



## انقلابی دیگر

مقایسه‌ی رابطه‌ی فلسفه و انقلاب

در انقلاب‌های مدرن و انقلاب اسلامی ایران ■ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام‌المحدث محمد مهدی

لطفاً در ابتدا راجع به مفهوم انقلاب توضیح بفرمایید. انقلاب در ادبیات موجود دارای چند ویژگی اساسی است؛ گسترده است، شامل همه‌ی ابعاد اجتماعی می‌شود و بر خلاف کودتا که دفعی است، انقلاب دفعی نیست و تدریجی رخ می‌دهد. البته تئوریسین‌های انقلاب قیود دیگری نیز اضافه کرده‌اند؛ مثلاً برخی گفته‌اند که انقلاب‌ها می‌آیند نه این‌که ساخته بشوند و در مقابل عده‌ای معتقدند که انقلاب‌ها ساخته می‌شوند و پشتوانه‌اش هم یک رهبری و ایدئولوژی مشخصی وجود دارد تا پروژه‌ی انقلاب به ثمر بنشیند. به رغم همه‌ی این اختلاف‌نظرها در منظر و تعریف و رویکرد در تعریف انقلاب، انقلاب‌های رایج در ادبیات موجود، یک ویژگی اساسی دارند و آن هم اینکه این انقلاب‌ها مدرن هستند. قبل از قرن ۱۸ چیزی به نام انقلاب نداریم. در کتب تاریخی دو سه قرن گذشته به قبل، شما نمی‌توانید واژه‌ای به نام انقلاب پیدا کنید. بنابراین نباید قبل از دوران مدرن به دنبال پدیده‌ای با ویژگی‌های شمولیت، فراگیری، تدریجی بودن و شامل همه شئون فرد و اجتماع بودن، با نام انقلاب برویم.

پس پدیده‌ای به نام رنسانس را چه می‌نامید؟ اگر ما رنسانس را همان قرن ۱۵ در نظر بگیریم، این ویژگی‌ها را دارد که باعث تغییر نوع نگاه انسان شده است، در حوزه‌های فرد و اجتماع در تمامی سطوح تأثیر گذاشته است و یک پدیده تدریجی بوده است؛ ولی در کتب تاریخی کسی از رنسانس با عنوان انقلاب یاد نکرده است. در کتب تاریخی چیزی با عنوان «انقلاب رنسانس»

حجت‌الاسلام مهدی، از جمله افرادی است که در زمینه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی انقلاب اسلامی، چندین سال است که در حال مطالعه و پژوهش می‌باشند. وی دارای تحصیلات درس خارج فقه، و نیز کارشناسی ارشد علوم سیاسی از مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم و تحصیلات دکتری علوم سیاسی از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی می‌باشد. از جمله آثار ایشان می‌توان به «بررسی پنج نظریه در باب پایان مدرنیته» در ماه‌نامه معرفت، گزارش و نقد کتاب «ایران بین دو انقلاب» اثر پروانه ابراهامیان در کتاب آموزه، «فقر تئوریک فلسفه‌ی سیاسی غرب در فهم انقلاب اسلامی» در فصل‌نامه ۱۵ خرداد، «انقلاب اسلامی؛ پایگاه گذار از سیطره گفتمانی غرب» در فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی، «بنیادهای معرفت‌شناسی در غرب و تشیع»، «تأملاتی در فلسفه انقلاب اسلامی و بازتاب‌های آن در جهان معاصر»، اشاره کرد. با توجه به مطالعات و پژوهش‌های وی در زمینه فلسفه و انقلاب، در مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فتوح اندیشه که اکنون محل اصلی فعالیت‌های اوست، با ایشان به گفت‌وگو نشستیم. اگر چه رشته‌ی کلام بیشتر به سمت مفهوم انقلاب و ظرفیت این مفهوم برای تبیین انقلاب اسلامی ایران، رفت؛ ولی در پایان اشاره‌های خوبی به نسبت فلسفه و انقلاب در غرب و ایران شد، که می‌تواند سرنخ‌های خوبی را برای پژوهش‌های جدی در این زمینه، در اختیار مخاطبان قرار دهد.

آرمان‌های کلان، خاستگاه جنگ‌ها هستند. یعنی وقتی افق دید را خیلی دور و بلند می‌گیرید برای رسیدن به آن باید گام‌های بلند بردارید، این گام‌های بلند تنش‌زا هستند. لذا کسانی که بر اساس فلسفه‌ی سیاسی ماکیاول به تحلیل انقلاب اسلامی ایران می‌پردازند، می‌گویند که امام وقتی می‌خواست انقلاب کند، اگر افق انقلاب را نفی استکبار جهانی معرفی نمی‌کرد و نمی‌گفت که اسرائیل باید محو شود یا آمریکا شیطان بزرگ است و شعار نه شرقی و نه غربی نمی‌داد؛ بلکه این‌گونه وارد می‌شد که چون این شاه دزدی می‌کند و رفاه ما را نمی‌تواند تأمین کند و آدم‌های فاسدی اطراف خودش جمع کرده است، باید برود؛ هیچ‌یک از این مشکلات بزرگ ایجاد نمی‌شد؛ نه جنگی می‌شد و نه تحریمی متحمل می‌شدیم. این‌ها می‌گویند چون انقلاب اسلامی ایران، آرمان‌هایش را خیلی بلند و دور معرفی کرده است، مجبور است گام‌های بلند بردارد. مثلا می‌گوید که من همه نهضت‌های آزادی‌بخش در سراسر جهان کمک می‌کنم، یا اینکه می‌گوید ما در صدد هستیم پرچم لاله‌الاله را بر فراز همه‌ی قله‌های عالم برافرازیم، یا اینکه می‌گوید اسرائیل باید محو شود و لذا هزینه‌های زیادی را متحمل می‌شود. این تحلیل بر مبنای همان حرفی است که ماکیاول چندین قرن قبل پیشنهاد داد و مطرح کرد. در همان زمان بود که افق بشر غرب نازل شد و دغدغه‌های بشر، دیگر دغدغه‌های آرمانی و آسمانی نبود، بلکه دغدغه‌های دم‌دستی بود؛ مثلا اینکه چگونه بخورم، چگونه بپوشم یا اینکه چگونه زندگی کنم که راحت باشم و امنیت و آسایش داشته باشم. ضمن اینکه متافیزیک و فلسفه‌ی غرب پسانسانی هم به سمت و سویی می‌رفت که به انسان اجازه نمی‌داد که آرمان‌هایی دور از چشم برای خودش تصور کند. منطق و فلسفه‌ای که آمد و حاکم شد، فلسفه‌ی امپریسم و بعد از آن فلسفه‌ی پوزیتیویسم بود که این‌ها منطقی نمی‌توانستند آرمان‌های دور برای خودشان اتخاذ نکنند. لذا بشر به نیازهای دم‌دستی خودش تقلیل یافت. وقتی که بشر به این نیازها تقلیل پیدا می‌کند، آرمان‌های حرکت‌های اجتماعی هم در همین حد تقلیل پیدا

نداریم. بلکه در تاریخ، انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، انقلاب ۱۹۴۸ چین، انقلاب ۱۹۷۰ کوبا و ۱۹۷۸ نیکاراگوئا با نام انقلاب ثبت شده است. البته مهم‌ترین این‌ها همان انقلاب روسیه، فرانسه و چین است که تئورسین‌های انقلاب سعی کرده‌اند با توجه به این سه انقلاب، تئوری‌های خود را به محک آزمون بگذارند. مثلا خانم تدا اسکاچپل که تئورسین انقلاب در آمریکا است و شخصیت ساختارگرایی هم دارد، تئوریش را بر اساس این سه انقلاب به محک تجربه و آزمون و خطا می‌گذارد. خیلی از نویسندگان داخلی ما هم که خواسته‌اند درباره‌ی انقلاب‌ها حرفی بزنند، معمولا بر اساس این سه انقلاب بررسی‌های تطبیقی انجام می‌دهند. لذا از رنسانس با عنوان انقلاب - البته به معنای سیاسی جامعه‌شناختی - یاد نشده است.

### ویژگی مشترک این سه انقلاب مهمی که مورد مطالعه‌ی نظریه‌پردازان انقلاب قرار می‌گیرد، چیست؟

این انقلاب‌ها انقلاب‌های مدرن هستند، اگر بخواهیم یک ویژگی مشترک برای انقلاب‌های مدرن برشماریم، باید بگوییم که همه‌ی این انقلاب‌ها برای آب و نان است. مثلا یک جایی حقوق کارگران داده نشده است و آن‌ها تحصن کرده‌اند و در ادامه این تحصن به شورش انجامیده است، بعد هم یک کسی روی موج این شورش سوار شده است و مدیریت کرده است و انقلاب رخ داده است. یا اینکه یک کسی حقوق افرادی که در قدرت با او شریک بوده‌اند را نداده است و سهم آن‌ها را ضایع کرده است و درون دربار و کاخ با مشکل مواجه شده است و کم‌کم یک جریانی شده است که بعد از مدتی تبدیل به یک انقلاب شده است. تمام انقلاب‌های مدرن اساسشان نیازهای شکمی و مادی است. البته این با روح حاکم بر عصر مدرن هم سازگار است. در عصر مدرن بشر آرمان‌های کلان را از دست داد. در همان ابتدای رنسانس هم این‌گونه شد. تا آنجا که ماکیاول برای برقراری امنیت و صلح در جامعه، به بشریت و شهریان این‌گونه توصیه می‌کند که: دست از آرمان‌های کلان بردارید؛ چراکه همیشه

**دو نگاه**  
انقلاب‌های مدرن، تغییر در عالم را از بیرون انسان شروع می‌کنند و البته تلاش می‌کنند به درون انسان ختم کنند. اما نه در انقلاب اسلامی و نه در همه‌ی انقلاب‌های معطوف به آرمان‌های کلان و بزرگ، جهت حرکت از بیرون به درون انسان نبوده است. به عبارتی، تحول انفسی است و آفاقی نیست



می‌کند و انقلاب‌های این بشر هم حقیر می‌شود، چراکه آرمان‌های او حقیر شده است و پس از آن گام‌های او، نیازهای او، شعارهای او و آرزوهایش هم حقیر شده است. انقلاب‌هایی که بعد از رنسانس پدید آمده است، هم‌هانش انقلاب‌های تقلیلی است.

### اگر بخواهیم از این حیث تفاوت انقلاب اسلامی ایران را با دیگر انقلاب‌ها تبیین کنیم، چگونه می‌شود؟

از همان ابتدای انقلاب اسلامی هم دو نوع نگاه به انقلاب در حال شکل گرفتن بود. یکی نگاه حضرت امام (ره) است و دیگری نگاه مرحوم بازرگان. آقای بازرگان وقتی که مسئولیت دولت موقت را بر عهده گرفت، در تلویزیون جمهوری اسلامی حاضر شد و گفت: «مردم! دست شما درد نکند که زحمت کشیدید و انقلاب کردید. انقلاب هم به پیروزی رسید و الان هم همه راحت باشید و برگردید به خانه‌هایتان؛ این شعارهایی هم که روی دیوارها نوشته‌اید، باید پاک بشود و شهر زیباسازی بشود و تمام.» بلافاصله حضرت امام (ره) در تلویزیون حاضر شدند و گفتند که: «مردم! تازه همه چیز می‌خواهد شروع بشود. ما در آغاز یک راه هستیم، ما فقط یک نفر را بیرون کردیم و الان ابتدای کار اثباتی ما هست.» خوب واضح است که این نگاه با نگاه آقای بازرگان خیلی تفاوت دارد. یعنی جایی که آقای بازرگان تمام می‌شد، تازه امام شروع می‌شد. افق آقای بازرگان گام اول امام بود. آقای بازرگان چون لیبرال بود، فهمش بر مبنای فهم لیبرال درست بود. یعنی اگر کسی می‌خواست به اقتضانات فلسفه‌ی لیبرال تن بدهد، صادقانه باید این چنین سخنی می‌گفت. آقای بازرگان واقعا مرد صادقی بود. من در تاریخ ایران لیبرالی به صداقت آقای بازرگان سراغ ندارم. چرا که او در لیبرال بودنش صادق است، حالا اگر نقدهایی به ایشان وارد است بیش از اینکه به ایشان وارد باشد، به تفکر لیبرالیسم وارد است. انقلاب اسلامی پدیده‌ای است که باید متفاوت مورد تحلیل قرار گیرد و نمی‌توان آن را مثل انقلاب‌های بعد از رنسانس مورد تحلیل قرار داد. تلقی من این است که انقلاب‌های بعد از رنسانس هم‌هانش انقلاب‌های کوچکی است، اگر چه می‌گوئیم انقلاب کبیر فرانسه، اما این انقلاب در ذات خودش حقیر است؛ چون فلسفه‌ای که پشت این انقلاب قرار دارد حقیر است.

از دیگر تفاوت‌های جدی انقلاب اسلامی با انقلاب‌های مدرن از لحاظ روشی این است که انقلاب‌های مدرن، تغییر در عالم را از بیرون انسان شروع می‌کنند و البته تلاش می‌کنند به درون انسان ختم کنند. در تاریخ انقلاب‌هایی که در متن عصر مدرن رخ داده است اگر تأمل کنیم، می‌بینیم که در ابتدا قوانین و ساختارها و منصب‌ها و... عوض می‌شود و تمامی این تغییرات به تدریج یک محیط جدیدی را درست می‌کند. این محیط جدید به تدریج روی انسانی که در این محیط تنفس می‌کند تأثیر می‌گذارد و او را با خودش هماهنگ می‌کند؛ به شکل پسینی. اما نه در انقلاب اسلامی و نه در همه‌ی انقلاب‌های غیر مدرن و انقلاب‌های معطوف به آرمان‌های کلان و بزرگ، جهت حرکت از بیرون به درون انسان نبوده است، بلکه کاملاً برعکس از درون به بیرون بوده است. به عبارتی، تحول انفسی است و آفاقی نیست. این تحول انفسی در ظهور و بعثت همه انبیا صورت گرفته است، البته با شدت و ضعف. لذا وقتی می‌خواهیم به دنبال واژگانی برویم که بتواند انقلاب اسلامی را تبیین کند، لازم نیست فقط سراغ پیامبرانی برویم که موفق به تشکیل حکومت شده‌اند. چراکه همه‌ی انبیا البته با شدت و ضعف توانسته‌اند تحول انفسی در انسان‌ها بوجود بیاورند. دغدغه‌ی همه‌ی انبیا ساختن انسانی متفاوت بوده است. من انقلاب اسلامی را بیش از آنکه یک انقلاب بدانم، یک بعثت تاریخی برای انسان قرن بیست می‌دانم. جنس این انقلاب از جنس انقلاب‌های توحیدی و از جنس بعثت انبیا است. تمام برنامه‌های این انقلاب معطوف به ساختن انسان جدید است. البته

متناسب با تحولی که در انسان ایجاد می‌کند، در امکان‌ها هم تغییراتی ایجاد می‌کند؛ لکن با توجه به نیازهای درونی بشر. نیازهای بیرونی بشر معمولاً برای به تناسب رساندن جوارح بشر است، اما نیازهای درونی بشر معمولاً پاسخ‌هایی است به جوارح بشر. نیازهای درونی، همان نیازهای قلب و ذهن و فکر انسان است، اما نیازهای بیرونی، نیازهای چشم و گوش و دست و... است. این تفاوتی بسیار جدی است. در همین رابطه، جالب است بدانید بسیاری از کسانی که از لحاظ فکری این انقلاب را حمایت می‌کردند، حتی قبل از انقلاب، وقتی که دست‌گیر می‌شدند، از جمله کتاب‌هایی که در کتابخانه‌شان بود، کتاب «انقلاب تکاملی اسلام» آقای جلال‌الدین فارسی بود. آن‌ها این کتاب را می‌خواندند و در راهپیمایی شرکت می‌کردند و توان تحمل شکنجه‌ها را داشتند. محتوای این کتاب هم راجع به انقلاب اسلامی ایران نیست، بلکه راجع به بعثت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و وقایع صدر اسلام است. مفاهیمی که در این کتاب بکار رفته است عبارتند از امامت، بیعت، شهادت، ذکر، خشوع و عصمت. حرکت تکاملی و رو به رشد عنصر دین‌دار انقلاب اسلامی، حتی قبل از انقلاب، خوب فهمیده است که انقلابی که می‌خواهد رقم بزند، محتوا و واژگان خودش را باید از این چنین واژگانی بگیرد که مفهوم «ذکر» مفهوم کلیدی‌اش است و نه واژگانی که در ادبیات محوری ناظر به انقلاب‌های مدرن وجود دارد.

پس می‌توان گفت واژه‌ی انقلاب با همان معنایی که در ادبیات موجود رایج است، ظرفیت توصیف انقلاب اسلامی ایران را ندارد. خوب اگر انقلاب، مفهومی مدرن است پس چرا به تحولی که از سال ۵۷ آغاز شد، انقلاب می‌گوئیم؟ از طرفی می‌بینیم که در فضای علمی موجود داخل کشور، انقلاب را ذیل ادبیات موجود تحلیل می‌کنند و همین باعث می‌شود که بسیاری از ابعاد انقلاب اسلامی ایران نادیده بماند، چگونه باید این ضعف را برطرف کرد؟ ببینید! یک نبی هم وقتی می‌خواهد بیاید و خبر از رسالتش بدهد و مضامین عالی وحی را به مردم زمان خودش انتقال بدهد، در مقام مخاطب، ناگزیر از تفاهم است. ناگزیر است برای یک مدتی با زبان قوم حرف بزند. چه‌بسا این زبان برای حمل تمام محتوای سخن وحی محدود باشد، اما نبی ناگزیر است که از همین زبان بهره ببرد. اگر چه نبی با اعجازی که دارد از این زبان به گونه‌ای بهره می‌برد که آن‌را برای حمل محتوای آن وحی، مستعدتر می‌کند. در یک سیر تدریجی، نبی تلاش می‌کند که مخاطبانش را آن‌چنان تغییر زبانی بدهد که به زبان وحی نزدیک بشوند؛ لکن این سیر تدریجی است و زمان می‌برد. انقلاب اسلامی هم هر چند از جنسی متفاوت است، اما در متن عصر مدرن به وجود آمده است. این انقلاب برای تفاهم در مقام مخاطب ناگزیر است مقداری از واژگان موجود را به کار بگیرد. ما ناچار بودیم که واژگانی را بکار ببریم که بتوانیم با دنیا دیالوگ بکنیم. اما الان خوب می‌فهمیم که واژه‌ی انقلاب برای آنچه که می‌خواهیم تبیین کنیم خیلی تنگ و ضیق است. جالب است که، هم آن‌هایی که این انقلاب را به راه انداختند و هم آن‌هایی که با این انقلاب مواجه شدند، به شکل خیلی بین و آشکاری متوجه شده‌اند که جنس این انقلاب کاملاً متفاوت است.

اگر امکان‌ش هست در این رابطه چند نمونه ذکر کنید. در همان ابتدای انقلاب اسلامی چند نفر از خبرنگاران و متفکران و نویسندگان دنیای غربی در ایران حضور داشتند تا این انقلاب را گزارش کنند. در آن زمان دو مفهوم کلیدی برای توصیف انقلاب اسلامی به کار رفت. هر دو مفهوم از جانب نویسندگان فرانسوی به انقلاب ما داده شده است. یکی توسط میشل فوکو و

#### دو نگاه

من انقلاب اسلامی را بیش از آنکه یک انقلاب بدانم، یک بعثت تاریخی برای انسان قرن بیست می‌دانم. جنس این انقلاب از جنس انقلاب‌های توحیدی و از جنس بعثت انبیا است. تمام برنامه‌های این انقلاب معطوف به ساختن انسان جدید است. البته متناسب با تحولی که در انسان ایجاد می‌کند، در امکان‌ها هم تغییراتی ایجاد می‌کند؛ لکن با توجه به نیازهای درونی بشر

دیگری توسط بلاشر. فوکو از انقلاب ما با عنوان «معنویت سیاسی» یاد می‌کند. او خوب متوجه شده است که در عصری که دیگر چیزی به نام معنا حضور ندارد، در این‌جا انقلابی در معنا صورت می‌گیرد. یادمان باشد که در قرن بیست، آن‌هم ربع پایانی این قرن که زمان به ثمر نشستن انقلاب ماست، عصری است که بشر سال‌هاست با مفهومی به نام راز، غیب، معنا و معنویت بیگانه شده است. اما با این‌همه میشل فوکو دریافتش از انقلاب ما این‌گونه است. او با تمام وجود حس کرده است که این انقلاب با انقلاب‌های دیگر متفاوت است. اما باید توجه کنیم که به دلیل ضعف و نقیصه که امثال فوکو در پایگاه تحلیلی‌شان دارند، در تحلیل انقلاب اسلامی واژه‌هایی را به کار برده‌اند که نشان می‌دهد علی‌رغم اینکه متوجه تفاوت این انقلاب با سایر انقلاب‌ها شده‌اند، اما ماهیت این تفاوت را به درستی درک نکرده‌اند. به‌عنوان مثال فوکو در همان گزارشی می‌نویسد که مردم ایران می‌دانند چه نمی‌خواهند، ولی نمی‌دانند چه می‌خواهند. اتفاقاً من می‌گویم کاملاً برعکس است. مردم ما می‌دانستند چه می‌خواهند، اما نمی‌دانستند چه نمی‌خواهند. نخواستن مردم اجمالی بود، ولی خواستن مردم تفصیلی بود. مردم به اجمال شاه را نمی‌خواستند و چه بسا از عمق فساد و انحرافات شاه اطلاع نداشتند، اما به تفصیل از اسلامی که می‌خواستند اطلاع داشتند. اسلام موطن این‌ها بود، فضای زیست و تنفس و تبار و تاریخ این‌ها بود، اسلام مجموعه‌ی آداب و رسوم این‌ها بود، قرار نبود که این مردم اسلام را بخوانند، بلکه با آن زندگی می‌کردند. اگر هم در ابتدای انقلاب با لغاظی زیاد درباره‌ی اسلام مواجه نیستیم، به دلیل بیگانه بودن با اسلام نیست، به دلیل زیادی عجیب بودن با اسلام است. گو اینکه از شدت پیدایی، اسلام گم است. آقای بلاشر تعبیری دیگر دارد. او تعبیر به «انقلابی به نام خدا» می‌کند که بعداً هم با همین نام کتابی را منتشر کرد. البته ما قبلاً نگاه آقای فوکو را در جلد ۷ کتاب «آموزه» با قلم آقای دکتر رمضان نرگسی و نگاه آقای بلاشر را در کتابی از انتشارات جامعه‌الزهرها به قلم خانم دکتر زارعی نقد کرده‌ایم. به رغم انتقاداتی که بر این دو نگاه وارد است، اما تفاوت این نوع نگاه با نگاهی که لیبرال‌ها به انقلاب داشتند جای تأمل دارد. آقای جان فورن در کتابش با عنوان «مقاومت شکننده» که درباره‌ی انقلاب اسلامی نوشته است و اختصاصاً فصل آخرش مستقیماً در مورد انقلاب اسلامی است، سخنی را از کارگران متحصن شرکت نفت آبادان در آستانه‌ی انقلاب اسلامی آورده است که البته اصل این سخن با اسنادش به شدت مورد تردید است، او می‌نویسد که این کارگران تحصن کرده‌اند و دارند شعار می‌دهند که ما برای حقوق و آب و نانمان داریم اعتراض می‌کنیم. همان‌جا فورن این جمله معروف حضرت امام (ره) را هم آورده است که «ما برای نان و خربزه انقلاب نکرديم، ما برای اسلام انقلاب کردیم»؛ حتی اگر آن جمله‌ای که در مورد کارگران شرکت نفت آبادان آورده است، درست باشد، باز هم در فضای داخلی، دو نوع نگاه متفاوت به انقلاب را نشان می‌دهد. همین‌جا من اشاره کنم که چقدر جفا کردند کسانی که آگاهانه این تهمت را به امام زدند و گفتند که امام فرموده است ما کاری می‌کنیم که آب و برق مجانی بشود. و بیشتر جفا کردند و گفتند که امام این جمله را در بهشت زهرا گفته است. هر دوی این‌ها دروغ است. این سخنرانی حضرت امام (ره) در بهشت زهرا را فقط ما ضبط نکرديم، کل دنیا ضبط کرده است، خبرگزاری‌های کل دنیا در آنجا حضور داشتند. ما در مورد آب و برق، نه در بهشت زهرا که تقریباً یک ماه بعد در یک دیداری با مردم قم با این مضمون داریم که امام می‌فرماید: «از ما فقط نخواهید که آب و برقتان را مجانی کنیم، اینکه چیزی نیست؛ بیشتر بخواهید، معنویت ما را برده‌اند» توجه کنید که فضای سخن امام (ره) در این‌جا تحقیر نگاهی است که افق انقلاب را در حد مجانی کردن آب و برق تقلیل می‌دهد. لذا حقیقت امر عکس آن چیزی است که دارد به امام منتسب می‌شود. امام تأکیدشان این

است که فراتر از این‌ها از ما بخواهید. اگر ما می‌خواستیم که آب و برقمان مجانی بشود که نیازی نبود مقابل توپ و تانک و مسلسل بایستیم و این‌قدر شهید بدهیم. این نوع نگاه اساساً با حرکت عظیم انقلاب و روح بلند امام و مجموعه سخنان امام ناسازگار است.

**به تفصیل به مقایسه‌ی مفهوم انقلاب در انقلاب‌های مدرن و انقلاب اسلامی ایران پرداختیم، لطفاً رابطه تفکر و به‌ویژه فلسفه را با انقلاب‌ها و تحولات بزرگ اجتماعی تبیین کنید و به همین صورت این رابطه را در انقلاب اسلامی ایران نیز تحلیل بفرمایید. آیا می‌توان بصورت مستقیم و مشخص هر انقلابی را در یک فلسفه و تفکر خاصی ریشه‌یابی کرد، هر چند که خود آن فیلسوف یا متفکر، به تحولات پسینی تفکرش آگاه نباشد؟**

در مورد انقلاب‌های مدرن این رابطه‌ی مستقیم فلسفه و انقلاب صادق است. اما در مورد انقلاب اسلامی ایران این‌گونه نیست. عالم مدرن اساساً روی شاخ فلسفه سوار است. بنیاد عالم مدرن فلسفه است. این عالم مدرن پسانسانسی روی شاخ فلسفه‌ی دکارت است. البته همان‌طور که اشاره کردید این‌جور نیست که فیلسوف وقتی تفلسف می‌ورزد، توجه تفصیلی به این امر داشته است که این فلسفه‌اش مستعد یک عالم جدید است. دکارت دارد تفلسف می‌ورزد و کار یک فیلسوف را می‌کند. اینکه چه عالمی بعدها از دل این فلسفه بیرون می‌آید، مدنظر دکارت نبوده است و معقولش هم همین است. اما به شکل پسینی ما می‌دانیم که بنیاد عالم مدرن فلسفه‌ی دکارتی است. بنده تأکید دارم که بگویم غرب جدید، بنیادش فلسفه است. این نباید به تمام ادوار تاریخی غرب تعمیم داده بشود. حتی نباید به غرب باستان تعمیم داده بشود. یعنی یونان باستان هم بنیادش فلسفه نبود، بلکه شعر و هنر و فیزیک بود. اتفاقاً روزی که این‌ها تمام شد، فلسفه رونق گرفت. مکتب ایونی در غرب باستان، مقدم بر مکتب آن است. دانشمندان مکتب ایونی، فیزیک‌دان و موسیقی‌دان هستند و فیلسوف نیستند.

**مگر این‌ها را به‌عنوان فیلسوفان پیش از سقراط نمی‌شناسند؟**

خیر؛ فیلسوف نیستند. این‌ها اصطلاحاً فیزیکست هستند. ایونی منطقه‌ای است در قسمت اروپایی ترکیه امروز که نزدیک یونان است. طالس مربوط به این مکتب ایونی است. فرهنگ یونان قبل از سقراط، فرهنگ هومری و هزیود است. فرهنگ شعر و ادبیات و هنر و نمایش‌نامه است و نه فلسفه. اتفاقاً وقتی فلسفه دارد رونق می‌گیرد، یونان در حال از هم پاشیدن است. یعنی اوج فلسفه یونان، مصادف است با فروپاشی مکتب آن. تأکید می‌کنم که بنیاد غرب جدید، فلسفه‌ی جدید است. این‌جا معقول است که ما هر انقلابی که در دل عصر مدرن بوجود می‌آید، مبتنی بر یک فلسفه بدانیم. حتی اگر انقلابیون و رهبران این انقلاب هم توجه تفصیلی به این مسئله نداشته باشند. اگر قرار باشد معرفتی را پشت این انقلاب‌ها قرار بدهیم و در عالم مدرن هم معرفتی به جز فلسفه وجود نداشته است، ناگزیر هستیم که بگوییم پشت انقلاب‌های مدرن فلسفه است.

**همین‌جا خوب است اشاره بفرمایید که با توجه به این رابطه‌ی وثیق فلسفه و انقلاب در دنیای مدرن، چه رابطه‌ای می‌توان بین پایان فلسفه و بحث از پایان انقلاب‌ها که در دنیای غرب رایج شده است، برقرار کرد؟**

وقتی امروز شاهد شکل‌گیری ادبیات پایان فلسفه با تعبیر مختلف هستیم و سخن از مرگ فلسفه در دنیای غرب می‌آید، معنی‌اش این است که چشم‌انداز حرکت تاریخی انسان در غرب، به خودش

**دو نگاه**  
فوکو در گزارشی راجع به انقلاب اسلامی می‌نویسد که مردم ایران می‌دانند چه نمی‌خواهند، ولی نمی‌دانند چه می‌خواهند. اتفاقاً من می‌گویم کاملاً برعکس است. مردم ما می‌دانستند چه نمی‌خواهند، اما نمی‌دانستند چه خواستن مردم اجمالی بود، ولی خواستن مردم تفصیلی بود. مردم به اجمال شاه را نمی‌خواستند اما به تفصیل از اسلامی که می‌خواستند اطلاع داشتند



پدیده‌ای به نام انقلاب نخواهد دید. چون وقتی فلسفه‌ای نباشد انقلابی هم نیست. پایان فلسفه یعنی پایان پرسش‌های بشر. فلسفه، ساحت پرسش‌های اساسی و عمیق و کلان بشر است. این پایان یا مرگ فلسفه را هر تفسیری که بکنیم؛ چه به معنای نابودی و چه به معنای به تمامیت رسیدن همه‌ی ظرفیت فلسفه، این یعنی تمامیت پرسش‌ها و تمامیت پرسش‌ها یعنی اینکه دیگر حرکتی مثل انقلاب رخ نخواهد داد؛ تمامیت پرسش یعنی آغاز فراگیری نیهیلیسم و این یعنی آغاز توفنی شامل و کامل. لذا شما می‌بینید که با تمام شدن فلسفه، خیلی چیزهای دیگر تمام می‌شود. فقط سخن از مرگ فلسفه نیست؛ سخن از مرگ خدا، مرگ انسان، پایان علم، پایان ایدئولوژی، پایان تاریخ هم

هست. الان در غرب ادبیات پایان رونق پیدا کرده است و این یعنی اینکه بشر دیگر افقی ندارد. فعلا مسئله‌ی غرب، این جا و اکنون است. بشر غربی، از این پس می‌تواند هدف داشته باشد، اما نمی‌تواند غایت داشته باشد. این بشر فردا دارد اما آینده ندارد.

### آیا در مورد فلسفه‌ی اسلامی هم به همین صورت است؟ رابطه‌ی فلسفه و انقلاب اسلامی را چگونه باید تحلیل کرد؟

در مورد انقلاب اسلامی من نمی‌خواهم بگویم که حتما مبتنی بر یک فلسفه است. چراکه بنیاد عالم اسلامی فلسفه نیست. فلسفه در عالم اسلامی حضور دارد و این حضور هم جدی و تأثیرگذار است ولی اگر فکر کنیم که عالم اسلامی روی شاخ فلسفه‌ی اسلامی قرار دارد، غلط است. بنیاد عالم اسلامی وحی است و فلسفه نیست. انسانی که در عالم اسلامی بوجود آمده است، یک جنس تفکر ندارد که اگر انقلابی را به وجود آورد و خواستیم پشت این انقلاب معرفتی را ردیابی کنیم، ضرورتا مجبور باشیم سراغ یک فلسفه برویم. در عالم اسلامی، فلسفه یکی از انحای تفکر است و البته هم حضور دارد و هم مؤثر بوده است. می‌پذیریم که از حیث و جنبه‌های می‌توان انقلاب اسلامی را صدرایی نامید، ولی معنی‌اش این نیست که انقلاب ما روی شاخ فلسفه باشد. این‌جا ما با ترکیبی از انحای تفکر روبرو هستیم. پشت این انقلاب، علاوه بر فلسفه و عرفان، فقه هم هست. کارویژه‌ی فقه در ساحت غربی به بخشی از فلسفه به نام حکمت عملی داده شده است. در عالم اسلامی وقتی که فلسفه وارد شد، حکمت عملی‌اش رشد نکرد و اگر هم فلسفه‌ی یونانی در عالم اسلامی رشدی داشته است، در ساحت حکمت نظری بوده است. در عالم اسلامی فقه رشد کرده است و البته متدولوژی فقه متفاوت از حکمت عملی است و کارویژه‌اش هم متفاوت است. تفاوت فقه با حکمت عملی این است که اگرچه فرایند استنباط فقه، عقلی است ولی ماده‌اش نقل است. وقتی می‌گویند دریافت فقهی یعنی دریافت نقلی. انقلاب اسلامی ما بخش معظمی از وجود خودش را مرون تکامل فقهی شیعه است. اگرچه معرفت فقهی در ارتباط با معرفت فلسفی است، اما کاملا متفاوت از آن است. ضمن اینکه بسیاری از آیات و روایات ما بنا به دلایلی که حتما ضعف ما بوده است، وارد فقه ما نشده است. بخش معظمی از روایات و آیات ما کارویژه‌ی فقهی پیدا نکرده است. الان ما در حوزه‌ی علمیه کتابی

با عنوان «آیات الاحکام» داریم که فقط در حدود ۵۰۰ یا ۶۰۰ آیه است، یعنی بخش کثیری از آیات قرآن تبدیل به فقه نشده است. به همین صورت بخش معظمی از روایات ما فقه‌ساز نشده است. اما این آیات و روایات در ساختن انسان مسلمان سهم داشته‌اند. یک نوع معرفتی را برای این انسان درست کرده‌اند که این نوع معرفت غیر از آن معرفت نقلی فقهی است. بخش معظمی از این روایات، باطنی هستند، یعنی خود روایت، بطن دارد و ناظر به مدیریت ابعاد درونی انسان است. کارویژه‌ی این روایات، رشد شهود وجدانی انسان است. می‌خواهم بگویم که پشت این انقلاب‌مان هم شهود وجدانی و هم معرفت نقلی و هم معرفت عقلی داریم. ترکیب این سه است که انقلاب ما را ساخته است. همچنان که حضرت آیت‌الله جوادی آملی فرموده‌اند که در ملاصدرا و البته حضرت امام راحل، قرآن و برهان و عرفان به وحدت رسیده‌اند. همین وحدت در شکل تشکیکی و تقلیل‌یافته‌اش در همه‌ی انسان‌های پیرو حضرت امام (ره) محقق شده است. انسانی که پشت انقلاب اسلامی است، یک معرفت به وحدت رسیده از سه حوزه‌ی فلسفه و فقه و عرفان دارد. لذا انقلاب اسلامی بدون آن‌که با فلسفه بیگانه باشد، قابل تقلیل به فلسفه و فلسفه‌ی صدرایی هم نیست. لذا تیز زدن به این صورت که انقلاب اسلامی یک انقلاب صدرایی است، به معنای تقلیل انقلاب به یکی از سه ساحت معرفتی‌اش است.

آیا نمی‌توان بین این وابسته کردن انقلاب اسلامی به فلسفه صدرایی به صورت مطلق، با کاری که در قرون وسطی توسط کلیسا اتفاق افتاد، شباهتی ایجاد کرد؟ آن‌جا هم به همین صورت یک فلسفه‌ی خاص را به عنوان فلسفه‌ی دینی معرفی کردند.

نه؛ نمی‌توان این‌گونه گفت. فرایند فلسفه در عالم اسلامی با فرایند فلسفه در عالم غرب متفاوت بوده است. این تفاوت، صرفا تاریخی نیست. این تفاوت به ماهیت اسلام و مسیحیت برمی‌گردد. این دو یک تفاوت خیلی جدی دارند. دین اسلام زود توانسته است زبان فلسفه را فرا بگیرد. وحی ما زود فلسفی شد، همچنان که فلسفه‌ی ما زود وحیانی شد. از نخستین فیلسوفان اسلامی از ابواسحاق کندی گرفته و خیلی جدی‌تر پس از او در فارابی و پس از او در ابن رشد، بحث نسبت عقل و وحی مطرح شده است و همه‌ی این فیلسوفان، به صورت دقیق توانسته‌اند این نسبت را

### دو نگاه

بنیاد عالم مدرن فلسفه است. این عالم مدرن پسانرسانسی روی شاخ فلسفه‌ی دکارت است. البته این طور نیست که فیلسوف وقتی تفلسف می‌ورزد، توجه تفصیلی به این امر داشته است که این فلسفه‌اش مستعد یک عالم جدید است. اینکه چه عالمی بعدها از دل این فلسفه بیرون می‌آید، مدنظر دکارت نبوده است و معقولش هم همین است. اما به شکل پسینی ما می‌دانیم که بنیاد عالم مدرن فلسفه‌ی دکارتی است

است، نه با افلاطون و نه با ارسطو. مسیحیت نتوانسته است با فلسفه به وحدت برسد. اما عالم غربی نتوانسته است با فلسفه دکارت به وحدت برسد. دقت کنید که وقتی می‌گوییم عالم مدرن، این عالم غیر از مسیحیت است. خود آن‌ها هم این عصر جدید را دینی نمی‌دانند. بلکه عالم مدرن ساخت ضد دین و ضد مسیحیت است. اساساً نسبت دیانت و فلسفه در دنیای غرب با دنیای اسلام متفاوت است. به‌عنوان مثال اصول دین اسلام با عقل ثابت می‌شود که در مسیحیت این‌گونه نیست. وقتی گفته می‌شود که تقلید در اصول جایز نیست، یعنی اینکه اساس دین را باید با عقل فهم بکنید؛ البته عقل مساوی با فلسفه نیست. بخش مهمی از کتب دینی ما راجع به توحید است. کتاب توحید مفضل، توحید امام رضا (علیه‌السلام) کاملاً عقلانی است. در هیچ مقطعی در تاریخ مسیحیت، مسیحیت عقلانی ثابت نشده است. لذا همیشه در تاریخ مسیحیت داریم که ایمان بی‌اور تا بفهمی؛ اما در تفکر دینی ما گفته می‌شود که بفهم و بعد ایمان بیاور.

**با توجه به توضیحی که ابتدای صحبتتان در مورد ماهیت مادی انقلاب رنسانس دادید، چگونه است که می‌فرمایید این انقلاب بیشتر از اندیشه‌ی فلسفه‌ی اسلامی متأثر بوده است؟**

آن‌ها این سینا را آن‌طور که ما درک کردیم، درک نکردند. کما اینکه وقتی در این سینا تا حدودی به تفصیل رسیدند، از او دست کشیدند. بعد از آنکه با این سینا آشنا شدند، با این رشد آشنا شدند. قرن ۱۳ در دنیای غرب قرن این سینا است. اما شاخه‌ی این رشدی‌های لاتینی از قرن ۱۳ تا قرن ۱۶ است. یعنی درست وقتی از این سینا فاصله می‌گیرند به این رشد می‌رسند. اگرچه این رشد، یک فیلسوف اسلامی است و منتقد این سینا هم هست، ولی او درکی از فلسفه‌ی اسلامی دارد که بیشتر به درد دنیای غرب می‌خورد. به همین دلیل است که این رشد علی‌رغم همه‌ی بزرگش در ساخت فلسفه، صدایش در عالم اسلامی شنیده نشده است. اساساً این رشد در غرب بزرگ شده است و در تاریخ اسلام صدایش شنیده نشده است. تا جایی که چند قرن بعد از او وقتی اندیشمندان خواسته‌اند از او یاد بکنند، نوشته‌اند این رشد! ما فیلسوفان دیگری هم داریم که صدایشان در عالم اسلامی شنیده نشده است، ولی در عالم غربی بزرگ شده‌اند، مثل ابن خلدون. این خلدون اوج تفکر عقلی در ساخت اهل سنت است. همان جایگاهی را برای اهل سنت دارد که ملاصدرا برای شیعه. شیعه بعد از چند قرن صدای ملاصدرا را شنیده است ولی اهل سنت هنوز صدای ابن خلدون را نشنیده‌اند و همچنان در خط نقلی، حدیثی، سلفی‌شان باقی مانده‌اند. لذا اهل سنت غیرعقلی هستند. تمام جریان‌های بزرگ در تاریخ اهل سنت بعد از ابن خلدون نقلی و نص‌محور هستند. اما غرب صدای ابن خلدون را خوب شنید تا آنجا که به او لقب پدر جامعه‌شناسی داد. در واقع دنیای غرب با یک درک متفاوتی از فلسفه‌ی اسلامی وارد رنسانس شد.

تبیین کنند و خوب توانسته‌اند به وحی، زبان عقل بیاموزند و به عقل، زبان وحی بیاموزند. آن‌قدر این دو زبان به هم دیگر نزدیک شده‌اند که ما برای فهم جداگانه هر یک از آموزه‌های فلسفی و وحیانی‌مان به ندرت نیاز به تأویل داریم. این درحالی است که ماهیت دین مسیحیت - منظور همین مسیحیت تحریف شده و اناجیل موجود است - به گونه‌ای است که فلسفه‌پرداز نیست. زبان مسیحیت موجود به گونه‌ای است که زبان فلسفه را بر نمی‌تابد. فلسفه‌ی غرب هم فلسفه‌ای است که زبان مسیحیت را بر نمی‌تابد. این‌ها اگر جایی هم در دوره‌ای از تاریخ غرب و از جمله قرون وسطی کنار هم قرار گرفتند، فقط آشتی کرده‌اند ولی به وحدت نرسیده‌اند. در همان قرون وسطی، کلیسا به تدریج و البته تحت شرایطی سراغ فلسفه‌ی ارسطو آمد. دلیلش هم این بود که فلسفه‌ی اسلامی که آن‌موقع، بیشتر رنگ و بوی فلسفه‌ی ارسطویی داشت، ترجمه شده بود. تقریباً از قرون ۱۱ تا ۱۴ عمده‌ی آثار فیلسوفان مسلمان به زبان‌های مختلف لاتینی ترجمه و وارد جامعه‌ی غربی شده بود. می‌توان گفت رنسانسی که در دنیای غرب به وجود آمد، بیش از آنکه معلول تحول فکری در غرب باشد، معلول تأثیر ترجمه‌ی اندیشه‌های اسلامی بر اذهان انسان‌های قرون وسطایی است. در این قرون ۱۱ تا ۱۴ مسیحیت اروپایی به ناگزیر از ساخت تلاشی که با فلسفه‌ی افلاطونی داشت به ساخت تلاطم با فلسفه‌ی ارسطویی کشیده شد. در بین ارسطو و افلاطون، افلاطون از تناسب بیشتری با مسیحیت برخوردار است. فلسفه‌ی افلاطون یک فلسفه‌ی آسمانی است، همچنان که دین مسیحیت یک دین آسمانی است. مسیحیت برنامه‌ی زمینی و اجتماعی و این دنیایی ندارد. تمام برنامه‌هایش آخرتی و آسمانی است. خیلی طبیعی بود که مسیحیت با افلاطون خیلی بهتر بتواند آشتی بکند تا با ارسطو. چه اتفاقی افتاد که در سال‌های پایانی قرون وسطی که از قضا اوج قدرت پاپ و کلیسا هم هست، مسیحیت گرایش به فلسفه‌ی ارسطویی پیدا می‌کند. فیلسوفان بزرگ دوره‌ی پایانی قرون وسطی، عمدتاً فیلسوفان ارسطویی هستند. بهتر بگویم که این‌ها شاگردان فلسفه‌ی ابن رشد و ابن سینا هستند که هر دوی این‌ها ارسطویی هستند. آلبرت کبیر و آکویناس، هر دو فیلسوفان بزرگ قرون ۱۲ و ۱۳ هستند که سینایی هستند. این‌جا اگر مسیحیت هم به سراغ فلسفه‌ی ارسطو آمد، نه از آن‌جهت که با آن به وحدت برسد، بلکه زیر فشار ورود اندیشه‌های فلسفه‌ی اسلامی که رنگ و بوی ارسطویی داشت، تسلیم شد. بنده یک مقاله‌ای هم در این زمینه نوشته‌ام که مسیحیت چه سیری را با فلسفه طی کرده است. فتاوای پاپ‌ها در این دوره‌ی تاریخی نسبت به فلسفه‌ی ارسطو اضطراب دارد. یک‌بار گفتند که تنها فلاں بخش فلسفه‌ی ارسطو مشکل ندارد و به تدریج و با افزایش آثار فلسفه‌ی اسلامی در دنیای غرب، بیشتر شد و گفتند که کل فلسفه‌ی ارسطو را می‌توانیم بپذیریم. اما در ادامه که دیدند خیلی خراب شد، گفتند که کل فلسفه‌ی ارسطو ممنوع است. یعنی کسانی مثل آلبرت کبیر و آکویناس، چند بار محکوم شدند و بخشیده شدند و آخر هم اعدامشان کردند. یعنی اساساً مسیحیت با فلسفه راه نیامده

## دو نگاه

پایان یا مرگ فلسفه  
با هر تفسیری چه به  
معنای نابودی و چه به  
معنای به تمامیت رسیدن  
همه ظرفیت فلسفه،  
یعنی تمامیت پرسش‌ها  
و تمامیت پرسش‌ها  
یعنی دیگر حرکتی مثل  
انقلاب رخ نخواهد داد؛  
تمامیت پرسش یعنی آغاز  
فراگیری نیهیلیسم و این  
یعنی آغاز توقفی شامل  
و کامل. لذا فقط سخن  
از مرگ فلسفه نیست؛  
سخن از مرگ خدا، مرگ  
انسان، پایان علم، پایان  
ایدئولوژی، پایان تاریخ  
هم هست و این یعنی  
اینکه بشر دیگر اقلی  
ندارد

## پدی نوشت

۱- نقل به مضمون

۲- ما علاوه بر این که زندگی مادی شما را می‌خواهیم مرفه بشود، زندگی معنوی شما را هم می‌خواهیم مرفه باشد. شما به معنویات احتیاج دارید. معنویات ما را بردند این‌ها. دل‌خوش نباشید که مسکن فقط می‌سازیم، آب و برق را مجاناً می‌کنیم برای طبقه‌ی مستمند، اتوبوس را مجاناً می‌کنیم برای طبقه‌ی مستمند، اتومبیل را مجاناً می‌کنیم برای طبقه‌ی مستمند، دل‌خوش به این مقدار نباشید. معنویات شما را، روحیات شما را عظمت می‌دهیم؛ شما را به مقام انسانیت می‌رسانیم. این‌ها شما را منحط کردند؛ این قدر دنیا را پیش شما جلوه دادند که خیال کردید همه چیز این است. (سخنرانی در جمع مردم قم، مدرسه فیضیه، ۱۰ اسفند ۱۳۵۷، موضوع: تبیین نتایج مبارزات ملت ایران - برنامه‌های رفاهی مادی و معنوی - تأکید بر «جمهوری اسلامی» و خودسازی، صفحه امام ج ۶ ص ۲۷۳)

