



در مطالبی که تاکنون آمد، اشاره شد که وابسته کردن انقلاب اسلامی به یک جریان فلسفی خاص ناشی از یک سطحی نگری و عدم فهم عمیق این انقلاب است. و نیز اشاره شد که ما برای فهم جایگاه تاریخی و نیز برای ظرفیت‌سازی فکری جهت حرکت در مسیر آینده ناچار هستیم که سنت فکری و فلسفی خودمان را به خوبی درک و هضم کنیم. اما این سؤال به صورت جدی باقیست که انقلاب اسلامی برای ادامه‌ی حرکت خود، باید از چه مبنای فکری بهره‌برد که نه دچار دگرگونی در ماهیتش بشود و نه مسائلی بی‌پاسخ بماند و نه این که از عظمتش کاسته بشود؟ در این گفت‌وگو از مجرای بحث پیرامون جایگاه فلسفه‌ی اسلامی در انقلاب اسلامی، سعی کرده‌ام که راهی برای پاسخ به این سؤال بیابیم.

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید محمد مهدی میرباقری

ولایت حکیم

ولایت فقیه یا

بررسی جایگاه فلسفه‌ی اسلامی در انقلاب اسلامی

مشکل ساز می‌شود.

اگر ادعا شود، فلسفه‌ی صدرای ذیل دین است، چه می‌فرمایید؟

با چه برهانی ذیل دین است. محل نزاع همین‌جاست. اگر بپرسیم، چرا این دستگاه را دینی می‌دانید، می‌گویند این یک دستگاه موازی با دین است. البته موازی بودن با نقل مطرح نیست، بلکه موازی بودن با وحی مطرح است. چرا که ایشان نمی‌گویند من از وحی نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) استفاده می‌کنم؛ بلکه با تعریف «معیار صحت» عقل مستقل از وحی و نه مستقل از نقل، می‌گویند وحی نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) سر جای خودش، ولی معیار صحت در عقل عمل و عقل نظر، تبعیت از وحی نمی‌کند. بنابراین یک دستگاه موازی با وحی شکل گرفته است و دین به اعم از عقل و وحی توسعه می‌یابد که عقل در آن، عقل ما و نه عقل قدسی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌باشد. این همان «دستگاه موازی» انبیا است که موازی بودن غلط می‌باشد. در حالی که همه‌ی دستگاه‌ها باید زیر چتر انبیا و به خصوص زیر چتر نبی خاتم قرار گیرد، چون دین او جامع و کامل است.

نمی‌شود فیلسوفان حرف خود را بزنند و بگویند هر چه ما گفتیم، خداوند هم آن را امضا می‌کند، اما در عین حال بین خودشان هم اختلافات بزرگ و کوچک وجود داشته باشد و انسان نداند که کدام باید خدا امضا خواهد کرد. آیا خدا دستگاه اصالت وجود را امضا

برخی ادعا می‌کنند که منشأ شکل‌گیری انقلاب اسلامی، فلسفه‌ی صدرای است؛ به این صورت که اگر فلسفه‌ی صدرایی و امکان‌های فکری که مهیا کرده است نمی‌بود، حضرت امام (ره) و انقلاب اسلامی به پیروزی نمی‌رسیدند. سؤال ما این است که آیا انقلاب‌ها و به خصوص انقلاب اسلامی با توجه به ماهیت باطنی و عظیم آن، برای تحققشان نیازمند وجود فلسفه هستند؟

مفروض این سؤال این است که لزوماً یک فلسفه مبنای انقلاب قرار می‌گیرد. گویا عرفانی که در کلمات نورانی قرآن کریم وجود دارد و نیز واقعه‌ی عاشورا، مبدأ اصلی انقلاب نبوده است و تنها با وجود ملاصدرا و تبیین آن چهار سفر عارف، انقلاب به وقوع پیوسته است. در حالی که بحث از آن چهار سفر نیز با استفاده از ابداعات عرفای پیش از ملاصدرا صورت گرفته است. البته نمی‌توان گفت که فلسفه‌ی اسلامی هیچ‌گونه تأثیری نداشته است. اما اینکه آن‌را متغیر اصلی بدانیم محل دقت است. به این معنا که در بحث از جامعه‌شناسی تحولات و یا بحث از فلسفه‌ی تاریخ، مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر تاریخ را فیلسوفان بدانیم، این نتیجه‌گیری درست نیست. در جبهه‌ی باطل چون فیلسوفان جای انبیا را گرفته‌اند، عقلانیت‌بنیادی را فیلسوفان تولید کرده‌اند. اما در جبهه‌ی حق، اگر شما بخواهید فیلسوفان را پرچم‌دار انقلاب‌ها بنمایید، پس نقش انبیا چه می‌شود؟ بر این اساس اگر فلسفه زیر مجموعه‌ی دین بیاید، محترم است؛ اما به اندازه‌ای که فلسفه موازی با دین حرکت می‌کند،

حتی نظام واژگان دیگری، جایگزین واژه‌ی انقلاب می‌شود و در نتیجه بهتر می‌توان این واقعه‌ی عظیم را شناسایی و تحلیل نموده و مراحل آینده‌ی آن را پیش‌بینی کرد.

نکنه‌ی دیگر در باب تحلیل انقلاب به‌عنوان یک واقعه‌ی موجود و حقیقی، این است که باید مسائل اساسی آن‌را در نگاه کلان مورد توجه قرار دهیم. یعنی در موضوع جامعه و معطوف به جامعه‌شناسی انقلاب بحث کنیم و نه صرفاً در حوزه‌ی حیات فردی انسان. البته در حوزه‌ی حیات فردی لازم است که از وقوع دگرگونی و انقلاب در حیات یک انسان و احیانا ورود او به مرزهای حیات طبیعه و خروج از حیات حیوانی به حیات انسانی، بحث شود، اما مقیاس بحث حاضر، تحلیل انقلاب در یک جامعه به‌صورت کلان و اجتماعی است.

بنا عنائت به نکات مذکور به‌منظور توصیف یک انقلاب، می‌توان گفت هرگاه در انتظارات اجتماعی، دگرگونی، تحول و یا تعالی پیدا شود که انتظارات جدید دیگر از طریق ساختارها و روابط موجود قابل تأمین نباشند، در تزاخم و تعارض میان انتظارات شکل گرفته

در عمق جامعه با ساختارهای اجتماعی موجود در لایه‌ی رویین اجتماعی، ساختارهای اجتماعی دست‌خوش شکست و دگرگونی جدی می‌شود، تا جایی که آن انتظارات تأمین نشود. این‌که فرایند شکل‌گیری و تکامل این انتظارات چیست و چگونه این انتظارات تبدیل به یک حرکت اجتماعی می‌گردد، نیازمند بحث علمی در باب انقلاب و تحلیل آن است که به اشکال مختلفی هم مطرح شده است.

برای مثال کسانی که فلسفه‌ی تاریخ آن‌ها، یک فلسفه‌ی تاریخ مادی است، همه‌ی این تحولات اجتماعی را مستند به تکامل ماده می‌کنند. کسانی هم که تحولات اجتماعی را براساس جبر الهی تفسیر می‌کنند، ممکن است این تحولات را مستند به دولت اسماء تحلیل نموده و به نوعی جبر اجتماعی قائل باشند. این‌که چگونه در اعماق یک جامعه دگرگونی ایجاد می‌شود و انتظارات اجتماعی تغییر می‌کند و آیا این انتظارات همیشه رو به جلو و هم‌افزا بوده و در آن‌ها تکامل و تعالی دیده می‌شود یا این‌که ممکن است در انتظارات اجتماعی، تحول و دگرگونی به‌صورت رجعت‌آمیز و رو به عقب و به تعبیری ارتجاعی ایجاد شود، نیازمند مباحث پیچیده‌تری درباره‌ی انقلاب خواهد بود.

بر این اساس اگر بخواهیم انقلاب اسلامی را فارغ از رویکردهای نظری و علمی به شکل‌گیری انقلاب، تحلیل کنیم، به نظر می‌رسد انقلاب اسلامی یک مرحله از تکامل در انتظارات اجتماعی جامعه‌ی شیعه است؛ انتظاراتی که به سمت عصر ظهور در حال حرکت است. این انتظارات اجتماعی، در اثر چالش با دستگاه‌های باطل، تعالی پیدا کرد و به مرز جدیدی از مطالبات رسید و در قالب یک تحول و

انقلاب عظیم اجتماعی، ظهور و بروز پیدا کرد. لذا به نظر می‌آید که این انقلاب، بالذات یک انقلاب مبتنی بر اسلام است. چراکه اگر اسلام را دین نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و ظهور حقیقت نبوت و ولایت ایشان بدانیم، جریان این دین در متن جامعه‌ی اسلامی، ایجاد یک تعالی و تکامل اجتماعی کرده و انتظارات اجتماعی را به سمت جامعه‌ی آرمانی اسلام که جامعه‌ی آرمانی عصر ظهور است، ارتقا بخشیده است. آن‌چه در جامعه‌ی عصر ظهور اتفاق خواهد افتاد، ظهور دین الهی و نبوت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) در مرتبه‌ی کامل‌تر است. در این راستا امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) نیز در بیانات متعدد، انقلاب اسلامی را جهت‌گیری جامعه‌ی شیعه و ملت بزرگوار ایران به سمت عصر ظهور و تحقق دولت کریمه معرفی کرده‌اند.

بنابراین انقلاب اسلامی برخلاف تفسیرهای مادی از انقلاب، صرفاً یک فعل و انفعال مادی نیست، بلکه ظهور کلمه‌ی حق در متن جامعه است که تبدیل به تعالی در انتظارات و درگیری آن‌ها با ساختارها شده است. البته از آن جایی که مقیاس این انقلاب، فراملی است و مربوط به یک نژاد، قوم و مرز جغرافیایی خاصی نیست، این انتظارات

می‌کند یا دستگاه اصالت ماهیت را؟ آیا شارع، فلسفه‌ی شیخ اشراق را امضا می‌کند یا فلسفه‌ی مشاء را؟ ممکن است بگویند شارع آن را که مطابق با واقع است، امضا می‌کند. اما اگر هیچ‌کدام مطابق با واقع نبود، چه خواهد شد؟ آیا کسی عصمت در فلسفه دارد که بگوید حرف من مطابق با واقع است؟ ممکن است ادعا نمایند که عقل عصمت دارد. در جواب باید پرسید کدام عقل عصمت دارد؟ عقل سهروردی، عقل ملاصدرا یا عقل ابن سینا. شاید بگوییم که عقل محض عصمت دارد، ولی عقل محض که در اختیار ما نیست. عقل ملاصدرا عقل به مجموع خصوصیات و تحت تأثیر شرایط اجتماعی و اراده و انگیزه‌اش و حتی تحت تأثیر فیلسوفان گذشته‌ی اوست. عقل کل هم نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) هستند اما فلاسفه که با عقل حضرت، فلسفه درست نمی‌کنند.

بر این اساس رابطه‌ی فلسفه و انقلاب اسلامی چگونه می‌شود؟

به اعتقاد بنده، انقلاب امام، مستند به تفلسف ایشان نیست. البته نه اینکه فلسفه‌ی ایشان هیچ تأثیری نداشته است، به هر حال مجموع شخصیت ایشان تأثیرگذار بوده است، اما به نظر بنده بیشتر تربیت ایمانی و فقاہت امام، مبدأ پیدایش این انقلاب است. لذا خود ایشان نمی‌گویند ولایت فیلسوف یا حکیم، بلکه ولایت فقیه را مطرح می‌نمایند. در حالی که براساس مسلک فیلسوفان، امام باید مجرای ولایت مفوضه را حکیم بدانند. اما ایشان مجرای ولایت را نه حکیم و نه عارف، بلکه فقیه می‌دانند. بدین معنا ایشان تفقه در دین را از ضوابط رسیدن به منصب ولایت دانسته است و این ولایت را از شعب ولایت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) به شمار می‌آورند. توجه به این نکته مهم است که چرا خیلی از فیلسوفان با همین انقلاب مخالفت کرده‌اند. مثلاً می‌توان به نظریه‌ی آقای مهدی حائری اشاره کرد که ایشان کتاب «حکمت و حکومت» را از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آغاز کرده‌اند. اگر از فلسفه، ولایت و حکومت دینی در می‌آمد، چرا یک فیلسوف کاملاً آشنای با فلسفه و بنیان‌های آن و نیز معتقد به اصالت وجود، مبتنی بر همان اندیشه‌ی اصالت وجود، و کالت حکیم را مطرح می‌کند؟ لذا نمی‌توان حرکت جامعه را بر مبنای فلسفه‌ی ملاصدرا قرار داد. بدین معنا نمی‌توان با تولی به دستگاه اصالت وجود ملاصدرا، جامعه‌پردازی کرد. این دستگاه قدرت برنامهریزی ندارد. چرا که براساس آن، همه‌ی عالم وجود تشکیکی می‌شود.

جناب عالی انقلاب‌ها را در دو جبهه‌ی حق و باطل تفکیک کردید. بر این اساس لطفاً توضیح بفرمایید که اولاً در عاملان اصلی و بنیان‌گذاران انقلاب در این دو جبهه چه تمایز اساسی وجود دارد و ثانیاً چه امور و عواملی سهم تأثیر بیشتری در شکل‌گیری انقلاب در این دو جبهه دارند؟

لازم است در این‌جا روی این سؤال مهم تأکید کنیم که آیا واژه‌ها و ادبیات گذشته و یا کنونی که در تحلیل انقلاب به کار می‌روند، نظام واژگان و ادبیات مطلوبی است، یا اینکه باید در توسعه‌ی ادبیات سیاسی به سمتی حرکت کنیم که خود انقلاب نیز با ادبیاتی توسعه‌یافته‌تر و مبتنی بر فرهنگ اسلامی، تحلیل شود؟ اگر در تکامل ادبیات انقلاب، نسبت به خود انقلاب و مراحل رشد و تحول و تحلیل آن بازنگری کنیم، بی‌شک به یک ادبیات رشدیافته‌تری می‌رسیم که ابعاد بیشتر و اعماق متنوع‌تری از حقیقت انقلاب را تحلیل می‌کند. بر این اساس، نفس واژه‌ی انقلاب که سابقه‌ی حضور آن در ادبیات سیاسی جامعه، طولانی نیست، مضمون همین قاعده‌ی عام است. یعنی اگر ادبیات سیاسی انقلاب توسعه یابد، واژگان و یا

دو نگاه

در جبهه‌ی حق، دو دستگاه موازی مانند دستگاه فیلسوفان و انبیا نداریم. در این جبهه ولی کل، انبیا و نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) هستند و ولایت ایشان باید بر عقلانیت حاکم و جاری گردد. هر آنچه خارج از این ولایت واقع بشود، ظلمانی و کفران نعمت ولایت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) است



دو نگاه

اگر بخواهیم انقلاب اسلامی را فارغ از رویکردهای نظری و علمی به شکل گیری انقلاب، تحلیل کنیم، به نظر می‌رسد انقلاب اسلامی یک مرحله از تکامل در انتظارات

اجتماعی جامعه‌ی شیعه

است؛ انتظاراتی که به

سمت عصر ظهور در

حال حرکت است. امام

خمينی (رضوان الله تعالی

عليه) نیز در بیانات

متعدد، انقلاب اسلامی را

جهت‌گیری جامعه‌ی شیعه

و ملت بزرگوار ایران

به سمت عصر ظهور و

تحقق دولت کریمه معرفی

کرده‌اند

حال در یک گام عمیق‌تر می‌توان به بررسی عوامل تأثیرگذار در انقلاب اسلامی پرداخت. البته آشکار است که باید این عوامل را طبقه‌بندی کرد، اما طبقه‌بندی این عوامل و ایجاد یک مدل برای تحلیل عوامل اثرگذار بر انقلاب، نیازمند نظریه‌ی روشن فلسفه‌ی تاریخی است. چراکه با وجود آن نظریه می‌توان حوادث عظیم و تکامل در تاریخ و نیز عوامل اثرگذار بر فرایندهای تاریخی را تعریف کرد و مدل انقلاب عظیمی که معادلات جهانی را تغییر داده و توازن و تعادل قوا را در جهان دست‌خوش دگرگونی کرده است، تفسیر کرد. البته در فقدان چنین مدل و الگوی روشنی نیز می‌توان با استفاده از یک تخمین، عوامل اثرگذار بر انقلاب اسلامی را تحلیل و نیازمندی‌های آینده‌ی انقلاب را پیش‌بینی کرد.

با توجه به آنچه در باب تعالی و تکامل در انتظارات

جامعه‌ی شیعی مطرح فرمودید، چه مکانیسم‌هایی، تعالی

در انتظارات جامعه‌ی شیعی را رقم زده است؟ در بین این

مکانیسم‌های تأثیرگذار، فلسفه‌ی اسلامی، آن‌چنان که در

تاریخ واقع شده و یا از نظر پتانسیل‌هایی که داشته است،

چه سهم تأثیری دارد؟

دو جریان اجتماعی که روز به روز پیچیده‌تر می‌شوند را ملاحظه کنید که یکی رو به توسعه و در مسیر باطل و دیگری رو به تکامل و تعالی و در مسیر حق، قرار دارد. می‌بینید که عوامل اثرگذار بر توسعه و سهم تأثیر آن‌ها در این دو دستگاه، یکسان نیست. البته می‌توان براساس نظریه‌ی شاملی بیان کرد که به‌طور کلی تحولات اجتماعی در فرایند تولی و ولایت، رخ می‌دهند و از این طریق جریان ربوبیت الهی در جوامع واقع می‌گردد. لذا جریان ربوبیت الهی یا از طریق تولی و ولایت حق در جامعه‌ی مؤمنین، جاری می‌شود که حاصل آن سرپرستی نور است، «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» و یا از طریق تولی و ولایت باطل جریان می‌یابد که البته در آن صورت هم در نهایت ربوبیت الهی، دستگاه باطل را نیز ربوبیت کرده

با تمدن غالب در جهان درگیر شده و از مرزهای خود عبور کرده است و اکنون در مرز دگرگونی جامعه‌ی جهانی در حال حرکت است. قابل ذکر است که چه بسا این مطالبات در آغاز برای همه خودآگاه نبوده باشد، ولی آرام آرام در حال تبدیل به یک مطالبات خودآگاه برای تحول در مقیاس جهانی است. از این رو ظهور کلمه‌ی حق در متن جامعه‌ی اسلامی و در مطالبات جامعه‌ی شیعی در حال رسیدن به حدی است که درگیر با ساختارهای منطقه‌ای جهانی و بین‌المللی و نه فقط درگیر با ساختار سیاسی و اقتصادی در مقیاس ملی گردیده است. بر همین اساس انقلاب اسلامی نه یک انقلاب دموکراتیک است که به سمت توسعه‌ی دموکراسی به مفهوم خاص آن باشد و نه یک انقلاب سوسیالیستی و کمونیستی است که به سمت جامعه‌ی بی‌طبقه باشد.

به تعبیر دیگر انقلاب اسلامی نه یک مبارزه‌ی مسلحانه مبتنی بر تضاد طبقاتی و نه یک مبارزه‌ی پارلماناریستی برای توسعه‌ی دموکراسی است، بلکه در حقیقت یک دگرگونی عمیق اجتماعی برای تحقق و بسط کلمه‌ی حق در عالم و ظهور ولایت حقه در آن است. لذا ساختاری که بتواند گنجایش این مطالبات را داشته باشد و این مطالبات، درون آن هدایت و مدیریت گردد، ساختارهای برآمده از رنسانس و دنیای مدرن نیست. از این‌رو ساختارهای سوسیالیستی و کمونیستی و همچنین ساختارهای لیبرالیستی متناسب با توسعه‌ی لیبرال دموکراسی، پاسخ‌گوی این انتظارات نبوده و در چالش با آن‌ها قرار دارد. این امر به مرور زمان قابل مشاهده است؛ یعنی چالش میان مطالبات اجتماعی و ساختارهای مذکور، جدی می‌شود و زمینه‌ی عبور از این ساختارها چه در مقیاس ملی و چه در مقیاس فراملی، در حال فراهم شدن است. بدین معنا انقلاب اسلامی چه در مبارزات سیاسی خود و چه در چالشی که در حوزه‌ی فرهنگ و اقتصاد با جهان دارد، همراه با چهارچوب‌های تعریف شده‌ی جهانی، حرکت نخواهد کرد.



دو نگاه

یکی از عوامل اثرگذار بر توسعه و پیشرفت در دستگاه باطل، فیلسوفان آن‌ها هستند. چراکه عقلانیت در این دستگاه، تابع تعالیم و هدایت‌های انبیای الهی و معارف و آموزه‌های وحیانی نیست؛ فیلسوفان به‌عنوان یک دستگاه مستقل و فلسفه به‌عنوان یک نهاد مستقل فکری در جامعه، کانون رهبری توسعه و پیشرفت اجتماعی محسوب می‌گردد. آن‌ها برای عقلانیت جدای از وحی، معیار صحت را به‌صورت مستقل تعریف نموده و پایگاه صحت را به ضرورت‌های تجربی، منطقی، نظری و ریاضی برمی‌گردانند

محور تعالی تاریخ معنویت، خداپرستی و پرستش اجتماعی بشر است. از سوی دیگر محور جبهه‌ی باطل، اولیای طاغوت و اراده‌های باطلی هستند که در استکبار و عنانیت نفس شدد داشته و آن‌ها نیز استکبار را امامت و طغیان را رهبری می‌نمایند. لذا به تعبیر حضرت امیر (علیه‌السلام)، «امام‌المتعصبین و سلف‌المستکبرین» می‌باشند. بسا وجود چنین محورهایی، پیدایش نظام و دستگاه در هر جریان، طبیعی خواهد بود. از این‌رو هنگامی که یک جریان نظام پیدا کند، متفکران و سیاست‌مداران در دامنه‌ی این دستگاه قرار می‌گیرند. بدین معنا که دستگاه باطل دارای جنودی است که سیاست‌مداران هم از

است. چرا که رب العالمین است «والذین کفرو اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات»^۲.

اما این قانون عام و مسیر عمومی موجود در هر دو جریان، دارای عوامل متفاوتی در تحلیل می‌باشد. از یک سو محور تکامل اجتماعی و تاریخی در جبهه‌ی حق، تولی به ولایت و لات حق و اراده‌های عظیمی است که می‌توانند اراده‌های تاریخی را سرپرستی نمایند و سامان دهند. این‌ها ارواح، عقول و قوای تاریخی انسان‌ها را هدایت کرده و همه‌ی حقیقت از طریق آن‌ها ظهور می‌یابد. ایشان تجلی‌گاه غیب در شهود و مشکات انوار الهی هستند. از این رو عبادت ایشان،

آن جمله‌اند. همه‌ی این جنود، ذیل مدیریت اولیای طاغوت می‌باشند. همچنین این دستگاه، دارای متفکرانی برای ساماندهی عقلانیت اجتماعی و حرکت دادن آن به سمت یک جامعه‌ی توسعه‌یافته است که در محور آن متفکران هستند؛ همچنین در محور عقلانیت اجتماعی، ممکن است فیلسوفان، اعم از فیلسوفان عمل و نظر، قرار گیرند. به عبارت دیگر، تفکر فلسفی می‌تواند محور تعقل اجتماعی قرار گرفته و آن را سامان دهد. بنابراین یکی از عوامل اثرگذار بر توسعه و پیشرفت در دستگاه باطل، فیلسوفان آن‌ها هستند. چراکه عقلانیت در این دستگاه، تابع تعالیم و هدایت‌های انبیای الهی و معارف و آموزه‌های وحیانی نیست؛ فیلسوفان به‌عنوان یک دستگاه مستقل و فلسفه به‌عنوان یک نهاد مستقل فکری در جامعه، کانون رهبری توسعه و پیشرفت اجتماعی محسوب می‌گردد. از این رو سهم فیلسوفان در توسعه‌ی مادی جدی است و آن را به هیچ‌وجه نمی‌توان انکار کرد. قابل توجه است که در بعضی موارد، فیلسوفی که مدیریت توسعه در دستگاه باطل را برعهده دارد، فیلسوف متاله و یا موحد و یا یک کشیش کاتولیک است؛ ولی در اداری جامعه، عقلانیتی را که باید مبنای اداری جامعه باشد، ملزم به تبعیت از انبیا و وحی نمی‌کند. برای عقلانیت جدای از وحی، معیار صحت را به‌صورت مستقل تعریف نموده و پایگاه صحت را به ضرورت‌های تجربی، منطقی، نظری و ریاضی برمی‌گرداند. بنابراین با تعریف معیار صحت مستقل، دستگاه موازی با وحی شکل می‌گیرد. تأکید می‌کنم، دستگاه موازی با وحی و نه موازی با نقل شکل می‌گیرد. پس فیلسوف می‌خواهد براساس یک دستگاه موازی با وحی، جامعه‌ی بشری را اداره کند. این‌جا همان موقفی است که استغناء از انبیا و وحی در اداری حیات اجتماعی شکل گرفته و فیلسوفان، متفکران و دانشمندان، قطب عقلانیت توسعه و قطب رهبری فکری می‌گردند. چرا که در این‌جا انبیا نقشی ندارند.

فعال‌کاری نداریم که اسم آن دستگاه را دین بگذارند و بگویند، آنچه عقل می‌گوید دین است یا دین نیست. بحث در این‌جا این است که با این روند، استغناء از انبیا شکل می‌گیرد، چراکه وقتی شما عقلانیت را مبنای اراده قرار می‌دهید و معیار صحت آن‌ها نه به انبیا بلکه به ضرورت‌های منطقی و ریاضی و تجربی باز می‌گردانید، مستغنی از وحی می‌شوید و در این دانش‌ها خود را نیازمند به انبیا نمی‌دانید و تعقل اجتماعی بشر را به خودی خود کافی فرض می‌کنید و در نتیجه به‌طور طبیعی، عقلانیتی که توسعه را رهبری می‌کند، تبدیل به عقلانیت بشری و فلسفی و یا عقلانیت فیلسوفان می‌گردد. اگرچه فلسفه را نظام داده و طبقه‌بندی کرده‌اند؛ یعنی در قدیم، حکمت عملی و نظری مبنای این طبقه‌بندی بوده و هر یک از حکمت‌ها نیز شاخه‌هایی داشته‌اند و ممکن است امروز نیز طبقه‌بندی دانش، طبقه‌بندی دیگری باشد و مرزبندی کنند و یکی را فلسفه و دیگری را علم بنامند. اما در محور این نظام دانشی و نظام عقلانیت ایجاد شده، فلسفه و فیلسوفان قرار می‌گیرند و بحث ما در این‌جا بر سر نام‌گذاری نیست. معنای بروز چنین اتفاقی آن است که عقلانیت مستقل بشری، می‌تواند پایگاه رهبری علمی توسعه را بر عهده بگیرد و به اصطلاح «پیشرفت توسعه‌یاب» در دستگاه مادی، بر این محور شکل خواهد گرفت. اتفاقاً انقلابی که در غرب به نام «رنسانس» روی داده و از آن تعبیر به «نوزایی» و یا انقلاب روشنگری می‌کنند، در همین مسیر و بازگشت به چنین مسیری بوده است. لذا از آن تعبیر به عرفی کردن کرده و با صدای بلند هم می‌گویند که روح جریان رنسانس، سکولاریسم است. یعنی فیلسوفان، محور توسعه‌ی اندیشه و عقلانیت شده‌اند و تفکر فلسفی، تفکر حاکم می‌گردد. در چنین شرایطی اگر یک کشیش هم دخالت می‌کند، این کار را از منظر فلسفه انجام می‌دهد و حتی اگر تفکر فلسفی تبدیل به تفکر و عقلانیت تجربی و یا عقلانیت کاربردی بشود، روح آن کماکان همان تفکر

فلسفی و سکولاریسم است.

تعبیر جریان سکولاریسم به انقلاب روشنگری، دقیقاً نقطه مقابل این است که انبیا محور نورانیت در عالم هستند و اگر عقلانیت از انبیا جدا شود، ظلمانی می‌گردد. به راستی حاصل عقلانیت غرب چیست؟ برآیند این عقلانیت از یونان قدیم گرفته تا تکامل یافته‌اش که تفکر مدرن و پسامدرن است، ظلمانی است. ولو اینکه نقاطی نورانی هم در بین آن‌ها به چشم بخورد. بنابراین در مسیر جریان باطل، از آن‌جا که اراده‌ها حول محور اولیای طاغوت و استکبار شکل می‌گیرند و اعلام استغناء از انبیا اتفاق می‌افتد، در حوزه‌ی عقلانیت، فیلسوفان محور خواهند بود. حتی فیلسوفانی هستند که در حوزه‌ی خصوصی به‌ظاهر موحدانه زیست می‌کنند، ولی در حوزه‌ی تولید عقلانیت، تحت ولایت و هدایت انبیا حرکت نمی‌کنند.

در جبهه‌ی حق چگونه است؟

اول آنکه در جبهه‌ی حق، دو دستگاه موازی مانند دستگاه فیلسوفان و انبیا نداریم. در این جبهه ولی کل، انبیا و نبی اکرم (ص) هستند و ولایت ایشان باید بر عقلانیت حاکم و جاری گردد. همان‌طور که ابلیس در مقابل علم، جهل تولید می‌کند و جهل از جنود ابلیس است، علم هم از جنود انبیا است. در این دستگاه، محور هماهنگی، کل انبیا هستند و رهبری با آن‌ها است؛ نه این‌که دو دستگاه موازی داشته باشیم که در آن، هم انبیا رهبری کنند و هم متفکرین. در دستگاه حق و جبهه‌ی تاریخی آن، هیچ چیز خارج از ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و وجود مقدس نبی اکرم (ص) نباید واقع شود. هر آنچه خارج از این ولایت واقع شود، ظلمانی و کفران نعمت ولایت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) است. در باب نعمت ولایت در همه‌ی شؤون از ما سؤال خواهد شد. همان‌طور که می‌فرمایند: «التسئلن یومئذ عن النعمیم» در هیچ شأنی تخلف از ولایت جایز نیست. چراکه با رهبری ولی حق و در محور همه‌ی ولات حق، حضرت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) است که همه‌ی قوای انسان نورانی می‌شود و وارد فضای نور و بهشتی می‌گردد که به قرب و رضوان می‌رسد. لذا اگر در عرض ولایت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و وحی ایشان، یک دستگاه و طبقه‌ی مستقل و مرجع درست کنیم، به‌طور کامل بی‌معناست.

بر این اساس نمی‌توان مستقل از انبیا، تفلسف نمود و سپس گفت که این فلسفه در خدمت انبیا است. به نسبتی که فلسفه در ذات خویش، تبعیت از انبیا کرده است و در خدمت انبیا قرار می‌گیرد و به نسبتی که تعقل، شیعه می‌گردد و نه این‌که صرفاً یک آدم شیعی تعقل کند؛ تعقل در خدمت ولات حق قرار گرفته است. لذا شیعه بودن فیلسوف کافی نیست، بلکه باید فلسفه و تفلسف، شیعه شود. البته دور از انصاف است که بگوییم اگر یک فیلسوف شیعه و مسلمان تفلسف کند، همانند آن است که یک فیلسوف کافر تفلسف کند. هرگز این‌طور نیست. به اندازه‌ای که روح تسلیم می‌گردد، ناخودآگاه عقلانیت را تسلیم می‌کند. اما این امر غیر از آن است که برای تسلیم خود عقلانیت، تلاش کنیم و مناسک تسلیم تعقل را به دین و به ولی حق تعریف کرده و آن را بر حرکت عقل حاکم نماییم. البته فلسفه‌ی اسلامی مدعی این کار نبوده است. محل تردید نیست که فیلسوف مسلمان، تحت تأثیر تعالیم اسلام و روح اسلامی و ایمانی خود می‌اندیشیده است و آن ورودی‌ها به‌صورت ناخودآگاه، سرریز در فلسفه شده‌اند و اثرگذار بر مسیر فلسفه بوده‌اند. بدین معنا صدرالمآلهین به‌عنوان فیلسوف شیعه که ایمان به انبیا و اولیا داشته و به مقدار زیادی تحت تأثیر عظمت اولیای الهی بوده است، روح ایمانی وی بر فلسفه‌اش اثرگذار بوده است. ولی همین فیلسوف به لحاظ مبنای فلسفی خود برای افلاطون، ارسطو و فیلسوفان دیگر نیز احترام جدی قائل بوده است. یعنی معیار عصمت را در نبی اکرم (ص)

دو نگاه

انقلاب اسلامی نه یک مبارزه‌ی مسلحانه مبتنی بر تضاد طبقاتی و نه یک مبارزه‌ی پارلمنتاریستی برای توسعه‌ی دموکراسی است، بلکه در حقیقت یک دگرگونی عمیق اجتماعی برای تحقق و بسط کلمه‌ی حق در عالم و ظهور ولایت حقه در آن است. از این رو ساختارهای سوسیالیستی و کمونیستی و همچنین ساختارهای لیبرالیستی متناسب با توسعه‌ی لیبرال دموکراسی، پاسخ‌گوی این انتظارات نبوده و در چالش با آن‌ها قرار دارد

و اهل بیت (علیهم السلام) خلاصه نمی کرده و به یک معنا برای عقل فیلسوفان نیز آن معیار عصمت را قائل بوده است.

بر این اساس آیا در سرپرستی تحولات جامعه‌ی مؤمنین به سمت عصر ظهور، باز هم قطب‌های اصلی فلاسفه هستند؟ خیر؛ در این جا محور، انبیا و اولیای معصوم می‌باشند و نقش فیلسوفان، تلاش برای ایجاد هماهنگی در عقلانیت جامعه، تحت ولایت انبیا و معصومین است. البته به اندازه‌ای که ولو ناخودآگاه، مستقل از انبیا حرکت کنند، در خدمت انبیا نخواهند بود. بنابراین فیلسوفان، در طول انبیا قرار می‌گیرند و به اندازه‌ای که تبعیت از انبیا نشان دهند، به تکامل جبهه‌ی حق خدمت خواهند کرد. با این معنا فلسفه باید در خدمت دین باشد و در خدمت دین بودنش هم به این معنا نیست که صرفاً موضوعات خود را از دین بگیرد و یا شبیهات جبهه‌ی باطل را پاسخ دهد و به مجادله‌ی با دستگاه باطل برخیزد؛ بلکه فلسفه باید تبدیل به حکمت بشود و ظهور علم امام در فلسفه واقع گردد. این امر زمانی روی می‌دهد که فیلسوف در تفلسف خود شیعه شود. لذا تشیع در فلسفه، آن را تبدیل به حکمت و علم الامام می‌کند.

دو نگاه

در سرپرستی تحولات جامعه‌ی مؤمنین به سمت عصر ظهور، محور، انبیا و اولیای معصوم می‌باشند و نقش فیلسوفان، تلاش برای ایجاد هماهنگی در عقلانیت جامعه، تحت ولایت انبیا و معصومین است. البته به اندازه‌ای که ولو ناخودآگاه، مستقل از انبیا حرکت کنند، در خدمت انبیا نخواهند بود

لطفاً ضمن توضیح بیشتر راجع به حکمتی که اشاره کردید، جایگاه آن را در حرکت به سمت عصر ظهور تبیین نمایید.

آیا بدون علم امام، جامعه می‌تواند به سمت عصر ظهور حرکت کند؟ علم امام باید در عقلانیت، تنزل یابد. بنابراین تفقه در دین و در علم امام، مبنای حقانیت می‌شود. معنا ندارد که بگوییم عقل در عرض امام، به خودی خود جلو می‌رود؛ قطعاً ما نیازمند تعقل هستیم، ولی تعقل در خدمت دین؛ در خدمت دین بودن تعقل به این است که در عمل، تعقل به تشیع و تبعیت برسد و شعاع وجودی امام گردد. ولی اگر مستقل عمل کرد، محصول آن مستقل خواهد بود. البته اشاره کنم که مرزی از تبعیت عقل از امام، تبعیت قهری است. اما با عبور از یک حدی، تبعیت قهری نیست و باید مناسک تسلیم را برای آن روشن نماییم. به عبارت دیگر، عقل ما یک چیزهایی را نمی‌تواند انکار کند. مثلاً نمی‌تواند اصل تناقض را انکار کند. این جزء تبعیت قهری است، اما این تبعیت قهری یک مرز محدودی در حوزه‌ی انکارناپذیرها دارد. آن‌جایی که نمی‌تواند انکار کند، ناچار از تبعیت است. ولی آن‌جایی که فضای انکار برایش فراهم می‌گردد، اراده حضور پیدا می‌کند. در جایی که اراده‌ی فیلسوف در تفلسف وی حضور یافته و تأثیر دارد، باید اراده را تسلیم کرد و مناسک حرکت اراده در تعقل را روشن نمود. در این جا همان‌گونه که چشم می‌تواند آزادانه معصیت کند و اگر بخواهد دریافت حق داشته باشد، باید مناسک تبعیت از دین را در نگاه کردن جاری کند، تعقل نیز به همین صورت است. یعنی از آن‌جایی که تعقل از تبعیت قهری بیرون آمده و اراده در تعقل نقش پیدا می‌کند، نیازمند تشیع در تعقل خواهیم بود که به تشیع در فلسفه منتهی می‌گردد و این فلسفه‌ی شیعی، تبدیل به حکمت دینی می‌گردد؛ والا قبل از آن تعبیر به فلسفه می‌شود و حکمت نیست. یکی گرفتن فلسفه و حکمت به معنای یونانی آن، غلط است. احکام و استحکام معرفت‌های فلسفی به تبعیت از امام و ولی حق و کتاب حکیم و علم الهی است که خدای متعال این علم را به امام، عطا کرده است. قرآن، کتاب حکیم است. «احکمت آیاته» البته علم امام هم همین کتاب حکیم است «بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم» و یا «من عنده علم الکتاب». بر این اساس به اندازه‌ای که فلسفه شیعه می‌شود و تبعیت می‌کند، حکیم می‌شود. البته مرزی از تبعیت عقلانیت از ولایت حق، مرز تبعی و قهری است. اما خیلی از جاها این‌طور نیست. وقتی که فیلسوف، نظریه‌پردازی می‌کند و دستگاه اصالت وجود یا اصالت ماهیت را تأسیس می‌نماید، حرکت وی تبعی و قهری نیست. اگر اراده در حرکت خودش در عقل، تابع مناسک شرع و بندگی نباشد و تولی و تشیع پیدا نکند، محصولش

شیعی نخواهد بود. اما به هر نسبتی که تبعیت کند، حق است؛ به همین معنا فلسفه‌ی اسلامی و شیعی با فلسفه‌ی غیراسلامی و یا غیرشیعی خیلی تفاوت دارد. فلسفه‌ی صدرایی با فلسفه‌ی غیرصدرایی تفاوت دارد. نوصدرایی‌ها با دیگران متفاوت هستند. فلسفه‌ی علامه طباطبایی (ره) و فلسفه‌ی امام (رض) نیز با فلسفه‌های دیگر متفاوت است. کاری که صورت نگرفته است، این است که برای حرکت عقل، از آن‌جایی که اختیار در آن حضور پیدا می‌کند، مناسک تسلیم نوشته شود و صدق و حقانیت آن به تبعیت از وحی تعریف بشود و معیار صحت نظریه‌پردازی به تبعیت از وحی، قید بخورد. مناسک تبعیت از وحی، همان منطق ایجاد حکمت اسلامی است که علم اصول موجود، برای این کار کافی نیست. این نه به معنای نقلی شدن محض فلسفه است و نه به معنای توقیفی شدن فلسفه؛ منطق تبعیت تعقل از وحی و ولی حق، منطق دیگری است. در این زمینه یک مغالطه‌ی جدی اتفاق افتاده است؛ چراکه تبعیت در مرزی از تعقل، قهری است. در این مرز و محدوده، منطق تبعیت قهری برای حجیت کافی است. ولی خارج از این محدوده، حرکت عقل، قهری نیست و در همین‌جا اختلافات بروز می‌کند و نقش عدم عصمت، آشکار می‌شود. در حالی که آن‌چه از نزد خداست، اختلافی در آن وجود ندارد «و لو کان من عند غیر الله لو جدوا فیه اختلافاً کثیراً». انبیا باهم اختلاف ندارند، چون همه معصوم هستند. در زیارت غدیریه آمده است «فما تناقضت افعالک و لا اختلفت اقوالک و لا تقلبت احوالک». بنابراین در معصومین هماهنگی کامل وجود دارد. ولی یک فیلسوف ممکن است در اول و آخر عمرش دو حرف متفاوت بزند. این اختلاف به دلیل همان عدم عصمت وی است. البته به میزانی که فیلسوف، تهذیب روح می‌کند، ناخودآگاه آثار آن در تعقلش آشکار می‌شود. بنابراین در دستگاه حق، فلسفه‌ی مستقل از دین نداریم. چرا که اگر مستقل شود، به اندازه‌ی استقلال خود ضربه می‌زند. اما حکمت و تعقل حکیم، تعقلی است که خود تعقل، شیعه است. اگر تعقل، تبعیت نماید، عقل نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) تجلی می‌یابد. می‌فرماید «و یتروا لهم دفائن العقول»، یعنی عقل را باز می‌کند. اما اگر تبعیت نکند، باب عقل بسته شده و باب جهل باز می‌گردد. بر این اساس تفلسف جدای از تشیع، تعقل نیست، بلکه تعقل و یا توسعه جهالت و به تعبیری تارتینیدن به دور عقل است. به‌طور خلاصه، حکیم یعنی متعقل و متفکری که در مناسک تعقل، شیعه است و لذا در تعقل و تعلم خود به حکمت می‌رسد و تحت تعلم امام قرار می‌گیرد و به اندازه‌ی تحملش، علم امام در او ظهور می‌کند. همین که حضرت می‌فرماید الو وجدت له حملاً^۱ یعنی این چنین آدمی تبدیل به محتمل علم امام می‌شود.

بر این اساس آیا آن فقیهی که مطابق نظر امام خمینی (ره)، ولی است، حکیم نیز می‌باشد؟

اگر تفقه فقیه از احکام فقهی، وارد فضای تفقه در حوزه‌ی ارزش‌ها و بینش‌ها نیز بشود، تفقه او تبدیل به تفقه جامع می‌شود. بنابراین فقیهی که می‌خواهد ولایت کند، فقط تفقه در احکام ندارد، بلکه تفقه در معارف، ارزش‌ها و اخلاق هم باید داشته باشد وگرنه نمی‌تواند جامعه را رهبری کند. این تفقه جامع است که می‌تواند جای‌گزین فلسفه، اعم از فلسفه‌ی عمل و نظر بشود. تفقه در احکام به تنهایی کافی نیست، بلکه ما نیاز به تفقه در دین داریم. مگر دین فقط در احکام خلاصه می‌شود؟ آن هم احکام فردی که واحد مطالعه و موضوع آن تنها فرد است و جامعه را در بر نمی‌گیرد. تفقه باید از یک جهت وارد عرصه‌ی حکمت و عرفان و از جهت دیگر وارد عرصه‌ی جامعه بشود و واحد مطالعه‌ی آن نیز باید از فرد به جامعه ارتقا پیدا کند. این سطح از تفقه است که می‌تواند مبنای اداره باشد و محور گسترش عقلانیت گردد و رهبری دانش را نیز بر عهده بگیرد.

در دستگاه انبیا، حکیمان حلقه‌ی اتصال جامعه به عقلانیت امام و حکمت و کتاب الهی هستند. این حکیمان همان فقیهان می‌باشند. نمی‌توان فقیه و حکیم را از یکدیگر جدا کرد. اینکه آقای حائری و کالت حکیم را در مقابل ولایت فقیه، بیان می‌کند، به دلیل اشتباه در همین نگاه به فلسفه است و معرفت‌شناسی فلسفی این لغزش‌گاه را ایجاد کرده است؛ چراکه ایشان معیار صحت فلسفه را در همه سطوح، از دین جدا کرده و بنابراین فلسفه در مقابل تفقه دینی قرار گرفته است. در ادامه نیز محدوده‌ی دین را از محدوده‌ی جامعه جدا کرده و سرانجام به وکالت حکیم رسیده است. در حالی که اگر گفته شود که همه‌ی عقلانیت باید تحت ولایت انبیا قرار بگیرد، جای فلسفه، حکمت می‌نشیند. مفهوم عام حکمت، اعم از حکمت عملی و نظری در تبعیت از انبیا شکل می‌گیرد. به این معنا حکیم همان فقیه است و تفقه، منحصر به احکام فردی نیست؛ بلکه تفقه به حکمت و عرفان و فقه، آن هم در واحد مطالعه‌ی فرد و جامعه و چه بسا تاریخ، تعالی می‌یابد. آن وقت است که این معنای عام فقاہت، همان حکمت به مفهوم عام آن می‌شود که نازله‌ی علم امام و کتاب حکیم در جامعه است. با این اتفاق، حکمت، مدار اداره‌ی جامعه دینی می‌شود و حکیمان که همان فقیهان هستند، واسطه‌ی جریان کتاب و جریان علم امام در حیات اجتماعی می‌گردند. بدین معنا ولایت برای فقیه حکیم است نه برای فیلسوفی که آن را حکیم می‌خوانند. لذا حکمت غیر از فلسفه است و فلسفه‌ی عمل و نظر و دانش‌های عملی و نظری تا وقتی از وحی تبعیت نکرده‌اند حکمت نیستند. بله؛ حکیمان مدیران اداره‌ی جامعه هستند، اما حکیمان همان فقیهان هستند و اینکه همه‌ی دانش‌ها تابع تفقه دینی می‌گردد نه به معنای آن است که دانش‌ها نقلی شده یا توقیفی می‌گردند، بلکه تابع وحی و علم امام می‌شوند. به نظر بنده اگر امام (رض) در نظریه‌ی خود ولایت فقیه را مطرح می‌کنند، فقیه به این معنا مدنظر ایشان است. فقیه‌ی تفقه جامع دارد. لذا خود امام (رض) هم چنین شخصیتی بوده است و با این اندیشه اداره می‌کردند. از این رو در بسیاری از موارد از ناحیه‌ی منزلت بالاتری از تفقه در دین، به این فقاہت اصطلاحی، قید می‌زدند. البته نه قید نفسانی و یا فلسفی. معروف است که امام (رض) در استنباطات فقهی و احکام رساله‌شان به شدت از دخالت دادن فلسفه پرهیز می‌کردند. بنابراین چطور ممکن است که در دوره‌ی حکومتشان با فلسفه به فقه قید بزنند؟ ایشان با حکمت به معنای تفقه در دین، منتها در مقیاسی بالاتر، به فقاہت اصطلاحی قید می‌زدند. این مقیاس بالاتر همان فقه حکومت است که به تعبیر امام (رض)، فلسفه‌ی عملی تمام فقه است. بنابراین اگر مقصود از فیلسوف، حکیم باشد، حکیم حلقه‌ی اتصال جامعه‌ی شیعی به امام معصوم (علیه‌السلام) است. چرا که خود حکمت او شیعه است و نه اینکه صرفاً حکیم شیعه باشد. حکمت موجود زنده و فاعل تبعی حکیمان است. این فاعل تبعی حکیمان، خودش باید شیعه شود و حکیمان باید حکمت شیعی تولید کنند.

این حکمت دینی که می‌فرمایید چه زمانی و چگونه رخ می‌دهد یا محقق می‌گردد؟

اگر ما به جایی برسیم که همه‌ی تعقلمان را تسلیم نماییم، بستر ظهور و رشد واقع می‌شود. در آن هنگام عقول کامل می‌شود و به عبارت دیگر عقل امام در عقل جمعی تجلی می‌یابد. در آن زمان است که تحمل علم امام، واقع می‌شود و منظور از «محتمل لعلمکم» نیز همین است. این که فرمودند فلان کس و فلان کس، شرق و غرب عالم را بگردند، علم جز در خانه‌ی ما نیست؛ به چه معناست؟ یا این که می‌فرماید «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه»^{۱۱} و یا «یتلوا علیهم آیاتہ و یزکیهم و یعلمهم الكتاب و الحکمہ»^{۱۲}، این‌ها کار پیغمبر است. حکمت را به فیلسوفان

نداده‌اند، به انبیا داده‌اند، «و من یؤت الحکمہ فقد اوتی خیرا کثیرا»^{۱۳}. همچنین اینکه می‌فرماید حکمت به معنای معرفت‌الامام است، در واقع همین معرفت‌الامام است که سرچشمه‌ی رسیدن به علم امام می‌شود.

لذا انقلاب‌های مادی همچون رنسانس، مبتنی بر تفکر فیلسوفان و البته قبل از آن مبتنی بر ولایت و ولات ظلمانی است. فیلسوفان نیز تحت ولایت آن‌ها تعقل کرده و عقلانیت جامعه را سامان می‌دهند و بستر جریان ظلمات و جهل در تعقل اجتماعی اعم از تعقل نظری و تجربی و کاربردی می‌شوند. حکیمان هم بستر و واسطه‌ی جریان نور در تعقل اجتماعی می‌گردند. لذا این طرف محتاج حکمت حکیمان و تفقه فقیهان و آن طرف نیازمند تفلسف فیلسوفان می‌باشیم. بنابراین نه تجهل کنندگان، مستقل از انبیا اولیای طاغوت، تجهل می‌کنند و نه تفقه کنندگان، مستقل از انبیا و نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم‌السلام) تفقه می‌کنند. حکیمان به کلمه‌ی علم امام متمسک‌اند و فلاسفه‌ی مادی به کلمه‌ی جهل ایلینس. آن‌ها به شجره‌ی نور و این‌ها به شجره‌ی ظلمت. این‌ها واسطه‌ی بسط ظلمت در تعقل اجتماعی هستند که از آن به جهل تعبیر شده و سرچشمه‌اش ایلینس است و آن‌ها هم واسطه‌ی بسط حکمت و علم امام‌اند که سرچشمه‌ی آن نیز خود امام است و در حقیقت، کلمه‌ی علم، متعلق به امام است. بدین معنا حکیم واسطه است و بدون حکمت نمی‌توان جامعه را اداره کرد. چرا که استغنا از حکمت، استغنا از علم امام و تفقه است. بنابراین ما دو جامعه‌ی آرمانی داریم؛ جامعه‌ی آرمانی نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) و جامعه‌ی آرمانی ایلینس. یکی را خدای متعال به نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) وعده داده است که همان جامعه‌ی امام زمان است که فرموده است «الذین وعدالله عزوجل به الامم ان یجمع به الکلم و ینجز به مواعید الانبیا» و یکی را هم خدای متعال به ایلینس وعده داده که همان جامعه‌ی ایلینسی است که در نقطه‌ی توسعه‌ی خود، همان جامعه‌ی مدرن و فرامدرن می‌شود. جامعه‌ی نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز در مرحله‌ی تکامل و تعالی تبدیل به جامعه‌ی عصر ظهور می‌گردد.

ضمن تشکر از این که وقتتان را در اختیار ما قرار دادید، در پایان اگر نکته‌ای دارید بفرمایید.

امام (رض) در آخر عمر خود روزی ۱۲ بار قرآن می‌خواندند. اما فصوص‌الحکم را به این صورت نمی‌خواندند. برای این که امام (رض) حکیم است نه فیلسوف و نه عارفی از مقوله‌ی محی‌الدین. اگر می‌خواست فیلسوف و یا عارف از آن مقوله باشد، انقلاب نمی‌کرد. اگر امام (رض) می‌خواست فقیه در سطح خرد هم باشد، انقلاب نمی‌کرد. امام (رض) حکیم است و آن حکمت الهی در قلب وی تجلی یافته است. از این حکمت، مبارزه و انقلاب اسلامی در می‌آید. البته از فلسفه‌ی غرب هم مبارزه در می‌آید، ولی مبارزه‌ی پارلمان‌ناریستی یا مبارزه‌ی مسلحانه‌ی مارکسیستی. اما از تفقه خرد و یا از عرفان محی‌الدین انقلاب در نمی‌آید. از فلسفه‌ی تحت تأثیر فلسفه‌ی غرب، انقلاب اسلامی بیرون نمی‌آید. امام (رض) حکیم به معنای فقیه جامع است؛ یعنی به ایشان تفقه در علم امام عطا شده بود. آنچه به امام عطا شده بود، بالاتر از ظرف حوزه بوده است. به امام حکمت دادند و بر این اساس همه‌ی دیگر مؤلفه‌ها، با انقلاب امام دست‌خوش تحول و تعالی شده و خواهد شد. بعضی می‌گویند که امام (رض)، جامع حکمت و عرفان و فلسفه و فقه است؛ اما بنده می‌گویم که آنچه به امام (رض) داده‌اند، سرآمد این‌ها و فوق این‌ها بوده است. چرا که با این‌ها و از این‌ها انقلاب در نمی‌آمد. در واقع انقلاب امام، مبدأ تکامل همه این‌ها خواهد بود. از آن‌جاکه امام (رض) حکیم به حکمت الهی و علم‌الامام است، برای خودش ولایت قائل است و این ولایت را شعبه‌ی مفوضه‌ی نبی‌اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌داند.

دو نگاه

- مرزی از تبعیت عقل از امام، تبعیت قهری است. مثلا نمی‌تواند اصل تناقض را انکار کند. اما این تبعیت قهری یک مرز محدودی در حوزه‌ی انکارناپذیرها دارد. آن‌جایی که فضای انکار برایش فراهم می‌گردد، اراده حضور پیدا می‌کند. در جایی که اراده‌ی فیلسوف در تفلسف وی حضور یافته و تأثیر دارد، باید اراده را تسلیم کرد و مناسک حرکت اراده در تعقل را روشن نمود



پی‌سی‌نوشت

- ۱- بقره / ۲۵۷
- ۲- همان
- ۳- نهج البلاغه
- ۴- تکاثر / ۸
- ۵- عنکبوت / ۴۹
- ۶- رعد / ۲۳
- ۷- نساء / ۸۲
- ۸- زیارت امیرالمؤمنین (ع) در روز غدیر
- ۹- نهج البلاغه
- ۱۰- بخاراانوار / ج ۶۵ ص ۲۲۴
- ۱۱- زیارت جامعه
- ۱۲- نحل / ۱۲۵
- ۱۳- آل عمران / ۱۶۴
- ۱۴- بقره / ۲۶۹