار نظر قطعی می‌کنند، می‌توانند این حادثهٔ عظیم را نیز به سادگی و سهولت تحلیل کنند. جوان‌های دانشجوی و حتی طلاب جوان هم، مثل جوانان هر کشور جهان سومی، خود را متفکر بی‌بدیل و صاحب‌نظر در تمام مسائل - غیر از رشتهٔ تحصیلی خود - می‌دانستند و حداکثر تشخیص آن‌ها به باور داشتن یکی از تحلیل‌های روزنامه‌های موجود محدود می‌شد که نظریات ساده لوحانه «علمی»! ابرمتفکرانی چون رهبران گروهک‌های چپ و راست را با آب و تاپ فراوان منتشر می‌کردند. در نتیجه، هرگز درک درستی از انقلاب خود نیافتیم. به هر حال، این اشتباه بزرگی است که یک انقلاب فرهنگی و تمدنی جامع و تام و تمام را، که تازه به راه افتاده و چندین نسل لازم دارد تا به نتیجهٔ نهایی برسد، با یک انقلاب سیاسی کوتاه مدت یا دراز مدت مقایسه کنیم. مدافع انقلاب باشیم یا مخالف انقلاب، نباید چنین اشتباهی در تحلیل داشته باشیم. وقتی دشمنان ما درمی‌یابند انقلاب اسلامی ایران منجر به تمدن دیگری در جهان خواهد شد که معارض با تمدن غرب است، بهتر از خود ما آن را شناخته‌اند. البته امام ماهیت انقلاب را خوب می‌شناخت و همواره از آن به «انقلاب حال» یا «رفتن از ظلمت به سوی نور» یا «تحول از کفر به ایمان» تعبیر می‌فرمود. مقام معظم رهبری نیز در

صحبت‌هایشان دائماً تأکید می‌کنند که ما در پی ایجاد تمدن دیگری هستیم که منجر به تحقق «حیات طیبه» شود. وقتی امام مکرراً می‌گفت ما انقلاب کردیم که زندگی ظلمانی امروز را به یک زندگی نورانی تبدیل کنیم، من تعبیری عمیق‌تر از انقلاب ماهوی که ظلمت را به نور تبدیل می‌کند، سراغ ندارم.

حال با این تعریف، سراغ نکته بعدی می‌روم. بنده فکر می‌کنم بزرگ‌ترین مسأله انقلاب ما، که «مادر» تمام مشکلات گذشته و حال و آینده ماست، عدم درک درست از ماهیت انقلاب اسلامی است. رئیس دولت موقت «انقلاب» تا آن حد از نفس انقلاب شناخت داشت که در صدا و سیمای انقلاب در شب ۲۳ بهمن ۵۷ خطاب به مردم اعلام کرد حالا الحمدلله انقلابتان را کردید، بروید به خانه‌هایتان؛ و از فردا همه یک قوطی رنگ بردارند و تمام شعارهای انقلابی نوشته شده بر در و دیوار شهرها را «پاک‌سازی» بکنند. لذا از طرف دولت انقلاب هفته پاک‌سازی تهران اعلام شد تا به فاصله کم‌تر از یک هفته تمام دیوارهای شهر از لکه شعارهای انقلاب پاک شود. این تلقی سطحی از انقلاب، حتی در مورد انقلاب سیاسی هم صدق نمی‌کرد و بیش‌تر به مفهوم «کودتا» نزدیک بود که صرف تغییر رژیم را در بر می‌گرفت. بعد هم بنی‌صدر به تقلید از کتاب مثلاً مارکسیستی بسیار سطحی زرژ پولیتسر پرداخت که در واقع جزوه درسی جوانی بیست ساله بود که مطالب آن را برای عده‌ای از کارگران هوادار حزب کمونیست فرانسه سرهم بندی کرده بود. در این کتاب که در ایران روشنفکران بی‌سواد و پرمدعای چپ آن را، به عنوان انجیل مارکسیسم، سال‌ها می‌خواندند و مخفیانه تجدید چاپ می‌کردند - و ای کاش این زحمت را به جای آن بر روی کتاب‌های خود مارکس می‌کشیدند - دیالکتیک به طرز مضحکی تعریف و با مثال‌های نامربوطی توضیح داده شده بود؛ از جمله رشد نطفه در تخم مرغ و سر بر آوردن





جوجه از آن را ثمره یک پروسه دیالکتیکی معرفی کرده بود. بنی صدر هم، که برای عده‌ای بی سواد و کم سواد حکم ایدئولوگ را داشت، با ذکر مثال مشابه می‌گفت: تخم مرغ در مرحله‌ای به بعثت می‌رسد و جوجه را به رسالت مبعوث می‌کند! او در تحلیل‌های خود سعی می‌کرد جوجه انقلاب را از تخم خارج کند و خود را تجسم کامل آن معرفی نماید؛ لذا می‌گفت اگر فقیه جامع‌الشرایطی در ایران باشد، من هستم! وقتی هم امام با صفت «دموکراتیک» برای جمهوری اسلامی ایران مخالفت کرد، بنی صدر گفت: حق با امام است چون اسلام یعنی دموکراسی و آوردن کلمه دموکراتیک، در واقع تکرار یک معنا محسوب می‌شود!! در حالی که هر آدم ساده‌ای نیز در دنیا می‌فهمید میان انقلاب اسلامی و انقلاب دموکراتیک تباین ذاتی وجود دارد. غربی‌ها اسم نظام ما را نظام «خدا سالار» یا «تئوکراتیک»، در برابر نظام «مردم سالار» یا «دموکراتیک»، گذاشتند؛ زیرا به جای قانون ساخته و پرداخته بشر، کتاب آسمانی و قوانین مأخوذ از وحی را بر جامعه حاکم کرده بود و پیشوای دینی رهبر سیاسی محسوب می‌شد. از آن‌رو که «دیانت عین سیاست و سیاست عین دیانت» بود. اما وی و بسیاری مشابه او این نکته را نمی‌فهمیدند و می‌گفتند اگر امام فرموده‌اند: «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم نه یک کلمه زیاد» به این دلیل است که در صفت «اسلامی» قید دموکراتیک نهفته است و ذکر مجدد آن ضرورت ندارد. جالب این جاست که برخی روشنفکران نیم بند شبه مذهبی، که بنی صدر را هم رد می‌کردند، باز هم متوجه نشدند که چه تباینی بین انقلاب و حوادث جاری و گذشته وجود دارد و چرا دشمنان ما آن را نه فقط نقطه مقابل منافع خود، بلکه متضاد با فرهنگ و تمدن خویش ارزیابی می‌کنند. این‌ها با مهملاتی از این قبیل که اصلاً غرب و شرقی نداریم و هیچ تفاوتی بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها وجود ندارد، انسان‌ها همه یک گونه‌اند و اندیشه اصلاً مرز ندارد، اصلاً چیزی به نام

ماهیت و صورت تمدنی و تاریخی را نفهمیده، انکار کردند و نهایتاً هم با تاسی به پوپر صراحتاً گفتند که اساساً اصل انقلاب و تمامیت و کمال اسلام را قبول ندارند. بنابراین، من فکر می‌کنم بزرگ‌ترین مشکل ما تا سال‌های سال این باشد که پاسخ درستی برای این پرسش ارائه کنیم که انقلاب ما چه بود. البته مردم انقلابی و متدین ما ماهیت این انقلاب را به ذوق حضور دریافته‌اند و به علم حضوری ادراک کرده‌اند و می‌دانند که چه می‌خواهند و با خون خود آن را گواهی می‌کنند. لذا مخاطب حقیقی امام و رهبر هم همین‌ها بودند و هستند. شما به وصیت نامه نوجوانان بسیجی ما نگاه کنید؛ کلماتش آسمانی است و من یقین دارم اگر روزی توسط افرادی که اهل نظر باشند، منتخبی از آن‌ها دقیقاً به زبان خارجی ترجمه شود و لوله‌ای در دنیا خواهد افکند. متنها ما وقتی از دل‌مان بیرون می‌آییم و به عقلمان مراجعه می‌کنیم، عقلی که در این مدرسه‌های حقیر تربیت شده و در این دانشگاه‌های مندرس و فقیر بد تغذیه شده است، پاسخ‌های دیگری دریافت می‌کنیم. تازه این در موقعیتی است که سوء نیتی در کارمان نباشد؛ ولی اگر سوء نیتی هم باشد و مثل آن فردی که اصلاً اعتقاد به جامعیت اسلام و اصل انقلاب ندارد، اما سکان‌دار انقلاب فرهنگی اسلامی می‌شود و تا سال‌ها بعد دست خودش را رو نمی‌کند، مسأله وضع اسف‌بارتری پیدا می‌کند.

بنابراین، بزرگ‌ترین مشکل به اعتقاد بنده همین است و تمام مسائل فرع بر این مهم است. زیرا مهم‌ترین مسأله‌ای که فرع بر این قرار می‌گیرد و به نوبه خود بسیار کلیت دارد، الگوی توسعه است؛ و آن بدون پاسخ درست به این سؤال، در پرده‌ای از ابهام و سفسطه و مغلطه قرار می‌گیرد. به یاد داریم که زمانی برخی در جناح چپ مذهبی ما می‌گفتند الگوی توسعه اقتصادی، باید کره جنوبی باشد و الگوی توسعه سیاسی ماکره شمالی!! و حتی بعضی از آن‌ها قدری تعدیل روا داشتند و الگوی توسعه ما را توسعه



کوش





ترکیه عهد تورگوت اوزال معرفی کردند!!! بعضی ها هم که زمانی در جناح راست قرار داشتند، توسعه کشورهای سرمایه داری غرب مثل آلمان را منهای بی حجابی و مفساد اخلاقی آن الگویی مناسب برای برنامه ریزی عصر انقلاب دانستند. امروز پیروان آن ها با چپی های کنونی، در الگوی توسعه غربی به وحدت کلمه رسیده اند و هیچ گونه ابایی ندارند که آن را با سلام و صلوات یا کف و سوت اعلام کنند. آنچه در لفاظی ها و سفسطه ها همواره مخفی می ماند این است که ما به کجا می خواهیم برویم و نهایتاً چه کار باید بکنیم.

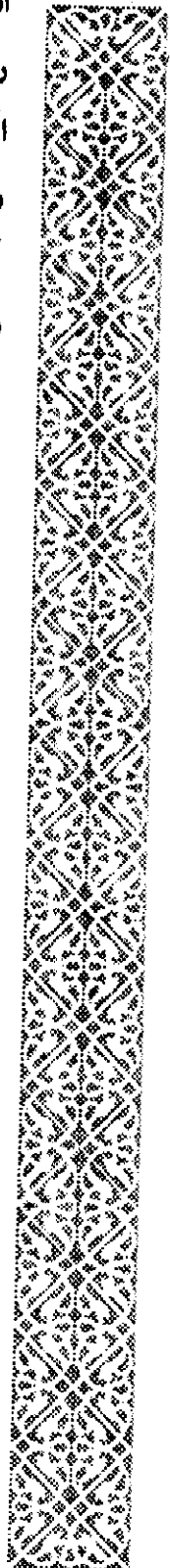
در هر انقلاب چیزی را نفی و چیزی را اثبات می کنند. شما امروز از همه کسانی که به هر حال در این جامعه خود را صاحب نظر می دانند، می توانید بخواهید که اجماًلاً در چند دقیقه توضیح دهند که انقلاب ما چه چیزی را خواسته یا توانسته نفی کند و چه چیزی را می خواهد اثبات کند؟

• **توسعه** : شاخص های عمده فکری و فرهنگی جامعه ایران در سال های ۴۰ تا ۵۷ را در چه عناصری می بینید و طیفها و دست بندی های خاص این دوره و عوامل خاص مؤثر بر آن ها را در چه مواردی جمع بندی می کنید؟

○ آنچه در دوره جدید، یعنی از اوان دوره مشروطه تا امروز، ما شاهدش بوده ایم، عبارت بوده است از ادراک ناقص و سطحی از فرهنگ و تمدن غرب و غفلت کامل از سوابق تاریخی خودمان. این امر سبب شده که ما اگر بخواهیم در عالی ترین سطوح آکادمیک حتی توسط کسانی که غرب را قبول دارند و غرب گرا هستند، توضیح دهیم که غرب چیست و آن را چاپ کنیم و نشان غربی ها بدهیم، غربی ها احساس می کنند که کاریکاتورشان را کشیده ایم و برایشان بسیار مضحک و عقب مانده است.



البته شاید بنا بر منافع سیاسی شان برای ما کف بزنند ولی پشت سر به ریش مان می خندند که هنوز از قرن ۱۷ و ۱۸ یک قدم به جلو نیامده ایم. اگر هم بخواهیم بگوییم که اسلام چیست، باز می بینیم در سطوح روشنفکری که متأسفانه جز آنچه چهارتا مستشرق نشسته اند و کنار هم گذاشته اند و آن را مبنای کار ما ساخته اند، چیزی در دست نداریم؛ یعنی فقر علمی، تا حدی بوده که خودمان مستقلاً از عهده انجام این کار نه در مورد اسلام و نه در مورد ایران بر نیامده ایم. در چنین زمینه ای از بی خبری است که حوادث سال ۲۰ روی می دهد. سال ۲۰ زمانی بود که کشور، پس از دوران خفقان رضاخانی، یک دوره آزادی محدود سیاسی را تجربه می کرد. در آن مدت، احزاب مختلفی سر بر آوردند. مارکسیست ها کتاب ها و نشریاتی را، که مروج افکارشان بود، نشر دادند که عمدتاً ترجمه دست و پا شکسته بود و چون روس ها هم در ایران حضور داشتند، برگ برنده هم در دست آنها بود. لیبرال ها هم، که دنباله منوالفکرهای غرب گرای فراماسونر عهد مشروطه بودند، با تکیه بر آنچه روزگاری در باب دموکراسی غربی آموخته بودند، طبق معمول افاضاتی روشنفکرانه داشتند و رسماً رژیم وقت را تقویت می کردند؛ حال یا نام آن را هواداری از دربار می گذاشتند و یا می گفتند شاه باید سلطنت کند نه حکومت. خلاصه با دید چپ شرقی یا راست غربی تا مدتی از آزادی محدودی که به دلیل حضور ابرقدرت های معارض پیدا شده بود، استفاده سیاسی می شد که اغلب در کنترل کامل سفارتخانه های خارجی بود. یک حرکت اسلامی هم از سوی مسلمان هایی که با سواد بودند و سعی می کردند بنا بر تعهد دینی خودشان حرکتی را در آن دوره داشته باشند، شاهد هستیم که البته آن ها خود دو گروه بودند؛ یک عده حرکت فرهنگی - سیاسی - نظامی داشتند، مثل فداییان اسلام؛ یک عده هم دست به تشکیل احزاب و جمعیت هایی صرفاً سیاسی زدند، مثل جمعیت اتحاد

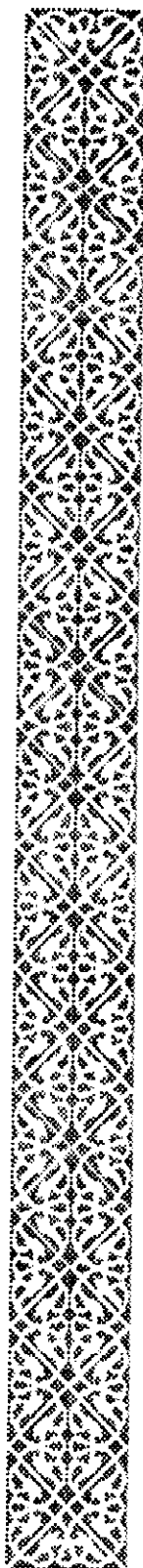




مسلمین که مرحوم حاج سراج انصاری تشکیل داده بود و مجله‌ای نیز به همین نام منتشر می‌کرد. گروه‌هایی هم مثل مهندس بازرگان و سحابی، اقلیت کوچک مذهبی را در درون جبهه ملی به رهبری آیت الله کاشانی و مصدق تشکیل می‌دادند. بعدها این گروه با تشخص نام «نهضت آزادی ایران» خود را از صف جبهه ملی متمایز ساخت و گرایش آشکارا لیبرال از خود نشان داد. عده‌ای هم به نام سوسیالیست‌های خدا پرست، که کاملاً رنگ چپ گرایانه داشتند، مانند مرحوم محمد نخشب، دکتر شریعتی و دکتر سامی، صف خود را از دیگران مشخص ساختند.

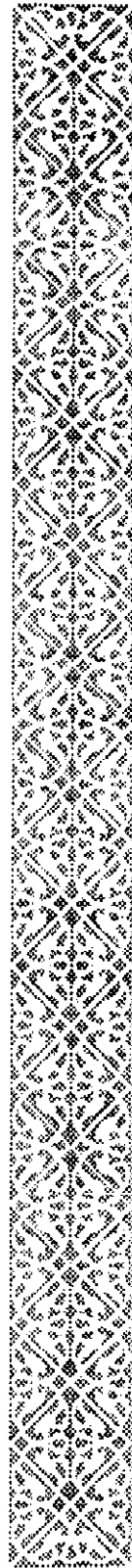
به هر حال، تمام این جریان‌ها در دهه ۳۰ سرکوب می‌شود و با یک دوره خفقان مواجه می‌شویم که میدان را برای تاخت و تاز وابستگان و سرسپردگان آشکار غرب باز می‌گذارد. یک عده از روشنفکران چپ سکوت می‌کنند، عده‌ای زندان می‌روند، عده‌ای فرار می‌کنند و عده بیش‌تری هم مطابق میل رژیم حرکت می‌کنند. در دهه ۴۰ شاه برای این که بتواند نظر کیندی یعنی سیاست جدید آمریکا را، که ختناسازی عمیق خطر انقلاب کمونیستی در کشورهای وابسته به امریکاست، جامعه عمل بپوشاند، مجبور می‌شود مقداری از فشارهای سیاسی و فرهنگی را کم کند و جامعه را به لحاظ اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی در برابر جریان مقرر چپ آسیب‌ناپذیر سازد. کندی می‌گفت: به جای پول دادن به رژیم‌ها، باید به آن‌ها تراکتور بدهیم و کمک کنیم تا بتوانند وضع اقتصادی خودشان را تا حدودی بهبود بخشند؛ چون کمونیست‌ها همیشه در مناطق محروم می‌توانند سربازگیری کنند، پس اگر از پول‌هایی که ما به این‌ها می‌دهیم، علاوه بر خرید اسلحه، مقداری را هم خرج توسعه کشورشان کنند تا مردم محتاج نان شب نباشند، دیگر خطر پیوستن به کمونیست‌ها وجود ندارد. به علاوه، کندی معتقد بود که زمامداران دیکتاتور جهان سوم فقط به فکر منافع کوتاه مدت خودشان هستند و فکر فردا را نمی‌کنند.

بنابراین، ما باید کمک کنیم تا آن‌ها بتوانند روی پای خودشان بایستند، و زمینه عینی و مادی رشد جریان چپ از میان برود. همین طور از لحاظ ذهنی هم نباید زمینه انقلاب ایجاد شود و ما باید به جهان سومی‌ها اجازه دهیم کسی که انتقاد و گرایش خاصی هم دارد، بتواند آن را بیان کند تا احساس کند که در رژیم دموکراتیک غرب گرا بهتر می‌تواند زندگی کند تا در رژیم کمونیستی تک‌حزبی؛ این، جامعه را بی‌نیاز می‌سازد از این که فکر کند تنها در یک صورت می‌تواند حرف بزند و آن زمانی است که رژیم وابسته به امریکا از بین برود. بدین جهت، کیندی در کتاب استراتژی صلح خود از ابتدا سیاست خویش را اعلام کرده بود که به دکتورین کندی معروف شد. رژیم شاه هم وادار به یک سلسله اقدامات اقتصادی شد که اصلاحات ارضی از جمله آن بود. برخی تغییرات اجتماعی هم انجام شد، مانند حق رأی زنان در انتخابات، سهم کردن کارگران در سود کارخانه‌ها که بیش تر جنبه سیاسی داشت و آثار اجتماعی - اقتصادی محسوسی به بار نیاورد؛ زیرا کارها به صورت فرمالیته و ظاهر سازی پیش رفت؛ برای مثال، قبل از این که اصلاحات ارضی کنند به ملاکان بزرگ گفتند املاکشان را به قیمت کلانی بفرروشند و آن‌ها هم فروختند؛ چون کسی خبر نداشت که چه اتفاقی می‌افتد و در نتیجه عموماً خرده مالکانی که روی زمین‌های خودشان کشت می‌کردند متضرر شدند. مالکان بزرگ هم زمین‌های خودشان را فروختند و به شهر آمده، کارخانه و مستغلات خریدند. از نظر سیاسی، برخی از روشنفکرهای چپ هم مجال یافتند قلمی بزنند و کاری کنند. بدین ترتیب، آرام آرام می‌بینیم که کتاب‌هایی در این ایام نوشته و منتشر می‌شود. از جمله کسانی که می‌تواند در این ایام فرصتی پیدا کند و حرفی بزند، جلال آل احمد است. البته شوروی هم از اتفاقاتی که در ایران تحت عنوان انقلاب سفید شاه افتاد، حمایت کرد و مصلحت خودش را در آن دید که به این قضیه روی خوش نشان بدهد. به تاسی از شوروی،

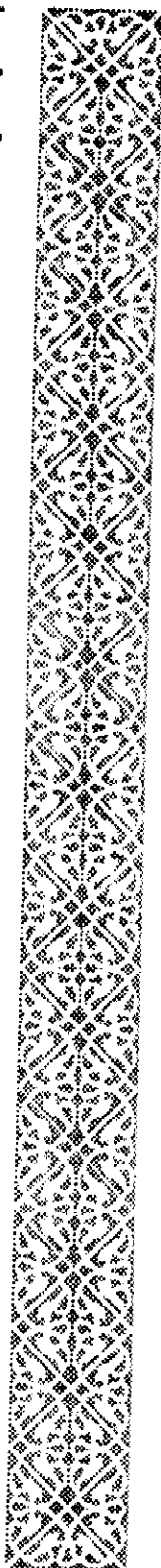


کتاب

خیلی از روشنفکران چپ نیز روی تأیید و همکاری به رژیم نشان دادند و به همان نسبت نیز آزادی‌های محدودی به دست آوردند و در نتیجه دوباره شاهدیم کتاب‌هایی در دهه ۴۰ و ۵۰ منتشر می‌شود که رنگ چپ دارد؛ منتها چپ آکادمیک که عمدتاً در زمینه تاریخ، علوم اجتماعی، ادبیات و هنر است نه چپ سیاسی و انقلابی. رژیم هم کاملاً مراقب بود و می‌دید که این جریان به نفع او تمام می‌شود. یک روشنفکر چپ مثلاً با نشان دادن فیلمی از آیزن اشتاین احساس می‌کرد که انقلابی انجام داده و رضایت خاطر پیدا می‌کرد یا با روی صحنه آوردن تئاتری از برتولت برشت احساس می‌کرد قلعه بزرگی را فتح کرده و یا با انتشار کتابی از شاعران چپ خارجی گمان داشت کار بزرگی صورت داده است. رژیم هم این مقدار سرگرمی را برای آن‌ها پذیرفت و از طرف دیگر، انواع وسایل یک زندگی مصرفی را با واردات کلان فراهم آورد، که به ترویج نوعی ولنگاری متزاید منجر شد. ایجاد باشگاه‌ها و کلوپ‌های شبانه، کاخ‌های جوانان و کنسرت‌های فضای باز با خوانندگان بازاری جهانی که دعوت می‌کردند و مجلات جنسی رنگینی که منتشر می‌شد و سینما، رادیو و تلویزیون مهوعنی که وجود داشت، مجموعاً شرایطی فراهم کرد که به طور کلی نفی ماهیت دینی فرهنگ مردم را نشانه رفته بود. در این بین ما شاهدیم که نهضت روحانیت و امام شروع می‌شود و یک جریان خزنده مذهبی به صورت فعال کار خودش را شروع می‌کند. شاید همین امر هم باعث شد که رژیم در دهه ۵۰ آزادی بیش‌تری به روشنفکران لائیک بدهد و تا آن‌جا که ممکن است از توسعه جریان فرهنگی - سیاسی و مذهبی جلوگیری کند، ولی در نهایت دچار نوعی تناقض شد؛ زیرا در همین زمان جریان‌های چریکی مسلحانه با مشی چپ در ایران ظاهر شدند؛ یک گروه با مشی مذهبی آمیخته به چپ و یک گروه با مشی چپ غیرمذهبی فعالیت خودشان را شروع کردند و رژیم نیز دست به



حرکت‌هایی زد که نشان دهنده سردرگمی کامل بود. مثلاً در یک مقطع صلاح دید که دکتر شریعتی را آزاد بگذارد تا در حسینیه ارشاد سخنرانی‌ها و کلاس‌هایش را داشته باشد؛ و این در شرایطی بود که یک کتاب ساده مثل ماهی سیاه کوچولو صمد بهرنگی اگر در خانه دانشجو یا محصل جوانی پیدا می‌شد، ۶ ماه زندان داشت؛ ولی افکار به مراتب صدها بار خطرناک‌تر شریعتی آزادانه در حسینیه ارشاد مطرح می‌شد. همین باعث شد که در آن زمان برخی از جریان‌های تند مبارزاتی چپ مذهبی، چندان روی خوشی به شریعتی نشان ندهند. اما آنچه بعدها در حسینیه ارشاد گذشت، موجب وحدت آن‌ها با شریعتی شد؛ آن موقع یک احساس همسویی پیدا شد؛ اما پیش از آن برای خود من که در آن جریان حضور داشتم عجیب می‌نمود که می‌دیدم این دو گروه با توجه به این که حرف‌هایشان خیلی به هم نزدیک است، یکدیگر را قبول ندارند. باز تأکید می‌کنم در سال‌های دهه ۴۰ که شاهد یک جریان کاملاً غربی هستیم؛ کتاب‌های مذهبی روشنفکرانه هم که نوشته می‌شد صبغه لیبرالی و غربی داشت، مثل کتاب‌های بازرگان؛ یعنی گرچه به لحاظ سیاسی تلویحاً تعریفی نسبت به رژیم داشت، ولی صبغه فرهنگی‌اش غربی از نوع لیبرال بود. در دهه ۵۰، رفته رفته کتاب‌های روشنفکران مذهبی رنگ چپ گرایانه پیدا کرد. جدا از این دو جریان، نهضت امام خمینی «ره» اقتضا می‌کرد که یک حرکت مردمی اصیل مبتنی بر معارف ۱۴۰۰ ساله اسلامی شروع شود که متولّی‌اش به صورت طبیعی حوزه‌های علمیه بودند. بنابراین روحانیانی که پیرو راه امام بودند دست به تشکیل انجمن‌ها و محافل اسلامی در مساجدی که متکفل امامت‌ش بودند، زدند یا کلاس‌هایی در بیرون، با هر امکانی که پیدا می‌کردند، تشکیل دادند. این جریان در دهه ۴۰، شروع می‌شود و در دهه ۵۰ اوج می‌گیرد؛ در دهه ۴۰ شما شاهد ظهور انجمن‌های اسلامی برای صنوف مختلف مخصوصاً به

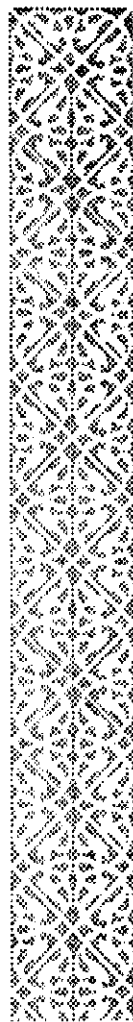


صورت گسترده در میان دانشجویان و دانش آموزان و نیز کسبه و قبا حدودی بعضی از ادارات و کارکنان - البته به کارمندان و ادارات کم تر از همه پرداخته شد - هستید؛ به طوری که کم تر مسجدی پیدا می شد که کتابخانه ای در جوارش دایر نکرده باشند و یا برای جلوگیری از ترویج فحشا و فساد رژیم برنامه ای نداشته باشد. در این مقطع، شاهد پیدایش موجی از خواهران مذهبی هستیم که اهل کتاب و مطالعه و فعالیت فرهنگی اند. در سال های دهه ۵۰، ناگهان این جریان دانشگاه ها را پر می کند، ولی البته هنوز در دوران صباوت و کودکی است و تقدیر الهی چنین است که انقلاب، قبل از این که آن دوره سنتی مدید و در کمون را بگذرانند، به ظهور رسد و در واقع زودتر از موعد متولد بشود؛ در شرایطی که تمام دنیا مبهوت شود و حتی خود ما هم بهت زده شویم. زیرا این که در چنان شرایط سیاسی و فرهنگی و با این «قلت عددنا و کثرت عدونا و تظاهر الزمان علينا» انقلاب شروع و پیروز می شود، بسیار عجیب است. البته رازش این بود که امام نیامد از آن محدوده سیاسی و فرهنگی ای آغاز کند که در احزاب، دانشگاه ها و مدارس و حتی حوزه ها مطرح بود؛ بلکه امام از آن باب دیگری وارد شد که بر دل ها گشوده می شد.

• **توبیخ** : به نظر نمی رسد که فکر و فرهنگ گذشته

ما را به طور خالص سنتی، به معنای دینی، تلقی کنید؟

○ اگر گذشته ما کاملاً اسلامی بود، امروز نباید بدبختی و مصیبت خاصی داشته باشیم. گذشته ما، اعم از این که به بنی امیه مرتبط شود یا به بنی عباس یا صفویه، به طور نسبی می تواند مورد قبول و پذیرش واقع شود؛ ولی اگر بخواهیم به طور مطلق ارزیابی کنیم و ارزش های مندرج در قرآن و دست کم ناشی از انقلاب اسلامی خودمان را معیار قرار دهیم، به هیچ وجه گذشته را منطبق بر ارزش های خود نمی یابیم. از سوی دیگر،



وقتی به لحاظ اسلامی و از موضع اصالت جویانه به گذشته نگاه می‌کنیم، گذشته تاریخی را مدنظر قرار نمی‌دهیم؛ بلکه به طور محض به اصول توجه می‌کنیم؛ یعنی گذشته زمانی و تفسیر شده و تأویل شده مورد نظر نیست، بلکه گذشته به نحو فرا زمانی و در جهت دریافت اصول ثابت متعلق به گذشته و حال و آینده برای ما مطلوب است.



• **تذکره** : در واقع به تعبیر شما، انقلاب نیز واکنشی در مواجهه با هویت تاریخی ما بود و در جهت وصول به ماهیت تاریخی، که همان اصول اسلامی مشترک و محور همسانی اقوام و فوایف گوناگون مسلمان است، تحقق یافت.

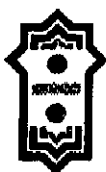
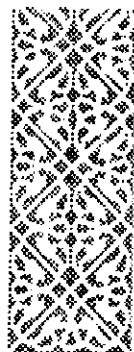
○ بله، همین طور است. چنان‌که حکومت حضرت علی (ع) و حکومت پیامبر (ص) نیز به مثابه همان نصوص و سنت و سیره مبنای شکل‌گیری ماهیت تاریخی ماست، نه حوادثی که در تاریخ رخ داده است. بدین سان، آنچه امروزه می‌تواند الگوی افعال ما واقع شود نه تکرار عینی اموری است که مثلاً در حکومت علی (ع) رخ می‌داده است.



• **تذکره** : در این صورت، همان جریان سلفی‌گری

ناب اتفاق خواهد افتاد

○ بله، باید دید اگر حضرت علی (ع) ۱۴۰۰ سال زنده می‌ماند و امروز می‌خواست حکومت کند، با همان اصول، چه افعالی از ایشان صادر می‌گردید. رسالت امروز انقلاب اسلامی ما، بدین صورت قابل فهم و کشف است، نه بدان گونه که اخباری‌ها، سلفی‌ها و یا اهل حدیث گفته‌اند و تلاش برای تکرار تاریخ گذشته است. ما اصول را از ماهیت تاریخی و گذشته اصیل خود می‌گیریم و اعمال پیامبر و معصومان به منزله سنت برای



کتاب

دین و انقلاب اسلامی / ۴۳

رتال جامع علوم انسانی

ما قابل پذیرش است نه آن که بخواهیم شأن نزول را عیناً و به طور تصنعی ایجاد کنیم؛ که تاریخ نیز هیچ‌گاه تکرار نمی‌شود.



• **نتیجه** : به نظر می‌رسد که بحث حاضر بیش‌تر معطوف به سطح فکری و ناظر به نخبگان فکری و اندیشوران جامعه است، حال اگر بخواهیم آن را به سطح فرهنگی یا به طور دقیق‌تر فرهنگ عامه تعمیم دهیم و باورها و ارزش‌ها و عادات جامعه و اعتقادات عمومی را مبنای تحلیل قرار دهیم، شاخص‌ها و روندهای عمده چه

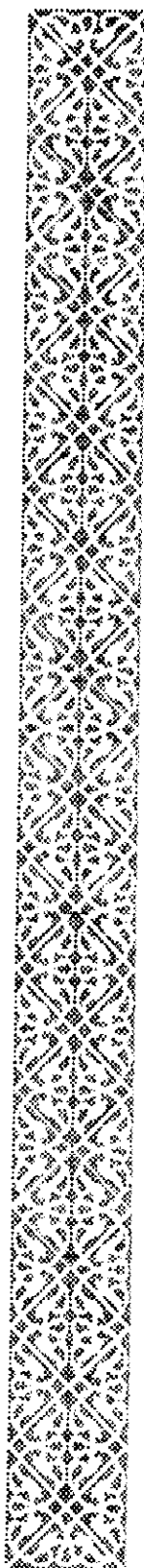
خواهد بود؟

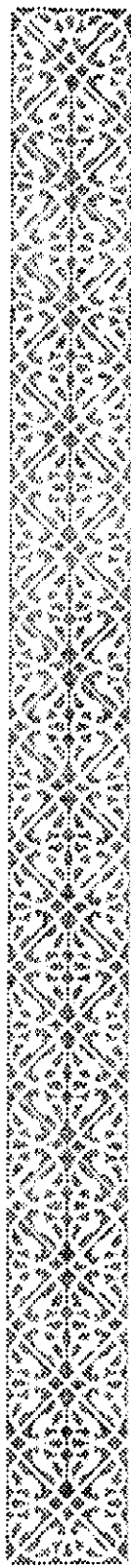
○ بلی، امام از همین باب وارد شد که باب دل‌ها بود؛ یعنی آنچه مردم به طور حضوری ادراک می‌کردند و بارقه این حضور در باقی مانده آداب و رسوم سنتی هنوز زنده بود. آتشی زیر خاکستر، که هنوز در گروه مذهبی وجود داشت و مهم‌ترین جلوه‌اش در نگه داشتن سنت عاشورا و همدردی با اهل بیت بود. از این رو، می‌بینیم که مخاطب امام و وسیله حرکت امام چیز تازه‌ای است؛ مخاطبش توده مردمند، از عوام و خواص هر دو، آن هم قلوبشان؛ و به همین دلیل، می‌بینید که تا مدت‌ها که توده‌ها لیک می‌گویند، روشنفکرها هنوز درک نکرده‌اند و به نظرشان چنان می‌آید که حرکتی شبیه مشروطه است و می‌توانند از نیروی روحانیت و احساسات پاک مردم استفاده بکنند و از پل مراد بگذرند و بعد از روی اجساد توده‌های مذهبی رد شوند؛ اما امام کاملاً هوشیار بود. بنابراین، آنچه دینامیسم انقلاب بود و فرهنگ انقلاب ما محسوب می‌شد، مآثر و موارث دینی ما بود که در عمق وجدان دینی مردم ما، که در سطوحی کاملاً غربی نشده بودند، باقی مانده بود و مناسباتی غیر از مناسبات دوران اومانیستی جدید را هنوز پابرجا نگه داشته بود. به این ترتیب، وقتی امام



قیام می‌کند، روستاها و شهرها یکسره و یکسان بسیج می‌شوند. چیزی عجیبی که خارجی‌ها حتی با ظاهر بینی خودشان هم می‌توانستند دریابند و آن را بی سابقه تلقی می‌کردند، کمیت گسترده نیروهای انقلابی ما بود. تقریباً هیچ انقلابی متکی به اکثریت قاطع مردم نبوده است. در انقلاب‌ها اکثر اقلیتی آگاه و فداکار جلو می‌افتد و اکثریت مردم تابع‌اند و خاموش. انقلاب اکبر را ملاحظه کنید در لنینگراد و مسکو و کیف و چند شهر دیگر روی داد و بعد یک گروه از این شهر به آن شهر می‌رفتند و کمک می‌کردند تا آن شهر نیز به انقلاب بپیوندد. چند سال طول کشید تا مملکت پهناور روسیه زیر پرچم سرخ بلشویسم قرار گرفت. انقلاب چین از این جهت مردمی‌تر بود و در نتیجه با دوام‌تر. ولی نسبت به جمعیت چین نیروهای انقلاب چند درصد بودند؟ اما در ایران حیرت‌انگیز بود؛ روستا و شهر، شیعه و سنی، ترک و بلوچ و ترکمن و عرب همه شرکت داشتند. یک خبرنگار آلمانی اخیراً گفته است ایران یک امپراتوری است نه یک مملکت مشابه کشورهای اروپایی که اغلب از یک نژاد ترکیب یافته است؛ چون نژادها و زبان‌ها و مذاهب‌های گوناگون در ایران هست و این کشور توانسته همه را زیر چتر جمهوری اسلامی و مذهب شیعه جمع و اداره بکند و هیچ بعید نیست که روزی بتواند کل منطقه را هم به همین ترتیب سامان دهد، زیرا تجربه لازم را در داخل مملکتش دارد.

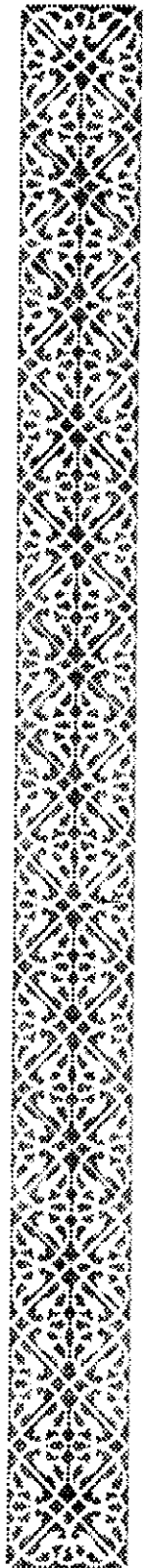
خوب این یک مسأله اساسی در انقلاب بود که برای ناظر خارجی هم تمایز و تفاوتش با سایر انقلاب‌ها کاملاً مشهود بود. از این جا می‌خواهم استفاده بکنم که برای تحلیل ناچاریم به مباحثی برگردیم که شاید در عرفان، فقط فتح باب شده باشد؛ حتی در فلسفه، هم نیست. بدین بیان است که علم الاسماء تاریخی مطرح می‌شود و ظهور اسم لطف الهی به عنوان مبدأ دوره‌ای جدید مطمع نظر قرار می‌گیرد. اما قبل از آن پاره‌ای از ظواهر را که نشان از باطنی دیگر دارد، می‌توانیم از نظر بگذرانیم: یکی از



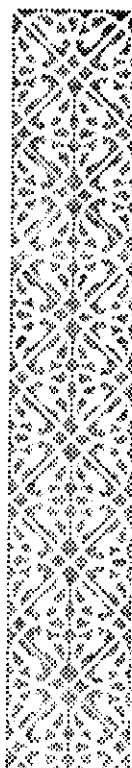


مسائل ظاهری در نگاه تطبیقی با انقلاب‌های دیگر، موضوع رهبری است. در هیچ کجا رهبر انقلاب نفوذی چنین قاطع در بین پیروان، آن هم با این کثرت و تنوع و گستردگی، ندارد. از این مهم‌تر، عدم تشکل توده مردم است؛ برخلاف هر انقلابی، که سازمان یافته و متشکل عمل می‌کند و احزاب و گروه‌ها و جمعیت‌ها مدت‌ها زحمت می‌کشند تا مردم را بسیج و سازمان‌دهی کنند و بعد حرکت می‌کنند، در این جا مردم ابتدا حرکت کردند و در حین حرکت تا حدودی حول محور مساجد و علمای روحانی تشکل یافتند. حتی در بسیاری از روستاها و شهرها آن قدر محرومیت وجود داشت که روحانی بارزی هم که محور حرکت شود، وجود نداشت و مردم یکسره و مستقیماً به امام امت اقتدا نمودند و به عنوان اهل تشیع، گویا امام زمان آن‌ها را به میدان فرا خوانده و یا امام حسین «هل من ناصر ینصرنی» می‌گوید، با ایشان بیعت می‌کنند. حال غریبی پیدا شده بود. حرکتی که خود به خود، بر پایه اعتقاد مشترک دینی و تعلیمات اسلامی مردم، یک نوع وحدت کلمه و وحدت جهت در مردم ایجاد می‌کرد؛ بدون این که سازمان‌دهی حزبی و تشکیلاتی ویژه‌ای اعمال شود، آغاز گردیده بود و به سوی مقصدی که دل‌ها معین می‌کرد، پیش می‌رفت. به همین جهت، برای غربی‌ها بسیار تکان دهنده بود که هسته مرکزی این جریان، که روحانیت است، خود تشکل سازمانی خاصی ندارد. در آستانه پیروزی انقلاب بود که امام شورای انقلاب را تشکیل داد، ولی آن قدر ما فاقد تشکل بودیم که حتی امام در پاریس، با توجه به جمع محدودی که با ایشان بودند، تابلویی بالای سرشان زدند که من سخن‌گو ندارم. یعنی ایشان اصلاً نمی‌توانست به کسی، حتی به عنوان سخن‌گو، اعتماد بکنند. مبادا چیزی ناخواسته از سوی او اعلام شود و تضادی بروز کند. بنابراین، ایشان به تنهایی و به شخصه اداره همه چیز را به عهده گرفت. در پاریس شبانه و روزانه ایشان ده‌ها مصاحبه داشتند که مفصل یا کوتاه بود. باز از

ویژگی‌های فرهنگی که انقلاب ما را متمایز می‌کند، این است که ما هیچ شعار مشخص اجرایی در انقلاب نداشتیم. به مردم گفته نشد انقلاب کنید تا صاحب فلان چیز شوید. با الله اکبر انقلاب کردیم و اعتقاد داشتیم که تحقق اسلام در جامعه، به هر قدر که امکان‌پذیر شود، به همان مقدار از مشکلات خواهد کاست. سخن امام مبنی بر این که مردم ما برای اقتصاد انقلاب نکردند، بدین معنی نبود که انقلاب ما وجه اقتصادی ندارد؛ بلکه بدین معنی بود که غایتش اقتصاد نیست. در عمل هم دیدیم گروه‌هایی که از ناهنجاری‌های ناشی از مشکلات خارجی و عوامل داخلی بیش‌ترین ضربه اقتصادی را دیدند، درست همان‌هایی بودند که سرسخت‌ترین هواداران انقلاب بودند؛ و بر عکس آن‌ها که در این چند سال، از موقعیت‌های حساس و آشفتگی اوضاع سوء استفاده کردند و بار خود را بستند، هیچ یک هوادار انقلاب نبودند. تنها جناح آسیب‌پذیر از انقلاب ما حمایت کرده و می‌کند. اگر غایت انقلاب اقتصادی بود، باید متضرران، مخالف باشند و منتعمان موافق؛ در حالی که می‌بینیم درست عکس قضیه صادق است. غربی‌ها کشور ما را محاصره اقتصادی می‌کنند تا مردم از آن فاصله بگیرند. اگر شعار، شعار اقتصادی بود، باید همین اتفاق می‌افتاد؛ ولی چنین نبود. بعضی از تحلیل‌گران خارجی دست به نشر کتاب‌هایی زده‌اند و گفته‌اند این یک انقلاب دیگری است و باید بر اساس موازین متمایز دیگری آن را تحلیل کنیم. دو فرانسوی در اوایل انقلاب کتابی نوشتند به نام «ایران و انقلاب به نام خدا». کتاب‌های دیگری نیز تحت عنوان انقلاب الهی و انقلاب دینی نوشته شده و انقلاب ایران را غیرقابل قیاس با سایر انقلاب‌ها شمرده است. شما اقدامات مذبوحانه‌ای که امریکا می‌کند و به زیان خودش نیز تمام می‌شود، دست کم نگیرید. زیرا با همان موازین برخورد با سایر انقلاب‌ها تنظیم و تعیین می‌کند و بعد عکس نتیجه دلخواه از آب در می‌آید. به هر حال، دشمنان هنوز موفق نشده‌اند



قانون‌مندی این انقلاب را کشف بکنند و دوستان هم کاملاً وقوف نیافته‌اند. شما به عوامل مؤثر بر متغیرهای مذکور در سطح داخلی و خارجی اشاره کردید؛ در این موقعیت که حرکت برای ذهن قوام یافته غربی بیگانه و ناشناخته بود، خیلی از عوامل خارجی عملاً به نفع ما عمل کرد؛ امام را از عراق بیرون بردند تا از مرز ایران دور شود، به فرانسه رفت. در آن‌جا، با آن‌که دور بود، بلندگویی پیدا کرد و توانست نه فقط مردم ایران بلکه جهان را مخاطب قرار دهد. از سوی دیگر، بنا بر تضاد منافی که در میان خود غربی‌ها وجود داشت، فرانسه هوس کرده بود جای امریکا را در ایران پر کند یا سهم بیش‌تری در آینده به دست آورد؛ لذا گمان کرد شاید به این ترتیب زمینه نیرومندی از همبستگی سیاسی میان ایران و فرانسه ایجاد شود؛ ولی نتیجه همه تمهیدات این شد که امام توانست به راحتی پیام‌هایش را در سطح جهان مطرح کند.



• **توسعه**: بنابراین، همان غربی‌ها که در دهه ۴۰ و ۵۰ یکی از فاکتورهای اساسی مؤثر بر فرهنگ ما و اندیشه نخبگان ما بود، در مقطع پیروزی انقلاب هم، باز یک فاکتور و مؤلفه اساسی مؤثر بر شکل‌گیری و رشد انقلاب ما می‌شود

○ عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد؛ البته این امر تعیین‌کننده قطعی نبود؛ یعنی اگر نبود هم، تأثیری بر پیروزی نهایی انقلاب اسلامی نداشت. از طرف دیگر، کاملاً مقطعی بود؛ یعنی آن جریان همسویی، یک جریان موقت و عارضی و شاید ناخواسته بود که دیگر ادامه پیدا نکرد. آن همه ضبط صوت، که در ایران نوار تکثیر می‌کرد و آن وسیله را به عنوان مهم‌ترین رسانه انقلاب در آورده بود، شاید در بسیاری از کشورها در آن حد از وفور نبود. هر چند این‌گونه واردات بی‌رویه پهلوی بلای

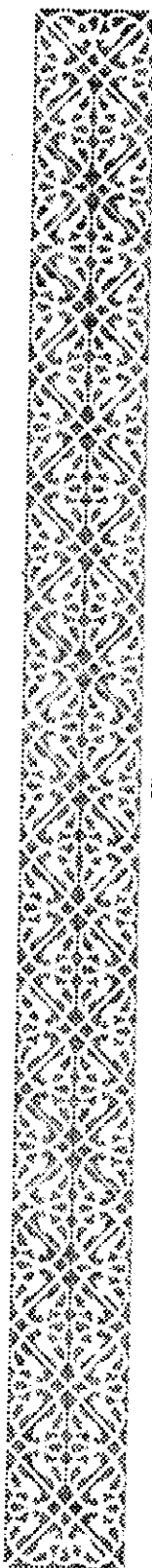


جانش شد، ولی شما نمی‌توانید آن را عاملی تعیین کننده در کنار سایر عوامل تاریخی به حساب آورید. کشور سعودی هم، که با همان سیاست یک زندگی همراه با تنبلی و رفاه‌طلبی را با اتکا به دلار نفتی پدید آورده و سبب شده اغلب مردم در خانه‌شان تلفن و فکس داشته باشند، اکنون با گروه‌های ضدسعودی مواجه شده که اعلامیه‌ها یا سند‌های محرمانه و بیانیه‌های خود را برای مردم فکس می‌کنند و کاری هم از دولت ساخته نیست. ولی شما نمی‌توانید کشور صادر کننده فکس را عامل تحول سیاسی در سعودی به حساب آورید.

بنابراین، وقتی خداوند تحول تاریخی قومی را مقدر کند، همه چیز همسو با آن اتفاق عمل خواهد کرد. حتی فشار خارجی عنصر مقوم و عامل تحقق آن خواهد شد؛ چنان‌که شاه‌کشتر می‌کرد و به همان نسبت به ضررش تمام می‌شد و برعکس آزادی هم که می‌داد، باز به همان نسبت به ضررش تمام می‌شد.

سرانجام این که در سال ۵۷ ما انقلاب نکردیم، بلکه مانع سیاسی انقلاب تام و تمام دینی - که نسل‌ها طول می‌کشد تا تحقق پیدا کند - یعنی رژیم وابسته پهلوی و سلطه استکبار امریکا را از پیش پای مردم برداشتیم. این اتفاقی بود که در سال ۵۷ رخ داد.

الان وظیفه داریم مناسبات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی‌مان را آرام آرام به میزان درک و فهم‌مان از اصول انقلاب در مسیر تغییر قرار دهیم. شعارهایی داشتیم که بسیار تعیین کننده بود. نظیر نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی یا تا انقلاب مهدی نهضت ادامه دارد؛ این‌ها در واقع فلسفه انقلاب ماست و تحقق تام و تمام یک جامعه دینی در انقلاب مهدی است. آنچه ما انجام می‌دهیم، رفع مانع و هموارسازی زمینه‌هاست که باید هر روز از خودمان پرسیم چه قدمی به جلو برداشته‌ایم. باید بینیم با آن تصویری که در سال ۵۷ از انقلاب داشته‌ایم، حالا پس



از پانزده سال کارنامه ما چه چیزی را نشان می‌دهد؟ در سال ۵۷ انقلاب خود را وارد مرحله جدیدی کردیم و به عبارتی به طور جدی شروع کردیم. قبل از آن، انقلاب زیرزمینی بود و پس از آن، اکنون انقلاب آشکار و روزمینی شده است. آن انقلاب غیر رسمی و ممنوع بود؛ ولی اکنون انقلابی آزاد است که در طول مسیر، آن را تجربه می‌کنیم. آن قدر بالا و پایین خواهیم رفت و آن قدر عقب و جلو خواهیم رفت تا تجربه انقلابی ما، نسلی بعد از نسل، ساختن تمدن جدیدی را دنبال کند. این امر به ده، پانزده یا بیست سال محدود نخواهد بود.



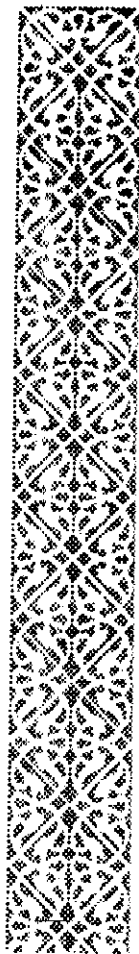
● **نتیجه** : به هر حال، مردم به لحاظ سنتی به مذهب و به اسلام و شیعه معتقد بودند. ایده‌هایی هم مطرح بود و ذهنیت‌هایی وجود داشت که ممکن است با انقلاب مقداری از آن‌ها تحت الشعاع قرار گرفته باشد. دلیلی ندارد که ما یک تحول بنیادین دیگری به لحاظ سنت‌ها و آرا و اندیشه‌های مردم یافته باشیم؛ بنابراین، تحلیل و توجیه این که گفته می‌شود انقلاب اسلامی در بیان شما این است که ما اولین گام را برداشته‌ایم و انقلاب اسلامی یک مفهوم تدریجی و تاریخی و کش‌دار است. نه یک امر دفعی و آنی؛ و به لحاظ فکر و اندیشه و فرهنگ، دست کم فرآیندی است که یک دوران طولانی را پیش روی دارد. این البته در مقابل عموم تعاریفی است که انقلاب را به واقعه‌ای اطلاق می‌کنند که در یک مقطع خاصی اتفاق افتاده است!

○ دقیقاً همین است؛ انقلاب ما ایجاد یک تاریخ جدید و تمدن جدید است. آنچه مهم است، این است که جهت را گم نکنیم و در همان جهت به پیش برویم. نکته دیگر این که به خاطر تان بیاورم جمله‌ای که امام بارها



تکرار می فرمود که دست کم یک یا دو نسل طول می کشد تا بتوانیم بگویم مملکت ما اسلامی است؛ امام چندین بار بدین معنی اشاره فرمودند. تمام مسائلی هم که برای ما رخ می دهد، از مسائل ضروری و مقتضای یک انقلاب پویاست و انقلاب تمامیت خودش را در آینده مشاهده خواهد کرد.

در واقع چه بدانیم و چه ندانیم ما در مسیر بنیان گذاری تمدن و فرهنگ دیگری قرار گرفته ایم و این کار یک نسل و دو نسل نیست. در تاریخ هم چنین بوده، که جریانی این گونه از یک جا شروع می شود، رشد می کند و بعد بر همه جا سیطره می یابد. در رنسانس هم با شعار ضد دینی یک دوره تاریخی جدید شروع شد و آرام آرام بسط یافت. عجیب است که امروزه در همه دنیا این جریان، که با انقلاب اسلامی شروع شده، ضرورتش حس می شود؛ به صورت ظهور پست مدرنیسم و انتقال از پست مدرنیسم به ترانس مدرنیسم. ترانس مدرنیست ها می گویند ما می خواهیم به عالمی و به دوره تاریخی ای که فراتر از دوره جدید باشد، برویم و همه بدون استثنا از دوره معنویت یاد می کنند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله علمی علوم انسانی

• **تذکره:** برخی معتقدند مباحثی که امروزه تحت عنوان اسلامی بودن انقلاب و دین خواهی در انقلاب مطرح است، مباحثی پسینی است و بعد از پیروزی انقلاب رایج شده؛ چنان که هر نطه یا مکتب دیگری هم پیروز می شد، تفاسیر و تحلیل ها را به سمت مورد نظر خودش سوق می داد جناب عالی، در جمع بندی نهایی، شواهد و ادله ای که دینی بودن و دین خواهی انقلاب را تأیید می کند، چه مواردی می دانید و اصولاً با نظر به پیشینه تاریخی، به چه لحاظ و با چه تعبیری مفهوم انقلاب دینی یا اسلامی را به کار می برید؟

○ این یک سفسطه سطحی است. مهم‌ترین چیزی که آدم درک می‌کند، رهبری امام است که به عنوان مرجع تقلید قافله سالار انقلاب شد. وقتی که مردم می‌آیند به اقتدای مرجع تقلیدشان انقلاب می‌کنند، چه جا دارد که سؤال کنیم می‌خواهید انقلاب دینی بکنید یا غیر دینی؟ سؤال خیلی بی‌معنی‌ای است. مثل این که کسی به مطب دکتر برود، بعد بگوید شما برای معالجه آمده‌اید یا برای خرید؟ خوب در این جا بازاری برای خرید وجود ندارد. مهم‌ترین چیزی که هیچ عاقلی، که اندک بهره‌ای از هوش برده باشد، در آن تردید نمی‌کند، این است که وقتی مردم به رهبری مرجع تقلید و زعیم دینی خودشان در یک حرکت انقلابی وارد می‌شوند و به درخواست او می‌آیند، کشته می‌شوند و با خون خود امضا می‌کنند و آن همه شهید قبل از انقلاب به اقتدای حسین (ع) یا علی (ع) تقدیم انقلاب می‌کنند، این رخداد، رخدادی دینی و دین‌خواهانه خواهد شد. خود غربی‌ها می‌گفتند که انقلاب در اقیانوس از خون، همانند کوهی که از اقیانوس سر بر آورد، بیرون آمد.

در نتیجه، آن همه شهید اهل دیانت و آن رهبر دینی و آن شعار الله اکبر که ماسوی الله را نفی می‌کند و بالضروره یک انقلاب ضد استکباری - اعم از استکبار خارجی، داخلی و نفسانی - را عرضه می‌کند و آن پایگاه مسجد، همگی اتفاقاتی بودند که مهم‌ترین قرینه‌های دینی بودن انقلاب را می‌نمایانند.

آن حرف بسیار سطحی است. اصولاً بسط مباحث تئوریک و تفصیل آن شعارها و شعائر انقلابی زمانی مطرح می‌شود که معتقدان به آن‌ها پیروز شوند؛ اصلاً پس از پیروزی زمان تفصیل و بسط فرا می‌رسد؛ زیرا قبل از آن مرحله اجمال است و همواره بعد از آن مرحله تفصیل پیش می‌آید. هیچ معنا ندارد که ما قبل از این که انقلاب کرده باشیم، بنشینیم

راجع به احکام مدنی و جزایی در اسلام بحث و صحبت کنیم. ابتدا اصل کلی مطرح است، سپس مسائل مستحدثه در برابر ما قرار می‌گیرد.



• **توضیح:** در بحث انقلاب، هر تمدنی برای خودش تعریف خاصی دارد و این نکته خوبی است. مثلاً غربی‌ها از دیدگاه اصیل بودن ثبات بحث می‌کنند و از انقلاب به صورت یک تب و بحران یاد می‌کنند. به علاوه، کسانی که بحث مدرنیته را طرح کردند عنوان طرح ناتمام مدرنیته را نیز به میان آوردند؛ شما هم از طرح ناتمام انقلاب سخن گفتید که نکته جالبی بود. اما پرسش این جاست که درست است که ما می‌گوییم دو نوع گذشته داریم، یکی گذشته تاریخی و دیگری گذشته واقعی یا گذشته حقیقی؛ اما کسانی که می‌گویند انقلاب دینی شده، در جنبه الثباتی کدامش را تاریخی می‌دانند و کدامش را حقیقی می‌شمرند؟ پرسش دیگر این که آیا اصولاً ما قادر به تفکیک گذشته تاریخی و واقعی خود هستیم؟ برخی از تفسیرهای امروزی، که معرفت را زمان‌مند می‌کنند، می‌گویند ما اصولاً گذشته‌ای نداریم غیر از تصور امروزمان، و اگر تفسیری هم از گذشته می‌کنیم تنها یک تفسیر است و یک بازآفرینی گذشته است که در زمان حال انجام می‌دهیم. سرانجام به نظر می‌رسد پست مدرنیسم که اشاره نمودید با جریانی که ما در انقلاب اسلامی شاهدش هستیم به‌کلی متفاوت است؛ آن‌ها منکر هر نوع اصالتی و هر نوع اصلی هستند. ما با یک جریان جهانی همسو هستیم. ولی در دو زاویه متفاوت



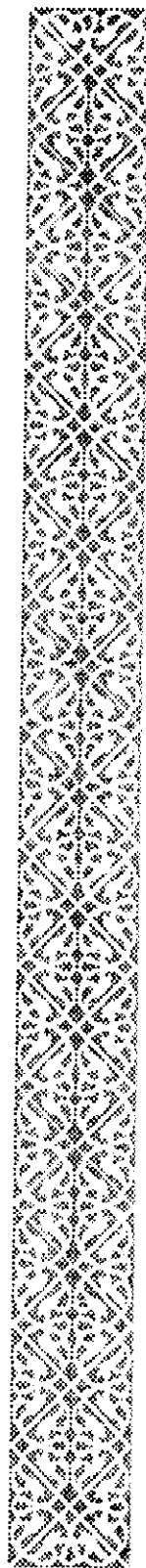
○ در خصوص این که گذشته حقیقی ما کدام است، باید بگویم آنچه را که حقیقت دین مان می‌دانیم و در واقع از قرآن مجید به دست می‌آید، گذشته حقیقی ماست. چرا که قرآن مجید آینه بی‌کرانی است که حقیقت دین را در خودش منعکس کرده و اصولاً کتاب هر دینی بزرگ‌ترین مجلای تجلی حقیقت آن دین است و به همین دلیل افرادی را که به آن حقیقت گزروش داشته باشند، اهل آن کتاب می‌گویند.

یعنی آنچه با گذشته و با حقیقتی که مجلایش قرآن است نسبت درست و صحیحی داشته باشد، برای ما گذشته حقیقی است. چون حقیقی صفتی است در نسبت با حقیقت و برای ما چون حقیقت در قرآن جلوه کرده و یا دقیق‌تر بگوییم وجه جامع و جاودانی‌اش در قرآن متجلی شده. از این حیث، صفت حقیقی را برای گذشته خود و یا هر امر مربوط به گذشته که به گونه‌ای نسبتی با قرآن بیابد، به کار می‌بریم. البته بی‌گفت و گو، هیچ شأنی از شئون اسلامی نبوده که بدون نسبت با قرآن باشد. شئون زندگی مسلمانان به هر حال یک نسبتی با قرآن پیدا می‌کرد؛ ولو این که نسبت سلبی باشد باز نسبتی با قرآن است. اما طبعاً ما نظرمان نسبت ایجابی است. البته به هر میزان در تمامیتش ظهور بیش‌تری بیابد، به حقیقت نزدیک‌تر و مرتبه‌اش در درجه‌بندی صفت‌های حقیقی بالاتر است؛ مثلاً در مورد علوم و معارفی که در گذشته داشتیم، علوم و معارفی که مستقیماً منبعث از قرآن بودند، تعلق‌شان به آن گذشته حقیقی آشکارتر است تا علوم‌ی که چنین نبودند؛ برای مثال، کلام، تفسیر، عرفان، فقه و علم حدیث برای ما نسبتشان با آن حقیقت بیش‌تر است تا فلسفه؛ چرا که فلسفه مثل ریاضیات و پزشکی و نجوم التزامی به وحی ندارد. نمی‌خواهم بگویم این‌ها بی‌اعتبارند، بلکه منظور این است که این علوم در هند و یونان هم



می توانست پیدا شود همچنان که بوده اند؛ به علاوه، اتصاف یا عدم اتصاف به صفت دینی - آن هم با تأکید بر وجه حقیقی اش - موضوع بحث ماست. البته بر پایه اعتقاد شیعه، در گذشته حقیقت اسلام محبوب بوده؛ چرا که حقیقت اسلام برای اهل تشیع، امام عصر است. امیرمؤمنان علی (ع) می فرمود: قرآن ناطق منم و این «من» را به عنوان شخص خودش صرفاً نمی گوید؛ بلکه به مقام امامت اشاره دارد.

وحدت کتاب الله و عترت، که در کلام رسول (ص) آمده، در واقع صورت تدوینی و صورت تکوینی حقیقت اسلام را افاده می کند. بنابراین، ما در جامعه ای قرار داریم که امام عصر آن غایب است و دوره غیبت امام یعنی غیبت حقیقت اسلام. به فرموده ائمه (ع) در این دوره خورشید از پشت ابر طالع است. با معیاری دیگر از معصومان (ع)، امری که همه مسلمان ها در آن اتفاق نظر دارند و نسبتی با آن حقیقت دارد، برای ما اعتبار خواهد داشت و در واقع قطع نظر از گذشته یا حال، امری فرا زمانی و حقیقی برای ما خواهد شد؛ مانند نماز یا حج، که ملاحظه می کنید بعید است شکل حج یا شکل نماز جماعت یا جمعه تفاوت تاریخی پیدا کند، ولی امری مانند مسجدسازی تفاوت تاریخی می یابد؛ به دلیل این که هر چند نوع مسجدسازی نسبتی با حقیقت داشته، ولی به گذشته واقعی ما مربوط می شده است؛ زیرا مثلاً در مساجد گذشته برای اصطبل جا و مکان در نظر می گرفتند، ولی کتابخانه را در نظر نمی آوردند. در حالی که امروزه کتابخانه در کنار یا داخل مسجد قرار می گیرد. باز هم می توان مثال زد: مواردی در عادات یافت می شود که نسبت مستقیم با آن حقیقت می یابد و این گونه موارد را می توان همان گذشته حقیقی و فرا زمانی خود برشمرد؛ در مقابل مواردی چنین نیست و می تواند به لحاظ تاریخی متحول شود. که می توان آن ها را گذشته واقعی و تاریخی خویش تلقی کرد. در واقع گذشته حقیقی ما همان ماهیت تاریخی ماست که ثابت و





بلا تغییر می ماند و گذشته واقعی ما همان هویت های تاریخی ماست که از هر نسل به نسلی دیگر و یا حتی در طی یک نسل ممکن است دستخوش تغییر شود. به همین دلیل، مآثر تاریخی نیز به لحاظ وجه حقیقی و ماهیتی اش - و نه وجه واقعی و هویتی اش که مرده است - می تواند منشأ اثر واقع شود.

اما نکته ای که در خصوص پست مدرنیسم و ترانس مدرنیسم (بعد از تجدد و ماورای تجدد) عرض کردم، این بود که به واقع در باطن این جریان آینده ای که بشر از حس انگاری امروزی خارج شود و افق های شهودی و قلبی فرا رویش گشوده شود، مطمع نظر است؛ و اگر سراغ گذشته هم می رود، به گذشته های حقیقی توجه دارد نه واقعی. به تعبیر عرفانی، اسمای لطف و قهر الهی تجلیاتی دارد؛ گاهی ممکن است ما چنین قابلیت بیابیم که اسم لطف الهی تجلی کند و گاهی نیز ممکن است اسم قهر الهی تجلی کند. همچنان که به اعتقاد اسلامی، نهایت تاریخ به اسم لطف الهی ختم می شود - فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ - ضمن این که آن لطف نهایی بازگشت به اسم قبلی نیست و به بیان عرفا لا تکرار فی التجلی - تجلی تکرار نمی شود - و کل یوم هو فی شأن - هر روز خداوند در شأن دیگری است و فیضان دیگری دارد - لذا حضرت مهدی (عج) که ظهور کنند وضع دیگری حکم فرما خواهد بود.

• **تذکره** : با این تفسیر، دیگر جایی برای اراده فرد

و منشأ اثر بودن آن باقی نخواهد ماند، زیرا به نظر

نمی رسد اراده فردی قابل جمع با بحث تجلی ها و کهورات

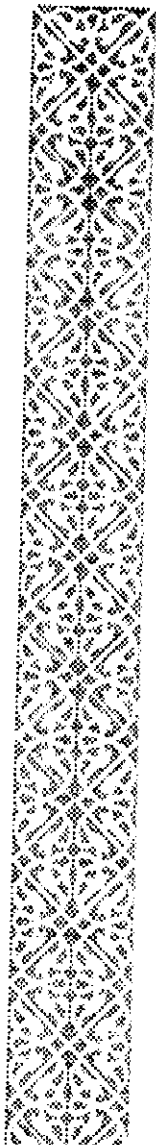
الهی. در شکلی که مطرح فرمودید، باشد.

○ بحث از اراده فرد، متفرع بر این است که قائل به اصالت فرد باشیم یا

اصالت جمع؛ و بحث از اصالت فرد و اصالت جمع، به بحث اصالت بشر -



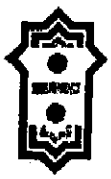
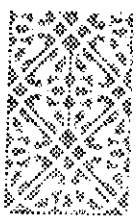
او مانسیم - باز می‌گردد. بنابراین، اگر شما اصالت بشر را نپذیرفتید و بشر را این‌گونه که به طور قائم به ذات، منشأ اثر باشد تلقی نکردید - چنان‌که در متن تعالیم اسلام داریم: هو الاول والاخر والظاهر والباطن بیده ملکوت کل شیء؛ و انتم تزرعون ام نحن الزارعون؛ ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و... - در این صورت بحث از اراده او نیز مطرح نخواهد شد. روشن است که در تعالیم اسلامی اراده بشر اصیل نیست و بذاته منشأ اثر شمرده نمی‌شود، مگر آن‌که در طول اراده الهی قرار گیرد. بنابراین مقدمه کلامی و عرفانی، در تاریخ نیز زمانی اراده بشر - خواه فردی یا جمعی - منشأ اثر قرار می‌گیرد که در طول اراده الهی باشد. در تفسیر عرفانی از آیه ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم نیز گفته‌اند، آنچه خداوند ابتدا به ساکن برای بشر مقدر می‌کند لطف است و اساساً جز لطف از خداوند صادر نمی‌شود؛ (بیده الخیر) منتها ما می‌توانیم با نسبت سلبی‌ای که با لطف الهی برقرار می‌کنیم آن را به قهر تبدیل کنیم؛ به بیان دیگر، باران لطف الهی می‌بارد و وقتی شما ظرفتان را واژگونه گرفتید، پر نمی‌شود و لطف تبدیل به قهر می‌گردد. خداوند به اقتضای عهدی که هر قوم با او یا با شیطان می‌بندد، لطف یا قهر خود را متجلی خواهد ساخت و می‌داند که شیطان اسم مضلّ الهی است؛ ما اصابک من سیئه فمن عندک و ما اصابک من حسنة فمن عندالله العزیز الحکیم.

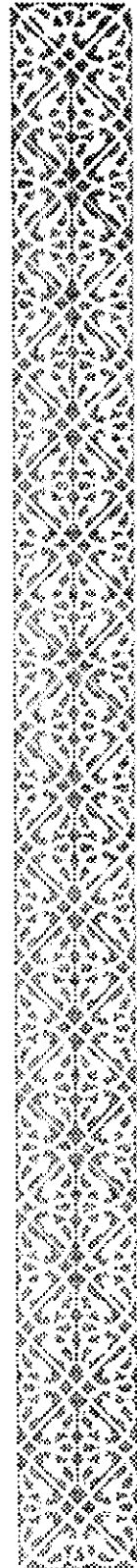


• **تذکره** : آیا در پدیده اجتماعی انقلاب نیز این

مطلب را قابل تطبیق می‌دانید؟

○ در انقلاب، نقش ما تغییر در پیش آمدهایی است که برای ما اتفاق می‌افتد؛ همواره لطف او نقطه آغاز است و در بازتاب، تبدیل به امر دیگری می‌شود که از ناحیه ما صورت می‌گیرد؛ اتفاقاتی که برای هر جامعه رخ می‌دهد از آن‌جا که در جهت هدایت و بیداری و نجات آن



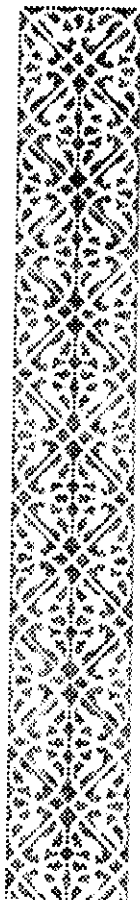


جامعه است، ناشی از لطف است؛ ولی آن جامعه می‌تواند با نسبت منفی‌ای که در قبال آن پیدا می‌کند، آن را دگرگون سازد؛ برای مثال، چرا در هند انقلاب نمی‌شود، در حالی که بیش‌ترین فقرای جهان در هند هستند؛ کنار پیاده‌رو متولد می‌شوند، ازدواج می‌کنند و می‌میرند! اگر استبداد سیاسی و خفقان عامل انقلاب است، چرا در جامعه‌ای استبداد قرن‌ها دوام پیدا می‌کند. اگر بالا رفتن سطح فرهنگ مردم موجب انقلاب می‌شود، چرا در اروپا و امریکا انقلاب رخ نمی‌دهد. بر اساس موضعی که نسبت به حق گرفته می‌شود، در یک جامعه این عوامل اثر بیدارکننده دارد و در جامعه دیگر موجب تداوم بدبختی و ضلالت است. در انقلاب ما نیز باید بینیم که مردم در چه نسبتی با حق قرار گرفتند. حجتی مانند امام در برابر مردم قرار گرفت، خاطره تاریخی و ودیعه‌های تاریخی‌ای مانند عاشورا و نیمه شعبان ما را به ریشه‌های خودمان بازگرداند و تجدید عهدی از مردم طلب شد و به آنجا رسیدیم که هرگروهی به میزان عقل خود دریافت آنچه می‌پذیریم با آنچه حاکم است، سازگاری ندارد. چنان‌که مسأله ظهور امام عصر (عج) هم برای تشیع یک ودیعه فرازمانی است و او را دائماً در حالت بسیجی و آماده نگه می‌دارد.

بنابراین، اراده مردم تا حدی منشأ اثر است که آن نسبت را حفظ کند. براین اساس، اروپایی‌ها و چینی‌ها وقتی با وجدان جمعی و روح جمعی خویش اراده انقلاب می‌کنند و حرکت می‌کنند، به خواست خود می‌رسند؛ یعنی همین که اراده افراد در مسیر اراده حق قرار می‌گیرد به نتیجه می‌رسد، خواه متعلق اراده آن‌ها دنیا باشد یا آخرت. البته در خصوص اراده فرد، من کسی را ندیده‌ام که در حرکت‌های تاریخی آن را منشأ اثر تلقی کند؛ ممکن است کسی خود را از سلطه تاریخ آزاد کند، مانند برخی پیوریتن که در حال حاضر، در قرون گذشته زندگی می‌کنند و استفاده از رادیو، تلویزیون، ماشین و... را بر خود مجاز نمی‌دانند؛ ولی این

دیگر نقش تعیین کننده نمی تواند داشته باشد.

در نتیجه، مردم ما یا اکثریت جامعه ما در زمان شاه، به میزانی که با حقیقت نسبتی داشتند، با واقعیت حاکم بر جامعه رابطه منفی داشتند و ناراضی بودند و حضرت امام نیز آن پتانسیل منفی را به حرکت مثبت تبدیل کرد. البته فرد رهبر مؤثر است و حضرت امام نیز چنین بود، اما زمینه اجتماعی باید وجود داشته باشد. ما در دوره‌ای قرار گرفتیم که سردرگمی بر سیاست غرب حاکم شده بود؛ در این دوره آنگولا استقلال یافت، ساندنیست‌ها پیروز شدند، نامیبیا تا مرز استقلال رفت، در پاناما آن اتفاقات افتاد و... درست مانند ظهور پیامبر(ص) که در زمانی بود که ایران و روم با هم گلاویز بودند و در نتیجه فرصتی پدید آمد تا حکومتی بسط پیدا کند و ناگاه متوجه شدند که عصر جدیدی دارد آغاز می‌شود و ناگزیر از این وضعیت ضربه خوردند. پس نقش اراده فرد را اگر به اراده بشری تأویل ببریم، مشروط بر این که در طول اراده الهی قرار گیرد، منشأ اثر واقع خواهد شد.



کتاب

• **تذکره** : لازم است به این نکته هم بپردازیم

که حضرت عالی از چه منقري پدیده‌های اجتماعي را مورد مطالعه قرار مي‌دهيد؛ محققاني که از منقر علمي به پدیده‌های اجتماعي مي‌نگرند، خواه جامعه شناختي، يا اقتصادي يا سياسي، قهراً به علل و عوامل طبيعت‌شناسانه پدیده‌ها روي مي‌کنند و بررسي مي‌کنند که کدام عوامل جامعه شناختي يا روان شناختي ياد... در وقوع پدیده‌الف، مؤثر بوده است. اما وقتي از منقر کلامي يا عرفاني، که اشاره فرموديد، به قضایا بنگريم، ديگر منقر طبيعت‌گرايانه و طبيعت‌کاوانه نخواهيم داشت.

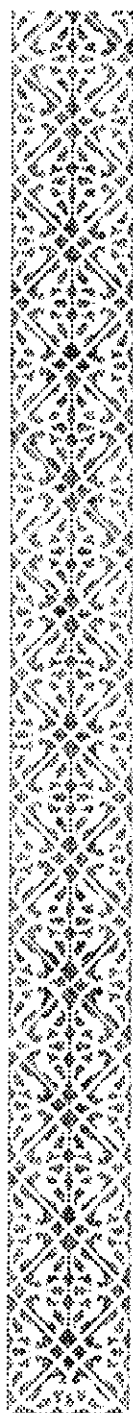
طبیعت دارد خیرات را از حق می بینید. شرور را از خود
 می بینید. یا به صورت عدمی تحلیل می کند. گویا جناب
 عالی مایلید بین دو مقوله فوق تلفیق حاصل کنید.
 پرسش نخست اینست که آیا به لحاظ متدولوژیک و
 روش شناسی این کار امکان پذیر است؟ به علاوه، آیا نگاه
 مرتکب عرفانی - اجتماعی خود نیاز به مفهوم سازی و
 دستگاه مفهومی جدید ندارد؟ و می توان به سهولت دو
 حوزه را مخلوط کرد؟ سوم آن که، لازمه اتخاذا چنین
 مبنایی این است که عملاً عاجز از ارزیابی علت یابانه و
 تحلیل هر پدیده اجتماعی شویم؛ مؤمن همه چیز را از
 خدا می داند و قهور لطف و قهر الهی را شاهد است؛ یعنی
 دیگر نباید بپرسد کجا و چه زمان انقلاب خواهد شد و کجا
 نخواهد شد. زیرا هر جا انقلاب شد، پس اراده خداوند بر
 آن تعلق گرفته و حرکت مردم و فقر و... هم در طول آن
 واقع شده، پس انقلاب رخ داده، و هر جا انقلاب نشد، پس
 اراده خداوند تعلق نگرفته و... و این یعنی نوعی
 توتولوژی در تبیین انقلاب است و به هر حال، ذهن
 عقلانی و کاوش گرانه باید جای خود را به نگاه عارفانه و
 عاشقانه و تسلیم گرایانه بدهد. در حالی که می توان گفت
 چنین تعافت و تقابلی نباید در کار باشد یا به هر حال، در
 عین اعتقاد به حاکمیت اراده حق، هر پدیده ای یا معلولی
 که از حق جاری می شود، به طبیعت می رسد و در طبیعت
 از مجاری خود عبور می کند و علل زمینی را نیز
 می لغزاند. بحث علمی نیز چیزی نیست جز مطالعه همین
 مجاری طبیعی و بررسی همان بخش از علل طبیعی که

لزوماً انسان متدین و عارف نگاهی از بالا و از چشم خدا

به‌ناهی حاکمیت ارادهٔ حق نبوده، بلکه در طول ارادهٔ حق

می‌تواند آن را کاوش کند.

○ آنچه امروزه به عنوان روش‌های تحلیل‌بدان استناد می‌کنیم، برخاسته از نگرش‌های فلسفی خاصی است که در زمانی محل مناقشه بوده است. در علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی با دیدگاه‌های مختلفی مواجه‌ایم؛ برای مثال در فیزیک یک دیدگاه و یک متد رایج است و برای همه قابل قبول؛ ولی در مسائل انسانی این‌گونه نیست و علوم انسانی به نحوی علوم ایدئولوژیک است که به حوزه‌های فلسفی و ایدئولوژیک مختلف ارتباط پیدا می‌کند؛ مثلاً جامعه‌شناسی می‌تواند ساخت‌گرایانه-استراکتورالیستی-باشد، کارکردگرایانه-فونکسیونالیستی-باشد، تحصیلی-پوزیتیویستی-باشد، پدیدارشناسانه-فنونولوژیستی-باشد و غیر آن؛ روان‌شناسی هم ممکن است بر پایهٔ روان‌شناسی گشتالت شکل گیرد یا روان‌شناسی پوزیتیویستی یا روان‌شناسی بی‌هیووریستی و یا روان‌شناسی اومانستی-به معنی اخصش-باشد. در نیمهٔ اول قرن ۲۰، چهار حوزه بر فهم و تحلیل مسائل انسانی مسلط بود: ۱. حوزهٔ سوسیولوژیسم که اصالت را به مناسبات اجتماعی می‌بخشید که این خود به حوزهٔ پوزیتیویستی دورکهایم و اگوست کنت یا دیگر حوزه‌ها منشعب می‌شد؛ ۲. حوزهٔ پسیکولوژیسم که علت‌ها را به مسائل روانی بازمی‌گرداند و اندیویدوآلیسم فرویدی نیز به این حوزه تعلق داشت؛ ۳. حوزهٔ بیولوژیسم‌ها که به مسائل بیولوژیکی و مسائل زیستی و اقلیمی اصالت می‌داد؛ ۴. حوزهٔ هیستوریسم که به تاریخ و مقتضیات تاریخی عطف نظر می‌کردند. و در کنار این‌ها هم حوزه‌های ریز و درشت دیگری وجود داشت. بنده هیچ یک از این‌ها را اصل نمی‌گیرم و بدان‌ها اعتقادی ندارم؛ خیلی از این‌ها دیگر اهمیتش را از دست داده است. بنابراین، توجه بنده بر



این است که ما چرا برای خودمان روش (متد) ایجاد نکنیم؛ ما نیز دارای دیدگاه فلسفی ویژه‌ای هستیم که دست کم از دیدگاه آن‌ها ضعیف‌تر نیست. استالین به خودش حق داد منکر علمی به نام جامعه‌شناسی شود.



• **نخیر** : حتی فیزیک را نیز در شکل فیزیک

دیالکتیکی طرح کرد

○ خیر، او به فیزیک کاری نداشت، قبل از او انگلس این کار را کرده بود؛ ولی استالین مدعی شد که وقتی زیر بنای تحولات و مناسبات جامعه، تحولات اقتصادی است و اقتصاد هم در ضمن روابط دیالکتیکی مادی تاریخی مطرح است، چیزی به عنوان فکت یا واقعیت مستقل اجتماعی باقی نخواهد ماند و در نتیجه جامعه‌شناسی هم بی‌موضوع خواهد گشت و پدیده‌ای به نام سوسیال فکت (واقعیت اجتماعی) مستقل از اکونومیک فکت (واقعیت اقتصادی) و هیستوریکال فکت (واقعیت تاریخی) وجود نخواهد داشت.



• **نخیر** : قاهرأ سوسیال فکت را می‌پذیرد. لکن

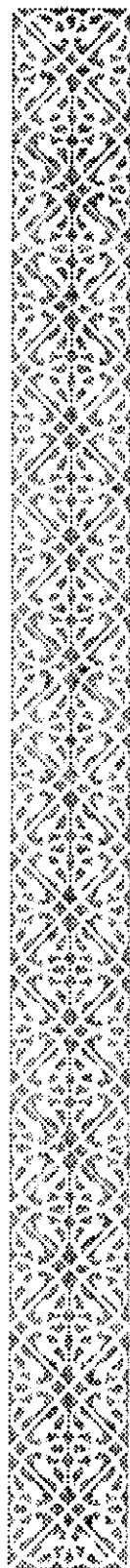
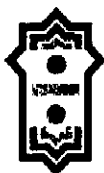
سوسیولوژی (جامعه‌شناسی) را رد می‌کند

○ نخیر، سوسیال فکت را به وجه اقتصادی و تاریخی تحویل می‌کند و به هر حال شهامت عقیدتی و فلسفی‌اش قابل تحسین است. حال، اگر بخواهیم انقلاب خود را با متدها و روش‌های رایج دنیا تحلیل کنیم، اشکالی ندارد؛ فرضاً از دیدگاه مارکسیستی بررسی کنیم که فرآیند انقلاب، چه تحلیلی می‌یابد و به چه نتایجی می‌رسد (مثل این که انقلاب مشروطه را انقلاب خرده بورژوازی تفسیر کردند) یا از دیدگاه پوزیتیویستی تحلیل کنیم و... البته بنده تا حدودی به فنومنولوژی یا پدیدارشناسی گرایش دارم و معتقدم با دیدگاه پدیدارشناسانه بهتر از

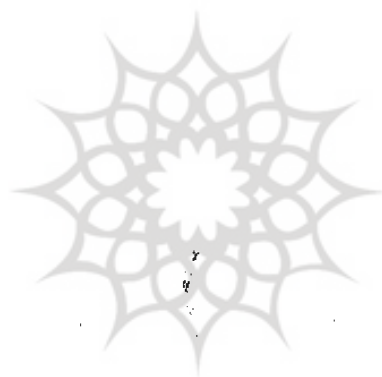
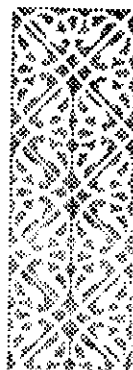


دیگر دیدگاه‌ها می‌توان انقلاب را بررسی کرد؛ ولی در عین حال، مایلم بگویم، نگاه از منظر عرفانی بدین معنا نیست که روی قضیه فکر نکنیم؛ چرا که در خود عرفان هم حضور اجمالی و حضور تفصیلی داریم، چنان‌که در علم حصولی هم اجمال و تفصیل وجود دارد. گرچه اولین نکته‌ای که عرفان به مثابه روش به ما می‌آموزد این است که همه چیز تجلیات حق است، پس همه چیز با هم مرتبط است و جهان، جهانی به هم پیوسته و دارای حقیقتی واحد است.

بر این پایه، دیگر در مقام تحلیل، چهار واقعیت محدود سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی - به معنای خاص لفظ - را مستقل از یکدیگر در نظر نمی‌گیریم؛ مثلاً وقتی از منظر اقتصادی نگریسته می‌شود، تحلیل ما محدود به مناسبات اقتصادی نمی‌گردد تا بعد مناسبات اجتماعی و فرهنگی فرع بر آن تلقی می‌شود؛ یا برعکس از منظر سیاست و فرهنگ و... بدین سان، اگر بخواهم بحث از روش کنم، باید بگویم قائل به وحدت شیون مختلف زندگی و صورت نوعی حاکم بر آن‌ها هستم و نیز قائل به بازگشت‌ناپذیر بودن حوادث؛ لا تکرار فی التجلی. دیدگاه‌های متداول در دانشگاه‌ها، که هر کدام از یک نظرگاه ارزشی و فلسفی مغرب زمینی ناشی شده، برای بنده اصالت ندارد؛ هر چیز که به عنوان، ماحصل یک اندیشه، واجد اهمیت است. روش مطلوب، می‌تواند از نظرگاه فلسفی یا عرفانی اسلامی ریشه بگیرد، ولی زمان و توان بسیار می‌طلبد. شاید در بیست سال آتی، حوزه علوم انسانی اسلامی به تدریج پا بگیرد. دکتر فردید (ره) می‌گفت واژه روان‌شناسی، ترجمه بدی است؛ زیرا روان ترجمه روح است و اگر پسیکولوژی درست به فارسی برگردانیده شود، جان‌شناسی خواهد شد؛ چرا که غربی معتقد به چیزی به نام روح نیست و در واقع، جان یا نفس یا قوه محرکه جسم، که غرایز و قوای حسی در آن قرار دارد، مبنای بحث او است. حال، تا چه اندازه می‌توان این



روانشناسی جدید را با تفکر اسلامی منطبق کرد؟ پاسخی می‌طلبید که ناشی از فهم نحوه تلقی اسلام از جان و روان آدمی باشد. خلاصه آن که لازم است ما هم برای خودمان در تبیین مسائل مختلف انسانی روشی داشته باشیم تا دست کم پدیده‌های مربوط به خودمان یا دیگر پدیده‌ها را بررسی کنیم. و این البته فرع بر احراز دیدگاهی دینی یا توحیدی و حقیقت بینانه است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

