

میکنند. اطاعت، تابعیت از "اراده" ترساننده است. کسیکه جاهل است، میترسد و کسیکه میترسد، اراده خود را فلج میسازد و اراده ترساننده را بجای اراده خود میگذارد و این رابطه، رابطه اطاعت است.

انسان جاهلی که ایمان آورد، تابع یک "قانون و حقیقت" نیست، بلکه تابع "اراده" است. او باید "مطیع اراده خدا"، "مطیع اراده رسول" و "مطیع اراده امام" و بالاخره "مطیع اراده فقیه"، "مطیع اراده شاه"، "مطیع اراده رهبر حزب" باشد.

عبد، قانون و حقیقت را نمی فهمد. عبد (برده) رابطه با قانون و حقیقت بطور مستقیم ندارد. عبد که برده است که از لحاظ عقل غیر مستقل است و عقلش سرچشمه معرفت نیست، بایستی در اثر ترس فقط "تابع محض اراده" آقای خود و رهبر خود و هادی خود و خدای خود باشد. برای او "اطاعت از امر" واجب است، نه اطاعت از قانون، نه اطاعت از اصل، نه اطاعت از حقیقت. در قرآن و احادیث امامهای شیعه بحث از "اطاعت از امر" است، نه اطاعت از قانون یا حقیقت یا اصل که "فراسوی هر اراده ای قرار دارد". از این رونیز در قرآن، تابع "درک اراده امام" و بالاخره تابع "درک اراده فقیه" میگردد.

تابعیت در درجه اول، "بستگی اراده ای" است. انسان جاهل، همیشه مطیع امر (اراده) است نه مطیع اصل یا حقیقت یا قانون. از این روی یک مسلمان به قرآن مراجعه نمیکند بلکه به "اراده" یک مفسر (فقیه). او از لحاظ روانی، اراده اش در ترس بکلی فلج شده است و دنبال اراده ای میگردد که جایگزین آن گردد. در قانون، انسان صاحب اراده است و نمیخواهد جبران اراده مفقودش را بکند. روی همین وجود اراده است که قانون میگذارد.

اما انسان مطیع و متقی و عابد، میتواند فقط دنبال کسی برود که برای او بجای او اراده بکند. او اراده ندارد و آنکه حق به اراده خود نمیدهد که ابرار وجود بکنند.

برای ایجاد "حکومت قانون"، بجای "حکومت آمره"، بایستی بجای عبد و "انسان جاهل" و "متقی" و "عابد"، انسانی آزاد که خود میتواند سرچشمه معرفت بشود بنشیند که بآء دارد خود را در ترس به چیزی بستگی بدهد.

قانون برای او "امر" نیست. او هیچگاه "تابع امر" نمیشود. روح انسان آزاده، "روحي از امر" نیست و در "ترس" خود را به حکومت و خدا نمی بندد. وفاداری او بحکومت، بستگی در ترس نیست، او خود را تابع اراده کسی

نمی‌کند. تا بعیت از قانون با تا بعیت از اراده فرق دارد. حکومت جا بره وقا هره اسلامی، با "اطاعت از اراده و امر" با لخره تبدیل به "حکومت مستبده" میشود. حکومت جبر و قهر، هنوز حکومت استبداد نیست. حکومت جبر و قهر، غیر از حکومت استبداد نیست. حکومتی میتواند بی نهایت جبار و قهار با شد ولی هنوز مستبد نباشد. وقتی بستگی به حکومت، منتهی به "بستگی به امر حاکم" و با لخره اراده حاکم شد، و او تنها کسی شد که حقیقت و قانون و اصول را تفسیر و تاءویل باید بکند، آنگاه راه ایجا داد استبداد بسیار شده است. از اینرو حکومت فقیه، که متکی بر حق تفسیر منحصر به اراده اوست، حکومت استبداد نیست. از اینرو، مبارزه با استبداد، به آن معنا نیست که افرادی که علیه استبداد دبر خاسته اند، ضد حکومت جا بره وقا هره باشند. چنانکه کمونیستها و علماء شیعه علیه حکومت استبداد شاه بودند ولی به هیچ وجه مخالفتی با حکومت جا بره وقا هره ندارند. هر حکومتی با "تقدم اراده بر حقیقت و قانون" با "درک حقیقت و قانون را تابع اراده ای ساختن" تبدیل به استبداد می‌گردد. وقتی یک حقیقت و اصل و قانون را فقط یک نفر یا یک گروه و حزب و هیئت، درست میتواند بفهمد، استبداد دید آموخته است.

انفکاک دین از سیاست

انفکاک دین از سیاست در اسلام معنی اش نفی اسلام یا نابودسازی اسلام است. هما نظور که انفکاک سیاست از ایدئولوژی در کمونیسم، نفی کمونیسم و نابودسازی آن میباشد.

اساساً "دعوی حقیقت واحد" متکی بر دو اصل است که نتیجه ضروری و مستقیم آن میباشد. یکی آنکه "حقیقت واحد، جامعیت دارد (فراگیر است) و دیگری آنکه حقیقت واحد، انحصاری است و ممتاز. هر حقیقت واحدی، این اعتقاد را دارد که شامل سراسر چیزهاست. این دعوی، فقط یک "دعوی معرفتی" نیست. دعوی اینکه "معرفت همه چیزها در او هست" و از او سرچشمه میگیرد، متلازم با دعوی و اعتقاد دیگریست. وقتیکه "حقیقت واحد" شامل همه چیزهاست، مجازاًست در همه چیزها نیز تصرف و دخالت کند. البته حقیقت واحد، بلافاصله یک اصل دیگر را نیز بطور ضمنی می پذیرد و آن اینست که "معرفت" او، عین "وجود" است. یعنی حقیقت او عین "واقعیت و نظام طبیعت و وجود انسان و اجتماع" میباشد.

ولی از آنجا که چنین عینیتی، وجود ندارد، خواه ناخواه انحرافی میان "زندگانی و امور انسانی" با آن "حقیقت واحد" پدید می آید. ولی این "حقیقت واحد"، مطمئن است که این اختلاف، یک انحرافست و این انسان است که باعث انحراف از حقیقت میگردد. یا اینکه انسان، این حقیقت واحد را (که میبایستی در طبیعتش باشد) فراموش کرده است یا آنکه میداند و به عمد

از آن سرکشی میکند. بنا بر این، حقیقت واحد، حق دارد که با بکار بردن هروسيله‌ای، ولو آنکه جبر و قهر باشد، او را به طبیعتش که همین حقیقت واحد است، "بازگرداند". و از آنجا نیکه‌دین و ایدئولوژیها، این دعوی "حقیقت واحد" را دارند، دخالت در سیاست (که یکی از ضروریات زندگی اجتماعی انسا نیست) جزو عناصرا لاینفک خود می‌شمارند.

انفکاک دین یا ایدئولوژی از سیاست، نفی خود "حقیقت واحد" است. تقاضای انفکاک دین از سیاست، معنی اش اینست که ما از دیندار و طرفدار ایدئولوژی بخواهیم که بدلخواه از "حقیقت واحد" منحصر بفرد و ممتازش دست بکشد و با لطمع منکر حقیقت خود بشود.

چنین تقاضائی، نتیجه اش اینست که یک مسلمان، ایمان پیدا کند که اسلام، حقیقت واحد نیست و چون برای مسلمان، چیزی که حقیقت واحد نیست، حقیقت نیست، با لطمع چنین تقاضائی یک تقاضای احمقانه و بیهوده است. کلمه لا اله الا الله معنی اش همین "وحدت حقیقت" است، معنی اش اینست که حقیقت فقط موقعی هست که واحد و منحصر بفرد باشد.

دعوی "انحصاری بودن"، اولین نتیجه مستقیم "حقیقت واحد" است. چون حقیقت، همه چیز را شامل است و عینیت با همه‌کلیها زو تا ریخ و انسان دارد، پس هر عقیده و فکر دیگر، نه تنها غلط است، بلکه "پوشاننده حقیقت = کفر" است و "انحراف عمدی از حقیقت" و "سرکشی علیه رعم حقیقت" است. اشتباه کردن، مفهومیست که در "حقیقت واحد" عملاً پذیرفته نمیشود. اشتباه، فلسفه دیگری دارد. در "حقیقت واحد"، اشتباه پذیرفته نمیشود.

این "دعوی انحصاری بودن حقیقت" تنها "دعوی" باقی نمی ماند بلکه تحقق دعوی انحصاری بودن، پرخاشگری و قهرورزی است که همان "جهاد" باشد و این پدیده هم در اسلام هست و هم در کمونیسیم. در مسیحیت نیز هست، تفاوت تعلیم "محبت" این هویت پرخاشگرانه و قهرورزانه حقیقت واحد را از نظر مخفی میدارد، و یک نوع پیچیدگی ایجاد میکند. ایده آل محبت، ایده آله حقیقت واحد را پنهان می‌سازد ولی از بین نمی برد، بلکه بر عکس آنرا تقویت و تشدید نیز میکند، چون محبت، نتیجه حقیقت می‌باشد. خواهنا خواه با یستی برای ایجاد محبت بیشتر، خود آگاهی حقیقت واحد را در جا معسه مسیحیت شدیدتر ساخت. از این رو، تضاد میان محبت و حقیقت نه تنها بجا میماند بلکه شدیدتر هم میشود و هر وقت که حقیقت واحد، فرصت یابد، آن محبت را بکنار

میزندیا محبت را بعنوان آلتی در دست خود بکار می برد .
اینکه همیشه ایده آل های عالی انسانی پا میگردند علتش آنست که
پای بندیک حقیقت واحدی هستند و این حقیقت واحد در طبیعتش پر خا شگرو
قهرورزاست چون واجداست و چون انحصاری است .
دموکراسی، برعکس آنچه بحسب ظاهرا پنداشته میشود، یک بحث خالص سیاسی
نیست بلکه فلسفه ای بسیار عمیق دارد که با یستی و رای دامنه سیاسی آنرا
جست ریشه مفا هم اساسی دموکراسی، عمیق تر از شعارهای عملی روزانه
سیاست و گفتگوها و مشاجرات با زار سیاست است .
دموکراسی، متکی بر این اقرار ضمنی و ناخودآگاهانه هست که "حقیقت واحد"
وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد خارج از دسترسی انسانهاست . ولی چون
خارج از دسترسی ماست نباید دست از آن بکشیم بلکه با یستی همیشه در
تلاش جستجوی آن و تحقق آن در چهار چوبه امکانات انسانی با شیم و با
وجودیکه تحققش همیشه شکست پذیرد ولی همین پویائی، حقیقت را میسازد
و تلاش ما، یک تلاش ابدی خواهد بود .
بالطبع با نفی "حقیقت واحد" یا "عدم دسترسی انسان به آن" معتقد است
که حقیقت، انحصارا "بمالکیت هیچکس در نمی آید . هیچکسی نمیتواند دعوی
انحصاری مالکیت حقیقت را بکند . با چنین اعتقاد ضمنی دموکراسی، میکوشد
که "جهاد" را در دنیای سیاسی و اجتماعی، حتی المقدور بکار هدوبالخره آنرا
از صحنه سیاست و اجتماع بزدا ید و بجای آن "مبارزه" افکار را بگذارد .
درک تفاوت "مبارزه" با "جهاد" برای برخوردهای سیاسی و حل اختلافات
لازمست . جهاد با مبارزه دموکراتیک از زمین تا آسمان تفاوت دارد و
نبایستی آنها را با هم مشتبه ساخت . کسیکه جهاد میکند از مبارزه چینی
نمی فهمد . بکار بردن کلمه "مبارزه" از طرف کسانی که جهاد میکنند، مشتبه
ساختن دو پدیده مختلف با هم است . همانطور که در حقیقت واحد، اشتباه نیست،
مبارزه هم نیست . حقیقت واحد، فقط "جهاد" را میشناسد .
این شکاکیت "بوجود حقیقت واحد" یا "به امکان دسترسی بحقیقت" است که
ریشه دموکراسی را تشکیل میدهد و همین شکاکیت سبب میشود که انسان، با
وجودیکه برای عقیده اش مبارزه میکند، مخالفین عقیده اش، پوشانندگان
حقیقت (کافر) یا انحراف ورزان از حقیقت (منافق و ملحد و مفسد و مرتد)
نیستند بلکه تلاش همه، یک تلاش صادقانه از نقطه نظرهای مختلف و از راههای

مختلف است و همه برای رسیدن بحقیقت در تلاشند. عقیده دیگر و فکر دیگر چون ما دقتاً نه است، همانند تلاش ما دقتاً نه خودا و، مورد احترام ما است. از همین روست که هر فردی، در ضمن مبارزه با عقیده دیگری، دشمن دیگری نیست و نسبت به عقیده و فکرا و "گشودگی" دارد. فکرا و "باز" است. او میتواند نسبتاً فکر دیگری بر خورد کند و فکر دیگری را با تغییراتی بپذیرد و این تغییر دادن فکر دیگری، انحراف از حقیقت نیست بلکه استقلال هر فردی را تثبیت میکند. فکرا و، حقیقت واحد نیست که جا به بیج فکر دیگری ندهد و با طــــ انگاشتن و دروغ شمردن همه عقاید (جز عقیده خود) خود را در هم ببندد.

کسی که حقیقت دارد، "در خود بسته" و "در خود خزیده" است. گشایش روحی و فکری ندارد. دورش، دیوارهاست. نمیتواند با دیگری گفتگو کند، چون تبادل فکری با دیگری وجود ندارد. یا دیگری حرف او را طوعاً قبول میکند یا کرها (با جبار) بایستی قبول کند.

اما دموکراسی، احتیاج به تفاهم دارد و تفاهم موقعیست که مخالفین در مبارزه گشایش فکری و وجودی داشته باشند. احترام به فکر دیگری موقعی ممکن است که انسان دست از مفهوم "حقیقت واحد" بکشد و به فکر دیگری شانس پذیرفتن بدهد. من چه احترامی به فکر دیگری میگذارم و وقتی که فکرش هیچگاه قابل پذیرفتن نباشد؟ این یک تعارف کا ذبا نه است.

احترام به فکر دیگری موقعی ممکن است که انسان، گشوده باشد. تفاهم، فقط در گشودگی، قابل تحقق میباشد. تلاش دموکراسی با این هدف است که "تفاهم و مبارزه افکار" را جانشین "جها دعاید" بکند. جها دبرای عقیده، در دشمن، اهریمن می بیند. عقیده دیگری، همیشه دروغ یا پوشاننده حقیقت است. جهاد عقیده، به هدف توحیدی ساختن جامعه یعنی "یک عقیده ساختن تمام جامعه" است. دموکراسی میخواهد "جامعه تفاهمی" بسازد نه "جامعه توحیدی". دموکراسی نمیخواهد همه را به یک عقیده وایدئولوژی و دین درآورد یا نگاه دارد، چون نگاه داشتن مردم بیک ایدئولوژی نیز یک عمل جهادی و پرخاشگرانه و قهر آمیز است.

جامعه تفاهمی، قبول کثرت عقاید و افکار است. نمیکوشد تا مردم را با زور تربیت و تبلیغات بیک عقیده نگاه دارد بلکه میکوشد که میان افراد اجتماع با وجود آنکه همه افراد مرتباً "تغییر عقیده بدهند" از مکان تفاهم میان آنها بوده باشد. بستگی جامعه دموکراسی نه در پیروی از یک عقیده است مین میشود

بلکه در یک تفاهم پویا و جنبامیان افرا دکه حق تغییر عقیده دارند تا مین میگردد.

درجهای دبرای حقیقت واحد، تفاهم دونفر با هم وجود ندارد، بلکه با یستی یکی، عقیده دیگری را بپذیرد و به او بپیوندد و اگر نه پیوندد، در مقوله هریمن و کافر و ملحد... قرار میگیرد و در چنین موردی اعمال زور و قهر مجاز بلکه شواب است. هرکس با او نیست برضد اوست. درحالیکه دموکراسی در دشمن، یک انسان دیگری بیند که حق دارد فکر دیگری داشته باشد و راه دیگری برود.

دموکراسی، کثرت را قبول دارد. دیگری هم در تلاش برای حقیقت در راه خود، صادق است. "تفاهم با دیگری و افکارش"، مصالحه با دیگری نیست، مدارائی بمعنای اجتناب از برخورد و سکوت در باره افکار دیگری نیست، تسلیم شدن به عقیده دیگری یا قبول تمامیت عقیده دیگری نیست. او عقیده خودش را نیز بعنوان "آخرین حقیقت" نمی پذیرد. حقیقت خودش هم تغییر پذیر است. اما حقیقت واحد "نبا یستی تغییر پذیرد" و همین سبب میشود که مردم مجازند نمیتوانند مکان تغییر برای حقیقت واحدش داشته باشد. اما یک مبارز دموکرات، دسترسی بچنین حقیقتی ندارد که از دستبرد تغییرات، مصون بماند.

دموکراسی، کثرت افکار و عقاید را برای پدید آمدن فضای تفاهم می پذیرد. نه برای اینکه این افکار و عقاید در کنار هم و دور از دسترسی با هم باشند. هرکسی حق دارد "مبارزه" برای فکر و عقیده اش بکند با میدا اینکه با دیگری به تفاهم برسد، اما حق ندارد با بعرضه جهاد دینهد، چون با جهاد، راه تفاهم بسته میشود و نفی دموکراسی میگردد.

این خصوصیت بنیادی دموکراسی، ممکن است ناخودآگاهانه در ضمیر افراد جامعه گسترده و تقویت شده باشد ولی تا مفاهیم اساسی دموکراسی در دلها ریشه نداد و نیده باشد، انفکاک دین از سیاست ممکن نیست. وقتی در ضمیر مردم، دموکراسی پذیرفته شده باشد، دعوی حقیقت واحد (چه در دین چه در ایدئولوژیهای دیگر) زمینه ای تنگ برای تلاش و تنفیذ خود دارد و آهسته آهسته عقب می نشیند. انسان احساس میکند که دفاع از دین یا ایدئولوژی بمعنای جهاد دیش، در مقابل دیگری یک "حالت ضد دموکراتیک" بخود میگیرد و در وحله اول میخواهد دموکرات با شود و همین تقدم درونی برای دموکرات بودن، حقیقت واحد را به عقب میراند و دنیا را دین و جهاد، تنگ

میسازد.

انسان در بحث از ایدئولوژی خود، احساس میکند که از روند تنبأ دل و تفاهم خارج میگردد. چون در جهاد، دفاع از ایدئولوژی و بحث درباره ایدئولوژی خود، همیشه در باطن، ردا ایدئولوژی و دین دیگری است. حقیقت خود، بظان عقیده دیگریست. خود آگاهی نیرومند مومکراسی، "با زار حقیقت واحد" را در اجتماع بی رونق میسازد و با لطمع انفکاک دین از مومکراسی نه بزور در قانون صورت میگیرد بلکه در وجدان هر کس ناگفته تحقق می بندد.

در ایران با پیدایش حزب کمونیست، "با زار حقیقت واحد" از سر رونق گرفت کمونیسم با مفهوم "جهادش" که متکی بر "حقیقت واحدش" بود، از نوا تاء شیر عمیقی در جا معاسلامی و آخوندها کرد و به جهاد، رونق تازه ای بخشید. مفهوم جهاد اسلامی در اثربسط کمونیسم، از سر با خصوصیات تازه و با احساس فخر تازه، سرفرازان و اردبان را اجتماع شد.

ما که هنوز در مشروطیت نیمگامی برای مومکراسی برداشته بودیم، کمونیسم آتش به تنور "جهاد" و "حقیقت واحد" کرد و تخم مومکراسی که تازه کاشته شده بود، در این حریق دوطرفی کمونیسم و اسلام، سوخت.

فعالیت های ایدئولوژیکی و سیاسی کمونیسم در ایران یکی از عوامل بسیار مؤثر برای احیاء روح پر خاشکران جهاد و حقیقت واحد و نفی مومکراسی در ایران بود، چون جوهر مومکراسی که قبول کثرت و "شکاکیت درباره حقیقت واحد" باشد، با آمدن کمونیسم متزلزل گردید.

از آنجا که کمونیسم یک محصول غربی بود که اعتبارات خاصی در اثر غربی بودنش داشت، برای آخوندها و دانشجویان انگیزه دلپذیری برای تجدید خود آگاهی حقیقت واحد و جهاد شد. وقتی اروپا به حقیقت واحد و جهاد می بالد ما چرا به حقیقت و جهاد دنبالیم و ننازیم. اگر غرب "جهاد و حقیقت واحد" را بعنوان پیشرفت و تجدید می پذیرد چرا ما از "جهاد و حقیقت واحد" خجالست بکشیم؟ بدین طرز انفکاک دین از حکومت که میتوانست در یک فضای مومکراسی صورت ببندد، با این عکس العمل در مقابل کمونیسم، فضای دینی روندی برضد انفکاک دین از حکومت پیدا کرد و حلال درست خود این کمونیستها که آتش به دعوی انحصاری حقیقت و جهاد زده اند تقاضای انفکاک دین از حکومت را از علمای دین و بنی صدور رجوی میکنند. دیگ به دیگ میگوید تا سیاست سیاهست.

۵ فوریه ۱۹۸۲

براندازی رژیم خمینی

فقط با براندازی علل رژیم او ممکن است

آقای دکتر سید م. ر. عالم اسلامی اعتراض خود را با این جمله شروع میکنند که "ضرورت وجبر تا ریخ که عنوان مقاله آقای منوچهر جمالی است از آن اصطلاحات تست که گروهی از روشنفکران ایرانی از فرهنگ سیاسی دیگران اقتباس کرده اند و اغلب بدون توجه به معنا و مفهوم آن در نوشته های خود بکار میبرند". متأسفانه من کلمه "جبر" را نیاورده بودم. و ایشان جبر را به ضرورت افزوده اند. این حرف که روشنفکران، اصطلاحات را از "فرهنگ دیگران" میگیرند بسیار بجاست. بحسب مثال کلمه "اولوسیون" که در علوم طبیعی در اروپا بمعنای "گسترش و از هم بازشدگی" است، در اثر سوء تفاهم در فارسی به کلمه "تکامل" ترجمه شده است و با این مشتبه ساختن معانی با هم، موجب مشتبی از گمراهیهای فکری گردیده. با همین مفهوم "تکامل" که با "اولوسیون" (یکدنیا تفاوت دارد، یک مفهوم اخلاقی و دینی به علم تحمیل شده است و می پندارند و قتی که اسم تکامل را به "صراط مستقیم" بدهند، آنرا علمی میسازند. بجای "گسترش" که عاری از هراس اخلاقیست، "سیربوسی کمال"، یک سیرکیهانی و تاریخی میشود. از علم، دین ساخته میشود. مفهوم واقعی علمی "اولوسیون" که مفاهیم اخلاقی و دینی و فلسفی "کمال" را در برانتهز بیگذارد تا مطالعه عینی در پدیده های طبیعت بکند، با کلمه "تکامل" که سیربوسی یک ارزش اخلاقی باشد، مشتبه ساخته میشود و عینیت از علم گرفته میشود. سراسر تفکرات مرحوم طالقانی و آقای رجوی بر روی همین مشتبه ساختن "اولوسیون" با کلمه "تکامل" بنا میگردد. از جمله همین مشتبه سازیها اصطلاح "تخصص" است که خود ایشان در پایان مقاله بکار برده اند و "نقش

متخصصین علمی یا فنی" را با "نقش علماء و فقهای دینی در اسلام" یکی می‌پندارند درحالیکه "تخصص علمی" و مرجعیتی که این تخصص علمی دارد با "قدرتهائی که فقیه شیعی در خودگردمی آورد" یک دنیا تفاوت دارد. این اصطلاح را شریعتی برای برنامۀ آینده خودبکار برده است. او میخواهد که علماء را در آینده تقلیل به "متخصصین" بدهد. ولی ما میخواهیم صداقت علمی داشته باشیم و قدرتهائی را که علماء تشیع در وجود خود، در اثر اتکاء به مفهوم امامت، گردمی آورند و یکنوع قدرت "ابر دولتی" است در نظر بگیریم، تا واقعیت های اجتماعی و سیاسی خود را درست بسنجیم.

از جمله همین عدم آشنائیا، مفاهیم "ضرورت" و "جبر" و "علیت" است. من بهیچوجه کلمه ضرورت را همراه با اصطلاح "علیت" و همراه با کلمه "جبر" بکار نبردم، بلکه فقط به کلمه "ضرورت" اکتفا کردم. چون نه قائل به "جبر" تاریخی هستم نه از روابط علی تا ریخی، میخواهم تا ریخ را بر مفهوم یک علت تفسیر کنم (تک علتی). این تفسیر "تک علتی تا ریخ" که میان کمونیستها متداول است، و حتی خود انگلس آنرا بعداً "تا اندازهای تصحیح و ترمیم کرده است، از لحاظ تئوریهای علمی تاریخی امروزه مردود میباشد.

"طیف علتهائی" که بیک واقعیت میانجا مند، بسیار دامنهدار میباشد. و مهم شمردن یک علت و فرعی ساختن علتها ی دیگر (که در اصطلاح اسکولاستیک ایشان همان مفاهیم مقتضی و استعداد دومانع باشد) غالباً "بر اساس ارزشهای خاص ذهنی مورخ صورت می‌بندد. انتخاب یک علت بعنوان علت اصلی و تخفیف سایر علل به "شرایط یا پدیده های همراه" یا بزبان ایشان "تخفیف علل دیگر به "مقتضی و استعداد دومانع" سبب کج بینی و یکطرفه نگری مورخ میگردد. در بکار بردن اصطلاح "ضرورت" یا "ضرورت مسلم"، خواستما یین "رابطه اساسی و یا قابل ملاحظه" را مدنظر قرار داده باشم، بدون اینکه وارد بحث در یک تئوری علمی تاریخی شده باشم. و من با این ضرورت، نه "ضرورت مطلق" را عنوان کردم و نه اصل "تک علتی" بودن را که خواهنا خواه به مفهوم "جبر" میکشد.

در اینکه من افکار و مفاهیم را میگیرم این را عیب نمیدانم و با کمال آگاهی این کار را میکنم و این کار را ترجیح میدهم که مفاهیم و افکار را از دیگران صادقانه بگیرم و تا آنجا شیکه در خود آگاهی من این عمل صورت میگیرد، از آن مطلع و از آن شرمندارم و به آن اعتراف میکنم. شرم با یستی آنانی داشته

با شنیدنکه مفاهم و افکار را از دیگران میدزدند و بنا خود آگاهانند — از "در عقب" وارد عقیده خود میسازند. من از همان آغاز جوانیم مستقیماً "متون فلسفی" هگل و "نیچه" و "یا سپرز" و "گیرگه‌گار" را خوانده و میخواهم و خواه نا خواه متاثر از آنها شده‌ام ولی علیرغم این تأثیرهای میکوشم که یک "تفکر ایرانی" داشته باشم. میکوشم که برای آنها و برای افکار اسلامی و برای افکار ما قبل اسلامی و برای افکار بودائی و هندی که خواننده‌ام غلبه کنم و فلسفه‌ای ایرانی پدید آورم که از "بدیهی‌ترین مفهومات و افکار" شروع میشود. ما با یستی فلسفه ایرانی را آغاز کنیم و آغاز فلسفه‌ای با همان ساده‌ترین مفاهم و افکار راست. و برعکس آنهائی که می‌پندارند با یستی از این بدیهیات دست کشید و بمسائل پیچیده پرداخت، من فکر میکنم وظیفه ما "با زگشت به همان آغاز" است. با زگشت به ساده‌ترین مفاهم است. فلسفه در فرانسه با دکارت شروع شد و دکارت با حل مشکلات فلسفی فلاسفه یونان و با پیچیدگیهای فلاسفه قرون وسطی شروع نکرد بلکه با ساده‌ترین مفهوم، فلسفه را آغازید.

فلسفه‌های آلمان و انگلیس و فرانسه و آمریکا، فلسفه‌های ما نیست. آنها حق ندارند "خموپیچ" این فلسفه‌های پیشرفته بحث کنند ولی ما با یستی با آشنائی با آنها بر آنها غلبه کنیم و سپس همه را فراموش کنیم و فلسفه خود را از ابتدا شروع نمائیم. علوم اجتماعی و سیاسی و انسانی و حقوقی ما بر چنین مفاهم ساده ولی عظیم بنا خواهند شد.

بر بحرانی، هر انقلابی، با زگشت به "ساده‌ترین مفاهم" است. با زگشت به همان بدیهیات است. در انقلاب، بدیهی‌ترین چیزهاست که "غیر بدیهی" میشود. آنچه تا بحال بدیهی پنداشته میشد، مسئله‌اساسی میگردد. انقلاب، شروع از آغاز است. شروع از بدیهیات و ساده‌ترین مفاهم است. اما این شروع، از چیزهایی نیست که بدیهیات آلمان و فرانسه و آمریکا است. با ترجمه کردن یا انتقال افکار ساده یا ابتدائی اروپا و آمریکا، ما هنوز "نقطه آغاز خود را نداریم". انقلاب برای اینست که ما از "خود" شروع کنیم و این خود، "تا زه، خود میشود"، شروع کرده است خود بشود. آغازی از خودش و به هدف خودش. جنبش ما به "آغاز اسلام" یا جنبش ما به "ایران پیش از اسلام" برای این نیست که ما کشف اسلام را در آغازش بکنیم یا کشف ایران را در آغاز تاریخش بکنیم یا به این دوبا زگردیم بلکه برای اینست که "در این جنبشها" و از این جنبشها، با خودمان و از خودمان آغاز کنیم. آفریدن این "نخستین

فکرها"، این "بدیهیترین و اساسی ترین فکرها" است که وظیفه اساسی روشنفکران میباشد. گذشتن از این بدیهیاتوساده‌ها و پرداختن به "پیچیدگی تئوریهای حقوقی و اقتصادی و سیاسی و تربیتی در اروپا" و "انتقال این پیچیدگیها" به جوایران، حل هیچ مسئله‌ای را نخواهد کرد، بلکه ما را از جستجوی فکر خود، و استقلال خود با زخواهد داشت. اقتصاد ما، با اقتصاد اروپا شروع نمیشود. حقوق ما با حقوق اروپا شروع نمیشود. سیاست ما با سیاست اروپا شروع نمیشود. یافتن ساده‌ترین ولی بنیادی ترین افکار مربوط به سیاست و حقوق و تربیت است که حل مسائل ما را خواهد کرد. ما موقعی مسائل خود را حل میکنیم که با "خودمان" شروع کنیم. موقعی با خودمان شروع میکنیم که با ایده خودمان شروع کنیم. بر اساس این ایده خودمان، اسلام را بپذیریم، بر اساس این ایده خودمان، اروپا را بپذیریم، ... ما به این ایده‌های اساسی و ساده، بیش از اختراعات فنی چشمگیر احتیاج داریم. ایران، با یک ایده شروع میشود. نه با گرفتن افکار و عقاید دیگران و نه با واردات ماشینها و سازمانهای دیگران. ما با این افکار و عقاید وارداتی چه کار داریم؟ دوازده هزار سال پیش وارد شده اند و ما با آن خو گرفته ایم، نمیتوانیم این ایده را بیاوریم. اگرچه اندکی از موضوع دور افتاد ملی خواستیم بگیریم که گرفتن ما دقانه و خودآگاهانه از دیگران، بهتر از آنست که ما ناخودآگاهانه بگیریم و خود را بفریبیم و افکار دیگران را بخدا و قرآن نسبت بدهیم. ولی وقتی ما به "خود" برسیم، همه افکار را میتوانیم بگیریم و بر آنها غلبه کنیم و افکار تازه خود را از آن بسازیم بدون اینکه هیچ فکری برای ما خطری باشد و استقلال ما را بهم زند. و با "خود شدن" است که برخورد با هیچ عقیده‌ای و فلسفه‌ای برای ما و همه نخواهد داشت. احتیاج به آن نخواهد بود که ما نند علماء شیعه از تماس با بیگانگان بترسیم و از تاریخ جنبش توتون و تنباکوا زهر موقعیتی علیه این تما سگریهای فکری استفاده بفرماییم. برضت‌ت‌س‌س‌س مدارس جدید بر خیزیم و دبستانها را ببندیم. چنانکه تاریخ مشروطیت ما انباشته از این تفاقات است.

از جمله اصطلاحاتی را که با مشتبه‌سازی، غلط بکار می‌برند همین کلمه جبر است. کلمه جبر، ترجمه کلمه "دترمینیسم" است و معنی واقعی "دترمینیسم" "معین‌سازی و معین‌شدگی" است و دترمینیسم تاریخی ترجمه‌اش "معین‌شدگی تاریخی" است. اینها آمده‌اند "جبر" را که یک "محتوی روانی انسانی" دارد

بجای آن گذاشته اند. کلمه جبر، یک ریشه "روانی انسانی" دارد. جبر، حاکی از یک "فشاری" است که علی‌رغم "اراده" کسی، تنفیذ می‌گردد و می‌خواهد آنرا علی‌رغم اراده اش، به او تحمیل کند. درحالی‌که آنچه را "جبرتا ریخی" می‌خواهند ممکن است نه تنها علی‌رغم بلکه با "دلخواه" کامل طرف صورت ببندد.

هر "امری" در مقابل انسان، که صاحب اراده هست، ایجا دیک جبر میکنند و احساس این جبر را میکند، چون او "احساس اکراه" میکند. مفهوم جبر، برود و فرض ضمنی قرار دارد. یکی این‌که "آن‌که جبر میکند" اراده دارد و دیگری آن‌که "آن‌که مجبور است" اراده ندارد. با مفهوم جبر، بدینسان یک جریان روانی انسانی را به تاریخ و کیهان منعکس می‌سازند، وهویت علمی مطالعات را نفی میکنند. اگر مفهوم جبر به تاء شیرخدا در تاریخ اطلاق بشود، صحت دارد. چون مشیت خدائی، جبر راست و انسان، در مقابل او مجبور است.

وقتی خداوند را بعنوان عامل اصلی تاریخی بگیرییم و او را در مشیتش بشناسیم، چنان‌که در قرآن این "مشیت" نقش قاطع در همه چیز دارد و متجاوز از دیست و پنجاه دفعه تکرار میشود، میتوان به "جبرتا ریخی" قائل شد.

خداوند در امرش، جبر راست، و انسان مجبور می‌باشد. اولین میثاقی را که با انسان می‌بندد و در صلب آدم همه را مجبور بقبول آن میکنند، و انسان میبایستی طبق این قرارداد، خودش برپای خودش نایستد و فقط از کسانیکه او معلوم میکنند تا زمان آخر هدایت بشود و عقلش را به آنها بسپارد، این جبر تاریخی است. عقل انسانی، محور جنبشهای تاریخی نیست. بلکه این "جبر مشیت او"، در همان میثاق، تا انتهای تاریخ، برتا ریخ حکومت میکند. همه انسانها، طبق این میثاق جبری (کلمه طوعا و کرها در همین آیه می‌آید) همه انسانها تا تاریخ انسان طول بکشد، در آن روز در صلب آدم، طبق میل یا علی‌رغم میل خود مجبور میشوند که بپذیرند که عقل آنها بدردمی خورد و کفایت برای حل مشکلات اجتماعی آنها را نمیکند و خودشان نمیتوانند بخودا تکاء کنند و احتیاج ابدی به رهبر و رهبری دارند و حتی این رهبرها و نوع رهبری نیز خارج از قدرت شناسائی آنهاست، بلکه خداوند هم از روز السی الابد این قول و قرار طاعت ابدی را با تمام بشریت (که بود و هست و خواهد آمد) بست و هر کسی از این میثاق سربزند، سرکش و طغی و مفسد و کافر است. این یک جبر است. بدینسان هر کسی بطور اجبار، مسلمان بدنیا آمده است.

چون در همان میثاق بیکطرفه با همان جبر، انسان، بخدا تسلیم میشود و همه انبیاء و محمد و بقول شیعه همه ما مها را می پذیرد. بدین ترتیب راه چاره ای ندارد جز اینکه مسلمان باشد و کسیکه مسلمان نمیشود یا از اسلام برمیگردد، نقض این میثاق (جبری) را میکند. من نمیدانم که سرکشی در مقابل یک میثاق اجباری چرا باید نقض باشد! بر همین پایه است که با اقلیت های فکری و فلسفی و سیاسی رفتار میشود هر کسی که غیر اسلامی می اندیشد، دروغگو و کافرو ظالم است و کلمه ظالم در قرآن بیشتر به این معنای کاربرد شده است.

و قتیکه رهبر من جبری برایم مشخص میشود (از طرف خدا) چرا یک شاه نیز بهمان روش، خودش را رهبر من نکند؟ جبری کیست چه از خدا چه از شاه. هر دو نفی آزادی و اختیار را میکنند.

بعد از اینکه آقای ر. با همان عبارات اسکولاستیکی خود توضیح مسئله علیت و شرائط آنرا دادند، خوب بود خود نشان میدادند که این واقعه که "پدید آمدن رژیم اسلامی خمینی" باشد اساساً "علتی داشته یا نه؟ و اگر علتی یا عللی داشته است، آنها کدام بوده اند؟ اگر قائل به این نیستند که با یافتن علل واقعه خمینی و رژیم سلامی "معین ساختنی" است، آیا این واقعه "تصادف" محض بوده است؟ اگر تصادف محض نیست، علت های سیاسی، اقتصادی، را بر شمرند. چون ایشان در جمله آخر با سخنان خود میگویند "که حکام کنونی از این رابطه فقیه و مقلد که یک رابطه طبیعی و منطقی است" (؟) چیزی بنام ولایت فقیه بیرون کشیده و مستمسک قرار داده، ربطی به قرآن و سنت پیغمبر ندارد" پس ایشان منکر رابطه علی دینی میشوند. شرائط دینی، بقول خود ایشان حتی "استعدادی اقتضاء" پیدا ییش رژیم خمینی نیز نیستند و فقط دین و قرآن مستمسک و آلت است. بنا بر این بایستی بما بفهمانند که این علت غیر دینی کدام است؟

اما طبق روال سخن که همه اصلاحات و انقلابات را بحساب آخوندها میگذارند و تلاش همه گروه های دیگر را نادیده میگیرند و بدون آنها از مشروطه، دیگران غیر شبانامه نویسی کاری نمیتوانستند بکنند، پس بحتم در این بحران نیز سهیم و شریک بوده اند. برای ایشان راهی جز این نمی ماند به "انحراف انقلاب" قائل شوند و مسئول آنرا نیز فقط "اراده انفرادی خمینی" بدانند و قضیه را بتدریج "تصادفی" کنند و از روابط علی اجتماعی خارج سازند. ولی در حالیکه خود میگویند "حکام کنونی ایران" بنا بر این یک "مسئولیت

گروهی "فاثلند آیا همه این گروه که آخوندهستند، بحسب تصادف، اسلام را مستمسک قرار داده اند؟

تا زه با زگشت دادن جریان به هر کدام از این افراد علیحده، قضیه را تصادفی نمیکند، چون همین اشتراک حکام کنونی در یک وجه که اسلام باشد، با یستی یک زمینه سلامی و یا حداقل آخوندی داشته باشد. من در مقالات مختلفم کوشیده ام که با مدلهای مختلف و جوابهای مختلف، راهی برای شناختن این واقعہ پیدا کنم. خوب بود ایشان بعد از تعلیم مسئله علیت بخوانندگان و من، که علاست و ارد بودن ایشان می باشد، بمن و خوانندگان میگفتند که آیا این جریان بی علت بوده یا علتی داشته یا علی داشته؟ اگر علی داشته، مجموعه آن علتها را میسر دهند و نشان میدادند که آن علتها هر کدام تا چه اندازه دخیل بوده اند و "علت مهمتر" چه بوده است. چون با منکر شدن علیت دینی و مذهبی یا مسکوت گذاشتن آن، مسئله گنگ میماند. و "مبارزه با خمینی" را نمیتوان کورکورانه انجام داد و نمیتوان این فصل را بسته گرفت. روشن ساختن روابط ضروری که چگونه و چرا این واقعه اتفاق افتاد، یک مسئله برای اتلاف وقت در قهوه خانه ها نیست. "علت یا بی" یا "تعیین روابط ضروری" برای، پیش بینی "روش مبارزه" و مقابله با رژیم لازمست. مسکوت گذاشتن این علل و ضروریات، هم مبارزه را فلج میکنند و هم "روشی برای مبارزه" پیدا نمیشود. بحث، این نیست که دین برای حل مسائل کفایت نمیکند یا اینکه دین را با یستی از سیاست جدا ساخت. بلکه بحث این است که آنچه سبب پیدایش این واقعه شده است، با یستی شناخته شود تا با آن مبارزه کرد. براندازی رژیم، براندازی علل پیدایش رژیم است. اگر این پدیده، علت ندارد و فقط و فقط با "اراده خصوصی و تلون شخص خمینی" سرو کار دارد، پس "چهار چوبه اسلامی که خمینی در آن قرار دارد" و حقا نیست اعمالش را از آن استنباط میکنند و "غایت علی" اقدامات رژیم است، چه میشود؟! اینکه اسلام در دست او و "آلتی" شده است، با ید مشخص ساخت، چه قدر فقط "آلت" است و چه قدر "علت". از این گذشته "آلت" هم در جریانات تاریخی جزو همان علتها هستند و فقط آنچه را ما آلت می شماریم (مستمک قرار گرفته اند) از لحاظ علی در درجه دوم و سوم قرار میدهیم و مفصودمان این است که علت مهم و اصلی نبوده است. تشخیص یک علت بنا م آلت، فقط یک نوع دسته بندی ارزشی و ذهنی است میان علل. همینکه اسلام، امکان آلت

همینکه اسلام امکان آلت شدن دارد، نشان آنست که مؤثر میباشد. در محیط اسلامی و شیعی ایران هر چیزی نمیتوانست آلت قرار بگیرد. با "آلت قرار گرفتن اسلام"، نقش علی‌اش را از دست نمیدهد. آلت، همیشه یکی از علل است.

تاریخ ته‌شیرات یک ایده (مثلاً "ایده‌ها مات) غیر از "توقعات ما از آن ایده است".

اما هر ایده‌ای ماننده ایده‌ها مات، "چهارچوبه‌ها مکانات مختلف در استنتاجاتش" میباشد. وقتی ما یک ایده را در اجتماع غلبه دادیم، همه این مکانات، جزو "ضرورت" آن ایده موجود است. شاید ما توقع داشته باشیم که فقط یک نتیجه‌گیری ما از ایده‌ها مات، غلبه پیدا کند و بپنداریم که فقط همین نتیجه، نتیجه حقیقی است. ولی هیچ ایده‌ای، یک امکان تفسیر ندارد، بلکه مکانات مختلف تفسیر دارد. هر شیعه‌ای میدانده بر همین اساس، هدایت قرآن را منوط به وجود ما موبالخره فقهاء میکند، چون میدانده که از قرآن، هزار معنا میشود استنتاج کرد. یعنی قرآن بخودی خودش هدایت نمی‌کند (و در واقع این فکر، نقض ادعای قرآن را میکند) بنابراین هر ایده‌ای در اجتماع، چهارچوبه‌ای از مکانات توجیه خود را میگذارد و از این ببعدها این مکانات، میتوانند واقعیت پیدا کنند. این مکانات، جزو ضرورت شده‌اند. دیگر در این اجتماع، "مکانات آزاد" موجود نیست. بلکه چهارچوبه‌ای از این ایده‌ها گذاشته شده و مکاناتش با همه تعدد، محصورند یعنی این مکانات، از این ببعده ضرورت پیدا میکنند (این حرف هگل است نه حرف من)

آیا شما منکر میشوید که ولایت فقیه یکی از توجیهات "ایده‌ها مات" است؟ این ایده، تنها از مغز خمینی ترشح نکرده است بلکه بمغز سایر فقها نیز افتاده بوده است. از جمله بمغز نراقی، مجتهد مشهور رسیده بوده است. از اینرو ولایت فقیه، مشتق از ایده‌ها مات هست یعنی یکی از مکانات آنست. پس در هر صورت یک ضرورت در ایده‌ها مات میباشد.

یک ایده، مکانات گوناگون در استنتاج دارد ولی همیشه، ایده، وقتی تاء شیری در تاریخ میکند، یکی از "مکانات همین ایده" را گسترش میدهد. بفرض اینکه این امکان بعد از تحقق، دوام نیافت، آن ایده که در اینجا ایده‌ها مات باشد بخودی خودش منتفی نمیشود بلکه سایرا مکاناتش را در

دسترس میگذارد. ما بعداً "بسیار مکانات ایده‌ها ما مت‌برخواهیم‌گشت و تیررس آنرا در مورسیا سی خودخواهیم‌دید. اگر این ایده، فاقد چینی— مکانی باشد، آن تاء شیربوجود نمی‌آید. در ایده کمونیسیم، امکانات مختلف تفسیر هست. در ایده اسلام مکانات مختلف تفسیر هست. ما نمیتوانیم (یعنی هیچکسی نمیتواند، چنانچه علی‌و‌امامها نتوانستند) تضمین بکنیم که از مکانات مختلف ایده‌ها سلام (یا در مورد ما ایده‌ها ما مت) فقط امکانی که دلپذیرماست، صورت بخودخواهد گرفت. و اگر مکانات دیگر آن ایده تحقق بپذیرد، اسلام راستین و اسلام حقیقی نیست. در چنین صورتی ما مجبوریم تمام تاریخ اسلام و تاریخ تشیع را نفی کنیم و خط بطلان بر آن بکشیم. این ایده اسلام بوده است که ابعادمختلفش، وجوه‌مختلفش، در امکانه‌مختلف و در زمانهای مختلف، بطور مختلف گسترده شده است.

اسلام را در همین وجوه گسترش یافته، و در وجوهی که در آینده‌ها مکان گسترش دارد، میتوان شناخت. اسلام خمینی و تشیع خمینی یکی از همین وجوه است. مجموعه‌ها مکاناتی که در ایده‌ها سلام هست، بذرهائی هستند که روزی رشد میکنند و ناهگان جوانه‌میزنند و گسترده میشوند و همیشه ایده، وقتی گسترش یافت و در جزئیاتش هویدا شد، برضد توقع بسیاری از طرفداران آن ایده هست، چون آنها "توقع دیگری" از آن ایده داشته‌اند. چون توقع افراد از یک ایده، غیر از "محتویات نهفته در خود آن ایده" است. من کلاماً احساس میکنم که پیدایش رژیم اسلامی و شیعی خمینی برخلاف توقع آقای روبنی صدر و رجویست. اما ایده، طبق ضرورت منطقی و طبیعی درونی اش گسترده میشود، نه طبق توقعات ما، نه طبق ایده‌آلها و آرزوهای ما که ما از آن داریم یا در آن می‌گنجانیم.

بدین ترتیب، اسلام و تشیع را نمیتوان بعنوان ضرورت تاریخی نه‌از شخص خمینی (از لحاظ روانشناسی فردی) و نه از پیدایش رژیم و (از لحاظ تاریخ سیاسی و مذهبی) جدا ساخت. کسانیکه مثال شریعتی و طالقانی و رجوی که بطور کلی اسلام را ایده‌آلی می‌سازند، خواه‌ناخواه "وجوه گسترش یافته ایده اسلام" را در تاریخ، بعنوان "انحراف از اسلام" نفی میکنند و می‌پندارند که اسلام، بعنوان ایده، بایستی فقط و فقط یک نوع نتیجه منطقی داشته باشد، فقط یک نوع بایستی گسترش یافته باشد. در حالیکه همین اختلاف توجیه و تفسیر میان این آقایان، خودش بهترین نشان است که ایده‌ها سلامی، قابلیت

تفا سیر مختلف دارد و برای پیش بینی "گسترش ابعاد نهفته ایده اسلام" نبایستی "تاریخ گسترده و جوه مختلف" را تا بحال فراموش ساخت. مطالعه همه آنچه را که آنها بنام "انحرافات" نفی میکنند، و نمیخواهند بپذیرند، همه "امکانات گمشده اسلام" نیست، این امکانات، همه بسهولت دوباره بسیج شدنی هستند. پیش از آنکه ایده الهای تازه آنها از اسلام، شکل بخود بگیرد، "امکانات شکل بخود گرفته" که در اذهان عامه رسوخ دارند و علمای سنتی پابند به آن هستند (و محافظ آن نیز میباشند) عرصه را به آنها تنگ خواهند ساخت و آنها را از میدان بیرون خواهند کرد. همین کوتاهی نظر و فقدان دید تاریخی سبب شده که شریعتی نتوانست تاریخ را در واقعیتش ببیند. او آنها می به صفویها بست که راه درک جنبش های تاریخی را برای او بست. تشیع صفوی، یک تشیع اکثریت بود. "تشیع صفوی" وجود ندارد. صفویها در آغاز، رادیکال و مبارز و تساویخواه و ایده الهی و انقلابی بوده اند. ولی بمرور دیکه "استقرار یافتند" در همان حکومت یافتن، خصوصیات اولیه را از دست دادند. نه آنکه از همان آغاز تشیع، صفوی باشد. تشیع صفوی، همان تشیع اکثریت است که سرنوشت همه ایده ها در غلبه و استقرار میباشد و بستگی به صفویها نداشته است.

بلشویسم نیز کمونیسم مستقر شده و جا افتاده است. و هر کمونیستی نیز که جا بیفتد و مستقر شود، همین آش و کاسه است. دموکراسی نیز جنبشی بود که وقتی مستقر شد و جا افتاد، ایده اصلی اش در تزلزل میافتد. این فاصله میان "ایده" و "واقعیت" همیشه بشکلی بجا میماند و درست همین فاصله، ایجاد کش و حرکت میکند.

بر پایه گفتگوهای بالامیخواهم چند کلمه راجع به "تئوری انحراف" و اصطلاح "انحراف" بگویم. چون آقای م. ر. نیز در عمل بهمین "تئوری انحراف انقلاب" پای بندند. چون بنظر ایشان فقط روحانیون بوده اند که "جنبشها" را رهبری کرده "و فقط" مردم به متابعت از علماء وارد میدان شدند "و برای ایشان راهی نمیماند که با این کلیتی که صحبت میکنند، رهبری این انقلاب را نیز به تما می به روحانیون نسبت بدهند و در حینیکه روحانیون این جنبش را بتما می رهبری میکنند، ناگهان، چیزی "غیر اسلامی" از آب درمی آید! اگر روحانیون این جنبش را نیز تماما "رهبری کردند، پس چطور شد که نتیجه انقلاب، اسلامی نیست و ایشان حتی منکر علیت اسلام و تشیع در این قضیه

میشوند. پس یک راه باقی میماند و آنکه بگویند خمینی و "حکام کنونی ایران" این جریان را منحرف ساختند و از یک جریان اسلامی یک جریان غیر اسلامی ساختند. چنانچه بنی صدر و رجوی نیز همین را میگویند. ستاره سفاکانه "یک انحراف از تشیع و اسلام" خود "بستگی به تشیع و اسلام" را نشان میدهد. انحراف از اسلام و تشیع، انحراف "در" اسلام و تشیع است. با انحراف، در ایدئولوژی، جریان خارجی و بیگانه با آن ایدئولوژی نمیشود. این تشبیه هندسی که خطی از خط دیگر منحرف میشود، انطباع بر ما هیت جنبش تاریخی در ایدئولوژیها ندارد. این تشبیه انحراف از هندسه و ریاضیات، واقعیت های روانی و اجتماعی را فقط در یک نقطه روشن میسازد.

همه انحرافات که در اسلام اتفاق افتاده اند، "از اسلام جدا نشده اند و راه جداگانه و مستقل خود را نرفته اند و با اسلام بیگانه نشده اند، بلکه از لحاظ تاریخی و اجتماعی "در" اسلام مانده اند. تاریخ اسلام، شاهد آنست. همه تفرقه ها و رفته ها و انحرافات، از اسلام کناره نرفته اند بلکه در اسلام مانده اند و خود را با اسلام عینیت داده اند و بعد از مرحله اول که آنها را بعنوان "منحرف از اسلام" مطرود و مورد تعقیب قرار داده اند بعداً "در اجتماع اسلامی، مورد قبول واقع میشوند یا بطریقی با آنها مدارا میکنند. بنا بر این پدیده رژیسم اسلامی خمینی، ولو آنکه بنظر بعضی انحراف از اسلام و شیعه راستین دارد، در دامن اسلام رخ میدهد و با همه انحرافاتش، هنوز "در دامن مکانات ایده اما مت و سایر تفکرات اسلامی" صورت میگیرد. مبارزه با خمینی موقعی جدی و اصولی و بنیادی خواهد بود که پدیده رژیسم خمینی را در روابط ضروری تاریخیش درک کند. ردیف کردن کلماتی مانند فاشیسم و اصطلاحاتی که از ما رکیسیم و ما گرفته میشود، فقط ما را از ما هیت مبارزه و دشمن منحرف میسازد. بدون شناسائی علل دینی تاریخی که باعث پدیده رژیسم خمینی شده اند، هرگونه مبارزه ای علیه این رژیسم، جدی نیست.

نادیده گرفتن این علل مذهبی و دینی، مبارزه با رژیسم خمینی را یک مبارزه بی معنا و غیر جدی میسازد. در پرتو قرار دادن این علل و یا ضروریات و روابط دینی و همچنین "تاریخ رشد قدرت علماء شیعه در ایران در این چهار صد سال، مبارزه با خمینی را به میدانی میکشد که دشمن در آن حاضر نیست. داستان مبارزه دو کشته آبی با دیست. درست داستان همیمن دو کیشوتهای ایرانی است که بعنوان رهبران اپوزیسیون هجوم به بادبانها

میاورند. کسی با خمینی در میدانی که او هست و با اسلحه‌ای که او می‌جنگد، مبارزه نمی‌کند. این مبارزات همه با "نادیده گرفتن روابط ضروری تاریخی پیدایش خمینی" صورت می‌بندد. اینها هیچکدام با خمینی نمی‌جنگد بلکه با "سایه خمینی" می‌جنگند. یا خمینی را یک "تصادف" می‌شمارند که اساساً علتی نداشته است ولی خود در تاریخ پیدا شده است و پیرانته‌زی است که مربوط به تاریخ ما نیست و بایستی آنرا بست و با بستن این پیرانته‌زی، دیگر مسئله تمام می‌شود. این حرفی نیست که بختیاری می‌زد بلکه این واقعیت فکری همه رهبران اوپوزیسیون است. فقط او این حرف را فورموله کرد. یا اینکه می‌پندارند که خمینی هرگونه علتی دارد، فقط علت دینی و مذهبی ندارد. علل اقتصادی و طبقاتی و بورژوازی... پشت سر هم ریشه می‌کنند ولی یکبار روی "تئوری امامت از لحاظ واقعیات سیاسی ایرانی" ما مطالعه نکرده‌اند. چرا قدرت‌آخوندها در این دو بیست سال گام‌ها را از لحاظ سیاسی افزود؟ ایده امامت با "قدرت سیاسی آخوندها" چه رابطه‌ای داشت؟

در چنین صورتی بمیدانی می‌روند که رژیم خمینی در آن حضور ندارد و در آنجا با بادها و با دباها و خیالات خود می‌جنگند. همین خصوصیت است که رهبران اوپوزیسیون را تبدیل به یک مشت دون‌کیشوت کرده است. همه با جدواشتیاق و مردانه و با نیات پاک برخاسته اند و می‌پندارند که این جدیت و اشتیاق و عشق به آزادی و مردانگی و پشتکار کفایت می‌کند، فقط یک کمی "وحدت" لازمست. دون‌کیشوت هم همه این خصوصیات را داشت و برای نفی ظلم و ظلمت برخاسته بود. مبارزه با یستی‌پر "درک تاریخ" و "تاریخ مذهبی" و "تاریخ رشد قدرت علمای شیعه" در این دو بیست سال قرار بگیرد تا مبارزه، جدی و واقعی بشود. خوبست حداقل یکنفر از لحاظ تئوری سیاسی و از لحاظ ماهیت ایدئولوژیکی تحقیقاتی در خصوص "واقعیت سیاسی امامت" بکند. مبارزه، چنین تفسیر سیاسی "ایده امامت" احتیاج دارد.

دیلتای، فیلسوف و مورخ مشهور آلمانی می‌گوید که "هر ملتی خود را می‌تواند در تاریخ خود بشناسد" برای یک فرد مبارز، تاریخ، تنها گذشته نیست بلکه تاریخ "وحدت‌یست از گذشته و حال و آینده". بدون قبول این وحدت، مبارزه، معنایی نخواهد داشت. نه آنکه تاریخ، حال و آینده را بطور جبری معین سازد، بلکه تاریخ، "امکانات" ما را در بردارد و برای تحقق آن امکانی که ما ترجیح می‌دهیم، می‌توانیم مبارزه کنیم. شناسایی تاریخ برای "درک همین

امکانات "است. روشنفکران، با آنکه علماء در این دو بیست سال پله به پله، قدرت اجتماعی و سیاسی خود را رشد دادند و ایدئولوژی مربوط به آنرا عبارت بندی کردند و حقانیت آنرا بینا دگذاشتند، و تشکیلات به آن دادند، این "امکان قبضه کردن قدرت سیاسی بتوسط علماء" را نشناختند و پیش بینی نکردند. حتی ناخودآگاهانه، خود، آلت رشد و تقویت آنان شدند (مانند جلال آل احمد و بازرگان و شریعتی). رشد و حث انگیز قدرت سیاسی و اجتماعی علماء دینی که متکی بر ایدئولوژی سیاسی ایده‌آمات بنا شده، در این دو بیست سال (با وجود دوره‌های سرکوفتگی و ضعفش) یک بعد نامتعدلی پیدا کرده بود.

حال چه برای نهضت تنباکو؟ چه برای مشروطیت چه علیه آن، چه برای ملی کردن نفت، چه بر ضد آن، در هر دو صورت تلاش آخوندها متوجه یک اصل بوده است و آن تزیاید قدرت سیاسی علماء بوده است. این جریان تصادفی نبوده است. چنانکه با اشاره به رهبری دانشمندی "جنبش‌ها در ایران" بوسیله علماء، آقای م. ر. همین نکته را تأیید میکنند. اگرچه ایشان فقط طرف مثبت رهبریها را میگیرند و فراموش میکنند که در صفوف ضد نیز شدت آخوندها در تحرک و تلاش بوده اند. ولو آنکه در واقع‌های توتون و تنباکو — و بعداً — در مشروطیت و بعداً "در نهضت ملی کردن نفت، این تزیاید قدرت سیاسی، تجلی خاصی پیدا کرده است ولی اینها "نمادی" چندا زیک "جریان مداوم افزایش قدرت آخوندی" بوده است. این قدرت سیاسی در اتفاقاتی که برای جامعه روشنفکران نیز مشهود نیست، افزایش می‌یافت.

قدرت سیاسی علماء در تجلیات بالاشناختنی بود در حالیکه این قدرت در سرکوبیهای شیخیه و با بیه و بیه و بعداً "کسروی بیشتر از آن افزایش یافت که روشنفکران از آن با خبرند. قلع و قمع با بیه و بیه‌ئی‌ها، امکان قدرتیابی طبقه آخوندی بود. در این زمینه همه آخوندها با هم مشترک بودند. طبقه آخوندی در این مبارزات، پیروز مندمد. با بیه‌ها را از بین بردند و به زیر زمین راندند و بیه‌ئیها را با سرکوبی، متوجه "تبلیغ و توسعه در خارج از کشور" ساختند. نتیجه این مبارزات ضد با بیه و بیه‌ئی این بود که "ضروری بودن اصلاحات دینی و اجتماعی" درک نشد و اینها را بعنوان "فتنه" تلقی کردند، در حالیکه زائیده از ضروریات سیاسی و اجتماعی دینی ایران بود. در اثر عدم شناسائی علت این جنبشها و سرکوبی آنها، علماء خود را بدست خود

"پسگرا" ساختند. نزدیک به صد و پنجاه سال در اتره‌مین صف بندی علیه شیخ‌گیری و بابیت و بیها ئیت، "راه خود را به اصلاحات داخلی اسلامی" بستند. علت هم این بود که شیخ احمد احسائی و باب و بیها الله همه این اصلاحات و تغییرات را در قالب دینی، پیشنها کرده بودند. علماء مجبور بودند که برای پیروزی در این مبارزات، همیشه این تغییرات را بعنوان اینکه از باب و بیها الله هست، مطرود و منفور قرار دهند. بالعن و طرد این افکار، خود نیز مانع از ورود این تغییرات به اسلام شدند. همه اصلاحات را چون از باب و بیها الله نامبرده شده بود، مانع میشدند تا با بیها و بیها ئیها حق نداشته باشند. تا اوائل ۱۹۶۰ این حالت ارتجاعیت در اتره‌مین حالت منفی که علیه این دو گروه گرفته بودند، در علماء باقی بود. متجا وزا صد و پنجاه سال در اتره‌مین مبارزه، اصلاحات و تغییرات را بر پایه تشیع و اسلام بازداشتند. ناگهان در اوائل ۱۹۶۰ (یعنی بیست سال پیش) خواستند که بصورت افراطی این عقب ماندگی عمدی را رفع کنند و در یک جهش، جبران سازند. ولی همان سرکوبی با بیها نتایجی را که علماء میخواستند ندادند بلکه باقیمانده با بیها "به زیر زمین رفتند" و با تقیه، همه اینها در جنبش مشروطه شرکت جستند و همه شکل مذهبی را کنار گذاشتند و سوی سیاسی "پیدا کردند و عوام را مؤثر ایدئولوژیکی مشروطیت شدند.

این تهمت زدن با بی به مشروطه خواهان، بدون واقعیت نبود. بسیاری از با بیها که از ترس نام مسلمان بخود گرفته بودند جزو رهبران مشروطیت شدند. اطرافیان و همکاران سید جمال الدین افغانی همه با بی بودند. و خدمتی را که با بیها به مشروطیت کردند در هیچ تاریخی نوشته نشد. یک جنبش زیر زمینی گمنام در تقیه و در زیر لوای مشروطیت، بدنبال آزادیها ئی بود که در کشتار با بیها پایمال شده بود.

علماء متخصصندیا " ابردولت "

آقای م. ر. درپاسخنامه خود حماسه‌ای از قهرمانیهای علماء را در خدمت به ایران نوشته‌اند. من میخواهم با خطوطی اجمالی، ماهیت این قهرمانیها را روشن سازم.

دردوره‌ای که بنیاد حکومت صفوی گذاشته شد یا در حال پیدایش بود، وضع ایران شباهتی به امروز داشت و این شباهت یک شباهت اساسی میباشد. اینجا دیک حکومت مقتدر مرکزی، که ایران پاره پاره را بهم بپیوندد، در مقابل یک "ضرورت و فشار خارجی" طرح شد. این قدرت در آن موقع: "خلافت متسنن عثمانی" بود. همانطور که مسئله "دولت ملی" امروزه در مقابل یک ضرورت و فشار خارجی که امپریالیسم (هم روسیه و هم آمریکا) طرح شده است اینجا حکومت واحد مرکزی علیرغم "خلافت متسنن عثمانی"، اینجا استقلال برپا به "یک عکس العمل منفی" قرار داشت. استقلال ملت از خودش و بخودش یک استقلال مثبت است ولی استقلالی که فقط در مقابل یک قدرت دیگر، عبارت بندی میشود و ایدئولوژی خود را برپا به همین "عکس العمل منفی" قرار میدهد، یک استقلال منفی است. خصوصیات ایدئولوژی، زهمین منفی بودنش، از "ماهیت دشمن" مشخص میگردد. از طرفی دول مختلف اروپائی در آن موقع، علیه خلافت نیرومند عثمانی که خطری بزرگ برای آنها بود، احتیاج به یک متفق نیرومند در پشت امپراطوری عثمانی داشتند و از طرفی اقلیت‌های مذهبی شیعه در درون امپراطوری عثمانی، میتوانست خلافت را

از درون متزلزل سازد. صفوی در این چهار چوبه و با اتکاء بر هر دوی این نیروها بوجود آمد. یعنی هم با اتکاء مستقیم و پشتیبانی مستقیم اقلیت مذهبی در ترکیه و هم با ضرورتی که دنیای سیاسی اروپا ایجا د کرده بود، صفوی پیدایش یافت.

صفویها که خود سنی بودند برای رسیدن بقدرت، اتکاء بر اقلیت را دیکال شیعه در ترکیه عثمانی داشتند، متوجه شدند که با یک ایدئولوژی که بر ضد "خلافت عثمانی" باشد، با یستی قدرت خود را پایه بگذارند تا بتوانند کم کم نظمی این اقلیت را داشته باشند. ایرانی که با صفوی پدید آمد، موجودیتش و روحش در همین "ضدیت با خلافت عثمانی" تعریف شد. در زبان امروزی ما، تشیع وسیله‌ای بود که سیاست مستعمره گران اروپا را برای تاءمین قدرت خود علیه عثمانی تاءمین میکرد و از طرفی شکافی در داخل امپراطوری عثمانی میداد. تشیع، از طرف قدرت حاکمه و با پشتیبانی این اقلیت ترک شیعه، به ملت ایران تحمیل شد و یک فونکسیون سیاسی داشت. ایدئولوژی ما بدین وسیله بر اضدیت با یک ابر قدرت آنروزی بنیاد گذاشته شد. آیا ما امروزه مجدداً "ایدئولوژی تازه خود را با همین عکس العمل منفی در قبال امپریالیسم که ابر قدرت تازه است، عبارت بندی نمیکنیم؟ و آیا این ایدئولوژی منفی که حالا به آن خواهیم رسید، بهتر از آن ایدئولوژی خواهد بود که ضرورت سیاسی آن موقع بما تحمیل کرد؟! این مسئله ایست که همه با یستی برای خود طرح کنند.

در پیروزی اسمعیل و ورودش به تبریز و تحمیل تشیع با شمشیر و قساوت، بر روی یک "ایده" تصمیم گرفته شد که نتایج آن ایده، برای قدرت طلبان صفوی، هنوز مشخص و گسترده نشده بود. اما آن "ایده" از لحاظ فکری و روحی در همان موقع، با خون و شمشیر پیروز شد، بدون آنکه آن ایده، بلافاصله واقعیت سیاسی پیدا کند. ولی آن ایده روحانی، علیرغم "واقعیت سیاسی که تصرف قدرت بوسیله اسمعیل باشد"، به پیروزی قاطع خود رسیده بود. چه بسا که یک ایده، در تاریخ در آغاز پیروز میشود، ولی نتایج سیاسی و اجتماعی آن بعداً "بتدریج نمودار میگردد. وقتی ایده، بعد از استقرار، در مغزها و دلها شروع به گسترش کرد یعنی از لحاظ مفهوم، نتایج منطقی خود را هویدا ساخت، واقعیت های سیاسی که از آن زائیده میشود، ناگهان ما را بشگفت میاندازد. این نتایج غیر منتظره و حساب نشده در هر ایده‌ای هست. ایده‌ها

همیشه بیشتر از آن در خود دارند، که طرفداران آن ایده‌ها می‌پندارند. طرفداران یک ایده، بندرت نتایجی را که آن ایده خواهد داشت، پیش‌بینی میکنند. نتایجی را که یک ایده میدهد، نتایجی نیست که طرفدارانش روی آن حساب کرده‌اند و منتظرش نشسته‌اند و بخاطر آن نتایج، هواخواهان ایده‌شده‌اند. محتویات ایده‌ها، همیشه همان چیزها نیستند که ما از آنها انتظار داریم. ما همیشه فقط یک امکان، از امکانات یک ایده‌را می‌بینیم و می‌اندیشیم که یک ایده، هیچ امکان دیگری ندارد و میبایستی ضرورتاً "به نتایجی برسد که ما میخواهیم. تلاش همه‌ایده‌پرستان از همین تنگ‌بینی‌آب می‌خورد. فکر میکنند که ایده‌مانند ما شین خودکاریست که وقتی راه افتاد فقط همان نتیجه منحصراً در خواهد داد که آنها محاسبه کرده‌اند، و لسی تاریخ همیشه درس دیگری بماندهد. روی نتایج تاریخی هیچ ایده‌ای، نمیشود بنحین سا دگیها حساب کرد و امکانات نتایج یک ایده باندازه ایست که از کنترل طرفدارانش خارج میگردد. نتیجه یک ایده، با لطف چیز است که هیچکس نخواسته بود. اما این آگاهی به "نتیجه حساب نشده" از ایده‌ای که با دست خود مستقر ساخته‌ایم، موقعی حاصل میشود که دیگر نمیتوان "حکومت آن ایده" را متزلزل ساخت. ایده، وقتی مستقر شد، دیر میماند. ایده‌ای را که صفویها در آغاز برای بنا و تحکیم قدرت خود آوردند، ایده‌ایست، نتایج سیاسی را بدقت نمیشناختند. بعد از آنکه آن ایده را با سرشمشیر مستقر ساختند، این ایده آهسته آهسته شروع به جوانه زدن کرد و سرعت نتایجش را داد.

از این ببعده، تمام "واقعیات سیاسی" در تلاش بود که "نتایج سیاسی آن ایده را که ایده‌ها ما مت" باشد، یا تاریک سازد، یا مسکوت گذارد، یا بپوشاند، یا خنثی سازد. با فیروزی تشیع در اثر "تحلیل قدرت حاکمه از بالا"، "ایده‌ها ما مت" نیز که محورا اصلی تئوری سیاسی‌اش بود، آمد.

ایده‌ها ما مت، تنها یک ایده خالص اخلاقی و روحانی نبود بلکه یک "تئوری سیاسی" و "یک ایدئولوژی سیاسی" مشخص بود که فقط و فقط ایجاب "حکومت طبقه خاصی" را میکرد. این تئوری سیاسی، برای احراز قدرت سیاسی طبقه علماء شیعه، در هزار سال محرومیت سیاسی، ساخته شده بود. ایده‌ها ما مت، ایده‌ای بود که در "یک اقلیت مذهبی" بر اساس همان "خصوصیات اقلیت بودنش" رشد کرده بود، و مشخصات اقلیتی بخود گرفته بود، که با ایده خلافت