

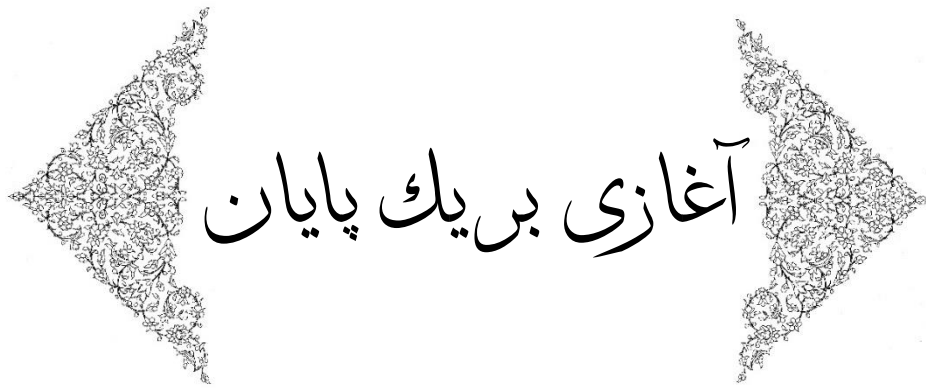
عمار ایرانی



فلسفه فخر کبیر
درهای قلب را به روی امت اسلام می‌گشاید

ammairirani.blogfa.com





فهرست عناوین

۴ روزگاری نو
۶ داغ بی تسلی
۹ مُبشر صبح
۱۱ امام(ره) و حیات باطنی انسان
۱۳ دهه شصت و امام خمینی
۱۷ گرداب شیطان
۲۴ در برابر فرهنگ واحد جهانی
۳۰ پروسترویکاى اسلامى وجود ندارد
۳۴ وفاق اجتماعى
۴۳ اسلامیت یا جمهوریت؟
۵۴ بنیان سفسطه بر باد است
۶۴ صلیبی از خون سرخ
۶۷ ارتش متحد اسلامى
۷۱ ایمان منجی جهان فرداست
۷۵ نظم نوین جهانی و راه فطرت
۸۹ دولت پایدار حق فرامی رسد
۹۳ آغازی بر یک پایان
۹۸ تجدید و تجدد

➤ روزگاری نو

بهاران، از کجاست که روح رویدن و سبز شدن ناگاه در تن خاکِ مرده پدید می‌آید؟ و از کجاست که روح شکفتن ناگاه از تنِ چوب خشک چندین برگ‌های سبز و شکوفه‌های سفید و آبی و زرد و سرخ برمی‌آورد؟

بهاران رازدار رستاخیز پس از مرگ است و قبرستان‌ها مزارعی هستند که در آنها بذر مردگان افشاده‌اند و جسم تا نمیرد، کجا رستاخیز پذیرد؟

این بار انقلاب ربیع و انقلاب صیام به هم بر افتاده‌اند تا آن یکی هسته‌ی جسم را بشکافد و این یکی هسته‌ی جان را، و زندگان از بطن مردگان سر برآورند.

با بهاران روزی نو می‌رسد و ما همچنان چشم به راه روزگاری نو. اکنون که جهان و جهانیان مرده‌اند، آیا وقت آن نرسیده است که مسیحای موعود سر رسد؟ و یُحیی الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ...

فصل اول:

داغ بی تسلی

مُبشر صبح

امام (ره) و حیات باطنی انسان

دهه شصت و امام خمینی

➤ داغ بی تسلی

داغ‌های همه تاریخ را ما به یک‌باره دیدیم، چرا که ما اُمّتِ آخرالزمانیم، و خمینی، این ماه بنی‌هاشم، میراث‌دار همه صاحبان عهد بود در شب یلدای تاریخ. در عصرِ اِدبارِ عقل^۱ و فلک‌زدگی بشر، در زمانه غربت حق، در عصری که دیگر هیچ پیامبری مبعوث نمی‌شد و هیچ منذری نمی‌آمد خمینی میراث‌دار همه انبیا و اسباط ایشان بود و داغ او بر دل ما، داغ همه اعصار، داغی بی تسلی.

ما را این گمان نبود هرگز که بی او بمانیم. آخر او آیتی بود که «ثقلین» را در وجود خود معنا می‌کرد، همه «ماترک رسول‌الله» را، و ما می‌دانستیم که زمین و زمان می‌گردند تا انسان‌هایی چون او، هر هزار سال یکی، پای به دنیا گذارند. آخر آدم‌هایی چون او، قطب سنگ آسیابِ افلاک‌اند، مصداق حدیث «لولاک»^۲ اند و غایت‌الغایات وجود ... و حق است اگر با رفتن ایشان زمین از رفتن باز ماند و آسمان نیز؛ خورشید سرد شود و ماه بشکافد و دریاها طغیان کنند و بارانِ خون از آسمان ببارد و مومنین از شدت ماتم دق مرگ شوند، و اگر نبود آن حجت غایب، تو بدان، بی تردید که همان می‌شد.

ما را این گمان نبود که بعد از او بمانیم، اما او رفت و زمین ماند و ما نیز بر زمین، در این پهنه بی‌منت‌هایی که عقل راه به جایی نمی‌برد. دریاها و زمین و آسمان و ماه و خورشید بر جای ماندند تا مقصود خمینی (ره) محقق شود، آن‌سان که بعد از رحلت آخرین فرستاده خدا نیز دور فلک بر جای ماند تا حقیقتِ وجود او را در جهان تحقق بخشد. آخر انسان‌هایی چون او که یک فرد نیستند، یک اُمّت‌اند و یک تاریخ.

۱. اشاره به این حدیث شریف:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ ادْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ ... (امام محمدباقر(ع) می‌فرماید:

چون خدا عقل را آفرید، او را به سخن درآورد و سنجید. آن‌گاه او را گفت: «پیش آی!» پیش آمد. سپس او را گفت: «پس

رو!» (پشت کن!) پس رفت. (پشت کرد.) خدا فرمود: «به

عزت و جلالم سوگند، خلقی نیافریدم که نزد من از تو محبوب‌تر باشد ... ر.ک. به:

ثَقَلُ الْإِسْلَامِ كَلِينِي، اصول کافی، آیه‌الله محمدباقر کمرئی، اسلامیه، چهارم، ۱۳۹۲ هـ.ق. ج ۱، ص ۱۵. - و.

۲. اشاره به حدیث قدسی

لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ. (اگر به خاطر تو نبود، افلاک را نمی‌آفریدم). ر. ک. به: ملا محسن فیض کاشانی، علم الیقین فی اصول الدین، بیدار، قم، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۳۸۱. - و.

کوران روزحشر در اینجا نیز کورند - که : **مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى**^۱ - و نمی بینند. آنان از کجا بدانند که کدام امر عظیم واقع شده است؟ نه آنگاه که امام آمد و نه امروز که رفته است. اگر نه، این ولیّ خدا برای آنان حجتی می شد تا صدق قصص انبیا را باور کنند و چون سحره فرعون در برابر این انقلاب به سجده درآیند که **أَمَّا بِرَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ**^۲؛ اگر نه، این ولیّ خدا برای آنان حجتی می شد تا زهد و عدالت علی را باور کنند، حلم حسن را و شجاعت حسین را و ... و این ولیّ خدا برای آنان حجتی می شد تا عظمت حق را و همه صفات خدایی را در وجودش بنگرند و انسان را، همچون خورشیدی که نورش از ازلیت تا به ابدیت را فرا گرفته است.

داغ‌های همه تاریخ را ما به یک‌باره دیده‌ایم. یک بار دیگر این رسول اکرم است که از دنیا رفته است، یک بار دیگر این علی است که به شهادت رسیده است؛ یک بار دیگر این فاطمه است و حسن است و حسین است که ما را داغ‌دار کرده‌اند، یک بار دیگر این مهدی است که در حجاب غیبت رفته است. دست ما اگر به نخل بلند وجود او نمی‌رسد، دست خمینی که می‌رسید. او آمد تا معنای «انتظار» را به این امت بیاموزد، در آینه وجود خود که اسوه مصادیق منتظران بود، و اکنون دیگر دور افلاک را مرادی نیست جز آن که منتظر مهدی باشد.

امام(ره) به ما آموخت که «انتظار در مبارزه است» و این بزرگترین پیام او بود، و پس از او، اگر باز هم امیدی ما را زنده می‌دارد همین است که برای ظهور آخرین حجت حق مبارزه کنیم. امام(ره) ما را آموخت که «عرفان را با مبارزه جمع کنیم» و خود بهترین شاهد بود بر این مدعا که عرفان عین مبارزه است، و از این پس دیگر چه داعیه‌ای می‌ماند برای آنان که عرفان را به مثابه امری کاملاً شخصی بهانه و اماندگی خویش می‌گرفتند؟ او کتاب و سنت را در وجود خویش تفسیر کرد و مجهولات شریعت و طریقت را با مفتاح مبارک حیات خویش گشود و ما می‌دانستیم که جهاد اصغر شرط لازم جهاد اکبر است و اولیای مقرب خدا در تمام طول تاریخ همواره بر همین شیوه زیسته‌اند.

دیگر چه داعیه‌ای می‌ماند برای آنان که حکم بر ظاهر اشعار عرفانی می‌راندند و با چشمی ظاهربین، چهره افیونی خویش را در آینه صافی وجود عرفا می‌دیدند و حتی این اواخر، دیگر افعال و اقوال منصور حلاج را هم با عقل کج‌اندیش ماتریالیسم دیالکتیک معنا می‌کردند و حافظ را شراب‌خواره و زن‌بازهای از سلک خویش می‌گرفتند؟

آیا ندیدند او را که از این سوی پنجه در پنجه ارباب جور انداخته بود و از آن سوی «سجاده به می‌رنگین» داشته بود و «دلق مرقع را گرو جامی شراب مردافکن» نهاده بود؟ آیا ندیدند که در «خلوت آن کار دیگر کردن» و «صراحی پنهان کشیدن» یعنی چه؟ مگر این مردترین مردان میدان مبارزه و زاهدترین زهاد زمانه نبود که دم از خال لب چشم بیمار و می و می‌خانه و بت و بت‌کده و رند می‌آلود و خرقة پیر خراباتی می‌زد؟

امام رفت و زمین ماند و ما نیز بر زمین ماندیم. با داغ جراحی سخت بر دل و باری سنگین بر دوش. امام رفت تا بار تکلیف ما بر گرده عقل و اختیارمان بار شود و همان‌سان که سنت لایتغیر

۱. و هر که در این جا نابینا باشد، در آخرت نیز نابیناست. اسرا / ۷۲. - و.

۲. به پروردگار موسی و هارون ایمن آوردیم. مأخوذ از آیات ۴۷ و ۴۸ سوره شعرا: **قَالُوا أَمَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ**. - و.

خلقت بوده است، چرخهٔ بلیات ما را نیز به میدان کشد و آزموده شویم و این آیت ربانی درست درآید که
وَلَنبَلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ!^۱

اکنون، این ماییم و امانت او. دست بیعت از آستین اخلاص برآریم و در کف فرزند و برادرش و تلمیذ مدرسه‌اش بگذاریم که اگر بعد از رحلت رسول‌الله ظهر حکومت اسلام به غروب خونین شهادت حسین بن علی و «شب بی‌قمر غیبت» انجامید، این بار امام فرصت یافت تا وثیقهٔ حکومت را به معتمدین خویش بسپارد و این خود نشانه‌ای است بر این بشارت که این بار خداوند اراده کرده است تا حزب‌الله و مستضعفین را به امامت و وراثت زمین برساند.

۱. و شما را می‌آزماییم تا مجاهدان و صابراتان را معلوم داریم. محمد / ۳۱ - و.

➤ مُبَشْر صَبْح

دیدیم که می‌شناسیمش ... و تصویرش را از پیش در خاطر داشته‌ایم. دیدیم که می‌شناسیمش، نه آن‌سان که دیگران را ... و نه حتی آن‌سان که خود را. چه کسی از خود آشناتر؟ دیده‌ای هرگز که کسی نقشِ غربت در چهره خویش بیند و خود را نشناسد؟!

دیدیم که می‌شناسیمش، بیش‌تر از خود ... تا آنجا که خود را در او یافتیم، چونان نقشی سرگردان در آبگینه که صاحب خویش را باز یابد و یا چونان سایه‌ای که صاحب سایه را ... و از آن پس با آفتاب خود را بر قدمگاهش می‌گستریدیم و شب که می‌رسید به او می‌پیوستیم.

آن صورتِ ازلی را چه کسی بر این لوح قدیم نقش کرده بود؟ می‌دیدیم که چشمانش فانی است، اما نگاهش باقی، می‌دیدیم که لبانش فانی است، اما کلامش باقی. چشمانش منزل عنایتی ازلی و دهانش معبرِ فیضی ازلی و دستانش ... چه بگوییم؟ کاش گوش نامحرمان نمی‌شنید.

پهن دشتِ «حدوث» افقی بود تا «طلعت ازلی» او را اظهار کند و «زمان فانی»، آینه‌ای که آن «صورت سرمدی» را. دیدیم که می‌شناسیمش، و او همان است که از این پیش طلعتش را در آب و خاک و باد و آتش دیده‌ایم؛ در خورشید آن‌گاه که می‌تابد، در ابر آن‌گاه که می‌بارد، در آب باران آن‌گاه که در جست و جوی گودال‌ها و دره‌ها برمی‌آید، در شفقت صبح، در صراحتِ ظهر، در حُجُب شب، در رقتِ مه و در حُزن غروب نخلستان؛ در شکافتن دانه‌ها و در شکفتن غنچه‌ها ... در عشق پروانه و در سوختن شمع.

دیدیم که می‌شناسیمش و آن «عهد» تازه شد. شمع می‌میرد و پروانه می‌سوزد تا آن عهد جاودانه شود، عهده‌ی که آتش او با بال‌های ما بسته است. دیدیم که می‌شناسیمش و دوستش داریم، آن همه که آفتاب‌گردان آفتاب‌راه، آن همه که دریا ماه را ... و او نیز ما را دوست می‌دارد، آن همه که معنا لفظ را.

دیدیم که می‌شناسیمش، از آن جاذبه‌ای که بالها را بسوی او می‌گشود، از آن قبای اشک که بر اندامش دوخته بود، از آن که می‌سوخت و با اشک از چشمان خویش فرو می‌ریخت و فانی می‌شد در نوری سرمدی، همان نوری که مبدأ ازلی آدم و عالم است و مقصد ابدی آن. آب می‌گذرد، اما این نقش سرمدی فراتر از گذشتن‌ها برنشسته است. چشمانش بسته شد، اما نگاهش باقی ماند؛ دهانش بسته شد، اما کلامش باقی ماند.

زمین مهبط است، نه خانه وصل. در این جا نور از نار می‌زاید و بقا در فنا است و قرار در بی‌قراری. زمین معبر است و نه مقر ... و ما می‌دانستیم. پروانه‌ای دوران دگردیسی‌اش را به پایان برد و بال گشود و پيله‌اش چون لفضی تهی از معنا، از شاخه درخت فرو افتاد. رشته وحی گسست و ما ماندیم و عقلمان. عصر بیّنات به پایان رسید و آن آخرین شب، دیگر به صبح نینجامید. در تاریکی شب، سیرسیرکی نوحه غربت زمین را زمزمه می‌کرد. خانه، چشم بر زمین و آسمان بست و در ظلمت پست پلک‌هایش پنهان شد. پرده‌ها را آویختیم تا چشمان به لاشه سرد و بی‌روح زمین نیفتد و در خود ماندیم و یتیمانه گریستیم.

دیری نپایید که ماه بر آمد و در آینه دریاچه خود را نگریست و شب‌پرک‌ها بال به شیشه کوفتند تا راهی به دشت شناور در ماهتاب بیابند.

عزیز ما، ای وصی امام عشق! آنان که معنای «ولایت» را نمی‌دانند در کار ما سخت در مانده‌اند، اما شما خوب می‌دانید که سرچشمه این تسلیم و اطاعت و محبت در کجاست. خودتان خوب می‌دانید که چقدر شما را دوست می‌داریم و چقدر دلمان می‌خواست آن روز که به دیدار شما آمدیم، سر در بغل شما پنهان کنیم و بگیریم.

ما طلعت آن عنایت ازلی را در نگاه شما باز یافتیم. لبخند شما شفقت صبح را داشت و شب انزوای ما را شکست. سر ما و قدمتان، که وصی امام عشق هستید و نایب امام زمان (ع).^۱

۱. این مطلب پس از دیدار هنرمندان حوزه هنری با رهبر معظم انقلاب، امام خامنه‌ای، در آبان ماه ۱۳۶۸ نگارش یافته و در شماره آذر ماه ۱۳۶۸ ماهنامه «سوره» به چاپ رسیده است. متن سخنان رهبر انقلاب در این دیدار در دی ماه همان سال در «سوره» به چاپ رسید، با مقدمه‌ای از شهید سید مرتضی آوینی که ذکر آن در این جا خالی از لطف نیست:

از آن روزهای سوگ که دل جز به گریه رضا نمی‌داد، دیگر وصی امام را ندیده بودیم تا اینکه یکشنبه، بیست و هشتم آبان. از آن روزها دیگر غم امام ما را ترک نکرده است؛ همچون چشمه‌ای صخره‌های دل ما را شکافته و جان ما را به نهرهای ساقی عرش وصل کرده است. نباید آن روز که این غم از دل ما برود و آن چشمه کور شود.

ما اهل ولایت هستیم و همه چیزمان در گرو همین «اهلیت» است. نرفته بودیم تا ایشان دردمان را التیام دهند، که خود هنوز در سایه آن غم عظیم می‌زیند؛ رفته بودیم تا دست ایشان بجوییم و تجدید پیمان کنیم ... و مطلوبمان را یافتیم. بیت مصفای ایشان در پناه روح ولایت است و داستان سخاوتمندشان، واسطه ما و مانده‌های آسمانی؛ عطر امام راحل در همه جا پیچیده است. الحمدلله و المنة.

➤ امام(ره) و حیات باطنی انسان

در سالگرد آن واقعه عظیمی که در چهاردهم خرداد ماه سال ۱۳۶۸ رخ داد یک بار دیگر باید به همان حقیقتی توجه یافت که این واقعه را معنا بخشیده است.

حضرت امام امت(ره) انسانی از زمره دیگر انسان‌ها نبود و در میان بزرگان تاریخ نیز افرادی چون او بسیار نیستند؛ اما تاریخ، آن‌سان که امروزی‌ها نگاشته‌اند، نمی‌تواند قدر بزرگ‌مردانی چون حضرت امام(ره) را دریابد.

«تاریخ تمدن»، آن‌سان که غربی‌ها نگاشته‌اند، «تاریخ غلبه انسان‌ها بر طبیعت است در جهت تمتعی مسرفانه». آنان، به مقتضای همین روح عصیان‌گری که در بشر امروز دمیده شده است، انگاشته‌اند که پیشینیان نیز غایتی جز این نداشته‌اند و لذا از حقیقت وجود انسان بر کره خاک غفلت کرده‌اند.

حیات انسان در این سیاره کوچک که سفینه‌ای آسمانی بر پهنه اقیانوس بی‌کران فضای آثیری است، تاریخ دیگری نیز دارد که «تاریخ حیات باطنی» اوست؛ «تاریخ تمدن» تاریخ حیات ظاهری انسان و «تاریخ انبیا» تاریخ حیات باطنی او.

انسان ظاهری دارد و باطنی، جسمی دارد و روحی ... و آنان که روح را انکار دارند عجب نیست اگر تاریخ زندگی بشر را منحصر به تاریخ تمدن بینگارند و تاریخ تمدن را نیز از نظرگاه «تکامل تاریخی ابزار» بنگرند ... و به تبع آن، امروز عنوان «بزرگان تاریخ» فقط به کسانی اطلاق شود که راه تصرف مسرفانه و بی‌محابای انسان را در طبیعت هموار داشته‌اند.

آنان انسان را معده‌ای بزرگ می‌بینند که در طول تاریخ ابزارهای مناسبی برای سیر و پُر خوردن و تمتع هرچه بیشتر از لذات حیوانی یافته است. وقتی تعریف انسان این باشد، تاریخ نیز منحصر خواهد شد در تاریخ تمدن و آن هم از این نظرگاه خاص. آنچه که در این روزگار به نام «تاریخ تمدن» خوانده می‌شود یک صورتِ وهمی و بدون واقعیت است که بشر جدید آن را بر گذشته خویش نیز اطلاق بخشیده است و لذا از انبیا و اسباط ایشان در آن نشانی نیست.

«تاریخ سلاطین» نیز تاریخ قدرت‌طلبی‌ها و تعارض‌هایی است که بر خودبینی و خودپرستی و استکبار انسان‌ها بنا گشته است و این تاریخ نیز از آنجا که متعرض حیات باطنی انسان‌ها نمی‌گردد نمی‌تواند موجودیت انبیا و اوصیا و اسباط ایشان و معماران خانه حقیقت را معنا کند و بنابراین، هرگز نباید توقع داشت که در تاریخ تمدن و یا تاریخ‌های مدون رسمی شأن و قدر بزرگانی چون حضرت امام (ره) که «معماران خانه حقیقت وجود بشر» بوده‌اند شناخته گردد.

شیخ الأنبیا حضرت ابراهیم نیز معمار خانه حقیقت در کره ارض بوده است و تا دنیا دنیاست و انسان بر این سیاره خاکی باقی است، این خانه حصن حصینی است که بشر را از اغوای شیاطین و هبوط به اسفل درکات بهیمیت دور می‌دارد، اما کجا در تاریخ تمدن نامی و یادی از او می‌توان یافت؟ تاریخ حیات باطنی انسان مکه را «ام‌القرا» و مرکز زمین می‌داند. اما تاریخ تمدن اگر هم نیم‌نگاهی بدین واقعه عظیم بیندازد از آن است که قبیله «جُرْهُم» در جست‌وجوی آب، زمزم را یافتند و در اطراف آن سکنا گزیدند و اولین اجتماع مدنی را بنیان نهادند و ...

چرا این ظاهربینی بر بشر امروز غلبه یافته است و او را تا بدین همه به سراب‌اندیشی و تنگ‌نظری کشانده؟ هرچه هست، انسان امروز اگرچه هنوز مبدأ شمارش روزها و سالها را بر هجرت این رسول و تولد آن دیگری نهاده است، اما دیگر قدر انبیا را نمی‌شناسد و تا این جهل باقی است قدر حضرت امام (ره) را نیز نخواهد یافت، چرا که او نیز از احیاگران حیات باطنی انسان و بنیان‌گذاران خانه حقیقت است و انقلاب اسلامی ام‌القرا این عصر است.

حضرت امام (ره) بت‌های ظاهر و باطن را شکست و با انقلاب اسلامی خانه حقیقتی را بنیان نهاد که کعبه دل‌های ناس است، ام‌القراست، بیت عتیق است و أسوه قیام ناس که نه شرقی است و نه غربی.

و بالاخره، اگرچه تاریخ تمدن و تاریخ سلاطین معماران خانه حقیقت و احیاگران حیات باطنی بشر را فراموش کرده‌اند، اما «تاریخ حیات باطنی انسان» از «ظاهر» غفلت نکرده است. ظاهر جلوه باطن است و حجاب او، و اهل نظر می‌دانند که اگر روزی حتی قرار شود که تاریخ حقیقی حیات ظاهری بشر را نیز بنویسند، باید که آن را بر اساس تحولات باطنی انسان در طول تاریخ، یعنی تاریخ دین و یا تاریخ انبیا معنا کنند. باید تاریخ جهان را از نو نگاشت، تا انسان بداند که حقیقتاً بر او چه گذشته است.

➤ دهه شصت و امام خمینی

دهه شصت دهه امام خمینی بود و از این پس دهه‌ها هرچه بیایند به جز او انتساب نخواهند داشت. این او بود که هر آنچه که در تقدیر تاریخ انسان این عصر بود ظاهر کرد. حیات انسان‌هایی چون او نفخه‌ای از نفخات روح‌اللهی است که در تن انسان می‌دمد، در تن زمین مرده، و آن را حیات می‌بخشد. امام خمینی انسانی چونان دیگران نبود؛ از قبیله انبیا و اصحاب آنان بود و مصداقی از مصداقِ معدودِ «نبأ عظیم» ... که هر هزار سال یکی می‌رسد، و مراد از این «هزار» عدد هزار نیست؛ مراد آن است که او از خیل یادآوران است و مورد خطابِ **إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ**. و مخاطب این سخن آنان‌اند که نه نامی از آنان در تاریخ‌های تمدن هست و نه در تاریخ‌های رسمی، اما زمین هرچه دارد مدیون آنهاست. اینان چون دیگر ابنای بشر از خاک روییده‌اند، اما چون دیگران در خاک نمانده‌اند و سر بر آسمان برآورده‌اند. و فقط هم اینان‌اند که از حقیقت باخبرند و دیگران را نیز اینان خبر کرده‌اند.

تاریخ حیات باطنی بشر تاریخ انبیاست و این تواریخ دیگر که نوشته‌اند ظنون نگارندگان آنهاست و راهی به حقیقت ندارد. آنها همواره ظاهر را بی‌نسبت با باطن دیده‌اند و هر که این چنین بنگرد، همه چیز را وارون خواهد دید. چرا در تاریخ‌های تمدن به انبیا و اوصیایشان اشاره‌ای نرفته است و اگر هم کسانی چون ویل دورانت^۱ به آن پرداخته‌اند، وجودشان را درهاله‌ای از ابهام نگاه داشته‌اند و درباره تعالیم انبیا سکوت کرده‌اند؟ انبیا برای بهبود زندگی اقتصادی مردمان - به زعم امروزی‌ها - که نیامده‌اند! آنها قبل از هر چیز خود را «فرستاده خدا» می‌گفته‌اند و تعالیم خویش را «وحی» می‌نامیده‌اند و مدعی بوده‌اند که از جانب خدا آمده‌اند و خبر از آسمان دارند ... و مردمان نیز می‌پذیرفته‌اند؛ و اگر نه، دین و دین‌داری تا کنون در کره زمین نابود گشته بود.

۱. William Durant
(۱۸۸۵-۱۹۸۱)؛ مورخ آمریکایی
و نویسنده مجموعه یازده جلدی
«تاریخ تمدن» (۷۵-۱۹۳۵). سو.

بعد از چند قرن که از رنساس و هبوط بشر در مصداق کلی خویش گذشته است هنوز هم آنچه در میان مردمان اعتبار دارد تاریخ میلادی است که از زمان تولد مسیح محاسبه شده است، و تاریخ هجری است که در زمان هجرت پیامبر اسلام ... و مگر نه اینکه اگر وقایع دیگری برای بشر از این وقایع اهمیت بیشتری داشت، آنها را مبدأ تاریخ می‌گرفتند؟ اما در کتاب‌های تاریخ تمدن اعصار زندگی بشر را بر مبنای ابزار تولید آنها عصر سنگ و آهن و مفرغ و مس و ... حالا هم عصر تکنولوژی و عصر ارتباطات و عصر فضا و فلان و بهمان نامیده‌اند.

امام خمینی پیامبر تازه‌ای نبود، اما از یادآوران بود، از مخاطبان **إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ**، که عهد فطری مردمان با خداوند را به آنان یادآوری کرد و بعد از چند قرن که از هبوط بشر در مصداق جمعی کلی می‌گذشت، چونان اسلاف خویش - از ابراهیم و اسماعیل تا محمد(ص) - دوره‌ای از جاهلیت را شکست و عصر دیگری از دین‌داری را آغاز کرد. این عصر تازه را باید «عصر امام خمینی» نام نهاد، چنان که حق آن بود که اعصار پیشین را نیز به انبیا و اوصیا و یادآوران دیگر انتساب می‌دادند. و مردمان همواره چنین کرده‌اند، اما تاریخ‌نویسان نه. زیرک‌ترین آنها همچون آرنولد توین‌بی^۱ در یکی از مفاهیمی که برای «هبوط» قائل می‌شود آن را «هبوط نیاکان بشر از زیستگاه‌هایشان در بالای درختان برای زندگی در خشکی»(!) معنا می‌کند. حتی توین‌بی که خودش یک متفکر ظاهراً مذهبی است، نسبت بین دین و تمدن و باطن و ظاهر وجود انسان را در نمی‌یابد، چه برسد به آنان که اصل براساس ماتریالیسم دیالکتیک تاریخ را معنا کرده‌اند. او اصلاً نمی‌تواند خود را از سیطره‌ای که داروین به طور نابه‌خود بر تفکر او دارد رها کند و برای هبوط در همان آغاز کتاب سه معنا ذکر می‌کند که در چشم ما حقیقتاً ابلهانه و بسیار خنده‌آور است. یکی از معانی همان بود که نوشتیم و بعد هبوط را از لحاظ معنوی معنا می‌کند:

به دیگر سخن آنها زمانی که صاحب شعور و آگاهی شدند به طور معنوی هبوط نموده‌اند.^۲

سومین معنای هبوط، که خودش هم آن را غیرقابل توجیه توصیف می‌کند، در ادامه همان معنای دوم است:

واقعیت این است که یک موجود آگاه و ذی‌شعور می‌تواند شریر باشد ولی یک موجود بی‌شعور نمی‌تواند ...^۳

۱. Arnold Toynbee

(۱۹۷۵-۱۸۸۹)؛ مورخ انگلیسی

و نویسنده مجموعه ده جلدی

«تاریخ جهان» (۵۴-۱۹۳۴). -

و

۲. آرنولد توین‌بی، تاریخ

تمدن؛ تحلیلی از تاریخ

جهان از آغاز تا عصر حاضر،

یعقوب آژند، مولی، تهران،

۱۳۶۲، ص ۲۵. - و.

۳. تاریخ تمدن، ص ۲۵.

و بالاخره حتی به ذهنش هم خطور نمی‌کند که شاید آنچه در کتاب‌های آسمانی در معنای هبوط آمده است دارای حقیقت باشد.

وجود امام خمینی و برکات آن را تنها کسانی می‌توانند حقیقتاً درک کنند که در جست‌وجوی تاریخ تحول باطنی انسان بر کره زمین - که خاستگاه تحولات ظاهری اجتماعی و اقتصادی و سیاسی حیات او نیز هست - به تاریخ انبیا رجوع می‌کنند. هم آنان‌اند که در وصف امام خمینی می‌گویند: «او بت‌شکنی دیگر از تبار ابراهیم بود.» و یا برای تبیین حقیقت مبارزه او با طاغوت به داستان موسی و فرعون در قرآن رجوع می‌کنند، و یا برای بیان شیوه مبارزه او در برابر دشمنان انقلاب اسلامی به واقعه کربلا باز می‌گردند. خود او حتی یک بار هم نشد که برای تبیین افعال

و سیاست‌های خویش مردم را به تاریخ‌های مصطلح رجوع دهد. حتی برای یک بار نگفت که «من آمده‌ام تا ایران را به توسعه اقتصادی برسانم.» او خود را در برابر «احیای حیات باطنی بشر» مکلف می‌دانست و می‌فرمود که چون باطن انسان حیات یابد، امور مربوط به دنیای او هم اصلاح خواهد شد - و این لفظ «اصلاح» نیز با غایت تاریخ‌های تمدن از «اصلاح» فقط مشترکی لفظی است.

مسلمانان به قدرت اقتصادی تسلیحاتی نیز دست خواهند یافت، اما این امر مسلماً موکول و مسبوق به یک «تحول انفسی» است که امام خمینی برای آن قیام کرده بود و به آن هم رسید. و بی‌رودربایستی، همه تحولات تاریخی دهه شصت هجری و دهه هشتاد میلادی و دهه اول قرن پانزدهم هجری قمری معلول همین علت یگانه است: قیام امام خمینی و پیروزی انقلاب اسلامی ... چه دیگران این حقیقت را بفهمند و چه نفهمند. و از این پس نیز همه تحولات تاریخی در کره زمین در جهت تشکیل امت واحده اسلامی و قدرت گرفتن او در مبارزه‌ای بزرگ و بسیار جدی است که خواه ناخواه روی خواهد نمود.

فصل دوم:

گرداب شیطان

در برابر فرهنگ واحد جهانی

پروسترویکای اسلامی وجود ندارد

وفاق اجتماعی

اسلامیت یا جمهوریت؟

بنیان سفسطه بر باد است

➤ گرداب شیطان

اگر «لاشرقیه و لاغربیه» از لوازم ذاتی اسلام و حکومت منتسب به آن است، یعنی که با تخطی از این اصل در واقع انقلاب از ماهیت اسلامی خویش دور می‌شود. در جهان امروز این نخستین بار است که انقلابی بر مبنای این اصل «نه شرقی و نه غربی» واقع می‌شود و در تاریخ ظهور تمدن غرب، در این چند قرن، هرگز نه می‌توان تمدنی را سراغ کرد که نتوانسته باشد در برابر هجوم تمدن غربی تاب بیاورد و انقلابی را که بعد از پیروزی، برای تأسیس نظام حکومتی، بر قدرت‌های استکباری اتکا نیافته باشد. چه بسا بوده‌اند انقلاب‌هایی که در طول مبارزه بر تفکری نسبتاً مستقل از غرب و شرق مبتنی بوده‌اند، اما بعد از تأسیس نظام، چون مورچه‌ای که در گرداب‌های شنی مورچه‌خوارها بلغزد، اسیر یکی از قدرت‌های شیطانی جهان گشته‌اند.

انقلابی همچون انقلاب ما، «انقلاب در ارزش‌ها» ست، اگرچه «ارزش» نیز از آن الفاظی است که به تبع غرب‌زدگی ما و از طریق ترجمه کتاب‌های فلسفی غرب به زبان ما راه یافته است. در انقلابی این‌چنین، که با اتکا به نظام فکری مستقلی وقوع یافته است، باید متوقع بود که آن تفکر مستقل در صورت یک «نظام ارزشی» تازه ظهور یابد و جایگزین نظام ارزشی گذشته گردد و لهذا، اصل «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» در واقع صورت تبلور یافته همان تفکری است که انقلاب ما بر آن متکی است ... و اما چرا انقلاب‌های دیگری که در قرون جدید وقوع یافته‌اند نتوانسته‌اند آن‌چنان که باید بر استقلال خود پای فشارند و حکومت‌های مستقلی مبتنی بر ارزش‌های انقلابی خویش تأسیس کنند؟

بخشی از جواب مسلماً به این حقیقت برمی‌گردد که هیچ تفکری جز اسلام ناب محمدی (ص) نمی‌تواند به معنای کامل لفظ، مستقل و غیر وابسته باشد و مصداق لاشرقیه و لاغربیه ... و انقلاب‌هایی که در دوره جدید وقوع یافته‌اند، اگرچه بعضاً از نوعی ناسیونالیسم رنگ پذیرفته از دین منشأ گرفته‌اند، اما نه این‌چنین است که

بتوان آنها را به طور مطلق «انقلاب دینی» یا «انقلاب اسلامی» دانست. بخش دیگری از جواب را نیز باید در رهبری پیامبرانه حضرت امام(ره) جست‌وجو کرد که جز در تاریخ صدر اول اسلام هرگز نظیری نداشته است. و اما آنچه مَطْمَح نظر ماست و مقصد تحریر این نوشتار، امر دیگری است که مقدمه حاضر زمینه پرداختن به آن را فراهم داشته است:

جهان امروز واحد یکپارچه و به هم پیوسته‌ای است که در جهات خاصی نظام یافته است و لهذا، نباید توقع داشت که در آن جز برای زندگی کسانی که به غایات این نظام واحد و سازمان‌دهی جهانی آن تن سپرده‌اند، عرصه گشوده‌ای موجود باشد. بسیاری از دشمنان ما نیز به این مقدمات برهانی متمسک می‌شوند برای تحصیل نتیجه‌ای دیگر: این که، «در دنیایی این چنین باید به نظام واحد جهانی تسلیم شد و هر تلاشی جز این، خلاف جریان آب شنا کردن است.» اینها کسانی هستند که نه تنها نتایج مترتب بر این تسلیم - یعنی بردگی و استثمار، وابستگی و عدم استقلال، بت‌پرستی و ضلالت و فساد ... - را پذیرفته‌اند، بلکه غالباً مشتاقانه به آن دل سپرده‌اند؛ و در صدق این مقدمات نیز بیش‌تر کسانی شک می‌کنند که نتوانسته‌اند وحدت جهانی حاکم بر نظام صنعتی و تبعات فرهنگی آن را دریابند.

وقتی سیر تکوینی یک انقلاب جوان به تأسیس نظام حکومتی منجر شد، رهبران انقلاب نیازمند به قانون اساسی و اصول اجرایی مدونی هستند که بنیان بنای تازه را بر آن استوار دارند، اصولی تبلور یافته از آن نظام ارزشی خاصی که تفکر انقلاب در آن جلوه کرده است. چه خواهند کرد؟

تاریخ جهان در این عصر جدید دو انقلاب بزرگ را در برابر امپریالیسم تجربه کرده است، یکی در چین و دیگری در شوروی؛ و اگرچه ما ماهیتاً میان این سه چهره از «ملت واحد کفر» - کمونیسم روسی و چینی و امپریالیسم - تفاوت اساسی قائل نمی‌شویم، اما تأمل در سرنوشت این انقلاب‌ها می‌تواند محل عبرتی عظیم باشد. هیچ یک از این دو انقلاب نتوانستند اصالت و استقلال خویش را در برابر آمریکا که مظهر آن تفکر واحد جهانی و شیطان بزرگ است حفظ کنند و سرنوشت هر دو به همین‌جا منتهی گشته است که ما شاهد آن هستیم. برای اشاعه تفکر آمریکایی در روسیه و چین حتماً لازم نیست که به آنها اجازه افتتاح پیتزافروشی و یا ویدئوکلوب در میدان‌های بزرگ مسکو و پکن داده شود، بلکه «تعلیمات واحد نظام جهانی آموزش» برای آنکه دانشجویان چینی را بدان‌جا بکشاند که خود را قربانی «دموکراسی آمریکایی» کنند کافی است. نظام فکری حاکم بر جهان نظام واحدی است که در طول چند قرن ظهور تمدن غربی تدوین یافته است و یک انقلاب جوان کجا می‌تواند فرصت و رخصت آن را پیدا کند که تعلیمات دانشگاهی خویش را بر مبنای معتقدات و نظام ارزشی خویش تدوین کند؟ تعلیمات دانشگاهی را به‌مثابه مصداق بارز این معضل عنوان کردیم و اگر نه، همین مشکل در تمامی دوره‌های آموزش از دبستان گرفته تا ... وجود دارد.

یک انقلاب جوان، درست بعد از پیروزی و کسب قدرت سیاسی، به محض مواجهه با ضرورت بازسازی بعد از انقلاب، ناگزیر به سراغ اصول مدونی خواهد رفت که نظام یکپارچه جهانی در طول این قرن‌ها به آن دست یافته است ... و همین تجربه امروزی ما برای اثبات این مدعا کافی است: از اصطلاحات فنی تا سناریوهای

تفصیلی توسعه اقتصادی، مأخوذ از تجربیات کسانی است که نه در غایات و نه در روش‌ها با ما اشتراک حقیقی ندارند و نداشته‌اند. ما در پی شکوفایی حیات فطری انسان هستیم و آنان در جست‌وجوی استیلای مطلق بر طبیعت و مکیدن منابع آن و توسعه استعمار و استثمار بوده‌اند.

در وسعت جهانی که غربی‌ها آن را «جهان سوم» نامیده‌اند، به جز ایران، حتی یک کشور یا انقلاب دیگر وجود ندارد که بعد از تأسیس نظام حکومتی، در برابر ضرورت «توسعه اقتصادی» لزوماً متوجه به جناح غرب‌زدگان و وابستگان به تفکر اجنبی نشده باشد. با علم به این تجربه تاریخی است که بنی‌صدر و قطب‌زاده و دکتر یزدی ... خود را برای قبضه رؤس مدیریت‌ها در حکومت جمهوری اسلامی محق می‌دانستند و حتی به نقل از مرحوم شریعتی، بنی‌صدر از سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب خود را به عنوان اولین رئیس جمهور ایران معرفی می‌کرده است. اگر ضرورت «توسعه اقتصادی» به شیوه‌های معمول در جهان «اصل انگاشته شود، آنگاه دیگر چاره‌ای نیست جز آنکه شیرازه کار به دست کسانی سپرده شود که «تکنیک» دست‌یابی به این آرمان را می‌شناسند و لاجرم انقلاب روی به «تکنوکراسی» خواهد آورد. تنها استثنای موجود در جهان انقلاب اسلامی ایران است و در این‌جا نیز از میان عواملی که ما را تا به امروز از خطر لغزیدن در گرداب شیطان محفوظ داشته‌اند، دو عامل، یکی درونی و دیگری بیرونی، بیش‌تر از سایرین دارای اهمیت هستند:

۱. رهبری حضرت امام خمینی(ره). معرفت کامل و شامل حضرت ایشان نسبت به اسلام، حتی‌المقدور نقص عدم تدوین اصول را جبران می‌کرد و اجازه نمی‌داد که این معضل اساسی خود را نمایان سازد. ما اصول مدونی در زمینه فلسفه سیاسی اسلام، سیاست خارجی و داخلی، و دیگر علوم انسانی از اقتصاد گرفته تا جامعه‌شناسی نداشته‌ایم؛ ما اصول مدونی در نظام حکومتی اسلام، وظایف و اختیارات مقام ولایت و حدود آن، نسبت آن با قوای سه‌گانه و دیگر اجزا، و نسبت اجزا با یکدیگر و با کل نظام ... نداشته‌ایم؛ و قس علی‌هذا. حضرت امام(ره) خود همه راه را به تنهایی پیموده بود و حالا بازگشته بود تا اُمت را نیز با خود به معراج برد؛ او سال‌های سال در چگونگی تشکیل حکومت اسلامی در قرن بیستم اندیشیده بود، قابلیت‌ها را سنجیده بود، فطرت ناس را شناخته بود ... و به امدادهای غیبی پشتیبان انسان‌های مجاهد و متقی و مرتضی و متوکل امیدی به حق بسته بود. حضرت امام(ره) در شیوه حکومت، بر سیره و سنت اجداد طاهرین خویش باقی بود و کار را بر قابلیت‌ها و عقل و اختیار اصحاب و اُمت خویش استوار کرده بود و هرگز آنان را به مالایطاق تکلیف نمی‌فرمود؛ اگر نه، منظر حرکت تاریخی ما به تفصیل در برابر ابصار قلوب ایشان گشوده بود.

۲. جنگ تحمیلی. جنگی با این وسعت که بر ما تحمیل شد هرگز اجازه نداد که «یوتوپیی توسعه‌یافتگی» افق آرمانی حرکت ما را بیوشاند و اگرچه جنگ فقط یک عامل بیرونی است و نمی‌تواند در عرض عامل رهبری حضرت امام(ره) قرار گیرد، اما به هر تقدیر، نباید که ضرورت‌های تاریخی را از نظر دور داشت.

در جهان امروز هرگز فرصت و رخصت آن که شما الفاظ را آن‌چنان که نظام فکریتان اقتضا دارد معنا کنید، وجود ندارد؛ نظام آموزشی و فرهنگ واحد جهانی هرگز این اجازه را به شما نمی‌دهد. هنوز کلمه «بازسازی» از دهان شما خارج نشده، آقایان پژوهشگران محترم، انسیکلوپدی‌ها و سایر کتاب‌های مرجع را گشوده‌اند و

ده‌ها صفحه در مفهوم بازسازی نوشته‌اند. بگویید «آموزش»، و ببینید اصلاً پیش از آنکه فرصت یابید تا این لفظ را به معنای «تعلیم و تربیت قرآنی» بازگردانید، آقایان پژوهشگران همان بلا را یک بار دیگر بر سر شما آورده‌اند؛ می‌گویید «توسعه» ... و باز هم شیوه‌های عملی کار نیز کاملاً مدون شده موجود است و هنوز بسم‌الله نگفته، ده‌ها سناریو از جانب آقایان سرازیر می‌شود که همه راه‌های رسیدن به «یوتوپیای موهوم توسعه‌یافتگی» را به شما نشان می‌دهد. و البته به شهادت تاریخِ بلا دیده جهان سوم، این همه جز «در باغ سبز» هیچ نیست و حتی یک «نمونه تاریخی» وجود ندارد که کشوری غیر اروپایی توانسته باشد «در عین حفاظت از گوهر و ذات خویش» به توسعه‌یافتگی یا دموکراسی رسیده باشد.

تذکری که در کتاب «نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم»^۱ وجود دارد نیز همین است. نویسنده این کتاب، احمد بابامیسکه، رهبر جنبش ضداستعمار در موریتانی، عضو سابق جبهه پولیساریو و سفیر پیشین موریتانی در سازمان ملل است. او می‌نویسد:

جوامع انسانی در سراسر تاریخ طولانی‌شان، سرنوشت‌های گوناگونی داشته‌اند و فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگونی نیز به رغم اقتباس‌ها و وام گرفتن از یکدیگر، تأثیرات متقابل و اختلاط و مزج و ترکیب، پدید آورده‌اند.

مصیبت این است که اکنون بر همه این تمدن‌ها، یک تمدن از میان آنها، چیره شده و خفه‌شان می‌کند. همه جوامع انسانی غیر اروپایی به عیان می‌بینند که سرچشمه حیات و قریحه‌شان خشکیده و تا عمق وجود، مورد تجاوز قرار گرفته‌اند.^۲

هر کشور هرچه در مبارزه با وابستگی مستقیم کامیاب‌تر می‌شود، بیش‌تر به سوی «تجدد» خواهی گام برمی‌دارد، و بیش‌تر در لجه نفی و انکار گوهر و ذات خویش و انهدام تمدنش فرو می‌رود.^۳

او می‌گوید که تمدن حاکم، «فرهنگ»ها را تا حد «فولکلور» تنزل داده است^۴، و در معنای این سخن نیز باید درست تأمل کرد، تا آن‌جا که وقتی در سخنان خود احمد بابامیسکه نیز دقت کنی، می‌بینی که او نیز نتوانسته است خود را از «سیطره فرهنگی» آن نظام ارزشی جهانی که به تبع فرهنگ جهانی غرب بر همه

اذهان حاکم گشته است نجات بخشد؛ می‌بینی که او نیز در «تقدس» دموکراسی و توسعه‌یافتگی تردیدی ندارد و فقط فریاد و فغانش از آن است که چرا هیچ کشور جهان سومی نمی‌تواند وابستگی به غرب به این دو هدف مقدس دست پیدا کند! و البته این حد از خودآگاهی را نیز باید در میان روشنفکران جهان سوم مغتنم دانست. روشنفکران جهان سوم، و خصوصاً روشنفکران مسلمان ایرانی، به معنایی که خود در ذهن خویش برای دموکراسی تراشیده‌اند عشق می‌ورزند، حال آن‌که در نزد غربی‌ها دموکراسی هرگز بدین مفهوم نیست. در نزد روشنفکران ما چه بسا دموکراسی با ولایت فقیه نیز جمع می‌گردد، حال آنکه اصلاً دموکراسی یعنی «ولایت مردم»، و این مفهوم صراحتاً با «تئوکراسی» - که حکومت خداست - معارضه دارد. در دموکراسی حق قانون‌گذاری اصالتاً به «مردم» - به‌مثابه مصداق جمعی بشر - باز

۱. احمد بابامیسکه، نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم، جلال ستاری، توس، تهران، اول، ۱۳۶۳. ص.
۲. نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم، ص ۵۲.
۳. نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم، ص ۵۴.
۴. نامه سرگشاده به سرآمدان جهان سوم، ص ۵۵.

می‌گردد و این معنا با حکومت اسلامی که حق قانون‌گذاری را به خدا و خبرگان و فقها در استنباط و استخراج احکام خدا باز می‌گرداند قابل جمع نیست، و البته اگر لفظ «دموکراتیک» را از سر مسامحه «مردمی» ترجمه کنیم، آنگاه می‌توان اظهار داشت که ولایت فقیه حکومتی دموکراتیک است. اما واقعاً جای این پرسش وجود دارد که چرا ما باید تن به مسامحه بسپاریم و الفاظ را از شأن و معنای حقیقی و نفس‌الامری خویش خارج کنیم و در محل‌هایی نامتناسب به کار ببریم؟ چه ضرورتی ما را به این کار و می‌دارد؟

لفظ «دموکراسی» را فقط از باب مثال ذکر کردیم و اگر نه، این حقیقت درباره‌ی سایر ارزش‌های موجود در نظام واحد جهانی و حتی درباره‌ی خود تمدن غربی هم وجود دارد. روشنفکران ما دل به خیالی واهی سپرده‌اند و خودساخته را می‌پرستند. آنها اگر با ذات تمدن غرب شهودی بی‌واسطه پیدا کند و ماهیت آن را بی‌پرده ببینند، خواهند دید که این بهشت جز سرابی موهوم هیچ نیست.

بعد از ارتحال امام(ره) و تمام شدن جنگ و آغاز دوران بازسازی، ما اکنون در وضع تاریخی خاصی قرار گرفته‌ایم که کاملاً بی‌سابقه است. کسی در ضرورت و وجوب ادامه‌ی راهی که حضرت امام(ره) آغاز فرموده‌اند تردیدی ندارد، اما هرچه هست، در غیاب وجود مبارک ایشان اگرچه شاگردان پرورده‌ی مکتب او، خصوصاً رهبر معظم انقلاب آیت‌الله خامنه‌ای، مفسران صدیقی برای راه امام(ره) هستند، اما به هر تقدیر، ما ناچار هستیم که به تحریرات و تقریرات و سیره‌ی عملی منقول از ایشان اکتفا کنیم و روی پای خود بایستیم. عامل بیرونی جنگ نیز دیگر وجود ندارد و ما پای در دوران بازسازی نهاده‌ایم.

دشمن برای راندن ما به سوی دام گسترده‌ی خویش و جذب ما در «گرداب لغزنده‌ی شیطان» همواره از شیوه‌های مرسوم «جنگ روانی» نیز به طور گسترده سود می‌جسته است و اگرچه ما همواره از این «جبهه» عافل بوده‌ایم و با ساده‌لوحی بسیار، حيله‌ها و مکاید تبلیغاتی شیطان را نادیده گرفته‌ایم، اما هرگز نباید تأثیرات جنگ روانی را در برابر جنگ سیاسی، اقتصادی یا نظامی دست‌کم گرفت. اگر دوران موشک‌باران شهرهای قم و تهران را یک بار دیگر با دقت کافی بررسی کنیم خواهیم دید که دشمن از تبلیغات روانی چه سودی می‌برد.

شیوه‌ی معمول و رایج دشمن در این موارد، گذشته از پخش اکاذیب و شایعات، آن است که آنها میان شرایط خاص حاکم بر جامعه - از لحاظ اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی - با غایات و اهداف شیطانی خویش مشترکاتی را جست‌وجو می‌کنند و با تأکید اثباتی و یا انکاری بر آن مشترکات، ما را ناآگاهانه به سوی دام می‌لغزانند. اگر در مقاله «نکته»^۱، نوشته‌ی سعیدی سیرجانی در جریده «اطلاعات»^۲، دقت کنید شیوه‌ای را که عرض کردیم به

روشنی خواهید یافت. پنندهای نویسنده‌ی مقاله ظاهراً به قصد خیرخواهی و برای «قطع نفوذ و سلطه‌ی آمریکا» انجام می‌گیرد، اما در نهایت، همه‌ی استدلال‌ها منجر به آن می‌شود که «راه مبارزه با آمریکا در رها کردن خط امام(ره) و روی آوردن به توسعه‌ی اقتصادی به مفهوم مصطلح جهانی است.» و این چنین، می‌خواهند ما را دیگر باره به درون همان گرداب لغزنده‌ی شیطان، یعنی سیستم واحد جهانی که همان نظام بسط‌یافته‌ی سلطه‌ی آمریکا بر جهان است، برانند.

۱. «نکته» نام ستون ثابتی است در روزنامه‌ی اطلاعات. - و.

۲. نگ. ک. به: علی اکبر سعیدی سیرجانی، آینده، تصمیمات

مهم و بالاخره آن‌چه باید بدانیم ...، اطلاعات، ۳۰ مرداد

۱۳۶۸، صص ۲ و ۱۵. - و.

در سرمقالهٔ جریدهٔ «آدینه» نیز نویسنده با اتخاذ شیوه‌ای که عرض شد، نخست خود را در بعضی تحلیل‌هایی که از جانب مسئولین نظام ارائه می‌شود شریک می‌کند و سپس با تأکید اثباتی و انکاری بر مشترکات سعی می‌کند ما را سوی این تحلیل براند:

- جنگ ما را از توسعهٔ اقتصادی کشور که هدف اصلی انقلاب بود باز داشت و ما را از جایگاه قبلی مان (!) در صف دراز عقب‌ماندگان (!؟) عقب‌تر راند.^۱

- هدف همهٔ انقلاب‌ها رسیدن به توسعهٔ اقتصادی به مفهوم مصطلح جهانی است.

- توسعهٔ مدرن اقتصادی موقوف به برقراری صلح واقعی است.

و بعد، در نهایت، مقاله با پیشنهاد وابستگی، منتها در تحت نقاب «سیاست متعادل خارجی»، ختم می‌گردد. ما قصد نقد تفصیلی این قبیل مقالات را که به یک‌باره سطح غالب نشریات را - در هریک به شیوه‌ای خاص - پوشانده، نداریم؛ اما در نهایت، ذکر نتیجه‌ای را که مورد نظر آنهاست لازم می‌دانیم و آن این است که:

- دوران «زندگی انقلابی» به پایان رسیده و «شرایط جدیدی» (!) پیش آمده است.

- در این شرایط جدید (!) دیگر به هیچ چیز جز خوردن و خوابیدن نباید اندیشید و بر عهدهٔ مسئولین است که زمینه‌های اقتصادی لازم را فراهم آورند.

- مفهوم «بازسازی» همان «توسعهٔ اقتصادی» است.

و چون بزرگ‌ترین مانع بر سر راه قبول این نتایج، فرهنگی است که همراه با انقلاب اسلامی و تعلیمات گران‌قدر حضرت امام‌أمت (ره) در جامعه اشاعه یافته، پس باید این مانع اساسی را با ایجاد شک در معتقدات و مقبولات انقلابی مردم از سر راه برداشت. مردم ما از امام فقیدشان آموخته‌اند که ما برای توسعهٔ اقتصادی انقلاب نکرده‌ایم، و اینها می‌نویسند که هدف همهٔ تحولات بزرگ اجتماعی دست‌یابی به توسعهٔ اقتصادی است.^۲

البته توسعهٔ اقتصادی امری است که ما در طی مسیر به سوی اهدافمان لزوماً به آن دست خواهیم یافت، اما همه می‌دانند که توسعهٔ اقتصادی به مفهوم مصطلح جهانی نمی‌تواند «هدف» ما باشد. اصالت دادن به توسعهٔ اقتصادی به مثابه «هدف» ملازم با دست برداشتن از آن افق معنوی است که ما پیش روی داریم، حال آنکه قصد دولتمردان ما این است که ما با حفظ و صیانت از همهٔ دستاوردهای معنوی انقلاب - استقلال، آزادی، عزت اسلام و مسلمین، جمهوری اسلامی ... - به مراتب والایی از عزت اقتصادی نیز دست یابیم.

در مقالهٔ «نکته»، نویسنده نابخردانه به أم‌الشعائر ما یعنی «مرگ بر آمریکا» حمله‌ور می‌شود و تسخیر لائنهٔ جاسوسی را که حضرت امام (ره) «انقلاب دوم» خواندند تحقیر می‌کند و در نهایت نتیجه می‌گیرد که ملتی می‌تواند شدیدترین لطمه‌ها را بر نظام سرمایه‌دار آمریکا وارد آورد که با طرح نقشه‌ای سنجیده و برنامه‌ای بخردانه خود را از خریداری محصولات و مصنوعاتش بی‌نیاز کند! مگر «موجودیت آمریکا» فقط به محصولاتش منتهی می‌شود که راه مبارزه با آمریکا فقط به همین جا ختم شود؟ و گذشته از آن، دیگر کدام خفته‌ای است که نداند سلطهٔ اقتصادی آمریکا گسترشی جهانی دارد و محصولات صنعتی غالب کشورهای جهان را باید در واقع محصولات آمریکایی دانست؟

۱. نگ. ک. به: آدینه، سیروس علی‌نژاد، قطعنامهٔ ۵۹۸ بی‌حلاوت صلح، ۳۶، مرداد ۱۳۶۸ - و.

۲. نگ. ک. به: سرمقالهٔ آدینه، ۳۶ - و.

تذکر آخر این که: نباید فراموش کرد که همواره «ضعفها»ی ماست که شیطان را به طمع می‌اندازد و در این مورد نیز ضعف‌های ما را باید در ایجاد شرایط آماده برای تبلیغات و عملیات روانی دشمن دخیل دانست.

آنچه که مسلم است این است که ساختمان نظام جمهوری اسلامی بر اصولی شکل گرفته است که ضعف‌های فردی و جزئی را در موجودیت کلی خود مستحیل می‌کند و این امکان را از بین می‌برد که خدای ناکرده در ذات اسلامی نظام تغییری حادث شود و دشمنان داخلی و خارجی از این لحاظ امید در باد بسته‌اند؛ اما از سوی دیگر، هرگز نباید از این حقیقت غافل شد که آنچه دشمن را طمع کار می‌کند این است که مع‌الأسف نشانه‌های بسیاری از گرایش‌های لیبرالیستی و غرب‌گرایانه در غالب مؤسسات وابسته به دولت و علی‌الخصوص در مراکز فرهنگی هنری آن به چشم می‌خورد که چهرهٔ مشوّهی از نظام جمهوری اسلامی در دیدگان نامحرم می‌نشانند. نگاهی جامع به کتاب‌فروشی‌ها، گالری‌های خصوصی و غیرخصوصی، موزه‌ها، تئاترها و سینماها، رادیو و تلویزیون، فعالیت‌های فرهنگی و هنری پارک‌ها، هتل‌ها و دیگر مؤسسات تحت پوشش بنیادهای دولتی و نیمه‌دولتی ... ، با صرف نظر از استثنائاتی معدود، دوستان انقلاب را سخت به اضطراب و حیرت می‌اندازد و دشمنان را به طمع. اگر فساد جنسی و غیرجنسی رایج در خیابان‌ها، بازارها و مؤسسات خصوصی و غیرخصوصی را نیز به آنچه گفتیم علاوه کنیم، طرحی از یک توطئهٔ شیطانی گسترده در پس پرده خواهیم دید که پرداختن به آن فرصتی دیگر می‌خواهد.

یک بار دیگر ذکر این نکته ضرورتی است که انقلاب ما، انقلاب در ارزش‌هاست و بنابراین، در تمامی موارد، قبل از اتخاذ شیوه‌های معمول غربی در مسائل مطروح، باید دید که نسبت آنها با ارزش‌های معهود ما چیست و از سوی دیگر، آیا ما اجازه داریم که از پیروزی‌های گذشتهٔ خویش در برابر غرب لاکِ غفلتی بسازیم و در آن بخزیم و بیارامیم؟

➤ در برابر فرهنگ واحد جهانی

جهان امروز علی‌رغم آنکه در نقشه‌های جغرافیایی بیشتر از همه ادوار تاریخ دچار مرزبندی و تفرق است، اما در حقیقت کشور واحدی بیش نیست، با حکومتی واحد. در همه تاریخ، بوده‌اند مستکبران و جبارانی چون چنگیز و تیمور و ناپلئون بناپارت و ... که اندیشه حکومت واحد جهانی آنان را به کشورگشایی می‌کشانده است و گستره حاکمیتشان بخش عظیمی از ربع مسکون را می‌پوشانده، اما این آرزو همچنان تحقق نیافته - و شاید تحقق‌ناپذیر - باقی مانده است.

امروز اما تکنولوژی مدرن زمینه را آن‌چنان فراهم داشته است که جهان بتواند مجموعه واحدی باشد، یکپارچه و هماهنگ، با یک فرهنگ و تاریخ مشترک؛ با یک حکومت واحد اگرچه در کف استکبار، و این استکبار جدید نه در فردی چون چنگیز و یا تیمور، بلکه در نظامی استکباری چون آمریکا تحقق یافته است. با صرف نظر از آنکه ما نظام آمریکا را شیطانی بدانیم و یا خیر، این واقعیتی است انکارناپذیر؛ و از میان عواملی که آمریکا را در این سلطه جهانی استکبار یاری داده‌اند؛ سه عامل اساسی دارای اهمیتی رکنی هستند:

۱. تکنولوژی مدرن را باید اساسی‌ترین عامل توسعه جهانی استکبار دانست، چرا که از یک سو با ایجاد یک تحول بنیادین در حیات بشر همه تمدن‌ها را نابود کرده است و تمامی بشریت را در صورت واحدی از معیشت - که آن را باید «معیشت تکنولوژیک» دانست - جمع آورده است. و از سوی دیگر، تکنولوژی مدرن همه نیازهای بشر را در جنبه مادی و حیوانی وجودش خلاصه کرده است و با ارضای گسترده این سوائق تا حد اشباع، او را نسبت به حیات معنوی خویش غفلت بخشیده و آثار وضعی این غفلت در زندگی انسان امروز اگرچه سخت اسفبار است، اما اسفبارتر از آن، جهل مرکبی است که اجازه نمی‌دهد تا او بر این غفلت آگاهی پیدا کند.

۱. Wall Street؛ خیابانی در نیویورک که از جمله مراکز عمده فعالیت‌های اقتصادی در آمریکاست. - و.

۲. Strategic SAL T 1, 2, (Arms Limitation Talks)؛

دور اول و دوم گفت‌وگوهای تحدید مسابقه تسلیحاتی میان آمریکا و شوروی که منجر به امضای توافق‌نامه‌هایی در سال‌های ۱۹۷۲ و ۱۹۸۷ شد. - و.

۳. Perestroika [روسی]؛ تجدید ساختار؛ برنامه اصلاحات اقتصادی و سیاسی گورباچف، آخرین دبیر کل حزب کمونیست شوروی سابق. - و.

۴. Martin Heidegger (۱۹۷۶-۱۸۸۹)؛ فیلسوف آلمانی. - و.

۵. Rene Guenon (۱۹۵۱-۱۸۸۶)؛ متفکر فرانسوی که در ۲۶ سالگی اسلام آورد و نام «عبدالواحد یحیی» را برگزید و در مصر درگذشت. برخی از آثار او، از جمله «بحران دنیای متجدد» و «سیطره کمیت و علائم آخرالزمان» به فارسی ترجمه شده است. - و.

۶. Philip Sherrard (۱۹۲۲-۱۹۹۵)؛ متفکر انگلیسی و استاد فلسفه بیژانس و یونان در دانشگاه لندن. یکی از مقالات او در نشریه انجمن فلسفه ایران به چاپ رسیده که شهید آوینی توجه خاص به آن داشته است. ر. ک. به: فیلیپ شرارد، «علوم جدید و غیرانسانی شدن انسان»، هادی شریفی، جاودان خرد، سال سوم، ۲، پاییز ۱۳۵۶. - و.

تکنولوژی مدرن علی‌رغم آنکه خود را نسبت به فرهنگ‌های مختلف بی‌طرف نشان می‌دهد، اما در باطن فرهنگ واحدی را بر زندگی بشر تحمیل می‌کند که تحمل دیگر فرهنگ‌ها را نمی‌آورد، و آن همین فرهنگی است که اکنون بر سراسر جهان احاطه یافته است. در این فرهنگ، حقیقت وجود بشر مغفول واقع می‌شود و او را جز از دریچه نیازهای مادی‌اش نمی‌توان دید و اینچنین، خواه ناخواه تکامل مفهوم «توسعه امکانات مادی» را خواهد یافت، تا آنجا که بشر حتی به بهایی هم که باید در قبال این توسعه بپردازد نمی‌اندیشد، چرا که فرصت اندیشیدن ندارد.

انسان امروز فرصت اندیشیدن ندارد و همین فرهنگ واحد جهانی است که این فرصت را از او دریغ می‌دارد. البته آنچه مورد بحث ماست نه تکنولوژی به مفهوم عام و مطلق آن است و نه ماشین و اتوماسیون (خودکار بودن). اگر برای تحقق انقلاب تکنولوژیک فقط ابداع ماشین بخار و ظهور اتوماسیون کفایت می‌داشت، چرا این انقلاب در تمدن چین باستان رخ نداد، حال آنکه چینیان دوران باستان نیز با ماشین بخار آشنایی داشته‌اند؟

باز هم همه چیز به انسان باز می‌گردد؛ تکنولوژی مدرن «جهت» توسعه خویش را از «اهداف بشر جدید» اخذ کرده است. توسعه تکنولوژی نیز در جهت همان مقاصدی رخ داده است که از چند قرن پیش امپراتوری‌های بریتانیا، فرانسه، ایتالیا، اسپانیا و پرتغال را برای استعمار ملل محروم به دریاهای این سوی کره زمین کشانده، اگرچه توسعه تکنولوژی در این جهات اکنون ماهیتی بدان بخشیده است که ذاتاً از نظام سلطه جهانی قابل انفکاک نیست.

این نظام سلطه جهانی که حاکم بلامنازع آن آمریکاست از لحاظ اقتصادی با یک سیستم جهانی بانک‌داری که شیرازه آن در کف وال استریت^۱ است همه تحولات اقتصادی جهان را کنترل می‌کند و «دلار» معیار همه پول‌هاست. از لحاظ سیاسی نیز این نظام سلطه جهانی نظام واحدی است با حاکمیت آمریکا، و مقابله‌های درونی آن را، مثلاً میان آمریکا و شوروی یا چین و آمریکا، هرگز نباید به یک تعارض ذاتی بازگرداند. وقتی که اختلاف نه در اصول که در عوارض و فروع باشد، چندان پایدار نیست. ما اکنون در مرحله‌ای از تاریخ هستیم که این حقیقت نخست در بازی پینگ‌پنگ مائو و نیکسون و بعد در توافق‌های «سالت ۱» و «سالت ۲»^۲ و اخیراً در «پروسترویکا»^۳ و برنامه‌های دیگر گورباچف و پی‌آمدهای آن در اروپای شرقی، به خوبی خود را عیان ساخته است.

از لحاظ علمی نیز جهان امروز نظام واحدی است و البته ناگفته نباید گذاشت که آنچه تقدس و اعتبار علوم جدید را تا کنون حفظ کرده همین غفلت فراگیر است، اگر نه، نزدیک به یک قرن است که در نزد بسیاری از متفکران و دانشمندان غربی، بت تقدس و اعتبار علوم جدید، به خصوص در زمینه علوم انسانی فرو شکسته است. هیدگر^۴، رنه گنون^۵، فیلیپ شرارد^۶ و حتی

ایوان ایلیچ^۱ و فریتویف کاپرا^۲ ... تنها چند تن از این خیل هستند که بعضاً آثارشان به فارسی ترجمه شده و لذا نامشان بیش تر به گوش ما خورده است.

در جهان امروز تلقی واحدی نیز از «هنر» وجود دارد که خواه ناخواه، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، به همان اهداف مشترک نظام واحد سلطه جهانی استکبار منتهی می‌شود. هیچ‌یک از هنرهای هفت، هشت یا ده‌گانه و یا وسایل ارتباط جمعی از این حقیقت مستثنا نیستند؛ چه مستقیم و در کمال صراحت، چون سینما و تلویزیون، و چه پنهانی و همراه با عدم صراحت، چون نقاشی و شعر و ادبیات.

با نابود شدن همه تمدن‌ها در تمدن غرب، لاجرم همه صورت‌ها و قالب‌های هنری متعلق به تمدن‌های مختلف نیز نابود شده و یا در شرف نابودی است. شاهد صادق ما بر این مدعا وضعی است که اکنون سفالگری، سرامیک، معرق و مقرنس‌کاری، تذهیب، معماری ایرانی-اسلامی و ... در کشور ما یافته‌اند. اکنون در جوامع انسانی و از جمله جامعه ما، هر فعالیتی، خواه هنری و یا غیرهنری، تنها در صورتی دوام و بقا خواهد داشت که از لحاظ اقتصادی «سودآور» باشد، و با توجه به تغییر ذائقه بشر به تبع اشاعه فرهنگ غرب در سراسر جهان،

پُر روشن است که هیچ‌یک از هنرهای متعلق به تمدن ایرانی-اسلامی باقی نخواهد ماند، مگر آنکه تحت عنوان محقرانه «صنایع دستی»، مبدل شود به فعالیتی کاملاً اقتصادی و غیرخلاقه و لاجرم غیرهنری، چرا که وقتی «خلاقیت» رخت بربندد، «هنر» نیز به همراه او خواهد رفت. پس لازمه فرهنگ واحدی که در سراسر جهان اشاعه یافته، تلقی واحدی است از همه چیز و من جمله از هنر. صورت‌ها و قالب‌های کار هنری نیز ضرورتاً غربی است: شعر نو، شعر سپید، رمان‌نویسی، نقاشی، تئاتر، سینما ...

۱. Ivan Illich (۹۸-۱۹۲۶)؛ متفکر و نویسنده اتریشی‌الصل آمریکایی. کتاب «قتل عام پزشکی در پزشکی آفت‌زده» از جمله آثار ترجمه شده او به فارسی است. - و.

۲. Fritjof Capra (۱۹۳۹-)؛ فیزیک‌دان هندی‌الصل و نویسنده کتاب «تائوی فیزیک» و «نقطه عطف» که با عنوان «دوران دگرگونی» به فارسی ترجمه شده است. - و.

۳. به سبب اعمال مردم، فساد در خشکی و دریا آشکار شد. روم / ۴۱ - و.

۴. اشاره است به آیه ۱۳ سوره حُجرات: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ... - و.

۵. اشاره است به آیه ۲۸ سوره سبأ: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ... - و.

البته تمدن غرب نیز نهایتاً «دستاوردی انسانی» است، اما علم به این واقعیت از یک سو نباید باعث شود تا ما ضرورت‌های دیگر انسانی و فطری را که منجر به اختلاف فرهنگ‌ها، تمدن‌ها، زبان‌ها و آداب و رسوم می‌شود فراموش کنیم و از سوی دیگر، هر چیز را به این عنوان که دستاوردی انسانی است نباید پذیرفت و اگر نه، قرآن نمی‌فرمود **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**^۳؛ فسادی که اکنون در بر و بحر اشاعه یافته است نیز دستاوردی انسانی است. قرآن مجید در باب خلقت انسان، غایت جعل اختلاف در اقوام و الوان و السن را در عبارت عمیق **لِتَعَارَفُوا**^۴ بیان فرموده است. در باب این که میان اختلاف در تمدن‌ها، اقوام و السن با معرفت انسان چه رابطه‌ای است، سخن بسیار است که این مختصر ظرف قبول آن نیست.

از این سخن‌ها گذشته، ما نیز معتقدیم که دین اسلام **كَافَّةً لِّلنَّاسِ**^۵ آمده است و بنابراین، اذعان داریم که اگر قرار است همه بشریت فرهنگ واحدی را قبول کنند، این فرهنگ باید دین حنیف و فطرت‌الله باشد، نه طریقی که مخالف با فطرت بشر و او را قسراً به این سوی و آن سوی می‌کشانند.

۲. عامل دیگری که سلطه جهانی استکبار را در اهداف خویش یاری داده این است که انسان‌ها غالباً ضعیف‌النفس، پای‌بند عادات و تعلقات و فریفته ظواهر هستند و این امر آنان را از سر اختیار به جرگه سرسپردگان این نظام واحد جهانی پیوسته است، چرا که این نظام ظاهراً توانسته است که به همه حوایج مادی بشر به وجه احسن جواب گوید. و البته در اینکه حقیقتاً این مدعا صحت دارد یا خیر نیز سخن بسیار است که بماند تا وقتی دیگر.

کسی نیست که در ضرورت توسعه امکانات مادی برای اجتماعات بشری تردیدی داشته باشد و این موضوع خود فی‌نفسه خطا نیست؛ خطا آنجاست که انتخاب این مسیر بدون اعتنا به حقیقت وجود بشر و نسبت میان روح و جسم او انجام می‌شود.

توسعه امکانات مادی در این دوران به ناچار در همان جهات خاصی معنا می‌شود که نظام واحد سلطه جهانی اجازه می‌دهد: حرکت به سوی صنعتی شدن از طریق انتقال تکنولوژی و آن هم در همان محدوده‌ای که سیستم به هم پیوسته اقتصاد جهانی اقتضا دارد. و مع‌الأسف، طی این طریق با شیوه‌های معمول و تجربه‌شده در جهان بلااستثنا کار را بدان جا می‌کشد که بشر از حقیقت وجود خویش غافل می‌شود و فراموش می‌کند که از کجا آمده است، برای چه آمده و به کجا می‌رود.

آنچه را که در تاریخ انبیا شواهد بی‌شماری بر آن وجود دارد امروز به مراتب عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌توان دید. سخن حق در این روزگار با همان عکس‌العمل‌هایی مواجه می‌شود که در تاریخ انبیا خوانده‌ایم، اگرچه غالباً از تطبیق آن با مصادیق فعلی عاجز هستیم.

در روزگاری چنین که ما بعد از قبول قطعنامه و اتمام جنگ با آن مواجه هستیم و غربی‌ها قرن‌هاست که با آن روبه‌رو هستند، «مبشران اخلاق الهی» با کج خلقی و استهزا و خطاب‌هایی چون «مخالف پیشرفت»، «ضد عقل»، «ضد منطق»، «کهنه پرست»، «گریه پرست»، «مخالف زندگی و شادی و نشاط» و غیره روبرو می‌شوند، و در این گونه موارد غالباً بشر جز در مقیاس‌های تاریخی متوجه اشتباهات خویش نمی‌گردد. نظام واحد سلطه جهانی هم بشر را از طریق سواقی یا گرایش‌های روحی و نفسانی او می‌فریبد؛ خرگوش را با هویج و موش را با گردو و پنیر ... و در این میان، آنکه از فریب آن جان سالم به در می‌برد کسی است که از موش بودن و خرگوش بودن و ... گذشته و پای بر فرق همه این تعلقات نهاده است.

۳. سومین عامل که به نحوی در ذیل همان عامل دوم قرار می‌گیرد، «ترس» است و خصوصاً «ترس از مرگ». میلیتاریسم^۱ و توسعه تکنولوژی را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد و حتی با عبارت بهتر، باید گفت که میلیتاریسم روح نظام توسعه تکنولوژی و حافظ قواعد و قوانین آن است. آمریکا از طریق ایجاد رعب و وحشت، به طور علنی یا غیرعلنی، با استفاده از شبکه واحد ارتباطات در سراسر جهان، مخالفین خود را به آنجا می‌کشاند که

حتی جرأت ارزیابی نظام میلیتاریستی آمریکا را به خود ندهند؛ اگر نه، در مواردی چون جنگ

ویتنام و یا جنگ تحمیلی عراق علیه ایران که موقعیتی تاریخی برای ارزیابی قدرت او فراهم

گشته است، همواره سستی بنیاد و پوکی و پوشالی بودن خود را آشکار ساخته ... اما باز هم از

۱. Militarisme: نظامی‌گری.

- و -

یک سو با حیل‌های سیاسی و اقتصادی و از سوی دیگر از طریق سلطه گسترده خویش بر تبلیغات جهانی، با حیل‌های گوناگون تخریب اطلاعاتی، کار را ظاهراً - و فقط ظاهراً - به نفع خود فیصله داده است.

و لذا، آن کس که ضعیف‌تر است از قدرت آمریکا بیش‌تر می‌ترسد و انسان‌هایی وارسته و قدرتمند چون حضرت امام خمینی(ره) که پای بر فرق همه تعلقات نهاده‌اند و ترس را در وجود خویش کشته‌اند، به حقیقت می‌دانند و می‌گویند که «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند».

تا اینجا هرچه گفتیم مقدمه‌ای بود برای رسیدن به نتیجه‌ای مشخص: آنچه در جهان امروز بیش از همه برای بشر ضرورت دارد دستیابی به منطقه‌ای آزاد از سلطه جهانی استکبار است. اگرچه آنچه را که گفته شد شاید بتوان به‌مثابه مبادی برهانی تحلیلی سیاسی عنوان کرد که نهایتاً به اثبات قدرت آمریکا و ضرورت تسلیم در برابر آن منجر می‌شود و ما هرچه بنویسیم، برای انسان‌های ضعیف‌النفس در تحلیل‌هایی از نوع تحلیل‌های «موج سوم»^۱، «تکاپوی جهانی»^۲ یا «کالبدشکافی چهار انقلاب»^۳ جای‌گیر خواهد شد. کتاب‌های مذکور و بسیاری دیگر از کتاب‌ها و مقالاتی که بخصوص این روزها منتشر می‌شوند با این قصد نگاشته شده‌اند که انسان‌های ضعیف‌النفس و فریفته‌ی ظواهر را به خضوع در برابر غرب و قدرت افسانه‌ای آن وادار کنند و این شیوه شیطان است که دام فریب خویش را به قصد ضعف‌ها و عادات و تعلقات انسان‌ها می‌گسترند. این افسانه برای ما که چشم به انقلاب اسلامی و رهبر بی‌نظیر آن گشوده‌ایم جز دروغی بیش نیست، اما به هر تقدیر، برای مبارزه با آمریکا و نظام استکباری آن باید ارزیابی درستی از قدرت و شیوه‌های عمل آن به دست آورد.

اگر لزوم مبارزه با این قدرت نظام جهانی سلطه استکبار را بپذیریم، تنها راهی که برای پیروزی در این مبارزه وجود دارد دستیابی به منطقه‌ای آزاد در جهان است. مفهوم «منطقه آزاد» در اینجا مساوی با «کشور مستقل» و یا مجموعه‌ای از کشورهای مستقل است؛ استقلالی همه‌جانبه.

قدرت اقتصادی آمریکا از طریق سیستم جهانی بانک‌داری و بورس جهانی بر جهان اعمال می‌شود و هر کشوری به مجرد اتصال به این سیستم، خواه ناخواه در قلمرو حاکمیت غرب واقع می‌شود. «نیاز به ارز» برای آنکه دلار را به عنوان معیار پول حفظ کند کافی است. تنها راهی که برای دستیابی به یک منطقه آزاد اقتصادی در جهان وجود دارد رفتن به سمت استقلال اقتصادی از غیر طرق معمول است. تجربیات معمول در جهان همگی در جهت بسط و حفظ حاکمیت غرب عمل می‌کنند.

۱. الوین تافلر، موج سوم، شهیندخت خوارزمی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۲. - و.

۲. ژان - ژاک سروان - شرابیر، تکاپوی جهانی، عبدالحسین نیک‌گهر، نشر نو، ۱۳۶۱. - و.

۳. کرین برینتون، کالبدشکافی چهار انقلاب، محسن ثلاثی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۲. - و.

با وجود بسط شگفت‌انگیز سلطه غرب بر جهان، مفهوم این «منطقه آزاد» در همه وجوه چه می‌تواند باشد؟ این بحثی نیست که بتوان آن را با این شتاب‌زدگی که این مقاله دارد به پایان برد. سه نکته هست که اگر این مقاله بتواند از عهده تبیین آنها برآید، مقصود ما به تمامی حاصل آمده است. ارزیابی صحیح موجودیت و قدرت غرب و لزوم دستیابی به منطقه‌ای آزاد از سیطره نظام جهانی استکبار دو نکته از آن سه نکته بود که مختصراً مورد تذکر واقع شد. نکته سوم این است که نباید پنداشت مفهوم آزادی در این منطقه آزاد صرفاً به جنبه‌های اقتصادی و سیاسی و نظامی باز می‌گردد. اکنون در سراسر این کره خاک خلوت‌کده‌ای را نمی‌توان یافت که از

سیطره فرهنگی غرب آزاد باشد. حرکت در جهت استقلال، پیش از هر چیز و فراتر از همه، در گرو معرفتی است که باید چراغ راه در این طی طریق باشد.

در جهان امروز، همان‌طور که گفتیم، تلقی واحدی نیز از هنر و ادب وجود دارد که خواه ناخواه به همان اهداف مشترک نظام واحد سلطه جهانی منتهی می‌شود. این تلقی واحد جهانی صورت یک انسیکلوپدی^۱ دارد که همه تعبیرات را در جهت اهداف استکباری غرب معنا می‌کند و اجازه نمی‌دهد که تفکر تازه‌ای در جهان پیدا شود. چه بسا مابین مفاهیم و قواعدی که در این انسیکلوپدی جهانی عنوان شده است با آن اهداف سیاسی ارتباطی مستقیم قابل تشخیص نباشد، اما در نهایت باید دانست که این تعبیر و مفاهیم و قواعد اجزایی از یک مجموعه هستند که دارای کلیت و وحدت است. مقصود این نیست که ما باید قالب‌های هنری روز و وسایل ارتباط جمعی را یکسره دور بریزیم، بلکه معتقدیم که باید جسم این قالب‌ها را در روح اعتقادات و فرهنگ خویش مستحیل کنیم. این «استحاله» منوط به معرفتی کافی و وافی است که ما را از فریب خوردن و به خصوص از افتادن در تله توسعه‌گرایی و تکنوکراسی - که ضرورتاً ملازم با یکدیگر هستند - باز دارد.

۱. Encyclopedia

دائرة المعارف، کتاب مرجع. - و.

➤ پروسترویکای اسلامی وجود ندارد

«هر اتاقی مرکز جهان است.» این جمله‌ای است که روی جلد اولین شماره^۱ یکی از نشریات جدیدالانتشار، از اکتاوئو پاز^۲ نقل شده، جمله‌ای که در آغاز خود را خیلی عالمانه می‌نماید و خوش خط و خال، اما در باطن، أم‌الشعائر دهکده جهانی آقای مک لوهان است که عَلم شده تا مدعیان نسل سوم زیر آن سینه بزنند. توضیح واضح‌تر اینکه به قول قدما که می‌گفتند «شَرَفُ الْمَكَانِ بِالْمَكِينِ»، اعتبار اتاق نیز به آن ذی‌روحمی است که در اتاق می‌زید، یعنی «انسان» و به عبارت بهتر «بشر»؛ آن هم نه یک اتاق خاص، هر اتاقی! و نه یک بشر خاص، هر فردی از افراد بشر؛ یعنی اومانیسیم^۳، و آن هم متنزل‌ترین صورت آن، که اندیویدوالیسیم^۴ باشد.

روی سخن با آقای پاز نیست که، بالعکس، ذکاوت او را در کشف باطن اومانیسیم باید ستود. عجیب آن است که هم‌زمان با پروسترویکای گورباچف و نوید آمدن ماهواره و تبلیغات مک لوهانی دهکده جهانی و طرح فرضیه «قبض و بسط تئوریک شریعت»، ناگهان این سخن سر از روی جلد مجله جدیدی در می‌آورد که مدعی «نسل سوم» است، و گویا مراد از این «نسل سوم»، سومین نسل هنرمندانی است که بی‌اعتنا به حقایق انکارناپذیری که آغاز عصر جدیدی از حیات بشر را نوید می‌دهند، همچنان، چه در قالب و چه در محتوا، وابسته به تفکر و هنر غرب هستند. اولین نسل لابد همان‌ها هستند که همراه با آش

مشروطه سر از سفارت انگلیس برآوردند و دومین نسل هم نسل کافه نادری و تهران‌پالاس و جشن هنر شیراز هستند و این نسل سوم نیز ... آن‌طور که پیداست، قصد کرده‌اند که میراث انقلاب را به نام خود تمام کنند.

عالم درگیر حادثه عظیم تحولی است که همه چیز را دگرگون خواهد کرد و این تحول، خلاف این دو قرن گذشته، نه از درون تکنولوژی، که از عمق روح مجرد انسان برخاسته است. استمرار

۱. نگ. ک. به: گردون، ۱، آذر، ۱۳۶۹. و.

۲. Octavio Paz (۱۹۱۴-۹۸)؛ نویسنده و شاعر و منتقد مکزیکی و برنده جایزه نوبل ادبیات در سال ۱۹۹۰. و.

۳. Humanism: مذهب اصالت بشر. - و.

۴. Individualism: مذهب اصالت فرد. - و.

این تحول هرگز موکول به آن نیست که تجربه تشکیل نظام حکومتی اسلام در ایران به توفیق کامل بینجامد؛ این امری است که به مرزها محدود نمی‌ماند و اگر رنسانس توجه بشر را از آسمان به زمین بازگرداند، این تحول بار دیگر بشر را متوجه آسمان خواهد کرد. این راهی است که انسان فردا خواهد پیمود و چه بخواهند چه نخواهند، لایسیم و اومانیسیم در همه صورت‌های آن محکوم به شکست هستند.

اومانیسیم یا در مصداق جمعی بشر ظاهر می‌شود و کار به جامعه‌پرستی و سوسیالیسم می‌کشد و یا در مصداق فردی بشر به فردپرستی می‌انجامد و مدعی فریاد می‌زند که «هر اتاقی مرکز جهان است.» «هر اتاقی مرکز جهان است» یعنی هر فردی از افراد بشر قطب عالم است و این صورت دیگری از همان «تعمیم امامت» است که بنی‌صدر می‌گفت. یعنی اومانیسیم نه تنها با نظریه «ولایت و امامت» جمع نمی‌شود، که مقابل آن است و همین دلیل برای آنکه این جمله از میان همه افاضات اومانیستی جناب اکتاویو پاز انتخاب شود و روی جلد یک مجله فرهنگی-هنری به چاپ رسد کافی است.

همه مخالفان، با همین «ولایت» است که در افتاده‌اند. نمی‌خواهم بگویم با «ولایت فقیه»؛ ولایت اعم از ولایت فقیه است. فلذا، هر نوع معارضه‌ای با ولایت ناگزیر به مقابله با ولایت فقیه که صورت سیاسی ولایت است می‌انجامد. نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت نیز، دانسته یا ندانسته، نحوی از انحای مقابله با ولایت است، منتها در مقدمات منطقی استدلال با آن در افتاده است، نه در نتایج. اما ولایت در همه صورت‌ها و مراتب آن، مستغنی از براهین فلسفی، امری فطری است و انسان به شهود فطری آن را در می‌یابد، چه بتواند بر این حقیقت برهان فلسفی اقامه کند و چه نتواند. پس اینان باید با نظریه «فطرت» نیز مقابله کنند، که می‌کنند ... بگذریم. می‌خواستم بگویم آن رشته‌ای که همه مخالفت‌های ظاهراً گوناگون را به هم پیوند می‌دهد چیست، که اجمالاً عرض کردم.

در طول این قرن، همه انقلاب‌ها - و بزرگترین آنها، دو انقلاب کمونیستی چین و شوروی - در برابر غرب سیاسی شکست خورده‌اند و این امر غربی‌ها و غرب‌زدگان را به این توهم کشانده است که انقلاب ایران نیز نخواهد توانست در برابر غرب تاب بیاورد. تبلیغات فرهنگی و ژورنالیستی داخلی نیز کاملاً هم‌سو با تبلیغات جهانی، از همین تصور دفاع می‌کنند، اگرچه شیوه دفاع و مقابله آنها کمتر سیاسی و بیشتر فرهنگی است، و همان‌طور که گفتم، نه با نتایج سیاسی نظریه ولایت، که با همه وجوه آن در حوزه‌های مختلف نظری و عملی در افتاده‌اند، دانسته یا ندانسته. یعنی همه مخالفت‌ها را نیز نباید آگاهانه و از سر غرض پنداشت.

در نظر بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، اسلام عین ولایت بود. مردم نیز فطرتاً به ولایت فقیه ایمان داشتند و اصلاً «تقلید» در میان شیعه به معنای پذیرش ولایت فقها و مجتهدان است در حوزه احکام عملی. عمل و نظر نیز در حقیقت عالم - نه در منطق ارسطویی - دو نحو از تحقق و تعیین یک وجود واحد است و بنابراین، تشکیکاتی مبنی بر انشقاق نظر و عمل و یا «عدم رابطه تولیدی» میان ادراکات حقیقی و اعتباری - از لحاظ منطقی - نمی‌توانند تأثیراتی آنی در تضعیف این رابطه فطری داشته باشند.

جمهوری اسلامی آن‌سان که در نظر امام وجود داشت نظامی است مبتنی بر ولایت که بر رأی جمهور مردم نیز تکیه دارد و این معنا را هرگز نباید با دموکراسی خلط کرد. دموکراسی را می‌توان مسامحتاً این‌چنین معنا کرد: حکومت مردم بر خویش براساس قوانینی که خودشان وضع کرده‌اند. حال آنکه «مردم» در این تعریف یک لفظ موهوم است و مصداق ندارد. کدام مردم؟ مگر ممکن است که مردم در همهٔ امور به اشتراک نظر دست یابند؟ پس در تعیین مصداق ناچار باید به طور مشروط لفظ «مردم» را به توده‌ای از مردم اطلاق کرد که بر خود و گروه‌های دیگری از جمعیت یک کشور که با آنها اشتراک نظر ندارند حکومت می‌کنند.

گذشته از این، اگر هم بتوانیم فرض کنیم که این تودهٔ حاکم همانا اکثریت جمعیت یک کشور باشند، دموکراسی هرگز با حکومت اسلامی جمع نمی‌شود، چرا که در احکام و قوانین، امکان عدول از کتاب‌الله وجود ندارد و حق قانون‌گذاری غیرمشروط از مردم سلب گشته است و قوانین پارلمانی تنها در حدود شرع مشروعیت می‌یابند. پس در جمهوری اسلامی رأی مردم محکوم و محدود به حدود ولایت است. این کجا و دموکراسی کجا؟ و اگر کسانی هم نادانسته حکومت اسلامی را عین دموکراسی می‌انگارند، مرادشان بیان این حقیقت است که «مردم اسلام را می‌خواهند و اسلام عین ولایت است».

چرا ما از اثبات مغایرت بین حکومت اسلامی و دموکراسی می‌هراسیم؟ زیرا هنوز در فضای فرهنگی غرب نفس می‌کشیم و در تبلیغات جهانی غرب، حکم بر این قرار گرفته است که «هرچه غیر دموکراسی است استبداد است». خیر، این‌چنین نیست. دموکراسی - حکومت مردم - در برابر تئوکراسی - حکومت خدا - است و حکومت خدا لزوماً غیر مردمی نیست، چنان که دموکراسی در غرب نیز به اعتقاد ما اکنون در یک «حاکمیت استبدادی پنهان» صورت بسته است.

حکومت خدا یعنی حکومت احکام خدا از طریق بندگانی که با این احکام از دیگران آشناتر هستند، یعنی ولایت مجتهد یا فقیه. و این حکومت ضرورتاً مردمی است چرا که دست بیعت مردم نیز در آن دخیل است؛ همین‌سان که هست.

هرچه مخالف هست، در داخل و یا خارج از کشور، با همین ولایت است، در حوزه‌های مختلف سیاست، فرهنگ، اجتماع، هنر و غیر هم. «درد دل»^۱ نویسی هفته‌نامهٔ «آینه» نیز با همین ولایت در افتاده است، منتها با مظاهر اجتماعی آن، آن هم از زبان خود اهل ولایت، یعنی بسیجی‌ها و اعضای انجمن‌های اسلامی.^۲ در حوزهٔ عرفان نیز این همه عرفان‌های جوراجور رنگارنگ، بیهوده سر از میان کتاب‌ها و نشریات و تئاترها و سینماها در نیآورده‌اند. اگر آنها بتوانند شاخص‌های تفکر مستقل انقلاب را با تفکر غربی جمع بزنند، دیگر امکان ادامهٔ حیات مستقل و بدون وابستگی از ما سلب خواهد شد و آنگاه تن به پروسترویکایی دیگر - از نوع اسلامی آن (!) - خواهیم سپرد.

۱. «درد دل» نام ستون ثابتی بوده است در هفته‌نامهٔ مذکور. - و.

۲. ر. ک. به: آینه، محمدمحسن سازگارا، این دانشگاه و مدیران آینده، ۴۹، ۵ آذر ۱۳۶۹. - و.

دموکراسی دو صورت از تحقق یک امر واحد بوده‌اند و جنگشان با یکدیگر در عوارض است، نه در جوهر. اما جمع شدن با غرب برای حکومت اسلامی جز با عدول از اصول امکان‌پذیر نیست.

غرب نیز دوران تاریخی خویش را طی کرده است و اکنون رو به سوی اضمحلال و فروپاشی دارد. غرب و شرق سیاسی هر دو مظاهر تاریخی اومانیسیم بوده‌اند و اکنون دوران اومانیسیم به سر رسیده. رفع تباین ایدئولوژیک شرق و غرب سیاسی نیز از نشانه‌های تاریخی این حقیقت است. اکنون انسان بار دیگر از زمین و نفس خویش روی گردانده است و به عالم معنا و آسمان توجه یافته و این مستلزم انقلاب و تحولی دیگر است خلاف آنچه در رنسانس روی داد. انسان یک بار دیگر تولد یافته است و عصری دیگر آغاز شده و کره زمین پای در آخرین مرحله تاریخ پیش از پایان جهان نهاده است. **فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ^۱ ...**

۱. بقره / ۳۷.

➤ وفاق اجتماعی^۱

پیش از هر چیز باید به کیفیت تکوین وفاق اجتماعی نظر کرد، چرا که وفاق امری قراردادی نیست و شاخصه‌های بیرونی آن نیز با قرارداد حاصل نیامده است. سیر تکوین وفاق اجتماعی بی‌هیچ تردید از درون انسان‌ها به سوی بیرون آنهاست و بنابراین، بحث در این معنا لزوماً به ایجاد و یا تقویت وفاق اجتماعی منجر نمی‌شود مگر آن که نفس «معرفت نسبت به چگونگی ایجاد وفاق اجتماعی» را لازمه بقای آن بدانیم، که البته در این صورت این بحث را باید از لازم‌ترین مباحثی دانست که باید مورد طرح قرار گیرد.

وقتی می‌پرسیم که «شاخصه‌های وفاق اجتماعی در جمهوری اسلامی چیست؟» باید توجه داشت که جمهوری اسلامی خود معلول و نتیجه یک وفاق اجتماعی است نه علت آن، و بنابراین، درست‌تر آن است که بپرسیم «علت تکوین وفاق اجتماعی بر حکومت جمهوری اسلامی چیست؟» و قبل از این سؤال، همان‌طور که گذشت، باید از چگونگی تکوین وفاق اجتماعی سؤال کرد، چرا که ممکن است حکومتی که معلول یک وفاق اجتماعی نیست بر سر کار باشد - چنان که رژیم شاهنشاهی ایران چنین بود - و در حالتی دیگر، ممکن است که مردم بر امر معینی - که بعدها به صورت شاخصه‌ای برای وفاق اجتماعی ظهور کند - اتحاد و اتفاق و اجتماع پیدا کنند، حال آن که آن امر پیش از این قرارداد نشده باشد و یا از جانب حکومتی که بر سر کار است مورد تأیید نباشد، چنان که مردم ایران بر رهبری امام‌امت(قدس سره) به وفاق رسیده بودند، حال آن که حضرت او هنوز در تبعید بود.

۱. این مقاله در پاسخ به نظرخواهی روزنامه کیهان در مورد «وفاق اجتماعی» نوشته شده و در روزهای ۱۴ و ۱۵ بهمن ۱۳۷۰ در آن روزنامه به چاپ رسیده است. نظرخواهی روزنامه با طرح این سه سؤال صورت گرفته است:
- ۱- شاخصه‌های وفاق اجتماعی در جمهوری اسلامی چیست؟
- ۲- چه آفات و خطراتی وفاق اجتماعی را تهدید می‌کند؟
- ۳- راه‌های عملی تقویت وفاق اجتماعی و انسجام بیشتر جامعه را چه می‌دانید؟ - و.

وفاق اجتماعی وقتی حاصل می‌آید که جامعه‌ای بر امری معین به اتفاق و اتحاد دست یابند و چون فردی واحد عمل کنند - و البته وفاق به این معنا هرگز مطلقاً به دست نمی‌آید و به طور نسبی وقتی «عموم» مردم بر امری اتفاق کنند، معنای «وفاق» محقق شده است.

از جانب دیگر، باید توجه داشت که هرچه عموم مردم بر آن اتفاق یابند لزوماً حقیقت و عدالت نخواهد بود و «اکثریت آرا» ضرورتاً متمایل به جانب حق و عدالت نیست، چنان که در دوران رایش سوم، راسیسم هیتلری امری بود که اکثریت مردم آلمان بر آن به اتفاق رسیده بودند. رأی اکثریت مردم لزوماً «محترم» نیست و اگر قاعده حکومت‌ها بر این قرار گرفته است، نه به آن دلیل است که توافق اجتماعی بر امری معین، میزان [تشخیص] حق از باطل است، بلکه به آن علت است که توافق اجتماعی لازمه ایجاد و بقای حکومت‌هاست. حکومت اگر غصب نشده باشد، عهدی است که عموم مردم با حاکمان بسته‌اند و به همین علت هم این توقع وجود دارد که در صورت وقوع جنگ، مردم داوطلبانه حضور یابند و عهدی را که بسته‌اند پاس دارند.

سخن مولا در خطبه «شقشقیه» که فرمودند: ... **لَوْلَا حَضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارَوْا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا**^۱ بیانگر این حقیقت است که وجوب قبول خلافت درباره حضرت مولا علی (ع) به اجتماع این سه امر باز می‌گردد: بیعت کردن مردم، وجود نصرت‌کنندگان و پیمانی که خداوند از علما گرفته است برای یاری مظلومان؛ حال آن که خلافت حق مطلق او بود. و البته این لفظ «حق» را نباید به مفهوم کنونی لفظ گرفت که در برابر «تکلیف» واقع می‌شود. در این جا حق و تکلیف لازم و ملزوم یکدیگرند، اگرچه «حق خلافت» تا هنگامی که با «بیعت عموم مردم» جمع نشود، «اثبات تکلیف» محقق نمی‌شود. «اسقاط تکلیف» نیز در باب خلافت - که ظاهر ولایت است - با عدم اقبال مردمان که در این جا آن را «عدم وفاق اجتماعی» باید خواند، به انجام می‌رسد. پس وفاق اجتماعی اگرچه شرط تشکیل حکومت است و لازمه بقای آن، اما میزان [تشخیص] حق از باطل نیست.

۱. اگر حضور بیعت‌کنندگان نبود و وجود یار، حجت بر من تمام نمی‌کرد و خداوند از علما پیمان نگرفته بود که بر شکم‌بارگی ستم‌کار و گرسنگی مظلوم صبر نکنند، رشته خلافت را از دست می‌نهادم.

درباره کیفیت تکوین وفاق اجتماعی نیز باید گفت که اگرچه عوامل بیرونی - همچون تبلیغات و ... - می‌تواند در رساندن مردمان به یک توافق اجتماعی موثر باشد، اما اصل، همان تحول درونی است که باید اتفاق بیفتد. تا این تحول درونی روی ندهد، عموم مردم بر یک امر واحد اجتماع و اتفاق نمی‌یابند و شاخصه‌های وفاق اجتماعی نیز خواه‌ناخواه همان اموری خواهند بود که مردمان بر آن به اتفاق رسیده‌اند.

۲. نحل / ۱۲۳.

مردمانی که بر یک غایت واحد به اتفاق رسیده‌اند را باید «أمت» خواند. در معنای أمت این «غایت و ملت واحد» مستتر است. «ملت» را به معنای قرآنی آن به کار برده‌ام که مرادف با معنای «دین و آیین» است و به مصداق آیاتی چند، و از جمله **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً**^۲، ملت در قرآن به همین مفهوم استعمال شده است.^۳ اگر لفظ «أمت» صبغه‌ای دینی دارد به آن علت است که دین عمیق‌ترین و حقیقی‌ترین و ماندگارترین امری است که می‌تواند مردمان

۳. و این که در روزگار ما چرا لفظ «ناسیون» را به «ملت» ترجمه کرده‌اند تاریخچه‌ای دارد که مجال ذکر آن در این جا نیست.

را به یک «وفاق جمعی درونی» برساند و این وفاق جمعی درونی لازمه وفاق اجتماعی بر شاخصه‌های بیرونی است. آیه مبارک **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**^۱ در واقع شاهدهی قرآنی است بر این معنا که هر تغییر اجتماعی لاجرم بر یک تحول انفسی مبتنی است و تا این امر انفسی و درونی اتفاق نیفتد، وفاق اجتماعی ممکن نیست.

در تاریخ این پنجاه سال اخیر، برای اولین بار جدایی پاکستان از هند (۱۹۴۷) و تشکیل جمهوری اسلامی پاکستان (۱۹۵۶) و برای دومین بار انقلاب اسلامی ایران نشان داد که «دین» در جهت تکوین یک امت واحد، در عرض سرزمین، تاریخ، آداب و سنن و زبان مشترک واقع نمی‌شود، بلکه سایر اشتراکات اگر در طول «دین واحد» واقع نشوند قدرت و امکان ایجاد یک امت - و یا به تعبیر امروزی‌ها ملت - واحد را ندارند.

تنها توافق اجتماعی ماندگار دین است، اگرچه تجربه نشان داده است که امور دیگری نیز می‌توانند برای مدتی کوتاه مردمان را به اتحاد و اتفاق و اتخاذ یک طریق و یا حکومت واحد راهبر شوند. تمدن غرب، حکومت‌های ناسیونالیستی و انقلاب کمونیستی روسیه شواهدی در تأیید این مدعا هستند که اگرچه وفاق اجتماعی می‌تواند بر امری مغایر و حتی متضاد با «حکم فطرت و عهد ازلی انسان» - یعنی **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ**^۲ - واقع شود، اما جز برای مدتی کوتاه پایدار نیست. تمدن غرب در حال فروپاشی است و این فروپاشی نیز سیر تکوینی از درون به سوی بیرون دارد، نه بالعکس؛ یعنی تحول انفسی انسان‌ها در رویکرد دوباره به عالم معنویت است که مبدأ این فروپاشی - که به سرعت مراحل تکوین خود را طی می‌کند - واقع شده است.

تحقیقات ماکس وبر^۳ در جامعه‌شناسی ادیان نیز نشان داده است که حتی تمدن امروز که با انقلاب تکنولوژیک تحقق یافته، عرصه تعین خویش را در یک وفاق جمعی دینی یافته است. اگر پوریتانیسم^۴ یا رفرم دینی مسیحیت وجود پیدا نمی‌کرد، روحیه سرمایه‌داری که منشأ انقلاب صنعتی است در اروپای غربی - و بالخصوص انگلستان - بسط نمی‌یافت و بالتبع، تمدن تکنولوژیک غرب نیز ظهور پیدا نمی‌کرد. ماکس وبر صراحتاً بیان می‌دارد که اگر پروتستانتیسم قُرب به خدا را در هویت دنیایی بشر معنا نمی‌کرد و همچنان ملازمه قُرب به مسیح با رهبانیت حفظ می‌شد، اروپا امکان رویکرد به روحیه سرمایه‌داری را نمی‌یافت؛ اگرچه پیش از انقلاب صنعتی، زمینه تکوین رفرم در مسیحیت را باید در تحولی انفسی جست‌وجو کرد که با رنسانس در جان بشر غربی واقع شده بود.

وفاق اجتماعی می‌تواند بر تمام نیازهای واقعی و یا کاذب بشر وقوع پیدا کند، چنان که جمعی گرسنه در طلب نان قیام کنند و یا جماعتی از بردگان برای کسب آزادی اتفاق حاصل کنند و یا آن‌سان که در دنیای وارونه امروز مرسوم است جماعتی از همجنس‌بازان لغو قوانین مزاحم نیازهای کاذب خویش به تشکیل دمنسترانسیون^۵، اتحادیه و یا حتی حزب اقدام کنند. اما این توافقی‌های جمعی هرگز نمی‌تواند به طور وسیع و یا پایدار اتفاق بیفتد. نیازهای پایدارتر وجود بشر می‌توانند منشأ و مبدأ توافقی‌هایی عمیق‌تر و ماندنی‌تر را فراهم آورند، اما از همه نیازها قدرتمندتر و عمیق‌تر، حکم فطرت و اقتضای عهد ازلی انسان است که در دین معنا می‌شود.

۱. رعد / بخشی از آیه ۱۱.

۲. اعراف / بخشی از آیه ۱۷۲.

۳. Max Weber (۱۹۲۰-)

۴. (۱۸۶۴)؛ جامعه‌شناس و اقتصاددان آلمانی. - و.

۵. Puritanism: جنبشی در

میان پروتستان‌های انگلستان

در قرن‌های شانزدهم و هفدهم

که اعضای آن خواهان ساده‌تر

شدن مراسم و تشریفات کلیسا

بودند. - و.

۵. Demonstration: تظاهرات. - و.

احزاب نیز بر اساس توافق‌های جمعی ایدئولوژیک تأسیس می‌شوند، اما به مصداق **كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**^۱، کار حزب‌بازی به گروه‌گرایی و ترجیح منافع حزب بر حقیقت می‌انجامد، و به این معنا در همین روزگار ما و در همین روزهای حاضر، عملکرد هر دو جناح سیاسی متقابل - راست و چپ - شاهدی است بر این مدعا که یک حزب، خواه‌ناخواه، منافع حزبی خود را بر حقیقت ترجیح خواهد داد، مگر آن که چنین فرض کنیم که منافع یک حزب بتواند مساوی با حق و عدالت باشد که حتی در بهترین شرایط نیز امکان وقوع چنین امری به چشم عقل و منطق مستبعد می‌نماید.

اگر به کیفیت تکوین انقلاب اسلامی از مبادی آن - که مساجد باشند - بر محور غایاتی واحد، یعنی رهبری امام امت (قدس سره) و تأسیس حکومت اسلامی، بنگریم به رأی‌العین خواهیم دید که هیچ امر دیگری نمی‌توانست به طور طبیعی مردم را به اتفاق و اتحاد برساند و بزرگ‌ترین مصداق وفاق اجتماعی در تاریخ معاصر را متحقق کند. حتی «حزب جمهوری اسلامی» نیز که در غایات با حکومت جمهوری اسلامی اشتراک کامل داشت نیز نمی‌توانست در نهایت امر از یک هویت مستقل که او را تشخیص و وجود بخشیده بود اعراض کند و این هویت اگر عین هویت حکومت جمهوری اسلامی بود که خودبه‌خود ضرورت وجود حزب از میان برمی‌خاست - چنان که بعدها این امر اتفاق افتاد - و اگر هویت حزب از هویت نظام متمایز بود، این تمایزات در ادامه مسیر لاجرم منتهی به تعارض می‌شد. پس اگر نظام جمهوری اسلامی چنان که حق است می‌خواست حقانیت خود را در وفاق اجتماعی امت مسلمان ایران پیدا کند، می‌بایست که از اتکا به یک حزب خاص - هر چند حزب جمهوری اسلامی - پرهیز کند.

وفاق اجتماعی مردم ایران بر دشمنی با نظام شاهنشاهی نیز مبتنی نبود، اگرچه این دشمنی وجود داشت؛ بغض آنان در برابر رژیم شاه به تبع حُبِ آنان نسبت به امام (قدس سره) و اسلام وجود پیدا کرده بود و بنابراین، اگر حضرت او اصراری بر سرنگونی شاه نمی‌داشت، این امر توسط مردم واقع نمی‌شد.

شریعت، ظاهر دین است و حضرت امام امت (قدس سره) نه فقط عامل به شریعت، که مظهر کامل حقیقت دین بود. وفاق اجتماعی بر محور دین نمی‌تواند در نسبت با شریعت که ظاهر دین است به وجود بیاید؛ وفاق اجتماعی باید در نسبت با حقیقت دین ایجاد شود که ولایت است. اگر درباره نماز گفته‌اند که تأسیس حکومت اسلامی برای اقامه نماز است، راست گفته‌اند، چرا که نماز حقیقت دین را محفوظ می‌دارد و چنانچه همین نماز حقیقت خویش را گم کند و در ظواهر تشریحی نماز تاجر پیدا کند، هیچ گرهی را باز نخواهد کرد، چنان که در عربستان سعودی نکرده است. در عربستان سعودی در اوقات نماز مردم را به ضرب باتون و شلاق به مساجد می‌رانند، اما این نه تنها نمازی نیست که بتواند شیطان را براند، بلکه نقابی است که شیطان هم در پس آن پنهان می‌شود - و شده است. پس وفاق اجتماعی مردمان نسبت به ظاهر شریعت بیهوده است و دین را در جامعه تحقق نخواهد بخشید. باطن شریعت است که می‌تواند «امت واحد» را که مصداق وفاق اجتماعی مردمان بر یک دین است، متحقق سازد.

۱. مؤمنون / بخشی از آیه ۵۳؛

روم / بخشی از آیه ۳۲.

حقیقت دین اسلام در شریعت ظهور یافته است، اما کدام شریعت؟ نماز و روزه و زکات و حج و انفاق و امر به معروف و نهی از منکر می‌توانند مبدل به صورت‌هایی شوند که در درونشان اضداد خویش را پنهان کرده باشند، چنان که حج اگر به قصد چرخیدن بر گرد خانه‌ای سنگی انجام شود بت‌پرستی است و یا رجم شیطان هنگامی تحقق خواهد یافت که به فرمایش آن مظهر روح‌اللهی بشر، رجم شیاطین واقعی که آمریکا و اعوانش را نیز شامل می‌شود وقوع پیدا کند. خوارج نیز با انتساب به ظاهر شریعت شمشیر بر فرق سر باطن شریعت - که مولا علی باشد - کوبیدند. پس ولایت باطن شریعت است و اسلام‌آوردگان باید میزان را در تبعیت از ولایت بجویند، نه طول رکوع و سجود و زخم پیشانی، که خوارج نیز این همه را داشتند.

اما از جانب دیگر، به بهانه این حکم نیز نمی‌توان تیشه بر اصل شریعت زد، آن‌سان که باطنی مسلکان زده‌اند. حراست از حقیقت دین را باید در حراست از مرزهای شریعت جست و اگر نه، میزانی برای تمییز متقیان از غیر آنان وجود ندارد که ندارد. و بر این مبناست که حکم را باید بر ظاهر راند و **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ**^۱ را نمی‌توان چون قاعده‌ای که ظهور دنیایی داشته باشد به کار گرفت.

رویگرد به ولایت فقها مقتضای فطرت دینداری است و این امری است فراتر از مباحث فقهی گوناگونی که در رد و یا اثبات ولایت فقها انجام می‌گیرد. انسان دیندار یا خود به اجتهاد رسیده است و یا از آنان که عالم به دین هستند تبعیت می‌کند و این وفاق اجتماعی امری است ملازم با دین‌داری.

دینی که شریعت ظاهری ندارد - همچون شینتوئیسم^۲ ژاپنی‌ها - و یا شرایع خاص خویش را به حداقل ممکن رسانده است، به راحتی با شریعت دنیای امروز که از لحاظ فلسفی مبتنی بر پوزیتیویسم^۳ و متدولوژیسم^۴ است و از لحاظ عملی با پرستش ابزار اتوماتیک ظهور پیدا کرده، قابل جمع است. دینی که شریعت ندارد چون خیمه‌ای است که دیرک ندارد و با نخستین طوفان بر چیده می‌شود. شریعت نیز که مجموعه احکام دین است نمی‌تواند کاملاً سیال باشد، چرا که اصلاً دین ثابت با قول و فعل ثابت ظهور پیدا می‌کند و اگر انتظار داشته باشیم که دینی حقیقت ثابت داشته باشد در عین شریعت سیال، نقض غرض کرده‌ایم.

حقیقت دین اگرچه از یک جانب با حیرت و دهشت و رازباوری همراه است، اما از آنجا که نفس‌الامر یا واقعیت عالم ثابت است و روح انسانی نیز در اصل وجود خویش با این حقیقت ثابت متحد است، ناگزیر است از آن که معرفت خویش را از عالم در آداب و سنن ثابتی متنزل کند و از طریق عمل به این آداب و سنن ثابت، به عهد ازلی خویش وفا کند.

حقیقت اسلام در شریعتی ظاهر شده که در اصولی همچون نماز و روزه و حج و زکات و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر ثابت است، اما در بسیاری از مصادیق، متغیر به اجتهاد زنده. اجتهاد زنده لازمه زنده ماندن شریعت و حکومت دین است، چرا که اگرچه موضوعات همواره ثابت است، اما مصادیق همواره در تغییرند و این تغییر مدام ایجاب می‌کند که اجتهاد نیز علی‌الدوام جواب‌گوی این تغییرات باشد. فقاقت از یک جانب به این معنا باز می‌گردد و از جانب دیگر به معنای تحت‌اللفظی خویش که از جمله در این آیه مبارک قرآن آمده است: **قَدْ فَصَّلْنَا**

۱. حُجُرَات / بخشی از آیه ۱۳.

۲. Shintoism: آیین اولیه مردم ژاپن. پیروان آیین شینتو امپراتور ژاپن را فرزند الهه خورشید می‌دانند. - و.

۳. Positivism: فلسفه تحصّلی. - و.

۴. Methodologism: اعتقاد به اصالت متد یا روش (علمی). - و.

الآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ^۱! این توسع در معنای فقه را می‌توان در تمام طول تاریخ اسلام در حوزه‌های علوم الهی پیدا کرد. در تمام طول این تاریخ، به تناسب، فلسفه و کلام و عرفان نظری مقوم این معنای از فقه بوده‌اند.

علوم تجربی اگر فارغ از غایات توسعه تکنولوژیک و تبعات اجتماعی و سیاسی و اخلاقی آن ملاحظه شوند، هرگز مقابله‌ای جدی با دین و دین‌داری نخواهند داشت. چرا که اصلاً این علوم که متکی بر تجربه هستند و علت ایجاد و توسعه‌شان نیاز بشر به استفاده از طبیعت است در عرض علوم نظری نیستند. این علوم جهان را فارغ از اغراض نیازمندان بشر نمی‌بینند و امکان صدور احکام کلی درباره عالم را ندارند، اما وقتی باد عجب که لازمه حیات غفلت‌مندان بشر روی این سیاره خاکی است در احکام جزئی این علوم دمیده می‌شود، در نظر جاهل چنین می‌آید که می‌توان با این احکام جهان را تفسیر و تبیین کرد. متدولوژی علوم ما را بی‌نیاز از فلسفه و علوم الهی نمی‌کند و از علوم طبیعی نمی‌توان انتظار داشت که احکام مابعدالطبیعی صادر کنند. توهمی که با فلسفه علم برای بشر امروز حاصل شده و خود را بی‌نیاز از فلسفه و علوم عقلی و الهی می‌بیند از آن جا ریشه گرفته که عقل نظری متدولوژیست‌ها، به اقتضای کلی‌نگری فطری خویش، بی‌آنکه خودشان بر این معنا آگاه باشند، احکام جزئی و ابطال‌پذیر علوم تجربی را بر عالم کلی اطلاق بخشیده است، غافل از آن که پیدایش این احکام محدود به کنکاش‌ها و اغراضی غیر علمی است و صرفاً ماهیت کاربردی دارد و جز در محدوده این اغراض و برای دورانی کوتاه پایدار نخواهند ماند. ضرورت این تلاش مستمری که از یک سو پراگماتیسم^۲ حاد بشر امروز و از سوی دیگر اتوماتیسم منتزع از تکنولوژی - که حیاتش در عدم تأمل و توقف است - آن را ایجاد کرده‌اند، علوم تجربی را هرچه بیشتر به سوی تخصصی شدن و خوض در جزئیات جدا افتاده از کل رانده است و این سیر، خواه‌ناخواه، متناقض با کل‌بینی و کل‌گرایی که عرصه حیات عقل نظری و الهی است عمل می‌کند.

عالم جدید و لوازم آن را باید در پرتو حکمتی که از تفقه در دین حاصل می‌آید شناخت، نه آن‌سان که خود خویشتن را معرفی می‌کند، اگرچه علوم تجربی نیز که محدود به اغراض الحادی بوده‌اند، جز برای چند قرن نتوانسته‌اند که بشر را از دین دور کنند و اکنون که عرصه مجهولات تا آنجا وسعت یافته است که بشر حقارت خویش را در برابر عظمت جهان مجهولات به چشم می‌بیند، به ناچار بار دیگر روی به جانب عالم معنا آورده است.

ما نمی‌توانیم به عالم جدید پشت کنیم و چشم از تکنولوژی و علوم جدید بپوشیم، اما در عین حال هرگز نخواهیم توانست بر محور توسعه تکنولوژی آن‌سان که در غرب روی داده است وفاق اجتماعی پیدا کنیم.

توسعه تکنولوژی در غرب با غلبه روحیه سرمایه‌داری و نفی شریعت ملازمه داشته است و این امر به تبع تمدن غرب تنها در میان اقوامی محقق خواهد شد که هویت تاریخی مستقلی ندارند و یا در ذات دین و سنت‌هایشان ممانعتی در راه رویکرد به این شریعت جدید که با تمدن اومانیستی غرب ظهور کرده است وجود ندارد. در ژاپن نه تنها دین و سنت چون عاملی بازدارنده بر سر راه توسعه تکنولوژیک و رشد سرمایه‌داری عمل نکرده است، بلکه بالعکس، دین شینتو و سنت‌های کهن ژاپنی چون خاک آماده‌ای است که شجره سرمایه‌داری و تکنیک در آن ریشه دوانده است. مهم‌ترین صفاتی که شینتوئیسم را آماده‌گر قبول این روح جدید ساخته آن است

۱. آیات را برای آنان که می‌فهمند به تفصیل بیان کرده‌ایم. انعام / ۹۸ - و.
۲. Pragmatism: فلسفه صلاح عملی. نظریه‌ای که حقیقت را عمدتاً در نتایج و آثار عملی مترتب بر افکار و اعمال بشر جست‌وجو می‌کند. - و.

که شینتوئیسم یک دین اسطوره‌ای و کاملاً ابتدایی است که نظام اخلاقی منسجم و معینی نیز ندارد و به عبارت دیگر، این دین دارای شریعتی ثابت و معین نیست.

روشن‌فکران غرب‌زده و یا وابسته در کشور ما، با علم به این حقیقت که روح عرفان اسلامی - و به عبارت بهتر عرفان شیعی - سد راه قبول شریعت علمی جدید است، سعی دارند که با عرفی کردن تفکر غربی و اعمال رفرم‌های پروتستانتیستی در تفکر دینی، این مانع را از سر راه بردارند و بسیاری از روشن‌فکران متشرع نیز بدون خودآگاهی و از سر جهل نسبت به تبعات مساعی خویش، با این تلاش‌ها همراهی و هم‌سویی می‌کنند. تهاجم فرهنگی غرب علیه تفکر انقلابی اسلام نیز از همین خللی که در عزت و استقلال ملی - که عین هویت دینی ماست - توسط روشن‌فکران غرب‌زده داخلی ایجاد شده است مؤثر می‌افتد. حکایت این روشن‌فکران همان حکایت «اسب چوبی تروا» است که در شکم خویش سربازان دشمن را پنهان داشته است.

اگر این تفسیرهای پروتستانتیستی جدید از شریعت وجود نداشت، تهاجم فرهنگی شیطان اکبر، و حتی ماهواره، می‌توانست در نهایت به قوام و استحکام هرچه بیشتر رابطه این امت با دین رسول‌الله بینجامد، چرا که از یک سو تجربه تاریخی نشان داده که اسلام همواره از درون شکست برداشته و هجوم بیرونی فقط هنگامی مؤثر افتاده که نفاق در بنای مستحکم دین ایجاد خلل کرده است و از سوی دیگر، اصلاً حقیقت اسلام در مبارزه با شیطان ظهور پیدا می‌کند، و این حکمتی است که در آفرینش شیطان وجود دارد.

ذکر این نکته نیز لازم است که حکومت دینی تا هنگامی پابرجاست که روحانیت والیان حکومت باقی است. نظام اسلامی جسمی است که باید قابل روح دین باشد و اگر روحانیت دین اسلام در جسمانیت نظام حکومتی که خود را بدل از شریعت محسوب می‌دارد استحاله پیدا کند، حفظ چنین نظامی آن غرض اولیه و اصلی را که تأسیس حکومتی دینی بود نقض خواهد کرد. والیان حکومت اسلامی باید تا آنجا که ممکن است تشبّه به رسول‌الله (ص) پیدا کنند و تنها در همین صورت است که خواهند توانست ظاهر عالم جدید را با باطن دین اسلام جمع کنند و اگر نه، خود مرعوب و مفتون غرب خواهند شد و طعمه شیاطینی که دام خویش را بر ظاهر شریعت گسترده‌اند و بنابراین، وفاق اجتماعی بر ولایت فقها تا هنگامی پابرجا خواهد بود که فقها و والیان حکومت خود را مصداق حقیقی فقیه و ولی حفظ کرده‌اند و اگر نه، این ولایت خودبه‌خود اسقاط خواهد شد.

وفاق این امت بر محور «ملیت» نیز امکان‌پذیر نیست. ملیت - ناسیونالیسم - اگر فارغ از معنای جدید آن لحاظ شود هرگز بدون معتقدات دینی و فرهنگ و ادب معنا نخواهد گرفت. ملت به مفهوم جدید (ناسیون) به خودی خود با لزوم حاکمیت ملی ملازم است و در این صورت، دین مشترک یک امر کاملاً فرعی خواهد بود. الجزایر و پاکستان دو نمونه از حکومت‌های ناسیونالیستی هستند که در کشورهای مسلمان تأسیس شده‌اند. این صورت از ناسیونالیسم نمی‌تواند مستقل از غایات و لوازم تمدن تکنولوژیک سرمایه‌داری موجود شود. والیان حکومت پاکستان سعی کرده‌اند ظاهر شریعت را با باطن تمدن جدید جمع کنند که خواه‌ناخواه در هیچ‌یک توفیقی آن‌سان که باید ندارند.

هویت دینی و ملی ما یکی است، چنان که ماهیت هر ملت بدون نسبت با دین و معتقدات مشترک تشخیص و ظهور پیدا نمی‌کند و آنان که ناسیونالیسم را بهانه مخالفت با نظام اسلامی کرده‌اند باید به این پرسش جواب گویند که وفاق اجتماعی ما بر محور ملیت با رجوع به کدام دین محقق خواهد شد؟ شاه معدوم دم از داریوش و کورش بزرگ می‌زد و ریاکارانه خود را سرسپرده آستان حضرت رضا(ع) می‌نمایاند، اما اطرافیان شاه و تئوریسین‌های دروازه تمدن بزرگ در جلسات خصوصی ترشان آداب و آیین‌های زرتشتیان را نیز - فقط در ظاهر - احیا کرده بوده‌اند. آنها نابه‌خود دریافته بودند که موجودیت یک ملت بدون دین مشترک تحقق نمی‌یابد و اگرچه در باطن سرسپرده آستان ابلیس اکبر - واضح شریعت جدید - بودند، اما رویکردشان به شکوه و عظمت دوران هخامنشیان و آداب زرتشتیان برای گریز از اسلام بود، همان راهی که اکنون صدام یزید و حکام عربستان و اردن ... نیز در پیش گرفته‌اند.

از جانب دیگر، نباید پنداشت که گرایش‌های ملی از هر نوع منافی وفاق اجتماعی ما بر ولایت فقیه و شریعت اسلام هستند. دیندارترین مردمان وطن دوست‌ترین مردمانند و **حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ**^۱ صدق محض است. تمامیت ملی ما را نیز در جنگ هشت ساله مؤمن‌ترین مردمان به دین اسلام حفظ کردند. داعیان ملی‌گرایی در جست‌وجوی سوراخ‌هایی برای فرار از ولایت مطلق هستند و این بهانه را پیش کشیده‌اند. هویت فرهنگی این امت نیز در عین آن که نسبتی با فرهنگ جهانی دارد و نسبتی دیگر با فرهنگ‌های محلی و بومی، معین و مستقل است و روشن‌فکران غرب‌زده به جای آن که سرگردانی خود را به این امت نسبت دهند باید در اندیشه علاج خویش از التقاط فرهنگی برآیند.

وفاق اجتماعی بر دشمنی با ابلیس اکبر - آمریکای جهان‌خوار و قداره‌بند - نیز امری متحقق است، مشروط بر آن که مردمان صادقانه از قواعد جدید این مبارزه آگاه شوند. سیاست‌های خارجی جمهوری اسلامی، بدون رودربایستی، گرفتار عدم تشخیص و حیرانی است و مردم ایران در طول سال‌هایی که از پیروزی انقلاب می‌گذرد آموخته‌اند که واقعیت را در عمل بجویند، نه در سخن. البته نمی‌توان انکار کرد که عالم سیاست پیچیدگی‌های خاص خویش را دارد و عامه مردم نیز از پیچیدگی گریزان‌اند و بنابراین، شاید امکان نداشته باشد که مردمان در عالم پیچیده سیاست خارجی ورود پیدا کنند، اما آنها صداقت را درمی‌یابند و اگر تا کنون نیز با وجود همه معضلات کمرشکن بر مبارزه پای می‌فشارند شاید علتی جز این نداشته باشد.

گسترش تکنولوژی ارتباطات و پدیدارهای ویدئو و ماهواره هم نباید که ما را مرعوب کنند. اگر ما معتقد هستیم که دین اسلام عین فطرت بشر است نباید ترسی به دل راه دهیم و البته از این واقعیت نباید اسبابی برای غفلت‌زدگی خویش فراهم کنیم. اومانسیسم مسلط بر عالم جدید اگرچه برای دورانی کوتاه سلطنت بر جهان و روان انسان‌ها را در کف دارد، اما از آنجا که بر حقیقت مبتنی نیست، خواه‌ناخواه به بن‌بست محال خواهد رسید - که رسیده است - و در این حالت، چون عقربی که در محاصره آتش خود را نیش می‌زند، اسباب

فروپاشی و اضمحلال را خود علیه خویشتن فراهم آورد و از درون فرو خواهد پاشید. فرو ریختن مرزهای جغرافیایی در جهان ارتباطات اگرچه در ظاهر به ضرر ماست، اما در باطن امر

۱. رسول اکرم(ص): دوست داشتن وطن نشانه ایمان است. انوار النعمانیه، ج ۲، ص ۱۷۰.

چنین نیست. غرب از فرو ریختن این مرزها بیشتر در وحشت خواهد افتاد، چرا که سلطنت او بر فریب استوار است و هر چه بگذرد، مردم جهان بیشتر به واقعیت امر پی خواهند برد.

نمی‌خواهم بگویم که امپریالیسم خیری و یا ارتباطی وجود ندارد و یا ما باید در برابر ماهواره و ویدئو تسلیم شویم، بلکه می‌خواهم بگویم همان‌سان که امپریالیسم سیاسی از درون خواهد پاشید، امپریالیسم ارتباطی نیز عناصر منافی با ماهیت کنونی خویش را در ذات خود دارد و فی‌المثل اگر ما نمی‌توانیم ورود ویدئو را به کشور خود کنترل کنیم، غرب هم از اعمال این کنترل عاجز است. اکنون در افغانستان شبکه ویدئویی غیر رسمی مجاهدین افغانی، عملاً در خدمت غایات آنان، مرزهای تبلیغاتی رژیم را انکار می‌کند. امپریالیسم ارتباطی دیر یا زود ناگزیر خواهد شد که تسلیم حقایق شود و آن روز است که این عقرب خودش را نیش خواهد زد.

عصر تمدن غرب و سیطره روح سرمایه‌داری بر بشر به پایان رسیده و عالم در محاصره حقیقت است. اکنون اگرچه شبکه قاچاق ویدئویی وفاق اجتماعی ما را بر محور دین و اخلاق مذهبی تهدید می‌کند، اما حقیر این عرصه را آوردگاه مبارزه‌ای عظیم می‌بینم که بین آدم و دعوات شیطانی نفس اماره‌اش درگیر است. آدم فریب خورده و از بهشت حقیقت وجود خویش هبوط کرده، اما دیگر توبه‌اش مقبول افتاده است و زود است که باز گردد: **فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ!** شیطان از سوراخ‌هایی که شبکه ویدئویی در خانه‌ها گشوده است سرک می‌کشد؛ باید این شبکه را کنترل کرد، اما در عین حال، راه حُسن استفاده از این مرزهای فروریخته بر ما بسته نیست.

۱. آدم از پروردگارش کلمه‌ای چند فرا گرفت و خداوند توبه او را پذیرفت. بقره / ۳۷ - و.

۱. از آنجا که سردمدار این مباحث روزنامه کیهان است، این توضیح از جانب ما ضروری است که طریق ما، علی‌رغم مشترکات زیاد، مستقل و متفاوت از روزنامه کیهان است. ما همواره از این مفهوم تحزب گریخته‌ایم و اجازه نداده‌ایم که هیچ ضرورت سیاسی، هرچند به حق، بر کارمان سایه بیندازد. نه از آن لحاظ که سیاست را منتزع از هنر و فرهنگ بدانیم، بل از آن جهت که شأنیت هنر و فرهنگ چنین اقتضا دارد؛ اگرچه خواهناخواه، هیچ اثر هنری و یا فرهنگی نمی‌تواند هویت سیاسی نداشته باشد. «هنر و فرهنگ را همچون ابزاری برای سیاسی نگریستن» بی‌رودریاستی سیاست‌زدگی است و از سر جهل نسبت به حقیقت هنر و فرهنگ برمی‌خیزد. ما از این معنای تحزب گریخته‌ایم و باز هم خواهیم گریخت. و بنابراین، توجه خاص ما به این موضوع - اسلامیت یا جمهوریت - از سر درد است، نه از قبل تحزب و سیاست‌زدگی و یا پشتیبانی از روزنامه کیهان. گذشته از آن که همانطور که همه می‌دانند، آنها نیز به این کمک و پشتیبانی از جانب ما نیازمند نیستند.

➤ اسلامیت یا جمهوریت؟

یادم هست آن روزها که تازه انقلاب اسلامی پیروز شده بود و برای نخستین بار عنوان «جمهوری اسلامی» برای این نظام تازه‌ای که همچون ثمره سیاسی انقلاب تلقی می‌شد بر سر زبان‌ها افتاده بود، یکی از نویسندگان سیاسی صاحب شهرت که بعدها سر از لوس آنجلس بر آورد، مین باب تشکیک در امکان تحقق چنین نظامی به این استدلال آویزان شده بود که «اصلاً این جمهوری اسلامی دیگر چه صیغه‌ای است؟ این که جز یک ترکیب موهوم بیش نیست و ... مگر جمع این دو - جمهوریت و اسلامیت - ممکن است؟»

بعد از سیزده سال که از آن روزها می‌گذرد یک بار دیگر سخن از انتزاع و انفصال این دو امر از یکدیگر می‌رود؛ و هرچند امروز به صورتی دیگر. منادیان این انفصال اگرچه این بار ترکیب این معنا را غیرممکن نشمرده‌اند و از اصل عقلی امتناع تناقض نیز سوء استفاده نکرده‌اند، اما باز هم بی‌محابا قاعده براهین خویش را بر انتزاع این دو مفهوم از یکدیگر نهاده‌اند، که یعنی این ترکیب هنوز هم تعریف‌ناشده و موهوم است.

این سخن در هر شرایط دیگری اگر طرح می‌شد، خود را چنین موهن و غرض‌آلود نمی‌نمود که امروز ... امروز که طرح انفصال و انفکاک این دو مفهوم از یکدیگر بر یک سابقه فرهنگی - و باز هم غرض‌آلود - بنا شده که چون دم خروس از زیر پیراهن صاحب سخن بیرون زده و اغراض او را آشکار می‌کند: نسبت حقیقت، اصالت دادن به متدولوژی علوم تجربی در برابر تعقل و تفکر نظری و تفقه، عجز فقه از جواب‌گویی به اقتضائات زمان، تقابل و تعارض مدیریت فقهی و مدیریت علمی، قبض و بسط تئوریک شریعت و ... از این قضایا. اگر این تئوری‌بافی‌ها را با حمایت بی‌دریغ از جریان‌های رسوای غرب‌زده روشن‌فکری و نفی ولایت مطلقه فقیه - که پرچم سیاسی این جماعت است - جمع کنید، دیگر برای تشخیص افق و غایت این سخن‌ها چندان دچار سردرگمی نخواهید شد.^۱

غایت لامحال این راه تغییر ماهیت نظام است از طریق انحلال اسلامیت نظام در جمهوریت آن ... و آیا این همان امری است که این جماعت می‌خواهند؟ نمی‌دانم.

«جمهوری اسلامی»، علی‌رغم آنکه از چهل و چند سال پیش به این سو حکومت پاکستان خود را به آن منتسب می‌دارد، بدون تردید تعبیری کاملاً بدیع و بی‌سابقه است. خواهم گفت که «جمهوری اسلامی» همچون ثمره سیاسی انقلاب اسلامی ایران، مفهومی نیست که از انضمام این دو جزء - جمهوریت و اسلامیت - حاصل آمده باشد و بنابراین، با تحقق در رابطه این دو جزء با یکدیگر نیز قابل شناخت نیست. به عبارت روشن‌تر، «اسلامیت» در جهان امروز همچون صورتی از یک نظام حکومتی، تعریف‌ناشده و موهوم است، حال آنکه «جمهوریت» چنین نیست. تجربه‌های سیاسی دنیای جدید، علی‌الخصوص در این سه قرن اخیر، تماماً در جهت تعریف و تبیین چگونگی حضور مردم در حکومت‌ها بوده است و بنابراین، در ترکیب «جمهوری اسلامی»، صفت «اسلامیت» نمی‌تواند به تبیین و تعریف بیشتر معنای این ترکیب مددی برساند و ... خواه‌ناخواه آنچه در عمل پیش خواهد آمد وضعیتی غیر مشخص چون حکومت پاکستان خواهد داشت که یکی از بدترین انواع دموکراسی است. گذشته از آنکه «جمهوریت» همان «دموکراسی» نیست و بنابراین، آنان که قصد دارند با استفاده از این تعابیر بیان مقصود کنند بهتر است نخست در حدود این تعابیر و نسبت آنها با یکدیگر بحث کنند.

«جمهوری اسلامی» تعبیری نیست که از انضمام این دو جزء - جمهوریت و اسلامیت - حاصل آمده باشد و چنین دریافتی از همان آغاز بر یک اشتباه غیر قابل جبران بنا شده است. «جمهوری اسلامی» تعبیری است که بنیان‌گذار آن برای «حکومت اسلامی آن‌سان که دنیای امروز استطاعت قبول آن را دارد» ابداع کرده است و تعبیر «جمهوری اسلامی» اگرچه حد و رسم این نظام را تبیین می‌کند، اما در عین حال از اظهار ماهیت و حقیقت آن عاجز است. ذهن انسان امروز به مجرد مواجهه با تعبیر «جمهوریت» متوجه پارلماناریسم^۲ و انواع دموکراسی می‌شود، و اما در مواجهه با تعبیر «اسلامیت» هیچ مصداق روشن و یا تعریف معینی نمی‌یابد، چرا که اسلام، به مثابه یک نظام حکومتی، بر هیچ تجربه تاریخی از دنیای جدید استوار نیست. تجربه تاریخی صدر اول نیز صورتی مدون ندارد و در نسبت با انواع نظام‌های حکومتی در دنیای جدید تعریف نشده است. بگذریم از آنکه اگر حقیقتش را بخواهیم، تعبیر «دموکراسی» نیز کاملاً موهوم است و اگر در مواجهه با این تعبیر برای عقل متعارف پرسشی پیش نمی‌آید به آن علت است که بشر امروز مسیطر فرهنگ غرب است و اسیر در نظام پیچیده فراگیری که به او اجازه نمی‌دهد بیرون از اعتبارات ذهنی و کاملاً انتزاعی دنیای جدید بیندیشد. برای مثال فقط به ذکر بخشی از مقدمه کتاب «مدل‌های دموکراسی» نوشته دیوید هلد بسنده می‌کنم:

دموکراسی به معنی نوعی از حکومت است که در آن به خلاف حکومت‌های موناشری و اشرافی، مردم حکومت می‌کنند. «حکومت به وسیله مردم» شاید مفهومی عاری از ابهام به نظر آید، اما ظواهر همیشه گمراه‌کننده‌اند و تاریخ اندیشه دموکراسی پیچیده و حاکی از دریافتهای متضاد است. عرصه‌های عدم توافق بسیار گسترده است، و در واقع هر یک از اجزای عبارت فوق، دشواری‌های مربوط به تعریف

۱. پاکستان از سال ۱۹۵۶ حکومت خود را «جمهوری اسلامی» نامیده است. - و.

۲. Parlemtarism؛ نظام پارلمانی. - و.

را به همراه دارد. واژه‌های «حکومت»، «حکومت به وسیله» و «مردم» به چه معناست؟ اگر از ابهامات موجود در واژه «مردم» آغاز کنیم:

- چه کسانی را باید «مردم» قلمداد کرد؟
- چه نوع مشارکتی برای آنها در نظر گرفته شده است؟
- شرایط مفروض برای هدایت به مشارکت کدامند؟ آیا انگیزه‌ها و ضد انگیزه‌ها، یا هزینه‌ها و منافع مشارکت می‌تواند برابر باشد؟

واژه «حکومت» مسائل بسیاری از این قبیل را بر می‌انگیزد:

- حوزه حکومت را تا چه اندازه گسترده یا محدود می‌توان در نظر گرفت؟ یا عرصه مناسب برای فعالیت دموکراتیک را چگونه می‌توان تعیین کرد؟
- اگر «حکومت»، مفهوم «سیاسی» را در خود جای می‌دهد، منظور از آن چیست؟ آیا به مفهوم نظم و قانون است؟ مناسبات میان ایالت‌هاست؟ اقتصاد است؟ عرصه داخلی یا خصوصی است؟
- آیا عبارت «حکومت به وسیله»، متضمن اجبار در اطاعت است؟
- آیا فرامین «مردم» باید اطاعت شود؟ جای اجبار به اطاعت، و حق اختلاف عقیده کجاست؟
- برای کسانی که آشکارا و فعالانه در زمره «مشارکت‌کنندگان» قرار ندارند چه ساخت و کاری در نظر گرفته شده است؟
- دموکراسی‌ها تحت چه شرایطی حق دارند علیه گروهی از مردم، یا کسانی که خارج از دایره حکومت مشروع قرار دارند به زور متوسل شوند - البته اگر قائل به وجود چنین شرایطی باشیم؟

عرصه‌های بالقوه عدم توافق به همین جا ختم نمی‌شود. زیرا از یونان باستان تا اروپای معاصر و آمریکای شمالی نیز در زمینه شرایط یا پیش‌نیازهای موفقیت «حکومت به وسیله مردم» عقاید اساساً متفاوتی ابراز شده است. به عنوان مثال، آیا مردم باید قبل از آن که دموکرات شوند سواد بیاموزند؟ آیا برای حفظ دموکراسی، حد معینی از ثروت اجتماعی ضرورت دارد؟ آیا در شرایط جنگ یا وضع اضطراری ملی می‌توان دموکراسی را حفظ کرد؟ اینها و انبوه مسائل دیگر حاکی از آن است که معنی دموکراسی هنوز تثبیت نشده، و احتمالاً هیچ‌گاه تثبیت نخواهد شد.^۱

ریشه «دموکراسی» دو واژه «دموس» - به مفهوم مردم - و «کراتوس» - به مفهوم حکومت - است. به مجرد مواجهه با این سؤال که «مردم کیستند و مراد از این مردمی که قرار است حکومت کنند چیست»، تعبیر «دموکراسی» به یک لفظ مبهم و موهوم مبدل خواهد شد. علی‌الظاهر وجه تمایز دموکراسی از غیر آن «تکثر قوای سه‌گانه و وجود پارلمان» است، حال آنکه اصلی‌ترین مشخصه‌ای که دموکراسی را از غیر آن تمییز می‌بخشد «قوانین موضوعه بشری» است. در حکومت دموکراتیک، بشر خویشتن را همچون

۱. دیوید هلد، مدل‌های دموکراسی، عباس مخبر، روشنگران، تهران، اول، ۱۳۶۹، صص ۱۴ و ۱۵ - و.

و اگر سخن از امتناع جمع دموکراسی و حکومت دینی می‌رود در همین جاست، چرا که حکومت دینی قوانین اساسی خویش را از دین اخذ می‌کند، نه از عقل مشترک بشری. و خواهیم گفت که اگر از این تمایز ذاتی صرف نظر کنیم، حکومت دینی با ظاهر «نهادهای قانونی مدنی» و حتی «تکثر قوای سه‌گانه» منافاتی ندارد.

مراد من در این نوشتار آن نیست که مشروعیت حکومت اسلامی را از لابه‌لای نظریه‌های سیاسی دنیای جدید و یا نهادهای قانونی حکومت‌های دموکراتیک بیرون بکشم، بلکه این تقابل و تطابق که حکومت اسلامی را در برابر مشهورات و مقبولات سیاسی دوران جدید قرار می‌دهد از آن جهت ضروری است که به ناچار مردم هر عصر جز با احکام و اعتبارات منطقی همان عصر نمی‌اندیشند و هر حقیقت تازه و بی‌سابقه‌ای را نیز جز در قیاس با همان احکام و اعتبارات مقبول و مشهور ادراک نمی‌کنند. از لحاظ نظری، آنچه که موجد انقلاب‌های قرن‌های هفدهم و هجدهم اروپا و آمریکاست «نظریه میثاق اجتماعی» است که بیشتر از همه توسط لاک^۱ و روسو^۲ بسط و تبیین یافته است. بر اساس این نظریه، جامعه بشری بر اساس میثاقی اجتماعی که غایت آن تأمین منافع مردمان است به وجود آمده و بنابراین، در تقابل با این اعتقاد قرون وسطایی که حکومت را همچون حق الهی پاپ و سلاطین می‌انگاشت قرار می‌گیرد. اگر روشن‌فکران غرب‌گرایی چون میرزا ملکم خان^۳ در برابر

استبداد قاجاریه راه نجات را نه در نفی سلطنت بلکه در وجود قانون می‌دانستند در همین جاست که نظریه قرارداد اجتماعی ذاتاً در تعارض با سلطنت موروثی نیست و سلطان می‌تواند مشروط بر آن که به قوانین موضوعه عقل مشترک همگانی گردن بگذارد همچنان در رأس حکومت باقی بماند، چنان که در مشروطه سلطنتی چنین است.

بعضی از احزابی که سابقه مبارزه با رژیم سلطنتی ایران داشتند نیز در جریان انقلاب اسلامی، و حتی تا آخرین روزهای پیش از پیروزی، ثمره انقلاب مردم ایران را بیش از این نمی‌خواستند که اختیارات شاه ایران در یک دموکراسی قانونمند، همچون حکومت انگلیس، محدود شود. این امر بی‌شبهت به موضع و موقع پرنس ملکم خان در برابر استبداد مطلق قاجاریه نیست. او فی‌المثل در «کتابچه غیبی» که خطاب به میرزا جعفر خان مشیرالدوله نگاشته و شامل بیست و هفت ماده قانونی است، در فقرات پنجم و ششم و هفتم و هشتم از قانون اول، قصد دارد که ناصرالدین شاه را به طرف تأسیس یک نهاد قانون‌گذاری بکشانند:

فقره پنجم - اختیار وضع قانون و اختیار اجرای قانون هر دو حق شاهنشاهی است.
فقره ششم - اعلی حضرت شاهنشاهی این دو اختیار را به توسط دو مجلس علی‌حده معمول می‌دارد.

فقره هفتم - اجرای قانون و اداره [امور] حکومت بر عهده مجلس وزارت است.
فقره هشتم - وضع قوانین بر عهده مجلس تنظیمات است.^۴

تصور می‌شود هم که از حکومت دینی در نزد غربی‌ها و غرب‌زدگان وجود دارد راجع به تجربه‌های تاریخی است که غرب در تئوکراسی پاپ‌ها و سلاطینی چون لویی چهاردهم^۵ از سر گذرانده

۱. John Lock (۱۷۰۴-۱۶۳۲)؛ فیلسوف انگلیسی. - و.

۲. Jean-Jacques Rousseau (۱۷۱۲-۷۸)؛ نویسنده و فیلسوف فرانسوی. - و.

۳. میرزا ملکم خان (۱۳۲۶-۱۲۴۹ ق.) از ارامنه جلفای اصفهان و از نخستین منورالفرکان پیش از مشروطه که در سال ۱۲۷۴ ق. فراموشخانه را در ایران دایر کرد. انتشار روزنامه «قانون» (در لندن) و نگارش رساله‌های «مبدأ ترقی» و «اصول آدمیت» از دیگر آثار اوست. - و.

۴. محمد محیط طباطبایی، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، دانش، تهران، اول، ۱۳۲۷، صص ۲۴ و ۲۵. - و.

۵. Louis XIV (۱۷۱۵-۱۶۳۸)؛ پادشاه فرانسه از ۱۶۴۳ تا ۱۷۱۵. - و.

است. لویی چهاردهم خود را ظل الله و خدای مجسم می دانست و اگر همچون فراعنه ادعای خدایی نمی کرد به آن علت بود که زمانه چنین اقتضایی نداشت. پاپ‌ها نیز، با عنایت به سابقه تاریخی اعتقاد مسیحیان به تثلیث و حلول و تجسم خدا در عیسی مسیح، آمادگی داشتند تا تمشیت خود را بدل از مشیت مطلق خدا بگیرند ... و چنین بود.

انقلاب‌های دیگری نیز که در جهان امروز و با رجوع به صورت سیاسی اومانیسیم روی داده است، یا همچون انقلاب‌های چین و روسیه هویتی سوسیالیستی داشته و یا منشأ گرفته از ایدئولوژی ناسیونالیسم بوده است. موجد این انقلاب‌ها، از لحاظ نظری، صورت‌های سیاسی اومانیسیم بوده و بنابراین، کاملاً طبیعی است اگر ثمره این انقلاب‌ها نیز، پس از پیروزی، یکی از صورت‌های معدود نظام‌های حکومتی شناخته شده در جهان امروز باشد ... و اما باید دید که موجد انقلاب اسلامی ایران چه بوده است.

نظریه قرارداد اجتماعی - علی‌الخصوص بعد از تشکیک‌هایی که هیوم^۱ بر آن وارد آورد - اکنون در خود غرب هم پذیرفته نیست، اما حقیقت این است که رد یا قبول نظریه میثاق اجتماعی تأثیری در نتیجه بحث ما ندارد. مهم این است که با غلبه اومانیسیم بر عقل متعارف بشری، خواه‌ناخواه تبعات ضروری این واقعه در حیطه سیاست نیز به فعلیت می‌رسیده است: دموکراسی یا حکومت مردم. اومانیسیم مذهب اصالت بشر است و «مردم» لفظی است که برای بشر در حیثیت جمعی اصطلاح شده است. پیدایی نظریه قرارداد اجتماعی - درست یا غلط - یک ضرورت تاریخی است که زمینه تحولات سیاسی دنیای جدید را فراهم می‌آورد، چنان که ماکیاولیسم^۲ نیز زمینه تغییر مفهوم کلی «سیاست» و «رابطه حاکمان و مردم» را آماده می‌کند. دنیای جدید از هر لحاظ به مرجع و مقتدای خویش - تمدن آتن - می‌نگرد و در حیطه سیاست نیز نظریات سیاسی دنیای جدید با رجوع به دموکراسی آتنی صورت می‌پذیرد. لیبرال-دموکراسی و مارکسیسم، دو صورت متفاوت از حکومت مردم هستند که البته هنوز هم این دو سه قرن تجربه تاریخی نتوانسته است کمکی به تبیین و تعیین مفهوم «مردم» بکند.

... و اما موجد انقلاب اسلامی چیست و مرجع آن برای تشکیل حکومت کدام است؟ اگر علل موجد انقلاب اسلامی ایران هیچ یک از عللی نیست که انسان این روزگار را به تحركات سیاسی و ایجاد انقلاب کشانده است، آیا می‌توان انتظار داشت که ثمره پیروزی انقلاب اسلامی یکی از حکومت‌های شناخته شده دنیای جدید باشد؟ آیا این انتظار توقعی معقول است که ما پس از پیروزی انقلاب اسلامی، برای تشکیل حکومت به دولت-شهر آتن در قرن پنجم قبل از میلاد بنگریم؟

۱. David Hume (۱۷۶۶-)

۱۷۱۱؛ فیلسوف و مورخ اسکاتلندی. - و.

۲. Machiavelism؛ مأخوذ

از نام نیکولو ماکیاولی (Niccolo Machiavelli)

(۱۵۲۷-۱۴۶۹)، نظریه پرداز

سیاسی و دولت‌مرد ایتالیایی. -

ندارد، به طریق اولی نمی‌توان انتظار داشت که این اشتراک در نظام حکومتی برخاسته از انقلاب اسلامی پیدا شود.

همان‌طور که گفتیم، وجه تمایز و تفاوت نظام‌های دموکراتیک را از غیر آن نباید در وجود پارلمان و یا تکثر قوای سه‌گانه پیدا کرد. پارلمان و نهادهای دیگر وسایطی هستند در خدمت عقل مشترک عمومی و اعمال اراده همگانی، و اگر نه، نفس قانون چیزی نیست که در غرب و در روزگار جدید ابداع شده باشد و زمینه وجود مجالس شورا و نهادهای مجزای اجرایی و قضایی در همه اعصار تاریخ بشری وجود داشته است.

در کتاب «ولایت فقیه» نیز حضرت امام خمینی بعد از بیان ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، آنگاه که به تبیین وجوه تمایز این نظام از دیگر حکومت‌ها می‌پردازند، با صراحت بر همین امر تأکید می‌ورزند:

حکومت اسلامی هیچ‌یک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست ... حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است.

فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است. در این که نمایندگان مردم یا شاه در اینگونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب در حکومت اسلامی به جای مجلس قانون‌گذاری که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد^۱ مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند.

۱. آن دو دسته عبارت‌اند از قضات یا صاحبان قوه قضاییه و هیئت وزیران یا صاحبان قوه اجراییه. در همه اشکال حکومت در اعصار جدید این سه دسته تشکیل حکام را می‌دهند. (پاورقی مأخوذ. - و.)

۲. امام خمینی، ولایت فقیه، آزادی، قم، بی‌تا، صص ۴۵ و ۴۶. - و.

۳. عین این لفظ در کتاب «ولایت فقیه» وجود دارد. ر.ک به: ولایت فقیه، ص ۴۸.

مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت گرد آمده توسط مسلمانان پذیرفته و مطاع شناخته شده است. این توافق و پذیرفتن، کار حکومت را آسان نموده و به خود مردم متعلق کرده است.^۲

ارکان عملی نظریه ولایت فقیه که تنها صورت ممکن تأسیس حکومت اسلامی است، در قیاس با انواع دیگر حکومت‌هایی که در دنیای جدید پدید آمده‌اند در همین گفتار کوتاه بیان شده است. رئوس آنچه در این فصل از کتاب مورد بحث واقع شده از این قرار است: حکومت اسلامی حکومت قانون است و در آن نه تنها اختیار تشریع و تقنین با حاکمان نیست، بلکه رأی اشخاص - حتی رسول اکرم (ص)^۳ - در حکومت دخالتی ندارد. همه محکوم اراده الهی هستند و

اختیارشان محدود و مشروط است به احکام و قوانین اسلام که از طریق رسولان امین وحی نزول یافته است ... و اما اگرچه اختیار تشریح و حق تقنین مختص به خداوند است، ضرورت وجود مجالس قانون گذاری - نه از جنبه تأسیسی، بلکه از جنبه تطبیقی - از میان نخواهد رفت. شور در تطبیق احکام و قوانین اساسی اسلام نسبت به مصادیق آنها حکمتی است که وجود مجلس شورا را در حکومت اسلامی توجیه می کند.

نسبت و تعلق این حکومت به مردم از طریق توافقی است که آنان را برای قبول قوانین اسلام و عمل به آن آماده کرده است و این توافق از طریق «بیعت» انجام می شود. نکته ظریفی که در اینجا وجود دارد آن است که بیعت - یا انتخاب مردمی - اگرچه شرط لازم و مطلق احراز مقام ولایت نیست، اما شرطی است که ولایت یا حاکمیت را به فعلیت می رساند، چنان که تجربه تاریخی خلافت علی علیه السلام به آن اشاره دارد. بیعت مردم با او بعد از مرگ عثمان، ولایتی را فعلیت بخشید که پیش از این در غدیر خم از جانب خدا و به دست رسول الله به آن انتصاب یافته بود. یعنی احراز صلاحیت برای ولایت اگرچه با بیعت یا انتخاب مردم به اثبات نمی رسد، اما این هست که تا اتفاق جمهور مردم نباشد، ولایت صورتی بالفعل نمی یابد.

ابوعلی سینا در فصل «خلافت» از کتاب «شفا»، از طریق استدلال عقلی و از غیر طریقی که به طور معمول محدثین و علمای اهل کلام می پیمایند، به همین نتیجه رسیده است. او می گوید که سنت گذار یا مرجع سنت - که پیامبر باشد - باید اطاعت خلیفه ای را که تعیین کرده است بر پیروان خویش واجب کند و استخلاف - جانشینی - نیز از غیر این جهت، و یا اجماع اهل سابقه، ممکن نیست؛ و مرادش از «اهل سابقه» خبرگان اند. زمامداری که در این مقام واقع می شود باید دارای سیاست مستقل و عقل اصیل و اخلاق شریف - شجاعت و عفت و حسن تدبیر - و عارف به شریعت باشد ... و مردم جمیعاً بر او اتفاق حاصل کنند.

شیخ الرئیس نیز بر این عقیده است که حق ولایت و حاکمیت برای زمامداری که جانشین پیامبر خدا می شود معلول بیعت و اتفاق مردم نیست، اگرچه این بیعت شرطی است که تا محقق نشود حاکمیت و خلافت ظاهری فعلیت پیدا نمی کند. ولایت از طریق انتصاب و یا اجماع اهل سابقه - خبرگان - و احراز صفاتی که صلاحیت ولایت به وجود آنها در فرد باز می گردد، اثبات می شود.

حقیقت جمهوری اسلامی نه تنها در دنیای جدید - یعنی در دنیایی که از رنسانس به این سو و با نفی دین و دین داری تعیین و تشخص می یابد - بلکه در دنیای قدیم نیز جز در حکومت مدینه - سال های اول تا دهم هجرت - فرصتی برای ظهور نیافته است. سنت دنیای قدیم اگرچه با رویکرد به ادیان اساطیری، شرک آمیز و یا وحیانی تحقق یافته، اما باز هم این تجربه تاریخی که حقیقت دین در صورتی از یک نظام حکومتی ظاهر شود انجام نگرفته است. شریعت صورت متنزل حقیقت دین است و تصور حکومت دینی بر این تصور مقدماتی مبتنی است که تشریحی دین حائز شمولیتی است که حیطة سیاست را نیز شامل شود ... و این عین واقعیت است.

«عینیت سیاست و دیانت» به این معناست که تحقق دین ضرورتاً با تحقق نظام حکومتی خاصی که ثمره آن است ملازم است. چگونه است که این حکم فی المثل درباره صورت عبادی دین کاملاً بدیهی است و کسی

توقع نمی‌برد که دینی را بپذیرد اما به فرایض عبادی ملازم با این قبول کردن نگذارد، اما درباره صورت سیاسی دین این حکم همین قدر بدیهی به نظر نمی‌آید؟ چرا چنین است؟

علت این امر آن است که دنیای جدید، دین را همچون امری کاملاً سوبژکتیو (subjective) و مبین رابطه فردی شخص با مفاهیم و عوالمی می‌بیند که در درون او وجود دارند، خواه این عوالم و مفاهیم - خدای غیب، فرشتگان، شیطان و غیره - وجود خارجی داشته باشند یا نه. در غرب دین متعلق یک نیاز شخصی و کاملاً سوبژکتیو است و بنابراین، به بهانه وجود نیازی چنین، وجود هر نوع دینی توجیه پذیر است، چنان که امروز در جوامع غربی از «اصنام و حیوانات» گرفته تا «خود»، «فردیت و جنسیت»، و حتی «شیطان» را آزادانه می‌پرستند. جزء دوم این حکم که «انسان آزاد است هر دینی را که می‌خواهد اختیار کند» آن است که «اگر هم می‌خواهد، هیچ دینی را اختیار نکند». ... و این جزء دوم، خواه‌ناخواه، از جزء اول اهمیت بیش‌تری دارد، و پیروان بیش‌تر. «نسبیت حقیقت» صورت جدیدی است که همان سوفسطایی‌گری کهن در آن ظهور پیدا کرده است و با غلبه این حکم بر عقل متعارف بشری است که این تلقی جدید از دین و دینداری پدیدار می‌شود. با غلبه نسبیت حقیقت، دیگر بشر از مطلق حقیقت و حقیقت مطلق پرستش نمی‌کند و نشانه این غلبه، ایمان آوردن به «باورهای ذاتاً پارادوکسیکال» و متناقض است، و از جمله این باور که «انسان آزاد است هر دینی را که می‌خواهد اختیار کند.» که در ذات خویش نفی دین و دینداری را نهفته دارد. دین و دینداری نشانه جست‌وجو برای وصول به حقیقت است و تنها انسانی به این حکم ایمان می‌آورد که دیگر در جست‌وجوی هیچ حقیقتی نیست. این باورهای ذاتاً متناقض نشانه‌ای است آشکار بر بیماری بشر امروز. این باورها در همه جای زندگی بشر امروز پراکنده‌اند: این که انسان‌ها «آزادی» را در «بندگی هرچه بیشتر نفس اماره» می‌بینند و یا فی‌المثل آمریکا برای حفظ صلح، با هر کشوری که به بندگی او گردن نمی‌گذارد به جنگ برمی‌خیزد، و قس علی‌هذا.

پذیرش شریعت اسلام، چه بدانند و چه ندانند، ملازم با قبول این حکم است که «شریعت اسلام می‌تواند در صورتی از یک نظام سیاسی که منشأگرفته از آن است به تأسیس حکومت بپردازد.» شریعت همچنان که دارای حیثیتی عبادی است، حیثیتی سیاسی نیز دارد و این دو حیثیت، خواه‌ناخواه، ملازم با یکدیگر و انفکاک‌ناپذیر هستند.

ولایت فقیه تنها صورتی است که حکومت اسلامی به خود می‌گیرد و این از حقایقی است که تصور آن موجب تصدیق می‌شود و نیاز به استدلال ندارد. این ولایت پیش از مرحله تأسیس حکومت، خودبه‌خود فعلیت و تحقق دارد، چرا که فرد متعهد نسبت به دین فطرتاً برای استتضائه احکام عملی دین به مرجعی رجوع می‌کند که او را اعلم و اعرف در شریعت می‌شناسد و بنابراین، «تقلید» شیوعی کاملاً فطری و خودبه‌خودی دارد. و اما در مرحله تأسیس حکومت نیز خواه‌ناخواه موجبیت‌های فعلی و ضرورت‌های عقلی ما را ناگزیر می‌دارد که ولایت فقیه را در مقام ثبوت، از گزند تکثر و تفرقی که به آن دچار است - بعلت وجود مراجع متعدد - خارج کنیم و به آن صورتی واقعی و قابل حصول ببخشیم. آرای مردم در اینجاست که یا مستقیماً وظیفه انتخاب ولی فقیه

را بر عهده دارد و یا غیر مستقیم از طریق خبرگانی که منتخب و معتمد مردم هستند، چنان که حضرت امام خمینی در سخنان شگفت‌آور خود در روز دوازدهم بهمن [سال ۱۳۵۷] در بهشت زهرا فرمودند:

من به پشتیبانی این ملت دولت تعیین می‌کنم، من به واسطه این که ملت مرا قبول دارد دولت تعیین می‌کنم.^۱

یعنی رأی مردم و پشتیبانی آنها میزانی است که مشروعیت و استخلاف اعتباری ولی فقیه را محقق می‌سازد و او را به تأسیس حکومت مخیر می‌دارد. امام خمینی در کتاب «ولایت فقیه» نگاشته‌اند:

وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم(ص) و ائمه(ع) داشتند بعد از غیبت، فقیه عادل دارد برای هیچ‌کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه(ع) و رسول اکرم(ص) است ...

ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد ...^۲

و بدیهی است که این ولایت در شرایطی که فرد جامع‌الشرایطی برای احراز آن وجود نداشته باشد باید به شورایی از فقها واگذار شود، و لاغیر.

بنابراین، در حکومت اسلامی جمهوریت در طول اسلامیت و به تبع آن وجود دارد (اگر انتزاع این دو مفهوم را عجلتاً برای اقامه استدلال بپذیریم)، نه همچون امری اصیل، هرچند از سوی دیگر، حکومت اسلامی واقعیتی نیست که فارغ از اتفاق جمهور و یا بیعت و انتخاب مردمان فعلیت پیدا کند. «بیعت» از ریشه «بیع» و به مفهوم عهد و پیمان است و وجود آن از آنجا ضرورت می‌یابد که حکومت اسلامی عقدی است که میان خداوند، والی و مردم انعقاد پیدا می‌کند و همراه با این پیمان، والی و مردم نسبت به یکدیگر حقوق متقابل می‌یابند.

با کمی تأمل می‌توان دریافت که حکومت اسلامی در این زمان صورت دیگری جز آنچه به طور طبیعی در جمهوری اسلامی به خود گرفته است نمی‌تواند پیدا کند و البته از آنجا که هیچ تجربه دیگری نظیر آن در تاریخ دنیای جدید وجود ندارد، چه بسا که قانون اساسی جمهوری اسلامی، در پاسخ به اقتضات و نتایجی که در عمل حاصل می‌آید، مراحل دیگری از تغییر و متمیم را به خود ببیند.

... و اما تعبیر «ولایت مشروط فقیه» تعبیر گنگ و موهومی است که به هیچ ترتیب به عالم فعل و واقعیت نزدیک نمی‌شود و همواره در عالم نظر باقی می‌ماند. اگر کلمه «مشروط» با این هدف به این تعبیر اضافه شده

است که ولی فقیه را از خودکامگی باز دارد که - همان‌طور که گذشت - اصولاً ولایت مطلق فقیه نیز، بنا بر تصریح بنیان‌گذار جمهوری اسلامی در کتاب «ولایت فقیه»، مشروط به احکام و قوانین اسلام است که توسط شور تفصیل و تحدید می‌یابند و به صورت برنامه‌هایی اجرایی ظهور پیدا می‌کنند. مجموعه نظامات حکومت جمهوری اسلامی نیز به صورتی تنظیم پذیرفته است که نظارت دستگاه‌های مختلف نسبت به یکدیگر اجازه نمی‌دهد که از اینجا نقبی به سوی

۱. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۲، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۷-۷.

۲. ولایت فقیه، صص ۵۵ و ۵۶.

خودکامگی باز شود. پس این مشروطیت - در تعبیر «ولایت مشروط فقیه» - در مرحله فعل، در صورت چه نظامی ظاهر می‌شود؟ و آن شرایطی که باید ولی فقیه را محدود کنند کدام‌اند؟

هر فعل و قولی در این عالم با حقیقت اسلام نسبتی دارد و فقیه است که باید این نسبت را کشف و درک کند. این که فقه - به مفهوم مصطلح - در این قرون اخیر از حقیقت خویش فاصله گرفته، نمی‌تواند علتی باشد که ما را به این موضع و موقع بکشاند که ولایت مطلق فقیه را انکار کنیم.^۱ هر نظام فکری و اعتقادی خواه‌ناخواه در درون خویش صورتی از یک «مدینه غایی» را نیز نهفته دارد و از این ضرورت گریزی نیست. مدینه غایی هر نظام فکری جامعه‌ای آرمانی است که بر مبنای آن نظام اعتقادی معین تأسیس یافته باشد و فی‌المثل، ظهور مارکسیسم، خواه‌ناخواه، موجب پیدایی جوامعی می‌شد که بر مبنای این نظام فکری تأسیس یافته باشند و هر مدینه‌ای نیز بعد از تأسیس، ولایت و حاکمیت را به کسانی می‌سپارد که آنان را آگاه‌تر از دیگران می‌شناسد. ولایت فقیه برای آنان که در حقیقت اسلام دچار تردید نیستند و در التزام عملی نسبت به آن نیز اهمال روا نمی‌دارند - همان‌طور که گفتیم - امری است که تصور آن بی‌درنگ موجب تصدیق است.

متحجرین و متجددین در این امر که قائل به عینیت سیاست و دیانت نیستند اشتراک دارند و برای این هر دو، دین امری است کاملاً شخصی که جز صورت عبادی ندارد و اگر نه، همان‌طور که گذشت، شهود این حقیقت که «ولایت مطلق فقیه تنها صورتی است که می‌تواند به حکومت اسلام فعلیت ببخشد» نیاز به تأمل بسیاری ندارد. فقیه انسانی است که حقیقت دین در وجود او تعین یافته است و قدرت استنباط احکام عملی دین را از سرچشمه‌های حقیقت - که کتاب و سنت است - داراست. عقل نیز حجتی باطنی است که با شرع عینیت دارد و بنابراین، حکم عقلی فقهی که وجودش عین حقیقت دین و مظهری از آن است ضرورتاً دارای حُجیت است. شیوه‌های نوین استحصال آب کشاورزی و یا قوانین راهنمایی و رانندگی و ... پدیدارهایی هستند که اگرچه مستقیماً از دین منشأ نگرفته‌اند، اما با حقیقت دین نسبتی دارند که این نسبت را فقیه می‌یابد. خیلی ساده‌نگاری است اگر ما متوقع باشیم که درباره تمام پدیدارهای اعصار مختلف زندگی بشر بر کره زمین، آیات محکمت و احادیث و روایات، نظرات صریح داده باشند. در این موضوعات - شیوه‌های نوین استحصال آب و ... - چه ضرورتی دارد که فقیه علاوه بر غایات، شیوه‌ها را نیز معین بدارد؟ مگر اعمال ولایت فقهی ملازم با نفی مدیریت علمی است؟ بدون تردید چنین نیست، اگرچه صورت عکس همین حکم صادق نیست و باز هم بدون تردید، ولایت علمی ملازم با نفی ولایت فقهی است. ولایت علمی فقط به آن معنا نیست که متخصصان علوم تجربی بر سر کار باشند، بلکه به این معناست که غایات را نیز علوم تجربی تعیین کنند، که چنین حکومتی به هیچ وجه اسلامی نخواهد بود؛ گذشته از آن که از متدولوژی علم تعیین غایات بر نمی‌آید، چرا که متدولوژی فلسفه نیست. اگر شمولیت مدیریت علمی تعیین غایات را نیز در بر بگیرد، حکومت اسلامی و ولایت فقیه به طور کامل نقض خواهد شد و نتیجه دولتی تکنولوژیک خواهد بود که در آن مالکان کارخانجات و

۱. بدیهی است که مخاطب این سخنان کسانی نیستند که در حقانیت اسلام و ضرورت تأسیس حکومت اسلامی دچار تردید هستند.

تکنوکرات‌ها ... حاکمیت مطلق خواهند داشت، چنان که در جوامع غربی چنین است. در جوامع غربی، و علی‌الخصوص آمریکا، دموکراسی و آزادی‌های فردی و جمعی در یک امپراتوری اقتصادی که رهبران آن بزرگ‌ترین سرمایه‌داران صهیونیست هستند مستحیل گشته است ... و

اگر حدود مدیریت علمی در تعیین شیوه‌های مطلوب و مقتضی برای رسیدن به غایات معین شده توسط ولی فقیه معنا پیدا می‌کند، این امر اکنون در نظام جمهوری اسلامی محقق گشته است.

احکام نظری و عملی اسلام از حقیقت واحدی منشأ گرفته‌اند که یک بار در مقام نظر و بار دیگر در مقام عمل ظهور یافته است و بنابراین، فقه اگرچه به حیطة احکام عملی راجع است، اما از آبشخور عقل نظری سیراب می‌شود. شرع و عقل نیز حقیقت واحدی دارند که یک بار در صورت حجت درونی - عقل - و بار دیگر در صورت حجت بیرونی - شرع - ظهور یافته است. رسول‌الله و ائمه طاهرین مظهر حقیقت عقل و شرع هستند و فقها نیز متناسب با مرتبت روحانیشان از همین مظهریت برخوردارند. در این مقام، عقل هم به تنهایی حجت است، گذشته از آن که راه ما برای وصول به حقیقت آیات و روایات نیز مسدود نیست. آنان که این راه را مسدود می‌انگارند، چه بدانند و چه ندانند، قائل به تعمیم نبوت - و به طریق اولی قائل به تعمیم امامت - هستند. این نظریه شرک‌آمیز از بودیسم و انواع طرق عرفانی مشرق‌زمین نیز متأثر است که البته در اینجا محل بحث و تحقیق ندارد.

در این که فقیه کیست و چرا باید مصداق آن را فقط در افرادی پیدا کنیم که صاحب عمامه و عبا هستند نیز سخن بسیار است که به مختصری اکتفا می‌کنم. مسلم است که اگر فقیه را مظهر عقل نظری و عملی دین قلمداد کنیم، این مظهریت فقط به صاحبان عمامه و عبا انحصار نمی‌یابد، اما مسئله این جاست که در هنگام تأسیس حکومت اسلامی، رجوع به فقها چگونه باید در صورت یک نظام ظاهری و قانونمند فعلیت پیدا کند؟ آیا می‌توان وسیله‌ای ابداع کرد که فقیه را از غیر فقیه باز شناسد؟ بنای جهان بر انضمام و بلکه اتحاد ظاهر و باطن است، اما از سوی دیگر، به ناگزیر ظاهر حجاب باطن است ... و دروغ و ریا و صداقت و صراحت مفاهیمی هستند که از همین خصوصیت منشأ گرفته‌اند. بنای این جهان به گونه‌ای است که همواره شعور برای بیان خویش در صورت شعار نزول می‌یابد و حقیقت در صورت نشانه‌ها و علائم ظهور پیدا می‌کند، و از این گریزی نیست. از منظر جامعه‌شناسی نیز راهی نیست مگر آن که علمای دین در لباسی مختص به این علم ظاهر شوند، و این ضرورتی است که به ساختارهای اساسی جامعه انسانی باز می‌گردد، چنان که درباره سربازان و افسران، فارغ‌التحصیلان، پرستاران، پشاهنگان و ... نیز چنین شده است. لباس خاص روحانیت نوعی اختصاص ضروری است که به طور طبیعی و از گذشته‌های دور پدید آمده و بدیهی است که این لباس تنها یک شاخص ظاهری است نه باطنی، و وجود آن به تنهایی دلالت بر تقوا و فقاہت پوشندگان این لباس ندارد.

➤ بنیان سفسطه بر باد است

مباحثی که این روزها در باب مدیریت فقهی و مدیریت علمی به میان می‌آید، علی‌رغم اینکه می‌تواند بسیاری کسان را که با مباحث نظری‌اشناایی ندارند به بی‌راهه بکشاند و با توسل به شبه استدلال‌های عوام‌فریبانه، مشهورات و مقبولات اعتباری فرهنگی رسانه‌ای و زبان ژورنالیستی را به جای حقیقت قالب کند، اما در عین حال از آنجا که آوردگاهی برای تقابل و تضارب آرا فراهم می‌آورد در ضرورت طرح آن در این روزگار تردیدی نمی‌توان کرد، چرا که تا این تقابل به وجود نیاید، حقیقت ظهور نمی‌یابد. عالم صحنه این تقابل و تضاد است و آنان که حقیقت را از غیر این طریق می‌یابند آن همه قلیل‌اند که حکم آنان را هرگز نمی‌توان بر عموم اطلاق بخشید. این تقابل که در عرصه رسانه‌ها درگیر است، فی‌نفسه خیر است و از برکات خفیه‌ای است که جز اهل نظر قدر آن را نمی‌شناسند. فضای فرهنگی جامعه امروز ما، خلاف تعارضات ظاهری که در آن مشهود است و نشانه‌های نگران‌کننده‌ای که گاه چون ابرهای سیاه خورشید را در حجاب می‌برند، یادآور تجربه‌های تاریخی‌آمی است که رسالت آنان در تاریخ حیات بشر تجدید آن عهد ازلی است که انسان را به حقیقت مطلق پیوند می‌دهد. و تا ابر سیاه آسمان را نپوشاند باران رحمت زمین‌های تشنه را سیراب نخواهد کرد.

مراد از «مدیریت فقهی» و «مدیریت علمی» چیست؟ تقابل این دو معنا با یکدیگر فرع بر تقابل «فقه» و «علم» است و بنابراین، مراد از وضع این الفاظ باید تفکیک دو نوع مدیریت از یکدیگر باشد که یکی احکام عملی و قواعد خویش را از فقه و دیگری از علم اخذ می‌کند. مراد از علم هم «علوم جدید» است. از لفظ فقه نیز علی‌الظاهر فقه بالفعل - موجود - را مراد می‌کنند، نه معنای عام این لفظ را که «مطلق آگاهی» است.

تقسیم علوم به «علوم اعتباری» و «حقیقی» از لحاظ نظری مهم‌ترین رکنی است که این مباحث بر آن متکی است. غالباً مقدمات و تعاریفی که مبنای این تقسیم‌بندی قرار گرفته‌اند آن همه بدیهی انگاشته می‌شوند که خواننده و یا شنونده این گفتارها و نوشتارها باید از طریق مصادیق تعیین‌شده پی به مقدماتی برد که پایه این

تقسیم‌بندی واقع شده‌اند. فی‌المثل فقه و اخلاق را از زمره علوم اعتباری می‌دانند و علوم انسانی - جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مدیریت، اقتصاد و سیاست - را از زمره علوم حقیقی محسوب می‌دارند.

«حقیقت» و «اعتبار» چیست و ملاک این تسمیه کدام است و این الفاظ از چه زمانی به فرهنگ رسانه‌ای ما ورود پیدا کرده‌اند؟ مرجع تقسیم‌بندی ادراکات به اعتباری و حقیقی علامه طباطبایی هستند، اما آنان که پای این مصطلحات را به مباحثات نازل رسانه‌ای باز کرده‌اند این معانی را بهانه‌آب‌های آرائی قرار داده‌اند که از جمله از هیوم و اتباع او در فلسفه اخلاق اخذ شده و آلا اگر آنان از سر صدق درصدد ادراک مراد حضرت علامه برمی‌آمدند، مسلماً درمی‌یافتند که اصلاً این تقسیم‌بندی به نتایجی که آنان خواسته‌اند منجر نمی‌شوند. آیا می‌توان چنین گفت که آنان مقصود علامه طباطبایی را درنیافته‌اند و همین سوء تعبیر بنیان همه این قیل و قال‌هاست؟

آنچه هست این است که اینان معنای فلسفی «اعتبار» را با معنای این لفظ در فرهنگ رسانه‌ای و زبان محاورات و ادبیات هرروزینگی اشتباه کرده‌اند. «اعتبار» از لوازم تفکر و تعقل است که اگر نبود، امکان تفکر فلسفی برای انسان وجود نداشت. با این عمل ذهنی اگرچه انسان اموری را که در خارج از وجود او ما به ازایی ندارند فرض می‌کند، اما نه چنین است که هرچه اعتبار و انتزاع می‌شود منشأ خارجی نداشته باشد، چنان که کلیت و جزئیات از مفاهیمی اعتباری است که ذهن از جهان خارج انتزاع کرده است، اما هیچ‌کس نیست که بتواند منشأ انتزاع این مفاهیم را در عالم حقیقت انکار کند. اگر عمل اعتبار و انتزاع را از ذهن بشر سلب کنند امکان تعقل را از او سلب کرده‌اند، چرا که اصلاً ذهن به ناگزیر با مفاهیم اعتباری می‌اندیشد. همه مسائلی که در تفکر فلسفی وجود دارند - ضرورت و امکان، علیت، ماهیت و وجود، حدوث و قِدَم ... - بر ادراکات اعتباری بنا شده‌اند و فی‌المثل قرن‌ها مباحثه فلسفی فلاسفه دوره اسلام درباره اصلت وجود بر این پرسش بنا شده است که «آیا آنچه در عالم خارج تحقق و تقرر دارد وجود است و یا ماهیت؟» و کم نیستند متفکرانی که هم وجود را حقیقی می‌دانند و هم ماهیت را، در عین آنکه وجود و ماهیت مفاهیمی هستند که ذهن از جهان خارج انتزاع و اعتبار کرده است. بنابراین، نه چنین است که مفهوم اعتباری لزوماً و همیشه در برابر مفهوم حقیقی قرار داشته باشد و بنده تردیدی ندارم که علامه طباطبایی این اصطلاح را برای پرهیز از همین معضلی که اکنون به آن دچار آمده‌ایم وضع کرده است. سوفسطاییان همواره حکم اعتباریات را بر حقایق بار می‌کنند و چه بسا بنیان براهین خود را بر ادراکات شاعرانه می‌نهند و اکنون نیز درباره همین تقسیم‌بندی که برای راه بستن بر سفسطه‌گران وضع شده همان رفته است که حضرت علامه از آن می‌گریخت. ایشان در کتاب «نهایة‌الحکمه» ادراکات اعتباری را اینگونه تعریف کرده‌اند:

تصور و تصدیقی که ورای ظرف عمل تحقق ندارد و مأل اعتبار به این معناست که حدود مفاهیم نفس‌الامری حقیقی را به قصد رسیدن به غایبات حیاتی مطلوب، به انواع اعمالی که عبارت‌اند از حرکات مختلف و تعلقات آن ببخشند.^۱

۱. علامه طباطبایی، نهایة

الحکمه، (احتمالاً ترجمه) علی

شیروانی، صص ۱۵-۷. - و.

از کلام علامه چنین بر می آید که ایشان در مقام اثبات حقیقتِ نفس الامری به این تقسیم‌بندی رسیده‌اند، چرا که با انکار همین حقیقتِ نفس الامری است که ذهن بشری در دام سفسطه و سفسطایی‌گری می‌افتد. ایمان به این حقیقت رشته‌ای است نادیدنی که تفکر بشری را به واقعیت پیوند می‌دهد و او را از سقوط در دام توهم باز می‌دارد. سفسطه‌گران یا واقعیتِ نفس الامری را انکار می‌کنند و یا راه بشر را برای رسیدن به این حقیقت مسدود می‌دانند. سفسطه‌گری جدید تنها حضور نفسانی فردِ منتشر را اصیل می‌داند و خارج از آن، در وجود و واقعیت همه چیز تردید می‌کند و به این معنا، ادراکاتِ اعتباریِ سوپزکتیو و کاملاً متغیرِ خویش را به جای حقیقت می‌گیرد. اعتبار به این معنا در برابر حقیقت قرار دارد، اما همواره چنین نیست. فی‌المثل اعتباراتِ ذهنی وجود و ماهیت بدون تردید در برابر حقایق و اعیانی که منشأ این انتزاع و اعتبار واقع شده‌اند جعل شده است؛ و یا شیئیت، صُلبیت ... و حتی وزن، ادراکاتی اعتباری است که در برابر حقایق و اعیان خارجی جعل شده‌اند و به این معنا، اعتبار نه در مقابل حقیقت، که در کنار آن است و به آن اشاره می‌کند.

اگر مراد از ادراکات اعتباری آن‌سان که در کلام علامه می‌توان یافت علم یا حکمت عملی است و این تقسیم‌بندی می‌تواند معادل تقسیم‌بندی علم و عقل و حکمت به نظری و عملی قرار بگیرد، «سیاست» و «مدیریت» را نیز باید از زمره علوم اعتباری به حساب آورد و اگر نه، مبنای این تقسیم‌بندی که علوم را به اعتباری و حقیقی تجزیه می‌کنند و اخلاق و فقه را از زمره علوم اعتباری محسوب می‌دارند و سیاست و مدیریت و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و ... را از زمره علوم حقیقی به شمار می‌آورند، چه می‌تواند باشد؟ قدمای از فلاسفه علم و عقل را به نظری و عملی تقسیم می‌کرده‌اند و اخلاق و سیاست و تدبیر منزل ... را از زمره علوم عملی محسوب می‌داشته‌اند و اگر چنین باشد، مدیریت را نیز باید از این زمره به شمار آورد. عجیب است که گاه فلسفه را نیز از زمره علوم حقیقی می‌گیرند، حال آنکه سلسله‌داران این اقوال چنین نکرده‌اند و متدولوژی را به جای فلسفه نشانده‌اند و فلسفه را انکار کرده‌اند. بنیان فلسفه از اصل بر اعتباراتِ ذهنی است و من نمی‌دانم کسانی که قطعیتِ جزمی علوم تجربی را به مثابه دقت و یقین می‌ستایند، چگونه ممکن است که در عین حال فلسفه را نیز از زمره علوم حقیقی به شمار آورند!

اعتباریاتی را که رجوعشان به مفاهیمِ نفس الامری حقیقی است نمی‌توان در مقابل ادراکات حقیقی قرار داد؛ اینان تابع ماهیت و اعیان و حقایق اشیا هستند و وجودشان از همان ثبوت و اتقانی برخوردار است که حقایق و اعیان. یعنی فی‌المثل اگر بهشت و جهنم دارای حقیقتِ نفس الامری باشند و ورع از محارم نیز حقیقتاً نفس‌الامر بهشت را در درون انسان تحقق بخشد، دیگر اعراض از گناهان که در حیطة اخلاق و ادراکات اعتباری قرار دارد در تقابل با حقیقت قرار ندارند. اگر علامه طباطبایی اخلاق را اعتباری دانسته نه به آن معناست که حُسن و قبح اعمال به تبع شرایط و مقتضیات زمان و عرف و سنن جوامع مختلف است، بلکه مراد ایشان آن است که احکام اخلاقی نتیجه اعتباراتی ذهنی هستند که ممکن است منشأگرفته از حقایق ثابت و غیر قابل انکار باشند و یا نباشند. عمل زنا و نکاح صورتِ ظاهری واحدی دارند و حُسن و قبح در خود این اعمال نهفته نیست، اما اگر به حقیقتِ نفس الامری مؤمن باشیم، درک این واقعیت که چرا عمل زنا قبیح است و عمل نکاح زیبا، برایمان دشوار نیست. اگر واقعیت عالم چنین باشد که هر عملی صورتی باطنی متناسب با آن داشته باشد که در روح انسان تحقق و تقرر پیدا می‌کند، آیا باز هم می‌توان حُسن و قبح را امری اعتباری و تابع

مقتضیات زمان و مکان دانست؟ و یا نه، در عین آن که حُسن و قبح را از زمره اعتباریات محسوب می‌داریم، اما ایمان می‌آوریم که رجوع اعتباریات می‌تواند به حقایق ثابت و لایتغیر و زوال‌ناپذیر باشد، چنان که اخلاق و فقه چنین‌اند. و درست خلاف آنچه مدعیان مدیریت علمی می‌پندارند، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نه تنها از زمره علوم اعتباری هستند، بلکه از آنجا که رجوع قواعد این علوم به حقایق ثابتی نیست، از دقت و اعتبار ثابتی نیز برخوردار نیستند.

این سخن را با آنچه که بعضی دیگر از جناح‌های فرهنگی بیان می‌کنند اشتباه نگیرید. مسلماً آنان که می‌گویند خواندن علوم انسانی بر طلاب دینی حرام است نیز اشتباه می‌کنند و شاید اشتباه آنان بسیار خطرناک‌تر از اشتباه کسانی است که قائل به قبض و بسط تئوریک شریعت هستند. پرسش من این است که ملاک و مناط اعتبار قواعد و اصول روان‌شناسی و یا جامعه‌شناسی چیست؟

در جامعه‌شناسی دو نظریه کاملاً متضاد وجود دارد که یکی جامعه را به مثابه یک کل مورد مطالعه قرار می‌دهد و دیگری معتقد است که جامعه انسانی مجموعه‌ای است از افراد که نمی‌توان برای آن ماهیتی مجرد از افراد قائل شد، یعنی افراد انسانی اگر گرد هم آیند به ماده تازه‌ای مبدل نمی‌شوند. این هر دو نظریه، در تقابل با یکدیگر، از اعتبار و اهمیت یکسانی برخوردار هستند و وقتی بزرگانی چون اگوست کنت^۱ و جان استوارت میل^۲، فی‌المثل، از سلسله‌داران نظریه اول و نظریه دوم هستند و راهی برای خروج از این تضاد نمی‌یابند و هنوز هم که هنوز است این جنگ میان اتباع و اخلاف این دو بزرگوار درگیر است، چگونه می‌توان گفت که جامعه‌شناسی از علوم حقیقی است؟ اهل نظر می‌دانند که هر یک از این دو نظریه در عمل به قواعد و اصول متضادی میل می‌کنند، چنان که در روان‌شناسی نیز چنین است. همه می‌دانند که اگوست کنت روان‌شناسی را فاقد موضوع مستقل می‌دانست و بنابراین، آن را از حوزه علوم بیرون انداخت و جان استوارت میل، بالعکس، روان‌شناسی تجربی را محور اصلی علوم اجتماعی و انسانی می‌دانست. در کنار این دو، جامعه‌شناس فرانسوی، گابریل دوتارد^۳، معتقد بود که جامعه‌شناسی نمی‌تواند علمی مستقل باشد. او جامعه‌شناسی را شاخه‌ای از روان‌شناسی می‌دانست که موضوع آن مطالعه نفسانیاتی است که در نتیجه تلاقی وجدان‌های مختلف فردی حاصل می‌آید.

- سؤال اینجاست که در برابر این همه نظریات متضاد که از جانب بزرگان ابراز می‌شود، جامعه‌شناسی چگونه می‌تواند راهبر به سوی اصول و قواعد ثابت و متقنی برای شناخت جامعه باشد؟ چه کسی را و یا چه نظریه‌ای را به مثابه حقیقت بپذیریم و دیگران را دور بیندازیم؟ ماکس وبر را؟ هربرت اسپنسر^۴ را؟ آقای دکتر سروش را؟! ... کدام یک از این آرا به حقیقت نفس‌الامری جامعه نزدیک‌ترند؟ آیا بالاخره نظریه ماکس وبر را ناظر بر اینکه جامعه واقعی قائم به ذات نیست بپذیریم و وجدان جمعی را انکار کنیم و یا نظریه هربرت اسپنسر را ناظر بر «اندام‌وارگی جامعه» قبول کنیم؟ و در صورت اخیر، کدام یک از تفاسیر متضادی را که بر نظریه اسپنسر انجام گرفته است بپذیریم؟ پرسش این است که ما در مدیریت علمی، تدابیر و سیاست‌های عملی خویش را بر کدام یک از این نظریات متضاد جامعه‌شناسی استوار کنیم؟ آیا
۱. Auguste Comte (۱۷۹۸-۱۸۵۷)؛ فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی. - و.
۲. John Stuart Mill (۱۷۷۳-۱۸۳۶)؛ جامعه‌شناس و فیلسوف انگلیسی. - و.
۳. Gabriel de Tarde (۱۸۴۳-۱۹۰۴)؛ جامعه‌شناس فرانسوی. - و.
۴. Herbert Spencer (۱۸۲۰-۱۹۰۳)؛ فیلسوف انگلیسی. - و.

تصور می‌کنید که در میان اساتید روان‌شناسی - فروید^۱ و یونگ^۲ و اریش فروم^۳ و کارن هورنای^۴ ... - همین قدر اختلاف نظر وجود ندارد؟

در تعریف آقای دکتر سروش از علوم انسانی در کتاب «تفرج صنع» آمده است که:

علوم انسانی علمی هستند که رفتارهای جمعی و فردی و ارادی و غیر ارادی و آگاهانه و ناآگاهانه انسان را به قالب نظم‌های تجربه‌پذیر می‌ریزند.^۵

این قول از یک طرف ناظر بر این است که ملاک اتقان این علوم تجربه است و از سوی دیگر متضمن عدم وجود رابطه تولیدی منطقی میان نظر و عمل است ... و بالاخره این قول نشان‌دهنده این واقعیت است که جز شخص حضرت استاد، شاگردان متعدد این مکتب از عهده حل معضلات فلسفی این نظریه بر نمی‌آیند که هیچ، اصلاً به جوهر اصلی آن دست نیافته‌اند. پس ملاک اتقان علوم انسانی باز هم تجربه است و تا پای تجربه در میان نیاید، این اقوال متضاد در باب جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و اقتصاد ... جز مجموعه‌ای از اعتباریات بی‌فایده هیچ نیستند. بنابراین، مدعیان قائل به این معنا هستند که علم حقیقی تنها علوم تجربی است و علوم انسانی نیز از آن لحاظ که در منصفه عمل بر متدولوژی علوم تجربی استوار هستند می‌توانند راهی به حقیقت داشته باشند و لاغیر.

اگر مراد از این سخنان - که از یک سو به اطلاقات جزئی نئوپوزیتیویست‌ها شبیه است و از سوی دیگر به بافته‌های نئوکانتی‌ها پهلوی می‌زند - این است که باید فارغ‌التحصیلان علوم تجربی و انسانی را در بافت مدیریت نظام جمهوری اسلامی به کار گرفت که تحصیل حاصل است و جز این نیز از والیان نظام اسلامی پسندیده نبود؛ قریب به اتفاق مسئولان نظام اسلامی از این زمره‌اند و خواه‌ناخواه، در جهانی که دولت‌های صنعتی حکم می‌رانند و از کارگاه‌ها و مزارع گرفته تا مدارس و آموزشگاه‌ها ... در نظام تکنولوژیک تمدن امروز مستحیل هستند، ناگزیر مسئولیت‌ها به کسانی واگذار می‌شود که کار را می‌شناسند و به توسعه صنعتی با شیوه‌های معمول در دنیای امروز اعتقاد دارند. و اما اگر مراد از این سخنان آن است که غایات را نیز باید اهل علم و تخصص تعیین کنند و احکام فقهی باید در ذیل مشهورات علمی معنا شود، باید گفت که از این سخنان بوی الرحمن به مشام می‌رسد.

۱. Sigmund Freud
روان‌شناس (۱۸۵۶-۱۹۳۹)؛
اتریشی. - و.

۲. Carl Gustav Jung
روان‌شناس (۱۸۷۵-۱۹۶۱)؛
سوئسی. - و.

۳. Erich Fromm (۸۰-)
روان‌شناس آمریکایی،
متولد در آلمان. - و.

۴. Karen Horney (۱۹۵۲-)
روان‌شناس آمریکایی،
متولد در آلمان. - و.

۵. عبدالکریم سروش، تفرج
صنع، سروش، تهران، ۱۳۶۶،
ص ۲۴. - و.

عدول انسان از ذات و ماهیت خویش است، عدول انسان از همان حقیقتِ نفس‌الامری که توسط سفسطه‌گرانِ جدید انکار می‌شود.

پس مراد این جماعت از «مدیریت علمی» چیست؟ مگر نه این که در نظام جمهوری اسلامی هم اکنون مدیریت علمی در طول ولایت فقها - که همان حاکمیت دین است - منشأیت اثر دارد؟ مگر نه اینکه در برابر مدعیان مدیریت علمی، بسیاری نیز هستند که تواضع فعلی فقها را در برابر متخصصان علوم تجربی و انسانی و تکنوکرات‌ها، به علم‌زدگی و غرب‌زدگی و مرعوبیت در برابر غرب تعبیر می‌کنند و طالب تقلیل منشأیت اثر تکنوکرات‌ها و آکادمیسین‌ها در امور هستند؟ پس مراد از مدیریت علمی چیست؟ آیا نباید چنین پنداشت که این دعواها بر سر لحاف ملا نصرالدین است و مدعیان در این چون و چراها قدرت‌طلبی خود را توجیه می‌کنند؟ یعنی فقها باید کناره بگیرند و همهٔ امور را به غیر خویش وا بگذارند؟ یعنی غایات را نیز باید مدیران اهل علم و تکنیک تعیین کنند و وظیفهٔ فقها فقط باید این باشد که مردمان را در جهت اهداف مدیران تحریض کنند؟

این که مدیران از قابلیت‌های کافی برخوردار هستند یا خیر نباید در این واقعیت تردیدی ایجاد کند که اهل علم و تکنیک شأنی بسیار فراتر از آنچه انتظار می‌رفت در نزد فقها یافته‌اند و این واقعیتی غیر قابل انکار است که تنها به چشم این مدعیان داخلی نمی‌رسد و اگر نه، آنان که از بیرون به جمهوری اسلامی می‌نگرند عموماً به این واقعیت اذعان دارند ... پس باز هم باید این پرسش را تکرار کرد که مراد مدعیان چیست.

شاید تا چندی پیش که این مباحث بیش‌تر صبغه‌ای فرهنگی داشت تا سیاسی، جواب این پرسش چندان روشن نبود، اما امروز که به توسط قرائن سیاسی و نتایجی که مطلوب مدعیان است - و از آن به طور مستقیم و غیر مستقیم در جراید سخن رانده‌اند - حدود این مدعیات تشخیص بیش‌تری یافته است، می‌توان گفت که ثمرهٔ این مباحث در تقابل این دو نظر، یعنی اعتقاد به ولایت فقیه و عدم اعتقاد به آن خلاصه می‌شود.

اگر هیچ قرینهٔ دیگری در دست نبود، تنها از نحوهٔ استدلال اینان می‌شد دریافت که غرضی در میان است. لازمهٔ وجود صداقت در تحقیق علمی بی‌غرضی است، اما این مدعیان، تردیدی نیست که نخست اغراض و نتایج مطلوب خود را تصور کرده‌اند و سپس استدلال‌ها و براهینی متناسب با این اغراض یافته‌اند. به یکی از این استدلال‌ها در مقالهٔ «دیدگاه‌های استاد مطهری دربارهٔ بازسازی معرفت دینی در پرتو علوم بشری» توجه کنید. نگارنده در بخشی از مقالات نوشته است:

استاد مطهری آیهٔ ۶۳ سورهٔ آل عمران را به گونه‌ای فهمیده و معنا کرده‌اند که با فهم دیگران متفاوت است. ایشان می‌فرمایند: «جملهٔ "تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم" توحید نظری و جملهٔ "الا نعبد

الا الله" توحید عملی فردی و جملهٔ "و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً ... " توحید عملی

اجتماعی را که مساوی است با آزادی و دموکراسی در اصیل‌ترین شکلش، نشان می‌دهد.^۱

از نظر مطهری آزادی و دموکراسی از حقوق «(انسان بما هو انسان است) حق ناشی

از استعدادهای انسانی انسان است.»^۲ از این رو وقتی کسی چنین اعتقادی داشت مگر

۱. پیرامون انقلاب اسلامی،

انتشارات صدرا، صص ۸۸-۸۷

(پاورقی مأخوذ. - و.)

۲. همان، ص ۱۱۴ (پاورقی

مأخوذ. - و.)

می‌تواند در موقع فهم شریعت خود را از آن فارغ کرده و آن را در فهمش از آیات دخالت ندهد.^۱

بر این استدلال جز نام «سفسطه» چه می‌توان نهاد؟ پرسش این است که مگر استاد مطهری این اعتقادی را که به ادعای آقایان در فهم شریعت و تفسیر خویش از آیات قرآن دخالت داده از کجا آورده است؟ خود شهید مطهری صراحتاً ابراز می‌دارد که این اعتقادات را از قرآن کسب کرده است و نه از هیچ مأخذ دیگر. و البته جز این توقع نیز از مدعیان نمی‌رفت که حکم خویش را بر دیگران بار کنند و چنین بینگارند که استاد مطهری نخست معتقدات خویش را از جامعه‌شناسی و فلسفه علم به دست می‌آورد و بعد آنها را بر قرآن و روایات بار می‌کند - یعنی آنچه مدعیان می‌کنند. به راستی آیا چنین حکمی درباره شهید مطهری رواست؟

پرسش من در اینجا به شیوه استدلال رجوع داشت، حال آنکه درباره موضوع این استدلال نیز سخن بسیار است. مدعیان از آنجا که دموکراسی و آزادی را در تضاد با ولایت فقیه می‌دانند، این موضوع را برای جدل با رقبای خویش برگزیده‌اند و اگر نه، صراحت بیان این آیه که **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**^۲ درباره آزادی انسان و عدم جواز اکراه و اجبار در طریق تربیت و رشد انسانی تا آنجاست که نیازی به استمداد از دیگر علوم نیست. کدام علم است که توانسته با این اتقان و صراحت آزادی ذاتی بشر را اثبات کند؟ و تازه سخن استاد مطهری درباره دموکراسی ناظر به مفهوم دموکراسی به مثابه یک سیستم حکومتی نیست؛ ایشان در کتاب «پیرامون انقلاب اسلامی» درصدد اثبات دموکراسی به مثابه یکی از صفات حکومت اسلامی برآمده است، نه به مثابه سیستمی حکومتی در تقابل با انقلاب اسلامی و ولایت فقیه. ایشان به لفظ «دموکراسی» از آن لحاظ که در معنای مردمی بودن نظام محدود می‌شود نظر داشته است، نه بیشتر و نه کمتر، اما مراد مدعیان درک واقعیت آنچه استاد مطهری فرموده‌اند نیست، بلکه اقوال ایشان را دستاویز اثبات نظرات و مجادلات خویش قرار داده‌اند. ولایت فقیه نه با آزادی و نه با دموکراسی - به این معنای مقید، و نه مطلق - مخالف نیست. بنده در نسبت ولایت فقیه با مردمان در شماره خرداد ماه [ماهنامه «سوره»] به کفایت سخن گفته‌ام و بنابراین، در این مقال از آن در می‌گذرم.^۳

اگر به حدود مدعیات این آقایان نظر کنیم برایمان تردیدی نمی‌ماند که نوک پیکان هجوم اینان متوجه «ولایت فقیه» است، نه «ولایت مطلق فقیه». آنان از اصل ولایت فقیه را یک نظام توتالیتر و استبدادی می‌دانند و افزودن لفظ «مطلق» به همین منظور انجام می‌گیرد که از آن خودکامگی فقیه استنباط شود و تلخی این مفهوم کاهش یابد و اگر نه، همه می‌دانند که ولایت در مقام عمل، خواه‌ناخواه مطلق است و نه تنها ولایت، که هر حاکمیتی چنین است. پرسش این است که به راستی کدام‌یک از این مسائل را که مدعیان مثل می‌زنند - رشد جمعیت، تورم، استقراض، توسعه و مدرنیزاسیون، اوقات فراغت، تولید فرهنگی، هنر ... - فقها تلاش کرده‌اند که از طریق صرف احکام فقهی حل کنند؟ و فی‌المثل از میان این همه برنامه‌هایی که رادیو و تلویزیون به به مسئله رشد جمعیت اختصاص داده‌اند، کدام‌یک به مباحث فقهی اختصاص داشته است؟ پس باز هم بپرسیم که مراد مدعیان از این مباحث چیست.

۱. اکبر گنجی، «دیدگاه‌های استاد مطهری درباره بازسازی معرفت دینی در پرتو علوم بشری»، کیان، ۶، خرداد ۱۳۷۱، ص ۱۷ - و.

۲. بقره / ۲۵۶.

۳. نگ. ک. به: اسلامیت و جمهوریت؟، کتاب حاضر، ص ۷۵ - و.

... و اما شناخت ضرورت‌ها و اقتضائات زمان و مکان را نباید به مفهوم «بازسازی معرفت دینی» و قبض و بسط تئوریک شریعت گرفت. حقیقت این است که معرفت دینی در خود کامل است و نیازی به استمداد از خارج خویش ندارد و علوم روز نه در تکامل معرفت دینی، که در شناخت موضوعات و ضرورت‌ها به مدد فقیه می‌آیند. تجربه و یا متدولوژی علوم تجربی نیز در اثبات و یا ابطال فرضیاتی که از غیر طریق تجربه و از ماورای موضوعات علوم تجربی پدید آمده‌اند مؤثر و مفید هستند، نه در کشف حقایق و واقعیات. تجربه فقط به این درد می‌خورد که انسان بعضی از آنچه را که از غیر طریق تجربه کشف کرده است محک بزند - و تازه نه همه حقایق و واقعیات را. تجربه تنها در اثبات و یا ابطال معلوماتی مددکار است که موضوع آنها تجربه‌پذیر است و لاغیر. اگر نه، چگونه ممکن است که از طریق تجربه به تأویل و تفسیر این آیه که **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**^۱ علم پیدا کرد و یا یافته‌های خود را درباره این آیه به محک تجربه سنجید و صحت و سقم آن را دریافت؟ این معنا که «خوش بود گر محک تجربه آید به میان» ناظر به مقام عمل است نه نظر، و حقیقتاً در این مقام چه کارها که از تجربه بر نمی‌آید. تجربه است که انسان امروز را در تصرف هر چه بیش‌تر در طبیعت، به قصد تمتع هر چه بیش‌تر، یاری داده است. و اگر اتخاذ این غایات می‌توانست با غایات دینی ما جمع شود، چه بسا که ما نیز اکنون مکانتی چون ژاپن می‌داشتیم. و اما چنین نیست.

... و اما می‌ماند این که به حدود مدعیات این آقایان نظری کلی بیندازیم تا اغراض آنان را دریابیم.

نفی ولایت مطلق از حدودی است که مرز وجود این مدعیان را تعیین می‌کند، اگر چه مخالفت آقایان با این معنا صورتی متعین ندارد. ولایت مشروط فقیه مفهومی غیر متعین است و وضع آن صرفاً به قصد جدل با اصل ولایت فقیه انجام گرفته است.

اگر مدعیان به جمهوریت نظام نیز در برابر اسلامیت آن اصالت می‌دهند، پُر روشن است که این مجادله هم به قصد مخالفت با ولایت فقها علم شده، و باز به همین نیت است که به یک‌باره تفکرات آیت‌الله نایینی^۲ درباره حکومت اسلامی از قبر بیرون کشیده می‌شود و در برابر نظرات امام محلی برای اظهار می‌یابد ...

یکی دیگر از حدود مدعیات این آقایان طرفداری از لیبرالیسم فرهنگی و هنری و سیاسی است، علی‌رغم تظاهر به مخالفت با لیبرالیسم اقتصادی.

۱. نور / ۳۵.

رفورمیسم در معرفت دینی - که به «پروتستانتیسم اسلامی» شهرت یافته است - یکی دیگر از مرزهایی است که وجود و اغراض این جماعت را آشکار می‌کند. این رفورم، خواهی‌نخواهی نفی ولایت فقیه را به‌مثابه تنها صورت تشکیل حکومت اسلامی در روزگار غیبت نتیجه می‌دهد. وجه ایجابی این مطلب اثبات دموکراسی است به‌مثابه سیستمی حکومتی که در مقابل ولایت فقها قرار دارد. تقابل مدیریت فقهی و مدیریت علمی صورت دیگری از این تقابل است که میان ولایت فقها با ولایت اهل علم - علوم روز - وجود دارد، و این تعابیر تنها از تلخی و صراحت مسئله کم می‌کند و تغییری در معنای آن نمی‌دهد.

۲. میرزا حسن نایینی (متوفای سال ۱۳۵۵ ه.ق) از مراجع تقلید زمان خود بود. در قیام مشروطیت کتابی به نام «تنبیه الأُمَّة و تنزیه المَّة فی لزوم مشروطیة...» نوشت و اندکی بعد با مشاهده انحراف در قیام، کتاب مذکور را جمع‌آوری کرد.

بنابراین، آنچه که روزگاری در مکانتِ یک مباحثهٔ فرهنگی قرار داشت امروز در یک وجه سیاسی به تبلور رسیده است و این واقعیت، با صرف نظر از همهٔ مباحثی که در این میانه پیش می‌آید، خیر است. این واقعیت دیگر اجازه اجتماعی نمی‌دهد که مدعی با پنهان شدن در پسِ یک نقاب فرهنگی، از توابع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی سخن خویش بگریزد ... بنیان سفسطه بر باد است.

خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

فصل سوم:

**صلیبی از خون سرخ
ارتش متحد اسلامی**

➤ صلیبی از خون سرخ

حلقوم‌ها را می‌توان برید، اما فریادها را هرگز؛ فریادی که از حلقوم بریده برمی‌آید جاودانه می‌ماند.

چندی است که مسلمانان بوسنی و هرزگوین هر روز بارها نماز میّت می‌خوانند بر جنازه‌های کوچک و بزرگی که سرهاشان از بدن جدا افتاده‌اند. سرها بر فراز تیرهای تلفن بر نیزه رفته‌اند و بر جنازه‌های عریان بی‌سر، صلیبی از خون سرخ نقش بسته است. آیا نظم نوین جهانی به سوی یک جنگ صلیبی دیگر می‌رود؟

اذان موسیقی بهشت گم‌شده وجود است که اگر در خود ژرف شوی، آن را در تپش قلب و در ضرباهنگ نبض خویش که خلقت تو در آن هر دم تجدید می‌شود باز خواهی یافت. حلقوم مأذنه‌های مساجد بوسنی و هرزگوین را بریده‌اند تا دیگر آوای اذان را زمزمه نکنند، آوایی که با فروپاشی جهان ایدئولوژی‌های سیاسی، یک بار دیگر بلندی گرفت و از فاصله هزاران فرسنگ، مسلمانان سراسر کره زمین را به یکدیگر پیوست. ایمان ژرف‌ترین پیوندهاست و فراتر از حسب و نسب و خون و نژاد می‌نشیند. ایمان بهشت گم‌شده وجود است که انسان، با گذر از تعلقات، آن را در خود باز خواهد یافت؛ گنجینه‌ای است آسمانی، زادراه سفر زمینی انسان.

آیا نظم نوین جهانی به سوی یک جنگ صلیبی دیگر می‌رود؟ و اگر نه، این کدام نظم است که سرهای بریده کودکان و زنان و اجساد کودکانی که در ماشین‌های بتونیر می‌چرخند، آن را بر هم نمی‌زند؟ و اگر نه، این کدام نظم است که نژادپرستی صرب‌ها آن را بر هم نمی‌زند؟ دین مسیح بهانه نژادپرستی صرب‌ها قرار گرفته است - نخله‌ای چون صهیونیسم، اما این بار در مسیحیت. و اگرچه مسیح را یهودیان بر صلیب کردند، در اینجا یهودیان نژادپرست به مدد مسیحیان صرب آمده‌اند تا مسلمانان را به صلیب کشند. حتی اگر نمی‌دانستیم که صرب‌ها را نظامیان اسرائیلی آموزش می‌دهند، از شیوه‌های آنان در ژنوساید^۱ می‌توانستیم دریافت که در اینجا نیز همان دستی که به خون مسلمانان «دیر یاسین» و «کفر قاسم» آلوده است حضور دارد.

۱. Genocide؛ نسل‌کشی. - و.

در بوسنی و هرزگوین، مسلمانی «ملیت» است و این حقیقتی است که ناگزیر مسلمانان را هدف تیر نژادپرستان صرب قرار داده است. حتی مسلمانانی که در مناطق تحت کنترل صرب‌ها می‌زیند، به اجبار ناچار شده‌اند که با بازوبندهایی سفید رنگ، خود را از دیگران تمایز بخشند. در قانون اساسی یوگسلاوی اسلام تنها دینی است که همچون یک «ملیت» شناخته شده است. آیا جهان به سوی یک جنگ صلیبی دیگر پیش می‌رود؟

نژادپرستان صرب به ذات این تعریف که انسان را حیوانی ناطق می‌داند دست یافته‌اند. این نوع از بشر نه در ذیل حیوان، که در اذل مراتب حیوانی تحقق می‌یابد، بشری که از انسانیت تنها تکلم را آموخته است، اما همه زشتی‌های وجود حیوانی را در خود جمع دارد: از خوک شهوترانی و لجن‌خواری را آموخته است، از گرگ خون‌خواری راه، از شغال حيله‌گری راه، از عقرب زهر ریختن راه، از مار شیطنت و ریاکاری راه، از کفتار مرده‌خواری راه، از خفاش روزکوری راه، از موش نفاق راه، از سگ دلگی راه، از بوف شوم‌آوازی راه، از کلاغ دزدی راه و ... یک بار دیگر آنچه در فلسطین اشغالی گذشت تکرار می‌شود و باز هم مسلمانان قربانی توطئه سکوت می‌شوند.

جهان امروز فرزند فلسفه است و فلسفه نیز دیگر «تفکر بی‌غرض» نیست. اگر در گذشته از این تعریف که «انسان، حیوان ناطق است» وحشت می‌کردیم، امروز بشری که صورت تام و تمام تحقق همین تعریف است بر جهان حکم می‌راند.

در گیر و دار نوشتن این یادداشت، گفت‌وگوی پوپر را با «اشپیگل» - که در مجله «آدینه» به چاپ رسیده بود - خواندم. عجیت دنیایی است: فیلسوف‌ها و ژنرال‌ها چونان یکدیگر می‌اندیشند؛ فیلسوف‌ها جنگ بر پا می‌دارند و ژنرال‌ها فلسفه می‌یابند. ژنرال پیر، کارال ریموند پوپر، به زبان فلسفه توصیه می‌کند که:

ما باید رنج همکاری فعالانه با این صلح آمریکایی را بر خود هموار سازیم تا آن که این امر به صلح متمدن‌ها تبدیل شود.^۱

تنها آمریکایی‌های متمدن استحقاق دارند که سلاح هسته‌ای در اختیار داشته باشند و ما که در جهان سوم - یعنی جهان غیر متمدن‌ها - زندگی می‌کنیم، باید رنج قربانی شدن در زیر چکمه‌های ژنرال‌های پنتاگون و نژادپرستان صهیونیست و صرب را بر خود هموار کنیم تا «نظم اجتماعی لیبرالی» - که به زعم جناب آقای پوپر بزرگ‌ترین دستاورد بشر متمدن است - نابود نشود.

نه! ژنرال پوپر پیر شده است و آرزوی نظم نوین جهانی را به گور خواهد برد. او عالم جوانی را که از بطن جهان پیر ژنرال‌ها زاییده می‌شود نمی‌بیند، و نباید هم که ببیند. پوپر متعلق به یک عصر دیگر است، عصری که در آن، کمونیسم نظم اجتماعی لیبرال‌ها را تهدید می‌کرد. اکنون اسلام است که در برابر آنچه آقای پوپر

«لیبرالیسم» می‌خواند قرار گرفته است و از کمونیسم جز نامی باقی نیست و همین که اکنون در بوسنی و هرزگوین می‌گذرد شاهدی است بر این معنا که نظم نوین آمریکایی با چیست که دشمنی می‌ورزد.

۱. «برای صلح باید جنگ به راه انداخت». عیسی پهلوان و صادق صادقی‌پور (ترجمه)، آدینه، ۷۲، مرداد ۱۳۷۱، ص ۶۲ - و.

حلقومها را می‌توان برید اما فریادها را هرگز. مسلمانان نیز درست به همان علت که آقای پوپر می‌گوید، اسلحه بخواهند داشت و از هویت خود دفاع خواهند کرد تا نظم نوین آمریکایی بر جهان سیطره نیابد.

آیا راه دیگری باقی مانده است؟

➤ ارتش متحد اسلامی

قواعد دیپلماسی برای حفظ موازنه قوا در جهانی صورت گرفته است که آمریکا بر آن سیطره دارد و بنابراین، تنها آمریکا است که اجازه دارد تا قوانین این بازی را رعایت نکند. دیگران موظف هستند که نه تنها تسلیم این بازی بین‌المللی شوند، بلکه اصلاً به روی مبارک خویش نیز نیاورند که این فقط یک بازی است. از این لحاظ دیپلماسی به هنرپیشگی شبیه است، اگرچه به مراتب از آن دشوارتر است، چرا که بر یک نمایش‌نامه معین و آزموده متکی نیست. بازی دیپلماسی نیز بازی مرگ است و هر که در این بازی بازنده شود باید بمیرد، اما به مرگی واقعی؛ کافی نیست که مردن را بازی کند، که در این بازی فقط باختن است که بازی نیست.

آمریکا اجازه دارد که قواعد بازی را رعایت نکند و وقتی هم که چنین می‌کند، باز قاعده بر این است که نه فقط همه خود را به نفهمی بزنند، بلکه این خلاف‌آمد را نیز به مثابه یکی از قواعد بازی توجیه کنند. وقتی این توجیه اصل باشد، بازی می‌تواند هر قاعده‌ای به خود بگیرد و کسی هم حق اعتراض ندارد.

انقلاب اسلامی، چه بخواهیم و چه نخواهند، ما را از این بازی بین‌المللی بیرون کشیده است. اما جهانی که آمریکا بر آن سیطره دارد - یعنی کره زمین - جهانی نیست که در آن بتوان برای همیشه از این بازی جهانی بیرون کشید. مگر این عالم در آنجاست که «زندگی واقعی» و «بازی» را به یکدیگر مبدل ساخته و بنابراین، «واقعیت» چنین صورت پذیرفته است که هر که در بازی شرکت نکند «دیوانه» می‌پندارندش. و فقط به این پندار نیز بسنده نمی‌کنند: می‌گیرندش و در بند غل و زنجیر گرفتارش می‌کنند و این همه در چشم مردمان نیز عادلانه می‌نماید.

... و اما تا کجا باید به این قواعد گردن نهاد؟ شرط زنده ماندن در این جهان آن است که «عاقلانه» رفتار کنی و «عقل» نیز تعریف خاص خویش را دارد: عقل یعنی تسلیم و «عقل» کسی است که به وضع موجود

گردن بگذارد و از خلاف‌آمدِ عادتِ اجتناب ورزد، هرچند همچون مردمانِ بوسنیا هرزگوین غربانه و مظلومانه در چنگال شقی‌ترین اشقیای تاریخ گرفتار آمده باشد.

... و اما از قواعد این بازی بی‌رحمانه مرگ یکی هم آن است که هرگاه مصالح آمریکا ایجاب کند، بعضی‌ها اجازه داشته باشند که خلاف همه اصول پذیرفته بین‌المللی رفتار کنند. در همین جهان راسیونال، اسرائیل از نیم قرن پیش هر آنچه خواسته، کرده است و هیچ‌یک از سازمان‌های بین‌المللی بازی حقوق بشر نیز ممانعتی جدی از خود نشان نداده‌اند. در همین جهان خردگرا، وقتی عراق در تفسیر ایما و اشاره‌های آمریکا اشتباه می‌کند و به کویت حمله‌ور می‌شود، بیست و هفت کشور جهان برای سرکوبی او بسیج می‌شوند و فاتحانه صدام را - که نه، مردم عراق را - به جرم نقض حقوق بشر گوشمالی می‌دهند، اما آنگاه که همین صدام شنیع‌ترین جنایات را درباره شیعیان جنوب عراق اعمال می‌کند و از زمین و آسمان آتش و بمب‌های شیمیایی بر سر آنان فرو می‌ریزد، انگار نه انگار که واقعه‌ای رخ داده است. همین صدام که اکنون در چشم غربیان خون‌خواری است چون آتیل، تا پیش از تجاوز به کویت قهرمان مبارزه با بنیادگرایی اسلامی بود و چهره‌ای آنچنان وجیه داشت که حتی در کویت بسیاری از خانواده‌ها نام فرزندان خویش را «صدام» می‌گذاشتند. و اکنون نیز ... صرب‌های نژادپرست اجازه یافته‌اند که بی سر و صدا، برای مدتی نه‌چندان کوتاه، تا نابودی کامل مسلمانان بوسنیا هرزگوین از قواعد بازی عدول کنند.

جنایات صرب‌ها اگرچه به لحاظ زشتی و شناعت آن بی‌نظیر نیست، اما به لحاظ وسعت اعمال چنین جنایاتی کاملاً بی‌سابقه است. دادگاه نورنبرگ دادگاهی است که در آن شکست‌خورده‌ها محاکمه می‌شوند، نه فاتحان. و جنایات هیتلر نیز از آن روی بزرگ‌نمایی شد که بتواند یهودیان را برای مهاجرت هرچه وسیع‌تر و سریع‌تر به اسرائیل - فلسطین اشغالی - تحریض کند. و حالا که اوضاع با آن روزگار قابل قیاس نیست و دلایلی از آن نوع نیز وجود ندارد، چرا باید مردم جهان از جنایات صرب‌ها و شدت و حدت آن خبردار شوند؟

... و اما نقطه قدرت شیطان همواره نقطه ضعف او نیز هست و نه فقط شیطان، که این از سنن لایتغیر عالم است. وقتی دشمن از قواعد بازی بین‌المللی دیپلماسی عدول کند بهترین شرایط فراهم خواهد آمد که ما نیز در برابر قواعد بازی عصیان کنیم. و اکنون بر دنیای بی‌رحم ما چنین وضعی حاکم است. صرب‌ها با همدستی ارتش یوگسلاوی و تحت تعلیمات مستقیم مستشاران نظامی اسرائیلی، بازی معمول دیپلماسی را به هم ریخته‌اند و شرایطی را پیش آورده‌اند که در آن، برای ما نیز امکان عدول از قواعد بین‌المللی بازی فراهم آمده است.

پیشنهاد تشکیل ارتش متحد مسلمانان برای مقابله با جنایات صلیبی صرب‌های نژادپرست علیه مردمان بوسنیا هرزگوین می‌تواند تنها در محدوده ایران محصور نماند و به صورت یک بسیج جهانی مسلمانان درآید. مسلمانان سراسر جهان اکنون از آن آمادگی برخوردارند که فارغ از مناسبات دیپلماتیک دولت‌ها چنین ارتشی را سازماندهی کنند، چنان که در قضیه سلمان رشدی نیز چنین آمادگی وسیعی وجود داشت و به موقع مورد بهره‌برداری امام امت (س) قرار گرفت.

دنیای ارتباطات اگرچه باید اذعان داشت که مسیطر امپریالیسم خبری است، اما در عین حال عالمی نیست که در آن امکان هدم کامل واقعیت موجود باشد، چنان که در این واقعه نیز چنین روی داده است که علی‌رغم مصالح دیپلماتیک آمریکا، خبر جنایات صرب‌ها - اگرچه نه با همان وسعت و شدت واقعی خویش - به گوش مردمان جهان رسیده است و فضای روانی مردم سراسر عالم را آماده ساخته تا ارتش متحد اسلامی را همچون جوابی ناگزیر به این جنایات تلقی کنند.

وقتی صرب‌ها ابا ندارند از آن که ماهیت تجاوز خویش را که یک جنگ صلیبی دیگر است آشکار کنند، این آمادگی وجود دارد که آنچه محور وحدت ما واقع می‌شود نیز «اسلام» باشد. صدای همه بچه‌ها شبیه به یکدیگر است و تا آنگاه که فریاد وحشت‌زده کودکان بوسنیا هرزگوین زیر تیغ جلادان صرب در فضای کره زمین می‌پیچد هیچ پدری نخواهد توانست بی‌دغدغه به خنده‌های شادمانه فرزند خویش گوش بسپارد. مسلمانان سراسر جهان اکنون آمادگی دارند که برای عضویت در یک ارتش متحد اسلامی نام‌نویسی کنند و در گردان‌ها و لشکرهایی منظم سازمان یابند، زیرا تا هنگامی که صلیبی‌ها و نژادپرستان در کره زمین وجود دارند، احتمال باید داد که در هر جای دیگری از این سیاره واقعه بوسنیا هرزگوین تکرار شود.

فصل چهارم:

ایمان منجی جهان فرداست
نظم نوین جهانی و راه فطرت
دولت پایدار حق فرا می‌رسد
آغازی بر یک پایان
تجدید و تجدد

➤ ایمان منجی جهان فرداست

تحولاتی را که این روزها در کره زمین روی می‌دهد از نظرگاه‌های مختلفی تحلیل کرده‌اند، اما هیچ یک از این تحلیل‌ها نتوانسته است از سیطره القائنات تبلیغاتی منتشر در «امپراتوری ارتباطات» خارج شود. امپراتوری ارتباطات همان سرزمین اعتباری است که آقای مک‌لوهان^۱ آن را «دهکده جهانی» خوانده است؛ تعبیری فریب‌کارانه که ماهیت این امپراتوری را پوشیده می‌دارد.

«امپراتوری ارتباطات» فضایی است یکپارچه که وسایل ارتباط جمعی ساخته‌اند. ساکنان این امپراتوری که تقریباً سراسر کره زمین را پوشانده است بی‌آنکه خود بدانند تحت سیطره حاکمیت واحدی هستند که از طریق وسایل ارتباط جمعی برقرار گشته است.

تعبیراتی چون «امپراتوری ارتباطات» و یا «دهکده جهانی» اگرچه ممکن است مبالغه‌آمیز به نظر آیند، اما اشاره به حقیقتی دارند که غفلت از آن می‌تواند از مبالغه‌های که در این تعبیر وجود دارد بسیار خطرناک‌تر باشد. من هم می‌پذیرم که تعبیر «دهکده جهانی» در عین آنکه اشاره به جهانی بودن ارتباطات دارد مخاطبان خویش را نیز دچار این یأس می‌سازد که «هیچ چیز از چشم کدخدا پنهان نمی‌ماند»، حال آنکه «کدخدا» آن قدرها هم که وانمود می‌کند هوشیار و مسلط بر اوضاع نیست و اصولاً «کدخدا»، یا آن ابوالهولی که بر این دهکده جهانی حکم می‌راند، پیش از آنکه قدرتمند باشد هراسناک است و پیش از آنکه قدرت‌نمایی کند درباره قدرت خویش سخن‌پراکنی می‌کند و مردمان را می‌ترساند.

اما در عین حال، غفلت از این معنا که کره زمین با تکنولوژی ارتباطات به یک مجموعه به هم

۱. Marshal McLuhan (۸۰-۱۹۱۱)؛ نظریه پرداز
نیاید دست کم گرفت، علی‌الخصوص این ابوالهول را که خود شیطان اکبر است.

کانادایی در حوزه ارتباطات. - و.

«ابوالهول» تعبیر بسیار خوبی است برای این شیطانی که تحقق تاریخی یافته و حاکمیت خویش را بر ترس و وحشت مردمان از قدرت خویش بنا کرده است. اما در این که فضایی به هم پیوسته از ارتباطات با یک هویت واحد وجود دارد که انسان‌های سراسر کره زمین را اسیر «نظام ارزشی» واحدی ساخته است تردیدی وجود ندارد. نمونه‌اش همین تعبیری است که عموم ما پذیرفته‌ایم؛ «جهان سوم»، «کشورهای پیشرفته» و در مقابل آن کشورهای «عقب‌مانده» و یا «عقب‌نگه داشته شده»، «توسعه‌یافتگی» و «توسعه‌نیافتگی» ... تعبیری از این قبیل بسیارند، اما من به همین دو سه نمونه اکتفا کرده‌ام تا از اصل مبحث باز نمانیم، در عین آنکه این شواهد مثال خواهند توانست مرا در ادامه سخن یاری دهند.

ما با پذیرش خود به عنوان کشور «عقب‌افتاده» و پذیرش غرب به عنوان «پیشرفته» چه چیزی را پذیرفته‌ایم؟ نتیجه طبیعی پذیرش این تعبیر آن است که هم خود را یکسره در این جهت قرار دهیم که این «عقب‌ماندگی» را جبران کنیم. این که ما موفق شویم و یا نشویم تغییری در اصل مطلب نخواهد داد و اصل مطلب این است که مگر «پیش» و «پس» کجاست که آنها «پیش» رفته باشند و ما «پس» مانده؟ اگر «پیش» آنجاست که غربی‌ها رسیده‌اند، صد سال سیاه می‌خواهم که به آنجا برسیم و اگر «پس» اینجاست که ما اکنون قرار داریم، چه بهتر که در همین جا بمانیم. پذیرش همین یک معنا در سراسر کره زمین کافی است برای آنکه هیچ انقلابی ایجاد نشود، چرا که اگر «غایت انقلاب» در نهایت همان است که غربی‌ها به آن دست یافته‌اند، دیگر چه انقلابی؟ فقط می‌ماند آن که مردمان کشورهای عقب‌مانده همچون دانشجویان چینی به خیابان بریزند و از دولت‌های خویش بخواهند که هرچه زودتر آمریکایی شوند و به کشورهای «پیشرفته» ملحق گردند!

پس می‌بینید که آن تعبیر «دهکده جهانی» چندان هم بی‌معنا نیست. مگر ما این «ارزش»ها را نپذیرفته‌ایم و در رادیو و تلویزیون و محاورات روزمره و خطابه‌های ژورنالیستی به آنها تفوه نمی‌کنیم؟ وقتی ما که هسته جوشان انقلاب معنوی در جهان امروز هستیم نتوانسته‌ایم دریابیم که با قبول این معانی چه غایتی را پذیرفته‌ایم، وای بر احوال دیگران از مردمان الجزایر و عراق و سوریه و لیبی و اردن و ... پاکستان و افغانستان! ما با قبول این تعبیر، پذیرفته‌ایم که «پیشرفت» همان است که برای آنان رخ داده. فلذا نباید به خشم بیاییم از آن که ما را «مرجع و واپس‌گرا» بخوانند. آنها هم با همین نگاه به جهان می‌نگرند که خود را پیشرفته می‌دانند و ما را پس‌مانده، و از اینجا نتیجه می‌گیرند که هر تحولی اگر در جهت دستیابی به «توسعه‌یافتگی» باشد «رشد» است و اگر نه، واپس‌گرایی و ارتجاع. و مگر غایت انقلاب اسلامی چه بود؟ توسعه‌یافتگی؟ رشد اقتصادی؟ حصول دموکراسی؟

این تعبیر را فقط برای نمونه به میان آوردم و اگر نه، تعبیراتی از این قبیل به صورت غیر قابل انتظاری زبان ما را بیمار کرده است. بیماری زبان را دست کم نگیریم؛ بیماری زبان یعنی بیماری ادب و فرهنگ، یعنی بیماری تفکر و تعقل، یعنی سرگشتگی و گم‌گشتگی و انحراف تاریخی در مسیر و مصیر.

ما باید در اطراف تمامی تعبیری که در زبانمان وارد شده است تأمل کنیم و نباید که این تعبیر «دهکده جهانی» را نیز بپذیریم. کدخدای این دهکده که همان ابوالهول یا شیطان اکبر است ما را به هم‌زیستی

مسالمت‌آمیزی می‌خواند تا خود بر اریکه قدرت بماند. او جرأت چون و چرا کردن درباره ارزش‌های مقبول و مشهور این دهکده جهانی را نیز از ما می‌گیرد تا ما هرگز به ضرورت انقلاب نرسیم و اگر هم انقلاب کردیم، با اختیار «توسعه‌یافتگی» به مثابه غایت‌الغایات انقلاب، ناچار بار دیگر کَشکول‌گدایی پیش کدخدا دراز کنیم تا به ما تکنولوژی لازم برای استحصال این آرزو را عطا کند.

شبکه‌های گسترده «امپراتوری ارتباطات» در جهت حفظ وضع موجود و استمرار آن با هر جنگ و انقلابی مخالفت می‌ورزند، اما در مواقع لزوم، اگر ابوالهول - امپراتور جهان وهم و ترس - بخواهد که دولتی همچون اسرائیل را در کشور فلسطین تشکیل دهد، چشم اغماض بر جنگ می‌بندند تا اسرائیل مستقر شود و آنگاه دیگر ... تا بجنیبیم و علیه اسرائیل متحد شویم و فلسطین را از او پس بگیریم، ده‌ها سال می‌گذرد.

پس همه آنها مصروف حفظ وضع موجود است و استمرار آن. ندای «صلح، صلح» برای همین است که ما بشنویم، نه اسرائیل. «آزادی» هم چماقی است که برای سر ما ساخته‌اند، اگر نه، هرگاه که منافع ابوالهول در خطر افتد، حکم سانسور اخبار در سراسر امپراتوری ارتباطات به اجرا در می‌آید و اگر تظاهراتی علیه جنگ خلیج فارس بر پا شود، پلیس‌ها به خیابان می‌ریزند و صدها نفر را دستگیر می‌کنند، همراه با ضرب و جرح. و شکنجه‌گاه‌های اسرائیل روی زندان‌های المعتصم و المتوکل ... را سفید کرده‌اند، اما نطق از کسی در نمی‌آید و در عوض، گالیندوپل راه به راه به ایران می‌آید.

اما با این همه، در امپراتوری ارتباطات اگر فقط اخبار وارونه می‌شدند در برابر وارونگی ارزش‌ها چیزی نبود، اما مهم آن است که ما را هم رفته‌رفته به قبول «قواعد جهانی بازی در این دهکده ارتباطات» وا می‌دارند.

تحولاتی که این روزها در کره زمین روی می‌دهد نوید عصر دیگری را می‌دهد که در آن ابوالهول از اریکه قدرت به زیر خواهد افتاد و غرب از هم فرو خواهد پاشید و تمدنی دیگر، نه از شرق و نه از غرب، که از خاورمیانه برخواید خاست. همین که دهکده جهانی آقای مک‌لوهان انکار شود و «وضع موجود» در خطر افتد به منفعت همه انقلابیونی است که عصر دیگری را انتظار می‌کشند. و مردم جهان هم اگر ترس از مرگ و عدم آرامش بر تفکراتشان سایه نمی‌انداخت، در می‌یافتند که چقدر از وضع موجود خسته‌اند. کره زمین خسته است. بشر بعد از قرن‌ها زمین‌گرایی و خودپرستی احساس می‌کند که نیازمند عالم معناست. او این عالم را در درون خویش باز خواهد یافت و به آن باز خواهد گشت، اما نه «بی‌رنج»، بلکه «با رنجی بسیار». این دوران رنج اکنون سر رسیده است.

آنچه را که گفتم به حساب حمایت از جبهه مقابل نیروهای چندملیتی نگذارید. جنگ‌های مردمان جهان با یکدیگر اگر «جهاد مقدس دینی» نباشد، لاجرم مبتنی بر «قدرت‌طلبی» است و جنگ خلیج فارس نیز از این نوع دوم است. اما اگر ضرورت ایجاد تحولاتی اساسی را متناسب با این رویکرد دیگر باره بشر به دین و دینداری احساس کرده باشیم، باید بدانیم که تحول بدون جنگ ممکن نیست.

به نظر می‌رسد که تحولات جهانی در جهت ایجاد یک جبهه متحد اسلامی علیه اسرائیل برای تحریر فلسطین سیر می‌کند و علت اینکه تحلیل این وضع حول محوری که عنوان شد چندان ساده نیست آن است که در مقابل آمریکا و نیروهای چندملیتی که مظهر شیطان اکبر هستند، «حق غیر ممزوج به باطل» قرار نگرفته است و اگر نه، هیچ مسلمانی حق نداشت در پیوستن به جبهه حق تردیدی به خود راه دهد و تعلل ورزد.

صدام حسین در اشغال کویت محق نیست، اما از آن سو، علت لشکرکشی غرب با تمام قوا نیز آن است که کسی از این پس جرأت نکند که قواعد بازی دهکده جهانی را انکار کند و در مقابل کدخدا شاخ و شانه بکشد. و انصافاً این اشغالگر بی‌مبالات هم از معدود کسانی است که جرأت دارند در یک چنین جهانی رو در روی غرب قلدرمآبِ قداره‌کش بایستند و با او بر سر قدرت بجنگند.

من جنگ طلب نیستم، اما می‌دانم که زندگی بشر در طول تاریخ بدون جنگ فراز و فرودی نخواهد داشت و تحولی در آن روی نخواهد کرد، چنان که در همین قرن، جهان دو جنگ بین‌المللی و چند جنگ طولانی به خود دیده است و تظاهرات مردم اروپا و آمریکا علیه جنگ نیز بیشتر بدان سبب است که آنها جنگ را می‌شناسند و از عواقب آن باخبرند، اگرچه باز هم تلویحاً بر این معنا اشعار دارند که اگر جنگ‌های بین‌المللی اول و دوم نبودند، انقلاب صنعتی این‌سان که امروز به بار نشسته است تحقق نمی‌یافت.

جهان فردا دیگر از آن غرب نیست و همه تحولات حکایت‌گر همین حقیقت هستند، و غرب نیز با این لشکرکشی می‌خواهد بر این تصور یکسره خط بطلان بکشد. در این جنگ چه غرب پیروز شود و چه صدام حسین، تقدیر تاریخی بشر در این عصر جدید همان است که گفته شد. آمریکا و اروپا بعد از دو قرن روشنفکری و یک قرن توسعه صنعتی به همان عاقبتی دچار آمده‌اند که همه تمدن‌ها در طول تاریخ. اگر این هیولای قدرت از بین برود، خلأ وجود آن را چگونه باید پر کرد؟ به نظر می‌رسد که پیش از اضمحلال و فروپاشی کامل، با رویکرد دیگر باره انسان به عالم معنا خلأ درونی بشر که ناشی از بی‌ایمانی است پر خواهد شد و «اثبات» جای «انکار» خواهد نشست.

«ایمان» منجی جهان فرداست چنان که منجی ایران شد و انقلاب اسلامی را به سرچشمه جوشان انقلاب معنوی و دینی در سراسر جهان مبدل کرد.

➤ نظم نوین جهانی و راه فطرت

در شماره ۴۴ - ۴۳ «اطلاعات سیاسی - اقتصادی» مقاله‌ای هست به نام «غرب آن‌گونه که هست»^۱ نوشته یک فرانسوی به نام آلن دوبنوا درباره بحران خلیج فارس. من اگرچه با تحلیل‌گرایی به شدت مخالفم و معتقدم که هر تحلیلی اگر در کل وجود خود و در یکایک اجزا و در نسبت بین کل و اجزای خویش از حکمت منشأ نگرفته باشد سرابی است که راهی به حقیقت نخواهد برد، اما در نزد خود اعتراف کردم که هیچ مقاله سیاسی از این بهتر درباره بحران خلیج فارس نخوانده‌ام.

«حکمت» کیمیایی است که جز در نزد اهل مشاهده یافت نمی‌شود و اهل مشاهده آنان‌اند که چشم بر حقیقت عالم گشوده‌اند و بنابراین، هیچ غیر دینداری را حکیم نمی‌دانم. و نه اینکه من در این میانه کاره‌ای باشم؛ جز دین راهی به حقیقت عالم نیست که نیست. و البته پذیرش این سخن مستلزم آن است که تو برای عالم حقیقتی واحد و ثابت قائل باشی - که هستی. وجود انسان در ذات خویش با این حقیقت نه فقط مأنوس است، که متحد است و بنابراین، بزرگ‌ترین مانع در برابر لابلالی‌گری و لیبرالیسم «مرگ‌آگاهی» است که باید به شیوه کبک‌ها بر آن غلبه کرد، چون راه دیگری ندارد؛ یعنی برای آنکه حقیقت از ما غافل شود راهی نیست جز آنکه ما خود را به غفلت بزنیم.

عجیب بود چنین مقاله‌ای از یک فرانسوی، و باز هم نه عجب، که دنیا دارالعجایب است و وقتی «محال عقلی» وجود ندارد، یعنی که عقل تو نه محیط بر عالم، که مُحاط در آن است و وای بر تو اگر احکام این عقل مُحاط در زمان و مکان را قطعی و لامحال بینگاری! دلم می‌خواست که می‌شد همه آن مقاله را در مقدمه سخن خویش بیاورم و بعد حرفم را بزنم - که نمی‌شود. پس باید به ذکر جملاتی از آن بسنده کنم.

۱. آلن دوبنوا، «غرب آن‌گونه که هست»، ش - رستگار (ترجمه و تلخیص)، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۴۳-۴۴، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۰، صص ۴۰ و ۴۱ - و.

آقای آلن دوبنوا می‌نویسد که در زمان «جنگ‌های انفصال»^۱ گفته می‌شد «آنها از کتاب مقدس سخن می‌گویند در حالی که مقصودشان پنبه است» و امروزه «آنها از اخلاق بین‌المللی سخن می‌گویند و مقصودشان نفت است.» او می‌پرسد: آیا هنوز هم کسی بر این باور هست که آمریکا پاناما را به خاطر مبارزه با مواد مخدر بمباران کرد؟ و آیا هنوز هم کسی بر این باور هست که آمریکا جنگ خلیج فارس را برای دفاع از ارزش‌های انسانی و اخلاق بین‌المللی ایجاد کرد؟ و بعد می‌افزاید:

آنها از «ارزش‌ها» سخن می‌گویند، اما فقط بر اساس منافعشان عمل می‌کنند: کانال پاناما و نفت.^۲

آقای آلن دوبنوا پرسش‌های سمبلیک بسیار جالبی دارد که من فکر می‌کنم برای روشنفکران وطنی می‌تواند بسیار عبرت‌انگیز باشد: چگونه است که مخالفان پیشین امپریالیسم اکنون به چهره‌های حامیان هذیان‌گوی امپریالیسم آمریکا درآمده‌اند؟ چگونه است که سرخوردگان از آرمان «جهان سوم‌گرایی» با پشت کردن به ایده‌آل‌های خود اکنون به ریشخند آنها می‌پردازند و برای دفاع از «کویت - سیتی» بسیج می‌شوند؟ چگونه است که چپ‌گرایان سابق، با گذر از مائوئیسم، اینک برخوردار از اتومبیل و راننده، عالمانه توضیح می‌دهند که چرا جنگ بورژوازی به سود میلیاردرهای نفتی ضروری است؟ چگونه است که مدافعان اندیشه کاسموپولیتیسیم - جهان میهنی - اکنون آنها را که پذیرای منطق طایفه‌گرایی غربی نیستند متهم به خیانت می‌کنند؟ چگونه است که جوانان گلیست - طرفداران ژنرال دوگل - می‌پذیرند که سربازان فرانسوی به صورت مزدوران ارتش آمریکا درآیند؟ ... و بالاخره چگونه است که شخصیت‌های اخلاقی و معنوی به یاری سلاطین نفتی می‌آیند و ندا سر می‌دهند که: «به امیر من دست زن!»؟

آقای آلن دوبنوا می‌گوید:

در فرانسه، برخورد رسانه‌های گروهی - به ویژه تلویزیون - با بحران خلیج فارس نشانگر آن است که هیچ رژیم تام‌گرایی (Totalitaire) به اندازه یک رژیم تحت قید و فرمان رسانه‌های گروهی، موفق به ایجاد اتفاق آرای عمومی نمی‌گردد. همان ناظرانی که بین اشغال لبنان و کویت تفاوت‌های زیرکانه‌ای قائل می‌شوند ... با خونسردی اعلام می‌کنند که صدام حسین ظهور دوباره بخت‌النصر و هیتلر است. همان صدام حسینی که حامیان فرانسوی‌اش تا آنجا پیش رفتند که او را با ژنرال دوگل مقایسه می‌کردند.^۳

۱. جنگ‌های انفصال (۶۵-۱۸۶۱)؛ جنگ بین ایالت‌های جنوبی و شمالی آمریکا - ظاهراً بر سر الغای برده‌داری - که به پیروزی شمالی‌ها (مخالفان برده‌داری) انجامید. - و.
 ۲. غرب آن‌گونه که هست، ص ۴۰.
 ۳. همان، ص ۴۰.
- دموکراسی‌های غربی پیچیده‌ترین و پیشرفته‌ترین انواع نظام‌های توتالیتر - تام‌گرا - هستند و به همین علت، در آنها باطن توتالیتریسم در پس نهادهایی اجتماعی و سیاسی پنهان شده است که ظواهرشان بر حقیقت وجودشان دلالت ندارد. رسانه‌های گروهی - و یا به عبارت بهتر، تکنولوژی ارتباطات - مردمان را با توهمی از اختیار مطلق فریفته‌اند و آرای آنها را مستبدانه، اما پنهانی، در صورتی از یک اتحاد ظاهری استحاله بخشیده‌اند. آزادی نفس اماره جایی برای تأمل و توجه در این معنا که این آزادی به چه بهایی به دست آمده است باقی نمی‌گذارد و افراد انسانی، در غفلت کامل از حقیقت وجود خود، هرگز این فرصت را نمی‌یابند که بر اسارت ارواح خویش علم پیدا کنند.

اگر رسانه‌های گروهی - و به ویژه تلویزیون - وجود نداشتند، این نوع خاص از حکومت که ظاهری دموکراتیک و باطنی توتالیتر دارد امکان تحقق نمی‌یافت. آنها آزادی تأمل و تفکر و انتخاب را از شهروندان سلب کرده‌اند، اما در عین حال، مردم القانات زیرکانه رسانه‌ها را حرف دل خویش انگاشته‌اند. در چنین وضعی، مردمان نمی‌توانند هیچ تصویری از یک حکومت دیگر نیز داشته باشند. «مقاومت در برابر تغییر و تحول» برای اجتماعات بشری صفتی است غیر قابل اجتناب، چرا که بشر «اهل عادت» است و ترک عادت جز در شرایطی خاص، محال. از این لحاظ، جامعه‌شناسی «انقلاب» به مثابه یک تغییر دفعی که عادات و سنن متعارف را در هم می‌شکند، امری است بسیار دشوار. دوران چنین تغییراتی نیز نمی‌تواند طولانی باشد، چرا که طبع اولیه بشر در جست‌وجوی «سامان و قرار» است و اگر این را از او دریغ کنند کارش به جنون می‌کشد.

«بی‌قراری» مقتضای حقیقت وجود انسان و «قرار» مقتضای طبع اوست و درمیان این «قرار و بی‌قراری» است که وجود انسان در طول تاریخ محقق می‌شود. طولانی شدن دوران جنگ از آن لحاظ دشوار بود که اقتضانات طبع اولیه بشر، یعنی سکون و قرار را نفی می‌کرد و از آنها می‌خواست که همواره خود را در یک «وضع ناپایدار» حفظ کنند. ادامه این وضع می‌توانست «خواست عمومی» را در جهت «اتمام جنگ حتی با شکست» بسیج کند. اما در عین حال، انسان یک حقیقت متحول است و اگرچه «آزادی نفس اماره جمعی» در نظام دموکراسی می‌تواند ضرورت تحول را برای مدتی مدید انکار کند، اما خواه‌ناخواه این ضرورت به صورت یک «خواست عمومی» و یا «اراده جمعی» در خواهد آمد و آن روز است که بنیان غرب را نیز باد خواهد برد. آثار این تحول قریب‌الوقوع اجتماعی در غرب از هم‌اکنون قابل تشخیص است و آقای دوبنوا نیز به این حقیقت توجه دارد، با این بیان که:

تاریخ ... از هم‌اکنون بازگشت خود را آغاز کرده است. غرب در همه جنگ‌ها پیروز خواهد شد مگر در آخرین آنها.^۱

آنها که در جهت نفی نظام‌های توتالیتر روی به تأیید غرب می‌آورند، فریب ظاهر غرب را خورده‌اند و از سیرت پنهانی آن غفلت کرده‌اند. حقیقت دموکراسی - به صورتی که اکنون در غرب تحقق یافته - در مقابل توتالیتراریسم قرار ندارد، بلکه صورت پیچیده‌تری از همان است که خود را بر «توهمی از خواست همگانی» نیز استوار داشته است. انتخابات آزاد توهمی بیش نیست و از میان این دو حيله - که یا آرای مردمان را در سیطره یک آتمسفر رسانه‌ای در جهت مؤلفه‌های خاصی جهت دهند آن‌سان که غالب مردمان تردیدی در استقلال و آزادی خویش پیدا نکنند، و یا مردمان را به زور تطمیع و تهدید در جهت منویات خویش برانند - مسلماً راه اول فریبکارانه‌تر است و به همین علت، ماندگارتر؛ اگرچه این هر دو راه در واقع دو صورت از یک امر واحد هستند.

طرفداران «جامعه باز» اگر هنوز معتقدند که مصداقی برای این معنا - جامعه باز - می‌تواند موجود باشد، این قدر هست که باید دست از این توهم که غرب را مصداقی برای جامعه باز بدانند بردارند. نفی جامعه باز نیز مساوی با اثبات جامعه بسته نیست، و حرف ما این است که اصلاً این دسته‌بندی مبتنی بر اعتباراتی عقلی و

لفظی است که خواه‌ناخواه اثبات نظام غرب را نتیجه می‌هد. فی‌المثل آیا ولایت فقیه که از یک

۱. غرب آن‌گونه که هست، ص

از حیات کاملاً آزاد نمی‌گذارد چگونه نظامی است؟ باز است یا بسته؟ این عبارات لفظی هیچ چیز را تغییر نمی‌دهند جز آنکه عوام‌فریبی بر مبنای مشهورات روز را به جای استدلال و تفکر می‌نشانند و اجازه تأمل در معانی را از مردمان سلب می‌کنند.

آلن دوبنوا می‌گوید:

من هیچ‌گونه گرایشی نه به صدام دارم و نه به رژیم بعثی عراق. با نفرت و انزجار به یاد می‌آورم که این رژیم در ماه‌های اوت و سپتامبر ۱۹۸۸ چگونه مردم گرد را به طرزی وحشیانه مورد حملات گازهای شیمیایی قرار داد. البته این رویداد افکار عمومی بین‌المللی را برنینگیخت چرا که از دیدگاه «وال استریت» خون شهید گرد همان اندازه کم‌ارزش است که خون کودکان فلسطینی برای اسحاق شامیر یا مرگ بابی ساندز برای تاجر.^۱

و بعد می‌افزاید:

و این امری است طبیعی چون کردها نفت ندارند.^۲

آلن دوبنوا ادامه می‌دهد:

و نیز منظور این نیست که از حکومت عراق حمایت کرده باشم ... بلکه ... منظور این است که بدانیم آیا علت وجودی سازمان ملل متحد قبولاندن تقسیمات استعماری است؟ و این که به جای یکسان‌سازی کره زمین به وسیله یک نظم بین‌المللی آمریکامدار (Americanocentre) بهتر نیست که در جهت تولد منطقه‌های بزرگ جهانی خودمدار (Autocentre) و ملت‌های آزادی که حق تعیین سرنوشت خود را داشته باشند، کار کرد؟^۳

به راستی در این «امپراتوری تاجران سودانگار بی‌رحم بورس‌باز» چگونه می‌توان حتی تصویری از آزادی داشت، چه برسد به آن که آمریکای قلدر باج‌گیر بین‌المللی را مهد آزادی نیز تصور کنیم؟! نظام امروز جهان یک «امپراتوری شر» است با حاکمیت آمریکا ... و حرف ما این است که این امپراتوری فقط یک امپراتوری سیاسی نیست. لازمه آنکه این امپراتوری تحقق تمام پیدا کند آن است که «فرهنگ غرب» نیز بر سراسر جهان حاکمیت یابد؛ و غرب اگرچه در جهت بسط حاکمیت سیاسی خویش به مراتب از اعمال زور سود می‌جوید، اما فرهنگ خویش را با زور نمی‌قبولاند. فرهنگ غرب بشر را از درون تسخیر می‌کند، چرا که در دعوات و غایات، با نفس اماره اشتراک دارد و بر همین اساس، سر سپردن به غرب قبول ولایت شیطان است.

می‌دانم که این سخن در میان اهل تسلیم و انفعال چگونه تلقی خواهد شد، اما از جانب دیگر، لازمه پذیرش آنچه گفتم پیش از هر چیز خروج و عصیان در برابر انفعالی است که با فرهنگ غرب همه جان‌ها را تسخیر کرده است. باید سر از اطاعت غرب پیچید، یعنی نخست باید بند ناف عادات و تعلقات را که در زهدان نفس اماره می‌بالد و فربه می‌شود، برید و از

۱. غرب آن‌گونه که هست، ص

۴۰.

۲. همان، ص ۴۰.

۳. همان، ص ۴۰.

آتمسفر اکنون‌زدگی و مشهورات روز و اعتبارات خرافی جدید بیرون آمد و در فضای ولایت حق دم زد، یعنی آنجا که جان، بسته هیچ بندی نیست ... و البته اینجا نیز پایان سلوک نخواهد بود.

کسی که با فرهنگ مشهورات می‌اندیشد هرگز نمی‌تواند جان خود را از این تسخیر رها کند، چرا که مشهورات نشخوار همان نواله‌ای است که امپریالیسم رسانه‌ای در جان مردمان سراسر جهان می‌ریزد. فرهنگ مشهورات، فرهنگ غرب است و مؤید همان نظام بین‌المللی آمریکامدار و بنابراین، تفکری که می‌تواند نجات‌بخش بشر باشد تفکری است لزوماً «خلاف‌آمد عادات و مشهورات».

این نظام بین‌المللی آمریکامدار یک نظام صرفاً سیاسی نیست و هر که چنین بیندیشد، لابد باید سیاست را از سایر شئون و ساحات حیات بشر جدا بداند؛ و چگونه ممکن است چنین باشد؟ هر فرهنگ و تفکری ناگزیر صورت سیاسی خاصی را ایجاب می‌کند و این رابطه، در صورت متقابل آن نیز درست است. فرهنگ جهانی رسانه‌ای نیز همین نظم سیاسی را توجیه می‌کند. اقتصاد جهانی نیز از نظم واحدی تبعیت دارد که وجه دیگری از همان نظام بین‌المللی سیاسی به حاکمیت آمریکاست.

این نظام بین‌المللی مجموعه‌ای از «اعتبارات ارزشی» است که در ساحات مختلف حیات بشر به صورتهایی متناسب متحقق می‌شود. بنابراین، ناگزیر باید پذیرفت که لیبرالیسم صورتهای مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و حتی اخلاقی پیدا کند. فرهنگ، سیاست و اقتصاد کنونی جهان تعیین تاریخی یک امر واحد است و هرگز نباید از این معنا غافل شد.

در دهکده جهانی همه الفاظ در تبعیت از این «صورت متعین تاریخی» - یعنی تمدن غرب - حاوی اعتبارات ارزشی خاصی شده‌اند که خواه‌ناخواه به استمرار وضع موجود و حفظ آن مدد می‌رسانند، حال آنکه همان‌سان که گفتیم، نجات انسان در حفظ و استمرار وضع موجود نیست. اگر محتوای ارزشی کلمات را لحاظ کنیم خواهیم دید که نظام ارزشی جهان امروز - یا نظام اخلاقی دهکده جهانی - خلاف آنچه وانمود می‌کند، هرگز معتقد به «نسبیت اخلاقی»، «رعایت حقوق دیگران» و یا «احترام به فرهنگ‌ها و ادیان دیگر» نیست. در این نظام اخلاقی همه چیز در جدولی از «ارزش‌های مثبت و منفی» تنظیم یافته‌اند که این همان صورت اخلاقی پوزیتیویسم - و یا پوزیتیویسم اخلاقی - است. تأثیرات این پوزیتیویسم اخلاقی حتی در زبان عامیانه ما کاملاً مشهود است. من این واقعیت را آن روز یافتم که مردی در خیابان، آنگاه که مرا سرگرم خواندن کتابی فلسفی یافت گفت: «ما هنوز از ساختن دوچرخه هم عاجز هستیم؛ سعی کن کتاب‌هایی بخوانی که از تو فرد مثبتی برای جامعه بسازد.» اگر به تأمل در محتوای ارزشی این سخن بنشینیم، خواهیم دید که گوینده سخن مقدمات زیر را بدیهی انگاشته است تا بتواند با چنین قاطعیتی به خود اجازه ارزیابی بدهد:

- تکامل بشر در دستیابی به توسعه صنعتی است.

- هر که در این جهت تلاش کند «فردی مثبت» است و اگر نه، نه.

... و این صورت عامیانه همان پوزیتیویسم اخلاقی است. گوینده این سخن هیچ تردیدی در حکم خویش نداشت و آنچه که بیش از محتوای این سخن مرا ترساند، قاطعیت و اطلاق بود که در این حکم نهفته است.

مثال دیگر این مطلب را می‌توان در همین روزگار خودمان جست‌وجو کرد: برای بعضی از روشنفکران وطنی مدعای آزادی و نسبیت اخلاقی فقط در محدوده اعتقاد به «جامعه باز» معنا دارد و لاغیر، و لاجرم آن کس که خارج از این محدوده واقع شود مستحق است که او را «فاشیست» و «مخالف آزادی» بنامند. این مطلق‌گرایی با ادعای اولیة این آقایان سازگاری ندارد مگر آنکه فرض مقدماتی خود را چنین تصحیح کنیم: «در جامعه باز، همه آزاد هستند که به هر چه می‌خواهند اعتقاد داشته باشند، مگر مخالفان جامعه باز، که آنها را باید به جرم فاشیسم خفه کرد!»

تکامل بشر در تعالی روحانی است، خواه این امر در یک جامعه صنعتی میسر باشد و یا خیر. من مخالف اقتباس تکنولوژی از غرب نیستم، اما مخالف آن هستم که برای دستیابی به این امر همه محصلان علوم دینی، علاقمندان به فلسفه و سالکان طریق عرفان را به دریا بریزیم! در نظام ارزشی پوزیتیویستی - که به مراتب همه روشنفکران به آن ایمان آورده‌اند - جز سیاه و سفید، رنگی وجود ندارد و مدارا و تساهل پندی است که فقط مخالفان غرب باید به گوش بگیرند. آن دوبنوا در همین مقاله نوشته است:

غرب ... یک بار دیگر نشان می‌دهد که قادر نیست با دیگران به مدارا و تساهل رفتار کند. «بی‌چون و چرا بودن» حقوق بشر امروزه بر همان منطقی استوار است که به غرب اجازه داد تا متوالیاً زیر سرپوش «دین راستین» [مسیونرهای مذهبی]، «برتری نژاد سفید»، «پیشرفت» و «توسعه» بر «بومیان» چیرگی یابد.^۱

یک بار دیگر به بررسی محتوای ارزشی کلمات بنشینیم. اگر کسی بگوید «من برای اعتلای فرهنگ انسانی تلاش می‌کنم»، این سخن چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ هیچ. در این جمله حداقل سه کلمه وجود دارد که محتاج تخصیص است تا جمله معنا پیدا کند: «اعتلا»، «فرهنگ» و «انسانی». کسی که محکوم نابه‌خود نظام ارزشی دهکده جهانی نباشد در برابر این جمله می‌پرسد: «کدام فرهنگ؟ مگر مدلول این لفظ فرهنگ یک چیز واحد و ثابت است که بتوان چنین حکمی را روا دانست؟ فرهنگ می‌تواند فرهنگ غرب، فرهنگ سنتی، فرهنگ دینی، فرهنگ قبیله‌ای، فرهنگ قومی و... باشد و مضاف‌صدها اضافه دیگر...» منتها در زبان رسانه‌ای مشهور است که «فرهنگ» را به‌مثابه دستاوردی برای تمدن صنعتی تلقی می‌کنند. و همین مدلول لفظ «انسانی» در زبان رسانه‌ای متناسب با همان تعریفی که غرب از انسان دارد کاملاً روشن است: «انسان حیوانی است متمدن ... که در یک سیر هزاران ساله تکامل طبیعی، از هوش و فراستی که بتواند به تصرف در طبیعت بپردازد و خود را در ابراز ساخته دست خویش گسترش دهد، برخوردار شده است.»

در این تعریف، «تمدن» معنایی معادل با «تعالی» یافته، چرا که از نظرگاهی شیفته تمدن تکنولوژیک غرب منشأ گرفته است. اگر این تعریف را بسط دهیم، نطق و فکر نیز که ماهیتی ترانس - فیزیک^۲ دارند همچون ثمراتی برای تلاش فیزیکی بشر قلمداد خواهند شد و حیات بشر از هر راز و ابهامی که ضرورت توجه به عوالم دیگر وجود را ایجاب کنند تخلیه خواهد شد.

۱. غرب آن‌گونه که هست، ص ۴۱.

۲. Trans-physic: فوق طبیعی. - و.

عجیب اینجاست که این تعریف اگرچه درست نیست، اما از «روشنایی» عوام‌فریبانه‌ای برخوردار است که می‌تواند اذهان ساده‌ عوام‌الناس را از جست‌وجوی بیشتر بی‌نیاز کند. عصر روشنگری - یا تنویر افکار - که اصطلاحاً به قرن هجدهم اطلاق می‌شود، عصری است که در آن مباحث پیچیده مابعدالطبیعی که در میان فلاسفه و طلاب مدارس قرون وسطایی علوم دینی رواج داشت تحقیر شد و صورت دیگری از تعقل شبه‌فلسفی که به حوزه عقل متعارف محدود شده بود رواج عام یافت و به همین علت، توانست سرمنشأ تحولات اجتماعی واقع شود. لفظ «روشنفکر» نیز در واقع برای افرادی وضع شده است که جهان را با تعاریفی بسیار ساده و خالی از هر نوع راز و ابهام، با توسل به یافته‌های محدود علوم روز تبیین می‌کردند. همین گروه بودند که روشنگری را «مردمی» (پاپولاریزه) کردند: روزنامه‌نگاران، رمان‌نویس‌ها و شعرا و جوانانی که در کافه‌تريا و یا سالن‌های بالماسکه و ... مباحث روز را به میان مردم می‌کشاندند.

بینش روشنگری اصولاً به بینش فردی درباره جهان، متکی بر عقل متعارف و تجربه حسی، اصالت می‌دهد و بنابراین، شعار روشنگری همان‌سان که کانت عنوان کرده، این است: «جرأت دانستن داشته باش، شجاع باش و از فهم خود بهره گیر!» این شعار را کانت در مقاله‌ای با عنوان «پاسخی به پرسش روشنگری چیست» بیان کرده است تا بتواند مردمی را که خود اجازه تعقل و نقادی و عصیان علیه کلیسای سنتی و آیینی نمی‌دادند برانگیزاند و سدِ مدافعهٔ روانی آنان را در برابر احکام شبه‌فلسفی علوم جدید و مباحث شناخت‌شناسانه - که می‌رفت تا رواجی عام پیدا کند - بشکنند.

ضرورت تاریخی عصر روشنگری را در تحولات شگفت‌انگیز جهان معاصر هرگز نمی‌توان انکار کرد؛ و همین‌طور نقش روشنفکران را در تحولات اجتماعی و سیاسی قرون اخیر. در کتاب «نخبگان و جامعه» آمده است:

یک بررسی در مورد اعضای مجلس نمایندگان فرانسه از سال ۱۸۷۱ تا ۱۹۵۸ نشان می‌دهد که بیش از نیمی از ۶۰۰۰ تن از نمایندگان منتخب در طی دورهٔ مزبور به مفهوم کلی، روشنفکر - نویسنده، استاد دانشگاه، وکیل دعاوی، روزنامه‌نگار، دانشمند، مهندس، دبیر دبیرستان - بودند ...^۱

... و همین‌طور حضور روشنفکران در غالب تحولات سیاسی قرون اخیر نشان‌دهندهٔ آن است که اصولاً دنیای قرون وسطا تنها با رویکردی تاریخی به دوران روشنگری - به‌مثابه دورانی که در آن همهٔ اعتقادات و سنن روزگاران گذشته انکار می‌شود - می‌توانست به صورتی که امروز می‌بینیم تحویل و تبدیل یابد.

مُراد من از ذکر این مقدمات بررسی مجمل وضع روشنفکران وطنی در برابر جامعهٔ ایرانی و تحولات تاریخی خاص آن است - البته تا آنجا که ادامهٔ این مقاله به آن نیاز دارد - و باید دانست که در اینجا قیاس نمی‌تواند راهی به حقیقت داشته باشد؛ وضع روشنفکران وطنی در برابر تاریخ و مردم ایران صورت خاصی دارد که فقط در همین مقام باید مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

۱. تی. بی. باتومور، نخبگان و جامعه، علیرضا طیب، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۹، ص ۸۲.

نخست آنکه در اینجا «روشنفکر» به معنای حقیقی لفظ و با همان خصوصیتی که در غرب به وجود آمد امکان ظهور ندارد، چرا که اصلاً روشنفکری جز در آن شرایط و مقتضیات تاریخی که غرب تجربه کرده است به وجود نمی‌آید و در اینجا، هرچه هست، جز سایه و انعکاسی از آن وجود نیست. از جمله آنچه مرا در سفر پاکستان شگفت‌زده کرد یکی هم آن بود که در آنجا اگرچه فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها بخش عظیمی از مردم را تشکیل می‌دهند و این کشور قرن‌ها مستقیماً تحت قیمومت انگلیس بوده است و اکنون نیز تعلق تام و تمام به آمریکا دارد، اما قشر روشنفکر - به معنای قشر بی‌طبقه‌ای که مخالف سنت‌ها و دین و متکی بر بینش فردی خویش از جهان است و احکام عملی زندگی خویش را از علوم غربی کسب می‌کند و در میان مردم صاحب مرجعیت و یا منشأ اثر است - در آنجا به وجود نیامده است. غالب فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها عمیقاً دیندار هستند و در درون خود، دین و علم را - جدا از هم، اما در عین حال با مسالمت - جمع کرده‌اند. در آنجا، خلاف بسیاری از جوامع سنتی دیگر، تحصیل دانشگاهی مستلزم ترک سنت‌های دیرپای اجتماعی نیست و حتی عموم دانشجویان پاکستانی که در اروپا و آمریکا تحصیل می‌کنند نیز از این خصوصیت برخوردار هستند که می‌توانند زندگی سنتی خویش را در درون بافت اجتماعی تکنولوژیک نیز حفظ کنند.

ایرانی‌ها نیز اگرچه در برخورد با فرهنگ‌های دیگر از قدرت ترابط و تطابق بیشتری برخوردار هستند، اما باز هم نمی‌توانند که پیوندهای تاریخی و فطری خود را با فرهنگ ملی خویش انکار کنند. دین اسلام نیز نه تنها در تعارض با فرهنگ‌های ملی نیست، بلکه چون خاک آماده‌ای است که شجره فرهنگ‌های ملی را می‌پرورد و صفات حسنی و استعدادهای نهفته آن را برمی‌گزیند و اظهار می‌کند. و اصولاً نباید پنداشت که هیچ قومی بتواند ملیت و سوابق تاریخی خویش را انکار کند. در ژاپن امروز نیز آنچه روی داده این است که توسعه تکنولوژی و رشد سرمایه‌داری بر بافت سنتی اجتماعی ابتدا یافته است و حتی مذهب نیز که در همه جوامع سنتی شرق دور و نزدیک چون عاملی بازدارنده در برابر رویکرد همه جانبه تاریخی به غرب و تمدن آن عمل می‌کند، در ژاپن چون عاملی مساعد و معاضد عمل کرده است.

و اما در جامعه ما، از آنجا که هرگز امکان انکار نظام سنتی - که دارای ریشه‌های بسیار قدرتمند تاریخی است - وجود ندارد، روشنفکری حتی به همین صورت خاصی که در اینجا امکان تحقق یافته است نمی‌تواند نسبتی فعال با عرف عام برقرار کند. بنابراین، در اینجا روشنفکری همواره ملازم با انفعال و اعتزال است و جز در سطح نمی‌ماند، مگر با گذشت از انفعال در برابر غرب و تذکر یافتن نسبت به تاریخ و فرهنگ خویش، یعنی آنچه که فی‌المثل برای دکتر شریعتی و جلال آل‌احمد رخ داد. طرح مسئله «بازگشت به خویشتن» از جانب دکتر شریعتی و انگیزه تألیف کتاب‌هایی چون «غرب‌زدگی» و «در خدمت و خیانت روشنفکران» برای جلال از این لحاظ با یکدیگر قابل قیاس هستند. آنان که با تمسک به این دو بزرگوار می‌خواهند دلیلی بر عدم تعارض دینداری و روشنفکری اقامه کنند به این واقعیت عنایت نکرده‌اند که این دو را دیگر نمی‌توان مصداق تام و تمام «روشنفکر» به معنای مصطلح دانست، اگرچه باز هم نمی‌توان ادعا کرد که این دو از عهده قطع همه نسبت‌های خویش با عرف خاص روشنفکری برآمده باشند - و نباید هم که چنین انتظاری داشت. نسبتی که تعالی تفکر یک قوم با تاریخ او دارد هرگز قابل انکار نیست. آیا انقلاب اسلامی امکان وقوع می‌یافت اگر تجربیات تاریخی ما از جنگ‌های عباس میرزا با روسیه تا ... قیام مشروطیت و بعد هم پانزده خرداد وجود نمی‌داشت؟

اگرچه معرفت دکتر شریعتی نسبت به «خویشتن ملی» با آن معرفتی که ما امروز نسبت به هویت خویش داریم نمی‌توانست که یکسان باشد، اما با این همه، این بزرگوار از آن لحاظ که توانست از برج عاچ عرف خاص روشنفکری خارج شود و در میان مردم مقبولیتی بسیار - هرچند باز هم نه به طور عام - پیدا کند، کاملاً مستثناست. این مقبولیت را حتی جلال فاقد بود. در بافت سنتی - مذهبی جامعه ما این مقبولیت فقط از آن «نهاد روحانیت» است و دکتر شریعتی در واقع به طور محدود و برای مدتی کوتاه بر منبری تکیه زد که همیشه از آن روحانیون بوده است. بعد از او هم هیچ روشنفکر دیگری نتوانست این موقعیت را پیدا کند. مقبولیت دکتر شریعتی عموماً در میان دانشجویان بود و از این لحاظ و در آن شرایط تاریخی هیچ فردی از نهاد روحانیت نمی‌توانست به چنین توفیقی در میان دانشگاهیان دست یابد. دکتر شریعتی فرزند استاد محمدتقی شریعتی بود و جلال نیز آخوندزاده ... و بسیار مغتنم بود اینکه وجود ذی‌جود دکتر شریعتی توانسته باشد در آن شرایط تاریخی، پیوند میان عرف خاص و عرف عام شود. و همین‌طور جلال آل‌احمد.

عصر «خود» آگاهی تاریخی این اُمت از همین سال‌های پیروزی انقلاب اسلامی آغاز شده است و این «خود» نسبتی با «بازگشت به خویشتن» دکتر شریعتی دارد و نسبتی دیگر با «غرب‌زدگی» جلال و در «خدمت و خیانت روشنفکران» اش؛ اما علمدار این عصر سیدی بود از تبار سادات حسینی و فردی از نهاد روحانیان، نه از روشنفکران ... و این امر، خود مؤیدی است بر آنچه در نسبت میان مردم و روشنفکران گفتیم. اگرچه باز هم باید بر این نکته تأکید ورزید که هیچ‌یک از این دو بزرگوار را نمی‌توان مصداق تام و تمام روشنفکر - به مفهوم مصطلح - دانست.

و اما چه بسیار کسانی که حکم را بر ظاهر لفظ «روشنفکر» می‌رانند و با غفلت از وضع تاریخی این کلمه و خاستگاه آن، معنای تحت‌اللفظی «روشنفکر» را مراد می‌کنند و بنابراین، بسیار در شگفت می‌آیند که چرا ما «روشنفکری» را با «دینداری» قابل جمع نمی‌دانیم. بر این مبنا حتی عالمان دین را نیز می‌توان روشنفکر خواند و یا به ابداع ترکیب‌هایی چون «روشنفکر مسلمان» دست یازید.

در این ترکیب (روشنفکر مسلمان) کلمه «روشنفکر»، فارغ از سابقه تاریخی و علت وضع خود، به مفهوم فردی آمده که وجه تمایز او از دیگران تحصیلات دانشگاهی است و اما اینکه چرا این صفت استحقاق لازم برای کسب چنین لقبی را به او داده معمولاً مورد تحقیق واقع نمی‌شود، حال آنکه مفهوم این کلمه را جز با رجوع به سابقه تاریخی نمی‌توان دریافت. در واقع برای پالایش زبان فارسی از این وضع آشفته‌ای که «ادبیات رسانه‌ای» بر آن تحمیل کرده است چاره‌ای جز این نیست که در استفاده از کلمات از سهل‌انگاری و ظاهرگرایی و اکنون‌زدگی پرهیز کنیم و دقتی آن‌سان که شایسته است به خرج دهیم. آگاهی بر سابقه تاریخی کلمات از ضرورت‌هاست.

تردیدی نیست که در ملتقای دو فرهنگ غرب و اسلام، حاصل تقارب میمون حوزه و دانشگاه گروهی از انسان‌ها خواهند بود که در نسبت میان این دو فرهنگ به کفایت اندیشیده‌اند، اما در اینکه این گروه بتوانند مدلول لفظ «روشنفکر مسلمان» واقع شوند سخن بسیار است که در حد اجمال به آن اشاره رفت.

معرفت دینی معرفتی متافیزیکی است و کلی و مطلق، اما قوانین علمی غیر قابل تعمیم و اطلاق، اثبات‌ناپذیر و در عین حال ابطال‌پذیر، غیر برهانی و غیر یقینی هستند. اشکالات هیوم بر «استقرا» مسئله‌ای است که کارل پوپر را به اصل «ابطال‌پذیری قوانین علمی» کشانده است. باید قبول کرد که مجموعه‌ای از اخبار مشاهده‌شده منفرد، هر قدر هم که زیاد باشد، از لحاظ منطقی ما را به یک حکم کلی و بی‌قید نخواهند رسانید. بریان مگی^۱ در کتاب «پوپر» می‌نویسد:

نتیجه‌ای که خود «هیوم» گرفت این بود که هرچند راهی برای اثبات صحت جریان‌های استقرایی نیست، ولی آدمی از لحاظ روان‌شناسی چنان ساخته شده است که نمی‌تواند از این نحو اندیشه خودداری کند. و چون به نظر می‌آید که در عمل نیز درست در می‌آیند، با آنها موافقت می‌کنیم. با این حال، معنی این سخن این است که قوانین علمی مبنای عقلی مستحکم ندارند، نه از لحاظ منطق و نه از لحاظ تجربه.^۲

بریان مگی می‌نویسد:

راه حل پوپر با اشاره به عدم تقارن منطقی بین اثبات صدق و اثبات کذب آغاز می‌شود (یعنی بین تأیید و تکذیب). از لحاظ منطق خبری چنین می‌شود: که هرچند تعدادی از خبرهای مشاهدتی درباره قوهای سفید به طور منطقی ما را مجاز نمی‌دارد که این خبر کلی را استنباط کنیم که «همه قوها سفیدند»، یک خبر مشاهدتی، که یک مشاهده واحد درباره یک قوی سیاه را اطلاع می‌دهد، از لحاظ منطقی کافی است که بگوییم «نه همه قوها سفیدند». (= همه قوها سفید نیستند). به این تعبیر منطقی مهم، هرچند صحت تعمیمات تجربی قابل اثبات نیست، ولی قابل تکذیب هست.^۳

کارل پوپر به نحوی «تقرب تدریجی به حقیقت» از طریق ابطال مکرر نظریه‌های علمی قائل است که باز هم از لحاظ منطقی قابل اثبات نیست. درست آن است که بگوییم: «امیدواریم ابطال مکرر نظریات علمی، ما را رفته‌رفته به حقیقت نزدیک کند.» اما در اینکه تعمیمات تجربی قابل اثبات نیست و از نظریات علمی هرگز نمی‌توان احکام متافیزیکی - فلسفی - استنباط کرد، تردیدی نیست. حتی خود کارل پوپر نیز اذعان دارد که مشاهدات تجربی ما در جهت آزمایش نظریات علمی باید بر داوریهایی متافیزیکی - که خود مسلماً از طریق علوم تجربی به دست نیامده‌اند - استوار باشد و اگر نه، همان‌طور که گذشت، منطق ما را مجاز نمی‌دارد که از تعمیمات تجربی، احکام متافیزیکی استنباط کنیم.

بنابراین، نباید انتظار داشت که علم بتواند ما را به معرفت حقیقت برساند و «معرفت دینی» در تقرب به حقیقت هرگز نیازمند به علوم تجربی و یا انسانی نیست. این حکم البته با این واقعیت که حکومت اسلامی در حل مسائل جدید نیازمند به انسان‌هایی صاحب مهارت علمی است منافاتی ندارد، هرچند باید متذکر بود که این نیاز ذاتی نیست.

۱. Bryan Magee

۲. بریان مگی، پوپر، منوچهر بزرگمهر، خوارزمی، تهران، ۱۳۵۹، ص ۲۳ - و.

۳. پوپر، صص ۲۵ و ۲۶ - و.

شریعت اسلام ذاتاً حقیقتی فیاض است که همچون شمس فیضانی دائم دارد و وجود انسان‌ها نیز فطرتاً قابل و جاذب این فیض منتشر است و صفای روحانی این قابلیت و جاذبیت را به کمال می‌رساند. شرایط و ازمنهٔ مختلف اسباب ظهور و فعلیت تام و تمام اسلام را فراهم می‌دارند و اگر نه، شریعت اسلام در ذات خویش حقیقتی است فراتر از زمان و مکان و همان‌طور که گفتم، انسان نیز در ذات خویش با این حقیقت متحد است.

بهشت مثالی داستان آفرینش همان باطن دین و حقیقت وجود انسان است و اخراج مثالی آدم از این بهشت - هبوط - که با قرب او به شجرهٔ منهیه ملازمه دارد، به معنای دور شدن آدم از حقیقت وجود خویش است. «توبه» راه بازگشت به این بهشت مثالی است و این فرض اولیه که حقیقت دین برای انسان لایدرک است و یا خیر، تأثیری در این مطلب ندارد که راه وصول انسان به بهشت وجود خویش - که همان حقیقت دین است - از طریق تزکیهٔ روحانی و تلقی کلمات و تعلم کتاب و حکمت، همواره گشوده است.

باز گردیم به محتوای ارزشی الفاظ در آتمسفر فرهنگی رسانه‌ای:

سیطرهٔ فرهنگ اومانیسیم بر جهان امروز واقعیتی غیر قابل انکار است و بنابراین، نباید انتظار داشت که زبان‌ها و الفاظ توانسته باشند که خود را خارج از این سیطرهٔ عمومی نگاه دارند. جهان مغلوب یک حاکمیت واحد رسانه‌ای است و از همین طریق است که کلمات در همهٔ زبان‌ها محتوای ارزشی واحدی متناسب با این «نظم بین‌المللی آمریکامدار» پیدا کرده‌اند. در یک نگاه دقیق می‌توان تصور مجملی از این معنا پیدا کرد، اگرچه تحقیق در آن کار بزرگ و گسترده‌ای است که به این زودی‌ها به نتیجه نمی‌رسد. محتوای ارزشی کلمات، در مجموع، یک نظام اخلاق اومانستی را می‌سازند که به صورتی پنهان و ناگزیر، ضمیر نابه‌خود همهٔ افراد جامعهٔ انسانی را بر مبنای اعتبارات ارزشی مشترکی شکل می‌دهند. این نظام ارزشی که در محتوای کلمات استتار می‌یابد اگرچه علی‌الظاهر مدعی یک شریعت تازه نیست، اما در باطن با هیچ شریعت دیگری جمع نمی‌شود. به این احکام ارزشی که بسیار بدیهی می‌نمایند توجه کنید:

- بشر حیوانی است متمدن، نتیجهٔ یک سیر تطور طبیعی.
- او دارای حقوقی طبیعی است بر مبنای نیازهایش.
- آزادی حق طبیعی بشر است. آزادی بشر را هیچ چیز محدود نمی‌کند مگر آزادی دیگران، چرا که نیازهای بشر باید به طور مساوی برآورده شود.
- قانون میثاقی اجتماعی است که حدود آزادی را معین می‌دارد. قانون مبتنی بر حقوق طبیعی افراد جامعه است.

- نظر هر کس برای خودش محترم است؛ او آزاد است که هر دینی که می‌خواهد برای خود اختیار کند.
- حق با اکثریت است، اگرچه همه حق انتخاب دارند.
- قانون طبیعی بر مبنای بقای اصلح است.
- بشر همواره در حال ترقی است. تمدن نتیجهٔ ترقی است. انسان امروز از همهٔ گذشتگان مترقی‌تر است؛ تمدن امروز هم.

- بشر غیر متمدن وحشی است و فرهنگ ندارد. تمدن با غنای فرهنگی بشر ملازم است.

- سعادت بشر در پیشرفت اوست. پیشرفت بشر ملازم با رفاه بیشتر است. تکنولوژی تأمین‌کننده رفاه بیشتر است. جامعه‌ای پیشرفته است که به توسعه تکنولوژیک دست یافته. هر جامعه‌ای که به این توسعه نرسیده، عقب‌مانده است.

- اخلاق انسانی هم منشأ گرفته از تمدن است. مهم نیست که بشر چه دینی داشته باشد، مهم انسانیت است. همه تلاش بشر در طول تاریخ متوجه غلبه بر طبیعت و دستیابی به آزادی بوده است. آزادی مقدس‌ترین کلمات است. تلاش حکومت‌ها باید متوجه تأمین حداکثر آزادی افراد باشد و بنابراین، نظارت دولت‌ها باید به حداقل برسد. نظام دموکراسی بیشتر از همه نظام‌های حکومتی در طول تاریخ توانسته است که آزادی افراد بشر را تأمین کند. دموکراسی کامل‌ترین و مترقی‌ترین شکل حکومت است، چرا که استبداد فردی حکام را از میان برمی‌دارد و اسباب حکومت مردم بر خودشان را فراهم می‌آورد.

- هر حکومتی که بخواهد جامعه را به تبعیت از رأی یک فرد بکشد استبدادی است.

- هر سنتی که در برابر پیشرفت و ترقی بشر بایستد منکوب است.

- نوگرایی و تجدد از صفات طبیعی بشر است و ... قس علی هذا.

یکایک این احکام ارزشی، خود را کاملاً بدیهی نشان می‌دهند، چرا که همه ما خواه‌ناخواه در آتمسفر فرهنگی نظام اخلاقی اومانسیم - یعنی در دهکده جهانی - زندگی می‌کنیم و عقل ما به این تعقل و تفکر متعارف که از طریق رسانه‌ها اشاعه یافته، عادت کرده است. شک کردن در این احکام نیز بسیار دشوار است، چرا که انسان ناگزیر در ترابط و تعامل روانی و احساسی با دیگر افراد زندگی می‌کند و ناچار است که به رنگ عموم مردم درآید.

اما این احکام، خلاف بداهت ظاهریشان، مطلقاً فاقد حقیقت هستند و همان‌طور که گفتم، نجات بشر در تفکری است خلاف آمدِ عادات و مشهورات:

از خلاف آمدِ عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم^۱

کلماتی نیز که بار محتوایی احکام ارزشی فوق را حمل می‌کنند، ناگزیر همین محتوای اعتباری و اخلاقی را در خود مستتر داشته‌اند: بشر، تمدن، حقوق طبیعی، نیاز، آزادی، مساوات، قانون، جامعه، احترام فردی، اکثریت، ترقی، پیشرفت، فرهنگ، سعادت، توسعه، صنعت، اخلاق انسانی، انسانیت، دموکراسی، استبداد، ارتجاع، عقب‌ماندگی، رشد، سنت، تجدد و ...

اگر ما بشر را اصالتاً حیوانی نتیجه سیر تکاملی تطور طبیعی ندانیم، با تغییر مبنای ما در تعریف انسان و رابطه او با جهان و کیفیت خلقتش ... همه این احکام اعتبار خویش را از دست خواهند داد و عالم فرهنگی دیگری بنا خواهد شد بیرون از سیطره فرهنگ رسانه‌ای. این مقاله فرصت بررسی تفصیلی این تحول و تغییر مبنایی را ندارد، گذشته از آن که من در حد اجمال به بعضی از این تغییرات در محتوای ارزشی الفاظ در طول این مقاله اشاراتی داشته‌ام که در جهت بسط این معنا می‌تواند راه‌گشا باشد.

۱. دیوان حافظ. - و.

انقلاب اسلامی ایران نظم بین‌المللی دهکده جهانی را در هم ریخته است و جهان فرهنگی دیگری را به جهانیان عرضه داشته که کاملاً رو در روی فرهنگ رسانه‌ای جهانی و نظام اخلاقی ملازم با آن ایستاده است. «امپریالیسم خبری» اگرچه واقعیتی غیر قابل انکار دارد، اما نفوذ فرهنگ اسلام از طریقی است که امپریالیسم رسانه‌ای قدرت ممانعت از آن را ندارد، گذشته از آن که نظام رسانه‌ای، فی حد ذاته، نفی خویش را در درون خود نهفته دارد ... و این مطلبی است که باید موضوع مقاله‌ای دیگر واقع شود.

آلن دو بنوا می‌نویسد:

کاملاً منطقی است که آمریکا که در گذشته سیاهان را به بردگی کشید، به نژادکشی سرخ‌پوستان پرداخت، ژاپنی‌ها را به بمب اتم و ویتنامی‌ها را به بمب ناپالم بست، روزی به سراغ اعراب برود. جورج بوش - انسان بی‌فضیلت - که بهترین حامی گورباچف شده است، نیاز به یک «امپراتوری شر» جدید داشت تا بتواند در سطح جهانی به باج‌گیری (که سیاست خارجی آمریکا دیری است در همین کلمه خلاصه می‌شود) ادامه دهد.^۱

و بعد آلن دو بنوا مهم‌ترین هدف لشکرکشی آمریکا را به خلیج فارس چنین تبیین می‌کند:

بهره‌برداری از موقعیتی که تبدیل شدن شوروی به یک «قدرت غربی» پیش آورده، به منظور تبدیل کردن شورای امنیت سازمان ملل متحد که زیر سلطه غربی‌هاست، به نطفه یک حکومت جهانی و هم‌زمان با آن به یک منبع جدید قانون‌گذاری بین‌المللی. و نیز استقرار یک نظم جهانی که پی‌آمدهای زیر را در بر خواهد داشت: از دور خارج کردن کشورهای جنوب، عامل سیاسی را به زیر فرمان عامل حقوقی در آوردن، و بالاخره قرار دادن عامل حقوقی در خدمت اخلاق ویژه‌ای که هدف آن مشروع ساختن منافع غرب خواهد بود.

غرب، این کهنه‌کار روسپی فرسوده که فقط از قانون پول فرمان‌بری می‌کند و سده‌هاست اقوام دیگر را از اختیار خودشان خارج کرده، به خوبی دریافته است که بیداری هویت‌طلبانه جهان عرب - مسلمان امروزه بزرگترین و مهمترین قدرتی است که سرکردگی انحصارگرا‌نش را دچار تهدید کرده است.

از همین رو، برای ناتوان ساختن و اهریمنی جلوه دادن آن دست به هر کاری می‌زند. و یک بار دیگر نشان می‌دهد که قادر نیست با دیگران به مدارا و تساهل رفتار کند. «بی‌چون و چرا بودن»، حقوق بشر امروزه بر همان منطقی استوار است که به غرب اجازه داد تا متوالیاً زیر سرپوش «دین راستین»، «برتری نژاد سفید»، «پیشرفت» و «توسعه» بر «بومیان» چیرگی یابد. باری، هدف این است که از طریق ایدئولوژی حاکم به مداخله در امور دیگران حقانیت داده شود. و روش به کار گرفته شده همواره یکسان است: قوم‌مداری (ethnocentrisme) غربی ویژگی‌های خود را به عنوان ارزش‌های جهانی عرضه داشته و از آنجا حق تحمیل مدل غربی بر دیگر ملت‌ها را به خود می‌دهد. این روش تاکنون خوب عمل کرده و

استعمار همچنان به تهیه البسه نو برای خویشتن ادامه می‌دهد. اما تاریخ، که

۱. غرب آن‌گونه که هست، ص

چند ماه پیش مراسم تدفین آن برگزار شد، از هم‌اکنون بازگشت خود را آغاز کرده است. غرب در همهٔ جنگ‌ها پیروز خواهد شد مگر در آخرین آنها.^۱

همین که این سخنان بر قلم یک فرانسوی جاری شده است خودبه‌خود حکایت از آن دارد که امپریالیسم رسانه‌ای محکوم به شکست است و «حق» می‌تواند - به طور مشروط، نه به طور مطلق - بر زبان غربی‌ها نیز جاری شود، غربیانی که دیری است به طور کامل در محاصرهٔ امپریالیسم خبری و در سیطرهٔ حاکمیت فرهنگ رسانه‌ای می‌زیند. چراغ فطرت از عمق هزاران سال تاریخ بشر و در همهٔ عالم، هر جا که انسانی زندگی می‌کند، روشن است و لهدا، هرگز امکان تحول از بشریت دریغ نمی‌گردد؛ و از همین جاست که حقیقت، بطیء و صبورانه، در بنیان باطل - که به ظاهر و به حکم عقل متعارف شکست‌ناپذیر می‌نماید - رخنه خواهد کرد و آن را در خود فرو خواهد پاشید. **أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ؟^۲**

۱. غرب آن‌گونه که هست، ص

.۴۱

۲. هود / ۸۱

➤ دولت پایدار حق فرا می‌رسد

انقلاب یک تغییر دفعی و غیر تدریجی است، تحولی است که به یک‌باره روی می‌دهد.

این سخنی است که به سادگی بر زبان می‌آید، اما بیان‌کننده هیچ چیز نیست مگر آن که «علت تغییر» را دریابیم و از آن مهم‌تر، «علت دفعی بودن تغییر» را. «تغییر» لازمه وجود جهان است و «زمان» لفظی است بیانگر همین تغییر. عالم هستی «ذات واحد»ی است متحول، و درست خلاف آنچه می‌پندارند، این تحول علت وجود زمان است، نه بالعکس.

از اثبات این مدعا درمی‌گذرم چرا که فرصت بسیار می‌خواهد و با این مبحث نیز چندان مرتبط نیست. و اما بشر، گذشته از تحولات فردی و جمعی، تحولی دیگر نیز دارد که در آن فرد و جمع را از یکدیگر تفکیک نمی‌توان کرد. عالم هستی ذات واحدی است در حال تحول، و بشر در پیوند با عالم هستی این سیر تحول کلی را نیز طی می‌کند. اگر منتسب است به مولایمان علی(ع) که فرموده **أَتَزَعَمُ إِنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ وَ فَيْكَ أَنْطَوِي الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ**...، این سخن فقط استعاره‌ای ادبی نیست. تأویل این سخن آن است که در حقیقت این انسان است که او را باید «عالم اکبر» دانست، نه عالمی که بیرون از وجود انسان تا لایتناهی گسترده است. مفهوم «بیرون» و «درون» اینجا در هم می‌ریزد. در ظاهر، بشر جزئی از عالم هستی است و اما در باطن، عالم هستی آینه تحولات درونی بشر است.

نباید پنداشت که بشر از سر صدفه در یکی از سیارات یکی از منظومه‌های خورشیدی کهکشان کعبه پا به دنیا گذاشته است و فارغ از باقی عالم، سیر تحولی را در کره زمین طی کرده و اکنون نیز عالم پیرامون ما نسبت به آنچه در این سیاره خاکی می‌گذرد بی‌اعتناست. اگر بشر رابطه بین تحولات انفسی خود و عوالم آسمانی را در نمی‌یابد، نباید بینگارد که چنین رابطه‌ای وجود ندارد.

۱. دیوان امام علی(ع). - و.

عالم، ذات واحدی است و غایت آفرینش بشر از غایت کل وجود جدا نیست و اگر در مآثورات دینی ما هست که پس از برقراری حکومت عدل جهانی - که غایت تکاملی مقام جمعی بشر است - قیامت صغرا نیز واقع می‌شود و همه عالم هستی در هم می‌ریزد و نظام دیگری به خود می‌گیرد، از همین جاست. یعنی هنگامی جهان به مقصد می‌رسد که آدم - در مقام کلی خود - به مقصد تکاملی خویش رسیده باشد ... و این «تکامل» را به مفهوم متعارف تکامل بیولوژیک ناشی از «تطور انواع» نگیرید، که آن خرافه‌ای بیش نیست.

مقصد تکاملی یا غایت آفرینش آدم کجاست؟ من نمی‌دانم بدون تفکر و تأمل در «طرح کلی عالم» چگونه می‌توان به حقیقت رسید. مورچه‌ای که تلاش می‌کند تا آذوقه زمستانش را جمع آورد نه در عالم تأمل می‌کند و نه خود را می‌شناسد، و همین که بشر در طرح کلی عالم می‌اندیشد و در جست‌وجوی حقیقت است معلوم می‌دارد که او روحاً امکان محیط شدن بر عالم هستی را دارد، اگرچه جسماً به خاک وابسته است و امکان پرواز نیز ندارد. و حقیقت هیچ چیز را بیرون از طرح کلی عالم نمی‌توان دریافت، چه برسد به حقیقت وجود انسان را که مظهر همه عوالم است.

خلاف تفکر علمی جدید، «آدم» خود مقصد و مقصود خلقت کائنات است و همه عالم اکبر عرصه‌ای است تا این کهکشان کعبه و این منظومه خورشیدی خلق شوند و این سیاره خاکی که نگین انگشتری عالم است و حجت اولین و آخرین خداوند را در خود می‌پرورد. یعنی همه عالم خلق شده است تا آدم خلق شود و اگر قدمای ما می‌گفتند که زمین مرکز عالم است، این سخنی نیست که کوپرنیک و گالیله با یک تلسکوپ بتوانند آن را نفی کنند. «زمین مرکز عالم است» یک حکم تمثیلی است و نباید آن را در کنار احکام علوم تجربی نهاد و حکم به صحت و سقم آن کرد و اگر نه، با عقل علمی جدید همه معتقداتی که انسان از طریق وحی و تأویل یافته است خرافاتی مضحک بیش نیستند. زبان تمثیل زبانی از یاد رفته است و عقل علمی جدید که به تبع اطلاق احکام علوم تجربی بر کل عالم پدید آمده چه می‌تواند دریابد که «حیات بشر با حجت‌الله آغاز شده و به حجت‌الله پایان می‌گیرد» یعنی چه؟ این عقل جدید چه می‌تواند دریابد که «هبوط از برزخ یا بهشت مثالی وجود بشر به ارض اسفل» یعنی چه؟ این عقل جدید چگونه می‌تواند طرح کلی حیات بشر را در قصه آفرینش آدم دریابد؟ و نمی‌دانم انسانی که تاریخ را بر «انتظار موعود» معنا نمی‌کند، چگونه می‌خواهد معانی جنگ‌ها و صلح‌ها و تحولات تاریخی و انقلاب‌ها را دریابد؟ و به راستی من نمی‌دانم اگر کسی طرح کلی حیات بشر در قصه آفرینش را دریابد، چگونه می‌خواهد معتقدات بشر را نسبت به وحی و ارسال انبیا و دین و معاد ... معنا کند؟

حقیقت آخرین چیزی است که بشر - در مقام کلی خویش - به آن خواهد رسید و بنابراین، «حکومت حق» که بر مطلق عدل بنا شده، آخرین حکومتی است که در سیاره زمین بر پا خواهد شد. همه تحولات تاریخی در حیات بشر «در انتظار موعود» صورت گرفته است، چه بدانند و چه ندانند. اگر بشر «تصور فطری» از غایت آفرینش خویش نداشت، هرگز با «وضع موجود» مخالفتی نمی‌کرد و نیاز به تحول یک بار برای همیشه در وجودش می‌مرد. اما هرگز بشر به وضع موجود مرضا نمی‌شود و به آنچه دارد بسنده نمی‌کند، چرا که از وضع موعود صورتی مثالی دارد منقوش در فطرت ازلی خویش، و تا وضع موجود خویش را با این صورت مثالی و

موعود منطبق نبیند دست از تلاش بر نمی‌دارد. آیه **يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٗ**^۱ تأویلی دارد و آن اینکه غایت تلاش انسان «لقای حقیقت» است - چه انسان در حیثیت فردی خویش، چه در حیثیت جمعی، و چه در آن حیثیت کلی که بدان اشاره رفت.

آیا من بیش از حد خویش حجاب تقیه را ندریده‌ام؟ نمی‌دانم؛ اما هرچه هست، من تصور می‌کنم که روزگار بیان این سخنان سر رسیده است.

پیامبران بزرگ همواره در اعصار جاهلی مبعوث گشته‌اند و این نه فقط به آن علت است که در عصر جاهلیت، بشر مستغرق در ظلمات بیشتر نیاز به هدایت دارد، بلکه به این علت است که در صیوروت تاریخی حیات بشر این قاعده کلی وجود دارد که انسان تا گرفتار عصری از جاهلیت نشود قابلیت هدایت نمی‌یابد و اصلاً حکمت وجود شیطان در قصه آفرینش آدم در همین جاست که اگر شیطان نمی‌بود که انسان را از بهشت حقیقت مثالی وجود خویش به زیر آورد، او قابلیت «تلقى کلمات» و «توبه» پیدا نمی‌کرد.^۲ **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**^۳ «دایره کاملی» است با قوس نزولی **إِنَّا لِلَّهِ** و قوس صعودی **إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** و همین دایره کامل است که عالم هستی را معنا می‌کند. تلاشی که این انسان بر مهبط خویش برای رجعت به حقیقت وجود خود می‌کند مجموع تحولات تاریخی است که از حجت اول تا حجت آخر روی می‌دهد.

از رنسانس به این سو که آخرین عصر جاهلیت بشر آغاز شده، حیات تاریخی اقوام انسانی در سراسر سیاره به یکدیگر ارتباط پیدا کرده است تا بشر در حیثیت کلی خویش مصداق محقق بیابد و اگر تحولی روی می‌دهد برای همه بشریت یکجا اتفاق بیفتد. تعبیر «دهکده جهانی» نشان می‌دهد که آخرالزمان و عصر ظهور موعود رسیده است، چرا که آن تحول عظیم که بشر در انتظار آن است باید همه بشریت را شامل شود - که خواهد

شد. در این آخرین عصر جاهلیت است که بشر در حیثیت کلی وجود خویش از آسمان معنوی هبوط خواهد کرد - که کرده است - و در همین عصر است که بشر در حیثیت کلی وجود خویش «توبه» خواهد کرد، که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران - که ام‌القرای معنوی سیاره زمین است - این عصر نیز آغاز شده و می‌رود تا بالتمام همه زمین و همه بشریت را فرا گیرد.

این سخنان نسبتی با هیستوریسیسم^۴ ندارد و البته اگر کسانی می‌خواهند با نسبت دادن این سخنان به تاریخ‌نگاری هگلی از حقیقت بگریزند و یا دیگران را به بی‌راهه‌ها و کژراهه‌ها بکشانند، خود دانند. عصر توبه انسان در حیثیت کلی وجود آغاز شده است و او می‌رود تا خود را باز یابد. آن که حقیقت را فراموش کند، به مصداق **نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ أَنفُسَهُمْ**^۵ خود را گم خواهد کرد و انسان امروز در یک رویکرد دیگرباره به حقیقت، می‌رود تا خود را باز یابد.

۱. ای انسان، تو در راه پروردگارت سخت کوشیده‌ای و به لقای او نائل خواهی شد. انشقاق / ۶ - و.

۲. اشاره به آیه ۳۷ سوره بقره: آدم از پروردگارش کلمه‌ای چند فرا گرفت [فَتَلَقَىٰ] و خداوند توبه او را پذیرفت [فَتَابَ عَلَيْهِ]، چه او توبه‌پذیر و مهربان است. - و.

۳. بقره / بخشی از آیه ۱۵۶.

۴. Historicism / تاریخ‌نگاری. - و.

۵. ... خدا را فراموش کردند و خداوند نیز خودشان را از یادشان برد. حشر / ۱۹ - و.

قلبها را فرا گرفته است. انقلاب اسلامی فجری است که بامدادی در پی خواهد داشت، و از این پس تا آنگاه که شمس ولایت از افق حیثیت کلی وجود انسان سر زند و زمین و آسمانها به غایت خلقت خویش واصل شوند، همه نظاماتی که بشر از چند قرن پیش در جستجوی یوتوپای لذت و فراغت - که همان جاودانگی موعود شیطان است برای آدم فریب خورده - به مدد علم تکنولوژیک بنا کرده است یکی پس از دیگری فرو خواهد پاشید و خلاف آنچه بسیاری می پندارند، آخرین مقاتله ما - به مثابه سپاه عدالت - نه با دموکراسی غرب که با اسلام آمریکایی است، که اسلام آمریکایی از خود آمریکا دیرپاتر است. اگرچه این یکی نیز ولو «هزار ماه» باشد به یک «شب قدر» فرو خواهد ریخت و حق پرستان و مستضعفان وراثت زمین خواهند شد.

➤ آغازی بر یک پایان

تردید دارم که در سیاره زمین هنوز هم جوامعی وجود داشته باشند که تسلیم اقتضات تمدن اروپایی که جهان امروز را یکسره در تسخیر دارد نشده باشند. نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دنیای متمدن تا آنجا انسان جدید را محاصره کرده‌اند که اصلاً تصور دیگری از «حیات بشری» جز این که هست ندارد. بچه‌ها در میان خانواده‌هایی به دنیا می‌آیند که عادات و فرهنگ ملازم با همین صورت خاص از زندگی بشری را به ناچار پذیرفته‌اند.

تلویزیون‌ها در واقع امر با یک آنتن مشترک در سراسر جهان به یک فرستنده مرکزی متصل‌اند که یک پیام مشترک جهانی را به جذاب‌ترین صورت‌ها ارائه می‌دهد. کودکان پای تلویزیون‌ها رشد می‌کنند و به مهدکودک‌ها، کودکان‌ها و مدارس و دانشگاه‌هایی می‌روند که باز هم از آموزش و پرورش و تعلیم و تعلم هیچ تصور دیگری جز این که هست ندارند. این آموزشگاه‌ها، از مهدکودک تا دانشگاه، متعهدند که شهروندان خوب و مطیع و کاملاً استانداری برای دهکده جهانی تربیت کنند - و چنین می‌کنند. بالاخره ضرورت معاش جوانان را - تحصیل کرده و یا تحصیل ناکرده - به صورتی جابرانه و مکانیکی به درون نهادهایی اجتماعی می‌راند که بر سراسر سطح سیاره زمین گسترده‌اند و با یک مکانیسم واحد و در خدمت غایاتی مشترک اداره می‌شوند. تمدن نهادی‌شده غرب که موفق شده است فرهنگ خویش را به صورت اشیایی هدفمند و نظامی تکنولوژیک که روز به روز به آخرین مراحل اتوماسیون - خودکاری - و دقت ریاضی‌وار نزدیک می‌شود درآورد و از طریق متدولوژی و ابزار پیچیده اتوماتیک جهان را تسخیر کند، مطلقاً اجازه نمی‌دهد که هیچ‌یک از افراد بشر صورت دیگری از حیات را جز این که اکنون هست تجربه کنند. و بنابراین، وضع انسان در برابر حیات یک وضع «جبری» است. او حق انتخاب ندارد و بنابراین، اصلاً آزاد نیست. آزادی در اختیار انتخاب است، در اراده آزاد، و حال که که بشر نمی‌تواند هر طور که خود می‌خواهد زندگی کند و از این بدتر، حتی کم‌ترین امکان شناخت صورت‌های دیگری از زندگی انسانی را از دست داده است، چگونه باید از آزادی و اختیار سخن گفت؟

چرا هیچ‌یک از انقلاب‌های پا گرفته در این سوی کره زمین امکان نیافته‌اند که پس از پیروزی، به فرهنگ مستقل خویش و نهادهای اجتماعی متناسب با آن روی بیاورند و به ناگزیر، در یک مقابله فرسایشی، رفته‌رفته معیارها و مقیاس‌های تمدن غربی را پذیرفته‌اند؟ چرا چنین است؟ تمدن امروز کلیت و شمولیتی دارد که آن را تجزیه‌ناپذیر می‌سازد. همه این انقلاب‌ها - حتی انقلابی همچون الجزایر که در نسبت با دین بر پا شده است - بعد از پیروزی به این توهم دچار آمده‌اند که می‌توانند فرهنگ مستقل خویش را با تکنولوژی غربی و برنامه‌های جذاب غرب برای توسعه اقتصادی جمع آورند، حال آنکه این امر عملاً ناممکن است.

هرچه به پایان قرن بیستم نزدیک‌تر می‌شویم بیشتر و بیشتر می‌توان صورت‌های متناقض نهفته در باطن تمدن تکنولوژیک را آشکارا دید. تمدن امروز ذاتاً گرفتار تناقض است و از زمره جدی‌ترین این تناقض‌ها آن است که بشر متمدن در عین آنکه در جهان «محاكمة»^۱ کافکا می‌زید و از هیچ حق انتخابی برخوردار نیست، اما جامعه محیط بر خویش را باز و آزاد می‌انگارد. کافکا راست می‌گوید: لازمه عمل مسئولانه آزادی است، و در جهان کنونی انسان با زنجیر به دنیا می‌آید، زنجیرهایی نادیدنی که او را خواه‌ناخواه و بی‌آنکه بداند، به سوی غایاتی که ملازم با تمدن کنونی است می‌کشانند. این تناقض هنگامی خود را به صورت تمام نشان می‌دهد که بدانیم همین بشری که جامعه محیط بر خود را «باز» می‌داند و به تقدیس آزادی روی می‌آورد، در هیچ‌یک از ادوار حیات خویش بر کره زمین تا این اندازه که امروز هست اسیر و برده نبوده است؛ نه فقط برده نفس اماره خویش، بلکه زندانی تمدنی که افراد بشر را از گهواره تا گور به بند کشیده است. جهان امروز جهانی است که آلدوس هاکسلی^۲ در «دنیای متهور نو»^۳ تصویر کرده است. آنچه موجب شده که بشر نتواند بر این واقعیت آگاه شود و اسارت خفت‌بار و ذلیلانه و بسیار وحشت‌آور خویش را نسبت به جهان بیرون دریابد، همین نظام صنعتی جابرانه و بی‌رحمی است که با دقتی تقریباً مطلق و شیوه‌هایی انتزاعی سیطره خویش را بر حیات انسان گسترانده است. تکنولوژی موجودیتی کاملاً فرهنگی دارد و هرچه به سوی خودکاری - اتوماسیون - بیشتر حرکت کند، بیشتر و بیشتر به صورت ابزار خارج می‌شوند، و جز به استخدام فرهنگ غرب در نمی‌آید.

یکی دیگر از این تناقض‌ها «دموکراسی» است. دموکراسی به مفهوم «حکومت مردم» است، اما در عمل، حتی در بهترین نمونه‌های حکومت دموکراتیک، حقوق ملت نقابی است که در پس آن ثروتمندان پنهان شده‌اند. اسپنگلر می‌گوید:

۱. Ein Prozess / The Trial
رمانی از فرانتس کافکا (۱۹۲۴-۱۸۸۳)؛ نویسنده چک. - و.

۲. Aldous Huxley
(۱۹۶۳-۱۸۹۴)؛ نویسنده انگلیسی. - و.

۳. Brave New World

۴. اسوالد اسپنگلر، فلسفه سیاست، هدایت‌الله فروهر، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نظر، تهران، اول، ۱۳۶۹، ص ۷۹. - و.

اگر در میان طرفداران دموکراسی نفوس مقتدری وجود نداشت، موضوع دموکراسی فقط در درون دل‌ها و روی کاغذ باقی می‌ماند ... در نزد این نفوس مقتدر، ملت فقط میدانی است برای اعمال قدرت، و عقاید و ایده‌آل‌ها وسیله‌ای است برای به دست آوردن آن ...^۴

دموکراسی یکی دیگر از تناقض‌هایی است که در ذات تمدن غربی وجود داشته و اکنون آشکارا شده است. تصور دموکراسی - یعنی حکومت مردم - بسیار فریبنده و جذاب است، اما

در عمل همواره قلیلی از مردم با استفاده از ریاکاری و مردم‌فریبی حکومت را به دست می‌گیرند. اسپنگلر می‌گوید:

همان‌طور که در قرن نوزدهم تاج و عصای سلطنتی را وسیله ظاهرسازی و نمایش ساختند، اینک، «حقوق ملت» را در مقابل انبوه مردم سان می‌دهند ... پول جریان انتخابات را اداره کرده و آن را به نفع پولداران خاتمه می‌دهد و جریان انتخابات به صورت یک بازی ساختگی در خواهد آمد که تحت عنوان «اخذ تصمیم ملت» به معرض نمایش عمومی گذارده می‌شود.^۱

دموکراسی نمی‌تواند به صورت یک ایدئولوژی حکومتی درآید چرا که همواره در عمل، به چیزی متناقض با مفهوم اصلی خویش مبدل خواهد شد. یعنی در درون دموکراسی، وقتی کار به تشکیل حکومت می‌کشد، امری ناقص «حکومت مردم» وجود دارد، چرا که مفهوم مردم در حیطة عمل مصادیق بسیار متفاوت و متضادی پیدا می‌کند. عملاً گروه‌هایی از مردم حکومت را در دست خواهند گرفت و قدرت را مصادره به مطلوب خواهند کرد که بیشتر، از ثروت و نفوذ برخوردار هستند. نمونه‌های تحقق‌یافته دموکراسی در جهان امروز بدون استثنا مؤید نظراتی هستند که اسپنگلر در سال ۱۹۲۰ بیان کرده است:

حس قدرت‌طلبی که در زیر لفافه دموکراسی به فعالیت مشغول است شاهکار خود را به چنان خوبی انجام داده که حتی وقتی مردم را به شدیدترین وضعی به قید رقیت و بردگی می‌کشد، اینان به قدری اغفال شده‌اند که تصور می‌کنند معنی آزادی همین است، و هرچه طوق اسارت تنگ‌تر می‌شود به نظر مردم چنین جلوه می‌کند که دایره آزادی وسیع‌تر شده است.^۲

تحولی تاریخی بشر جز از طریق انقلاب ممکن نیست. آنان که این نظریه را نمی‌پذیرند، به وضع موجود دل بسته‌اند. در درون انسان میلی برای ماندن هست و میل دیگری هم برای رفتن؛ و این دومی قوی‌تر است. از آنجا که بشر اهل عادت است و دل به ماندن می‌سپارد، تحول تاریخی‌اش جز از طریق انقلاب ممکن نیست. انقلاب یک تغییر دفعی است و ناگهانی روی می‌دهد و همه عادات گذشته را در هم می‌ریزد و بنابراین، نمی‌تواند که صورتی مدام پیدا کند. «انقلاب دائمی» یک آرزوی شیرین، اما دست‌نیافتنی است. زندگی فی‌نفسه ملازم با سکونت و آرامش و امنیت و امکان آینده‌نگری است. یعنی زندگی بشر ملازم با عاداتی است که او را دعوت به ماندن می‌کنند و انقلاب کوچیدن است. عشایر کوچ‌رو با آنکه عاداتشان را نیز با خویش به بیلاق و قشلاق می‌برند و کوچیدنشان از مصادیق هجرت معنوی نیست، رفته‌رفته وادار به ماندن می‌شوند و هم‌اکنون نیز، جز گروه‌هایی قلیل از آنان، همه را جاذبه اسکان بلعیده است.

گستره عادات هرچه عمیق‌تر و وسیع‌تر باشد، انقلابی بزرگ‌تر لازم است تا بندهایش را از دست و پای جان بشر بگسلد - و خواه‌ناخواه چنین نیز خواهد شد - و هرچه عادات ملازم با ماندن عمیق‌تر و وسیع‌تر باشد، درد و رنج هجرت و انقلاب بیشتر است و بنابراین، از هم‌اکنون می‌توان وسعت مصایبی را که «انقلاب

۱. فلسفه سیاست، ص ۹۴

۲. همان، صص ۸۸ و ۸۹

است. هیچ‌یک از تمدن‌های گذشته پایدار نمانده‌اند، چرا که تمدن دعوت به ماندن و سکون و استقرار می‌کند و ذات بشر عین بی‌قراری و تحول است. قرار انسان در بی‌قراری است چرا که او «دارالقرار» را در بهشتی بیرون از این عالم می‌جوید و بهشت‌های زمینی، هرچند او را برای زمانی کوتاه بفریبند، نمی‌توانند که از هجرت معنوی بازش دارند. این یک کشش ماوراءالطبیعی است که هرگز تعطیل‌بردار نیست، اگرچه ممکن است همچون جزر و مد آب اقیانوس‌ها، در تبعیت از یک نظم ادواری شدت و ضعف داشته باشد.

تقابل «انقلاب و استقرار»، تقابل «فرهنگ و تمدن» است. تمدن همان فرهنگ است که تعیین یافته و در پی استقرار برآمده است. فرهنگ طالب انقلاب است و تمدن طالب استقرار، و بنابراین، چه‌بسا که تقابل فرهنگ و تمدن به یک تعارض جدی بینجامد. آنچه درباره تمدن غرب روی داده آن است که فرهنگ چیزی جز روش‌ها و ابزاری که تمدن غرب به وجود آورده است، نیست. یعنی متدولوژی و تکنولوژی صورت مبدل همان فرهنگی هستند که تمدن غرب بر آن تأسیس یافته و این واقعه بسیار عجیبی است. به عبارت ساده‌تر باید گفت که در تمدن امروز غرب فرهنگی به جز روش‌ها و ابزار وجود ندارد (و این گفته، صورت اعم این سخن مک‌لوهان را به یاد می‌آورد که «رسانه همان پیام است.») و بنابراین، پذیرش فرهنگ غرب مفهومی جز پذیرش روش‌ها و ابزار - متدولوژی و تکنولوژی - ندارد و این توهم که ما ابزار را اخذ می‌کنیم و فرهنگ غرب را رها می‌کنیم جز سرابی بیش نیست.

روزگار ما روزگار اصالت فایده عملی نیز هست و اغلب مردمان، خواه‌ناخواه، دانسته یا نادانسته پراگماتیست هستند و بنابراین، بلادرنگ به این پرسش دچار خواهند آمد که فایده عملی این سخنان چه می‌تواند باشد. آیا نتیجه عملی این سخنان آن است که ما باید به متدولوژی و تکنولوژی عالم جدید پشت کنیم و هرچه را که هست بدون هیچ‌گزینشی به دور بیندازیم؟ جواب این است که: «خیر! اما گزینشی را هم که از آن سخن می‌رود سهل نباید انگاشت. ما باید در صدد تسخیر روح و جوهر تمدن جدید برآییم، نه جسم آن. ما نباید تسلیم همان نسبتی شویم که بین بشر جدید و تکنولوژی و متدولوژی وجود دارد. تسخیر جوهر تمدن جدید در گرو همین تغییر نسبت است و اگر نه، گزینشی آن‌سان که ما انتظار می‌بریم امکان‌پذیر نخواهد بود.»

علی‌رغم اهمیت بسیار زیادی که برای این بحث قائل هستیم قصد ندارم که بیش از این، یعنی آن‌سان که چنین بحث اقتضا دارد، در آن ورود پیدا کنم. دنباله این بحث آن همه بلند است که به هر تقدیر ناگزیر خواهیم شد که آن را نیمه‌کاره رها کنیم.

ده‌ها سال است که تلاش همه فیلسوفان و متفکران مؤمن به تمدن تکنولوژیک غرب متوجه آن است که «تئوری انقلاب» را نفی کنند و معترضان را به «اصلاح» حواله دهند، حال آنکه رفته‌رفته برآشفته‌گان نه به انکار اعراس که به انکار ذات غرب رسیده‌اند و اینان بالتبع در جست‌وجوی تفکر تازه‌ای هستند که بالذات با آنچه هست متفاوت باشد. اضطرابی که بشر امروز را فرا گرفته است نشان از یک زلزله قریب‌الوقوع دارد، زلزله‌ای که تمدن غرب را از بنیان ویران خواهد ساخت و نسبت انسان را با خویشتن خویش و عالم دیگرگون خواهد

کرد. از آنجا که تمدنِ امروز جهان را در تسخیر دارد، انقلابِ فردا نیز یک واقعهٔ جهانی خواهد بود و به یک‌باره همهٔ عالم را خواهد بلعید.

حتی اگر هیچ برهان دیگری در دست نداشتیم، ظهور انقلاب اسلامی - و بهتر بگوییم، بعثت تاریخی انسان در وجود مردی چون حضرت امام خمینی(س) - برای من کافی بود تا باور کنم که عصر تمدن غرب سپری شده است و تا آن وضع موعود که انسان در انتظار اوست فاصله‌ای چندان باقی نمانده است. حقیقت دین را باید نه در عوالم انتزاعی، که در وجود انسان‌هایی جست که به خلیفه‌اللهی مبعوث شده‌اند. فصل الخطاب با انسانِ کامل است و لاغیر.

➤ تجدید و تجدد

طبیعتِ بهار طبیعتِ کودکی و نوجوانی است و همچنان که همهٔ کودکان تن به پختگی و پیری و سپس مرگ می‌سپارند، طبیعت نیز ناگزیر است از آن که تابستان و پاییز و سپس زمستان را بپذیرد. صدها هزار سال است که چنین بوده است و چرا باید اکنون که دور ما رسیده، این نظام همیشگی تغییر و تبدیل پذیرد؟ از بهار تا زمستان تحول طبیعت تدریجی و متداوم است، اما حدوث بهار پس از مرگ زمستانی طبیعت، انقلابی دفعی است و نامنتظر.

بگذریم از آن که ما گرفتارانِ جهان عادات، دیگر چشم تماشای راز نداریم و در عالم بیرون از خویش آنگونه می‌نگریم که روح عافیت‌طلبی و تمتع اقتضا دارد. چنین است که انقلاب شگفت‌انگیز بهاری، دیگر حتی شگفتی ما را نیز بر نمی‌انگیزد، چه برسد به آنکه نشانه‌ای تأویلی باشد برای تقرب به حقیقت وجود، آن‌سان که در کلام الهی و گفتار بزرگان می‌توان یافت که انقلاب ربیعی را حجتی بر رستاخیز پس از مرگ دانسته‌اند. بی‌تردید چنین است، اگرچه در روزگار ما «مرگ‌آگاهی» را عارضه‌ای روانی می‌شمارند که بشر را از نُرمالیته یا سلامت روانی دور می‌دارد. اگر چشم سیر داشتیم، در هر نهالی که سبزه می‌زد و در هر جوانه‌ای که می‌روید و در هر شکوفه‌ای که می‌شکفت، ذکری از آن روز می‌یافتیم که بذر اجساد ما در گورها خواهد شکافت و ناگاه سر از قبرها بر خواهیم داشت و چشم به جهانی دیگر خواهیم گشود.

تکرار از آنجا لازم می‌آید که ذات این عالم عین فناست. خلقت چون قلبی که می‌تپد تجدید می‌شود و خون حیات را در رگ‌های عالم وجود می‌دواند. این قلب تپنده در کجاست و چرا می‌تپد؟

مراد ما جواب گفتن به این پرسش نبوده است و اگر نه، شاید هیچ پرسشی از این مهم‌تر در عالم وجود نداشته باشد. بهار روزی نوین است و رستاخیز پس از مرگ نوروزی دیگر. روزگار نیز در انقلاب‌هایی که روی می‌دهند نو می‌شود. به این معنا، «تجدید» مقتضای ذاتی عالم وجود است، اما دربارهٔ «تجدد» چه باید گفت؟

«نوجویی» از صفات فطری بشر است که اگر نبود، تحول و تکامل وجود پیدا نمی‌کرد. اگر این صفت نبود، انسان تن و دل به عادات می‌سپرد و بدون دل‌زدگی از تکرار، آغاز تا انجام حیاتش را بی‌آنکه پوست بیندازد سپری می‌کرد؛ و آنگاه نه «تمدن» معنا می‌گرفت و نه «فرهنگ».

همین میل فطری به نوجویی است که تمدن‌ها را تجدید می‌کند. تمدن‌های بشری همواره پس از استقرار نخستین نهادهایی برای حفاظت از خویش و ممانعت از تحول ابداع می‌کنند، چنان که حکومت‌ها نیز چنین می‌کنند؛ اما ذات انسان عین تحول است، در عین آنکه این تحول ذاتی بر حقایق ثابت و لایتبدل مبتنی و متکی است. بشر مدام خواهان «تحول» است، اما سررشته این طلب در کف با کفایت حقیقتی ازلی و ابدی است که وجودش عین «نظم و ثبات» است. زمین در عین چرخش مدام، بر مداری ثابت راه می‌سپارد و خورشید در عین ثبات، در یک سفر کهکشانی به سوی مقصدی متعالی کوچ می‌کند.

تمدن کنونی که ذاتاً اروپایی است چنین نشان می‌دهد که هرگز از «نو شدن» - تجدد - باز نمی‌ایستد و این‌گونه، طمع کرده است که «فطرتِ نوجویی و طلب تحول» را در بشر امروز مهار کند. اما همچنان که بشر جدید «حقیقت ازلی» وجود خویش را به مثابه انسانی که خلیفه‌الله است انکار می‌کند، در این «تجدد مداوم» نیز از آن حقایق ثابت که همچون فصول طبیعت و منازل متناظر آن در حیات انسان - کودکی، جوانی، پختگی و پیری - ظهوری ادواری دارند، عدول کرده است. و چنین است که این تجدد مداوم هرچند میل بشر جدید را برای ایجاد تحول و نفی سیطره تمدن امروز به تعویق انداخته، اما نتوانسته است که آن را برای همیشه مهار کند. دیگر آثار دل‌زدگی و خستگی و عدم اعتماد به اصول جامعه متمدن را به روشنی می‌توان در همه جا دید. دیگر این طلب تحول بزرگ‌ترین معضلی است که جامعه غرب در برابر حفظ سیطره خویش می‌یابد.

«آزادی» اگر نتواند بستر رجعت انسان را به حقیقت ازلی وجود خویش فراهم کند به بن‌بست می‌انجامد و به امری متضاد با خویش - یعنی «اسارت» - مبدل می‌شود. روی آوردن هنر و فلسفه به «ابسورد»^۱ نشانه آن است که حیات فردی و اجتماعی بشر جدید خود را در برابر بن‌بستی کور می‌یابد. و همین‌طور «سنت» به مفهوم حقیقی خویش، در عین نظم و ثبات، ذاتاً امری متحول است. سنت را به مفهومی که در برابر تجدد قرار می‌گیرد به کار نبرده‌ام؛ این «سنت» که گفته‌ام «صورت متعین دین» است در حیات اجتماعی امتی که به آن دین گرویده است.

عادات هر نوع عمل - و از جمله عبادات - را فاسد می‌کنند. حکمت وجود شیطان در عالم آن است که فرد مؤمن همواره نسبت عمل خویش را با معنای حقیقی آن تجدید کند و از گرفتار آمدن در چنبره عادات بپرهیزد. وظیفه شیطان ایجاد شک است و شک هرچند بنیان اعتقادات را سست می‌کند، اما در عین حال رشته یقین را مستحکم می‌دارد. تا شک نباشد کی می‌توان به یقین رسید و تا شب نباشد کی می‌توان به حقیقت نور وصل شد؟ کیست که از این مجاهد بی‌نیاز باشد؟

۱. Absurd؛ محال. - و.

ادوار چهارگانه‌ای که طبیعت طی می‌کند دلالتی است تأویلی که حکمت وجودِ تقابل و تضاد را در عالم برملا می‌دارد. زندگی از درون مرگ سر بر می‌آورد چنان که بهار از درون زمستان، و این تجدید خلقت با انقلاب‌هایی مکرر انجام می‌پذیرد.

به این معنی، آفرینش و انقلاب به یک معنا رجوع دارند: «فطرت» شکافتن است، همچنان که هسته‌ای می‌شکافد و نهالی از درون آن سر بر می‌آورد؛ فطرت شکافتن است، آنچنان که پوستِ شاخهٔ درخت می‌شکافد و جوانه‌ای سر بر می‌آورد؛ فطرت شکافتن است، چنان که جوانه‌ای می‌شکافد و شکوفه‌ای از دل آن بیرون می‌آید.

انقلاب نیز با این شکافتن و شکفتن ملازمه دارد: پوسته‌ای می‌شکافد و از درون آن نهالی شکفته می‌شود، شکافتن، شکفتن، و شکوفه. چنین است که عالم در خود تجدید می‌شود ... و انسان نیز.

ما با اسرائیل و امرد جنگ خواهیم شد و
عملیاتمان را علیه آنها آغاز خواهیم کرد.
هر کس با ماست؛

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هر کس نیست؛ خدا حافظ.

جاوید الاثر حاج احمد متوسلیان
فرمانده لشکر ۲۷ محمد رسول الله (ص)

