

بسم الله الرحمن الرحيم



عاشورا، ظهور و ملک کبیر
استاد سید مهدی میر باقری

باید کتاب خوب و سالم را در اختیار گذاشت ۲

حکمت و اندیشه



گفتگو با حجت الاسلام دکتر احمد رهدار:
داستانِ فتنه ی سبز، رویارویی فلسفه سیاسی
انقلاب ما با فلسفه سیاسی غرب بود

- ۱۰ نئولیبرالیسم، ایدئولوژی سرمایه داری دوران پست مدرن / قسمت آخر
- ۳۴ عاشورا، ظهور و ملک کبیر / حجت الاسلام والمسلمین استاد سید مهدی میر باقری
- ۴۶ داستانِ فتنه ی سبز، رویارویی فلسفه سیاسی انقلاب ما با فلسفه سیاسی غرب بود
- در گفتگو با حضرت حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد رهدار
- ۷۴ انسان و شیء / عبدالوهاب المسیری، زینب ناظمیان
- ۸۰ دانشگاه مفید، دارالعلمی دموکراتیک و تجدد خواه! / امید علی پارسا
- ۸۶ درباره ی نیهیلیسم ايسورد
- ۱۰۲ جهانی شدن و چالش های اطلاعاتی جمهوری اسلامی ایران / قسمت اول / دکتر محمد خندان



استاد اصغر طاهرزاده در گفتگوی ویژه:
جنس انقلاب اسلامی، جنس عبور از غرب است

گفت و گوی ویژه

استاد اصغر طاهرزاده در گفتگوی ویژه:

جنس انقلاب اسلامی، جنس عبور از غرب است ۱۱۶



گفتگو با حجت الاسلام الحسینی الهاشمی
نسیم شمال، مردمی ترین شاعر دوران مشروطیت

ادبیات و هنر

- ۱۴۸ نسیم شمال، مردمی ترین شاعر دوران مشروطیت
- در گفتگو با حضرت حجت الاسلام و المسلمین سید معزالدین الحسینی الهاشمی
- ۱۸۰ سایه «جنگ»، بر سر «دفاع مقدس» / قسمت آخر / احمد شاکری
- ۱۹۰ نیست انگاری و ادبیات معاصر (۵) (نیما و تقابل شاملو و اخوان) / یوسفعلی میر شکاک
- ۲۰۲ ماکسیم گورکی در یک نگاه / نیلگون اخوان شریف

فرهنگ

- فرهنگ عمومی در ویرایش مقالات ارسالی آزاد است.
- مسئولیت محتوای مطالب و مقالات چاپ شده با نویسندگان است و درج مطالب در فرهنگ عمومی الزاما به مفهوم موافقت نشریه با محتوای آنها نیست.
- باز نشر مقالات و مطالب صرفا با ذکر مأخذ و نام نشریه «فرهنگ عمومی» مجاز است.

دبیر تحریریه: جعفر علیان نژادی
مدیر داخلی: رضاشهرآبادی
نشانی: تهران، رسالت، خیابان کرمان جنوبی،
ساختمان حدیث، طبقه دوم، واحد ۱۱
تلفن: ۲۲۵۰۳۹۰۵
فاکس و پیغامگیر: ۲۲۳۱۹۶۷۸
ایمیل: farhang.1390@gmail.com

ماهنامه تخصصی فرهنگ و اندیشه و جنگ نرم
دوره جدید - شماره ۵ - مهر و آبان ۱۳۹۰
صاحب امتیاز: دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی
مدیر مسئول: منصور واعظی
سر دبیر: شهریار زرشناس



اشاره:

روز ۲۹ تیر سال ۱۳۹۰ در تاریخ نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور و در قلب و ذهن کتابداران و همه اعضای نهاد کتابخانه‌ها بدل به روزی استثنایی و فراموش‌ناشدنی گردیده است، در این روز بود که جمع کثیری از کارکنان و مدیران نهاد توفیق یافتند که به محضر ولی امر مسلمین جهان حضرت آیت‌الله‌العظمی امام خامنه‌ای شرف‌یاب گردند. بی‌تردید در تاریخ حیات نهاد و نیز در جان و دل کارکنان این مجموعه، این رویداد مبارک و بزرگ، از یاد نرفتنی، سازنده و ماندگار است. آنچه پیش روی خوانندگان محترم قرار دارد، متن فرمایشات مقام عظمای ولایت امر در آن دیدار است. شما را به مطالعه این بیانات ارزشمند و آموزنده دعوت می‌نماییم:



❖ هر چه ما پیش برویم، احتیاج ما به کتاب بیشتر خواهد شد. این که کسی تصور کند با پدید آمدن وسائل ارتباط جمعی جدید و نوظهور، کتاب منزوی خواهد شد، خطاست. کتاب روزبه‌روز در جامعه‌ی بشری اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

حضرت آیت‌الله العظمی امام خامنه‌ای

در دیدار با کتابداران و اعضای نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور تصریح فرمودند:

باید کتاب خوب و سالم را در اختیار گذاشت

بسم الله الرحمن الرحيم

خیلی خوش آمدید برادران و خواهران عزیز اهل کتاب. جلسه، یک جلسه‌ی صددرصد فرهنگی است؛ و بنده‌ی حقیر قصد اولم از ایجاد این جلسه و ملاقات با شما برادران و خواهران عزیز، یکی تشکر از زحمات مسئولان کتابخانه‌ها و کتابدارها در سراسر کشور بوده، به خاطر کار بزرگ و مهمی که انجام می‌دهند، و دیگری در واقع یک رمز احترام به کتاب و کتابخوانی و اهمیت کتاب در جامعه.

هر چه ما پیش برویم، احتیاج ما به کتاب بیشتر خواهد شد. این که کسی تصور کند با پدید آمدن وسائل ارتباط جمعی جدید و نوظهور، کتاب منزوی خواهد شد، خطاست. کتاب روزبه‌روز در جامعه‌ی بشری اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. ابزارهای نوظهور مهم‌ترین هنرشان این است که مضمون کتابها و محتوای کتابها و خود کتابها را راحت و آسان منتقل کنند. جای کتاب را هیچ چیزی نمی‌گیرد.

یک نکته این است که ما اگر درصدد هم‌افزایی آحاد خودمان، از لحاظ فکر و تجربه و ذوق و هنر هستیم، بایستی ارتباط خودمان را با کتاب بیشتر کنیم. کتاب مجموعه‌ای است از محصولات یک فکر، یک اندیشه، یک ذوق، یک هنر؛ مجموعه‌ای است از یافته‌های یک یا چند انسان. ما خیلی باید مغتنم بشمریم که از محصول فکر آحاد گوناگون بشر استفاده کنیم؛ این کاری است که کتاب به ما تقدیم می‌کند، هدیه می‌کند؛ این هدیه‌ی کتاب به ماست. لذا کتاب یک پدیده و یک موجود ذی‌قیمت است؛ همیشه این‌جور بوده

است، در آینده هم همین جور خواهد بود. لذا است که به کتاب بایستی اهتمام ورزید.

اهتمام به کتاب در واقع قوامش به اهتمام به کتابخوانی است. در جامعه باید سنت کتابخوانی رواج پیدا کند. فایده‌ی سوادآموزی این است. اثر حرکت و نهضتی که در کشورها برای ریشه‌کن کردن بیسوادی انجام می‌گیرد، عبارت است از همین، که بتوانند از این مجموعه‌ی عرضه‌کننده‌ی فکر و ذوق و استعداد دیگران استفاده کنند؛ این بدون کتابخوانی امکان‌پذیر نیست. به گمان من یکی از بدترین و پرخسارت‌ترین تنبلی‌ها، تنبلی در خواندن کتاب است. هر چه هم انسان به این تنبلی میدان بدهد، بیشتر می‌شود. کتابخوانی باید در جامعه ترویج شود؛ و این کار بر عهده‌ی همه‌ی دستگاه‌هایی است که در این زمینه مسئولند؛ از مدارس ابتدائی بگیرید - که برنامه‌هایی باید باشد که کودکان ما را از اوان کودکی به خواندن کتاب عادت بدهد؛ خواندن با تدبیر، خواندن با تحقیق و تأمل - تا دستگاه‌های ارتباط جمعی، تا صدا و سیما، تا وسائل تبلیغاتی گوناگون. یکی از کارهای بزرگ و مهم در سطح جامعه این است که تبلیغات کتابخوانی همه‌گیر شود. ما امروز می‌بینیم برای کالاهای کم‌اهمیت که تأثیری هم در زندگی انسان‌ها ندارند، صاحبانش تبلیغات رنگین عجیب و غریبی را متصدی می‌شوند، مباشر می‌شوند؛ دستگاه‌های ارتباط جمعی، مطبوعات، صدا و سیما آنها را پخش می‌کنند؛ در حالی که آن محصولات هیچ ضرورتی ندارند، هیچ لزومی ندارند، یک

❖ ابزارهای نوظهور مهم‌ترین هنرشان این است که مضمون کتابها و محتوای کتابها و خود کتابها را راحت و آسان منتقل کنند. جای کتاب را هیچ چیزی نمی‌گیرد.

❖ اهتمام به کتاب در واقع قوامش به اهتمام به کتابخوانی است. در جامعه باید سنت کتابخوانی رواج پیدا کند. فایده‌ی سوادآموزی این است.



❖ **نفس کتابداری.** یک کار انسانی فرهنگی برجسته‌ای است؛ منتها کتابدار صرفاً آن کسی نیست که خدمت آوردن و دادن کتاب را به عهده می‌گیرد؛ کتابدار می‌تواند منبع و منشأ و مرجعی باشد برای راهنمایی مراجعه‌کنندگان به کتاب.



و متصدی و مباشرند. بنده از دوران نوجوانی در مراجعه‌ی به کتابخانه‌ها، نقش کتابداران را از نزدیک مشاهده می‌کردم. می‌رفتیم کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی و می‌دیدم که کتابدارهای آنجا چه نقشی ایفاء می‌کنند، چه زحمتی می‌کشند، چه دلسوزی‌ای به خرج می‌دهند. نفس کتابداری، یک کار انسانی فرهنگی برجسته‌ای است؛ منتها کتابدار صرفاً آن کسی نیست که خدمت آوردن و دادن کتاب را به عهده می‌گیرد؛ کتابدار می‌تواند منبع و منشأ و مرجعی باشد برای راهنمایی مراجعه‌کنندگان به کتاب.

یکی از کارهای مهم این است که ما ذهن را عادت بدهیم به نظم در مطالعه. گاهی مراجعه‌ی به یک کتاب اگر در جای خود قرار بگیرد؛ یعنی قبل از این کتاب، کتابهای دیگری که متناسب با این موضوع است، خوانده شده باشد، بعد این کتاب مطالعه شود، تأثیر بمراتب بیشتر و عمیق‌تری خواهد داشت از این که این کتاب بدون ملاحظه‌ی آنچه که مرتبط با آن است، دیده شده باشد. خب، این راهنمایی می‌خواهد.

بعضی از ذهنها اهل کتابند؛ منتها کتاب آسان، کتابی که احتیاج به فکر کردن نداشته باشد. عیبی ندارد، این هم



چیز اضافی در زندگی هستند؛ گاهی بودنشان مفید است، گاهی بودنشان حتی مفید هم نیست؛ شاید مضر هم هست. محصولی با عظمت کتاب، با ارزش کتاب، درخور این است که تبلیغ بشود؛ تشویق بشوند کسانی که می‌توانند کتاب را بخوانند؛ این را ما باید به صورت عادت در بیاوریم.

و من عرض کنم؛ ما در کشورمان، در جامعه‌ی خودمان، از واقعیتی که در این زمینه وجود دارد، راضی نیستیم. بله، درست است؛ امروز حجم کتابهایی که تولید می‌شود، با گذشته خیلی تفاوت کرده است؛ گاهی چند برابر کتاب منتشر می‌شود، یا تیراژ کتابها بالا می‌رود؛ لیکن این کافی نیست؛ اینها برای کشور ما خیلی کم است. باید جوری بشود که در سبد کالای

مصرفی خانواده‌ها، کتاب یک سهم قابل قبولی پیدا کند و کتاب را بخرند برای خواندن، نه برای تزئین اتاق کتابخانه و نشان دادن به این و آن. این هم یک نکته است، که مسئله‌ی کتابخوانی در جامعه است.

یک مسئله، مسئله‌ی کتابخانه‌هاست. خب، کتابداران محترم زحمات عمده‌ای را در این زمینه به عهده می‌گیرند

❖ **به گمان من** یکی از بدترین و پر خسارت‌ترین تنبلی‌ها، تنبلی در خواندن کتاب است. هر چه هم انسان به این تنبلی میدان بدهد، بیشتر می‌شود. کتابخوانی باید در جامعه ترویج شود؛ و این کار بر عهده‌ی همه‌ی دستگاه‌هایی است که در این زمینه مسئولند؛ از مدارس ابتدائی بگیرد - که برنامه‌هایی باید باشد که کودکان ما را از اوان کودکی به خواندن کتاب عادت بدهد؛ خواندن با تدبر، خواندن با تحقیق و تأمل - تا جمعی، تا صدا و سیما، تا وسائل تبلیغاتی گوناگون.



❧ یکی از کارهای مهم این است که ما ذهن را عادت بدهیم به نظم در مطالعه. گاهی مراجعه‌ی به یک کتاب اگر در جای خود قرار بگیرد؛ یعنی قبل از این کتاب، کتابهای دیگری که متناسب با این موضوع است، خوانده شده باشد، بعد این کتاب مطالعه شود، تأثیر بمراتب بیشتر و عمیق‌تری خواهد داشت از این که این کتاب بدون ملاحظه‌ی آنچه که مرتبط با آن است، دیده شده باشد. خب، این راهنمایی می‌خواهد.



❧ محصولی با عظمت کتاب، با ارزش کتاب، در خور این است که تبلیغ بشود؛ تشویق بشوند کسانی که می‌توانند کتاب را بخوانند؛ این را ما باید به صورت عادت در بیاوریم. و من عرض کنم: ما در کشورمان، جامعه‌ی خودمان، از واقعیتی که در این زمینه وجود دارد، راضی نیستیم. بله، درست است؛ امروز حجم کتابهایی که تولید می‌شود، با گذشته خیلی تفاوت کرده است؛ گاهی چند برابر کتاب منتشر می‌شود، یا تیراژ کتابها بالا می‌رود؛ لیکن این کافی نیست؛ اینها برای کشور ما خیلی کم است. باید جوری کالای مصرفی خانواده‌ها، کتاب یک سهم قابل قبولی پیدا کند و کتاب را بخردند برای تزئین اتاق کتابخانه و نشان دادن به این و آن.

نداشته است، وارد شد، حرکت کرد، راه افتاد، غالباً مسیر خودش را پیدا خواهد کرد. این هم یک نکته است. یک نکته‌ی دیگر، انتخاب و گزینش کتاب است. کتاب، محصول فکر و مغز و تجربه و هنر و ذوق یک کسی است یا کسانی است که این کتاب را تهیه و تولید کرده‌اند. لزوماً هر کتابی مفید نیست و هر کتابی غیرمضر نیست. بعضی کتابها مضر است. مجموعه‌ای که متصدی امر کتاب است، نمی‌تواند با اتکاء به این فکر که ما آزاد می‌گذاریم، خودشان انتخاب کنند، هر کتاب مضر را وارد بازار کتابخوانی کند - همچنان که داروهای مسموم را، داروهای خطرناک را، داروهای مخدر را متصدیان امور این داروها آسان و بی‌قید در اختیار همه نمی‌گذارند؛ از دسترس دور نگه می‌دارند؛ گاهی هشدار می‌دهند - این یک خوراک معنوی است؛ اگر فاسد بود، اگر مسموم بود، اگر مضر بود، ما به عنوان ناشر، به عنوان کتابدار، به عنوان کتابخانه‌دار، به عنوان متصدی پخش - به هر عنوانی که با کتاب ارتباط دارد - حق نداریم این را در اختیار افرادی قرار بدهیم که آگاه نیستند، ملتفت نیستند؛ که این در فقه اسلام، یک فصل مخصوص به خود دارد. پس باید مراقبت کرد. باید کتاب خوب را، کتاب سالم را در اختیار

کتاب خواندن است، نفی نمی‌کنیم؛ اما بهتر از این شیوه‌ی کتابخوانی، این است که انسان در مجموعه‌ی کتابخوانی خود بتواند پیامیزد کتاب آسان را - فرض کنید رمان را، خاطره را، کتابهای تاریخی آسان را - با کتابهایی که احتیاج دارد به فکر کردن، مطالعه کردن؛ این نوع کتابها را باید وارد مقوله‌ی کتابخوانی کرد. ذهن را عادت بدهیم به این که اهل تأمل باشد، اهل تدقیق باشد؛ ذهن کار کند، در مواجهه‌ی با کتاب فعالیت کند؛ این احتیاج دارد به راهنمایی. یکی از چیزهایی که ما امروز خیلی احتیاج داریم، برنامه‌های مطالعاتی برای قشرهای مختلف است. بارها اتفاق می‌افتد که جوان‌ها را، نوجوان‌ها را به کتابخوانی تشویق می‌کنیم؛ مراجعه می‌کنند، می‌گویند آقا چه بخوانیم؟ این سؤال یک جواب ندارد؛ احتمالاً جوابهای متعددی دارد. مجموعه‌ی متصدیان امر کتاب - چه در وزارت ارشاد، چه در مجموعه‌ی کتابخانه‌ها - روی این مسئله باید کار جدی بکنند؛ در بخشهای مختلف، برای قشرهای مختلف، به شکلهای مختلف، با تنوع متناسب، سیر مطالعاتی درست کنند؛ اول این کتاب، بعد این کتاب، بعد این کتاب. وقتی که جوان، نوجوان، یا کسی که تاکنون با کتاب انس زیادی

❗ در تولید کتاب - چه تولید به معنای ایجاد کتاب، چه تولید به معنای ترجمه‌ی کتاب، چه تولید به معنای نشر کتاب و در اختیار این و آن قرار دادن - به نیازها و خلأهای جامعه نگاه کنند؛ خلأهای فکری را، نیازهای فکری را بشناسند، انتخاب کنند، سراغ آنها بروند.



❗ لزوماً هر کتابی مفید نیست و هر کتابی غیر مضر نیست. بعضی کتابها مضر است. مجموعه‌ای که متصدی امر کتاب است، نمی‌تواند با انکاء به این فکر که ما آزاد می‌گذاریم، خودشان انتخاب کنند، هر کتاب مضری را وارد بازار کتابخوانی کند - همچنان که داروهای مسموم را، داروهای خطرناک را، داروهای مخدر را متصدیان امور این داروها آسان و بی‌قید در اختیار همه نمی‌گذارند؛ از دسترس دور نگه می‌دارند؛ گاهی هشدار می‌دهند - این یک خوراک معنوی است؛ اگر فاسد بود، اگر مسموم بود، اگر مضر بود، ما به عنوان ناشر، به عنوان کتابدار، به عنوان کتابخانه‌دار، به عنوان متصدی بخش - به هر عنوانی که با کتاب ارتباط دارد - حق نداریم افرادی قرار بدهیم که آگاه نیستند، ملتفت نیستند؛ که این در فقه اسلام، یک فصل مخصوص به خود دارد.

شب، دو شب این کتاب را امانت گرفتند، شب و روز نخوانیدند، استراحت نکردند، برای اینکه این کتاب را استنساخ کنند و یک نسخه‌ی آن را در اختیار خودشان داشته باشند. از این قبیل فراوان است. امروز این موانع برطرف شده است. پیشرفت علم، تولید کتاب، تکثیر کتاب، انتشار کتاب را آسان کرده. ما امروز بایستی با توجه به این سابقه‌ی کهن، جایگاه خودمان را در نشر کتاب، در استفاده‌ی از کتاب، بالا ببریم. تولیدکنندگان کتاب هم بایستی به این معنا توجه کنند. در تولید کتاب - چه تولید به معنای ایجاد کتاب، چه تولید به معنای ترجمه‌ی کتاب، چه تولید به معنای نشر کتاب و در اختیار این و آن قرار دادن - به نیازها و خلأهای جامعه نگاه کنند؛ خلأهای فکری را، نیازهای فکری را بشناسند، انتخاب کنند، سراغ آنها بروند. ما می‌بینیم در مجموعه‌ی کتاب و بازار کتاب، گاهی اوقات هدایت‌های همراه با انحراف را دنبال می‌کنند؛ بخصوص سراغ مسائلی می‌روند که برای ذهنیت جامعه، برای ذهنیت کشور، چه از لحاظ جنبه‌های اخلاقی، چه از لحاظ جنبه‌های

❗ انسان بوضوح مشاهده می‌کند که در بازار کتاب، در مجموعه‌ی کتاب، دست‌هایی فعالند؛ یک چیزهایی را وارد کنند، ترجمه‌هایی را به وجود بیاورند، با مقاصد سیاسی؛ ظاهراً هم فرهنگی است، اما باطنش سیاسی است؛ به شما عرض کنم؛ بسیاری از کارهایی که در مقوله‌ی فرهنگ در کشور ما از سوی بیگانگان، دشمنان، معارضان اسلام و نظام اسلامی ترویج می‌شود، ظاهراً فرهنگی است، اما باطنش سیاسی است؛ این را انسان مشاهده می‌کند.

گذاشت. بیشتر هم باید توجه کرد به این که آن کتاب بتواند هم پرورش فکری بدهد، هم راه درست را در اختیار بگذارد. بنابراین در کنار برنامه‌ی مطالعاتی، توجه به این نکته هم لازم است.

ما به عنوان ملت ایران و به عنوان یک ملت مسلمان، ارتباطمان با کتاب، ارتباط بنیانی و عمیق و کهن است. ما امروز و دیروز با مقوله‌ی کتاب آشنا نشده‌ایم. در کشور ما، بخصوص بعد از انتشار اسلام، کتابخانه‌های عظیم، مجموعه‌های علمی، مکتوبات باارزش، یک سابقه‌ی کهن تاریخی دارد. ما ملتی هستیم که با کتاب خیلی سابقه داریم؛ در طول قرنهای متمادی با کتاب انس داشته‌ایم. البته آن روزها دسترسی به کتاب آسان نبود. استنساخ کتابهای خطی دشوار بود، اما در عین حال کسانی که اهل بودند، شایسته برای استفاده‌ی از کتاب بودند، چه مجاهدتها می‌کردند. خوانده‌ایم و مکرر شنیده‌ایم که کسانی به یک کتاب احتیاج داشتند، دارنده‌ی کتاب بخل می‌ورزیده و نمی‌داده است؛ بعد با التماس، با زحمت، یک

❖ پس باید مراقبت کرد. باید کتاب خوب را، کتاب سالم را در اختیار گذاشت. بیشتر هم باید توجه کرد به این که آن کتاب بتواند هم پرورش فکری بدهد، هم راه درست را در اختیار بگذارد. بنابراین در کنار برنامه‌ی مطالعاتی، توجه به این نکته هم لازم است.

❖ یکی از کارهای بزرگ و مهم در سطح جامعه این است که تبلیغات کتابخوانی همه‌گیر شود.

❖ ذهن را عادت بدهیم به این که اهل تأمل باشد، اهل تدقیق باشد؛ ذهن کار کند، در مواجهه‌ی با کتاب فعالیت کند؛ این احتیاج دارد به راهنمایی.

❖ یکی از چیزهایی که ما امروز خیلی احتیاج داریم، برنامه‌های مطالعاتی برای قشرهای مختلف است.

نیست؛ باید یک حرکتی آغاز شود.

به هر حال من، هم تشکر می‌کنم از مجموعه‌ی مسئولان امر کتاب، و هم خواهش می‌کنم که به مسئله‌ی کتاب به شکل جدی‌تری نگاه شود. کاری کنیم که کتابخوانی یک امر رایج بشود و کتاب از دست جوان ما نیفتد. این که گفته می‌شود در شبانه‌روز سرانه‌ی مطالعه‌ی کتاب فلان مقدار است، اینها آمارهای راضی‌کننده‌ای نیست؛ خیلی بیشتر از این باید باشد. هیچ وقت انسان از کتاب مستغنی نیست. از دوران نوجوانی، از اول سوادآموزی تا آخر عمر، انسان احتیاج دارد به کتاب؛ احتیاج دارد به درک مسائل و جذب مواد تغذیه‌ی معنوی و روحی و فکری؛ این بایستی در سطح عموم جامعه فهمیده شود و دنبال شود و اقدام شود.

ان‌شاءالله خداوند متعال شماها را موفق و مؤید بدارد. ما از زحماتتان تشکر می‌کنیم. از آنچه که اتفاق افتاده، خرسندیم و توقع ما این است که آنچه را که انجام دادید، ان‌شاءالله به اضعاف مضاعف آنها را زیاد کنید. خداوند شما را کمک کند و ان‌شاءالله مشمول دعای حضرت بقیةالله (ارواحنا فداه) باشید. ●

دینی و اعتقادی، چه از لحاظ جنبه‌های سیاسی، زیانبخش است. انسان بوضوح مشاهده می‌کند که در بازار کتاب، در مجموعه‌ی کتاب، دسته‌بندی‌های فعالند؛ یک چیزهایی را وارد کنند، ترجمه‌هایی را به وجود بیاورند، با مقاصد سیاسی؛ ظاهرش هم فرهنگی است، اما باطنش سیاسی است.

به شما عرض کنم؛ بسیاری از کارهایی که در مقوله‌ی فرهنگ در کشور ما از سوی بیگانگان، دشمنان، معارضان اسلام و نظام اسلامی ترویج می‌شود، ظاهرش فرهنگی است، اما باطنش سیاسی است؛ این را انسان مشاهده می‌کند. مجموعه‌ی دست‌اندرکاران امر کتاب - چه شما که کتابدارید، چه مدیریت کتابخانه‌ها، چه آن کسانی که در وزارت ارشاد مسئول این کارند، چه خود ناشران محترم - باید توجه کنند که مواد تغذیه‌ی معنوی سالم، مفید و مقوی بایستی در سطح جامعه منتشر شود. امروز خوشبختانه سطح سواد و امکان استفاده از کتاب، وسیع و گسترده است؛ از این امکان باید استفاده کرد.

من از این اجتماعی که امروز هست، می‌خواهم این استفاده را بکنم که یک تجدید مطلعی بشود در مسئله‌ی

کتاب و کتابخوانی و کتاب خوب و کتاب مفید و کتاب سالم؛ یک حرکتی را همه‌ی مسئولان در کشور آغاز کنند؛ از آنهایی که برنامه‌ریزی می‌کنند، تا آنهایی که تولید می‌کنند، تا آنهایی که تبلیغ می‌کنند، تا مخاطبان کتاب، جوانها و غیر جوانها که کتاب را می‌خوانند، یک نگاه جدیدی داشته باشیم. تیراژهای هزار و دو هزار و سه هزار و اینها شایسته‌ی کشور هفتاد و پنج میلیونی ما با این همه جوان، با این همه انگیزه نیست؛ باید تیراژها خیلی بالاتر باشد. حالا در بعضی از موارد خوشبختانه انسان می‌بیند دفعات چاپ کتابها خیلی بالاست؛ لیکن در عین حال در مجموع که نگاه می‌کنیم، نه، راضی‌کننده نیست، قانع‌کننده





«حکمت و اندیشه»



نئولیبرالیسم،

ایدئولوژی سرمایه‌داری دوران پست‌مدرن

قسمت آخر

ویژگی‌های نئولیبرالیسم

در یک جمع‌بندی فشرده می‌توان ویژگی‌های اصلی نئولیبرالیسم را این‌گونه فهرست کرد

مثلاً دیگر ایدئولوژی‌های عالم مدرن، جوهری اومانیزمی و سکولاریستی دارد.

به لحاظ معرفت‌شناسی تکیه بر نحوی شکاکیت معرفت‌شناختی دارد. برخلاف لیبرالیسم کلاسیک که اگرچه با تکیه بر بنیان‌هایی غلط به هر حال در مجموع مدعی نحوی یقین‌گرایی اومانیزمی بود. این شکاکیت معرفت‌شناختی نئولیبرالیسم ریشه در نسبت آن با اندیشه‌ی پست‌مدرن دارد.

بنیان‌های معرفت‌شناختی نئولیبرالیسم به دلیل ریشه داشتن در شکاکیت پسامدرنیستی بیشتر به جهل اصالت می‌دهد و نه آگاهی. در این خصوص توجه به نگرش "کارل پوپر" در موضوع نسبت جهل و آگاهی در تفسیر معرفت‌شناختی او از علم می‌تواند تاحدودی روشن‌گر نوع نگرش نئولیبرالیسم باشد.

« تنها اخلاقی که نئولیبرالیسم می‌شناسد، اخلاق سودانگار مبتنی بر منطق هزینه-فایده است. به عبارتی، ایدئولوژی نئولیبرالیسم مفهوم تعقل و مفهوم اخلاق را در سوداگری منحل می‌نماید.

در انسان‌شناسی نئولیبرالیستی بشر بیش از آن‌که برپایه‌ی تئوری‌های "حقوق طبیعی" به‌ویژه از نوع جان‌لاکی آن [آن‌گونه که در لیبرالیسم کلاسیک مرسوم بود] تعریف شود، برپایه‌ی منطق بازار آزاد و به عنوان یک "موجود منفعت‌طلب رقابت‌جو" تعریف می‌شود. البته روح اومانیزمی عالم مدرن هر فرد بشری را بدل به یک گرگ سودجو در رقابت و مبارزه با دیگر گرگ‌های سودجو کرده است و این معنا در تعریفی که "تامس هابز" از نسبت انسان‌ها با یکدیگر در دوره‌ی مدرن تحت عنوان "انسان، گرگ انسان است" عنوان کرده کاملاً ظاهر شده است. اما نکته اینجا است که لیبرالیسم کلاسیک در تفسیر خود از بشر در عالم نظر به تئوری "حقوق طبیعی" استناد می‌کرد، اما نئولیبرالیسم تاحدود زیادی این نحوه‌ی نگاه را تغییر داده و اساساً بشر را از وجهه نظری نیز صراحتاً با رقابت‌طلبی سودجویانه در چارچوب منطق بی‌رحم بازار آزاد تعریف می‌کند. هرچند که در مواردی نئولیبرال‌ها در مبارزه با مخالفانشان از چماق "حقوق بشر" به عنوان یک ابزار تبلیغاتی استفاده می‌کنند، اما تئوری حقوق طبیعی آن‌گونه که در قرون هفده و هجده مورد توجه و استناد گسترده و مبنایی لیبرال‌های کلاسیک

➤ **نئولیبرال‌ها در مبارزه با مخالفانشان از چماق "حقوق بشر" به عنوان یک ابزار تبلیغاتی استفاده می‌کنند، اما تئوری حقوق طبیعی آن گونه که در قرون هفده و هجده مورد توجه و استناد گسترده و مبنایی لیبرال‌های کلاسیک بود، دیگر برای نئولیبرال‌ها محلی از اعراب ندارد.**



آدام اسمیت

بر منطق رقابت بی‌رحمانه تا مرز نابودی دیگران در پی سود بیشتر و بیشتر است] تبدیل می‌کند و در این چارچوب، "عقلانیت" را معادل سوداگری و سودطلبی هر چه بیشتر و رفتار برپایه‌ی منطق "هزینه-فایده" می‌داند. بر این اساس، هر گونه رفتار اخلاقی و ایثارگرانه مطلقاً بی‌ارزش و "غیرعقلانی" دانسته می‌شود و همه‌ی امور و وجوه زندگی بشر به ساحت محاسبه و منطق "هزینه-فایده" صرف تقلیل می‌یابد.

اگرچه در لیبرالیسم کلاسیک نیز عقلانیت بشر اساساً برپایه‌ی سوداگری و سودمداری تعریف می‌گردد؛ اما بنیانگذاران لیبرالیسم کلاسیک حداقل به تفاوت میان رفتار اخلاقی و رفتار اقتصادی و فاصله‌ی میان آن‌ها تصریح و تأکید می‌ورزیدند. به عنوان مثال "آدام اسمیت" [تئوریسین مهم لیبرالیسم کلاسیک] بر شکاف میان اخلاق فردی و قواعد هنجارهای رفتار منفعت‌جویانه تأکید می‌ورزد اما در نئولیبرالیسم تمامی رفتارهای انسانی صرفاً برپایه‌ی محاسبه‌ی هزینه‌ها و تدارک منافع تحلیل می‌شود و نه فقط به تفاوت نگرش نئولیبرالی و اخلاقی و فاصله‌ی عمیق و عظیم آن‌ها اشاره‌ای نمی‌گردد که اساساً وجه اخلاقی مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و در بیان دقیق‌تر انکار می‌گردد. زیرا تنها اخلاقی که

➤ **نئولیبرالیسم به عنوان مکمل لیبرالیسم کلاسیک قرون هجده و نوزده و به عنوان ایدئولوژی دوران انحطاط عالم مدرن، حتی از لیبرالیسم کلاسیک نیز منحط‌تر و ظالمانه‌تر است و این امر البته ریشه در سیر تنزلی-انحطاطی عالم غرب و غرب‌زده مدرن دارد که هر چه پیشتر می‌رود، وجوه شیطانی و استکباری و ظالمانه بیشتری از خود نشان می‌دهد و این پدیدار البته با نزدیک شدن زوال مقدر آن نیز کاملاً مرتبط است.**

بود، دیگر برای نئولیبرال‌ها محلی از اعراب ندارد. این سخن به معنای نادیده گرفتن بنیان‌های اومانستی و سراپا غلط تئوری حقوق طبیعی نیست، بلکه غرض نشان دادن تفاوت رویکرد نئولیبرال‌ها در مقام مقایسه با لیبرال‌های کلاسیک در مواجهه با تئوری حقوق طبیعی و جایگاه آن در تعریف بشر می‌باشد]

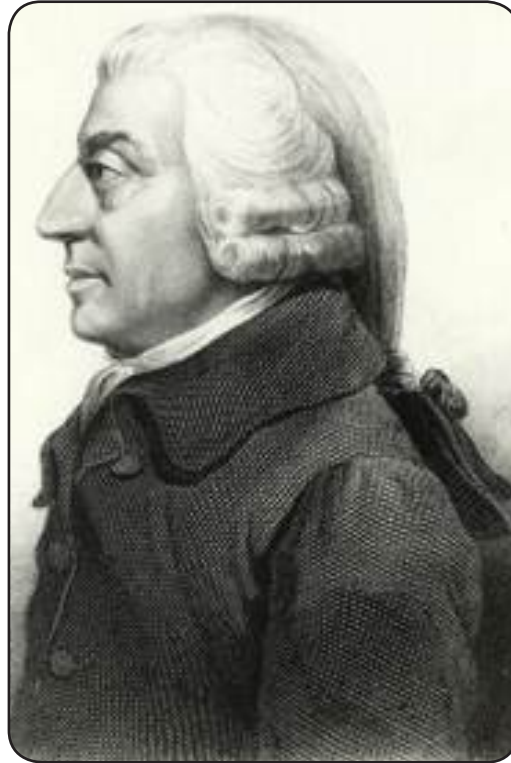
۵ در نئولیبرالیسم بیش از لیبرالیسم کلاسیک با تقلیل مفهوم "عقلانیت مدرن" به صرف "منفعت‌طلبی در بازار" روبرو هستیم. در حقیقت نئولیبرالیسم همه‌ی زندگی را به یک "بازار آزاد" [که مبتنی

➤ **روح اومانستی عالم مدرن هر فرد بشری را بدل به یک گرگ سودجو در رقابت و مبارزه با دیگر گرگ‌های سودجو کرده است و این معنا در تعریفی که "تامس هابز" از نسبت انسان‌ها با یکدیگر در دوره‌ی مدرن تحت عنوان "انسان، گرگ انسان است" عنوان کرده کاملاً ظاهر شده است.**

❖ در نئولیبرالیسم بشر دعوت می‌شود به این که به مرتبه‌ی حیوانیت صرف تقلیل پیدا کند و با نادیده گرفتن هرنوع عهد و آرمان و تعهد و باور و ایمان، چنان گرگی در رقابت با گرگ‌های دیگر در مسیر اغراض سودمحورانه صرف و نامشروع حرکت نماید.

« حکمت و اندیشه

[آدام اسمیت]



صرف می‌داند. اگرچه در عالم مدرن و مشخصاً در تعریف عقل‌انگاری دکارتی شاهد کمی و ابزاری و استیلاچو شدن مفهوم عقل و تعقل در غرب مدرن بوده‌ایم و این مسیر حرکت انحطاطی و تنزلی به طور مداوم تداوم داشته و بسط یافته است و اگرچه در فردانگاری لیبرالی شاهد تقدم منفعت‌طلبی فردی بر هرنوع آرمان‌گرایی اخلاقی و یا توجه به منافع اجتماع بوده‌ایم، اما در نئولیبرالیسم قرن بیست و یکم است که به نظر می‌رسد مفهوم عقلانیت و تعقل آن چنان تنزل و تقلیل می‌یابد که دیگر حتی ظرفیت رعایت احکام اخلاقی لیبرالی از نوع اومانستی-فردانگانه‌ی لیبرالی "کانت" و یا "اریک فروم" را هم ندارد.

نئولیبرالیسم، الگوی "هزینه-فایده" را به همه‌ی عرصه‌های زندگی بشر غربی و غرب‌زده آن چنان تعمیم می‌دهد که هر رفتار انسانی را صرفاً برپایه‌ی انگیزه‌های سودمحورانه تحلیل کرده و در عمل نیز شرایطی پدید می‌آورد که آدمی کاملاً به این ورطه سقوط نماید و نکته مهم این که در تحلیل خود اساساً مقام و جایگاهی برای اخلاقیات در نظر نگرفته و به عبارت دقیق‌تر اصلاً منکر وجود امور اخلاقی [به عنوان اموری فارغ از منطق "هزینه-فایده"] می‌شود. بدین‌سان حتی مدل اخلاقیات اومانستی کانتی و به اصطلاح "وجدان اومانستی" اریک فرومی نیز در مدل تعریف زندگی بشر برپایه منطق



[کرامول]

نئولیبرالیسم می‌شناسد، اخلاق سودانگار مبتنی بر منطق هزینه-فایده است. به عبارتی، ایدئولوژی نئولیبرالیسم مفهوم تعقل و مفهوم اخلاق را در سوداگری منحل می‌نماید. لودویگ فون میزس صراحتاً سوداگری را الگوی تعقل بشر به شمار می‌آورد. [۱]

لیبرالیسم کلاسیک به‌ویژه در آراء "آدام اسمیت" به هر حال قائل به نحوی تفاوت میان رفتار اخلاقی و رفتار اقتصادی بود، هر چند که لیبرالیسم کلاسیک رفتار اقتصادی را مقدم می‌داشت و به سودمحوری اصالت می‌داد، اما به هر حال آدام اسمیت بر شکاف میان اخلاق فردی و رفتارهای مبتنی بر منفعت‌جویی صرف تأکید می‌ورزید، اما نئولیبرالیسم به صورتی وقیحانه تمامی انگیزه‌ها و محرک‌های رفتار آدمی را برپایه‌ی محاسبه‌ی هزینه-فایده و منفعت‌طلبی صرف تحلیل می‌کند و اساساً الگوی تعقل بشر را منطق سودمحورانه و سوداگرانه

❖ نئولیبرالیسم همه‌ی زندگی را به یک "بازار آزاد" [که مبتنی بر منطق رقابت بی‌رحمانه تا مرز نابودی دیگران در پی سود بیشتر و بیشتر است] تبدیل می‌کند و در این چارچوب، "عقلانیت" را معادل سوداگری و سودطلبی هر چه بیشتر و رفتار برپایه‌ی منطق "هزینه-فایده" می‌داند. براین اساس، هرگونه رفتار اخلاقی و ایثارگرانه مطلقاً بی‌ارزش و "غیرعقلانی" دانسته می‌شود و همه‌ی امور و وجوه زندگی بشر به ساحت محاسبه و منطق "هزینه-فایده" صرف تقلیل می‌یابد.

❖ در نئولیبرالیسم قرن بیست و یکم است که به نظر می‌رسد مفهوم عقلانیت و تعقل آن چنان تنزل و تقلیل می‌یابد که دیگر حتی ظرفیت رعایت احکام اخلاقی لیبرالی از نوع اومانیستی-فردانگرا نهی لیبرالی "کانت" و یا "اریک فروم" را هم ندارد.

سودمحورانه صرف معروف به "هزینه-فایده" منحل می‌گردد.

🔴 نئولیبرالیسم به لحاظ اخلاقی صراحتاً بر نسبی‌گرایی اخلاقی تکیه دارد و این برخلاف روندی است که برخی ایدئولوگ‌های لیبرال داشتند که می‌کوشیدند [هرچند کاملاً ناموفق] برپایه‌ی مقدمات و مفروضات اومانیستی به گمان خود بنیانهایی ثابت برای احکام اخلاقی در چارچوب انسان‌شناسی اومانیستی لیبرالی بتراشند. صبغه‌ی نسبی‌گرایی اخلاقی نئولیبرالیسم نیز ریشه در پیوندهای آن با اندیشه پست‌مدرن دارد. باید توجه کرد که در بررسی نسبت لیبرالیسم کلاسیک و نئولیبرالیسم، هدف، نادیده گرفتن ماهیت شیطانی و استکباری و اومانیستی و ظالمانه و جنایتکارانه‌ی لیبرالیسم کلاسیک نیست بلکه هدف ما روشن کردن این حقیقت بزرگ است که نئولیبرالیسم به عنوان مکمل لیبرالیسم کلاسیک قرون هجده و نوزده و به عنوان ایدئولوژی دوران انحطاط عالم مدرن، حتی از لیبرالیسم کلاسیک نیز منحط‌تر و ظالمانه‌تر است و این امر البته ریشه در سیر تنزلی-انحطاطی عالم غرب و غرب‌زده مدرن دارد که هرچه پیشتر می‌رود، وجوه شیطانی و استکباری و ظالمانه بیشتری از خود نشان می‌دهد و این پدیدار البته با نزدیک شدن زوال مقدر آن نیز کاملاً مرتبط است.

🔴 نئولیبرالیسم، داعیه‌ی مخالفت با هر نوع آرمان‌گرایی دارد که آن را تحت عنوان "ایدئولوژی‌زدایی" مطرح می‌کند. ایدئولوگ‌های نئولیبرالیست اولاً ایدئولوژی را معادل مجموعه‌ای متصلب، بسته، خشن، استبدادی و غیرعقلانی از آراء و احکام فرض می‌کنند، ثانیاً با مساوی فرض کردن هر نوع آرمان‌گرایی با تعریفی که از ایدئولوژی ارائه داده اند، به نفی هر نوع آرمان‌گرایی و تخطئه هر نوع اعتقاد آرمانی و هر نوع تعهد [جز تعهد به منفعت‌طلبی سوداگرانه سرمایه‌داری] می‌پردازند. به عبارت دیگر در نئولیبرالیسم بشر دعوت می‌شود به این‌که به مرتبه‌ی حیوانیت صرف تقلیل پیدا کند و با نادیده گرفتن هر نوع عهد و آرمان و تعهد و باور و ایمان، چنان‌گرگی در

رقابت با گرگ‌های دیگر در مسیر اغراض سودمحورانه صرف و نامشروع حرکت نماید. غرض اصلی نئولیبرالیسم از مطرح کردن شعار ایدئولوژی‌زدایی، کم رنگ کردن و نهایتاً حذف هر نوع روح و صبغه‌ی آرمان‌گرایانه و متعهدانه [به‌ویژه آرمان‌گرایی و تعهد دینی و معنوی و اخلاقی] به نفع حفظ وضع موجود عالم و تخطئه هر نوع سلوک مبارزاتی علیه سیطره‌ی سرمایه و سرمایه‌داران است.

🔴 نئولیبرالیسم به طور ذاتی مخالف هر نوع انقلاب است. زیرا انقلاب می‌تواند وضع موجود عالم و نظام سلطه استکباری را نابود کرده و یا حداقل متزلزل نماید. لیبرالیسم کلاسیک در قرون هفده و هجده میلادی تا حدودی و از جهاتی و در مواردی تمایلات انقلابی داشت زیرا علیه سلطه‌ی اشراف فئودال و یا سلطنت‌هایی که به دلیل تعلقات فئودالی و یا قرون



[امانوئل کانت]

❖ نئولیبرالیسم به طور ذاتی مخالف هر نوع انقلاب است. زیرا انقلاب می‌تواند وضع موجود عالم و نظام سلطه استکباری را نابود کرده و یا حداقل متزلزل نماید.

➤ رژیم‌های نئولیبرال در تعامل با ملل تحت سلطه و کشورهای به اصطلاح جهان سوم نیز معتقد به استفاده گسترده و بیش از پیش از ابزارهای سرکوب خشونت‌آمیز هستند.

«حکمت و اندیشه»

[جورج اورول]



وسطایی با تمایلات لیبرالی مخالفت می‌کردند، مبارزه می‌کرد. همین امر موجب شده بود که اشخاصی چون: "لاک"، "دانتون"، "کرامول" یا بعضی فراماسون‌های رهبر جنگ‌هایی که به "انقلاب آمریکا" معروف شد در مواردی و تا حدودی از خود تمایلات انقلابی [البته علیه سلطنت‌های میراث‌دار فئودالیت و مدافع اشراف فئودال و سلطنت‌های مطلقه مدرن و یا علیه کلیسای کاتولیک و در مورد آمریکا به طور مشخص علیه استعمارگران انگلیسی] نشان بدهند. اما پس از به قدرت رسیدن لیبرال‌ها در تمامی کشورهای

پنهان جهانی به راه افتاد که هدف آنها در نهایت حفظ سلطه نظام جهانی سلطه استکبار نئولیبرال بوده است. انتشار آثاری چون: "انقلاب" و "خشونت" اثر "هانا آرنه"، "قلعه حیوانات" اثر "جورج اورول"، "قطره اشکی در اقیانوس" اثر "مانس اشپرر" و ده‌ها کتاب و صدها مقاله دیگر در این خصوص همه بدین جهت بوده است که در جوانان و مخاطبان نحوی حس سرخوردگی نسبت به هرنوع انقلاب به وجود آورند و اینگونه القاء نمایند که انقلاب‌ها لزوماً به استبداد منتهی خواهند شد و یا موجب خشونت می‌گردند و یا اینکه هیچ انقلابی به مقصد خود نمی‌رسد، به‌همین منظور شعارهایی چون: "انقلاب، فرزندان خود را می‌بلعد" را در گروه‌ها و یا جوامع انقلابی تبلیغ و ترویج کرده و می‌کنند. غرض اصلی از تمامی این مباحث و تبلیغات، سرخورده کردن مردم و به‌ویژه جوانان

غربی و به‌ویژه از اواسط قرن بیستم، به‌منظور تضعیف و تخطئه‌ی روحیه انقلابی و مبارزاتی هم در کشورهای غربی و هم در میان ملل تحت سلطه‌ی استعمار سرمایه‌داری غرب، مباحث گسترده‌ی تئوریک و فرهنگی و تبلیغی‌ای علیه مفهوم انقلاب و به‌منظور تخطئه‌ی هرنوع حرکت انقلابی [در دهه‌های اخیر به‌ویژه علیه انقلاب دینی] توسط کانون‌های وابسته به کاست حاکمان



[میلتون فریدمن در کنار رونالد ویلسون ریگان چهارمین رئیس‌جمهور آمریکا]

➤ لیبرالیسم کلاسیک در دفاع از عالم مدرن و به‌طور خاص‌تر نظام استعمارگر و استثمارگر سرمایه‌داری تکیه بر آراء "جان لاک" و "آدام اسمیت" و "امانوئل کانت" داشت و به تئوری حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی و نظام اخلاقی جان لاک و مدل اخلاقیات کانتی تکیه می‌کرد؛ نئولیبرالیسم در دفاع از عالم غرب مدرن و استکبار جهانی و نظام ظالمانه سرمایه‌داری به ترویج اخلاقیات تروییج معرفت‌شناسی نسبی‌انگارانه و آراء نوسوفسطایی ایدئولوگ‌هایی چون: فریدمن، هایک و پوپر تکیه دارد.

➤ **ایدئولوگ‌ها و دولتمردان نئولیبرالیست مدل اقتصادی مورد نظر خود را از طریق اهرم‌های فشاری چون: "صندوق بین‌المللی پول" و "بانک جهانی" در نقاط محروم جهان اِبه منظور تشدید استعمار و غارت آن‌ها ترویج و اعمال می‌کنند.**

[هانا آرنهت]



به بازگذاشتن دست سرمایه‌داران در پیشبرد اغراض سودمحورانه و سوداگرانه‌شان است. روشن است که این امر تماماً به ضرر اقشار و طبقات محروم و فرودست می‌باشد و موجب فقیرتر شدن بیش از پیش آنان می‌گردد. چنان که در بیست سال اخیر و در پی اعمال قدرت دولت‌های نئولیبرال وضع زندگی اکثریت توده‌های فرودست و حتی بخش وسیعی از طبقه متوسط اجتماعات تحت‌سلطه‌ی ایدئولوژی نئولیبرالیسم به‌طرز فاحشی بدتر گردیده و در نتیجه خود بروز شورش‌ها و اعتراضات متعددی را

در کشورهای مختلف جهان از فرانسه و آلمان و یونان گرفته تا اردن و مکزیک و کلمبیا در پی داشته است.

نئولیبرالیسم به دلیل تأکیدی که برنگرش سودمحورانه‌ی سرمایه‌دارانه و تبعیت از منطق بازارآزاد دارد، مخالف اجرای سیاست‌های حمایتی و خدمات درمانی و اجتماعی [که در اجتماعات غربی،

کشورهای غربی و غرب‌زده‌ی تحت سلطه استکبار سرمایه داری نئولیبرال از هر نوع کوشش به‌منظور تغییر وضع موجود در مسیر حفظ سلطه‌ی نظام استکبار جهانی و جلوگیری از بسط اندیشه‌ی انقلابی و در رابطه با انقلاب اسلامی به طور مشخص جلوگیری از صدور انقلاب اسلامی است.

➤ **نئولیبرالیسم دروجه اقتصادی خود [که وجه بسیار مهم آن است] به تئوری‌های "مکتب‌شیکاگو" با محوریت "میلتون فریدمن" و "مکتب‌اتریش" با محوریت "فردریش فون‌هایک" تکیه دارد.**



[میلتون فریدمن در کنار جرج بوش چهل و سومین رئیس‌جمهور آمریکا]

➤ **نئولیبرالیسم در قلمرو اقتصاد، مدافع صریح سرمایه‌داری رقابتی و معتقد به عدم دخالت دولت در امور اقتصادی یا دخالت شدیداً حداقلی آن و معتقد**

➤ **نئولیبرالیسم دروجه اقتصادی خود [که وجه بسیار مهم آن است] به تئوری‌های "مکتب‌شیکاگو" با محوریت "میلتون فریدمن" و "مکتب‌اتریش" با محوریت "فردریش فون‌هایک" تکیه دارد.**

❖ از نتایج سیاست‌های نئولیبرال‌ها تقلیل سطح معاش خانواده‌های کم درآمد است که ظاهراً ایدئولوگ‌های نئولیبرال ابائی از آن ندارند و می‌کوشند تا با سرگرم کردن تھی‌دستان هر اجتماع به وعده‌هایی در خصوص بهبود اوضاع در آینده آنان را سرگرم ساخته و فریب دهند.

« حکمت و اندیشه

با محافل میلیتاریستی برمی‌گردد و از سوی دیگر مرتبط با شرایط جدید بین‌المللی و صورت‌بندی کنونی توازن قوای جهانی است. این سخن به معنای نادیده گرفتن جوهر سرکوب‌گر و خشن نظام استکبار جهانی در تقابل با ملل تحت سلطه نمی‌باشد، بلکه صرفاً تأکیدی است بر هارتر و عربان‌تر شدن رویکرد خشونت‌آمیز حکومت‌های استکباری استعماری علیه ملل محروم در کشورهای پیرامونی و تحت سلطه و یا جوامع انقلابی و مستقل.

❶۵ "لودویگ فون میزس"، "فردریش فون هایک"، "میلتون فریدمن" و "کارل ریموند پوپر" چند چهره‌ی معروف و مدافع امپریالیسم نئولیبرالیست هستند.

❶۶ اگرچه شکل‌گیری بنیان‌های تئوریک نئولیبرالیسم به‌ویژه در قلمرو مباحث اقتصادی به دهه‌های آغازین قرن بیستم برمی‌گردد، اما رواج و سپس غلبه‌ی ایدئولوژی نئولیبرالیسم در عالم غرب و سپس غرب‌زده‌ی مدرن در پی بحران گسترده‌ی رکودهای اقتصادی سرمایه‌داری و سیر نزولی نرخ سود در دهه‌ی ۱۹۷۰ بوده است و می‌توان گفت که از اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی رژیم‌های نئولیبرال در کشورهای غربی و در پی آن در کشورهای غرب‌زده‌ی مدرن حاکم گردیدند. پایه‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی و انسان‌شناسانه‌ی

دولت‌های لیبرال سوسیال-دموکرات در پی اجرا و اعمال آن بوده‌اند می‌باشد و دولت‌های نئولیبرال هر جا که به قدرت رسیده‌اند، نه فقط با گسترش و یا اجرای این‌گونه سیاست‌ها مخالفت کرده‌اند، بلکه فراتر از آن کوشیده‌اند تا سیاست‌های حمایتی به‌جای مانده از پیش را نیز محدود کرده و در صورت امکان تماماً منتفی نمایند.

❶۲ نئولیبرال‌ها در اجرای سیاست‌های اقتصادی خود، اعتقاد خاصی به اعمال سیاست‌های پولی و مالی [به عنوان مفری برای مقابله با بحران‌های ذاتی نظام سرمایه‌داری] دارند که این امر تا حدودی ریشه در پیوندهای نظری نئولیبرالیسم با "اقتصادنئوکلاسیک" دارد.

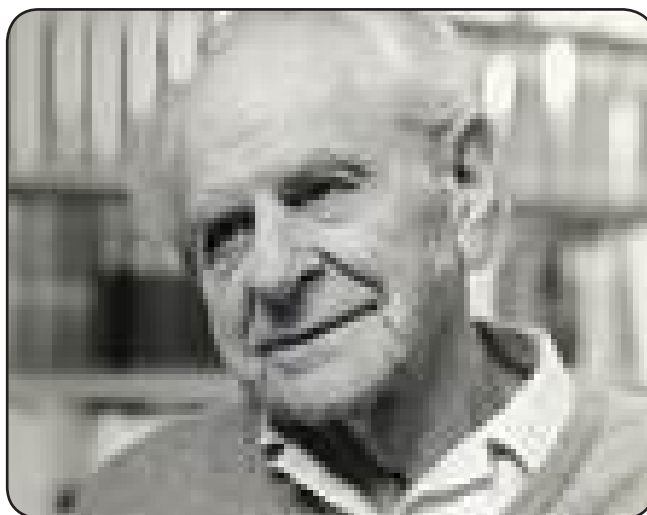
❶۳ دولت‌های نئولیبرال در مواجهه با اتحادیه‌های کارگری در کشورهای متروپول سرمایه‌داری اعتقاد به سیاست‌های محدودکننده و بعضاً سرکوب‌گری خشونت‌بار دارند.

❶۴ رژیم‌های نئولیبرال در تعامل با ملل تحت سلطه و کشورهای به اصطلاح جهان سوم نیز معتقد به استفاده گسترده و بیش از پیش از ابزارهای سرکوب خشونت‌آمیز هستند و این امر از یک سو به ذات نئولیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی سرمایه‌داری‌ها مرتبط

❖ به نظر می‌رسد نئولیبرال‌ها بسیار بیش از سلف خود عزم جزم کرده‌اند تا به قتل عام همه‌ی هویت‌ها و فرهنگ‌های غیرمدرن [همان اندکی که به صورت ممسوخ و بعضاً غیرفعال در گوشه و کنار دنیا باقی مانده است] پردازند و البته در این خصوص امواج گسترده‌ی بیداری اسلامی را که با الهام از انقلاب اسلامی ایران صورت فعالی پیدا کرده است به عنوان اصلی‌ترین دشمن خود می‌نگرند و از این رو او نیز به دلایلی دیگر [کانون تهاجم فرهنگی و جنگ نرم خود را بر اسلام اصیل و انقلاب اسلامی و نظام اسلامی ایران متمرکز کرده‌اند.



[مانس اشپربر]



[کارل پوپر]

❧ "لودویگ فون میزس"، "فردریش فون هایک"، "میلتون فریدمن" و "کارل ریموند پوپر" چند چهره‌ی معروف و مدافع امپریالیسم نئولیبرالیست هستند.

[لودویگ فون میزس]

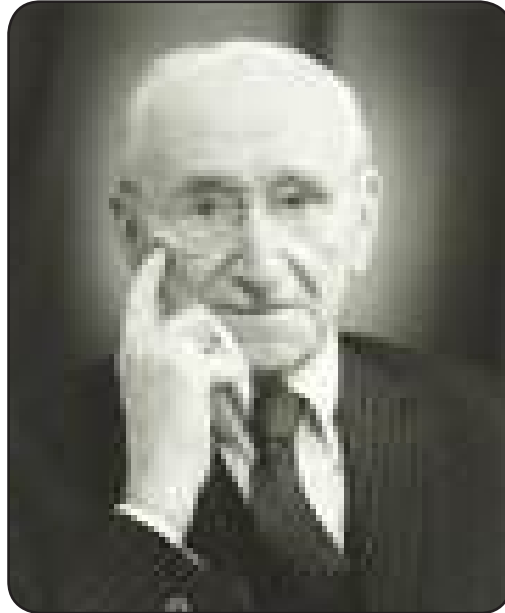


نئولیبرالیسم نیز تدریجاً و در پی عمق یافتن بحران فلسفه مدرن و بسط نفوذ آراء پست مدرن و رواج و غلبه تدریجی نوسوفسطایی مآبی پسامدرن، از سال‌های دهه‌ی ۱۹۴۰ و پس از آن تدریجاً شروع به شکل‌گیری کرد و از سال‌های دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ صورت نسبتاً تکوین یافته‌ای پیدا کرد.

۱۷ ایدئولوگ‌ها و دولتمردان نئولیبرالیست مدل اقتصادی مورد نظر خود را از طریق اهرم‌های فشاری چون: "صندوق بین‌المللی پول" و "بانک جهانی" در نقاط محروم جهان [به منظور تشدید استعمار و غارت آن‌ها] ترویج و اعمال می‌کنند.

۱۸ استکبار نئولیبرالیستی به‌منظور پیشبرد اغراض و اهداف خود مبلغ موج جدیدی از "جهان‌سازی" و "نظم‌نوین جهانی" است. اگرچه غرب مدرن از زمان پیدایی و استیلای بر جهان و استعمار ملل دیگر، ذاتاً خصیصه‌ای جهانی داشته است و همیشه در مسیر بسط خود به صورت جهانی کوشیده است، اما در دوران غلبه‌ی ایدئولوژی نئولیبرالیسم، کوششی گسترده در استفاده از تکنولوژی

[فردریش فون هایک]



ارتباطی نوین و شبکه‌ی جهانی نظام استعماری-غارگرانه‌ی سرمایه‌داری جهانی [همان‌که "اقتصاد جهانی" نامیده می‌شود] به‌منظور تسریع و شدت بخشی هرچه بیشتر به شکل‌گیری یک نظم و نظام جهانی حول محور مطامع و منافع استعمارگرانه و رهبری کاست حاکمان پنهان جهانی [که چند دهه است نئولیبرالیسم را به عنوان ایدئولوژی محوری و اصلی خود برگزیده‌اند] به صورت سازمان یافته و با برنامه آغاز گردیده است. و به نظر می‌رسد نئولیبرال‌ها بسیار بیش از سلف خود عزم جزم کرده‌اند تا به قتل عام همه‌ی هویت‌ها و فرهنگ‌های غیرمدرن [همان اندکی که به صورت ممسوخ و بعضاً غیرفعال در گوشه و کنار دنیا باقی مانده است] پردازند و البته در این خصوص امواج گسترده‌ی بیداری اسلامی را که با الهام از انقلاب اسلامی ایران صورت فعالی پیدا کرده است به‌عنوان اصلی‌ترین دشمن خود می‌نگرند و از این رو [و نیز به دلایلی دیگر] کانون تهاجم فرهنگی و جنگ نرم خود را بر اسلام اصیل و انقلاب اسلامی و نظام اسلامی ایران متمرکز کرده‌اند.

۱۹ نئولیبرالیسم به عنوان یک ایدئولوژی، مکمل لیبرالیسم کلاسیک و ادامه و بسط آن است و تکیه

فردریش فون هایک در سال ۱۹۸۱ میلادی آن زمان که مشاور مورد اعتماد ژنرال پینوشه [جلاد نظامی دست‌نشانده‌ی آمریکا که با کودتای نظامی طراحی شده توسط CIA در شیلی به قدرت رسید] بود در مصاحبه با نشریه شیلیایی "آل مرکوریو" می‌گوید:
دیکتاتوری شاید نظام ضروری برای دوره‌ی گذرا باشد و این البته فقط مشتی است به نشانه‌ی خروار که به زبان آمده است.

❖ همه‌ی هدف رژیم‌های نئولیبرالیست تحکیم سلطه‌ی امپراطوریِ ظالمانه‌ی سرمایه‌مدرن و سرمایه‌داران اومانیست در مقیاس ملی و جهانی است و در این میان ملل کشورهای تحت سلطه پیرامونی حتی بیش از فقرا و محرومان کشورهای استعمارگر غربی مورد ظلم و استثمار قرار می‌گیرند.

« حکمت و اندیشه

[پینوشه در حل سان دیدن از کودتا چین]



و به تئوری حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی و نظام اخلاقی جان‌لاک و مدل اخلاقیات کانتی تکیه می‌کرد؛ نئولیبرالیسم در دفاع از عالم غرب مدرن و استکبار جهانی و نظام ظالمانه سرمایه‌داری به ترویج اخلاقیات و معرفت‌شناسی نسبی‌انگارانه و آراء نوسوفسطایی ایدئولوگ‌هایی چون: فریدمن، هایک و پوپر تکیه دارد.

❖ غلبه نئولیبرالیسم در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی پس از چند دهه حکومت ایدئولوژی‌های لیبرالی سوسیال دموکراتیک در بخشی از جهان غرب و حکومت مدل سوسیالیسم بوروکراتیک روسی در قسمت‌های دیگری از عالم غربی و ظهور بحران‌های عمیق اقتصادی-اجتماعی در چارچوب آن مدل‌های حکومتی بوده است. هرچند که غلبه‌ی نئولیبرالیسم و بسط استیلای آن نیز توانست راه چاره‌ای برای بحران‌های عمیق خود ویرانگر غرب مدرن [که ریشه در ماهیت اومانیستی آن دارد] باشد، وقوع بحران اقتصادی سال‌های ۲۰۰۵ و ۲۰۰۶ و پس از آن و شدیدتر شدن فاصله‌های طبقاتی در جوامع غربی و غرب‌زده‌ی تحت سیطره‌ی رژیم‌های نئولیبرال و تعمیق

بر لیبرالیسم کلاسیک دارد، هرچند که عین آن نیست. در واقع اگر لیبرالیسم کلاسیک ایدئولوژی سرمایه‌داری قرون هفده تا نوزده میلادی و به عبارتی ایدئولوژی سرمایه‌داری عصر ظلمانی به اصطلاح روشننگری و روزگار شکوفایی عالم مدرن بود؛ نئولیبرالیسم ایدئولوژی سرمایه‌داری دوران احتضار عالم مدرن و دوران غلبه‌ی پست‌مدرنیسم و بحران انحطاطی عالم مدرن است و در دفاع از ظلم سرمایه‌داری، صورتی خشن‌تر و هارتر و صریح‌تر دارد. اگر لیبرالیسم کلاسیک در دفاع از عالم مدرن و به‌طور خاص‌تر نظام استعمارگر و استثمارگر سرمایه‌داری تکیه بر آراء "جان‌لاک" و "آدام اسمیت" و "امانوئل کانت" داشت



❖ انسان‌شناسی
نئولیبرال بیش
از هر ایدئولوژی
مدرنیستی
دیگری موجب
تقویت تمایلات
فرصت‌طلبانه
و ضداجتماعی
در افراد انسانی
می‌گردد.

❧ **نئولیبرالیزم با تشدید فاصله‌های طبقاتی و گسترش و تعمیق فقر اکثریت مردم و محدود کردن و کاستن از امکانات حمایتی و خدماتی آن‌ها، شرایط پرتنشی را به لحاظ اجتماعی پدید می‌آورد.**

❧ **نئولیبرال‌ها** مایلند که اگر امکان‌پذیر باشد حتی اموری چون حفظ امنیت افراد در اجتماع را نیز از حیطه اختیار حکومت خارج کرده و براساس منطق معامله‌گری در چارچوب نظام بازار آزاد و سودمحوری صرف فارغ از دغدغه‌های دین و اخلاق، وظیفه امنیت هر شخص را نیز برعهده‌ی خودش قرار دهند، به این معنی که هر فرد خودش هزینه‌ی امنیتش را با استخدام پلیس خصوصی تأمین نماید و البته اگر کسی پولی برای این کار نداشته باشد لابد باید قید امنیت را بزند و طبق نظر نئولیبرال‌ها همین اتفاق در عرصه‌های بهداشت و درمان و آموزش نیز باید رخ بدهد و مشخص است که براین اساس آن‌ها که پول لازم برای تأمین بهداشت و آموزش خصوصی را ندارند باید از این امور نیز محروم گردند.

بحران‌های عمیق فرهنگی و اجتماعی و سیاسی گواهی بر این مدعا است. رویکردهای جنگ‌افروانه بوش پدر و پسر در آمریکا وضعیت اسفبار کنونی دولت‌های نئولیبرال و از انگلستان بحران‌زده‌ی دوران "گوردون براون" و یونان ورشکسته تحت سلطه‌ی نئولیبرال‌های سوسیالیست‌نما گرفته تا درماندگی دولت آمریکای تحت کنترل اوپاما و فرانسه و اسپانیای کنونی که یکی از بدترین دوره‌های تاریخ معاصر خود را سپری می‌کنند و نیز بسیاری نمونه‌های دیگر در اجتماعات غربی و یا غرب‌زده معاصر نشاندهایی از شکست تمام‌عیار نئولیبرالیزم از علاج عالم مدرن است که تنها راه نجات بحران ذاتی آن، مرگ و نابودی آن است، مرگ و زوالی که بیش از یک قرن است در مسیر آن قرار گرفته و با سرعت روزافزون به سوی آن حرکت می‌کند.

۳۱ در نئولیبرالیسم چون بازار آزاد و مبادله و منطق مبادله در بازار آزاد برپایه‌ی سودطلبی نامحدود نامشروع اصالت می‌یابد، اخلاق و اخلاقیات نیز به سطح سودطلبی نامحدود و نامشروع تنزل و تقلیل پیدا می‌کند و پول به‌عنوان به قول نئولیبرال‌ها "عامل یکسان‌ساز" و تنها معیار مطرح می‌شود.

۳۲ نئولیبرالیسم معتقد به تغییر سازمان و ساختار مجموعه حکومت و به‌ویژه قوه‌ی مجریه به نفع



[تصویری از کودتای شیلی علیه آلنده]

❖ **نئولیبرالیسم و لیبرالیسم** هر دو صورت‌هایی از دموکراسی لیبرال هستند. نئولیبرالیسم دنباله و ادامه و صورتِ بسط یافته لیبرالیسم کلاسیک و به عبارتی لیبرالیسم دوران پست مدرن است.

« حکمت و اندیشه

اقتصادی است که به‌طور گسترده و به صورت مختلف توسط رژیم‌های نئولیبرال اجرا و اعمال می‌گردد.

۲۵ نئولیبرالیسم به تقویت سفته‌بازی و بورس‌بازی و سیاست‌های مونتاریستی در جهت انباشت بیش از پیش سرمایه و افزونی سود نامشروع سرمایه‌داران تمایل زیادی دارد و در پیش‌گیری این سیاست‌ها را یکی از راه‌های بیشتر کردن سودکلان سرمایه‌داران می‌داند. البته تداوم این سیاست‌ها در بلندمدت موجب ترکیدن حباب بورس‌بازی و ظهور بحران‌های عظیم مالی [نظیر آنچه در سال‌های اخیر در آمریکا و اروپا شاهد آن بودیم] می‌گردد. مشخص است که تاوان سنگین این بحران‌های ناشی از سودجویی‌های بی‌پایان و سیاست‌های بورس‌بازانه را در تمامی موارد اقشار و طبقات به لحاظ مالی محروم اجتماع داده و می‌دهند.

۲۶ انسان‌شناسی نئولیبرال بیش از هر ایدئولوژی مدرنیستی دیگری موجب تقویت تمایلات فرصت‌طلبانه و ضداجتماعی در افراد انسانی می‌گردد، زیرا شاکله‌ی آن الهام گرفته از عدل و منطق سودجویی نامشروع و روزافزون و سیری‌ناپذیر بازار آزاد سرمایه‌محور فارغ از دین و اخلاق و معنویت می‌باشد.

۲۷ نئولیبرالیسم با تشدید فاصله‌های طبقاتی و گسترش و تعمیق فقر اکثریت مردم و محدودکردن و کاستن از امکانات حمایتی و خدماتی آن‌ها، شرایط پرتنش را به لحاظ اجتماعی پدید می‌آورد و به‌منظور کنترل فضا به نفع خود و تداوم سیطره‌ی سرمایه‌داران به تقویت گسترده‌ی ماشین سرکوب و تقویت شدید فضای پلیسی در سطح ملی و بین‌المللی می‌پردازد. نگاهی به عملکرد دولت‌های آمریکا و فرانسه و انگلستان و اسپانیا و بسیاری رژیم‌های نئولیبرال غربی یا غرب‌زده‌ی دیگر در یک دهه اخیر به روشنی گواه این مدعا است. بعضی ایدئولوگ‌های نئولیبرالیست تلویحاً یا تصریحاً به تکیه‌ی گسترده و شدید نئولیبرالیسم به سرکوب [درحد توجیه رسمی "دیکتاتوری"] اذعان کرده‌اند. مثلاً فردریش فون‌هایک در سال ۱۹۸۱ میلادی

در چارچوب نظام بازار آزاد و سودمحوری صرفِ فارغ از دغدغه‌های دین و اخلاق، وظیفه امنیت هر شخص را نیز برعهده‌ی خودش قرار دهند، به این معنی که هر فرد خودش هزینه‌ی امنیتش را با استخدام پلیس خصوصی تأمین نماید و البته اگر کسی پولی برای این کار نداشته باشد لابد باید قید امنیت را بزند و طبق نظر نئولیبرال‌ها همین اتفاق در عرصه‌های بهداشت و درمان و آموزش نیز باید رخ بدهد و مشخص است که براین اساس آن‌ها که پول لازم برای تأمین بهداشت و آموزش خصوصی را ندارند باید از این امور نیز محروم گردند. این جان و جوهر ایدئولوژی نئولیبرالیسم است که وظیفه خود را دفاع صریح و هار و بی‌رحمانه از سلطه سرمایه و سرمایه‌داران و کارتل‌ها و تراست‌ها و انحصارات بزرگ سرمایه‌داری به قیمت نابودی زندگی و هستی اکثریت محرومان قرارداده است.

۲۳ از نتایج سیاست‌های نئولیبرال‌ها تقلیل سطح معاش خانواده‌های کم درآمد است که ظاهراً ایدئولوگ‌های نئولیبرال ابائی از آن ندارند و می‌کوشند تا با سرگرم کردن تهی‌دستان هر اجتماع به وعده‌هایی در خصوص بهبود اوضاع در آینده آنان را سرگرم ساخته و فریب دهند.

۲۴ نئولیبرالیسم به مقررات‌زدایی گسترده در تمامی عرصه‌های بانکی و مالی و کل بازار و در رابطه با اتحادیه‌های کارگری و تمامی مقررات و قوانینی که تا حدودی مدافع منافع اقشار کم درآمد اجتماع است می‌پردازد. حرکت‌هایی چون: بالابودن سن بازنشستگی در فرانسه، قلع و قمع و یا محدودکردن گسترده‌ی اتحادیه‌های کارگری در نقاط مختلف اروپا، حذف مقررات مربوط به حمایت از دانشجویان و افزایش سه برابری شهریه دانشگاه‌ها در انگلستان، حذف و یا محدودکردن مقررات حمایت از نیروی کار در مقابل سرمایه‌داران، به‌منظور ارزان‌سازی نیروی کار، تغییر مقررات مربوط به بیکاری و نیز بیمه بیکاری و بیکارسازی گسترده کارگران نمونه‌هایی از این مقررات‌زدایی در مسیر بیشتر کردن سود سرمایه‌داران و فشار بیشتر براقشار و طبقات فرودست

❖ **نئولیبرالیسم** به‌منظور افزایش نرخ بهره‌ی سرمایه و نیز مقابله با بحران رکودی-تورمی‌ای که اقتصادهای سرمایه‌داری غربی با آن روبرو بودند اقدام به کاهش شدید مخارج عمومی [اندک مخارجی که صرف حمایت از اقشار و طبقات تهی‌دست اجتماع می‌گردید] نمود که بیکارسازی و خانه‌خوابی میلیون‌ها نفر از مردم فقیر و کم‌درآمد یکی از تبعات آن می‌باشد.

❧ استکبار سرمایه‌داری غرب تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی [به‌ویژه در زمان پهلوی دوم] ضمن حمایت آشکار و بسیار صریح از استبداد مدرنیستی شاه که برپایه‌ی ایدئولوژی ناسیونالیسم شوونیستی قرار داشت، همواره روابط خوبی با جناح‌های مختلف طیف لیبرالیست‌های ایرانی [اعم از "آته‌ئیست"‌هایی نظیر "جبهه‌ملی" یا التقاطی‌های به اصطلاح دینی نظیر "نهضت آزادی"] برقرار کرده بود.

آن زمان که مشاور مورد اعتماد ژنرال پینوشه [جلاد نظامی دست‌نشانده‌ی آمریکا که با کودتای نظامی طراحی شده توسط CIA در شیلی به قدرت رسید] بود در مصاحبه با نشریه شیلیایی "ال مرکوریو" می‌گوید: دیکتاتوری شاید نظام ضروری برای دوره‌ی گذرا باشد [۲] و این البته فقط مشتی است نشانه‌ی خروار که به زبان آمده است.

شیوه‌های زندگی و تفکر، فعالیت‌های مربوط به تولید مثال، تعلق به سرزمین و تمایلات قلبی را نیز منهدم ساخته است. از آنجا که نئولیبرالیسم برای مبادله‌ی مبتنی بر بازار به عنوان "یک نظام اخلاقی که به خودی خود می‌تواند راهنمای همه‌ی کنش‌های انسان باشد، و جایگزین تمام باورهای اخلاقی پیشین شود" ارزش قائل است بر اهمیت روابط قراردادی در بازار تأکید می‌کند. [۳]

۲۸ نئولیبرالیسم به‌منظور افزایش نرخ بهره‌ی سرمایه و نیز مقابله با بحران رکودی-تورمی‌ای که اقتصادهای سرمایه‌داری غربی با آن روبرو بودند اقدام به کاهش شدید مخارج عمومی [اندک مخارجی که صرف حمایت از اقشار و طبقات تهی‌دست اجتماع می‌گردید] نمود که بیکارسازی و خانه‌خوابی میلیون‌ها نفر از مردم فقیر و کم‌درآمد یکی از تبعات آن می‌باشد.



"دیوید هاروی" در توصیف تحولاتی که نئولیبرالیسم ایجاد کرده است می‌نویسد:
فرایند نئولیبرال‌سازی مستلزم "ویران‌سازی خلاق" زیادی بوده است.

این فرایند نه تنها ساختارها و قدرت‌های نهادی پیشین (حتی زیرسؤال بردن شکل‌های سنتی حاکمیت دولت) بلکه تقسیم کار، روابط اجتماعی، تأمین رفاه، مجموعه‌های تکنولوژیکی،

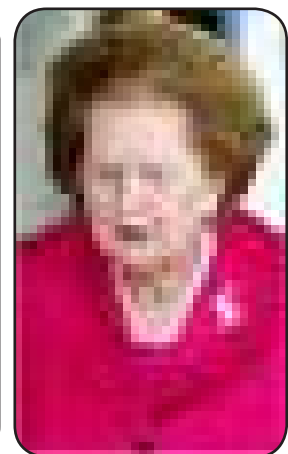
به این نکته مهم باید توجه کرد که در تمامی مواردی که از "بازار" و "منطق‌بازار" و "بازارآزاد" سخن گفته می‌شود؛ غرض مفهوم مدرنیستی و سرمایه‌دارانه بازار [بازار مدرن] می‌باشد که با مفهوم سنتی بازار که در تاریخ ما وجود دارد ماهیتاً متفاوت است. همچنین آن‌گاه که از "سودمحوری" در نئولیبرالیسم سخن گفته می‌شود، نظر به مفهوم مدرنیستی سرمایه‌دارانه [سرمایه‌داری مدرن] سودمحوری و سودورزی داریم که ذاتاً سودمحوری نامشروع و دما‌فزون و فارغ از توجه به قیود اخلاقی و دینی است و با هر نوع تلاش معاش برای به دست آوردن سود مشروع ماهیتاً متفاوت و مغایر است و در تقابل با آن قرار دارد.
"سوزان جورج" در گفتاری تحت‌عنوان: "تاریخچه‌ی مختصر نئولیبرالیسم" می‌گوید:
"به شما می‌گویم که نئولیبرالیسم طبیعت اساسی سیاست را تغییر داده است. سیاست در

❧ مارگارت تاچر

انگلیس که از مریدان فردریش فون هایک بود [الهام گرفته از داروینیسم اجتماعی] که معتقد است در میدان رقابت اقتصادی، گرسنگان و فقرا چون ضعیف هستند باید قربانی و نابود شوند تا سرمایه‌داران که "قوی" هستند سود ببرند و پیروز گردند [نهفته در بطن نئولیبرالیسم گفته است: "این وظیفه ما است تا نابرابری را ستایش کنیم".



[مارگارت تاچر در دیدار شاه ایران]



« حکمت و اندیشه

[رونالد ریگان]



بیش از فقرا و محرومان کشورهای استعمارگر غربی مورد ظلم و استثمار قرار می‌گیرند. اساساً ذاتِ نئولیبرالیسم در تقابل با عدالت قرار دارد. مارگارت تاچر [نخست‌وزیر نئولیبرالیست انگلیس که از مریدان فردریش فون‌هایک بود [۶]] الهام گرفته از داروینیسم اجتماعی [که معتقد است در میدان رقابت اقتصادی، گرسنگان و فقرا چون ضعیف هستند باید قربانی و نابود شوند تا سرمایه‌داران که "قوی" هستند سود ببرند و پیروز گردند] نهفته در بطن نئولیبرالیسم گفته است:

"این وظیفه ما است تا نابرابری را ستایش کنیم [۷]"

این سخن مارگارت تاچر تماماً برخاسته از نگرش فون‌هایک و نئولیبرال‌های دیگر به مقوله‌ی عدالت است که اساساً عدالت را امری موهوم و زائد می‌دانند و کمترین ارزشی برای آن قائل نیستند.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که نئولیبرالیسم نحوی از لیبرالیسم است که با مختصات دوران پسامدرنیسم و به‌ویژه عقل‌گریزی و شکاکیت‌اندیشی و نسبی‌انگاری پست‌مدرن سازگار گردیده است. در لیبرالیسم کلاسیک لاک و کانت [به‌ویژه در کانت] اعتقاد به نحوی اخلاق و اعتقاد به محدوده‌ای از معرفت یقینی و احکام متقن اخلاقی [هرچند اخلاقیات کاملاً اومانیستی و سکولاریستی و در خدمت سرمایه‌داری مدرن] و نیز باور به مفهومی هرچند محدود اما ثابت و مشخص به نام "عقل" [عقل خودبنیاد استیلاجوی کمی‌اندیش سودمحور ابزاری اعداداندیش اومانیستی که در تقابل با معنای حقیقی عقل (تعبیر دینی عقل) قرار دارد] دیده می‌شود، اما در نئولیبرالیسم به تبع تزلزل در همه‌ی ارکان عالم مدرن از مفهوم عقل گرفته تا اخلاقیات و مفاهیم زمان-مکان و... [نحوی نسبی‌انگاری مطلق حاکم می‌شود و یگانه معیار و میزان ثابت برای آن، اصالت دادن به نفع شخصی در چارچوب مدل بازار آزاد سرمایه‌داری و تعمیم این مدل و منطق سودمحور نامحدود نامشروط نامشروع آن به همه‌ی عرصه‌های زندگی و روابط اشخاص با دیگران و حتی با خود می‌باشد. در انسان‌شناسی نئولیبرالی، بشر در یک جهان بی‌ثبات بی‌نظم نامعین

گذشته عمدتاً به این معنی بود که چه کسی بر چه کسی حکم می‌راند و چه کسی چه سهمی از این کیک (ملی) خواهد داشت. جنبه‌هایی از این دووجه هنوز باقی‌اند ولی پرسش مرکزی سیاست کنونی به گمان من این شده است که "چه کسی حق حیات دارد و چه کسی فاقد این حق است [۴]"

سوزان جورج پس از ارائه گزارشی از نتایج ظالمانه‌ی سیاست‌های نئولیبرالی در آمریکا و انگلستان و اشاره فقیرتر شدن فقرا و ثروتمندتر شدن سرمایه‌داران و افزایش بیش از پیش شکاف طبقاتی در این کشورها در خصوص سیاست بین‌المللی نئولیبرال‌ها می‌گوید:

"در سطح بین‌المللی نئولیبرال‌ها تمام کوشش خود را روی سه نکته متمرکز کرده‌اند:

- تجارت آزاد خدمات و کالاها
- جریان آزاد سرمایه
- آزادی سرمایه‌گذاری [۵]"

در یک کلام همه‌ی هدف رژیم‌های نئولیبرالیست تحکیم سلطه‌ی امپراطوری ظالمانه‌ی سرمایه‌داری و ثروتمندتر شدن سرمایه‌داران اومانیست در مقیاس ملی و جهانی است و در این میان ملل کشورهای تحت سلطه پیرامونی حتی

❖ در بستر مبارزه‌ی اسلام با غرب و غرب‌زدگی مدرن، نبرد اصلی و نهایی نیروهای اسلام با نئولیبرالیسم [که صورت پست مدرنیستی دموکراسی لیبرال است] خواهد بود.

➤ **نئولیبرالیسم به تقویت سفته‌بازی و بورس‌بازی و سیاست‌های مونتاریستی در جهت انباشت بیش از پیش سرمایه و افزونی سود نامشروع سرمایه‌داران تمایل زیادی دارد.**

است که صرفاً معطوف به خورد و خوراک و پوشاک و زندگی غریزی صرف بوده و فاقد هر نوع آرمان‌گرایی و تعهدی است. برای این "انسان میانمایه‌لیبرال" مجموعه‌ای از اصول اخلاقی اومانیستی-لیبرالیستی آن گونه که مثلاً لاک و به‌ویژه کانت بدان پرداخته‌اند که در خدمت اغراض سرمایه‌داری قرار داشته و مقوم سطره‌ی ظالمانه‌ی اومانیسیم لیبرالی است در عرصه‌ی نظر مطرح است. این اصول اخلاقی نافی روح استکباری و استثمار و سوداگرانه و سودمحورانه [سودمحوری نامشروع و دم‌افزون و نامحدود] زندگی او نمی‌باشد و در عین حال مبنایی برای تنظیم ارتباط هر انسان میانمایه لیبرال به عنوان یک اتم نفسانی خودبنیاد با دیگران [که هر یک مصداق یک اتم نفسانی خودبنیاد هستند] می‌باشد؛ اما در نئولیبرالیسم و برای "انسان میانمایه نئولیبرال" به دلیل سطره‌ی نسبی‌انگاری و شکاکیت معرفت‌شناختی و اخلاقی، اصول و احکام ثابت اخلاقی رخت بر بسته و منطقی سودطلبی نامشروع نامحدود دم‌افزون به عنوان الگوی هرگونه سلوک

فقط به جستجوی نفع شخصی خود است و فراتر از آن نئولیبرالیسم خواهان بسط این مدل مواجهه با عالم و آدم به همه‌ی حوزه‌ها و قلمروهای زندگی است.

لیبرالیسم کلاسیک در وجه حقوقی خود تاحدود زیادی رجوع به میراث استثماری-استعماری جان لاک داشت که خواهان برپاکردن "دولت قانونی" [البته قانون اومانیستی-لیبرالی و نه قانون الهی و دینی] و محدودکردن عملکرد دولت بر اساس اصول قضایی ملهم از قانون لیبرالی است که در پیوند با اقتصاد لسه‌فر و خودمختاری بازار مورد نظر آدام اسمیت قرار می‌گیرد. اما نئولیبرالیسم فقط مبلغ استقلال بازار مدرن سرمایه‌سالارانه نیست بلکه خواهان گسترش و تعمیم مدل ملهم از مناسبات بازار به تمامی فضاها و حوزه‌های کنش و واکنش اجتماعی است. البته این امر در لیبرالیزم نیز به صورت نیمه‌مستور حضور داشته اما در نئولیبرالیسم از صراحت تمام‌عیار برخوردار می‌گردد. در نئولیبرالیسم کوشش گسترده‌ای صورت می‌گیرد تا دامنه حضور و نفوذ و اختیارات سازمان سیاسی و نهاد حکومت به نفع نهاد اقتصاد [که تماماً برپایه‌ی مدل بازار آزاد سرمایه‌داری اومانیستی قرن بیست و قرن بیست‌ویک تعریف می‌شود.] محدود و محدودتر شده و کاهش یابد به گونه‌ای که در پاره‌ای موارد برخی نئولیبرالیست‌ها به نوعی آنارشیزم افراطی سرمایه‌دارانه متمایل می‌گردند.

در نئولیبرالیسم به‌طور مشخص کوشش برای تبیین نظام سیاسی و جامعه مدنی براساس مفهوم "قرارداد اجتماعی" کاملاً به کناری نهاده می‌شود و هرچند که نئولیبرالیسم همچنان فردانگار [به معنای معتقد به اصالت‌دادن به نفس اماره فردی] است، اما عوامل مؤثر در شکل‌گیری جامعه مدنی و حکومت را بسیار متعدد و پیچیده می‌داند و تأکید بر نقش "رقابت برسرمنافع در فضایی پرابهام و نامشخص" را جایگزین حضور و قرارداد آگاهانه افراد در روایت لیبرالیسم کلاسیک می‌نماید. به نظر می‌آید در لیبرالیسم کلاسیک، "حقوق خصوصی" ضمن تقدم ذاتی داشتن بر "حقوق عمومی" آن را محدود می‌کرد، اما در نئولیبرالیسم "حقوق خصوصی" به الگویی برای "حقوق عمومی" بدل شده است.

لیبرالیسم کلاسیک خواهان پرورش "انسان میانمایه‌ای



[گورباچف و ریگان در زمین‌های کشاورزی و دامداری ریگان در سانتا باربارا]

➤ **واقعیت**

این است که
مدرنیزاسیون و
ظهور و سیطره‌ی
مراتبی از عالم
مدرن در ایران
امری تحمیلی
و نتیجه‌ی فشار
استعمار مدرن
سرمایه‌داری و نیز
فشارهای ناشی از
سیطره‌ی جهانی
غرب مدرن بوده
و هرگز نتیجه‌ی
سیر تطور طبیعی
تاریخ ما نبوده
است.

زوال نهایی و مرگ کلیت عالم مدرن خواهد بود. البته شاید در درون خود و در بستر زمان دستخوش تغییراتی گردد اما به نظر می‌رسد تا زمان فرارسیدن مرگ کامل عالم مدرن، تحول ماهوی پیدا نمی‌کند. در بستر مبارزه‌ی اسلام با غرب و غرب‌زدگی مدرن، نبرد اصلی و نهایی نیروهای اسلام با نئولیبرالیسم [که صورت پست مدرنیستی دموکراسی لیبرال است] خواهد بود.

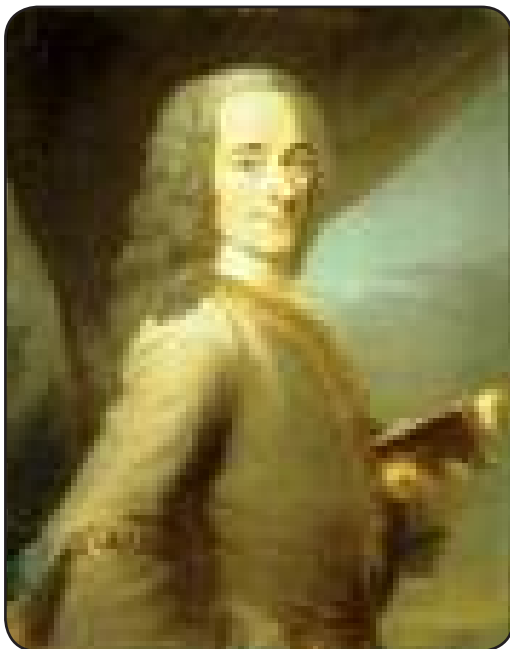
درباره‌ی نئولیبرالیسم وابسته در ایران

واقعیت این است که مدرنیزاسیون و ظهور و سیطره‌ی مراتبی از عالم مدرن در ایران امری تحمیلی و نتیجه‌ی فشار استعمار مدرن سرمایه‌داری و نیز فشارهای ناشی از سیطره‌ی جهانی غرب مدرن بوده و هرگز نتیجه‌ی سیر تطور طبیعی تاریخ ما نبوده است. درعالم تاریخی تمدن کلاسیک ایران قبل و بعد از اسلام، اومانیسیم و سوژکتیویته ظهور و بروز و جایگاه و پایگاهی نداشته‌اند و به تبع آن عصر ظلمانی به اصطلاح روشنگری و ایدئولوژی‌های اومانستی‌ای چون: لیبرالیسم و فاشیسم و سوسیالیسم مدرن نیز امکان طرح و ظهور نداشته‌اند. اساساً ذات عالم تاریخی‌ای ایران پس از اسلام با کفر و شرک اومانستی و ایدئولوژی‌های حامل آن قابل جمع نبوده است. براین اساس مشخص است که لیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی اومانستی سرمایه‌داری مدرن همچون دیگر ایدئولوژی‌ها و مظاهر مدرنیته به عنوان اموری بیگانه و بالذات غریبه با تاریخ و فرهنگ ما در پی استیلای تدریجی غرب‌زدگی مدرن بر این سرزمین، تدریجاً درمیان ما مطرح شدند.

از ابتدای وزیدن طوفان سیاه غرب‌زدگی مدرن و سپس استیلای آن

بادیگران مطرح گردیده است. اگرچه باطن اصول اخلاقی لیبرالیسم کلاسیک نیز چیزی جز خودبنیادی سوداگرانه‌ی سودمحور نبود، اما به هر حال وجود آن و نیز برخی وجوه و الزامات مطروحه در آن به زندگی "انسان میانمایه لیبرال" گونه‌ای طرح مفهومی [هرچند صرفاً دنیامدارانه و غیردینی فلذا باطل و عبث] و ثبات و چارچوب مشخص برای رفتار فردی و اجتماعی می‌داد. اما فقدان این امر برای "انسان میانمایه نئولیبرال" که قرار است به صراحت و با عربانی تمام برپایه‌ی منطق سودمحوری نامشروع نامحدود دمافزون صرف و در چارچوب رقابت منفعت‌طلبانه‌ی دائمی در جهانی مبهم و بی‌ثبات و غیرمتعین سلوک نماید. موجب پیدایی احساسی از ناامنی، سردرگمی، آسوردیسم و شدت گرفتن ظرفیت‌های خشونت‌طلبانه و سادیستیک می‌گردد. یکی از علل خشونت شدیدتر و عمیق‌تر نئولیبرالیسم در مقام مقایسه با لیبرالیسم کلاسیک [که خود بسیار خشن و سرکوب‌گرو] را باید در این امر جستجو کرد. در حقیقت، نئولیبرالیسم در دفاع از سرمایه‌داری اومانستی، وقیح‌تر، صریح‌تر و خشن‌تر است و ماهیت سودمحوری [سودجویی نامشروع پایان‌ناپذیر دمافزون] آن را به صورتی تماماً عیان و بی‌پرده دنبال می‌کند.

نمونه‌ی برجسته یک روشنفکر لیبرال کلاسیک، "ماری فرانسواولتر" و نمونه‌ی برجسته‌ی یک روشنفکر نئولیبرال، "فردریش فون هایک" است. نئولیبرالیسم و لیبرالیسم هر دو صورت‌هایی از دموکراسی لیبرال هستند. نئولیبرالیسم دنباله و ادامه و صورت بسط یافته لیبرالیسم کلاسیک و به عبارتی لیبرالیسم دوران پست‌مدرن است. نئولیبرالیسم احتمالاً آخرین ایدئولوژی سرمایه‌داری مدرن تا زمان فرا رسیدن



[فرانسوا ماری ولتر]

استکبار

جهانی به سرکردگی امپریالیزم نئولیبرال با به راه‌انداختن جنجال خبری و رسانه‌ای، روی کار آوردن رژیم‌های استبدادی نئولیبرال وابسته به خود به جای رژیم‌های استبدادی نظامی وابسته قبلی را موج جدیدی از "دموکراسی خواهی" در کشورهای مختلف به‌ویژه کشورهای به اصطلاح جهان سوم جلوه داده و برای مدتی مردم آن کشورها را در فریب و توهم داشت و واهی نگاه داشته و منفعل می‌کرد.

با ضرس قاطع می‌توان گفت جریان اصلی هادی و طراح و برنامه‌ریز و حامی فتنه سپاه ۱۳۸۸ به دنبال براندازی نظام اسلامی و بر سر کار آوردن یک رژیم نئولیبرالیست وابسته‌ی به اصطلاح جهان سومی در ایران بوده است.

بر کشور ما در دو قرن پیش تا امروز، لیبرالیسم یکی از ایدئولوژی‌های مطلوب به‌منظور ترویج در میان ایرانیان برای استعمار سرمایه‌داری مدرن بوده است. استکبار سرمایه‌داری غرب تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی به‌ویژه در زمان پهلوی دوم ضمن حمایت آشکار و بسیار صریح از استبداد مدرنیستی شاه که برپایه‌ی ایدئولوژی ناسیونالیسم شوونیستی قرار داشت، همواره روابط خوبی با جناح‌های مختلف طیف لیبرالیست‌های ایرانی اعم از "آنتیست"‌هایی نظیر "جبهه‌ملی" یا التقاطی‌های به اصطلاح دینی نظیر "نهضت آزادی" برقرار کرده بود و به طور خاص در سال‌های اوج‌گیری نهضت انقلابی مردم ایران تحت رهبری امام خمینی (ره) (حداصل سال‌های ۱۳۵۵ تا بهمن ۱۳۵۷) بسیار کوشید تا ابتدائاً با برجسته کردن چهره‌های مختلف لیبرالیست رهبری حرکت مردم را تحت کنترل آن‌ها درآورد و سرانجام پس از ناامیدی از این امر کوشید تا با نفوذ دادن عناصر لیبرال در صفوف انقلاب، از طریق دولتمردان لیبرالیست جای پائی برای حضور خود در حاکمیت پس از انقلاب به دست آورد. اما پس از واقعه تسخیر لانه جاسوسی آمریکا و به‌ویژه پس از فرار بنی‌صدر از کشور و در انفعال مطلق قرار گرفتن ائتلاف سکولاریست‌های مارکسیست و لیبرالیست، ناامید از طیف رسمی و شناخته‌شده‌ی لیبرالیست‌های ایرانی رو به پروژه‌ی به میدان آوردن نسل تازه‌ای از لیبرال‌های نقاب‌دار ناشناخته آورد.

پایه‌های نظری و تشکیلاتی نئولیبرالیسم ایرانی پس از انقلاب [جریان فعال داخل کشوری آن که بسیار منافقانه عمل می‌کردند و می‌توان آن‌ها را جریان نفاق لیبرالیستی نامید] از اواسط سال‌های دهه‌ی ۱۳۶۰ شمسی در ابتدا در هیأت یک حرکت فرهنگی و تئوریک [با محوریت عبدالکریم سروش و محفل کیهان فرهنگی تا قبل از سال ۱۳۶۹ شمسی] و از سال ۱۳۷۰ شمسی تحت عنوان "حلقه کیان" و به صورت یک حرکت ایدئولوژیک و دارای اغراض سیاسی پی‌ریزی می‌گردد.

از اواسط سال‌های دهه‌ی ۱۳۶۰، دو جریان نئولیبرالیستی ایرانی در داخل و خارج کشور [شاید در ابتدا بدون ارتباط و پیوند منسجم با یکدیگر] ظهور کرده و فعالیت می‌کنند. البته اهمیت و نقش و وزن جریان

نئولیبرال داخل کشور [با محوریت عبدالکریم سروش و طیف پرورش یافتگان او که بخشی از آن‌ها از نیروهای استحاله‌شده‌ی دارای سابق انقلابی بودند] بسیار بیشتر از جریان نئولیبرالیست‌های ایرانی ساکن خارج از کشور بود و عملاً همین طیف نئولیبرال‌های داخل کشوری بودند که شاکله‌ی جناح نئولیبرالیست ایرانی دهه‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ را پدید آوردند و چهره‌های نئولیبرالیست ایرانی ساکن خارج از کشور نیز به مدد فضا و امکاناتی که طیف نئولیبرال‌های داخل کشور برای‌شان فراهم می‌کردند، امکان ظهور و تأثیرگذاری یافتند. البته این دو جریان در بستر تهاجم فرهنگی و نیز فضایی که دولت‌های توسعه‌گرا و به اصطلاح اصلاح‌طلب فراهم ساختند تدریجاً در ارتباط نزدیک با یکدیگر قرار گرفته و فارغ از تبادلات فکری، عملاً به وحدت در استراتژی و تاکتیک‌ها رسیدند.

جریان نئولیبرال‌های داخل کشور با محوریت عبدالکریم سروش به لحاظ تئوریک بسیار فقیر بود و عمدتاً می‌کوشید تا با ایجاد ملغمه‌ای از برخی آراء پوزیتیویستی و بعضی مدعاهای نسبی‌انگاره‌ی پست‌مدرنیستی و به‌ویژه گرده‌برداری از آراء نئولیبرال‌هایی چون: کارل پوپر [علیرغم ناهمگنی وحشتناک این مجموعه] ابزار تئوریک و ایدئولوژیکی‌ای با درون‌مایه‌ی نئولیبرالی و در خدمت مبارزه‌ی فرهنگی-سیاسی با انقلاب اسلامی و ولایت فقیه و در جهت پیشبرد سکولاریسم و ترویج نئولیبرالیسم پدید آورد.

نئولیبرالیست‌های ایرانی ساکن خارج از کشور [نظیر محمدعلی‌همایون کاتوزیان، داریوش شایگان، داریوش آشوری، عباس میلانی و...] نیز اگرچه در نهایت جز تکرارکننده‌ی مشهورات نئولیبرالی ایدئولوگ‌های غربی نبودند اما نسبت به سروش و طیف دست‌پرورده‌ی او با سوادتر بودند. هرچند که برای طرح آراء و ظهور در فضای سیاسی ایران نیاز به امکاناتی داشتند که نفوذی‌های نئولیبرال حاضر در بدنه‌ی نظام اسلامی و مدیران غافل و از همه‌جا بی‌خبر فرهنگی برای آن‌ها فراهم می‌ساختند.

نئولیبرالیسم در ایران از اساس یک ایدئولوژی وارداتی است و هیچ پیوند و نسبت قربی با هویت قومی و سرشت وجودی مردم و عالم و تاریخ دیرینه سال ایرانی ندارد و همچون دیگر مظاهر و محصولات مدرنیته [البته به

جریان
نئولیبرال‌های
داخل کشور
با محوریت
عبدالکریم سروش
به لحاظ تئوریک
بسیار فقیر بود و
عمدتاً می‌کوشید
تا با ایجاد
ملغمه‌ای از برخی
آراء پوزیتیویستی
و بعضی مدعاهای
نسبی‌انگاره‌ی
پست‌مدرنیستی
و به‌ویژه
گرده‌برداری
از آراء
نئولیبرال‌هایی
چون: کارل پوپر
[علیرغم ناهمگنی
وحشتناک
این مجموعه]
ابزار تئوریک و
ایدئولوژیکی‌ای
با درون‌مایه‌ی
نئولیبرالی و در
خدمت مبارزه‌ی
فرهنگی-سیاسی
با انقلاب اسلامی
و ولایت فقیه و
در جهت پیشبرد
سکولاریسم
و ترویج
نئولیبرالیسم
پدید آورد.

❖ **واقعۀی بسیار بزرگی چون انقلاب اسلامی امواج گسترده‌ای از خود آگاهی اسلامی ضداومانیستی پرورش داده و آرایش اجتماعی-سیاسی ایران را نسبت به دوران قبل از انقلاب [دوران استیلای استعمار غرب مدرن بر سرنوشت کشور] به نحوی بنیادین متحول و زیرو رو کرده است.**

« حکمت و اندیشه

عنوان یک محصول متأخر از ره آورده‌های دویست سال استیلای استعمار غرب مدرن است، از همین رو است که صبغۀی تقلیدی پررنگ دارد و با عالم و میراث دینی این مردمان در تقابل کامل قرار دارد. نئولیبرالیسم هم به علت اینکه به عالم ذاتا بیگانه و استیلاجو و استعمارگر غرب مدرن تعلق دارد و هم به علت این که مستقیماً توسط استکبار سرمایه‌داری نئولیبرالیست آمریکایی-اروپایی فرموله و برای ما صادر شده است، مستقیماً و مشخصاً ایدئولوژی‌ای وابسته است و در صورت (خدای ناکرده) پیروزی در ایران نیز یک رژیم سکولاریست سرپاوابسته به امپریالیسم نئولیبرال [مشخصاً آمریکا] که مدافع رسمی و صریح منافع سرمایه‌داری بین‌الملل و سرمایه‌داری سکولاریست ایران است را بر سرکار می‌آورد که دولتمردان دست‌نشانده‌اش در سطوح و طرازهای مختلف سال‌هاست در آمریکا و انگلستان و دیگر نقاط اروپا توسط CIA و موساد و سازمان‌های جاسوسی بریتانیا پرورش داده شده و هدایت می‌شوند.

اما در پاسخ به این پرسش که چرا استکبار جهانی به دنبال روی کارآمدن یک "استبداد نئولیبرالی" در ایران است؟ باید گفت که این امر دلایل مختلفی دارد که امکان پرداختن به همه‌ی آن‌ها در این مجال وجود ندارد! اما اصلی‌ترین دلیل کوشش استکبار غرب مدرن به سرکردگی امپریالیسم نئولیبرال در سازماندهی و تجمیع تمامی براندازان نظام اسلامی زیر چتر نئولیبرالیسم به‌منظور حاکم کردن یک "استبداد نئولیبرالی" در ایران این است که در نهایت فقط و فقط به قدرت رسیدن یک "استبداد نئولیبرالی" تحت لوای "دموکراسی" و "حکومت دموکراتیک" است که می‌تواند منافع و اغراض استکبار جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا را تأمین نماید. به روی کارآمدن یک حکومت استبدادی شدیداً ضد دینی نئولیبرالیست تحت لوای "حکومت دموکراتیک" در ایران [که بنا به دلایلی که در پیش گفتیم یک حکومت وابسته به آمریکا خواهد بود] با سرکوب میراث انقلاب اسلامی ضمن نابودی استقلال و عزت مردمی و هویت دینی ایرانیان، حتی وحدت ملی و تمامیت ارضی کشور را نیز به شدت تضعیف کرده و چه بسا ایران را به مرز تجزیه بکشاند. برای آمریکا و اسرائیل [به عنوان هدایت‌گران و

اربابان و برنامه‌ریزان اصلی یک رژیم نئولیبرالیست در ایران] و در مسیر پیشبرد اغراض و منافعشان در سطح منطقه خاورمیانه و جهان، چیزی بهتر از یک ایران سکولاریست فاقد استقلال منقطع از هویت شیعی خود و تضعیف شده و گوش به فرمان آمریکا و اسرائیل وجود ندارد. از این رو است که آن‌ها می‌کوشند از هر طریق و شیوه‌ای که امکان‌پذیر باشد به مبارزه با نظام ولایت فقیه [که پاسدار هویت دینی و عزت مردمی و استقلال سیاسی ایران و منادی بیدارگری اسلامی و مبارزه با نظام جهانی سلطه‌ی استکباری است] بپردازند و در این مبارزه گسترده خود که به صورت یک جنگ نرم تمام‌عیار صورت می‌گیرد، در مقابل حکومت اسلامی، مدل حکومت نئولیبرالیستی را تحت عناوینی چون: "دموکراسی" و "حکومت دموکراتیک" مطرح می‌کنند.

چرا می‌گوییم اگر یک حکومت نئولیبرالیستی در ایران (خدای ناکرده) به قدرت برسد ماهیت خشن استبدادی خواهد داشت؟ به این دلیل روشن که نئولیبرالیسم برای پیشبرد پروژه‌ی سکولاریستی-سرمایه‌داری خود در ایران چاره‌ای جز به‌کارگیری رویکرد استبدادی خشن ندارد. فارغ از آن که ایدئولوژی نئولیبرالیسم [همان‌گونه که پیشتر اشاره شد] ذاتاً صبغۀی سرکوب‌گری خشن و استبدادی دارد، به طور خاص در شرایط ویژه‌ی ایران و منطقه خاورمیانه که انقلاب اسلامی و خیزش مبتنی بر بیداری اسلامی، نیروهای عظیم ضد استکباری و ضد صهیونیستی و ضد سکولاریستی و منتقد مدرنیته را بیدار و فعال کرده است و واقعۀی بسیار بزرگی چون انقلاب اسلامی امواج گسترده‌ای از خود آگاهی اسلامی ضد اومانیستی پرورش داده و آرایش اجتماعی-سیاسی ایران را نسبت به دوران قبل از انقلاب [دوران استیلای استعمار غرب مدرن بر سرنوشت کشور] به نحوی بنیادین متحول و زیرو رو کرده است و نیز با توجه به ساختار نامتوازن و عمیقاً بحران‌زده‌ی سرمایه‌داری پیرامونی-وابسته ایران، حکومت نئولیبرالی به عنوان نماینده‌ی منافع استعمار و سرمایه‌داری سکولاریست ایران برای پیشبرد اغراض خود و غلبه بر مقاومت‌ها و موانعی که در برابر آن وجود دارد [به‌ویژه در قلمرو مبارزه گسترده‌ای که در مسیر دین‌زدایی از اجتماع و مبارزه با روحانیت شیعه

❖ **نئولیبرالیسم**
کنونی ایران
مثل دیگر
ایدئولوژی‌های مبلغ
مدرنیته، جوهر
سکولاریستی دارد.

➤ در بررسی تاریخچه لیبرالیسم در ایران و در مقام مقایسه می‌توان جریان کنونی نئولیبرالیسم فعال در ایران اجرایی که ایدئولوژی حاکم بر کودتای رنگی فتنه سبز بود را نسبت به "نهضت آزادی" و حتی "جبهه ملی" بسیار بسیار وابسته‌تر دانست.

جنوبی، "کومین‌تانگ" در تایوان، "ویولا" در آرژانتین و ده‌ها نمونه‌ی دیگر در سراسر جهان [به روشنی پی برده بود و همچنین حس می‌کرد که خطر ظهور انقلاب‌های بزرگ مردمی این رژیم‌ها و منافع دول نظام جهانی سلطه‌ی استکبار سرمایه‌داری را تهدید می‌کند. البته کاست حاکمان پنهان جهانی کوشیدند تا به صورت آهسته و در یک روند تدریجی و به نحوی که کمترین آسیبی به منافع آن‌ها وارد نشود، روند گذار از استبدادهای نظامی دست‌نشانده به استبدادهای نئولیبرالیست دست‌نشانده خود را زمینه‌سازی و سازماندهی نمایند. آن‌ها در مواردی نظیر شیلی (سال ۱۹۹۰) و کره‌ی جنوبی (سال ۱۹۸۷) ایده دگرگونی را طراحی، مدیریت و اجرا کردند و در مواردی نظیر مواجه‌شدن با ظهور انقلاب اسلامی ایران کوشیدند تا با سوار شدن بر موج اعتراضات مردمی، با منحرف کردن مسیر حرکت انقلاب، اغراض خود را دنبال نمایند که البته به لطف حضور رهبری هوشمند و توانای امام راحل و جاذبه‌ی استثنایی ایشان برای مردم و وجهه‌ی پررنگ دینی انقلاب، موفق به انجام خواست خود نشدند. در مورد فیلیپین (سال ۱۹۸۶م) در ابتدای روبرو شدن با حرکت انقلابی مردم با استفاده از ضعف‌های حرکت مردم فیلیپین [نظیر فقدان یک ایدئولوژی انقلابی رادیکال که ضمن نفی مدرنیته و یا حداقل کلیت نظام سرمایه‌داری، هادی مردم معترض باشد و نیز فقدان

و پایگاه‌های اجتماعی آن در پیش خواهد گرفت] چاره‌ای جز به کارگیری سیاست سرکوب خونین خشن استبدادی بسیار گسترده ندارد و اگر خدای ناکرده به قدرت برسد یقیناً چنین خواهد کرد.

نئولیبرالیسم اکنون ایدئولوژی اصلی و چتر ایدئولوژیک وحدت‌بخش تمامی مخالفان و دشمنان برانداز نظام اسلامی [اعم از براندازان آشکارا تروریست مسلح و نیز براندازان فعال در عرصه‌ی جنگ نرم با هراس‌تراژی و ژستی که دارند: اصلاح‌طلب، جمهوری‌خواه، مارکسیست، فعال حقوق بشری، لیبرالیست‌های ملی‌گرا، نئولیبرال‌های نفوذی در سطوح خرد و کلان و...] بدل گردیده است. نئولیبرالیسم در ایران امروز اصلی‌ترین ایدئولوژی حامی منافع سرمایه‌داری سکولاریست ایران و امپریالیست‌های ارباب و حامی آن می‌باشد.

به نظر می‌رسد از اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی، استکبار جهانی به سرکردگی امپریالیسم نئولیبرال آمریکا در چارچوب پیشبرد اغراض استعمار پسامدرن [استعمار فرامدرن] به تجویز مدل "رژیم‌های نئولیبرال وابسته" برای کشورهای درجه دو و سه مدرن [کشورهایی با اقتصادهای سرمایه‌داری پیرامونی-وابسته که در حاشیه کشورهای متروپول و مرکزی سرمایه‌داری مدرن قرار دارند و به انحاء مختلف توسط کشورهای اصلی استکباری امپریالیستی استثمار و غارت و چپاول می‌شوند] جهان یعنی کشورهایی مثل کره

جنوبی، تایوان، شیلی، فیلیپین و نظایر آن‌ها پرداخت. دلیل اصلی این امر این بود که نظام جهانی سلطه‌ی اومانیستی و هسته‌ی اصلی مدیریتی آن یعنی کاست یهودی-ماسونی حاکمان پنهان جهانی از اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰م به ناکارآمدی رژیم‌های نظامی فاقد ژست لیبرال دست‌نشانده‌ی خود [نظیر رژیم "مارکوس" در فیلیپین، "پینوشه" در شیلی، شاه در ایران، "پارک‌چونگ‌هی" و پس از او "چونگ‌دوه‌وان" در کره‌ی



[فردیناند مارکوس (دیکتاتور سابق فیلیپین) در واشنگتن دی‌سی، ۱۹۸۳]

یک رهبری آگاه قاطع مستقل سازش ناپذیر] به سرعت با بیوهی "اکینو" [رهبر لیبرال مخالف مارکوس] به توافق رسیده و با فراری دادن مارکوس و روی کار آوردن بیوهی اکینو عملاً جنبش انقلابی را خفه و نابود کردند و رژیم نئولیبرالیست وابسته به خود را بر سر کار آوردند.

در واقع طبق محاسبه و برآورد استراتژیست‌های نظام جهانی سلطه اومانیستی، روی کار آمدن رژیم‌های نئولیبرالیست از مقطع دهه‌ی ۱۹۸۰م و پس از آن بیشتر می‌توانست تأمین‌کننده‌ی منافع استعمار سرمایه‌داری غرب مدرن و پیشبرنده‌ی پروژه‌ی مدرنیزاسیون مورد نظر آنها باشد. در عین حال که استکبار جهانی به سرکردگی امپریالیزم نئولیبرال با به راه‌انداختن جنگال خبری و رسانه‌ای، روی کار آوردن رژیم‌های استبدادی نئولیبرال وابسته به خود به جای رژیم‌های استبدادی نظامی وابسته قبلی را موج جدیدی از "دموکراسی خواهی" در کشورهای مختلف به‌ویژه کشورهای به اصطلاح جهان سوم جلوه داده و برای مدتی مردم آن کشورها را در فریب و توهم به امری واهی نگاه داشته و منفعل می‌کرد [که در بسیاری موارد برای قریب یک دهه و گاه بیشتر چنین هم شد] بدین ترتیب امپریالیزم نئولیبرال ضمن تخلیه خشم انقلابی و ضد آمریکایی-ضداستعماری متراکم اکثر مردم این کشورها برای یک مقطع و بدینسان خارج کردن منافع خود از زیر ضربه، با اعمال سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالیستی و درهم شکستن اندک اهرم‌ها و پایگاه‌های حمایتی اقشار فرودست این کشورها به غارت و چپاول و استثمار مضاعف نیروی کار و منابع طبیعی این کشورها می‌پرداخت. در عین حال که با چهره‌ای حق به جانب از "گسترش دموکراسی" و به روی کار آمدن "حکومت‌های دموکراتیک" با حمایت آمریکا در نقاط مختلف جهان و آنچه که برخی ایدئولوگ‌های نئولیبرالیست "موج سوم دموکراسی" [۸] نامیده‌اند، سخن می‌گفت و می‌گوید. استراتژیست‌های نظام جهانی سلطه معتقدند که مدل رژیم‌های نئولیبرالیست وابسته از طریق فریب و تخدیر و نیز تشدید استثمار مردم [با اعمال سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالی] و سنگر گرفتن پشت ویتترین دموکراسی و همسو کردن بخش عمده‌ی طبقه متوسط مدرن کشورهای به اصطلاح جهان سومی با خود، بهتر می‌توانند پروژه‌ی مدرنیزاسیون در این اجتماعات را



عبدالکریم سروش
را می‌توان
پدر خوانده‌ی اصلی
نئولیبرالیسم ایرانی
کنونی دانست و از
دیگر ایدئولوگ‌ها
و تئوریسین‌های
فعال آن می‌توان
به حسین بشیریه،
مصطفی ملکیان،
آرش نراقی،
رامین جهانگللو،
همایون کاتوزیان،
جواد طباطبایی،
محسن کدیور و
عده‌ای دیگر اشاره
کرد.

➤ **نئولیبرالیسم ایرانی** به دلیل ماهیت اومانیستی-مدرنیستی او به تبع آن نیست‌انگار و سکولاریستش [صبغه‌ای ضد‌دینی دارد. حتی اگر در مواردی به ظاهر پشت شعارها و ظواهر دینی پنهان شود که این امر ریشه در خصیصه‌ی منافقانه‌ی بخش عمده‌ی نئولیبرال‌های کنونی ایران دارد.

پیش برده و منافع استکبار جهانی با محوریت استعمار سرمایه داری جهانی به رهبری آمریکا را حداقل برای مقطع کنونی تأمین نماید.

چرا در شرایط کنونی در ممالک موسوم به جهان سوم، رژیم‌های نئولیبرالیست وابسته بهتر می‌توانند تأمین‌کننده‌ی منافع غارت‌گران بین‌المللی باشند؟ در پاسخ به این پرسش دلایل متعددی را می‌توان مطرح کرد، اما ذیلاً صرفاً به چند دلیل اصلی اشاره می‌شود:

۱- رژیم‌های نئولیبرالیست به اصطلاح جهان سومی علیرغم ماهیت شدیداً استبدادی‌شان، با تکیه بر نوعی پلورالیسم حزبی پرسرو صدا [در حالی که همه‌ی احزاب این "کثرت‌گرایی" سیاسی به طیف سرمایه‌داری حاکم مدرنیست وابسته به استکبار جهانی نئولیبرالیست تعلق دارند و صدای حقیقی توده‌های اعماق و تحت استثمار در بوروکراسی حزبی عریض و طولیشان امکانی برای ابراز ندارد] کاریکاتور و توهمی از یک مشارکت سیاسی را در اقشار و برخی طبقات جامعه ایجاد می‌کنند که برای یک مقطع زمانی می‌تواند از فشار تنش‌های اجتماعی و سیاسی برای حاکمان نئولیبرال و اربابان جهانی آنها تا حدودی بکاهد.

۲- فرم و تاحدودی ساختار سیاسی رژیم‌های نئولیبرالیست به دلیل همین ژست و پوزیشن Position کثرت‌گرایی حزبی‌ای که از خود نشان می‌دهند با مجموعه‌ی مدعاها و شعائر و صبغه‌ی کمی‌انگاره مدرنیته و آنچه برخی فیلسوفان لیبرال عصر ظلمانی به اصطلاح روشنگری و پس از آن از ایدئال اجتماعی خود ارائه می‌دادند، سازگاری بیشتری دارد و از این رو در پروژه‌ی مدرنیزاسیون این اجتماعات تضاد سیستمی کمتری ایجاد می‌کند. زیرا در مدل رژیم‌های نظامی، نوعی اختلاف میان آمال و شعارهای مدرنیستی-لیبرال حاکمان و فقدان سرگرمی و هم‌آلود عوام‌فریبانه‌ای به نام "رقابت‌احزاب" و "کثرت‌گرایی حزبی" وجود داشت، حال آن که در رژیم‌های نئولیبرال به اصطلاح جهان سوم، باطن و ماهیت شدیداً استبدادی و خشن سیستم حاکم پشت نقاب بازی‌های حزبی و فریکاری‌ها و جنجال‌های معمول آن تا حدودی و برای اقشار و گروه‌هایی از مردم عوام برای مدتی پنهان می‌شود.

۳- رژیم‌های نئولیبرالیست به موازات فریبکاری "کثرت‌گرایی حزبی" با استفاده‌ی فوق‌گسترده از امکانات متنوع رسانه‌ای و ترویج دیوانه‌وار پرنوگرافی و سکس و ابسوردیسم و از بین بردن یا حداقل تضعیف غیرت مردم تحت عنوان "پرهیز از خشونت" و مبارزه با هر نوع آرمان‌گرایی تحت لوای "ایدئولوژی‌زدایی" و دامن‌زدن به مشهورات نسبی‌انگاره‌ی معرفت‌شناختی و اخلاقی و شیوع میانمبایگی نئولیبرال و کوشش برای غرق کردن اکثر مردم در روزمرگی عملاً آنها را گرفتار نحوی تخدیر و تحمیق عاطفی و ذهنی می‌نمایند که این امر خود به خود سبب‌ساز پیدایی انفعال سیاسی و اجتماعی و پرهیز آنهایی که در دام این ترفند نئولیبرالیستی گرفتار آمده‌اند، از مبارزه می‌گردد و این امر به تقویت پایه‌های رژیم نئولیبرالیست وابسته و اربابان جهانی آنها حداقل در کوتاه مدت کمک می‌کند.

۴- رژیم‌های نئولیبرالیست در ممالک درجه دو و "درجه سه غرب‌زده مدرن" [معروف به جهان سومی‌ها] بیش از رژیم‌های نظامی قابلیت و امکان جذب طبقه متوسط مدرن [به‌ویژه لایه‌های مرفه آن] و تبدیل آن به یک پایگاه حمایتی برای استبداد نقاب دار نئولیبرالیستی را دارند که این امر ریشه در نحوه حکومتداری و فرم و ساختار سیاسی این رژیم‌ها [که در بندهای قبلی به آن اشاره شد] دارد. در واقع طبقه متوسط مدرن علی‌الخصوص لایه‌های مرفه آن ظرفیت زیادی برای تبدیل شدن به پیاده نظام بی‌جیره و مواجب استبدادهای نئولیبرالی دارد و این امر البته ریشه در نسبت این طبقه با اجتماع مدرن و توهمات و مشهورات لیبرالی و نئولیبرالی دارد.

۵- رژیم‌های استبدادی نظامی حامی سرمایه‌داری پیرامونی-وابسته که تأمین‌کننده‌ی منافع استکبار سرمایه‌داری جهانی و پیشبرنده پروژه‌ی مدرنیزاسیون در ممالک به اصطلاح جهان سومی بودند، در مقایسه با رژیم‌های استبدادی نئولیبرالیست وابسته‌ی به اصطلاح جهان سومی [که آشکارا سخنگوی ایدئولوژی امروز سرمایه‌داری جهانی یعنی نئولیبرالیسم هستند] حالت فراطبقاتی بیشتری نسبت به طبقه سرمایه‌داری بومی [عمدتاً در بخش خصوصی] داشتند. این رژیم‌های نظامی استبدادی اگرچه در کلیت خود مدافع سرمایه‌داران

➤ **تمامی**
تار و پود و
شالوده‌ی وجودی
نئولیبرالیسم
کنونی فعال در
ایران محصول
طراحی و
سرمایه‌گذاری
و برنامه‌ریزی و
سازماندهی نظام
جهانی سلطه‌ی
استکباری است و
در برابر استعمار
سرمایه‌داری
غرب مدرن به
ویژه امپریالیزم
نئولیبرالیست
آمریکا حتی اندک
استقلالی نیز از
خود ندارد.

❖ فتنه‌ی سیاه سال ۱۳۸۸، کودتای رنگی نئولیبرال‌ها برای زمینه‌سازی به‌منظور دست یافتن به قدرت سیاسی بود که به لطف و عنایت الهی و درایت و مدیریت بسیار هوشمندانه‌ی رهبری و همراهی و وفاداری مردم، ناکام ماند.

« حکمت و اندیشه

یا انفجاری و انقلاب‌های مخملی دست زده است. در چنین شرایطی حداقل در کوتاه مدت چندان توجهی به وجود زیرساخت‌های اقتصادی-اجتماعی مورد نیاز برای شکل‌گیری یک رژیم نئولیبرال نمی‌شود و عمدتاً تلاش می‌شود تا با تکیه بر نحوی دیگرگونی در ساختار سیاسی قدرت حاکم، عوامل اجرایی حکومت نئولیبرال وابسته به قدرت برسند که این خود از عمق بی‌ریشگی و وابستگی این حکومت‌ها حکایت دارد.



در شرایط ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی [مخصوصاً از سال‌های میانی دهه‌ی ۱۳۶۰ و به‌ویژه سال‌های دهه‌ی ۱۳۷۰ و پس از آن] نظام جهانی سلطه‌ی استکبار نئولیبرالیستی کوشیده است تا مدل یک رژیم نئولیبرالیست وابسته‌ی به اصطلاح جهان سوم را به عنوان آلترناتیو در مقابل نظام ولایت فقیه در ایران قرار داده و تبلیغ نماید. نظام جهانی سلطه‌ی اومانیستی تدریجاً توانست طیفی از ایدئولوگ‌ها و سیاستمداران و تکنوکرات-بوروکرات‌ها و حتی دولتمردان استحال‌شده‌ی مروج و مبلغ نئولیبرالیسم وابسته را در ایران و نیز ایرانیان خارج از کشور سازماندهی نماید که همین جماعت نقش محوری‌ای در سازماندهی و اجرا و حمایت تبلیغاتی-رسانه‌ای از کودتای سبز در فتنه سال ۱۳۸۸ را برعهده داشتند. با ضرس قاطع می‌توان گفت جریان اصلی هادی و طراح و برنامه‌ریز و حامی فتنه سیاه ۱۳۸۸ به دنبال براندازی نظام اسلامی و بر سرکار آوردن یک رژیم نئولیبرالیست وابسته‌ی به اصطلاح جهان سوم در ایران بوده است.

چنان که در پیش‌گفتیم اساساً از اواسط سال‌های دهه‌ی ۱۳۶۰ یک جریان ایدئولوژیک نئولیبرالیست در ایران سازماندهی و پدیدار گردید. سخن (گفتمان) نئولیبرالیستی به سرعت نقش غالب و محوری را در میان کلیت مخالفان برانداز جمهوری اسلامی [اعم از مخالفانی که صراحتاً از براندازی نظام ولایت فقیه سخن می‌گویند و نیز مخالفان منافقی که تحت عناوین مختلف ماهیت برانداز خود را پنهان می‌کنند] به دست آورد و به چتر ایدئولوژیک وحدت بخش معارضان نظام اسلامی بدل گردید. بی‌تردید در ظهور و سازماندهی و مدیریت جریان ایدئولوژیک نئولیبرالیسم وابسته‌ی کنونی در ایران،

مدرنیست داخلی و اربابان خارجی آنها بودند، اما پیشینه و صبغه این حاکمان نظامی و نحوه‌ی به قدرت رسیدنشان آنها را تا حدودی و از جهاتی نسبت به بخش بزرگی از طبقه سرمایه‌دار مدرنیست داخلی [به‌ویژه بخش غیر دولتی] استقلال هر چند نسبی می‌بخشید، اما رژیم‌های استبدادی نئولیبرالیست وابسته در ممالک به اصطلاح جهان سوم، نمایندگان و سخنگویان و ابزار اجرایی آشکار بخش اعظم طبقه سرمایه‌دار مدرنیست داخلی [و به طریق اولی اربابان خارجی آنها] هستند و در پیوندی ارگانیک با آن به سر می‌برند و از این منظر نیز بیش از سلف نظامی خود دل در گرو دفاع از منافع و مطامع سرمایه‌داران داخلی و خارجی دارند.

۶- مجموعه سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالها [که حکومت‌های نئولیبرال خود را متعهد به اجرای آنها می‌دانند] به‌ویژه در کشورهای مدرنیست درجه دو و سه شرایط سودآوری و بهره‌کشی فوق‌العاده‌ای را برای دولت‌های استعمارگر سرمایه‌داری جهانی پدید می‌آورد که بسیار مطلوب امپریالیزم نئولیبرال جهانی است.

حکومت‌های نئولیبرالیست وابسته‌ی تحمیل شده بر کشورهای به اصطلاح جهان سوم، نمونه‌های نحوی لیبرالیسم از بالا هستند که عمدتاً از طریق دخالت و مهره‌چینی آشکار کاست حاکمان پنهان جهانی تحقق می‌یابند و البته در بعضی کشورها، نظام سلطه‌ی استکبار جهانی برای به قدرت رساندن آنها به استحال‌ه‌ی بخشی از هیأت حاکمه‌ی حاکمیت قبل از روی کار آمدن رژیم نئولیبرال و جذب یک یا چند جناح آن به سمت نئولیبرالیسم و انجام کودتاهای تدریجی



[داریوش آشوری]

❧ هسته‌ی اصلی و هژمونیک نئولیبرالیسم ایرانی کنونی از دل جریانِ روشنفکری به اصطلاح دینی [به ظاهر دینی] ایران پس از انقلاب اسلامی پدیدار گردیده است.

[عباس میلانی]



❧ وجه پرنگی از تفاسیر التقاطی مدرنیستی لیبرالی از معانی و حقایق دینی در آراء و آثار برخی ایدئولوگ‌های اصلی این طیف وجود دارد.

❧ به لحاظ تبلیغی بر شعارهایی چون: جامعه مدنی، خردگرایی، پرهیز از دشمن تراشی (در سطح سیاست بین‌المللی)، پلورالیسم و نظایر این‌ها تکیه دارند که در پس پشت همه‌ی این شعارها تلقی‌ها و تعبیرهایی در جهت اغراض نئولیبرالی نهفته است.

❧ در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی مروج همان شعارها و سیاست‌های رسمی نئولیبرالیسم [که در پیش بر شمردیم] هستند.

❧ کوشش در جهت گسترش کمی و کیفی دامنه حضور و نفوذ سرمایه‌داری سکولار تحت لوای "خصوصی‌سازی"، زیرا نئولیبرالیسم ایدئولوژی اصلی حافظ منافع سرمایه‌داری سکولاریست ایران [در نهایت تمامیت سرمایه‌داری بزرگ] می‌باشد.

❧ تلاش به منظور هضم کردن ایران به لحاظ فرهنگی و اقتصادی در فرایند جهانی‌سازی نئولیبرالی در مسیر بسترسازی جهت استحاله‌ی نظام اسلامی از درون و نهایتاً تغییر آن به یک رژیم لائیک [معتقد به خروج دین از مرکزیت ثقل حیات اجتماعی و سیاسی]

❧ نئولیبرالیسم ایرانی به دلیل ماهیت اومانیستی-مدرنیستی [و به تبع آن نیست‌انگار و سکولاریستش] صبغه‌ای ضددینی دارد. حتی اگر در مواردی به ظاهر پشت

استعمار سرمایه‌داری غرب مدرن [به عنوان سرکرده‌ی نظام جهانی سلطه استکباری] نقش بسیار مهم و تعیین کننده‌ای را داشته و دارد. در واقع در بررسی تاریخچه لیبرالیسم در ایران و در مقام مقایسه می‌توان جریان کنونی نئولیبرالیسم فعال در ایران [جریانی که ایدئولوژی حاکم بر کودتای رنگی فتنه سبز بود] را نسبت به "نهضت آزادی" و حتی "جبهه ملی" بسیار بسیار وابسته‌تر دانست. در حقیقت تمامی تار و پود و شالوده‌ی وجودی نئولیبرالیسم کنونی فعال در ایران محصول طراحی و سرمایه‌گذاری و برنامه‌ریزی و سازماندهی نظام جهانی سلطه‌ی استکباری است و در برابر استعمار سرمایه‌داری غرب مدرن به ویژه امپریالیسم نئولیبرالیست آمریکا حتی اندک استقلال‌ی نیز از خود ندارد و از هم اینک نیز بخش مهمی از کادرهای ایدئولوژیک و اجرایی و فعالان آن در اروپا و آمریکا سکنی گزیده و از طریق رسانه‌های استعماری چون "صدای آمریکا" و B.B.C ابراز وجود کرده و بعضاً به حقوق‌بگیران رسمی دولت‌های آمریکایی و اروپایی بدل گردیده‌اند.

در یک جمع‌بندی، خصایص اصلی نئولیبرالیسم کنونی فعال در ایران را می‌توان این گونه فهرست کرد:

❧ روح حاکم بر نئولیبرالیسم کنونی ایران یک روح اومانیستی است [مثل روح حاکم بر دیگر ایدئولوژی‌های عالم مدرن]

❧ نئولیبرالیسم کنونی ایران مثل دیگر ایدئولوژیهای مبلغ مدرنیته، جوهر سکولاریستی دارد.

❧ بنیان‌های معرفت‌شناختی آن، نسبی‌انگاره است.

❧ در قلمرو مباحث اخلاقی و کلامی [هسته‌ی اصلی نئولیبرالیسم کنونی که توسط نئولیبرالیست‌های ایرانی داخل کشور شکل گرفته است، داعیه به اصطلاح دین‌مداری داشته و صورتی از نفاق لیبرالیستی به ظاهر دینی هستند. از این رو به طرح مباحث کلامی با تفسیری مدرنیستی و در خدمت اغراض لیبرالی پرداخته و می‌پردازند] مروج نسبی‌انگاری و شکاکیت و مبلغ انبوه شبهه‌آفرینی‌های اعتقادی می‌باشند.

❧ به تبع ویژگی‌هایی چون اومانیسم و سکولاریسم که بر شمردیم، مروج "لائسیسته" و جدایی دین از سیاست و اجتماع و به عبارت دقیق‌تر خارج شدن دین از مرکزیت ثقل حیات اجتماعی و سیاسی هستند.

❧ در طیف نیروهای نئولیبرالیست کنونی ایران، چهره‌ها و گروه‌های آشکار آنته‌نیست غیر دینی [و حتی صراحتاً ضد دینی هم حضور دارند، اما وجه غالب و هسته‌ی اصلی فعال این طیف را منافقان نئولیبرالیستی تشکیل می‌دهند که به جهت پیشبرد اغراض سیاسی خود استراتژی نفاق را در پیش گرفته‌اند و می‌کوشند تا حتی المقدور ماهیت غیر دینی خود را پنهان نمایند.

[داریوش شایگان در کنار محسن کدیور]



فقیه [به صور مختلف از طرح شبیهات و تردیدافکنی در کتب و مقالات گرفته تا استفاده از فیلم‌های سینمایی و برنامه‌های شبکه‌های ماهورهای و انبوه شایعه‌پراکنی‌ها و...] را در کانون فعالیت‌های فرهنگی-سیاسی خود قرار داده است، زیرا بر سرکار آوردن یک رژیم نئولیبرالیست وابسته در ایران اسلامی و تأمین اغراض و منافع نظام جهانی سلطه‌ی استکبار اومانیستی را منوط به براندازی نظام ولایت‌فقیه می‌داند.

■ ترویج نگرش منفی نسبت به انقلاب و آرمان‌گرایی [تحت لوای ایدئولوژی‌زدایی] به شیوه‌ی رایج نئولیبرال‌های غربی [به عنوان نمونه نگاه کنید به آراء عبدالکریم سروش در بحث از آرمان‌گرایی و ایدئولوژی]

■ کوشش به‌منظور تقدس‌زدایی از معانی و اسوه‌ها و عقاید و شعائر و شخصیت‌های دینی و انقلابی

■ نئولیبرالیسم کنونی فعال در ایران [که به اختصار آن را نئولیبرالیسم ایرانی می‌نامیم هر چند که اغراض و مقاصد آن کاملاً در تقابل با هویت و عزت مردمی و استقلال ایران و آزادی مردم این سرزمین قرار داشته و تماماً در مسیر منافع و اهداف استعمار سرمایه‌داری غرب مدرن سیر می‌کند] ایدئولوژی طیفی از نیروهای نئولیبرالیست است که بخش مهمی از آن‌ها فعلاً در داخل کشور و بخش دیگری از آن در خارج از کشور فعال هستند. این طیف نیروهای نئولیبرالیست به لحاظ فرهنگی و اجتماعی و سیاسی پیشینه‌ها و خاستگاه‌های مختلفی دارند اما مجموعاً در ذیل ایدئولوژی نئولیبرالیسم ایرانی به وحدت در تئوری و عمل فرهنگی-سیاسی رسیده‌اند. در این طیف، غلبه با جریان منافق مدعی دین‌داری [دین‌داری مدرنیستی نئولیبرالی] است، هر چند که بسیاری از چهره‌ها و اشخاص آشکارا غیر مذهبی [آته‌ئیست] و بعضاً دین‌ستیزان صریح نیز در آن حضور فعال و نسبتاً گسترده دارند. ماهیت طیف نئولیبرال‌های ایرانی [در تمامیت خود] به تبع ایدئولوژی‌ای که از آن پیروی می‌کنند، کاملاً استکباری و دین‌ستیزانه است، هر چند که به حسب شرایط و در قلمرو استراتژی و تاکتیک می‌کوشند این حقیقت را فعلاً پنهان نمایند.

■ هسته‌ی اصلی و هژمونیک نئولیبرالیسم ایرانی کنونی از دل جریان روشنفکری به اصطلاح دینی [به

شعارها و ظواهر دینی پنهان شود که این امر ریشه در خصیصه‌ی منافقانه‌ی بخش عمده‌ی طیف نئولیبرال‌های کنونی ایران دارد. البته در طیف نیروهای نئولیبرالیست کنونی ایران، چهره‌ها و گروه‌های آشکار آته‌ئیست [غیر دینی] و حتی صراحتاً ضد دینی هم حضور دارند، اما وجه غالب و هسته‌ی اصلی فعال این طیف را منافقان نئولیبرالیستی تشکیل می‌دهند که به جهت پیشبرد اغراض سیاسی خود استراتژی نفاق را در پیش گرفته‌اند و می‌کوشند تا حتی‌المقدور ماهیت غیر دینی خود را پنهان نمایند.

■ استفاده از تاکتیک‌های به ظاهر اصلاح‌طلبانه و پنهان‌شدن پشت شعارهایی چون: "عدم خشونت" و "انکار مقاصد براندازانه" در عین آمادگی و اشتیاق وافر برای به دست آوردن فرصت و امکان به‌منظور به‌راه‌انداختن انقلاب علیه نظام اسلامی و نیز استفاده‌ی عملی مداوم از خشونت علیه طرفداران انقلاب اسلامی که نمونه‌های متعددی از این امر را در اغتشاشات هجدهم تیر و کودتای رنگی فتنه ۱۳۸۸ شاهد بودیم.

■ نئولیبرالیسم وابسته به عنوان ایدئولوژی محوری مطلوب امپریالیسم آمریکا و اعوان و انصارش حملات مداوم تئوریک و فرهنگی-سیاسی و تبلیغاتی علیه ولایت

❧ **ایدئولوژی نئولیبرالیسم و حامیان استعمارگر جهانی و طیف نئولیبرالیست‌های ایرانی**
همچنان حضور دارند و به صورت گسترده پروژه‌ی جنگ نرم را پیش می‌برند و اغراض ضددینی و ضدملی‌ملهم از منافع کاست حاکمان پنهان جهانی و کانون‌های فراماسونری را دنبال می‌کنند.

بسترسازی اقتصادی برای نئولیبرالیسم ایرانی بود که در پی خود با حرکت کاملاً آگاهانه‌ی به اصطلاح "جنبش اصلاحات" تحت عنوان "توسعه سیاسی" [حرکتی در جهت ایجاد حاکمیت دوگانه در کشور که از نظر طراحان و مجریان آن، گام اول به سوی برقراری سطره‌ی سیاسی نئولیبرالیسم بود] دنبال و تکمیل گردید و فتنه‌ی سیاه سال ۱۳۸۸، کودتای رنگی نئولیبرال‌ها برای زمینه‌سازی به‌منظور دست یافتن به قدرت سیاسی بود که به لطف و عنایت الهی و درایت و مدیریت بسیار هوشمندانه‌ی رهبری و همراهی و وفاداری مردم، ناکام ماند. اما ایدئولوژی نئولیبرالیسم و حامیان استعمارگر جهانی و طیف نئولیبرالیست‌های ایرانی همچنان حضور دارند و به صورت گسترده پروژه‌ی جنگ نرم را پیش می‌برند و اغراض ضددینی و ضدملی‌ملهم از منافع کاست حاکمان پنهان جهانی و کانون‌های فراماسونری را دنبال می‌کنند، برای مقابله با خطر نئولیبرالیسم و نئولیبرال‌ها باید بر عمق بینش و بصیرت‌مان بیفزائیم، شناخت خود از دشمن اومانیت نئولیبرالیست را بیشتر نمائیم و به صورت متحد و پرشور و سازمان‌یافته از رهنمودهای ولی امر مسلمین جهان تبعیت نموده و فعالانه در عرصه‌ی جنگ نرم شرکت کرده و حسب دستور رهبری با تمام قوا در صحنه‌های دفاع از انقلاب حاضر گردیم. ان‌شاءالله

پی‌نو‌یس‌ها:

- [۱] فیل، میشل/نئولیبرالیسم علیه لیبرالیسم/فصلنامه گفتگو/ شماره ۵۴/ص ۹۹
- [۲] لیبوویتز، مایکل/ایدئولوژی و توسعه اقتصادی/در "ایدئولوژی نول بیرال" / صداقت، پرویز/ انتشارات نگاه/ص ۱۳۸۸/۷۹
- [۳] هاروی، دیوید/نئولیبرالیسم، تاریخ مختصر/محمود عبدالله زاده/ اختران/۱۳۸۶/ص ۱۰
- [۴] جورج، سوزان-بلو، والدن-پلاست، گرگ-چسودوفسکی، مایک ل.../استعمار پسامدرن/احمد سیف انشردیگر/۱۳۸۲/ص ۵۷
- [۵] منبع پیشین/ص ۵۶
- [۶] منبع پیشین/ص ۴۸
- [۷] منبع پیشین/ص ۴۹
- [۸] با تکیه بر روی کار آوردن استبدادهای نئولیبرالی، "ساموئل هانتینگتون" از "موج سوم دموکراسی" و "حسین بشیریه" از "موج جدید گذار به دموکراسی" سخن گفته‌اند. ●

ظاهر دینی [ایران پس از انقلاب اسلامی پدیدار گردیده است، هر چند که تدریجاً بسیاری از مارکسیست‌های سابقاً رادیکال استحاله شده و انبوه سلطنت‌طلبان و گروهی از بازمانده‌های روشنفکری دهه‌های قبل از انقلاب و جمعی از تکنوکرات‌های خارج‌نشین پرورش‌یافته در اروپا و آمریکا که حتی فارسی را به زحمت و با لکنت تکلم می‌کنند و نظایر این‌ها نیز تدریجاً زیر چتر آنها قرار گرفتند. در این چارچوب نحوی پیوند و ارتباط و همکاری و چه بسا تقسیم کار ارگانیک میان جریان داخل کشور و جریان خارج نشین طیف نئولیبرال‌های ایرانی به وجود آمده است که همچنان ادامه دارد.

■ عبدالکریم سروش را می‌توان پدرخوانده‌ی اصلی نئولیبرالیسم ایرانی کنونی دانست و از دیگر ایدئولوگ‌ها و تئوریسین‌های فعال آن می‌توان به حسین بشیریه، مصطفی ملکیان، آرش نراقی، رامین جهانگللو، همایون کاتوزیان، جواد طباطبایی، محسن کدیور و عده‌ای دیگر اشاره کرد.

نئولیبرالیسم ایرانی کنونی به‌ویژه از فضای ناشی از سطره‌ی مشهورات علوم انسانی بر نظام دانشگاهی و ادبیات رسانه‌ای به‌منظور ترویج آراء خود و تبدیل آن به سخن (گفتمان) هژمونیک در سطح اجتماع به شدت استفاده کرده و بهره می‌برد. به لحاظ پایگاه اجتماعی نیز، کلیت سرمایه‌داری سکولاریست ایران [که وجه غالب طبقه سرمایه‌دار ایران را تشکیل می‌دهد] در وجوه و شئون و طُرُق مختلف نقش بسیار فعال حمایتی از ایدئولوژی نئولیبرالیسم و طیف نئولیبرال‌های ایرانی را بر عهده دارد و به موازات آن، طبقه متوسط مدرن ایران [به‌ویژه در لایه‌های مرفه آن] نقش حاملان و مبلغان و چه بسا پیاده نظام [بعضاً حتی ناخواسته و نادانسته] نئولیبرالیسم ایرانی در جنگ نرم استکبار جهانی علیه انقلاب و نظام اسلامی را بر عهده دارد و این نقش تلخ و تراژیک برای طبقه متوسط مدرن ایران [به‌ویژه در لایه‌های مرفه و فوقانی آن] است که شاید بتوان از طریق آگاهی‌بخشی و تنبّه تا حدودی از عمق و وجوه و ابعاد تلخ آن کاست.

آنچه که تحت عنوان پروژه‌ی "توسعه" در سال‌های پس از پایان جنگ تحمیلی در کشور ما اعمال و اجرا شد [فارغ از نیت یا آگاهی مجریان و طراحان آن] حرکتی در مسیر

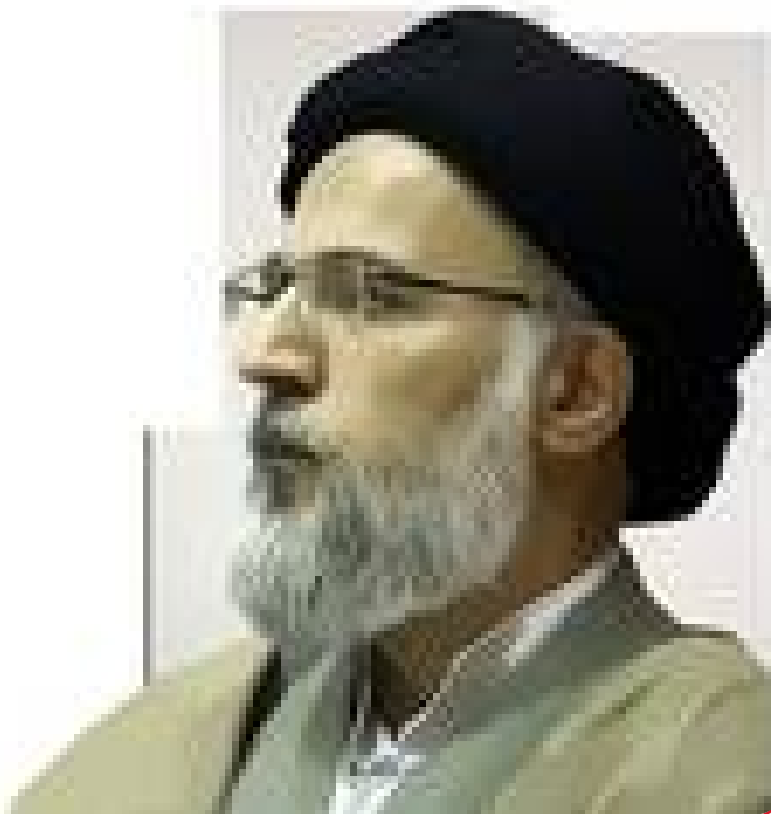
❧ **برای مقابله با خطر نئولیبرالیسم و نئولیبرال‌ها باید بر عمق بینش و بصیرت‌مان بیفزائیم، شناخت خود از دشمن اومانیت نئولیبرالیست را بیشتر نمائیم و به صورت متحد و پرشور و سازمان‌یافته از رهنمودهای ولی امر مسلمین جهان تبعیت نموده و فعالانه در عرصه‌ی جنگ نرم شرکت کرده و حسب دستور رهبری با تمام قوا در صحنه‌های دفاع از انقلاب حاضر گردیم.**

عاشورا، ظهور و ملک کبیر

ی.

ن حادثه‌ی عظیم عاشورا قابل
ن، نقش تصرف عظیم حضرت
م در تحقق دولت کریمه‌ی اهل
ر ظهور است. در واقع، برپایی
صمت و طهارت "از جلوه‌های
ست که بررسی چگونگی تحقق
ن حرکت تاریخی امام حسین
مقدس حضرت بقیه‌الله الاعظم
نمه الفداه را بیان می‌کند.

ی "ظهور" با توجه به آن چه در
بررسی می‌شود و ویژگی‌های
امعه‌ی بشری شکل بگیرد تا
عصر ظهور سوق دهد، مطرح
سکل‌گیری این انتظار و آماده
پذیرش دولت حق، منظر این
بیم عاشورا از مجرای آن تحلیل
ر، خلال این تحلیل خواننده به
برد که چگونه حضرت اباعبدالله
با ایجاد حادثه‌ی عظیم عاشورا
ی تاریخی را فراهم کرده‌اند تا



◀ جامع‌ترین
و کامل‌ترین
اتفاقی که در
عصر ظهور رخ
می‌دهد، تحقق
"ملک کبیر"
و به تعبیر
دیگر، "ملک
عظیم" اهل
بیت معصومین
علیهم‌السلام
است.

❧ نشئات انسان به میزان "تحمل ولایت حق" و "سیر در درجات ولایت" تغییر می‌کند؛ یعنی اگر چه به چشم ظاهر در عالم دنیا است، اما عالم وجودی‌اش در عالم و مقام دیگر است.

❧ از مباحثی که

پیرامون حادثه‌ی
عظیم عاشورا
قابل بررسی و
ارزیابی است،
نقش تصرف
عظیم حضرت
سیدالشهداء
علیه‌السلام در
تحقق دولت
کریمه‌ی اهل بیت
علیهم‌السلام
در عصر ظهور
است. در واقع،
برپایی "ملک
کبیر اهل بیت
عصمت و طهارت"
از جلوه‌های
جمیل و مستور
عاشورا است که
بررسی چگونگی
تحقق آن، رابطه‌ی
عمیق میان
حرکت تاریخی
امام حسین
علیه‌السلام و
ظهور وجود
مقدس حضرت
بقیه‌الله‌الاعظم
روحی و ارواحنا
لتراب مقدمه
الفداء را بیان
می‌کند.



موانع عصر ظهور از مسیر تحقق این وعده‌ی الهی برچیده شود.

۱- تحقق ملک کبیر اهل بیت علیهم‌السلام در عصر ظهور

جامع‌ترین و کامل‌ترین اتفاقی که در عصر ظهور رخ می‌دهد، تحقق "ملک کبیر" و به تعبیر دیگر، "ملک عظیم" اهل بیت معصومین علیهم‌السلام است. خداوند متعال

برای اولیای معصوم خود ملکی را رقم زده است که این ملک در عصر ظهور برپا می‌شود. با تجلی این ملک است که ولایت حقه در عالم تحقق می‌یابد و همه‌ی تناسبات عالم دنیا در جهت تحقق ولایت الهیه تغییر پیدا می‌کنند.

۱/۱- رابطه‌ی تغییر نشئات حیات بشر با میزان تحمل ولایت

نشئات انسان به میزان "تحمل ولایت حق" و "سیر در درجات ولایت" تغییر می‌کند؛ یعنی اگر چه به چشم ظاهر در عالم دنیا است، اما عالم وجودی‌اش در عالم و مقام

دیگریست. برای مثال اگر چه حضرت سلمان همانند ما در روی همین زمین است و مانند ما روی این کره‌ی خاکی قدم می‌زند و از همین فضای دنیایی که ما هستیم ارتزاق می‌کند، اما به اندازه‌ی درهایی که از غیب ولایت حق به روی ایشان باز شده است، وارد مراتبی از ملک عظیم اهل بیت می‌شود و در فضای ولایت امیرالمومنین علیه‌السلام نفس می‌کشد. لذاست که نشئات دیگری غیر از نشئه این عالم برای ایشان مطرح می‌شود که مبانی دیگری دارد. بسته به میزان تحمل انسان از ولایت حقه، این عوالم

❖ کسانی که از طریق ابواب الاهی وارد فضای توحید می‌شوند، عالم جدیدی به رویشان باز می‌شود؛ با طی کردن هر یک از وادی‌های این عرصه نیز، گشایش جدیدی از مُلک کبیر برایشان رقم می‌خورد.

«حکمت و اندیشه»

و ضلالت نیز می‌افتند و تاریکی ولایت طاغوت وجودشان را فرا می‌گیرد.

۱/۲- تحقق حیات طیبیه جمعی در عصر ظهور

یکی از ویژگی‌های ممتاز عصر ظهور، پذیرش ولایت از سوی انسان‌هاست؛ یعنی جامعه‌ی بشری به حدی از رشد می‌رسد که می‌تواند ولایت حقه را بپذیرد. دیگر این‌گونه نیست که تنها جمعی از انسان‌ها به صورت جزیره‌ای دورافتاده از هم، ولایت معصوم (ع) را بپذیرند؛ بلکه جامعه‌ای متحد و یکپارچه حول محور ولی خدا شکل می‌گیرد و همگان روابطشان را بر محور این تَوَلّی تنظیم می‌کنند. یعنی همه‌ی دوستی‌ها و دشمنی‌ها و روابط اجتماعی این جامعه عین تَوَلّی به ولایت

حقه و تَبَرّی از اولیای طاغوت است. وقتی روح جمعی انسان‌ها وارد فضای ولایت شد، عالم نیز عالم دیگری شده، دریچه‌های مُلک کبیر به سوی جامعه‌ی مومنین باز می‌شود. خصوصیات چنین جامعه‌ای با جامعه‌ی امروزی ما متفاوت است. قرآن در اشاره به ویژگی‌های این جامعه می‌فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» [۳]. زمین زنده می‌شود؛ حیات جدیدی در زمین دمیده می‌شود؛ درست است که زمین همین زمین است، اما حیات دیگری در آن دمیده می‌شود.

همان‌طوری که با ورود مومن به فضای ولایت، حیات طیبیه در او دمیده شده، و عالم جدیدی برایش مطرح می‌شود؛ در عصر ظهور برای همه‌ی عالم حیات طیبیه دمیده خواهد شود. در این حالت زمین "دارالحيوان" می‌شود. درک این مطلب هم چندان پیچیده و دور از انتظار نیست. همان‌گونه که اگر مومن رو به ولی خدا حرکت کند، به اندازه‌ای که قلبش آیین‌های ولی خدا شود قلبش نورانی شده و مشکات‌الانوار می‌گردد؛

به روی آدمی گشوده می‌شوند. این گشایش و فرج شاهده‌ی بر معنای باب الاهی بودن ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام است. وقتی در مورد تفسیر آیه‌ی «وَأَتُوا النَّبِیَّاتِ مِنَ الْبُیُوتِ» [۱] از حضرت باقر علیه‌السلام سوال شد، حضرت در پاسخ فرمودند: «آل محمد صلی الله علیه و آله، ابواب الله هستند» [۲]. کسانی که از طریق ابواب الاهی وارد فضای توحید می‌شوند، عالم جدیدی به رویشان باز می‌شود؛ با طی کردن هر یک از وادی‌های این عرصه نیز، گشایش جدیدی از مُلک کبیر برایشان رقم می‌خورد. دیگرانی هم که به باب الله روی نمی‌آورند، نه تنها از این فضای امن محروم می‌مانند، بلکه به گمراهی



❖ خداوند متعال برای اولیای معصوم خود مُلکی را رقم زده است که این مُلک در عصر ظهور برپا می‌شود. با تجلی این مُلک است که ولایت حقه در عالم تحقق می‌یابد و همه‌ی تناسبات عالم دنیا در جهت تحقق ولایت الهمیه تغییر پیدا می‌کنند.

➤ همان طوری که با ورود مومن به فضای ولایت، حیات طیبیه در او دمیده شده، و عالم جدیدی برایش مطرح می‌شود؛ در عصر ظهور برای همه‌ی عالم حیات طیبیه دمیده خواهد شود. در این حالت زمین "دارالحيوان" می‌شود.



اگر جامعه‌ی مومنین نیز به نحو جمعی وارد محیط ولایت شود، فضای اجتماعی آن‌ها نورانی خواهد شد. در این حالت است که «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشَّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ».

[۴] وقتی زمان طلوع ولایت رسید، زمین نیز زمین دیگری می‌شود؛ عالم دیگری با نشئه‌ی دیگر سر بر می‌آورد. در اصل، مقوله‌ی "مُلک" از جنس مقوله‌های این عالم نیست. این مُلک از جنس ولایت الله است.

۱/۳- بازگشت از دوران هبوط در عصر ظهور

عده‌ای به پشتوانه‌ی چنین نگاهی به عالم، در مورد بهشت حضرت آدم علیه‌السلام گفته‌اند: بهشتی که حضرت آدم و حواء علیهما السلام در آن زندگی می‌کردند، بر روی همین زمین بوده است. یعنی این بزرگواران روی همین زمین، ولی در نشئه‌ی دیگری از عالم زندگی می‌کردند. وقتی ترک اولی نسبت به امر ولایت از ایشان سر زد، هبوط کردند و از آن نشئه اخراج شدند. شاید همه‌ی ما در آن فضا حاضر بودیم و لذا همه‌ی ما هم هبوط کردیم. از این روست که قرآن می‌فرماید: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» [۵].

در عصر ظهور نیز فضای عالم به گونه‌ای عوض می‌شود که انسان‌ها به محیط مُلک عظیم به صورت جمعی بازگشت می‌کنند. ورود به بهشت نیز همین گونه است. مگر هنگام ورود به بهشت چه اتفاقی می‌افتد؛ جز این که انسان‌ها وارد مُلک عظیم می‌شوند؟! در واقع بهشت نیز مرتبه‌ای از مُلک عظیم اهل بیت علیهم‌السلام و مقرّ حکومت ولی الله است.

همان گونه که نورانیت مومنی که قلبش نورانی شده و به حیات طیبیه رسیده است، از خودش نیست؛ بلکه ولایت موجبات نورانی شدن و به حیات دیگر رسیدن را برای او فراهم آورده است؛ در دوره‌ی عصر ظهور نیز عالم با تجلی آثار ولایت به نورانیت و حیات می‌رسد. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» [۶]. عالم به نور امامش نورانی می‌شود؛ همه‌ی عالم به حیات طیبیه می‌رسد. عالم از مقوله‌های مُلک ولایت اهل بیت علیهم‌السلام؛ عالم نور و معرفت؛ عالم علم و بندگی می‌شود.

اگر در آثار تحولات عصر ظهور که در روایات مربوطه آمده است نگاه کنید، وسعت و عظمت این تغییرات نشان از تحول عظیمی در نشئه‌ی حیات عالم انسانی دارند. عقول کامل می‌شوند؛ علم آشکار می‌شود؛ اخلاق حمیده در همه‌ی عالم فراگیر می‌شود؛ حتی نباتات و جمادات تغییر پیدا می‌کنند، به گونه‌ای که صفات حیوانات عوض می‌شود. گرگ و میش با هم زندگی می‌کنند. همه‌ی این تغییرات گواه بر این است که نشئه‌ی عالم عوض شده است.

البته وقتی محیط و فضا و نشئه‌ی عالم عوض می‌شود، آداب رعایت آن نیز تغییر می‌کند. در چنین فضایی اگر از

➤ یکی از ویژگی‌های ممتاز عصر ظهور، پذیرش ولایت از سوی انسان‌هاست؛ یعنی جامعه‌ی بشری به حدی از رشد می‌رسد که می‌تواند ولایت حقه را بپذیرد. دیگر این گونه نیست که تنها جمعی از انسان‌ها به صورت جزیره‌ای دورافتاده از هم، ولایت معصوم (ع) را بپذیرند؛ بلکه جامعه‌ای متحد و یکپارچه حول محور ولی خدا شکل می‌گیرد و همگان روابطشان را بر محور این تولی تنظیم می‌کنند. یعنی همه‌ی دوستی‌ها و دشمنی‌ها و روابط اجتماعی این جامعه عین تولی به ولایت حقه و تبری از اولیای طاغوت است.

همان گونه که اگر مومن رو به ولی خدا حرکت کند، به اندازه‌ای که قلبش آیینی ولی خدا شود قلبش نورانی شده و مشکات‌الانوار می‌گردد؛ اگر جامعه‌ی مومنین نیز به نحو جمعی وارد محیط ولایت شود، فضای اجتماعی آن‌ها نورانی خواهد شد.

حکمت و اندیشه

در تفسیر آیه‌ی «وَالنَّهَارُ إِذَا جَآءَهَا» [۷] فرموده‌اند: "والنَّهَارُ" وجود مقدس امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف است که در حقیقت با ظهور ایشان، شمس نبوت نبی اکرم صلی‌الله علیه و آله متجلی می‌شود. [۸] بنابراین عصر ظهور، عصر تجلی شمس حقیقت و نورانی شدن عالم به نور حقیقت محمدی است.

۱/۵- عصر ظهور، منزلتی از بهشت

با رفعت یافتن آدم و عالم، انسان‌ها وارد فضای جدیدی از نعمات می‌شوند و بهره‌مندی‌های جدیدی را تجربه می‌کنند. با تغییر نشئه‌ی عالم در عصر ظهور، منزلتی از جنت مقدور می‌شود و انسان‌ها می‌توانند طعم وعده‌های الهی در بهشت را بچشند. «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ» [۹] بهشتی که خداوند برای متقین بشارت داده است، بهشت دیگری است. این بهشت با نیازها و مطالبات متقین تناسب دارد. اگر در این بهشت نهرهایی از آب گواراست که هیچ وقت فاسد نمی‌شوند؛ یا شیریست که طعمش دگرگونی ندارد؛ و یا نهرهایی هستند که وقتی متقین از آن می‌نوشند غرق در بهجت و لذت می‌شوند؛ ظاهرش آب و شیر و خمر است ولی در باطن معنای دیگری دارد. از روایات ذیل این آیه چنین فهمیده می‌شود که همه‌ی سرچشمه‌های حیات به امیرالمومنین علیه‌السلام منتهی می‌شوند؛ باطن حوض کوثر، خود نبی اکرم صلی‌الله علیه و آله و امیرالمومنین (ع) هستند. همه‌ی معارف از وجود حضرت نازل می‌شوند. ظاهر نعمت، شیر و خمر



کسی یک ترک اولی سربزند، هیوط سنگینی گریبان‌گیرش می‌شود. از آن سقوط‌های سنگین و خطرناک که در اول آفرینش آدم علیه‌السلام آن را تجربه کرد.

۱/۴- عصر ظهور، عصر تجلی نور حقیقت محمدی

در عالم یک شمس حقیقی وجود دارد؛ این شمس عبارت است از وجود مقدس نبی اکرم صل‌الله علیه و آله که همه‌ی عالم به برکت نورانیت وجود ایشان روشن می‌شود. در عصر ظهور این نور تجلی می‌یابد و ظهور پیدا می‌کند. عالم با تجلی نور نبی اکرم صل‌الله علیه و آله روشن می‌شود. این محیط نورانی که خورشید در آن جلوه‌گر شده، روز عالم است؛ یعنی شب و ظلمات ناشی از ولایت طاغوت سپری می‌شود و زمان تجلی نور ولایت حقه و نور نبی اکرم صل‌الله علیه و آله فرا می‌رسد. این مطلب به بیان‌های مختلفی در قرآن کریم بیان شده است. روایات مربوط به آیات ابتدایی سوره‌ی مبارکه‌ی شمس این مطلب را به روشنی بیان می‌کنند

همان گونه که نورانیت مومنی که قلبش نورانی شده و به حیات طیبه رسیده است، از خودش نیست؛ بلکه ولایت موجبات نورانی شدن و به حیات دیگر رسیدن را برای او فراهم آورده است؛ در دوره‌ی عصر ظهور نیز عالم با تجلی آثار ولایت به نورانیت و حیات می‌رسد. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا». عالم به نور امامش نورانی می‌شود؛ همه‌ی عالم به حیات طیبه می‌رسد.

❖ در عالم یک شمس حقیقی وجود دارد؛ این شمس عبارت است از وجود مقدس نبی اکرم صل الله علیه و آله که همه‌ی عالم به برکت نورانیت وجود ایشان روشن می‌شود. در عصر ظهور این نور تجلی می‌یابد و ظهور پیدا می‌کند. عالم با تجلی نور نبی اکرم صل الله علیه و آله روشن می‌شود.

چیز دیگریست؛ آن‌ها نعمت را در کنار امام حسین بودن می‌دانند.

در قصه‌ی یوسف علی نبینا و علی آله و علیه السلام هست که وقتی برادران آن حضرت رو به ایشان کردند و گفتند: ما را هم در کنار خود نگه دارید؛ ایشان فرمودند: من مزاحم شما و شما مزاحم من هستید. شما پیش من بمانید احساس در زندان بودن می‌کنید. ولی برای بنیامین این‌گونه نیست؛ بهشت بنیامین در کنار یوسف بودن است. برای کسی که کنار یوسف بودن و نبودن برایش، یکی است، آیا بهشت در کنار یوسف بودن را عطا می‌کنند؟! برای کسانی که به چنین درکی از بهشت

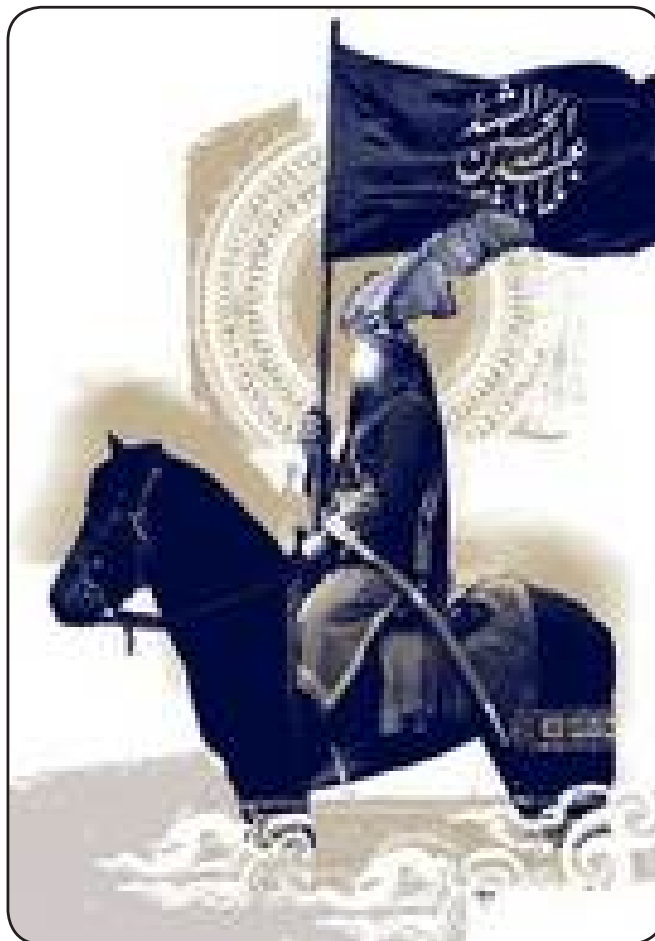
است؛ اما باطنش علم امام است که شیعیان از آن متلذذ می‌شوند. [۱۰]

یکی از ویژگی‌های عالم آخرت همین است که به انسان مومن به اندازه‌ای می‌دهند که راضی شود؛ بیش از آن اگر عطا کنند، او رنج می‌برد. برای کسانی که توقعاتشان در حد لذت دنیایی مانده است و از بهشت، درک نازلی دارند، بهره‌مندی از این نعمات معنایی ندارد؛ به دردش نمی‌خورد که هیچ، بلکه به رنج و تعب نیز می‌افتد. اما متقین حساب دیگری دارند. یکی از علما می‌گفت: آرزوی من این است که به بهشت بروم و معارف توحیدی نهج‌البلاغه را از زبان خود امیرالمومنین علیه‌السلام یاد بگیرم.

معارفی هم که در خواب به انسان عرضه می‌شود، از این جنس هستند. حلوا خورده، ولی در واقع معرفت پیدا کرده است. انگشتر مکیده، یا درهای بهشت به رویش باز شده، ولی در باطن به او علم عطا شده است. مرحوم شوشتری می‌گوید:

روز عاشورا در خواب دیدم
به خیمه‌ی حضرت سیدالشهدا
مشرف شده‌ام. حضرت فرمودند:
"آب نداریم؛ سپس رو کردند به
حبیب و فرمودند: "حبیب حلوا
بیاور". حبیب، حلوا درست کرد
و من خوردم. همه‌ی آن‌چه در
ذائقه‌ی من است، از حلوایی است
که خوردم.

در روایات هست که در صحنه‌ی قیامت در حالی که همه‌ی مردم مشغول حساب و کتاب هستند، عزاداران امام حسین علیه‌السلام غرق در کرامات و نور حضرتند؛ «علی موائد النور» [۱۱]
سفره‌هایی از نور برایشان پهن شده است. از این روست که بساط محشر جمع می‌شود، ولی باز هم حاضر نمی‌شوند به بهشت بروند. توقعات آن‌ها از بهشت



❖ با رفعت یافتن آدم و عالم، انسان‌ها وارد فضای جدیدی از نعمات می‌شوند و بهره‌مندی‌های جدیدی را تجربه می‌کنند. با تغییر نشئه‌ی عالم در عصر ظهور، منزلتی از جنت مقدور می‌شود و انسان‌ها می‌توانند طعم وعده‌های الهی در بهشت را بچشند.

❖ همه‌ی سرچشمه‌های حیات به امیرالمومنین علیه‌السلام منتهی می‌شوند؛ باطن حوض کوثر، خود نبی اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین (ع) هستند. همه‌ی معارف از وجود حضرت نازل می‌شوند. ظاهر نعمت، شیر و خمر است؛ اما باطنش علم امام است که شیعیان از آن متلذذ می‌شوند.

« حکمت و اندیشه »

واقعه‌ی عاشورا مقدمه‌ی تحقق آن به شمار می‌آید؛ و بدون این حادثه، آن مُلک محقق نمی‌شود. وقتی طرفداران منطق لیبرال دموکراسی از منظر فلسفه‌ی تاریخ به واقعه‌ی عاشورا نگاه می‌کنند، یا آن را منفی تحلیل می‌کنند و می‌گویند این حادثه یک انتقام‌جویی از جنگ بدر و اُحد بوده است، و یا وقتی می‌خواهند مثبت نگاه کنند، می‌گویند: حادثه‌ی عاشورا در جهت توسعه‌ی دموکراسی بود. سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها هم اگر بخواهند عاشورا را از منظر خودشان تحلیل کنند، آن را حرکتی در جهت تحقق جامعه‌ی بی‌طبقه برخواهند شمرد! یا به قول شهید مطهری رحمه‌الله علیه روضه‌ی مارکسیستی برای امام حسین علیه‌السلام خواهند خواند.

اگرچه این تحلیل‌ها، تحلیل‌های باطل و منحرفی هستند؛ اما نگاه‌های سطحی و دم‌دستی نیستند. لذاست که در تحلیل‌های مومنانه نیز باید از محدود کردن قیام عاشورا به سال ۶۱ هجری در کربلا و جامعه‌ی محدود عراق به شدت پرهیز کنیم.

بعید است که حضرت برای مستقر ساختن حکومتی چند ده ساله در عراق، چنین قیام با عظمتی را به راه انداخته باشند؛ اگر قرار باشد قیام اباعبدالله علیه‌السلام را برای رسیدن به یک حکومت قلمداد کنیم، ابعاد این حکومت باید از جنس مُلک کبیر بوده باشد؛ ابعادی به گستردگی و وسعت مُلکی عظیم در نشئه‌ای دیگر از این عالم. یعنی از آن‌جایی که نسل آدم ابوالبشر در ابتدای آفرینش هبوط کرده است، باید انقلابی رخ دهد که انسان‌ها رفعت داده شده و دوباره وارد بهشت شوند.

نرسیده‌اند که عالی‌ترین مراتب بهشت بهره‌مندی از نور امام حسین است، آیاچنین مرتبه‌ای از بهشت را می‌شود عطا کرد؟! برای عده‌ای مائده‌های نور پهن می‌کنند، عده‌ای هم می‌گویند ما را به مائده‌های نور چه کار! یکی با نشستن سر سفره‌ی معارف اهل بیت غرق در بهجت و نور می‌شود، آن دیگری می‌گوید: در بهشت هم ما را ول نمی‌کنند؛ کلاس درس راه انداخته‌اند. ما همه‌ی درس‌ها را خوانده‌ایم تا در بهشت خوش باشیم!

برای کسی که توقعات، فهم و معرفتش رشد نکرده و درک او از بهشت، در حد مطالبه‌ی حور و قصور مانده، عرضه شدن مراتب عالی بهشت به معنای در زندان رفتن است. به چنین افرادی همان حور و قصور را عطا می‌کنند که مشغول باشند؛ این نیز بهشت است، ولی مرتبه‌ی نازل بهشت.

برای واقع شدن عصر ظهور نیز چنین است. وقتی سطح مطالبات انسان‌ها به حدی رشید نشده باشد که توقعاتی از جنس ملک کبیر را بطلبند، چه لزومی دارد که عصر ظهور واقع شود؟! عصر ظهور، دوران برپایی ملک کبیر است و ملک کبیر، منزلت‌یست از جنت الهی. در این دوره مطالبات انسان‌ها به اندازه‌ای رفعت داده شده است که زمین پاسخ‌گوی نیازهای بشر نیست؛ لازم است نشئه‌ی عالم عوش شود تا انسان‌های رشید به مطالبات خودشان برسند.

۲- نقش واقعه‌ی عاشورا در برپایی ملک کبیر

اگر قرار باشد عاشورا را در راستای رسیدن به یک حکومت و مُلکی تحلیل کنیم؛ این حکومت همان "ملک کبیر" است نه مُلک محدود و چند روزه‌ی دنیایی. در این زمین قرار است مُلکی به پا شود که

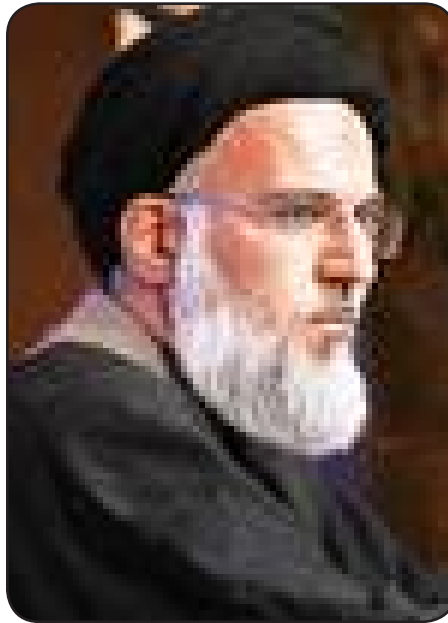
❖ خونی که عاشورا در رگ‌های جامعه‌ی مومنین دمیده؛ و حرارتی که شهادت اباعبدالله علیه‌السلام در قلوب اهل ایمان ایجاد کرده است، در عصر ظهور به بار می‌نشیند و همه‌ی مومنین را وارد محیط ولایت الله و مُلک کبیر می‌کند.

❖ سیاستمداران آمریکایی برای نهادینه کردن اصلاحات مطلوب خودشان در افغانستان، از ستارگان سینمای هندوستان (بالیوود) خواسته‌اند تا برای همراهی با اصلاحات در افغانستان به کمک آمریکا بشتابند.

۱/۲- رفعت انتظارات و تغییر سطح مطالبات بشر

تحقق این امر مهم، مقدمات گسترده‌ای می‌طلبد؛ باید انتظارات، توقعات، مطالبات و خواسته‌ی انسان‌ها عوض شود. همان‌گونه که در جهان امروز برای جهانی‌سازی فرهنگ و تمدن غربی، نیازها و انتظارات مردم مناطق مختلف جهان مدیریت می‌شود؛ برای سرپرستی بشر توسط امام حق نیز، مطالبات و انتظارات بشر باید مدیریت شود.

در پروژه‌ی جهانی‌سازی، برای سوق دادن یک جامعه‌ی به سمت دموکراسی، تصرفاتی انجام می‌دهند که انتظارات



اگرچه سطح و جنس اقدامات حضرت اباعبدالله الحسین علیه‌السلام قابل قیاس با این مثال‌ها نیست، اما جهت تقریب ذهن می‌توان نمونه‌های فوق را شاهد مثال آورد. آن حضرت با اقدام نورانی و عظیمی که در روز عاشورا به منصفی ظهور گذاشتند، در صدد بودند انتظارات جامعه‌ی مومنین را رفعت دهند. مسأله، تنها رشد دادن سطح محدود پایین جامعه نیست؛ در این اقدام ابتدا کسانی چون حضرت قمر بنی‌هاشم، حضرت زینب کبری، حضرت رقیه، حبیب، زهیر و بربرسلام‌الله

علیهم اجمعین رشد داده می‌شوند. حضرت ابتدا چنین انسان‌هایی را وارد فضای دیگری می‌کند و ارواح این دسته از مومنین و اولیاء را رفعت می‌دهد. تغییر توقعات و انتظارات و مطالبه‌های این افراد را در روز عاشورا می‌توان مشاهده کرد. با نگاهی به سخنان و رفتار یاران و همراهان صدیق حضرت، با اندکی تامل و دقت می‌توان فهمید که این بزرگان اصلاً در فضای دیگری هستند؛ نیازهای جدیدی برای آن‌ها مطرح شده است؛ مطالبات دیگر گونه‌ای دارند؛ امر بالاتری را می‌خواهند. وقتی حضرت، آن‌ها را برای تحمل ولایت آماده می‌کنند، دیگر مطالبه‌ی ایشان این نیست که در دوره‌ی رجعت برگردند و بساط و خورد و خوراک و لذائذ زمینی دوباره گسترده شود! توقع ایشان این است که به معرفت و حقیقت بیش‌تری از ولایت دست یابند.

از این مطلب نباید چنین برداشت کنیم که ما سر این سفره ننشسته‌ایم! همه‌ی ما مهمان سفره‌ای هستیم که امام حسین علیه‌السلام به همراه یارانشان در کربلا گسترده‌اند؛ اما مهمان اصلی ضیافت سیدالشهدا علیه‌السلام اولیاء الهی هستند. آن‌هایی که به مدد حضرت وارد فضایی از ملک کبیر شدند و در دوره‌ی

اجتماعی، مطالبات عمومی و خواسته‌های کلان مردم عوض می‌شود و مردم خواستار حکومت دموکراتیک می‌شوند. برای نمونه؛ هنر و جامعه‌ی هنرمندان را در اختیار می‌گیرند تا ایده‌ها و احساسات خاصی را در مقابله با بحران‌های موجود به طیف‌های گوناگون آن جامعه منتقل سازند. تا وقتی خواسته‌های یک جامعه تغییر نکنند، تحولی در آن شکل نمی‌گیرد. به عبارت بهتر؛ بدون تغییر دادن مطالبات و سطح توقعات جامعه‌ای که در حکومت ظالمانه به سر می‌برد، نمی‌توان انگیزه و تحرک لازم برای برپا ساختن حکومتی آرمانی ایجاد کرد. امروزه نیز برای جلوگیری از فروپاشی تمدن غرب، به دستگاه‌های عظیم هنری جهان، هم‌چون هالیوود و زیرمجموعه‌های آن، ماموریت داده می‌شود تا با تولید برنامه‌های مناسب، سطح احساس و مطالبات روحی مردم را در حد شعور فرهنگ غربی نگه دارند. سیاستمداران آمریکایی برای نهادینه کردن اصلاحات مطلوب خودشان در افغانستان، از ستارگان سینمای هندوستان (بالیوود) خواسته‌اند تا برای همراهی با اصلاحات در افغانستان به کمک آمریکا بشتابند.

❖ امروزه نیز برای جلوگیری از فروپاشی تمدن غرب، به دستگاه‌های عظیم هنری جهان، هم‌چون هالیوود و زیرمجموعه‌های آن، ماموریت داده می‌شود تا با تولید برنامه‌های مناسب، سطح احساس و مطالبات روحی مردم را در حد شعور فرهنگ غربی نگه دارند.

❖ قیام اباعبدالله علیه السلام همان گونه که انسان ها را در مسیر برپایی مُلک کبیر سیر می دهد، عوالم غیر انسانی را نیز در همان مسیر به رشد و رفعت می رساند. از این روست که عوالم غیر انسانی نیز تحت تاثیر واقعه‌ی عاشورا منقلب می شوند.

« حکمت و اندیشه

مُلک کبیر، مقدمات گسترده‌ای لازم است. بخشی از این مقدمات با تغییر انسان ها و رفعت سطح مطالبات آن ها فراهم می شود؛ اما این کافی نیست. برای ظهور حقیقت ولایت حقه در دنیا، باید عالم و آدم تغییر کنند؛ باید عالم، عالم دیگری شود. این موضوع در روایات رسیده از ائمه‌ی معصومین علیه السلام نیز منعکس شده است. «بیدل الارض بغیر الارض» [۱۲] زمین، زمین دیگری می شود؛ همه‌ی عوالم عوض می شوند. آن چه در این مجال باید بدان توجه نمود، این است که چنین تحوُّلی و آمادگی‌ای که جهت ورود به مُلک کبیر در عالم و آدم فراهم می شود، به برکت قیام عاشوراست.

قیام اباعبدالله علیه السلام همان گونه که انسان ها را در مسیر برپایی مُلک کبیر سیر می دهد، عوالم غیر انسانی را نیز در همان مسیر به رشد و رفعت می رساند. از این روست که عوالم غیر انسانی نیز تحت تاثیر واقعه‌ی عاشورا منقلب می شوند. روایات متعددی این حقیقت را به وضوح بیان فرموده اند. زمین، جمادات، نباتات، حیوانات و اجنه در شهادت امام حسین علیه السلام محزن و مصیبت زده شدند. «یا ابا عبدالله، لقد عظمت الرزية و جلت المصيبة بک علینا و علی جمیع اهل

السموات و الأرض» [۱۳] ورود به فضای حزن و مصیبت و مبتلا شدن به بلای حضرت، یعنی منقلب شدن به انقلابی که حضرت با قیامشان در عالم و آدم ایجاد کردند تا همه‌ی این عوالم را به مُلک کبیر برسانند. به بیان دیگر می توان گفت که نقطه‌ی اصلی و کانون تجلی غیب در شهود عالم، واقعه‌ی عاشوراست. همه‌ی حقایق در صحنه‌ی ابتلای عاشورا متجلی شده است؛ لذا پایگاه مدیریت تغییرات عوالم نیز، صحنه‌ی عاشوراست. این حقیقت، نمونه‌ای از آثار شفاعت اباعبدالله علیه السلام است که حضرت با تحمل آن بلای عظیم، باب شفاعت وسیعی را به روی همه‌ی عوالم گشودند؛ تا به واسطه‌ی این بلا همه‌ی عوالم را مبتلا کرده و آن ها را تا تحقق



رجعت نیز برمی گردند و از نعمات دیگر این ضیافت در کنار معصومین علیهم السلام متنعم می شوند. این باب در روز عاشورا به واسطه‌ی امام معصوم برای اصحاب عاشورایی گشوده شد؛ اما این پایان کار نیست. خونی که عاشورا در رگ های جامعه‌ی مومنین دمیده؛ و حرارتی که شهادت اباعبدالله علیه السلام در قلوب اهل ایمان ایجاد کرده است، در عصر ظهور به بار می نشیند و همه‌ی مومنین را وارد محیط ولایت الله و مُلک کبیر می کند.

۲/۲- رفعت عوالم غیر انسانی

همان گونه که پیش تر بحث شد، برای محقق شدن

❧ به بیان دیگر می‌توان گفت که نقطه‌ی اصلی و کانون تجلی غیب در شهود عالم، واقعی‌عاشورا است. همه‌ی حقایق در صحنه‌ی ابتلای عاشورا متجلی شده است؛ لذا پایگاه مدیریت تغییرات عوالم نیز، صحنه‌ی عاشورا است.

ملک کبیر سیر دهند.

۲/۳- برچیده شدن ظلمات به واسطه‌ی واقعی‌عاشورا

نکته‌ی مهم دیگری که باید به آن توجه کرد، برداشته شدن موانع از مسیر تحقق ملک کبیر، به واسطه‌ی قیام عاشورا است. اساس این موانع، ظلماتی است که اولیای طاغوت در عالم ایجاد می‌کنند تا مانع از تجلی نور ولایت حقه، و در نتیجه نورانی شدن عالم به ولایت الهیه شوند. توصیف قرآن درباره‌ی ظلمات و فراگیری و گسترده‌ی آن، حیرت‌انگیز است: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ» [۱۴]؛ چگونه انسان می‌تواند از این تاریکی‌های پیچیده و تودرتو خلاص شود؟! هر معرفتی که برای انسان حاصل می‌شود، در پناه نور امام است؛ حتی انسان خودش را با این نور می‌بیند و می‌شناسد. انسانی که از نور محروم می‌شود، نمی‌تواند ادامه‌ی وجودی خودش را مشاهده کند؛ و در نتیجه از معرفت خودش هم عاجز می‌ماند. حضرت صادق علیه‌السلام وقتی این فضا را توضیح می‌دهند، می‌فرمایند: «إِذَا أَخْرَجَ الْمُؤْمِنُ يَدَهُ فِي ظِلْمَةٍ فَتَنَّتْهُمْ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا» [۱۵]؛ تاریکی به حدی است که مومن نمی‌تواند هستی و دارایی‌های خودش را ببیند؛ مقدرات، مقصد و توانایی‌هایش را گم می‌کند. تنها زمانی که انوار امام از وجود انسان تجلی می‌کند، آدمی می‌تواند خودش را بشناسد؛ و الا دست خودش را هم نمی‌تواند ببیند.

حضرت در توضیح «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» [۱۶] می‌فرمایند: «نوراً یعنی اماما من ولد فاطمة عليها السلام؛ فما لَهُ مِنْ نُورٍ فما لَهُ مِنْ إمام يوم القيامة يمشي بنوره» [۱۷]؛ تاریکی و ظلمت فراگیر و متراکمی که اولیای طاغوت ایجاد کرده‌اند، جز با نور امام معصوم برچیده شدنی نیست. اگر نورانیت امامی از فرزندان حضرت فاطمه زهرا سلام‌الله علیها که مشکات انوار الهی است، بر انسان تجلی نکند، این ظلمت تا قیامت گریبان‌گیر انسان می‌شود. اگر در این دنیا، دست انسان به امام معصوم رسید و با نورانیت ایشان نورانی شد، این

ظلمت هم در این دنیا و هم در آخرت از او برداشته می‌شود؛ اما اگر دست کسی در این دنیا به امام معصوم نرسد و در اسارت ظلمات بماند، در روز قیامت نیز اسیر ظلمات خواهد شد.

حجاب ملک کبیر، ظلمتی است که ائمه‌ی طاغوت ایجاد کرده‌اند. کسانی که اسیر این ظلمت می‌شوند، از رسیدن به ملک کبیر نیز محروم می‌مانند. لذاست که برای تحقق ملک کبیر، باید دستگاه ظلمت با همه‌ی پیچیدگی و گسترده‌ی اش از زمین برچیده شود؛ و عالم به نور امامش روشن گردد. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» [۱۸]. روایت ذیل این آیه می‌فرماید: "رب الارض یعنی امام زمین، که وقتی ظهور می‌کند، مردم از نور خورشید و ماه بی‌نیاز می‌شوند و به نور امام اکتفا می‌کنند. [۱۹]

احوال مردم در زمان غیبت و ارتزاق از نور خورشید پشت ابر [۲۰] گویای این واقعیت است که قطعاً مانع و حجابی وجود دارد که از عیان شدن خورشید و بهره‌مندی مستقیم از نور آن ممانعت می‌کند! این ظلمت چیزی جز تاریکی اولیای طاغوت نیست.

نقش امام حسین علیه‌السلام در برچیده شدن ظلمات در سوره‌ی فجر بیان شده است. «وَالْفَجْرِ* وَ لَيَالٍ عَشْرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ* هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ*» [۲۱]. سوره‌ی فجر که به نام "سوره‌الحسین" نیز معروف است، با ظهور دولت حق آغاز می‌شود. در روایات داریم که "والفجر" اشاره به ظهور امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف و صبح روشن عصر ظهور و برچیده شدن بساط ظلمت و شب عالم است. "واللیل اذا یسر" یعنی شب رو به زوال، که منظور، آن دولت غاصب است که تا زمان ظهور گسترده است. [۲۲]

۲/۴- آماده‌سازی قلوب برای ورود به عصر ظهور

عصر ظهور، عصر تغییرات عظیمی است تا عالم و آدم به مرحله‌ای از تکامل و تعالی برسند که بتوانند از نعمات ویژه‌ای بهره ببرند؛ لذا ورود به آن نیز آمادگی خاصی را می‌طلبد. آن‌چه از معارف اهل بیت علیهم‌السلام برمی‌آید این است که بدون ابتلاء نمی‌توان عصر ظهور را درک کرد. در آیه‌ای از سوره‌ی بقره می‌خوانیم: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ

❧ برداشته شدن موانع از مسیر تحقق ملک کبیر، به واسطه‌ی قیام عاشورا است. اساس این موانع، ظلماتی است که اولیای طاغوت در عالم ایجاد می‌کنند تا مانع از تجلی نور ولایت حقه، و در نتیجه نورانی شدن عالم به ولایت الهیه شوند.

اگر نورانیت امامی از فرزندان حضرت فاطمه‌ی زهرا سلام‌الله علیها که مشکات انوار الهی است، بر انسان تجلی نکند، این ظلمت تا قیامت گریبان‌گیر انسان می‌شود.

« حکمت و اندیشه

کبیر متنعّم شوند. عالم در دوران رجعت عالم عجیبی می‌شود. مالک اشترها و سلمان‌ها برمی‌گردند تا در آن فضا وارد شوند.

آماده‌سازی عالم نیز برای تحمل ویژگی‌های آن دوران است. رشد انتظارات، توقعات و تحوّی بشر برای این است که وقتی آن ملک محقق می‌شود، مزه‌ی نعمت‌های عظیم ملک کبیر در ذائقه‌ی انسان‌ها تلخی نکند. از این جهت نیز بلاء عاشورا این بستر ابتلاء و تحمل را فراهم آورده است. عاشورا بستر بلایی را ایجاد کرده است که حتی آن‌هایی که در عالم برزخ هستند نیز با تولی به این بلاء رشد کرده؛ و آمادگی لازم برای حضور در دوره‌ی رجعت و درک ملک کبیر را کسب می‌کنند. بساط ظلمات و ولایت طاغوت نیز با تجلی شمس نبی‌اکرم صلی الله علیه و آله و ظهور قائم آل محمد عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف برداشته می‌شود و عالم به نور ولایت معصومین علیهم‌السلام منور می‌گردد.

والسلام

پانوشت‌ها:

- [۱]. سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه‌ی شریفه‌ی ۱۸۹.
- [۲]. عن سعد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن هذه الآية: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» فقال: آل محمد صلی الله علیه و آله أبواب الله و سبيله، و الدعاة إلى الجنة، و القادة إليها، و الأدلاء عليها إلى يوم القيامة. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۰۸.
- [۳]. سوره‌ی مبارکه‌ی حدید، آیه‌ی شریفه‌ی ۱۷.
- [۴]. سوره‌ی مبارکه‌ی زمر، آیه‌ی شریفه‌ی ۶۹.
- [۵]. سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه‌ی شریفه‌ی ۳۸.
- [۶]. سوره‌ی مبارکه‌ی زمر، آیه‌ی شریفه‌ی ۶۹.
- [۷]. سوره‌ی مبارکه‌ی شمس، آیه‌ی شریفه‌ی ۳.
- [۸]. عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله عز و جل: «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا، قَالَ: «الشَّمْسُ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) أَوْضَحَ لِلنَّاسِ دِينَهُمْ». قلت: «وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا؟ قَالَ: «ذاك أمير المؤمنين (عليه السلام)، تلا رسول الله (صلى الله عليه و آله)». قلت: «وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا؟ قَالَ: «ذاك الإمام من ذرية فاطمة نسل رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فيجلى ظلام الجور و الظلم، فحكى الله سبحانه عنه، فقال: «وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا يعني به القائم (عليه السلام)». قلت: «وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا؟ قَالَ: «ذاك أئمة الجور، الذين استبدوا بالأمور دون آل الرسول و جلسوا مجلسا كان آل الرسول أولى به منهم، فغشوا دين الله بالجور و الظلم، فحكى

وَالْأَنْفُسُ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشَرِ الصَّابِرِينَ» [۲۳]؛ شما را به خوف و گرسنگی و نقص اموال و امتحان به ثمرات مبتلا می‌کنیم، تا مشخص شود چه کسانی صابرند. حضرت صادق علیه‌السلام ضمن روایتی در تفسیر این آیه فرموده‌اند: این آیه و این ابتلائات برای مومنان قبل از ظهور است. [۲۴]

جامعه‌ی مومنین قبل از ظهور به انواع مختلف امتحان‌ها مبتلا می‌شوند تا قلوبشان برای تحمل و درک ولایت معصوم (ع) آمادگی لازم را کسب کند. حضرت اباعبدالله علیه‌السلام با برپا کردن واقعه‌ی عاشورا، بستر ابتلایی را برای جامعه‌ی مومنین ایجاد کردند تا مقدمات عصر ظهور و تحقق ملک کبیر فراهم شود. از این روست که نمی‌توان رفتار حضرت در روز عاشورا را برای تحریک احساسات مردم حاضر در کربلا برشمرد؛ ایشان با رفتار خود تحمل بلاء را به حدی رساندند که دستگاه ظلمانی ابلیس مجبور شد دست به جنایاتی بزند که عواطف همه‌ی تاریخ در مقابل این فعل شیطانی موضع‌گیری کند. این بلاء با به راه انداختن میدان‌ی از ستیز و عاطفه، بستری از هدایت قلوب و راه‌یابی نفوس به ملک کبیر را ایجاد کرد تا عالم و آدم، ظرفیت اصلاح با نور امام معصوم را پیدا کند.

سخن پایانی

با توجه به آن‌چه گفته شد، دو امر در عالم در حال تحقق است. عالم به سمت ظهور و برپایی ملک کبیر سیر داده می‌شود. موانع این تغییر بزرگ نیز به دست با برکت حضرت سیدالشهدا علیه‌السلام و قیام عظیمشان در عاشورا در حال برچیده شدن است. لذاست که می‌توان فجر ظهور امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف را اثر عبادت اباعبدالله علیه‌السلام در یوم‌الله عاشورا دانست. دعوت خدا در مورد حضرت در روز عاشورا محقق شد: «يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * أَزْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»؛ [۲۵] اما این تازه شروع کار بود؛ حضرت قرار است جامعه‌ی مومنین را نیز با خود به مراتب ملک کبیر برساند. در این راه هم ابتدا کسانی مثل حضرت قمر منیر بنی‌هاشم و زینب کبری و رقیه خاتون و حبیب و زهیر و بریر به ملک اهل بیت نائل آمدند؛ ما ته صف هستیم. خیلی از این حضرات در رجعت برمی‌گردند تا از ملک

عصر ظهور، عصر تغییرات عظیمی است تا عالم و آدم به مرحله‌ای از تکامل و تعالی برسند که بتوانند از نعمات و بیهوده‌ای بهره ببرند.

❖ حجاب ملک کبیر، ظلمتی است که ائمه‌ی طاغوت ایجاد کرده‌اند. کسانی که اسیر این ظلمت می‌شوند، از رسیدن به ملک کبیر نیز محروم می‌مانند. لذاست که برای تحقق ملک کبیر، باید دستگاه ظلمت با همه‌ی پیچیدگی و گستردگی‌اش از زمین برچیده شود.

الله سبحانه فعلهم فقال: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۶۷۱.

[۹]. سوره‌ی مبارکه‌ی محمد، آیه‌ی شریفه‌ی ۱۵.

[۱۰]. عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ الْحَلْبِيِّ: «... قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ وَ هُمْ إِلَى مُحَمَّدٍ وَ أَتْبَاعِهِمْ ثُمَّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَ أَمَّا قَوْلُهُ فِيهَا أَنْهَارٌ فَلَا أَنْهَارُ رِجَالٌ وَ قَوْلُهُ مَا غَيْرَ أَسْنَفَهُو عَلَى ع فِي الْبَاطِنِ وَ قَوْلُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ فَإِنَّهُ الْإِمَامُ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ فَإِنَّهُ عَلِمَهُمْ يَتَلَذَّذُ مِنْهُ شَبَعَتُهُمْ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ مَغْفَرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ فَإِنَّهَا وَلَايَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَمَّا قَوْلُهُ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ أَيْ إِنَّ الْمُتَّقِينَ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي وَلَايَةِ عَدُوِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَ وَلَايَةِ عَدُوِّ آلِ مُحَمَّدٍ هِيَ النَّارُ مِنْ دَخَلَهَا فَقَدْ دَخَلَ النَّارَ ثُمَّ أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ عَنْهُمْ وَ سَقَوْا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ...» بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۲۱.

[۱۱]. عن أبي عبد الله ع قال من سره أن يكون على موائد النور يوم القيامة فليكن من زوار الحسين بن علي ع. كامل الزيارات؛ ص ۱۳۵.

[۱۲]. الغيبة نعمانی، ص ۱۴۶.

[۱۳]. مفاتیح الجنان؛ بخشی از زیارت عاشورا.

[۱۴]. سوره‌ی مبارکه‌ی نور، آیه‌ی شریفه‌ی ۴۰.

[۱۵]. عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ: فِي قَوْلِ اللَّهِ تَوْرُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةِ الْمِشْكَاةِ فَاطْمَةَ عَ فِيهَا مِصْبَاحُ الْحَسَنِ الْمِصْبَاحُ الْحُسَيْنِي فِي رِجَاحَةِ الرِّجَاحَةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ ذَرَى كَأَنَّ فَاطِمَةَ كَوْكَبٌ ذَرَى بَيْنَ نِسَاءِ أَهْلِ الدُّنْيَا وَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مَبَارَكَةٍ يُوقَدُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ لَا شَرْقِيَّةَ وَ لَا غَرْبِيَّةَ لَا يَهُودِيَّةَ وَ لَا نَصْرَانِيَّةَ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ يَكَادُ الْعِلْمُ يَنْفَجِرُ مِنْهَا وَ لَوْ لَمْ تَمْسُسْهُ نَارُ نِوَرٍ عَلَى إِمَامٍ مِنْهَا بَعْدَ إِمَامٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مِنْ نِشَاءٍ يَهْدِي اللَّهُ لِلْأئِمَّةِ مِنْ نِشَاءٍ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ أَوْ كَظُلُمَاتِ فَلَانٍ وَ فَلَانٍ فِي بَحْرِ لَجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ يَعْنِي نَعَثُلٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ طَلْحَةٌ وَ الزَّبِيرُ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ مُعَاوِيَةُ وَ فَتَنُ بَنِي أُمَيَّةٍ إِذَا أَخْرَجَ الْمُؤْمِنُ يَدَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَتَنَّتْهُمْ لَمْ يَكْدُ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ فَمَا لَهُ مِنْ إِمَامٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَمْشِي بِنُورِهِ وَ قَالَ فِي قَوْلِهِ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ قَالَ أئِمَّةُ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ حَتَّى يَنْزِلُوا مَنَازِلَهُمْ فِي الْجَنَّةِ. بحار الأنوار؛ ج ۲۳، ص ۳۰۵.

[۱۶]. همان.

[۱۷]. عن صالح بن سهل قال: سمعت أبا عبد الله ع يقول في قول الله أَوْ كَظُلُمَاتِ فَلَانٍ وَ فَلَانٍ فِي بَحْرِ لَجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ يَعْنِي نَعَثُلٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ طَلْحَةٌ وَ زَبِيرُ ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ مُعَاوِيَةُ وَ يَزِيدُ وَ فَتَنُ بَنِي أُمَيَّةٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَتَنَّتْهُمْ لَمْ يَكْدُ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ يَعْنِي إِمَامًا مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ عَ فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ فَمَا لَهُ مِنْ إِمَامٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَمْشِي بِنُورِهِ.

تفسیر قمی؛ ج ۲، ص ۱۰۶.

[۱۸]. سوره‌ی مبارکه‌ی زمر، آیه‌ی شریفه‌ی ۶۹.

[۱۹]. حَدَّثَنَا الْمُفَضِّلُ بْنُ عَمْرِو أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِي قَوْلِهِ « وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا » قَالَ رَبُّ الْأَرْضِ يَعْنِي إِمَامَ الْأَرْضِ، فَقُلْتُ فَإِذَا خَرَجَ يَكُونُ مَاذَا قَالَ إِذَا يَسْتَعْنِي النَّاسُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَ نَوْرِ الْقَمَرِ وَ يَجْتَرُونَ بِنُورِ الْإِمَامِ. تفسیر قمی؛ ج ۲، ص ۲۵۳.

[۲۰]. عن سليمان بن مهران الأعمش عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين ع قال نحن أئمة المسلمين وحجج الله على العالمين و سادة المؤمنين و قادة الغر المحجلين و موالی المؤمنين و نحن أمان أهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء و نحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه و بنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها و بنا ينزل الغيث و بنا ينشر الرحمة و يخرج بركات الأرض و لو لا ما في الأرض منا لساخت بأهلها قال ع و لم تخلو الأرض منذ خلق الله آدم من حجة الله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور و لا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجة الله فيها و لو لا ذلك لم يعبد الله قال سليمان فقلت للصادق ع فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور قال كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب. الامالی للصدوق؛ ص ۱۸۶.

[۲۱]. سوره‌ی مبارکه‌ی فجر، آیه‌ی شریفه‌ی ۲ الى ۵.

[۲۲]. عن جابر بن يزيد الجعفی، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قوله عزوجل: وَ الْفَجْرِ الْفَجْرِ هُوَ الْقَائِمُ (عليه السلام): وَ لَيَالٍ عَشْرُ الْأَئِمَّةِ (عليهم السلام) من الحسن إلى الحسن وَ الشَّفْعُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةُ (عليها السلام)، وَ الْوَثْرُ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَنْشُرُ هِيَ دَوْلَةُ حَبْرَةٍ، فَهِيَ تَسْرِي إِلَى دَوْلَةِ الْقَائِمِ. البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، ص ۶۵۰.

[۲۳]. سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه‌ی شریفه‌ی ۱۵۵.

[۲۴]. عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إِنْ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عِلَامَاتٌ تَكُونُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ». قلت: و ماهی جعلنی الله فداک؟ قال: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِعَنَى الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشَرِ الصَّابِرِينَ؛ قال: يَبْلُوهُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ مِنْ مَلُوكِ بَنِي فَلَانٍ فِي آخِرِ سُلْطَانِهِمْ، وَ الْجُوعَ بَغْلَاءِ أَسْعَارِهِمْ، وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ؛ قال: كَسَادِ التِّجَارَاتِ وَ قِلَّةِ الْفُضْلِ، وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَنْفُسِ. قال: مَوْتُ ذَرِيعٍ، وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ، قِلَّةُ رِيعٍ مَا يَزْرَعُ، وَ بَشَرِ الصَّابِرِينَ عِنْدَ ذَلِكَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ». ثم قال لي: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا تَأْوِيلُهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: وَ مَا يَلْمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». كمال الدين، ج ۲، ص ۶۴۹.

[۲۵]. سوره‌ی مبارکه‌ی فجر، آیه‌ی ۲۷ و ۲۸. ●

❖ جامعه‌ی

مومنین قبل از ظهور به انواع مختلف امتحان‌ها مبتلا می‌شوند تا قلوبشان برای تحمل و درک ولایت معصوم(ع) آمادگی لازم را کسب کند.

گفتگو با حضرت حجت الاسلام والمسلمین
دکتر احمد رهدار

داستانِ فتنه‌ی سبز، رویارویی فلسفه سیاسی انقلاب ما با فلسفه سیاسی غرب بود



اشاره

حضرت حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد رهدار یکی از متفکران و تئوریسین های برجسته و صاحب نام کشور ما است. دکتر رهدار، اندیشمندی متعهد و آرمان گرا و انقلابی است. اگر چه حوزه ی اصلی تمخّص ایشان، تاریخ ایران از دوران صفویه به بعد است، اما دامنه ی گسترده ی اطلاعات و قلمرو وسیع مطالعاتی ایشان، دکتر رهدار را به یک ایدئولوگ صاحب نظر در موضوعاتی چون فلسفه سیاست، تاریخ تفکر، غرب شناسی نقادانه بدّل کرده است.

حضرت حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد رهدار در حال حاضر ریاست مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی فتوح اندیشه را برعهده دارد. از دکتر رهدار، آثار متعدّدی در موضوعات مختلف منتشر گردیده است که علیرغم تنوع در حوزه های موضوعی و کثرت عنوان، ژرف اندیشی و دقت نظر و نوآوری و قدرت ابداع و توان تخیل عمیق و قوّت استدلال و عمق تئوریک، مشخصه ی برجسته ی همه ی آنها می باشد.

حضرت حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد رهدار به لحاظ خصوصیات شخصیتی و سجایای اخلاقی، فردی متواضع، مهربان، خوش برخورد، صمیمی، متین و مؤدب است. وقتی از دکتر رهدار تقاضای وقت برای مصاحبه کردیم با گشاده رویی بزرگوارانۀ ما با برخورد کردند و علیرغم این که در آستانه ی سفر خارج از کشور و ضیق وقت بودند، مثل همیشه مهربان و بزرگوارانۀ ما را به حضور پذیرفتند. ضمن سپاسگزاری از لطف و عنایتی که حضرت حجت الاسلام و المسلمین دکتر رهدار نسبت به "فرهنگ عمومی" ابراز داشته اند خوانندگان محترم را به مطالعه ی این گفتگو دعوت می نماییم.



حکومت صفویه به رغم وجود نظارت فائقه عالمان دینی در جریان سیاست، هیچ موقع از وصف شاه محوری خارج نشد. حاکمیت صفویه در هر حال شاه محور است. عالم دینی حضور دارد، ذی نفوذ هم هست، نظارت فائقه هم دارد، اما در جایی که اختلاف جدی میان عالم و شاه به وجود می‌آید، این شاه بود که عزل و نصب می‌کرد.

حکمت و اندیشه

■ **فرهنگ عمومی:** بسم الله الرحمن الرحيم. از این که وقت شریفان را در اختیار نشریه فرهنگ عمومی قرار دادید و از سعه صدر حضرت عالی در پاسخ به سوالات این گفت‌وگو متشکریم. آقای دکتر اگر در ابتدا رهنمودی پیرامون نشریه دارید بفرمایید تا بعد از آن وارد گفت‌وگوی اصلی شویم.

□ **دکتر هدار:** بسم الله الرحمن الرحيم. محضر شما بزرگواران که فرصتی فراهم کردید تا بنده در خدمت شما باشم سلام و تشکر عرض می‌کنم و امیدوارم موفق باشید. زیره به کرمان بردن است اگر توصیه شود که در باب استنباط مطالب فکری و اندیشه‌ای اجازه بدهید که مخالفین شما هم نظرات خودشان را مطرح کنند، لکن شما حق دارید مثل همه کسانی که داعیه نشر و تبلیغ فکرشان را دارند، از جهت‌گیری‌های کلان نشریه‌تان پاسداری کنید؛ این کار را می‌توان از طریق غلبه حجم مطالبی که هم‌سو با فکر شماست یا از طریق نقدهایی بر افکاری که هم‌سوی شما نیست و در نشریه فرصت طرح به آن‌ها می‌دهید، انجام داد. در هر حال فکر می‌کنم نشریه فرهنگ عمومی اگر بخواهد با اهل فرهنگ تعامل و گفت‌وگو کند باید دید وسیعی داشته باشد؛ ضمن آن که بر افکار خودتان تعهد و تحفظ دارید، به افکار دیگر هم اجازه طرح دهید؛ در عین حال نقد بزنید و فضایشان را بهتر کنید.

■ **فرهنگ عمومی:** به فراخور بحث امروز که عمدتاً به مشروطه مربوط می‌شود، باز دیدی از گفتارها و نوشتارهای شما داشتیم. شما معتقدید به موضوع مشروطه می‌توان از دو دید پرداخت. یک نگاه به رابطه حاکمیت و مردم مربوط می‌شود و نگاه دیگر به رابطه دیانت و سیاست. اگر مایلید در این مورد توضیحاتی ارائه فرمایید تا وارد شاخص‌های اصلی نظریه‌تان در مورد مشروطه شویم.

□ **دکتر هدار:** اگر بخواهم مشروطه را یک‌بار از نظر اندیشه شیعی مکان‌یابی بکنم این جایگاه و اعتبار را برای آن تعریف می‌کنم: نسبت شیعه را با تاریخ اسلام در تجربه ایرانی آن به دو قسمت تقسیم می‌کنم؛ در قسمت نخست شیعه در حاشیه تاریخ اسلام است. تقریباً ده قرن

اول جامعه اسلامی ایران این‌گونه است. ده قرن اول با فراز و نشیب‌هایی که داشته شیعه در حاشیه تاریخ قرار دارد. با ورود به دوران حکومت صفویان، شیعه وارد هسته قدرت سیاسی شد. از صفویه تا انقلاب اسلامی سه مرتبه جای خودش را در این هسته ارتقا داده است. در بدو ورود به هسته قدرت سیاسی یعنی در دوران صفویه شیعه که به لحاظ اندیشه و فکر، جریان اجتهادی و مرجعیت فکری ما را نمایندگی می‌کند تا پای صندلی حاکم جلو رفت اما بنا به دلایلی نتوانست روی این صندلی بنشیند. حکومت صفویه به رغم وجود نظارت فائقه عالمان دینی در جریان سیاست، هیچ موقع از وصف شاه محوری خارج نشد. حاکمیت صفویه در هر حال شاه محور است. عالم دینی حضور دارد، ذی نفوذ هم هست، نظارت فائقه هم دارد، اما در جایی که اختلاف جدی میان عالم و شاه به وجود می‌آید، این شاه بود که عزل و نصب می‌کرد. در مشروطه گام دیگری برداشته شد که فضای صفویه را ارتقا بدهد. ما از صفویه تا مشروطه شاه محوریم اگر چه در هسته قدرت قرار داریم. در مشروطه تلاش کردیم که قانون محور شویم. نتیجه قانون‌محوری، افتادن شاه از حیز انتفاع است. وقتی می‌گوییم حکومت برای قانون است و شاه باید سلطنت کند و نه حکومت، شاه تبدیل به یک مقام تشریفاتی می‌شود؛ در مرحله بعد و در اولین قانون اساسی که نوشته شد مقرر گردید که مواد و روح قانون نباید با روح شریعت قویمه محمدیه (ص) در تضاد باشد. قانونی که در مشروطه دنبال آن بودیم یک قانون دینی بود؛ این یک اتفاق میمون و خجسته بود، اگر چه چندان که می‌خواستیم به ثمر ننشست. مسائلی به وجود آمد که نهضت مشروطه با همه قوت و همه بار مثبتی که داشت به ثمر ننشست و خروجی سیاسی این نهضت حکومت پهلوی بود، اما قانون اساسی نوشته شد و به لحاظ نظری شاه محدود گردید. گام سوم را در انقلاب اسلامی برداشتیم. در انقلاب اسلامی ما به نوعی عینیت و وحدت شاه و قانون رسیدیم؛ یعنی انقلاب اسلامی برآیند صفویه و مشروطه است. شاه ما همان قانون شد و قانون ما همان منویات شاه. قانون ما قرار نبود غیر از قانون اسلام باشد هم‌چنان که در مشروطه طرح گردید که حاکم ما نه فقط باید نماینده اسلام بلکه نماینده اسلام

مسائلی به وجود آمد که نهضت مشروطه با همه قوت و همه بار مثبتی که داشت به ثمر ننشست و خروجی سیاسی این نهضت حکومت پهلوی بود، اما قانون اساسی نوشته شد و به لحاظ نظری شاه محدود گردید.

❖ **اتفاقی که در عصر قاجار افتاد این بود که ما شاهد حضور و هجوم گسترده استعمار در چهره اقتصادی، نظامی و سیاسی به کشورمان بودیم.**



هم باشد. ولی فقیه جامع الشرایط، یعنی کسی که قانون هم با امضای او اعتبار و انفاس پیدا می‌کرد. در قسمتی که تشیع وارد هسته تاریخ اسلام می‌شود در تجربه ایرانی از صفویه به بعد، سه گام تکاملی برداشتیم که مشروطه گام میانی آن است.

■ **فرهنگ عمومی:** آقای دکتر هم‌زمان با شروع نهضت مشروطه، فرهنگی از اصطلاحات جدید که قبلاً سابقه‌ای در ادبیات ما نداشت و یا اگر داشت چنین مفاهیم جدیدی را مراد نمی‌کرد، وارد ادبیات سیاسی جامعه ما شد، اما اصطلاحی که در این میان اهمیت بیشتری دارد، استبداد است. از نظر شما مفهوم استبداد در این دوران به چه مصداقی اطلاق می‌شد؟ آیا ما چنین مفهومی را قبل از مشروطه هم داشتیم که بعد از مشروطه معنای دیگری پیدا کرد و نباید پیدا می‌کرد؟
 □ **دکتر رهدار:** بنده در مورد این تغییر زبانی در آستانه مشروطه توضیحی عرض بکنم که جامع‌تر است و بقیه مفاهیم را شامل می‌شود. آزادی، وطن، ملت، احزاب،

پارلمان، این‌ها مفاهیمی است که در آستانه مشروطه با آن‌ها روبرو هستیم. قبل از ظهور اخباریون در نیمه عصر صفویه قلم جریان دینی ما به شدت تخصصی و پیچیده است. عالم دینی در امور اجتماعی به ندرت قلم می‌زد. عالم دینی وقتی مجتهد می‌شد یا فقه می‌نوشت، یا تفسیر، یا اصول و فلسفه و اکثر این‌ها را هم به زبان عربی و برای خواص می‌نوشت؛ ارتباط عالم دینی با مردم از طریق شاگردان وی در مناسبت‌هایی مثل محرم و غیره بود؛ اجتماعی‌ترین حرف‌های دینی آن موقع از طریق منبر مطرح می‌شد. یکی از عللی که اخباریون در تاریخ ایران رشد و نفوذ پیدا کردند این بود که عالمانی بودند که نوشته‌های اجتماعی داشتند. قلم‌های آنان ساده و روان، و در عین حال محدود بود. با ظهور علامه وحید بهبهانی در مکتب کربلا، طومار اخباریون در آستانه ورود به قاجار جمع شد؛ لکن دیری نپایید که قلم ما عوض شد. اتفاقی که در عصر قاجار افتاد این بود که ما شاهد حضور و هجوم گسترده استعمار در چهره اقتصادی، نظامی و سیاسی به کشورمان بودیم. قبلاً که عالم دینی فقط از

❖ **منشآت**
 مرحوم قائم مقام
 بزرگ اولین قلمی
 است که به سبک
 جدید نوشته
 شده است. سبک
 جدید اقتضائاتی
 داشت و ناخواسته
 یک سری مفاهیم
 را به کار می‌برد.

❖ در ادبیات سیاسی - اجتماعی مشروطه، آزادی با ادبیاتی مطرح می‌شود که ملاعلی کنی در نامه معروفش به ناصرالدین شاه برای آن، صفت کلمه قبیحه را به کار می‌برد و ظاهراً ایشان از تعبیر یکی از فیلسوفان تاریخ اروپایی اطلاع داشته و با این که خودش در مورد آزادی این نکته را بیان می‌کند که: «آزادی کلمه قبیحه‌ای است که چه اسارت‌ها به نامش رقم خورده است».

« حکمت و اندیشه

طریق منبر می‌توانست با مردم حرف بزند فضا آرام بود و همان مقدار کفایت می‌کرد؛ اگر هم کفایت نمی‌کرد میان مردم و جریان اصیل دینی فاصله‌چندانی وجود نداشت؛ اما وقتی این هجوم زیاد شد و همان‌طور که عرض کردم با وجود اشغال نظامی و قراردادهای تحمیلی اقتصادی، حضور دست نشانده‌های سیاسی و وجود ابزار وسیع برای نشر افکار رقیب مانند روزنامه‌ها، عالم دینی آن دوران نمی‌توانست فقط به منبر اکتفا کند، باید از طریق مکتوبات نیز با مردم ارتباط برقرار می‌کرد که این ارتباط با آن قلم تخصصی و مقعد و پیچیده امکان‌پذیر نبود.

عالم دینی مجبور بود جریان دینی قلم‌اش را اجتماعی و روان کند؛ مثلاً منشآت مرحوم قائم مقام بزرگ اولین قلمی است که به سبک جدید نوشته شده است. سبک جدید اقتضائاتی داشت و ناخواسته یک سری مفاهیم را به کار می‌برد. در قلم اجتماعی واژه‌های تخصصی جایی ندارد؛ این تحول در درون جریان دینی ما اتفاق افتاد و به موازات آن، جریان مدارس نوین، دارالفنون و شعب وابسته به آن از طریق مطبوعات جدید، روزنامه‌هایی که از زمان امیرکبیر به کشور وارد و کم‌کم تکثیر شد، نوعی ادبیات اجتماعی خلق می‌کرد؛ این ادبیات در کنار قلم روان عالمان دینی ما در آستانه مشروطه با هم تلفیق شدند؛ یعنی مفاهیم دینی وارد قلم اجتماعی گردید؛ به عنوان نمونه برای اولین بار در آستانه مشروطه شاهد رمان نویسی یک مجتهد یا عالم دینی به نام حاج آقا نورالله اصفهانی هستیم که یکی از افکار خیلی جدی خود، در حوزه فقه سیاسی را با عنوان رساله مقیم و مسافر در قالب رمان بیان می‌نماید؛ این رساله در حوزه مشروطیت و استبداد و با اندیشه‌ورزی خاصی در قالب "گفتم، گفت" و سیاق رمانی با شخصیت‌های تخیلی نگاشته شده است. در فرآیند تغییر تدریجی ادبیات اجتماعی، واژگانی پدید آمد که حتی مفاهیم قبلی را نیز دست‌خوش تغییر کرد؛ به عنوان مثال مفهوم ملت در آستانه نهضت تنباکو که در گذشته و با الهام از قرآن به معنای

❖ قبل از دوران مشروطه، درکی که جامعه اسلامی از مفهوم آزادی داشت حریت عربی بود. در روز عاشورا امام حسین (ع) فرمود: ای پیروان ابوسفیان اگر دین ندارید لااقل آزاده باشید. در ادبیات اجتماعی پیش از مشروطه چیزی بیش از حریت در ذهن جامعه ما نبود و آزادی در اندیشه دینی ما به بندگی خدا گره خورده بود؛ به همین علت برای ما علی (ع) مصداق آزادترین انسان‌ها و بنده‌ترین بندگان خداست.



➤ به عنوان نمونه برای اولین بار در آستانه مشروطه شاهد رمان نویسی یک مجتهد یا عالم دینی به نام حاج آقا نورالله اصفهانی هستیم که یکی از افکار خیلی جدی خود، در حوزه فقه سیاسی را با عنوان رساله مقیم و مسافر در قالب رمان بیان می‌نماید؛ این رساله در حوزه مشروطیت و استبداد و با اندیشه‌ورزی خاصی در قالب "گفتم، گفت" و سیاق رمانی با شخصیت‌های تخیلی نگاشته شده است.

آیین و مذهب در ادبیات ما به کار برده می‌شد به معنای ارتکازی امروزین یعنی nation مورد استفاده قرار گرفت. نمونه‌ای دیگر از تغییر مفاهیم اجتماعی کلمه و مفهوم آزادی است. قبل از دوران مشروطه، درکی که جامعه اسلامی از مفهوم آزادی داشت حریت عربی بود. در روز عاشورا امام حسین (ع) فرمود: ای پیروان ابوسفیان اگر دین ندارید لااقل آزاده باشید. در ادبیات اجتماعی پیش از مشروطه چیزی بیش از حریت در ذهن جامعه ما نبود و آزادی در اندیشه دینی ما به بندگی خدا گره خورده بود؛ به همین علت برای ما علی (ع) مصداق آزادترین انسان‌ها و بنده‌ترین بندگان خداست. در ادبیات سیاسی - اجتماعی مشروطه، آزادی با ادبیاتی مطرح می‌شود که ملاعلی کنی در نامه معروفش به ناصرالدین شاه برای آن، صفت کلمه قبیحه را به کار می‌برد و ظاهراً ایشان از تعبیر یکی از فیلسوفان تاریخ اروپایی اطلاع داشته و یا این که خودش در مورد آزادی این نکته را بیان می‌کند که:

«آزادی کلمه قبیحه‌ای است که چه اسارت‌ها به نامش رقم خورده است.»

هنگامی که مفهومی چون مساوات بسط داده می‌شد تساوی حقوق فقیر و غنی، رعیت و حاکم، ارمنی و مسلمان و کلیمی مطرح می‌گردید. مفهوم آزادی، مساوات، زنان، پارلمان، احزاب، حکومت، استبداد، مشروطه و ... پس از مدتی تغییر یافت؛ اما اتفاق مهم در این روند، آن بود که جریان اجتهادی شیعه این مفاهیم را طرد نکرد بلکه آن‌ها را در خود هضم نمود. در آستانه مشروطه، قریب به ۱۰۰ رساله فقهی بزرگ و کوچک از جانب مجتهدین شیعه به رشته تقریر درآمده است؛ در



این ۱۰۰ رساله به مفاهیمی چون آزادی، وطن، مردم، شهروند، احزاب، پارلمان، سندیکاها، رأی‌گیری، انتخابات و ... به وفور پرداخته شده که این یک اتفاق فوق‌العاده است؛ البته طبیعی است که در ابتدای کار، جریان عالمان دینی در مورد بعضی از این مفاهیم، از حد اشتراک لفظی پا را فراتر نگذاشته باشند. در دوران مشروطه در موارد فراوانی مشاهده می‌کنیم که پندار مجتهدین شیعه از نظام پارلمانی همان شورا در اسلام است و یا در بحث آزادی بیان، عالمان دینی به تبیین شرایط امر به معروف حاکم توسط رعیت و لزوم ایجاد امنیت برای امر به معروف و نهی از منکر پرداخته‌اند؛ اما هنگامی که به

➤ اساساً

محبوبیت و نفوذ
جریان دینی ما به
دلیل ایستادگی
مقابل ظلم در
طول تاریخ است.
اگر شیخ فضل‌الله
نوری حرمت و
آبرویی داشت به
دلیل مبارزه با
جریان استبداد
و ظلم‌ستیزی
است؛ اما ایشان
در مقابل افراشته
شدن پرچم
ضد استبداد
روشنفکران،
در مقابل آنان
می‌ایستد. مرحوم
شیخ در لواحق
خود می‌گوید:
«این آقایان
وقتی دارند شعار
مساوات می‌دهند
با مساواتی که
قبل از این ما
می‌فهمیدیم
فرق می‌کند؛ این
آقایان وقتی که
می‌گویند استبداد
با استبدادی که
ما قبل از این
می‌فهمیدیم فرق
می‌کند. آزادی‌ای
که این آقایان از
آن دم می‌زدند
با آزادی ما فرق
می‌کند»

❖ در آستانه مشروطه، انحرافی در تفسیر و شرح واژه استبداد توسط روشنفکران انجام گرفت مبنی بر این که آنان هرگونه «باید و نباید» را مصداق استبداد معرفی کردند. اساساً در آزادی مورد نظر روشنفکران، باید و نبایندی وجود نداشت؛ این تفسیر از آزادی و استبداد، عین هرج و مرج طلبی سیاسی و اجتماعی بود.

«حکمت و اندیشه»

[آخوند خراسانی]



مجموعه تراث اختصاصی مشروطه نظر بیفکنیم به گمان بنده مفاهیم غربی دست خوش تصرف اجتهادی عالمان شیعه قرار گرفته است.

مرحوم دکتر عبدالهادی حائری در کتاب تشیع و مشروطیت می نویسد که عالمان دینی مانند علامه نائینی و مرحوم آخوند خراسانی، نمی دانستند که مشروطه چیست و اگر می دانستند این گونه فتوا نمی دادند؛ بنده نیز با این عقیده موافقم، لکن معتقدم اساساً فهم مشروطه غربی برای مرحوم آخوند خراسانی و علامه نائینی لزومی نداشته است. اگرچه عالمان دینی عصر مشروطه، با مشروطه غربی بیگانه بوده اند اما به خوبی از مشروطه ای که برای آن فتوا دادند آگاهی داشته اند. مشروطه ای که عالمان دینی عصر مشروطه برای آن فتوا داده اند یک مشروطه تصرف شده است. در رابطه با سؤال جناب عالی که بحث استبداد را مطرح فرمودید، شاید واژه استبداد در ادبیات قبل

از مشروطه کم رنگ باشد اما در همان دوران شاید ده ها نهضت خرد و کلان آزادی بخش از جنس بیداری اسلامی توسط عالمان دینی از آغاز حکومت قاجار تا آستانه مشروطه در نقاط مختلف کشور وجود داشته است؛ لذا به نظر بنده تأکید بر واژگان و توجه نکردن به مفاهیم کار درستی نیست. اساس و بنیان نهضت هایی که عنوان شد مبارزه با ظلم و دیکتاتوری بوده ولو این که واژه استبداد در آن ها به کار نرفته باشد. طبیعتاً عالمان دینی با زبان و ادبیات دین با مردم سخن می گفته اند؛ ادبیات دینی معمولاً دارالکفر و دارالایمان و دارالهدی درست می کند، مشرک و کافر و مؤمن درست می کند. عالم دینی در تعامل با جامعه عصر خود با همین واژگان مردم را به

صحنه آورده است. مردم با واژگان دینی در مورد ظلم و ظالم کاملاً آشنایی داشته اند. واژه استبداد در سطح گسترده، در آستانه مشروطه وارد ادبیات اجتماعی ما شده اما به لحاظ مفهومی در ذهنیت مردم ما نامأنوس نبوده است. در آستانه مشروطه، انحرافی در تفسیر و شرح واژه استبداد توسط روشنفکران انجام گرفت مبنی بر این که آنان هرگونه «باید و نباید» را مصداق استبداد معرفی کردند. اساساً در آزادی مورد نظر روشنفکران، باید و نبایندی وجود نداشت؛ این تفسیر از آزادی و استبداد، عین هرج و مرج طلبی سیاسی و اجتماعی بود. نفی هرگونه «باید و نباید» و تفسیر آن به استبداد، بدان معناست که حکومت دینی نیز مصداقی از استبداد است چون

❖ مرحوم دکتر عبدالهادی حائری در کتاب تشیع و مشروطیت می نویسد که عالمان دینی مانند علامه نائینی و مرحوم آخوند خراسانی، نمی دانستند که مشروطه چیست و اگر می دانستند این گونه فتوا نمی دادند؛ بنده نیز با این عقیده موافقم، لکن معتقدم اساساً فهم مشروطه غربی برای مرحوم آخوند خراسانی و علامه نائینی لزومی نداشته است. مشروطه ای که عالمان دینی عصر مشروطه برای آن فتوا داده اند یک مشروطه تصرف شده است.

❧ به نظر بنده نتیجه طبیعی غالب شدن جریان روشنفکری در مشروطه دوم، همان هرج و مرج‌ها و افراطی‌گری وحشتناکی است که بخشی از آن در تاریخ وجود دارد.

حکومت دینی مملو از باید و نباید می‌باشد. مرحوم شیخ فضل‌الله نوری به جرم استبداد دینی بر دار شد؛ ایشان می‌فرمود: نمی‌خواهیم به ما آزادی بدهید. روشنفکران، هدف از برپایی نهضت مشروطیت را نفی باید‌ها و نبایدها عنوان می‌کردند و این از نظر مرحوم شیخ فضل‌الله مذموم و نکوهیده بود؛ لذا به نظر بنده نتیجه طبیعی غالب شدن جریان روشنفکری در مشروطه دوم، همان هرج و مرج‌ها و افراطی‌گری وحشتناکی است که بخشی از آن در تاریخ وجود دارد.

■ **فرهنگ عمومی:** آقای دکتر، در مورد مفهوم استبداد در ادبیات دینی قبل از مشروطه نیز ظاهراً قرآینی وجود داشته است. در عصر قاجاریه و در مشی حکومتی امیر کبیر و حتی ناصرالدین شاه نمونه‌هایی از تصمیم‌گیری‌های مستبدانه وجود دارد؛ به عنوان مثال ناصرالدین شاه تصمیمات مستبدانه‌ای در مورد توسعه عدالت و ستاندن حق رعیت اتخاذ کرده که این استبداد

را می‌توان ستوده قلمداد کرد؛ هر چند که ممکن است برخی از تصمیم‌های مستبدانه وی منجر به ظلم و جور شده باشد، اما در هر حال، استبداد لزوماً به معنای ظلم و ستم‌ورزی نبود. در آستانه ورود به مشروطه هر آن‌چه که بر مبنای رأی شخصی صادر شده بود به معنای استبداد و قبیح تلقی گردید؛ یعنی به تدریج نوعی تفکر جمع‌گرایانه بر آرای شخصی ترجیح داده شد. به نظر می‌رسد نوعی خلط مبحث وجود داشت که عده بسیاری را در نتیجه‌گیری‌های پیرامون مشروطه دچار تناقض یا اشتباه نمود. حضرت‌عالی این تناقضات و اشتباهات در نتیجه‌گیری را چگونه تحلیل می‌کنید؟

❑ **دکتر رهدار:** این که فرمودید در ادبیات دینی ما تصمیمات فردی و بدون مشورت وجود دارد، البته می‌توان گفت که وجود دارد، اما تبدیل به ادبیات اجتماعی نشده است. اگر به رسائل سیاسی مطرح در عقبه تاریخی شیعه در دوران پیش از صفویه نگاه کنید به ندرت واژه استبداد در آن‌ها به کار برده شده است؛ حتی در رساله‌های سیاسی



[حلقه درس اخوند خراسانی در نجف]

❧ شاید واژه استبداد در ادبیات قبل از مشروطه کم‌رنگ باشد اما در همان دوران شاید ده‌ها نهضت خرد و کلان آزادی‌بخش از جنس بیداری اسلامی توسط عالمان دینی از آغاز حکومت قاجار تا آستانه مشروطه در نقاط مختلف کشور وجود داشته است؛ لذا به نظر بنده تأکید بر واژگان و توجه نکردن به مفاهیم کار درستی نیست. اساس و بنیان نهضت‌هایی که عنوان شد مبارزه با ظلم و دیکتاتوری بوده ولو این که واژه استبداد در آن‌ها به کار نرفته باشد. طبیعتاً عالمان دینی با زبان و ادبیات دین با مردم سخن می‌گفته‌اند.

◀ مراد جریان روشنفکری از آزادی، آزاد بودن حتی از قید احکام دینی است و لذا شیخ شهید برمی‌آشوبد.

« حکمت و اندیشه

مقابل افراشته شدن پرچم ضد استبداد روشنفکران، در مقابل آنان می‌ایستد. مرحوم شیخ در لوايح خود می‌گوید: «این آقایان وقتی دارند شعار مساوات می‌دهند با مساواتی که قبل از این ما می‌فهمیدیم فرق می‌کند؛ این آقایان وقتی که می‌گویند استبداد با استبدادی که ما قبل از این می‌فهمیدیم فرق می‌کند. آزادی‌ای که این آقایان از آن دم می‌زدند با آزادی ما فرق می‌کند؛ و تفاوت شیخ فضل‌الله و آخوند خراسانی در همین بود. آخوند خراسانی در نجف ساکن است و فقط از طریق تلگراف و نوشتار با فضای آن‌روز کشور ارتباط دارد. تلگرافی زده‌اند و استفتا کرده‌اند که آقا می‌خواهیم با استبداد بجنگیم، نظر شما چیست؟

■ فرهنگ عمومی: منظور ما مفهوم استبداد است.

□ دکتر رهدار: در آن تلگراف که دیگر این مفهوم نیست بلکه یک واژه است. نوشته‌اند: ما در مشروطه به دنبال آزادی و مساوات و مبارزه با استبداد هستیم، نظر شما چیست؟ آخوند خراسانی حق داشته این واژگان را با ذهنیت خود فهم کند؛ لذا فتوا می‌داد که اسلام دین آزادی و برابری و عدالت و مبارزه با استبداد است؛ فتوا می‌داد که همکاری با مشروطه‌خواهان واجب و مخالفت با آن‌ها در حکم محاربه با امام زمان (ع) است. مرحوم شیخ فضل‌الله در نجف نبوده که فقط در برابر خود چند واژه و نوشته ببیند؛ سخن روشنفکران را با عمل آن‌ها می‌بیند. مراد جریان روشنفکری از آزادی، آزاد بودن حتی از قید احکام دینی است و لذا شیخ شهید برمی‌آشوبد. نکته‌ای را در پرانتز عرض کنم؛ در سال‌های آینده افرادی خواهند آمد که مجموعه

نظام‌الملک، خواجه نصیرالدین طوسی و رشیدالدین فضل‌الله واژه استبداد حضور بسیار ناچیزی دارد. ادبیات اجتماعی آن دوران، شامل واژگانی مانند ظلم و حاکم و رعیت است. استبدادی که از ادبیات غرب به ایران وارد شد، واژه‌ای جدید بود که به همراه تفسیر خود وارد گردید؛ این تفسیر همان چیزی است که جریان دینی مقابل آن ایستاد. اساساً محبوبیت و نفوذ جریان دینی ما به دلیل ایستادگی مقابل ظلم در طول تاریخ است. اگر شیخ فضل‌الله نوری حرمت و آبرویی داشت به دلیل مبارزه با جریان استبداد و ظلم‌ستیزی است؛ اما ایشان در



[نقاشی شیخ فضل‌الله نوری بر روی کاشی در عباسیه تکیه معاون الملک]

◀ تفاوت روشی شیخ فضل‌الله نوری با این بزرگواران آن بود که می‌گفت معلوم نیست شما بعداً بتوانید روشنفکران را از خودتان جدا کنید؛ از ابتدا آن‌ها را سهمیم نکنید؛ شما به اندازه کافی نفوذ و قدرت دارید. هیچ نیازی ندارید با جریانی که می‌دانید از شما نیستند و روزی باید از آن‌ها جدا شوید همکاری کنید. تفاوت شیخ فضل‌الله با علمای نجف در روش بود و شیخ از ابتدا با روشنفکران درگیر شد؛ اما علمای نجف با تأخیر در برابر جریان روشنفکری موضع‌گیری کردند.

❧ آقای خاتمی گفته آزادی باید در چارچوب دین باشد. آقای خاتمی کم از دین دم نزده است. فقط نسلی که دوران دوم خرداد آقای خاتمی را دید و لمس کرد می‌فهمد دینی که ایشان از آن دم می‌زد عین بی‌دینی، و آزادی‌ای که ایشان از آن سخن می‌گفت عین استبداد است؛ این مسائل را تنها از نزدیک می‌توان فهمید.

سخنرانی‌های آقای خاتمی را مقابل خودشان خواهند گذاشت و از آن دفاع خواهند کرد؛ آقای خاتمی گفته آزادی باید در چارچوب دین باشد. آقای خاتمی کم از دین دم نزده است. فقط نسلی که دوران دوم خرداد آقای خاتمی را دید و لمس کرد می‌فهمد دینی که ایشان از آن سخن می‌گفت عین استبداد است؛ این مسائل را تنها از نزدیک می‌توان فهمید. در جریان مشروطه، آخوند خراسانی در نجف و شیخ فضل‌الله در تهران بود؛ به همین دلیل فتوا می‌داد که همکاری با مشروطه‌خواهان در حکم محاربه با امام زمان (عج) و مخالفت با آن‌ها واجب است. مردم در حیرت بودند که به حرف مرجع تقلیدشان در نجف و یا به حرف مجتهد پایتخت عمل کنند که سال‌ها از او تقوا و ورع و درستی دیده بودند؛ این حیرت عمومی که از دل اختلاف فتاوی بیرون آمد سبب شد که مردم نتوانند به تشخیص درستی از وقایع دست پیدا کنند. به عنوان نکته‌ای دیگر باید عرض کنم انتظار نداشته باشید استبداد و واژه‌های دیگری نظیر وطن، آزادی، مساوات و ... در عصر مشروطه به لحاظ مفهومی در ادبیات سیاسی ایرانی به شکل تفصیلی و مبسوط عرضه شده باشند؛ این دوره آغاز ورود این مفاهیم است؛ چه بسا بسیاری از کسانی که این واژگان را طرح می‌کردند دریافت شفاف و درستی از مفهوم و اقتضائاتی که به لحاظ اقتصادی، سیاسی و اجتماعی می‌تواند در جامعه به‌وجود بیاورد، نداشتند؛ این اتفاق مختص عصر مشروطه نیست. هرگاه

در کشوری و یا دوره‌ای از تاریخ یک اتفاق جدید افتاده، در ابتدای امر، حتی نخبگان جامعه به درستی موفق نشدند همه زوایا و پی‌آمدهای مفهومی و ساختاری آن را درک و تبیین کنند؛ در چنین شرایطی نمی‌توان به عالمان دینی ایراد گرفت که چرا این استبداد در لباس جمعی، چه‌بسا می‌تواند خطرناک‌تر از استبداد فردی باشد، لکن بعدها در دوره رضاخان متوجه شدیم که گاهی استبداد در شکل

❧ در عصر مشروطه، جریان روشنفکری بایدها و نبایدهای دینی را نیز از جنس استبداد تلقی کرد و نزاع میان جریان دینی و روشنفکری عصر مشروطه از همین نقطه آغاز گردید.



« حکمت و اندیشه

[آیت الله سید محمد طباطبایی]



دینی قبل از نهضت تنباکو پیشنهاد می کند که ما به مجلس وزرا یا مجلس شورا و یا مجلس نمایندگان نیاز داریم؛ حتی وقتی ملک خان با ناصرالدین شاه در افتاد در روزنامه قانونش در پاریس همین پیشنهاد علما را مطرح نمود البته با مقداری افراط و تفریط که جنس کلام او را داشت؛ وی معتقد بود راه اصلاح کشور تأسیس یک دارالشورای کبرایی است که در آن صد مجتهد طراز اول حضور داشته باشند؛ به این دلیل که شاه به تنهایی و با زورگویی کشور را اداره کند.

■ **فرهنگ عمومی:** بنده می خواهم بگویم اصرار و ابرام بر رأی شخصی لزوماً امر قبیحی نیست.

■ **دکتر رهدار:** بله، درست است. شیخ فضل الله نوری در یکی از لوائح خویش در مورد سیره پیامبر اکرم (ص) می گوید: پیامبر خاتم هم با کسی مشورت نمی کرد؛ ایشان وحی را دریافت کرده و ابلاغ می کرد و روی حرف خویش نیز اصرار می نمود. مهم ترین انحراف در عصر مشروطه در تبیین مسئله استبداد انحرافی بود که میان نسبت دین و استبداد مطرح شد. در عصر مشروطه، جریان روشنفکری بایدها و نبایدهای دینی را نیز از جنس استبداد تلقی کرد و نزاع میان جریان دینی و روشنفکری عصر مشروطه از همین نقطه آغاز گردید.

■ **فرهنگ عمومی:** از نظر جناب عالی حکومت استبداد با حکومت ظلم و جور به لحاظ منطقی چه رابطه ای دارد؟
■ **دکتر رهدار:** کاش واژه «به لحاظ منطقی» را عنوان نمی کردید تا راحت تر بتوانیم در مورد آن نظر بدهیم.

یک مجلس فرمایشی و به نام قانون رقم می خورد.

■ **فرهنگ عمومی:** اجازه بدهید در تکمیل سؤال خودم توضیحی عرض کنم تا بحث روشن تر بشود. در رابطه با مفهوم استبداد از نظر تفکر غربی، آن چیزی که قبیح است اصرار و ابرام بر رأی شخصی است؛ یعنی برای آن ها تفکر جمعی مطلوب بوده، بنابراین استبدادی را که ریشه در رأی شخصی و اصرار بر آن داشت را قبیح شمردند و واژه استبداد را به این معنا به کار بردند و گفتند این استبداد است و استبداد قبیح است و باید با استبداد جنگید، ولی شیخ فضل الله فهمید؛ در واقع ایشان یک

شناخت اجمالی از مفهوم استبداد داشت و می دانست اگر ما به استبداد در معنای غربی قائل شویم و همان طور که مردم فریب خوردند فریب بخوریم، باید مثلاً نعوذ بالله با روایات رسیده از معصومین (ع) چون بر مبنای رأی شخصی است مخالفت بورزیم؛ استبداد مورد نظر علما با استبداد غربی اشتراک لفظی را نتیجه داد که عده ای از روحانیون صدر مشروطه را غافل و جریانی ایجاد کرد که روشنفکران مسلط شوند. با این توضیح ارزیابی شما چیست؟

■ **دکتر رهدار:** هر دو تفسیر از استبداد به یک مفهوم برمی گردد و بنده معتقدم روحانیت در شناخت مفهوم استبداد در آن عصر اشتباه نکرده، چون شکلی از استبداد مورد نظر مشروطه خواهان را جریان علما به صورت تام و تمام در خاندان قاجاریه می دید؛ بنابراین فضای سیاسی - اجتماعی کشور اساساً با مفهوم استبداد بیگانه نبوده و در جریان دینی ما دریافت هایی ولو اجمالی از استبداد فردی شاهان دربار داشته اند؛ به همین علت بود که جریان

در دوران مشروطه، غرب با سلاح ادبیات و مفاهیم نرم افزاری به میدان مبارزه با فرهنگ ما آمد؛ طبعاً پادزهر این مواجعه می تواند همین رسائل فقه سیاسی باشد که توسط عالمان دینی ما نوشته شده است.

❧ از مشروطه تا انقلاب اسلامی، قریب به سه ربع قرن ما در حال تأمل در مورد غرب هستیم. غلبه و پیروزی ما در انقلاب اسلامی به معنای دست رد زدن بر سینه غرب است. با وقوع انقلاب اسلامی، ما از کلیت غرب عبور کردیم.

■ فرهنگ عمومی: چه خصوصیات دیگری دارد؟

❑ **دکتر همدار:** خصوصیات زیادی دارد. نامشروع بودن معانی زیادی به همراه دارد. از جمله این که پایگاه مردمی ندارد، پایگاه عقلی ندارد، معقول انتخاب نشده است. حکومت ظلم حکومت انحراف از جریان حق است. این نکته را عرض بکنم که در نهضت مشروطه، اندازه ظلم حاکمان قاجاری به قدری عیان و گسترده بوده که مردم دچار ابهام معنایی برای این واژگان نشوند.

■ **فرهنگ عمومی:** به نظر نمی‌رسد بتوان مردم را در مشروعیت بخشی به حکومت دخالت داد. حکومت ظلم از نظر اسلام که منشأ نظریه پردازی علمایی چون علامه نائینی بوده است.

❑ **دکتر همدار:** علامه نائینی هم همین نکته را مطرح می‌کند و می‌گوید حکومت ظلم یعنی حکومتی که مشروع نیست.

■ **فرهنگ عمومی:** از نظر استاد منذر، حکومت ظلم حکومتی است که اولاً منشأ الهی نداشته باشد،

حال که واژه «به لحاظ منطقی» را آوردید باید به دنبال یک مصداقی باشیم تا بگوییم این‌ها «عموم خصوص من وجه» هستند. آیا حکومت حاکم ظالمی وجود داشته که در آن استبداد نباشد؟ اگر بگوییم ظلم و استبداد هر کدام نتیجه دیگری است، باید بگوییم که با یکدیگر تطبیق می‌کنند؛ مگر آن که ظلم را به معنای نامشروع بودن بگیریم. ممکن است حاکمی نامشروع باشد اما مستبد نباشد مثل کریم خان زند؛ نامشروع به این علت که در عصر غیبت، حاکمیت برای فقیه عادل است اما ظالم نیست. اگر ظلم را عام و به معنای نامشروع در نظر بگیریم می‌توان گفت که ظلم و استبداد عموم خصوص من وجه هستند و گر نه اگر معنای ظلم رایج در ارتکاز ما باشد باید بگوییم که این‌ها با هم تطبیق می‌کنند. دایره استبداد و دایره ظلم تقریباً با یکدیگر تطبیق می‌کنند.

■ **فرهنگ عمومی:** از نظر اسلام حکومت ظلم چه نوع حکومتی است؟

❑ **دکتر همدار:** حکومتی که نامشروع است.

❧ به هر ترتیب،
شیخ فضل الله
ظهور و بروز
جلوه‌های غرب
را خیلی زودتر از
عالمان حوزه نجف
دریافته بود.



[تصویری از شهید شیخ فضل الله نوری و مرحوم سید عبدالله بهبهانی و فرزندان ایشان]

طرح طراز اول نمونه اولیه طرح شورای نگهبان در قانون اساسی جمهوری اسلامی بود و دقیقاً چنین جایگاهی داشت؛ البته در طرح اولیه شیخ فضل الله تصرفاتی هم ایجاد شد. شیخ پیشنهاد داده بود که جمعی از مجتهدین طراز اول بر اساس تعالیم اسلام و قرآن بر روند قانون گذاری کشور نظارت کنند.

« حکمت و اندیشه

[ملعبدالله مازندرانی - میرزای نایینی - آخوندخراسانی]



□ دکتر همدار: تفکیک نکردم؛ گفتم

نهضت مشروطه را از دو زاویه می توان مورد مطالعه قرار داد. گاهی برش مطالعاتی ما، رابطه میان حاکم و مردم است؛ گاهی هم می توان از زاویه مواجهه جریان دینی با غرب که به نوعی از مصادیق جریان دیانت و سیاست است به مطالعه پرداخت. این که ما در مواجهه با جریان غرب، وقتی به مشروطه می رسیم چه مکان و موقعیتی داریم؟ به عبارت دیگر ما در مشروطه با کدام چهره غرب روبرو هستیم؟ ورود غرب به کشور ما در هر برهه از زمان با یک چهره بوده است. در عصر صفویه تا آستانه قاجار، غرب با چهره کلامی - مسیحی خود به کشور ما وارد گردیده است؛ طبیعتاً نحوه مقابله با این چهره از غرب، بحث و مناظره و تقریراتی بود که عالمان دینی آن دوران به خوبی بدان پرداختند. در دوران حکومت قاجار تا مشروطه، چهره غرب در ایران، چهره ای سیاسی، نظامی و اقتصادی است که طبعاً نوع مواجهه با این چهره، به راه اندازی جنبش های آزادی خواهانه و اسلام خواهانه ای بود که توسط علما و مردم به راه افتاد؛ اما در آستانه مشروطه، غرب با چهره نرم افزاری و فکری و فرهنگی خود در کشور ما حضور دارد. در دوران مشروطه، غرب با سلاح ادبیات و مفاهیم نرم افزاری به میدان مبارزه با فرهنگ ما آمد؛ طبعاً پادزهر این مواجهه می تواند همین رسائل فقه سیاسی باشد که توسط عالمان دینی ما نوشته شده است.

■ فرهنگ عمومی: آقای دکتر در جریان مشروطه

شیخ فضل الله نوری جمله ای دارد که به همین بحث استبداد ما هم مربوط می شود؛ ایشان می فرمایند: "اساس دین مبتنی بر استبداد است"؛ این جمله را شما چگونه تبیین می کنید؟

□ دکتر همدار: به نظر بنده منظور شیخ فضل الله، همان استبدادی است که روشنفکران تعریف می کنند. روشنفکران معتقد بودند استبداد یعنی این که یک

ثانیاً حاکم حکم "بما أنزل الله" نکند؛ در این جا دخالت یا عدم دخالت مردم نقشی دارد؟

□ دکتر همدار: بحث دخالت مطرح نیست بلکه بحث بر سر فهم مردم است. گفتم آن قدر ظلم قاجاریه عیان بود که مردم در فهم این معنا دچار ابهام نشوند. نیازی نیست شما برایشان توضیح دهید که نسبت واژگان با یکدیگر چگونه است. انسان عصر قاجار به وضوح ظلم را می بیند؛ سال ها در زندان بوده، سال ها مالیات زور داده، سال ها در فقر زندگی کرده، و بنابراین بحث بر سر این نبود که مردم دخالت کنند.

■ فرهنگ عمومی: به این ترتیب حکومت مشروع بر عکس حکومت ظالم است یعنی حاکم منشأ الهی داشته باشد و حاکم حکم بمانزل الله کند. یعنی دخالت مردم تأثیری در مشروعیت یا عدم مشروعیت آن ندارد؟

□ دکتر همدار: نه ندارد. مردم در مقبولیت حکومت نقش دارند اما در مشروعیت بخشی به آن نقشی ندارند. حکومت امام علی (ع) با وجود مشروعیت، زمانی مقبولیت مردمی ندارد.

■ فرهنگ عمومی: منظور حضرت عالی از تفکیک رابطه حاکمیت - مردم و دیانت - سیاست در جریان مشروطه چیست؟

« دریافت

درست خواجه نصیر و من تبع وی این بود که برای شیعه حضور مغول ها در آن مقطع تاریخی به مراتب بهتر از تداوم خلافت عباسی بوده است. خلافت عباسی در عرض امامت شیعی شکل گرفته بود، اما سلطنت بودایی مغول ها این طور نبود. اثباتاً و نفیاً جریان امامت شیعی مسئله مغول ها نبوده و لذا آسان تر می توانستیم در آن تصرف کنیم و کردیم؛ در نتیجه، عصر مغول عصری است که به برتری جریان تشیع انجامید.

مجلس دوم پس از مشروطه در اختیار اشخاص ناصالحی است. مجلس دوم در اختیار باند تقی زاده است.

نفر حرفی بزند و بر حرفش اصرار بورزد، مرحوم شیخ می خواهد بگوید با این تعریف از استبداد، دین مصداق استبداد و پیامبر (ص) یک فرد مستبد بوده است. هنگامی که پیامبر به عنوان ولی جامعه تصمیم به کاری گرفت به تعبیر قرآن: «فاذا عزم فتوکل علی الله» نیازی به مشورت ندارد. هنگامی که علی (ع) تشخیص می دهد که مالک اشتر باید به مصر برود، با کسی مشورت نمی کند. اگر تعریف استبداد این است اساس دین استبداد است؛ لکن به وضوح می توان دریافت که تعریف روشنفکران از استبداد تعریف درستی نیست.

■ **فرهنگ عمومی:** آیا با توجه به مجموع توضیحات جناب عالی در سؤالات قبلی می توانیم مشروطه را سرآغاز سیطره مدرنیته یا غرب زدگی مدرن در ایران تلقی کنیم؟

□ **دکتر رهدار:** نگاه بنده به مشروطه چنین نیست. در کتاب غرب شناسی عالمان شیعه که ان شاء الله به زودی منتشر خواهد شد به طور مفصل به تبیین نگاه خود به مشروطه پرداخته ام. بنده مشروطه را با تمام خاطرات تلخی که برجای گذاشته، یکی از نقاط عطف تکاملی تاریخ ایران می دانم.

■ **فرهنگ عمومی:** البته ما بحث ارزشی نمی کنیم. □ **دکتر رهدار:** حتی اگر شما جامعه شناسانه بحث

کنید، بنده خواهم گفت قوم ایرانی در سیر تمدن خویش وقتی به مشروطه رسید متکامل تر شد. عنصر ایرانی با تمام تلخی هایی که برایش اتفاق افتاد، ارتقای تفکری و مدنی پیدا کرد. به نظر بنده، هزینه این گام برای ما زیاد نبوده است. این که شیخ فضل الله نوری بالای دار رفت و تعدادی از عالمان برجسته ما در جریان مشروطه به شهادت رسیدند ارزش رشد و تکامل اجتماعی ملت ما را داشت. به نظر بنده مشروطه یکی از دو پایه مهم تاریخی است که انقلاب اسلامی ایران بر آن استوار شده است. بنده مشروطه را از جنس انقلاب اسلامی می دانم؛ هم چنان که صفویه را نیز از جنس انقلاب اسلامی می دانم و بر این باورم که اگر نتوانیم از صفویه و مشروطه دفاع کنیم، انقلاب اسلامی به لحاظ تاریخی ابتر می گردد؛ به



« حکمت و اندیشه

[آیت الله سید عبدالله بهبهانی]



جناح روشنفکران و غرب‌زدگان از جناح روحانیون و اسلام‌گرایان در جریان مشروطه چیست؟ جناح روشنفکران امثال تقی‌زاده و پیرم‌خان و وثوق‌الدوله و ملک‌م‌خان و ... و جناح روحانیون نیز شیخ فضل‌الله و آخوند خراسانی و علامه نائینی و ... را دربر می‌گیرد؛ از این نکته می‌خواهم به این جا برسم که هر چند آخوند خراسانی و علامه نائینی از همان ابتدا دغدغه اجرای احکام اسلامی را داشتند، لکن شناخت آنان از غرب در صبح‌دم مشروطه شناخت کاملی نبود؛ منتها شناخت اجمالی شیخ فضل‌الله از غرب به مراتب قوی‌تر و بهتر بوده، آیا جناب‌عالی با این تحلیل موافقت می‌کنید؟

□ **دکتر هدار:** کلیت تحلیل شما را می‌پذیرم؛ بدین معنا که شناخت شیخ فضل‌الله از غرب صحیح‌تر، عمیق‌تر، دقیق‌تر و بیشتر از شناخت حوزه نجف بوده است؛ علت این امر آن است که از همان آغاز مشروطه، علامه قزوینی شاگرد شیخ فضل‌الله نوری در پاریس حضور داشته و نامه‌نگاری‌هایی بین آن دو انجام گرفته است. به هر ترتیب، شیخ فضل‌الله ظهور و بروز جلوه‌های غرب را خیلی زودتر از عالمان حوزه نجف دریافته بود؛ هر چند نامه‌ای از طرف عده‌ای از اهالی تبریز به ملا عبدالله مازندرانی (یکی از مراجع سه‌گانه مشروطه‌خواه مقیم نجف) وجود دارد که در مورد روشنفکران استفتا کرده‌اند. ملا عبدالله در پاسخ به این استفتائات می‌گوید: ما از اول می‌دانستیم که جنس ما با روشنفکران یکی نیست. ما می‌دانستیم لکن بنایی گذاشتیم و گفتیم الان وقت تفکیک جنس‌های ما نیست؛ این‌ها الان به هر حال همان حرفی را می‌زنند که ما می‌زنیم. ما می‌خواستیم اول این جرثومه فساد را از میان برداریم و خیال ملت را راحت کنیم، بعد حساب خودمان را از آن‌ها جدا کرده و بگوییم شما با ما متفاوت‌اید. تفاوت روشی شیخ فضل‌الله نوری با این بزرگواران آن بود که می‌گفت معلوم نیست شما بعداً بتوانید روشنفکران را از خودتان جدا کنید؛ از ابتدا آن‌ها را سهیم نکنید؛ شما به اندازه کافی نفوذ و قدرت دارید. هیچ نیازی ندارید با جریانی که می‌دانید از شما نیستند و روزی باید از آن‌ها جدا شوید همکاری کنید. تفاوت شیخ فضل‌الله با علمای نجف در روش بود و شیخ از ابتدا با روشنفکران درگیر شد؛ اما علمای نجف

همین دلیل تقریباً تمام کسانی که در انقلاب اسلامی در جایگاه اپوزیسیون قرار گرفته و به آن نقد می‌زنند مشروطه و صفویه را نیز مورد نقادی قرار می‌دهند. صفویه و مشروطه پایگاه‌های تاریخی ما هستند. داستان مواجهه ما با غرب با مشروطه شروع نمی‌شود، با مشروطه تمام هم نمی‌شود. سه چهره تاریخی بروز و ظهور غرب در ایران را که برشمردم (چهره کلامی - مسیحی، چهره سیاسی - اقتصادی - نظامی و چهره نرم‌افزاری - فکری) در دوران مشروطه تام و تمام می‌گردد؛ به تعبیر دیگر در عصر مشروطه، غرب با تمام وجوه خود به کشور ما وارد شده اما جذب ایران نشد. از مشروطه تا انقلاب اسلامی، قریب به سه ربع قرن ما در حال تأمل در مورد غرب هستیم. غلبه و پیروزی ما در انقلاب اسلامی به معنای دست رد زدن بر سینه غرب است. با وقوع انقلاب اسلامی، ما از کلیت غرب عبور کردیم.

■ **فرهنگ عمومی:** نظر حضرت‌عالی در مورد تفکیک

◀ **مهم‌ترین**
ظرفیت و قدرتی
که طرح مرحوم
شیخ فضل‌الله در
اختیار جریان دینی
مخالف حاکمیت
ایجاد کرد، ظرفیت
مطالبه قانونی آن
بود و این قدرت
مطالبه قانونی
بسیار اهمیت
داشت؛ مرحوم
شیخ فضل‌الله این
مطالبه را دارد؛
مرحوم مدرس این
مطالبه را دارد؛
مرحوم حاج‌آقا
حسین قمی در
دهه ۲۰ دوبر این
مطالبه را دارد.
حضرت امام (ره)
این مطالبه را
دارد؛ اجرای این
طرح، مطالبه مکرر
عالمان دینی ما
تا پیروزی انقلاب
اسلامی بوده است.



◀ سیر حرکت سیاسی شیعه در این دستگاه‌ها بدین معنی است که محور تحلیل مناسبات تاریخی باید نبی، امام و یا ولی باشد. هر اتفاقی که در تاریخ می‌افتد از حیث نسبتی که با مرکز ثقل دارد اهمیت تاریخی پیدا می‌کند.

دارد؛ به گونه‌ای که اگر عالمان دینی چند ساعت یا چند روز در شهر نباشند، شهر احساس ناامنی می‌کند. عالمان دینی که از تهران رفتند، مردم و تجاری که در پیوند با عالمان دینی بودند احساس خطر کردند و گفتند الان که علما نیستند اگر بیایند ما را بگیرند چه کنیم؟ بنابراین به سفارت رفتند؛ در ابتدای کار ده الی پانزده نفر بیشتر نبودند؛ اتفاقاً سفارت انگلیس مکارانه به گرمی از آنان استقبال کرد؛ آغوشش را به روی آن‌ها باز کرد و به آن‌ها مکان و غذا داد؛ از طرف دیگر شایعه کرد که شهر ناامن شده و رجال نامی شهر به سفارت انگلیس پناهنده شده‌اند و انگلیس هم از آن‌ها حمایت می‌کند. مردم یکی پس از دیگری ترسیدند و به سفارت رفتند. چند هزار نفر به سفارت انگلیس آمدند و انگلیس هم به خوبی از آن‌ها استقبال کرد؛ تا این‌جا همه عالمان دینی از مشروطیت حمایت می‌کنند و واژه‌ای به نام مشروطه هم وجود ندارد بلکه عدالت‌خانه وجود دارد. آن‌طوری که در تاریخ آمده زن سفیر انگلیس به میان مردم می‌آید به

با تأخیر در برابر جریان روشنفکری موضع‌گیری کردند.

■ **فرهنگ عمومی:** همین تأخیر باعث شد عده‌ای از علمای مشروطه و عده‌ای از مردم به شهادت برسند. □ **دکتر هدار:** بله همین طور است. اختلاف میان علما گاهی ناشی از بینش اجتهادی آنان است. این‌طور نیست که همیشه بینش‌های اجتهادی مصیب باشند، گاهی اوقات مقطع هستند.

■ **فرهنگ عمومی:** اگر اجازه می‌فرمایید به مجلس اول برسیم. آیا شما استعمال فراگیر واژه مشروطه به جای عدالت‌خانه را محصول سفارت انگلیس می‌دانید؟ □ **دکتر هدار:** بله. در مهاجرت کبری که علما به قم آمده بودند چه چیزی باعث شد که مردم به سفارت انگلیس پناه بیاورند؟ پناه بردن مردم به سفارت انگلیس نشان از موقعیت اجتماعی و نفوذ بالای عالمان دینی



[شهید شیخ فضل‌الله نوری]

◀ لازم نبود که
شیخ فضل‌الله به
تفصیل بفهمد
که مشروطه
غربی چیست که
البتّه تا اندازه‌ای
می‌دانست. آن
چیزی که شیخ
فضل‌الله در ابتدا
باید می‌دانست آن
بود که تشخیص
بدهد این اسلامی
نیست. کم
کم وقتی از او
مصاحبه و مطالبه
شد تأملی در باب
مشروطه کرد و
زوایای بیشتری
از ناهمگونی
مشروطه غربی
با جامعه اسلامی
ایرانی برایش
روشن شد و به
تفصیل بیان کرد.

❧ در تعالیم شیعی به ما آموزش داده‌اند که در عصر غیبت از فقیه تان الگو بگیرید. خواجه نصیرالدین، محقق حلی، علامه حلی و فخرالمحققین، مراجع تقلید و فقهای ما در عصر مغول هستند که تمام آن‌ها در دربار مغول‌ها حضور داشته‌اند؛ علت این حضور چیست؟ اتفاقاً دوران مغول دوران شکوفایی علمی تشیع است؛ دو مکتب از مکاتب فقهی تشیع که واقعاً نسبت به زمانه خود بلوغ و نشاط فکری و علمی داشته (مکتب حله و مکتب جبل عامل) در متن عصر مغول است.

« حکمت و اندیشه

مردم می‌گویند که حکومت مستبد است و کنستیتوسیون حق شماست، شما کنستیتوسیون طلب کنید. گفتند: کنستیتوسیون چیست؟ گفت: همین مشروطیت. مردم احساس کردند عدالت‌خانه‌ای که علما می‌گویند لابد همین کنستیتوسیون است و این همان مشروطه است. شیخ فضل‌الله نوری از این‌جا با مشروطه در افتاد که احساس کرد چیزی به زبان مردم انداخته شده که خود آن‌ها نمی‌فهمند که چیست؛ معلوم هم نیست آن موقع شیخ فضل‌الله نوری واقعاً شناخت تفصیلی از مشروطه غربی داشته باشد اما شیخ دریافت اصیل و ناب از اسلام دارد. شیخ فضل‌الله از جنس امام(ره) است. امام اسلام شناس است و نه غرب شناس؛ آن قدر اسلام را خوب فهمیده که هر نسیمی که از جانب غیر اسلام وارد فضای معرفتی اسلامی‌اش گردد به راحتی آن را تشخیص می‌دهد. لازم نبود که شیخ فضل‌الله به تفصیل بفهمد که مشروطه غربی چیست که البته تا اندازه‌ای می‌دانست. آن چیزی که شیخ فضل‌الله در ابتدا باید می‌دانست آن بود که تشخیص بدهد این اسلامی نیست. کم کم وقتی از او مصاحبه و مطالبه شد تأملی در باب مشروطه کرد و زوایای بیشتری از ناهمگونی مشروطه غربی با جامعه اسلامی ایرانی برایش روشن شد و به تفصیل بیان کرد.

■ **فرهنگ عمومی:** بعد از فتح تهران، احمدشاه در حاکمیت مستقر شد. خیرالموجودهای سیاسی امثال مستوفی‌الممالک و برادران پیرنیا و حاج آقای طباطبایی و ... هم آمدند و یک دولت مشروعی که می‌خواست به داد برسد را تشکیل دادند با این توضیح آیا کودتای پهلوی کودتایی علیه مشروطیت است یا ادامه منطقی آن؟

□ **دکتر هدار:** بنده بر این باور هستم که اولین دولت هم جنس مشروطه دوم، دولت رضاشاه است نه دولت احمدشاه. ادامه منطقی مشروطه دوم، دولت رضاشاه است. مشروطه دوم یک مشروطه در نقطه انحرافی است.

■ **فرهنگ عمومی:** آیا دولت احمدشاه دولت خوبی نبود؟ به هر حال کودتا علیه حکومت وقت است. □ **دکتر هدار:** اتفاقی که در مشروطه دوم افتاد این



فرمانفرما پیدا کردند؛ ماشینی که رضاخان و سید ضیاء با آن وارد تهران شدند، جیپی سفارشی بود که دولت انگلیس برای فرمانفرما ساخته و به ایران آورده بود و اتفاقی به دست رضاخان افتاد؛ او اتفاقاً از طریق تعطیل کردن مجلس به ایادی انگلیس فهماند که می‌تواند برای آن‌ها مهره بهتری نسبت به فرمانفرما باشد. در برنامه انگلیس قرار نبود سلسله قاجاریه از حکومت کنار زده شود؛ لذا در ابتدای امر، رضاخان به دنبال یک شاهزاده قاجار بود تا او را جایگزین احمدشاه نماید. رضاخان با احمدشاه هم مشکلی نداشت؛ البته احمدشاه شخص سالمی بوده است؛ او شاید در زمره بهترین شاهان قاجار باشد. مشکل اساسی که انگلیس با احمدشاه پیدا کرد بر

بود که تمرکز قدرت در مشروطه دوم روی مجلس بود نه دولت. مجلس دوم پس از مشروطه در اختیار اشخاص ناصالحی است. مجلس دوم در اختیار باند تقی‌زاده است. اصلاً تمام مشروطه برای این صورت گرفته بود که مجلس قدرت بگیرد و گرفت. احمدشاه قاجار و اطرافیانش عمدتاً آدم‌های سالمی بودند، از عضدالملک قاجار گرفته تا کسانی که شما نام بردید. حداقل این که خیرالموجودین بودند؛ آن‌ها قدرت مجلس را نداشتند، درحالی که چندین سال مبارزه صورت گرفته بود تا نقطه ثقل قدرت از کاخ به مجلس انتقال یابد. این که می‌فرمایید دولت رضاشاهی یا کودتای سید ضیاء علیه آن‌ها بود درست است اما پشتوانه مجلس را داشت؛ اساساً کودتا با قدرت و پشتوانه

مجلس صورت گرفت؛ وگرنه این همه آدم خوب اگر در تهران می‌بودند و قدرت هم داشتند اجازه نمی‌دادند یک میرپنج بیاید و تهران را تصرف کند. احمدشاه هنوز در ایران حضور داشته که کودتا صورت می‌گیرد.

■ فرهنگ عمومی: پس چرا رضاخان مجلس را تعطیل کرد؟

□ **دکتر ره‌دار:** رضاخان به محض ورود به عرصه قدرت مجلس را تعطیل نکرد؛ وی حتی اطرافیان خود را نیز فریب داد؛ رضاخان حتی از جانب انگلیسی‌ها قرار نبود شاه بشود؛ چهره‌ای را که انگلیسی‌ها برای حکومت در نظر گرفته بودند فرمانفرما بود؛ رضاخان را در اصطیل



[عبدالحسین فرمانفرما به همراه خواهرش ملک‌تاج نجم‌السلطنه (مادر محمد مصدق) ذی‌الحجه ۱۳۴۱]

❖ بنده برای آقای دکتر مصدق اصالتی در تاریخ قائل نیستم، اگرچه ایشان را در کنار جریان روشنفکری خائن نیز قرار نمی‌دهم. اساساً مصدق، قابل مقایسه با شخصی مانند وثوق‌الدوله نیست؛ با این وجود، در تحلیل تاریخ مصدق برای ما اصالتی ندارد.

« در تاریخ عصر غیبت، آن چیزی که برای تحلیل تاریخی ما اعتبار دارد جریان فقاقت اجتهادی است. در بررسی نهضت نفت، آن چیزی که برای بنده اهمیت دارد مرجع تقلید، مجتهد و سپس عموم مؤمنین است.

« حکمت و اندیشه

[احمد شاه]



و من هم نمی‌پذیرم. ترجیح می‌دهم سلسله قاجاریه برود ولی عزت ایرانی نرود که تاج شاهش را یک دولت بیگانه گذاشته باشد؛ و این فرق دولت قاجاریه با دولت پهلوی است. تمام شاهان قاجار مستبد، عشرت‌طلب و بی‌عرضه بودند اما اساساً خائن نبودند. ممکن است شما بگوئید ننگین‌ترین قراردادهای استعماری در عهد قاجار بر کشور ما تحمیل شد؛ بله اما این قراردادهای به دلیل بی‌عرضگی شاهان قاجار بوده و نه از سر خیانت آن‌ها. خاندان قاجار حتی از لحاظ دینی یک خاندان اصیل است؛ حتی شخصی مانند مصدق که از خاندان قاجار بوده و تا عمق حکومت پهلوی در دوره رضاشاه و محمدرضاشاه وارد شده، ملتزم به شئون مذهب و دینی بوده است. به طور کلی جنس خاندان قاجار و خاندان پهلوی متفاوت است.

■ **فرهنگ عمومی:** آقای دکتر، بحث در رابطه با کودتای سید ضیاء زیاد است، اما چون می‌خواهیم به بحث‌های دیگری هم پرداخته شود این موضوع را وامی‌نهیم و به سؤال دیگری می‌پردازیم. حضرت‌عالی تأثیر واقعی اصل دوم متمم قانون اساسی صدر مشروطه را بر تحولات بعدی تاریخ معاصر ما و انقلاب اسلامی چگونه ارزیابی می‌فرمایید؟

□ **دکتر هدار:** اساساً روح نهضت مشروطه این اصل متمم بود؛ شیخ فضل‌الله به خوبی این مطلب را درک کرده بود. یکی از تعابیر مرحوم شیخ پس از تصویب اصل مذکور این است که: «لان تاب لی الموت»؛ یعنی الآن دیگر با خیال راحت از مرگ استقبال می‌کنم و کاری که باید را به انجام رساندم؛ البته اصل دوم متمم به جز در شرایط خیلی محدود تا زمان انقلاب اسلامی اجرا نشد، اما سایه ترس آن همواره بر سر حاکمان استبدادی سنگینی می‌کرد؛ از معدود عالمانی که با استفاده از این طرح به مجلس راه یافت مرحوم سید حسن مدرس (ره) بود. هر جا که عالمان دینی ما می‌خواستند به لحاظ قانونی، بهانه و نقطه ضعفی از دولت و حکومت وقت نشان بدهند، از عدم اجرای اصل طراز اول نام می‌بردند؛ به عنوان مثال پس از رفتن رضاشاه مرحوم حاج آقا حسین قمی در نامه‌ای به دولت موقت تذکر می‌دهد که چرا اصل طراز اول را اجرا نمی‌کنید؟ به عنوان نمونه‌ای دیگر، حضرت

سر قرارداد ۱۹۱۹ بود؛ یعنی اگر احمدشاه قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق‌الدوله را تأیید می‌کرد همچنان شاه باقی می‌ماند و رضاخان قرار نبود چیزی جز یک فرمانده جنگ باشد. قرار بر این نبود که رضاخان شاه باشد؛ قرار بود که او یک میرپنجی باشد که به داخل کشور آمده است. انگلیسی‌ها رضاخان و سید ضیاء را برای فشار به احمدشاه آوردند تا قرارداد ۱۹۱۹ را بپذیرد. احمدشاه را از ایران خارج کردند و به اروپا بردند تا جهت پذیرش قرارداد ۱۹۱۹ را بپذیرد ولی او امتناع کرد؛ حتی بعد از آن که رضا خان سردار سپه و فرمانده ارتش شد و اعلام حکومت کرد، خلیفه عثمانی در آخرین روزهای حیات خود نامه‌ای به احمدشاه نوشت و گفت: اگر شما بخواهید من می‌توانم ارتشم را وارد ایران کنم و میرپنج را سر جایش بنشانم و شما دوباره بازگشته و حکومت کنید. احمدشاه در پاسخ به خلیفه عثمانی جمله بسیار هوشمندانه و جوانمردانه‌ای دارد و می‌گوید: هیچ‌یک از پدران من این ننگ که تاج آن‌ها را یک دولت بیگانه بر سر آن‌ها بگذارد را نپذیرفتند

« چهره اصلی نهضت نفت مرحوم آیت‌الله العظمی سید محمد تقی خوانساری هستند؛ ایشان از مراجع ثلاث آن دوران هستند؛ همان مرجعی که نماز باران ایشان در قم معروف است؛ در دل تابستان قم و در حالی که روس‌ها ایشان را تمسخر می‌کردند نماز باران خواند و در قم سیل جاری شد. جرقه حضور مردم در نهضت نفت با فتوای این مرجع بزرگوار بود؛ ایشان فتوا می‌دهند که واجب است مردم از قضیه نفت حمایت کنند.

◀ جریان ملی شدن صنعت نفت از آن حیث که مربوط به آقای کاشانی و جریان اجتهادی و حضور مردم به حسب دیانتشان و پیروی از علما بوده جریان قابل دفاعی است و گر نه این جریان از حیث ملی‌گرایی کاملاً فاقد اعتبار است.

علیه حکومت وقت صورت می‌گیرد، احساس خطر گردانندگان کودتای ۲۸ مرداد از حکومت وقت چه بود که کودتا را رقم زد؟

■ **دکتر هدار:** شاید تحلیل بنده از کودتای ۲۸ مرداد با فرمایش شما کمی متفاوت باشد؛ بنده این کودتا را متأثر از دید آیت‌الله بروجردی (ره) فهم می‌کنم. در هر حال بعد از کودتا وقتی محمدرضا به ایران بازگشت، مرحوم آیت‌الله بروجردی برایش پیام کتبی فرستاد و بازگشت وی را تبریک گفت و از آن ابراز خوشحالی کرد. بدون شک، کودتای ۲۸ مرداد، کودتایی آمریکایی است، اما این کودتا یکی از نعمت‌های بزرگ خدا برای ما بود.

■ **فرهنگ عمومی:** ظاهراً این نظر شما خلاف همه نظرات موجود است.

امام (ره) در اوایل دهه چهل در یکی از سخنرانی‌هایشان خطاب به محمدرضا شاه می‌فرماید: «شما به همین قانون اساسی‌ای که شاه آن هستی عمل کن، ما با تو کاری نداریم؛ شما همین طرح طراز اول را اجرا بکنید، ما کاری با شما نداریم». طرح طراز اول نمونه اولیه طرح شورای نگهبان در قانون اساسی جمهوری اسلامی بود و دقیقاً چنین جایگاهی داشت؛ البته در طرح اولیه شیخ فضل‌الله تصرفاتی هم ایجاد شد. شیخ پیشنهاد داده بود که جمعی از مجتهدین طراز اول بر اساس تعلیم اسلام و قرآن بر روند قانون‌گذاری کشور نظارت کنند. حسب پیشنهاد شیخ، این جمع نباید جزو نمایندگان مجلس باشند؛ اما در طرح مصوب، مقرر شد که عالمان طراز اول ۲۰ نفر را به مجلس معرفی کنند و مجلس از میان این ۲۰ نفر، ۵ نفر را انتخاب نماید تا در مجلس حضور داشته باشند و بر فرآیند قانون‌گذاری نظارت کنند. مهم‌ترین ظرفیت و قدرتی که طرح مرحوم شیخ فضل‌الله در اختیار جریان دینی مخالف حاکمیت ایجاد کرد، ظرفیت مطالبه قانونی آن بود و این قدرت مطالبه قانونی بسیار اهمیت داشت؛ مرحوم شیخ فضل‌الله این مطالبه را دارد؛ مرحوم مدرس این مطالبه را دارد؛ مرحوم حاج‌آقا حسین قمی در دهه ۲۰ دوبار این مطالبه را دارد. حضرت امام (ره) این مطالبه را دارد؛ اجرای این طرح، مطالبه مکرر عالمان دینی ما تا پیروزی انقلاب اسلامی بوده است؛ چه بسا تجربه طرح طراز اول باعث شد که بعد از انقلاب، به سرعت ما را به یک ساختار و نهادی مانند شورای نگهبان رهنمون کرد. شاید بتوان یکی از پرثمرترین مواد قانون اساسی مجلس دوره مشروطه را طرح طراز اول دانست.

■ **فرهنگ عمومی:** اگر اجازه بدهید به کودتای ۲۸ مرداد و فتنه سبز بپردازیم؛ قصد ما این است که ببینیم اگر مشابهتی بین این دو وجود دارد، آن را شناسایی کنیم. برای ورود به بحث، با این فرض که هر کودتایی



[محمد مصدق]

◀ در عقبه تاریخی ما، مردم هیچ‌گونه اهمیت و جایگاهی برای جریان روشنفکری قائل نبوده‌اند. اساساً زبان جریان روشنفکری در ارتباط با مردم ما گنگ و الکن بوده است. در جریان نهضت نفت، مردم به‌خاطر آقای کاشانی آمدند و الا روزی که آقای مصدق با آقای کاشانی درافتاد در حالی که فکر می‌کرد مستحضر به پشتیبانی ملت است دیدیم که ملت از او حمایت نکرد.

بنده معتقدم سهم شهید نواب صفوی در ملی شدن صنعت نفت از نظر اجتماعی بیشتر از سهم آقای مصدق بوده.

« حکمت و اندیشه

[علامه میرزا حسین نائینی]



بنده معتقدم دریافت درستی است. وقتی شما در عقبه تاریخی ما انتقادات مرحوم شریعتی به خواجه نصیرالدین طوسی را ملاحظه می کنید، ایشان می گوید خواجه نصیر با چه عقلانیتی با مغول های بودایی و دشمن گرا در براندازی حکومت اسلامی ولو سنی عباسی به تعامل پرداخت؟ با چه عقلانیتی می توان بر علیه خلافت اسلامی با بودایی ها دست تعامل داد؟ دریافت درست خواجه نصیر و من تبع وی این بود که برای شیعه حضور مغول ها در آن مقطع تاریخی به مراتب بهتر از تداوم خلافت عباسی بوده است. خلافت عباسی در عرض امامت شیعی شکل گرفته بود، اما سلطنت بودایی مغول ها این طور نبود. اثباتاً و نفیاً جریان امامت شیعی مسئله مغول ها نبوده و لذا آسان تر می توانستیم در آن تصرف کنیم و کردیم؛ در نتیجه، عصر مغول عصری است که به برتری جریان تشیع انجامید. گروهی از پژوهشگران ما در حال مکتوب کردن این مسئله هستند که اساساً تاریخ نگاری مغول در ایران از جانب اهل سنت و مسیحیان رقم خورده و شما نمی توانید حتی یک مورخ شیعی پیدا کنید که در دویست سال حاکمیت مغول ها در ایران بر خلاف آن ها سخن یا نوشته ای داشته باشد و یا با آن ها به مقابله برخاسته باشد. در تعالیم شیعی به ما آموزش داده اند که در عصر غیبت از فقیه تان الگو بگیرید. خواجه نصیرالدین، محقق حلی، علامه حلی و فخرالمحققین، مراجع تقلید و فقهای ما در عصر مغول هستند که تمام آن ها در برابر مغول ها حضور داشته اند؛ علت این حضور چیست؟ اتفاقاً دوران مغول دوران شکوفایی علمی تشیع است؛ دو مکتب از مکاتب فقهی تشیع که واقعاً نسبت به زمانه خود بلوغ و نشاط فکری و علمی داشته (مکتب حله و مکتب جبل عامل) در متن عصر مغول است. بنده معتقدم دریافت خواجه نصیر، دریافت درستی بوده، هم چنان که دریافت آیت الله سیستانی و من تبع ایشان در جریان حمله آمریکا به عراق دریافت درستی است. دریافت مرحوم آیت الله بروجردی در قصه کودتای ۲۸ مرداد دریافت درستی بوده است. ظاهراً خود آیت الله بروجردی به این قضیه تصریح دارند که اگر کودتا صورت نمی گرفت، بدون شک پس از مدت کوتاهی، مارکسیسم بر ایران غالب می شد و قطعاً برای ما یک شاه مستبد شیعه بهتر از یک جامعه

□ **دکتر رهدار:** اجازه بدهید در این رابطه، چند نکته تاریخی عرض کنم. هنگامی که آمریکا به عراق حمله کرد، ما در ایران و به درستی، علیه آمریکا بسیار شعار دادیم و مقاله نوشتیم و ابراز مخالفت کردیم؛ با این وجود، حمله آمریکا به عراق به نفع ما بود؛ به همین علت در طول مرحله اول حمله اشغالگران، که منجر به سرنگونی صدام شد هیچ جریان شیعی در عراق خودش را با آمریکا درگیر نکرد؛ تنها جریان مقتدی صدر خود را درگیر کرد که نه مرجعیت نجف و نه مرجعیت ایران آن را تأیید نکرد. هرچه درگیری در عراق با آمریکا بود توسط شهرهای سنی نشین بود. چرا در جریان اشغال عراق، ما خودمان را با آمریکا درگیر نکردیم؟ چون آمریکا خوب بود؟ دوست ما بود؟ نه قطعاً آمریکا دشمن ماست و دوست ما نیست و ما از آمریکا حمایت نمی کنیم. برای شیعه در عراق، آمریکا به مراتب بهتر از صدام بود. این یک دریافت تاریخی است که عنصر شیعی عراقی در این مقطع تاریخ پیدا کرده و

آمریکا پس از کودتای ۲۸ مرداد در ایران وارد فضای استعماری جغرافیای منطقه شد. طرح آمریکا برای خاور میانه، تأسیس دو نقطه ثقل هم سو بود؛ یکی با محوریت اسرائیل در فلسطین اشغالی که در سال ۱۳۲۷ شمسی موفق به پیشبرد اهداف یهودیان افراطی گردید و دیگری نفوذ بهائیت در ایران بود؛ لذا در تاریخ معاصر پیوند عمیقی میان جریان بهائیت و یهود قابل مشاهده است و به همین نسبت پیوند میان ساواک و موساد قابل تبیین می باشد.

❖ در هر حال به تعبیر حضرت آقا، فتنه سال ۸۸ قی کردن انقلاب بود؛ بدن انقلاب مسموم شده بود و لازم بود قی کند و کرد؛ این فتنه باعث شد انقلاب سلامت خودش را باز بستاند و دوباره سالم شود. به نظر بنده فتنه سال ۸۸ بسیار واضح و روشن است.

مارکسیست بود. در مورد دکتر مصدق، آقای طبری در کجراهه و به درستی می نویسد: «ما گردن مصدق قلاده انداخته بودیم». حتی در اوج قدرت دولت مصدق، حزب توده بر گردن او قلاده انداخته و وی را به هر طرف که می خواستند می بردند. در زمان دولت مصدق و پیش از آن از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۵، قریب به یک دهه اوج ترک تازی حزب توده در ایران است؛ به همین علت بعد از کودتای ۲۸ مرداد در سال ۱۳۳۴ ساواک تشکیل شد و از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۳۶ نزدیک به هزار نفر از سران حزب توده اعدام شدند.

■ **فرهنگ عمومی:** نظر جناب عالی در مورد آیت الله کاشانی چیست؟

❑ **دکتر ره دار:** آیت الله کاشانی و آقای مصدق به دلیل اشتباهاتی که در نهضت ملی شدن صنعت نفت داشتند، در دهه آخر عمر خانه نشین بوده اند؛ این بدترین اتفاقی است که می تواند برای یک رجل سیاسی مجرب اتفاق بیفتد. معمولاً رجال سیاسی در دهه آخر عمر به اوج تجرب می رسند و باید در این دهه بهترین و مهم ترین کارهایشان را انجام دهند. آقای مصدق و آقای کاشانی هر دو در دهه آخر عمر به انزوا رفتند. بنده برای آقای دکتر مصدق اصلاتی در تاریخ قائل نیستم، اگرچه ایشان را در کنار جریان روشنفکری خائن نیز قرار نمی دهم. اساساً مصدق، قابل مقایسه با شخصی مانند وثوق الدوله نیست؛ با این وجود، در تحلیل تاریخ مصدق برای ما اصلاتی ندارد. بنده با یک اصل وارد تاریخ شده ام و این اصل را از امام صادق (ع) برگرفته ام. ما جریان مدیریت تاریخ را در فلسفه تاریخ شیعه بر روی چند دستگاه سیاسی می بینیم: دستگاه سیاسی

❖ **برژنسکی در مورد امام (قریب به مضمون) گفته است: «آیت الله خمینی نیامد تا از دو غول دنیا (شوروی و آمریکا) که داشتند با یکدیگر شطرنج قدرت بازی می کردند یکی را کنار بزند و بر اساس قواعد بازی شطرنج دیگری را مات کند و بعد دومی را مات کند. آیت الله خمینی مشتی بر صفحه شطرنج قدرت جهانی زد و قواعد بازی را عوض کرد؛ ایشان بازی جدید با قواعدی جدید آورد.»**



❖ در جریان فتنه سبز همه می دانستند که مقام معظم رهبری حق و اسرائیل باطل است. لازم نبود که ما در متن فتنه نیاز به سخنرانی و افشاگری و تبیین داشته باشیم. داستان، چیز دیگری بود و مشرب‌های دیگری داشت.

« حکمت و اندیشه

توسط مرحوم آیت‌الله حجت و مرحوم آیت‌الله فیض و به فاصله چند ماه نزدیک به ۶۰ مجتهد در کشور در حمایت از نهضت نفت اقدام به صدور بیانیه نمودند. اکثریت قریب به اتفاق این مجتهدین و علما در بیانیه‌های خود نام آیت‌الله کاشانی را به عنوان پرچم‌دار و نماینده خود آورده‌اند اما نامی از مصدق در این بیانیه‌ها به چشم نمی‌خورد. در عقبه تاریخی ما، مردم هیچ‌گونه اهمیت و جایگاهی برای جریان روشن‌فکری قائل نبوده‌اند. اساسا زبان جریان روشن‌فکری در ارتباط با مردم ما گنگ و الکن بوده است. در جریان نهضت نفت، مردم به‌خاطر آقای کاشانی آمدند والا روزی که آقای مصدق با آقای کاشانی در افتاد در حالی که فکر می‌کرد مستحضر به پشتیبانی ملت است دیدیم که ملت از او حمایت نکرد. این ملتی که در قضیه ۳۰ تیر کفن پوشید و به خیابان‌ها آمد و قوام را در ۲۴ ساعت برکنار کرد و آقای مصدق را بر سر کار آورد، اساسا به اعتبار علما و جریان دینی وارد میدان شد و هنگامی که مصدق با جریان دینی نهضت اختلاف پیدا کرد مردم نیز از او روی برتافتند؛ البته مرحوم آیت‌الله کاشانی هم اشتباهاتی مرتکب شده که حضرت امام (ره) در همان ایام در نامه‌ای تذکراتی به ایشان مرقوم فرموده‌اند. حضرت امام (ره) به آیت‌الله کاشانی می‌گوید: اشتباه کردی که به بدنه قدرت وارد شدی؛ اشتباه کردی که رفتی و نماینده مجلس شدی؛ وقتی وارد بدنه قدرت شدی یعنی بازی قدرت را پذیرفتی؛ یعنی می‌خواهی با قواعد موجود قدرت بازی کنی.



نبوت، دستگاه سیاسی امامت و سپس دستگاه سیاسی فقاقت. سیر حرکت سیاسی شیعه در این دستگاه‌ها بدین معنی است که محور تحلیل مناسبات تاریخی باید نبی، امام و یا ولی باشد. هر اتفاقی که در تاریخ می‌افتد از حیث نسبتی که با مرکز ثقل دارد اهمیت تاریخی پیدا می‌کند. در بررسی واقعه کربلا، آیا تنها امام حسین و خانواده ایشان تشنگی کشیدند و به شهادت رسیدند؟ در حال حاضر و در قرن ۲۱ میلیون‌ها انسان از شدت گرسنگی و تشنگی در حال مرگ‌اند؛ اما هیچ‌کدام اعتبار تاریخی پیدا نمی‌کنند. در تاریخ عصر غیبت، آن چیزی که برای تحلیل تاریخی ما اعتبار دارد جریان فقاقت اجتهادی است. در بررسی نهضت نفت، آن چیزی که برای بنده اهمیت دارد مرجع تقلید، مجتهد و سپس عموم مؤمنین است. چرا وقتی از نهضت نفت سخن به میان می‌آید اذهان ما به آیت‌الله کاشانی و آقای دکتر مصدق معطوف می‌شود؟ و چرا چهره اصلی نهضت نفت توجه کسی را جلب نمی‌کند؟ چهره اصلی نهضت نفت مرحوم آیت‌الله العظمی سید محمدتقی خوانساری هستند؛ ایشان از مراجع ثلاث آن دوران هستند؛ همان مرجعی که نماز باران ایشان در قم معروف است؛ در دل تابستان قم و در حالی که روس‌ها ایشان را تسمخر می‌کردند نماز باران خواند و در قم سیل جاری شد. جرقه حضور مردم در نهضت نفت با فتوای این مرجع بزرگوار بود؛ ایشان فتوا می‌دهند که واجب است مردم از قضیه نفت حمایت کنند. با صدور فتوای این مرجع بزرگوار و تأیید آن

❖ این ملتی که در قضیه ۳۰ تیر کفن پوشید و به خیابان‌ها آمد و قوام را در ۲۴ ساعت برکنار کرد و آقای مصدق را بر سر کار آورد، اساسا به اعتبار علما و جریان دینی وارد میدان شد و هنگامی که مصدق با جریان دینی نهضت اختلاف پیدا کرد مردم نیز از او روی برتافتند؛ البته مرحوم آیت‌الله کاشانی هم اشتباهاتی مرتکب شده که حضرت امام (ره) در همان ایام در نامه‌ای تذکراتی به ایشان مرقوم فرموده‌اند.

❖ بنده بر این باور هستیم که اتفاق سال ۸۸ غباری نداشت؛ یعنی برای کسانی که ذره‌ای شَم سیاسی داشته باشند قضیه بسیار واضح است. جریانی که اسرائیل، آمریکا و بیگانگان از آن حمایت کردند؛ جریانی که شعارهایش در برابر جریان‌های آرمانی انقلاب است.

است. بنده معتقدم سهم شهید نواب صفوی در ملی شدن صنعت نفت از نظر اجتماعی بیشتر از سهم آقای مصدق بوده، اگرچه می‌توان گفت سهم قانونی آقای مصدق برای ملی کردن صنعت نفت بالاتر از دیگران است.

به نظر بنده کودتای ۲۸ مرداد یکی از نعمت‌های خفیه الهی است. جریان مارکسیسم از یک طرف و جریان بهائیت که البته یک جریان هم‌سو با کودتاست را باید با دقت بیشتری مورد بررسی قرار داد. آیت‌الله بروجردی با وجود ارسال نامه تبریک جهت برگشتن شاه پس از کودتا و به رغم وعده عدم دخالت در سیاست، در چند سال آخر عمر شریف خود (۱۳۳۸ - ۱۳۴۰) به‌طور رسمی و علنی در مورد نفوذ بهائیان در دربار و دولت اقدام به اعتراض می‌نماید. آمریکا پس از کودتای ۲۸ مرداد در ایران وارد فضای استعماری جغرافیای منطقه شد. طرح آمریکا برای خاورمیانه، تأسیس دو نقطه ثقل هم‌سو بود؛ یکی با محوریت اسرائیل در فلسطین اشغالی که در سال ۱۳۲۷ شمسی موفق به پیشبرد اهداف یهودیان افراطی گردید و دیگری نفوذ بهائیت در ایران بود؛ لذا در تاریخ معاصر پیوند عمیقی میان جریان بهائیت و یهود قابل مشاهده است و به همین نسبت پیوند میان ساواک و موساد قابل تبیین می‌باشد. طرح بهائیت در ایران یک طرح آمریکایی بود که به صورت نسبی نیز موفق بود؛ در این جریان بخشی از فعالیت‌های انجمن حجتیه قابل دفاع است؛ بنده معتقدم نقد ما به جریان انجمن حجتیه این نیست که چرا با بهائیت مبارزه کردید؟ مشکل آن‌ها این بود که زمان درگیری با مسئله اساسی‌تر و مهم‌تر پرداختن به مسائل جزئی و کوچک از نظر عقلی توجیه‌پذیر نیست.

■ **فرهنگ عمومی:** آیا می‌توان کودتای نرم نافرجام فتنه سبز ۸۸ را از جهاتی با

شما کاش بیرون می‌ماندی و با قواعد خودت می‌پردی. حضرت امام (ره) با توجه به تجربه آیت‌الله کاشانی در دام بختیار نیفتاد و پیشنهاد وی مبنی بر واتیکانیزه کردن قم را نپذیرفت. بختیار پیشنهاد دیگری نیز به امام داد بدین مضمون که از حدود ۲۰ وزیر کابینه ۱۰ وزیر را شما انتخاب کنید ولی در روند کار حکومت خللی وارد نکنید و باز هم امام قاعده بازی قدرت آن‌ها را قبول نکرد. امام با قواعد خودش به میدان مبارزه آمد. آقای برژنسکی در مورد امام (قریب به مضمون) گفته است: «آیت‌الله خمینی نیامد تا از دو غول دنیا (شوروی و آمریکا) که داشتند با یکدیگر شطرنج قدرت بازی می‌کردند یکی را کنار بزند و بر اساس قواعد بازی شطرنج دیگری را مات کند و بعد دومی را مات کند. آیت‌الله خمینی مشتی بر صفحه شطرنج قدرت جهانی زد و قواعد بازی را عوض کرد؛ ایشان بازی جدید با قواعدی جدید آورد.» آقای کاشانی باید چنین کاری می‌کرد. نهادهای قدرت وقتی تشریع و جعل می‌شوند ضمانت‌های کنترلشان هم در کنار آن‌ها دیده می‌شود. هنگامی که شما وارد بازی قدرت شدید ناگزیر از پذیرش قواعد آن هستی این قواعد اهرم‌های فشار و کنترل دارند. آقای کاشانی در جریان نفت، کنترل و بی‌اعتبار شد و کارویژه خود را از دست داد و در نتیجه دهه آخر عمر خود را در خانه به سر برد. جریان ملی شدن صنعت نفت از آن حیث که مربوط به آقای کاشانی و جریان اجتهادی و حضور مردم به حسب دیانتشان و پیروی از علما بوده جریان قابل دفاعی است وگرنه این جریان از حیث ملی‌گرایی کاملاً فاقد اعتبار است. بنده ادبیات وحشتناکی که در نهضت نفت رقم خورده و به صورت یک‌طرفه از جانب ملی‌گرایان مطرح شده و امروز به گونه‌ای جریان نفت را برای ملی‌گرایی مصادره کرده را به لحاظ تاریخی اصیل نمی‌دانم؛ این جریان انحراف در تاریخ

❖
در جریان این فتنه، عده‌ای از آقایان مدعی در گفته‌ها و نوشته‌هایشان گفتند که ما می‌خواستیم برای اعتراض، یک حرکت آرام و پیاده و بدون تنش داشته باشیم. پاسخ خیلی روشن است. حرکت آرام القا شده توسط شبکه‌های ماهواره‌ای بیگانه هم برای من حرکت خصمانه است؛ هم‌چنان که فریاد الله اکبر بر روی بام‌ها در مخالفت با نظام اسلامی را نیز توهین تلقی می‌کنم؛ هم‌چنان که نماز جمعه خواندن عده‌ای از اوباش با کفش را نیز تعلیم‌یافته اسرائیل و انحراف می‌دانم.

❖ داستان فتنه این بود که عده‌ای از سفره انقلاب حرام خورده بودند و لذا کلام حق در آن‌ها اثر نداشت؛ حضرت آقا در بیان‌اتشان تعبیر بسیار خوبی فرمودند که انقلاب این‌ها را قی کرد و بیرون انداخت.

❖ فضای رسانه‌ای ما باید به این موضوع ساده می‌پرداخت که چرا این تصاویر دروغ و صحنه‌سازی از حمله پلیس به مردم در ماهواره‌ها توطئه و قلب واقعیت و فریب نباشد؟ مگر برای عده‌ای مزدور سیاه‌نمایی از رفتار پلیس چقدر هزینه دارد که دشمن این کار را انجام ندهد؟ متأسفانه حتی یک بار در صداوسیما ما چنین تحلیل‌هایی از رفتار دشمن برای مردم ارائه نشد.

«حکمت و اندیشه»

کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ مقایسه نمود؟

❑ **دکتر هدار:** نمی‌دانم چه اصراری وجود دارد که چنین کاری را بکنیم؟ هم قصه نفت برای ما واضح است و هم داستان فتنه سبز. این کفایت نمی‌کند که بگوییم هر دوی آن‌ها از یک کانون و یک مشرب تغذیه می‌شدند؛ البته هر دو جریان، آمریکایی بودند اما نتیجه کودتای ۲۸ مرداد به نفع ما تمام شد. ممکن است شما بگویید که نتیجه فتنه سال ۸۸ هم به نفع ما تمام شد؛ در هر حال به تعبیر حضرت آقا، فتنه سال ۸۸ قی کردن انقلاب بود؛ بدن انقلاب مسموم شده بود و لازم بود قی کند و کرد؛ این فتنه باعث شد انقلاب سلامت خودش را باز بستاند و دوباره سالم شود. به نظر بنده فتنه سال ۸۸ بسیار واضح و روشن است؛ باور کنید اگر تعبیر فتنه از جانب حضرت آقا نبود مایل بودم نام آن را فتنه نگذارم؛ چون در فتنه غباری وجود دارد و بنده بر این باور هستم که اتفاق سال ۸۸ غباری نداشت؛ یعنی برای کسانی که ذره‌ای شرم سیاسی داشته باشند قضیه بسیار واضح است. جریانی که اسرائیل، آمریکا و بیگانگان از آن حمایت کردند؛ جریانی که شعارهایش در برابر جریان‌های آرمانی انقلاب است. انقلاب اسلامی به لحاظ هویتی سکه‌ای دوروست؛ یک روی آن جریان اثباتی ما و شامل مفاهیمی مانند دین و قرآن و کربلا و عاشورا و مرجعیت و ... و یک روی آن جریان سلبی و ضد استکبار و استثمار و استبداد و آمریکا و شرق و غرب و اسرائیل بود. شعار «نه غزه، نه لبنان ...» به وضوح شعاری بدون اصالت بود. به نظر بنده داستان فتنه سبز فهم کربلا را برایمان شفاف‌تر نمود. گاهی وقوع اتفاقاتی باعث شفافیت در فهم تاریخ می‌گردد. مرحوم شهید مطهری (ره) می‌نویسد ارتحال آیت‌الله بروجردی برای من ماجرای ثقیفه را روشن کرد. به عقیده بنده ماجرای فتنه سبز کربلایی را که با آن به شدت عجین هستیم را برای ما روشن کرد. در کربلا فتنه و غباری وجود نداشت؛ همه می‌دانستند که حسین (ع) فرزند علی (ع) و فاطمه (س) و نوه پیامبر (ص) است. در جریان کربلا همه می‌دانستند یزید شراب‌خوار و زناکار و سگ‌باز و میمون‌باز است. در جریان فتنه سبز همه می‌دانستند که مقام معظم رهبری حق و اسرائیل باطل است. لازم نبود که ما در متن فتنه نیاز به سخنرانی و



❧ صداوسیما باید همین نکته را برای مردم روشن می‌کرد که در کشور ما آن قدر آزادی وجود دارد که حتی عده‌ای منافق می‌توانند لباس نیروی انتظامی را بر تن کرده و به نام نیروی انتظامی برای مردم ایجاد مشکل کنند و از آن فیلم تهیه کرده و دست به توطئه بزنند.

افشاگری و تبیین داشته باشیم. داستان، چیز دیگری بود و مشرب‌های دیگری داشت. در روز عاشورا، امام حسین (ع) به کوفیان (قریب به مضمون) می‌فرماید: شکم‌هایتان از حرام پر شده و سخنان من تأثیری برای شما ندارد. داستان فتنه این بود که عده‌ای از سفره انقلاب حرام خورده بودند و لذا کلام حق در آن‌ها اثر نداشت؛ حضرت آقا در بیاناتشان تعبیر بسیار خوبی فرمودند که انقلاب این‌ها را قی کرد و بیرون انداخت.

■ **فرهنگ عمومی:** آقای زرشناس پیرامون شکل‌گیری فتنه سبز، تعبیری تحت عنوان طبقه متوسط مدرن در تحولات اجتماعی به کار برده است. جناب عالی نقش طبقه متوسط مدرن را در فتنه سبز چگونه شناسایی می‌کنید؟

□ **دکتر رهدار:** البته این ادبیات خوب و قابل استفاده است اما بنده تمایل ندارم با ادبیات و مفاهیمی کار کنم که شاید بیشتر ناظر به تبیین دنیای غرب باشد. بنده در جمهوری اسلامی ایران و با ملت ایران زندگی می‌کنم؛ احساس می‌کنم در کلام نورانی امام (ره) و مقام معظم رهبری هیچ‌گونه ابهامی وجود ندارد. باز هم عرض می‌کنم اگر فرمایش مقام معظم رهبری نبود از به کار بردن لفظ فتنه برای قضیه سال ۸۸ امتناع می‌کردم. بیش از ۳۰ سال این کلام امام علی (ع) به مردم ما گفته شده که: «اعرف الحق، تعرف اهله»، حق را نباید با افراد شناخت؛ و حق مشخص‌تر و واضح‌تر از آن بود که آن را با بزرگان و خواص بسنجیم. اگر بنده بخواهم فتنه سبز را تحلیل کنم باید از یک اشتباه استراتژیک بگویم که شاید حتی دامن‌گیر مردم انقلابی ما نیز شد. اشتباه مردم این بود که منتظر اعلام نظر مراجع شدند. ما در دوران پس از انقلاب اسلامی درک نادرستی از نسبت‌مان با مرجعیت پیدا کردیم. تحلیل شخصی بنده این است که مرجعیت بعد از انقلاب و در عصر حاکمیت ولی فقیه، نمی‌تواند زعیم باشد. مراجع، صرفاً باید محل رجوع علمی باشند نه زعیم اجتماعی. حاکمیت سیاسی و زعامت اجتماعی در نظام جمهوری اسلامی برعهده ولی فقیه است و در مسائل اجتماعی مردم نباید منتظر اعلام نظر مراجع بزرگوار تقلید باشند. مردم در احکام اجتماعی باید تابع نظر رهبر جامعه

باشند و رهبر جامعه به صراحت فرمایشات خود را مطرح فرمود. اشتباه مردم این بود که در عمل کمی تعلل کردند. در جریان این فتنه، عده‌ای از آقایان مدعی در گفته‌ها و نوشته‌هایشان گفتند که ما می‌خواستیم برای اعتراض، یک حرکت آرام و پیاده و بدون تنش داشته باشیم. پاسخ خیلی روشن است. حرکت آرام القا شده توسط شبکه‌های ماهواره‌ای بیگانه هم برای من حرکت خصمانه است؛ هم‌چنان که فریاد الله‌اکبر بر روی بام‌ها در مخالفت با نظام اسلامی را نیز توهین تلقی می‌کنم؛ هم‌چنان که نماز جمعه خواندن عده‌ای از اوباش با کفش را نیز تعلیم‌یافته اسرائیل و انحراف می‌دانم. توصیه اسرائیل و آمریکا حتی اگر توصیه به الله‌اکبر باشد، تیر خصمانه است. به اعتقاد بنده در ماجرای فتنه ۸۸، ما به خوبی به وظایف‌مان عمل نکردیم. رسانه‌های ما، تلویزیون ما بسیاری از مسائل ساده و قابل تبیین را برای مردم روشن نکرد. در ایام فتنه تصاویری از ضرب و شتم و کشتار مردم توسط افرادی با لباس پلیس از طریق ماهواره‌ها نمایش داده می‌شد. ببینید عبدالملک ریگی به عنوان یک مزدور ضعیف و کوچک دشمن، همین قدر توانست که چند یونیفرم نیروی انتظامی جمهوری اسلامی را بدزد و به وسیله آن‌ها بعضی از مردم بی‌گناه ما را گروگان بگیرد و به شهادت برساند. فضای رسانه‌ای ما باید به این موضوع ساده می‌پرداخت که چرا این تصاویر دروغ و صحنه‌سازی از حمله پلیس به مردم در ماهواره‌ها توطئه و قلب واقعیت و فریب نباشد؟ مگر برای عده‌ای مزدور سیاه‌نمایی از رفتار پلیس چقدر هزینه دارد که دشمن این کار را انجام ندهد؟ متأسفانه حتی یک بار در صداوسیما ما چنین تحلیل‌هایی از رفتار دشمن برای مردم ارائه نشد. بنده مدتی پیش در دانشگاه باهنر کرمان درباره آزادی نکته‌ای عرض کردم. در آن جلسه گفتم یکی از دلایل آزادی در ایران این است که در طول ۱۰ ماه فتنه سبز در کشور، موبایل هیچ‌کس به دلیل فیلم‌برداری از پلیس مصادره نشد. در کشور ایالات متحده آمریکا سال‌هاست که قانونی مبنی بر ممنوعیت فیلم‌برداری از پلیس در حال انجام مأموریت وجود دارد. شما در آمریکا تحت هیچ شرایطی نمی‌توانید از کسی که یونیفرم نظامی بر تن دارد فیلم یا عکسی تهیه کنید؛ این کار یک جرم بزرگ اجتماعی محسوب و شدیداً با آن برخورد می‌شود. نظامیان آمریکایی وحشیانه‌ترین برخورد را حتی با مردم خود آن کشور دارند ولی کسی حق تهیه فیلم یا عکس از رفتار آن‌ها ندارد؛ اما در کشور ما، نیروی انتظامی برآمده از مردم، همراه مردم و برای مردم است.

❧ بنده

مدتی پیش در دانشگاه باهنر کرمان درباره آزادی نکته‌ای عرض کردم. در آن جلسه گفتم یکی از دلایل آزادی در ایران این است که در طول ۱۰ ماه فتنه سبز در کشور، موبایل هیچ‌کس به دلیل فیلم‌برداری از پلیس مصادره نشد. در کشور ایالات متحده آمریکا سال‌هاست که قانونی مبنی بر ممنوعیت فیلم‌برداری از پلیس در حال انجام مأموریت وجود دارد. شما در آمریکا تحت هیچ شرایطی نمی‌توانید از کسی که یونیفرم نظامی بر تن دارد فیلم یا عکسی تهیه کنید؛ این کار یک جرم بزرگ اجتماعی محسوب و شدیداً با آن برخورد می‌شود. نظامیان آمریکایی وحشیانه‌ترین برخورد را حتی با مردم خود آن کشور دارند ولی کسی حق تهیه فیلم یا عکس از رفتار آن‌ها ندارد؛ اما در کشور ما، نیروی انتظامی برآمده از مردم، همراه مردم و برای مردم است.

غرب بود؛ وگرنه برای آمریکا و غرب اشخاص مهم‌تر از آقای موسوی هم اعتباری ندارند که تمام قدرت سایبری و حیثیت خودشان را برای او هزینه کنند و شکست بخورند. شکست سایبری و اطلاعاتی غرب از ایران نابودی سلطه غرب را رقم زد؛ این شکست پوشالی بودن قدرت آمریکا و غرب را به همه دنیا نشان داد؛ این جریان نشان داد که استکبار جهانی با همه امکانات مادی در برابر خواست و اراده و ایمان رهبری داهیانه و حکیمانه یک ملت



محکوم به شکست و نابودی است. شما در برخی کشورها مانند عراق مشاهده می‌کنید در جریان یک بمب‌گذاری در یک روز ده‌ها نفر جان خود را از دست می‌دهند. در طول ۱۰ ماه فتنه در پایتخت کشور ما ۳۰ نفر کشته نشد که تعداد قابل توجهی از کشتگان نیز شهدای بسیج و مردم بود. به قول آقای قدیانی تعداد کشته‌شدگان مزدوران آمریکا و غرب با فتوشاپ هم به ۳۰ نفر نرسید؛ این اوج اقتدار و ثبات یک کشور است که قویترین جریان هجمه سایبری جریان استکباری را دفع کرد و حتی ۳۰ کشته نداد؛ این حقیقت را جریان‌های سیاسی و فکری دنیای غرب با همه کینه و بغض خود نسبت به نظام جمهوری اسلامی به خوبی فهمیدند. استکباری که در کشورهای دیگر با صرف کم‌ترین هزینه‌ها، بهترین و مطلوب‌ترین بهره‌برداری را می‌کند، در جریان فتنه ۸۸ بدترین و شدیدترین شکست‌ها را متحمل شد و کم‌ترین ظرفیت حامیان خود را نیز به کلی از دست داد. شاید احساس می‌کردند که اگر با همه توان و ظرفیت و امکانات خود وارد این مبارزه نشوند ممکن است جریان انقلاب

برخورد می‌شود. نظامیان آمریکایی وحشیانه‌ترین برخورد را حتی با مردم خود آن کشور دارند ولی کسی حق تهیه فیلم یا عکس از رفتار آن‌ها ندارد؛ اما در کشور ما، نیروی انتظامی برآمده از مردم، همراه مردم و برای مردم است. دلیلی وجود ندارد که قانون ممنوعیت وضع کنیم. صداوسیما باید همین نکته را برای مردم روشن می‌کرد که در کشور ما آن قدر آزادی وجود دارد که حتی عده‌ای منافق می‌توانند لباس نیروی انتظامی را بر تن کرده و به نام نیروی انتظامی برای مردم ایجاد مشکل کنند و از آن فیلم تهیه کرده و دست به توطئه بزنند؛ البته بنده معتقدم فرزندان انقلاب روزی به تفصیل داستان فتنه سبز را مورد بازخوانی قرار خواهند داد و آن را تاریخ‌نگاری خواهند کرد. به نظر بنده اهل قلم و اهل فکر، حق این جمله آقای احمدی‌نژاد را ادا نکردیم و آن را تئوریزه نکردیم که «عده‌ای خس و خاشاک در مقابل مردم ما ایستادند». در فضای فتنه بسیاری از خواص کنار کشیدند. داستان فتنه سبز دعوی احمدی‌نژاد و موسوی نبود بلکه رویارویی فلسفه سیاسی انقلاب ما با فلسفه سیاسی

داستان فتنه
سبز دعوی
احمدی‌نژاد و
موسوی نبود بلکه
رویارویی فلسفه
سیاسی انقلاب ما
با فلسفه سیاسی
غرب بود؛ وگرنه
برای آمریکا و غرب
اشخاص مهم‌تر از
آقای موسوی هم
اعتباری ندارند
که تمام قدرت
سایبری و حیثیت
خودشان را برای
او هزینه کنند و
شکست بخورند.
شکست سایبری
و اطلاعاتی غرب
از ایران نابودی
سلطه غرب را رقم
زد؛ این شکست
پوشالی بودن
قدرت آمریکا و
غرب را به همه
دنیا نشان داد؛ این
جریان نشان داد
که استکبار جهانی
با همه امکانات
مادی در برابر
خواست و اراده
و ایمان رهبری
داهیانه و حکیمانه
یک ملت محکوم به
شکست و نابودی
است.

این فتنه به خوبی نشان داد که «خامنه‌ای خمینی دیگر است» و نشان داد که نقش یک رهبر در مبارزه چقدر اهمیت دارد.

برای همیشه آن‌ها را محو کند و بنابراین با بالاترین توان و نیروی خود وارد میدان شدند. جریان واداده‌ای مانند دوم خرداد و افرادی مانند خاتمی به‌طور کلی سوختند و مدت‌ها زمان لازم است تا بتوانند امثال آن‌ها را تولید کنند. به تعبیر آقای دکتر مهدوی‌زادگان، حتی کسانی را که در آب‌نمک خوابانده و برای روز نیاز نگه داشته بودند را به صحنه آوردند. الان دیگر چه چیزی برایشان باقی مانده است؟ همان تعداد افرادی را که احیاناً در لایه خاکستری جامعه به طرف خودشان معطوف کرده بودند نیز با گذر زمان و شفافیت ماجرا از دست داده‌اند. واقعاً باید از صفر شروع کنند. این هزینه برای استکبار و ایادی داخلی آن خیلی سنگین بود. فتنه ۸۸ دست‌آوردهای دیگری هم برای انقلاب ما داشت. نسل چهارم انقلاب ویژگی‌هایی دارد؛ از جمله این که سر سفره آماده انقلاب وارد شده است؛ این نسل نه زندان ساواک را دیده و نه زندان بعث عراق را؛ این نسل از آزادی و امنیت برخوردار بوده و اساساً مفهوم ناامنی را نمی‌داند. جریان فتنه، برخی از نعمت‌های انقلاب را برای نسل چهارم و کسانی که سر سفره پهن شده و آماده شده انقلاب رسیده‌اند یادآوری کرد. اتفاق دیگر این بود که ما در شعارهایمان بسیار این شعار را مطرح می‌کردیم که «خامنه‌ای خمینی دیگر است». کسانی که امام را درک کرده بودند مفهوم این شعار را به خوبی و به درستی درک می‌کردند؛ اما نسل جدیدی که امام را درک نکرده و ندیده و فقط امام (ره) را از دریچه دوربین و قاب تلویزیون مشاهده کرده و از طریق نوشته‌ها و خاطرات با امام آشنا شده معنای این شعار را به خوبی درک نمی‌کردند. این فتنه به خوبی نشان داد که «خامنه‌ای خمینی دیگر است» و نشان داد که نقش یک رهبر در مبارزه چقدر اهمیت دارد. وقتی حرف‌های بنده در مورد انقلاب به اوج

این اوج اقتدار و ثبات یک کشور است که قویترین جریان هجمله سایبری جریان استکباری را دفع کرد و حتی ۳۰ کشته نداد؛ این حقیقت را جریان‌های سیاسی و فکری دنیای غرب با همه کینه و بغض خود نسبت به نظام جمهوری اسلامی به خوبی فهمیدند. استکباری که در کشورهای دیگر با صرف کمترین هزینه‌ها، بهترین و مطلوب‌ترین بهره‌برداری را می‌کند، در جریان فتنه ۸۸ بدترین و شدیدترین شکست‌ها را متحمل شد و کم‌ترین ظرفیت حامیان خود را نیز به کلی از دست داد.

می‌رسد، احساس گنگی می‌کنم و نمی‌توانم سخن بگویم؛ چون فکر می‌کنم دریافت عقلی جواب نمی‌دهد و باید بعضی از مسائل را حس کرد. باید بعضی اتفاقات را تجربه کرد. یکی از شرایطی که انسان به خوبی نقش رهبر را حس می‌کند، حضور در فضای خارج از کشور است؛ یعنی در جایی حضور داشته باشید که این نعمت از نزدیک وجود ندارد. بنده دی‌ماه و بهمن‌ماه سال گذشته سفری به کشور هند داشتم. کشور هند ۲۰۰ میلیون نفر مسلمان و ۵۰ میلیون نفر شیعه دارد؛ این کشور، دومین کشور جهان از نظر جمعیت شیعه بعد از ایران است. ۵۰ میلیون شیعه‌رها و بی‌پناه که حضور در جمع آن‌ها می‌تواند در شناخت ارزش رهبر بسیار مؤثر باشد. اگر در جامعه نخ تسبیحی وجود نداشته باشد چه اتفاقاتی که نمی‌افتد؟ در مورد الفاظ در همین حد می‌توانم سخن بگویم، اما دریافت شهودی و وجدانی صورت دیگری دارد. وقتی شما در متن اتفاقات قرار می‌گیرید و همه آن‌ها را از نزدیک لمس می‌کنید می‌توانید بفهمید که این یادگار امام (ره) و این مفهوم ارزشمند ولایت فقیه چقدر زیبا و تأثیرگذار است. وقتی منافقین در جریان ناآرامی‌ها شعار می‌دهند که «مرگ بر اصل ولایت فقیه» به وضوح مشخص است که داستان مربوط به احمدی‌نژاد و موسوی و دیگران نیست. داستان رویارویی فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی و فلسفه سیاسی غرب است. یک رویارویی تمدنی لکن در بنیادهای معرفتی آن.

■ فرهنگ عمومی: از حضور جناب‌عالی در این مصاحبه سپاسگزاریم.
□ دکترره‌دار: بنده هم از شما و همکارانتان تشکر می‌کنم و برایتان آرزوی موفقیت دارم. ●

جریان واداده‌ای مانند دوم خرداد و افرادی مانند خاتمی به‌طور کلی سوختند و مدت‌ها زمان لازم است تا بتوانند امثال آن‌ها را تولید کنند. به تعبیر آقای دکتر مهدوی‌زادگان، حتی کسانی را که در آب‌نمک خوابانده و برای روز نیاز نگه داشته بودند را به صحنه آوردند. الان دیگر چه چیزی برایشان باقی مانده است؟ همان تعداد افرادی را که احیاناً در لایه خاکستری جامعه به طرف خودشان معطوف کرده بودند نیز با گذر زمان و شفافیت ماجرا از دست داده‌اند. واقعاً باید از صفر شروع کنند.

انسان و شیء

« عبدالوهاب المسیری « زینب ناظمیان

در نتیجه اگر انسان در خانه‌ای ساکن باشد که به شیوه معماری اسلامی ساخته شده است، این امر موجب بالا رفتن اعتماد به نفس او و افتخار به هویت و قدمتش می‌شود. اما در بسیاری از کشورهای جهان اسلام، اثری از نگرش اسلامی (به جز در مساجد) نمی‌بینیم. در عوض، خانه حالتی کارکردگرایانه پیدا کرده و تنها معیار قابلیت خانه را در کاربردی می‌دانند که برای ساکنین آن دارد، بدون آنکه هیچ اهمیتی به وجه تمایز آن داده شود و نقشی که می‌تواند در هویت و تعالی انسان داشته باشد. به عبارت دیگر، خانه نیز مانند تی‌شرت، به نوعی فاقد تشخیص و عمق و اصالت شده است. اثاث این خانه نیز معمولاً کارکردی است. به بهانه کاربرد و سادگی، هر گونه ویژگی خاص و وجه تمایز را دور می‌اندازند. اما سادگی در اینجا، در واقع به معنای نبود وجه تمایز است. روحیه مادی‌گرایی، سادگی را بر زیبایی چندبعدی ترجیح می‌دهد و به همین خاطر است که این اصطلاح را به کار می‌برند: «بگذار طبیعی باشه.»

همین امر در مورد غذا نیز صدق می‌کند. غذا نیز در بازسازی وجدان انسان تأثیرگذار است. پخت غذا توسط خود مردم و سپس خوردن آن به اتفاق یکدیگر، رسمی

ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که نگرش مادی بر هستی، بر آن سیطره یافته است؛ در نتیجه ما را به اشیایی مادی و ساحت‌هایی تبدیل ساخته که از محدوده حواس پنج‌گانه عبور نمی‌کند. به عنوان مثال می‌توان تی‌شرت را در نظر گرفت. لباسی که در گذشته هم برای پوشش انسان و محافظت از او و در مقابل سرما و گرما به کار می‌رفت و بیانگر هویت او بود، اکنون به عنوان یک کالای تبلیغی به کار می‌رود، به طوری که انسان استفاده کننده از آن تبدیل به ساحتی شده که وجه تمایزی خارج از عالم حواس و طبیعت (ماده) ندارد. به طور مثال، از این پوشش در خدمت شرکت «کوکاکولا» استفاده می‌شود. در این جریان، انسان هویت و تشخیص را از دست می‌دهد و تبدیل به یک تولیدکننده، فروشنده و مصرف‌کننده می‌شود. به عبارت دیگر، تی‌شرت یکی از ابزارهای پنهان تبدیل انسان به شیء می‌شود. می‌توان همین سخن را در مورد خانه بیان کرد، زیرا آن طور که در وهله اول به نظر می‌رسد، یک محیط خنثی نیست که تأثیری در پی نداشته باشد بلکه معمولاً در نوع نگرش انسان به هستی تأثیر دارد و خواسته یا ناخواسته در رفتار و وجدان شخص ساکن در آن تأثیرگذار است.

❖ لباسی که در گذشته هم برای پوشش انسان و محافظت از او و در مقابل سرما و گرما به کار می‌رفت و بیانگر هویت او بود، اکنون به عنوان یک کالای تبلیغی به کار می‌رود، به طوری که انسان استفاده کننده از آن تبدیل به ساحتی شده که وجه تمایزی خارج از عالم حواس و طبیعت (ماده) ندارد.



می‌شود. اخیراً درجایی خواندم که تعداد قوس‌های زرد علامت «مک دونالد» از تعداد صلیب در کشورهای غربی بیشتر است.

آنچه در اینجا حائز اهمیت است این است که برخی از دستاوردهای تمدن که ظاهراً آسیبی در پی ندارد (و بیشتر آن‌ها حلال هستند)، در وجدان و نیز بازسازی نگرش ما نسبت به خودمان و جهان تأثیر می‌گذارند.

حال نظر شما در مورد این ستاره سینمایی ناشناخته (یا مشهور) چیست که از خاطرات کودکی و فلسفه زندگی، تعداد دفعاتی که ازدواج کرده و نیز از تجارب گوناگون با همسرانش با ما سخن می‌گوید؟ و بعد روزنامه‌ها این اخبار را نقل می‌کنند، گویی حکمتی متعالی است. اخیراً یکی از این ستارگان از چیزی به اسم «اغواگری مترقی» سخن گفته است که دلالت بر عمق فکری وی می‌کند، تا حدی که شما قادر به درک عمق آن نیستید! آیا تبدیل شدن این ستاره سینمایی به منبع ارزش‌ها و روش زندگی‌اش به اسوه‌ای که مورد تقلید قرار گیرد و نیز تبدیل سخنانش به مرجع نهایی، سیطره الگوی مادی بروجدان و رؤیاها نیست؟ با این وجود روزنامه‌ها می‌نویسند که فلان خواننده یا رقاص یا مانکن، حکمتش با حکمت بزرگ‌ترین حکما و فلاسفه

است که در گوشه و کنار جهان و نیز در غرب رایج بود. اما مصرف غذاهای آماده، در حال راه رفتن و حرکت، پدیده‌ای جدید نزد بشر است که حتماً باید به نگرش پنهان در ورای آن توجه کنیم. تنها مقیاس این نگرش، سرعت و حرکت در حوزه مادی است که در نتیجه آن، انسان تبدیل به موجودی روش‌مند و شبیه به ابزار می‌شود. این وعده غذایی سریع که در حال حرکت صرف می‌شود، در واقع به معنای تهی بودن از مجموعه‌ای عظیم از ارزش‌های مهم انسانی است. ارزش‌هایی چون، همنشینی انسان با اعضای خانواده و یا دوستانش به صورت جمع‌هایی که با هم غذا می‌خورند و در مورد موضوعات مختلف صحبت می‌کنند. چرا که انسان کسی است که با هم‌نوع خود انس می‌گیرد. شاید عبارت عامیانه مصری: «زندگی و نمک را باهم خوردند» اشاره به مجموعه این ارزش‌ها داشته باشد. البته من فرد بی‌تدبیری نیستم که بخواهم این نوع غذا را تحریم یا محکوم کنم و ضرورت نیاز به بسیاری از این اقدامات مادی (اقتصادی، سیاسی) در زندگی روزمره را درک می‌کنم. غذاهای سریع، بسیاری از اوقات ضروری بلکه حتمی است. اما زمانی که این اقدامات مادی در رأس واقع شده و اساس و معیار قرار گیرد، منجر به سقوط در یک سکولاریسم همه‌جانبه

❖ تولیدات این تمدن مادی که من آن را «ضد تمدن» می‌نامم، تولیداتی است که نسبتی با ساختار فرهنگی یا اجتماعی اصیل و ریشه‌دار ندارد.

❖ اگر موسیقی دیسکو را با موسیقی کلاسیک غربی و عربی و تی شرت را با لباس انسان اصیل و ماقبل مدرن غربی مقایسه کنیم، در خواهید یافت که تولیدات این تمدن مادی که من آن را «ضد تمدن» می نامم، تولیداتی است که نسبتی با ساختار فرهنگی یا اجتماعی اصیل و ریشه دار ندارد.

«حکمت و اندیشه»



وارداتی اش در خیابان های وسیع آن با سرعت صد مایل در سرعت حرکت کند و با شتاب از محل کارش برای خرید غذای تیک آوی و سپس به شاپینگ مال برود، که انسان را به سوی مصرف گرایی سوق می دهد. فیلم های آمریکایی (فاسد و غیرفاسد) را با ولع بسیار مشاهده می کند. اخبار ستارگان سینمایی و فضاحت های آن ها را می شنود و به دریافت حکمت از ستارگان مشهور یا ناشناخته سینما عادت می کند. آیا این انسان به انسانی روتین و سازگار تبدیل نخواهد شد، به طوری که هیچ گونه وجه تمایز انسانی و یا اسراری در زندگی اش وجود ندارد؛ انسانی که قادر به اجرای تمام اوامری است که از او خواسته شود، بدون آنکه کوچک ترین سؤال اخلاقی و یا فلسفی برایش ایجاد شود. این انسان روتین، ممکن است نماز را به وقتش به پادارد، اما آنچه در اطراف اوست، محیطی را برایش به وجود آورده که مخالف با درک مفاهیم با ارزش خارج از محدوده حواس است. انسان در این سیستم مادی سقوط کرد، درحالی که انبوهی از آرزوها، رؤیاها و اوهام در او رخنه کرده بود. و علی رغم اینکه آرزوها اولویت های انسان را بدون آگاهی او تعیین می کند، اما او خسارت های اجتماعی و اخلاقی ناشی از آن را درک نمی کند. من

تفاوتی ندارد، درحالی که این بیچاره کوچکترین ارتباطی با هرگونه مرجع، ارزش و یا این گونه مطلق گرایی ها ندارد. زیرا رویکرد او به جهان، منحصر به حدود بدن احتمالاً جذاب اوست. اما بدون شک، نگرشی محدود و نسبی است. همان طور که تجارب او با همسرانش (اگرچه جذاب باشد) صلاحیت آن را ندارد که اساسی برای نگرش معرفتی و اخلاقی قرار گیرد. (جز اینکه می تواند رویکردی مادی و پوچ گرا باشد و تمامی امور را نسبی ببیند). زمانی که حکمت را از زبان ستارگان سینما، رقاص ها و ملکه های جذاب جنسی دریافت می کنیم، در نتیجه این حکمت رنگ خاصی می یابد که نمی توان آن را به روحانی، اخلاقی و یا امثال آن از اوصاف سنتی و اصیل توصیف کرد! اینکه بگوییم سخنان این ستاره منفی با اخلاق و عرف است، وصف دقیق تری است، ولی با این حال نمی تواند بیانگر نقشی باشد که این ستاره سینما و افکارش به نحوی غیرحقیقی در بازسازی نگرش انسان نسبت به خود و نیز تصور او نسبت به وجودش و هستی ایفا می کند. گاهی ممکن است تغییر نگرش تنها از جانب این ستاره باشد و گاه این تأثیر، هم از جانب اوست و هم در بیننده زمینه ای برای تغییر نگرش وجود داشته است. حال باید انسانی را تصور کنیم که تی شرت می پوشد، در خانه ای زندگی می کند که به شیوه خانه های پیش ساخته بنا شده است، غذای آماده می خورد، برروی تخت می خوابد، کوکاکولا می نوشد و آگهی های تجاری را مشاهده می کند که او را به مصرف روزافزون کالاهایی که دروهله اول نیازی به آن ها ندارد، تشویق می کنند. در شهری زندگی می کند که می تواند با ماشین های

❖ ما در دنیایی زندگی می کنیم که نگرش مادی بر هستی، بر آن سیطره یافته است؛ در نتیجه ما را به اشیایی مادی و ساحت هایی تبدیل ساخته که از محدوده حواس پنج گانه عبور نمی کند.



این فرهنگ مادی تنها به ضرر شرق نیست بلکه این پدیده و نگرش، گوشه گوشه جهان از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب را گرفتار ساخته است، به طوری که هیچ یک از ما نمی‌تواند خود را از پوچی این فرهنگ و دشمنی آن با انسان ایمن بداند.

مادی تنها به ضرر شرق نیست بلکه این پدیده و نگرش، گوشه گوشه جهان از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب را گرفتار ساخته است، به طوری که هیچ یک از ما نمی‌تواند خود را از پوچی این فرهنگ و دشمنی آن با انسان ایمن بداند.

تمام این‌ها مقدمه‌ای است بر آنچه در دنیای ورزش اتفاق افتاد. روحیه مادی‌گرایی در تمام زمینه‌های زندگی رخنه کرد. برای مثال، دنیای ورزش را در نظر بگیرید. هدف از تمرین ورزش در گذشته تهذیب روح و سلامت

جسم و تمرین دادن مردم به همکاری و در عین حال سرگرمی آن‌ها بود؛ به طوری که اوقات فراغت را به شیوه‌ای متمدن بگذرانند. همان‌طور که از سوی دیگر، تمرینی بربک درگیری آرام بود تا از طریق شبکه‌های تلویزیونی متمدن، تمایلات خصومت‌گرایانه بشر تخلیه شود. زمانی که در دبیرستان دمنهور بودم، تیم بسکتبال از مهم‌ترین تیم‌ها در سطح جمهوری بود و اگر حافظه‌ام یاری کند، در یکی از قهرمانی‌ها به مقام اول رسیده بودیم.



بر این باور نیستم که در غرب هیچ ارزش قابل قبول و ستایشی وجود ندارد بلکه سخن در این است که دستاوردهای مادی جدید، مخالف با ویژگی‌های خاص هستند؛ ویژگی‌های اصیل و انسانی. اگر موسیقی دیسکو را با موسیقی کلاسیک غربی و عربی و تی‌شرت را با لباس انسان اصیل و ماقبل مدرن غربی مقایسه کنیم، در خواهید یافت که تولیدات این تمدن مادی که من آن را «ضد تمدن» می‌نامم، تولیداتی است که نسبتی با

ساختار فرهنگی یا اجتماعی اصیل و ریشه‌دار ندارد. درست است که این فرهنگ مادی در ایالات متحده آغاز شده است، اما آمریکایی نیست؛ چرا که تمدن حقیقی آمریکا دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است. همچنین یک سری سنت‌های متمدن آمریکایی وجود دارد که این فرهنگ جدید و البته مخالف، در حال نابود کردن آن است. مشکل اینجاست که به خاطر موج خانمان‌برانداز فرهنگ مادی، تمامی این سنت‌ها و وجوه متمایز در حال فرسودن است. این فرهنگ



❗ غذا نیز در بازسازی وجدان انسان تأثیرگذار است. پخت غذا توسط خود مردم و سپس خوردن آن به اتفاق یکدیگر، رسمی است که در گوشه و کنار جهان و نیز در غرب رایج بود. اما مصرف غذاهای آماده، در حال راه رفتن و حرکت، پدیده‌ای جدید نزد بشر است که حتماً باید به نگرش پنهان در ورای آن توجه کنیم. تنها مقیاس این نگرش، سرعت و حرکت در

حوزه مادی است که در نتیجه آن، انسان تبدیل به موجودی روش‌مند و شبیه به ابزار می‌شود. این وعده غذایی سریع که در حال حرکت صرف می‌شود، در واقع به معنای تهی‌بودن از مجموعه‌ای عظیم از ارزش‌های مهم انسانی است. ارزش‌هایی چون، همنشینی انسان با اعضای خانواده و یا دوستانش به صورت جمع‌هایی که با هم غذا می‌خورند و در مورد موضوعات مختلف صحبت می‌کنند.

« حکمت و اندیشه

و انسان ندارد. الگوی انسانی، حتمی بودن اختلاف و درگیری را می‌پذیرد اما آن را مرجع نهایی نمی‌داند، زیرا ارزش‌های دیگری چون رحم و ایمان به انسانیت مشترک نیز بین ما وجود دارد.

اما به تدریج ورزش از این گونه ارزش‌ها جدا شده و خود، مرجع قرار گرفت. به عبارت دیگر، معیارهای ورزش، ورزشی شد و رسیدن به پیروزی، تبدیل به تنها هدف متعالی گردید. پس از این می‌شنویم، بازیکنان تنها به ورزش می‌پردازند و ورزش برایشان تبدیل به حرفه می‌شود. این حرفه‌گرایی کاملاً با تفکر سرگرمی و پرکردن اوقات فراغت و یا بازی به شیوه متمدن و انسانی تناقض دارد، چرا که ورزش را در رأس زندگی می‌بیند. یک بار با یکی از بازیکنان بزرگ فوتبال در آمریکا ملاقات کردم. فوتبال آمریکا با فوتبال سایر نقاط جهان متفاوت است. بازیکنان باید از آمادگی جسمانی بسیار بالایی برخوردار باشند. بدن و عضلات آن‌ها باید قوی و برجسته باشد تا بتواند



ضربات را تحمل کند. نکته مهم اینکه، او با من درد دل کرد و از بدبختی و سختی‌های زندگی‌اش گفت؛ اینکه چطور مربی تمام جنبه‌های عمومی و خصوصی‌اش را زیر نظر دارد. مربی مراقب وعده‌های غذایی او است و از وی می‌خواهد که مثلاً اینقدر پروتئین و اینقدر سبزیجات بخورد. همچنان که زندگی عاطفی و حتی جنسی او را تحت نظر دارد. او اصطلاح «تشیو» یعنی تبدیل انسان به شیء را به کار نبرد اما این دقیق‌ترین توصیف در مورد وضعیتی است که برایش اتفاق افتاده است. در مدارس و دبیرستان‌های آمریکا، تیم فوتبال تاکتیک‌های تیمی را که در آینده با آن بازی خواهند داشت، از طریق

اما آنچه را که خوب به یاد دارم، استاد جبروک مربی تیم ورزشی ما بود. هرگاه یکی از تیم‌ها که معمولاً از ما ضعیف‌تر بودند از مراکز همسایه ما می‌آمدند، مربی از ما می‌خواست که نگذاریم آن‌ها شکست سختی بخورند. در عوض اجازه دهیم، برخی گل‌ها را به ثمر برسانند. مبدا احساس شکست و ناکامی کنند. تیم فوتبال ویژه دمنهور را به عنوان یک «بازی شیرین» و بدون در نظر گرفتن پیروزی و شکست تشویق می‌کردیم. آنچه بروح ما حاکم بود، نه الگوی مادی بود و نه الگوی قاطع داروینی که در نظرش، هریک از مردم باید یا پیروز باشد یا مقهور، و نه الگوی بازار و ابزار عرضه و تقاضا که شناختی از خدا

❖ مشکل
اینجاست که
به خاطر موج
خانمان‌برانداز
فرهنگ مادی،
تمامی این
سنت‌ها و وجوه
متمایز در حال
فرسودن است.
این فرهنگ مادی
تنها به ضرر شرق
نیست بلکه این
پدیده و نگرش،
گوشه-گوشه
جهان از شرق
تا غرب و از
شمال تا جنوب
را گرفتار ساخته
است، به طوری
که هیچ یک از
ما نمی‌تواند خود
را از پوچی این
فرهنگ و دشمنی
آن با انسان ایمن
بداند.

به عنوان پاداش درخواست کرد. پاداش‌هایی که در ازای بازی آن‌ها بسیار زیاد بوده و گاه به اندازه درآمد چند سال یک استاد دانشگاه است. در یکی از دوره‌های ورزشی، هریک از اعضای تیم برنده یک ماشین BMW دریافت کرد، و این در رأس آرزوهای سکولاریسمی است.

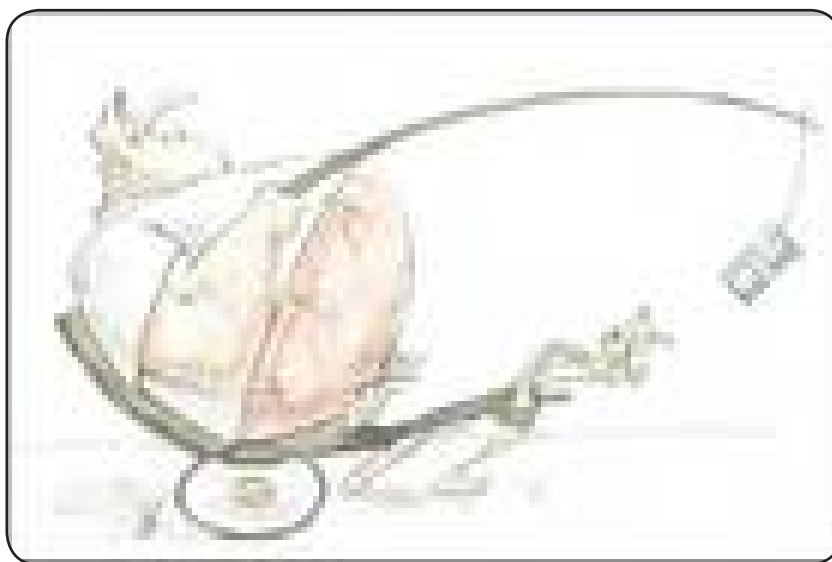
پس کجاست ارزش‌های همکاری، درگیری آرام و مرجعیت انسانی؟ ویژگی‌های اقتصادی بازار به طور کامل وارد این بخش شده و قوانین عرضه و تقاضا و مادیات بر آن سیطره یافته است. در فرهنگ مدرن انسان تبدیل به شیئی شده است که قداست از او گرفته شده و نیز ماده‌ای مصرفی و انعطاف‌پذیر که از انسانیت تنها اسمش را یدک می‌کشد. به عبارت دیگر، الگوی مادی و خصمانه داروینی کاملاً حاکم شده است. این همان مصیبت فرهنگی است که مغلوب این الگو شده و هماهنگ با آن حرکت کرده است. ●

❖
**در فرهنگ مدرن
انسان تبدیل به
شیئی شده است
که قداست از او
گرفته شده و نیز
ماده‌ای مصرفی و
انعطاف‌پذیر که از
انسانیت تنها اسمش
را یدک می‌کشد. به
عبارت دیگر، الگوی
مادی و خصمانه
داروینی کاملاً حاکم
شده است.**

فیلم‌های ویدئویی که بازی گذشته آن تیم را نشان می‌دهد، یاد می‌گیرند. آن‌ها اجرای این تاکتیک را هم آموزش می‌بینند. آیا این امر ارتباطی با سرگرمی و بازی دارد یا اینکه از یک الگوی مادی خصمانه نشأت می‌گیرد که پیروزی و شکست طرف مقابل را تنها هدف می‌پندارد؟ به همین علت است که پاداش‌های دست و دل‌بازانه به اعضای تیم برنده می‌پردازند و مسابقات به درگیری‌هایی منتهی می‌شود که در نتیجه آن، برخی از مردم مجروح می‌شوند. حتی در ایتالیا، بعد از مسابقه‌ای، یک افسر پلیس بی‌رحمانه کشته شد. همه این‌ها به معنی سیطره الگوی خصمانه و عقب‌گرد از الگوی رحم‌آور انسانی است.

خصوصیات بازار به دنیای ورزش راه پیدا کرد و نتیجه این تغییر، فروش بازیکن مغربی به باشگاه ایتالیایی و بازیکن ایتالیایی به باشگاه لیبی و... است. گویی در بازار برده‌فروشان هستیم. بنابراین آن‌ها به جای

گرایش و وابستگی به وطن و ارزش‌ها، گرایش به پول پیدا می‌کنند که اولین انگیزه انسان اقتصادی است. و بعد می‌شنویم که تعداد زیادی از ورزشکاران از مواد مخدر و داروهای نشاط‌آوری که مصرف آن‌ها برای رسیدن به پیروزی ممنوع است، استفاده کردند. یا اینکه تیم برنده مبلغ هنگفتی را



دانشگاه مفید،

دارالعلمی دموکراتیک و تجدد خواه!

اندکی پیرامون وضعیت متناقض وحدت حوزه و دانشگاه در دارالعلم مفید

« امید علی پارسا

از پس بارها لغو امتیاز همچنان به حیات خود -این بار با داشتن رسالت دغدغه وضعیت علوم انسانی معاصر- ادامه می‌دهد، پرونده‌ای را دیدم که در آن به تشریح دارالعلم‌های انقلاب اسلامی پرداخته بود. پرونده‌ای که در آن یکی از فارغ‌التحصیلان ارشد دانشگاه مفید فقراتی چند از یادداشت گرفته تا مقاله و مصاحبه به موضوع پیش‌گفته پرداخته بود. مناسب دیدم در این نوشتار برای تنویر افکار عمومی نسبت به دانشگاهی که اهداف آن بنابر اساسنامه شورای عالی انقلاب فرهنگی در ۳/۱۰/۱۳۶۷ عبارت بودند از: «۱- مطالعه و تحقیق در علوم و معارف اسلامی و بازبینی و بازنگری در علوم انسانی بر اساس مبانی و موازین اسلامی ۲- معرفی و بکارگیری نتایج تحقیقات انجام شده در وجوه گوناگون حیات فرهنگی و اجتماعی ملل اسلامی»، مفرداتی چند تقدیم نمایم. در این پرونده که با نگاهی سراسر یکجانبه‌گرایانه به وضعیت نهادهای حوزوی-دانشگاهی (دانشگاه‌های حوزوی) پرداخته است نکاتی حائز اهمیت به چشم می‌خورد که ذکرشان خالی از فایده نیست. یک مخاطب در نهایت پرونده مذکور باید از زیر و بم ژست‌های روشن‌فکرانه آن پی به این مسئله ببرد که تلفیق نهاد حوزه و دانشگاه نه ممکن و نه مطلوب است، مگر با

«حوزه‌های علمیه به واسطه علمایی که تربیت کرده‌اند توانسته‌اند تاکنون مذهب شیعه و اسلام را حفظ کرده و به ما برسانند، ولی نواقصی نیز در حوزه وجود دارد مثلاً یکسری علوم و دانش‌های رایج امروزی که پیشرفت روزافزونی هم دارد و مورد نیاز جامعه هم هست یا در حوزه‌ها تدریس نمی‌شود و یا به طور کامل پیگیری نمی‌شود. از همان روزهای اول ورود ما به حوزه آرزوی ما این بود که این نواقص برطرف شود. از پیشکسوتان این راه آیت‌الله شهید دکتر بهشتی، استاد شهید مرتضی مطهری و امثال ایشان بودند و اقداماتی هم انجام شد که به علت وجود موانع از سوی حکومت قبلی ناتمام ماند. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به این فکر افتادیم که نواقص را باید برطرف نمود، به نظرمان رسید باید اشخاصی را تربیت کنیم که مسایل جدید را با علوم حوزوی به طور تطبیقی و هم‌زمان کار کنند تا بتوانند نیازهای روز را پاسخگو باشند، به همین منظور این دانشگاه را بنیانگذاری و راه‌اندازی کردیم». (دیدگاه آیت‌الله موسوی اردبیلی راجع به تأسیس دانشگاه مفید، وب سایت دانشگاه مفید)

چندی پیش در یکی از چند ده نشریه اجاره‌ای که ید طولانی در لجن‌پراکنی و حاشیه‌سازی سیاسی داشته و

❖ در این دانشگاه دانشجو باید بیاموزد که هر آنچه تاکنون و در طول دوران قبلی تحصیل با قطعیت پذیرفته است مورد چالش قرار دهد و جایی برای لحاظ مواضع بدیل و شکاکیت برانگیز باز کند.



می‌خواسته به نوصدایی پایبند باشد. از این رو در یادداشت ابتدایی این پرونده آموخته‌هایش را لحاظ می‌کند. وی به تبعیت از آموزه‌های سید جواد طباطبایی معتقد است: «اگر تأسیس دانشگاه در ایران زمین توسط رضاخان بی توجه به مسائل ایرانی و سایه سنگین سنت و حوزه‌های تولید و نشر علم سنتی صورت گرفت، پاسخ منطقی آن نیز همان رفتاری است که انقلابی‌های ایران در سال ۵۸ با دانشگاه کردند که به هر چیزی شبیه بود الا الزامات اندیشه دوران جدید. سنگین‌تر آنکه این هر دو کنش در بی‌خبری و ناآگاهی کامل انجام گرفت و ما را در عمل انجام شده قرار داد. ایده علم اسلامی و دانشگاه حوزوی را می‌توان به مثابه یک واکنش نسبتاً آگاهانه محتوم به دو کنش ناآگاهانه (کنش رضاخان و کنش انقلابیون) دانست که در افراط و تفریط راه به جایی نبردند.» (مهرنامه، شماره ۳، ص ۲۰۵) برای کسی که تاریخ معاصر را از دیدگاه مکتب زوال اندیشه سیاسی بر می‌رسد، نباید انتظار القای چنین



نسخه‌ای که آنان پیشنهاد می‌کنند. و احتمالاً بعد از آنکه پذیرفت نسخه پیچیده شده شاید تنها راه حل ممکن باشد، این جاست که احتمالاً باید دانشگاه مفید را به عنوان تنها مصداق و تجربه موفق تلقی کند. دانشگاهی که به اذعان اساتیدش تنها دارالعلمی است که در آن چند صدایی وجود دارد. و این مسئله را باید در مرام معرفت‌شناختی آن جست‌وجو نمود. این عده معتقدند کثرت‌گرایی ملحوظ در بدنه فکری دانشگاه به هم‌افزایی فکری و تولید علم مدنظرشان کمک شایان می‌کند.

کثرت‌گرایی‌ای که باید تابع منطق حاکم بر اصل نقدپذیری مدام و عدم تعبد به اصول اولیه (دینی-فقهی) بنا باشد. در این دانشگاه دانشجو باید بیاموزد که هر آنچه تاکنون و در طول دوران قبلی تحصیل با قطعیت پذیرفته است مورد چالش قرار دهد و جایی برای لحاظ مواضع بدیل و شکاکیت برانگیز باز کند. از قضا پرونده مذکور را یکی از همین دانش‌آموختگانی ترتیب داده که بنابر منطق پیش گفته،

❖ دانشجویی که در این دانشگاه به تحصیل می‌پردازد موظف است تن به برنامه‌ای دهد که در آن باید حجم وسیعی از اطلاعات فراگرفته شود. اطلاعاتی که بی توجه به گفتمان حاضر و موجود در جامعه، ذهن دانشجو را در علوم انسانی غربی غوطه‌ور می‌کند.

« حکمت و اندیشه



گزاره‌ای در باب ایجاد دانشگاه تعجب‌برانگیز باشد. در این گونه برداشت که ایده دانشگاه حوزوی را سنتزی از تز «کنش رضا خان» و «کنش انقلابیون» محسوب می‌کند، به وضوح مشخص است که فرد مذکور به شدت تحت تاثیر آموزه‌های سید جواد طباطبایی و هگلیسم مندرج در آثار وی است. در دانشگاه مفید یک دانشپذیر سوار بر منحنی زوال اندیشه سید جواد طباطبایی باید بیاموزد که وضعیت فلسفه سیاسی امروز در حالتی بحرانی به سر می‌برد و اندیشه‌ورزی در ادامه میراث گذشتگان ممتنع است، پس باید چشم‌ها را شست و جور دیگر دید و تسلیم مدرنیسم شد.

چند صدایی که اساتید این دانشگاه در پی آنند در قالب‌های گوناگونی عرضه می‌شود. عده‌ای از اساتید سعی می‌کنند به نظریات میانه‌ای وفادار مانده که به زعم خودشان عناصری از نگاه حداکثری و حداقلی به دین را در بر دارد. این عده در اقتراح خویش ملغمه‌ای از نظرات را که از آرای سروش گرفته تا آیت‌الله مصباح با

منطق پلورالیسم جمع‌آوری کرده‌اند و نام نظام فکری خویش را مکتب همروی (همروی حداقلی - حداکثری) گذاشته‌اند. عده‌ای دیگر از اساتید این دانشگاه بی‌پروا به مکتب لیبرالیسم محافظه‌کارانه و همان چیزی که کارل پوپر ارائه می‌دهد گرایش دارند. نگاه جمعی دیگر اگزیستانسیالیستی است و عده‌ای هم بی‌توجه به سرمایه‌های علمی تولید شده در فضای علوم انسانی - اسلامی به نظریاتی چند بعدی و به قول خودشان کثرت‌گرا دلخوش کرده‌اند. ناگفته نماند وجود اندک اساتیدی که پایبند به بینش اصول‌گرایانه و معتدلند، باعث نمی‌شود قالب فکری از قبل اندیشیده شده را دست‌خوش تغییر قرار دهند.

دانشگاه مفید نسبت به دیگر جوامع آموزشی از اساتید سخت‌گیرتری برخوردار است و دانشجویی که در این دانشگاه به تحصیل می‌پردازد موظف است تن به برنامه‌ای دهد که در آن باید حجم وسیعی از اطلاعات فراگرفته شود. اطلاعاتی که بی توجه به گفتمان حاضر و موجود در جامعه، ذهن دانشجو را در علوم انسانی غربی غوطه‌ور می‌کند.



❖ در دانشگاه مفید یک دانشپذیر سوار بر منحنی زوال اندیشه سید جواد طباطبایی باید بیاموزد که وضعیت فلسفه سیاسی امروز در حالتی بحرانی به سر می‌برد و اندیشه‌ورزی در ادامه میراث گذشتگان ممتنع است، پس باید چشم‌ها را شست و جور دیگر دید و تسلیم مدرنیسم شد.

❧ نتیجه‌گیری مقصود فراستخواه ما را بر آن می‌دارد تا مؤسساتی را به تعبیر او اصیل قلمداد کنیم که اولاً از ظرفیت نوگرایی حوزویان به نفع علم جدید موجود در دانشگاه‌ها سوءاستفاده می‌کنند و تنها آن بخش از آرای دینی پذیرفته شود که با منطق نسبی‌گرایی و ابطال‌پذیری پوپری جور در آید که در این صورت دیگر از ثوابت دینی باید دست شست و هر جا عقل عرفی حکمی را در تعارض با دین دید، حق را به عقل سکولار داد.

اندکی تامل در فلسفه اندراج دانشگاه ذیل حوزه!

در این قسمت بد نیست اندکی به نظرات مقصود فراستخواه که در ادامه پرونده مورد بحث به تفکیک بین انواع روابط نهاد دین و دانشگاه پرداخته، نظر بیفکنیم. وی به پیروی از هم‌سنخانش درباره وضعیت کنونی این دو نهاد می‌گوید: «غلبه افکار و رویه‌های اندراج دانشگاه در ذیل حوزه امکان هم‌کنشی منطقی را از بین برده است و واکنش به آن می‌تواند جدانگاری مطلق باشد که

اصلاً مطلوب و موجه نیست». (همان، شماره ۳، ص ۲۰۹) فراستخواه که در مصاحبه‌اش به طور کلی تجربه تلفیق نهاد حوزه و دانشگاه را در قالب گفتمان تک‌اندیش بر می‌رسد، معتقد است: «در گفتمان تک‌اندیش دانشگاه نهاد جامعه‌پذیری علمی و حوزه نهاد جامعه‌پذیری دینی است ولی این گفتمان آن دو را به عنوان نهادهای جامعه‌پذیری سیاسی و ذیل قدرت مستقر سیاسی و ایدئولوژی رسمی می‌خواهد و این اوج بی‌توجهی به هر دو نهاد است. این گفتمان وحدت را در معنایی حداکثری

دنبال می‌کند که اساساً تمایز دانشگاه و حوزه در آن نادیده گرفته می‌شود و غالباً دانشگاه در حوزه استحاله پیدا می‌کند. در واقع از این منظر انقلاب اسلامی شورش حاشیه بر متن تلقی می‌شود که در بحبوحه آن جریان‌ی تکوین یافت که حوزه را متن تلقی می‌کرد و دانشگاه را در حاشیه می‌خواست و اگر هم از وحدت حوزه و دانشگاه سخن می‌گفت با این طرز تلقی بوده است». (همان، ص ۲۰۸) از نگاه وی می‌توان به این نکته رسید که تجربه دانشگاهی چون امام صادق(ع)، دانشگاه



[مهندس بازرگان]



[مقصود فراستخواه]

❖ اساتید و مسئولین دانشگاه حتی حاضر نیستند در پروژه اسلامی سازی و فعالیت در جهت جنبش نرم افزاری و تولید علم دینی به گفتمان اسلام اصیل فقهاتی که همان حکومت تحت زعامت ولی فقیه است تن در دهند. یا حداقل به تخریب و ضربه زنی ادامه ندهند که ما را به خیر توامیدی نیست شرمرسان!

«حکمت و اندیشه»

از سیطره ایدئولوژی ها، برکنار از شائبه مداخله قدرت و حکومت با رویکرد معرفت شناختی و نقادی دنبال شود. (همان، ص ۲۰۹) نتیجه گیری مقصود فراستخواه ما را بر آن می دارد تا مؤسساتی را به تعبیر او اصیل قلمداد کنیم که اولاً از ظرفیت نوگرایی حوزویان به نفع علم جدید موجود در دانشگاه ها سوءاستفاده می کنند و تنها آن بخش از آرای دینی پذیرفته شود که با منطق نسبی گرایی و ابطال پذیری پوپری جور در آید که در این صورت دیگر از ثوابت دینی باید دست شست و هر جا عقل عرفی حکمی را در تعارض با دین دید، حق را به عقل سکولار داد. ثانیاً و به تبع مورد اول وحدت حوزه و دانشگاه را تنها در قالبی از معرفت شناختی پلورالیستی نئولیبرال تعبیر و تفسیر کنیم.

باقرالعلوم (ع) و مؤسسه امام خمینی تجربه ای بسیار ناموفق بوده زیرا اولاً این چند مجموعه در ذیل قدرت رسمی فعالیت می کنند ثانیاً ماموریت یک دانشگاه را که به زعم وی بازتولید، انتقال و ترویج علوم و فناوری های جدید، تبدیل آن به خدمات نوین، توسعه فرهنگ مدرن و اخیراً پست مدرن بوده را ندارند. از طرفی وی به تجویز نسخه ای می پردازد که از سوی احزاب و فعالان سیاسی تجددخواه و اصلاح طلب دینی (دکتر شریعتی و مهندس بازرگان) در قبل و بعد از انقلاب باز تولید می شده است. «قائلان به این گفتمان می خواهند در راستای ائتلاف حوزه و دانشگاه، حوزه در مسیر تحول، اصلاحات، نوگرایی و کارآمدی قرار



❖ عده ای دیگر از اساتید این دانشگاه بی پروا به مکتب لیبرالیسم محافظه کارانه و همان چیزی که کارل پوپر ارائه می دهد گرایش دارند. نگاه جمعی دیگر اگزیستانسیالیستی است و عده ای هم بی توجه به سرمایه های علمی تولید شده در فضای علوم انسانی - اسلامی به نظریاتی چند بعدی و به قول خودشان کثرت گرا دلخوش کرده اند.

دارالعلمی دموکراتیک و تجددخواه!

این نتیجه گیری وی ما را بر آن می دارد تا اندکی بیشتر در بطن ماجرا تأمل کنیم تا ببینیم که آن وحدت گفته شده در کدام نهاد موجود بیشتر مصداق دارد. همان طور که در سطور فوق آمد دانشگاه مفید هر چند در ابتدای تأسیس مطابق با اساسنامه شورای عالی انقلاب فرهنگی بر اساس اهدافی مناسب پایه گذاری شد و بنابر اظهارات آیت الله موسوی اردبیلی می خواست مسایل جدید را با علوم حوزوی به طور تطبیقی و همزمان کار کند تا بتواند نیازهای روز را پاسخگو باشد، اما در ادامه ماجرا شاهد مسیری در

بگیرد و دانشگاه نیز به قول خودشان صفت بومی پیدا کند و مرتبط و متناسب با فرهنگ و واقعیت های تاریخی و درونی جامعه و متعهد به پاسخگویی به جامعه و فرهنگ خودی بشود» (همان، ص ۲۰۸). وی در نهایت اعتراف می کند که «گفتمانی به نام کثرت گرایی نیز موجود است که دارای طرفدارانی در هر دو طیف حوزه و دانشگاه است و وحدت حوزه و دانشگاه را در چشم انداز کثرت گرایی معرفت شناختی تفسیر و تعبیر می کنند. در این میان حوزه و دانشگاه در عین کثرت مفهوم اصیل و عمیقی از مفاهیم و مکالمه و برهم آفرینی را تجربه می کنند. این گفتمان تنها در صورتی می تواند توسعه پیدا بکند که دور

فعالیت‌های آموزشی آن بودیم که با نیت اولیه مؤسسینش سازگار نبود. در همین زمینه سید صادق حقیقت از اساتید علوم سیاسی دانشگاه مفید در مورد فعالیت این گونه دارالعلم‌ها معتقد است: «این نهادها ماهیتی غیر انتفاعی دارند و کمتر به دنبال منافع اقتصادی هستند یا به شکل رسمی زیر نظر دولت قرار دارند. علت این مساله را باید در علت وجودی آنها جست‌وجو کرد. نهادی که در پی هدف خاص (ایدئولوژیک یا غیر ایدئولوژیک) پدید آمده به نیت مؤسس آن وابسته است و منطقاً نمی‌تواند به دولتی چهار یا هشت ساله وابسته باشد و با تغییر آن تغییر کند.» (همان، ص ۲۱۰) این گونه اظهار نظر این شائبه را ایجاد می‌کند که آیا نیت مؤسسین آن در طول زمان



پس از تاسیس دانشگاه دست خوش تغییر گشته است یا خیر. از همان ابتدا نهاد مذکور در راهی مخالف با اساسنامه شورای عالی انقلاب فرهنگی طی طریق می‌کرده است؟ خصوصاً اگر نیم‌نگاهی به اعضای هیأت امنای این دانشگاه بیندازیم: موسوی اردبیلی، هاشمی رفسنجانی، میر حسین موسوی، سید محمد خاتمی، علی محقق داماد و محمد حسین موسوی‌پور.

سید صادق حقیقت در ادامه تحلیل خویش از نهاد مذکور می‌گوید: «اگر مقصود از چپ مردم‌سالار یا دموکراتیک باشد، می‌توان نهادهای فوق را از نظر فکری به دو دسته چپ فکری و راست فکری تقسیم کرد. ریشه مردم‌سالاری

را باید در رویکرد نسبت به تجدد جست‌وجو نمود. کسانی که دغدغه تجدد دارند و سعی می‌کنند به شیوه‌ای آن را با سنت جمع نمایند در گروه اول جای می‌گیرند.» (همان، ص ۲۱۰) اتخاذ چنین موضعی از سوی فردی که به

گفتمان موجود در دانشگاه مفید پایبند است، نباید چندان عجیب باشد. ایشان خودشان و مواضع دانشگاهشان را دموکراتیک تلقی می‌کند و از آنجا که دغدغه دانشگاه را نه در تطبیق مسایل جدید با علوم حوزوی بلکه در نحوه مواجهه و پذیرش مدرنیسم می‌بیند، برای سنت - که البته تعبیر غلط و نارسایی است - نقش فرعی قائل است. سنتی که در مصاف با عقل سکولار تنها باید به مقدرات مدرنیسم تن در دهد و لا غیر.

وی در پایان نتیجه می‌گیرد: «دانشگاه مفید که به دلیل تکثر آرا هویت علمی کاملاً مشخصی ندارد نمی‌تواند به مخالفت یا موافقت با مسأله اسلامی‌سازی منتسب شود. چرا که پروژه اسلامی‌سازی با گفتمان اسلام سیاسی

موجود پیوند خورده است.» (همان، ص ۲۱۱) و این نیز تأیید دیگری است بر مدعیات پیش گفته که اساتید و مسئولین دانشگاه حتی حاضر نیستند در پروژه اسلامی‌سازی و فعالیت در جهت جنبش نرم‌افزاری و تولید علم دینی به گفتمان اسلام اصیل فقهاتی که همان حکومت تحت زعامت ولی فقیه است تن در دهند. یا حداقل به تخریب و ضربه زنی ادامه ندهند که ما را به خیر توامیدی نیست

شر مرسان!

۱- مهرنامه، شماره ۳، خردادماه ۱۳۸۹، پرونده دارالعلم‌های انقلاب اسلامی

۲- وب سایت دانشگاه مفید ●



درباره‌ی نیهیلیسم افسورد*

در واقع با ظهور و به‌تمامیت رسیدن عالم مدرن، تمامی امکان‌های غرب به عنوان یک عالم تاریخی از قوه به فعل در آمده و بدینسان غرب به عنوان یک تاریخ به تمامیت رسیده است و چشم‌انداز و امکانی برای گشایش افق جدیدی در چارچوب تاریخ غرب دیگر وجود ندارد. البته بی‌تردید زندگی مردمان در مغرب زمین ادامه خواهد یافت اما در پی انقراض نهایی غرب مدرن، تداوم این زندگی دیگر در ذیل تاریخ غرب و به تبع آن غرب مدرن نخواهد بود بلکه در ذیل عالم اسلامی که وحدت بخش همه‌ی بشریت در فرجام تاریخ می‌باشد، رنگ و بو و حقیقتی دیگر یافته و به نحوی دیگر جریان می‌یابد.

اکنون دوران انحطاط غرب مدرن و آغاز پایان تاریخ غرب است و طلعه‌های ظهور عالم و تاریخ دینی در افق ظاهر گردیده است. تاریخ غرب در تمامی ادوار و مراحل بسط و تطور آن، تاریخ نیست‌انگاری [نیهیلیسم] بوده است. البته انواع و صور و انحاء ظهور و بروز نیست‌انگاری در عالم غرب به تبع ادوار و حتی اکوار [دوران‌های فرعی] ذیل یک دوره تاریخی [تا حدودی و از جهاتی متفاوت] بوده است. اما در یک نگاه فراگیر می‌توان گفت که تاریخ غرب به یک اعتبار تاریخ نیهیلیسم است.

نیهیلیسم یا نیست‌انگاری صفت ذات "غرب" و از آن جدایی‌ناپذیر است. مقصود از غرب، معنای مرسوم سیاسی آن در جنگ سرد و یا معانی عرفانی-تمثیلی و جغرافیایی این کلمه نیست، بلکه مقصود ما غرب به عنوان یک عالم تاریخی است که در حدود قرن هشتم قبل از میلاد در یونان باستان ظهور کرده و اکنون در پایان اولین دهه‌ی قرن بیست و یکم بیش از صد سال است که گرفتار بحران انحطاطی گردیده است و دوران زوال خود را می‌گذراند تا به نقطه‌ی انقراض نهایی برسد.

عالم غرب در سیر بسط و تطور تاریخی خود، سه دوره‌ی اصلی را طی کرده است:

(الف) دوره‌ی غرب یونانی-رومی (غرب باستان)
(ب) دوره‌ی غرب قرون وسطایی مسیحی (مقصود مسیحیت تاریخی است و نه تعالیم حقیقی حضرت عیسی (ع) به عنوان یک پیامبر توحیدی که مورد غفلت قرار گرفته و تحریف شد).

(ج) دوره‌ی غرب مدرن [غرب اومانیست] که اینک در دوران انحطاط خود به سر می‌برد و با ورود به دوران پسامدرنیسم، نشانه‌های احتضار تمامیت عالم غرب تدریجاً در حال ظاهر شدن است.

❖ اکنون دوران انحطاط غرب مدرن و آغاز پایان تاریخ غرب است و طلعه‌های ظهور عالم و تاریخ دینی در افق ظاهر گردیده است. تاریخ غرب در تمامی ادوار و مراحل بسط و تطور آن، تاریخ نیست‌انگاری [نیهیلیسم] بوده است.

❖ در واقع با ظهور و به تمامیت رسیدن عالم مدرن، تمامی امکان‌های غرب به عنوان یک عالم تاریخی از قوه به فعل در آمده و بدینسان غرب به عنوان یک تاریخ به تمامیت رسیده است و چشم‌انداز و امکانی برای گشایش افق جدیدی در چارچوب تاریخ غرب دیگر وجود ندارد.



❖ **نیهیلیسم**
یا نیست‌انگاری
صفت ذات "غرب" و
از آن جدایی‌ناپذیر
است. مقصود از
غرب، معنای مرسوم
سیاسی آن در جنگ
سرد و یا معانی
عرفانی-تمثیلی و
جغرافیایی این کلمه
نیست، بلکه مقصود
ما غرب به عنوان
یک عالم تاریخی
است که در حدود
قرن هشتم قبل
از میلاد در یونان
باستان ظهور کرده
و اکنون در پایان
اولین دهه‌ی قرن
بیست و یکم پیش
از صد سال است
که گرفتار بحران
انحطاطی گردیده
است و دوران زوال
خود را می‌گذراند
تا به نقطه‌ی انقراض
نهایی برسد.

البته تاریخ‌ها و روایت‌های دیگری نیز در خصوص اولین کاربرد اصطلاح نیهیلیسم وجود دارد که پرداختن به آنها از حوصله‌ی این گفتار خارج است.

نیهیلیسم یعنی نیست‌انگاری، اما در واقع نیهیلیسم چه چیزی را نیست می‌انگارد؟ در یک بیان کوتاه و فشرده که در عین حال تبیین جان و روح نیهیلیسم نیز می‌باشد، می‌توان گفت نیهیلیسم یعنی نیست‌انگاشتن ولایت الهی. نیست‌انگاری در ذات و بطن و باطن خود به معنای نیست‌انگاشتن ولایت الهی و هدایت قدسی است. اگرچه نیهیلیسم (نیست‌انگاری) در ظهورات مختلف خود انواع و اقسام و اشکال مختلف و بسیار متنوعی

❖ **انواع و صور و
انحاء ظهور و بروز
نیست‌انگاری در
عالم غرب به تبع
ادوار و حتی اکوار
آدوران‌های فرعی
ذیل یک دوره
تاریخی آ تا حدودی
و از جهاتی متفاوت
بوده است. اما در یک
نگاه فراگیر می‌توان
گفت که تاریخ غرب
به یک اعتبار تاریخ
نیهیلیسم است.**

نیست‌انگاری (نیهیلیسم) چیست؟

نیهیلیسم Nihilism از ریشه‌ی لاتین کلمه‌ی Nihil گرفته شده است. Nihil در لغت به معنای "نیست" و یا "هیچ" است و در ترجمه‌ی فارسی، نیهیلیسم را می‌توان "نیست‌انگاری" یا "هیچ‌انگاری" ترجمه کرد که البته به نظر می‌آید "نیست‌انگاری" ترجمه‌ی دقیق‌تر و نیز رایج‌تری است. ظاهراً اصطلاح نیهیلیسم برای اولین بار توسط "هرمان باکوبی" [اندیشمند آلمانی] در سال ۱۷۹۹ میلادی به کار رفته است. [۱] گویا او این اصطلاح را در نامه‌ای به "یوهان گوتلیب فیشته" فیلسوف آلمانی (متوفی به سال ۱۸۱۴م) عنوان کرده است.

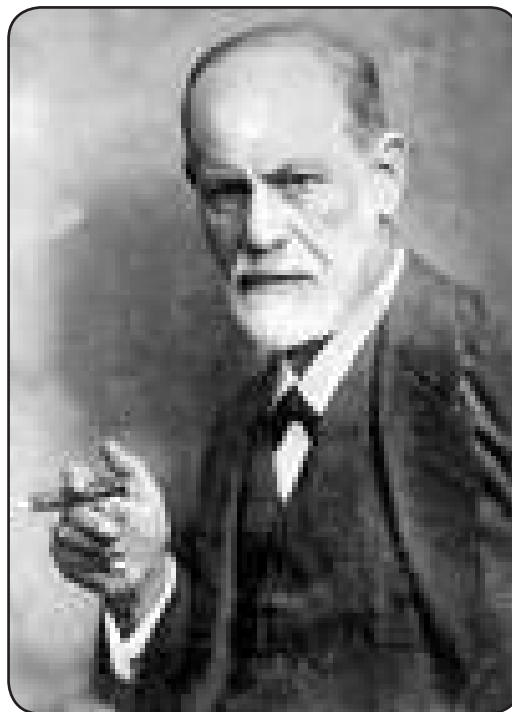
« غرب به عنوان یک عالم تاریخی اساساً با نسیان نسبت به عهد امانت و انکار ولایت الهی و طغیان مستور و سپس عصیان آشکار نسبت به آن، پدیدار گردیده و تحقق یافته و در همان مسیر تا به امروز امتداد و بسط وجودی یافته است.

« حکمت و اندیشه

یافته است، اما جان‌مایه و روح و جوهر نیهیلیسم، همانا نیست‌انگاشتن و انکار و نفی ولایت الهی و هدایت قدسی است.

غرب به عنوان یک عالم تاریخی اساساً با نسیان نسبت به عهد امانت و انکار ولایت الهی و طغیان مستور و سپس عصیان آشکار نسبت به آن، پدیدار گردیده و تحقق یافته و در همان مسیر تا به امروز امتداد و بسط وجودی یافته است. در حقیقت، غرب در معنای تاریخی آن به جای تذکر نسبت به عهد امانت و پذیرش ولایت الهی و طاعت نسبت به شریعت آسمانی و دین الهی، طریق نسیان و انکار و نفی و عصیان در پیش گرفت و بر این پایه ظهور و بروز و بسط و تطوّر یافت و به این اعتبار، تمام تاریخ آن [با ادوار و اکوار و مقاطع و مراحل مختلفش] تاریخ نسیان نسبت به عهد امانت و نیست‌انگاشتن ولایت و هدایت الهی است.

البته این نیست‌انگاری در دوره‌ها و دوران‌های مختلف و حتی در یک دوره یا دوران تاریخی از لحاظ ظهور



[زیگموند فروید]

و بروز دارای انواع و اقسام و اشکال مختلفی بوده است. اما روح و جوهر و جان‌مایه و باطن و حقیقت همه‌ی این انواع و اقسام و اشکال متنوع نیهیلیسم، همانا انکار و نفی ولایت الهی و حقیقت هدایت آسمانی و بعضاً عصیان آشکار نسبت به آن بوده است. همان‌گونه که در پیش گفته شد، نیهیلیسم صفت ذات غرب فلذا از آن لاینفک و جدایی‌ناپذیر است. بدین اعتبار می‌توان گفت تمام تاریخ غرب، تاریخ ظهور و بسط نیست‌انگاری است.

نسبت نیهیلیسم و الحاد

در بررسی نیهیلیسم به یک نکته‌ی بسیار مهم باید توجه کرد، نیهیلیسم به معنای نیست‌انگاشتن و انکار و نفی ولایت الهی لزوماً و در همه‌ی ظهوراتش در هیأت آتئیسم ظاهر نمی‌شود. در حقیقت، آتئیسم [و ماتریالیسم به عنوان یکی از صور آتئیسم] یکی از صور و انواع ظهور نیست‌انگاری است. اتفاقاً در تاریخ غرب، ظهورات غیر آتئیستی نیهیلیسم که مثل انواع نیهیلیسم آتئیستی، منکر و نافی ولایت الهی بوده‌اند بیشتر از انواع نیهیلیسم آتئیستی بوده‌اند. ماهیت نیهیلیسم غیر آتئیستی درست مثل نیهیلیسم آتئیستی مبتنی بر انکار و نفی ولایت الهی و اعراض از تعالیم آسمانی و حقیقت دین است و از این منظر تفاوت ماهوی‌ای میان آنها وجود ندارد. براین اساس و از منظر تعلق به ساحت نیست‌انگاری، تفاوت ماهوی ای میان "مارتین لوتر" پروتستانیست

↙
نیهیلیسم
آبسورد در ذات
خود مایه‌های
بسیار نیرومند
پوچ‌انگارانه دارد
به نحوی که در
مواردی برخی
منتقدین اصلاً آن
را مترادف پوچی
و پوچ‌انگاری
فرض کرده‌اند.

↙ نیهیلیسم
یعنی
نیست‌انگاری، اما
در واقع نیهیلیسم
چه چیزی را نیست
می‌انگارد؟ در
یک بیان کوتاه و
فشرده که در عین
حال تبیین‌کننده
و روح نیهیلیسم
نیز می‌باشد،
می‌توان گفت
نیهیلیسم یعنی
نیست‌انگاشتن
ولایت الهی.
نیست‌انگاری در
ذات و بطن و باطن
خود به معنای
نیست‌انگاشتن
ولایت الهی و
هدایت قدسی
است.



❖ نیهیلیسم صفت ذات غرب فلذا از آن لاینفک و جدایی ناپذیر است. بدین اعتبار می توان گفت تمام تاریخ غرب، تاریخ ظهور و بسط نیست انگاری است.

[مارتین لوتر]



❖ در بررسی نیهیلیسم به یک نکته ی بسیار مهم باید توجه کرد، نیهیلیسم به معنای نیست انگاشتن و انکار و نفی ولایت الهی لزوماً و در همه ی ظهوراتش در هیأت آتئیسم ظاهر نمی شود. در حقیقت، آتئیسم [و ماتریالیسم به عنوان یکی از صور آتئیسم] یکی از صور و انواع ظهور نیست انگاری است. اتفاقاً در تاریخ غرب، ظهورات غیر آتئیستی نیهیلیسم که مثل انواع نیهیلیسم آتئیستی، منکر و نافی ولایت الهی بوده اند بیشتر از انواع نیهیلیسم آتئیستی بوده اند.

نیستند و در بسیاری موارد مواجهه با نیهیلیسم غیر آتئیستی به ظاهر دینی بسیار دشوارتر و پیچیده تر است و بسیاری از ظهورات نیست انگاری در تاریخ غرب و حتی غرب مدرن، ظهورات غیر آتئیستی و دارای ظواهر و مدعای به اصطلاح دین داری بوده است. همین ویژگی یکی از مؤلفه هایی است که گاه فهم و درک و شناخت و تشخیص نیست انگاری و مقابله با آن را بسیار دشوار می سازد.

نیهیلیسم، حقیقت هولناکی است که دامان زندگی بشر غربی به ویژه بشر مدرن را گرفته است و به طور خاص در قرن بیستم در هیأت "نیست انگاری اِسورد" ظاهر شده است. البته "نیهیلیسم اِسورد" تنها صورت ظهور و بروز نیست انگاری پسامدرن قرن بیستم نیست اما می توان آن را یکی از صور بسیار مهم و تأثیرگذار [به ویژه در عرصه ی ادبیات و هنر] نیهیلیسم پسامدرن معاصر دانست. ریشه های تاریخی نیهیلیسم در غرب چنان که گفتیم به بیش از دوهزار و شصت سال پیش و آغاز ظهور غرب

و "هولباخ" ماتریالیست وجود ندارد و هر دو نیست انگار هستند و به نفی ولایت الهی می پردازند هر چند که از جهات دیگری میان این دو تفاوت های بسیاری وجود دارد. نیهیلیسم را از جهات و منظرهای مختلف می توان تقسیم بندی کرد، یکی از این ها تقسیم نیهیلیسم به دو قسم آتئیستی و غیر آتئیستی است:

۱- نیهیلیسم آتئیستی [مثل فیلسوفان و اندیشمندان چون: دموکریتوس، هولباخ، مارکس، لامتری، راسل، پوپر، فروم، فروید...]
۲- نیهیلیسم غیر آتئیستی و بعضاً با ظواهر و مدعای دینی که فاقد تعهد حقیقی دینی [یعنی پذیرش و تبعیت از ولایت الهی] است، اما در بسیاری موارد مدعای دین داری دارد و حتی ممکن است به برخی ظواهر آموزه های یهودیت و مسیحیت تاریخی [یهودیت و مسیحیت تحریف شده ی ممسوخ] نیز عمل نماید، اما در باطن خارج از دایره ی تبعیت از ولایت الهی فلذا ایمان دینی قرار دارد. [به عنوان مثال در اشخاصی چون: ژان هوس، ژان کالون، مارتین لوتر، جورج واشینگتن، پاپ الکساندر ششم، یوهان گوتلیپ فیشته، امانوئل کانت، فردریش ویلهلم هگل، جان لاک، باروخ اسپینوزا، رنه دکارت...]

بنابراین در تعریف و تشخیص نیهیلیسم باید به روح و جان مایه ی آن یعنی انکار و نفی ولایت الهی توجه کرد و در نظر داشت که همه ی انواع نیهیلیسم لزوماً آتئیستی

❖ در ذیل هر صورت نوعی نیهیلیسم در تاریخ غرب [مثلاً "نیهیلیسم یونانی-رومی" یا "نیهیلیسم مدرن" و... اقسامی از نیست انگاری ظهور کرده است. به عنوان مثال می توان به نیهیلیسم اومانستی مدرن اشاره کرد که در ذیل خود شامل اقسامی چون: "نیهیلیسم رنسانسی"، "نیهیلیسم عصر ظلمانی به اصطلاح روشنگری" و "نیهیلیسم خود ویرانگر پسامدرن" می گردد.

❖ ماهیت نیهیلیسم غیر آتئیستی درست مثل نیهیلیسم آتئیستی مبتنی بر انکار و نفی ولایت الهی و اعراض از تعالیم آسمانی و حقیقت دین است و از این منظر تفاوت ماهوی ای میان آنها وجود ندارد.

« حکمت و اندیشه

[فردریش ویلهلم هگل]



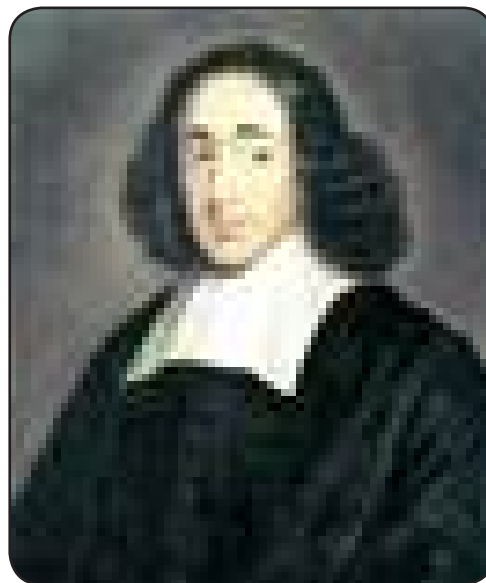
در برخی انواع نیست‌انگاری بروز و ظهور آشکار یافته است. این امر به‌ویژه در نیهیلیسم پسامدرن آبسورد به صورت کاملاً بارز و محسوسی عیان و نمایان گردیده است. نیهیلیسم آبسورد در ذات خود مایه‌های بسیار نیرومند پوچ‌انگاره دارد به نحوی که در مواردی برخی منتقدین اصلاً آن را مترادف پوچی و پوچ‌انگاری فرض کرده‌اند. آبسورد به‌زودی سخن خواهیم گفت. ان شاء الله

به عنوان یک عالم تاریخی بر می‌گردد. نیهیلیسم، محصول نسیان آدمی و غفلت نسبت به عهد امانت است و موجب دور شدن بشر از "انسانیت" می‌گردد که این امر با بیگانگی آدمی نسبت به فطرت و ناشنیدن بانگ حقیقت تلازم دارد. در واقع بشر با گرفتاری در ساحت نیهیلیسم، از حقیقتی که باید به آن رجوع نماید و به عبارتی حقیقت وجود او است (یعنی انسانیت) دور می‌شود و از آن غافل می‌گردد و در ساحت حیوانیت صرف قرار می‌گیرد.

انواع اصلی نیهیلیسم در غرب

غرب به عنوان یک عالم تاریخی از هنگام ظهور و پیدایی خود تا امروز، سه دوره‌ی اصلی بزرگ و ده‌ها دوران فرعی مختلف و متعدد و در یک عبارت کوتاه ادوار و اکواری را پشت سر نهاده است. نیهیلیسم به عنوان صفت ذات‌غرب در تمامی این ادوار حضور داشته و در هر دوره، صورت نوعی خاص یافته است. در ذیل هر صورت نوعی نیهیلیسم در تاریخ غرب [مثلاً "نیهیلیسم یونانی - رومی" یا "نیهیلیسم مدرن" و...] اقسامی از نیست‌انگاری ظهور کرده است. به عنوان مثال می‌توان به نیهیلیسم اومانستی مدرن اشاره کرد که در ذیل خود شامل اقسامی چون: "نیهیلیسم رنسانسی"، "نیهیلیسم عصر ظلمانی

نیهیلیسم در غرب با غفلت از ولایت الهی و انکار و نفی آن آغاز گردیده و در سیر بسط خود یک جریان تنزلی و انحطاطی را طی کرده است. نیهیلیسم اومانستی مدرن، صورتی از صور تحقق این سیر انحطاطی است و نیهیلیسم پسامدرن آبسورد آکه بیشترین ظهور و بروز آن به‌ویژه در ادبیات داستانی و تئاتر و سینما و اقسام هنرها است را می‌توان واپسین صورت از صور مختلف ظهورات نیست‌انگاری غربی تاکنون دانست.



[باروخ اسپینوزا]

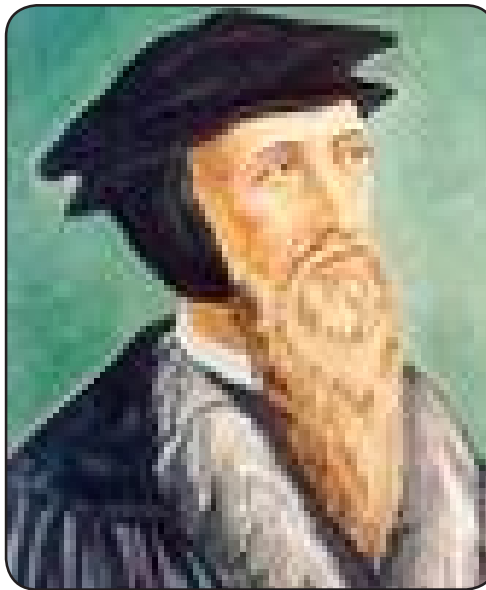
نسبت نیهیلیسم و پوچی و پوچ‌انگاری

نیهیلیسم، مترادف با پوچ‌انگاری و پوچی نیست، اما پوچی و پوچ‌انگاری را می‌توان یکی از نتایج و تبعات نیهیلیسم دانست که

❖ نیهیلیسم، حقیقت هولناکی است که دامان زندگی بشر غربی به‌ویژه بشر مدرن را گرفته است و به طور خاص در قرن بیستم در هیأت "نیست‌انگاری آبسورد" ظاهر شده است. البته "نیهیلیسم آبسورد" تنها صورت ظهور و بروز نیست‌انگاری پسامدرن قرن بیستم نیست اما می‌توان آن را یکی از صور بسیار مهم و تأثیرگذار به‌ویژه در عرصه‌ی ادبیات و هنر نیهیلیسم پسامدرن معاصر دانست.

❖ **نیهیلیسم**، مترادف با پوچ‌انگاری و پوچی نیست، اما پوچی و پوچ‌انگاری را می‌توان یکی از نتایج و تبعات نیهیلیسم دانست که در برخی انواع نیست‌انگاری بروز و ظهور آشکار یافته است. این امر به‌ویژه در نیهیلیسم پسامدرن آسورد به صورت کاملاً بارز و محسوس عیان و نمایان گردیده است.

[ژان کالون]



به اصطلاح روشنگری " و "نیهیلیسم خودویرانگر پسامدرن" می‌گردد. همین نیهیلیسم پسامدرن خود دارای اقسام جزئی‌تری است که "نیست‌انگاری آسورد" یکی از آنها است و این احتمال وجود دارد که اگر حیات عالم غرب تا نیم قرن دیگر و یا بیشتر ادامه یابد، اقسام دیگری نیز به خود ببیند.

در یک نگاه اجمالی به تاریخ غرب [به عنوان یک عالم تاریخی] می‌توان از سه نوع اصلی و کلی نیهیلیسم نام برد:

- ۱- نیهیلیسم کاسموسانتریک یونانی-رومی
- ۲- نیهیلیسم مستتر در لفاف مسیحیت (ممسوخ) قرون وسطایی

۳- نیهیلیسم اومانیستی مدرن

چنان که گفتیم هر یک از این انواع نیهیلیسم در ذیل خود صور و اقسام فرعی نیز دارند که در وجوه و شئون و مراتب مختلف ظاهر گردیده‌اند. مثلاً در "نیست‌انگاری کاسموسانتریک یونانی-رومی" میان نیهیلیسم دموکریتی با نیهیلیسم رواقی به لحاظ مرتبه و شئون و وجوه و نحوه ظهور و بروز و قلمروهایی که بعضاً بر آن معطوف گردیده‌اند و نیز برخی مختصات وجودی،



[رنه دکارت]

تفاوت‌هایی وجود دارد، اما هر دو آنها به ساحت نیهیلیسم کاسموسانتریک یونانی-رومی تعلق داشته و از این منظر دارای وحدت ماهوی هستند. یا در نمونه‌ای دیگر می‌توان به "نیهیلیسم عصر ظلمانی به اصطلاح روشنگری" که صبغای عمدتاً ایدئولوژیک دارد از یک سو و نیهیلیسم "پسامدرن آسورد" که آمیخته با یأس‌انگاری و پوچی بسیار عمیقی است اشاره کرد که هر دو آنها در ساحت "نیهیلیسم اومانیستی مدرن" و در ذیل مدرنیته قرار دارند و در عین داشتن وحدت ماهوی [به جهت ماهیت اومانیستی شان] دارای تفاوت‌های بعضاً مهمی در مؤلفه‌ها و نحوه ظهور و بروز و مراتب و شئون تاریخی می‌باشند که موجب می‌شود در پاره‌ای موارد و از جهاتی حتی در تقابل‌هایی با یکدیگر قرار گیرند.

در اینجا مجال بررسی انواع اصلی نیهیلیسم غربی سابق‌الذکر وجود ندارد و صرفاً به منظور رفع برخی ابهام‌ها به صورت فشرده و بسیار مختصر در خصوص کلیت نیست‌انگاری مدرن اندکی سخن می‌گوییم.

نیست‌انگاری مدرن

نیهیلیسم مدرن، محصول بسط تاریخ غرب و سیر تطورات وجودی آن در ادوار یونانی-رومی و قرون وسطایی بود. نیهیلیسم مدرن تجسم

❖ **نیهیلیسم** در غرب با غفلت از ولایت‌الهی و انکار و نفی آن آغاز گردیده و در سیر بسط خود یک جریان تنزلی و انحطاطی را طی کرده است. نیهیلیسم اومانیستی مدرن، صورتی از صور تحقق این سیر انحطاطی است و نیهیلیسم پسامدرن آسورد [که بیشترین ظهور و بروز آن به‌ویژه در ادبیات داستانی و تئاتر و سینما و اقسام هنرها است] را می‌توان واپسین صورت از صور مختلف ظهورات نیست‌انگاری غربی تاکنون دانست.

❖ **نیپیلیسم** پسامدرن خود دارای اقسام جزئی تری است که "نیست انگاری آپسورد" یکی از آنها است.

« حکمت و اندیشه

دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها را بر حسب میزان نزدیکی یا دوری از غرب مدرن به پیشرفته و یا عقب مانده و توسعه نیافته و نظایر این‌ها تقسیم می‌کند.

نیپیلیسم مدرن [همچون انواع سلف یونانی-رومی و قرون وسطایی خود] در قلمروهای مختلف فکری و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی-اجتماعی و اخلاقی و هنری و ادبی و حقوقی و مدنی ظهور و بروز دارد. در عین حال که به لحاظ سیر تطور تاریخی دارای انواع فرعی و اقسام مختلفی گردیده است.

نیپیلیسم اومانستی مدرن محصول نحوی پیوند و سنتز میان میراث "متافیزیک نیست انگار یونانی-رومی" از یک سو و ماتریالیسم مستور و سودمحوری و حس‌گرایی لذت‌جویانه و روح‌عناد و دشمنی با تعالیم الهی "نیست انگاری یهودیت تاریخی" [صورت تحریف‌شده] دین یهود و نه تعالیم حضرت موسی (ع) [از سوی دیگر می‌باشد که در هیأت اومانیزم و سوژکتیویسم و "نیست انگاری اومانستی مدرن" ظاهر گردیده و همراه غرب مدرن بسط یافته است. وجه ممیزه اصلی نیپیلیسم مدرن از "نیپیلیسم یونانی-رومی" و "نیست انگاری قرون وسطایی" در اومانستی بودن آن است. نیپیلیسم مدرن، بشرانگاران و مبتنی

❖ **نیست انگاری پسامدرن واپسین مرحله از سیر بسط نیپیلیسم مدرن است.**



[کافکا]

خودبنیادی نفسانی و عصیان صریح غرب مدرن بر ولایت الهی و شریعت و هدایت آسمانی است. اگر نیست انگاری کاسمو-سانتریک یونانی-رومی حامل نحوی خودمختاری مستور بود و نیپیلیسم قرون وسطایی خود را در لفاف شریعت مآبی شبه‌دینی پنهان می‌کرد؛ نیپیلیسم مدرن، گرفتار حجاب مضاعف انانیت و نحنانیت و اراده‌ی معطوف به قدرت‌مداری نفسانی بوده و هرچه که از ظهور و بروز آن می‌گذرد [در نزدیک به ششصدسال اخیر] بیشتر و بیشتر و صریح‌تر و گستاخانه‌تر بر اعراض از دین و ولایت الهی و فراتر از آن طغیان و استکبار خود نسبت به حق و دیانت تأکید می‌ورزد.

❖ **وجه ممیزه‌ی اصلی نیپیلیسم مدرن از "نیپیلیسم یونانی-رومی" و "نیست انگاری قرون وسطایی" در اومانستی بودن آن است. نیپیلیسم مدرن، بشرانگاران و مبتنی بر خودبنیادی نفسانی است، حال آن‌که نیست انگاری یونانی-رومی کاسموسانتریک بود و نیپیلیسم قرون وسطایی نیز در ذیل نحوی طاغوت‌مداری شبه‌دینی [که در حقیقت کاملاً غیر دینی و غیر الهی بود] و به تئوسانتریزم معروف گردیده است، تحقق یافت.**

❧ **نیهیلیسم مدرن تجسم خودبنیادی نفسانی و عصیان صریح غرب مدرن بر ولایت الهی و شریعت و هدایت آسمانی است.**

[فرانسوا موریاک]



بر خودبنیادی نفسانی است، حال آن که نیست‌انگاری یونانی-رومی کاسموسانتریک بود و نیهیلیسم قرون وسطایی نیز در ذیل نحوی طاغوت‌مداری شبه‌دینی [که در حقیقت کاملاً غیر دینی و غیر الهی بود] و به تئوسانتریسیم معروف گردیده است، تحقق یافت. وجه مشترک هر سه صورت نیهیلیسم "یونانی-رومی" و "قرون وسطایی"

و "اومانیستی" [که در حکم جان‌مایه و روح نیهیلیسم می‌باشد] همانا نفی ولایت الهی است که البته به طرق بعضاً متفاوت صورت گرفته و تحقق یافته است. هر چند که نیست‌انگاری اومانیستی (نیهیلیسم مدرن) در این نفی و انکار، صراحت و عمق بیشتری دارد و به دلیل گرفتاری در خودبنیادی نفسانی، اسیر حجاب مضاعف [نسبت به حق و حقیقت] گردیده است. نیست‌انگاری مدرن با تکیه و تأکید بر بشرانگاری و خود بنیادانگاری نفسانی است که به انکار و نفی ولایت الهی می‌پردازد. در حقیقت در نیهیلیسم مدرن با نفی ولایت الهی، صراحتاً بر امر موهومی به نام ولایت بشر تأکید می‌شود و صورت نوعی بشری که از آن سخن گفته می‌شود، یک موجود نفسانیت‌محور خودبنیاد است که به جای اطاعت در مقابل حضرت حق، طریق عصیان و معصیت را برگزیده است. بر این اساس کاملاً مشخص می‌شود که باطن این ولایت بشر خودبنیاد بریده از حق، پذیرش ولایت شیطان است. انسان، ذاتاً اهل ولایت است و در مقام انتخاب اگر به تبعیت از ولایت الهی

❧ **نیست‌انگاری آسورد ظهور و بروز بسیار پررنگی در عرصه‌های ادبیات داستانی، ادبیات نمایشی، شعر، هنرهای تجسمی، موسیقی و تانحدودی سینما داشته و دارد.**

نپردازد، یقیناً [دانسته یا نادانسته] تحت ولایت شیطان قرار گرفته است و آنچه که مدرنیته تحت عنوان ولایت بشر بر خود عنوان می‌کند، صورتی دیگر از ولایت شیطان است که تحت عناوینی چون: "نجات بشر از بندگی" [شعار معروف ملغان مدرنیست غربی از جمله "امانوئل-کانت" در تبیین جهان‌بینی ظلمانی عصر به اصطلاح روشنگری] و یا "بلوغ انسان" و یا "بی‌نیازی بشر از قیمومیت دیگری" و نظایر این‌ها مطرح می‌شود.

در عالم غرب و سیر تطور و بسط نیهیلیسم غربی، نیست‌انگاری اومانیستی مدرن را می‌توان منحنی‌ترین صورت نیست‌انگاری غربی دانست که بیشترین بُعد و دوری را از حق و حقیقت دارد و بیش از دیگر صور نیهیلیسم غربی در درکات ظلمانی ولایت شیطان سقوط کرده است. حجاب ظلمانی نیهیلیسم مدرن در مقایسه با نیهیلیسم‌های یونانی-رومی و قرون وسطایی، حجاب مضاعف است و به لحاظ شأن و مرتبه وجودی از آنها منحنی‌تر و متنازل‌تر است.

نیهیلیسم مدرن در ذیل خود دارای انواع و اقسامی است که از منظر ظهور و بسط و تطور تاریخی نیست‌انگاری اومانیستی، می‌توان از سه نوع اصلی ذیل نام برد:

- ۱- نیهیلیسم مدرن منتقد رنسانسی
- ۲- نیست‌انگاری ارزش‌گذار و ایدئولوژیک عصر به اصطلاح روشنگری
- ۳- نیهیلیسم مضطرب و خودویرانگر

❧ **نیست‌انگاری**

غرب مدرن در هیأت نیست‌انگاری اومانیستی ظاهر گردیده و نه تنها بشر را با خودبنیادی نفسانی تعریف می‌کند، بلکه این خودبنیادی نفسانی و عصیان نسبت به ولایت الهی و تأکید بر ولایت نفس اماره‌ی بشری را مایه‌ی مباحثات! و سربلندی! بشر می‌داند و بر این پایه به تعریف به اصطلاح "حقوق بشر" و برپاکردن نظام مناسبات اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اخلاقی می‌پردازد و تمدن خودبنیاد نفسانیت‌مدار بریده از حق و دیانت و عدل را به عنوان صورت کامل تاریخ بشر و نشانه‌ی "ترقی!" معرفی می‌نماید.

◀ حجابِ ظلمانیِ نیهیلیسمِ مدرن در مقایسه با نیهیلیسم‌های یونانی-رومی و قرون وسطایی، حجابِ مضاعف است و به لحاظ شأن و مرتبه وجودی از آنها منحط‌تر و متنازل‌تر است.

« حکمت و اندیشه

پسامدرن

نیهیلیسمِ آبسورد صورتی از نیست‌انگاری پسامدرن است [چون مجال بررسیِ مشخصات هر یک از انواع و اقسام نیست‌انگاری مدرن (اومانیستی) در این وجیزه وجود ندارد، علاقمندان را به مطالعه کتب مربوط به این مبحث ارجاع می‌دهیم] [۲] و به‌ویژه در عرصه‌های فرهنگی و هنری و ادبیات ظهور فعال و گسترده‌ای دارد. نیهیلیسمِ آبسورد از دهه‌ی آغازین قرن بیستم به طور فعال ظاهر گردیده و تدریجاً بسط و گسترش یافته است به نحوی که دهه‌ها است که سایه سنگین آن بر سر فرهنگ عمومی و ادبیات و هنرهای غربی و [حتی ممالک غرب‌زده] کاملاً محسوس و مشهود است.

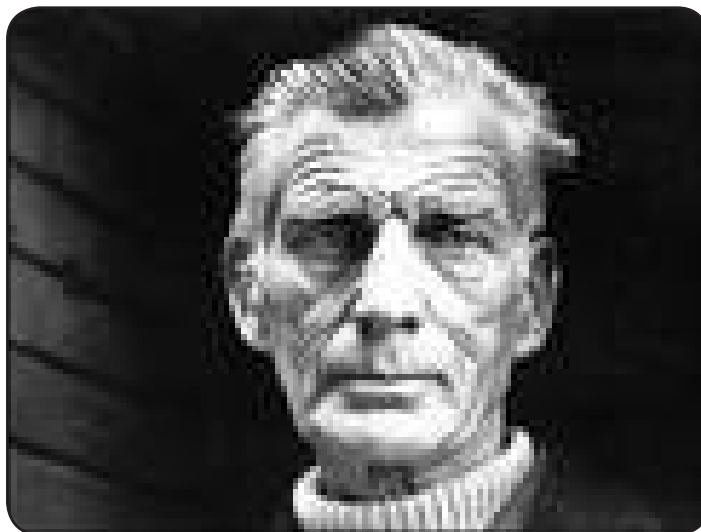
نیست‌انگاری پسامدرن واپسین مرحله از سیر بسط نیهیلیسمِ مدرن است. نیهیلیسمِ پُست‌مدرن نافی بسیاری از وجوه اصلی و مهم نیست‌انگاری ایدئولوژیک عصر ظلمانی به اصطلاح روشننگری فلذا نافی بسیاری از وجوه اصلی مدرنیته و عالم غرب مدرن است. در نیهیلیسمِ پسامدرن، هر نوع نظام مطلق‌اندیش و ثابت اخلاقی [حتی از نوع اومانیستی آن] و نیز هر نوع امکان، بنیان و مبنا برای دست یافتن به یقین معرفت‌شناختی مورد تردید جدی و انکار قرار می‌گیرد. همچنین در نیست‌انگاریِ پسامدرن بنایِ سوژکتیویسمِ کلاسیک

مدرنیستی به شدت متزلزل می‌گردد و تدریجاً نحوی نسبی‌انگاریِ شگاکانه‌ی مضطرب فراگیر حاکم می‌شود و موجب پیدایی بحرانِ جدی در روابط "فرد" با دیگران در قلمرو جامعه مدنی بورژوا-لیبرالی می‌گردد و تداوم این وضع به گسترش انواع بحران‌های هویتی و اخلاقی و ظهور تیپ شخصیتی "شیزوفرِن نیست‌انگار پسامدرن" و غلبه‌ی یأس‌اندیشی و پوچ‌انگاری و پیدایی و سیطره‌ی آبسوردیسم می‌انجامد. از دل نیهیلیسمِ پسامدرن و به عنوان یکی از صور و اقسام آن، نیهیلیسمِ پسامدرنِ آبسورد ظاهر می‌شود و تدریجاً بر عرصه‌ی زندگی روزمره، فرهنگ، مناسبات اخلاقی و اجتماعی بشر غربی و غرب‌زده و نیز هنر و ادبیات و اجتماعات غربی و غرب‌زده حاکم می‌شود و به نظر می‌رسد که دامنه‌ی نفوذ آن در وجوه و شئون و سطوح دیگر اجتماعات غربی و غرب‌زده‌ی مدرن بیشتر و بیشتر نیز خواهد شد. مؤلفه‌های اصلی نیست‌انگاریِ آبسورد و آنچه که آبسوردیته و از منظری، آبسوردیسم نامیده می‌شود چیست؟

نیهیلیسمِ آبسورد

پیش از هر چیز بر این نکته‌ی مهم تأکید نماییم که نیهیلیسمِ آبسورد (آبسوردیته) به تبع نیهیلیسمِ پسامدرن [که خود صورتی از نیست‌انگاری مدرن است] ماهیتی اومانیستی دارد و اگر چه در ذیل اندیشه پسامدرن و نیهیلیسمِ پست‌مدرنیستی، سوژکتیویسمِ مدرن گرفتار بحران و تزلزل جدی گردیده است، اما به هر حال نیست‌انگاریِ آبسورد [به عنوان یکی از اقسام نیهیلیسمِ پُست‌مدرن] ماهیتی اومانیستی [هرچند گرفتار بحران و تزلزل و شکاف و بی‌ثباتی] دارد.

آبسورد به چه معنا است؟ به لحاظ لغوی، آبسورد را می‌توان "امر بی‌معنا" یا "امر گنگ" یا "مُهمل و غیرعقلانی" ترجمه کرد. هر چند که باید توجه



[ساموئل بکت]

◀ انسان، ذاتاً اهل ولایت است و در مقام انتخاب اگر به تبعیت از ولایت الهی نپردازد، یقیناً [دانشه یا نادانشه] تحت ولایت شیطان قرار گرفته است و آنچه که مدرنیته تحت عنوان ولایت بشر بر خود عنوان می‌کند، صورتی دیگر از ولایت شیطان است که تحت عناوینی چون: "نجات بشر از بندگی" [شعار معروف مبلغان مدرنیست غربی از جمله "امانوئل کانت" در تبیین جهان‌بینی ظلمانی عصر به اصطلاح روشننگری] و یا "بلوغ انسان" و یا "بی‌نیازی بشر از قیمومیت دیگری" و نظایر این‌ها مطرح می‌شود.

❖ نیهیلیسم آیسورد از دهه‌ی آغازین قرن بیستم به طور فعال ظاهر گردیده و تدریجاً بسط و گسترش یافته است به نحوی که دهه‌ها است که سایه سنگین آن بر سر فرهنگ عمومی و ادبیات و هنرهای غربی و [حتی ممالک غرب زده] کاملاً محسوس و مشهود است.

[آلبر کامو]



داشت ترجمه‌ی یک کلمه‌ای مفهوم آیسوردیسم تقریباً غیرممکن است و برای روشن کردن معنای آن باید به توصیف و توضیح و تبیین پرداخت.

"آیسورد، در اصل، در یک متن موسیقایی، به معنای "فاقد هماهنگی" است و تعریف آن در فرهنگ لغات چنین است: "ناهماهنگ از نظر عقلی یا عرفی، بی تناسب، نامعقول، غیر منطقی" ... اوژن یونسکو در مقاله‌ای راجع به کافکا، درک خود از این واژه را به صورت زیر بیان کرده:

"آیسورد چیزی است که عاری از منظور است... انسان از ریشه‌های مذهبی، متافیزیکی و فوق طبیعی خود جدا شده، انسان گم شده است. همه‌ی کنش‌های او بی معنا، عبث و بی فایده شده‌اند." [۳]

اگر چه آیسوردیته و آیسوردیسم پیوند تنگاتنگی با پوچی و پوچ‌انگاری دارد، اما ترجمه‌ی آیسورد به پوچی اصلاً ترجمه دقیق و حتی درستی نیست. البته چنان که گفتیم آیسوردیته و آیسوردیسم در پیوندی بسیار نزدیک و تنگاتنگ و جدایی‌ناپذیر با پوچی و پوچ‌انگاری قرار دارد. در بررسی لغوی آیسوردیته Absurdity در می‌یابیم که آیسورد Absurd کلمه‌ای است مشتق از Surd در زبان انگلیسی که خود ریشه در Surdus لاتینی دارد. Surdus در زبان لاتین به معنای گنگ، کرولال، بی کلام، بی عقل، فاقد منطق و نظایر این‌ها می‌باشد. خود کلمه‌ی Surdus لاتینی، ترجمه و معادل گذاری است برای alogos یونانی. Alogos در یونانی به معنای آن چیزی است که با logos (لوگوس) ناسازگار است. لوگوس در زبان یونانی باستان تطور معنایی داشته است، اما در زمان سقراط و پس از او لوگوس تقریباً معادل عقل حصولی متبلور در نظام منطقی و اجمالاً عقل بوده است و alogos به معنی امر ناسازگار با عقل و منطق و نیز امر گنگ و بی معنا و آنچه با کلام عقلانی ناسازگار می‌باشد، بوده است. در همین دوره فیثاغورس و شاگردان برای نامیدن اعداد گنگ یا اصم از

واژه‌ی alogon استفاده می‌کرده‌اند. در یک بیان مختصر و اجمالی می‌توان آیسورد را معادل امر مهمل، گنگ، بی معنا، عبث، غیرعقلانی، پوچ، بیهوده و لغو دانست. ریشه‌ی اصلی دشواری ترجمه و معادل گذاری برای مفهوم کنونی و رایج آیسورد [و به تبع آن آیسوردیته و آیسوردیسم] در زبان فارسی این است که زبان و ادبیات فارسی کلاسیک به علت بهره‌مندی از انوار آموزه‌های اسلامی و معنوی، هرگز گرفتار اومانیسیم و آیسوردیته اومانستی نگردیده بود از این‌رو در سرتاسر متون گرانقدر نظم و نثر بی‌مانند فارسی نمی‌توان کلمه یا مفهومی که بیانگر نیست‌انگاری آیسورد باشد یافت، زیرا شاکله‌ی ادبیات فارسی کلاسیک [ماقبل ادبیات غرب زده‌ی مدرنیستی تقریباً دوست‌ساله‌ی اخیر] ملهم از روح تعالیم اسلامی و دینی و معنوی بوده و نسبتی با اومانیسیم و نیهیلیسم نداشته است.

پوچی و پوچ‌انگاری اگر چه معادل دقیق آیسوردیته و آیسوردیسم نیست اما به هر حال وجه مهم و برجسته‌ای از آن را توضیح می‌دهد. آیسوردیته بیانگر وضع وجودی‌ای است که عالم غرب مدرن با ورود به فاز بحران انحطاطی و دوران پسامدرن بدان گرفتار آمده و بیش از پیش در منجلاب آن فرو خواهد رفت. آیسوردیته، مسخ‌شدگی بشر مدرن در دوران خودویرانگری عالم مدرن است که او را به موجودی گنگ و کر و عبث تبدیل کرده و می‌کند و تدریجاً تمامیت عالم غرب و غرب‌زده‌ی مدرن را در وضعیت انفعال ناشی از انحطاط برخاسته از مسخ‌شدگی

❖ در مجموع و در

یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان نویسندگانی چون: "جیمز جویس"، "فرانتس کافکا"، "آلبر کامو"، "ژان پل سارتر" (در رمان تهوع)، "ساموئل بکت"، "میلان کوندرا"، "مارگاریت دوراس"، "آلن روب‌گری به" [در شاکله‌ی اصلی آثارشان] و نمایشنامه‌نویسانی چون: "ژان ژنه"، "اوژن یونسکو"، "آر تور آداموف" و "هارولد پینتر" را [با لحاظ کردن تفاوت‌هایی که در سبک و نیز میزان نزدیکی یا دوری از صورت نوعی ادبیات آیسورد دارند و هم‌چنین با در نظر گرفتن تفاوت‌های بعضاً پررنگی که در پرداختن به وجوه مختلف ادبیات آیسورد با یکدیگر دارا می‌باشند] متعلق به انواع و اقسام ظهورات ادبی نیست‌انگاری آیسورد [آیسوردیسم ادبی یا ادبیات آیسورد] دانست.

❖ پوچی و پوچ‌انگاری اگر چه معادل دقیق آبسوردیته و آبسوردیسم نیست اما به هر حال وجه مهم و برجسته‌ای از آن را توضیح می‌دهد. آبسوردیته بیانگر وضع وجودی‌ای است که عالم غرب مدرن با ورود به فاز بحران انحطاطی و دوران پسامدرن بدان گرفتار آمده و بیش از پیش در منجلاب آن فرو خواهد رفت.

« حکمت و اندیشه

❑ تشدید و تعمیق فوق‌العاده‌ی تمیزه کردن اجتماعات مدرن
❑ گرفتار کردن بشر در امور جزئی و مهمل و لغو در هیأت یک سبک زندگی Life Style شدیداً غریزی، مصرفی، آمیخته به پرنوگرافی و به صورت افراطی فردگرایانه
❑ تقویت وجوه ضد اجتماعی Anti Social در شخصیت انسان‌ها به صورت مستمر
❑ ترویج و تقویت حس انفعال Posivity، بیگانگی از هم‌نوع، بی‌تفاوتی، بی‌مسئولیتی و نحوی تخیل عمیق

تمام‌عیار قرار می‌دهد. بسط وضع آبسورد در همه‌ی سطوح و وجوه عالم مدرن و بشر مدرن اگرچه در درازمدت موجب ویرانی و انقراض غرب مدرن می‌گردد، اما در کوتاه‌مدت با توجه به تمیزه کردن بیش از پیش انسان‌ها و مسئولیت‌زدایی و آرمان‌زدایی و تعهدزدایی از آنها و تبدیل کردنشان به جانورانی عبث که مشغول امور مهمل بیهوده‌اند، زمینه‌های تداوم سیطره‌ی نئولیبرالیسم را فراهم می‌آورد. دقیقاً از همین رو است که مبلغان و مروجان و مدافعان و ایدئولوگ‌ها و در دهه‌های اخیر دولتمردان



[مارتین لوتر]



[امانوئل کانت]

❖ نیهیلیسم آبسورد صورتی از صور تحقق نیست‌انگاری پست‌مدرن او شاید اصلی‌ترین صورت تحقق آن است که وجوه و شئون اصلی پسامدرنیته را در خود دارد و این‌ها همگی زمینه‌های بسترها و مؤلفه‌های اشتراک ادبیات آبسورد و ایدئولوژی نئولیبرالیسم هستند. در قلمرو مبادی معرفت‌شناختی و اخلاقی و مفاهیم نیز اشتراکات میان ادبیات آبسورد و نئولیبرالیسم بسیار زیاد است.

عاطفی و روانی
❑ پرورش انسان‌هایی با شخصیت‌هایی که در تیپ "شیزوفرن نیست‌انگار" قابل دسته‌بندی هستند.
❑ *ترویج گسترده‌ی احساس پوچی، بی‌تفاوتی، یأس و بی‌معنایی در انسان‌ها
❑ مبارزه با هر نوع تعهدمداری و آرمان‌گرایی معنوی و اخلاقی و اجتماعی و سیاسی
❑ تشدید و تعمیق ویژگی گرگ‌صفتی بشر مدرن نسبت به دیگر هم‌نوعان خود

نئولیبرالیست ملهم از نحوی کوتاه‌نگری ابلهانه پیگیرانه به ترویج آبسوردیسم به‌ویژه در ادبیات و هنر و سبک زندگی می‌پردازند و البته این امر تا حدود بسیار زیادی ریشه در ماهیت نیهیلیست غرب مدرن و دوران تاریخی‌ای که در آن به سر می‌برد دارد.
مؤلفه‌های اصلی نیهیلیسم آبسورد را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:
❑ شکاکیت و نسبی‌انگاری معرفت‌شناختی
❑ نسبی‌انگاری اخلاقی

❖ نیست‌انگاری آسورد او به تبع آن ادبیات آسورد با ایدئولوژی نئولیبرالیسم به جهت فضاها و مفاهیمی که مطرح و ترویج می‌کنند به شدت همپوشانی و نزدیکی دارند، به گونه‌ای که می‌توان ادبیات آسورد را تجسم بسط و حضور نئولیبرالیسم در قلمرو ادبیات دانست. زمان پیدایی و رواج هردو بسیار به هم نزدیک است و به اوایل قرن بیستم بر می‌گردد و نکته‌ی بسیار مهم این که هردو در ذیل اندیشه و وضعیت پُست‌مدرن محقق گردیده‌اند.

❑ تشدید و تعمیق بسیار شدید مسخ‌شدگی بشر مدرن در بُعد از حقیقت انسانیت

در دوران سیطره‌ی نیست‌انگاری پسامدرن آسوردیست، بحران هویت بشر مدرن غربی و غرب‌زده عمق و شدت و گسترش فوق‌العاده‌ای پیدا کرده و ظاهری کاملاً عیان پیدا کرده است. از برخی نتایج سیطره و گسترش دامنه‌ی نفوذ نیهیلیسم آسورد تا کنون، رواج انواع خشونت‌های سادیستیک و شقاوت‌مندانه و شیوع کنترل‌ناپذیر انواع و اقسام بیماری‌های اخلاقی و روانی آبه‌ویژه در قلمروهایی

چون: اخلاق جنسی، احساس تنهایی و از خود بیگانگی، اضطراب‌های شخصیتی، افسردگی‌های غالباً نشأت‌گرفته از مناسبات بیمار اجتماعی، بحران در نظام ارزش‌های فردی...، تزلزل ارکان خانواده، افزایش آمار خودکشی، افزایش آمار اعتیاد، گسترش بیماری‌های جنسی صعب‌العلاج و ده‌ها بحران دیگر بوده است.

ادبیات آسورد

نیست‌انگاری آسورد ظهور و بروز بسیار پررنگی در عرصه‌های ادبیات داستانی، ادبیات نمایشی، شعر، هنرهای تجسمی، موسیقی و تا حدودی سینما داشته و دارد. به جرأت می‌توان گفت وجه اصلی ادبیات داستانی غرب در قرن بیستم به‌ویژه از دهه‌ی نخست این قرن به بعد [اگر ادبیات نئورئالیستی و نیز برخی آثار ادبی نویسندگانی مثل "فرانسوآموریاک"

[ژان پل سارتر]



[در شاکله‌ی اصلی آثارشان] و نمایشنامه‌نویسانی چون: "ژان ژنه"، "اوزن یونسکو"، "آرتور آداموف" و "هارولد پینتر" را [با لحاظ کردن تفاوت‌هایی که در سبک و نیز میزان نزدیکی یا دوری از صورت نوعی ادبیات آسورد دارند و هم‌چنین با در نظر گرفتن تفاوت‌های بعضاً پررنگی که در پرداختن به وجوه مختلف ادبیات آسورد با یکدیگر دارا می‌باشند] متعلق به انواع و اقسام ظهورات ادبی نیست‌انگاری آسورد [آسوردیسم ادبی یا ادبیات آسورد] دانست.

و "ژان لافیت" و "رومن رولان" و چند نویسنده‌ی مشابه آنها و نیز نویسندگان سبک رئالیسم سوسیالیستی و بازمانده‌های ادبیات ناتورالیستی را مستثنا کنیم] تحت‌سیطره‌ی انواع و اقسام ادبیات آسورد بوده است و این امر علی‌الخصوص هر چه از دهه‌ی ۱۹۳۰ میلادی به سمت پایان قرن بیستم سیر می‌کنیم از عمق و گسترده‌ی بیشتری برخوردار گردیده است. به نحوی که می‌توان کلیت ادبیات پسارئالیستی غرب [که شامل پسارئالیسم اولیه، سوررئالیسم، رمان نو، ساختارگرایی، ساختار شکنی،

❖ ادبیات

آسورد به

دلیل ترویج

مستولیت‌گریزی

و آرمان‌ستیزی و

تشدید اتمیسم

نفسانی و ایجاد

انفعال در مخاطب

خود و در یک

عبارت کوتاه

به دلیل روح

آسوردیستی‌ای

که در مخاطب

ترویج می‌کند،

بیشترین منفعت

و نیز سازگاری

و پیوند و

همسویی را با

نظام استکباری

سرمایه‌داری

اومانیستی جهان

و ایدئولوژی

نئولیبرالیسم

دارد.

آبسوردیته، مسخ‌شدگی بشر مدرن در دوران خودویرانگری عالم مدرن است که او را به موجودی گنگ و کر و عبث تبدیل کرده و می‌کند و تدریجاً تمامیت عالم غرب و غرب‌زده‌ی مدرن را در وضعیتِ انفعالِ ناشی از انحطاطِ برخاسته از مسخ‌شدگی تمام‌عیار قرار می‌دهد.

« حکمت و اندیشه

پوچی و پوچ‌انگاری و کلاً کوشش به‌منظور بی‌معنا و عبث نشان‌دادن زندگی به‌طور صریح یا غیر صریح است که خواه ناخواه منجر به نحوی انفعال و پاسیتیویسم اجتماعی Social Pasitivism و سیاسی و تشدید اتمیسم نفسانی در مخاطبین این ادبیات می‌گردد و تدریجاً از فرد مخاطب، شخصی بی‌خاصیت و منفعل و غریزی و عمدتاً [او گاه صرفاً] سرگرم و معطوف به امور جزئی بی‌ارزش می‌سازد که هویت انسانی او مسخ‌شده و تبدیل به موجودی گنگ و بی‌مسئولیت و مسئولیت‌گریز و فاقد حساسیت به سرنوشت خود و دیگران گردیده است.

به‌عنوان نمونه‌هایی از ادبیات آبسورد و فرموله‌کردن تئوریک آن می‌توان به "غریب" و "افسانه‌سیزیف" اثر آلبر کامو نگاه کرد. جوهر سخن کامو در این آثار بیان این مدعا است که زندگی امری پوچ و بی‌معنا است. و چون این‌گونه است، زندگی در یک جهان پوچ و بی‌معنا باید یک زیستن حیوانی بیولوژیک معطوف به حیات غریزی و توأم با بی‌تفاوتی باشد. هرچند که کامو به‌طور صریح و مستقیم دعوت به چنین زندگی‌ای نمی‌کند، اما با مقدماتی که عنوان می‌کند امکان هر نوع زندگی دیگری را منتفی می‌نماید.

در نمونه‌ای دیگر به ساموئل بکت نگاه کنید، او در "درانتظارگودو" از کسی سخن می‌گوید که هیچ‌گاه نمی‌آید و "آقای‌نات" [به معنای اسمش دقت کنید: not به معنای منفی، یا knot به معنای گره یا nought به معنای هیچ، صفر] یکی از شخصیت‌های بی‌خاصیت و ممسوخ آن است. جهانی که بکت توصیف می‌کند، جهانی است که در آن سپری‌کردن عمر در خاکسترانِ مرده‌ها و سطل‌های زباله یا در حالت‌هایی چون فرورفته در گل‌ولای به صورت دمر و امری معمول و طبیعی است. بکت به عنوان یک داستان‌نویس و نمایش‌نامه‌نویس آبسوردیست

"مارتین اسلین" مشخصه‌ی اصلی آبسوردیته [که در ادبیات آبسورد نیز ظاهر گردیده است] را این‌گونه توصیف می‌کند:

"مشخصه‌ی این نگرش باور آن است به این‌که امور مسلّم و فرضیات اساسی و تزلزل‌ناپذیر اعصار گذشته کنار رفته‌اند، آن‌ها امتحان شده‌اند و معلوم شده‌اند و معلوم شده که ناقص‌اند و به عنوان توهماتی کودکانه و بی‌ارزش اعتبارشان را از دست داده‌اند. تا پایان جنگ جهانی دوم، کاهش اعتقادات مذهبی با اعتقادات [شبه] مذهبی جانشین یعنی اعتقاد به پیشرفت، ملیت‌گرایی و سفسطه‌های استبدادی گوناگون پوشانده شده بود. جنگ تمام آنها را در هم شکست. تا ۱۹۴۲ آلبر کامو آرام آرام این سوال را مطرح کرده بود که وقتی زندگی همه معانی‌اش را از دست داده، چرا انسان نباید راه فرار را در خودکشی جستجو کند." [۴]

نیست‌انگاری آبسورد با ظهور در قلمرو ادبیات، "ادبیات آبسورد" را پدید می‌آورد. شاخصه‌ی پایه‌ای و بنیادین ادبیات آبسورد، رها کردن هرگونه تعهد اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و آرمانی و متعهد شدن به بی‌معنایی و گنگی و امور عبث و در مواردی ترویج یأس‌انگاری و

در دوران
سیطره‌ی
نیست‌انگاری
پسامدرن
آبسوردیست،
بحرانِ هویت بشر
مدرنِ غربی و
غرب‌زده عمیق و
شدت و گسترش
فوق‌العاده‌ای پیدا
کرده و ظاهری
کاملاً عیان پیدا
کرده است.



[مارگریت دوراس]

❧ به نحوی که می‌توان کلیت ادبیات پسارئالیستی غرب [که شامل پسارئالیسم اولیه، سوررئالیسم، رمان نو، ساختارگرایی، ساختارشکنی، ادبیات پست‌مدرن می‌گردد] را در مجموع تحت سیطره‌ی آبسوردیسم ادبی دانست.

[جیمز جویس]



در "مولوی"، مخاطب خود را به شمردن [...]های قهرمان اثر و یا محاسبات لغو و بیهوده‌ی او برای تنظیم مکیدن سنگ‌های مکیدنی‌اش سرگرم می‌کند و یا در داستان "وات"، صفحات متوالی را اختصاص می‌دهد به محاسبه‌ی امکان‌های موجود برای ترکیب‌های صداهای سه قورباغه‌ای که می‌خوانند و یا محاسبه مسیرهای گوناگون حرکت یک نفر در اتاق و لاطائاتی نظیر این‌ها و طرفه آنکه این شخص با آثاری از این دست برنده‌ی جایزه نوبل ادبیات می‌گردد و به طور مستقیم و غیر مستقیم به عنوان یک الگو در ادبیات داستانی و نمایشی معاصر مطرح می‌شود. هدف کانون‌های سرمایه و قدرت از تبلیغ برای نویسندگانی چون بکت و کلا ترویج ادبیات آبسورد چیست؟ آیا سرگرم کردن مخاطبان به لاطائاتی چون: شمردن [...] و یا بررسی‌های هندسی خیالبافانه‌ی بیهوده در آثار بکت ["مولوی" و "تخیل مرده"] و یا ترویج رفتارهای غیر مسئولانه و خنثی و الگوسازی از شخصیت‌هایی نظیر "مورسو" [حتی اگر ناخواسته باشد] و یا تأکید مستمر بر تصویر کردن جهان و زندگی بر پایه‌ی سوء تفاهم‌ها و امور مبهم و شک‌انگاری‌ها و نظایر این‌ها به عنوان بخشی از وظائف و ویژگی‌های ادبیات آبسورد، در مسیر خدمتگزاری به کاست حاکمان پنهان جهانی و تحکیم نظام سلطه استکباری نمی‌باشد؟

نیست‌انگاری آبسورد [و به تبع آن ادبیات آبسورد] با ایدئولوژی نئولیبرالیسم به جهت فضاها و مفاهیمی که مطرح و ترویج می‌کنند به شدت همپوشانی و نزدیکی دارند، به گونه‌ای که می‌توان ادبیات آبسورد را تجسم بسط و حضور نئولیبرالیسم در قلمرو ادبیات دانست. زمان پیدایی و رواج هردو بسیار به هم نزدیک است و به اوایل قرن بیستم بر می‌گردد و نکته‌ی بسیار مهم این که هردو در ذیل اندیشه و وضعیت پُست‌مدرن محقق گردیده‌اند.

نئولیبرالیسم ایدئولوژی سرمایه‌داری دوران پُست‌مدرن است و دقیقاً به دلیل ماهیت اومانیستی‌ای که دارد و این‌که متعلق به دوران پست‌مدرن است، باطنی نیهیلیستی [از نوع نیهیلیسم پسامدرن] دارد. نیهیلیسم آبسورد صورتی از صور تحقق نیست‌انگاری پُست‌مدرن [و شاید اصلی‌ترین صورت تحقق آن] است که وجوه و شئون اصلی پسامدرنیته را در خود دارد و این‌ها همگی زمینه‌ها و بسترها و مؤلفه‌های اشتراک ادبیات آبسورد و ایدئولوژی

نئولیبرالیسم هستند. در قلمرو مبادی معرفت‌شناختی و اخلاقی و مفاهیم نیز اشتراکات میان ادبیات آبسورد و نئولیبرالیسم بسیار زیاد است. اگر نئولیبرالیسم ایدئولوژی مدافع سرمایه‌داری در دوران پسامدرن است، ادبیات آبسورد نیز از طرقی که پیشتر بدان اشاره شد، خدمات بسیاری در مسیر تداوم و تحکیم و بسط سیطره‌ی نظام سرمایه‌داری اومانیستی جهانی [که از اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی مشخصاً نئولیبرال‌ها بر کانون‌های مدیریتی آن غلبه یافته و نئولیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی مبلغ و مدافع و سخنگوی منافع آن رسمیت یافت] داشته است و این روند امروز هم ادامه دارد.

ادبیات آبسورد به دلیل ترویج مسئولیت‌گریزی و آرمان‌ستیزی و تشدید اتمیسم نفسانی و ایجاد انفعال در مخاطب خود و در یک عبارت کوتاه به دلیل روح آبسوردیستی‌ای که در مخاطب ترویج می‌کند، بیشترین منفعت و نیز سازگاری و پیوند و همسویی را با نظام استکباری سرمایه‌داری اومانیستی جهان و ایدئولوژی

❧ از دل

نیهیلیسم
پسامدرن و به
عنوان یکی از
صور و اقسام
آن، نیهیلیسم
پسامدرن آبسورد
ظاهر می‌شود
و تدریجاً بر
عرصه‌ی زندگی
روزمره، فرهنگ،
مناسبات اخلاقی
و اجتماعی بشر
غربی و غرب‌زده
و نیز هنر و ادبیات
و اجتماعات غربی
و غرب‌زده حاکم
می‌شود و به
نظر می‌رسد که
دامنه‌ی نفوذ آن
در وجوه و شئون
و سطوح دیگر
اجتماعات غربی و
غرب‌زده‌ی مدرن
بیشتر و بیشتر نیز
خواهد شد.

بخش مهمی از پروژه‌ی تهاجم فرهنگی و جنگ نرم استکبار غرب مدرن علیه انقلاب اسلامی در قلمرو ادبیات و برخی هنرها از طریق ترجمه و نشر گسترده‌ی آثار ادبی و هنری آبسورد و نیز ترغیب نویسندگان و هنرمندان داخلی به نگارش آثار ادبی آبسورد و آفرینش آثار هنری آبسورد پیش برده می‌شود.

حکمت و اندیشه

[آلبر کامو]



شئون مختلف اجتماعات غربی و غرب‌زده‌ی مدرن بازی می‌کنند. اگر توجه کنیم به موازات قدرت گرفتن نئولیبرال‌ها و نیز تبدیل نئولیبرالیسم به ایدئولوژی اصلی و غالب نظام سرمایه‌داری اومانیستی جهانی، میزان توجه به نویسندگان آبسوردیست و حمایت تبلیغاتی گسترده از آنها نیز شدت یافت و در کشور ما نیز اهم به تقلید از غرب و هم به جهت غلبه ایدئولوژی نئولیبرالی در کلیت روشنفکری مدرن سکولاریست ایران بازار ترجمه آثار این نویسندگان از کافکا و جویس و "پروست" تا "فردینان سلین" و "میلان کوندرا" و مارگریت دوراس

...[ابعاد بی‌سابقه‌ای یافت. البته در غرب قرن بیستم علی‌الخصوص از دهه‌ی ۱۹۳۰ میلادی به بعد و به موازات بسط نفوذ و سیطره‌ی نیهیلیسم آبسورد، میدان فراخ‌تری برای ادبیات آبسورد و نویسندگان آن پدیدار گردید و آنها از نفوذ هژمونیک بسیاری برخوردار گردیدند اما به نظر می‌رسد که این روند از اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی و با قدرت‌یابی رسمی نئولیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی سرمایه‌داری دوران پسامدرن، در فضاها‌ی تبلیغاتی و

رسانه‌ای نظام جهانی سلطه‌ی استکبار سرمایه‌داری اومانیستی از شدت و گستردگی بیشتری برخوردار گردیده و به‌ویژه حرکت سازمان‌یافته‌ای جهت ترویج نیست‌انگاری آبسورد و ادبیات آبسورد در ممالک غرب‌زده‌ی مدرن آغاز گردیده و گسترش یافته است. بخش مهمی از پروژه‌ی تهاجم فرهنگی و جنگ نرم استکبار غرب مدرن علیه انقلاب اسلامی در قلمرو ادبیات

نئولیبرالیسم دارد. این پیوند بسیار نزدیک و مشابهت و هم‌پوشانی‌های فکری و نزدیکی و همسویی میان ادبیات آبسورد با هیچ یک از ایدئولوژی‌های دیگر غرب مدرن [نظیر سوسیالیسم، فاشیسم، سوسیال دموکراسی، محافظه کاری و حتی لیبرالیسم کلاسیک] وجود ندارد. پُست‌مدرنیته چونان بستر مشترکی است که ادبیات آبسورد و نئولیبرالیسم هر دو از دل آن درآمده‌اند و موجب تقویت مضاعف رشته‌های پیوند و اتصالشان می‌گردد.

اساساً بسط و گسترش فضای آبسورد در کوتاه‌مدت و نیز تا حدودی در میان مدت به نفع تحکیم و بسط و تداوم سیطره‌ی نظام استکباری اومانیستی مدرن با محوریت نئولیبرالیسم و سرمایه‌داری نئولیبرال است، هرچند که در دراز مدت موجب تخریب شدید ارکان کلیت غرب مدرن و تمدن‌های آن را فراهم آورده و از عوامل مهم و مؤثر در زوال قطعی عالم غرب مدرن می‌باشد.

ادبیات و نیز هنرهای آبسوردیست نقش بسیار مهمی در ترویج فضای آبسورد و روح آبسوردیته در سطوح و



[یوهان گوتلیب فیشته]

ادبیات

آبسورد به عنوان صورت ادبی نیهیلیسم آبسورد، نماینده‌ی بخش مهمی از تمایلات و جریان‌های فکری و فرهنگی و اجتماعی است که اندیشه و نیز وضع پُست‌مدرن پدیدار کرده است و پیوندها و نزدیکی‌های آن با نئولیبرالیسم و به‌ویژه کارکرد آن در خدمت نظام سرمایه‌داری نئولیبرال به آن وجهی به شدت سیاسی بخشیده است که این امر را ارتباط‌های تشکیلاتی برخی نویسندگان آبسوردیست با کانون‌های سرمایه و قدرت و حمایت گسترده کاست حاکمان پنهان جهانی از این نویسندگان تشدید نیز کرده است.

❖ پُست مدرنیته چونان بستر مشترکی است که ادبیات آبسورد و نئولیبرالیسم هر دو از دل آن درآمده‌اند و موجب تقویت مضاعف رشته‌های پیوند و اتصالشان می‌گردد.

[مارسل پروست]



و برخی هنرها از طریق ترجمه و نشر گسترده‌ی آثار ادبی و هنری آبسورد و نیز ترغیب نویسندگان و هنرمندان داخلی به نگارش آثار ادبی آبسورد و آفرینش آثار هنری آبسورد پیش برده می‌شود. مجموعه آنچه تاکنون گفتیم ضرورت شناخت نیهیلیسم آبسورد و ادبیات آبسورد [حداقل در برخی ظهورات آن] را نشان می‌دهد. ادبیات آبسورد به عنوان صورت ادبی نیهیلیسم آبسورد، نماینده‌ی بخش مهمی از تمایلات

و جریان‌های فکری و فرهنگی و اجتماعی است که اندیشه و نیز وضع پُست مدرن پدیدار کرده است و پیوندها و نزدیکی‌های آن با نئولیبرالیسم و به‌ویژه کارکرد آن در خدمت نظام سرمایه‌داری نئولیبرال به آن وجهی به شدت سیاسی بخشیده است که این امر را ارتباط‌های تشکیلاتی برخی نویسندگان آبسوردیست با کانون‌های سرمایه و قدرت و حمایت گسترده کاست حاکمان پنهان جهانی از این نویسندگان تشدید

نیز کرده است. بدین‌سان روشن می‌شود که ادبیات آبسورد به عنوان تجسم ادبی نیست‌انگاری آبسورد که خود صورت مهمی از نیست‌انگاری پسامدرن [اگر نگوئیم صورت اصلی و غالب آن] می‌باشد، با نئولیبرالیسم که ایدئولوژی رسمی و اصلی کنونی سرمایه‌داری پسامدرن است، پیوند و ارتباط بسیار نزدیک و تنگاتنگ دارد و تمامی مدعاها و شعارهای نویسندگان آبسوردیست علیه آرمان‌گرایی و ایدئولوژی و هر نوع تعهد اجتماعی و سیاسی و اخلاقی در ادبیات و طرح مدعاهایی در خصوص به اصطلاح

[میلان کوندرا]

غیر سیاسی کردن ادبیات و نظایر این‌ها [دانسته یا نادانسته] شعارها و حرکت‌هایی در مسیر اغراض و منافع نئولیبرالیست‌های حاکم است که از قضا کاملاً ماهیتی سیاسی [منتها به نفع سیاست استکباری] دارد.

پی‌نویس‌ها:

*این گفتار، فصلی است از یک پژوهش تحت‌عنوان "نیهیلیسم آبسورد و برخی ظهورات آن در ادبیات" که در "گروه ادبیات و اندیشه" پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی انجام گرفته است و ان‌شاءالله در آینده منتشر خواهد شد.

[۱]- شایگان، داریوش/آسیا در برابر غرب/امیر

کبیر/۱۳۸۲/ص ۱۵

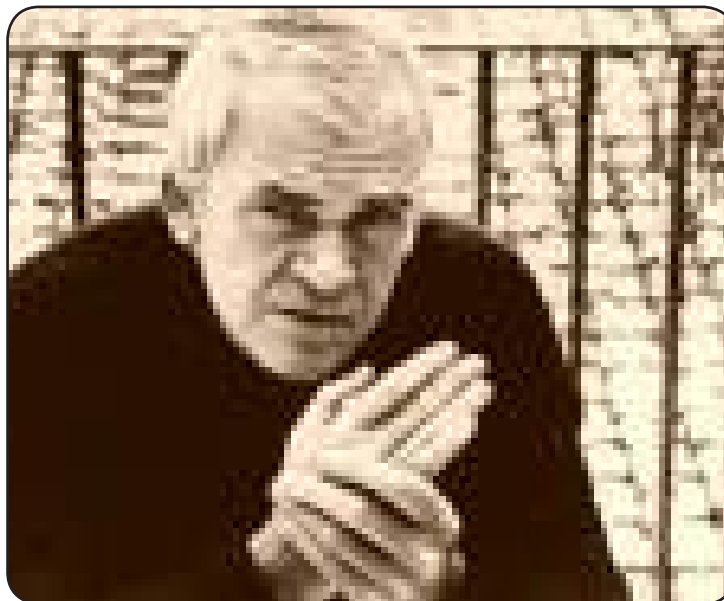
[۲]- برای آشنایی بیشتر با سیر تطور نیهیلیسم در غرب و صور مختلف نیهیلیسم مدرن و مفهوم نیهیلیسم خودپیرانگرسامدرن، رجوع کنید به کتاب ذیل:

زرشناس، شهریار/نیهیلیسم/کانون اندیشه جوان/چاپ دوم/تهران/۱۳۸۵

[۳]- اسلین، مارتین/تئاتر آبسورد/مهابت کلاتری، منصوره وفایی/

کتاب آمه/۱۳۸۸/ص ۲۶

[۴]- منبع پیشین/ص ۲۵ ●



❖ تمامی مدعاها و شعارهای نویسندگان آبسوردیست علیه آرمان‌گرایی و ایدئولوژی و هر نوع تعهد اجتماعی و سیاسی و اخلاقی در ادبیات و طرح مدعاهایی در خصوص به اصطلاح غیر سیاسی کردن ادبیات و نظایر این‌ها [دانسته یا نادانسته] شعارها و حرکت‌هایی در مسیر اغراض و منافع نئولیبرالیست‌های حاکم است که از قضا کاملاً ماهیتی سیاسی [منتها به نفع سیاست استکباری] دارد.

جهانی شدن و چالش‌های اطلاعاتی

جمهوری اسلامی ایران

(قسمت اول)

« دکتر محمد خندان

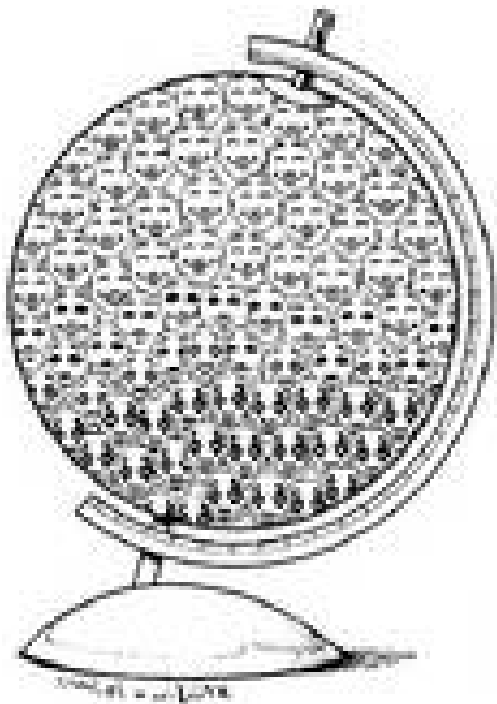
۱. مقدمه

یکی از اصطلاحاتی که در سال‌های اخیر در جامعه‌ی ایرانی بسیار مطرح شده و مورد توجه قرار گرفته است، اصطلاح «جهانی شدن» است. سابقه‌ی استعمال این اصطلاح در زبان فارسی بیشتر به یک دهه‌ی اخیر بازمی‌گردد. در زبان‌های اروپایی نیز این اصطلاح قدمت چندانی ندارد و از دهه‌ی ۱۹۸۰ در زبان‌های مختلف اروپایی رایج شده است: در زبان انگلیسی globalization، در آلمانی globalisierung، در اسپانیولی globalizacion، در ایتالیایی globalizzazione، در فرانسه ابتدا mondialisation و بعداً globalisation، در پرتغالی globalizacao، در هلندی mondialisering، و در روسی globalizatsia، همگی معادل آن چیزی هستند که در زبان فارسی آن را «جهانی شدن» می‌نامیم (شولت، ۱۳۸۲).

در زبان فارسی، آثار متعددی از منظرهای گوناگون در مورد جهانی شدن منتشر شده است. اگر از مقالاتی که در روزنامه‌ها و مجلات عمومی و تخصصی نگاشته شده‌اند، صرف‌نظر کنیم، مهم‌ترین آثار منتشر شده به فارسی در باب جهانی شدن، دارای نگرش‌ها و رهیافت‌هایی از این قبیل بوده‌اند: نظرگاه تحلیلی - علمی (به‌عنوان مثال بنگرید

به: شولت، ۱۳۸۲)، منظر سیاست‌گذاری (به‌عنوان مثال بنگرید به: کمیسیون جهانی بررسی ابعاد جهانی شدن، ۱۳۸۶)، نظرگاه جغرافیای انسانی (به‌عنوان مثال بنگرید به: موری، ۱۳۸۸)، نظرگاه تدافعی (به‌عنوان مثال بنگرید به: بهاگواتی، ۱۳۸۴)، نظرگاه انتقادی (به‌عنوان مثال بنگرید به: ابو، ۱۳۸۵؛ تاب، ۱۳۸۳؛ مک‌گیفن، ۱۳۸۸؛ هلد و مک‌گرو، ۱۳۸۲)، نظریه‌ی سیاسی (به‌عنوان مثال بنگرید به: اخوان‌زنجانی، ۱۳۸۱؛ اکسفورد، ۱۳۷۸؛ قوام، ۱۳۸۲؛ گنو، ۱۳۸۰؛ مولر، ۱۳۸۴؛ هابرماس، ۱۳۸۲)، نظریه‌ی اجتماعی (به‌عنوان مثال بنگرید به: رابرتسون، ۱۳۸۵؛ کچوئیان، ۱۳۸۶؛ گل محمدی، ۱۳۸۱) و فلسفه‌ی اخلاق (به‌عنوان مثال بنگرید به: سینگر، ۱۳۸۸).

بحث جهانی شدن، در ذات خود بحث کم و بیش مبهمی است و علت ابهام آن این است که مفهوم یکسان و یکدستی از آن عرضه نشده (سجادپور، ۱۳۸۱) و از بسیاری جهات محل اختلاف نظر بوده است. این اختلاف‌نظرها غالباً مربوط به مفروضات مقدماتی، تعریف، تاریخچه، تأثیرات و سیاست‌گذاری در مورد جهانی شدن بوده‌اند. در این مقاله سعی خواهد شد با توجه به هر یک از این موارد، توصیفی از جهانی شدن ارائه گردد و سپس با توجه به هویت نظام جمهوری اسلامی ایران برخی از چالش‌های اطلاعاتی



می توان
 کسانی که
 جهانی شدن
 را مهم ترین
 واقعیت جهان
 معاصر می دانند،
 «باورمندان»
 به جهانی شدن
 نامید. این گروه
 معتقدند که
 نه تنها روابط
 اقتصادی، بلکه
 روابط اجتماعی
 معاصر کاملاً
 جهانی شده است.
 اینها کسانی اند
 که معتقدند که
 ما هم اکنون
 در یک دنیای
 کاملاً جهانی شده
 زندگی می کنیم.
 افراد این گروه
 شامل بسیاری
 از مشاوران،
 اساتید مدیریت،
 تبلیغاتچی ها،
 روزنامه نگاران،
 سیاستمداران
 و پشستازان
 تکنولوژی های
 جدید است.

جهانی شدن مورد بررسی قرار گیرند.

۲. مفروضات مقدماتی

یکی از محورهای که در مجموعه مباحثات پیرامون جهانی شدن محل نزاع و اختلاف بوده، «اصل وجود» پدیده ای به نام جهانی شدن است. آیا جهانی شدن حقیقتاً وجود دارد؟ و یا نوعی اسطوره پردازی دستگاه تبلیغاتی نظام سرمایه داری است؟ همچنین مسئله ی دیگری که مطرح است این است که بر فرض به رسمیت شناختن وجود پدیده ای به نام جهانی شدن، آیا این پدیده، پدیده ای با آثار مثبت است یا منفی؟

می توان کسانی که جهانی شدن را مهم ترین واقعیت جهان معاصر می دانند، «باورمندان» به جهانی شدن نامید. این گروه معتقدند که نه تنها روابط اقتصادی، بلکه روابط اجتماعی معاصر کاملاً جهانی شده است. اینها کسانی اند که معتقدند که ما هم اکنون در یک دنیای کاملاً جهانی شده زندگی می کنیم. افراد این گروه شامل بسیاری از مشاوران، اساتید مدیریت، تبلیغاتچی ها، روزنامه نگاران، سیاستمداران و پشستازان تکنولوژی های جدید است (شولت، ۱۳۸۲). در مقابل گروه «باورمندان»، «شکاکان» قرار می گیرند. این گروه، افرادی اند که جهانی شدن را انکار می کنند و

معتقدند که هیچ گونه جهانی شدنی رخ نداده است. در نظر این گروه، تاریخ معاصر چیز جدید یا شاخصی که بتوان آن را جهانی شدن نامید، ندارد. به عقیده ی آنها، همه ی آنچه درباره ی جهانی شدن گفته می شود هوچی گری و اسطوره پردازی است (به عنوان مثال بنگرید به: Gadrey, ۲۰۰۳; Veseth, ۱۹۹۸).

باورمندان به جهانی شدن را می تون به دو دسته ی «طرفدار جهانی شدن [۱]» و «ضد جهانی شدن [۲]» تقسیم کرد. گروه طرفدار جهانی شدن بر این باور است که گسترش اقتصاد بازار، رقابت، تجارت آزاد و دموکراسی غربی حرکت های اصولی مترقیانه است. از این منظر، سرمایه داری همچون متاعی اخلاقی دانسته می شود که باعث رشد اقتصادی می شود و رفاه جهانی را تضمین می کند. این دیدگاه، دیدگاهی است که بر «صندوق بین المللی پول» و «بانک جهانی» و «سازمان تجارت جهانی» حاکم است. به طور کلی، اغلب دولت های ملی، به ویژه دولت های قدرتمند طرفدار این نگاهند. طرفداران جهانی شدن، این مقوله را تداوم منطقی مدرنیزاسیون و

❖ در مقابل گروه «باورمندان»، «شکاکان» قرار می‌گیرند. این گروه، افرادی‌اند که جهانی‌شدن را انکار می‌کنند و معتقدند که هیچ‌گونه جهانی‌شدنی رخ نداده است. در نظر این گروه، تاریخ معاصر چیز جدید یا شاخصی که بتوان آن را جهانی‌شدن نامید، ندارد. به عقیده‌ی آنها، همه‌ی آنچه درباره‌ی جهانی‌شدن گفته می‌شود هوجی‌گری و اسطوره‌پردازی است.

«حکمت و اندیشه»

توسعه و بی‌عدالتی نیست، بلکه تشدیدکننده‌ی آن نیز هست. از نظر این گروه، کسانی که جهانی‌شدن در راستای منافعشان است، یعنی صاحبان سرمایه، بازرگانان و کشورهای غنی، جهانی‌شدن را امری اجتناب‌ناپذیر معرفی می‌کنند تا منافع خود را تضمین کنند (مورای، ۱۳۸۸؛ همچنین برای بحثی مستوفا در باب نظرگاه‌های انتقادی راجع به جهانی‌شدن به این منبع رجوع شود: هلد و مک‌گرو، ۱۳۸۲).

میان‌روها در حداقل بین دوگروه باورمندان و شکاکان قرار می‌گیرند. میان‌روها معتقدند که جهانی‌شدن روند مهمی است که در کنار سایر تحولات وجود دارد و فاصله‌ی زیادی با کامل‌شدن دارد. البته میان‌روها نیز غالباً بر رخداد ناموزون جهانی‌شدن در میان کشورها، طبقات و سایر تقسیم‌بندی‌های اجتماعی تأکید کرده‌اند (شولت، ۱۳۸۲).

۳. تعریف‌ها

گرچه اصطلاح جهانی‌شدن، به اصطلاحی رایج در علوم انسانی و اجتماعی تبدیل شده، اما هنوز نسبت به شناخت این پدیده و تعریف و توصیف آن وحدت‌نظر وجود ندارد و در حوزه‌های سیاست، فرهنگ، اقتصاد و غیره رهیافت‌های متضادی در قبال این مفهوم شکل گرفته است (اصغری، ۱۳۸۲). گل‌محمدی (۱۳۸۱) معتقد است که هنوز تعریف جامعی از جهانی‌شدن ارائه نشده و این مفهوم دچار ابهامات و تناقضات عدیده است. وی علت این امر را سیالیت نظری و مفهومی در عرصه‌ی علوم اجتماعی و انسانی که متکفل تحقیق درباره‌ی جهانی‌شدن هستند، نوابودن نظریه‌پردازی درباره‌ی جهانی‌شدن، و چندوجهی‌بودن پدیده‌ی جهانی‌شدن می‌داند. تحت تأثیر این عوامل، تعاریف جهانی‌شدن تنوع وسیعی یافته‌اند: «فشرده‌گی جهان»، «وابسته‌تر شدن بخش‌های مختلف جهان»، «افزایش وابستگی و درهم‌تنیدگی جهانی»، «فرایند غربی‌کردن و همگون‌سازی جهان»، «ادغام همه‌ی جنبه‌های اقتصادی در گستره‌ای جهانی»، «پهناترشدن گستره‌ی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری کنش‌های

به اصطلاح ترقی و مرحله‌ای اجتناب‌ناپذیر از تکامل بشر می‌دانند (مورای، ۱۳۸۸). افرادی که جهانی‌شدن را تحولی مثبت و متریقی به شمار می‌آورند، تصویر خاصی از این پدیده به دیگران عرضه می‌کنند. این تصویر، جهانی را نمایش می‌دهد که در آن به هر کشور فقط شانس پیروی از همین خط مشی داده می‌شود؛ «یا جهانی‌شو یا بمیرا» این است شعار جهانی که هر چه بیشتر مبتنی بر تاریخ‌نگاری جبرباورانه‌ی مدرن شکل می‌گیرد (مک‌گیفن، ۱۳۸۸). گروه ضد جهانی‌شدن بر این باور است که جهانی‌شدن همچون گرایش‌ات استعماری گذشته، تهدیدی جدی برای جوامع و محیط‌های محلی [۳] محسوب می‌شود. از این نظرگاه، جهانی‌شدن نه تنها کاهش‌دهنده‌ی ناهمگونی



◀ مطابق تفسیر فرارفتارانگاری که برای مثال، در آراء مارتین آلبرو بیان شده است، جهانی شدن، به معنی پایان مدرنیته و ورود به «عصر جهانی» است. در «عصر جهانی»، تمامی ادبیات مدرنیته اعم از دموکراسی، تجارت آزاد و نظائر آن، همگی باید بازسازی شوند، چراکه آنها مفاهیمی در چارچوب پارادایم مدرنیته بوده اند.

اجتماعی»، «کاهش هزینه های تحمیل شده توسط مکان و زمان» و از این قبیل.

قریشی (۱۳۸۱) از نقطه نظر روابط بین الملل، نحله های مختلف در تفسیر جهانی شدن را در چهار گروه دسته بندی کرده است: تفسیر رئالیستی، تفسیر ایدئالیستی (نگرش لیبرالیستی و نگرش مارکسیستی)، تفسیر رفتارنگارانه و تفسیر فرارفتارانگارانه:

۱. رئالیست ها جهانی شدن را به معنی گسترش روزافزون ارتباطات می دانند و معتقدند که این فرایند تحت سیطره ی دولت های ملی است.

۲. ایدئالیست ها در تحلیل خود، عناصر ایدئولوژیک را دخیل می کنند. در نگرش لیبرالیستی، جهانی شدن به معنی جهانی شدن لیبرالیسم است که بارزترین نمونه ی آن، نظریه ی «پایان تاریخ» فوکویاما است. در نگرش مارکسیستی، زاویه ی دید اقتصادی غلبه دارد و جهانی شدن، گسترش جهانی سیستم اقتصادی سرمایه داری دانسته می شود. از افراد شاخص در این نگرش می توان به دیدگاه ایمانوئل والرشتاین در مورد سیطره ی سرمایه داری در عرصه ی اقتصاد جهانی اشاره کرد.

۳. در تفسیر رفتارنگارانه، جهانی شدن ناظر بر حرکت در مسیر گسترش هرچه بیشتر ارتباطات انسانی در عرصه ی جهانی است که تحت تأثیر عواملی همچون دگرگونی های اقتصادی، سیاسی، تکنولوژیک، علمی، فرهنگی و غیره رخ می دهد.

۴. مطابق تفسیر فرارفتارانگاری که برای مثال، در آراء مارتین آلبرو بیان شده است، جهانی شدن، به معنی پایان مدرنیته و ورود به «عصر جهانی» است. در «عصر جهانی»، تمامی ادبیات مدرنیته اعم از دموکراسی، تجارت آزاد و نظائر آن، همگی باید بازسازی شوند، چراکه آنها مفاهیمی در چارچوب پارادایم مدرنیته بوده اند.

شولت (۱۳۸۲) نیز دسته بندی نسبتاً منسجمی از



تعاریف جهانی شدن ارائه کرده که به شرح زیر است:

۱. جهانی شدن به منزله ی بین المللی شدن [۴]: در این معنی، جهانی شدن به توسعه ی مبادلات بین المللی و وابستگی متقابل، رشد تجارت و به کار انداختن سرمایه در میان «کشورها» دلالت دارد.

۲. جهانی شدن به منزله ی آزادسازی [۵]: در این معنی، جهانی شدن به حذف محدودیت هایی که دولت ها در فعالیت های میان کشورها اعمال می کنند، دلالت دارد (مانند کاهش یا لغو موانع تجاری ناشی از مقررات گمرکی) (به عنوان مثال بنگرید به: Collier & Dollar, ۲۰۰۲).

۳. جهانی شدن به منزله ی جهان گستری [۶]: در این معنی، جهانی شدن به عمومی شدن فرهنگ های گوناگون، ادغام فرهنگ های مختلف در یک نظام واحد و انتشار تجربیات و هدف های گوناگون برای همه ی مردم دنیا دلالت دارد (مثلاً جهانی شدن برخی از مسابقات و بازی ها، انتشار رستوران های چینی در سراسر دنیا و...) (به عنوان مثال بنگرید به: Cowen, ۲۰۰۲).

۴. جهانی شدن به منزله ی غربی سازی [۷]: در این معنی، جهانی شدن به فرایندی دلالت دارد که از طریق آن، ساختارهای اجتماعی مدرن، از قبیل سرمایه داری، عقل انگاری [۸]، صنعت انگاری [۹] و بوروکراسی در سراسر

◀ گروه ضد جهانی شدن بر این باور است که جهانی شدن همچون گرایشات استعماری گذشته، تهدیدی جدی برای جوامع و محیط های محلی محسوب می شود. از این نظرگاه، جهانی شدن نه تنها کاهش دهنده ی ناهمگونی توسعه و بی عدالتی نیست، بلکه تشدیدکننده ی آن نیز هست. از نظر این گروه، کسانی که جهانی شدن در راستای منافعشان است، یعنی صاحبان سرمایه، بازرگانان و کشورهای غنی، جهانی شدن را امری اجتناب ناپذیر معرفی می کنند تا منافع خود را تضمین کنند.

❧ دکتر کچوئیان (۱۳۸۶) معتقد است که نظریه‌ی جهانی‌شدن دنیوی و نظریه‌ی جهانی‌شدن دینی، به دو گفتمان متفاوت و در نهایت به دو جهان متفاوت تعلق دارند. نظریه‌ی جهانی‌شدن دنیوی، در دل گفتمان مدرنیته و به‌طور خاص در گفتمان علوم اجتماعی مدرن پرورانه شده است تا جایگزین نظریه‌های قبلی این علوم، یعنی نوسازی، توسعه، دنیوی‌شدن و نظائر آنها شود.

« حکمت و اندیشه

پدیده‌ای با خصلت‌های کهنه است که از تداوم گذشته در زمان حال حکایت دارد؟ بر این اساس، دو نگرش متضاد را می‌توان از هم بازشناخت: الف) نظریه‌ی چرخش تمام عیار؛ ب) نظریه‌ی تداوم تمام عیار.

مطابق با نظریه‌ی چرخش تمام عیار، جهانی‌شدن یک چرخش تاریخی کاملاً جدید است. این نظریه اغلب در بین باورمندان به جهانی‌شدن دیده می‌شود. از این نظرگاه، جهانی‌شدن سرنوشت محتوم جامعه‌ی بشری است و با نیروی گریز از مرکز خود، ملت‌ها و دولت‌ها را به راه جدیدی می‌راند. این عصر نوین، اغلب محصول انقلاب تکنولوژی اطلاعات و جریان سیل‌آسای اطلاعات و جریان‌های جدید اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دانسته می‌شود (بهاء‌الدین، ۱۳۸۴). بر اساس این رهیافت، انقلاب اطلاعاتی پیشقراول عصر تازه‌ای است که نظام روابط بین‌الملل مبتنی بر معاهده‌ی وستفالی را دگرگون می‌کند. زنجیره‌ی رویدادهایی که در آخرین دهه‌های هزاره به وقوع پیوسته است، حکایت از آن دارند که احتمالاً با آفرینشی تازه مواجه هستیم (رجایی، ۱۳۸۲).

مطابق با نظریه‌ی تداوم تمام عیار، تحولات معاصر سوابقی دارد که ریشه‌های آن گاهی به چندین قرن قبل بازمی‌گردد. به‌عنوان مثال برخی معتقدند که اولین ادعای جهانی‌شدن از زبان ادیان الهی برخاسته است و به همین جهت، ایده‌ی جهانی‌شدن به‌مثابه یک هدف مقدس در ادیان الهی قابل جستجو است. این ایده در آیین زرتشت، با نبرد اهورامزدا و اهریمن تحقق می‌یابد؛ در مسیحیت (مکاشفات یوحنا، نبرد آرماگدون) آخرین جدال بین خیر و شر، مقدمه‌ی جهانی‌شدن است و در نزد شیعیان، ظهور حضرت مهدی (عج) به‌منزله‌ی تشکیل نظام واحد جهانی است (ثانی، ۱۳۸۸). گرچه برخی جهانی‌شدن در معنی مدرن و ظهور منجی و تشکیل نظام واحد جهانی در معنی دینی را دارای تفاوت ماهوی با یکدیگر می‌دانند. به‌عنوان مثال، دکتر کچوئیان (۱۳۸۶) معتقد است که نظریه‌ی جهانی‌شدن دنیوی و نظریه‌ی جهانی‌شدن دینی، به دو گفتمان متفاوت و در نهایت به دو جهان متفاوت تعلق دارند. نظریه‌ی جهانی‌شدن دنیوی، در دل گفتمان مدرنیته و به‌طور خاص در گفتمان علوم اجتماعی مدرن پرورانه شده است تا جایگزین نظریه‌های قبلی این علوم، یعنی

دنیا گسترش می‌یابد و فرهنگ‌های بومی را در خود منحل می‌کند. جهانی‌شدن در این معنی را امپریالیسم به سبک مک‌دونالد، هالیوود و CNN نیز توصیف کرده‌اند (به‌عنوان مثال بنگرید به: لاتوشه، ۱۳۷۹).

۵. جهانی‌شدن به‌منزله‌ی قلمروزدایی [۱۰] یا فوق‌قلمرو بودن [۱۱]: در این معنی، جهانی‌شدن به تجدید شکل‌بندی جغرافیایی دلالت دارد؛ به‌نحوی که فضای اجتماعی دیگر به‌طور کامل برحسب سرزمین‌ها، فواصل ارضی و مرزها شناسایی نمی‌شود. این فرایند تحت عنوان فشرده‌ی زمان و مکان نیز توصیف شده است.

۴. تاریخچه

در بحث از تاریخچه‌ی جهانی‌شدن، یکی از مسائل مورد اختلاف این است که آیا اساساً جهانی‌شدن پدیده‌ای کاملاً نو و به معنی گسست کامل از گذشته است یا اینکه



[دکتر کچوئیان]

گفتمان علوم اجتماعی مدرن، اساساً گفتمانی سکولاریستی است که پس از وداع با گفتمان دینی ماقبل مدرن به جای الهیات نشست و وظیفه‌ی معنی‌دهی به زیست‌جهان بشر غربی را عهده‌دار شد. در این معنی‌جهانی‌شدن، امتداد فلسفه‌ی تاریخ مدرنیته است که سیر تاریخ را بنا به مدعای مدرنیست‌ها رو به کمال و پیشرفت می‌داند. این پیشرفت، از بیرون از تاریخ تغذیه نمی‌کند، بلکه مبتنی بر کنش‌های خودبنیادانه‌ی بشر دانسته می‌شود.



اساس تفاوت دارد و منشأ این تفاوت، به اختلاف در مبانی فلسفه‌ی تاریخ مدرن و فلسفه‌ی تاریخ دینی بازمی‌گردد. در این میان، برخی قائل به «نظریه‌ی بینابین» شده‌اند. مطابق این نظریه، جهانی‌شدن - گرچه از قرن بیستم شروع نمی‌شود و زمینه‌هایی در گذشته دارد - اما ویژگی‌های کنونی آن کاملاً جدید است. از این نظرگاه، بسیاری از انگاره‌های جهانی‌شدن از قبیل همبستگی انسان‌ها، حقوق بشر، برادری، عدالت جهانی و نظائر آنها از قرن‌ها پیش توسط علمای اخلاق، حقوقدانان، رهبران و سیاستمداران مطرح شده‌اند. ایجاد ملت - دولت در قرن ۱۷، گرچه در مراحل بعد به‌واسطه‌ی تصلب مرزهای حقوقی و تقویت ناسیونالیسم، مشکلاتی را برای جهانی‌شدن به وجود آورد، ولی در عین حال زمینه‌هایی را برای رشد آن از لحاظ یکنواختی رفتار حکومتی و توسعه و بسط روابط بین‌الملل و حاکم نمودن حقوق بین‌الملل فراهم ساخت. از سوی دیگر، مختصات و ویژگی‌های جهانی‌شدن با آنچه

نوسازی، توسعه، دنیوی‌شدن و نظائر آنها شود. گفتمان علوم اجتماعی مدرن، اساساً گفتمانی سکولاریستی است که پس از وداع با گفتمان دینی ماقبل مدرن به جای الهیات نشست و وظیفه‌ی معنی‌دهی به زیست‌جهان بشر غربی را عهده‌دار شد. در این معنی‌جهانی‌شدن، امتداد فلسفه‌ی تاریخ مدرنیته است که سیر تاریخ را بنا به مدعای مدرنیست‌ها رو به کمال و پیشرفت می‌داند. این پیشرفت، از بیرون از تاریخ تغذیه نمی‌کند، بلکه مبتنی بر کنش‌های خودبنیادانه‌ی بشر دانسته می‌شود. در مقابل، در نظریه‌ی جهانی‌شدن مهدویت، سیر تاریخ، تا آنجا که به کنش‌های بشری مربوط است، رو به کمال و پیشرفت نیست، بلکه رو به ظلمت آخرالزمان دارد و این ظلمت تنها با مداخله‌ی الهی و مبتنی بر مشیت خداوند که ظهور منجی را سبب می‌شود، به انتها می‌رسد. به هر تقدیر، جهانی‌شدن، آنچنان‌که در عصر مدرن مطرح شده و توسط مؤسسات مالی جهانی رهبری می‌شود، با نظریه‌ی دینی مهدویت از

➤ به هر تقدیر، جهانی شدن، آنچنان که در عصر مدرن مطرح شده و توسط مؤسسات مالی جهانی رهبری می شود، با نظریه‌ی دینی مهدویت از اساس تفاوت دارد و منشأ این تفاوت، به اختلاف در مبانی فلسفه‌ی تاریخ مدرن و فلسفه‌ی تاریخ دینی بازمی گردد.

« حکمت و اندیشه

این است که منابع تولید، از سرمایه و مواد خام گرفته تا زمین و نیروی کار، همگی جنبه‌ی بین‌المللی به خود گرفته‌اند. لذا سرمایه‌ی کنونی صنایع بزرگ در کشورهای مختلف، جنبه‌ی چندملیتی یافته است.

۴. تغییر نقشه‌ی جغرافیای سیاسی جهان: تغییر جغرافیای سیاسی جهان و برهم خوردن توازن قوا بر اثر فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و تبدیل آمریکا به قدرت غالب در سطح جهان، از عوامل مؤثر در تحکیم جهانی شدن به شمار می آید. به همین علت توماس فریدمن از اصطلاح «جهانی شدن با ارز رایج امریکایی» و بنیامین باربر از «جهان مک [۱۲]» سخن گفته‌اند.

در تکمیل نظر بهاءالدین، می توان نظر شولت (۱۳۸۲) را ذکر کرد که علل جهانی شدن را بدین شرح می داند:

۱. عقل انگاری [۱۳]: تلقی های سکولار از هستی برحسب دنیای مادی؛ توجه بشرانگاران (اومانیستی) به کره‌ی زمین به عنوان زیستگاه همه‌ی انسان‌ها؛ این اعتقاد که یافته‌های «عینی [۱۴]»، اعتبار عام و جهانشمول دارند؛ ارجحیت معیار کارآمدی و طرد سایر شقوق معرفت به عنوان امر «نامعقول».

۲. سرمایه داری: بازارهای جهانی برای افزایش حجم فروش و دستیابی به اقتصادهای در مقیاس گسترده؛ منبع یابی جهانی به منظور کاهش هزینه‌های تولید؛ مزیت های جهانی به عنوان مجاری اضافی برای انباشت سرمایه.

۳. نوآوری های تکنولوژیک: حمل و نقل هوایی؛ ارتباطات الکترونیکی؛ داده پردازی دیجیتالی.

۴. قوانین و مقررات: استاندارد کردن روش های اجرایی و فنی؛ آزادسازی جابجایی های پولی، سرمایه گذاری ها و تجارت برون مرزی؛ تضمین حقوق مالکیت برای سرمایه ی جهانی؛ قانونی شدن سازمان ها و فعالیت های جهانی.

۶. تأثیرات جهانی شدن

جهانی شدن، آن گونه که در بسیاری از متون توصیف می شود، آثار و عواقب گسترده‌ای بر زندگی انسان‌ها تحمیل خواهد کرد. عمده‌ی این آثار، دارای قدرتی دگرگون کننده دانسته شده‌اند که می توانند تحولاتی ویرانگر و خواست بشر در زندگی او ایجاد کنند. اما در اینباره که این آثار و



قبلاً وجود داشته، کاملاً متفاوت است. جهانی شدن باعث تحرک شگفت انگیز اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ارزشی شده و ضمن کاهش فاصله‌ی زمان و مکان، تفاسیر جدیدی از سیاست، اقتصاد، فرهنگ، دولت، اقتدار، امنیت و غیره به دست می دهد (قوام، ۱۳۸۱).

۵. علل جهانی شدن

در تبیین علل جهانی شدن، عمده‌ی متون تأکید را بر نوآوری در تکنولوژی، و به ویژه «تکنولوژی های اطلاعات و ارتباطات» گذاشته‌اند؛ گرچه سعی کرده‌اند که نقش سایر عوامل و علل، از قبیل عوامل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و غیره را نیز مورد لحاظ قرار دهند. به عنوان مثال حسین کامل بهاءالدین، دانشمند و سیاستمدار مصری، عوامل اساسی مؤثر بر فرایند جهانی شدن را این گونه برمی شمرد (بهاءالدین، ۱۳۸۴):

۱. انقلاب تکنولوژی و ارتباطات: مهم ترین عامل پدیده‌ی جهانی شدن، قدرت تکنولوژی و انقلاب ارتباطات است که موانعی چون زمان و مکان را درنور دیده و به ایجاد نظام های فرامرزی انجامیده است.

۲. اقتصاد بازار: دومین عامل از عوامل جهانی شدن، حاکمیت دموکراسی (صرف نظر از حقیقت یا حقانیت آن)، غلبه‌ی اقتصاد بازار و سقوط نظریه‌ی اقتصاد هدایت شده است.

۳. جهانی شدن تولید: عامل سوم در فرایند جهانی شدن

🔴 آنچه تحت عنوان «مشارکت در دانش جهانی» نامیده می‌شود، در واقع صدور دستاوردهای علمی دانشمندان کشورهای مختلف به «دنیای انگلیسی زبان» است. این امر عمدتاً از طریق انتشار و چاپ مقالات علمی و پژوهشی در مقالات دارای نمایه‌ی ISI صورت می‌گیرد. تشویق دانشمندان داخل کشور به چاپ مقالات انگلیسی، صورتی حاد از فرار مغزهاست.

نتیجه‌ی جهانی‌شدن اشاره کرده‌اند، زیرا مهم‌ترین مشخصه‌ی دولت مدرن، عملکرد آن در درون مرزهای مشخصی است که از آن به ملت-دولت تعبیر می‌شود. با فشرده‌ی زمان و مکان و به‌عبارت بهتر، با درنور دیده‌شدن مرزهای زمان و مکان، نقش دولت‌ها در بسیاری از موارد جنبه‌ی ظاهری و نمایشی خواهد یافت.

۲. تأثیرات اجتماعی: دولت‌ها با قبول شرایط جهانی‌شدن، ناچار خواهند شد که حمایت از افراد کم‌درآمد و اقشار مستضعف جامعه را کاهش دهند یا آن را به کلی متوقف کنند. در این حالت شکاف طبقاتی رو به افزایش خواهد گذاشت. هم‌زمان با پدیده‌ی جهانی‌شدن، بر حجم مشکلاتی مانند مهاجرت‌های دسته‌جمعی غیرقانونی، تروریسم و گسترش بیماری‌های مسری خطرناک افزوده خواهد شد.

۳. تأثیرات اقتصادی: در بعد اقتصادی شاهد تأثیراتی از این قبیل خواهیم بود: خصوصی‌سازی شرکت‌های دولتی، آزادسازی بازرگانی داخلی و خارجی، برداشتن موانع گمرکی، مهار تراکم، کاستن از بوروکراسی، رفع موانع

نتایج چیستند و چگونه می‌توان آنها را از هم بازشناخت، آراء مختلفی وجود دارد. به‌عنوان مثال، کوهن و نای (۱۳۸۱) جهانی‌شدن را گسترش «جهان‌شمولی» می‌دانند و آثار آن را به صورت زیر دسته‌بندی می‌کنند:

۱. جهان‌شمولی اقتصادی [۱۶]: متضمن جریانات از راه دور کالا، خدمات، سرمایه و اطلاعات است که با تبادل بازار همراه است. همچنین شامل تنظیم روندهای مرتبط با این جریانات می‌شود، مانند تنظیم تولیدات با دستمزد پایین در آسیا برای بازارهای اروپا و امریکا.

۲. جهان‌شمولی نظامی [۱۷]: به شبکه‌های از راه دور وابستگی متقابل اشاره دارد که در آن، نیروی نظامی و تهدید به کار برده می‌شود.

۳. جهان‌شمولی محیطی [۱۸]: به انتقال از راه دور مواد در فضا یا اقیانوس‌ها یا مواد بیولوژیک از قبیل مواد بیماری‌زا اشاره دارد که بر سلامت بشر اثر می‌گذارد. سوراخ‌شدن لایه‌ی ازن و شیوع جهانی ویروس ایدز دو نمونه از جهان‌شمولی محیطی است.

۴. جهان‌شمولی فرهنگی و اجتماعی [۱۹]: متضمن

اثرات جهانی عقاید، اطلاعات و ایده‌هاست؛ از جمله بسط جهانی جنبش‌های دینی و دانش علمی. جهان‌شمولی اجتماعی و فرهنگی معمولاً از جهان‌شمولی اقتصادی و نظامی پیروی کرده است. در سطحی عمیق‌تر، جهان‌شمولی اجتماعی بر آگاهی اشخاص و گرایش‌های آنها به سوی فرهنگ، سیاست و هویت شخصی تأثیر می‌گذارد.

علاوه بر موارد فوق می‌توان به نظر بهاء‌الدین (۱۳۸۴) نیز اشاره کرد که تأثیرات جهانی‌شدن را به صورت زیر بیان می‌کند:

۱. تأثیر بر دولت‌ها و مسؤولیت‌های آنان: بسیاری از اندیشمندان به کمرنگ‌شدن نقش و جایگاه دولت‌ها در



❖ اطلاعات علمی و فنی و ابعاد معرفتی مدرنیته، که در تضاد با فضای آگاهی دینی است، ناشی می‌شوند. اطلاعات علمی-فنی و بینش معرفتی مدرنیته که در قالب جهانی شدن علم و فناوری در سراسر جهان گسترده می‌شود، دارای جهت‌مندی و غایت‌مندی خاصی است که همانا، ترویج روح سکولاریستی مضمّن در علوم جدید است.

« حکمت و اندیشه

خون‌ریزی‌های بی‌سابقه، و از افزایش سازمان‌ها و گروه‌های تروریستی که به جنایات سازمان‌یافته در زمینه‌های فناوری اطلاعات نیز دست زده‌اند گرفته تا باند‌های قاچاق اعضای بدن انسان و گروه‌های روسپیگری و قمار و فساد.

۶. تأثیرات زیست‌محیطی: از جمله نتایج جهانی شدن، افزایش میانگین تولید و مصرف است. اقتصاد بازار به‌طور مرتب و برنامه‌ریزی‌شده می‌کوشد با ایجاد نارضایتی از کالاهای موجود در بازار، زمینه را برای فروش کالاهای جدید فراهم کند. پس از مدتی بار دیگر دستگاه‌های تبلیغاتی می‌کوشند تا بر نارضایتی مصرف‌کنندگان دامن بزنند و زمینه را برای کالای بعدی فراهم سازند. با بالا رفتن میانگین تولید و مصرف، تخریب محیط زیست شتاب بیشتری می‌گیرد، زیرا جهانی شدن در راهبرد خود به مسائلی مانند حفظ محیط زیست و بهداشت و شرایط مناسب کاری اولویت نمی‌دهد و اصولاً سیاست اقتصادی جهانی شدن، اقتضا می‌کند که در این مسائل کم‌ترین دقت را روا دارد و کم‌ترین هزینه را بپردازد. از طرفی، از آنجا که دولت‌ها نیز در سایه‌ی جهانی شدن، به‌شدت سرگرم منافع و اصلاحات اقتصادی‌اند، مسائل زیست‌محیطی را در اولویت قرار نمی‌دهند. آثار تخریب محیط زیست، محدود به نسل کنونی نیست، بلکه نسل‌های آتی را نیز دربرمی‌گیرد.

۷. تأثیرات فرهنگی: زمانی از ایدز علمی یا معرفتی سخن گفته می‌شد، و امروزه از عواقب تکنوپولی یا تسلط تکنولوژی بر فرهنگ و تمدن سخن گفته می‌شود؛ عواقبی همچون انحطاط اخلاقی، از هم پاشیدن نهاد خانواده، خشونت، جنایت، مواد مخدر، گریز از مسئولیت و حتی گریز از زندگی از طریق خودکشی. امروزه بر اثر تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات این پدیده‌ها صورتی جهانی پیدا کرده‌اند. تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات، مرز میان حقیقت و خیال را از بین برده، زمینه‌ساز فرهنگ خشونت گردیده و استحکام خانواده و اجتماع را متزلزل ساخته است.

در نهایت می‌توان به عقیده‌ی شولت (۱۳۸۲) اشاره کرد که آثار و نتایج جهانی شدن را به ترتیب زیر دسته‌بندی کرده است:

۱. تأثیر جهانی شدن بر تولید:

سرمایه‌گذاری خارجی، آزادسازی بازارهای مالی، آزادی حق مالکیت برای خارجیان، حذف یارانه‌ها، آزاد کردن نظام بیمه و بازنشستگی و سپردن مسئولیت آن به بخش خصوصی، و پذیرفتن نظام حسابرسی و بازرسی زیر نظر سازمان‌های جهانی.

۴. تأثیرات سیاسی: به موازات کمرنگ شدن نقش دولت و سازمان‌های دولتی، سازمان‌های غیردولتی و انجمن‌های مردمی در دو دهه‌ی اخیر فعال‌تر شده و نقش مؤثرتری را در تحولات سیاسی ایفا کرده‌اند. سیطره‌ی صنایع الکترونیک و گسترش دامنه‌ی نفوذ صاحبان این نوع صنایع، کنترل آنها بر فرایندهای دموکراتیک و مداخلات سیاسی را افزایش داده است. امپراتوری الکترونیک می‌کوشد انتخابات ریاست‌جمهوری و پارلمانی را تحت کنترل خود درآورد. لذا علاوه بر در دست داشتن بسیاری از رسانه‌های خبری و تبلیغاتی که تا حد زیادی «مزاعم همگانی» (به اصطلاح افکار عمومی) را هدایت می‌کند، به شیوه‌هایی مانند معرفی نامزدهای انتخاباتی و حمایت مالی از آنها و اداره‌ی فعالیت‌های انتخاباتی متوسل می‌گردد. سرانجام

باید گفت که دموکراسی از اساس با نظام سرمایه‌داری و اقتصاد بازار متناقض است، زیرا دموکراسی، مطابق شعارهای مطرح شده از ناحیه‌ی طرفداران آن مبتنی بر حق یک رأی برای هر نفر، مساوات در برابر قانون و فراهم ساختن فرصت‌های مساوی برای همه است، حال آنکه سرمایه‌داری نابرابری را تأیید و تبلیغ می‌کند.

۵. تأثیرات امنیتی: جهانی شدن در قرون ۱۹ و ۲۰ تحركات خشونت‌آمیزی را شاهد بوده است؛ از جنگ‌های جهانی و تصفیه‌های قومی و نژادی گرفته تا خشونت و ترور و



[امانوئل والرشتاین]

❖ آنچه تحت عنوان «مشارکت در دانش جهانی» نامیده می‌شود، در واقع صدور دستاوردهای علمی دانشمندان کشورهای مختلف به «دنیای انگلیسی زبان» است. این امر عمدتاً از طریق انتشار و چاپ مقالات علمی و پژوهشی در مقالات دارای نمایه‌ی ISI صورت می‌گیرد. تشویق دانشمندان داخل کشور به چاپ مقالات انگلیسی، صورتی حاد از فرار مغزهاست.

عقل‌انگارانه را منعکس کرده‌اند.
 * ظهور فوق‌قلمروگرایی از جهاتی موجب تقویت واکنش‌های ضدعقل‌انگاری، از قبیل محیط زیست‌گرایی و پست‌مدرنیسم شده است.
 * جهانی‌شدن موجب تقویت گسترش «عقل‌انگاری درخودنگرانه [۲۰]» شده است.
 * جهانی‌شدن تصورات مربوط به مکان و زمان را تغییر داده است.
 * مشکلات جهانی منجر به تشدید نیاز به دانش‌های میان‌رشته‌ای شده‌اند.
 * بسیاری از ابزارها و برنامه‌های آموزشی انتشار فرامرزی پیدا کرده‌اند.
 * فضاهای فوق‌قلمروی اهمیت سواد بصری را افزایش داده‌اند.
 * زبان انگلیسی به وسیله‌ای فرامرزی برای ارتباطات بدل شده است.
 * جهانی‌شدن ذائقه‌ی زیبایی‌شناختی را تغییر داده است.

* مصرف‌گرایی؛
 * گسترش تصاعدی سرمایه‌ی مالی؛
 * ظهور سرمایه‌ی اطلاعاتی و ارتباطی؛
 * گسترش شبکه‌های شرکت‌های فرامرزی؛
 * امواج گسترده‌ی ادغام و تملک شرکت‌ها؛
 * ظهور انحصارهای چندقطبی جهانی؛
 ۲. تأثیر جهانی‌شدن بر حکومت:
 * محدودنبودن ایفای نقش در عرصه‌ی روابط بین‌الملل به دولت‌های ملی؛
 * شرکت فزاینده در موافقت‌نامه‌های چندجانبه؛
 * واگذاری گسترده‌ی اختیارات از دولت مرکزی به ایالت‌ها و استان‌ها؛
 * افزایش همکاری‌های فرامرزی میان مراجع غیردولتی؛
 * گسترش نقش مؤسسات و قوانین جهانی؛
 * گسترش مشارکت انجمن‌های مدنی در تدوین سیاست‌های رسمی؛
 * افزایش نقش سازمان‌های غیررسمی در اجرای سیاست‌های دولتی و عمومی؛

۳. تأثیر جهانی‌شدن بر جامعه:
 * رشد ملی‌گرایی قومی، از جمله جنبش‌های بومی؛
 * تقویت پیوندهای درونی ملت‌هایی که در جهان پراکنده شده‌اند؛
 * همبستگی‌های جنسی، بویژه از طریق جنبش فمینیستی؛
 * همبستگی‌های نژادی، بویژه میان رنگین‌پوستان؛
 * همبستگی‌های مذهبی، بویژه در جنبش‌های احیاء دینی؛
 * گسترش فعالیت‌های مربوط به کمک‌های بشردوستانه؛
 * ظهور جنبش جهانی حفاظت از محیط زیست؛
 * گسترش فعالیت‌های صلح‌طلبانه؛
 * التقاط و آمیختگی فرهنگی؛
 ۴. تأثیر جهانی‌شدن بر دانش:
 * روابط جهانی عمدتاً دانش



◀ اطلاعات، برخاسته از افق جهان خاصی است و در تناسب با سایر شئون آن جهان است. اگر جهانی مبتنی بر اومانیسم و سکولاریسم شکل گرفته باشد، اطلاعات نیز متناسب با آنها شکل می‌گیرد. جریان آزاد اطلاعات علمی، باعث گسترش اطلاعاتی می‌شود که مبتنی بر جهان‌بینی سکولار، اومانیستی، علم‌انگارانه و ابزارانگارانه است.

« حکمت و اندیشه

متناسب با آنها شکل می‌گیرد. جریان آزاد اطلاعات علمی، باعث گسترش اطلاعاتی می‌شود که مبتنی بر جهان‌بینی سکولار، اومانیستی، علم‌انگارانه و ابزارانگارانه است. این امر ممکن است لایه‌هایی از جامعه‌ی ایرانی را از حیث معرفتی در تقابل با حاکمیت قرار دهد، چراکه جمهوری اسلامی ایران هویت خود را مبتنی بر جهان‌بینی‌ای دینی، خداوآرانه، دین‌مدارانه و معنوی تعریف کرده است. بخشی از شکاف ملت-دولت در جامعه‌ی کنونی ما با توجه به این امر قابل تبیین است؛ یعنی تأثیر اطلاعات علمی-فنی مدرنیستی بر اقشاری که به اصطلاح «نخبه» خوانده می‌شوند. این قشر «نخبه» به معنی «فرهیخته» نیست، بلکه کسانی هستند که برخاسته از طبقه‌ی متوسطاند و فضای ذهنی آنها با مختصات تکنوکراسی و بورژوازی عملگرا مشخص می‌شود.

* یکی از تهدیدات جهانی‌شدن از حیث علمی-معرفتی، عدم «شفافیت دانش جهانی [۲۱]» است. در رشته‌ی مدیریت، «شفافیت دانش» مستلزم آن است که اطلاعات مفصل و دقیق راجع به خدمات و محصولات برای مشتری عرضه شود تا افراد بتوانند گزینش‌های مناسبی داشته باشند و پیامدهای تصمیماتشان برایشان شفاف باشد (Leidner, ۲۰۱۰). با انتقال این مفهوم مدیریتی به حوزه‌ی معرفت‌شناسی، می‌توان گفت که «شفافیت دانش» به معنی شناختن مبادی و مفروضات و غایات دانش تولید شده است تا اقتباس‌کنندگان یک نظریه یا تکنولوژی، کاملاً به پیامدهای اقتباس‌شان آگاه باشند. یکی از معضلات جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با جهانی‌شدن اطلاعات به اصطلاح علمی و معرفتی مدرنیستی، پیدایش جریان‌های فکری التقاطی است که بدون توجه به مفروضات و اصول موضوعه‌ی نظریات، اقدام به تألیف نظریات التقاطی می‌کنند که اغلب در تعارض با اهداف معرفتی جمهوری اسلامی ایران است.

* اطلاعات علمی-فنی مدرن اغلب به صورت یک‌جانبه از کشورهای شمال به جنوب وارد می‌شود. لذا جهانی‌شدن



[آلومین تافلر]

۷. جمهوری اسلامی ایران و چالش‌های اطلاعاتی جهانی‌شدن

چالش‌های اطلاعاتی پیش روی جمهوری اسلامی ایران را که برخاسته از بستر جهانی‌شدن هستند، می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: چالش‌های اطلاعاتی علمی-معرفتی، چالش‌های اطلاعاتی فرهنگی و اجتماعی و چالش‌های اطلاعاتی نظامی-امنیتی. در ادامه به توضیح هر یک از این چالش‌ها خواهیم پرداخت.

۱. چالش‌های اطلاعاتی علمی-معرفتی: این دسته از چالش‌ها، چالش‌هایی هستند که از جریان جهانی‌شدن علمی و فنی و ابعاد معرفتی مدرنیته، که در تضاد با فضای آگاهی دینی است، ناشی می‌شوند. اطلاعات علمی-فنی و بینش معرفتی مدرنیته که در قالب جهانی‌شدن علم و فناوری در سراسر جهان گسترده می‌شود، دارای جهت‌مندی و غایت‌مندی خاصی است که همانا، ترویج روح سکولاریستی مضمحل در علوم جدید است. ذیلاً برخی از چالش‌های اطلاعاتی علمی-معرفتی با تفصیل بیشتر ارائه می‌شوند:

* اطلاعات، برخاسته از افق جهان خاصی است و در تناسب با سایر شئون آن جهان است. اگر جهانی‌شدن بر اومانیسم و سکولاریسم شکل گرفته باشد، اطلاعات نیز

یکی از معضلات جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با جهانی شدن اطلاعات به اصطلاح علمی و معرفتی مدرنیستی، پیدایش جریان‌های فکری التقاطی است که بدون توجه به مفروضات و اصول موضوعه‌ی نظریات، اقدام به تألیف نظریات التقاطی می‌کنند که اغلب در تعارض با اهداف معرفتی جمهوری اسلامی ایران است.

اقتصاد بازار

به‌طور مرتب و
برنامه‌ریزی شده
می‌کوشد با ایجاد
نارضایتی از
کالاهای موجود
در بازار، زمینه
را برای فروش
کالاهای جدید
فراهم کند. پس
از مدتی بار دیگر
دستگاه‌های
تبلیغاتی
می‌کوشند تا
بر نارضایتی
مصرف‌کنندگان
دامن بزنند و
زمینه را برای
کالای بعدی
فراهم سازند. با
بالا رفتن میانگین
تولید و مصرف،
تخریب محیط
زیست شتاب
بیشتری می‌گیرد،
زیرا جهانی شدن
در راهبرد خود
به مسائلی مانند
حفظ محیط
زیست و بهداشت
و شرایط مناسب
کاری اولویت
نمی‌دهد و اصولاً
سیاست اقتصادی
جهانی شدن،
اقتضا می‌کند که
در این مسائل
کم‌ترین دقت را
روا دارد و کم‌ترین
هزینه را بپردازد.

داخل کشور به چاپ مقالات انگلیسی، صورتی حاد از فرار مغزهاست. هر دو نوع فرار مغزها توسط جهانی شدن تشدید می‌شود، چراکه در دنیای جهانی شده، امکان مهاجرت و یا انتشار مقالات علمی آسان‌تر است.

* یکی از پیش‌شرط‌های پیوستن به «سازمان تجارت جهانی»، پیوستن به «کنوانسیون بین‌المللی مالکیت فکری» است. پیوستن به این کنوانسیون، اگرچه می‌تواند زمینه‌های مناسب‌تری برای فعالیت‌های بین‌المللی در حوزه‌ی اقتصاد نشر را برای ناشران داخلی فراهم کند، اما از سوی دیگر، می‌تواند صنعت نشر ما را با مشکلاتی مواجه کند. به‌عنوان مثال در وضعیت کنونی اقتصاد نشر ایران، و با توجه به جریان یکسویه‌ی ترجمه از زبان‌های اروپایی به فارسی، و از آنجا که بسیاری از ناشران توانایی پرداخت حق مؤلف به ناشران خارجی را ندارند، پیوستن به این کنوانسیون، اختلالاتی در بازار داخلی نشر به وجود خواهد آورد.

ادامه دارد ●

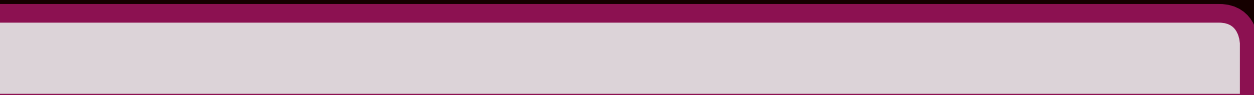
پی‌نوئیس‌ها:

- [۱]. pro-globalization
- [۲]. anti-globalization
- [۳]. local
- [۴]. internationalization
- [۵]. liberalization
- [۶]. universalization
- [۷]. westernization
- [۸]. rationalism
- [۹]. industrialism
- [۱۰]. deterritorialization
- [۱۱]. supraterritoriality
- [۱۲]. Mc World
- [۱۳]. rationalism
- [۱۴]. objective
- [۱۵]. globalism
- [۱۶]. economic globalism
- [۱۷]. military globalism
- [۱۸]. environmental globalism
- [۱۹]. Social and cultural globalism
- [۲۰]. reflective rationalism
- [۲۱]. global knowledge transparency
- [۲۲]. plagiarism

اطلاعات علمی مدرنیستی، به گسترش یک‌طرفه‌ی نظریه‌های علمی‌ای می‌انجامد که بعضاً در تقابل با ایده‌ی دانش بومی است؛ به‌ویژه در عرصه‌ی علوم انسانی و اجتماعی که هویتی ایدئولوژیک دارند.

* جهانی شدن اطلاعات علمی - فنی مدرنیستی که عمدتاً از طریق دسترسی جهانی به منابع اطلاعاتی رخ داده است، می‌تواند به رشد پدیده‌ی «سرقت علمی - ادبی» [۲۲] بینجامد. رشد سیل آسای منابع اطلاعاتی، به‌ویژه در قالب صفحات وب، مانع از آن می‌شود که اساتید راهنما یا سازمان‌های سفارش‌دهنده‌ی پژوهش بتوانند به تمامی آنها اشراف داشته باشند و لذا بسیاری از منابع اطلاعاتی در حالت «گمنامی» و «ناشناختگی» قرار می‌گیرند. این امر، باعث می‌شود که دانشجویان و پژوهشگران اطمینان خاطر داشته باشند که منشأ سرقت علمی - ادبی‌شان برای دیگران «ناشناخته» بماند. یکی از پیامدهای سرقت علمی - ادبی، تضعیف خلاقیت در تولید علمی دانشجویان و اعضای هیأت علمی است که در درازمدت روح پژوهش و نوآوری را از بین خواهد برد.

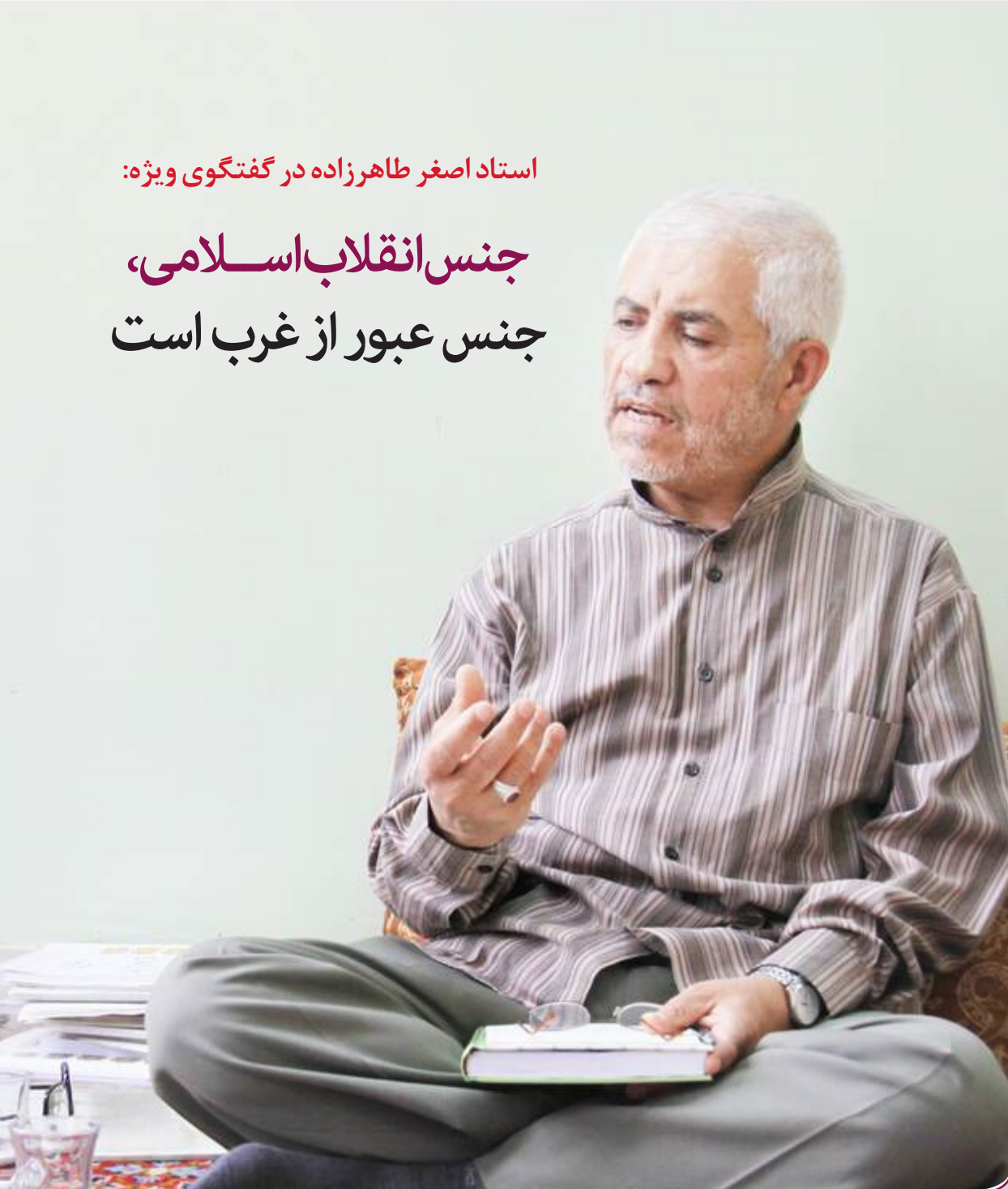
* تشدید پدیده‌ی فرار مغزها، اعم از آشکار و پنهان. در توضیح باید گفت که فرار مغزها می‌تواند دو صورت آشکار و پنهان داشته باشد. صورت آشکار فرار مغزها، همان چیزی است که به‌طور متعارف آن را فرار مغزها می‌نامیم؛ یعنی تربیت دانشمندان و محققان و کارشناسان در داخل کشور و با صرف هزینه‌های داخلی و سپس مهاجرت آنها از داخل به خارج و عمدتاً به قصد یکی از دانشگاه‌های اروپا یا آمریکا. مشخص است که این پدیده از نظر اقتصادی، اجتماعی و غرور ملی آسیب‌زاست. اما نوع حاد فرار مغزها، نوع پنهان آن است. در این نوع، دانشمندان و محققان و کارشناسان در داخل کشور و با صرف هزینه‌های داخلی تربیت می‌شوند، اما به خارج مهاجرت نمی‌کنند، بلکه از حقوق و مزایای داخل کشور استفاده می‌کنند و با اتکا به منابع مالی داخلی تحقیق می‌کنند، اما نتایج تحقیقاتشان را به خارج می‌فرستند. آنچه تحت عنوان «مشارکت در دانش جهانی» نامیده می‌شود، در واقع صدور دستاوردهای علمی دانشمندان کشورهای مختلف به «دنیای انگلیسی زبان» است. این امر عمدتاً از طریق انتشار و چاپ مقالات علمی و پژوهشی در مقالات دارای نمایه‌ی ISI صورت می‌گیرد. تشویق دانشمندان



« گفت‌وگوی ویژه

استاد اصغر طاهرزاده در گفتگوی ویژه:

جنس انقلاب اسلامی، جنس عبور از غرب است



« سخن حکیمان
آن است که
نظام عالم نظام
حکیمانه‌ای است
که توسط خدای
حکیمی خلق شده
و ما باید با آن
هماهنگ باشیم،
ولی در تفکر بیکن
این حرف‌ها مطرح
نیست. لازمه‌ی فکر
بیکن این است که
قبول ندارد نظام
عالم حکیمانه
است.

❖ اشتباهی که بعضی‌ها کردند این بود که فکر کردند می‌شود مثلاً خدای دکارت را داشت و در عین پذیرش فرهنگ مدرنیته، مذهب را هم پذیرفت. این نوعی بازی با ذهن است چون آن‌ها در کنار چنین خدایی، سکولاراند.

اشاره

نام استاد اصغر طاهرزاده برای اغلب جوانان متدین و انقلابی کشور، نامی آشنا است. پرداخت ژرف‌اندیشانه، دقیق و متعهدانه به مباحث و مسائل نظری مبتلا به جامعه به موازات بهره‌مندی از زبانی روان و تأثیرگذار از مشخصه‌های بارز آثار استاد طاهرزاده است.

در کشاکش سنگین و سرنوشت‌ساز تقابل همه جانبه فرهنگی - سیاسی نیروهای انقلاب و ضد انقلاب در شرایط کنونی کشور، استاد اصغر طاهرزاده یکی از تئوریسین‌های جبهه فرهنگی انقلاب اسلامی است که آثار ارزشمند او در موضوعات مختلف، بسیار روشنگر و آگاهی‌بخش و مؤثر می‌باشد.

استاد طاهرزاده متولد ۱۳۳۰ در شهر اصفهان است. در سال ۱۳۵۰ به منظور تحصیل در رشته زمین‌شناسی وارد دانشگاه اصفهان شد. پس از آشنایی با کتاب "ولایت فقیه" حضرت امام خمینی (ره) به صورتی مستمر به جریان مبارزات اسلامی ملت ایران پیوست. پس از پیروزی انقلاب اسلامی به توصیه شهید بزرگوار حضرت آیت‌الله دکتر بهشتی در آموزش و پرورش به فعالیت پرداخت. استاد طاهرزاده دارای تحصیلات حوزوی نیز بوده و با فلسفه و حکمت اسلامی آشنا است و این امر به موازات آشنایی ایشان با فلسفه غرب و مبانی تفکر مدرن، قدرت انتقادی عمیق و زیادی به آثارشان بخشیده است. از استاد طاهرزاده تاکنون بیش از ۴۰ کتاب منتشر شده است.

استاد اصغر طاهرزاده درخواست ما برای گفتگو را با رویی باز و بزرگواری پذیرا شدند، ضمن تشکر و سپاسگزاری از ایشان، خوانندگان محترم را به مطالعه این گفتگو دعوت می‌نمایم.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد به عنوان شروع اگر اجازه می‌فرمایید سؤال اول را درباره‌ی ماهیت مدرنیته و نسبت آن با دیانت از خدمتان داشته باشیم. هر چند سیاق سؤال، کلی به نظر می‌رسد اما در سؤالات آتی وارد جزئیات هم خواهیم شد.

□ **استاد طاهرزاده:** حقیقتاً یک وجه مدرنیته که باید در شناخت آن دقت شود، نسبت آن با دیانت است. مدرنیته به معنای یک تفکر فلسفی، از بیکن شروع شد، به زعم بیکن، دوره‌ی تفسیر جهان، گذشته است و بایستی دوره‌ی تغییر جهان را شروع کرد. فرانسیس بیکن تمام مدرنیته را با این تفکر شروع نمود. بعدها شخصیتی مثل دکارت آن تفکر را در قالب فلسفی تنظیم کرد. در گرایش بیکن به تفکر جدید و پشت کردن به تفکر گذشته تعبیر تنندی داریم، او می‌گوید: فیلسوفان نوعی خیانت به بشر کرده‌اند که بشر را در تبیین عالم مشغول کردند و از چیره گشتن بر طبیعت غافل کردند؛ ما باید عالم را بر اساس میل خودمان تغییر بدهیم. این دقیقاً اولین قدمی است که در شروع مدرنیته داریم. سخن حکیمان آن است که نظام عالم نظام حکیمانه‌ای است که توسط خدای حکیمی خلق شده و ما باید با آن هماهنگ باشیم، ولی در تفکر بیکن این حرف‌ها مطرح نیست. لازمه‌ی فکر بیکن این است که قبول ندارد نظام عالم حکیمانه است. این سادگی است که فیلسوفان بعدی مثل جان لاک بخواهند این مسئله را وصله پینه کنند و با اثبات

❖ اساس کلام در این است که متوجه باشیم مدرنیته دارای رویکردی است نسبت به عالم و آدم که بر اساس آن رویکرد نمی‌تواند دین را بپذیرد. چون حرف دین آن است که بشر بیشتر از آن که مشغول تغییر طبیعت باشد باید خود را تغییر دهد تا مناسب قرب الهی گردد و مدرنیته در ذات خود با چنین رویکردی در تضاد است.



◀ نگاه اومانیستی یا انسان محوری، فرض را بر این گذاشته که انسان همین که هست خوب است. حال "خوب" چیست؟ چیزی است که این انسان عادی دوست دارد. و "بد" چیست؟ همانی است که این انسان عادی آن را دوست ندارد. خیر از نظر انسان مدرن آن چیزی است که او را ارضا کند. چیزی به عنوان حقیقتی در خارج که عین حق باشد، اصلاً در آن مکتب موضوعیت ندارد.

«گفت وگویی ویژه»

رویکردی است نسبت به عالم و آدم که بر اساس آن رویکرد نمی‌تواند دین را بپذیرد. چون حرف دین آن است که بشر بیشتر از آن که مشغول تغییر طبیعت باشد باید خود را تغییر دهد تا مناسب قرب الهی گردد و مدرنیته در ذات خود با چنین رویکردی در تضاد است. عده‌ای می‌گویند چون فیلسوفان غربی از خدا حرف می‌زنند و مخالف آن نیستند پس می‌توانند رویکرد مذهبی داشته باشند، باید متوجه بود این خداشناسی، اثبات خدای خالق است بدون آن که توجه به حکیم‌بودن آن داشته باشند. اشتباهی که بعضی‌ها کردند این بود که فکر کردند می‌شود مثلاً خدای دکارت را داشت و در عین پذیرش فرهنگ مدرنیته، مذهب را هم پذیرفت. این نوعی بازی با ذهن است چون آن‌ها در کنار چنین خدایی، سکولاراند. از نظر ما همان خدایی که خالق است، عین وجود است و عین وجود، عین کمال است، وقتی خدا عین کمال باشد حتماً حکیم است و خلقت او حکیمانه خواهد بود. کسانی که در فلسفه‌ی غرب کار می‌کنند می‌دانند که مدرنیته

خداوند فرهنگ مدرنیته را با مذهب آشتی دهند. اگر خدا خالق است و خالق حکیم است، و این عالم بر اساس حکمت الهی خلق شده، باید با این عالم هماهنگ بود، نه این که آن را خراب کرد و بر اساس میل خود ساخت. به همین جهت می‌گوییم دقیقاً در مقابل فرهنگ مدرنیته دین قرار دارد. دین می‌گوید ما باید اساس را بر این بگذاریم که این نظام حکیمانه است و باید خودمان را در این نظام بی‌روانییم و شایسته‌ی قرب الهی کنیم. طبیعی است که در دل تفکر حکیمانه نسبت به عالم، مسئله‌ای مطرح است که خداوند چقدر از تغییرات را بر عهده‌ی ما گذاشته ولی این غیر آن است که اساس را بر تغییر عالم بگذاریم. مسلم خداوند تغییر خودمان را بر عهده‌ی ما گذاشته است و این در نگاه دینی اصل اساسی است که خداوند خطاب به بشر می‌گوید: تو باید خودت را تغییر دهی و شریعت آمده است تا انسان خود را تغییر دهد و مناسب نظام الهی گرداند و متخلق به اخلاق الهی شود. اساس کلام در این است که متوجه باشیم مدرنیته دارای



◀ کسانی که در فلسفه‌ی غرب کار می‌کنند می‌دانند که مدرنیته عملاً خدا را از صحنه‌ی حیات اجتماعی سیاسی حذف می‌کند و چون پدران مدرنیته می‌خواهند روح اتهام را از خودشان دفع کنند خدایی در حد دکارت می‌سازند که خدای مفهومی است. این خدا نمی‌تواند، هیچ نحوه رجوع و حضوری در زندگی بشر داشته باشد.

❧ با دقت در فلسفه و نگاه غربی متوجه می‌شویم در روح غربی رجوع به حق معنا نمی‌دهد تا بخواهیم از نظر فلسفی ثابت کنیم که حقی هست یا نه. در فرهنگی که به دنبال چیزی به نام واقعیت نیست جز ارضای نفس اماره، حق معنایی ندارد.

عملاً خدا را از صحنه‌ی حیات اجتماعی سیاسی حذف می‌کند و چون پدران مدرنیته می‌خواهند روح اتهام را از خودشان دفع کنند خدایی در حد دکارت می‌سازند که خدای مفهومی است. این خدا نمی‌تواند، هیچ نحوه رجوع و حضوری در زندگی بشر داشته باشد که بحثی طولانی می‌طلبد و باید روی این موضوع در جای دیگر گفتگو کرد. بنده در کتاب «آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» عرایضی داشته‌ام.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد شما اشاره‌ای بر روی تفاوت تفسیر و تغییر جهان داشتید، اگر در این باب توضیحات بیشتری بفرمایید، ممنون می‌شویم. بالاخره مدرنیته‌ای که به‌زعم شما از فرانسیس بیکن شروع شد، بیشتر به تفسیر جهان روی خوش نشان داد یا به تغییر آن؟

□ **استاد طاهرزاده:** بیکن می‌گوید بایستی جهان را بر اساس میل خودمان تغییر دهیم. چون در منظر او انسان و امیال او محور است. نگاه اومانستی یا انسان محوری، فرض را بر این گذاشته که انسان همین که هست خوب است. حال "خوب" چیست؟ چیزی است که این انسان عادی دوست دارد. و "بد" چیست؟ همانی است که این انسان عادی آن را دوست ندارد. خیر از نظر انسان مدرن آن چیزی است که او را ارضاء کند. چیزی به عنوان حقیقتی در خارج که عین حق باشد، اصلاً در آن مکتب موضوعیت ندارد. حتی موضوع آن پیش نمی‌آید تا کسی بخواهد آن را رد کند. این مسائل که انسان‌ها نظر به خارج از ذهن دارند، در فلسفه‌ی اسلامی وجود دارد. در فلسفه‌ی اسلامی و به نحوی در فلسفه‌ی یونان به طور ظریف و ضعیفش این مسئله وجود دارد که آیا واقعیاتی در خارج از ذهن ما هست که ما باید مطابق آن‌ها عمل کنیم یا نه. مبنای افلاطون این‌گونه است که می‌گوید مثلی در عالم بالا هست که این عالم مطابق آن است، حکیم آن است که خود را طوری تربیت کند که در عقل و فعل مطابق آن مُثُل باشد. مدینه‌ی فاضله‌ی خود را هم مطابق همین مُثُل می‌سازد. اما در غرب بعد از رنسانس یک نحوه نومی‌نالیسم حاکم شد و لذا اراده‌ای که بخواهیم با خارج ارتباط پیدا کنیم به حاشیه رفت و معنای این که یک حقیقت و نفس الامری هست از فرهنگ مدرنیته

خارج شد. این دقیقاً برخلاف آن چیزی است که ما به عنوان انسان‌های مذهبی پذیرفته‌ایم. این جای بحث بسیار دارد و در شناخت فرهنگ غربی باید به آن پرداخته شود. یکی از اساسی‌ترین چیزهایی که در شناخت غرب باید مورد توجه قرار گیرد همین نگاه نومی‌نالیستی به فرهنگ غربی است. بحث بر سر این است که من چه چیزی را واقعی می‌دانم؟ نگاه غربی می‌گوید: آن چیزی که من را ارضاء می‌کند. اصلاً کاری با این ندارد که آن چیزی که می‌خواهد او را ارضاء کند، نوعی حقیقت در خارج است یا نه. بشر در فرهنگ غربی روی این موضوع حساس نیست. این که چرا فضای مجازی اینقدر در غرب مورد عنایت است، برای این است که در آن فرهنگ اساساً بنا نیست به واقعیت به معنای خود واقعیت رجوع شود. اگر این فیلم و این تئاتر و امثال آن توانست مرا ارضاء کند و با خیالات من هماهنگ شد، من آن را می‌پذیرم چون از آن خوشم می‌آید. بشر غربی به اینجا رسید که آن چیزی که من را قانع کند، "هست" و آن چیزی که من از آن بدم بیاید، "نیست" و اگر هم هست به این دلیل که جایی در ارضای من ندارد، باید نیستش کنم. بنابراین در نگاه غربی بنا بر این نیست که به دنبال آن باشیم تا خودمان را مطابق واقع کنیم.

این که دکارت گرفتار شک دکارتی شد هرچند خود او به تعبیر خودش می‌خواهد از این شک در آید، نشان دهنده‌ی لازمه‌ی روح غربی است که از شک نسبت به واقعیت مصون نیست و لذا می‌توان گفت فلسفه‌ی غرب شکاکیت است. و هیوم انعکاس تفکر غربی است. چه این شکاکیت در هیوم ملحد ظهور کند، چه در اسقفی به نام بارکلی. هر دوی آن‌ها در تفکرشان هیچ رجوعی به خارج ندارند. بارکلی می‌گوید: چیزی در خارج نیست، وقتی من به خارج نگاه می‌کنم، خدا صورت‌هایی در من ایجاد می‌کند. هرچند با این نگاه به تناقض می‌افتد که بالاخره چیزی در خارج هست که خداوند مطابق آن در ذهن من چیزی ایجاد می‌کند یا خیر و در همین رابطه با استادش مالبرانش به اختلاف می‌افتند. با دقت در فلسفه و نگاه غربی متوجه می‌شویم در روح غربی رجوع به حق معنا نمی‌دهد تا بخواهیم از نظر فلسفی ثابت کنیم که حقی هست یا نه. در فرهنگی که به دنبال چیزی به نام واقعیت

❧ این که چرا فضای مجازی اینقدر در غرب مورد عنایت است، برای این است که در آن فرهنگ اساساً بنا نیست به واقعیت به معنای خود واقعیت رجوع شود. اگر این فیلم و این تئاتر و امثال آن توانست مرا ارضاء کند و با خیالات من هماهنگ شد، من آن را می‌پذیرم چون از آن خوشم می‌آید. بشر غربی به اینجا رسید که آن چیزی که من را قانع کند، "هست" و آن چیزی که من از آن بدم بیاید، "نیست" و اگر هم هست به این دلیل که جایی در ارضای من ندارد، باید نیستش کنم.

❖ اندیشمندان غربی نیز معتقدند عقل غربی عقل "فاوستی" است. فاوست همان عقل شیطانی است. همین‌طور که بعضی مثل مرحوم فردید خدای غرب را "طاغوت" می‌دانند و می‌گویند هر انسان غربی در دل فرهنگ مدرنیته هرطور به خدا رجوع کند به طاغوت رجوع کرده.

«گفت وگوی ویژه»

در راستای بزرگ‌کردن انسان و مرکزیت‌دادن به اوست، نه مرکزیت‌دادن به خدا. این درست همان روح شیطانی است که می‌گوید: "انا خیر منه". بر این اساس است که می‌گوییم روح غربی نمی‌خواهد خود را در برابر حضرت حق نفی کند. اگر هم حق را می‌خواهد از این باب است که در نظر دارد آن را به استخدام امیال خودش در آورد.

■ **فرهنگ عمومی:** جنابعالی به طور خاص در باب نسبت تکنولوژی و مدرنیته کار کردید و آثاری هم دارید. اگر که مایلید با هر مقدمه‌ای که مناسب می‌دانید وارد این بحث شویم.

□ **استاد طاهرزاده:** همین بحثی که شد به ما کمک می‌کند تا جایگاه تکنولوژی معلوم شود. بشر در غرب هویتی را برای خود دنبال کرد، با این رویکرد و با این اصل که باید عالم را مناسب روح خودمان تغییر دهیم خود را تعریف نمود. وقتی مطلوب بشر غربی این شد که باید عالم را بر اساس میل خود تغییر دهد و اساس هویت خودش را در تغییر عالم دنبال کرد، فرهنگ مدرنیته شروع شد. بشر غربی نوعی هویت برای خود تعریف کرد و این هویت را در تغییر عالم جستجو نمود. قبل از این که بحث را ادامه دهم یادمان باشد، اگر کسی برای خودش هویتی را تعریف کرد، تمام حیاتش را خرج آن هویت می‌کند. این که می‌بینیم از قرن ۱۶ تا اوایل قرن ۱۹ همه‌ی حیات غرب این است که تکنیک را به اوج خود برساند به جهت آن است که خود را در تکنیک برتر پیدا می‌کند. تأکید می‌کنم بشر غربی بر اساس این که خواست با تغییر عالم خود را ارضاء کند، تبدیل به انسان ابزارساز شد. انسان ابزارساز یک شخصیت است که ما روی آن کم کار کرده‌ایم. بنده هم در کتاب "مدرنیته و توهّم" از این مسئله زودگذر کرده‌ام. احتیاج است ببینیم چه شد که بشر تا این حد ابزارساز شد. وقتی به این نکته رسیدیم که در فرهنگ غربی انسان حیات خود را تحت عنوان انسان ابزارساز می‌شناسد و لذا همه‌ی روح و روانش را در این رابطه خرج می‌کند، بسیاری از موضع‌گیری‌های فرهنگ مدرنیته برایمان معنی می‌شود و می‌توان انسان غربی را ایجادکننده‌ی تکنیکی دانست که به تغییر جهان می‌اندیشد. آری مدرنیته یک فکر و

نیست جز ارضای نفس اماره، حق معنایی ندارد. اعتقاد ما مسلمانان این است که واقعی‌ترین واقعیات خداوند است. فرهنگ غربی رویکردی به این جنبه ندارد. آری بشر غربی با دلش زندگی می‌کند ولی برای دل او معنی ندارد که به دنبال حق باشد. حتماً شنیده‌اید که ملکه‌ی انگلستان هر روز یک نفر را می‌خواست که او را بخنداند، کاری نداشت که این فرد از واقعیت سخن می‌گوید یا از غیر واقعیت، او وقتی عصبانی می‌شد که کسی نتواند او را به خوبی بخنداند. یعنی اگر خیالات آن خانم ارضاء می‌شد او به مقصد رسیده بود و آن را نوعی زندگی ایده‌آل می‌دانست. بنده می‌خواهم عرض کنم چون فرهنگ غربی معنایی برای رجوع به حق نمی‌شناسد، بیشتر تغییر شرایط را برای ارضای خیالات پیشه کرده. این درست مقابل فرهنگ دینی است. چه فرهنگ دینی ما و چه فرهنگ اشراقی خاور دور. مبنای این فرهنگ‌ها آن است که حقایق در عالم هست که باید خودمان را مناسب آن حقایق تغییر دهیم و دقیقاً در این جا دو سبک زندگی پیدا می‌شود و به این دلیل مدرنیته از نظر مبنای خود نمی‌تواند با هیچ حیات دینی بسازد که البته این موضوع هنوز جای بحث دارد.

■ **فرهنگ عمومی:** با این مقدماتی که فرمودید آیا این تعبیر را درست می‌دانید که مدرنیته را امری شیطانی بدانیم؟

□ **استاد طاهرزاده:** بله. هم بعضی از دانشمندان خودشان چنین معتقدند و هم ما این‌طور فکر می‌کنیم. اندیشمندان غربی نیز معتقدند عقل غربی عقل "فاوستی" است. فاوست همان عقل شیطانی است. [۱] همین‌طور که بعضی مثل مرحوم فردید خدای غرب را "طاغوت" می‌دانند و می‌گویند هر انسان غربی در دل فرهنگ مدرنیته هرطور به خدا رجوع کند به طاغوت رجوع کرده. این به بنیاد غرب هم می‌رسد زیرا اگر به یونان هم نظر کنیم در آن جا هم هدف اصلی آن است که انسان فربه شود و «نیچه» این را خوب می‌فهمد و علت این طرز فکر را سقراط می‌داند که هر حرکتی را در راستای عطف به قدرت بررسی می‌کند، حتی سجایای اخلاقی که سقراط بر آن تأکید دارد. از اول، رجوع غرب به عالم

❖ بنده می‌خواهم عرض کنم چون فرهنگ غربی معنایی برای رجوع به حق نمی‌شناسد، بیشتر تغییر شرایط را برای ارضای خیالات پیشه کرده. این درست مقابل فرهنگ دینی است. چه فرهنگ دینی ما و چه فرهنگ اشراقی خاور دور. مبنای این فرهنگ‌ها آن است که حقایق در عالم هست که باید خودمان را مناسب آن حقایق تغییر دهیم و دقیقاً در این جا دو سبک زندگی پیدا می‌شود و به این دلیل مدرنیته از نظر مبنای خود نمی‌تواند با هیچ حیات دینی بسازد.

❖ وقتی به این نکته رسیدیم که در فرهنگ غربی انسان حیات خود را تحت عنوان انسان ابزارساز می‌شناسد و لذا همه‌ی روح و روانش را در این رابطه خرج می‌کند، بسیاری از موضع‌گیری‌های فرهنگ مدرنیته برایمان معنی می‌شود.

طول سال‌های سال خانه کرده بود و به جهت حاکمیت دین امکان ظهور نداشت. اکنون آن میل - چه در اروپا، چه در خاور دور، چه در خاورمیانه - آمده و مدعی است که من باید همه‌ی حیات بشر را پر کنم. تغییراتی که در طول صد تا دویست سال اخیر در دنیا به وجود آمد در طول تاریخ بشر یک صدم آن تغییرات به وجود نیامده بود. این گونه نیست که بشر دنیای گذشته از انجام این نوع تغییرات ناتوان بوده است. خیر! اصلاً طلب این تغییرات را نداشته زیرا انسان معنایی برای خود تعریف کرده بود که بیشتر به تغییر خود می‌پرداخت و نظرش به عالم معنویت بود و آن عالم را جدی‌ترین واقعیات می‌دانست.

■ فرهنگ عمومی: استاد از نظر شما انقلاب اسلامی

فرهنگ است و با این فکر و فرهنگ انسان را تعریف کرده است و عملاً مطابق آن تعریف، تکنیک می‌سازد. تکنیکی که غرب می‌سازد و این همه انرژی برای تغییر ساختار طبیعت صرف می‌کند، نوعی روح است و نه یک فن. بحث پیشرفت و عقب‌رفت خیلی مطرح نیست، یک روح و روحیه در میان است که فرمان می‌دهد. روحی بعد از رنسانس در غرب پیدا شد که می‌گوید: بشر برای حیات خودش باید عالم را مطابق میلش تغییر دهد. حال که این فکر پیدا شد، به ساختن ابزار مناسب این فکر می‌پردازد. این که می‌بینیم تکنیک مهیب ساخته می‌شود از این جهت است که می‌خواهد میل‌های بلند سرکشی را که در طول تاریخ، همیشه توسط فرهنگ دینی کنترل می‌شد، پاسخ گوید. جواب‌دادن به میل‌هایی که در نفس اماره در

❖ از اول، رجوع غرب به عالم در راستای بزرگ کردن انسان و مرکزیت‌دادن به اوست، نه مرکزیت‌دادن به خدا. این درست همان روح شیطانی است که می‌گوید: "انا خیر منه".



❖ شیعه با روحیه‌ی انتظار به حاکمیت مهدی «عجل الله تعالی فرجه» معتقد است. ما می‌توانیم از فرهنگ غرب عبور کنیم، هر چند شکل عبور باید بسیار حکیمانه باشد. حضرت امام «ره» در همین رابطه می‌فرمایند: «ما می‌توانیم». و این بیانگر نوعی فکر و فرهنگ است که معتقد است فرهنگ مدرنیته یک فرهنگ بی‌ریشه است و تکنولوژی موجود علاوه بر آن که انسان را نسبت به خود بیگانه می‌کند و روح ماشین به انسان می‌دهد، انس ما را نیز با طبیعت به هم می‌زند و رابطه‌ی انسان را با طبیعت قطع می‌کند.

❗ حرف ما این جاست که در ارتباط با تکنولوژی، باید نوعی تعامل کنیم. وقتی می‌گوییم تعامل کنیم، یعنی در عینی که می‌دانیم فرهنگ پنهان در تکنولوژی موجود تا کجا اهداف ما را به حجاب می‌برد، آن را گزینش کنیم تا شرایط جایگزینی فراهم شود. ولی بدانیم از این به حجاب رفتن چاره‌ای نیست. به این حالت می‌گویند: «خودآگاهی».

«گفت وگویی ویژه»

در رویارویی با تکنولوژی مدرن چه نوع تعاملی را باید در پیش گیرد؟ آیا باید تکنولوژی را مطلقاً نفی کرد؟ یا می‌توان به نحوی بر تکنولوژی غلبه کرد؟ یا این که آیا تکنولوژی با خودش هویت فرهنگی و اخلاقی خاصی ندارد؟

❑ **استاد طاهرزاده:** این مسئله که هویت تکنولوژی و هویت انسان در غرب چیست یک بحث است و این که در حال حاضر ما با این تکنولوژی و با غرب‌زدگی خود چه برخوردی بکنیم، بحث دیگری است. عاقلانه‌ترین کار این است که حقیقتاً روح این تکنولوژی و خاستگاه آن را بشناسیم و بعد با واقع‌بینی کامل متوجه شویم این تکنولوژی اکنون به زندگی بشر گره خورده است. با توجه به این امر چند بحث پیش می‌آید. باید ببینیم کدام راه را می‌توانیم برای آینده‌ی خودمان انتخاب کنیم و صحیح‌ترین نظر کدام است؟ یک نظر این است که آری این تکنولوژی دارای ضعف‌های اساسی است، ولی ما امکاناتی برای عبور از آن نداریم و لذا چاره‌ای جز تسلیم در جلوی خود نمی‌بینیم. این تقریباً نظر غالب انسان‌هایی است که تا اندازه‌ای اهل فکرند. این‌ها تا اینجا را به خوبی می‌فهمند که تکنولوژی علاوه بر این که روح بشر را خراب می‌کند، طبیعت را نیز به هم می‌ریزد ولی گریزی از آن نیست. احزاب سبز دنیا واقعاً تا این جا را همانند ما، خوب درک می‌کنند، شاید هم سندهای بهتری داشته باشند. انصاف هم باید بدهیم وقتی که این‌ها به خودشان در شرایط تاریخی و فرهنگی خود رجوع می‌کنند، متوجه می‌شوند امکان عبور ندارند و چون امکان عبور ندارند، به یک نقد سطحی نسبت به فرهنگ مدرنیته اکتفا می‌کنند، تا این وضعیت را فعلاً تا آن جایی که می‌شود، کنترل کنند. پُست‌مدرنیسم از این گونه چاره‌اندیشی‌ها دارد. این یک نگاه، یک نگاه هم در تأیید وضع موجود است که حقیقتی غیر از ارضای نفس اماره وجود ندارد. چون فرهنگ غرب می‌تواند نفس

اماره‌ی من را ارضاء کند هرگونه مقابله با این فرهنگ مقابله با بشری است که می‌خواهد در این زندگانی خوش باشد. اما شیعه با روحیه‌ی انتظار به حاکمیت مهدی «عجل‌الله تعالی فرجه» معتقد است. ما می‌توانیم از فرهنگ غرب عبور کنیم، هرچند شکل عبور باید بسیار حکیمانه باشد. حضرت امام «ره» در همین رابطه می‌فرمایند: «ما می‌توانیم». و این بیانگر نوعی فکر و فرهنگ است که معتقد است فرهنگ مدرنیته یک فرهنگ بی‌ریشه است و تکنولوژی موجود علاوه بر آن که انسان را نسبت به خود بیگانه می‌کند و روح ماشینی به انسان می‌دهد، انس ما را نیز با طبیعت به هم می‌زند و رابطه‌ی انسان را با طبیعت قطع می‌کند. مثلاً وقتی شما در جنگل قدم می‌زنید و از کنار یک رودخانه یا تعدادی درخت رد می‌شوید با آن ارتباط برقرار می‌کنید. اما اگر سوار هواپیما یا ماشین شدید و آن رودخانه را نگاه کردید یا از قاب تلویزیون به طبیعت نگاه کردید، این ارتباط دیگر ارتباط حقیقی نیست، یک ارتباط مجازی است. هایدگر در این رابطه نقدهایی اساسی به روح حاکم بر تکنولوژی دارد چون فکری است که با موضوع تکنولوژی درگیر شده و برای امروز بشر حرف برای گفتن دارد. البته ما در دستگاه خودمان هایدگر را نگاه می‌کنیم. بعضی‌ها می‌گویند: هایدگر این نیست که شما می‌گویید. عیبی ندارد ما این هایدگر را قبول داریم. همین‌طور که در مورد فارابی می‌گویند: فارابی ارسطو شناس نیست، «ابن رشد» ارسطو شناس است. خوب فارابی ارسطو شناس نباشد. فارابی می‌گوید من این ارسطو را می‌خواهم. توماس آکویناس به کمک ابن سینا و فارابی این ارسطو را پیدا می‌کند و آن را تحلیل می‌کند. به او می‌گویند ارسطو کافر است، می‌گوید: عیبی ندارد، غسل تعمیدش می‌دهیم. پس اگر گفتند این برداشت شما هایدگری نیست. ما این‌طور هایدگر را فهمیدیم. فارابی این گونه ارسطو و

❗
**در راستای
عبور از غرب
باید به سیره‌ی
اهل البیت
«علیهم‌السلام»
برگردیم.**

❗ **آری مدرنیته**
یک فکر و فرهنگ است و با این فکر و فرهنگ انسان را تعریف کرده است و عملاً مطابق آن تعریف، تکنیک می‌سازد. تکنیکی که غرب می‌سازد و این همه انرژی برای تغییر ساختار طبیعت صرف می‌کند، نوعی روح است و نه یک فن. بحث پیشرفت و عقب‌رفت خیلی مطرح نیست، یک روح و روحیه در میان است که فرمان می‌دهد.

❧ ما معتقدیم تشیع فرهنگی دارد که می‌تواند نسبت به آن فرهنگ، افق آینده‌ی خود را مدّ نظر داشته باشد که ما اسم آن را انتظار و حاکمیت انسان کامل بر عالم و آدم می‌گذاریم، قدم به قدم باید تاریخمان را جلو ببریم تا به جایی برسیم که انسان معنی دیگری از زندگی برای خود بیابد، در آن صورت است که به کلی فرهنگ غربی معنی خود را از دست می‌دهد.

قابل تحقق است. یعنی ما معتقدیم تشیع فرهنگی دارد که می‌تواند نسبت به آن فرهنگ، افق آینده‌ی خود را مدّ نظر داشته باشد که ما اسم آن را انتظار و حاکمیت انسان کامل بر عالم و آدم می‌گذاریم، قدم به قدم باید تاریخمان را جلو ببریم تا به جایی برسیم که انسان معنی دیگری از زندگی برای خود بیابد، در آن صورت است که به کلی فرهنگ غربی معنی خود را از دست می‌دهد. بحث اول ما این است که اگر اعتقاد داریم فرهنگ انتظار

افلاطون را فهمید. اگر آنچه او می‌گوید تفکر ارسطو و افلاطون یونانی نیست، نباشد، ما چنین فکری را قبول داریم از هر که می‌خواهد باشد. برگردم به این‌که؛ وقتی می‌گوییم تکنولوژی موجود ارتباط ما با طبیعت را به هم می‌زند، یکی از مبانی مهم خود را در نقد تکنولوژی مطرح می‌کنیم. می‌گوییم ما در حال حاضر دیگر انسی با خارج و واقعیت نداریم و گرفتار یک نحوه حیات مجازی شده‌ایم.



نوعی عبور از وضع موجود به وضع مطلوب است پس معلوم است اعتقاد داریم از این تکنولوژی باید به نوعی دست برداشت. این اول بحث است زیرا باید پاسخ دهیم اگر بخواهیم از این تمدن دست برداریم چه می‌شود؟ آن تمدنی که می‌آید چگونه است؟ به نظر می‌رسد، اکنون در عین این‌که نسبت ما با تکنولوژی نباید نسبت حقیقی باشد، عبور از آن هم کار آسانی نیست. فرهنگ مدرنیته آنچنان ذهن‌ها را به خود مشغول کرده که در حال حاضر آن کسی که می‌خواهد نقد تکنولوژی کند

حال سؤال این است که الان چه باید کرد؟ ابتدا فراموش نکنیم اشخاصی که همین تمدن را زندگی می‌دانند در کشور ما کم نیستند و باید با در نظر گرفتن این افراد، برنامه‌ریزی کرد. امروز باید این واقعیت را بپذیریم که ماشین و برق و سینما زندگی ما شده است و نمی‌توان چشم بر هم گذاشت و بر آرمان‌های خود اصرار کرد، در آن صورت مثل طالبان در افغانستان عمل می‌کنیم و یک ملت بی‌آینده و ابتر از خودمان می‌سازیم. ما که بنا نیست این‌گونه باشیم. از آن طرف معتقدیم اهدافمان

❧ اگر ما عبور از غرب را به فرهنگ مهدویت بیاوریم، افقی جلوی رویمان باز می‌شود که می‌توانیم به آن فکر کنیم. معنی فرهنگ مهدویت در بر دارنده‌ی انسانی است که قلب عالم است و از جنس رجوع به حق است. امام سجاد «علیه السلام» در رابطه با آیه که می‌فرماید: "يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ" و می‌فرماید "نَزَلَتْ فِينَا". این آیه در رابطه با ما است، یعنی ما آن فکر و فرهنگی هستیم که رجوع به حق دارد، فرهنگ مهدویت فرهنگی است که ما را به خود حق رجوع می‌دهد.

«آقایانی که می‌خواهند ما انسان‌های مدرن باشیم، باید متوجه باشند که اگر بخواهیم یک کالایی مثل تیغ صورت تراش داشته باشیم باید تمام نسبت این تمدن با طبیعت را قبول کنیم در حالی که نسبت این تمدن با طبیعت، نسبت تخریبی است، نسبت تعاملی نیست. لازمه‌ی حضور چنین تمدنی سوزاندن سوخت‌های فسیلی و بحران محیط زیست و درگیر شدن با طبیعت است.»

«گفت وگویی ویژه»



سجاد «علیه‌السلام» در رابطه با آیه که می‌فرماید: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ» و می‌فرماید «نَزَلَتْ فِينَا». این آیه در رابطه با ما است، یعنی ما آن فکر و فرهنگی هستیم که رجوع به حق دارد، فرهنگ مهدویت فرهنگی است که ما را به خود، حق رجوع می‌دهد. هایدگر هم در بحث رجوع به وجود، رجوع به وجود را دقیقاً در مقابل تمام فرهنگ غربی قرار می‌دهد. زیرا تمام تاریخ غرب غفلت از «وجود» است. پس ما باید از یک طرف این تکنولوژی را بشناسیم و چاره‌ای هم نداریم که فعلاً با آن به یک نحوی تعامل کنیم، هرچند محال است در آن نحوه‌ی حیاتی که برای آینده‌ی خود می‌شناسیم بتوانیم با این تکنولوژی ادامه‌ی حیات دهیم و برای آن اصالت قائل باشیم. از لحاظ سیاسی هم دیدید علت این که انقلاب اسلامی در دوره‌های سازندگی و اصلاحات از جهاتی به حجاب رفت،

تا از آن عبور کند، هیچ چیزی در افق مخاطب خود نمی‌تواند قرار دهد. من عظمت سخن هایدگر را از این جهت می‌دانم که معتقد است شکل آینده را آینده معلوم می‌کند. اگر هایدگر یک طرح و تئوری برای بعد از غرب داده بود، نشان می‌داد اهل تفکر نیست. ولی می‌بینیم وقتی با روزنامه‌ی اشپیگل مصاحبه می‌کند او می‌گوید آن مصاحبه را بعد از مرگم چاپ کنید! می‌گوید: باید یک خدایی بیاید و کاری بکند [نقل به مضمون]. اگر کسی بخواهد دستگاه عبور از غرب را در غرب بشناسد، بالاترین حرفی که می‌تواند بزند فعلاً همین است. هرچند اگر ما عبور از غرب را به فرهنگ مهدویت بیاوریم، افقی جلوی رویمان باز می‌شود که می‌توانیم به آن فکر کنیم. معنی فرهنگ مهدویت در بر دارنده‌ی انسانی است که قلب عالم است و از جنس رجوع به حق است. امام

«دولت سازندگی از افقی که باید حاکمیت مهدی «عجل الله تعالی فرجه» وضع مطلوب باشد، غفلت کرد. البته این بحث بحث بسیار گسترده‌ای است و آنچه بنده عرض می‌کنم اول بحث است و نه آخر آن.»

❖ در کتاب «تمدن‌زایی شیعه» عرض شده است که باید از استعداد‌های طبیعت برای زندگی استفاده کنیم ولی نباید تکنولوژی غربی را به طبیعت تحمیل کرد.

به جهت اصلاتی بود که آن‌ها برای تکنولوژی قائل بودند. وقتی دولت‌سازی فکری این باشد که می‌شود تکنولوژی را مطلوب جامعه‌ی انقلابی گرفت، بخواهیم و نخواهیم اهداف بزرگی را به حجاب می‌برد. جنس آن فکر چنین است که برای تکنولوژی اصالت قائل است، نه این که می‌خواستند خیانت نکنند. وقتی شخص متوجه نباشد فرهنگی که حاصل تکنولوژی موجود است، نظر به ارضای امیال بشری دارد و تکنولوژی یک ابزار خنثی نیست، نمی‌داند نباید افق زندگی را با این تکنولوژی تنظیم کند، فکر می‌کند می‌شود هم تکنولوژی را در نهایت پیشرفت داشت و هم به دنبال تحقق آرمان‌های آسمانی انقلاب اسلامی بود. این فکر عملاً ارتباط انسان را با عالمی از ملکوت که بناسست با آن هماهنگ شد به هم می‌زند و عالمی را به وجود می‌آورد که بنا است امیال انسان را برآورده کند. حرف ما این جاست که در ارتباط با تکنولوژی، باید نوعی تعامل کنیم. وقتی می‌گوییم تعامل کنیم، یعنی در عینی که می‌دانیم فرهنگ پنهان در تکنولوژی موجود تا کجا اهداف ما را به حجاب می‌برد، آن را گزینش کنیم تا شرایط جایگزینی فراهم شود. ولی بدانیم از این به حجاب‌رفتن چاره‌ای نیست. به این حالت می‌گویند: «خودآگاهی» وقتی به این خودآگاهی رسیدیم، می‌دانیم با مردمی زندگی می‌کنیم که در دل فرهنگ غربی تنفس می‌کنند و کار یک‌شبه انجام نمی‌گیرد.

ما باید به این خودآگاهی برسیم که در حال حاضر تکنولوژی موجود اهداف ما را چقدر در حجاب برده است و حال که هویت ملت ما را نسبت به اهداف انقلاب‌مان در حجاب برده، چه باید کرد؟ در راستای عبور از غرب باید به سیره‌ی اهل البیت «علیهم‌السلام» برگردیم که واقعیات تاریخ خود را می‌شناختند و لذا تصمیمات تند نمی‌گرفتند. در سیره‌ی اهل

البیت «علیهم‌السلام» ملاحظه می‌کنید با این که بنی‌امیه در حال سقوط بودند و عده‌ای خدمت امام صادق «علیه‌السلام» آمدند که الآن وقت آن است که حکومت الهی را به میدان آورید، حضرت می‌فرمودند: الآن وقت آن کار نیست و "تَحْنُ أَعْلَمُ بِالْوَقْتِ". ما این سخنان را ساده می‌گیریم. این از رازآلودترین سخنان اهل البیت است که به ما رسیده است. بعد حضرت به انواع مختلف می‌خواهند به یاران ساده خود بفهمانند که روحی باید به وجود آید تا ما را بپذیرد و امامان ما بعد از بنی‌امیه عیناً همین موضع‌گیری را در برابر بنی‌عباس اتخاذ کردند. چون دوره‌ی این که حاکمانی سرکار بیایند که با آسمان بیشتر ارتباط داشته باشند تا با زمین، هنوز فراهم نشده بود این را «زمانه» شناسی می‌گویند، یعنی باید با زمانه تعامل کنیم ولی افقمان را مدّ نظر داشته باشیم. دولت‌سازی از افقی که باید حاکمیت مهدی «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» وضع مطلوب باشد، غفلت کرد. البته این بحث بحث بسیار گسترده‌ای است و آنچه بنده عرض می‌کنم اول بحث است و نه آخر آن. بنده معتقدم هنوز تحلیلی در رابطه با "تکنولوژی و مدرنیته" و "زمانی که در آن هستیم" و اهدافی که باید دنبال کنیم به درستی طرح نشده است. هرکدام از آن مباحث به صورت منفک طرح شده است. به قول روزه‌گاردی اگر غرب را به عنوان جوراب نازک و مشروب و اودکلن بشناسید، هیچ وقت آن را نشناخته اید. حتی اگر غرب موجود را از نگاه فلسفی شناختیم، ولی نتوانستیم رابطه‌ی آن را با "زمانی که در آن هستیم" و نسبتی که فعلاً با ما دارد مشخص کنیم، باز هم در تفکر خود نسبت به غرب عقیم خواهیم ماند. یکی از بزرگ‌ترین الطافی که خدا به ما کرده این بوده که مقام معظم رهبری «حفظه‌الله» را در هوشیاری خاصی نسبت با واقعیت غرب قرار

❖
عمده دو نگاهی است که وجود دارد یک نگاه این که طبیعت آنقدر استعداد دارد که نیازهای منطقی ما را برآورده کند و یک نگاه معتقد است باید نیاز خود را از حلقوم طبیعت بیرون کشید کاری هم به منطقی بودن نیازها نداشته باشیم.

❖ اگر برسیم به این که این نوع تعامل که ما برای داشتن تکنولوژی‌های این چنینی با طبیعت داریم ذاتی این تکنولوژی است و طبیعتی که انسان برای زندگی نیاز دارد را از او می‌گیرد، شرایط تفکر نسبت به تکنولوژی شروع شده و معلوم می‌شود برای داشتن این نوع تکنولوژی دائماً با بحران‌هایی روبه‌رو خواهیم بود که مجبوریم برای جبران آن بحران‌ها، به یک نوع تکنولوژی دیگر پناه ببریم و این، دوباره بحران جدیدی را به میان می‌آورد. هرکدام از این مباحث کلاسی را باز می‌کند. در همین رابطه است که باید به این فکر باشیم یک نوع تمدن دیگر به وجود آوریم که رابطه‌ی آن تمدن با طبیعت تعامل باشد نه تخریب.

❖ در آن قسمت که باید تئوری‌های آینده‌ی خود عبور از تکنولوژی را تدوین کنیم، نمی‌توانیم از امامت دور شویم. امامت حیات اجتماعی ماست برای این‌که نه در حال حاضر مرعوب تکنولوژی شویم و نه نسبت به آینده‌ی خود سهل‌انگاری کنیم.

«گفت وگوی ویژه»

دیگری را تجویز می‌کنند. بالاخره نحوه‌ی تعامل ما با این تکنولوژی چگونه باید باشد؟ آیا واقعاً راه عبوری وجود دارد؟ نوع نگاه ما باید به این بحث چگونه باشد؟

❑ **استاد طاهرزاده:** نکته‌ی خیلی خوبی است. علت این‌که می‌گویم نکته‌ی خیلی خوبی است به این دلیل است که مسئله‌ی ما است و بنده هم به همین دلیل روی این قضیه فکر کرده‌ام. حداقل ده سال است این مسئله فکر من را مشغول به خود کرده، باید هم مشغول می‌کرد زیرا موضوع بسیار مهمی است و باید با آن جدی برخورد کرد.

بحث را از این‌جا شروع می‌کنیم که لازمه‌ی این تکنیک ارتباط خاصی با طبیعت را در پی دارد، چون ما باید طبیعت را طوری تغییر دهیم که بتوانیم مثلاً یک تیغ صورت تراش تولید کنیم. اگر بخواهیم یک تیغ صورت تراش داشته باشیم، باید یک کارخانه‌ی فولاد داشته باشیم، برای داشتن کارخانه فولاد باید جاده‌ی اسفالت‌ه داشته باشیم. پس باید قیر داشته باشیم، باید بنزین داشته باشیم. برای ماشین، باید لاستیک داشته باشیم. اگر بخواهیم لاستیک داشته باشیم باید پلی اکریل داشته باشیم. و اگر بخواهیم بنزین داشته باشیم باید تمام حفاری‌های موجود را انجام دهیم و صدها کار دیگر که باید نسبت به طبیعت انجام دهیم، به میان می‌آید. آقایانی که می‌خواهند ما انسان‌های مدرن باشیم، باید متوجه باشند که اگر بخواهیم یک کالایی مثل تیغ صورت تراش داشته باشیم باید تمام نسبت این تمدن با طبیعت را قبول کنیم در حالی‌که نسبت این تمدن با طبیعت، نسبت تخریبی است، نسبت تعاملی نیست. لازمه‌ی حضور چنین تمدنی سوزاندن سوخت‌های فسیلی و بحران محیط زیست و درگیر شدن با طبیعت است. وقتی جاده‌های این‌چنینی می‌خواهید باید محیط زیست را به هم بزنید

داده تا نظام اسلامی بتواند درست با غرب برخورد کند. نه مثل دولت سازندگی مرعوب شویم و نه مثل حکومت طالبان در افغانستان آن‌گونه برخورد کنیم که آن‌ها کردند. تنظیم نسبت امروزمان با غرب حکمت بسیار بالایی می‌طلبد. شما می‌دانید که یک استاد اخلاق خوب می‌فهمد دروغ حرام است، اما گاهی نمی‌فهمد که این‌جا دروغ گفتن لازم است. این چیزی بالاتر از این را می‌خواهد که انسان بفهمد دروغ حرام است. باید شرایط را بشناسد و در عین حال از حرام‌بودن دروغ دست برندارد. وقتی دروغ را به شکل انتزاعی ببینید، نمی‌توانید بشر را در هر شرایطی به جلو ببرید. نمونه‌ی اخلاق انتزاعی، اخلاق اروپا است، اروپا حاصل اخلاق کانت است، آیا از طریق کانت به نتیجه رسیدند؟ ما می‌گوییم باید از تکنولوژی عبور کرد. اما چگونه و با چه شرایطی و با در نظر داشتن چه افقی؟ این‌ها مباحثی است که جای بحث بسیار دارد.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد اگر مایلید مانور بیشتری روی این سؤال داشته باشیم. چرا که فکر می‌کنم تمام بحث روی همین جنبه از سؤال می‌گردد که تعامل با تکنولوژی به چه شکل باید صورت گیرد. در حال حاضر مکاتب مختلفی حضور دارند که نظرات دیگری را ارائه می‌دهند و اگر کسی بخواهد در افق فکری آنها حرکت کند نظر آنها را صائب می‌داند. امثال آقای نصیری در کتاب اسلام و تجدد با نظرات خاصی که دارند و یا مثل آقای ملکیان که قائل به پذیرش اقتضائات مدرنیسم‌اند و معتقدند مدرنیسم چه در کشورهای اسلامی و چه در کشورهای غربی، پدیده‌ی غالب است و راه فرار از آن وجود ندارد و تنها راه ممکن سازگاری با آن است. البته جریانات دیگری نظیر پژوهشگاه علوم انسانی و آقای میرباقری را هم داریم که نگاه

❖ **هدف اصلی**
انسان مدرن تکنولوژی نو است. نه تکنولوژی به این معنا که به ما قدرت بیشتر بدهد، نفس نوبودن در فرهنگ غربی یعنی کمال. تجدد آنکه واژه‌ی بسیار عجیبی است و ترجمه‌ی بسیار خوبی از مدرنیته است. به معنای اصالت دادن به نوبودن است بدون آن‌که هدفی ماوراء آن مد نظر باشد. نفس این‌که ما این دستگاه جدید را ساختیم، پس ما در کمال برتر هستیم، فرهنگ غربی است.

❖ **خودآگاهی تاریخی این را به ما می‌گوید که در عین این‌که اکنون زندگی شما با این تکنولوژی گره خورده است و نمی‌توانید به راحتی کنار بکشید، باید عزم عبور هم داشته باشید. من دوباره تأکید می‌کنم. این عبور باید بسیار حکیمانه باشد.**

❖ بحث من این است که اگر نفس اماره حاکم باشد و اگر فرهنگ امامت حاکم نباشد و اگر حکم خدا در جامعه جاری نگردد، آن خرد جمعی که انسان مدرن به دنبالش بود جوابگو نیست. منحنی انسان مدرن رو به افول است.

در این جا این سؤال پیش می آید که اگر ما بخواهیم با طبیعت تعامل کنیم و در آن راستا تمدنی به وجود آوریم، جنس آن تمدن چگونه باید باشد؟ در کتاب «تمدن زایی شیعه» عرض شده است که باید از استعدادهای طبیعت برای زندگی استفاده کنیم ولی نباید تکنولوژی غربی را به طبیعت تحمیل کرد. در آن کتاب مثالی در رابطه با روش ازاله ی موهای زائد را در بستر طبیعت آورده ایم که چطور طبیعت استعداد آن را دارد که با ترکیبی از دو ماده ی طبیعی آهک و زرنیخ این کار را انجام داد. البته این یک مثال است. عمده دو نگاهی است که وجود دارد یک نگاه این که طبیعت آنقدر استعداد دارد



که نیازهای منطقی ما را برآورده کند و یک نگاه معتقد است باید نیاز خود را از حلقوم طبیعت بیرون کشید کاری هم به منطقی بودن نیازها نداشته باشیم. در نگاه اول چیزی مثل جنگل مطرح است که هم اکسیژن مورد نیاز ما را می دهد و هم چوب ما را، به این صورت که درختان جنگل بعد از مدتی که تنومند شوند، از حاشیه ی تنه ی آن ها درختچه هایی بیرون می زند و اعلام می کند که مرا ببرید. ما هم تنه ی آن را قطع می کنیم و چوب مناسب زندگی خودمان را از آن می گیریم. اما اگر میل ما سرکش شد باید ماشین آذای به وجود آوریم که یک روزه این جنگل را صاف کنیم، این برعکس آن نگاهی است که می خواهد در کنار زندگی با طبیعت تعامل کند. بنابراین ۱-

و طبیعت را آشفته کنید. باید برای ما روشن شود که برای داشتن ساده ترین پدیده ای که این تمدن از طریق خود به ما داده، باید تمام تکنولوژی موجود را داشته باشیم و لازمه ی این تکنولوژی تخریب طبیعت است آن گاه در فکر خود تأمل می کنیم. به قول آقای شوماخر در کتاب "کوچک زیباست" مدت زمان لازم برای ساختن سوخت های فسیلی که ما در مدت کمی مصرف می کنیم چند میلیارد سال است و طبیعت ظرفیت چنین برخوردی را در خود ندارد. اول باید روشن شود نوع تعاملی که تکنولوژی با طبیعت دارد عَرَضِی تکنولوژی موجود است و می تواند نداشته باشد

یا ذاتی آن است و نمی تواند از آن جدا شود. اگر برسیم به این که این نوع تعامل که ما برای داشتن تکنولوژی های این چنینی با طبیعت داریم ذاتی این تکنولوژی است و طبیعتی که انسان برای زندگی نیاز دارد را از او می گیرد، شرایط تفکر نسبت به تکنولوژی شروع شده و معلوم می شود برای داشتن این نوع تکنولوژی دائماً با بحران هایی روبه رو خواهیم بود که مجبوریم برای جبران آن بحران ها، به یک نوع تکنولوژی دیگر پناه ببریم و این، دوباره بحران جدیدی را به میان می آورد. هر کدام از این مباحث کلاسی را باز می کند. در همین رابطه است که باید به این فکر باشیم یک نوع تمدن دیگر به وجود آوریم که رابطه ی آن تمدن با طبیعت تعامل باشد نه تخریب.

❖
**بشر باید بر
اساس رویکرد
توحیدی خود و
تعامل با طبیعت
ابزار بسازد.**

❖ همین آقای
حسین بشیریه
که تئوریسین
اصلاحات سیاسی
در دولت آقای
خاتمی بود سعی
داشت چنین القاء
کند که رهبری
مذهبی با جامعه ی
توده ای پیوند
خورده و امامت
یک پشتوانه ی
علمی ندارد.
کوتاهی ما نسبت
به تئوریزه کردن
فرهنگ امامت
باعث شد تا این
آقایان طوری
سخن بگویند که
گویا ما بدهکار
هستیم.

➤ به نظر بنده در حال حاضر باید تعریفی از نیازهای واقعی خود داشته باشیم و بر آن اساس از تکنولوژی موجود استفاده نماییم و متأسفانه ما از این جهت در خلأ تئوریک هستیم و هر تکنیکی را با هر رویکردی بدون آن که به زندگی بومی ما ربط داشته باشد می‌پذیریم.

«گفت وگویی ویژه»

که مشکل امروز آن‌ها این است که سر پناه ندارند تا بعداً روشن شود آری مسکن آرمانی ما غیر از این سر پناهی است که فعلاً در اختیار اوست با این آپارتمان‌ها بسیاری از مشکلات روحی مردم همچنان باقی می‌ماند، آن مسکنی که محل آرامش و سُکنی‌گزیدن است فعلاً گم شده است. در خانه‌ای که یک سالن و دو اتاق خواب داشته باشد، هیچ‌کس نمی‌داند کجا باید زندگی کند. همه مزاحم هم هستند. پسر خانواده می‌خواهد تلویزیون ببیند، دختر خانواده می‌خواهد درس بخواند و برادرش مزاحم اوست. به این ترتیب کینه‌ای بین خواهر و برادر ایجاد می‌شود. یکی از آن دو برای گریز از این مشاجرت و از شرّ دیگری به پارک پناه می‌برد، وضعیت پارک هم که معلوم است. در صورتی که در خانه‌های سابق، در هر اتاقی به حیاط باز می‌شد. خانه‌ها هم مسکن و محل آرامش بود و هم نوعی اجتماع در آن به‌وجود آمده بود و هم هرکسی می‌توانست با خودش باشد. فرق ما با بقیه‌ی ملتها در این است که می‌دانیم چه می‌خواهیم، ولی بعضی ملتها ممکن است زندگی اکنونشان را نخواستند و ولی نمی‌دانند چه می‌خواهند. چون در شیعه رجوع به آسمان وجود دارد. چینیان متأسفانه بیش از این که لائوتسه‌ای باشند، کونفوسیوسی شده‌اند، کونفوسیوس نوعی انضباط بشری را پیشنهاد می‌کند و نه رجوع به آسمان را، روی این اساس شاید بتوانیم بگوییم فرهنگ چینی افقی مطابق نگاه لائوتسه را مدّ نظر دارد اما آنقدر ضعیف است که باید به آنها حق داد که نتوانند عزم عبور داشته باشند. این هم که می‌بینید، چین بیش از ما می‌تواند غرق تکنولوژی غربی شود، به این خاطر است که تقریباً عزم عبورش را از دست داده است. ولی ما با نوعی حکمت به غرب رجوع می‌کنیم و همان لحظه‌ای که داریم به تکنولوژی آن رجوع می‌کنیم، عزم عبور داریم، این یک امتیاز است. و مقام معظم رهبری «حفظه‌الله» در جملاتشان به این مسئله بسیار دقیق اشاره می‌کنند. ایشان در جمع دانشجویان فرمودند که به فکر شکستن دیواره‌های این علم باشید. در جایی دیگر فرمودند که قطعاً این توسعه مطلوب ما نیست. ما برای این فرمایشات جای مناسبی قائلیم. این‌طور نیست که کسی انتقاد کند و از آن طرف اعتقاد داشته باشد که ما باید حتماً در علم

اگر پذیرفتیم که وقتی می‌خواهیم یک تیغ صورت تراش از طبیعت بگیریم، همه‌ی این تمدن را می‌خواهیم و باید با طبیعت درگیر شویم تا نیاز خود را از آن بگیریم. ۲- مسلم نمی‌توانیم بگوییم ما از خیر این تمدن گذشتیم چون زندگی ما با آن گره خورده است. به نظر بنده در حال حاضر باید تعریفی از نیازهای واقعی خود داشته باشیم و بر آن اساس از تکنولوژی موجود استفاده نماییم و متأسفانه ما از این جهت در خلأ تئوریک هستیم و هر تکنیکی را با هر رویکردی بدون آن که به زندگی بومی ما ربط داشته باشد می‌پذیریم. ما اگر عزم عبور از این تکنیک را با وجود تمام اختلافات، درست جا بیندازیم، مرحله‌ی بعدی تئوریزه کردن فرهنگی است که در نظر داریم به آن دست بیاوریم و باید نسبت به جایگزین کردن آن اقدام کنیم تا افق اندیشه‌ها در راستای آن فرهنگ به فکر ابزارهای مناسب آن زندگی به حرکت در آید.

به عنوان یک مثال به مقوله‌ی مسکن در زندگی شهری مدرن و معماری آن نگاه کنید. مسلماً از نظر ما آپارتمان، مدل مناسبی برای زندگی در چارچوب فرهنگ ما نیست اما در شرایط کنونی به نظر می‌رسد گریزی از آن نیست. ما عملکرد آپارتمان‌سازی در حال حاضر را عالمانه می‌دانیم و به نظر بنده روح انقلاب اسلامی همین رویکرد را نسبت به تمدن غربی دارد. درست است در خانه‌های آپارتمانی زندگی گم می‌شود، نه زیباشناسی در آن جا مطرح است و نه آرامش، ولی راه درست این است که فعلاً برای دوره‌ی گذار این آپارتمان‌ها را بسازیم و بالاخره معضل بی‌مسکنی نسل جوان را که نوعی بحران است، پشت سر بگذاریم و بعد برای این که خانه‌ها به صورتی کاملاً منطبق با الگوی فرهنگی ما درآیند برنامه‌ریزی کنیم. نه تنها در مسکن، در اکثر امور خود به همین شکل مشکل داریم. در آموزشمان، در نگاه به زندگی و خانواده و امثال آن‌ها، آری ابزارهایی که برای زندگی نیاز داریم، آرام‌آرام تغییر کند. ولی ابتدا باید افق مشخص شود و مسائل نرم‌افزاری آن تدوین گردد تا وقت عمل برسد. در نظر بگیرید اگر عده‌ی زیادی از آن‌هایی که خانه ندارند بگویند خانه‌ای منطبق با استانداردهای آرمانی می‌خواهیم، این یعنی عقب‌افتادن از تاریخی که فعلاً در آن هستیم. اول باید به آن‌ها فهمانده شود

➤ آری مسکن آرمانی ما غیر از این سر پناهی است که فعلاً در اختیار اوست با این آپارتمان‌ها بسیاری از مشکلات روحی مردم همچنان باقی می‌ماند، آن مسکنی که محل آرامش و سُکنی‌گزیدن است فعلاً گم شده است. در خانه‌ای که یک سالن و دو اتاق خواب داشته باشد، هیچ‌کس نمی‌داند کجا باید زندگی کند. همه مزاحم هم هستند. پسر خانواده می‌خواهد تلویزیون ببیند، دختر خانواده می‌خواهد درس بخواند و برادرش مزاحم اوست. به این ترتیب کینه‌ای بین خواهر و برادر ایجاد می‌شود. یکی از آن دو برای گریز از این مشاجرت و از شرّ دیگری به پارک پناه می‌برد.

❖ ما اگر عزم عبور از این تکنیک را با وجود تمام اختلافات، درست جا بیندازیم، مرحله‌ی بعدی تئوریزه کردن فرهنگی است که در نظر داریم به آن دست بیاوریم و باید نسبت به جایگزین کردن آن اقدام کنیم تا افق اندیشه‌ها در راستای آن فرهنگ به فکر ابزارهای مناسب آن زندگی به حرکت در آید.

پیشرفت کنیم. بلکه معتقدیم خودآگاهی تاریخی این را به ما می‌گوید که در عین این که اکنون زندگی شما با این تکنولوژی گره خورده است و نمی‌توانید به راحتی کنار بکشید، باید عزم عبور هم داشته باشید. من دوباره تأکید می‌کنم. این عبور باید بسیار حکیمانه باشد و متأسفانه روی آن کم کار می‌شود و از آن مهم‌تر در تئوریزه کردن آن هدفی که داریم کم کاری مشهودی در میان است. به قدری به حاشیه‌ها مشغولیم که می‌شود گفت اصلاً کسی راه کارهای نزدیکی به افق اصلی را متذکر نمی‌شود. در حالی که اگر در تعریف و تئوریزه کردن افقی که قرار است به سمت آن عبور کنیم غفلت کنیم، در همین شرایط متوقف می‌شویم و اگر متوقف شویم ضررهای تاریخی عمیقی به ما می‌خورد که جای بحث آن این جا نیست. اولین ضرر از: که، ه، ح، ه، انتظا، ع، ا، که د، فرهنگ

مهدویت داریم
دست می‌دهیم
بماند. اگر این
می‌شود. حزب
منهای مهدی
می‌خواهید از ا
داشته باشید
فکر است نه ی
قسمت که با
برای عبور از
نمی‌توانیم از
حیات اجتماع
نه در حال حا
تکنولوژی ش
نسبت به آ
خود سهل
کنیم. تمام
دشمنان م
غرب زده‌های د
آن است که
انقلاب اسلام
حیات امروز
خود تئوری

همین آقای حسین بشیریه که تئوریسین اصلاحات سیاسی در دولت آقای خاتمی بود سعی داشت چنین القاء کند که رهبری مذهبی با جامعه‌ی توده‌ای پیوند خورده و امامت یک پشتوانه‌ی علمی ندارد. کوتاهی ما نسبت به تئوریزه کردن فرهنگ امامت باعث شد تا این آقایان طوری سخن بگویند که گویا ما بدهکار هستیم. آنچه در غدیر مطرح شد برای آن بود که معلوم شود خداوند برای بشر زیباترین حیات را اراده کرده است و باید برای زندگی زمینی امامی معصوم مدیریت جامعه را به عهده بگیرد. اگر همین حالا نتوانیم جایگاه امامت را تبیین کنیم برای بقایمان در نظام ولایت فقیه گرفتار خلأ تئوریک می‌شویم.

از این باب که می‌فرمایید: چگونه باید با تمدن فعلی تعامل داشته باشیم و عزم عمده، از آن، د، سر پیروانیم

له را جدی‌تر
میرباقری در
ست می‌ماند
تئوریزه کردن
هی صدایی
و آن عزیزان
مقام معظم
بار عالمانه بر
کید دارند.
لاب اسلامی
نر فلسفه‌ی
رود ضربه‌ی
بنده‌ی ما
سوری امامت
گاه صدایی
ن‌پذیر است.
ی‌های آقای
صیری هم
نگیز است.
ندیم آقای
در نقد غرب
کرده است.
بدم رجوع به



❖ این هم
که می‌بینید،
چین بیش از ما
می‌تواند غرق
تکنولوژی غربی
شود، به این خاطر
است که تقریباً
عزم عبورش را
از دست داده
است. ولی ما با
نوعی حکمت
به غرب رجوع
می‌کنیم و همان
لحظه‌ای که داریم
به تکنولوژی آن
رجوع می‌کنیم،
عزم عبور داریم.

✚ جنس روح جمعی دینی توانست حرکت‌های صدر اسلام را به‌وجود بیاورد که زخمی‌ها
ایثارگرانه آب را به بقیه ایثار می‌کردند. ما این مسئله را در انقلاب اسلامی هم دیدیم.

«گفت وگویی ویژه»

■ فرهنگ عمومی: استاد اگر به بحث‌هایی

که در این باب از امثال آقای ملکیان گفته شده، بخواهیم توجه کنیم، ارزیابی شما چگونه است؟ همان‌طور که در سؤال قبلی عرض کردم اگر کسی در افق فکری امثال ایشان حرکت کند و به سرمایه علمی عظیمی که در آرای غرب‌شناسانه دکتر فردید وجود دارد، عنایت نداشته باشد، همانند ایشان مجبور است به اقتضائات مدرنیته تن در دهد. انگار که تنها راه همین است و بس.

□ **استاد طاهرزاده:** من آن مقدمه‌چینی را برای همین عرض کردم. حرف ما این است که مدرنیته به معنای فرهنگی است که مجبور است انسان ابزار ساز داشته باشد. این مقدمه را فراموش نکنید. حرف ما دقیقاً با این‌ها در

همین حد است و ریزه‌کاری‌های آن را باید بعد از این مبانی بحث کرد. حرف ما این است که یکوقت از انسان مدرن در روابط اجتماعی و اخلاقی بحث می‌شود، یکوقت بحث از تعریف انسانی است که می‌خواهد این نوع زندگی را داشته باشد. ما روی رجوع به انسانی که می‌خواهد این نوع زندگی را داشته باشد حرف داریم که آیا آقایان تعریفی که انسان مدرن از خود کرده است را در رابطه با رجوع به حق کامل می‌بیند یا کمال انسان در ساختن ابزارهای بزرگ خلاصه می‌شود. در کتاب "گزینش تکنولوژی" همه‌ی تلاش ما این بود که عرض کنیم، هدف اصلی انسان مدرن تکنولوژی نو است. نه تکنولوژی به این معنا که به ما قدرت بیشتر بدهد، نفس نوبودن در فرهنگ غربی یعنی کمال. تجدد [که واژه‌ی بسیار عجیبی است و ترجمه‌ی بسیار خوبی از مدرنیته است]، به معنای اصالت‌دادن به نوبودن است بدون آن که هدفی ماوراء آن مدّ نظر باشد. نفس این که ما این دستگاه جدید را ساختیم، پس ما در کمال برتر هستیم، فرهنگ غربی است. با این دید که نمی‌توان تعریف انسان مدرن را در ابهام گذاشت. به ما بگویند آیا این نوع ارتباط با طبیعت و تکنیک را شما به عنوان انسان مدرن قبول دارید یا منظور شما از انسان مدرن انسانی است که جنتلمن است و می‌خواهد حقوق اجتماعی را رعایت کند و غلبه عقل

✚ **همه‌ی حرف بنده اینجاست که اگر مبنای ما این باشد که طبیعت بهترین هدیه‌ی خدا برای زندگی است پس شرایطی بهتر از آنچه خدا برای زندگانی دنیایی ما فراهم کرده وجود ندارد باید از آن استفاده کرد نه این که آن را تخریب نمود و به چیز دیگری نظر کرد.**

ابزارها حرف‌هایی می‌زند که با واقعیت زندگی نمی‌خواند چون متن اسلام به ما اجازه داده است در بعضی موارد ابزارساز باشیم. آیا خدا در نظام تکوینش هیچ‌چیزی را به عهده‌ی ما نگذاشته؟ خداوند در نظام تکوین وضع حمل یک زن را به کمک فردی دیگر می‌سازد. و به اصطلاح قابله نیاز دارد. ما می‌خواهیم از این نتیجه بگیریم، همان‌طور که خداوند در نظام تکوینش برای بشر که به او اختیار داده است، می‌گوید باید در مسائل تکوینی خود بعضی مسائل را با کمک فرد دیگر انجام دهی، در ارتباط با طبیعت هم همین را می‌گوید. آقای نصیری می‌گوید باید انبیاء بیایند و فقط آنها ابزار بسازند. حاصل فرمایش ایشان این است که بشر هیچگونه

ابزاری را نباید بسازد و انبیاء باید بسازند. ما می‌گوییم که اسلام این را به ما تعلیم نمی‌دهد. آری نقد غرب درست است و داشتن ابزار غربی، ابزار مطابق مقصد ما نیست. ایشان نتیجه می‌گیرند چون ابزار غرب بیخود است، مبارزه با نفس اماره چیز دیگری را می‌طلبد که جز انبیاء نباید برای بشر ابزار بسازند. ما می‌گوییم در این استدلال حد وسط کامل نیست. بشر باید بر اساس رویکرد توحیدی خود و تعامل با طبیعت ابزار بسازد. نمونه آن قنات است. ما حق نداریم موتور پمپ بسازیم و سفره‌های آب زیرزمینی را مختل کنیم، اما قنات را باید بسازیم. یعنی با عقل بشری خدا به ما اجازه و اختیار و گرایش داده است که بیایم با طبیعت تعامل کنیم و قنات بسازیم و سرریز آب سفره‌های زیرزمینی را به سمت مزرعه هدایت کنیم، بدون این که بخواهیم سفره‌ها را خراب کنیم. از سرریز سفره‌ها به اندازه‌ای که طبیعت در اختیار ما می‌گذارد استفاده کنیم و میل‌های خود را با آنچه طبیعت در اختیار ما می‌گذارد مدیریت کنیم. موتور پمپ، طبیعت را خلع قدرت و توان می‌کند و مشکلات زیادی برای طبیعت به‌وجود می‌آورد. عین سخنان آقای مهدی نصیری در این رابطه و نقد بنده به آن سخنان در صفحه‌ی ۴۲۳ کتاب «تمدن‌زایی شیعه» آمده است.

✚ **سؤال ما این است که آیا حقیقتاً این خرد جمعی واقع می‌شود؟ این خرد جمعی در قرن هجدهم به اوج خودش رسید و امثال آقای بازگان را مشعوف خود ساخت، و در قرن نوزدهم روح غربی آنچنان افراد جامعه را نسبت به یکدیگر متعهد کرد که گفتند آن بهشتی که پیامبران وعده داده بودند ایجاد شد. آیا آن بهشت ادامه پیدا کرد یا در جنگ جهانی اول و دوم بیش از چهل میلیون در خود اروپا کشته گرفت؟ به همین جهت تأکید می‌کنیم خرد جمعی جان لاک به ادله‌ی عقلی و تجربی، بشر را به مطلوب خود نمی‌رساند.**

➤ **نظر من این است اکنون که می‌خواهیم نطفه‌ی یک تمدن را بگذاریم باید اولاً آفق را مشخص کنیم. ثانیاً بر اساس بسترهای موجود اهداف خودمان را که گرفتن امکانات از استعدادهای طبیعت است، تنظیم کنیم.**

نباشد و اگر حکم خدا در جامعه جاری نگردد، آن خرد جمعی که انسان مدرن به دنبالش بود جواب‌گو نیست. منحنی انسان مدرن رو به افول است مگر این که در خیالات خود و به صورت انتزاعی چیزی را در نظر داشته باشیم. اگرچه آن نوع زندگی از قرن ۱۷ شروع شد و در قرن ۱۸ به اوج خود رسید، ولی نهایتاً اروپا و آمریکایی شد که فعلاً ما می‌بینیم، معلوم است که آن تئوری جواب نمی‌دهد. انسان مدرن به این معنی مورد قبول است که روح جمعی او بر روح فردی او غلبه داشته باشد که این اشاره به همان روایت رسول الله «صلوات‌الله‌علیه‌وآله» دارد که مثال کشتی را زدند که اگر کسی بگوید من جای خودم را سوراخ می‌کنم بقیه هم فدا می‌شوند، اگر فرصت آموزه‌های دینی فراهم شود همه‌ی دین از جمله روح رعایت اجتماع به ظهور می‌رسد و شما در تجربه‌ی تاریخ خود با آن روبه‌رو شده‌اید، مثل داستان ایثار آب که زخمی‌ها در جنگ بدر داشتند، قرآن در توصیف کار آن‌ها می‌فرماید: "يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ". بقیه را بر سر خود ترجیح می‌دادند با آن که به آن آب احتیاج داشتند جنس روح جمعی دینی توانست حرکت‌های صدر اسلام را به‌وجود بیاورد که زخمی‌ها ایثارگرانه آب را به بقیه ایثار می‌کردند. ما این مسئله را در انقلاب اسلامی هم دیدیم و متأسفانه از آن جایی روح جمعی خودمان را از دست دادیم که با نزدیکی به غرب، فردگرایی و آندیویدیوالیسم غربی وارد روح و روان ما شد. روح جمعی جهاد سازندگی‌مان از وقتی که به جهاد کشاورزی تبدیل شد پدیدار شد، باید وزارت کشاورزی به جهاد سازندگی منتقل می‌شد ولی برعکس شد. این رخداد کی صورت گرفت؟ درست وقتی که غرب آمد. یعنی بنا بود آن ایثار اول انقلاب و جهاد سازندگی و جنگ ادامه پیدا کند. چرا این ادامه پیدا نکرد؟ چون آندیویدیوالیسم و فردگرایی غربی که فعلاً به خرد جمعی جان لاک‌پشت کرده، وارد زندگی ما شد. آنچنان روح خودخواهی بشر مدرن را احاطه کرده که

جمعی بر عقل فردی را می‌پذیرد. این دو موضوع که از هم تفکیک شد، آن وقت ما با آقایان در مسئله‌ی فرهنگ مدرنیته و نسبت آن با طبیعت بحث داریم و معتقدیم حتی زندگی به روش غربی با رابطه‌ی بشر با طبیعت ربط دارد. چون باید پرسید انسان مدرنی که بخواهد حقوق بقیه را رعایت کند در نسبت با نفس اماره‌اش قرار دارد یا با بندگی‌اش و در نسبت با خدا. ممکن است بگویند می‌شود، مثل جان لاک که می‌گوید من اصلاً کاری به دین ندارم و با عقل جمعی جامعه را اداره می‌کنم، ما هم همین کار را می‌کنیم. جان لاک گفت: من وجود خدا را قبول دارم ولی می‌گویم سؤالات را به کار بینداز، اگر به فکر جامعه باشی و خودت را به عنوان سلولی در جامعه بدانی در تعامل با جامعه راحت‌تر زندگی می‌کنی و بهتر خود را می‌یابی. سؤال ما این است که آیا حقیقتاً این خرد جمعی واقع می‌شود؟ این خرد جمعی در قرن هجدهم به اوج خودش رسید و امثال آقای بازرگان را مشغوف خود ساخت، و در قرن نوزدهم روح غربی آنچنان افراد جامعه را نسبت به یکدیگر متعهد کرد که گفتند آن بهشتی که پیامبران وعده داده بودند ایجاد شد. آیا آن بهشت ادامه پیدا کرد یا در جنگ جهانی اول و دوم بیش از چهل میلیون در خود اروپا کشته گرفت؟ به همین جهت تأکید می‌کنیم خرد جمعی جان لاک به ادله‌ی عقلی و تجربی، بشر را به مطلوب خود نمی‌رساند. دلیل تجربی آن وضعیت اروپا است و دلیل عقلی آن هم آن است که انسان به جهت نفس اماره‌اش تمامیت‌خواه است و اگر یک نیروی بازدارنده‌ی معنوی در میان نباشد خود را و بقیه را هلاک می‌کند. برشت می‌گوید: اگر کوسه ماهی‌ها آدم بودند، اجازه می‌دادند ماهی‌های کوچک بزرگ شوند، تا به جای این که در یک وعده بیست ماهی بخورند و بیست ماهی از برکشان خارج شود، یک ماهی می‌خوردند و نوزده ماهی را برای وعده‌های دیگر می‌گذاشتند. خرد غربی از این جنس است. بحث من این است که اگر نفس اماره حاکم باشد و اگر فرهنگ امامت حاکم

➤ **توسعه‌ای که بنا است ما دنبال کنیم از اول باید در تعریف خود مشخص کند که بشر تا چقدر می‌تواند از طبیعت استفاده کند تا ساختار آن به هم نخورد، زیرا از نگاه دینی خداوند توانی در طبیعت گذاشته که حوائج منطقی و عالمانه بشر را از سر رحمت برآورده می‌کند. و جایی هم برای خطاهای بشر گذاشته، اما اگر خواست بی‌محابا هوس خود را برآورده کند بحران زیست محیطی به‌وجود می‌آورد.**

➤ **ابتدا باید تئوری‌های خود را بر مبنای نگاهمان به عالم و آدم تنظیم کنیم و مثل تفکر غربی نباشد که نسبت به نظام حکیمانه‌ی عالم غفلت دارد.**

وقتی او با ما بیش از دویست میلیارد دلار تصویب کرد تا به یک بانک وام دهد تا آن را از ورشکستگی نجات دهد تا کمک به مردمی باشد که خانه‌هایشان در معرض حراج بود (البته آن هم به دلیل ترس از اعتراض و شورش مردم بوده)، هیئت مدیره‌ی بانک نصف این اعتبار را بین خودشان به‌عنوان پاداش تقسیم کردند. پولی که دولت داده و از مالیات دهنده‌هاست تا آن بانک بگیرد و سه سال دیگر به مردم برای پرداخت اقساط وامشان فرصت دهد، خرج چند نفر انگشت‌شمار شد، آیا باید این انسان مدرن را به جهت اقتضائات زمانه پذیرفت؟ باید بیایند انسان مدرن را در تجربه و یا فلسفه تعریف کنند، وگرنه با ذهنیات خود زندگی می‌کنند و نه با واقعیات.

■ **فرهنگ عمومی:** همان‌طور که فرمودید بحث در این باب بسیار است، اگر صلاح می‌دانید در خصوص توسعه و «الگوی پیشرفت ایرانی اسلامی» توضیحاتی را ارائه دهید. آیا معتقدید که می‌توان از همین مدل‌های رایج توسعه در جهان استفاده کرد یا خیر؟

□ **استاد طاهرزاده:** مقام معظم رهبری «حفظه‌الله» قبلاً فرموده بودند: قطعاً آن توسعه موفق نبوده است آن جمله را باید با تأکید ایشان بر این‌که ما باید نوعی پیشرفت داشته باشیم، همراه کنیم. نظرم این است اکنون که می‌خواهیم نطفه‌ی یک تمدن را بگذاریم باید اولاً افق را مشخص کنیم. ثانیاً بر اساس بسترهای موجود اهداف خودمان را که گرفتن امکانات از استعداد‌های طبیعت است، تنظیم کنیم. البته این کار بسیار سخت است و به اعتقاد بنده باید به خوبی تعریف شود وگرنه مثل فرهنگ غربی هر روز با بحرانی روبه‌رو می‌شویم. مثالی می‌زنم. ما می‌گوییم در کشاورزی مشکل آب

❖ **در تعریف پیشرفتی که باید دنبال کنیم، باید جای این مسئله مشخص باشد که با طبیعت تعامل کنیم و نه با الگوی غربی پیشرفت به طبیعت تجاوز نماییم. وقتی پیشرفت درست تعریف شد می‌توانیم به مهندسان بگوییم در همین بستر کار کنید و جواب بشر را فعلاً بدهید. اما باید آرام‌آرام به جایی برسیم که به طور کلی نگاهمان به زندگی عوض شود.**



❧ روشنفکری که غرب را قبله‌ی خود قرار داد و با این هدف به غرب رفت، پاره‌ای جداشده از مردم گشت. راز این که روشنفکران ما موفق نشدند نقشی در درون مردم داشته باشند این بود که آن‌ها نتوانستند خود را با بدنه و روح جامعه تطبیق دهند.

داریم. حال باید چه کنیم؟ یک‌وقت است که فعلاً چاره‌ای نداریم جز این که چاه عمیق حفر کنیم و یا مجبوریم با آبیاری قطره‌ای فعلاً مسئله‌ی خودمان را حل کنیم تا راه کارهای بومی پیدا شود که بدون تخریب طبیعت با طبیعت تعامل کنیم، اما یک‌وقت می‌گوییم این حرف‌ها چیست. مثل عربستان سعودی از جده لوله‌کشی آب می‌کنیم و آب را به مکه می‌آوریم و به مردم می‌گوییم هر طور که می‌خواهید مصرف کنید. حرف ما این است که اگر هم این چاره اندیشی برای کوتاه مدت درست باشد، ولی بحران‌هایی که بعد به‌وجود می‌آورد بسیار بزرگ است. اولین بحرانی که به‌وجود می‌آورد این است که سفره‌های آب‌های زیرزمینی مکه مناسب همان آبی است که با باران‌های مکه تأمین می‌شود. اگر این آب‌ها که از دریا می‌آوریم به سفره‌های زیرزمینی مکه اضافه شد کل مکه را آب می‌گیرد، در آن صورت باید پمپ‌های قوی بیآوریم و آب‌ها را دوباره به جده برگردانیم. به همین جهت عرض می‌کنم ابتدا باید تئوری‌های خود را بر مبنای نگاهمان به عالم و آدم تنظیم کنیم و مثل تفکر غربی نباشد که نسبت به نظام حکیمانه‌ی عالم غفلت دارد. این که می‌فرمایید: آیا باید از بسترهای موجود استفاده کنیم یا نه؟ معلوم است که باید استفاده کنیم اما از آفات آن غافل نباشیم تا نظمان از تمدن مطلوب منصرف نشود. سؤال این است که وقتی پذیرفتیم باید از بسترهای موجود استفاده کنیم، با شیفتگی این کار را بکنیم یا با تأمل و با نظر به افقی که در جلو خود داریم؟ همه‌ی حرف بنده اینجاست که اگر مبنای ما این باشد که طبیعت بهترین هدیه‌ی خدا برای زندگی است پس شرایطی بهتر از آنچه خدا برای زندگانی دنیایی ما فراهم کرده وجود ندارد باید از آن استفاده کرد نه این که آن را تخریب نمود و به چیز دیگری نظر کرد. به عنوان مثال: گوش انسان باید به همین اندازه‌ای باشد که خدا به او داده، ممکن است بگویند گوش گاو که بهتر است زیرا اولاً ۱۸۰ الی ۲۰۰ درجه می‌چرخد و ثانیاً بلندتر است و ارتعاشات صوتی را بهتر دریافت می‌کند. در حالی که باید متوجه بود گاو به‌جای این که سرش را مانند انسان بلند کند و با تغییر گردن، خود را در معرض صدا قرار دهد، گوشش را می‌چرخاند و صوت اطراف را می‌گیرد. اما به

انسان گوشی داده‌اند که باید مقداری زحمت بکشد و سر خود را به طرف صوت حرکت دهد و به همان اندازه که برای شنیدن انرژی لازم دارد گردن خود را حرکت دهد. برای انسان همین خوب است که کار مربوط به خود را بکند و به همان صورت که می‌تواند صداها را بشنود، عمل کند، زیرا گوش گاو برای آن بدن و آن گردن مناسب است و نه برای بدن انسان. اگر این را پذیرفتیم، نمی‌رویم کاری بکنیم که ساختارمان به هم بخورد هرچند ساختارمان را تقویت می‌کنیم. توسعه‌ای که بنا است ما دنبال کنیم از اول باید در تعریف خود مشخص کند که بشر تا چقدر می‌تواند از طبیعت استفاده کند تا ساختار آن به هم نخورد، زیرا از نگاه دینی خداوند توانی در طبیعت گذاشته که حوائج منطقی و عالمانه بشر را از سر رحمت برآورده می‌کند. و جایی هم برای خطاهای بشر گذاشته، اما اگر خواست بی‌محابا هوس خود را برآورده کند بحران زیست محیطی به‌وجود می‌آورد. در تعریف پیشرفتی که باید دنبال کنیم، باید جای این مسئله مشخص باشد که با طبیعت تعامل کنیم و نه با الگوی غربی پیشرفت به طبیعت تجاوز نماییم. وقتی پیشرفت درست تعریف شد می‌توانیم به مهندسان بگوییم در همین بستر کار کنید و جواب بشر را فعلاً بدهید. اما باید آرام‌آرام به جایی برسیم که به طور کلی نگاهمان به زندگی عوض شود.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد از شما می‌خواهیم در خصوص ورود مدرنیته به ایران و نحوه‌ی غلبه‌ی آن توضیحاتی ارائه فرمایید. جالب است که در خصوص ورود مدرنیته افرادی مثل سید جواد طباطبایی را در جناح اپوزیسیون داریم که معتقد است هرچند مدرنیته وارد شده، اما کامل وارد نشده و باید گسست بین سنت و مدرنیته به نفع مدرنیته تغییر شکل بدهد. آیا واقعاً این غلبه صورت گرفته یا خیر؟

□ **استاد طاهرزاده:** بحث بسیار سنگینی است. در این خصوص آقای مددپور و آقای دکتر موسی نجفی و عده‌ای دیگر از عزیزان خوب کار کرده‌اند. امثال آقای مرحوم فردید یک طرف قضیه را که نقد روشنفکری است خوب طرح کرده‌اند و انصافاً حق مطلب را ادا کرده‌اند که روشنفکری با یک شیفتگی نسبت به غرب به همراه

❧ روشنفکری
با یک شیفتگی
نسبت به غرب به
همراه فراماسونری،
غرب را به مردم
ما تحمیل کرد،
روشنفکران
غرب زده از این
ناراحت‌اند که
مردم ما نسبت
به مدرنیته گارد
گرفتند، که ریشه‌ی
آن را باید در صفای
انس یا روحانیتی
که از آموزه
های اهل‌البیت
«علیهم‌السلام»
الهام می‌گرفتند
دانست، روحانیت
ما مردم را به این
شعور رساند، مردم
ما با یک آگاهی
تاریخی متوجه
شدند فرهنگ
تجدد خودی نیست
و چون در تاریخ
ریشه داشتند در
برابر متجددین و
فرهنگ تجدد گارد
گرفتند.

«حضرت امام «ره» فقط یک فقیه نیست که به آداب فردی زندگی بپردازد حتی او یک فیلسوف و عارف تنها هم نیست یک انسان جامعی است که شایسته‌ی اشراق الهی شد تا تاریخ معاصر را جلو ببرد.

«گفت وگویی ویژه»



«رابطه‌ی

تنگاتنگی که
بین علمای ما با
مردم برقرار بود
موجب شد تا
مردم به‌خوبی روح
شیطانی مدرنیته
را بشناسند. اما
مدرنیته با سربازان
روشنفکرش
نسل جوان ما
را از آموزش و
پرورش بومی وارد
آموزش مدرن
کرد تا دیگر زبان
فرهنگ و مردم
خود را نفهمند و
ما در این‌جا ضربه
خوردیم. مأموریت
رضاخان این بود که
با فشار هم که شده
نهادهای بومی و
سنتی ما را تخریب
کند و ما را سر تا پا
فرنگی نماید.

مصیبت‌های بزرگی را برای کشور ما پیش آوردند. چون از یک طرف مردم دین‌مدار ما روح مدرنیته را شناختند و نپذیرفتند و از طرف دیگر دولت‌های ما آن را پذیرفتند و از این طریق ضربه‌ی زیادی به ما خورد، زیرا حاکمان نسبت به مدرنیته، هیچ مقاومتی از خود نشان ندادند و روشنفکران از طریق دولت‌ها اکثر نهادهای اجتماعی و تربیتی را در دست گرفتند. در اولین دبستان در تبریز و متعاقب آن در تهران ما صاحب نسلی شدیم که با جدایی از مردم، گرفتار فرهنگ مدرنیته شد. به همین جهت در خصوص نحوه‌ی ورود مدرنیته در ایران باید تأمل زیاد کرد. آن بخشی که روح ملت، بدون مخالفت علنی با مدرنیته، تا آن‌جا که می‌توانست به آن پشت کرد و یا از آن استقبال ننمود و درک چنین روحی در بین ملت ما چیزی نیست که روشنفکری جداشده از مردم بفهمد. بسیار مشکل است کشف ملتی که احساساتشان را با یکدیگر تعامل می‌کنند و در عین حال به زبان فرهنگ غرب با هم سخن نمی‌گویند و اگر این روحیه را در تاریخ

فراماسوئری، غرب را به مردم ما تحمیل کرد، روشنفکران غرب‌زده از این ناراحت‌اند که مردم ما نسبت به مدرنیته گارد گرفتند، که ریشه‌ی آن را باید در صفای انس با روحانیتی که از آموزه‌های اهل‌البیت «علیهم‌السلام» الهام می‌گرفتند دانست، روحانیت ما مردم را به این شعور رساند، مردم ما با یک آگاهی تاریخی متوجه شدند فرهنگ تجدد خودی نیست و چون در تاریخ ریشه داشتند در برابر متجددین و فرهنگ تجدد گارد گرفتند و شاید یکی از عوامل عدم پذیرش فرهنگ غرب این بود که کسانی مدرنیته را آوردند که بیرون از روح دینی جامعه بودند. نتیجه آن این شد که به قول روشنفکران، ما مدرنیته را هیچ وقت کامل نگرفتیم. چون مثل ژاپن قلب خود را به غرب ندادیم. کاری که ژاپن و بعضی از کشورهای خاور دور کردند این بود که قلبشان را به غرب دادند و دیدند می‌توانند با نفس آماره‌ی خودشان تطبیق دهند. مثل دولت قاجار و پهلوی که دولت‌های طلب ارضای نفس آماره بودند و لذا شیفته‌ی غرب شدند و

➤ روشنفکران عده‌ای از جوانان ما را بی‌وطن کردند چون ایران برای ملت ما از آن زاویه وطن است که محل زندگی با فرهنگ اهل‌البیت «علیه‌م‌السلام» است و در همین رابطه ایران متذکر عهد مسلمانان خاورمیانه می‌شود تا به مسلمانی خود برگردند. این‌ها دنبال عهد گمشده‌ای بودند که حضرت امام «ره» متذکر آن بود.

دویست‌ساله‌ی اخیر شناسیم مثل روشنفکران از تحلیل مسائل در می‌مانیم. گفت: «ما نامه نوشتیم و جوابی ننوشتی/ آن هم که جوابی ننوشتی، جواب است» برای عده‌ای نامه‌ننوشتن هم نوعی جواب است. این‌که بعضی‌ها می‌گویند چیزی در رابطه با نسبت مردم با تجدد نداریم و اسناد تاریخی موجود نیست، به همین جهت است. رابطه‌ی تنگاتنگی که بین علمای ما با مردم برقرار بود موجب شد تا مردم به‌خوبی روح شیطانی مدرنیته را بشناسند. اما مدرنیته با سربازان روشنفکرش نسل جوان ما را از آموزش و پرورش بومی وارد آموزش مدرن کرد تا دیگر زبان فرهنگ و مردم خود را نفهمند و ما در این‌جا ضربه خوردیم. مأموریت رضاخان این بود که با فشار هم که شده نهادهای بومی و سنتی ما را تخریب کند و ما را سر تا پا فرنگی نماید. تصور غربی‌ها این بود که این کار جواب می‌دهد و در بعضی از کشورها هم ظاهراً جواب داد، هرچند که در باطن قضیه به همان دو دلیلی که عرض کردم آن‌ها در ایران به نتیجه نرسیدند. روشنفکری که غرب را قله‌ی خود قرار داد و با این هدف به غرب رفت، پاره‌ای جداشده از مردم گشت. راز این‌که روشنفکران ما موفق نشدند نقشی در درون مردم داشته باشند این بود که آن‌ها نتوانستند خود را با بدنه و روح جامعه تطبیق دهند. ولی بالاخره ضربه خوردیم. آنچه بنده تأکید می‌کنم نگاه به تاریخی از این ملت است که هرگز تاریخ‌نویسان نمی‌بینند تا ثبت کنند و آن تاریخ ملتی است که در گوشه‌ی مساجد شکل گرفت و سنگرهای مقاوت در مقابل مدرنیته را پایه‌گذاری کرد، مقاومتی که نتیجه‌اش این گشت که مردم با حضرت امام خمینی «ره» خود را همسخن یافتند و توانستند سرنوشت تاریخی خود و مردم منطقه را رقم بزنند. فولکلورسم یک حرکت غربی است که مدعی کشف روح ملت‌ها است. ولی چون جنس غربی دارد هرگز از سطح به عمق نمی‌رود و درست است که می‌گویند می‌خواهیم از فرهنگ توده‌ها نشانه‌هایی به‌دست بیاوریم، اما عملاً آن چشمی که بتواند روح مردم را بنگرد ندارند. این‌که می‌گویند اگر ما توانسته بودیم مدرنیته را در مغز استخوان مردم فرو ببریم، الان ایران هم مثل ژاپن شده بود، حرف درستی است ولی این نسبت به مردم ایران

هرگز واقع نمی‌شود، چنین احتمالی از سوی آنان به این جهت است که تاریخ مردم ما را به درستی نمی‌شناسند. چون این آقایان بیرون تاریخ این ملت قرار دارند. این‌ها نمی‌فهمند روح ملتی که عالمش، عالم انس با حضرت سیدالشهدا «علیه‌السلام» است، غیر ملتی است که مثل آقای شریعتی می‌خواهد حسین «علیه‌السلام» را در حد جامعه شناسی تعریف کند. حسینی که آقای شریعتی تعریف می‌کند خیلی به حسینی که مادر بزرگ ما دارد، نزدیک نیست. بنده در این‌جا در مقام نقد شریعتی نیستم ولی در هر حال امت و امامتی که آقای شریعتی مطرح می‌کند یک‌هزارم هم نزدیک به امت و امامتی نیست که در ذهن و قلب دین‌مداران هست. اگر بگویید شریعتی این کمک را کرد که صورتی با فرهنگ و عقل غربی به تفکر شیعی بدهد که نسل تحصیل‌کرده‌ی ما که تحت تأثیر فرهنگ غربی است آن را بپذیرد، من با این تحلیل موافقم. اما معتقد نیستم آنچه شریعتی از دین ارائه کرد همان چیزی است که ما در فرهنگ خود داریم. دکتر نصر در سن یازده سالگی به آمریکا رفته، درست است که مدتی رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر بوده و با جمعی متدینین هم‌صحبت شده، اگر فرض هم بگیریم می‌خواهد سنت را بشناسد ولی سنتی که او می‌شناسد آن سنتی نیست که حضرت امام «ره» در آن زندگی می‌کند. خوبی نگاه نصر این است که توانسته از زاویه‌ی خودش امام‌خمینی «ره» را رد نکند و این غیر آن است که فکر کنیم این نگاه‌ها می‌تواند انسان را از فرهنگ غربی عبور دهد و در همین رابطه می‌توان پرسید چرا پسر ایشان مشاور بوش می‌شود؟ متأسفانه ژورنالیستی‌شدن نمی‌گذارد به این مباحث با تأمل پرداخت. باید نگاه‌ها را تحلیل کرد. روشنفکران ما این مشکل را دارند که نمی‌توانند روحی را که در محافل دینی و بر ملت دین‌مدار حاکم است حس کنند. بنابراین حرف آن آقا درست است که ما یک گسستی بین سنت و مدرنیته در ایران داریم، ولی سؤال بعدی این است که آیا از طرف ملت کوتاهی شده و باید رضاخان مأموریتش را بهتر انجام می‌داد و مردم هم او را می‌پذیرفتند و یا این طرف قضیه اشتباه بود که می‌خواستند فرهنگ تجدد را بر ما تحمیل کنند. ضررش این بود که هم آن‌ها عمرشان را ضایع کردند و هم عده‌ای از جوانان

➤ آنچه بنده تأکید می‌کنم نگاه به تاریخی از این ملت است که هرگز تاریخ‌نویسان نمی‌بینند تا ثبت کنند و آن تاریخ ملتی است که در گوشه‌ی مساجد شکل گرفت و سنگرهای مقاوت در مقابل مدرنیته را پایه‌گذاری کرد، مقاومتی که نتیجه‌اش این گشت که مردم با حضرت امام خمینی «ره» خود را همسخن یافتند و توانستند سرنوشت تاریخی خود و مردم منطقه را رقم بزنند.

◀ در مقابل این فکر غربی، انقلاب اسلامی آمد تا ارتباط زمین با آسمان را برقرار کند و از این جهت انقلاب اسلامی عبور از ساحت مدرنیته است. حضرت امام «ره» به عنوان یک شخصیت جامع فوق العاده، هدیه‌ی خدا به تاریخ معاصر بود با قلبی که انقلاب اسلامی در آن اشراق شده است و آن اشراقی که در قلب امام بود به ملت منعکس شد و انقلاب اسلامی روی داده. لذا انقلاب اسلامی را نفخه‌ی الهی می‌دانم برای عبور از فرهنگی که می‌خواست انسان را زمینی کند.

«گفت وگوی ویژه»



آنقدر بی ریشه می‌شود.

◀
جنس انقلاب
اسلامی، جنس
عبور از غرب
است و با چنین
دیدگاهی جنس
انقلاب اسلامی
نه‌ی بزرگ به
غرب است.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد آیا شما با این نظر موافقت می‌کنید که انقلاب اسلامی طلیعه‌ی ظهور یک عالم دینی و عبور از ساحت مدرنیته است؟
□ **استاد طاهرزاده:** من در رابطه با جایگاه انقلاب اسلامی در تاریخ معاصر، نگاه "رنه گنون" را صائب می‌دانم. رنه گنون حتی با هایدگر در رابطه با نقد غرب فرق می‌کند. هایدگر غرب را خوب نقد می‌کند ولی نتوانسته هیچ افقی را نشان دهد، زیرا در فرهنگ غربی هیچ افق امیدبخشی نیست. رنه گنون چون از زاویه‌ی دینی بحران غرب را تحلیل می‌کند می‌داند چرا غرب به این بحران افتاد، می‌گوید: غرب رابطه‌ی بین زمین و آسمان را قطع کرد و رجوعش به

ما را بی‌هویت و غرب زده کردند و از ملت‌شان منقطع‌شان کردند. روشنفکران عده‌ای از جوانان ما را بی‌وطن کردند چون ایران برای ملت ما از آن زاویه وطن است که محل زندگی با فرهنگ اهل‌البیت «علیهم‌السلام» است و در همین رابطه ایران متذکر عهد مسلمانان خاورمیانه می‌شود تا به مسلمانی خود برگردند. این‌ها دنبال عهد گمشده‌ای بودند که حضرت امام «ره» متذکر آن بود. معلوم است که مسلمانان از ذات اسلامی خود غفلت کرده بودند چون مدرنیته را پذیرفتند و حالا می‌خواهند به عهد اصلی خود برگردند. ملاک پذیرفتن دولت‌های بعدی این است که آیا با این عهد بیگانه‌اند یا نه. طبیعی است اگر از این زاویه بنگریم، متوجه می‌شویم چرا روشنفکری

✚ هایدگر غرب را خوب نقد می‌کند ولی نتوانسته هیچ افقی را نشان دهد، زیرا در فرهنگ غربی هیچ افق امیدبخشی نیست.

عارف شود باید فقیه باشد، اگر همه‌ی این جوانب که عرض شد در امام نبود نمی‌توانست اشراق قلبی آسمانی‌اش را به مردم بدهد. همه‌ی حرف ما این است که امام یک جامعیتی دارد که در ذیل شخصیت جامعیت امام، انقلاب می‌ماند. عظمت رهبری هم در این است که این را پذیرفته‌اند. ما خدا را شاکریم که رهبری نیامدند نظری دیگر را مطرح کنند. ایشان دقیقاً راه و خط امام را دنبال می‌کنند. آقای هاشمی می‌گوید من دوست رهبری هستم. یعنی من یک نظر دارم، ایشان هم یک نظر ولی به خاطر انضباط اجتماعی حرف ایشان را می‌پذیریم. اما نگاه مقام معظم رهبری به حضرت امام این‌گونه نیست. نظر ایشان این است که او یک هدیه‌ی الهی است. عین تعبیر ایشان این است: بسیج را خدا بر قلب امام اشراق کرد. ادبیات تحلیل جایگاه شخصیت امام در نزد مقام معظم رهبری از جنس دیگری است و امام را حقیقتی در تاریخ معاصر می‌دانند. با این تعاریف می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که آری! جنس انقلاب اسلامی، جنس

عالم قدس از بین رفت. او در این باب دو کتاب اساسی می‌نویسد. یکی "بحران جهان غرب" و دیگری "سیطره‌ی کمیت". اگر این دو کتاب را تحلیل کنید، در هر دوی آن‌ها یک حرف بزرگ وجود دارد که بشر مدرن رابطه‌ی خود را با آسمان قطع کرده است. و همه‌ی غرب را همین می‌داند. در مقابل این فکر غربی، انقلاب اسلامی آمد تا ارتباط زمین با آسمان را برقرار کند و از این جهت انقلاب اسلامی عبور از ساخت مدرنیته است. حضرت امام «ره» به عنوان یک شخصیت جامع فوق‌العاده، هدیه‌ی خدا به تاریخ معاصر بود با قلبی که انقلاب اسلامی در آن اشراق شده است و آن اشراقی که در قلب امام بود به ملت منعکس شد و انقلاب اسلامی روی داده. لذا انقلاب اسلامی را نفخه‌ی الهی می‌دانم برای عبور از فرهنگی که می‌خواست انسان را زمینی کند. در همه‌ی این سخنان، شما می‌توانید به ما ایراد بگیرید که مبانی شما چیست؟ من به شما حق می‌دهم، اما شما هم به ما این اجازه را بدهید که روی این اعتقاد بمانیم و در جای خودش

بحث کنیم. اگر مدرنیته همان است که رنه گنون می‌گوید، حضرت امام «ره» درست عکس آن را در قالب حیات جدیدی به تاریخ معاصر پیشنهاد کرد تا زمین را به آسمان وصل کند. برای همین هم حضرت امام «ره» فقط یک فقیه نیست که به آداب فردی زندگی بپردازد حتی او یک فیلسوف و عارف تنها هم نیست یک انسان جامع است که شایسته‌ی اشراق الهی شد تا تاریخ معاصر را جلو ببرد. همین‌طور که مرحوم قاضی طباطبایی «رحمة‌الله‌علیه» می‌گوید: کسی که بخواهد



❖ از دیگر مسائلی که در راستای بسترسازی جهت تحقق تمدن اسلامی است نقد فرهنگ مدرنیته است به شکلی عمیق و دقیق تا در این راستا جایگاه انقلاب اسلامی را تبیین کنیم.

«گفت وگویی ویژه»

امور سیاسی تشویق به رجوع به اسلام کرد، نه رجوع به شیعه. ما یک نمونه نداریم که انقلاب اسلامی مثلاً به مردم مصر توصیه کند بیا باید شیعه شوید. همین طور که چهار هزار شاگردی که حضرت امام صادق «علیه السلام» داشتند و اکثراً غیر شیعه بودند دعوت به تشیع نشدند، امام صادق «علیه السلام» کارشان آن بود که اسلام احیا شود حال در هر قالبی که باشد. اگر مسلمانان با قرائت اهل بیت «علیهم السلام» جلو بروند، عملاً به همان سویی می‌روند که شیعه به دنبال آن است. چند سال پیش یکی از روزنامه‌ها نوشته بود که هفتاد درصد کاتولیک‌های آمریکایی را آقای خمینی مسلمان کرد. ما این تیتر را که دیدیم جا خوردیم وقتی دنبال کردیم دیدیم منظورش آن بود که حضرت امام نگاه آن‌ها را نسبت به مسیحیت تغییر داده‌اند، چون کاتولیک‌ها معتقدند عیسی «علیه السلام» پسر خداست، با حضور حضرت امام و نگاه ایشان به دین و دینداری، هفتاد درصد آن‌ها در یک نظرخواهی از این نظر عدول کرده بودند و آن خبرنگار معتقد بود این تغییر نظر تحت تأثیر شخصیت حضرت امام و انقلاب اسلامی بوده که به دین طوری نگاه می‌کنند که دیگر جای آن حرف‌ها نیست بلکه عیسی «علیه السلام» یک شخصیت بزرگ و پیامبر الهی است. به قول آن خبرنگار در ملاقات امام در نوفل لوشاتو گفته بود: من عیسی را ندیده‌ام ولی با ملاقات آقای خمینی در نوفل لوشاتو قبول کردم وجود عیسی راست است. شخصیت حضرت امام توانست مسلمانان را متوجه کند که جهان اسلام باید یک نگاه دیگر به دین و دینداری داشته باشد، به همین جهت عرض می‌کنم حرف ما «تمدن‌زایی شیعه» است و نه تأکید بر تمدن شیعه. شیعه مسئول است تمدن اسلامی را به بشریت و جهان اسلام گوشزد کند. اما این که فرمودید تعریف آن چیست؟ این تعریف دارای یک اجمال و یک تفصیل است. اجمال تمدن اسلامی عبارت است از اعتماد به حکم خدا و رجوع به حکم او و این که مدیریت جامعه باید بر اساس آموزه‌های الهی صورت گیرد اما نه به آن معنا که در جامعه‌ی اسلامی انسان مسلمانی حاکم باشد بلکه اسلام باید حاکم باشد. در تفصیل تمدن اسلامی قضیه از این قرار است که وقتی اسلام بخواهد حاکم باشد باید در صدد رجوع به بهترین و

عبور از غرب است و با چنین دیدگاهی جنس انقلاب اسلامی نه‌ی بزرگ به غرب است و از این منظر عرفانی انقلاب اسلامی در ذات خود ضد غرب است. تحلیل‌های دیگری که نسبت به جایگاه انقلاب اسلامی مطرح است را ضعیف می‌دانم. فکر می‌کنم تعریفی که انقلاب اسلامی را در تاریخ معاصر می‌تواند درست تبیین کند باید از این جنس باشد. با این دید، این که می‌گوییم انقلاب اسلامی عبور از ساحت غرب است، حتماً این گونه است. غرب می‌گوید عقل بشری یا خرد جمعی بشری و با همین نگاهی که علم تجربی به ما می‌دهد و برای ما نحوه‌ی برخورد با طبیعت را تعریف می‌کند، می‌توان زندگی کرد. امام می‌فرماید: کلیات را باید از خدا بگیرد و از آسمان معنویت، و زمین را مدیریت کنید. در صحبت اخیر مقام معظم رهبری با مردم فارس، ایشان بر روی تفضلات و عنایات الهی تأکید کردند و فرمودند: «اگر نتیجه‌ی روند کارها همکاری و همدلی و انسجام باشد، قطعاً تفضلات و عنایت خداوند متعال را روزافزون خواهد کرد». مبنای این سخن آن است که باید به جد بپذیرید که آسمان به زمین وصل است و این انقلاب با پشتوانه‌ی آسمانی خود تغذیه می‌شود و طراوت پیدا می‌کند. ایشان فرمودند: اگر مسئولان سراغ مسائل شخصی بروند و اهداف را فراموش کنند پشتوانه‌ی معنویشان قطع می‌شود و عملاً توفیقاتشان کم می‌گردد. این سخنان یک نصیحت اخلاقی نیست، مبنای نظام اسلامی است که در فرهنگ غربی و مدیریتی که آن برای جوامع دارد معنی نمی‌دهد.

■ **فرهنگ عمومی:** استاد در خصوص ظهور تمدن اسلامی و به تعبیر دقیق‌تر آنچنان که خود شما می‌فرمایید «تمدن شیعی» توضیحاتی را ارائه فرمایید؟ و فکر می‌کنید چه کارها و بسترسازی‌هایی برای ادامه‌ی این فرآیند و تحقق آن نظام اسلامی معهود باید صورت بگیرد؟

□ **استاد طاهرزاده:** همین طور که مستحضرد ما معتقدیم شیعه مسئول ایجاد تمدن اسلامی است و نه مدعی ایجاد تمدن شیعی. مثل آن که با انقلاب اسلامی نگاه مسلمانان را نسبت به حکومتی که باید داشته باشند عوض کرد. انقلاب اسلامی بقیه‌ی ملت‌ها را در

❖ در صحبت اخیر مقام معظم رهبری با مردم فارس، ایشان بر روی تفضلات و عنایات الهی تأکید کردند و فرمودند: «اگر نتیجه‌ی روند کارها همکاری و همدلی و انسجام باشد، قطعاً تفضلات و عنایت خداوند متعال را روزافزون خواهد کرد». مبنای این سخن آن است که باید به جد بپذیرید که آسمان به زمین وصل است و این انقلاب با پشتوانه‌ی آسمانی خود تغذیه می‌شود و طراوت پیدا می‌کند.

➤ شخصیت حضرت امام توانست مسلمانان را متوجه کند که جهان اسلام باید یک نگاه دیگر به دین و دینداری داشته باشد.

اصیل ترین و صحیح ترین قرائت از اسلام بود که در عین کاربردی بودن از مبنای و حیانی خود عدول نکند. مسلم عمیق ترین نگاه به اسلام را اهل البیت «علیهم السلام» به همه‌ی جهان هدیه کرده‌اند تا آن جایی که مرحوم شلتوت رئیس الأزهر اعلام کرد: فقه جعفری نیز به عنوان یک نگاه اسلامی مورد تأیید ما است، یعنی یک مسلمان سنی مذهب می‌تواند در کنار فقه چهار امام اهل سنت، به فقه جعفری عمل کند. این یعنی شروع تاریخ جدید. این یک حادثه نیست. این اقدامی است که جایی برای قرائت شیعه در جهان اسلام باز می‌کند. وقتی مرحوم شلتوت گفت: فقه جعفری هم یک فقه اسلامی است، فضایی ایجاد شد که بر خلاف آن همه تبلیغاتی که امویان بر ضد

اهل بیت(ع) داشته‌اند، اگر یک سنی مثل شیعه رکوع و سجود برود در جهان اسلام پذیرفته خواهد شد، معنی جا باز شدن قرائت شیعه از این قرار است. در تفصیل قضیه آرام آرام، عمیق ترین نگاه به اسلام - بدون این که بنا باشد کسی شیعه شود- حاکم می‌شود. یکی از حیل‌هایی که به لطف الهی از آن عبور کردیم این بود که بین نظام دینی و اجرایی جدایی ایجاد کنند و با طرح مدیریت دوگانه بگویند، رئیس جمهور مسلمان باشد کافی است، نیاز نیست کشور با آموزه‌های اسلام و رهنمودهای ولی فقیه جلو رود. خدا کمک کرد و ما با یک شعور تاریخی از این مسئله عبور کردیم، دیگر مردم نمی‌پذیرند رئیس دولت سازندگی با احترامی که به ولی فقیه می‌گذارد کار خود را انجام دهد. امروز در نظام فکری ما جا افتاده که سیاست‌های کلی نظام باید تابع نظر ولی فقیه باشد و نه تابع نظر مسئولان اجرایی. اما اگر ما بخواهیم بسترسازی کنیم تا تمدن اسلامی آرام آرام به وجود بیاید، چه باید کنیم؟ بنده اجمالاً چند کار را فعلاً در نظر دارم. اصلی ترین کار در قالب این آرمان باید باشد تا امام معصومی که واسطه‌ی فیض بین زمین و آسمان است، باید بر جامعه حاکم باشد. در دل این نگاه است که فرهنگ انتظار اوج می‌گیرد. اگر فرهنگ انتظار بمیرد، انقلاب اسلامی می‌میرد. انقلاب اسلامی هویت خودش را با فرهنگ انتظار تداوم می‌بخشد. به جمله حضرت امام «ره» توجه داشته باشید که فرمودند «إن شاء الله صاحب این انقلاب می‌آید و آن را تقدیم می‌کنیم. این یعنی ریشه‌ی نهضت حضرت امام در حال حرکت کردن به سمت حاکمیتی است که با بستر فرهنگ انتظار محقق می‌شود. متأسفانه ما در فرهنگ انتظار درست جلو نرفتیم. آرمان نهایی تمدن اسلامی ظهور است و در ازای آن آرمان، بستر ظهور پیدا می‌شود. اگر بستر ظهور درست شناخته شود، ۱- با تمدن موجود تعامل می‌کنیم ولی افق را از دست نمی‌دهیم. ۲- همواره مقصدمان حاکمیت عالم کبیر است بر عالم صغیر. در تفسیر عرفانی، ما معتقدیم



➤ اگر درست در فرهنگ انتظار کار کنیم، تک تک جوانان ما با نشاطی امیدوارانه، امروزشان را به فردایشان وصل می‌کنند و از فرهنگ انبیای گذشته استفاده می‌کنند. در این حالت می‌بینیم که چه شخصیت‌هایی در نظام اسلام به صحنه می‌آیند. بچه‌های جبهه که این قدر زیبا توانستند حیات خودشان را شکل بدهند به این دلیل بود که اولاً حس کردند این انقلاب به گذشته‌ی همه‌ی انبیاء وصل است، ثانیاً متوجه شدند به حضرت مهدی «عجل الله تعالی فرجه» ختم می‌شود و لذا احساس کردند در مغز تاریخ قرار دارند. زیرا در بستر انقلاب اسلامی هیچ گسست معنوی نسبت به حیات گذشته و زندگی آینده احساس نکردند.

کردند این انقلاب به گذشته‌ی همه‌ی انبیاء وصل است، ثانیاً متوجه شدند به حضرت مهدی «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» ختم می‌شود و لذا احساس کردند در مغز تاریخ قرار دارند. زیرا در بستر انقلاب اسلامی هیچ گسست معنوی نسبت به حیات گذشته و زندگی آینده احساس نکردند. حضرت امام صادق «علیه‌السلام» می‌فرمایند: «مَنْ مَاتَ مُنْتَظِرًا لِهَذَا الْأَمْرِ كَانَ كَمَنْ كَانَ مَعَ الْقَائِمِ فِي فُشْطَاطِهِ» اگر کسی منتظر حاکمیت امام باشد و بمیرد مثل کسی است که در خیمه‌ی مهدی «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» به سر برده است. این روحیه را ما می‌توانیم از طریق نظر به تمدن اسلامی به جوانانمان بدهیم. این که می‌بینیم اروپائیان در قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ با تمام شور و امید زندگی کردند و دست به کارهای بزرگی نسبت به اهداف خود زدند به این خاطر بود که به تمدن خود و آینده‌ی آن امید داشتند و این که در قرن بیستم این منحنی سقوط کرد و شور و امید و تلاش به سردی گرایید، به این خاطر بود که حس کردند آن تمدن که

که امام زمان «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» عالم کبیرند و عالم ما عالم صغیر است. پس وقتی عالم کبیر بر عالم صغیر حکومت کند - به تعبیر جناب آقای شفیعی سروسنایی - جهان به مقصد خود می‌رسد. جهان باید به بلوغ خود برسد و این با ظهور حضرت محقق می‌شود. تعبیرهایی که از وجود مقدس نبی اکرم «صلو‌الله‌علیه‌وآله» وجود دارد که اگر یک‌روز هم از عمر زمین مانده باشد آن یک روز آن قدر طولانی می‌شود تا فرزندان مهدی ظهور کند، بر این تأکید دارد که ظهور و حاکمیت انسان کامل حقیقتی است که بر پیشانی هستی خورده است، محال است که نظام عالم به آن بلوغ نرسد. اگر درست در فرهنگ انتظار کار کنیم، تک‌تک جوانان ما با نشاطی امیدوارانه، امروزشان را به فردایشان وصل می‌کنند و از فرهنگ انبیای گذشته استفاده می‌کنند. در این حالت می‌بینیم که چه شخصیت‌هایی در نظام اسلام به صحنه می‌آیند. بچه‌های جبهه که این قدر زیبا توانستند حیات خودشان را شکل بدهند به این دلیل بود که اولاً حس

➤ مفهوم انسان مدرن، همان‌طور که عرض شد انسانی است که ابزارسازی را مقصد خود می‌گیرد و برای این که امیال زمینی خود را برآورده کند به تغییر طبیعت مشغول می‌شود، در حالی که انسان توحیدی، انسانی است که می‌خواهد طوری خود را تغییر دهد که خود را در قرب خداوند احساس کند و سعی می‌کند تمام موانعی که مانع می‌شود این انس و ارتباط ایجاد شود را از بین می‌برد.



➤ به اندازه‌ای که انسان را در ذیل ولایت دین با تعین ولایت فقیه ببریم، به همان اندازه از جهنم خطرات فرهنگ مدرنیته که انسان را بی‌وطن و سرگشته کرده و از حقیقت خودش گسسته، آزاد می‌کنیم و این در تجربه هم ثابت شده و امتحان خود را داده است.

آن‌ها به دنبال آن بودند محقق نمی‌شود. بنده معتقدم ما می‌توانیم آن انرژی را به اردوگاه جهان اسلام بیاوریم و به نتیجه برسیم و گرفتار آن یاسی که غرب گرفتار شد، نشویم. از دیگر کارهایی که در راستای تحقق تمدن اسلامی باید در نظر گرفت نظر به فرهنگ دینی است با رویکرد حضوری و قلبی که حضرت روح‌الله «ره» در کتاب‌های خود برای ما به جا گذاشته‌اند، به همین جهت بنده در ابتدای امر به روش معرفت نفس در سیر به سوی معارف اسلامی تأکید دارم و گر نه یک نوع تفکر یونان زده به جای تفکر ناب اسلام محمدی «صلوات‌الله‌علیه‌وآله» می‌نشیند و ما را از تحرک و شعف دینی محروم می‌کند. از دیگر مسائلی که در راستای بسترسازی جهت تحقق تمدن اسلامی است نقد فرهنگ مدرنیته است به شکلی عمیق و دقیق تا در این راستا جایگاه انقلاب اسلامی را تبیین کنیم و متوجه باشیم ولایت فقیه دوران گذار از فقه آل محمد «صلوات‌الله‌علیه‌وآله» است به سوی حاکمیت امامی از امامان آل محمد «علیهم‌السلام». فکر می‌کنم در کتاب «تمدن‌زایی شیعه» بتوانید جواب خود را تا حدی دریافت کنید.

■ **فرهنگ عمومی: استاد!** در باب مفهوم انسان مدرن و ویژگی‌های آن و مقایسه‌ی آن با انسان طراز دینی اگر توضیحاتی را ارائه دهید ممنون می‌شویم.

■ **استاد طاهرزاده:** مفهوم انسان مدرن، همان‌طور که عرض شد انسانی است که ابزارسازی را مقصد خود می‌گیرد و برای این که امیال زمینی خود را برآورده کند به تغییر طبیعت مشغول می‌شود، در حالی که انسان توحیدی، انسانی است که می‌خواهد طوری خود را تغییر دهد که خود را در قرب خداوند احساس کند و سعی می‌کند تمام موانعی که مانع می‌شود این انس و ارتباط ایجاد شود را از بین می‌برد. در واقع انسان دینی سعی دارد خود را در عالم دینی قرار دهد نه این که دین را در کنار زندگی‌اش بگذارد و دلش در فضای دیگری باشد. انسان مدرن نماز می‌خواند ولی چون دلش در فضای دیگری است، عالم دینی ندارد. مدرنیته انسان را بی‌عالم می‌کند و تا نظرها متوجه عالم دینی نشود انسان‌ها از مدرنیته عبور نکرده‌اند هرچند به آن انتقادهایی هم

داشته باشند. در اینجا است که مبنای اصلاح نفس در انسان دینی معنا می‌دهد. انسان دینی دروغ نمی‌گوید برای این که انسش با خدا از بین می‌رود. ممکن است انسان مدرن دروغ نگوید اما نهایتاً برای این است که خدا زندگی او را رونق بیشتری دهد تا همان زندگی را ادامه دهد و بهتر به اهداف دنیویش برسد و فویش جهنم نرود. باید از تعریفی که مدرنیته برای انسان دینی ارائه داده است، فاصله بگیریم. انسان دینی، انسانی است که در عالم دینی زندگی می‌کند. کتاب "عالم انسان دینی" تماماً در توضیح همین یک کلمه است. دینداران سکولار با غفلت از عالم دینی پدید می‌آیند.

■ **فرهنگ عمومی:** در خصوص عبور از عالم مدرن، نقش و جایگاه ولایت و انسان ولایی و نظام ولایی را چگونه تبیین می‌فرمایید؟

■ **استاد طاهرزاده:** وقتی انسان ولایی متوجه است که با ارتباط با ولی امر به آسمان معنویت و عالم قدس وصل می‌شود، عملاً از نظام مدرنیته‌ای که می‌خواهد انسان را صرفاً زمینی کند فاصله می‌گیرد. در همین راستا انسان ولایی به خوبی حیل‌های تهاجم فرهنگی را می‌فهمد و نسبت به آن مصونیت دارد. به اندازه‌ای که انسان را در ذیل ولایت دین با تعین ولایت فقیه ببریم، به همان اندازه از جهنم خطرات فرهنگ مدرنیته که انسان را بی‌وطن و سرگشته کرده و از حقیقت خودش گسسته، آزاد می‌کنیم و این در تجربه هم ثابت شده و امتحان خود را داده است. آیا با توجه به این امر وظیفه نداریم جهت نجات جوانانمان با تمام جدیت موضوع امامت و ولایت فقیه را طرح کنیم؟

■ **فرهنگ عمومی:** در رابطه با جریان‌ات روشنفکری سکولار معاصر در ایران و تقابل آنها با جریان‌ات تفکر دینی با توجه به فتنه سبز نظر تان را بیان فرمایید.

■ **استاد طاهرزاده:** در ایجاد و ظهور انقلاب اسلامی عده زیادی با یک عزم کلی و آن این که شاه به عنوان یک مستبد، باید برود در کنار انقلاب بودند ولی به جهت روح توحیدی انقلاب اسلامی که به مرور باطن خود را در نفی انواع شرک نشان داد و هرگونه رجوعی که به غیر خدا

➤ از دیگر کارهایی که در راستای تحقق تمدن اسلامی باید در نظر گرفت نظر به فرهنگ دینی است با رویکرد حضوری و قلبی که حضرت روح‌الله «ره» در کتاب‌های خود برای ما به جا گذاشته‌اند، به همین جهت بنده در ابتدای امر به روش معرفت نفس در سیر به سوی معارف اسلامی تأکید دارم و گر نه یک نوع تفکر یونان زده به جای تفکر ناب اسلام محمدی «صلوات‌الله‌علیه‌وآله» می‌نشیند و ما را از تحرک و شعف دینی محروم می‌کند.

ما معتقدیم خدا باید بر بشر حکومت کند و در زمان غیبت امام معصوم (ع)، فقیه‌ی که جامع شرایط است را می‌پروراند و وظیفه‌ی خبرنگاران آن است که آن را کشف کنند.

«گفت وگویی ویژه»

در حالی که به گفته‌ی مقام معظم رهبری «حفظه‌الله»: «هر جا حرکت اسلامی است، مردمی است، ضد آمریکایی است، ما با این حرکت همراهیم». این همان مبنای ضد استکباری انقلاب است. در حالی که رهبران نهضت آزادی حرفشان این بود که ما از فردای انقلاب می‌توانیم با آمریکا سر یک میز بنشینیم. خوبی کار ما در رابطه با مدنیت مخصوص به انقلاب اسلامی این بود که در عمل به طرز عجیبی نشان دادیم می‌توانیم با حاکمیت ولایت فقیه کشور را جلو ببریم، اگر در عمل نشان نداده بودیم در تئوری صرف خیلی در دسترس اذهان قرار نمی‌گرفت. علاوه بر نهضت آزادی فکر دیگری از همین جنس که مقداری با آن فاصله داشت بود که می‌گفت: ما انقلاب اسلامی را می‌خواهیم، استکبار آمریکا را هم به این معنا که آمریکا یک قدرت بزرگ باشد نمی‌خواهیم، اما تفکر غربی را به عنوان یک فکر و تمدن، نقطه‌ی نهایی تاریخ می‌دانیم. این‌ها معتقدند انتهای تاریخ همین لیبرال دموکراسی است. هرچند به زعم این گروه، آمریکا در جاهایی اشتباهاتی دارد. اگر به طور مثال از آقای خاتمی بخواهیم صدها انتقاد به آمریکا بکند حاضر است، ولی با وجود این انتقادات نتیجه‌ای که می‌گیرد آن است که انتهای تمدن بشر آن جامعه‌ی مدنی است که عقل غربی برای بشر تدوین کرده است. این نگاه که مقداری با ملی مذهبی‌ها در رابطه با ولایت فقیه فاصله گرفت، به این جهت بود که معتقد است فقیه را به عنوان کسی که باید اختلاف سه قوه را مدیریت کند، مطابق قانون اساسی می‌پذیریم. امثال آقای هاشمی و حزب کارگزاران از این جهت با آقای خاتمی تفاوتی ندارند، همگی حرفشان این است که ما ولی فقیه را می‌خواهیم، اما ولی فقیه را به عنوان یکی از اعضای این نظام مدنی می‌خواهیم. عده‌ای از روشنفکران ما تا این‌جا با انقلاب آمدند ولی نه بیشتر. این که می‌بینید آقای موسوی در مصاحبه‌ای که قبل از انتخابات کرد و گفت اگر ولایت فقیه نباشد، کشور به هم می‌ریزد، از همین زاویه ولایت فقیه را قبول داشت و متأسفانه خیلی‌ها این حرف را درست تشخیص ندادند. فکر کردند آقای موسوی از نظر عقیده‌ی دینی خود متوجه ولایت فقیه و فقاقت است. این که ولایت فقیه ضروری است غیر از این است که مشروعیت حیات

باشد را نفی کرد عده‌ای با ادعاهای واهی از انقلاب فاصله گرفتند، زیرا جنس انقلاب اسلامی توحیدی است. انقلاب اسلامی در راستای روح توحیدی‌اش هرگز نمی‌توانست استکبار را بپذیرد و لذا اولین ریزش، ریزش ملی مذهبی‌ها بود. ملی مذهبی‌ها دستگاهی داشتند - البته دستگاه ساده‌ای هم نبود - حرف آن‌ها این بود که اولاً ما استبداد را نمی‌خواهیم و فرهنگ لیبرال دموکراسی را، به عنوان پذیرش رأی انسان‌ها و به معنی واقعی آن می‌خواهیم. حتی دموکراسی حزبی غربی‌ها را هم نمی‌خواهیم و در دل آن دستگاه، بر اساس نظام دموکراسی، مدنیت خود را شکل می‌دهیم. و در کنار این مدنیت، دین را قرار می‌دادند. انفعالشان با حضرت امام از اینجاست که آن‌ها کنار مدنیت به شکل غربی دین اسلام را قرار می‌دهند در حالی که حضرت امام مدنیت را هم اخذشده از اسلام می‌خواهند. کتاب‌های آقای بازرگان در رابطه با حقانیت اسلام در راستای حقانیت اسلامی است که بتواند در کنار مدنیت غربی پذیرفته شود، تأکید حضرت امام آن بود که: «ما آن چیزی را که می‌خواهیم، حکومت الله است، حکومت خدا را می‌خواهیم، ما می‌خواهیم قرآن بر ما حکومت کند... ما هیچ حکومتی جز حکومت الله را نمی‌پذیریم». ملی مذهبی‌ها می‌گفتند آن مدنیت با بهترین دین که اسلام است باید در کنار هم باشند و تحقق چنین حالتی را نظام اسلامی می‌دانستند و برای تحقق آن مدنیت و آن اسلام، در کنار امام و مردم قرار گرفتند. انقلاب اسلامی با روح توحیدی خود با هر دو اصل آن‌ها درگیر شد. اولاً: قبول نداشت که اگر استبداد آمریکا رفته است می‌شود با استکبار آن کنار آمد. ثانیاً: قبول نداشت آن نوع دموکراسی غربی حاکم شود که ملاک حق و باطل بودن هرچیز رأی مردم باشد. امام تأکید داشتند: «رأی مردم در مقابل رأی خدا، رأی نیست، ضلالت است» (صحیفه‌ی نور، ج ۸، ص ۲۸۱). انقلاب اسلامی هرگونه استکبار را در هر گوشه‌ی جهان نفی می‌کرد و با آمریکا فقط از آن جهت درگیر نبود که کشور ما را مدتی استعمار خود کرده است، از آن جهت با آن درگیر بود که مستکبر است. در همین رابطه ما را متهم می‌کنند که در بحرین دخالت می‌کنیم، می‌گویند شما نباید هیچ‌گونه موضع‌گیری در رابطه با بحرین بکنید،

رجوع به حقیقت این است که توحید ملاک باشد و براساس توحید همه‌ی تاریخ را تحلیل کنیم. در این نگاه جای غرب و غرب‌گرایی به‌خوبی مشخص می‌شود. حرف ما هم این است که یک حرکت توحیدی تحت لوای انقلاب اسلامی باطناً و ظاهراً در میدان آمده است که مسلم پستوانه‌ی معنوی دارد و انسان‌ها را دعوت به حیات توحیدی می‌کند. هرکس به اندازه‌ای که بتواند از فرمان‌های نفس اماره‌ی خود آزاد شود می‌تواند در زیر سایه‌ی آن قرار گیرد و گرنه گرفتار شرک دوران می‌شود.

✚ جنس انقلاب اسلامی توحیدی است. انقلاب اسلامی در راستای روح توحیدی‌اش هرگز نمی‌توانست استکبار را بپذیرد.



اجتماعی ما در گرو حاکمیت حکم خدا در مناسبات فردی و اجتماعی ما است. در این رابطه آقای موسوی و آقای هاشمی نسبت به جایگاه ولی فقیه دو نگاه متفاوت دارند و لذا آقای هاشمی شکست آقای موسوی را، شکست خودش می‌داند. ولی تفاوت موضوع از این جهت کالبد شکافی نمی‌شود و آن را وارد مسائل سیاسی می‌کنند. همین عرض بنده را هم ممکن است خوانندگان عزیز سیاسی ببینند و مطلب ذبح شود. ملاحظه کنید یک نگاه آن است که ولایت فقیه یکی از اعضای جامعه‌ی مدنی است با این مبنا که مدنیت مدرن را پذیرفته ولی چون در مدنیت مدرن نقص‌هایی وجود دارد، ما با ولایت فقیه آن نقص‌ها را تصحیح می‌کنیم، این‌ها جایگاه ولی فقیه را چیزی شبیه نظام قضایی بعضی کشورها می‌دانند که حرف نهایی را می‌زند. این نگاه به صورت ریشه‌ای با انقلاب اسلامی ولایی مسئله دارد و معلوم است از جایی به بعد ریزش می‌کند و با انقلاب اسلامی همراهی نخواهد کرد. ما معتقدیم خدا باید بر بشر حکومت کند و در زمان غیبت امام معصوم (ع)، فقیه‌ی که جامع الشرایط است را می‌پروراند و وظیفه‌ی خبرنگاران آن است که آن را کشف کنند. آقایان موسوی و کروبی و هاشمی و خاتمی همه در اصالت‌دادن به غرب مشترک‌اند. حرف اصلی آقای احمدی‌نژاد روشن کردن جایگاه آقای موسوی بود تا مردم آقای موسوی را از آقای هاشمی جدا ببینند. منظورم این است که اگر خواستیم به فتنه‌ی سال ۸۸ درست نگاه کنیم باید مبنای فکری مدیران اصلی آن که اصالت‌دادن به غرب است را بررسی نماییم که بنده در دو مقاله، یکی در اوج انتخابات و دیگری بعد از انتخابات در جزوه‌ای تحت عنوان "بازخوانی انقلاب اسلامی بعد از ۲۲ خرداد" متذکر این مسئله شدم. شما بدانید اصالت‌دادن به غرب لوازمی به همراه دارد که همان موضع‌گیری‌های امثال آقای هاشمی و موسوی نسبت به انقلاب است و حتماً هم این فکر با روح توحیدی انقلاب که هر چیزی جز حکم خدا را نفی می‌کند، درگیر می‌شود. اگر امروز درگیر نشوند، فردا درگیر می‌شوند شکل درگیری متفاوت خواهد بود ولی جهت‌گیری اصلی آن‌ها یکی است زیرا می‌خواهند با ملاک‌های فرهنگ غربی انقلاب را جلو ببرند و آن را ارزیابی نمایند.

احیای انقلاب اسلامی در این است که این نوع افکار، درست کالبد شکافی شود و نقص‌های آن مشخص گردد تا بتوانیم با نگاه توحیدی انقلاب، جایگاه تاریخی و دینی آن افکار را نشان دهیم و با حساب از آن افکار عبور کنیم. هیچ هم نیاز نیست بگوییم مرگ بر فلانی.

با این کار فرصت اندیشیدن روی موضوع را به حجاب می‌بریم. رجوع به حقیقت این است که توحید ملاک باشد و براساس توحید همه‌ی تاریخ را تحلیل کنیم. در این نگاه جای غرب و غرب‌گرایی به‌خوبی مشخص می‌شود. حرف ما هم این است که یک حرکت توحیدی تحت لوای انقلاب اسلامی باطناً و ظاهراً در میدان آمده است که مسلم پشتمانی معنوی دارد و انسان‌ها را دعوت به حیات توحیدی می‌کند. هرکس به اندازه‌ای که بتواند از فرمان‌های نفس اماره‌ی خود آزاد شود می‌تواند در زیر سایه‌ی آن قرار گیرد و گرنه گرفتار شرک دوران می‌شود و به اردوگاه فرهنگ غربی پناهنده می‌گردد که عین بی‌تاریخی و بی‌آیندگی است.

■ **فرهنگ عمومی:** نقش و جایگاه اندیشه‌ی مرحوم دکتر احمد فردید را در تفکر اندیشه‌وران اسلامی معاصر چگونه می‌دانید؟

□ **استاد طاهرزاده:** انقلاب اسلامی با ظهور امام خمینی «ره» پس از تأمل تاریخی متفکران دینی در تاریخ معاصر، جای خود را باز کرد و متفکران مذهبی متوجه شدند که افقی نورانی، ماوراء نگاه غربی به عالم و آدم، در تقدیر این ملت وارد شده و همت عبور از غرب و رجوع به وعده‌ی الهی در حاکمیت توحید، در آن‌ها قوت گرفت. در این فضا بود که سخنان دکتر احمد فردید به عنوان سخنانی آشنا به گوش رسید و الفبای نقد غرب در آن برهه‌ی تاریخی با اصالتی که انقلاب اسلامی طالب آن بود، از ایشان شنیده شد و اندیشه‌ی دکتر فردید در ذیل اندیشه‌ی حضرت امام خمینی «ره» مورد استقبال قرار گرفت. نگاه عمیق دکتر فردید نسبت به نقد غرب از یک طرف و توجه دقیق ایشان به فضای فرهنگی مهدویت از طرف دیگر، نشان داد که ایشان به‌خوبی جایگاه انقلاب اسلامی را می‌شناسند و از این زاویه اثرگذاری اندیشه‌ی او را بر متفکران معاصر نه‌تنها نمی‌توان نادیده گرفت بلکه باید اذعان کرد آن‌هایی که با تفکر فردید ارتباط دارند، اندیشه‌های ژرف خود را مدیون او هستند.

■ **فرهنگ عمومی:** آیا تفکر مرحوم فردید را یک اندیشه‌ی اسلامی می‌دانید که نقد غرب بر آن غلبه دارد،



منظورم این است که اگر خواستیم به فتنه‌ی سال ۸۸ درست نگاه کنیم باید مبنای فکری مدیران اصلی آن که اصالت‌دادن به غرب است را بررسی نماییم.

فردید در شکل‌گیری یک تفکر غرب‌شناسی انتقادی منسجم در کشور ما تا چه حد می‌تواند مؤثر باشد؟

□ **استاد طاهرزاده:** بهترین نمونه برای جواب به سؤال شما شاگردان مرحوم فردید هستند- که در ذیل شخصیت امام خمینی «ره»- به مرحوم فردید رجوع کرده‌اند- چه مستقیم و چه غیر مستقیم- ژرف‌نگری این افراد در فهم جایگاه انقلاب اسلامی و ولایت فقیه از یک طرف، و درک جایگاه تاریخی غرب از طرف دیگر نشان می‌دهد که ما شدیداً نیاز داریم که در موضوع غرب‌شناسی و فهم انقلاب اسلامی از تفکر مرحوم فردید استفاده کنیم. مرحوم فردید نه تنها بعد از انقلاب با تشکیل جلسات منظم در دانشگاه تهران در تقویت جنبه‌های تئوریک انقلاب اسلامی قدم‌های ارزنده‌ای برداشت، حتی قبل از انقلاب هم که در تلویزیون به بحث و گفتگو می‌نشیند، جوهره‌ی سخنش نظر به افقی دارد که در نهایت به انقلاب اسلامی منتهی می‌شود. از این که مرحوم فردید آثار نوشتاری ندارد و در این امر قدمی بر نمی‌دارد نباید ساده گذشت. بنده در این فرصت کم نمی‌توانم در این مورد عرایض مفصلی داشته باشم ولی از خود نمی‌پرسید چگونه است که افراد آشنا با تفکر ایشان، سخت به تفکر وادار می‌شوند؟ بنده معتقدم مرحوم فردید آموزگار تفکر است و از خود نوشتاری به جای نمی‌گذارد تا به جای اطلاع‌دادن به مخاطبان، آن‌ها را به تفکر وادارد و این به تجربه برای کسانی که با او همدلی کنند و از این منظر به افکارش رجوع کنند، ثابت شده است. کسی که اندیشه‌ی فردید را بشناسد، عمق تفکر مرحوم شهید آوینی را نسبت به غرب و انقلاب اسلامی و حضرت امام خمینی «ره» بی‌تأثیر از تفکر فردید نمی‌داند. شهید آوینی در ذیل شخصیت امام «ره» به تفکر مرحوم فردید رجوع کرد و اهل فکر و ذکر شد. و از این جهت آیندگان از تفکر فردید استفاده خواهند کرد و راه شهید آوینی بزرگ را پُر رهرو می‌کنند به شرطی که همه چیز در ذیل شخصیت حضرت روح‌الله «ره» قرار گیرد که هدیه‌ی خدا بود به نسلی که می‌خواهد خود را از ظلمات دوران آزاد کند.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

پی‌نویس:

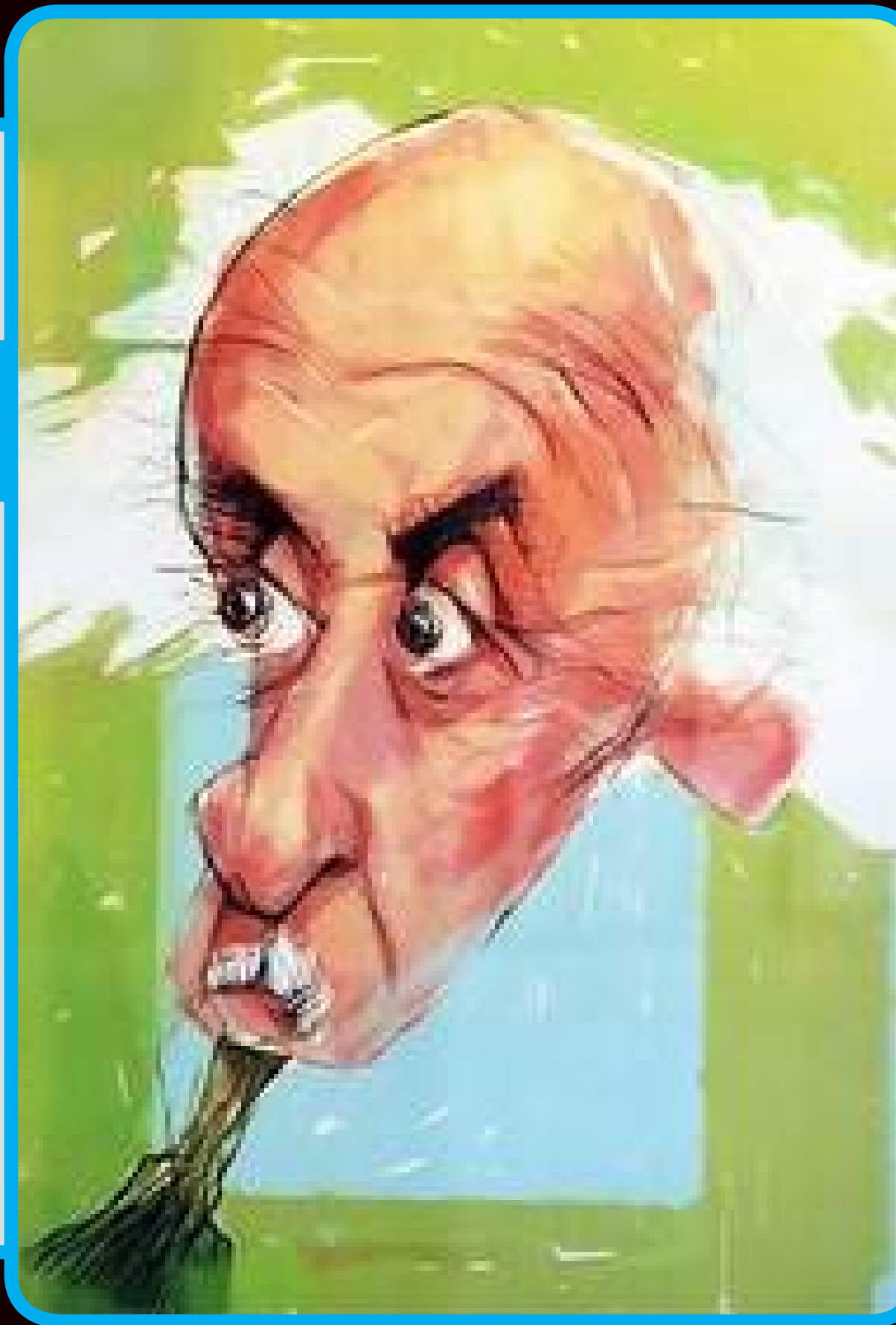
[۱]- فاوست شخصیتی در یکی از افسانه‌های قدیمی آلمان است که در این افسانه فاوست روح خود را به شیطان می‌فروشد. ●

یا ایشان از جهت نقد غرب به انقلاب اسلامی نزدیک است؟ و در این راستا نسبت تفکر فردید را با اندیشه‌ی حضرت امام خمینی «ره» چگونه ارزیابی می‌کنید؟

□ **استاد طاهرزاده:** آنچه مرحوم دکتر فردید را از دیگر منتقدان به فرهنگ غربی جدا می‌کند نزدیکی تفکر مرحوم دکتر فردید به امام خمینی «ره» است. به این معنی که با دقت در اندیشه‌ی فردید متوجه می‌شوید در اضلاع مختلف بین او و حضرت امام هم‌سخنی هست. منظر امام خمینی «ره» در تحقق انقلاب اسلامی به حضرت مهدی «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» است و آن حضرت را صاحب انقلاب می‌دانند و مرحوم فردید با طرح موضوع بقیة‌الله و پس‌فردایی بودن فرهنگ بقیة‌الله، نشان داد عمیقاً متوجه فرهنگ مهدویت است، فرهنگی که ادامه‌ی یونان‌زدگی و تفکر حصولی نیست بلکه رجوع به «وجود» دارد و به قلب عالم امکان می‌نگرد. مرحوم فردید متوجه است با «تفکر فردایی» که ادامه‌ی عالم موجود و صورت کامل‌شده‌ی یونان‌زدگی است، حضرت مهدی «عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» طلوع نمی‌کند. باید نگاهی دیگر به عالم و آدم داشت، چه نام آن را تقرّر وجودی و Exist بنامیم و چه رجوع به «وجود» و «نهدی إلى الحق». مرحوم فردید معتقد بود چنین عالمی با حضرت امام خمینی «ره» شروع شد. و فردید به کمک منظر امام به فلسفه و حکمت صدرایی توانست نظر خود را نسبت به فلسفه‌ی صدرایی تغییر دهد و بگوید من باید ملاصدرا را مافوق ابن‌کنیویه و سوبژکتیویته بخوانم و از این به بعد متوجه شد تفکر ملاصدرا پس‌فردایی است. از جمله عواملی که موجب شد مرحوم فردید خود را به حضرت امام نزدیک احساس کند، تبحری بود که مرحوم فردید در فلسفه و عرفان داشت و حضرت امام را نقطه‌ی عطف عرفان و فلسفه‌ای یافت که به صورت کاربردی در سرنوشت یک ملت نقش ایفاء کرده و بعد از رحلت امام «ره» می‌گوید: «امام خمینی فقید از نوادر تاریخ بود که با انقلاب اسلامی، نخستین تزلزل را در بنیان غرب‌زدگی ایجاد کرد، اما این بحران همچنان ادامه دارد. از این رو مبارزه بی سابقه با غرب‌زدگی باید تا ظهور مهدی موعود که پایان بحران غرب‌زدگی است، ادامه یابد».

■ **فرهنگ عمومی:** به نظر شما اندیشه‌ی مرحوم

آیندگان
از تفکر فردید
استفاده خواهند
کرد و راه شهید
آوینی بزرگ را
پُر رهرو می‌کنند
به شرطی که
همه چیز در
ذیل شخصیت
حضرت
روح‌الله «ره»
قرار گیرد که
هدیه‌ی خدا
بود به نسلی که
می‌خواهد خود
را از ظلمات
دوران آزاد کند.



«ادبیات و هنر»

حضرت حجت الاسلام والمسلمین سید معزالدین حسینی الهاشمی نسیم شمال، مردمی ترین شاعر دوران مشروطیت

اشاره

آنچه پیش روی خوانندگان محترم قرار دارد، متن گفتگوی فرهنگ عمومی با دانشمند محترم و ادیب و پژوهشگر توانا و متعهد، حضرت حجت الاسلام والمسلمین سید معزالدین حسینی الهاشمی است. جناب آقای حسینی از شخصیت های اندیشمند و صاحب نظر جبهه فرهنگی انقلاب اسلامی هستند. ایشان، بزرگوارانه درخواست ما برای گفتگو در خصوص "سید اشرف الدین گیلانی" موسوم به "نسیم شمال" از شاعران دوران مشروطه را پذیرفتند و شاگردانشان در نشریه فرهنگ عمومی را مورد تفقد قرار دادند. بدین جهت کمال سپاسگزاری را از محضرشان داریم. حضرت حجت الاسلام والمسلمین حسینی ضمن بیان توضیحات دقیق و روشن گرانه شان در خصوص نسیم شمال و برخی شعرای مشروطه، نکاتی در خصوص آیت الله شهید شیخ فضل الله نوری بیان فرمودند که درج آنها به معنای موافقت فرهنگ عمومی با همه ی این نکات نمی باشد. صمیمانه از الطاف و بزرگواری حضرت حجت الاسلام والمسلمین حسینی نسبت به دست اندرکاران فرهنگ عمومی تشکر می کنیم و برای ایشان و همه ی خدمتگزاران مکتب اسلام ناب محمدی (ص) آرزوی طول عمر توأم با سلامت و توفیقات مستمر داریم.



❖ غالباً کسانی که به دنبال اسناد می‌گردند تا حضور منطقه‌ای را در مشروطه اثبات کنند قدری تصنعی و غیر منطقی مطالب خودشان را سرهم‌بندی و پیگیری می‌کنند.

« ادبیات و هنر

[نسیم شمال]



جایگاه مرحوم نسیم شمال را در این فضا شناسایی کنیم.

❑ حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی: چون بحث

درباره‌ی نسیم شمال (رحمة‌الله‌علیه) عمدتاً بحث درباره‌ی ادبیات منظوم دوره‌ی مشروطه است. هرچند "نشریه نسیم شمال" هم دارای نوشتار بوده، هم دارای سروده‌ها و منظومه‌ها، عمده‌ی اشتها "سیداشرف‌الدین حسینی" و روزنامه‌ی او یا به بیان بهتر نشریه او "نسیم شمال" در اشعار اوست. شعرای مشروطه اصولاً پنج چهره‌ی مشخص و برتر دارند. البته بزرگواران دیگری هم در انقلاب مشروطه و پیامدهای آن تا ظهور سلسله‌ی پهلوی در متن ادبیات منظوم آن زمان حضور داشته‌اند مثل ملک‌الشعرا بهار. ولی بیشتر به این "پنج نفر"، شعرای عصر مشروطه اطلاق می‌شود. این پنج نفر عبارتند از:

۱- فرخی یزدی

۲- عارف

۳- ایرج میرزا

۴- عشقی

۵- نسیم شمال (سیداشرف‌الدین حسینی)

فرخی یزدی انسان آزاده، متین، با معتقدات سالم و اخلاق سالم است. در عین حالی که گرایش به سوسیالیسم یا نوعی از تفکر سوسیالیستی دارد هرگز این واقعیت در او حالت افراط نمی‌گیرد. خوشبین به نظام سرمایه‌داری یا سرمایه‌سالاری و زرسالاری نیست اما در همین دیدگاهش هم نوعی رعایت اعتدال و متانت را می‌توان مشاهده کرد. ارزش دیگر فرخی یزدی این است که او تا پایان به آزادی خود و وفادار می‌ماند و بخشی از زندان و تبعید و ممنوعیت روزنامه‌اش در عصر رضا خان اتفاق می‌افتد و بسیاری از اشعار انقلابی‌اش مربوط به آن زمان است. من گمان می‌کنم این شعر بسیار مشهورش:

"سوگواران را مجال بازدید و دید نیست/ بازگرد ای عید از زندان که ما را عید نیست

گفتن لفظ مبارکباد طوطی در قفس/ شاهد آیین دل داند که جز تقلید نیست" در زمان رضاخان و در زندان او سروده است البته مطمئن نیستم. ولی در هر صورت در این هیچ تردیدی نیست که فرخی یزدی هرگز دست از مبارزه با دیکتاتوری نکشد و در مورد دیکتاتوری رضاخان هم با همان متانت و استواری که قبلاً در حال مبارزه بود، مقابله

❑ حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن

الرحیم. نشریه فرهنگ عمومی، نشریه‌ای است که من از مطالبش استفاده می‌کنم و امیدوارم که یک جریان نویی از اندیشه عمیق‌تر را در متن جامعه ایجاد کند. فرهنگ عمومی کار خودش را از یک عمقی شروع کرده که شاید در نظر بعضی با نام خودش نوعی فاصله داشته باشد. مطالبی که در فرهنگ عمومی چاپ می‌شود غالباً کاوش در مسائل و موضوعاتی است که فرهنگ عمومی جامعه ما را در دوران معاصر تحت تأثیر قرار داده است. بنابراین یک فاصله‌ی خیلی واضحی با فرهنگ عامه به معنای فولکلور دارد. بیشتر به کندوکاو در حرکات و جریان‌هایی که فرهنگ عمومی جامعه را در عصر جدید متأثر ساخته و بررسی و ارزشیابی و تجزیه و تحلیل مسائلی که موجبات دیگرگونه‌شدن فرهنگ جامعه ما در قرن اخیر بوده‌اند، پرداخته است. من احساس می‌کنم به همین دلیل برای اهل مطالعه نشریه جالبی است و من هم همواره از آن به لطف خدای بزرگ استفاده کرده‌ام.

■ فرهنگ عمومی: اگر اجازه می‌فرمایید سوال اول را به

فضای کلی ادبیات دوره مشروطه اختصاص بدهیم تا اینکه ببینیم اساساً جغرافیای بحث به چه شکل است و بعد از آن

❖ شعر مشروطه

پس از فرمان مشروطیت به اوج رسید و اصولاً انقلاب مشروطه در دو منطقه‌ی ایران به طور جدی قبل از فرمان مشروطه تب و تاب و حرکتش شروع شد. آذربایجان که پایتخت دوم ایران بود، همواره در دوران قاجاریه محل پرورش ولیعهد و زندگی او بود و تهران که پایتخت بود.

❧ دریدگی و هرزه‌درآیی کلامی عشقی که سطح بسیاری از اشعار او را به حد یک هجونامه‌ی غالباً مستهجن پایین می‌آورد دومین ضعف بزرگ اوست.

و مبارزه‌ی خودش را ادامه داد. دو شاعر دیگر که به یک شکلی با کمی تفاوت هم‌وزن و هم‌اندازه‌اند عارف و ایرج‌میرزا هستند. درباره‌ی این دو متأسفانه فضای روشنفکری هم عصر خودشان و هم فضای روشنفکری بیمار تا پیش از انقلاب اسلامی، هرگز اجازه نداد که کسی بیاید نقادانه زندگی، رفتارها، تحولات و نوسان‌های آنها را بررسی کند و می‌شود گفت مطابق با آن تعبیر شاعر معاصر خودمان "پاندول لحظه‌های زمان بودند". نوسانشان خیلی زیاد است اضافه بر اینکه زندگی شخصی‌شان به شدت آلوده است. هر دو در حد نزدیک به افراط مبتلای به الکلی بودند، هر دو "اهل منقل" و تریاکی بودند، هر دو یک سلسله ضعف‌های اخلاقی شدید داشتند اهل مناهلی و ملاهی بودند ابایی از عنوان کردن آن هم نداشتند و به خصوص عارف که در گذشته دور زندگی‌اش، مرثیه‌گویی و مرثیه‌سرایی وجود داشته یعنی ابتدائاً روضه‌خوان بوده است چنان در طول زندگی انحطاط و زوال اعتقادی و اخلاقی داشت که پایان عمری بسیار لالایی و بی‌دین یافت و در آغوش سگش ظاهراً در حال مستی و استفاده از مواد مخدر از دنیا رفت. متأسفانه نقش هر دوی اینها در زمان مقابله رضاخان با مفاهیم و ارزش‌های اسلامی، نقش ویرانگر و مؤثری بوده است. بیشتر از این دلم نمی‌خواهد وارد بحثشان شوم ولی ای کاش مردان مردی وارد میدان می‌شدند و زندگی آلوده و غرق فساد اینها را که انسان‌های متجدد گذشته سعی می‌کردند به ایشان جایگاه عالی ببخشند و حتی گاهی آنها را با سعدی و حافظ!! مقایسه می‌کردند بررسی نموده و نشان می‌دادند که چقدر پایین‌تر از این مراتب هستند و به خصوص آلودگی‌های شخصی و سیاسی آنها بر مردم واضح‌تر می‌شد. دلبستگی هر دوی اینها به رضاخان یک دلبستگی خیلی خیلی تند و شدید است. مثل غالب روشنفکران آن زمان.

اما "عشقی"، او یک جوان بسیار پرشور و احساساتی است. با تجدد آشناسست و تحت‌تأثیر مفاهیم مربوط به تجدد و مدرنیته است. اندکی زبان می‌داند و سر بسیار پرشوری دارد. ایشان در عین حالی که آن مفاسد و فسق و فجوری را که بر زندگی ایرج و عارف حاکم است، ندارد اما ثبات ذهن و متانت و استقامت اندیشه نیز ندارد. این نقطه ضعف کوچکی نیست. اضافه بر این دریدگی و هرزه‌درآیی کلامی عشقی که سطح بسیاری از اشعار او را به حد یک هجونامه‌ی غالباً

مستهجن پایین می‌آورد دومین ضعف بزرگ اوست. مثلاً یک روز می‌خواهد تمام هستی‌اش را فدای وطن بکند، روز دیگر یک مرتبه در می‌آید و می‌گوید اکثر مردم این شعر را شنیده‌اند و می‌دانند. دوست دارم پایانش نوشته نشود: "بعد از این بر وطن و بام برش باید... بر چنین ملت و گور پدرش باید..." [این شعرعلیه احمد شاه است]. این همانی است که می‌بینید در چند اثر قبلیش می‌گوید من جانم و تمام هستی‌ام را فدای وطن می‌کنم. واقعا اهانت‌هایی که به مرحوم مدرس کرد، توهین‌های بسیار زنده‌ای بود. در همین شعرش می‌گوید: "به مدرس نتوان کرد جسارت لیکن...". در آن شعر دیگر که راجع به مجلس چهارم است. مجلس چهارم یقیناً بر مجلس پنجم که ایادی رضاخان از سراسر ایران به زور نیروهای نظامی انتخاب شدند شرف داشت.

اما ایشان سعی کرد همه‌ی خوبی‌های مجلس چهارم را فراموش کند و بدی‌های آن را به شکل افراطی پر رنگ کند و بخصوص چهره‌های مجلس را. "دیگر نزنند جفتک در سالن مجلس، آن...". از این تندتر هم در این شعر در مورد مرحوم ملک‌الشعرای بهار دارد. "می‌خواست ملک خود



[میرزاده عشقی]

❧ "عشقی"

یک جوان بسیار پرشور و احساساتی است. با تجدد آشناسست و تحت‌تأثیر مفاهیم مربوط به تجدد و مدرنیته است. اندکی زبان می‌داند و سر بسیار پرشوری دارد. ایشان در عین حالی که آن مفاسد و فسق و فجوری را که بر زندگی ایرج و عارف حاکم است، ندارد اما ثبات ذهن و متانت و استقامت اندیشه نیز ندارد. این نقطه ضعف کوچکی نیست.

❖ این تنزل موقعیت شعر و ادب تا حد هجو مستهجن در عشقی یک نقطه ضعف بسیار روشن و غیر قابل انکاری است.

« ادبیات و هنر

[مظفر الدین شاه]



انقلاب مشروطه در دو منطقه ی ایران به طور جدی قبل از فرمان مشروطه تب و تاب و حرکتش شروع شد. آذربایجان که پایتخت دوم ایران بود، [همواره در دوران قاجاریه محل پرورش ولیعهد و زندگی او بود] و تهران که پایتخت بود. به عکس، نمی شود آثار جدی ای از یک انقلاب را در ایالت ها (استان ها) و شهرهای دیگر دید و غالباً کسانی که به دنبال اسناد می گردند تا حضور منطقه ای را در مشروطه اثبات کنند قدری تصنعی و غیر منطقی مطالب خودشان را سرهم بندی و پیگیری می کنند. اگر درست بررسی و تحلیل شود اینطور نیست. آغاز و انجام انقلاب مشروطه از حادثه ی کشته شدن عبدالحمید، طلبه ای که به دست ایادی عین الدوله کشته شد و تنبیه شدن تجار و به خصوص تجار قند و پس از آن هجرت صغری و مجدداً پافشاری عناصر وابسته به استبداد قاجاری و هجرت کبری و بعد حادثه تحصن در سفارت انگلیس است و بس!! مشروطه سروجع با همین چند حادثه خاتمه پیدا می کند و به صدور فرمان مشروطیت و انتخابات مجلس اول و نگارش متن قانون اساسی اول می انجامد. اصلاً فرصت زیادی وجود ندارد تا شاعران برجسته و ادبیات ویژه ای طلوع کند. یک ادبیات در اتصال با هجوم ادبیات غربی از خیلی قبل تر یعنی زمان ناصرالدین شاه و اعتمادالسلطنه و مستشارالدوله شروع شده بود که عمدتاً ادبیات ترجمه ای و وارداتی بود و ادبیات خودجوش و مردمی نبود ولی فراگیر شدن ادبیات مشروطه، مربوط به بعد از به ثمر رسیدن و استقرار مشروطه اول است. و اگر دقت شود همراه با ادبیات انقلابی، شور و هیجان ملی و ظهور حرکت مشروطه طلبی همه مربوط به بعد از فرمان مشروطه و بخصوص بعد از رحلت مظفرالدین شاه و روی کار آمدن محمدعلی شاه است. در روی کار آمدن محمدعلی شاه واقعاً محسوس است که وی آمادگی روحی پذیرش "مشروطیت قدرت شاه" را ندارد به همین دلیل شاید همانطور که مشروطه خواهان گفتند او از ابتدا مخالف مشروطه بوده است و منش و تربیت او اقتضای پذیرش حکومت مشروطه و "مشروطیت قدرت" را نداشته است. البته بعضی ها می گویند بر خورد تندرانه ی مطبوعات عصر مشروطه در برانگیخته شدن خوی خشن محمدعلی شاه مؤثر بوده، که حتماً هم همینطور بوده است ولی با یک نگاه دقیق تر انسان احساس می کند روحیه او تحمل "تغییر ماهیت سلطنت" را ندارد. پدرش اولاً بخاطر نرم خویی خاصی

برساند به وزارت با زور سفارت /... "من نمی خواهم از تغییر لباس مرحوم ملک الشعرای بهار دفاع بکنم. اما بالاخره مرحوم ملک الشعرای بهار اصولی را هم داشت و نقاط مثبتی هم در وجود او بود که نمی بایست اینگونه مورد اهانت قرار گیرد. راجع به وحید دستجردی به گونه بسیار شگفت انگیزی هجوهای بسیار زنده ای را سروده بود. این تنزل موقعیت شعر و ادب تا حد هجو مستهجن در عشقی یک نقطه ضعف بسیار روشن و غیر قابل انکاری است هر چند در مبارزه با رضاخان بسیار عاقبت بخیر شد. در مرحله ای که رضاخان داشت از ستیغ دیکتاتوری بالا می رفت و اوج می گرفت کم کسی با این قدرت بیان و شجاعت و صراحت وجود داشت که با دیکتاتوری به ستیز برخیزد. در این مرحله عشقی خدمت مدرس می رسد و توبه می کند و از آنچه قبلاً سروده بود عذرخواهی می کند. این جلسه ای مشهور در تاریخ است که مدرس با چه بزرگواری ایشان را بخشید. اگر بخواهیم جغرافیای این عصر را کمی دقیق تر، ترسیم کنیم و بعد وارد شخصیت مرحوم نسیم شمال شویم اولاً شعر مشروطه پس از فرمان مشروطیت به اوج رسید و اصولاً

❖ در این مرحله عشقی خدمت مدرس می رسد و توبه می کند و از آنچه قبلاً سروده بود عذرخواهی می کند. این جلسه ای مشهور در تاریخ است که مدرس با چه بزرگواری ایشان را بخشید.

❧ یک ادبیات در اتصال با هجوم ادبیات غربی از خیلی قبل تر یعنی زمان ناصرالدین شاه و اعتمادالسلطنه و مستشارالدوله شروع شده بود که عمدتاً ادبیات ترجمه‌ای و وارداتی بود و ادبیات خودجوش و مردمی نبود.

که داشت و ثانیاً: بخاطر اینکه یک عمر منتظر سلطنت بود و حالا که به آن رسیده بود این حوادث پیچیده بوجود آمده بود و حال و حوصله برخورد جدی با آنها را نداشت و ثالثاً به دلیل همان معنایی که غیر از مسالمت‌جویی او به کرات گفته شده، بیماریش، واقعاً انسان جسماً علیل و ضعیفی بود و این روی شخصیتش اضافه بر نرمخویی‌اش تأثیر جدی داشت. او کوتاه آمد و سعی کرد خودش را تطبیق بدهد اصلاً توانایی این را نداشت که مثل پدرش ناصرالدین شاه با قدرت بیرون بیاید و با قدرت پیش رود. محمدعلی شاه

اینطور نبود جوان بود
او را به بازگشت به اد
صغیر که دوران حکوم
می‌گیرد عصری است
تغییری که در تضعیف
حکومت‌گران پیش آمده
مبارکی یافته است. ه
دوران شاهنشاهی بخ
می‌کردند و حکومت ه
روشنفکری را مثل ظل
در دوران استبداد ص
شدت انسان‌های خن
است که تاجری از ظا
او پولی را از من به ش
نمی‌دهد. تاجر را آورد
را تو نوشته‌ای؟ تاجر
شاه بابای ظل السلطا
می‌خواهد قرضش را ب
چنین دلی داشته‌باش
دیدنی دارد! پس دس
را شکافتند و قلبش
من می‌خواهم این "دل
حرکت خیلی استثن
چشم درآوردن و گو
به دیوار کوبیدن و مر
خیلی ساده‌تر شلاق
فلک کردن‌ها به طور
همه از سر ستم و ز

شیوه متداول ایادی و عناصر حکومت استبدادی قاجاریه بوده است. و غالب مردم ایالت‌های ایران اطمینان خاطر یا لاقل امید جدی داشتند که مشروطه مهار می‌کند ظلم و ستم و فساد و استبداد را، لذا مردم از جان و دل خواستار چنین تحولی بودند به اضافه اینکه "روشنفکران تجدخواه غرب‌گرا" در این فضا می‌دمیدند و به مرور کل جامعه از راه مطبوعات، از راه وعاظ مشروطه‌خواه، از راه انجمن‌ها و محافل مشروطه‌خواه، تحت تأثیر قرار گرفته بود. کل زندگی شعری، هنری و فعالیت مردم نسیم شمال، یس، از صدور فرمان



❧ همه جای
ایران ایادی
استبداد در تمام
دوران شاهنشاهی
بخصوص در
دوران قاجاریه
به مردم ستم
می‌کردند و
حکومت‌هایشان
حتی آنها که
ادعاها و اداهای
روشنفکری را
مثل ظل السلطان
داشتند که حتی
این اواخر در
دوران استبداد
صغیر دعوی
مشروطه‌خواهی
داشت، به شدت
انسان‌های خشن،
ظالم و غیر
مقیدی بودند.

روشنفکران نسیم شمال را از خودشان نمی‌دانستند لذا با بی‌اعتنایی به زندگی او برخورد می‌کردند.

« ادبیات و هنر

سیداشرف‌الدین "همین قدر کافی باشد و بهتر این است که وارد شخصیت سید شویم.

■ فرهنگ عمومی: اگر صلاح می‌دانید ابتدا بیوگرافی مختصری از مرحوم نسیم شمال را ارائه فرمایید تا بعد از آن به دیگر جنبه‌های حیات سیاسی اجتماعی ایشان بپردازیم.

□ حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی: حقیقتاً دلم می‌خواست چنین سؤالی مطرح بشود تا ظلم روشنفکران غربزه واضح‌تر شود. شاید هیچ شخصیت مشهوری در تاریخ ایران به اندازه مرحوم نسیم شمال زندگی از نظر تاریخی مبهم نباشد. به گمان من علت دوام آوردن این همه ابهام دو موضوع است. اولاً: روشنفکران نسیم شمال را از خودشان نمی‌دانستند لذا با بی‌اعتنایی به زندگی او برخورد می‌کردند. در مجموعه روشنفکری ایران تنها "مرحوم سعیدنفسی" است که یک مقاله‌ی زیبا بلکه، یک قطعه ادبی با ارزش راجع

به خصائص مرحوم نسیم شمال در سال ۳۴ شمسی انشاء نموده است. یعنی بیست سال بعد از رحلت واقعاً دردناک نسیم شمال، چون او در فروردین ماه سال ۱۳۱۳ از دنیا رفت. همین اثر هم در زوایایش بر ابهام زندگی نسیم شمال می‌افزاید. مثلاً نسیم شمال با عنوانی که سعید نفیسی گفته است هرگز در زندگی خویش زن نگرفته است. این سخن چون در سال‌های بعد از مرگ ایشان گفته شده، اقتضا نداشت ممکن است، ارادت‌مندی چون سعیدنفسی بخصوص ده ساله پایان عمر نسیم شمال را آنقدر نشانسد که نداند بعداً دیگران در تسلیت فوت زن نسیم شمال خدمت او رسیده‌اند. ابراهیم صفایی از طرف ملک‌الشعراى بهار ترغیب می‌شود که به مناسبت از دنیارفتن زن نسیم شمال به دیدار او برود و به او کمک کند. چطور است که وقتی "مرحوم سعیدنفسی" می‌خواهد اولین مرثیه‌ی زیبا را بر نسیم شمال با آن شکل ادبی و بسیار جذاب بسراید نمی‌داند که نسیم شمال بالاخره در یک مرحله‌ای از عمرش با کسی زندگی می‌کرده که با او پیوند همسری داشته است. در سال ولادت نسیم شمال متأسفانه اختلاف نظر وجود دارد. در سال شروع نشریه نسیم شمال در رشت اختلاف نظر جدی بین محققین وجود دارد. دکتر محمداسماعیل رضوانی اصرار زیاد دارد که نسیم شمال حتماً در سال ۱۳۲۶ قمری نشریه‌اش را در رشت منتشر کرده است و محققین دیگری هم به طور جدی حرف‌های دیگری را می‌زنند و برای این امر اسنادی را هم می‌آورند. خدا رحمت کند مرحوم ابراهیم‌فخرایی می‌گوید: من در "گیلان در جنبش مشروطیت" سه شماره آورده‌ام که منتشر شده در سال ۲۵ است و صورت آن را هم چاپ کردم. دیگرانی تا حدود ۱۱ شماره را عرضه می‌کنند اما آقای رضوانی تا پایان در مجالس گوناگون می‌گفت این تاریخ اشتباه است. ادوارد براون هم تاریخ دقیق را سال ۲۵ می‌داند. خود نسیم شمال می‌گوید در سال ۲۴ اولین نشریه من درآمده است. در زندگینامه منظومی که بخشی از سوانح عمر او را در بر می‌گیرد در این باره می‌گوید:



[نسیم شمال]

کل زندگی
شعری، هنری و
فعالیت مرحوم
نسیم شمال پس
از صدور فرمان
مشروطیت
و رسیدن
امواج و شعاع
مشروطه‌خواهی
به گیلان آغاز و تا
اوایل دیکتاتوری
تجدید حیات
یافته‌ی رضاخان
[که بوسیله‌ی
روشنفکران به
عنوان "دیکتاتوری
مصلح" پذیرفته
شد تا به وسیله
آن منویاتشان را
که غربگرایی و
غرب‌باوری شدید
بود در کشور پیاده
کنند] تداوم یافت.

➤ در اندیشه "غرب باوران و غربگرایان" مذهبی بودن یعنی دلبستگی به خرافات، و همین کافی بود که به شخصیتی مثل نسیم شمال توجه و عنایت خاصی نداشته باشند.

[محمدعلی شاه]



"در هزار و سیصد و بیست و چهار /
چونکه شد مشروطه این شهر و دیار / کردم
ایجاد این نسیم نغز را / عطر پاشیدم زبوش
مغز را..."

یعنی خودش صراحتاً می گوید: در سال ۲۴
یعنی بعد از فرمان مشروطیت نشریه مان را در
رشت منتشر کردیم.

در سال آمدن او به تهران باز اختلاف نظر وجود
دارد. بعضی ها می گویند در سال ۲۷ قمری آمده،
بعضی دیگر می گویند در سال ۳۳ آمده است.
از این شگفت انگیز تر، اختلاف مربوط به سال
جنون اوست. فراموش نکنیم که "نسیم شمال"
در این مرحله چهره بسیار مشهوری است، لذا
وقوع اختلاف نظر درباره حوادث مهم زندگی او،
براستی عجیب است. ابراهیم صفایی شخصیت های
مشروطه را در دوران پهلوی دوم با ارتباطاتی هم
که با دستگاه داشتند نوشت. ایشان درباره ی نسیم
شمال چیزی ننوشت منتهای سال ۱۳۵۳ دستگاه
حاکمه شاهنشاهی و محمدرضا شاه تصمیم گرفته
بودند نسیم شمال را هم به نفع خودشان مصادره
کنند. ابراهیم صفایی در نشریه ی رستاخیز جوانان
که وابسته به حزب رستاخیز بود مقاله ای را نوشته

و در آنجا سال شروع جنون نسیم شمال را ۱۳۰۹ می داند.
الان اسناد قطعی وجود دارد که آن سال ۱۳۰۲ است. یعنی
اولین باری که به دارالمجانین برده می شود در این سال است.
اما ایشان این تاریخ را ۱۳۰۹ شمسی می داند و پای آن هم
می ایستد. دیگران نیز در نوشته ها و گفته های خود، عمدتاً
سال ۱۳۴۵ هجری قمری برابر با ۱۳۰۵ شمسی را آغاز
جنون او، می دانند!!

لیکن بحمدالله الان سند دقیق موضوع در جلد سوم
"روزشمار تاریخ معاصر ایران" در صفحه ی ۶۱۴ که مربوط
به روز شنبه یازدهم اسفندماه سال ۱۳۰۲ (۲۴ رجب ۱۳۴۲
هـ) آمده است: "امروز سیداشرف الدین گیلانی مدیر "نسیم
شمال" توسط دو نفر "مفتش تأمینات" تسلیم دارالمجانین
گردید." علت این ابهامات شگفت انگیز در تاریخ زندگی
نسیم شمال این است که وی انسانی فراموش شده بوسیله
روشنفکران و متجددین است. اساتید دانشگاه ما هرگز

➤ علت
این ابهامات
شگفت انگیز در
تاریخ زندگی
نسیم شمال این
است که وی
انسانی فراموش
شده بوسیله
روشنفکران و
متجددین است.
اساتید دانشگاه
ما هرگز راجع به
نسیم شمال کار
اساسی صورت
ندادند. اساتیدی
که عمدتاً به
نوعی ذهنشان از
مدرنیته و تجدد
اشراب شده
بود. که صرف
مذهبی بودن
برایشان گناهی
نابخشودنی به
شمار می آمد.

راجع به نسیم شمال کار اساسی صورت ندادند. اساتیدی
که عمدتاً به نوعی ذهنشان از مدرنیته و تجدد اشراب شده
بود. که صرف مذهبی بودن برایشان گناهی نابخشودنی به
شمار می آمد. در اندیشه "غرب باوران و غربگرایان" مذهبی
بودن یعنی دلبستگی به خرافات، و همین کافی بود که به
شخصیتی مثل نسیم شمال توجه و عنایت خاصی نداشته
باشند. من حتی به نظرم می آید هنوز هم در دانشگاه های
ما اساتیدی که طرز تلقی شان از مسائل غربی است،
"نسیم شمال" برایشان هیچ جایگاه و اهمیتی ندارد تا
بخواهند روی آن تحقیق جدی بگذارند و بررسی عالمانه و
محققانه بکنند و این ابهامات را در زندگی او حل و روشن
کنند. آنچه که قطعی است زندگی خلاصه او به این ترتیب
است: نسیم شمال در یک خانواده ی روحانی در شهر رشت به
دنیا می آید لیکن ریشه ی خاندانی او در سادات قزوین است
و ظاهراً این سادات به امام سجاد(ع) می رسند. پدر ایشان آقا

❖ بعد از استبداد صغیر در عین حالی که بزرگترین مقاومت را حوزه‌ی تبریز و آذربایجان ستارخان و باقرخان کردند واقعا به خوبی تحویل گرفته نمی‌شوند و حتی وقتی به تهران هم می‌آیند چیزی نمی‌گذرد که خلع سلاح و بعضا بازداشت می‌شوند و هیچ اعتبار جدی برای آنها قائل نیستند.

« ادبیات و هنر



اکنون از حوزه‌های فعال آزادی‌خواهی در ایران نیز هست را انتخاب می‌کند و این موضوع قابل تأمل است. به واقع در عین حالی که در حوزه‌ی تبریز هم مجاهدین مشروطه به شکلی با روحانیت برجسته‌ی سنتی درگیرند ولی هرگز هیچ کس وابستگی با اجنبی را نمی‌تواند برای آنان اثبات کند. خیلی خیلی آزادتر و سالم‌تر از حوزه‌های دیگر مشروطه بخصوص حوزه‌ی گیلان و حوزه‌ی اصفهان (منظورم حوزه‌ی بختیاری است) بوده است. مجاهدین تبریز خیلی پاک‌ترند به همین دلیل هم بعد از استبداد صغیر در عین حالی که بزرگترین مقاومت را حوزه‌ی تبریز و آذربایجان ستارخان و باقرخان کردند واقعا به خوبی تحویل گرفته نمی‌شوند و حتی وقتی به تهران هم می‌آیند چیزی نمی‌گذرد که خلع سلاح و بعضا بازداشت می‌شوند و هیچ اعتبار جدی برای آنها قائل نیستند. عینا همین نسبت جنون را که در عصر

❖ **بهر صورت، روشن است که "سیداشرف‌الدین" در لباس روحانیت و با اندوخته علمی قابل توجهی از "حوزه تبریز" به "رشت" بازگشته است.**

سیداحمدنامی بوده که روحانی و ملبس به لباس روحانیت است. ایشان در دوران طفولیت پدر را از دست می‌دهد و اموال و هرچه داشتند را به یک شیوه‌ی کلاه شرعی گذاردن و ظاهر شرعی دادن به قضیه بوسیله افرادی غصب می‌شود. در نتیجه خودش و مادرش در نهایت فلاکت و فقر زندگی می‌کنند. در نوجوانی خود به کربلا می‌رود و مدتی در آنجا بوده است. تحصیلات حوزوی خود را هم ظاهراً در کربلا شروع می‌کند. اینکه آیا در زندگی خود به حوزه‌ی نجف مشرف شده یا خیر تا حال برای من روشن نیست ولی ظاهراً اندوخته‌ی علمی مناسبی را فراهم کرده بوده که تصمیم می‌گیرد به تبریز برود. اینکه آیا در تبریز آشنایانی داشته یا با کسانی، در همان حوزه‌ی کربلا از منطقه‌ی آذربایجان آشنا شده؟ نمی‌دانم لیکن ایشان به زبان ترکی مسلط است و حوزه‌ی تبریز که اضافه بر حوزه‌های علمیه سابقه‌دار هم

❖ **هنوز هم در دانشگاه‌های ما اساتیدی که طرز تلقی‌شان از مسائل غربی است، "نسیم‌شمال" برایشان هیچ جایگاه و اهمیتی ندارد تا بخواهند روی آن تحقیق جدی بگذارند و بررسی عالمانه و محققانه بکنند و این ابهامات را در زندگی او حل و روشن کنند.**

❖ عیناً همین نسبت جنون را که در عصر رضاخان به نسیم شمال دادند به یک شکل لطیف تری در تهران به ستارخان می‌دهند.

قابل توجهی از "حوزه تبریز" به "رشت" بازگشته است.

■ **فرهنگ عمومی:** قبل از اینکه به رشت برسیم، به داستان آشنایی او با آن پیر فرزانه در تبریز هم اشاره بفرمایید.

□ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** بله. در آمدن او به تبریز است نه خروج او از تبریز. اصولاً اهل معنا با دل، روان و روح انسان سروکار دارند و در اسلام بزرگترین نقش را این چهره‌ها دارند. علمای اخلاقی‌ای که خودشان به گونه‌ای خودساخته، مذهب و پرورده هستند، به کمالاتی رسیده‌اند و می‌توانند آرام آرام جراحات‌های باطنی انسان را مرهم بگذارند، بیمار دلی انسان را شفا بدهند و چهره‌ی باطن و روح انسان را به یک روح سالم و توانا و فعال منقلب کنند. انسان‌های آزاده و در بسیاری از موارد شکست خورده و مفلوک با برخورد با یک انسان حقیقی، انسانی که به گونه‌ای "مظهر انسانیت" است، تبدیل به یک چهره‌ی قوی، صاحب ادراک روشن و اراده‌ی توانا می‌شوند. در عین حالی که در اینجا باید این نکته را عرض کنم که اصیل‌ترین جریان معنوی در تشیع، جریانی است که متکی بر فقه و آگاهی‌های عمیق دینی است و در حوزه‌های علمیه به ظهور می‌رسد، این نکته را هم یادآور می‌شوم که در درون برخی از حرکت‌های عرفانی که ظاهراً متکی بر فقه هم نیستند ولی غالباً به شریعت پایبندند، انسان‌هایی وجود دارند که حالات معنوی دارند همواره در طول تاریخ تصوف، بخشی از صوفیان این گونه بوده‌اند و فرق می‌کردند با آنهایی که مثل ملامتی‌ها، و بخشی از قلندریه که پرده‌ی شریعت را می‌درند و متهتک‌اند و کم هستند. بخشی از کسانی که به تصوف گرایش پیدا می‌کنند در طول تاریخ ما آدم‌هایی بودند که دارای یک کشش معنوی حقیقی بودند.

رضاخان به نسیم شمال دادند به یک شکل لطیف‌تری در تهران به ستارخان می‌دهند. مرحوم نسیم شمال به حوزه‌ی تبریز می‌آید هم تحصیلات حوزوی‌اش را ادامه می‌دهد، هم در فضای مبارزات واقع می‌شود در یکی از شعرهایش که باید آن را جزو رجزهای او به شمار آورد عنوان می‌کند که من تحصیلات طلبگی‌م را به مراتب بالایی رسانده‌ام. آثار دیگری هم از او، نمودار این است که حدی از فضل را به هم می‌رساند.

هزار جرعه ز صهبای علم نوشیدم

هنوز بر لب دریای علم عطشانم

پی مطالعه شب تا سحر خوابیدم

دقائق کلمات من است برهانم

میان مدرسه در حل مشکلات علوم

اگر چه پیر شدم بهتر از جوانانم

در آن ارجوزه معروف، که نترسیدن و جسارت خود را در امور سیاسی مطرح می‌کند نیز به سوابق مطالعات علمی خود بدینگونه می‌پردازد.

ز آیات کلام الله حمایت می‌کنم آری

قوانین الهی را رعایت می‌کنم آری

هم از اخبار معصومین روایت می‌کنم آری/ نه از زاهد نه از

مرشد نه از تزویر می‌ترسم

نه از کشتن نه از بستن

نه از زنجیر می‌ترسم

کتاب مستطاب "مطلع

الانوار" را خواندم

اصول کافی و تهذیب و

استبصار را خواندم

"قو ا نین"

و "مکاسب" "تحفة‌الابرار" را

خواندم

نه از مشکل نه از آسان

نه از توفیر می‌ترسم

نه از کشتن نه از بستن نه

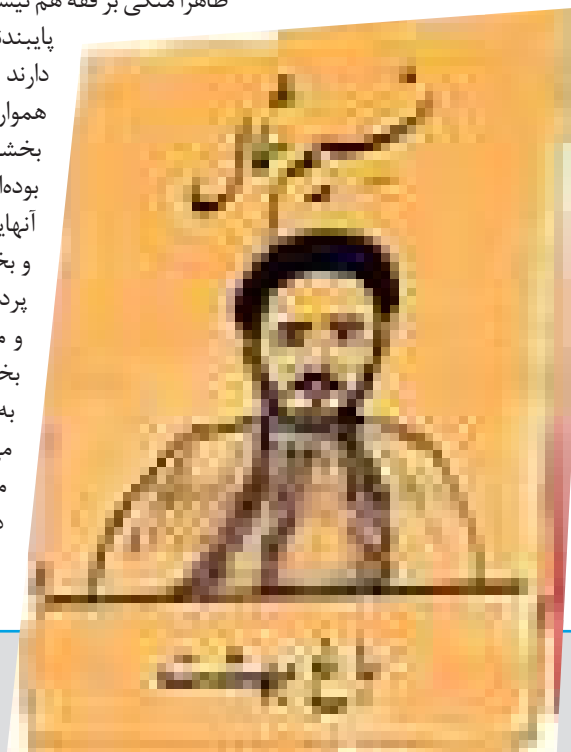
از زنجیر می‌ترسم

بهر صورت، روشن است که

"سید اشرف‌الدین" در لباس

روحانیت و با اندوخته علمی

❖ **اصولاً اهل**
معنا با دل، روان
و روح انسان
سروکار دارند و در
اسلام بزرگترین
نقش را این
چهره‌ها دارند.
علمای اخلاقی‌ای
که خودشان
به گونه‌ای
خودساخته،
مذهب و پرورده
هستند، به
کمالاتی رسیده‌اند
و می‌توانند آرام
آرام جراحات‌های
باطنی انسان را
مرهم بگذارند،
بیمار دلی انسان
را شفا بدهند و
چهره‌ی باطن و
روح انسان را به
یک روح سالم
و توانا و فعال
منقلب کنند.



❖ اصل‌ترین جریان معنوی در تشیع، جریانی است که متکی بر فقه و آگاهی‌های عمیق دینی است و در حوزه‌های علمیه به ظهور می‌رسد.

« ادبیات و هنر

[عارف قزوینی]



می‌گیرد به مسقط‌الرأس و وطن نخستین و مآلوف خودش، رشت بازگردد. زمانیکه به رشت می‌رسد گویا دیگر فاصله‌ای با مشروطه اول و به نتیجه رسیدن آن نباید داشته باشد که ایشان آمادگی انتشار نشریه‌ی نسیم شمال را پیدا می‌کند. "نسیم شمال" در مرحله‌ی نخستین انتشار، یک نشریه حتی پایین‌تر از متوسط بود. فقط انتخاب آمیخته با ذوق و سلیقه و خودشناسی رو به تزاید مرحوم سیداشرف‌الدین حسینی از استعداد و توانایی و ذوق ادبی خود اوست که این مسیر آرام آرام از یک جویبار کوچک شروع می‌شود و به یک رودخانه‌ی

خروشان می‌انجامد. یعنی نسیم شمال دائماً در حال تزاید و افزایش قابلیت‌های خودش هست. نام مرحوم "نسیم شمال" سیداشرف‌الدین حسینی قزوینی هست. اما نامی را که مردم بر او گذاشتند و خود او برای روزنامه‌اش انتخاب کرده و مشهور ساخته بود "نسیم شمال" است. یعنی او روزنامه‌ی خودش را به عنوان "نسیم شمال" که در عرف روستایی، باغبانی و زراعت در سراسر ایران به عنوان نسیم خنکی که روح‌بخش و مایه آرامش است، نامیده است. و این انتخاب زیبای او تبدیل به لقب مردم پذیر او می‌شود به طوری که اصلاً همین الان و همچنین در گذشته تا هر چه که من یاد می‌آید، اکثر افرادی که با اشعار او آشنایی داشتند و آنها را حفظ بودند اسم او را بلد نبودند. همه می‌گفتند "نسیم شمال" و تصورشان این بود که فامیل او همین "نسیم شمال" بوده است. یعنی در طول تاریخ تلقی عموم این بود که این کلمه نام یا نام فامیلی اوست. به نظرم می‌آید آنچه را از زندگی نسیم شمال می‌دانستم تا آمدن به تهران را مطرح کردم و قبلاً هم گفتم ایشان پس از انتشار نخستین روزنامه‌اش در رشت که قدری هم نامنظم بوده و سطحش هم فوق‌العاده نبوده، تقریباً همزمان با اندکی پس از فتح تهران به تهران می‌آید. ظاهراً همراه با قشون شمال و گیلان.

"سیداشرف" به لطف خدا با یکی از این آدم‌ها برخورد می‌کند. ظاهراً طرف صوفی است. باز اینکه تأکید می‌کنم ظاهراً به این خاطر است که تحقیق در همین قسمت هم به جای قطعی نرسیده است. ولی از فحوای کلام خود او هم بر می‌آید که این مرد خدایی را که او دیده است یک روحانی نیست. گاهی برخی از این افراد به هیچ فرقه‌ای هم وابسته نیستند تنها خودشان در سیر معنوی‌ای که پیدا کرده‌اند، و اسباب حصول کمالاتی در آنها شده در جامعه‌ی روحانیت نبوده‌اند بلکه خودجوش و

مستقلاً حرکتی کرده و به معنویتی رسیده‌اند. نظیر اینها هم خیلی زیاد است. در دهات و روستاهای ما این نوع آدم‌ها در طول تاریخ، به‌خصوص بعد از حضور "نعمت ولایت" و تشیع در ایران خیلی زیاد بوده‌اند. شما هر منطقه‌ای بروید و درون مردم را بکاویید یکی چند آدم مهذب، پاک و الهی را پیدا می‌کنید که بر مردم تأثیرهای دگرگون‌کننده داشته‌اند. مردم غالباً به آنها درویش می‌گویند. نسیم شمال با یک انسان این‌گونه‌ای روبرو می‌شود و این اتفاق چنان التیامی به زخم‌های باطن او می‌بخشد که از او انسان جدیدی می‌سازد که تا مدت‌ها "شعور و اراده" که اصلی‌ترین خصائص انسانی است [این دو هستند که ممکن است منحط شوند و سقوط کنند و تجلیات روح انسان یا تابع شعور است یا اراده] در او به شفافیت و قوت رسانند. گاهی اینها جزء متصوفه هم نیستند در هر صورت آن کسی که نسیم شمال را متحول کرده چنان انقلاب درونی عمیقی را در او ایجاد کرده است که تحت تأثیر ارشاد او به سرآغاز نوینی در درک انسانیت خودش و صفای باطن و روشنایی شعور و قوت تصمیم و اراده و عزم می‌رسد. از این به بعد سید اشرف یک انسان دیگری است. حوادث تبریز او هرچه بوده تابع این دگرگونی معنوی، او را به مرحله‌ی جدیدی از کمال می‌رساند. در نهایت تصمیم

❖ "نسیم شمال" در مرحله‌ی نخستین انتشار، یک نشریه حتی پایین‌تر از متوسط بود. فقط انتخاب آمیخته با ذوق و سلیقه و خودشناسی رو به تزاید مرحوم سیداشرف‌الدین حسینی از استعداد و توانایی و ذوق ادبی خود اوست که این مسیر آرام آرام از یک جویبار کوچک شروع می‌شود و به یک رودخانه‌ی خروشان می‌انجامد.

❧ در هر صورت آن کسی که نسیم شمال را متحول کرده چنان انقلاب درونی عمیقی را در او ایجاد کرده است که تحت تأثیر ارشاد او به سرآغاز نوینی در درک انسانیت خودش و صفای باطن و روشنائی شعور و قوت تصمیم و اراده و عزم می‌رسد.

این جریان، جریان بسیار مرموزی است. من فکر نمی‌کنم تا به حال تحقیق دقیقی روی این کمیته شده باشد. این مجموعه نیروهای قفقاز یک هسته‌ی شگفت‌انگیزی است که چگونگی ارتباطش با استعمار انگلیس تا این لحظه برای من دقیقاً روشن نیست. لیکن این را همه می‌دانند که حرکات انقلابی را کشورهای اروپایی از درون جامعه‌ی شوروی برای از میان بردن یک رقیب آسیایی-اروپایی در زمان حاکمیت تزارها بوجود آورده و شکل می‌دادند. ظاهراً انقلابیون قفقاز دمشان به سیاست انگلیس گره خورده است و این اتفاقاً در تحلیل حوادث مشروطه، نکته‌ی بسیار حساسی است. به هر صورت بعد از آمدن سپهدار محمدولی خان تنکابنی به رشت یک فضای جدید انقلابی در گیلان به وجود آمده است که هر کس ذره‌ای شور، هیجان و احساسات اجتماعی داشته باشد به آن جذب می‌شود. فضای کلی اکثر نقاط ایران در مشروطه‌خواهی هم از بعد روی کار آمدن محمدعلی‌شاه همین‌گونه است. یعنی واقعا استبداد صغیر مشروطه را در ایران سراسری کرد و هیجان ملی انقلاب مشروطه را همین استبداد صغیر به زوایای جامعه‌ی ایرانی و به درون جامعه‌ی روحانیت تا نجف اشرف نفوذ داد. در اینکه هم ایشان و هم مرحوم میرزا کوچک‌خان جزء ابواب جمعی و نیروهای رزمنده‌ی محمدولی خان تنکابنی بوده‌اند و در این که باطن و عمق کار او کمیته ستار است و شکل آشکار آن مجاهدین گیلان، شکی نیست. در حقیقت کمیته‌ی ستار بر حرکت مجاهدین گیلان حاکم است. خود قضیه‌ی میرزا کوچک‌خان و قیام او هم نوعی بازگشت از مشروطیتی است که نیمه‌کاره و ناسرانجام مانده است. همه‌ی نیروهای حساس جنگل یا اغلب آنها دوره این جریان مجاهدین گیلان را گذرانده‌اند. مجاهدین گیلان یک جریان بسیار گسترده‌ای است که تمام نیروهای فعال ذهنی و تحول طلب و نیروهای جوان را جذب خود می‌کند و برای مقابله با استبداد صغیر به طرف تهران حرکت می‌دهد. بالاخره عوامل فتح تهران دو نیروی اصلی بوده‌اند. نیروی بختیاری و نیروی مجاهدین گیلان.

■ **فرهنگ عمومی:** حاج آقا اینکه به عضویت مرحوم نسیم شمال در "کمیته ستار" اشاره کردم از این باب بود که ظاهراً گفته می‌شود بسیاری از افکار و اندیشه‌های "نسیم شمال" در این کمیته شکل گرفته است.

■ **فرهنگ عمومی:** قبل از اینکه به تهران برسیم یک نکته تاریخی وجود دارد که به گفته شما آنهم مبهم است، ظاهراً مرحوم نسیم شمال در سال ۱۳۲۷ یک خروج مخفیانه از رشت به اشتهارد دارد و بعد از آن دوباره به رشت بر می‌گردد و به عضویت کمیته‌ی ستار در می‌آید. در این زمینه توضیح بیشتری را می‌فرمایید.

□ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** گمان من این است که این سفر، چندان مهم نبوده است، البته اطلاعات دقیقی هم ندارم. "کمیته ستار" با دگرگونی شگفت‌انگیز مرحوم "محمدولی خان سپهدار تنکابنی" بوجود آمد و خود او مؤسس کمیته‌ی ستار است. سپهدار تنکابنی از طرف محمدعلی‌شاه در نیروی استبداد در مقابله با آذربایجان فرماندهی و با عین‌الدوله همراهی و همکاری داشت و در همان جا در او تردید بوجود آمد. در جنگ و شکست‌ها و زد و خوردهایی که با مشروطه‌خواهان آذربایجان بوجود آمد تردید در او پیدا شد و نامه‌ای به محمدعلی‌شاه نوشت که بهتر است راجع به مشروطه سختگیری نکنید و کوتاه بیایید و حرف مشروطه‌خواهان را بشنوید. این نامه برای محمدعلی‌شاه مستبد و خودخواه خیلی گران آمد و دو پاسخ داد، در پاسخ نامه‌ی اول گفت: محمدولی! تو نان و نمک ما را خورده‌ای و حال نمک‌دان می‌شکنی. من تا پدر اینها را نسوزانم دست بر نمی‌دارم و تسلیم نمی‌شوم. نامه‌ی بعدی او از این خیلی زنده‌تر است. نامه‌ی اول او با تلگراف رمز است محمدولی خان هم با تلگراف رمز برای او نامه فرستاده بوده است. نامه‌ی دومی نامه‌ای علنی است که محمدعلی‌شاه می‌گوید اموالت به صورت خالصه در آمد یعنی مصادره شد و سرشار از دیگر توهین‌هاست. این زمانی است که محمدولی خان تصمیم خود را گرفته است. او از قشون استبداد جدا می‌شود و به گیلان می‌آید و همه‌ی حرکت مشروطه‌طلبانه‌ی گیلان حول و حوش شخصیت او شکل می‌یابد. کمیته‌ی ستار هم بوسیله‌ی ایشان شکل و سامان گرفته، منتها کمیته‌ی ستار اتصال شگفت‌انگیزی با نیروهای انقلابی قفقاز دارد. برخی از این نیروها پس از انقلاب اکتبر زمانی که حرکت سوسیالیستی بر روسیه شوروی حاکم شد بخصوص زمان استالین به عنوان جاسوس انگلیس دستگیر و بوسیله‌ی استالین سربیه‌نیست شدند. لذا

❧ بنظر بنده
نسیم شمال
حقیقتاً یک
چهره‌ی صادق
انقلابی است.
منتها انقلابی
طراز "روشنفکری
غرب‌باور" و
غریزه نیست. با
آنها نقاط تفاوت
و تفارق گوناگونی
دارد. اندیشه او در
بخش‌های زیادی
از آنها جداست.

- ❖ سه خصیصه نسیم شمال را از شعرای مشروطه کاملاً ممتاز می‌کند: ۱- واقعاً "متدین و دیندار" بودن.
- ۲- بسیار مردمی و عامه‌پسند بودن.
- ۳- جدّاً نسبت به شرائط اجتماعی پس از انقلاب مشروطه "منتقد" بلکه معترض بودن.

« ادبیات و هنر

و تا حوادث چند سال بعد از مشروطه ایران را این مجاهدین قفقازند که رقم می‌زنند. حیدرخان عموآوعلی و چریک‌هایی که تحت اختیار او بودند همه به همین جریان مرموز مجاهدین قفقاز برمی‌گردند. حتی در شهادت مرحوم آیت‌الله فضل‌الله‌نوری هم توهین‌هایی که نسبت به ایشان وارد شد و زشتی‌هایی که صورت گرفت اغلب توسط مجاهدین قفقاز بوده است. گفتیم که در شرایطی که حاکم حکومت محلی گیلان توسط مجاهدین قفقاز کشته می‌شود و سپهدار تسلط کامل بر عرصه‌ی گیلان پیدا می‌کند از "نسیم شمال" حمایت مالی می‌نموده و نشریه نسیم شمال مجدداً روی کار می‌افتد. منتها فاصله‌ی زیادی نیست نباید یک چند ماهی بیشتر باشد یا حتی فقط چند شماره در رشت منتشر شده است. بعد از این که سپهدار تنکابنی به تهران آمد گمان من این است. در همان سال ۱۳۲۷ نسیم شمال هم به تهران آمده است. عرض کردم که در این قسمت اختلاف نظر وجود دارد ولی آنچه که بیشتر قابل تأیید است این است که در همان سال ۱۳۲۷ در زمان پیروزی نیروهای مشروطه طلب بر مستبدین تهران و به تعبیر رایج ادبیات مشروطه در "فتح تهران" به تهران آمده است. و در همان زمان باید با اندک فاصله‌ی نشریه نسیم شمال در تهران انتشارش آغاز شده باشد. مهم این است در تهران نسیم شمال خیلی زود چهره‌ی یک شخصیت مستقل و آزاد از همه! و منفرد می‌یابد و دیگر تحت تأثیر رابطه بازی‌های مشروطه نیست. میرزا کوچک خان هم در عین حالی که در قشون مجاهدین گیلان بوده ولی بار دوم که می‌آید "نهضت جنگل" را آغاز می‌کند شخصیتی است که واجد استقلال روحی و فکری و سیاسی است.

■ **فرهنگ عمومی:** اگر اجازه می‌فرماید بحث را با بررسی دوران مهم و حساس حضور نسیم شمال در تهران به همراه بازدید از مواضع فکری و ویژگی‌های شخصیتی وی ادامه دهیم.

❖ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** سه خصیصه نسیم شمال را از شعرای مشروطه کاملاً ممتاز می‌کند: ۱- واقعاً "متدین و دیندار" بودن.

۲- بسیار مردمی و عامه‌پسند بودن.

۳- جدّاً نسبت به شرائط اجتماعی پس از انقلاب مشروطه "منتقد" بلکه معترض بودن.

❖ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** بعید نیست. این جریان‌های مشروطه‌طلب عموماً چند چیز را القاء می‌کردند. یکی روحیه ضد استبدادی و اینکه ریشه‌ی همه‌ی مشکلات جامعه‌ی ما در نظام استبدادی است. این یک القایی بود که به شدت نسل جوان را تحت تأثیر قرار داده بود، همه می‌گفتند: استبداد است که نظام اجتماعی ما را خراب کرده است. استبداد است که نمی‌گذارد مردم خودشان باشند و این حالت را تمام بخش‌های وابسته به جنبش مشروطه ترویج می‌کردند و این طرز تفکر به خصوص روی نسل جوان تأثیر می‌گذاشت. طبیعی قضیه این است که پرورش ذهن مرحوم نسیم شمال در امور سیاسی و اجتماعی در مدت شکل یافتن مجاهدین گیلان زیر نظر سپهدار تنکابنی سامان یافته است. حتی اگر او اندیشه‌های خام و ابتدایی هم در مبارزه با ظلم و تمایل به آزادی‌خواهی و مبارزه داشته در این مدت است که یک کلاس فشرده می‌بیند و تبدیل به یک چهره‌ی انقلابی و مبارز می‌شود. من ایشان را به عکس آن نظریه‌ای که متجددین برای تحقیر ایشان مکرر می‌گویند: "نسیم شمال چهره‌ی انقلابی نبوده" در عین حالی که اکثر شعرهایش شعرهای اجتماعی، انقلابی و سیاسی است بنظر بنده نسیم شمال حقیقتاً یک چهره‌ی صادق انقلابی است. منتها انقلابی طراز "روشنفکری غرب‌باور" و غرب‌زده نیست. با آنها نقاط تفاوت و تفارق گوناگونی دارد. اندیشه او در بخش‌های زیادی از آنها جداست که این‌شاءالله شرح می‌دهیم.

■ **فرهنگ عمومی:** بعد از به تهران آمدن نسیم شمال، فرمودید تحت‌الحمایه سپهدار بوده است، درست است؟

❖ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** بله. غالباً عنوان می‌شود با ظهور استبداد صغیر وقتی محمدعلی‌شاه همه‌ی مطبوعات را ممنوع کرد نسیم شمال هم از انتشار باز ماند. من نمی‌دانم مشخصاً توقیف شده یا اینکه مانند همه‌ی نشریات در استبداد صغیر در کنار دیگر مطبوعات، انتشارش ممنوع شد. در همین مرحله است که نسیم شمال قلم را زمین می‌گذارد. اما بعد که کار مشروطه در خود گیلان سامان یافت و سپهدار آنجا را تحت سیطره قرار داد و حاکم آنجا شد و حکومت رسمی آنجا هم بوسیله‌ی مجاهدین قفقاز سقوط کرد و سپهدار تنکابنی بر همه چیز مسلط شد البته چنانچه گفتم موضوع بسیار بسیار قابل مطالعه و تلخی است

❖ **حیدرخان عموآوعلی و چریک‌هایی که تحت اختیار او بودند همه به همین جریان مرموز مجاهدین قفقاز برمی‌گردند. حتی در شهادت مرحوم آیت‌الله فضل‌الله‌نوری هم توهین‌هایی که نسبت به ایشان وارد شد و زشتی‌هایی که صورت گرفت اغلب توسط مجاهدین قفقاز بوده است.**

❖ نسیم شمال یک روحانی شیعه است. در نفس این قضیه با دیگر شعرای مشروطه که مایل نیستیم اسم ببرم تفاوت جدی وجود دارد. با هر کدامشان که مقایسه کنید "نسیم شمال" تفاوت دارد.



اول: متدین بودن. نسیم شمال یک روحانی شیعه است. در نفس این قضیه با دیگر شعرای مشروطه که مایل نیستیم اسم ببرم تفاوت جدی وجود دارد. با هر کدامشان که مقایسه کنید "نسیم شمال" تفاوت دارد. عقاید شیعه را به گونه‌ی دیگری می‌شناسد. دفاع از اسلام در آثار فرخی یزدی هم هست اما انسان احساس می‌کند آن شیوه که نسیم شمال از اسلام ترویج می‌کند چیز دیگری است. نسیم شمال بخش بسیار حساسی از اشعار اجتماعی و سیاسی تکیه بر حوادث عاشورا دارد بطوریکه همین آقای رضوانی که تعلقات و علاقه‌ی قلبی ایشان، در همین نوشته‌اش به تشیع مشهود است به اندازه‌ای تحت تأثیر این اشعار قرار می‌گیرد که می‌گوید مرثیه‌های نسیم شمال با محتشم و وصال شیرازی و شعرای مرثیه‌سرای بزرگ قابل قیاس است. البته این گونه نیست و شعر نسیم شمال گاه گاهی اوج می‌گیرد و به سطح شعرهای عالی نزدیک می‌شود. غالباً اگر بخواهیم از نظر شعریت یک قطعه را بررسی کنیم حتماً متوسط است. نکته مهم این است که "سید اشرف" در هر مناسبتی به حوادث عاشورا گریز می‌زند. این شعر سیاسی او را بنگرید:

"واحسرتا که بر هم خورد اتفاق

ملت

❖ این‌که

سید اشرف الدین

در می‌آید و

می‌گوید "رفت از

دار فنا مشروطه

رحمة الله علی

مشروطه" و چند

سطر بعد می‌گوید

"لعنة الله علی

مشروطه" نتیجه

دیدن این ضد

ارزش‌ها در جامعه

است. دیدن این

است که این

حرکت سیاسی

خونین منجر به

روی کار آمدن

یک سلسله آدم

ناپاک و ناپاب شد.

این خلاف انتظار

اوست.

برباد داد "دین" را بغض و نفاق

ملت

واحسرتا که اصلاح، تبدیل شد به

افساد

مهرو وفا و الفت، یک دفعه رفت

بر باد

قرآن و درس توحید، یک باره رفت

از یاد

شرع شریف شد محو از انفراق

ملت

داد از نفاق ملت، داد از نفاق ملت

دانی که کرد خدمت، از بهر دین

احمد؟

دانی که بود در عشق بر عاشقان

سر آمد،

مظلوم کربلا بود نوباوه‌ی

محمد(ص)

« ادبیات و هنر

❖ نسیم شمال
بخش بسیار
حساسی از
اشعار اجتماعی و
سیاسیش تکیه
بر حوادث عاشورا
دارد.

[نسیم شمال]

بنمود جان خود را بذل نفاق ملت"

در قضیه‌ی هجوم روسیه به مشهد مقدس و آسیب‌زدن به حرم مطهر رضوی و آسیب‌زدن به گنبد حضرت مولا امام‌رضا(ع) شعری دارد که هرچند از لحاظ شعری چندان قوی نیست لیکن به خاطر احساسات و عاطفه‌ی ناشی از ایمان مذهبی، به جاست چندبیت از آن منظومه را، که در آن پیشنهاد "عزاداری" برای این حادثه تلخ و سهمگین برای حضرت امام‌رضا علیه‌السلام می‌نماید، را بیاوریم:

"در هزار و سیصد و سی شد نشان توپ کین
مرقد شاه خراسان آن امام هشتمین
ای غریبان بعد از این هر گوشه با حال غمین
آه و افغان بر غریبی رضای من کنید
شیعیان هر ساله تشکیل عزای من کنید
آن حریمی را که روشن بود از او چشم وجود
اولیا کردند پیش بارگاه او سجود

کرد بی شرمی به پای
چکمه در آنجا ورود
فکرتی در انتقام کبریای
من کنید

بعد از این هر ساله ترتیب
عزای من کنید
جالب این است که در
ادامه ماجرا یعنی پس از
اینکه انقلاب بلشویکی پیروز
می‌شود و نظام نیکلایی و
تزاری شکست می‌خورد این
را "مرحوم نسیم شمال"
ایشان انتقام الهی تلقی
می‌کند. و در همین مورد
یک شعر خیلی زیبا دارد که
این شعر در ادبیات مذهبی
عامه ما بسیار مورد استقبال
قرار گرفت.

"با آل علی هر که در
افتاد و افتاد"

دیشب به سرم باز هوای
دگر افتاد

در خواب مرا سوی خراسان گذر افتاد
چشمم به ضریح شد والا گهر افتاد
این شعر همان لحظه مرا در نظر افتاد

با آل علی هر که در افتاد و افتاد
اولاد علی شافع یوم عرصات اند
دارای مقامات و رفیع الدرجات اند
در روز قیامت همه اسباب نجات اند
ای وای بر آن کس که بر این دوده در افتاد

با آل علی هر که در افتاد و افتاد
هر کس که به این سلسله پاک جفا کرد
بد کرد و نفهمید و غلط کرد و خطا کرد
دیدنی که یزید از ستم و کینه چها کرد
آخر به درک رفت و به روحش شر افتاد

با آل علی هر که در افتاد و افتاد
حوران بهشتی زده‌اند در حرمش وصف
خیل ملک از نور طبق‌ها همه برکت
شاهان به ادب در حرمش گشته مشرف
اینجاست که تاج از هر سر تاجور افتاد
با آل علی هر که در افتاد و افتاد

✱

سپس به ستم‌های بنی امیه و حجاج بن یوسف و بنی عباس و به خصوص متوکل می‌پردازد و این شعر زیبا را با "طلب مغفرت" به پایان می‌برد.

"نسیم شمال" واقعاً "متدین" است، نه بدانگونه که "روشنفکران و سیاسیون" در انقلاب مشروطه [و در شرائط دیگر] هر وقت منافع سیاسی و منافع شخصی آنها اقتضا کند ابراز دین‌داری و تظاهر به "تدین" می‌نمایند. او انسانی است "دین‌باور" و مقتید به "احکام شریعت" و معتقد به اجرای آداب و مناسک مذهبی، اهل نماز و روزه و انجام واجبات و پرهیز از محرمات دارای اعتقادات دینی محکم که در شرائط گوناگون و فتنه‌های زمانه هرگز در اصول معتقدات خود مثل دیگر شعرای مشروطه خواه به هیچ وجه شک نمی‌کند. زمان انقلاب مشروطه مجاهدین مشروطه به بی دینی بسیار متهم می‌شدند. حتی معروف است که یک وقتی



❧ جریان مجاهدین گیلان یکی از دو جریانی است که انگلستان توانست بوسیله‌ی آن تهران را فتح کند و روحانیت را کاملاً از مشروطیت منعزل کند. روحانیت عمیق و اصیل را می‌گویم.



جریان مجاهدین گیلان یکی از دو جریانی است که انگلستان توانست بوسیله‌ی آن تهران را فتح کند و روحانیت را کاملاً از مشروطیت منعزل کند. روحانیت عمیق و اصیل را می‌گویم. ولی این به این معنا نیست که همه مجاهدین گیلان فاسد بوده‌اند اگر حتماً در آن دستگاه جاسوس‌هایی بودند که بودند اینها توانسته باشند شخصیت‌هایی مثل میرزا کوچک‌خان و سیداشرف‌الدین را جاسوس بار بباورند. نه کاری را که اینها می‌کردند در مورد افراد چون "نسیم شمال" پرورش انقلابی و دادن افکار انقلابی به این افراد بوده است و اولین خصیصه‌ی ممتاز سیداشرف‌الدین حسینی، همین روحیه‌ی دینی اوست. طرف به تهران

می‌آید و گوشه‌ی یک مدرسه (مدرسه مروی و مدرسه صدر) یک حجره‌ی کوچک طلبگی اختیار می‌کند و زندگی خود را اینگونه زاهدانه می‌گذراند و حاضر نیست به هیچ کس هم وابسته شود و مستقل است خود این ساده‌زیستی یک از جلوه‌های دینداری نسیم شمال در شرایط فتنه‌خیز مشروطه است.

دومین موضوع مردمی بودن اوست که یکی از اساس‌های مردمی بودن سیداشرف‌الدین قزوینی همین تدین اوست. من هیچوقت یادم نمی‌رود. یک وقتی یکی از دوستان در زمان طاغوت وقتی زمان مبارزه بود می‌گفت با جمعی از

ستارخان را به بابی بودن متهم کردند. ستارخان واقعاً صاف‌تر، ساده‌تر و صادق‌تر از آن بود که هیچ گرایش مخفی‌ای داشته باشد. همان چیزی بود که بود و به هیچ وجه نزدیک به این مسائل نبود. نسیم شمال یک شعر دارد که نمودار همین متهم کردن به بی‌دینی و به خصوص تهمت "بابی" بودن است. البته بهائیت در انقلاب مشروطه نقش بسیار مرموز، حساس و پیچیده‌ای را دارد که بسیار قابل مطالعه است ولی این موضوع به صورت یک تهمت برای مقابله‌های سیاسی هم مورد استفاده بوده است. "اینها الناس بگیرد که یارو بابی است" نسیم شمال بسیار خوش اعتقاد متدین است. گاهی به صورت یک ارجوزه (رجز) به میدان می‌آید و پافشاری و ایمان خودش را به عقاید مذهبی رجزگونه بیان می‌کند. مثال‌هایی از اشعار او در این زمینه وجود دارد. و گاهی بازگشت مکرر نسیم شمال به مفاهیم مذهبی مثل حادثه‌ی عاشورا و اینکه در هر موقعیت مذهبی چنته‌ی نشریه "نسیم شمال" از ابراز تعلق خاطر به حقایق دینی خالی نیست یکی از مهمترین عوامل بی‌مهری روشنفکر نمایان غرب‌باور به اوست. و این تدین واقعیت وجودی اوست نه اینکه برای فریب مردم ادای تدین را در بیاورد و تظاهر و ریاکاری نماید نه واقعاً به حقانیت اسلام معتقد است. من گمانم این است که اگر ما تحولات شخصیتی نسیم شمال را تا رسیدن به آن شخصیت استوارش که دقیقاً از استبداد صغیر تا اوایل پهلوی سه مرحله کنیم. اولین عامل تحولش رفتنش به کربلا است. این چیز کوچکی نیست که یک نوجوان انتخاب کند، از وطن مألوفش فاصله بگیرد و بالاخره امکانات و شرائط زندگی را رها کند. و به کربلا برود و در آنجا مدتی طولانی ماندگار شود. این به کربلا رفتن چیز کوچکی نیست. دومی روبرو شدن با آن عارفی است که تحولات باطنی او را به اوج می‌رساند و سومی بارور شدن اندیشه سیاسی اجتماعی او در گیلان در ایام سپهدار تنکابنی است. سپهدار هم زندگی عجیبی دارد. سپهدار خودکشی کرد. با انتحار به زندگی خود پایان داد! و این نشان می‌دهد که پیچیدگی‌ها و فشارهایی در زندگی او وجود داشته است. درباره‌ی او هم اختلاف نظر وجود دارد، مخالفین او را انسانی فرصت‌طلب و مرموز و... می‌دانند، و موافقان به خصوص بازماندگان او، او را به عنوان یک شخصیت ممتاز و یک چهره‌ی صالح مطرح می‌کنند نمی‌دانم استدلال این طرفی‌ها بیشتر است یا آن طرفی‌ها ولی به هر صورت

اولین خصیصه‌ی ممتاز سید اشرف‌الدین حسینی، همین روحیه‌ی دینی اوست. خود این ساده‌زیستی یک از جلوه‌های دینداری نسیم شمال در شرایط فتنه‌خیز مشروطه است.

« ادبیات و هنر



کمونئیست‌ها در حال صحبت کردن بودیم همه دانشجو بودند [یکی از متفکرین این‌ها گفت شما برای تماس با مردم مشکل ندارید. ما هر چه می‌خواهیم ادبیات پرولتری را به مردم ایران تزریق نکنیم نمی‌شود و لی شما وقتی "اللهم صل علی محمد و آل محمد" می‌گویید مردم احساس می‌کنند خودی هستید آغوششان را باز می‌کنند و واقعاً هم همینطور است. نسیم شمال وقتی از امام زمان (ع) که از برجسته‌ترین آمال و آرمان مردم و امید به ظهور ایشان که آرزوی مردم ایران است می‌گوید مردم با او احساس همدلی و هم‌ایمانی و یگانگی می‌کنند. وقتی هر حادثه سخت و سهمگینی را به حادثه عاشورا و مصائب شهدای عاشورا بر می‌گرداند با مردم نزدیک تر می‌شود. در این اشعار او دقت کنید. شعر درباره موضوعی سیاسی است، وقتی که احزاب از تهران به "قم" رفته بودند، سروده شده اما عمده مطالب آن، که روح و جان مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد درباره حوادث عاشورا است:

امسال محرم عجب آشوب بپا شد
این ظلم بما شد
غم بر سر غم رفت و عزا روی عزا شد،
این ظلم به ما شد

این ماه چه ماهی است که لب تشنه و محروم
هفتاد و دو مظلوم

در ماریه قربانی درگاه خدا شد،

این ظلم به ما شد
در دیده ما دانه لؤلؤ شده یاقوت

یاران همه مبهوت
افسرده در این واقعه عقل عقلا شد،

این ظلم به ما شد
این ماه چه ماهی است که در عاشر این ماه

پور ولی‌الله
آغشته به خون از ستم نسل زنا شد،

این ظلم به ما شد
سپس به مسائل سیاسی زمان خود می‌پردازد که هدف

سید اشرف
تحت تأثیر
روشنفکرهاست
اما مبادی ایمانی
اصلیش از میان
رفته است. رویه‌ی
وجودش، اشعارش
و فرهنگش رویه‌ی
مشروطه‌خواهی
با همه نقایص
مشروطه‌خواهی
است. باطن
شخصیتش ایمان
به امام حسین (ع)،
ایمان به حضرت
علی (ع)، ایمان به
تشیع و ایمان به
احکام خداست و
ایمان به امام زمان
علیه‌السلام است.
همین ریشه‌ی
اصلی ظهور تعارض
در وجود اوست.
ریشه تعارض
و پریشانی در
اشعارش هم همین
است. انسان تناقض
را گاه در یک شعر
"نسیم شمال" از
مطلع تا خاتمه‌ی
آن، احساس
می‌کند. این بدین
دلیل است که افکار
او دو سرچشمه
دارد.

از سرودن اشعار همان بوده است یا این شعر که باز هم به مقاصد سیاسی اجتماعی سروده شده، لیکن توجه به حوادث کربلا و مصائب سیدالشهدا (ع) با بخش عمده آن عجین و همراه است و خود تضمینی است از شعر "محتشم کاشانی":
شاهی که بود فاطمه را نور هر دو عین
ما را از اوست چشم شفاعت بنشأتین
شد پاره پاره پیکرش از خنجر و شنین
خورشید آسمان و زمین ماه مشرقین
پرورده کنار رسول خدا حسین (ع)
ما یک نمونه‌ایم ز دستان کربلا
ما یک اشاره‌ایم به عنوان کربلا

❧ "نسیم شمال" واقعاً "متدین" است، نه بدانگونه که "روشنفکران و سیاسیون" در انقلاب مشروطه [و در شرائط دیگر] هر وقت منافع سیاسی و منافع شخصی آنها اقتضا کند ابراز دین‌داری و تظاهر به "تدین" می‌نمایند. او انسانی است "دین‌باور" و مقید به "احکام شریعت" و معتقد به اجرای آداب و مناسک مذهبی، اهل نماز و روزه و انجام واجبات و پرهیز از محرمات دارای اعتقادات دینی محکم.

شما فکر می‌کنید عامل نفوذ سریال مختارنامه، که اخیراً در تلویزیون پخش شد در قلوب مردم چیست؟ بازگشت و یادآوری صحنه‌های عاشورا یکی از اصلی‌ترین عوامل نفوذ آن است. یک حادثه بوجود می‌آید طرف دارد فکر می‌کند برمی‌گردد به حوادث عاشورا. حوادث عاشورا برای مردم جزء عمیق‌ترین بخش فرهنگشان است. جزء فرهنگ دلبخواه و فرهنگ ریشه‌زده در جان و باطنشان است. مردمی بودن نسیم شمال به اندازه‌ای است که واقعاً هر چه را در اینجا سعید نفیسی گفته است درست گفته است: "هفته‌ای نشد که این روزنامه ولوله‌ای در تهران نیندازد، دولت‌ها مکرر از دست او به ستوه آمدند."! در آن زمان نشریه‌ای که تیراژ آن بالای چند هزار باشد بسیار کم بوده است. حداقل تیراژ نسیم شمال را سه هزار و حداکثرش را پنج هزار گفته‌اند و به هیچ وجه یک برگ آن روی دستش نمی‌مانده است و ضایع نمی‌شد. واقعاً به تعبیر سعدی مردم مثل ورق زر این روزنامه ملی را می‌بردند. ابوالقاسم حالت می‌گوید این نشریه را، تا فروشنده نشریه نسیم شمال می‌آمد [بچه‌ها نشریه نسیم شمال را می‌فروختند. یک عده بچه به همراه نسیم شمال به چاپ خانه می‌آمدند و به مجرد چاپ شدن اینها را دسته دسته می‌کرد و به بچه‌ها می‌داد تا ببرند و بفروشند و بعدش هم پولش را برای او می‌بردند]. و صدا می‌زد قصاب از در قصابی گوشت را ول می‌کرد و می‌آمد یک عدد می‌خرد و می‌گذاشت جیبش. نانوا همینطور می‌خرد و به دکان می‌برد، بعد می‌آمد مردم را راه می‌انداخت، همین که خلوت می‌شد "نسیم شمال" را با لذت می‌خواندند، فقط نمی‌خواندند، چنان با جان و دل سروده‌های نسیم شمال را می‌خواندند که غالب مردم اشعار او را با خواندن حفظ می‌شدند. هیچ شاعری در مشروطه مردم اشعارش را به اندازه نسیم شمال حفظ نشده‌اند. من دقیقاً دوران نوجوانی و جوانی خودم که نزدیک هفتاد سال از حوادث مشروطه گذشته بود را به یاد دارم، و به یاد دارم که اکثریت مردم شیراز اشعار نسیم شمال را حفظ بودند البته راجع به این مطلب در پایان توضیحی خواهم داد که همه‌ی اینها را مردم به حساب پهلوی می‌گذاشتند در عین حال که غالب این اشعار راجع به پهلوی نیست. حداقل در آغاز کار پهلوی در دوران سردار سپهری او نسیم شمال متأسفانه نسبت به او خوشبین بوده است. نسیم شمال از

گوییم در عزای شهیدان کربلا

کشتی شکست‌خورده طوفان کربلا
در خاک و خون فتاده به میدان کربلا
گردید کفر باطنی دشمنان عیان
لب تشنه شاه را بگرفتند در میان
ناید حدیث تشنگی شاه در بیان
از آب هم مضایقه کردند کوفیان
خوش داشتند حرمت مهمان کربلا
بخشی از اشعار نسیم شمال، با توجه به امام‌زمان (عج) سروده شده است، که غالباً اضافه بر "جنبه سیاسی" دربردارنده نوعی التجا و توسل به حضرت ایشان است و آرزوی فرج و ظهور مولا(ع) را صمیمانه مطرح می‌نماید. برای نمونه:

یا رب چه محشری است در این آخرالزمان

شد قامت جمیع خلائق زغم کمان
می‌بارد از چهار طرف غم ز آسمان
یک سمت "ضعف مذهب" یک سمت قحط نان
عجل علی ظهورک یا صاحب الزمان
مولا لک الفداء لک الغوث الامان
یا صاحب‌الولایه دل خلق آب شد

عصمت به باد رفت ولایت خراب شد
از قاف تا به قاف پر از انقلاب شد

از شرق تا به غرب جگرها کباب شد
عجل علی ظهورک یا صاحب الزمان
مولا لک الفداء لک الغوث الامان
بازار علم و دین و عبادت، شده کساد

حرص و نفاق و جنگ و عداوت شده زیاد
ظاهر شده است بدعت و رایج شد فساد

گویا به روز محشر ندارند اعتقاد
عجل علی ظهورک یا صاحب الزمان
مولا لک الفداء لک الغوث الامان
از یاد رفت رسم قوانین انبیا

پا مال گشت مصحف و آیات کبریا
رفتند زیر خاک، بزرگان و اولیا

منسوخ شد مروت و معدوم شد حیا
عجل علی ظهورک یا صاحب الزمان
مولا لک الفداء لک الغوث الامان

❧ مکرر نسیم شمال به مفاهیم مذهبی مثل حادثه‌ی عاشورا و اینکه در هر موقعیت مذهبی چنته‌ی نشریه "نسیم شمال" از ابراز تعلق خاطر به حقایق دینی خالی نیست یکی از مهمترین عوامل بی‌مهری روشنفکر نمایان غرب‌باور به اوست. و این تدین واقعیت وجودی اوست نه اینکه برای فریب مردم ادای تدین را دریاورد و تظاهر و ریاکاری نماید نه واقعاً به حقانیت اسلام معتقد است.

« ادبیات و هنر

این لغزش‌هایی که رایج در دوران روشنفکری بوده خیلی زیاد داشته است ولی با جان مردم چنان رابطه‌ی عمیقی را برقرار کرده بود که مردم آمال، آرزوها، افکار و منویات خودشان را در اشعار نسیم شمال پدیدار می‌دیدند. حداقل تا چهل سال بعد از مرگ نسیم شمال یعنی بیش از هفتاد سال ادبیات عامه ما را نسیم شمال تحت تأثیر قرار داده است. پس خصیصه‌ی اول او متدین بودنش است آن هم متدین شیعی و مظهر تدین بودن. خودش به این، با شدت افتخار می‌کند که مظهر تدین است به این اشعار او نگاه کنید:

"بود قرآن کتاب من، دلیل من عباراتش

برایم حجت و برهان بود مجموع آیاتش

شده روشن دو چشمم از اشاراتش بشارتش"

یا این شعر بسیار مشهور او که ضمن آن از خود "رفع اتهام" می‌نماید:

"شهد بالله العلی العظیم/ در ره اسلام منم مستقیم/ شاهد عالم و رقات نسیم/ هستم از آلائش تهمت بری/ جعفریم، جعفریم، جعفری/ مذهب اسلام بود دین من/ محکم و عالی است قوانین من/ جعفریم، جعفریم، جعفری/ شاهد من درج مضامین من/ نمره به نمره همه دعوت گری/ جعفریم، جعفریم، جعفری/ همه پدرانم علما بوده‌اند/ از شهدا و سعدا بوده‌اند/ ناشر احکام خدا بوده‌اند/ شهره آفاق به دین پروری/ جعفریم، جعفریم، جعفری"

دوم مردمی بودن. عجیب در دل مردم نفوذ داشت. عجیب در دگرگونی‌ها و حوادث مشروطه، مردم تحت تأثیر اشعار او بودند.

سوم منتقد بودن او نسبت به مشروطه است. تنها کسی که به خودش این جسارت را داده که وارد این معنا از بدترین زاویه شود آقای یحیی آریان‌پور است. ایشان در پایان بخش راجع به ایشان اصرار دارد که همه‌ی شعرهای ایشان ناشی از ترجمه‌ی اشعار صابر است که واقعا اینگونه نیست. خدا دهخدا را رحمت کند در لغت‌نامه می‌گوید: نسیم شمال حداقل بیست‌هزار بیت شعر گفته است. خوب هوپ‌هوپ نامه در دست

است. حجم هوپ‌هوپ نامه خیلی کمتر از این حرف‌هاست. بسیاری از حوادث هست که نسیم شمال در باره‌ی آن شعر گفته که اصلاً در محوطه‌ی حضور اجتماعی بلکه ذهنی صابر هم نبوده است. اثری از آن در محوطه اجتماعی قفقاز نبوده است. گاهی وقایعی در ایران روی داده است و در آنجا هیچ حادثه‌ای اتفاق نیفتاده بوده است. در اینجا ایشان اشعاری را گفته که این اشعار مربوط به حوادث زمان خودش است. یک سال قحطی شده، یک سال زغال گران شده و... برای چه انسان بگوید همه‌ی اشعار او تقلیدی و بعدش هم بگوید منتحل [دزدی] است با استناد به کنایه‌ای که مرحوم بهار زده است. مرحوم بهار هم ممکن است ده تا بیست شعر ایشان را منتحل بداند و بگوید دزدی از صابر است! و هوپ‌هوپ نامه زیر بغل اوست. بهار یک دوبیتی راجع به نسیم شمال و اقتباس از صابر یا حتی انتحال از او دارد در عین حال که بعداً بهار در حق نسیم شمال خیلی فداکاری‌ها می‌کند. در یکی، دوبیت شعرش چنین چیزی را گفته است. این را دست بگیریم و بگوییم ایشان دزدی نموده، مفاهیم را دزدیده، تازه نتوانسته است خوب هم از آب درآورد! در قسمت دوم از صبا تا نیا (آریان‌پور) دارای مطلبی راجع به نسیم شمال است. آقای آریان‌پور سخنان خودش را با این کلام راجع به نسیم شمال پایان می‌دهد. "راست است که اشرف مرد انقلابی نبوده است." اعتقاد بنده این است که دروغ است و قطعاً بوده است. اسلحه به دست گرفته، به دوش گرفته و همراه با مجاهدین مشروطه به تهران آمده بعد احساس کرده که این توانایی را دارد که با فرهنگ مردم سرو کار داشته باشد،

پس مشغول کار شده است. "آمیزشی از طنز و جد" را انتخاب کرده، همه‌ی اشعار نسیم شمال آمیخته‌ای از طنز و جد است. مطلب جدی‌ای را بیان می‌کند و به شدت حساس است به عامیانه‌ترین شکل و طنزآمیزترین شکل حرف‌های خود را بزند او حرف جدی را طوری شوخ و شیرین طرح می‌کند که شوخی تلقی می‌شود. اما با این کار تحولات ذهنی مردم را تا حدود زیادی هدایت می‌نموده است. ایشان می‌گوید نسیم شمال انقلابی



[سعيد نفیسی]

❖ حداقل تا چهل سال بعد از مرگ نسیم شمال یعنی بیش از هفتاد سال ادبیات عامه ما را نسیم شمال تحت تأثیر قرار داده است.

❖ حداقل در آغاز کار پهلوی در دوران سردار سپهی او نسیم شمال متأسفانه نسبت به او خوشبین بوده است. نسیم شمال از این لغزش‌هایی که رایج در دوران روشنفکری بوده خیلی زیاد داشته است ولی با جان مردم چنان رابطه‌ی عمیقی را برقرار کرده بود که مردم آمال، آرزوها، افکار و منویات خودشان را در اشعار نسیم شمال پدیدار می‌دیدند.

نبوده و انقلابی در نظر ایشان لابد "حیدرخان عموآوغلی" است. اگر آن باشد خدا را شکر که سیداشرف‌الدین از نظر شما مرد انقلابی نبوده است.

■ فرهنگ عمومی: بنابر قول سعیدنقیسی ظاهراً مرحوم سیداشرف‌الدین در فتح تهران به درجه‌ی جانبازی هم نائل شده است.

❖ ویژگی دیگر نسیم شمال منتقد بودن او نسبت به مشروطه است.

یک تعبیری را درباره‌ی غرب و پیشرفت‌های آن دارد. می‌گوید تمدن نُکرویه ی غرب. نُکری یعنی شیطنت. از این کلمه پیداست که با تعمق در آنچه از غرب دارد به سوی ما هجوم می‌آورد، به درستی می‌اندیشیده و عمق جریان تمدن غرب را می‌فهمیده، مرحوم حاج شیخ واقعاً کوزه را به زمین زد و شکست. به تعبیر خودش "به جای آب زهر یافتیم به زمین زدم و شکستم". آن بزرگوار به پشت پرده‌ی مدرنیته عنایت دارد. مرحوم سیداشرف‌الدین اصلاً نمی‌تواند پشت پرده را ببیند ولی می‌توانست با تمام وجود ظهور تعارض بین ارزش و ضدارزش را حس نموده و رنج ببرد درست است که او از تحصیل دختران دفاع می‌کند ولی آخرین اشعار دیوان نسیم شمال دفاع از "حجاب" است! فراموش نکنیم که در سال ۱۳۱۴ درست یک سال بعد از رحلت نسیم شمال حجاب در ایران ممنوع شد و کشف حجاب با زور و الزام و اجبار آغاز شد. به این شعر که مصرع مکرر آن "دختران را در میان کوچه عصمت لازم است" توجه کنید، این شعر از آخرین شعرهای "نسیم شمال" است. مادران را در دوروز عمر عفت لازم است دختران را در میان خلق عصمت لازم است عصمت و عفت ز آداب مسلمانی شده

بهر عصمت در شریعت حکم قرآنی شده

❖

روگرفتن از شروط مذهب و آئین ماست

ما مسلمانیم عصمت از شروط دین ماست

❖

در شریعت محرم و نامحرمی داریم ما

یک کتاب روح بخش محکمی داریم ما

❖

معنی عصمت در این دنیا حجاب است وحیا

عفت محرم ز نامحرم حجاب است و حیا

زینت روح بنی آدم حجاب است و حیا

آنچه از دل می‌ریاید غم حجاب است و حیا

دو قطعه از یک شعر دیگر او - با مصرع مکرر اعتراضی:

"توی کوچه رو نمی‌گیری چرا؟!!" را ببینید:

من حمایت از شریعت می‌کنم

بر دهان خلق شربت می‌کنم

❖ همهی اشعار نسیم شمال آمیخته‌ای از طنز و جدّ است. مطلب جدی‌ای را بیان می‌کند و به شدت حساس است به عامیانه‌ترین شکل و طنزآمیزترین شکل حرف‌های خود را بزند او حرف جدی را طوری شوخ و شیرین طرح می‌کند که شوخی تلقی می‌شود. اما با این کار تحولات ذهنی مردم را تا حدود زیادی هدایت می‌نموده است.

❖ اگر دقت کنیم ذهن نسیم شمال در گذشته نیز ذهنی است که در مطالب بر یک راستا فکر نمی‌کند. یعنی دچار نوسان - تردید - ناتوانی از تحلیل استوار است، به همین دلیل از رضاخان تعریف می‌نماید از مدرس هم تمجید و تعریف می‌کند.

« ادبیات و هنر

مادران را من وصیت می‌کنم
خواهران را من نصیحت می‌کنم
توی کوچه رو نمی‌گیری چرا؟!
زن که بی‌عصمت شود او ضایع است
صحبت "نفس و هوی" را تابع است
از زن بیچاره شوهر مانع است
خدمت خانه به زن‌ها راجع است
توی کوچه رو نمی‌گیری چرا؟!
و این شعر از آخرین اشعار او:
"حیف امروز هیچ عصمت نیست
یک نشانی ز آدمیت نیست
زن بی‌عصمت و حجاب گردید
گوئیا در میانه غیرت نیست
علما ساکتند و گوشه‌نشین
بر رعیت هم استراحت نیست
شهر تهران که خاک اسلام است
پس چرا مثل کوفه و شام است
"نسیم شمال" در تمام مدت انتشار خود با سه موضوع
ستیزه و جنگ داشت: ۱- ظلم ۲- جهل ۳- فقر
خود او، در پایان یکی از اشعار خود که با این بند مکرر یا
مصرع مکرر، آمده است می‌گوید:
امروز چو ما هیچکس انگشت‌نما نیست
زیرا که کسی جاهل و بی‌علم چو ما نیست
در کشور ایران متمایل به فرنگیم
عاشق به کرات و فکل‌های قشنگیم
در مغلظه و فتنه و آشوب ز رنگیم
از نام گذشتیم و همه طالب ننگیم
اندر سر ما جز هوس سیر و صفا نیست
امروز چو ما هیچکس انگشت‌نما نیست
ما را نه خیالی به عبادات و ثواب است
نه ذوق به علم است و نه درس است و کتاب است
نه شوق به مشق است و قوانین حساب است
مارا هوس جام شراب است و کباب است
در مستی ما هیچ دگر چون و چرا نیست
امروز چو ما هیچکس انگشت‌نما نیست
"جهل" است که در کشور ما اسب دوانده
"فقر" است که در خانه ما سنگ پرانده

"ظلم" است که ما را به چنین روز رسانده
ای وای که در خانه‌ی ما هیچ نمانده
یک دادرس امروز برای فقرا نیست
امروز چو ما هیچکس انگشت‌نما نیست
*
شما اگر می‌خواهید باطن مبارزه‌ی "سیداشرف‌الدین نسیم
شمال" را درک کنید به همین سه کلمه ببنید، جنگ با
"جهل و ظلم و فقر" می‌بینید که این همان چیزی است که
اسلام با آن درگیر است. این همان است که روح تشیع با آن
درگیر است. مکتب علی بن ابیطالب (ع) و حسین بن علی (ع) با
آن درگیر است. آریان‌پور نمی‌تواند این را بشناسد که این
ارزش‌های اسلامی ذاتشان ضدیت با ظلم، ضدیت با جهل و
بخصوص ضدیت با فقر است. یک وقت معنای فقر، فقر عمومی
جامعه است، یک وقت فاصله‌ی طبقاتی و فقر تحمیل شده بر
فقر است که اسلام با هر دو می‌جنگد. امام (ره) چقدر با ظلم
و ستم بر فقر و ضعفا ستیزه داشت و با تلخی و تندی با آن
برخورد م‌کرد. من نمی‌گویم نسیم شمال چهره‌ی اندیشه
روشن، واضح و تاریخ ساز امام (ره) را داشته اما ارزش‌های
دینی را به معنای ساده درک می‌کرده است و تعارض این
ارزش‌ها با آنچه که دارد بعد از انقلاب مشروطه اتفاق می‌افتد،
را می‌بیند و می‌فهمد. اینکه سیداشرف‌الدین در می‌آید و
می‌گوید "رفت از دار فنا مشروطه رحمة‌الله علی مشروطه" و
چند سطر بعد می‌گوید "لعنة‌الله علی مشروطه" نتیجه دیدن
این ضد ارزش‌ها در جامعه است. دیدن این است که این
حرکت سیاسی خونین منجر به روی کار آمدن یک سلسله
آدم ناپاک و ناباب شد. این خلاف انتظار اوست. دیدن بقای
فقر و مشکلات مستضعفین یکی دیگر از دلایل مردمی شدن
اشعار نسیم شمال است. او به شدت در تمام آثارش با فقر
می‌جنگد. من فکر نمی‌کنم نشریه‌ای از نسیم شمال باشد
که یا به صراحت یا به کنایت فقر و وضعیت تلخ مستندان را
یادآور نشده و با عوامل فقر در جامعه نجنبیده باشد. او با
فقر تحمیل شده بر فقرا همواره ستیزه داشته است. هر ماه
رمضان یک شعر انتقادی تند دارد که وضعیت فقرا در این
ماه رمضان چگونه می‌شود. هر زمستان چندین شعر دارد که
مردم فقیر و ضعیف در این زمستان چه می‌کنند. زمستان
دیروز غیر از این زمستان‌های زمان ماست. امروز در همه‌ی
شهرهای ما گاز دارند، غیر از آن منازل است که از امکانات

❖ مرحوم
حاج شیخ فضل‌الله
یک تعبیری را
درباره‌ی غرب و
پیشرفت‌های آن
دارد. می‌گوید
تمدن نکرویه‌ی
غرب. نکر۱ یعنی
شیطن. از این
کلمه پیداست که
با تعمق در آنچه
از غرب دارد به
سوی ما هجوم
می‌آورد، به درستی
می‌اندیشیده و
عمق جریان تمدن
غرب را می‌فهمیده،
مرحوم حاج شیخ
واقعا کوزه را به
زمین زد و شکست.
به تعبیر خودش
"به جای آب زهر
یافتم به زمین زدم
و شکستم". آن
بزرگوار به پشت
پردی مدرنیته
عنایت دارد.

❖ نسیم شمال فردی نیست که اعماق تجدد و مدرنیته را بشناسد. اصولاً ذهن نسیم شمال یک ذهن فلسفی نیست و در آن زمان کسانی که با دید عمیق به مدرنیته نگاه می‌کردند به عدد انگشتان دو دست نبودند.

نمایندگان خوب به مجلس بروند. بعد هم وقتی که احساس می‌کرد نشد بر می‌گشت به اینکه بالاخره نتیجه باز همان چیزی شد که قبلاً بوده است. شعر "هی هی جبلی قم قم" در مورد مدرس هست. من شخصاً تلقی می‌کنم چون رضاخان از سوادکوه بود از جَبَل مازندران بود و مرحوم نسیم شمال بلکه همه مردم، یا لااقل اهل سیاست همه می‌دانستند او اهل جَبَل مازندران است و اطلاع از این موضوع در آن زمان عمومی بوده است، لفظ "قم، قم" هم در حدیث مشهوری از معراج پیامبر اکرم (ص) آمده است که شیطان را بر خاک قم نشسته دیدند به او نهیب زدند که "قم، قم" یعنی "برخیز، برخیز" که این خاک متعلق به ماست و اهل حدیث وجه تسمیه قم را همین فرموده‌ی پیامبر صلوات‌الله‌علیه می‌دانند. من گمانم بر این است که هر شعر او راجع به رضا شاه نباشد این شعر راجع به رضاشاه است. در بخشی از همین شعر می‌گوید:

"اصلاح امور خلق در دست مدرس بود
آقای مدرس کیست آن عالم دانشمند/

بالتر از گاز برخوردارند. در آن زمان زغال و هیزم و خاک زغال بوده است. این اگر کم می‌شد بخشی از مردم فقیر از سرما می‌مردند. نسیم شمال در کنار مردم است مردم را درک می‌کند. آن چیزی که نسیم شمال را تا آستانه‌ی جنون پیش برد و بنابر اسناد جنون ایشان از ۱۳۰۲ آغاز شده تا فروردین ۱۳۱۳ ادامه داشته، یعنی بیش از ده سال ایشان مراحل گوناگونی از ناراحتی‌ها و فشارهای روحی را گذرانده و عدم توازن روحی داشته است. منتها اینکه دستگاه حکومت منتظر چنین وضعی بوده و این وضعیت را گُل گرفته است و در آسمان قاپیده است، غیر قابل تردید است. در اولین دستگیری ایشان، مفتشین که قاعدتاً ایادی شهربانی هستند ایشان را به عنوان دیوانه می‌گیرند و به دارالمجانین می‌پسارند. من حرف آقای نفیسی را قبول ندارم که ایشان اصلاً دیوانه نبود برای چه می‌گفتند ایشان دیوانه است. نه ایشان ناراحتی روحی و عصبی داشته شواهد گوناگونی در زندگی این ده سال او هست که نمودار ناراحتی‌های عصبی ادواری اوست. گاهی هم حال او بهتر می‌شده است در این

مدت یک سفر به کربلا می‌رود. ظاهراً سال ۱۳۴۵ قمری برابر با سال ۱۳۰۵ شمسی. من بنظرم می‌آید این سفر را آرزومندانه با یاد آن دورانی را که در کربلا بوده به عتبات مشرف شده است. گویا پس از این سفر مجدداً مشکل پیدا کرده و برخی آغاز جنون او را در همین سال ۱۳۴۵ هجری قمری انگاشته‌اند.

اگر دقت کنیم ذهن نسیم شمال در گذشته نیز ذهنی است که در مطالب بر یک راستا فکر نمی‌کند. یعنی دچار نوسان -تردید- ناتوانی از تحلیل استوار است، به همین دلیل از رضاخان تعریف می‌نماید از مدرس هم تمجید و تعریف می‌کند. نسیم شمال در هر انتخابات یک مدتی فعالیت می‌کرد به این امید که



❖ به گمان من تأثیر حقیقی نسیم شمال بر تاریخ ادبیات ما این است. او به طنز آوری متعهد یک شعبه و جریان تاریخی و سبک و سیاق بسیار موفق می‌بخشد.

« ادبیات و هنر

دارد به رسول الله در اصل و نسب پیوند
تهرانی از او ممنون ایرانی از او خرسند/
در درس عباراتش همچون شکر است و قند
[معلوم می‌شود حتی پای درس مدرس هم رفته بوده]
دل‌های مسلمانان گردیده به او پیوند
ما جمله مسلمانیم هی می‌جلی قم قم
ما مست و غزل خوانیم از جام شراب او
[یعنی شراب مدرس]
انداخته برگردن از عشق طناب او
دیدیم حقیقت را از حرف حساب او
پس زمزمه‌ی عشق است آن درس و کتاب او
در درس شود عاجز عالم ز جواب او
ماها همه می‌دانیم هی می‌جلی قم قم"
جاهای دیگری هم از مدرس تعریف می‌کند بخصوص در
بلوای جمهوریّت طرحی را که ایشان می‌ریزد از همه پخته

تر است. او می‌گوید ما هنوز وقت
جمهوریتمان نرسیده است که
ادعای جمهوریّت می‌کنیم. هنوز
مشروطه ما هم ناقص و ناتمام
است. این حاصل حرف اوست. که
اینها همه می‌رساند به عکس آن
چیزی که می‌گویند انسانی است
که در ادراک اجتماعی هم سطح
مناسبی دارد ولی آن تعارض و
تضاد عمیق در وجودش تضاد
ارزش‌های حقیقی مذهبی با
رویدادهای بعد از مشروطه و نفوذ
تجدد و مدرنیته با آن شکلی
است که در پایان مشروطه و
عصر رضاخان واقع شده است.
یقیناً دیکتاتوری رضاخان
نمی‌توانست سید اشرف‌الدین
را تحمل کند. همینطور که
فرخی را تحمل نکرد. بنده حتی
نسبت به دیگران هم با همه‌ی
این که آنها را وجودهای قابل
نمی‌دانم معتقدم رضاخان این‌ها

❖ مرحله‌ی عباس
توفیق که همان
مرحله‌ی نزدیک
به پیروزی انقلاب
اسلامی است این
روزنامه‌ی فکاهی
بدترین شکل
تاریخی خود را
می‌پیماید. لبریز از
سکس و آمیخته با
شوخی‌های زشت
است. ادبیات آن
هم نزول یافته
است، توفیق در
این مرحله چند
نشریه منتشر
می‌ساخت غالباً
مبتذل، و این دوران
نهایت انحطاط
توفیق است.

را تحمل نمی‌کرد اگر به مدیحه‌گو تبدیل نشده بودند آنها را
هم می‌کشت یا سر به نیست می‌کرد. بنابراین در آن شکل
حوادثی که در پایان عمر او بوجود می‌آید و اگر اشعار بعد
از ظهور احمدشاهش بررسی شود، یقیناً به رضاخان و نظام
استبدادی او برخورد می‌کند و مسئله‌ی جنون او و بردنش
به دارالمجانین یقیناً با خرسندی دستگاه حاکمه همراه بوده
است. چقدر برای دستگاه ستمشاهی پهلوی مطلوب بود،
آرزو بود که بتواند در جامعه با کلمه‌ی دیوانگی و جنون
"نسیم شمال" را ترور شخصیت بکند و کرد. یک عکس
بسیار تلخی از دارالمجانین هست که من عکس روشنی از
آن پیدا نکردم. در این عکس ایشان را نشانده‌اند، پارچه‌ای
روی دوش او انداخته‌اند و ظاهراً سر و ریش او را می‌تراشند.
من نمی‌دانم. اما این عکس توهین‌آمیز دلیل این است که
او با این امرمقابل کرده است. قلاده به گردن او انداخته‌اند
و زنجیرش را یکی از فراش‌باشی‌های آنجا به دست گرفته!!
این توهین‌های زشت برای چیست؟
جز اینکه انتقام آزادی، حرّیت و قلم
او را می‌گرفته‌اند؟ این مسائل نمودار
این است که از او داغ داشتند. یک
بحث دیگر هم این که چهل سال
مردم شعر نسیم شمال را در برابر
"دستگاه پهلوی" تلقی نموده و در
برابر دستگاه پهلوی خواندند.

■ فرهنگ عمومی: ظاهراً
نسیم شمال در بسیاری از اشعارش
با استفاده از تعبیر شاه و شیخ، این
دو را دشمن مردم می‌دانستند.
در یکی از اشعارش می‌گوید:
"حاجی بازار رواج است رواج
کوخریدار حراج است حراج
می‌فروشم همه‌ی ایران را
عرض و ناموس مسلمانان را
یزد و خوانسار حراج است حراج
کوخریدار حراج است حراج"
در این مورد اگر توضیحی
بفرمایید ممنون می‌شوم.



[ایرج میرزا]

❧ اعصاب نسیم شمال، وضعیت روحی او، قدم به قدم که مشروطه دارد به نقطه پایان خودش که ظهور دیکتاتوری رضاخان است نزدیک می‌شود، تلخ‌تر و سخت‌تر می‌شود و حفظ موازنه در روان و اعصاب او سخت‌تر می‌شود. این تعارض بین اعتقادات دینی و تدین با اعتقادات متجددانه‌ی اوست که او را از پا در می‌آورد.

□ حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:

❧ یقیناً دیکتاتوری رضاخان نمی‌توانست سید اشرف‌الدین را تحمل کند. همین‌طور که فرخی را تحمل نکرد. بنده حتی نسبت به دیگران هم با همه‌ی این که آنها را وجودهای قابل‌ی نمی‌دانم معتقدم رضاخان این‌ها را تحمل نمی‌کرد اگر به مدیحه‌گو تبدیل نشده بودند آنها را هم می‌کشت یا سر به نیست می‌کرد.

این شعر ماجرای خاصی دارد، اولاً زمان سرودن و شرایط ویژه آن دوران را توجه کنید، درست در اوج نهائی درگیری "استبداد با مردم مشروطه‌خواه" و هجوم سبانه "محمدعلی‌شاه" بر مشروطه سروده شده است! فراموش نکنید که در آن شرایط آیت‌الله میرزا محمدکاظم خراسانی "صاحب کفایه" و برخی مراجع دیگر نجف اشرف (که آنروز اصلی‌ترین حوزه‌ی علمیه تشیع به شمار می‌آمد) در مقابله با "شاه مستبد" قرار گرفته بودند و با کمال تأسف نسبت به مرحوم حاج شیخ فضل‌الله نیز برخوردی نامناسب و نامهربان بلکه جفاکارانه داشتند. از قرائن بر می‌آید که مرحوم "نسیم شمال" نیز به مرحوم آیت‌الله خراسانی ارادت و عقیده داشته است و

شاید خود را "مقلد" و از پیروانش می‌دانسته، از سوی دیگر، نسیم شمال یقیناً تحت تأثیر "حوادث مشروطه" و اخبار هیجان‌انگیز چگونگی برخورد "محمدعلی‌شاه قاجار" و زد و خوردها، مقاتله‌ها و مقابله‌ها بوده و مشهورات عصر مشروطه در بخصوص عصر استبداد صغیر بر ذهن صاف و ساده‌ی "نسیم شمال" حاکم بوده است. سید اشرف‌الدین نسبت به مرحوم حاج شیخ که تا آن زمان و بعد از آن هیچ وقت علناً اسم ایشان را نبرده است متأسفانه به شدت بدبین بوده است. آقای آریان پور شعر ایشان را با اشعار صابر مطابقت کرده این شعر را ترجمه‌ی یکی از اشعار صابر می‌داند که در هر دو مورد نظر ایشان این است که نسبت به محمدعلی‌شاه و مرحوم آقا شیخ‌فضل‌الله این شعر سروده شده است. بنده هم به هیچ وجه بعید نمی‌دانم. اگر کسی جو آن روز مشروطه و استبداد و درگیری مشروطه و استبداد را می‌دید، می‌فهمید که فقط اقلیت بسیار محدودی پشت سر حاج‌شیخ‌شهید ایستادند که از بین این افراد، آنهایی که حاج شیخ را می‌فهمیدند اقل فی‌الاقول بودند. یعنی بخش عظیمی از آنها ایادی استبداد بودند که می‌خواستند با پیش‌قراولی حاج‌شیخ ورق را برگردانند. در اینکه حاج شیخ رضوان‌الله‌تعالی‌علیه هم تندروی‌های عجیبی کرده شکی نیست. واقعاً در آن سخنرانی‌هایش در میدان توپ خانه نمی‌توان گفت

همه‌ی اینها دروغ است و او سفت گفته این "مشروطه"‌ای که سر کار آمده "مشروعه" نیست. خوب این حرف درست است، اما به ساحت قدس ایشان عرض می‌کنم، که جای این حرف در کنار ایادی استبداد و عناصر معلوم‌الحال میدان توپ خانه نیست، کاش حضرت ایشان مثل گذشته بیانیه‌های مستقل می‌دادند و مستقلاً ابراز نظر می‌نمودند. ایشان "مشروطه" را می‌خواهد به شرط پیاده شدن "شریعت". در سخنرانی‌اش در میدان توپخانه گفته است مشروطه که منظور این مشروطه فعلی است با شریعت اسلام سازگار نیست. این درست است اما در آن شرایط و آن فضا مطمئناً تلقی عموم که تلقی مشروطه‌خواهان و اغلب مردم بوده‌اند، این بود که ایشان کنار دست استبداد ایستاده است و می‌خواهد از محمدعلی‌شاه پشتیبانی کند. دلایل این امر هم کم نیست اما در عین حال مرحوم حاج شیخ به‌خاطر ایمان جدی‌اش به اینکه اسلام در این شکل تسلط مشروطه که پرده‌ی نخستین مهاجمه فرهنگ مدرنیته‌ی غربی بر فرهنگ اسلامی است از بین می‌رود. من نمی‌خواهم تمام مواضع حاج شیخ را تأیید بکنم. بخصوص مواضع سیاسی ایشان در بعضی موارد جای بحث دارد ولی همه از سر "درد دین" بود. آیت‌الله شهید شیخ‌فضل‌الله نوری مجتهد بسیار بسیار برجسته‌ای بود جزو علمای طراز اول اسلام در آن مرحله بود. "اعلم ناس را به دار زدند" قطعاً ایشان واقعاً "اعلم ناس" در تهران بود و درکش هم درست بود. هجوم سیل آسای ضد ارزش‌های غربی بر ارزش‌های اسلامی را درک می‌کرد. مرحوم سید اشرف سال‌ها بعد به مرور این هجوم را حس می‌کند و می‌سوزد. مرحوم حاج شیخ داشت در همان زمان درک می‌کرد دقیقاً آن را می‌فهمید. این سبب شد که مواضعی تند، و با کمال تأسف اتهام‌برانگیز گرفت. من مشیرالسلطنه را جزو مقلدین مرحوم حاج شیخ می‌دانم و معتقدم به دستور حاج شیخ نخست‌وزیری محمدعلی‌شاه را پذیرفت. در این قسمت من عقایدی در تاریخ دارم که شاید دیگران نداشته باشند و شاید روزی سرآغاز پژوهشی تازه شود. هم مشیرالسلطنه و هم عضدالملک هر دو را مقلد حاج شیخ می‌دانم. ولی واقعیت امر

❧ پس از استیلای

استبداد رضاخان
مردم حرف‌های
بسیاری در
دلشان بود که در
گلویشان خفه
شده بود. دیگر
کسی نمی‌توانست
حرف دلش را
بزند. دیگر اگر
حوادثی اتفاق
می‌افتاد و مردم
می‌فهمیدند مانند
مداخله‌ی حکومت
در انتخابات در
سراسر ایران ادر
همین سال جنون
نسیم شمال یعنی
پایان سال ۱۳۰۲
که اولین مرحله‌ی
جنون او بود
نمی‌توانستند
زبان به اعتراض
بگشایند. در سال
۱۳۰۲ مقدمات
مجلس پنجم را
رضاخان آماده
می‌کند و صدها
مورد سند امروز
در دست است که
در سراسر ایران
حکومت در دست
نظامیان است و
رسماً رضاخان
می‌گوید از صندوق
کجا، چه کسی
باید بیرون بیاید و
با صراحت بلکه با
وقاحت به ایادی
خود امر می‌کند
کس دیگر نباید
انتخاب شود.

❖ بارها این را شنیده بودم که این شعر "آهسته برو آهسته بیا که گریه ساخت زنه" مربوط به اختناق وحشت‌انگیز عصر رضاخان است.

« ادبیات و هنر

❖ آن فضای اختناق آمیز عصر رضاخان نگذاشت که سیداشرف‌الدین با جرأت و گستاخی خاص، حرف‌هایش را بزند ولی بعدها مردم حرف‌های زده‌ی قبلی او را حمل بر این کردند که اینها در مورد رضاخان است. در زمانی که دوران نوجوانی و جوانی من بود مردم شیراز اکثر اشعار نسیم شمال را که محفوظ بودند به عنوان مبارزه با رضاخان می‌خواندند.

این است که حاج شیخ به همان میزان که آنها تندی کردند بزرگترین کاری که می‌توانست بکند اگر راست می‌گفت از محمدعلی‌شاه می‌خواست یک تعداد نیروی مسلح در اختیار او می‌گذاشت او حتی در این راه کشته می‌شد! به نجف اشرف می‌رفت و در آنجا سعی می‌کرد آن چیزی را که می‌بیند و می‌فهمد؛ با آقایان در میان بگذارد و با آنها اتمام حجت می‌کرد. اتمام حجت کردن با مرحوم بهبهانی و مرحوم طباطبایی که در منزلت علمی بسیار پائین تر از حاج شیخ بودند چه تأثیری داشت؟ حاج شیخ باید راهی را به نجف پیدا می‌کرد چون نمی‌گذاشتند که مکاتبات و تلگرافات برسد حتی کسانی که گسیل می‌شدند غالباً ناکام و نامراد می‌شدند باید خود ایشان همت خود را مصروف این مهم می‌ساخت. در هر صورت در فتنه‌ی مشروطه مرحوم حاج شیخ از طرف تمام مشروطه‌خواهان متهم بود و سیداشرف هم جزو مشروطه‌خواهان است و قطعاً در برخی از اشعارش نسبت به ایشان توهین کرده است. همین اندازه که قدری ادب را رعایت می‌کرد این دلیل یک حاله‌ای از تقواست در صورتیکه اگر مقالات آن روز صوراسرافیل و آثار و چهره‌هایی را که آنجا

قلم می‌زدند را ببینید واقعاً تعجب می‌کنید.

■ **فرهنگ عمومی:** اگر ما جریان‌های فرهنگی صدر مشروطه را به دو جریان کلی روشنفکران غرب‌زده و روحانیون تقسیم کنیم جایگاه مرحوم سید اشرف را در این تقسیم‌بندی چگونه می‌بینید؟

□ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** سیداشرف تحت تأثیر روشنفکرهاست اما مبادی ایمانی اصلیش از میان نرفته است. رویه‌ی وجودش، اشعارش و فرهنگش رویه‌ی مشروطه‌خواهی با همه نقایص مشروطه‌خواهی است. باطن شخصیتش ایمان به امام حسین(ع)، ایمان به حضرت علی(ع)، ایمان به تشیع و ایمان به احکام خداست و ایمان به امام زمان علیه‌السلام است. همین ریشه‌ی اصلی ظهور تعارض در وجود اوست. ریشه تعارض و پریشانی در اشعارش هم همین است. انسان تناقض را گاه در یک شعر "نسیم شمال" از مطلع تا خاتمه‌ی آن، احساس می‌کند. احساس می‌کند به دلیل تناقضات باطنی حرف‌های متضاد در این شعر زده است. این بدین دلیل است که افکار او دو سرچشمه دارد. یک سرچشمه‌ی آن مفاهیم الهیه اسلام و بخصوص تشیع اثنی عشری است و سرچشمه دیگر آن هم گرایش به تجدد و تحولات عصر مشروطه است. در عین حال این نکته را من یادآور می‌شوم که آنچه را که ارتجاع در آن شرایط می‌گفت یقیناً اسلام نبود و نسیم شمال قدرت و عمق ذهنی که این مسائل را خوب از هم جدا کند نداشت. نسیم شمال نه یک فیلسوف صاحب اندیشه عمیق فلسفی است نه یک مجتهد طراز اول است که در آنجا احساس کند تناقضات رفع نمی‌شود و خودش را از این فتنه کنار



❖ تا چهل سال پس از وفات نسیم شمال بی هیچ تردید مردم بخش عظیمی از اشعارش را به عنوان مبارزه ایشان با استبداد پهلوی می خواندند و لذت می بردند. اینکه می گویم سراسر زندگی ایشان دارای ابهام است در تلقی عامه همه می گفتند نسیم شمال را کشتند.

بکشد و تحت تأثیر مدرنیسم قرار نگیرد. بنابراین نسیم شمال آیین افکار مردم زمانش می شود و متقابلاً بازتاب اندیشه نسیم شمال هم یک جریان مؤثر بر افکار مردم در انقلاب مشروطه می شود. نقائص مشروطه طلب ها را دارد ولی اعماق وجودش دینی است و انگیزه او مذهبی است.

■ فرهنگ عمومی: اگر قرار باشد نسیم شمال بین این دو وجه تعارض شخصیتش یکی را انتخاب کند، آن کدام است؟ به عبارت دیگر به کدام یک اصالت می دهد.

□ حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حدی از سرگردانی را دارد همین سرگردانی آن تناقض و تضاد اصلی وجودش است. در مورد هر چیز مادی انسان حیرت کند و حیرانی در او "دائم التزاید" شود. همین حیرتش در پایان روی اعصابش اثر سوء می گذارد و می تواند او را به مرز جنون بکشاند. البته نقل مشهوری که جا افتاده این است: کسی دوای سومی به او برای یک کتاب، خورانده است. می گویند ماجرا به دادگاه کشید و مرحوم ملک الشعرای بهار موضوع را اثبات کرد و دادسرا حکم به استرداد وجه کتاب و بیرون آوردن ایشان از دارالمجانین داد اما به گمان من چندین بار ایشان را به دارالمجانین بردند و گویا بار اول آن به همین ترتیب بود که مشهور است. ولی او به مرز جنون رسیده بوده است و نمی توانسته حوادث را تحلیل کند. مرحوم نسیم شمال از یک طرف ارزش های دینی را قبول داشته و از یک طرف به تجدد دلبستگی داشته است. در آنجا هم مسائلی هست که حد و مرز حق و باطل خیلی باریک است. یقیناً دین اسلام، که دین اندیشه و آگاهی است با جهود، نفهمیدن و دفاع کردن و تعصب همراه با جهالت همراه نیست. فضای فکری آن روز طوری بود که مرزها به شدت به هم ریخته و رعایتشان سخت بود. البته به نظر می رسد زمینه های جسمانی و عصبی افراد گوناگون نیز متفاوت است. و همه ی کسانی که در فشار روحی و عصبی واقع می شوند ضرورتاً کارشان به جنون و تزلزل اعصاب و اختلال حواس نمی کشد.

در مورد مرحوم آقا نجفی اصفهانی نقل کردند که ایشان نیز با حاج شیخ برخورد نسبتاً تند کرده است اما پس از بدار کشیدن حاج شیخ به یک حالت تلخی رسید که از همه ی کسانی که به دیدارش می آمد می خواست که کیفیت

شهادت و به دار کشیده شدن مرحوم حاج شیخ را نقل کند و بعد می گفتند گریه او قطع نمی شد. بسیاری از علما اینگونه بودند بعد از شهادت حاج شیخ بسیاری از کسانی که قبلاً تمایل به مشروطه داشتند، از مشروطه رویگردان شدند. اسنادی هست که بعد از همه ی آن توهین هایی که به جسد پاک و مطهر حاج شیخ کردند، من شرمم می آید نقل بکنم. یکی از همین وابستگان به نیروهای قفقاز آمد روی چهره و محاسن ایشان ادرار کرد. ظاهراً عضدالملک بعد از این از یفرم می پرسد با این جنازه می خواهید چه کنید او می گوید این لاشه باید سوزانده شود فردا آن را می سوزانیم. بعد از یفرم می پرسد شما ارمنی ها در ایران چند نفرید شما فکر آینده خود نیستید؟ مردم شیخ را جزو مظاهر دین خودشان می دانند مطمئن باشید این وضعیت باقی نمی ماند و به زودی مردم عکس العمل نشان می دهند و به او گفت دیدید ترکان با ارمنی ها چه کردند؟ عثمانی ها با ارمنی ها چه کردند؟ همان کار عیناً در ایران تکرار می شود. یفرم خان تردید می کند و بعد می گوید جنازه را به عضدالملک بدهید تا آن را ببرد و دفن کند. او چند فرد همراه عضدالملک گسیل می کند که جنازه را برای دفن ببرند. مرحوم عضدالملک جنازه را به قبرستان می برد و آنجا به آنهایی که از همراهان او بودند دستور پذیرایی به "مجاهدین مشروطه" را می دهد. میوه و شربت و بساطی برای اینها می آورند و چند حمال را جایگزین خود می کنند. عضدالملک می گوید سریع ببرید جنازه را پنهان کنید و جنازه را منزل می آورد تا خانواده اش با او آخرین وداع را بکنند. عضدالملک می گوید جای جنازه در منزل نخاله می ریزید و ظاهر آنرا به شکل یک جسد در می آورید بعد جنازه ظاهری را در مرحله دوم [که همان نخاله هاست] برای دفن کردن می برند و اینها متوجه نمی شوند. جنازه به مدت سه سال به امانت در منزل حاج شیخ در کنار دیوار در اتاق کوچکی که جلوی او تیغه می کنند قرار می دهند. بعد از سه سال که شرایط مشروطه عوض شد وقتی تیغه را باز کردند می گفتند جنازه تازه بود و به قم بردند و آنجا دفن شد. ممکن است بسیاری مثل نسیم شمال نسبت به مرحوم حاج شیخ توهین هم کرده باشند. اما بعد از شهادت و کیفیت شهادت ایشان و کیفیت ایستادگی ایشان تا شهادتشان و صحبت های او در زمان شهادت و اعدام که در دل اکثریت علما ایجاد تحول کرد

❖ برخی از اشعار سید اشرف الدین را انسان به سختی می تواند باور کند که مربوط به عصر اختناق و استیلای وحشت دوران رضاخان نباشد و مهم تر اینکه فقط با همین معنای خاص مبارزه با «حکومت پهلوی» در ذائقه مردم، دل نشین و پذیرفتنی بود، مثلاً این شعر معروف «آهسته برو، آهسته بیا که گریه ساخت نزنه» را در زمان ما، همه بخصوص با طنز تند که در تشبیه رضاخان با «گره شاخدار» حفظ می کردند، برای عصر استبداد دوران پهلوی می خواندند.

❗ اگر کسی جو آن روز مشروطه و استبداد و درگیری مشروطه و استبداد را می‌دید، می‌فهمید که فقط اقلیت بسیار محدودی پشت سر حاج‌شیخ شهید ایستادند که از بین این افراد، آنهایی که حاج شیخ را می‌فهمیدند اقل فی‌الاقل بودند.

« ادبیات و هنر

چیزی را که نسیم شمال در ایران بنیان گذاشت و این بنیان موفقیت آمیز تا انقلاب اسلامی به طور جدی دوام پیدا کرد و بعد از انقلاب هم توسط "گل آقا" که آن هم شمالی بود [مرحوم صابری فومنی] ادامه پیدا کرد، روشی است که در "آمیختن جد و طنز" پیش آورد که بشدت ظاهری عامیانه و عامه‌پسند دارد و به همین دلیل برای عموم مردم خیلی دلنشین است ولی مطالب اجتماعی را و گاه مطالب کاملاً جدی سیاسی زمان زندگیش را در خلال اشعار خود با طنزی انتقادی مطرح کرده است. همه روزنامه‌های فکاهی در تاریخ بعد از مشروطه از این روش استفاده کرده‌اند اما بهترین کسی که سعی کرد از مرحوم نسیم شمال تقلید کند، مرحوم حسین توفیق بود. سرآغاز توفیق را با سرانجام آن قیاس نکنید توفیق بیش از نیم قرن دوام تاریخی داشت که سه مرحله اصلی را می‌پیماید. مرحله‌ی سرپرستی مرحوم "حسین توفیق"، مرحله‌ی جهت‌بخشی و اداره‌ی "حسن توفیق" و مرحله‌ی "عباس توفیق". مرحله‌ی عباس توفیق که همان مرحله‌ی نزدیک به پیروزی انقلاب اسلامی است این روزنامه‌ی

فکاهی بدترین شکل تاریخی خود را می‌پیماید. لبریز از سکس و آمیخته با شوخی‌های زشت است. ادبیات آن هم نزول یافته است، توفیق در این مرحله چند نشریه منتشر می‌ساخت غالباً مبتذل، و این دوران نهایت انحطاط توفیق است. دوران "حسن توفیق" دوران انحطاط نسبی است که دوران آغاز انقلاب امام پس از رحلت آیت‌الله بروجردی است. حرف‌های جدی هم دارد و کاریکاتورهای خیلی نیش‌دار هم دارد و حتی اشعار جدی سیاسی هم دارد. ولی دوران "حسین توفیق" که سرآغاز است چیز دیگری است. "حسین توفیق" یک انسان متدین است. گمان من بر این است که آن مرحوم هرگز ظواهر مذهبی را هم ترک نکرده یعنی گمان می‌کنم حتی ریشش را هم نتراشیده، یعنی تا این اندازه ظواهر مذهبی را رعایت می‌کرد و به عنوان یک انسان متدین و متشرع رفتار می‌کرد. هفته‌نامه توفیق در دوران حسین توفیق همیشه یک سرمقاله‌ی

و ضربه‌ی سهمگینی به اندیشه متفکران و ذهن آنان زد. در مردم عادی هم همینطور بود. رفتار حاج شیخ در اکثر مردم مؤثر واقع شده بود نمی‌شود گفت نسیم شمال تحول اساسی یافته است ولی این حوادث و پیامدهای آن تعارض بین دین و ارزش‌های دینی و آنچه که دارد اتفاق می‌افتد و پیاده می‌شود در درون اشرف‌الدین ایجاد یک بلوای دائمی کرده او پس از مدتی مثل "حاج شیخ" احساس می‌کند دین مردم دارد از بین می‌رود و همین بلوای باطنی در روحیه و اعصاب او تأثیر منفی حتمی گذاشته است.

■ فرهنگ عمومی: حاج آقا سؤال آخر را خدمتتان

عرض می‌کنم تا شما پس از پاسخ به آن، بخش پایانی صحبت‌هایتان را ارائه فرمایید. نسیم شمال را از بنیانگذاران ادبیات کودکان در ایران می‌دانند در همین زمینه وی مجموعه شعری به نام "گلزار ادبی" دارد که مشهور است حکایات "لافتنوفلوریان" فرانسوی را به شکل منظوم در آورده و نقل کرده است. در این زمینه نظر شما چیست؟

□ حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:

من حقیقت خیلی تمایل نداشتم این موضوع مطرح شود. علتش هم این است که به نظر من این جزو مواردی است که "نسیم شمال" خارج از میدان توانائی‌ها و قابلیت‌های خودش وارد شده است. و همچون سعدی که در آن شعر رزمی در بوستان نتوانست موفق شود می‌خواهد با زبان حماسی شاهنامه مقابله کند و در برابر فردوسی حکایت مشت‌زنی را مطرح می‌کند با آغاز "بیا تا در این شیوه چالش کنیم/ سرخضم خشت بالشت کنیم" اما حتی سعدی هم نتوانست کار رزمی خوبی را تحویل بدهد. متأسفانه این کار نسیم شمال هم جزو ناموفق‌ترین کارهای اوست. منتها چون این کار تا آن زمان بی‌سابقه است و ظاهراً در آغاز راه و آغاز کار او نیز هست، و اگر چنین باشد که در اشعار نخستین و اوائل کارش باشد، می‌توان بر او بخشید اگر نه متأسفانه باید گفت که کاری ضعیف و ناموفق بوده است.

❗ نمی‌شود گفت نسیم شمال تحول اساسی یافته است ولی این حوادث و پیامدهای آن تعارض بین دین و ارزش‌های دینی و آنچه که دارد اتفاق می‌افتد و پیاده می‌شود در درون اشرف‌الدین ایجاد یک بلوای دائمی کرده او پس از مدتی مثل "حاج شیخ" احساس می‌کند دین مردم دارد از بین می‌رود و همین بلوای باطنی در روحیه و اعصاب او تأثیر منفی حتمی گذاشته است.

❗ نمی‌شود گفت نسیم شمال تحول اساسی یافته است ولی این حوادث و پیامدهای آن تعارض بین دین و ارزش‌های دینی و آنچه که دارد اتفاق می‌افتد و پیاده می‌شود در درون اشرف‌الدین ایجاد یک بلوای دائمی کرده او پس از مدتی مثل "حاج شیخ" احساس می‌کند دین مردم دارد از بین می‌رود و همین بلوای باطنی در روحیه و اعصاب او تأثیر منفی حتمی گذاشته است.

✚ آیت‌الله شهید شیخ فضل‌الله نوری مجتهد بسیار بسیار برجسته‌ای بود جزو علمای طراز اول اسلام در آن مرحله بود. "اعلم ناس" را به دار زدند "قطعا ایشان واقعا "اعلم ناس" در تهران بود و درکش هم درست بود. هجوم سیل آسای ضد ارزش‌های غربی بر ارزش‌های اسلامی را درک می‌کرد.

[آیت‌الله شهید شیخ فضل‌الله نوری]



بسیار جدی و یک سلسله شعر فکاهی نیش‌دار! داشت. استعدادهایی را که توفیق پرورش داد بعد از انقلاب اینها عمدتاً بخش متعهدش در "گل آقا" جمع شدند. مرحوم صابری یقیناً با یک هدف مقدس گل آقا را شروع کرد و به گمان من صابری هم به این دلیل که به اضافه انگیزه دینی کششی روشنفکری در او بود و مانند نسیم شمال در دوران بعد از ۲۶ خرداد ۷۶ دچار یک تعارض ذهنی شدید شد و مدتی پیش از رحلتش که من اینها را به هم بی ارتباط نمی‌دانم، قلم را کنار گذاشت و خودش از انتشار نشریه "گل آقا" دست کشید. به گمان من تأثیری را که "نسیم شمال" گذاشته در ادبیات معاصر ایران ادبیات طنز "فکاهی و جدی" که از خود او و اشعار او، و سبک او شروع می‌شود بعد در "توفیق" در دوران پهلوی دوم ادامه پیدا می‌کند و بعد از انقلاب هم در "گل آقا" ظهور می‌یابد، البته من نمی‌دانم که "علی اکبر صابر" از نظر زمانی بر او سبقت داشته است یا نه؟ ولی قطعی است که "ملانصرالدین" در میان مردم ایران در حد "نسیم شمال" شهرت و محبوبیت نداشته است. به گمان من تأثیر حقیقی نسیم شمال بر تاریخ ادبیات ما این است. او به طنزآوری متعهد یک شعبه و جریان تاریخی و سبک و سیاق بسیار موفق می‌بخشد.

■ **فرهنگ عمومی:** توضیح آخری که فرمودید در پایان به آن اشاره می‌کنید را می‌شنویم. فکر می‌کنم ظاهراً در رابطه با تأثیر نسیم شمال بر فرهنگ مردم بود.

□ **حجت‌الاسلام و المسلمین حسینی:** نسیم شمال از یک طرف آینه مردم بود. آینه منویات، مطلوبات، آرزوها و خواسته‌های مردم بود. از یک طرف هم در سامان بخشیدن به این امور مؤثر بود. بخصوص در دوران پایان استبداد صغیر تا آغاز رضاخان حوادث اجتماعی را به گونه‌ای در قالب طنز و جد می‌ریخت و با آن اشعار عامه پسندش [گویا ابوالقاسم حالت است که به او لقب شاعر مردم می‌دهد] ذهن و اندیشه مردم را سامان می‌بخشید. البته به همان قدری که قدر وجودی خود او بود نه بیشتر. پس از استیلای استبداد رضاخان مردم حرف‌های بسیاری در دلشان بود که در گلویشان خفه شده بود. دیگر کسی نمی‌توانست حرف دلش را بزند. دیگر اگر حوادثی اتفاق می‌افتاد و مردم می‌فهمیدند مانند مداخله‌ی حکومت در انتخابات در سراسر

✚ چیزی را
که نسیم شمال
در ایران بنیان
گذاشت و این
بنیان موفقیت
آمیز تا انقلاب
اسلامی به طور
جدی دوام پیدا
کرد و بعد از
انقلاب هم توسط
"گل آقا" که آن
هم شمالی بود
امر حوم صابری
فومنی | ادامه پیدا
کرد، روشی است
که در "آمیختن
جد و طنز" پیش
آورد که شدت
ظاهری عامیانه و
عامه پسند دارد
و به همین دلیل
برای عموم مردم
خیلی دلنشین
است ولی مطالب
اجتماعی را و گاه
مطالب کاملاً جدی
سیاسی زمان
زندگیش را در
خلال اشعار خود
با طنزی انتقادی
مطرح کرده است.

ایران [در همین سال جنون نسیم شمال یعنی پایان سال ۱۳۰۲ که اولین مرحله‌ی جنون او بود] نمی‌توانستند زبان به اعتراض بکشایند. در سال ۱۳۰۲ مقدمات مجلس پنجم را رضاخان آماده می‌کند و صدها مورد سند امروز در دست است که در سراسر ایران حکومت در دست نظامیان است و رسماً رضاخان می‌گوید از صندوق کجا، چه کسی باید بیرون بیاید و با صراحت بلکه با وقاحت به ایادی خود امر می‌کند کس دیگر نباید انتخاب شود. این خیلی عجیب است. یقیناً اینگونه فضایی که برای نسیم شمال که اطلاعات و آگاهی‌های سیاسی هم به او می‌رسید و در ذهن او، و روح او منعکس می‌شد، او را رنج می‌داد، قدرت فریاد هم نداشت. صدایش هم خفه شده بود. به گمان من در همین ایام "نسیم شمال" اشعاری دارد که می‌گوید کاش می‌شد از این تهران بروم. اصلاً دیگر در شرایط اجتماعی تهران روحش

◀ مرحوم نسیم شمال از یک طرف ارزش‌های دینی را قبول داشته و از یک طرف به تجدد دلبستگی داشته است.

« ادبیات و هنر

◀ پس از استیلای استبداد رضاخانی مردم حرف‌های بسیاری در دلشان بود که در گلویشان خفه شده بود. دیگر کسی نمی‌توانست حرف دلش را بزند. دیگر اگر حوادثی اتفاق می‌افتاد و مردم می‌فهمیدند مانند مداخله‌ی حکومت در انتخابات در سراسر ایران آذر همین سال جنون نسیم شمال یعنی پایان سال ۱۳۰۲ که اولین مرحله‌ی جنون او بود! نمی‌توانستند زبان به اعتراض بکشایند. در سال ۱۳۰۲ مقدمات مجلس پنجم را رضاخان آماده می‌کند و صدها مورد سند امروز در دست است که در سراسر ایران حکومت در دست نظامیان است و رسماً رضاخان می‌گوید از صندوق کجا، چه کسی باید بیرون بیاید و با صراحت بلکه با وقاحت به ایادی خود امر می‌کند کس دیگر نباید انتخاب شود.

معدّب است. مردم انتظار داشتند شخصی مثل نسیم شمال این حرف‌ها را به میدان سیاسی بکشاند و اتفاقاً از همین سال ۱۳۰۲ به بعد و بلکه اندکی این طرف یا آن طرف دیگر نسیم شمال آن جوشش و خلاقیت و نوآوری را ندارد یعنی از آن ذوقی که می‌توانست واقعاً اسب ذوق را در میدان اجتماعیات و سیاسیات بجهاند خبری نبود. چراکه خدنگ بادپای "نسیم شمال" تبدیل به یک شعله‌ی نیمه‌خاموش شده بود که درون یک حباب که راه تنفسی این شعله را سد کرده بود قرار داشت.

وقتی فضای سیاسی-اجتماعی تهران برای او به سخت‌ترین زندان تبدیل شده بود چنانچه قبلاً گفتم درباره "تهران" و وضع نامطلوب آن می‌گوید:
شهر تهران که خاک اسلام است

پس چرا مثل کوفه و شام است!!
الته روشن است که منظور او کوفه و شام در زمان "بنی‌امیه" است، و او روز به روز وضع و حال خود را در "تهران" سخت‌تر و تحمل‌ناپذیرتر می‌بیند و می‌گوید:

ز غصه وطن و کار و بار این ایران
برای اشرف بیچاره تنگ شد تهران
و در آن شعر زیبا که خود را از "اهل علم" و قسمتی از آن قبلاً نقل شد می‌گوید:

منم که پرورش از علم یافته‌ام
زمعرفت شده محکم چهارارکانم
نبی چو گفت فریضه است علم بر زن و مرد
به علم کوشم تا جان رسد به جانانم
دریغ و درد به "دارالخلافت تهران"

به کار خویش فرومانده مات و حیرانم
و در شعر دیگری با استقبال از غزل حافظ می‌گوید:
وقت آن است که از کشور تهران بروم
چو به قزوین برسم جانب گیلان بروم

باز در مجلس یاران و رفیقان بروم
گر خدا خواست همین فصل زمستان بروم
ای خوش آن روز کزین منزل ویران بروم

راحت جان طلبم و ز پی جانان بروم
این سخنان او، بطور واضح دلیل تحمل‌ناپذیر شدن "فضای تهران" برای اوست، تهرانی که به سمت "تجدّد و مدرنیته" ی وارداتی می‌تازد و روز به روز، ارزش‌های اسلامی

در آن کمرنگ‌تر و محوتر می‌شود. اوضاع نامناسب پس از مشروطه روح او را رنجور نموده، گاهی به طعن و تمسخر می‌گوید:

هر کس به فکر خویشه، توهم به فکر خود باش!
یک دسته شارلاتانها در طبع روزنامه
بعضی سفیدنامه! بعضی سیاه جامه!
واحسرتا که آخوند برداشته عمامه!

هر کس به فکر خویشه تو هم به فکر خود باش!
بعضی به "اسم ملت" اموال خلق بردند
بردند و پول‌ها را در بانک‌ها سپردند
نقل و شراب و شامپا بر روی میز خوردند
هر کس به فکر خویشه تو هم بفکر خود باش!
و درعین حالیکه سعی می‌کند، نومید نشود، به خود و دیگران دل‌داری بدهد و پایان شب سیه را سفید بداند می‌گوید:

هر چند که قفل بی کلید است
هر چند کناره ناپدید است
هر چند عذاب ما شدید است

درنومیدی بسی امیداست
پایان شب سیه سفید است
ولی در همین منظومه از "دروغ" و "فساد" و "لامذهبی"
بدینگونه شکوه نموده و می‌نالد:
یکباره دروغ شد خبرها

رفته است زحرف حق اثرها
قرآن شریف در گذرها
افتاده به دست هر پلید است
در نومیدی بسی امید است

بی‌عصمتی و بی‌آبرویی
لامذهبی و دروغگوئی
افعال قبیح و زشت خوئی

اینها همگی مد جدید است
در نومیدی بسی امید است
و در شعر مشهور دیگری با عنوان ایهاالخائنین فرار کنید می‌گوید:

مملکت را خراب فرمودید، جوجه‌ها را کباب فرمودید!
ظلم و لین بی‌حساب فرمودید، یادی از ظلم بی‌شمار کنید

❖ به گمان من تأثیر حقیقی نسیم شمال بر تاریخ ادبیات ما این است. او به طنزآوری متعهد یک شعبه و جریان تاریخی و سبک و سیاق بسیار موفق می‌بخشد.



❖ چیزی را که نسیم شمال در ایران بنیان گذاشت و این بنیان موفقیت آمیز تا انقلاب اسلامی به طور جدی دوام پیدا کرد و بعد از انقلاب هم توسط "گل آقا" که آن هم شمالی بود [مرحوم صابری فومنی] ادامه پیدا کرد، روشی است که در "آمیختن جد و طنز" پیش آورد که بشدت ظاهری عامیانه و عامه پسند دارد و به همین دلیل برای عموم مردم خیلی دلنشین است ولی مطالب اجتماعی را و گاه مطالب کاملاً جدی سیاسی زمان زندگیش را در خلال اشعار خود با طنزی انتقادی مطرح کرده است.

❖ مرحله‌ی عباس توفیق که همان مرحله‌ی نزدیک به پیروزی انقلاب اسلامی است این روزنامه‌ی فکاهی بدترین شکل تاریخی خود را می‌پیماید. لبریز از سکس و آمیخته با شوخی‌های زشت است. ادبیات آن هم نزول یافته است، توفیق در این مرحله چند نشریه منتشر می‌ساخت غالباً مبتذل، و این دوران نهایت انحطاط توفیق است.

ای مودی مزور بز بلا نبینی شلاق را به
لنگر بز بلا نبینی
مشروطه را گرفتید کو قسمت رعیت/ بر باد رفت
ناموس، کو غیرت و حمیت
اسلام مضمحل شد کو ذره‌ای حمایت/ ای مستبد کافر
بز بلا نبینی
افسوس حق زارع امروز پایمال است/ حاصل از این
ادارات فریاد و قیل و قال است
گویا که خون ملت بر مالکین حلال است/ ای خواجه
توانگر بز بلا نبینی
او بسیاری از حرف‌های حساسی خود را تحت عنوان
"دری وری" در نشریه‌ی خود می‌آورد. اینهم یک نمونه از
همان "دری وری‌های" نسیم شمال!:
"نه زمشروطه هیچ فهمیدیم/ نه از این حرف یک اثر
دیدیم/ گشت جانها فدای مشروطه به بر افلاک چهره
ساییدیم
نه در این اسم بود یک اثری/ نه در این طرف بود یک
ثمری /پول‌ها گشت قسمت دیگری!

شد معین تمام مفت
خورید شارلاتان و دورنگ و جیب برید
سر شب مرغ و نصف شب شترید پول را با شتر قطار
کنید
چه عجب بی‌خجالتید همه با وجودی که آلتید همه
باز فکر و کالتید همه
تا حمایت ز ملک دار کنید
کارتان را تمام فهمیدند هر چه کردید یک به یک
دیدند الغرض جمله خلق فهمیدند
حذر از آه داغدار کنید
شعر بسیار مشهوری دارد، که واقعاً اکثر مردم بخش‌هایی
از آن را حفظ داشتند و درباره روابط "ارباب ظالم" با "رعیت
مظلوم" البته پس از "انقلاب مشروطه" بود:
"ای ظالم ستمگر بز بلا نبینی شلاق را به لنگر بز
بلا نبینی" در این شعر می‌گوید:
مشروطه را گرفتیم آخر نتیجه این شد/ گویا که قسمت
ما، روز ازل چنین شد/ داغ و درفش و شلاق قسمت به
زارعین شد

❖ بارها این را شنیده بودم که این شعر "آهسته برو آهسته بیا که گریه ساخت نزنه" مربوط به اختناق وحشت‌انگیز عصر رضاخان است.

« ادبیات و هنر

علما گشته‌اند خانه نشین/ فضلا رفته‌اند زیر زمین/ و کلا خوش به عیش گشته قرین!

مضمحل گشته قدرت اسلام/ گوئیا کار ما شده است تمام/ گشته تهران مثل کوفه و شام"

جالب است که در این شعر - در پایان هر بند به طنز و تمسخری ظاهراً جدی می‌گوید: "بخت و اقبال روبرو آمد، جاه و اجلال مو به مو آمد"

اعتقاد این است که ما در این سنوات بیشترین نیاز را به چهره‌ای نظیر نسیم شمال داشتیم، تا وقتی که مدرس یک سال بعد از حرف‌هایی که نسیم شمال راجع به او در حمایتش زد به آن شکل بسیار تلخ دستگیر و شهید نشود. یا وقتی در مجلس به او به خاطر رضاخان سیلی می‌زنند کسی باشد که فریاد بزند، اما در این دوران نسیم شمال در حال خفه‌شدن است دارند او را خفه می‌کنند. آن فضای اختناق‌آمیز عصر رضاخان نگذاشت که سیداشرف‌الدین با جرأت و گستاخی خاص، حرف‌هایش را بزند ولی بعدها مردم حرف‌های زده‌ی قبلی او را حمل بر این کردند که اینها در مورد رضاخان است. در زمانی که دوران نوجوانی و جوانی من بود مردم شیراز اکثر اشعار نسیم شمال را که محفوظ بودند به عنوان مبارزه با رضاخان می‌خواندند. من نمی‌دانم صدی چند از اشعار او مربوط به دوران رضاخان است. بارها این را شنیده بودم که این شعر "آهسته برو آهسته بیا که گریه ساخت نزنه" مربوط به اختناق وحشت‌انگیز عصر رضاخان است. یا آن شعر "باز ای رقاص در این شهر بازیگر شدی" که به نظر می‌آید راجع به حب‌المتمین و صاحب امتیاز آن باشد ولی عامه مردم همه می‌گفتند این شعر راجع به رضاخان است. اینقدر این قضیه در مردم شیراز بخصوص اقشار مذهبی جا افتاده بود که گاه

شعرش را تحریف می‌کردند و می‌خواندند به خیال اینکه این شعر را نسیم شمال بدین شکل گفته است. نسیم شمال یک شعر مشهوری دارد "شوهر من گوهر مخزن می‌خواد/ دو زن داره بازم دلش زن می‌خواد" این را در شیراز عموماً مردم با "سه زن داره" تکرار می‌کردند من هم تا قبل از اینکه به دیوانش مراجعه کرده عین شعر را بینم بر اساس شهرت مردمی چیزی که حفظ شده بودم "سه زن داره" بود.

می‌گفتند رضا خان سه زن داشت و زن چهارم را در دوران اوج قدرتش داشت می‌گرفت که نسیم شمال در دوران سلطه و استیلای پهلوی این شعر را برای او گفته است! مردم همواره مضامین این شعر را بدون کمترین تردید با اطمینان به اینکه راجع به رضاخان است می‌خواندند. حتی بعضی از شعرهای انتقادی نسیم شمال را که از زبان ارباب بر علیه فعله است و اگر انسان با دقت بخواند می‌فهمد که این نمی‌تواند راجع به رضاخان باشد. اما مردم این شعر را به دوران جوانی رضاخان می‌بردند، وقتی رضاخان در دستگاه فرمانفرما فعله بود که بعد به دستگاه انگلیسی‌ها سپرده شد و مهتر اسب‌های انگلیسی‌ها بود می‌گفتند این شعر "ای فعله تو هم داخل آدم شدی امروز/ بیچاره چرا میرزا قشم شَم شدی امروز" راجع به رضاشاه است. این اشعار را طوری می‌خواندند که عجیب به رضاخان می‌خورد! خلاصه مردم دیوان "نسیم شمال" را اعتراض‌نامه او به رضاخان تلقی می‌کردند! به دلیل اینکه مردم بر اساس احساسات پاک خودشان این‌ها را انتخاب کرده و تحلیل و ذتوجیه می‌کردند. مگر اینکه آدم خیلی اهل دقت بود و عالمانه دیوان نسیم شمال را بررسی می‌کرد و عامه مردم چنین نبودند. تا چهل سال پس از وفات نسیم شمال بی هیچ تردید مردم بخش عظیمی از اشعارش را به عنوان مبارزه ایشان با استبداد پهلوی می‌خواندند و لذت می‌بردند. اینکه می‌گویم سراسر زندگی ایشان دارای ابهام است در تلقی عامه همه می‌گفتند نسیم شمال را کشتند. قضیه‌ی دارالمجانین را من اولین بار در مقاله‌ی سعید نفیسی خواندم که در تهران مصور کهنه‌ای چاپ شده بود و برای اولین بار فهمیدم که ایشان را به دارالمجانین برده‌اند و در آنجا وفات یافته و گرنه در مردم عوام شیراز هیچ کس نبود که تردید کند نسیم شمال را در دوره ی پهلوی کشته‌اند اینک چگونه او را کشتند یک عده ای می‌گفتند او را در زندان کشتند یا آمپول هوا به او زدند و حتی یک حرف را از کسی که از یک خاندان سیاسی مذهبی معروف بود شنیدم او می‌گفت: «سرب داغ در حلق ریختند و او را با این وضع فجیع به خاطر شعرهایی که علیه رضاخان گفته بود کشتند.» خواسته‌های مردم است و شعر «نسیم شمال» تا چهل سال بی

❖ یک بحث دیگر هم این که چهل سال مردم شعر نسیم شمال را در برابر "دستگاه پهلوی" تلقی نموده و در برابر دستگاه پهلوی خواندند.

❖ آن فضای اختناق‌آمیز عصر رضاخان نگذاشت که سیداشرف‌الدین با جرأت و گستاخی خاص، حرف‌هایش را بزند ولی بعدها مردم حرف‌های زده‌ی قبلی او را حمل بر این کردند که اینها در مورد رضاخان است. در زمانی که دوران نوجوانی و جوانی من بود مردم شیراز اکثر اشعار نسیم شمال را که محفوظ بودند به عنوان مبارزه با رضاخان می‌خواندند.

❖ تا چهل سال پس از وفات نسیم شمال بی هیچ تردید مردم بخش عظیمی از اشعارش را به عنوان مبارزه ایشان با استبداد پهلوی می خواندند و لذت می بردند. اینکه می گویم سراسر زندگی ایشان دارای ابعاد است در تلقی عامه همه می گفتند نسیم شمال را کشتند.

هیچ تردید آینه منویات و خواسته های مردم بود و مردمی بودن ایشان و تأثیرش در تاریخ حیات سیاسی - اجتماعی ما البته در ظرفیت وجودی خودش با در نظر گرفتن نقائص هم که در کارش داشت [عدم توازن و آن تضاد خاصی که در اندیشه او هست] به گمان من بیش از هفتاد سال حیات فعال و مؤثر اجتماعی داشت. برخی از اشعار سید اشرف الدین را انسان به سختی می تواند باور کند که مربوط به عصر اختناق و استیلای وحشت دوران رضاخان نباشد و مهم تر اینکه فقط با همین معنای خاص مبارزه با «حکومت پهلوی» در ذائقه مردم، دل نشین و پذیرفتنی بود، مثلاً این شعر معروف «آهسته برو، آهسته بیا که گربه ساخت نزنه» را در زمان ما، همه بخصوص با طنز تندى که در تشبیه رضاخان با «گربه شاخدار» حفظ می کردند، برای عصر استبداد دوران پهلوی می خواندند.

آهای آهای نسیم شمال مثال شیر ارژنه
گاهی زنی به میسر گاهی زنی به میمنه
زلزله ها فکنده ای به کوه و دشت و دامنه
آهسته بیا، آهسته برو که گربه ساخت نزنه
ززارعین رنجبر بازم حمایت می کنی
ظالمان مفتخور بازم شکایت می کنی
عهد شاه وزوزک بازم حکایت می کنی / طعنه ز شعر خود زنی به صاحبان ططننه «آهسته برو آهسته بیا که گربه ساخت نزنه» / نسیم شمال ز شعر تو تمام تعریف می کن / از زن و مرد مملکت به ذوق توصیف می کن / خیلی حرارت منما «نسیم و توقیف می کنن!» بهر حرارت بخور آب انار و هندونه / آهسته بیا آهسته برو که گربه ساخت نزنه / نسیم شمال بهر وطن غصه نخور تموم می شی / جون سبيلات قسمه رسوای خاص و عوم (عام) می شی / کس نرسد به داد تو «حبس بلاکوم» می شی / وای به حال زارتو، از غم و فقرو مسکنه! «آهسته بیا آهسته برو که گربه ساخت نزنه»

بعضی از شعرهای وی واقعاً نباید جز در آن باره باشد مثلاً به این شعر بنگرید، اگر در مورد دوران رضاخان نیست در چه موردی است؟

«در دوطن» نیست در این خلق دون
وَمَا تَرَى أَكْثَرُهُمْ حَامِدُونَ

❖
چقدر برای
دستگاه ستمشاهی
پهلوی مطلوب بود،
آرزو بود که بتواند
در جامعه با کلمه ی
دیوانگی و جنون
"نسیم شمال" را
ترور شخصیت
بکند و کرد.

خیر قرون آمده شرالقرون
قد ملاء الارض من المفسدون
هیئات هیئات لما توعدون
حیف که زحمت همه برباد رفت
صحبت مشروطه هم از یاد رفت
باز سراندر کف جلا د رفت
خلق همه قائل «رب ارجعون»
هیئات هیئات لما توعدون
وعده همراهی دولت دروغ
خواهش آزادی ملت، دروغ
از طرف خلق وکالت، دروغ
و لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبُونَ

هیئات هیئات لما توعدون
به گمان من بخشی از اشعار نسیم شمال، حتی در فضای نفس گیر استیلای «پهلوی اول» حقیقتاً مربوط به هموست. اما مهم تر آن بخشی است که مردم تا «نیم قرن» به حساب دوران دیکتاتوری رضاخان گذاردند و مبارزه جوئی «نسیم شمال» را عمدتاً در برابر رضاخان می دیدند، مردم این اشعار و منظومه های مشهور را چنین می دانستند و با همین نیت و تلقی برای یکدیگر می خواندند.

«آسه برو، آسه بیا که گربه ساخت نزنه» - «بچه جان داد مکن او لولو می آد» - «می شه دولت به ملت یار گردد، نگوهر گز نمی شه های های های» «شوهر من گوهر مخزن می خواد / آسه زن / داره بازم دلش زن می خواد» «رفت از دار فنا مشروطه، رحمة الله علی مشروطه» همه این اشعار و نظائر آن را مردم ما ده ها سال برای «دوران پهلوی» می خواندند و چون یک شخصیت محبوبی مثل نسیم شمال را دوست می داشتند دلشان می خواست همه شعرهایش را علیه رضاخان گفته باشد و این خواهش باطنی خودشان را چهل سال باور کرده و به یکدیگر انتقال می دادند مرحوم سعید نفیسی هم در آن مقاله خود می گوید نسیم شمال درون مردم ما هنوز زنده است هر گز نخواهد مرد. و این بنده با چشم خود دیدم نسیم شمال حداقل چهل سال پس از مرگ، زنده بود و اشعارش زمینه ای برای بیان منویات و ابراز خواسته های باطنی مردم در مسائل سیاسی و اجتماعی بود.

● والسلام

❖ برخی از اشعار
سید اشرف الدین
را انسان به
سختی می تواند
باور کند که مربوط
به عصر اختناق و
استیلای وحشت
دوران رضاخان
نباشد و مهم تر
اینکه فقط با
همین معنای
خاص مبارزه با
«حکومت پهلوی»
در ذائقه مردم،
دل نشین و
پذیرفتنی بود،
مثلاً این شعر
معروف «آهسته
برو، آهسته بیا
که گربه ساخت
نزنه» را در زمان
ما، همه بخصوص
با طنز تندى
که در تشبیه
رضاخان با «گربه
شاخدار» حفظ
می کردند، برای
عصر استبداد
دوران پهلوی می
خواندند.

سایه "جنگ"، بر سر "دفاع مقدس"

قسمت آخر

« احمد شاکری*

روایت از جنگ، در مقابل ماهیت جنگ

همانطور که گذشت، تعبیر مختلفی برای نام بردن از داستانهایی که به جنگ هشت ساله میان ایران و عراق رخ داد به کار برده شده‌اند. یکی از موانعی که باعث عدم اتفاق طرفین بر عنوانی خاص بوده است، محدوده‌ای است که هر عنوان ترسیم می‌کند و برخی آثار را از حیطه خود خارج ساخته و برخی را وارد آن می‌نماید. مهمترین این عناوین که در طول سه دهه در برابر هم قرار گرفته‌اند "داستان جنگ" و "داستان دفاع مقدس" بوده‌اند. از سویی مستعملین اصطلاح نخست، معتقدند اختصاص داستان به دفاع مقدس، برخی از آثاری که جنگ را دفاعی ندانسته یا جنبه‌های قدسی آن را مورد نظر قرار نداده‌اند از ساحت ادبیات خارج می‌کند. بنابراین این اصطلاح از جامعیت و شمول لازم برای نام‌گذاری جمیع سلايق و روایت‌هایی که مرتبط با جنگ هشت ساله هستند برخوردار نیست. در این صورت این قبیل آثار ناهمخوان با مفهوم "دفاع مقدس" را چه باید نامید؟ آیا این آثار درباره جنگ هشت ساله ما نیستند؟ قطعاً این آثار به موضوع جنگ هشت ساله می‌پردازند. با این حال، حصر ایجاد شده توسط اصطلاح "داستان دفاع مقدس" ما را به جعل اصطلاح دیگری نیازمند می‌سازد. بنابراین ناگزیر خواهیم بود اصطلاح دیگری چون "داستان جنگ" را در این گونه موارد به کار ببریم. اما اصطلاح "داستان جنگ" قطعاً از عمومیت بیشتری نسبت به "داستان دفاع مقدس" برخوردار است.

ضمن آنکه اصطلاح شناخته‌شده‌ای در فرهنگ‌های داستانی جهانی است. در حقیقت رابطه میان این دو اصطلاح عموم و خصوص من وجه است. به این ترتیب که تمامی آثاری که ذیل "داستان دفاع مقدس" قرار می‌گیرند، "داستان جنگ" نیز محسوب می‌شوند. اما در طرف مقابل، برخی "داستانهای جنگ"، "داستان دفاع مقدس" به حساب نمی‌آیند. با نفی جامعیت اصطلاح "داستان دفاع مقدس" این اصطلاح نمی‌تواند عنوان جامعی برای آثار تولیدشده درباره جنگ هشت ساله ما باشد و کاربرد آن در حد مصادیق خودش جایز است. در حالی که به کار برندگان این اصطلاح (داستان دفاع مقدس) تلاش دارند نوعی جزمیت برخاسته از مضمون را بر تمامی آثار منتشره تحمیل نمایند.

اما از سوی دیگر، به کار برندگان اصطلاح "داستان دفاع مقدس" معتقدند، اصطلاح "داستان جنگ"، نمی‌تواند گونه خاص داستانهایی را که درباره هشت سال جنگ تحمیلی نوشته شده است تأمین کند. اگر بپذیریم جنگ هشت ساله ما ماهیت خاصی داشته است و عناصر سازنده و فکر حاکم بر آن روایتی متفاوت از روایت جنگهای مرسوم دنیا را رقم می‌زند، عنوان "داستان جنگ" بیانگر این تفاوت و مشخصه نیست. بنابراین گریزی از اصطلاح خاص درباره این گونه ادبی نخواهد بود.

البته این تنها بخشی از استدلال‌ات دو طرف است که به صورت خاص شمول دایره مصادیق هر یک را نسبت به آثار



❖ اصطلاح
"داستان جنگ"
قطعا از عمومیت
بیشتری نسبت
به "داستان دفاع
مقدس" برخوردار
است. ضمن
آنکه اصطلاح
شناخته شده‌ای
در فرهنگ‌های
داستانی جهانی
است. در حقیقت
رابطه میان این دو
اصطلاح عموم و
خصوص من وجه
است.

میان تمامی این آثار با وجود تعارض دیدگاهها و مضامین امری محال است. [۱] تصویری که این آثار از جنگ و آدمهایشان نشان می‌دهند از دیدگاه هستی‌شناسانه متفاوتی نشأت گرفته است و قضاوت مخاطب را در دو جبهه متفاوت حق و باطل قرار می‌دهد. جنگ در این اصطلاح به معنای واقعیت خارجی جنگ نیست. بلکه به معنای برداشتها و تفسیرهای نویسندگان و راویان از جنگ است. بنابراین "داستان جنگ"، داستانی است که روایت راویان را از جنگ بیان می‌کند. [۲] روایت راوی نتیجه تجربه-ذهنی یا عینی-او از واقعه است. تجربه راوی نشأت گرفته از باور اوست. بنابراین چون راویان باورهای متعددی دارند، تجربه‌شان نیز متفاوت خواهد بود و با تجربه متفاوت روایت‌های متفاوت-و بلکه متعارضی-از جنگ خواهند داشت. در این نگاه، ماهیت نفس واقعه مد نظر قرار نگرفته است. بلکه برداشت ناظران و نویسندگان برجسته شده است. این دیدگاه بر اصالت دیدگاه به جای اصالت حقایق بیرونی پای می‌فشرد. به این ترتیب که یا واقعیت خارجی را انکار می‌کند. و تنها به واقعیت زبان اعتقاد دارد و معتقد است چیزی بیرون از متن وجود

منتشره مورد تامل قرار می‌دهد. اما دلایل متعدد دیگری در اثبات یا نفی هر یک از این اصطلاح‌ها بیان شده است که اکنون نیاز به طرح آنها نیست.

نکته‌ای که به نظر می‌رسد می‌تواند به حل این مشکل کمک کند دقت در غایت جعل اصطلاح ادبی برای نام‌گذاری این گونه و فلسفه آن است. دو صورت برای چنین جعلی مفروض است.

در صورت نخست، اصطلاحات برای آثار مرتبط با یک موضوع جعل می‌شوند. اما در صورت دوم، اصطلاحات برای نفس آن موضوع جعل می‌شوند.

"روایت از جنگ" موضوع "داستان جنگ"

به نظر می‌رسد طرفداران اصطلاح "داستان جنگ" ترجیح می‌دهند این اصطلاح را برای آثاری که درباره جنگ نوشته شده است وضع کنند. بنابراین واضع این اصطلاح ابتدا پس از فرض تمامی رویکردهای موجود در آثاری که درباره جنگ نوشته شده‌اند با یافتن وجه جامعی برای آنها به جعل این اصطلاح می‌پردازد. بدیهی است یافتن وجه جامع



[بلیس سلیمانی]

ندارد [۳] با اعتقاد به وجود حقایق ثابت‌های در عالم، راه شناخت قطعی به آنها را ممکن نمی‌داند بنابراین با نسبی‌اندیشی، برای هر دیدگاهی شأنی از شناخت قائل می‌شود حتی گرچه این روایت‌ها در تناقض قرار گیرند!

نقد آراء بلیس سلیمانی

از جمله افرادی که در این‌باره توضیحاتی ارائه کرده‌اند خانم بلیس سلیمانی است. [۴] ایشان در کتاب "تفنگ و ترازو" می‌گویند:

"جنگ پدیده‌ای انسانی است و اتفاقاً از موقعیت‌های ویژه‌ی انسانی است به این معنا که در موقعیت جنگ

رفتارها، کنش‌ها، اعتقادات، باورها و ارزش‌ها به همان طریقی که در یک موقعیت عادی شکل می‌گیرند و به منصفی ظهور می‌رسند به مرحله‌ی عمل در نمی‌آیند.

جنگ میدان آزمون گوهر وجودی آدمها است. در این میدان آدمها به فراخور بارقه‌ی وجودی، تربیت خانوادگی و اجتماعی از خود عکس‌العمل نشان می‌دهند پس به تعداد آدمهایی که در تجربه‌ی جنگ حضور داشته‌اند و می‌توانستند حضور داشته باشند تجربه‌ی روایت و درک از جنگ وجود دارد. این امر به مثابه‌ی پذیرش تکرر روایت‌های داستانی از جنگ است. [۵]

نویسنده در این بخش در صدد تبیین تفاوت موقعیت جنگ در برابر دیگر موقعیت‌های موجود در زندگی بشر است. اما توجه به این امر (موقعیت جنگ) به چه دلیلی صورت گرفته است؟ و چه ارتباطی میان این فرض و پذیرش "ادبیات جنگ" در مقابل "ادبیات دفاع مقدس" وجود

دارد؟

موقعیت جنگ در مقابل ماهیت جنگ قرار می‌گیرد. زیرا شناخت شیئی یا از راه تجربه آن صورت می‌گیرد و یا از راه درک کلیات آن. موقعیت جنگ محمل تجربه جنگ است. به این نحو که راوی با قرار دادن خود در این موقعیت به شناختی از جنگ دست می‌یابد و آن را روایت می‌کند. مخاطب نیز با همذات‌پنداری با شخصیت داستان همین تجربه را تکرار می‌کند. اما ماهیت این تجربه چیست؟ آیا این تجربه - که شکل اومانستی داستانی مرسوم غربی را در ذهن تداعی می‌کند- تجربه شهودی است یا بیانگر دیدگاه حسی - تجربی منتج به مشهودات است که در مقابل امور غیبی قرار می‌گیرد؟ به نظر می‌آید این تجربه مرادف "حس و تجربه" است که افق ادراکش مشهودات است. زیرا در ک امور غیبی نیازمند تجربه حسی نیست و بنابراین نیازمند قرار گرفتن در موقعیت برای کسب تجربه نیز نخواهد بود. تجربه حسی محمل مناسبی برای اندیشه بر سر ماهیت جنگ نیست. چگونه این تجربه می‌تواند متعلق ایمان "غیب" را ادراک کند؟ و آیا اگر غیب جنگ هشت‌ساله‌مان را از آن حذف کنیم تفاوتی با دیگر تجربیات بشری در جنگهای طول تاریخ خواهد داشت؟

ممتاز شدن موقعیت جنگ، از میان تمامی ابعاد و خصوصیات ماهوی جنگ، آن را از ساحت "فی نفسه‌اش" جدا می‌کند و متعلق روایت قرار می‌دهد. به این معنی که جنگ از منظر روایت تجربه می‌شود و از منظر روایت شناخته می‌شود. طبیعی است با این روش، شناخت نیز متأثر تجربه روایی خواهد بود. و چون تجربه روایی متعدد است پس شناخت نیز امری نسبی خواهد بود.

نویسنده همچنین، معتقد است ارزش‌ها، کنش‌ها و اعتقادات در جنگ به طریق جدیدی به منصف ظهور می‌رسد. اما آیا این طریقه را ظواهر جنگ و خطر جانی که انسانها را تهدید می‌کند تأمین می‌نماید؟

نویسنده در این بخش آگاهانه اهمیت جنگ را متوجه موقعیت جنگ کرده است. مراد از موقعیت امری خارج از نفس است که در نتیجه وقوع جنگ رویاروی انسان گسترده می‌شود. نویسنده تلاش نموده است تعریف نفسی از جنگ ارائه بدهد یا حد اقل تفاوت آن را با دیگر مظاهر زندگی از منظر درونی که تناسب بیشتری با داستان و شخصیت‌های

❖ جنگ میدان آزمون گوهر وجودی آدمها است. در این میدان آدمها به فراخور بارقه‌ی وجودی، تربیت خانوادگی و اجتماعی از خود عکس‌العمل نشان می‌دهند.

❖ با نفي جامعيت اصطلاح "داستان دفاع مقدس" اين اصطلاح نمي تواند عنوان جامعي براي آثار توليد شده در باره جنگ هشت ساله ما باشد و کاربرد آن در حد مصاديق خودش جايز است.

نخواهد بود. از اين رو، به فراخور تفاوت انسانهاي دخیل در جنگ انواعی از مشکلات را برای آنها به ارمغان خواهد آورد. از این رو، ابعاد وسیعتری خواهد یافت. بنابر این حل و فصل آن پیچیده تر خواهد بود.

این امر می تواند نشان دهنده همان طریقه ای باشد که بلقیس سلیمانی به آن اشاره دارد.

اصطلاح گزینی همواره معلول تحلیل دوره های ادبیات داستانی جنگ و آثار منتشره در این حوزه بوده است. از این رو، اشاره نویسنده به "آغاز بالندگی" ادبیات جنگ در سالهای پایانی جنگ و دهه هفتاد [۷] و نگارش داستانهایی از "زوایای گوناگون" نشان دهنده پذیرش و همراهی با آثاری است که در این مقطع از بیان حماسی جنگ فاصله گرفتند.

چنین دوره بندى ای در ادبیات، البته برخاسته از مبانی ویژه داستانی و جهان بینی خاص نویسنده است. از دهه هفتاد، آثار متفاوت نویسندگان نسبت به جنگ افزایش چشمگیری

یافتند و تصویری تیره از آنچه پیش از آن در قالب رشادتها و حماسه ها به نمایش در می آمد روایت کردند. پس از آن بود که "ادبیات جنگ" متهم به تحریف واقعیت شد و مرزهای روشنتری میان این دو اصطلاح بوجود آمد. بنابر این در پاراگراف بعد، سلیمانی در صدد اتخاذ مبنایی است که در آن این تحریف پاسخ داده شود. زیرا تحریف تنها در زمانی ممکن است که واقعیت موجود و یگانه و مشخصی فرض شود. اما در صورتیکه واقعیت غیر مطلق، متعدد و مبهم باشد تحریف معنایی نخواهد داشت.

بلقیس سلیمانی با استناد به اینکه جنگ گوهر

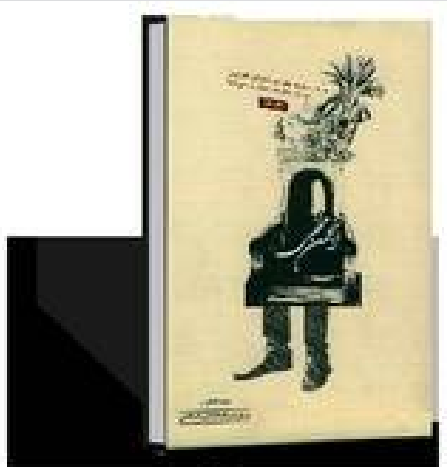
آن دارد ارائه دهد. در این تعریف نفسی جنگ به عنوان یک کنش تصویر می شود که موجبات واکنش شخصیت را فراهم می آورد. اما از آنجا که این کنش بیرونی ابعاد مختلفی دارد، از جهات متفاوتی بر انسان تأثیر می گذارد بنابر این رعایت قیدهای مختلف نیز در این بخش خالی از دقت نیست. زیرا انسان یا در مواجهه با جنگ یا فعل جوارحی انجام می دهد و یا جوانحی. اما اگر فعل، جوارحی باشد کنش به نحو خاص مدنظر است. اما اگر این کنش جوانحی باشد. یعنی به مرحله شک و تردید، یعنی عدم علم و عدم اراده لازم برسد آنوقت اعتقادات و ارزشهای شخصیت را مد نظر قرار می دهد.

اما آیا تفاوت جنگ با دیگر امور به دلیل تفاوت موقعیت جنگ با دیگر موقعیت های انسانی است؟

و آیا در صورت تفاوت موقعیت، آنچه این تفاوت را رقم زده است نوع کنش هایی است که از انسان در طول جنگ سر می زند یا طریقه این کنش ها (نحوه و رتبه دالتمندی آنها) موجب این تفاوت شده است؟ به نظر می رسد که نویسنده در این بخش به تقسیم بندی لازم دست نیافته است. و در مجموع با تمسک به "موقعیت جنگ" به جای "ماهیت جنگ"، دلیل روشنی بر تفاوت این موقعیت با موقعیت های دیگر بیان نکرده است. این در حالی است که نویسنده در صفحات بعد این کتاب با بر شمردن برخی وجوه شیطانی انسان به عنوان عامل رخداد جنگ به عنوان امری انسانی، عملاً به حوزه تعریف جنگ توسعه می دهد. [۶]

حقیقت امر آن است که برخی با تعمیم جنگ و تمسک به معنای لغوی آن، دامنه جنگ را به هر تضادی توسعه می دهند. در این صورت، جنگ صرفاً درگیری میان دو ملت یا دو کشور یا دو قوم نیست. نیاز به تلاش جمعی ندارد و نیازی نیز به کاربرد سلاح در آن وجود نخواهد داشت. بلکه تلاش انسان در برابر نفس، انسانی دیگر، طبیعت و حتی خواسته های نوعی جنگ خواهد بود. در این صورت همین تعریف با عنصری چون کنش و اعتقاد و دیگر امور بر این نحوه قرائت از جنگ نیز منطبق خواهد بود. بلکه در این صورت می توان تمامی داستانهایی را به نوعی با جنگ پیوند داد. اما با این وجود، جنگ به معنای خاص و مصطلح آن - واجد ویژگی هایی است که اتفاق آنها در این اصطلاح به معنای عام ممکن نیست. جنگ از آن جهت که جامعه را درگیر خود می سازد تنها در حوزه مشکلات شخصی مطرح





آنها موجب می شود درک یکسانی از حقایق نداشته باشند. بلکه این تفاوت در درک تجربیات آنها

نیز تاثیر می گذارد. اما نویسنده،

در ادامه، از این مقدمات نتیجه می گیرد، این امر به معنای پذیرش تکثر روایت های داستانی از جنگ است.

سئوالی که مطرح خواهد شد آن است که، گاهی تفاوت ادراک، متوجه دو یا چند موضوع متفاوت است که از محل اشکال بیرون است.

بحث در جایی است که حتی موضوعات کاملاً یکسان توسط دو نفر به صورت متفاوت درک می شده اند. اما در این مورد نیز آیا نویسنده به واحد بودن آن موضوع اعتقاد دارد یا معتقد است چون دو نفر دو درک متفاوت بلکه متعارض با یکدیگر دارند واقعیت مطلق در ورای ادراک آنها وجود ندارد؟

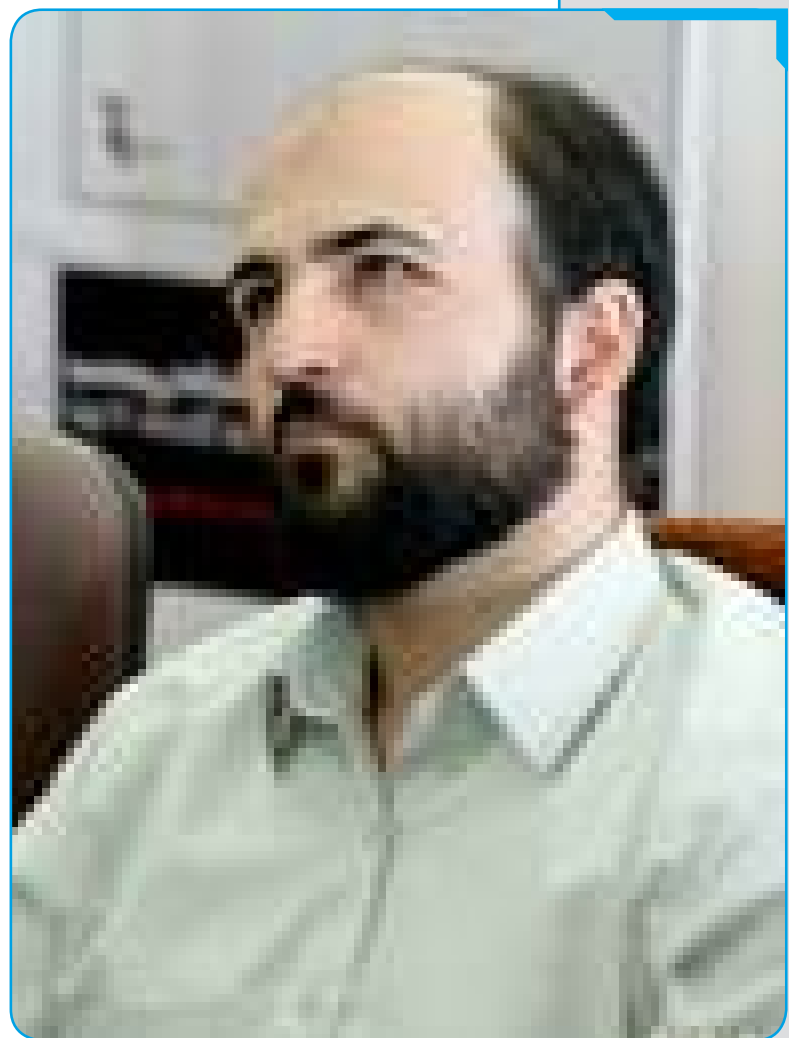
اگر نویسنده به امر دوم متمسک شده باشد در زمره پستمدرن ها قرار می گیرد. و این اصل بر پایه اصول فلسفه اسلامی واضح البطلان است.

اما اگر معتقد باشند که اتفاق بیرونی یک حقیقت بیشتر نداشته است، تجربیات متفاوت یا مابین هم هستند یا در طول هم. قطعاً تجربیاتی که در طول هم باشند نیز قابل پذیرش اند. زیرا آنچه آنها را در طول هم قرار می دهد اشتراک ماهیت آن تجربیات و غایت واحد آنها است. اما آن حقیقتی که تجربه تام، به نحو اتم به آن اشاره می کند تجربه متوسط به نحو اجمال و ابهام به آن اشاره خواهد داشت. در این صورت، هیچ تنافری بین آنها نیست و معارض یکدیگر قلمداد نمی شوند.

پس این مورد نیز از مفاد بحث نویسنده بیرون است. اما آنچه نویسنده به آن اشاره دارد در حالتی است که تجربه ها با هم تعارض داشته باشند. نویسنده درباره چنین ادراکات متناقضی معتقد است در شرایطی که ما اختلاف این چند راوی را در تربیت خانوادگی و دیگر مسائل می پذیریم، و آنها را معلول علتی قابل قبول می دانیم، باید از پذیرش دیگری نیز استقبال کنیم. این پذیرش، به چند نحو قابل بیان است:

وجودی انسان را می آزماید و البته افراد به دلایل خانوادگی، وجودی و اجتماعی عکس العمل های مختلفی به آن نشان می دهند، نتیجه می گیرد "پس به تعداد آدمهایی که در جنگ حضور داشته یا می توانستند در آن حضور داشته باشند درک و تجربه متفاوت نسبت به آن وجود دارد."

در این تعریف، به شکل واضحی روایت های جنگ، جایگزین حقیقت جنگ (دفاع مقدس) می شوند. طبیعتاً، متفاوت بودن انسانها و درجه اعتقادی اخلاقی و ارزشهای





[جهانگیر خسروشاهی]

بازگشت به اصطلاح "ادبیات جنگ" نیست. به اعتقاد این گروه:

صغری: "ادبیات دفاع مقدس" امر مقدسی را روایت می‌کند.

کبری: هر آنچه امر مقدسی را روایت کند خود، مقدس خواهد بود.

نتیجه: پس ادبیات دفاع مقدس نیز مقدس خواهد بود.

کبرای این قیاس محل اشکال است و این خود قیاسی مغالطی را بوجود آورده است. زیرا تقدس صفت فعل راوی نیست بلکه صفت متعلق فعل او (دفاع) است. آنچه به

فعل راوی تقدس می‌بخشد امری خارج از متن است که به ماهیت عمل او و نیت او باز می‌گردد.

اینان پس از این استدلال، با ترتیب دادن قیاس دیگری، نقدناپذیری "ادبیات دفاع مقدس" را نتیجه می‌گیرند:

صغری: "ادبیات دفاع مقدس" مقدس است.

کبری: هر چیز مقدسی غیر قابل نقد است.

نتیجه: ادبیات دفاع مقدس غیر قابل نقد است.

کبرای این قیاس نیز مانند قیاس نخست مخدوش است. منظور از "هر چیز مقدسی غیر قابل نقد است" چیست؟ آیا طرفداران این نگاه (روشنفکران وطنی) بر اساس این دیدگاه تا کنون به نقد آثاری که به نظرشان مقدس می‌آمده نرفته‌اند؟ به نظر می‌رسد تعبیری چون ادبیات شعاری، ادبیات دولتی، ادبیات تبلیغاتی و ادبیات سفارشی اول بار از نقدهای همین شخصیت‌ها نسبت به آثار دفاع مقدس بیرون آمده است. و نه تنها اینان همواره این آثار را نقد می‌کرده‌اند بلکه عناوینی را هم بر اساس همین نقدها وضع کرده‌اند. ماهیت این نقد، چیزی جز انکار تقدس یا عدم باور به آن نیست. این نکته‌ای است که در فهم علل انتخاب

- پذیرش ادراکات مختلف با وجود وحدت واقعیت به معنای اجازه بیان.

- پذیرش، به معنای احتمال تساوی وقوعی برای هر دو.

- پذیرش به معنای یقین به وقوع هر دو درک.

- پذیرش، به آن معنی که قطعا یک ادراک درست است اما این امر را باید خواننده تشخیص دهد و مرجع دیگری برای تشخیص آن حتی نویسنده - نباید قرار داد.

- پذیرش به این معنی که چون ما راهی برای شناخت واقعیت نداریم نمی‌توانیم هیچ قضاوتی بین ادراکات مختلف انجام دهیم.

اما هیچ یک از موارد فوق از استدلال محکمی برخوردار نیست. در قیاس نویسنده مغالطه‌ای آشکار به چشم می‌خورد:

صغری: تکرار روایت داستانی جنگ بر تجربه و درک راویان بنا می‌شود.

کبری: هر امر بنا شده بر تجربه و درک پذیرفتنی است.

نتیجه: تکرار روایت‌های داستانی جنگ پذیرفتنی است.

این در حالی است که صحت جمله دوم (کبری) محل اشکال است. زیرا برخی درک‌ها نتیجه مبادی کاملاً غیر علمی هستند و بسیاری از تجربه‌ها راه به خطا می‌برند. بنابراین پذیرفتن (تصدیق کردن) آنها صحیح نیست.

نکته دیگری که برخی منتقدین به آن اشاره کرده و آن را به عنوان مانعی بر سر راه شکوفایی "ادبیات جنگ" قلمداد کرده‌اند تقدس موجود در "ادبیات دفاع مقدس" است. این نگاه تقدس دفاع مقدس را می‌پذیرد. تفاوت این نگاه با دیدگاه طرفدار عنوان "ادبیات جنگ" آن است که دفاع مقدس را برای واقعیت خارجی - و نه قرائت راویان - وضع می‌کند. اما پذیرش تقدس دفاع در "ادبیات دفاع مقدس" را به معنای پذیرش تقدس ادبیات می‌داند. در نتیجه با به دن نقد مقدس

وجد آن

ت (دفاع

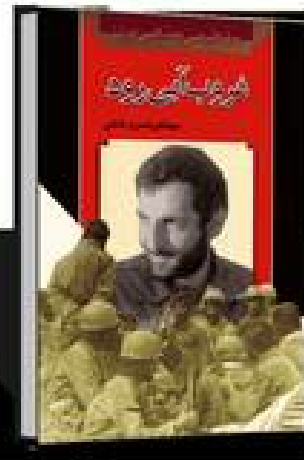
اصلاح

ن معنی

دس از

حذف

بزی جز



ادبیات پس از انقلاب خود را میراث‌دار وقایع عظیم اجتماعی می‌داند و رسالت خود را ثبت این وقایع و رساندن مضمون و پیام آنها به مخاطب می‌شمارد. از این رو در وجه اثباتی بر ثبت واقعه و حفظ مضمون آن تأکید می‌ورزد. تأکید بر مضمون، در صدد جبران برخی ناکارایی‌های موجود در تعاریف -اغلب غربی- داستان تاریخی است.

« ادبیات و هنر

اصطلاح "ادبیات جنگ" از سوی برخی نویسندگان و منتقدین را نیز روشن خواهد کرد.

بسیاری از طرفداران این نظریه از این جهت با اتخاذ نام ادبیات دفاع مقدس برای ادبیات جنگ مخالفند.

سلیمانی در این باره گفته است: "ادبیات جنگ به هیچ وجه ورای نقد نیست. متأسفانه بسیاری از نویسندگان و دوستداران ادبیات جنگ بر این باورند که چون موضوع این آثار دفاع هشت ساله‌ی ملت ایران است پس این آثار از نوعی قداست برخوردارند. به عبارتی قداست موضوع را مایه قداست آثار می‌دانند. هر اثر هنری روایت بشری از یک موضوع است به تعبیری آثار هنری دستاوردهای بشری هستند و کدام دستاورد بشر است که مصون از خطا و اشتباه باشد. از طرفی عرصه‌ی رمان و داستان عرصه‌ی نسبیت و چندگونه‌گی است هر نوع روایت داستانی از هر موضوعی مشمول قاعده‌ی نسبیت می‌شود." [۸]

سلیمانی به این امر اشاره‌ای ندارد که چه افرادی به قداست متن معتقدند؟ و دقیقاً با ذکر نمونه‌هایی مشخص شود مراد این افراد از قداست متن چیست؟

به نظر می‌رسد سلیمانی به قداست موضوع معتقد است اما حوزه این قداست را تنها موضوع می‌داند. حال سؤال این است این موضوع را چه کسی ساخته است؟ عناصر تشکیل‌دهنده موضوع کیانند؟ آیا حوادث هستند که تقدس موضوع جنگ را ساخته‌اند؟ آیا مکان و زمان به جنگ تقدس می‌دهد؟ قطعاً خیر. بلکه این انسانها هستند که به جنگ تقدس می‌دهند. در حقیقت کنش مقدس آدمها و عمل و نیت قدسی آنان است که جنگ را مقدس می‌کند. حال اگر تقدس وصف کنش انسانی است و اگر وصف جماد و نبات و دیگر امور قرار می‌گیرد به واسطه نسبیتی است که با عالم معنی و آدم مقدس بر قرار می‌کند، پس چگونه است که با تبدیل این مفهوم به دستاورد بشری شدن روایت تقدس آن به هم می‌خورد؟

ایا تنها هنر روایی است که دستاورد بشری است؟ آیا هر چیزی که انسان در آن نقش داشته باشد از مقام تقدس خارج می‌شود؟ پس اگر انسانها را از همان موضوعی که سلیمانی به تقدسش اذعان دارد خارج کنیم چه چیز مقدس دیگری باقی خواهد ماند؟! سلیمانی در این بخش نیز دچار تناقضی درخور شده است. از سویی نمی‌تواند

تقدس موضوع را انکار کند. همچنان که نمی‌تواند دخالت انسانها در موضوع را منکر شود. اما زمانی که پای هنر روایی به میان می‌آید همین انسان سازنده موضوع را خطا کار می‌داند و کارش را مقدس نمی‌شمارد!

از طرفی ایشان در مقدس نبودن دستاوردهای بشری به این امر استدلال می‌کند که چون دستاوردهای بشری همگی همراه با خطا و اشتباه هستند پس مقدس نمی‌توانند باشند.

با این استدلال اولاً هیچ انسانی به درجه قداست نمی‌رسد و مقام قداست تنها برای خداوند و فرشتگانش باقی می‌ماند که این مخالف صریح قرآن کریم است.

اما ایشان با انکار قداست امور ساخته بشر عملاً قداست موضوع را نیز مخدوش می‌دانند زیرا جنگ نیز ساخته و پرداخته بشر است. پس اساساً جنگ را هم چون انسانها پیش می‌برند پس آن جنگ نیز با اشتباهاتی همراه است بنابراین مقدس نیست.

ضمن اینکه ایشان تفکیک دقیقی در متعلق امر تقدس انجام نداده‌اند. منظور از جنگ مقدس و روایت مقدس چیست؟ آیا روایت مقدس روایت آدمهای مقدس است یا روایتی است که راجع به موضوع مقدسی می‌پردازد یا روایتی است که مضمونی مقدس دارد؟ یا تقدس برای روایت ورای تمامی این امور است؟ ضمن آنکه مبنای دیگر این استدلال آن است که مقدس بودن با نقد منافات دارد و سلیمانی این امر را نیز فی‌الجمله پذیرفته است. در حالی که اینچنین نیست. و انسان مقدس قابل تحلیل و بررسی است. قابل نقد و ارزش‌یابی است. در حالی که به نظر می‌رسد مراد سلیمانی از نقد تخریب است. اما اگر مراد از نقد تحلیل موضوع مقدس باشد چگونه و با چه دلایلی می‌توان با آن مخالف بود؟



به این
منتفی
تقدس
اکتفا
بحث
داستان
ند. او
داستان
نسبیت

❖ طرفداران اصطلاح "داستان جنگ" ترجیح می‌دهند این اصطلاح را برای آثاری که درباره جنگ نوشته شده است وضع کنند. بنابراین واضع این اصطلاح ابتدا پس از فرض تمامی رویکردهای موجود در آثاری که درباره جنگ نوشته شده‌اند با یافتن وجه جامعی برای آنها به جعل این اصطلاح می‌پردازد.

جزیی و حس‌گرایی از شاخصه‌هایی خواهند بود که واقعیت تاریخ را همراهی می‌کنند. با این وجود برخی در نامیدن این شکل به "داستان" تردیدهایی روا داشته‌اند. بخصوص گروهی که تخیل را ذاتی داستان می‌دانند، این تبعیت بی‌چون و چرا از تاریخ را منافی تخیل می‌دانند و در بهترین حالت این آثار را خاطره می‌نامند.

ب- داستان ضمن پیروی از کلیت تاریخ (دفاع مقدس)، برخی از اعلام را نیز بی‌کم و کاست روایت کند. اعلام اشخاصی هستند که در واقعیت تاریخی حضور داشته‌اند. بنابراین صحنه‌هایی که به کنش اعلام باز می‌گردد در تطابق کامل با تاریخ است. نویسنده در استفاده از شخصیت‌های تخیلی حتی همراه شخصیت‌های واقعی و در عین حوادث واقعی آزاد است. [۱۱]

ت- داستان از کلیت تاریخ (دفاع مقدس) پیروی کند نه از جزئیات آن؛ در این فرض، تاریخ به دو امر کلی و جزئی تقسیم می‌شود. کلیات امور مهمی هستند که تاریخ آنها را معمولاً ثبت می‌کند. پیروزیها، شکست‌ها و لشکرکشی‌ها در دسته وقایع مهم قرار می‌گیرند. داستان‌نویس می‌تواند شخصیت خیالی خود را وارد فضایی کند که بر اساس این امور کلی واقع شده است. بنابراین حکم به شکست عملیاتی که در واقع به پیروزی ختم شده است جایز نیست. ویژگی این قسم آن است که سهم تخیل را -در جزئیات- در نظر

است. بنابراین ساختاری که نسبی است نمی‌تواند از امر مطلق حکایت کند. مقدسات در حوزه امور مطلق‌اند بنابراین نمی‌توانند وارد داستان شوند. البته این نوعی مصادره به مطلوب است و سلیمانی نیز در این بخش هیچ دلیل دیگری را اشاره نمی‌کند.

"ماهیت جنگ" موضوع "داستان دفاع مقدس"
اما از سوی دیگر به نظر می‌رسد، طرفداران اصطلاح "داستان دفاع مقدس" این اصطلاح را نه برای آثار تولید شده درباره جنگ، بلکه برای نفس آن واقعه به کار برده‌اند.

موضوع داستان و تاریخ [۹]

با این فرض که "دفاع مقدس" در تعبیر "داستان دفاع مقدس" به عنوان موضوع فرض شده باشد، این موضوع به واقعیتی عینی و خارجی اشاره خواهد داشت که در سال ۵۹ آغاز و در سال ۶۷ به پایان رسیده است. از این رو، نسبت داستان با موضوعش، نسبت داستان با این واقعیت خارجی خواهد بود. چنین نسبتی بر اساس میزان پابندی داستان به تاریخ و کمیت و کیفیت آن باز می‌گردد. از آنجا که "داستان" بر خلاف "تاریخ" از عنصر تخیل در آفرینش شخصیت‌ها، وقایع و موقعیت‌ها بهره می‌برد، شدت و ضعف تخیل و آفرینشگری داستان‌نویس نقش تعیین‌کننده‌ای در این میان ایفا خواهد کرد و داستان‌نویس را به سمت گریز از بندِ بایدهای تاریخی و تاریخ را به سمت حفظ واقعیت‌های عینی سوق خواهد داد. البته فرض وجود گونه داستان و رمان تاریخی [۱۰] در این مورد گره‌گشا نیست. زیرا چنین تعاریفی بر اساس مبانی فلسفی غرب در ماهیت تاریخ و فلسفه اخلاق صورت گرفته است. در حالی که خاستگاه دینی موضوع در داستان دفاع مقدس و قواعد فقهی اسلامی، تعریف موسع رمان تاریخی را قید خواهد زد.

صورت‌هایی در نسبت میان ادبیات و واقعیت تاریخی قابل فرض است که تامل در آنها مجموعه‌ای از مسائل موجود در داستان دفاع مقدس را ترسیم می‌کند.

أ- داستان از عین تاریخ (دفاع مقدس) پیروی کند: داستان نه چیزی از واقعیت کم می‌کند و نه بر آن می‌افزاید. در این صورت، تنها جنبه‌های زبانی و بیانی و لحن و توصیف



با ورود داستان دفاع مقدس به دهه هفتاد، عده‌ای از نویسندگان دارای تمایلات روشنفکری با انتخاب هدفمند برخی وقایع جنگ، بر وجوه تیره جنگ تاکید ورزیدند.

ادبیات و هنر

تاریخی، قیود مضمونی وارد تحدید داستان دفاع مقدس می‌شود. این امر (روح تاریخی) بعدها به عنوان قید هر نسبتی بین ادبیات و دفاع مقدس قرار داده می‌شود. روح تاریخی بر خلاف امر تاریخی دایرمدار هست‌ها و نیست‌ها نیست. بلکه دایرمدار باید و نباید و حق و باطل است. بر اساس این امر، دفاع مقدس:

ا- بر پایه تهاجم به کشور ما شکل گرفته است.
ب- از سوی جبهه خودی حق و در طرف مقابل باطل است.

ت- در طول جنگ، طرف حق بر حقانیت خود و طرف باطل بر بطلان خود باقی مانده است.
ث- در طرف حق بر پایه باورهای دینی دنبال شده است.

از این رو، به نظر می‌رسد ادبیات دفاع مقدس، در تحدید دقیق خود از شاخصه‌های موضوعی فراتر رفته و پای مضمون را به تعاریف خود باز کرده است.

این موانع سئوالات جدیدی را مطرح می‌سازد که مهم‌ترین آنها وجه تاریخی ادبیات است. و پژوهش در نسبت میان ادبیات داستانی و تاریخ می‌تواند ابعاد دیگری از این مسئله را بگشاید.

*** پژوهشگر و عضو حلقه ادبیات اندیشه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی**

پی‌نویس‌ها:

[۱] - چگونه می‌توان بین "آداب زیارت" تقی مدرسی، "محاق" منصور کوشان، "من قاتل پسران هستم" احمد دهقان؛ با آثاری چون "نخلهای بی‌سر" قاسمعلی فراسست، "باغ بهشت" محمد

"نخلها و
ترکی جز
ری جنگ

ه امروزه
ن جنگ یا
ن یاد می
ن حضور و
ن آثار ادبی
ن سلیمانی،
ن نشریات



می‌گیرد و از سوی دیگر، بر حفظ بخشی از تاریخ نیز تاکید می‌ورزد. اما این صورت نیز به دلیل ابهام در "کلیت" قابل اتکا نیست. ضمن اینکه با محدود شدن دایره تاریخ به کلیات، ارزش استنادی آن کمرنگ می‌شود.

ث- داستان بر بستری تاریخی (دفاع مقدس) شکل گیرد. شخصیت‌ها و وقایع تخیلی باشند و هیچ حادثه واقعی در اثر رخ ندهد. اما روح تاریخی ناظر بر حقانیت و باطل بودن طرفین که در عالم بیرون تحقق یافته است در آن رعایت شود. [۱۲]

ج- داستان تنها بر بستری از تاریخ بنا نهاده شود. به این صورت که ظرف زمانی و مکانی داستان واقعی باشد با موقعیت کلی داستان واقعی باشد اما شخصیت‌ها و وقایع یکسره از تخیل نویسنده سرچشمه بگیرند. و نویسنده در تغییر کلیت و جزئیات تاریخ آزادانه رفتار کند. حتی روح تاریخی نیز حفظ نشود. [۱۳]

همانطور که پیش از این بیان شد، ادبیات پس از انقلاب خود را میراث‌دار وقایع عظیم اجتماعی می‌داند و رسالت خود را ثبت این وقایع و رساندن مضمون و پیام آنها به مخاطب می‌شمارد. از این رو در وجه اثباتی بر ثبت واقعه و حفظ مضمون آن تاکید می‌ورزد. تاکید بر مضمون، در صد جبران برخی ناکارایی‌های موجود در تعاریف -اغلب غربی- داستان تاریخی است. با ورود داستان دفاع مقدس به دهه هفتاد، عده‌ای از نویسندگان دارای تمایلات روشنفکری با انتخاب هدفمند برخی وقایع جنگ، بر وجوه تیره جنگ تاکید ورزیدند. این روایت‌ها بعضاً بر اساس رخدادها و تاریخی شکل می‌گرفتند و تردیدی در استناد آنها به چشم نمی‌خورد. بنابراین رعایت نفس واقع نیز نمی‌توانست اهداف ادبیات دفاع مقدس را تأمین نماید. بنابراین، همراهی مضمون با موضوع تاریخی موجب شد، دایره موضوع تاریخی و تغییرات آن، محدود به حفظ مضمون گردد. از سوی دیگر، تجربه صورت‌های "ا"، "ب" و "ج" نمی‌توانست در طول سه دهه، اشتیاق داستان‌نویسان را برای نوآوری، بکارگیری تخیل و صورت‌بندی داستان‌هایی با ایده‌ها و موضوعات جدید برآورده سازد. بنابراین در رویکرد چهارم، دفاع مقدس به عنوان موضوعی تاریخی به نفع تخیل داستانی عقب می‌نشیند و دست نویسنده را در ساختمان داستان باز می‌گذارد. با حذف قید موضوعی

روح تاریخی
بر خلاف امر
تاریخی دایرمدار
هست‌ها و
نیست‌ها نیست.
بلکه دایرمدار باید
و نباید و حق و
باطل است.





[۱۳] - "هیچ تضمینی نیست که نویسنده تاریخ را درست دیده باشد یا غلط. کسی هم نباید پاسخگو باشد. آنچه او روایت کرده از کاتالیزور نگاهش گذشته است و این حق اوست. او خاطره‌نویس نیست. هنرمند است. وقایع و حوادث در نگاه او معنی می‌شود. بنابر این رمان صرفاً ارزش ادبی دارد و این با توقع ما از رمان جنگ کمی تفاوت دارد." زهرا زواریان؛ ادبیات جنگ و جای خالی زنان؛ جام جم؛ ۸۳/۷/۱ ●

روزگار؛ چاپ اول: ۱۳۸۰؛ ص ۱۰.

[۳] - این استدلال جزو مبانی دیدگاه پست مدرن غربی است.
[۴] - خانم سلیمانی در کتاب "تفنگ و ترازو" از هر دو واژه "ادبیات جنگ" و "ادبیات دفاع مقدس" به کرات استفاده کرده‌اند. اما تفسیر تقدس در اثر ادبی از سوی ایشان نشان می‌دهد با قرائت مشهور از ادبیات دفاع مقدس توافق کامل ندارند.

[۵] - تفنگ و ترازو؛ ص ۱۱.

[۶] - "جنگ محصول آن بعد وجود آدمی است که افزون خواه است و طماع و همواره با آدمی بوده است تا آنجا که آدمی تاریخ حیات خویش را با وجود جنگها به یاد می آورد." همان؛ ص ۱۵.

[۷] - همان؛ ص ۱۱.

[۸] - همان؛ ص ۱۱.

[۹] - جنبه واقع تاریخ در این بحث از اهمیت ویژه ای برخوردار است. اما انتخاب تعبیر "تاریخ" به جای واقعیت، یکی به این دلیل است که دفاع مقدس به عنوان یک واقعیت ماضی در آن در نظر گرفته می شود. دیگر آنکه تعبیر واقع (رئال) در ادبیات داستانی حوزه وسیعی از امور عینی و ذهنی را شامل می شود. اما تاریخ جنبه محدودتری از واقع را در بر می گیرد. سوم آنکه؛ از پرداخت داستان به مقاطع زمانی مشخص در طول تاریخ، به داستان تاریخی یاد شده است.

[۱۰] - (historical novel)

[۱۱] - "در اغلب رمان‌های تاریخی اگر داستان بر محور شخصیت یا شخصیت‌های تاریخی نگردد آن‌ها در دورنمای رمان خودی نشان می‌دهند، مثل ناپلئون در رمان "جنگ و صلح". میرصادقی؛ واژه‌نامه هنر داستان نویسی؛ چاپ اول: ۱۳۷۷؛ کتاب مهناز؛ ص ۱۲۶.

[۱۲] - گاهی فقط به همین صحنه و محیط و زمینه اکتفا می‌شود و وقایع داستان در آن تکوین پیدا می‌کند، مثل "قصه دو شهر" اثر چارلز دیکنز داستان‌نویس انگلیسی که هیچ شخصیت تاریخی در آن وجود ندارد ولی صحنه و محیط انقلاب کبیر فرانسه چنان تصویر شده که خواننده عصر انقلاب را همچون شخصیت تاریخی داستان می‌پذیرد." همان؛ ص ۱۲۶.

اقای محمدرضا سرشار، در تحلیل دوره‌ای از ادبیات جنگ که ایشان آن را دوره "تزلزل و تردید" می‌نامند، با نقد برخی قواعد رئالیسم غربی و پیروان آن در داخل کشور که درصدد تصویر سیاهی‌های جنگ هستند به این روح کلی اشاره‌ای ضمنی دارد: "در مکتب واقعیتگرایی گفته می‌شود که در طرح هر موضوعی گرایشهای عام موجود را باید محور قرار داد هر چند در هر جریانی به هر حال استثناها هم وجود دارند که حتی ممکن است درصدد آن استثناها مثلاً به بیست هم برسند. یعنی آنچه در واقعیت‌گرایی مطرح است و باید مورد توجه قرار بگیرد گرایش و جریانی است که اکثریت نسبی را دارد و اکثریت مطلق نه وجود دارد و نه لازم است. ...؛ رابطه ادبیات و جنگ در طول تاریخ؛ ماهنامه ادبیات داستانی؛ شماره ۷۳؛ ص ۲۸.

نیست انگاری و ادبیات معاصر (۴)

نیما و تقابل شاملو و اخوان^(۱)

« یوسفعلی میرشکاک

کمتر نیست؟ خیر! سنت سیئه‌ای که عنصری از مؤسسان آن بود، هنوز هم ادامه دارد و اکنون، سنت سیئه‌ی جدید و سنت سیئه‌ی قدیم، روبروی یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند. فراموش نباید کرد که ما نه روشنفکریم و نه روشنفکرستیز. روشنفکرستیز، پیرو سنت عنصری است و به اندازه‌ی عنصری پرمدها و گرفتار اشتغال به لفظ و درست نوشتن صوری و غافل از مدعای اصلی کلام و کلمه؛ و روشنفکر، پیرو سنت سارتر و راسل و دیگر فلسفه‌درآیانی است که دانسته و ندانسته پیرو مؤسسان روشنگری‌اند و معالم آنان کانت و دکارت.



ما هر دو فریق -روشنفکران و روشنفکرستیزان- را سر و ته یک کرباس می‌دانیم و معلّم ما آن که می‌فرمود:
 سرم چو گوی در میدان بگردد
 دلم نزعهد و نزییمان بگردد
 اگر دوران به نامردان بماند
 نشینم تا دگر دوران بگردد
 یا آنکه فرمود:
 زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
 شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
 یا آنکه فرمود:
 کیست در این انجمن محرم عشق غیور
 ما همه بی‌غیرتیم، آینه در کربلاست
 نیست‌انگاری وجوه گوناگون دارد و سابقه آن از حیث

آیا در باب نیست‌انگاری شاملو، پرگفته‌ایم؟ آیا شاملو جز نیست‌انگاری ساحتی دیگر نمی‌شناسد؟! من چنین نگفتم. او خود چنین خواسته است. پرسش و پاسخ هر دو از اوست: "خدای را

مسجد من کجاست

ای ناخدای من؟

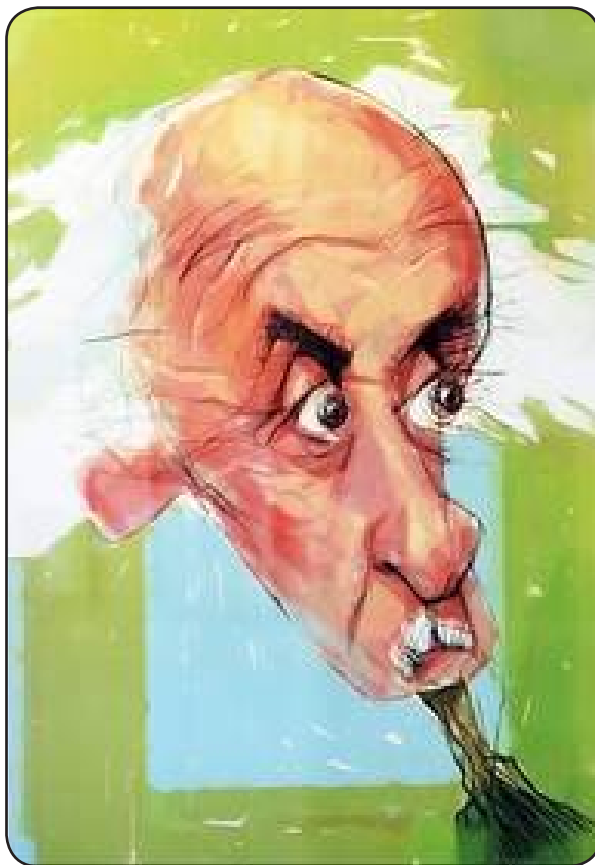
در کدامین جزیره‌ی آن آگیر ایمن است
 که راهش

از هفت دریای بی‌زنهار می‌گذرد؟

شاملو اجمالاً دریافته است که میان مسجد و ساجد و مسجود نسبتی هست. و ساجد -اگر حقیقتاً ساجد باشد- نمی‌تواند در هر مسجدی، مسجود خود را سجده کند. این را دیگر شاعران معاصر نیز کم و بیش دریافته بودند. معاصر می‌گویم و "گرفتار تقویم و تقدیر تقویمی" مراد می‌کنم. تو آنگاه معاصری که به اقتضائات عصر خود تن در داده باشی و گمان کنی که در همواره بر همان پاشنه‌ای خواهد چرخید که تو دیده‌ای. عنصری معاصر است، اما معاصر محمود غزنوی و اسیر تقویمی که نزدیک بود فردوسی را هم از فراز حکمت فرود آورد. و چه تفاوت می‌کند که خدای تو "اولی‌الامر"ی باشد که خلیفه‌ی عباسی (امیرالمؤمنین دروغین بغداد) بر تو و دیگران گماشته است؛ یا "آزادی و دموکراسی"، که خلفای شیطان رجیم -امثال سارتر و راسل و دیگر روشنفکران دهه‌ی ۶۰ قرن بیستم در سراسر عالم- آنها را از لوازم ذات روشنفکری القاء کرده‌اند. آیا زیان عنصری و خدای عنصری

« چه تفاوت می‌کند که خدای تو "اولی‌الامر"ی باشد که خلیفه‌ی عباسی (امیرالمؤمنین دروغین بغداد) بر تو و دیگران گماشته است؛ یا "آزادی و دموکراسی"، که خلفای شیطان رجیم -امثال سارتر و راسل و دیگر روشنفکران دهه‌ی ۶۰ قرن بیستم در سراسر عالم- آنها را از لوازم ذات روشنفکری القاء کرده‌اند.

❖ روشنفکر، پیرو سنت سارتر و راسل و دیگر فلسفه‌درایانی است که دانسته و ندانسته پیرو مؤسسان روشنگری‌اند و معالم آنان کانت و دکارت.



فلسفی به روزی می‌رسد که پروتاگوراس گفت: "انسان معیار ارزیابی همه چیز است" و با این سخن دو پهلوی، نه تنها ایهام‌گویی کرد، بلکه آتش فتنه‌ای را بر افروخت که نامداری همچون سقراط در آن سوخت، تا به روشنفکران (گواهان نیست‌انگاری جدید) و روشنفکرستیزان (گواهان نیست‌انگاری قدیم) چه رسد.



شاملو نوآوری را به جد گرفته است، نه تنها از آنرو که پیرو نیماسست و نیما ظاهراً با تهوّر تمام، روزگاری در برابر حافظ ایستاده و گفته است:

حافظاً این چه کید و دروغ است

کز زبان می‌جام و ساقی است

تالی‌ار تا ابد، باورم نیست

که بر آن عشق بازی که باقی است

من بر آن عاشقم که رونده است

و حتی ظاهراً از این هم فراتر رفته و به صراحت، معاد را انکار کرده است:

خنده زد عقل زیرک بر این حرف

کز پس این جهان هم جهانی است

آدمی زاده‌ی خاک ناچیز

بسته‌ی عشق‌های نهانی است

عشوه‌ی زندگانی است این حرف

و...، بلکه از آنرو... بگذار نخست اعتراف کنم که نیما نه

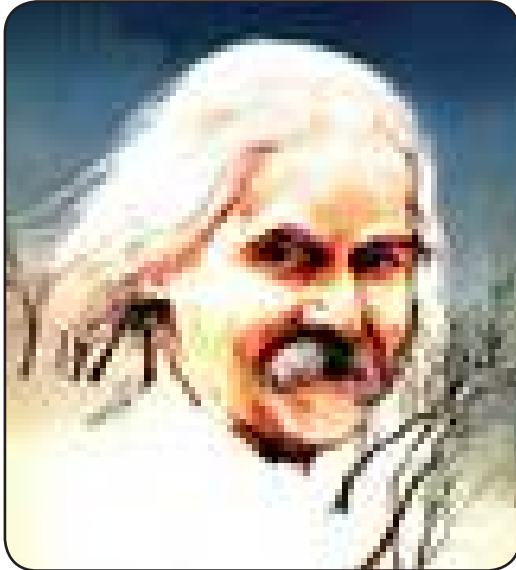
❖ نیست‌انگاری
و جوه گوناگون
دارد و سابقه آن
از حیث فلسفی به
روزی می‌رسد که
پروتاگوراس گفت:
"انسان معیار
ارزیابی همه چیز
است".

تنها شاملو، بلکه مرا نیز فریب داده است. و نه همین من و شاملو، که همه‌ی معاصران را. کمتر کسی مانده است که فریب شاملو را نخورده باشد و مگر من تکفیر نشدم به جرم آنکه به چنان مؤمنی اهانت کرده‌ام که حتی یک بار نماز جمعه‌اش ترک نشده است و آن مؤمن که بود؟ از افشین سرافراز و امیرعلی مسعودی (الآن دکتر شده است) و حجت‌الاسلام حاج مهدی نصیری بپرسید و از آن حاج آقا که نماینده بیوت برخی از آیات عظام -حفظه‌م‌الله- بود و همه‌ی ما را از اشتباه در آورد، بله، شاملو در تمام نماز جمعه‌ها حضور داشت و حتی یک بار نماز جمعه‌اش ترک نشده بود، حتی هنگامی که در سوئد و آمریکا بوده لابد در نماز جمعه‌ی جمع و جور آنجاها شرکت می‌کرده و بعداً با پای قطع شده در نماز جمعه شرکت می‌کرده و ... ببین چه

❖ گریز شاملو از نیما، ناشی از پی بردن به غایت تفکر او نبود؛ زیرا نیما "نهان‌روش" تر از آنان بود- اجمالا و تفصیلاً- که شاملو به ذات اعتقاد او پی برد. و "نهان‌روشی" هنر ایرانیان است و هر که همچون شاملو ذاتِ تورانی داشته باشد، به آن راه نمی‌برد.

« ادبیات و هنر

[اخوان ثالث]



صد اگر نقش از دل برآید،
سایه آنگونه افتد به دیوار
که ببینند و جویند مردم.

خیز اینک در این ره، که ما را
خبر از رفتگان نیست در دست
شادی آورده، با هم توانیم
نقش دیگر بر این داستان بست
(زشت و زیبا، نشانی که از ماست)

و فراتر از خود رفته، و فراتر از "تقدیر تقویمی" ما (که خواه
و نا خواه پیروان و فرزندان اوئیم به اجمال و تفصیل، و تا
بدانی که چه می‌گوییم، به منظومه‌ی کوتاه حُرّ علیه‌السلام از
مولانا پهلوان محمدعلی معلم دامغانی- ابقاه‌الله لنا و لأهل ملة
ابراهیم(ع)- رجوع کن.) تا آنجا که می‌فرماید:

تو مرا خواهی و من ترا نیز
این چه کبر و چه شوخی و نازیست؟
به دوپارانی، از دست خوانی
با من آیا ترا قصد بازی است؟
تو مرا سر به سر می‌گذاری؟

و این تصویر؛ تصویر عشق مجاز و عاشق مجازی در روزگار

رندی بود طرف؟! حاشا که آن حاج آقا اشتباه کرده باشد.
آخر امثال آن بزرگوار شاملو را به فرودگاه می‌بردند و در
سوئد از او استقبال می‌کردند و در آمریکا از او پذیرایی. قومی
را که برج‌های دوقلو را می‌زنند، هزار شاملو را در هزار نماز
جمعه به نیایش او می‌دارند و سر هزار بینوای همچو مرا کلاه
می‌گذرند. بله! اینها را عرض کردم که بدانید شعر شاملو با
شخصیت او متفاوت است و مگر همین نیما، پس از انکار
حافظ و معاد از زبان عاشق، با زبان افسانه جواب نمی‌دهد:

عاشق! اینها سخن‌های تو بود؟

حرف بسیارها، می‌توان زد!

می‌توان چون یکی تکه‌ی دود

نقش تردید در آسمان زد.

می‌توان چون شبی ماند خاموش

می‌توان چون غلامان، به طاعت

شنوا بود و فرمانبر، اما

عشق هر لحظه پرواز جوید

عقل هر روز ببند معما،

و آدمیزاده در این کشاکش

لیک یک نکته هست و نه جز این:

ما شریک همیم اندرین کار.



◀ شاملو "ساده‌لوح" بود اما سعی می‌کرد خود را دانا و توانا بنماید و متضلع در علوم و فنون مختلف؛ حال آنکه بیرون از دایره‌ی شعر؛ آنهم شعر سپید یا به تعبیر سیدنا استاد شعر مرسل (گسسته) که ابداع خود شاملو است، سخت پیاده بود.

[شاملو]



مجازی ماست، اما اگر معشوق حقیقی باشد یا یکی از مظاهر معشوق حقیقی؛ بر گفته‌ی خود خواهد افزود:
ای گل نو شکفته! اگر چند
زود گشتی زبون و فسرده
از وفور جوانی چنینی
هر چه کان زنده‌تر، زود مُرده
با چنین مرده من کار دارم.
آری، این گوینده همان ... بهتر نیست
من که دیر به رندیهای نیما راه برده‌ام،
"افسانه‌ی" آن پیر و میر و مهتر نوآوران
را تأویل نکنم؟! هر که در همین بند
اخیر تأمل داشته باشد، خواهد فهمید که
"افسانه" کیست، و اگر نفهمد این بند،
حجت من بس:

می‌زدم من در این کهنه گیتی
بر دل زندگان دایما دست
در از این باغ اکنون گشادند
که در از خارزاران بسی بست
شد بهار تو با تو پدیدار

افسانه کیست که می‌گوید: هر چه کان "زنده‌تر، زود مرده" آنگاه می‌افزاید: "با چنین زنده من کار دارم، می‌زدم من در این کهنه گیتی، بر دل زندگان دست...؟! و خطاب به "عاشق"، ادامه می‌دهد:

نوگل من! گلی، گرچه پنهان
در بُن شاخه‌ی خارزاری
عاشق تو، ترا بازجوید
سازد از عشق تو بیقراری؛
هر پرنده، ترا آشنا نیست

بلبل بینوا زی تو آید
عاشق مبتلا زی تو آید
طینت تو همه ماجرای ست،
طالب ماجرا زی تو آید
تو تسلی ده عاشقانی.

و شگفت اینکه "عاشق" - که نمی‌گویم نیماست، شاید من و تو باشیم و شاید دیگری - پاسخ می‌دهد:

ای فسانه! مرا آرزو نیست
که بچینندم و دوست دارند
زاده‌ی کوهم آورده‌ی ابر،
به که بر سبزه‌ام وا گذارند
با بهاری که هستم در آغوش

کس نخواهم زند بر دلم دست
که دلم آشیان دلی هست
ز آشیانم اگر حاصلی نیست
من بر آنم کز حاصلی هست
به فریب و خیالی منم خوش

جای شگفتی نیست؟! نخست حافظ را به "کید و دروغ" متهم کرد و پس از شنیدن احتجاج "افسانه" فریب و خیال را برگزید! آیا شاملو حق نداشت از چنین مقتدایی بگریزد؟ البته گریز شاملو از نیما، ناشی از پی بردن به غایت تفکر او نبود؛ زیرا نیما "نهان‌روش" تر از آنان بود - اجمالا و تفصیلا - که شاملو به ذات اعتقاد او پی ببرد. و "نهان‌روشی" هنر ایرانیان است و هر که همچون شاملو ذات تورانی داشته باشد، به آن راه نمی‌برد. شاملو "ساده‌لوح" بود اما سعی می‌کرد خود را دانا و توانا بنماید و متضلع در علوم و فنون مختلف؛ حال آنکه بیرون از دایره‌ی شعر؛ آنهم شعر سپید یا به تعبیر سیدنا استاد شعر مرسل (گسسته) که ابداع خود شاملو است، سخت پیاده بود و آراء وی در تمام ابوابی که

◀ نیما درست نقطه‌ی مقابل شاملوست یعنی دانایی است که تجاهل می‌کند و پشت ساده‌لوح‌نمایی و انگاسی نشان دادن خود، نیمای دیگری را پنهان می‌کند که نه تنها مخالفان، بلکه موافقان و پیروان هم او را شناخته‌اند.

❖ اینگونه آثار نیما را در روزگار قبل از انقلاب هیچ کس نمی‌شناخت و سالها از انقلاب گذشته بود که طاهباز تهور به خرج داد و شماری از آنها را به چاپ سپرد:
آن کس که نه با علی دل خویش بباخت / چیزی نشناخت، گرچه بس چیز شناخت
در ساخت دلم به هر بدی، لیک دلم / با آن که بد علی به لب داشت، نساخت

« ادبیات و هنر

با آن که بد علی به لب داشت، نساخت

♦
با دانش، هر کس از رهی کار بساخت
در دایره، سرگشته چو پرگار بتاخت
رانی اگر و گر که خواهی بنواخت
نشناخته رفت آنکه علی را نشناخت

♦
صدبار شکست و بست و در هم پیوست
تا نام علی مرا در آئینه بست
من بگسلم از تو، باجفای تو؛ و لیک
از مهر علی دلم نخواهد بگست.

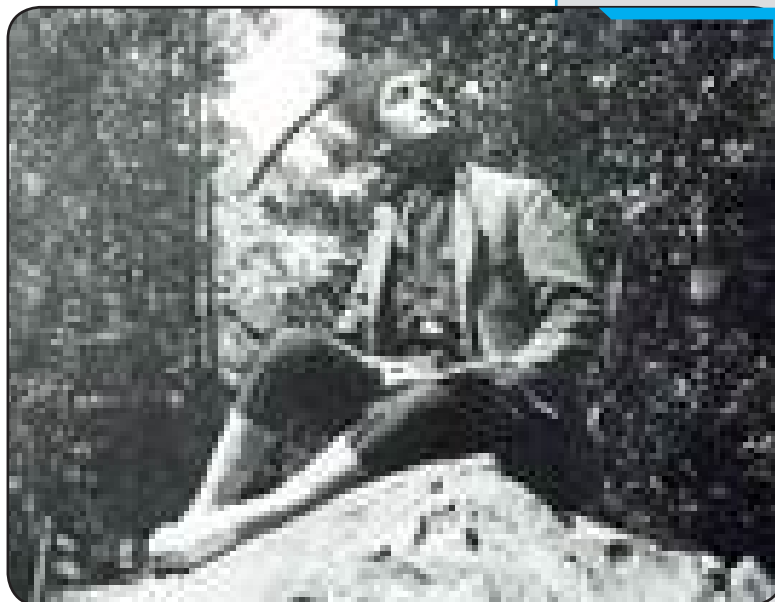
♦
شاید اگر نیما اینگونه آثار خود را برای پیروان خویش می‌خواند، از او می‌رمیدند. اما واقعا جای پرسش دارد که اگر نیما این رباعی را برای شاملو می‌خواند:

گفتم صنما ترا کجا خانه بود؟
گفتا به هر آن دلی که ویرانه بود

گفتم زچه در پسندت افتاد خراب؟!
گفت آنکه خراب نیست، بیگانه بود.

آیا شاملو متوجه می‌شود که نیما متعرض این حیث نبوی شده است: "انا عند المنکسرة قلوبهم"؟ آیا همقطاران شاملو می‌توانستند از عالم نیما سر در بیاورند؟ نیما در شعری که ابداع خود وی بود، می‌توانست نهان‌روشانه، رندی کند، اما در قالب‌های دیگر - موارث حکما و عرفا و اهل تصوف - نمی‌توانست نهان‌روشانه سخن بگوید، لاجرم این گونه شعرها را برای خود نگه می‌داشت.

گفتی ثنای شاه ولایت نکرده‌ام
بیرون زهرستایش و حدّ ثنای علی ست
چونش ثنا کنم که ثنا کرده‌ی خداست
هر چند چو غلات نگویم خدا علی است
شاهان بسی به حوصله دارند مرتبت
لیکن چو نیک در نگری پادشا علی ست
گر بگذری زمرتبه‌ی کبریای حق
بر صدر دور زودگذر کبریا علی ست
بسیار حکم‌ها به خطامان رود، ولی
در حق آنکه حکم رود بی خطا علی ست
گر بیخودم و گر به خود، اینم ثنائش بس



[نیما یوشیج در جوانی]

اظهار لحنیه کرده گواه "قربانی" بودن اوست (ذات قوم تورانی علیرغم مهاجم بودن، قربانی شدن است و انشاءالله بعدا در این باره سخن خواهیم گفت) نیما درست نقطه‌ی مقابل شاملوست یعنی دانایی است که تجاهل می‌کند و پشت ساده‌لوح‌نمایی و انگاسی نشان دادن خود، نیمای دیگری را پنهان می‌کند که نه تنها مخالفان، بلکه موافقان و پیروان هم او را نشناخته‌اند. شاملو علناً از "قلب لائیک نیمایی" سخن می‌گفت، زیرا نیما خود را از او پنهان کرده بود. شاملو اگر می‌دید که نیما گفته است:

محمود علی، عابد و معبود علی است
وز جمله‌ی آفریده مقصود علی است
گفتی که علی که بود؟ فاشت گویم:
بودی به میان نبود، و ربود علی است

جرات می‌کرد نیما را به لائیسیم نسبت بدهد؟ اینگونه آثار نیما را در روزگار قبل از انقلاب هیچ کس نمی‌شناخت و سالها از انقلاب گذشته بود که طاهباز تهور به خرج داد و شماری از آنها را به چاپ سپرد:

آن کس که نه با علی دل خویش بباخت
چیزی نشناخت، گرچه بس چیز شناخت
در ساخت دلم به هر بدی، لیک دلم

آیا همقطاران شاملو می‌توانستند از عالم نیما سردر بیاورند؟ نیما در شعری که ابداع خود وی بود، می‌توانست نهان‌روشانه، رندی کند، اما در قالب‌های دیگر - موارث حکما و عرفا و اهل تصوف - نمی‌توانست نهان‌روشانه سخن بگوید، لاجرم این گونه شعرها را برای خود نگه می‌داشت.

تشخیص و تمایزی نرسیده بود، حال آنکه اخوان بدون هیچ لاف و گزاف و ادعایی، راه سنگلاخ شعر نیمایی را، با قدرت هموار کرده و با زبانی استوار و مبتنی بر باستانگرایی، در کنار نیما ایستاده بود. مخالفان نیما نمی‌توانستند اخوان و توانایی او را در سخنوری انکار کنند. بعلاوه هر ایراد و اشکالی که به زبان نیما می‌گرفتند، اخوان با تسلط و تضحلی که در ادب قدیم فارسی داشت، نمونه‌های آن را از شعرسران و سرهنگان سخن پارسی پیش روی دیگران می‌نهاد و ... الخ؛ اما شاملو و اخوان، علیرغم تفاوت‌های بسیارشان، خواسته و ناخواسته و دانسته و ندانسته، مظاهر نیست‌انگاری ویژه‌ی غرب‌زدگی بودند، اما جز این مظهریت وجه مشترک دیگری نداشتند. با یکدیگر دوستی می‌کردند و اخوان به طنز و جد، معایب کار دوست خود را به وی گوشزد می‌کرد و یک بار نیز با نقدی دقیق و سنجیده، او را بر انگیزت تا تکلیف خود را با زبان فارسی مشخص کند. شاملو ناگزیر شد راه اخوان را در پیش بگیرد و زبان باستانگرایی او را سرمشق قرار دهد. اما شعر گسسته (مرسل) نیازی به آن نداشت که شاعر را به تکاپوهای سخت وا دارد. همین که زبان "کهنه نما" باشد، رنگی از عتیق بودن به خود می‌گیرد و مخاطب را در برابر فضایی قرار می‌دهد که هم برایش ناشناخته است

در هر مقام بر لبم آوای یا علی‌ست.
نیما در میان شاگردان و پیروان خود به دو تن بیشتر از همه نظر داشت. شاملو و اخوان، شاملو البته زودتر نیما را شناخته بود و چون در تهران بسر می‌برد با استاد حشر و نشر داشت، در سالهایی که شاملو تکاپو می‌کرد از خود نیمایی دیگر برآورد، اخوان در سایه‌ی تربیت استادان نامدار خراسان، سرآمد نوحاستگان عرصه‌ی شعر فارسی بود و قصیده و غزل و مثنوی وی، هم‌استواری و سختگی آثار قدما را داشت و هم در حدی که مرسوم و متعارف انجمن‌های ادبی آن روزگار بود، نوآورانه به شمار می‌رفت. "بهار" هنوز زنده بود و از زیر سایه‌ی سنگین قصاید شگرف وی به سایه‌ی نیما رفتن، نه تنها سبکسری و بی‌خردی شمرده می‌شد، بلکه تهوّر بسیار می‌خواست. اخوان خوب می‌دانست که در عرصه‌ی شعر کلاسیک دارای چه پایگاهی است، اما نمی‌خواست در قفس "زه و احسن و طیب‌الله و آفرین" بماند و به ستایش استادان کهن سرا بسنده کند. هوادار حزبی بود که پیوستن به آن و سردادن شعارهایش نشانه‌ی روشنفکری به شمار می‌رفت، لاجرم باید خود نیز نو می‌شد. پیش از آنکه نیما را ببیند، به شیوه‌ی وی، اما برخلاف شاملو، با زبانی که رنگ و بوی قصاید و غزل‌های او را داشت و از همان آغاز مستقل بود، به میدان آمد و نکوهش و سرزنش بزرگان ادب خراسان را تاب آورد و از نیما روی بر نتافت. پس از ارتباط با استاد، از همه پیش افتاد و هنوز نیما زنده بود که اخوان به بزرگترین حجت "شعرنو" بدل شد. بی‌شک حضور اخوان در عرصه‌ی شعر نیمایی و درخشش وی، در انصراف شاملو از ادامه‌ی راه نیما، مؤثر واقع شده است. شاملو خوش نداشت یک جوان شهرستانی که بد و بریده بریده و حتی گوش آزار شعر می‌خواند و از لوازم و اسباب روشنفکری، (سر و پز و قیافه و صدای دور گهی مؤثر در نفوس بحت و بسیط و فهم موسیقی کلاسیک غرب و مدام از نرودا و لورکا و الوار و آراگون و اسکار کوکوشکا دم زدن و...) هیچ یک را نداشت، نه تنها رقیب او باشد، بلکه بالای دست او بایستد. شاملو رعونت و فرعونیتی داشت که حضور اخوان آن را مخدوش می‌کرد. می‌شد در پسله نشست و اخوان را به باد تمسخر گرفت اما نیما از یک طرف، آل احمد از طرف دیگر و جامعه‌ی جوان مخاطبان نیما در تهران و شهرستانها، به تلویح و تصریح جانب اخوان را می‌گرفتند. شاملو راه خود را از نیما جدا کرده اما به هیچ



اما شاملو و اخوان، علیرغم تفاوت‌های بسیارشان، خواسته و ناخواسته و دانسته و ندانسته، مظاهر نیست‌انگاری ویژه‌ی غرب‌زدگی بودند، اما جز این مظهریت وجه مشترک دیگری نداشتند.

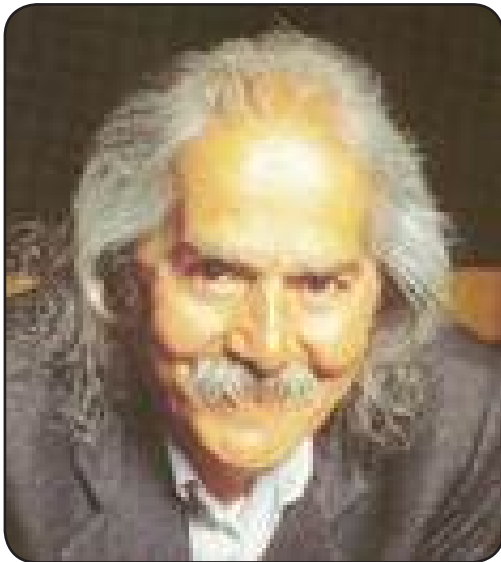
« ادبیات و هنر

است، نه آنچه می‌اندیشد یا آنچه می‌بیند. اخوان در همان سالهای نخست روی آوردن به شعر نیمایی فرم مناسب را تقریباً با کمترین آزمون به دست آورده است، پس جز اینکه مشاهدات خود را بی‌پروا بیان کند، کار دیگری ندارد، از همین‌رو، فراتر از روایت، ساحتی (از حیث صوری) در شعر وی نمی‌توان یافت. لیک احمد شاملو همانگونه که در معنا مدام زیر و زبر می‌شود، در صورت شعر نیز مدام با فراز و فرود روبرو است. اخوان می‌داند که خدایی هست اما این خدا، هم خدای اسلام است (بدون التزام به اسلام) هم خدای آئین زردشت است (بدون التزام به اصول و فروع این آئین) هم خدای مزدک بامدادان نیشابوری است (در حد سوسیالیسم ابتدایی - دهقانی - و منحصر در اشتراک مال) به

و هم برانگیزاننده. و شاملو به همین مقدار اکتفا کرد و از تاریخ بیهقی و تفسیر ابوالفتح فراتر نرفت. آیا شاملو و اخوان نمی‌توانستند به زبانی دست پیدا کنند که یکسره از صورت شعر و ادب قدیم گسسته باشد؟ خیر! زیرا هر دو نمایندگان "نیست‌انگاری قدیم" بودند که به فریب نیما گرفتار شده و در دایره‌ای که آن استاد ترسیم کرده بود، جز اینکه دانسته و ندانسته نسبت قوم خود را با نیست‌انگاری جدید بر ملا کنند، راهی پیش‌رو نداشتند. اخوان، غالباً من حیث لایعشر سخنگوی آن گروه از قوم ایرانی بود که یا اسلام را از منظر اباحه می‌نگرند یا از منظر شعوبیگری، اما شاملو سخنگوی اقلیت‌هایی بود که ضمن سکوت کردن در مورد کیش و آئین موروثی خود، هر گونه کیش و آئینی را نفی می‌کنند.

اما شاملو و اخوان نمی‌توانستند به زبانی دست پیدا کنند که یکسره از صورت شعر و ادب قدیم گسسته باشد؟ خیر! زیرا هر دو نمایندگان "نیست‌انگاری قدیم" بودند که به فریب نیما گرفتار

[اخوان ثالث]



عبارت دیگر اخوان که مثل دیگر هموطنان خود به الزامات ناشی از مدرنیته تسلیم شده، سعی می‌کند صورتی آرمانی (حرمان‌زده) از اوهام کمونیستی را در اساطیر آئینی کهن بازیابی کند و آن را چنان بازآفرینی ذهنی می‌کند که معایب آئین مزدک را نداشته باشد و هیچ نسبتی با اسلام (بویژه در وادی شریعت) پیدا نکند، اما الله و اهورامزدا را هم دوتا نبیند و از دایره‌ی توحید خارج نشود، بدون اینکه توحید وی جز در عرصه‌ی نفی کارایی داشته باشد. شاملو استعداد اخوان را فاقد است، در عوض خودفریبی هم نمی‌کند و بیشتر دنبال

[نیما پوشج]



اخوان گاهی اوقات به خود می‌آمد و حتی اباحیان و شعوبیان را همراه با دیگران چنین می‌دید: ای درختان عقیم ریشه‌تان در خاک‌های هرزگی مستور یک جوانه‌ی ارجمند از هیچ جاتان رُست نتواند ای گروهی برگ چرکین تار چرکین پود یادگار خشکسالیهای گردآلود هیچ بارانی شما را شست نتواند این دیدگاه همان دیدگاهی است که شاملو نیز در آن شریک می‌شود، اما جهد شاملو دست یافتن به فرم مناسب

شده و در دایره‌ای که آن استاد ترسیم کرده بود، جز اینکه دانسته و ندانسته نسبت قوم خود را با نیست‌انگاری جدید بر ملا کنند، راهی پیش‌رو نداشتند.

❖ شاملو خوش نداشت یک جوان شهرستانی که بد و بریده بریده و حتی گوش آزار شعر می خواند و از لوازم و اسباب روشنفکری، (سر و پز و قیافه و صدای دورگه‌ی مؤثر در نفوس بحت و بسیط و فهم موسیقی کلاسیک غرب و مدام از نرودا و لورکا و الوار و آراگون و اسکار کوکوشکا دم زدن و...) هیچ یک را نداشت، نه تنها رقیب او باشد، بلکه بالای دست او بایستد.

آن است که تکلیف خود را -با خود و عالم پیرامون خود- معلوم کند:

خدای را

مسجد من کجاست

ای ناخدای من؟

در کدامین جزیره‌ی آن آبگیر ایمن است

که راهش

از هفت دریای بی زنهار می‌گذرد؟

با قدری تأمل می‌توان دریافت که شاملو به ناخدای خود و حتی به دانش وی اعتمادی ندارد، ورنه چه معنی دارد که از کسی چیزی بپرسیم و آنگاه پیش از پاسخ به او بفهمانیم که آن چیز (در اینجا مسجد من شاعر) در یکی از جزایر آن

روزگار مواجهیم، پس الزامی در پلکانی نوشتن آن نداریم: "از تنگابی پیچاپیچ گذشتیم. با نخستین شام سفر، که مزرع سبز آبگینه بود. و با کاهش شب- که پنداری، در تنگهی سنگی، جای خوشتر داشت- به دریایی مُرده در آمدیم، با آسمان سربی کوتاهش، که موج و باد را به سکونی جاودانه، مسخ کرده بود، و آفتابی رطوبت زده را، که در فراخی بی تصمیمی خویش، سرگردانی می‌کشید، و در تردید میان فرو نشستن و بر خاستن، به ولنگاری، یله بود."



"ما به سختی در هوای گندیده‌ی طاعونی دم می‌زدیم و عرق‌ریزان، در تلاشی نومیدانه، پارو می‌کشیدیم، بر پهنه‌ی خاموش دریای پوسیده، که سراسر، پوشیده از

❖ شاملو راه خود را از نیما جدا کرده اما به هیچ تشخص و تمایزی نرسیده بود، حال آنکه اخوان بدون هیچ لاف و گزاف و ادعایی، راه سنگلاخ



شاملو

اجساد است، که چشمان ایشان، هنوز از وحشت طوفان بزرگ، برگشاده است، و از آتش خشمی که به هر جنبه در نگاه ایشان است، نیزه‌های شکن شکن تندر، جستن می‌کند."



"و تنگاب و دریاها، تنگاب‌ها و دریاها دیگر..."



"آنگاه به دریایی جوشان در آمدیم، با گرداب‌های هول، و خرسنگ‌های تفته، که خیزاب‌ها بر آن می‌جوشید. "اینک دریای ابرهاست، اگر عشق نیست، هرگز هیچ

آبگیر ایمن است که راه آن از هفت دریای بی زنهار می‌گذرد. شاعر تکلیف خود را -به تصور خود- معلوم کرده و اکنون می‌خواهد به مخاطبان خود گزارشی از این ماجرا بدهد. چرا باید شاعری که سعی دارد خودفریبی نکند، ناخواسته به فریب دیگران اقدام می‌کند؟ شعر را ادامه می‌دهیم، شاید بتوانیم پاسخ این پرسش را در متن بیابیم. اما اکنون که اخوان را نیز در کنار شاملو می‌بینیم، سنجهی کلام از آن شاملو نیست و با شعر به ظاهر مستقل شاملو، همچون قطعه‌ای نثر یا ترجمه‌ی شعری از شاعران فرانسوی همین

شعر نیمایی را، با قدرت هموار کرده و با زبانی استوار و مبتنی بر باستانگرایی، در کنار نیما ایستاده بود.

❖ اخوان، غالباً من حیث لایشعر سخنگوی آن گروه از قوم ایرانی بود که با اسلام را از منظر اباحه می‌نگرند یا از منظر شعوبیگری، اما شاملو سخنگوی اقلیت‌هایی بود که ضمن سکوت کردن در مورد کیش و آئین موروثی خود، هر گونه کیش و آئینی را نفی می‌کنند.

« ادبیات و هنر

شاملو همچنان در گیر "بت" خویش است. اما در زمانه‌ای به سر می‌برد (دهه‌های چهل و پنجاه) که شاعران نباید از "بت فردی" خود حرف بزنند زیرا "بت‌های جمعی" (و از آن جمله آزادی بیان، آزادی سیاسی، دموکراسی، اجرای قانون اساسی، برانداختن رژیم حاکم، سوسیالیسم، نان، کار و دیگر بت‌هایی که چه منسوب به کفر باشند چه منسوب به چیز دیگری، در نهایت چیزی جز صورتی نیست‌انگارانه نیستند) مهم‌ترند و اصلاً مگر چیز دیگری جز همین "بت‌های جمعی" فرد منتشر "قابل ستایش است؟ اما نمی‌توان گفت همه‌ی معما حل شده است؟ ظاهراً شاملو، آنهم در سال ۱۳۴۴، پخته‌تر از این حرف‌هاست که بخواهد عشق خود را به خانم سرکیسیان - هرچه خاک شاملوست عمر ایشان باشد - پشت سر اینهمه "شعار مصور" پنهان کند. پس خواندن شعر را ادامه می‌دهیم:

"و تو به چربدستی، کشتی
راه بر دریای دمه‌خیز جوشان
می‌گذرانیدی"
معلوم شد ناخدا...؟ بله، کشتی هم "زندگی
مشترک" و لوازم و توابع آن است؛ ادامه می‌دهیم:
"و کشتی با سنگینی سیالش، با غزاغز دکل‌های
بلند
- که از باد غرور بادبان‌ها پست می‌شد-
در گذر از
دیوارهای پوک پیچان، به کابوسی می‌مانست،
که در تبی
سنگین می‌گذرد. اما چندان که روز بی آفتاب،
به زردی
نشست، از پس تنگایی کوتاه، راه به دریایی
دیگر بردیم، که
به پاکی، گفתי زنگیان، غم غربت خود را در
کاسه‌ی مر جانی آن
گریسته‌اند و، من اندوه ایشان را و، تو اندوه
مرا."
خب! الحمدلله بخیر گذشته است و معلوم
می‌شود این زن، از جنس "زن-معشوق"
یا "معشوق-زن"‌های قبلی نیست. چطور؟
می‌شنویم:

آدمی‌زاده راه، تاب سفری این چنین نیست "چنین گفתי، با
لبانی که مدام، پنداری که نام گلی راه، تکرار می‌کنند. و از آن
هنگام که سفر راه، لنگر برگرفتیم، اینک کلام تو بود از لبانی،
که تکرار بهار و باغ است و و کلام تو در جان من نشست.
ومن آن راه، حرف به حرف، باز گفتم، کلماتی که عطر دهان
تو را داشت. و در آن دوزخ - که آب گندیده، دودکنان، بر
تابه‌های تفته‌ی سنگ، می‌سوخت - رطوبت دهانت راه، از هر
یکان حرف، چشیدم"



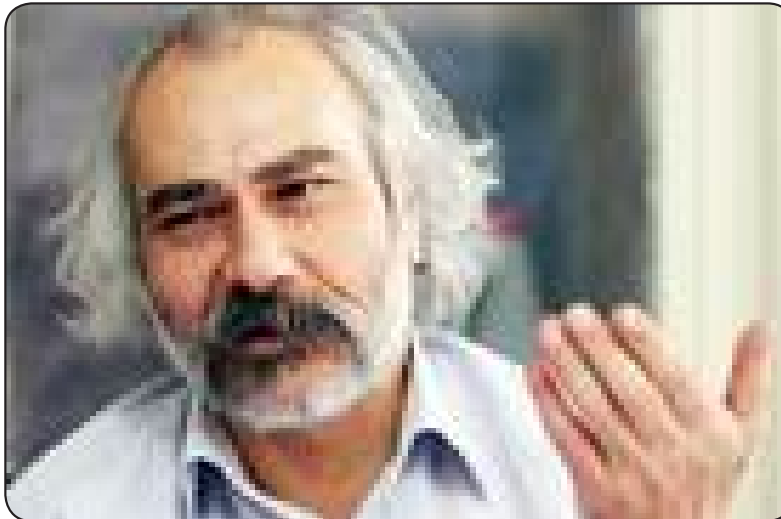
اکنون می‌توان گفت پاسخ پرسش خود را دریافته‌ایم؟
معلوم شد که "ناخدای" شاعر، همان معشوق است و آنهمه
فضاسازی و شلوغ بازی شاعر، برای پنهان کردن رازی بسیار
خصوصی، پشت طنطنه‌ی الفاظ و تعبیر عمومی است.



[اخوان ثالث]

❖ سنجه‌ی کلام
از آن شاملو نیست
و با شعر به ظاهر
مستقل شاملو،
همچون قطعه‌ای
نثر یا ترجمه‌ی
شعری از شاعران
فرانسوی همین
روزگار مواجهیم.

❖ در شعر "ارمغان فرشته" (زمستان، چاپ پانزدهم، ص ۱۵) زبان، زبان اخوان است؛ اما فضای رمانتیک دهه‌ی سی و آه و ناله‌هایی، که بعداً خواهیم دید غالباً - به قول فروید - ناشی از تصعید "لی‌بیدو" بوده‌اند و تحت تأثیر ادبیات غرب.



"و مسجد من،
در جزیره‌ای است، هم از این
دریا، اما کدامین
جزیره، کدامین
جزیره، نوح من ای ناخدای
من؟"
اما کدامین...؟ شاعر چرا
بازی خود را از سر گرفته
است؟ اکنون که معشوق، نوح
و ناخداست، شاعر چرا؟! نه،
شاملو از قماش من و شما
(انشاء الله) نیست. بسنده
کردن به کشتی و ناخدا، کار
ما ساده‌لوحان است، شاعر به
فرجام خود می‌اندیشد، یقین

دارد که این ناخدا، همان نوح است و او را سلامت به مقصد
می‌رساند، اما در کدام جزیره لنگر می‌اندازد؟ و چگونه؟
"تو خود آیا جست و جوی جزیره را، از فراز
کشتی کبوتری پرواز می‌دهی یا به گونه‌ایی دیگر؟ به راهی
دیگر؟ - که در این دریا بار، همه چیزی، به صداقت، از آب
تا مهتاب گسترده است. و نقره‌ی کدر فلس ماهیان، در آب،
ماهی دیگر است در آسمانی بازگونه-"

*
"در گستره‌ی خلوتی ابدی، در جزیره‌ی بکری فروز
آمدیم، گفتی: - اینت سفر که با مقصود انجامید: سختینه‌ای
به سرانجامی خوش!" و به سجده، من، پیشانی بر خاک نهادم.
*

خب! بحمدالله جزیره هم معلوم شد. جزیره تن معشوق
است، خود معشوق است. سرانجام و فرجام عشق و عاشق!
اکنون، شاعر که همه‌ی مخاطبان گول و "روشنفکرزده"
(نیست‌انگار بی خبر از نیست‌انگاری خود) را تا اینجا به دنبال
خویش کشیده، واهمه‌ای ندارد که واپسین پرسش خود را
هم با "جزیره و کشتی و ناخدا" (معشوق) در میان بگذارد:
"خدای را ناخدای من! مسجد من کجاست؟ در کدامین
دریا، در کدامین جزیره؟ - آن جا که من از خویش برفتم
تا در پای تو سجده کنم، و مذهبی عتیق را، چونان
مومیایی

❖ شاملو
همچنان درگیر
"بت" خویش
است. اما در
زمانه‌ای به سر
می‌برد (دهه‌های
چهل و پنجاه)
که شاعران نباید
از "بت فردی"
خود حرف بزنند
زیرا "بت‌های
جمعی" (و از آن
جمله آزادی بیان،
آزادی سیاسی،
دموکراسی،
اجرای قانون
اساسی،
برانداختن
رژیم حاکم،
سوسیالیسم،
نان، کار و دیگر
بت‌هایی که
چه منسوب به
کفر باشند چه
منسوب به چیز
دیگری، در نهایت
چیزی جز صورتی
نیست‌انگارانه
نیستند) مهم‌ترند
و اصلاً مگر چیز
دیگری جز همین
"بت‌های جمعی"
فرد منتشر "قابل
ستایش است؟

شده‌ای از فراسوی قرون، به ورد گونه‌ای، جان بخشم.
مسجد من کجاست؟ با دستهای عاشقت، آنجا مرا
مزاری بنا کن."
شاعر عاشق، اکنون از معشوق می‌خواهد که در ژرفای
وجود خود - که مسجد عاشق است - برای او مزاری بنا کند.
آیا معشوق می‌تواند؟ از حیث تقویمی که معشوق نه تنها به
تمام این پرسش‌ها پاسخ ماندگار داد و حتی پس از آنکه
شاعر به "جبر تقدیر" سر فرود آورد (و پذیرفت که دستی
بیرون از دایره‌ی اختیار انسان، سرنوشت فرد و جمع را رقم
می‌زند) و تن به بریده شدن پای خود داد، باز هم، همان
ناخدا و کشتی و جزیره و مسجد ماند و عهد خود را بسر
برد. اما ایکاش می‌شد از او پرسید: "آیا همچنان "مدیشکا"
(نامی که معشوق بر شاعر عاشق نهاده بود و او را در لحظات
صمیمانه‌ی زندگی به این نام آواز می‌داد) را دوست می‌دارد،
آیا مزاری که در مسجد وجود خویش برای عاشق شاعر
ساخته است، هنوز پابرجاست؟... با زهم به همین ساحت
رجوع خواهیم کرد. اکنون ببینیم حریف شاملو، به عشق
چگونه می‌نگرد. برای یافتن پاسخ مشروح می‌توان تمام آثار
عاشقانه‌ی اخوان را کنار هم گذاشت. اما بعید است این پاسخ
مشروح و مفصل و منظوم، از "ارغنون" تا کنون - می‌گویم تا
کنون، زیرا می‌دانم که لاقلاً یک دفتر و دیوان چاپ نشده از
آثار اخوان، در دست فرزندان اهل و خلف آن مرحوم وجود
دارد - به همان اندازه که مشروح است، دقیق باشد. فی‌المثل

❖ **اخوان در عشق چند وجه مختلف را آزموده که نخستین آنها همین وجه مجازی و تا حدودی اروتیک است.**

« ادبیات و هنر



در شعر "ارمغان فرشته" (زمستان، چاپ پانزدهم، ص ۱۵) زبان، زبان اخوان است؛ اما فضای رمانتیک دهه‌ی سی و آه و ناله‌هایی، که بعداً خواهیم دید غالباً - به قول فروید- ناشی از تصعید "لی‌بیدو" بوده‌اند و تحت تأثیر ادبیات غرب:

نک برایت هدیه‌ای آورده‌ام از
شهر عشق
تا که همراز تو باشد در غم
شبهای هجر
ساحلی باشد منزّه تا که درج
خاطرش
گوهر اندو زد زغمهای تو در
دریای هجر

✱

اینک این پاکیزه تن مرغک،
ره‌آورد من است
پیکری دارد چو روحم پاک و
چون مویم سپید
این همان مرغی ست کاندلر
ماورای آسمان

بال بر فرق خدای حُسن و گلها گسترد

◆

بنگر ای جانانه توران تا که بر رخسار من
اشکهای من خبردارت کنند از ماجرا
دیدم آن مرغک چو منقار کبود از هم گشود
می‌ستاید عشق محبوب من و حسن ترا
و... آنچه نقل کردیم، سه بند آخر شعر (ارمغان فرشته) است و حاصل فریفتگی شاعر جوان خراسان به دختری گیلانی توران نام که به زیارت آمده بود و... بگذریم، من به سهم خود (اگر سهمی داشته باشم) خوشحالم که جز همین شعری که از آن یاد شد، دیگر در زمستان شعری در باب "توران" یافت نمی‌شود. روزگاری چند پاره‌ی دیگر نیز بود که همان وقت‌ها هم من با اینکه سالها دیرتر به قافله پیوسته بودم، آنها را دون شأن اخوان می‌دانستم. "راوی افسانه‌های

رفته بر باد" در چنان پایگاهی قرار داشت که این شعرها در کنار آثار جاودانه‌ی وی، همچون چند جوش جوانی چرکین بر چهره‌ای ستودنی، دل آزار می‌نمودند. اخوان در عشق چند وجه مختلف را آزموده که نخستین آنها همین وجه مجازی و تا حدودی اروتیک است که از آن در می‌گذریم، زیرا خود وی نیز این وجه را به صراحت وجهی مصرفی و گذرا می‌دانست و با اینکه هرگز نگفت: "من اما در زنان چیزی نمی‌بینم" اما در آنها چیزی ندید و در پی آن نبود که آشیانه‌ی دختر عمو و همسر و فرزندان خود را در پی یافتن معشوقی که کشتی و ناخدا و جزیره و مسجد وی باشد، ویران کند. و با اینکه هرگز دست رد به وجه مصرفی عشق نزد، پایدارترین زندگی را داشت و تا روزی که چشم از جهان فرو بست در میان خانواده‌ی نسبتاً پرجمعیت خود بود.

وجه دوم عشق اخوان، در شعرهایی آشکار می‌شود که در مرز میان رؤیا و واقعیت قرار دارند و حاصل لحظاتی هستند که شاعر، مغلوب شوریدگی خود می‌شد. لحظات شوریدگی اخوان در ارغنون، برخی غزلها و قطعه‌های ماندگار پدید آورده‌اند، که پرداختن به آنها را، به واپسین بخش این مقال می‌اندازیم.

اما آثاری که در عرصه‌ی شعر نیمایی پدید آورده، بسیارند. عشقی که در اینگونه آثار منعکس است، یافته‌هایی است که پس از سرودن شعر، متعلق به خواننده است و دوباره به شاعر رجوع نمی‌کند:

آب زلال و برگ گل بر آب
ماند به مه در برکه‌ی مهتاب
وین هر دو چون لبخند او در خواب

❖ **اخوان اصولاً در بند مصادیق نیست و با اینکه گفتیم یکی از مظاهر "نیست‌انگاری قدیم" است. بر خلاف شعوبیهای قدیم، نه در اشعار عاشقانه و نه در اشعار دیگر خود، هرگز تن به قید و بند مصادیق جزبی و کلی نمی‌دهد.**

❖ وجه دوم عشق اخوان، در شعرهایی آشکار می‌شود که در مرز میان رؤیا و واقعیت قرار دارند و حاصل لحظاتی هستند که شاعر، مغلوب شوریدگی خود می‌شد.

یا این قطعه‌ی کوتاه که "لحظه" نام دارد و چهار سال از بنده -راقم این سطور- بزرگتر است:

همه گویند که تو عاشق اویی
- گرچه دانم همه کس عاشق اویند
لیک می‌ترسم، یا رب!
نکند راست بگویند

اینگونه عاشقانه‌ها در مرز میان مجاز و حقیقت قرار دارند و تعیین مصداق برای آنها دشوار است، زیرا اخوان اصولاً در بند مصداق نیست و با اینکه گفتیم یکی از مظاهر "نیست‌انگاری قدیم" است، برخلاف شعوبیه‌های قدیم، نه در اشعار عاشقانه و نه در اشعار دیگر خود، هرگز تن به قید و بند مصداق جزئی و کلی نمی‌دهد.

در شعر "گرگ‌هار" که نوعی "عاشقانه‌ی نگاتیو" است. اخوان، حریف را از خود پرهیز می‌دهد:

پس از این دره‌ی ژرف
جای خمیازه‌ی جادو شده‌ی غار سیاه
پشت آن قله‌ی پوشیده زبرف
نیست چیزی، خبری
ور ترا گفتم چیز دگری هست، نبود
جز فریب دگری

❖ من از این غفلت معصوم تو، ای شعله‌ی پاک
بیشتر سوزم و دندان به جگر می‌فشرم
منشین با من، با من منشین
تو چه دانی که چه افسونگر و بی‌پا و سرم.
...الخ.

اخوان در عشق، مودّت و انس و الفت انسانی را جستجو می‌کند، در شعر افسانه که به "محمّد زهری" تقدیم شده، می‌خوانیم:

.....
این سرگذشت لیلی و مجنون نبود (آه
شرم آیدم زچهره‌ی معصوم دخترم)
حتّی نبود قصه‌ی یعقوب دیگری
این صحبت دو روح جوان، از دو مرد بود.
یا الفت بهشتی کبک و کبوتری

❖ اما چه نادرست درآمد حساب من

از ما دو تن یکی نه چنین بود، ای دریغ
غمز و فریبکاری مشتی حسود نیز
ما را چو دشمنی به کمین بود، ای دریغ

❖ مسموم کرد روح مرا بی‌صفائیت
بدرد ای رفیق می و یار مستی‌ام
من خردی تو دیدم و بخشایمت به مهر
ور نیز دیده‌ای تو، ببخشای پستی‌ام

❖ من ماندم و ملال و غم، رفته‌ای تو شاد
با حالتی که بدتر از آن کس ندیده است
ای چشمه‌ی جوان

گویا دگر فسانه به پایان رسیده است
در "آب و آتش" چشم انداز اخوان چند پله فراتر می‌رود و اصولاً ویژگی اخوان این است که علیرغم گستردگی دایره‌ی شعر و کلام وی، شعربه شعر متحول می‌شود و همین گسترش و تحول مدام و به هم پیوسته، او را از دسترس آسان طلبان دور می‌کند. برای اشعاری چون "آب و آتش" که مصداق‌یابی محال است. درست بر خلاف شعر "افسانه" که ظاهراً می‌توان برایش مصداقی تقریبی یافت. اخوان در دهه‌ی سی، هرچند هنوز با "نیست‌انگاری" از نزدیک دست و گریبان نشده، اما نشانه‌های یأس را می‌توان در اشعار عاشقانه وی نیز یافت. یأس همواره از دو منظر متخالف ناشی می‌شود، دریغ دیروز و آرمانی دیدن فردا.

اخوان در عرصه‌های سیاسی خود را نماینده‌ی مردم و سرزمینی می‌بیند که به آنها خیانت شده است، این شکست را با چه چیزی می‌توان تدارک کرد؟ با عشق؟ با الفت و انس و مودّت مردانه؟ اینها هم یا بر باد رفته یا در حال بر باد رفتن‌اند و همین، درد و دریغ اخوان را ژرف‌تر می‌کند:

هر چه بود و هر چه هست و هر چه خواهد بود
من نخواهم برد از یاد:
-آتشی بودیم و بر ما آب پاشیدند-
گفتم و می‌گویم و پیوسته خواهم گفتم،
ور رود بود و نبودم
همچنان که رفته است و می‌رود بر باد
ادامه دارد ●



شاملو رعونت و
فرعونیتی داشت که
حضور اخوان آن را
مخدوش می‌کرد.
می‌شد در پسله
نشست و اخوان را به
باد تمسخر گرفت اما
نیما از یک طرف، آل
احمد از طرف دیگر
و جامعه‌ی جوان
مخاطبان نیما در
تهران و شهرستانها،
به تلویح و تصریح
جانب اخوان را
می‌گرفتند.

❖ اخوان در

دهه‌ی سی،
هرچند هنوز با
"نیست‌انگاری"
از نزدیک دست و
گریبان نشده، اما
نشانه‌های یأس را
می‌توان در اشعار
عاشقانه وی نیز
یافت.



ماکسیم گورکی در یک نگاه

« نیلگون اخوان شریف

الکسی ماکسیموویچ پشکوف که بعدها به نام ماکسیم گورکی معروف شد، به سال ۱۸۶۹ در نیژنی نوگورود [۱] به دنیا آمد. در پنجسالگی پدر خود را از دست داد و پس از آن ایام مشقت بار، عمر خود را در خانه پدر بزرگ به سر آورد. گورکی، ماجراهای زندگی در خانه‌ی پدر بزرگ و نزد مادر بزرگ مهربان را در رمان "دوران کودکی" به تصویر در آورده است.

ماکسیم گورکی، با مرگ مادر بزرگ، در جست‌وجوی کار، از خانه پدر بزرگ خارج می‌شود و سالهای در به‌دوری، آوارگی و فقر و تنگدستی او، آغاز می‌گردد. گورکی، در کتاب "در جست‌وجوی نان" به ترسیم زندگی سخت و دشوار این سالها می‌پردازد. او در سال ۱۸۸۴ سفر طولانی مدتی را به سراسر روسیه آغاز می‌کند و از این سفر و مسافرت‌های دیگر، تجارب بسیاری می‌اندوزد که مایه‌ی اصلی برخی داستان‌های او را تشکیل می‌دهد. در شهر غازان، با روشنفکران مارکسیست آشنا می‌شود و تمایلات سوسیالیستی پیدا می‌کند. در همین شهر و در یکی از لحظات بحرانی حیات خود، دست به خودکشی می‌زند، هرچند که از مرگ نجات می‌یابد، اما ریه‌ی او آسیب‌دیده باقی می‌ماند. گورکی به لحاظ نویسندگی، میراث‌دار آن جریان ادبیات رئالیستی است که با گوگول و تولستوی (تولستوی پیش از انقلاب روحی خود) قوام و استقرار یافت و در آثار چخوف، در قالب داستان کوتاه بسط و امتداد پیدا کرد.

➤ ماکسیم گورکی، نویسنده‌ای مارکسیست بود اما فاقد بینش و معلومات منظم و منسجم فلسفی و تاریخی بود و این نکته به خوبی از سخنرانی‌ها و مقالات او هویداست.

➤ گورکی به دلیل تعلقی که به ایدئولوژی مارکسیستی دارد، تلاش می‌کند تا با اختصاص دادن بخش‌هایی از رمانها و نمایشنامه‌های خود به بحث درباره‌ی "مفهوم زندگی" و مباحث فلسفی به لقاء نظرات ایدئولوژیک خود بپردازد.

حیات ادبی گورکی را، می‌توان به سه دوره متمایز تقسیم کرد:

دوره اول: سالهای (۱۸۹۹-۱۸۹۲)

در این دوره، آثار گورکی اساساً آمیزه‌ای از رمانتیسیم و رئالیسم را نشان می‌دهد که در آثار آغازین این دوره، آثاری چون: ماکار چودرا، (۱۸۹۲) - عجزه‌ایز رگیل، (۱۸۹۵) و قلب دانکو؛ تا حدودی رمانتیسیم بر رئالیسم برتری دارد. اما در آثار بعدی او چون: مالوا، (۱۸۹۶) - همسفر من، (۱۸۹۶) - آنها که وقتی آدمی بودند، (۱۸۹۷) - زوج اورلف، (۱۸۹۷) و بیست و شش مرد و یک دختر، (۱۸۹۹) - بتدریج رئالیسم بر رمانتیسیم غلبه می‌یابد. در این دوره، داستان‌های کوتاه و موفق‌ی همچون: چلکاش، همسفر من و بیست و شش مرد و یک دختر، باعث شهرت و محبوبیت او می‌گردند. داستان اخیر، ماجرای واقعی از خاطرات و تجربیات روزهای آوارگی و تنگدستی است که او در زیرزمین یک نانوا به کار و زندگی اشتغال داشته است. این داستان، ماجرای دل‌بستن بیست و شش مرد ساکن در نانوا به دختری جوان و زیباست که نزد آنان همچون مظهر پاکی و زیبایی تلقی

❖ اساساً می‌توان در آثار این دوره گورکی، جوانه‌های آنچه را که بعدها دولت شوروی، "ادبیات پرولتاریایی" و "رنالیسم سوسیالیستی" نامیده بود، یافت.

من، (۱۹۱۵) خاطراتی از تولستوی، (۱۹۱۹) درباره‌ی لنین، (۱۹۲۴) وی در این دوران، همچنین به نگارش برخی مقالات سیاسی و علمی نیز روی می‌آورد. از رمانهای گورکی در دوره‌ی پایانی حیات ادبی‌اش می‌توان از آرتامانوفها (۱۹۲۵) و کتاب ناتمام کلیم سامگین، نام برد. رمان آرتامانوفها، یکی از ضعیف‌ترین و سست‌ترین آثار ادبی گورکی است. تلاش او در بیان نظریه "تکامل تاریخی مارکسیستی" در قالب یک رمان، این کتاب را گرفتار تصنعی خشک و بیمارگونه ساخته است. داعیه‌داران "رنالیسم سوسیالیستی" این رمان ملال‌آور را، الگو و نمونه‌ای از "خلاقیت ادبیات پرولتاریایی" نامیدند در حالی که در این رمان، نشانه‌های افول توانایی‌های ادبی و هنری ماکسیم گورکی، به خوبی هویداست.



ماکسیم گورکی، نویسنده‌ای مارکسیست بود اما فاقد بینش و معلومات منظم و منسجم فلسفی و تاریخی بود و این نکته به خوبی از سخنرانی‌ها و مقالات او هویداست. او به نسل روشنفکران مارکسیست تعلق داشت اما به دلیل

می‌شده و چنان معبودی به پرستش او می‌پرداخته‌اند. دختر مورد ستایش این مردان، در دام علاقه به سرباز جوانی که در همان نانوائی ساکن است می‌افتد و این سقوط اخلاقی، تمامی دنیای بیست و شش مرد ساکن نانوائی را تیره و تار می‌سازد. گورکی، در این داستان با ظرافت خاصی به بیان مسائل عاطفی و روحی می‌پردازد.

ماکسیم گورکی در این سالها یکی از پربارترین ادوار حیات ادبی خود را می‌گذراند و آثار متعلق به این دوره، در زمره‌ی زیباترین داستان‌های او هستند.

دوره دوم: سالهای (۱۹۱۲-۱۸۹۹)

در این دوران، ماکسیم گورکی، به عنوان نویسنده‌ای سرشناس، به فعالیت‌های سیاسی می‌پردازد و روابط نزدیکی با لنین و حزب بلشویک او برقرار می‌کند. او در این سالها به نوشتن رمان، نمایشنامه و داستان‌های مختلفی می‌پردازد و به عنوان نویسنده‌ای صاحب سبک در ادبیات رنالیستی شناخته می‌شود. گورکی به دلیل تعلقی که به ایدئولوژی مارکسیستی دارد، تلاش می‌کند تا با اختصاص دادن بخش‌هایی از رمانها و نمایشنامه‌های خود به بحث درباره‌ی "مفهوم زندگی" و مباحث فلسفی به لقاء نظرات ایدئولوژیک خود بپردازد.

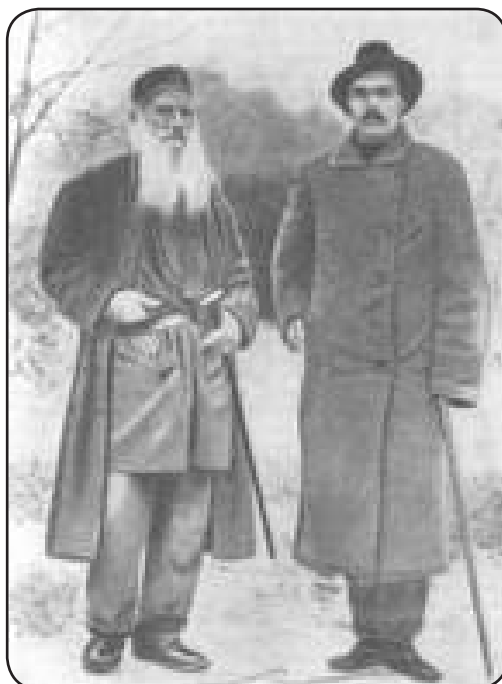
آثار گورکی در این دوران شامل داستانها و رمانهایی چون: فوماگوروف، (۱۸۹۹) - سه رفیق (۱۹۰۱-۱۹۰۰) - اعتراف، (۱۹۰۸) - شهر اکوروف، (۱۹۱۰) - ماتوی کوژمیاکین، (۱۹۱۱) و نمایشنامه‌هایی مانند: در اعماق، فرزندان خورشید، دشمنان و چند داستان و نمایشنامه دیگر است. رمان معروف مادر، (۱۹۰۶) - نیز، در این دوره نوشته شده است.

در برخی آثار این دوره (همچون: ماتوی کوژمیاکین) نوعی اطناب و تصنع دیده می‌شود.

بعضی آثار دیگر گورکی در این دوره (همچون: سه رفیق) از زیبایی و کشش بیشتری برخوردار است؛ اساساً می‌توان در آثار این دوره گورکی، جوانه‌های آنچه را که بعدها دولت شوروی، "ادبیات پرولتاریایی" و "رنالیسم سوسیالیستی" نامیده بود، یافت.

دوره سوم: سالهای (۱۹۳۶-۱۹۱۳)

در این دوره گورکی بیشتر به نوشتن خاطرات و یادنامه‌ها می‌پردازد: دوران کودکی، (۱۹۱۳) دانشکده‌های



[ماکسیم گورکی و تولستوی]

❖ گورکی به لحاظ نویسندگی، میراث‌دار آن جریان ادبیات رنالیستی است که با گوگول و تولستوی (تولستوی پیش از انقلاب روحی خود) قوام و استقرار یافت و در آثار چخوف، کوتاه بسط و امتداد پیدا کرد.

➤ موضوع اصلی داستان‌های گورکی را، زندگی مردمان محروم و طبقات پایین اجتماع، به ویژه کولی‌ها، کارگران فصلی، بیکاران، روستاییان آواره در شهرها و مردمان بی‌چیز و تنگدستی تشکیل می‌دهند که تمامی وجودشان از نوعی خشم و اعتراض نسبت به شرایط اجتماعی و وضع موجود زندگیشان انباشته است.

« ادبیات و هنر

[بالزاک]



نسبت به شرایط اجتماعی و وضع موجود زندگیشان انباشته است. گورکی، خود در توصیف ایشان می‌نویسد:

"من خشم آنها را به زندگی، دشمنی کاذب و لوده‌آمیزشان را به همه چیز و به هر کس، و رفتار توأم با لایقیدی آنها را نسبت به خودشان، دوست می‌داشتم" [۴]

معمولاً موفق‌ترین آثار ادبی گورکی، همان‌هایی است که در آن به توصیف زندگی و شخصیت افرادی از این دست می‌پردازد؛ آن دسته از شخصیت‌های آثار او که به عنوان چهره‌های شاخص در ادبیات روسیه باقی مانده‌اند. شخصیت‌های داستانی‌ای چون: کانوالوف، شارکو، ماکار چودرا، مالوا و چلکاش، همگی به این طیف وسیع آوارگان و بیچارگان و طبقات فرودست اجتماع تعلق دارند. قهرمانان این دسته از آثار گورکی از نوع زندگی، ظرافت و حیات طبیعی برخوردارند که نزد قهرمانان آثار کلیشه‌ای و تصنعی سالهای بعد او یافت نمی‌شود.

ماکسیم گورکی در میان مردم روسیه بیشتر به واسطه آثار دوره‌ی اول حیات ادبی خود، معروفیت یافته است و از سالهای پس از ۱۹۲۰م، تقریباً آثار او با اقبال چندانی روبه‌رو نشد؛ هرچند که دستگاه تبلیغاتی رژیم مارکسیستی در سالهای پس از انقلاب، از او به نام "بزرگ‌ترین نویسنده‌ی تاریخ روسیه" یاد می‌کرد و گورکی نیز علیرغم مخالفت‌هایی که در سالهای نخستین انقلاب روسیه از خود نشان می‌داد، بتدریج در مقابل رژیم استالینی سر فرود آورد و به نماینده آن بدل شد؛ هرچند که در خفا و باطن، مخالفت‌ها و انتقادات بسیاری نسبت به آن ابراز می‌داشت.

دستگاه تبلیغاتی رژیم شوروی مدعی بود که "رئالیسم اجتماعی" (که افرادی چون: بالزاک، دیکنز، گوگول، چخوف ... از نمایندگان آن به شمار

حساسیت و روحیه خاص هنری‌ای که در آراء و عمل خود داشت، از جهات مختلف با تفسیر لنینی "مارکسیسم" اختلاف پیدا می‌کرد و این اختلافات به ویژه پس از به قدرت رسیدن بلشویک‌ها و خشونت و روحیه کشتارگری‌ای که از خود نشان دادند بالا گرفت. گورکی در روزنامه خود "زندگی نو"، لنین، تروتسکی و دیگر رهبران بلشویک را در مواردی و تا حدودی مورد انتقاد قرار داد. لنین بارها هنگام بالاگرفتن اختلافات با گورکی، در قالب الفاظ

تحقیرآمیز از او یاد می‌کرد. یک بار لنین، ماکسیم گورکی را "گوساله حقیر" نامید و بار دیگر درباره‌ی او گفت:

"گورکی هیچ‌گاه در سیاست، منش و روش مشخصی ندارد و همواره اسیر خلق و خوی و احساسات خویش است" [۲]

گورکی، در جزوه‌ای که در سال ۱۹۲۰ و تحت‌عنوان "انقلاب و فرهنگ" انتشار یافت، به انتقادات سختی در خصوص سیاست‌های فرهنگی رژیم بلشویکی پرداخت. [۳] گورکی، مارکسیستی بود که اگر چه در کلیت خود، رژیم بلشویکی و انقلاب اکتبر را قبول داشت اما به برخی وجوه و ویژگی‌های آن انتقاد و اعتراض می‌کرد هرچند که این انتقادات و اعتراضات به تدریج فروکش کرد و ماکسیم گورکی پیر، در اواخر عمر، خادم رژیم ضد بشری استالین و بلندگوی "رئالیسم سوسیالیستی" و "نابغه ادبیات پرولتاریایی" آن گردید.



موضوع اصلی داستان‌های گورکی را، زندگی مردمان محروم و طبقات پایین اجتماع، به ویژه کولی‌ها، کارگران فصلی، بیکاران، روستاییان آواره در شهرها و مردمان بی‌چیز و تنگدستی تشکیل می‌دهند که تمامی وجودشان از نوعی خشم و اعتراض



[سزار نیکولای دوم]

➤ از رمانهای گورکی در دوره‌ی پایانی حیات ادبی‌اش می‌توان از آرتامانوفها (۱۹۲۵) و کتاب ناتمام کلیم سامگین، نام برد. رمان آرتامانوفها، یکی از ضعیف‌ترین و سست‌ترین آثار ادبی گورکی است. تلاش او در بیان نظریه "تکامل تاریخی مارکسیستی" در قالب یک رمان، این کتاب را گرفتار تصنعی خشک و بیمارگونه ساخته است.

لنین بارها هنگام بالاگرفتن اختلافات با گورکی، در قالب الفاظ تحقیر آمیز از او یاد می کرد. یک بار لنین، ماکسیم گورکی را "گوساله حقیر" نامید و بار دیگر درباره ی او گفت: "گورکی هیچ گاه در سیاست، منش و روش مشخصی ندارد و همواره اسیر خلق و خوی و احساسات خویش است."

[چارلز دیکنز]



[داستایوفسکی]



[ایوان تورگنیف]



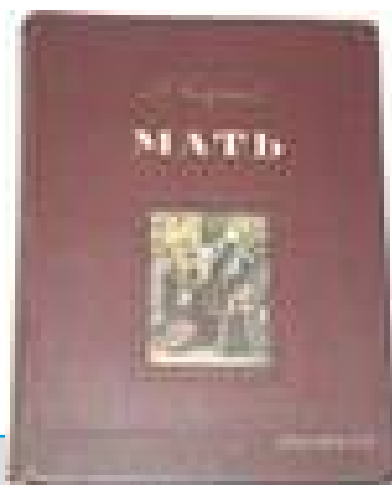
پانوشت:

[۱] - Nizhni-Nogorod

- [۲] - ولف، دبیرنزام/ گورکی و لنین/ ترجمه: دکتر احمد شهباسا/ کتاب سرا/ چاپ اول/ ۱۳۶۴/ ص ۲۴.
- [۳] - مقالات تند و گزنده ی ماکسیم گورکی در انتقاد از دولت لنین، تحت عنوان "افکار ناپهنگام" توسط الف. لاله زاری، به فارسی ترجمه و توسط "انتشارت نو" در زمستان ۱۳۶۴ منتشر شده است.
- [۴] - گورکی و لنین ص ۳۵.
- برخی از منابعی که در تهیه این مقاله از آنها بهره گرفته شده است:
- تاریخ ادبیات روسیه/ د.س. میرسکی/ ترجمه: ابراهیم یونسی/ امیر کبیر/ ۱۳۵۵.
 - ماکسیم گورکی/ ابراهیم یونسی/ نوبهار/ ۱۳۵۷.
 - درباره ادبیات/ ماکسیم گورکی/ ترجمه: محمود معلم/ آبان/ فروردین ۱۳۵۷.
 - گورکی و لنین/ برنزام د-ولف/ ترجمه: احمد شهباسا/ کتاب سرا/ ۱۳۶۴.

- افکار ناپهنگام/ ماکسیم گورکی/ ترجمه: الف. لاله زاری/ انتشارات نو/ ۱۳۶۴.
- سیری در ادبیات غرب/ جی. بی. پرستلی/ ترجمه: ابراهیم یونسی/ امیر کبیر/ ۱۳۵۵.
- چهره های ادبی/ ماکسیم گورکی/ علی آذرنگ/ نشر روز/ ۱۳۶۸.
- چلکاش و چند داستان دیگر/ ماکسیم گورکی/ کاظم انصاری/ نشر اندیشه/ ۱۳۶۵.
- ماکسیم گورکی/ نینا گورفینکل/ ترجمه: محمد مجلسی/ دوران نو/ ۱۳۶۰.

● ۱۳۶۰



می رفتند) با ظهور مارکسیسم و به اصطلاح "کشف قوانین تاریخ" توسط آن به مرحله ی "متکامل تری" رسیده و آن مرحله، "رتالیسم سوسیالیستی" است. تئوریسین های ادبی رژیم شوروی ادعا می کردند که رتالیست های اجتماعی، صرفاً به انتقاد از جامعه ی سرمایه داری پرداخته اند اما رتالیسم سوسیالیستی، راه رسیدن به جامعه ی ایده آل (جامعه سوسیالیستی) را نیز نشان می دهد و به تصویر آن می پردازد.

قضاوت درباره ی ماکسیم گورکی، اگر بر مبنای دور اول (وتاحدودی دور دوم) حیات ادبی او انجام پذیرد، او نویسنده ای رتالیست و توانا در تصویر زندگی آن دسته از اقشار و گروه های اجتماعی که پیش از آن جای چندانی در عرصه ی ادبیات نداشته اند، نشان می دهد. اما اگر بر مبنای

دوران سوم حیات ادبی او و نقش سیاسی و تبلیغاتی که برای رژیم لنین و استالین (به عنوان "تابغه ی ادبیات پرولتاریایی") بازی کرده است، درباره او قضاوت کنیم، او را در مقام آینه تمام نمای روشنفکری مارکسیست روسیه می بینیم که دچار تزلزل و بحرانی درونی شده و بن بست های ذاتی مارکسیسم [به عنوان یک ایدئولوژی اومانستی] او را دچار بحران هویت کرده است.

[کتاب رمان معروف مادر]



ماکسیم گورکی در میان مردم روسیه بیشتر به واسطه آثار دوره ی اول حیات ادبی خود، معروفیت یافته است و از سالهای پس از ۱۹۲۰م، تقریباً آثار او با اقبال چندانی روبه رو نشد؛ هر چند که دستگاه تبلیغاتی رژیم مارکسیستی در سالهای پس از انقلاب، از او به نام "بزرگ ترین نویسنده ی تاریخ روسیه" یاد می کرد و گورکی نیز علیرغم مخالفت هایی که در سالهای نخستین انقلاب روسیه از خود نشان می داد، بتدریج در مقابل رژیم استالینی سر فرود آورد و به نماینده آن بدل شد؛ هر چند که در خفا و باطن، مخالفت ها و انتقادات بسیاری نسبت به آن ابراز می داشت



ماجرای فلسطین و اسرائیل مجید صفاتاج دفتر نشر فرهنگ اسلامی

حکایت فلسطین و آنچه بر این خاک و مردمش رفته به قدری عجیب و دردناک است که جا دارد هر کدام از ما قدری وقت بگذاریم و درباره ی تاریخ این سرزمین بیشتر بخوانیم. "ماجرای فلسطین و اسرائیل"، نوشته ی مجید صفاتاج سعی می کند به سهم خود به این مسئله نزدیک شود و سرگذشتی از فلسطین را از روزگار دور تا امروز ارائه کند.

این کتاب شامل دو بخش اصلی است: فلسطین قبل از اشغال و بعد از اشغال. نویسنده در هر بخش ضمن رعایت یک سیر تاریخی، به تناسب به اتفاقات و تحلیلهای مرتبط با موضوع ورود می کند.

از نکات قابل توجه کتاب شیوه ی دسته بندی موضوعات است. نویسنده گاه به واسطه ی اهمیت یک موضوع، بخشی جداگانه برای آن در نظر می گیرد. مانند نقش لگنيس در ماجرای فلسطین و یا قیام عزالدین قسام و مبارزات فلسطینی ها و اعزاب.



پاره های پولاد حمید داودآبادی موسس فرهنگی هنری شهید آوینی

«پاره های پولاد» ترجمه ی عبارت «زیر الحديد» است که در حدیثی از امام صادق -علیه السلام- در وصف شجاعت و ایمان فلسوف یاران حضرت مهدی (عج) به کار رفته است. حمید داودآبادی، نویسنده ی بسججی ایرانی که از سال ۱۳۶۲ سفرهای متعددی به لبنان داشته است، این کتاب را بر اساس مشاهدات خود از این کشور و مصاحبه های اختصاصی اش با رزمندگان و رهبران حزب الله لبنان و خانواده های شهدای لبنانی نوشته است.

کتاب با مقدمه ای مفصل در مورد زمینه و تاریخچه ی مقاومت اسلامی و عملیات استشهادهای در لبنان، به شرح تمام عملیات های شهادت طلبانه ای که در لبنان از سال ۱۳۵۹ تا سال ۱۳۷۸، یعنی اندکی قبل از فرار اشغالگران صهیونیست از این دیار صورت گرفته است می پردازد. از نکات جالب توجه این کتاب بیان تاثیر شدید انقلاب اسلامی و شهادت طلبی بسیجیان ایرانی بر شیعیان لبنان است.



کابوچینو در رام الله سعادت امیری روایت فتح

«دیالا شوکه شده بود، حتماً تا آن لحظه متوجه شده بود که این مرد اسرائیلی است. ناگهان متوجه وخامت اوضاع شدم. اگر این مرد در صندلی عقب ماشین من دچار حمله ی قلبی میشد و می مرد چه؟ آیا پلیس اسرائیل باور می کرد که من فقط می خواستم ام به او کمک کنم؟ فقط می خواستم او را به بیمارستان برسانم وای خدا! حتماً حالا دیگر یک آماده باش سراسری اعلام کرده اند. دلم نمی خواست که به خاطر بی مبالایی من، چند جوان فلسطینی دیگر دستگیر شوند.»

کابوچینو در رام الله شرح زندگی روزمره ی سعادت امیری در شرایط اشغال و رویارویی مداوم با سربازان اسرائیلی است که با زندگی آنها عجین شده است. صف های طولانی برای مجوزهای مختلف، حکومت نظامی و تانکی که هر از گاهی از جلوی آشپزخانه عبور میکند صحنه هایی است که این فلسطینی ساکن اسرائیل دائم با آن ها روبروست. این ها صحنه هایی است که برای مخاطب ایرانی، که تنها صحنه های جنایت اسرائیلی ها در بیرون از مرزهای این سرزمین جعلی را دیده است، تازگی دارد! خواندن این کتاب را از دست ندهید.

خنگ رنگ تلویزیونی



این نقشه جعلی است
زهر اشتری
کتاب دانشجوی



سیاست و دیقات در اسرائیل
محمدهادی مخرجی
موسس مطالعات تدبیر فارسی



جمهوری در اتوبوس
آزار فراهی
دستان



پشت هر سنگ خداست
به کوشش علیرضا فروز
الطافیات



زندگی ام برای لبنان
سعادت امیری
روایت فتح



ایران چند کتاب

این چند کتاب را از کتابخانه های عمومی سراسر کشور بخوانید.

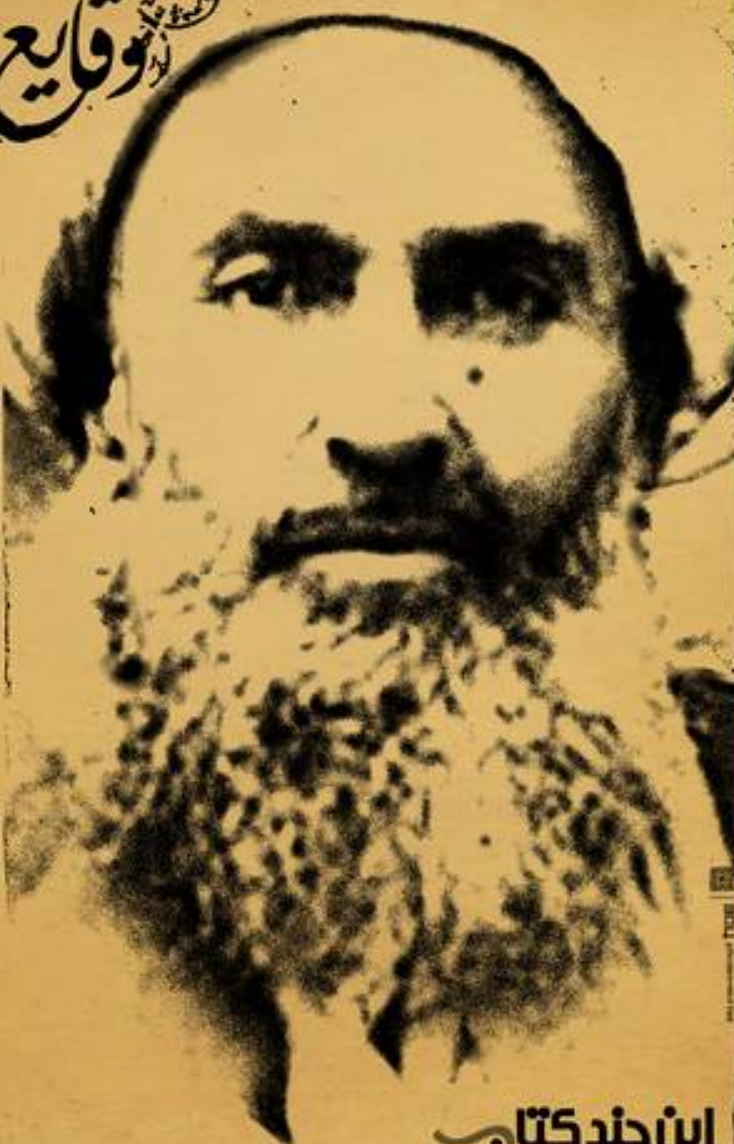
در شبکه کتابخوانان حرفه ای عضو شوید

booki.ir

توقایع اتفاقیه

مقام معظم رهبری:

من بارها به دوستان گفته‌ام که تاریخ مشروطه را مقداری مطالعه کنید، عبرت‌های خیلی عجبی در تاریخ مشروطیت هست، اصلا علت اصلی این که در آن جا این جریان عدالت‌خواهی اسلامی به جریان مشروطه‌ی انگلیسی و غربی و مجلس شورای اسلامی به مجلس شورای ملی تبدیل شده حضور یک عده روشنفکران وابسته به غرب بود... نتیجه این شد که این نهضت عظیم مردم که پشت سر علما و به نام دین و با شعار دین خواهی بود، بعد از مدت بسیار کوتاهی منتهی به این شد که **شیخ فضل الله نوری** را که در تهران به دار کشیدند، بعد از اندکی سید عبدالله بهبهانی را در خانه اش ترور کردند، بعد از اندکی سید محمد طباطبائی در انزوا و تنهایی از دنیا رفت، مشروطه را هم برگرداندند به همان شکلی که خودشان می‌خواستند، مشروطه‌ای که بالاخره منتهی شد به حکومت رضائیان



این چند کتاب

این چند کتاب را از کتابخانه‌های عمومی سراسر کشور بخواهید.

فصلی بزرگ

مستطقی سید

موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی



"جمیت ایران در طول این فصلی بزرگ از توابع بیگانه از ۲۰ میلیون نفر به ۲۴ میلیون نفر کاهش یافته است!" این جمله ای است از کتاب فصلی بزرگ نوشته ی دکتر محمدعلی سید این نویسنده با بررسی منابع تاریخی معتبر و به خصوص با محوریت قرار دادن گزارش های آرشیو وزارت خارجه آمریکا که تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است به دلیل این کتاب پرداخته است.

در دوران جنگ جهانی اول، همزمان با ورود نواحی مهمان انگلیسی به ایران، ایران دچار فصلی بزرگ شد که با وجود سخن و شن از آن در منابع تاریخی، تاکنون به ایمن تاخیر آید آن توسعه نشده بود به بیان دیگر، هوولاست واقعی که از آن سخن گفته نمی شود در ایران رخ داده است. دکتر محمد در کتاب خود نشان می دهد انگلیسی ها در حالی که ایران دچار فصلی بود به جمع آوری قلم و مود خدایی از ناکار ایران پرداخته و در حین جنگ منابع وزارت خارجه خدایی به ایران شدند و علاوه بر این ما در زمان این فصلی از پرداخت پول در آمدهای ناشی از این کودتای کردند. با خواندن این کتاب در می یابید که چه کسی نهایت کار جنگی است و دست به اقدام علیه مشروطیت زده است!

انجمن مطبی

اسد هادی

سرازم کتاب اسلامی



"انجمن مطبی" از طریق دو دانشمند به هم پیوسته آمده است. "مطبوعه کنگ" از اعضای انجمن مطبی فرزندی دارد به نام "نهاد". نهاد که از ادبی به "میرزا حسن" مرید شیخ فضل الله دارد، هم دانشمند زندگی خود را تعریف می کند و هم کتاب وقف نامه "نهادی مکی" واقف مشروطه ی خان را می خواند. این وقف نامه نوعی سطرانده است. طبعه های مشروطه نیانان، عده ای نواحی مشروطه و مشیون وقف نامه را به ذوق خود تفسیر می کنند و عده ای طبعه را که که تنها ظاهر سطرانده را می بیند و برای همین میانه به اشاره ی میرزا که کم نموده است که با خواندن آن می تواند از سردرگمی میان پادشاه و میرزاها خود. این وقف نامه حکایت سفر واقف و کهنیز "مشروطه" به کرمانشاه، اما مشروطه تنها یک کهنیز نیست. "چون به دستور همان نظر کنیم او را کامل مطلق بیهیم، خفا و خلایق که سوزی مملکتون نازد. هر دو راکب یک انشوریم. لقب انشور از گاه آمدن او، فرمان از او بود. پس به طلیقت و لقب است." "نهاد" نیز مشروطه ای دارد.

شیخ فضل الله نوری و مشروطیت

مهدی انصاری

ایرانگیر



فیه شیخ فضل الله نوری، در نهضت مشروطیت نقش محاسر به فردی دارد، چرا که وی از جمله خدایی است که در جریان جنبش مشروطه اسلامی حضور داشته و پس از حضور فرمان مشروطیت و مطالعه ی انشورانش، به مملکت با مشروطه خرم پرداخت و بر نهایت نیز به دست نگهان ایران. مشروطه را اندام گردید، منجانب شیخ فیه به دلیل برخورداری از ثروت علمی و مذهبی عمیق به جریانشان یک طرف مهم نزاع ها و مریضیهایی فکری مشروطه است. از جوی امنیت این نزاعها به مدی است که از صدر مشروطه تاکنون، مفکران و نظریه پردازان تاکنون از توضیح موقع خود در قبال خط فکری شیخ فضل الله پیروند.

این کتاب، با هدف زودین غیر تعریف از مشیون مشروطه و تبیین اندیشه و فکر شیخ فیه، با قلمی مستقیم و مستند به منابع اصیل نوشته شده است. کتاب با معرفی اسامی شخصیت و آثار شیخ شروع می شود و با شرح مبارزات اندامی و بین منابع او در مکتب مختلف نهضت مشروطیت ادامه می یابد. اشکال دانشوران به این کتاب، نشاندهنده ی توجهی آن در این هدف بوده است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

در شبکه کتابخوانان حرفه ای عضو شوید

booki.ir