

امام خمینی و نقد غرب در پرتو آرمان‌های انقلاب اسلامی

علی علوی سیستانی

◆ چکیده

غرب جدید در سه مرحله متوالی و هر بار با چهره‌ای متفاوت وارد ایران شده است: در مرحله نخست، از اوایل عصر صفویه تا ابتدای قاجار و با چهره تبلیغی – مسیحی، در مرحله دوم، از ابتدای قاجار تا آستانه نهضت مشروطه و با چهره سیاسی، نظامی و اقتصادی، و در نهایت در مرحله سوم، از آستانه مشروطه تا کمی پس از آن و با چهره فکری – نرم‌افزاری وارد شد. موضع عالمان شیعه با هر کدام از چهره‌های متفاوت غرب، موضعی مناسب با همان چهره بود. این جریان با چهره فکری – نرم‌افزاری غرب در سه مرحله و هر بار به شیوه‌ای متفاوت روبه‌رو شده است: نخست به شکل توصیفی به گزارش آن، در گام دوم به انتقاد از آن و نهایتاً در گام سوم به تأسیس طرح و برنامه در برابر آن می‌پردازد. این نوشته به اجمال به سومین مرحله (غرب‌شناسی اثباتی) می‌پردازد. واژگان کلیدی: غرب‌شناسی، انقلاب اسلامی، امام خمینی، ایران، نهضت مشروطیت.

◆ مقدمه

به نظر می‌رسد، وجه اجمالی مجموعه آن چیزی که امروزه از غرب ارتکاز داریم – اعم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ آن – در عصر مشروطه در ایران حضور داشته است. به عبارت دیگر، عصر مشروطه، نوعی غرب نابالغ، اما جامع به لحاظ عناصر و ابعاد را در درون خود تجربه کرده است، بدین معنی که ایرانیان همه ابعاد و چهره‌های غرب را تا عصر مشروطه تجربه کرده‌اند و از آن پس، چهره‌ای جدیدتر از غرب در ایران نیامده، بلکه همان چهره‌های پیشین از اجمال به تفصیل رسیده است. در خصوص فاصله عصر مشروطه تا انقلاب اسلامی، توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

۱. تقریباً سه ربع قرن فاصله نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی را باید مدت زمان تأمل عنصر ایرانی در مجموعه پیکره غرب دانست. پیش از این، از آنجا که همه ابعاد و چهره‌های غرب را تجربه نکرده بودیم، منطقاً نمی‌توانستیم به تأملی جامع درباره آن پردازیم و حتی، چه بسا امید داشتیم که ابعاد و چهره‌های دیگر غرب از چنان امتیازی برخوردار باشند که در مجموع آن را پذیرفتنی کند. با کامل شدن اجمالی پیکره غرب در ایران، فرصت و امکان این تأمل جامع به عنصر ایرانی داده شد و گرایش عمومی بلکه اجماعی جامعه ایران به سوی انقلاب اسلامی را باید به معنی تصمیم عنصر ایرانی به گذار از کلیت پیکره غرب تفسیر کرد، چرا که انقلاب اسلامی در زیرین‌ترین لایه‌های خود – در حوزه فلسفه سیاسی، فلسفه تاریخ و... – بنیان‌های فلسفی غرب را به گونه‌ای به چالش کشید که نمی‌توان احتمال جمع میان آن را داد.
۲. فاصله نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی، نوعی تجربه منحصر به فرد دیگری را نیز در اختیار عنصر ایرانی قرار داده است که بر اساس آن، عنصر ایرانی با دولت وابسته‌ای مواجه بود که هیچ‌گونه اشتراکی با آن احساس نمی‌کرد. پیش از این، هر چند «اهل ظلمه» بودن حکومتیان تا اندازه‌ای به فاصله میان دولت و ملت در ایران کمک می‌کرد اما به نظر می‌رسد، تلقی ظل‌اللهی از سلطان در اندیشه ایرانی، عدم جواز شورش بر حاکم به دلیل شق عصای

مسلمین و هرج و مرج شدن (به یادگار از کلام سیاسی اهل سنت) و نیز تعامل با دستگاه حاکم به دلیل آموزه‌هایی شیعی از قبیل «لابد للناس من امیر بر او فاجر» و... از جمله عواملی هستند که همچنان نوعی تعامل میان ملت و دولت را در اندیشه عنصر ایرانی تجویز می‌کرد و به همین علت، در گذشته تاریخی ما، همواره میان ملت و دولت همکاری وجود داشته است، هر چند به تناسب زمان، این همکاری از شدت و ضعف برخوردار بوده است. این در حالی است که در فاصله نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی، رابطه ملت با دولت در نهایت تیرگی قرار می‌گیرد. دلیل این امر نه ظلم و استبداد آنها - که پیش از آن هم وجود داشته - بلکه وابستگی تام و تمام آنها به غرب می‌باشد. خاندان پهلوی در شرایطی که برای عنصر ایرانی امکان محک زدن و تأمل در بسته غرب فراهم بود، در نهایت سرسپردگی به غرب و نیز مدعی اجرای برنامه‌های آن در ایران بودند و از این لحاظ عنصر ایرانی به راحتی می‌توانست میان نظر (مدرنیسم) و عمل (مدرنیاسیون) ارتباط برقرار کند و تصمیم نهایی را در خصوص غرب بگیرد.

۳. اتفاقاتی که در کشور ما در فاصله نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی رخ داد به گونه‌ای بود که تأمل نظری ما درباره غرب را در متن یکی از ابعاد و چهره‌های آن ممکن کرد و این‌گونه نبود که این تأمل تنها در پس اتفاقاتی که سال‌ها پیش در کشور رخ داد، صورت گرفته باشد. به عنوان مثال، جریان کشف حجاب بستری مناسب برای حضور چهره فرهنگی غرب در ایران مهیا کرده بود که عنصر ایرانی در متن این بستر طولانی درباره آن اندیشیده است. همچنان که نهضت نفت و ماجرای کودتای ۲۸ مرداد، جریان قرارداد کاپیتولاسیون و... نیز تبلور چهره سیاسی - اقتصادی غرب در ایران آن عصر بوده است. به هر حال، تأمل عنصر ایرانی در ماهیت پیکره غرب، در ضمن مقاومت آگاهانه او در جلوگیری از ورود بی‌منطق چهره‌های غرب در ایران صورت گرفته است.

۴. هم تأمل و هم مقاومت عنصر ایرانی در قبال پیکره غرب در ایران در فاصله نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی، آن‌گاه که به نقطه اوج خود رسید و مستلزم عزم بر انتخاب و اتخاذ موضع شد، توسط رهبری دلسوز و آگاه مدیریت شده است. در مقایسه با شرایط عصر

مشروطه، اتخاذ موضع در قبال غرب در انتهای فاصله مذکور از جهاتی چند متفاوت و تأمل برانگیز است:

الف) بر خلاف عصر مشروطه که رهبری نهضت در آن از مرکز حادثه دور بود و به همین علت نمی‌توانست از روند دقیق حوادث اطلاع درست و کافی داشته باشد - و این امر به نوبه خود ضمن اینکه تصمیم‌گیری را درباره آنها سخت می‌کرد، در مواردی به تصمیم‌گیری‌های غلط و اشتباهی می‌انجامید که تدارک و جبران آنها یا ناممکن بود و یا هزینه زیادی در پی داشت - در شرایط گذار از غرب به انقلاب اسلامی، هر چند رهبری جریان گذار در خارج از ایران به سر می‌برد، اما بر خلاف شرایط مشروطه - که اطلاعات کما و کیفاً به شکل نامناسبی در اختیار رهبری جریان قرار می‌گرفت - از این امتیاز برخوردار بود که اطلاعات صحیح و کافی از جریانی در اختیار داشت که در حال مدیریتش بود. علاوه بر این، بخش در خور توجهی از نیروهای بخش اطلاع‌رسانی در نهضت مشروطه، در حقیقت جز به تاکتیک و از سر نفاق، نیروهای همسو با رهبری اصیل جریان نبودند. آنها (گروه روشنفکران مستقر در تهران) تنها به ضرورت شرایط و از سر ناگزیری تن به تاکتیک هماهنگی با رهبری دینی جریان داده بودند. این در حالی است که در آستانه انقلاب اسلامی (شرایط گذار اساسی از پیکره غرب)، بخش پشتیبانی خبری جریان گذار، خود از صادق‌ترین و نیز نزدیک‌ترین افراد به رهبری جریان بودند و این امر، ضمانت گذار را تقویت می‌کرد. به عبارت دیگر، نسبت رهبری و یارانش در شرایط گذار از پیکره غرب، به گونه‌ای بود که گذار را شدنی و ممکن می‌کرد، همچنان که تجربه تاریخ نیز این مطلب را تأیید می‌کند.

ب) تفاوت مهم دیگر میان شرایط رهبری نهضت مشروطه با رهبری جریان گذار از پیکره غرب در آستانه انقلاب اسلامی، این است که رهبری نهضت مشروطه ناگزیر بود در موارد متعددی در میدانی به بازی و رقابت بپردازد که خود طراح آن نبود و بلکه تنها در شرایط آن قرار گرفته بود و از این حیث، کار به غایت مشکل بود. چه، او ابتدا باید تلاش می‌کرد تا در جوهره میدان بازی تصرف کند و سپس تلاش می‌کرد تا امر تصرف شده را به سمت و سویی

که می‌خواست هدایت کند و به تکامل برساند. به عبارت دیگر، رهبری نهضت مشروطه همواره باید به مسئله‌هایی که رقیبش طراحی کرده بود، پاسخی مناسب با برنامه‌های خودش بدهد و از این حیث، او کمتر فرصت داشت تا مسئله‌های خود را طرح و مطالبه پاسخ کند. این در حالی است که رهبری جریان گذار از پیکره غرب به انقلاب اسلامی، هیچ‌گاه در میدان رقیب نیفتاده بود تا نیازی به پاسخگویی مسئله‌های آنها داشته باشد، بلکه برعکس این او بود که طرح مسئله می‌کرد و رقیبش بود که ناگزیر باید پاسخ می‌داد. در مشروطه، مسئله مشروطیت (نه مسئله عدالتخانه)، مجلس ملی و... از جانب رقیب مطرح شده بود، این در حالی بود که در آستانه انقلاب اسلامی، ولایت فقیه، جمهوری اسلامی، استقلال سیاسی و... مسئله‌هایی بودند که رهبری انقلاب مطرح می‌کرد و جریان شاه و امریکا باید در میدان او به آنها پاسخ می‌دادند. به عبارت دیگر، در نهضت مشروطه، رهبری دینی نهضت همواره دفاع‌کننده و پاسخ‌دهنده، ولی در جریان گذار از پیکره غرب به انقلاب اسلامی، رهبری جریان، همواره حمله‌کننده و سؤال‌کننده است.

ج) تجربه نهضت‌های موفق و ناموفق پیش از مرحله گذار از پیکره غرب به انقلاب اسلامی، به ضمیمه مجموعه شرایط مساعدتر این مرحله و نیز ویژگی‌های شخصی بارزی که در رهبری جریان گذار وجود داشت از وی مقام و موقعیتی ساخت که در تاریخ، همسان با کل جریان تلقی شده است. بی‌شک،

او به گونه‌ای اسلام را دقیق شناخته بود که هر فکر غربی‌های را که غیر اسلامی بود، وقتی وارد منظومه فکری‌اش می‌شد، به راحتی تشخیص می‌داد.

نهضت مشروطه را می‌توان نهضت دینی یا نهضت عالمان دینی دانست، اما هرگز شرایط در آن به گونه‌ای نبود که بتوانیم آن را به نام یکی از رهبران دینی حتی مرجعیت تشیع (آخوند خراسانی) صادره کنیم، این در حالی است که جایگاه رهبری جریان گذار از پیکره غرب در

آستانه انقلاب اسلامی، به اندازه‌ای محوری است که بی‌شک می‌توان تمام جریان انقلاب اسلامی را به نام وی مصادره کرد، چه اینکه هم در داخل و بیشتر در خارج از کشور، انقلاب اسلامی را به نام رهبری آن - امام خمینی(س) - می‌خوانند و این تسمیه چندان بی‌وجه هم نیست، چرا که هم قبل از انقلاب موقعیت ایشان در این جریان به اندازه‌ای بود که اگر حذف می‌شد، کل جریان متوقف می‌شد و هم پس از انقلاب، جریان فکری وی به اندازه‌ای در ساختار و نهادهای نظام تسری یافته است که حذف آنها حقیقتاً به مسخ واقعی انقلاب خواهد انجامید. از این رو به جرئت می‌توان ادعا کرد که انقلاب اسلامی - حداقل در ساحت نظر - همان تبلور اندیشه‌های امام است و لاغیر. با این حساب، اگر بخواهیم مواجهه این مرحله تاریخی از حضور جریان دینی را در قبال غرب تحلیل کنیم، ناگزیر از تحلیل اندیشه و رفتار امام با غرب هستیم. البته این بدین معنی نیست که غیر از ایشان، جریان‌ها و گروه‌های دیگری در طراح‌گذار از پیکره غرب سهم نداشته‌اند، بلکه بدین معنی است که آن جریان‌ها یا با فاصله‌ای قابل ملاحظه در طول اندیشه و رفتار امام هستند یا اساساً از سهم بسیار ناچیزی برخوردارند و در هر دو صورت، بررسی اندیشه و رفتار امام تا حدودی ما را از بررسی دیگر طرح‌های تأسیسی در قبال نظام سیاسی غرب مستعنی می‌کند.

♦ غرب‌شناسی امام خمینی

اگر از محتوای کتاب «کشف اسرار» امام خمینی بگذریم، باید اذعان کنیم که رویارویی امام با غرب، در بستر تحولات مربوط به انقلاب اسلامی (چه قبل و چه بعد از پیروزی انقلاب) رخ داده است. از آنجا که موج انقلاب اسلامی بسیار قوی و گسترده بوده است، غرب‌شناسی امام نیز به تبع آن، به گونه‌ای خاص و نوین تبلور یافته و از ابعاد و سطوح گسترده‌تر و عمیق‌تری برخوردار شده است. البته مسلم است که غرب‌شناسی به مفهوم مصطلح امروزی آن، توسط امام هرگز صورت نگرفته است. چه، نه ایشان با مکاتب و جریان‌های مختلف غربی از قبیل

اگزستانسیالیسم، پوزیتیویسم، پست‌مدرنیسم، فمینیسم و... - آن‌گونه که دانش‌پژوهان رشته‌های مربوط به این مکاتب از جمله فلسفه، علوم سیاسی و... آشنا هستند - آشنا بوده و نه اندیشه‌های شخصیت‌های علمی - سیاسی غرب از قبیل دکارت، کانت، هگل، نیچه، هایدگر، فوکو و... را مطالعه کرده است. درباره ایشان بیش از هر چیز دیگر، می‌توان واژه اسلام‌شناس را به کار برد. او به گونه‌ای اسلام را دقیق شناخته بود که هر فکر غریبه‌ای را که غیر اسلامی بود، وقتی وارد منظومه فکری‌اش می‌شد، به راحتی تشخیص می‌داد. او هرگز غرب را مطالعه نکرده بود، اما اسلام را به گونه‌ای فهمیده بود که قادر بود تمایز و تفاوت اسلام و غرب را به راحتی تبیین کند.

به عبارت دیگر، امام غرب را از دریچه اسلام نگریسته بود، نه آن‌چنان که روشنفکران بدان از دریچه خودش می‌نگرند. در حقیقت، دغدغه وی اسلام بود و نه غرب. او اسلام را در زمانه‌ای شناخت که غرب، در تار و پود جوامع اسلامی از جمله جامعه ایرانی تنیده شده بود. گو اینکه وی در ضمن جدا کردن مؤلفه‌ها و دانه‌های اسلام از میان یک خرمن - که کم‌ترین سهم دانه‌های موجود در آن مربوط به اسلام بوده است - ناگزیر بوده است تا حتی با جزئی‌ترین مؤلفه‌ها و دانه‌های غربی آشنا شود، اما این آشنایی، آشنایی بالعرض بوده، نه بالذات. با نگاه به مجموعه معارفی که از ایشان در میان ما به یادگار مانده است، به روشنی درمی‌یابیم که بخش اساسی و مهم سخنان ایشان مستقیماً مربوط به اسلام و احکام اسلامی است و تنها بخشی اندک به غرب اختصاص دارد و همان بخش اندک نیز به منظور تبیین حوزه‌ای از مسائل دینی استفاده شده است. از سوی دیگر، به رغم کم بودن سخنان امام درباره غرب، همان مقدار کم نیز، از وجوه متعددی بسیار در خور توجه، کارگشا و راهبر می‌باشد و باید آنها را با توجه به نکات زیر فهم کرد:

۱. امام آخرین میراث‌دار اندیشه‌های علمای پیش از خود بوده است. با کمی مسامحه می‌توان گفت که همه تجارب علمای سلف، یکجا در کوله‌بار ایشان جمع بوده و لذا می‌توان گفت که امام، هم به راز توفیق میرزای شیرازی در نهضت تنباکو واقف بود و هم به نقاط ضعف و انحراف

در اندیشه و رفتار بزرگانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی و مرحوم آیت‌الله کاشانی. او، هم تجربه تاریخی تلخ بالای دار رفتن شیخ فضل‌الله نوری و هم تجربه روش سیاسی شهید مدرس را داشت. به عبارت دیگر، امام برای بنای بنایی که در سر داشت، مواد خام و مصالح زیادی در دست داشت که آنها را از علمای پیش از خود به ارث برده بود. از این رو، منطقی است که راهی که ایشان برای انسان‌های معاصرش باز می‌کند، بسیار هموارتر از جاده‌های پیشین باشد و نیز از ضمانت تداوم و بقای بیشتری برخوردار باشد.

**امام غرب را از دریچه اسلام
نگریسته بود، نه آن‌چنان که
روشنفکران بدان از دریچه خودش
می‌نگرند. در حقیقت، دغدغه وی
اسلام بود و نه غرب. او اسلام را در
زمانه‌ای شناخت که غرب، در تار و
پود جوامع اسلامی از جمله جامعه
ایرانی تنیده شده بود.**

۲. تجربه امام از حکومت اسلامی و از دنیای غرب در خلأ اتفاق نیفتاده است، بلکه مسبوق به نمونه‌های تاریخی می‌باشد. این نمونه‌ها گاه معطوف به تنها شرایط داخلی (نظام پادشاهی و سلطنتی و...) بوده - که نمونه بارز آن را می‌توان در حکومت صفویه که در نوع و زمان خود، به عنوان یکی از نمونه‌های موفق حکومت اسلامی می‌باشد، یافت - و یا معطوف به شرایط داخلی و خارجی (استبداد سلطنتی داخلی و استعمار

خارجی) بوده است که نمونه بارز آن را می‌توان در طرح حکومتی میرزای شیرازی (که در اندیشه‌های شیخ فضل‌الله نوری تبلور یافت) و طرح حکومتی آخوند خراسانی (که در اندیشه‌های میرزای نائینی به ویژه کتاب «تنبيه‌الامة و تنزيه‌المله» تبلور یافت) مشاهده کرد. امام باید طرح حکومت اسلامی خود را آن‌چنان می‌ریخت که نه به حکومتی مثل صفویه منجر شود (بلکه نوع تکامل‌یافته‌تر آن باشد) و نه از نواقص طرح‌های مکتب سامرا (به طلایه‌داری میرزای

شیرازی) و مکتب نجف (به طلایه‌داری آخوند خراسانی) رنج ببرد^۱ و در عین حال، ناظر به شرایط هم درونی و هم بیرونی جامعه عصر خود باشد. چه، در زمان حیات امام، شرایط زمانی - مکانی که غرب بر مسلمین تحمیل کرده بود، هرگز نمی‌تواند قابل چشم‌پوشی باشد.

۳. زمانه امام، زمانه‌ای است که قریب به دو قرن از ورود افکار و مظاهر تمدن غربی در جامعه ایرانی می‌گذرد. گذشت دو سده، فرصت مناسبی است برای یک آزمون و خطای تجربی - تاریخی. در این مدت نسبتاً کافی، آنچه طرفداران غرب نوین در پروسه اقتباس از غرب، از سر دلدادگی و شیدایی و یا از سر التقاط در مبانی معرفتی و فکری، به جامعه مسلمین وعده می‌دادند، در حوزه‌های مختلف، امتحان خود را پس داده بود. نه نرم‌افزارهای حکومتی غرب - که نمونه بارز آن در ایران تا عصر امام، حکومت مشروطه و پارلمانتاریسم می‌باشد - و نه پایبندی و تعهد اخلاقی غربی‌ها به قراردادهای دیپلماتیک، هیچ‌کدام تجربه‌ای خوش‌فرجام و نیک برای خرد جمعی ایرانی - و بلکه برای خرد جمعی مسلمین در جوامع اسلامی - به یادگار نگذاشته بود. شاید تنها مظهر غربی که تا زمان امام امکان نفی آن با ضرر قاطع نبود، منافع برآمده از ابزار محسوس و تکنولوژی غربی بود، چیزی که برای تحقق آن هنوز نیاز به گذشت زمان داشتیم. با این حساب، تا حد زیادی چهره غرب در ایران عیان شده بود و نرم‌افزار تمدن و حکومت اسلامی - که قرار بود امام آن را به عنوان منشور حرکت اجتماعی ایرانیان عصر خود و نیز به عنوان جانشین و الترنا تیوی برای همه مدل‌ها و شیوه‌هایی که غربی‌ها پیشنهاد می‌دادند، ارائه نماید - ناگزیر باید خارج از سیطره و چنبره تبلیغاتی غرب و طرفداران آن تنظیم شده باشد.

۴. تأمل در مجموعه فکری ثبت شده از امام (صحیفه امام) و نیز سیره عملی ایشان، به روشنی نشان‌دهنده این مطلب است که وی به همه رخدادها و پدیده‌های عالم از پایگاه و

منظری توحیدی - عرفانی می‌نگریسته است و گو اینکه در سیر معنوی و ملکوتی خود، حب و بغض خود را به میزان قرب و بعد به خدای تعالی تقسیم می‌کرده است و به همین علت، نگاه وی به غرب به عنوان بستر و فضایی که در آن ارتباط با عالم غیب و ماورای ماده قطع شده و تأثیر و تنیدگی عالم عرش در عالم فرش مورد انکار قرار گرفته است، نگاهی ثانوی، منکرانه و منفی است. البته این مطلب ویژه امام نمی‌باشد، بلکه همه کسانی که مراحل بالای سیر الی الله را طی می‌کنند، ناگزیر از چنین اولویت‌بندی هستند. مقصود، تنبیه به این مطلب است، به ویژه با توجه به این نکته که چنین نگاهی به عالم، در سیره عملی امام جاری و ساری بوده است و از همین رو، شایسته و بلکه بایسته است که فرمایشات ایشان درباره غرب را برخاسته از چنین فضایی دید، فضایی که یک عارف سالک الی الله به صرافت طینت و روحش را در عالمی و رای عالم طبیعت محض می‌بیند و از آن به عنوان پایگاهی برای نظاره کردن عالم دنیا استفاده می‌کند.

۵. انواع ارتباطات فقیه و مردم در تاریخ معاصر ایران را در سه نوع می‌توان دسته‌بندی کرد: الف) از زمان ظهور و حاکمیت اخباریون شیعه تا زمان رونق گرفتن مکتب اصولی آیت‌الله وحید بهبهانی (تقریباً به مدت دو قرن)، رابطه فقیه و مردم، رابطه محدث - مستمع بود، به گونه‌ای که کسی حدیث می‌گفت و دیگری می‌شنید. این نوع ارتباط هر چند می‌توانست عمیق باشد، اما در هر حال، محدود بود و به همین علت هم، حوزه اقتدار فقیه را نیز محدود می‌کرد. ب) با رونق گرفتن مکتب اصولی آیت‌الله وحید بهبهانی و غلبه اصولیون بر اخباریون، سطح رابطه فقیه و مردم از سطح محدث - مستمع، به سطح مقلد - مقلد ارتقا یافت. در این نوع رابطه، دایره نفوذ و اقتدار فقیه گسترش یافت به گونه‌ای که یک مرجع تقلید می‌توانست بی‌آنکه ارتباط مستقیمی با مقلدان خود داشته باشد، در اقصی نقاط عالم دارای مقلد باشد و فتاوی خود را در حوزه زندگی فردی و جمعی آنها تسری بخشد. ج) رابطه مقلد - مقلد هر چند بسیار گسترده‌تر از رابطه محدث - مستمع بود، اما به رغم این، از جهاتی محدود بود. چه، حوزه اقتدار مرجع تقلید (مقلد) تنها می‌توانست در ساحت زندگی فردی و اجتماعی مقلدانش رقم خورد و بر این اساس،

می‌توان مصادیقی را در نظر گرفت که هر چند با مقلد در ارتباطی مستقیم و شفاهی باشند، اما در عین حال به این دلیل که مقلد وی نیستند از دایره اقتدار وی بیرون هستند. جایگاهی که امام برای فقیه جامع‌الشرايط تعريف کرد، به گونه‌ای رفیع و دارای حوزه اقتداری گسترده بود که این معضل را نیز می‌توانست حل کند. امام سطح رابطه فقیه و مردم را از سطح مقلد - مقلد به سطح امام امت ارتقا داد. بر این اساس، نه تنها مقلدان چنین فقیهی زیر نفوذ و اقتدارش قرار می‌گیرند، بلکه آنجا که پای حکم حکومتی به میان آید، سایر مراجع تقلید - حتی در فرض مخالفت فتوای آنها با فتوای فقیه جامع‌الشرايط حاکم (ولی فقیه) - نیز در ذیل اقتدار و نفوذ وی قرار می‌گیرند.^۱ حتی بالاتر از این، از آنجا که جایگاه و شأن چنین فقیهی بالاترین جایگاه حکومتی در اندیشه سیاسی اسلام می‌باشد، خود به خود از رفعت ویژه‌ای در اندیشه سایر فرق و مذاهب اسلامی (از جمله برادران اهل سنت) نیز برخوردار می‌شود. به همین علت است که فرامین حکومتی خود امام - که در چنین جایگاهی قرار داشت - در دنیای اهل سنت نیز قابلیت اجرا پیدا کرد. می‌توان به مواردی از جمله تعیین هفته وحدت (۱۲ تا ۱۷ ربیع‌الاول هر سال)، تعیین روز جهانی قدس (جمعه آخر ماه رمضان هر سال)، حکم ارتداد سلمان رشدی و ضرورت اعدام وی و... اشاره کرد. رفعت مقام ولی فقیه مسلمین که طلایه‌دار مبارزه با تمدن رقیب (غرب) می‌باشد، رابطه مستقیمی با توان و قابلیت به چالش کشاندن قوی‌تر رقیب دارد. چه، فتاوای چنین فقیهی به راحتی می‌تواند علیه غرب موج ایجاد کند (نمونه‌هایی از این امواج در ادامه این نوشتار مورد تحلیل و بررسی قرار خواهند گرفت). این مطلب صحیح است که به هر میزان که شدت درگیری با دنیای رقیب زیادتر باشد، ابزار قوی‌تری برای ادامه مبارزه نیاز است و بالعکس، به هر میزان که ابزار قوی‌تری در اختیار داشته باشیم، می‌توان به مبارزه شدت بیشتری ببخشیم. از جمله ابزار قوی‌ای که امام از طریق آن، مبارزه علیه غرب را شدت بخشید، تعریف جایگاه ویژه برای رهبری جریان مبارزه با کفر است.

۱. اقتباس از سخنرانی آیت‌الله جوادی آملی در کنگره فاضلین نراقی (قم، تالار دانشگاه مفید، بهار ۱۳۸۱).

۱) روش‌های اثباتی مبارزه امام با غرب

۱- ۱) تولید ارزش، قالب و فرمول اداره

به نظر می‌رسد، تمدن غرب جدید در سه مرحله بر سایر تمدن‌ها سیطره یافته است: الف) مرحله توسعه: در مرحله نخست، غرب دست به تولید ارزش زد. روش غرب در این مرحله، یا جعل و تأسیس مفاهیم جدید بود و یا تفسیر جدید از مفاهیم گذشته. به نظر می‌رسد، مهم‌ترین، عام‌ترین، تأثیرگذارترین و محوری‌ترین مفهوم و ارزشی که غرب در این سطح تولید کرد، تفسیر جدید از مفهوم انسان بود. قبل از غرب قرون ۱۴ و ۱۵ میلادی، جهان‌بینی تمامی اقوام و ملل - به رغم همه تکرر و تفاوت‌هایی که داشتند - با محوریت خداوند تفسیر می‌شد، بدین‌گونه که جهان به مثابه هرمی در نظر گرفته می‌شد که در رأس آن خداوند، در میانه آن انسان و در قاعده آن سایر کائنات قرار داشتند. بدین ترتیب، انسان واسطه خداوند و کائنات بود. در چنین نظامی، مطلوبیت همه مخلوقات از جمله انسان به هر چه بهتر هماهنگ بودن با محور هستی یعنی خداوند بود. در تفکر غرب جدید، این جهت روابط اشیا از خداوند به سوی انسان تغییر کرد. در این تفسیر، انسان دیگر نه واسطه خدا و کائنات، بلکه خود محور هستی قرار گرفت و مطلوبیت اشیا به هر چه بهتر هماهنگ شدن با انسان بود. در این تفسیر، انسان مبدأ و مقصد هستی تعریف شد.

در غرب، بشر، اول و آخر و محور و مدار همه چیز است. همه چیز از اوست و همه چیز برای اوست، از آغاز فلسفه جدید در این معنی اصرار می‌شود که عالم و آدم غایت ندارد. تا تعیین غایات هم به عهده بشر باشد. درست است که کانت غایت را اثبات می‌کند، اما غایت در نظر او بشر است. دستورالعمل اخلاف او این است که چنان رفتار کنیم که هیچ بشری را وسیله نینگاریم. زیرا بشر غایت است. بشر در ذات خود غایت است.^۱

یکی دیگر از محققان معاصر در این خصوص می‌نویسد:

با قطع رابطه لطیف بین خداوند و جهانی که مخلوق اوست، دکارت عملاً خداوند را از جهان تبعید کرد و یا بهتر است گفته شود، جهان را از خداوند دور کرد. از نظر دکارت، اشیایی که خداوند خلق کرده است، آیات و نشانه‌های خداوند نیستند، این افکار دیگر حتی برای عقیده پیروان اسکولاستیسیسم فلسفی که می‌گفتند: بین خداوند و جهان نسبتی برقرار است، جایی باقی نمی‌گذارد. هیچ صورتی و یا آیتی از خداوند در جهان نیست، به جز آنچه که دکارت روح یا نفس می‌نامد و آن را صرفاً و به سادگی با عقل جزئی انسان و افکار روشن و بدیهی که خداوند در آن به ودیعه گذاشته، یکی می‌داند، چنان که ژیلسون می‌گوید: این خدای مفهومی اگر به کار پرستش نمی‌آید، نقصان فلسفه دکارت را رفع می‌کند. جهان دکارت جهانی صرفاً ریاضی است. جهانی هندسی که در آن هیچ چیز جز امتداد و حرکت نیست و اگر خداوند حکمتی برای خلق این جهان داشته باشد، آن دلایل فقط برای خود خداوند معلوم است و ما کوچک‌ترین عقیده‌ای در مورد آنها و یا حقایق الهی و غایت‌شناسانه نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم.^۱

بنیان انسان بر چنین تفسیری، اصل موضوعه و بنیان مکتب اومانیسم گشت. به نظر می‌رسد، بیشتر ترجمه‌هایی که از این واژه به فارسی شده است، از جمله: انسان‌باوری، انسان‌محوری، اصالت انسان و... هر چند تا حدی بیانگر بخشی از حقیقت این واژه می‌باشند، اما برگردان دقیق آن نمی‌باشند. با توضیحی که داده شد، شایسته و بلکه بایسته است که واژه اومانیسم به «انسان‌خدایی» یا «انسان‌سالاری» ترجمه شود. چه، در حقیقت آنچه در غرب اتفاق افتاد، جابه‌جایی جایگاه خدا و انسان می‌باشد به گونه‌ای که انسان در محور هستی قرار گرفت و خدا در حاشیه. از این پس، این خدا نیست که برای انسان حد و حدود تعیین کند، بلکه انسان برای خدا حد و حدود تعیین می‌کند. و عجیب اینکه، انسان غربی، در این تعیین حدود و ثغور،

بسیار از جاده انصاف دور شد. او از میان همه زمان‌ها، تنها روز یکشنبه را و از میان همه مکان‌ها، تنها کلیسا را محدوده حضور خداوند تعیین کرد و بلکه با ساختن کاپاره‌ها در کنار محراب کلیساها، حتی به خود اجازه داد تا در همان کلیسا و در روز یکشنبه نیز فرصت حضور خداوند را به اقتضای هوس درونی خود تنگ و ضیق کند.

ب) مرحله کلان: در مرحله دوم، غرب قالبی ساخت که به ارزش ساخته شده در مرحله پیشین به بهترین نحو امکان ظهور و بروز می‌داد. بهترین قالبی که غرب برای ظهور انسان‌خدای مرحله قبل ساخت، قالب دموکراسی بود. در این قالب، همه انسان‌خداها می‌توانستند ظهور یابند و هیچ حدی برای آزادی‌های این خدایگان جدید وجود ندارد، مگر آزادی خدای دیگر! از سوی دیگر، برای فرار از هرج و مرج اجتماعی، فرمول نصف + ۱ تولید شد تا در مقام عمل به توقف نرسند.

امام، هم به راز توفیق میرزای شیرازی در نهضت تنباکو واقف بود و هم به نقاط ضعف و انحراف در اندیشه و رفتار بزرگانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی و مرحوم آیت‌الله کاشانی. او، هم تجربه تاریخی تلخ بالای دار رفتن شیخ فضل‌الله نوری و هم تجربه روش سیاسی شهید مدرس را داشت.

البته در این فرض، باقیمانده‌ها (نصف - ۱) همچنان خدایند و آزاد، هر چند در مقام عمل باید به قواعد اجتماعی تأیید شده توسط نصف + ۱ عمل کنند.

ج) مرحله خرد: در مرحله سوم، غرب فرمولی تولید کرد که کاملاً برآمده از ارزش تولید شده در سطح توسعه و مناسب با قالب تولید شده در سطح کلان بود. این فرمول‌ها در حوزه‌ها و رشته‌های مختلف علمی از جمله مدیریت، سیاست، روانشناسی و... ساخته شد و در همه موارد، جلوه تام و تمام انانیت انسان‌خدایان بود. به عنوان مثال، در روانشناسی آنچه خود

تأمل در مجموعه فکری ثبت شده از امام (صحیفه امام) و نیز سیره عملی ایشان، به روشنی نشان‌دهنده این مطلب است که وی به همه رخدادهای و پدیده‌های عالم از پایگاه و منظری توحیدی - عرفانی می‌نگریسته است و گو اینکه در سیر معنوی و ملکوتی خود، حب و بغض خود را به میزان قرب و بعد به خدای تعالی تقسیم می‌کرده است و به همین علت، نگاه وی به غرب به عنوان بستر و فضایی که در آن ارتباط با عالم غیب و ماورای ماده قطع شده و تأثیر و تنیدگی عالم عرش در عالم فرش مورد انکار قرار گرفته است، نگاهی ثانوی، منکرانه و منفی است.

را عیان کرد، اعتماد به نفس^۱ بود، وقتی سیاست شکل گرفت به بهترین نحو مبین «پدرسوختگی» بود، مدیریت در ذیل فلسفه یوتالیتاریانیسم و سودانگار رفت و...

امام خود نیز چنین شیوه‌ای را به کار برد و در هر سه مرحله توسعه، کلان و خرد، در برابر غرب، موضع گرفت. امام، در سطح توسعه، در برابر مفهوم و ارزش انسان‌خدایی و انسان‌سالاری غربی، از مفهوم و ارزش الله‌سالاری سخن گفت و از آن پس، تلاش کرد تا آن را در همه مفاهیم و ساختار اندیشه سیاسی خود اشراق کند. در گام بعدی و در سطح کلان، بهترین قالبی را که بتواند متجلی و مظهر این ارزش الله‌سالاری باشد، تحت عنوان ولایت مطلقه فقیه ساخت که در آن، ولی فقیه، با یک واسطه کار خدا را انجام می‌داد. چه، او نایب امام زمان(عج) بود و

۱. آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید که ما در هیچ جای اسلام چیزی که مؤید مفهوم اعتماد به نفس باشد نداریم، اعتماد به نفس همان شرک است، بلکه آنچه در ادبیات دینی ما آمده است، مفاهیمی از قبیل توکل، توسل و... می‌باشد و این بدین معنی است که در اسلام، برای حل بحران‌ها، هرگز انسان به درون و نفس خودش حواله داده نشده است، بلکه حواله انسان به موجودی ورای خود اوست.

امام زمان (عج) جانشین و خلیفه خدا بر روی زمین. در گام نهایی و در سطح خرد، امام نیز برای حوزه‌های مختلف مدیریت، روانشناسی، سیاست و... به فرمول‌نویسی دست زد. در این فرمول‌ها آنچه عیان و بارز است، همان ارزش سطح توسعه یعنی الله است، در مدیریت آن، نه نفع شخصی - که مصلحت عمومی لحاظ می‌شود - و در سیاست آن نه «پدرسوختگی»، بلکه عدالت و اخلاق حضور دارد و در روانشناسی آن نه انانیت و نفسانیت انسانی، بلکه فیض دمام و در حال افزایش الهی مطرح است. بر این اساس، روشی که امام در پیش گرفت، در هر سه سطح توسعه، کلان و خرد، متناظرهای نوع غربی خود از جمله انسان‌سالاری، دموکراسی^۱ و... را به چالش کشید.

۲- ۱) ارائه تصویر منسجم و وحدت‌بخش از اسلام (نقد روش دوئال و پلورال غرب)

غرب، روشی پلورال و متکثر دارد. مبانی مهم معرفتی آن نیز، نسبیت و پلورالیسم هستند. این روش و مبنا باعث شده است تا غرب در تحلیل بسیاری از موارد، هم عاجز باشد و هم ارتباط آنها را با یکدیگر نتواند ترسیم کند. مثل اینکه از چینش منظم و غایت‌مدار دانه‌های متکثر یک تسبیح عاجز باشد. نتیجه این می‌شود که غرب، هرگز نتواند یک کل معطوف به غایت خاصی را در یک دستگاه منطقی منسجم و قابل دفاع بسازد. البته این بدین معنی نیست که در غرب، اشیا، مفاهیم، رفتارها، اندیشه‌ها و... غایتی ندارند، بلکه بدین معنی است که باید میان ما لاجله الحركه و ما الیه الحركه تمایز گذاشت. در غرب، ما الیه الحركه هست، اما ما لاجله الحركه نیست. والتر استیسی در کتاب دین و نگرش نوین خود این مطلب را با این مثال توضیح می‌دهد

۱. در ابتدای انقلاب، برخی از طرفداران تفکر غربی، نام جمهوری دموکراتیک اسلامی را برای انقلاب اسلامی پیشنهاد کردند. امام در جواب این افراد فرمود: جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد. این بدین معنی است که ایشان، آگاهانه بر قالب دموکراسی خط بطلان کشیده است. از منظر نگارنده، تلاش برای تحقق دموکراسی غربی - که در حقیقت، زندانی با دیوارهای نامرئی می‌باشد - خیانت و یا لاقبل عدول از اندیشه سیاسی امام است.

که: قبل از رنسانس، در بالا رفتن از یک تپه، مهم‌ترین سؤال، چرا بالا رفتن بود و پس از رنسانس، سؤال از چرایی، جای خود را به سؤال از چگونگی داد و مهم‌ترین سؤال این شد که چگونه باید بالا رفت. در هر دو زمان، عمل واحد است، اما قبل از رنسانس این عمل معطوف به غایتی بوده است (دارای ما لاجله الحركه می‌باشد) و پس از رنسانس تنها به فرایند توجه شده و نه نتیجه و لذا فقط چگونگی کار در معرض سؤال و پرسش قرار گرفته است. غفلت از نگاه غایت‌مدارانه باعث شده است تا غرب، تنها به تحلیل وضعیت حال بپردازد و با کمی مسامحه، در دام اکنون‌زدگی بیفتد و به همین علت، در دام کثرت و پیچیدگی و نه وحدت و انسجام.

امام در ادامه راه اسلاف خود، نگرشی را از اسلام ارائه کرد که هم روش و هم مبنای غرب را به چالش می‌کشید. امام - همچنان که بسیاری از مفسران، از جمله علامه طباطبایی در ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره آورده‌اند - بر خلاف غرب که در تفسیر جهان، مبنای نسبیت و پلورالیسم را برگزیده است، جهان‌بینی وحدت‌بخشی از اسلام ارائه نمود.^۱ غرب، با توجه به مبنا و روش

۱. عبدالکریم سروش، در نتیجه همین مبانی پلورالیستی غرب، با تفسیری وارونه از این آیه، مدعی می‌شود که این آیه بیش از اینکه ادعای افرادی مثل امام مبنی بر وحدت‌بخشی دین را اثبات کند، بر وجود و ضرورت کثرت دلالت دارد. وی می‌نویسد: «در یکی از آیات قرآن در سوره بقره، در بحث از آمدن انبیاء آمده است: کان الناس امة واحدة، فبعث الله النبیین مبشرين و منذرین، و انزل معهم الکتاب بالحق لیحكم بین الناس. مردم همه امت واحد بودند، پیامبران آمدند و این امت واحد را برآشفند و میانشان تفاوت و تحول ایجاد کردند و آتش ناهمواری در خرمن تعادل جهانیان زدند. جهان انسانی از آنجا شروع شد که آتش ناهمواری در خرمن تعادل زندگی افتاد. حیوانات هنوز هم امت واحده‌اند. گوسفندانی که در ترکیه یا در ایران یا کالیفرنیا هستند، همه اهل یک دنیا و یک امت‌اند و نه امروز با یکدیگر فرقی دارند، نه ده یا صد قرن قبل با یکدیگر فرقی داشته‌اند. حیوانات، از آنجا که امت واحده‌اند، پیغمبری نیز در میانشان نیامده و متفکری نیز در بینشان ظهور نکرده که میانشان اختلاف‌های جدی بیندازد و آنها چنددستگی پیدا کنند و این چنددستگی‌ها مایه رشد و تکاملشان شود. در واقع، همین چند دستگی‌ها و اختلاف نظرهایی که انسان‌ها دارند نشانه آدمیت و تفاوتشان با حیوانات است. این ناهمواری‌ها از یک چشم نامطلوب به نظر می‌آید ولی از چشمی دیگر علامت تفاوت عمقی میان جهان انسان‌ها و حیوانات است. از نظر قرآن، پیغمبران میان انسان‌ها نزاع انداختند و اگر آنها نیامده بودند، ما همچون حیوانات زندگی می‌کردیم. اگر هم نزاعی بود، بر سر لقمه یا طعمه‌ای بود و سطح دعوای آن بالاتر نمی‌رفت.» (عبدالکریم سروش و دیگران، سنت

پلورال خود، ناگزیر شد تا میان بسیاری از حوزه‌ها فاصله اندازد و تفکیک قائل شود. به عنوان مثال، در اندیشه غربی، حوزه‌های دین از سیاست، اخلاق از قدرت، دانش از ارزش، دین از دنیا و... جدا از همدیگر است. امام با تکیه بر مبانی دینی، تفسیری از حوزه‌های مختلف ارائه نمود که همه آنها را بسان دانه‌های تسبیحی می‌دانست که معطوف به غایتی کنار یکدیگر و در ارتباط با یکدیگر چیده شده‌اند. در اندیشه دینی امام، دیانت، عین سیاست است، اخلاق در حاق قدرت سریان می‌یابد، دانش‌ها متضمن ارزش می‌باشند و ارزش‌ها خود دانش‌اند، دنیا، پل و معبر آخرت است و... .

چنین نگرش وحدت‌بخشی، اساس نگرش پلورال و دوئال غربی را به چالش می‌کشد و زاویه دید محدود و بسته آن را عیان می‌کند. این تفکر، ساحاتی را به روی بشر باز می‌کند که در اندیشه غربی کاملاً از آنها غفلت شده است. در تفکر امام، بی‌آنکه هیچ‌یک از مقولات و حوزه‌های مختلف دنیا، قدرت، اخلاق، ارزش، دانش و... نفی شود، در ارتباط با یکدیگر تفسیر می‌شوند و مجموعه آنها کل منسجم معطوف به غایتی را ترسیم می‌کنند.

۳- ۱) معرفی راهبردهای عملی برای رویارویی با غرب

امام در گام اثباتی سوم خود در برابر غرب، تلاش کرد تا داشته‌های جوامع شرقی به ویژه اسلام را به آنها نشان دهد و در مواردی به داشته‌های آنها بیفزاید. چند محور مهم و عمده‌ای که ایشان در این خصوص بر آنها تأکید داشت، عبارت‌اند از: اسلام به عنوان منبعی است که به طور آشکار قادر به رفع نیازهای انسانی، چه در حوزه مسائل فردی و چه در حوزه مسائل اجتماعی است.

استقلال کشورهای شرقی در برابر کشورهای غربی، بدین معنی که اولین و مهم‌ترین گامی که باید مصلحان و رهبران سیاسی جوامع شرقی برای پیشرفت کشورهای خود انجام دهند،

رفعت مقام ولی فقیه مسلمین که
طلایه‌دار مبارزه با تمدن رقیب
(غرب) می‌باشد، رابطه مستقیمی با
توان و قابلیت به چالش کشاندن
قوی‌تر رقیب دارد. چه، فتاوی‌چنین
فقیهی به راحتی می‌تواند علیه غرب
موج ایجاد کند.

رها کردن آنها از سلطه و قیمومت
کشورهای غربی باشد.

شرق، هویتی مستقل در برابر غرب،
بدین معنی که تمدن شرقی، تمدنی
تاریخی، مؤثر و پویاتر از غرب است و
برای ادامه حیات خود هیچ نیازی به
گدایی از تمدن غرب ندارد.

ایمان و باور به خود داشتن، بدین معنی
که انسان‌های ستم‌دیده، مادام که خود را
به طور مستقلی در برابر انسان‌های

ستمگر قرار ندهند و جرئت نه گفتن به هر ستمگر و مستکبری را به خود ندهند، امکان
دسترسی به زندگی آزاد انسانی را نخواهند داشت.

به عنوان نمونه به برخی از مصادیق اصول کلی در کلام امام اشاره می‌شود:

❁ اسلام، رفع‌کننده نیازهای فردی و جمعی

ممالک اسلامی تا اسلام را نیابند نمی‌توانند زندگی شرافتمندانه بکنند. مسلمین باید
اسلام را پیدا کنند. اسلام از دستشان فرار کرده بود... مسلمین اگر... آن سیاستی که در
حج به کار رفته است... را پیدا کنند، کافی است برای اینکه استقلال خودشان را پیدا
بکنند، ولی مع‌الأسف ما گم کردیم اسلام را. آن اسلامی که الآن دست ماست که به کلی از
سیاست جدایش کردند، سرش را بریدند، آن چیزی که اصل مطلب است از آن بریدند و
جدا کردند و مابقی‌اش را دست ما دادند.^۱

۱. سخنرانی امام در جمع گروهی از دانشجویان عربستانی مقیم ایران (۱۳۵۸/۸/۱۱)، صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۴۴۸.

● استقلال، ضرورت تاریخی جوامع شرقی

مسلمین اگر... آن سیاستی که در حج به کار رفته است... را پیدا کنند، کافی است برای اینکه استقلال خودشان را پیدا بکنند، ولی مع الأسف ما گم کردیم اسلام را. آن اسلامی که الآن دست ماست که به کلی از سیاست جدایش کردند، سرش را بریدند، آن چیزی که اصل مطلب است از آن بریدند و جدا کردند و مابقی اش را دست ما دادند.^۱

● شرق، تمدن برتر از غرب

تا ملت شرق خودش نفهمد این معنا را که خودش هم یک موجودی... یک ملتی... یک جایی است، نمی تواند استقلال خودش را به دست بیاورد... با تبلیغات بسیار زیاد... طوری کردند که ملت شرق خودش را به کلی در مقابل غرب و در مقابل ابرقدرت ها باخته است و گم کرده... مکتب بزرگ اسلام که رأس همه مکاتب است و در شرق است، شرق او را گم کرده است. تا این مکتب را پیدا نکند شرق و نفهمد مکتبش چه است و خودش چه است و خودش هم یک موجودی است و کشورش هم یک کشوری است، نمی تواند مقابله کند با غرب. برای اینکه هر جور مقابله ای که بکند، آنها روی آن تبلیغاتی که دارند این مقابله را خنثی می کنند.^۲

شرق باید... خودش را که گم کرده پیدا کند. اینها با تبلیغات خودشان ما را همچو... غریزه کردند که همه... مفاخر خودمان یادمان رفت، برای خودمان دیگر چیزی قائل نیستیم... ما تا نفهمیم که محتاج به آنها نیستیم، نفهمیم که آنها محتاج به ما هستند، نه ما محتاج به آنها، نمی توانیم اصلاح بشویم. شرق همه چیز دارد... همه چیزش از غرب بهتر است، فقط تهی اش کردند از خودش. ما تا خودمان را پیدا نکنیم... نمی توانیم سر پای خودمان بایستیم. باید از مغزهای ما اسم غرب زدوده بشود... شرق باید در غرب را

۱. همان.

۲. سخنرانی امام در جمع نمایندگان سازمان های آزادیبخش جهان (۵۸/۱۰/۲۰)، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

ببندد... غرب به ما یک چیزی که مفید به حال ما باشد نخواهد داد و نداده است. غرب هر چه به این طرف فرستاده آنهایی بوده که برای خودش مفید نبوده است، حالا مضر به حال ما باشد یا نباشد مطرح نیست.^۱

♦ خودباوری، تنها طریق موفقیت ما در برابر غرب

امام فقدان روحیه خودباوری در میان انسان‌های شرقی به ویژه قشرهای تحصیلکرده آنها را یکی از عوامل اصلی انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع شرقی می‌داند. البته او به هنگام استفاده از واژه عقب‌ماندگی برای جوامع شرقی، به ندرت آن را در مقایسه با جوامع غربی به کار می‌برد. امام معتقد بود که اساساً تمدن شرقی - به لحاظ در بر داشتن آموزه‌های انبیای الهی - غنی‌تر و پویاتر از تمدن غربی است و منظور وی از به کارگیری این واژه، تأکید بر این مطلب است که جوامع شرقی نتوانسته‌اند متناسب با داشته‌های خود پیش روند. از این رو، امام سخت تلاش می‌کند تا انسان‌های جوامع شرقی را به آنچه خود دارند توجه و آگاهی دهد. به عنوان مثال، ایشان حتی به مقوله علم و تحصیل در غرب نیز در مقایسه با تحصیل در شرق به دیده تردید و پایین‌تری می‌نگرد و می‌گوید:

یک همچو مغزهایی که همه چیز را از آنجا می‌دانند و مع‌الأسف دامن زدند، تمام تبلیغاتی که بوده است... به اینکه... تا یکی دلش درد می‌گیرد برود اروپا، یکی می‌خواهد چند تا کلمه چیزی یاد بگیرد برو اروپا. شما اگر اینهایی که رفتند اروپا و تحصیل به خیال خودشان کردند، بیاورید با آن کسی که صحیح در اینجا تحصیل کرده باشد، البته اینجا هم تحصیل صحیحی برای ما درست نکردند، اگر مقایسه کنید، می‌بینید که اینکه رفته اروپا، رفته تفریح بکند، رفته کاغذ بگیرد اینجا، تحمیل مردم بشود، اجازه بگیرد، اجازه تحمیل به مردم. این دیپلمی را که به جوان‌های ما می‌دهند خیلی آسان‌تر و

زودتر است از آنکه به خودشان می‌دهند، برای اینکه خودشان می‌خواهند دانشمند بشوند، ما را می‌خواهند نگذارند، ما را همچو کردند که هر چه هست از آنجاست و خودتان هیچ چیز نیستید. این را باید به خودمان اثبات کنیم که ما هم آدمیم، که ما هم هستیم در دنیا، که شرق هم یک جایی است، همه‌اش غرب نیست، شرق هم یک جایی است که خزینش بیشتر از همه‌جا و متفکرینش بیشتر از همه‌جا بوده است.^۱

۲) روش‌های سلبی مبارزه امام با غرب

۱- ۲) به هم زدن استانداردهای جهانی (نظریه سیستم‌ها)

بر اساس نظریه سیستم‌ها، هر سیستم (Box)، دارای یک ورودی (داده، نهاده، درون‌داد)، یک خروجی (بازده، برون‌داد) و یک تأثیر و تأثر متقابل میان این دو (بازخوراند) است. در درون این سیستم عناصری مرتبط با هم و در یک نظم و سیاق معطوف به هدفی خاص وجود دارد.^۲ به لحاظ علمی، در یک سیستم مطلوب، با کمترین (Minimum) داده باید به بیشترین (Maximum) بازده رسید. این حالت زمانی می‌تواند به وجود می‌آید که عناصر درون سیستم در جایگاه و شرایطی کاملاً استاندارد قرار گرفته باشند. به هر میزان که این جایگاه و شرایط از حالت استاندارد خود فاصله گیرد، به همان میزان از مقدار بازده کم خواهد شد.^۳

امام نیک می‌دانست که طراح سیستم جهانی فعلی مسلمانان نیستند، از این رو، به طور منطقی خروجی این سیستم هم نمی‌تواند به نفع مسلمانان تعریف شده باشد، زیرا طراح هر سیستم تلاش می‌کند به گونه‌ای سیستم خود را طراحی کند که خروجی آن به نفع خودش و به

۱. سخنرانی امام در جمع اساتید دانشگاه تهران (۵۸/۱۰/۱۴)، صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۲۰ و ۲۱.

۲. البته یک سیستم از مفاهیم دیگری از جمله محیط، کلیت، تعامل، ساختار و... نیز تشکیل می‌شود که در این بحث به آنها نیازی نیست.

۳. برای اطلاع بیشتر از نظریه سیستم‌ها نک: علی رضاییان، تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم (تهران: سمت، ۱۳۸۰، چ ۵).

ضرر دشمنش باشد. با این فرض، امام می‌دانست که به هر میزان که کارآمدی سیستم رقیب را به چالش کشد، در حقیقت، رقیب را ضعیف کرده است. یکی از مهم‌ترین و در عین حال مطمئن‌ترین راه‌هایی که می‌توان رقیب را ضعیف کرد و به چالش کشاند، این است که استاندارد عناصر درون سیستم حاکم بر وی را به هم زد. بر این اساس، امام که می‌دانست به هر میزان که موفق شود، استانداردهای غربی را به هم زند، به همان میزان رقیب را تضعیف نموده است، برنامه‌های نظری - عملی خود را در جهت خروج از سیستم جهانی تنظیم کرد.

از مهم‌ترین موفقیت‌های امام در برابر غرب این است که تلاش کرد تا آنجا که ممکن است مفاهیم، ساختار و متدهای عملی کردن اندیشه خود را خارج از متناظرهای آنها در اندیشه غربی و بلکه در جهات مخالف آنها تنظیم کند.^۱ در جهانی که ادبیات آن، ساختارهای سیاسی - اجتماعی آن، نظام تعلیم و تربیت آن و... جهان‌شمول و تحت سیطره غرب قرار گرفته است، امام به هیچ کدام آنها تن نداد. به عنوان مثال، در زمانی که امام در نجف اشرف، در مقام تئوریسین حکومت اسلامی، اصول یک حکومت اسلامی مطلوب را تبیین و ترسیم می‌کرد - که محصول آن تلاش‌ها در دو کتاب بیع و ولایت فقیه گردآوری شده است - ادبیات حاکم سیاسی از مفاهیمی چون احزاب، پارلمان، رأی‌گیری، دموکراسی و... متشکل بوده است، اما هیچ‌یک از این مفاهیم حتی یک بار در این دو کتاب به کار نرفته است، بلکه امام مفاهیم کلیدی اندیشه سیاسی خود را برآمده از ادبیات دینی تنظیم کرد که از جمله آنها می‌توان به مسجد، هیئت‌های مذهبی، بیعت، شورا، مستضعفین و... اشاره کرد. در ساختار سیاسی نیز، طرحی ریخت که هیچ معادل مشابهی در نظام سیاسی موجود نداشت. نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، نظامی منحصر به فرد بود و در هیچ جای دنیای معاصر امام معادل نداشت. نهادهای هماهنگ و تشکیل‌دهنده این نظام نیز منحصر به فرد بود. برای نمونه در هیچ نظام سیاسی، نهادهای

۱. طبیعتاً برای امام ممکن نبود تا همه مناسبات اجتماعی را یکباره از همسویی با غرب جدا سازد، چرا که عادات و پارادایم‌های اجتماعی متناسب با آنها به تدریج و نه دفعتی شکل می‌گیرند.

کمیتة امداد، جهاد سازندگی، دادگاه ویژه روحانیت، سپاه، بسیج، بنیاد شهید و جانبازان، بنیاد مستضعفین و... معادل ندارند. این مفاهیم، این ساختار و نهادها، همه منحصر به فرد و ناشی از ابتکار خود امام در نظام‌سازی سیاسی اوست.^۱ منحصر به فرد بودن مفاهیم، ساختار و نهادهای نظام سیاسی امام، از چند جهت می‌توانست غرب را به چالش کشد:

۱. تحقق چنین نظامی در عالم خارج، به خودی خود می‌تواند دلیلی برای امکان خروج از سیستم جهانی غرب باشد. به عبارت دیگر، تحقق نظامی خارج از چهارچوب تعریف‌شده جهانی، بی‌بدیل بودن و تک‌نسخه بودن نظام جهانی را به چالش می‌کشد. غرب به ویژه از پایان قرن ۱۹، تلاش کرده است تا نظام خود را به عنوان آخرین نسخه نظام‌های بشری تعریف کند. این مطلب در جای جای مطالب تنویرسین‌ها و نظریه‌پردازان غربی خود را عیان کرده است. برخی از آنها از جمله والرش‌تاین (در نظام واحد جهانی)، تافلر (در موج سوم)، هانتینگتون (در برخورد تمدن‌ها) و... اساساً مهم‌ترین تنویری‌های علمی خود را به اثبات همین مطلب اختصاص داده‌اند. نشان دادن الگوی بدیلی برای این نظام جهانی، بیش از هر چیز دیگر می‌توانست بقا و دوام این نظام جهانی را به خطر اندازد.

۱. البته امام بنا به ضرورت‌های زمانی - مکانی، هر چند در اندیشه سیاسی خود از مدل غرب استفاده نکرد، اما در مقام نظام‌سازی (نه اندیشه‌ورزی) در مواردی ناگزیر شده است که به اقتضائات عصر خود تن دهد. به همین علت است که در نظام سیاسی امام در کنار بسیاری از ساختارها و نهادهای منحصر به فرد، از مفاهیم، ساختارها و نهادهای موجود غربی نیز استفاده شده است. هنر امام این است که مؤلفه‌های غربی را به گونه‌ای در نظام خود به کار برده است که عملاً آنها را از کارآمدی تعریف‌شده خود انداخته است. به عنوان مثال، سیستم تفکیک قوای سه‌گانه از نسخه‌ها و مدل‌های غربی اخذ شده و در ساختار نظام سیاسی امام نیز وارد شده است، اما آن‌چنان قید و قیود خورده است که خود غربی‌ها هم از این ساختاری که به ما وام داده‌اند راضی و خشنود نیستند. در نظام سیاسی امام هر چند قوای سه‌گانه تفکیک‌شده عمل می‌کنند، هر چند نظام پارلمانی شکل گرفته است، هر چند، رأی‌گیری وجود دارد، اما همه اینها در سطحی بالاتر در ذیل عده‌ای از فقهای شورای نگهبان قرار دارند و خود آنها نیز در سطحی بالاتر در ذیل دستورات ولی فقیه قرار می‌گیرند و در نهایت این حاکمیت فقه است که در سراسر نظام سیاسی امام جریان دارد و نه اراده‌های نفسانی مردم، آن‌گونه که غرب می‌خواهد.

۲. منحصر به فرد بودن مفاهیم، ساختار و نهادهای نظام سیاسی امام، راه هر گونه نفوذ اندیشه غربی را برای تحریف آن می‌بندد. غربی‌ها با این مفاهیم و ساختار و نیز نهادها به کلی بیگانه بودند و درباره آن گاه هیچ نمی‌دانستند، به همین علت، آنها نمی‌توانند این دستگاه را محاسبه و پیش‌بینی کنند و در نتیجه نمی‌توانند آن را کنترل کنند، چرا که قواعد حاکم بر این نظام، غیر از قواعدی است که غربی‌ها با آن آشنا هستند. برای مثال، غربی‌ها هیچ‌گاه کارآمدی اجتماعی و نقش حرکت‌آفرینی محافل عزاداری را نمی‌فهمیدند و هنوز هم نمی‌فهمند، به همین دلیل، در تحلیل‌های غربی درباره چرایی تحقق انقلاب ۱۳۵۷، هیچ اشاره‌ای به نقش عزاداری‌ها (محرّم‌ها و صفرها) در حرکت‌آفرینی اجتماعی نشده است. این در حالی است که امام خود فرمود: «ما هر چه داریم از محرم و صفر داریم.» مفاهیم ولایت فقیه، شهادت، ایثار، شیفته خدمت، جنبش محرومین و پابرهنگان و... از جمله سایر مفاهیمی هستند که هنوز فهم عمیق آنها هم برای غربی‌ها و هم برای شرقی‌هایی که در فضای علمی غرب تربیت شده و نفس می‌کشند، میسر نگشته است. به نظر می‌رسد، امام با این ابتکار - که موفق شد قدرت فهم و محاسبه را از دنیای غرب بگیرد - عملاً قدرت کنترل آنها بر نظام اسلامی‌ای که ایجاد کرده بود، به حداقل و بلکه به صفر رساند و این نیز به نوبه خود، چالشی سنگین بر سر راه اندیشه غربی است.

۲ - ۲) به کارگیری روش نقد کلان علیه غرب

از زمانی که غرب به عنوان چالشی اساسی بر سر راه اسلام و مسلمین قرار گرفته است، اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی اسلامی تلاش کرده‌اند تا با نقد غرب، ثابت کنند که هنوز هم، و بلکه برای همیشه، اسلام دین برتر است. نقدهایی که از جانب اندیشمندان اسلامی به غرب وارد شده است یا ناظر به مبانی نظری آن و یا ناظر به رفتارهای عینی غربی‌هاست. با نگاهی منصفانه می‌توان اذعان کرد که در بسیاری از موارد نقدها جدی، علمی و دقیق بوده است، به طوری که مثلاً در بعد نظری می‌توان ادعا کرد که اندیشمندان غربی از جمله دکارت، بیکن،

کانت، هگل، هیوم، مارکس، نیچه و... به درستی توسط اندیشمندان اسلامی نقد خورده‌اند. به رغم این توفیق، جای این سؤال همچنان باقی است که آیا با نقد این افراد، غرب هم نقد خورده است؟ بدین معنی که آیا با به چالش کشیدن این افراد، غرب هم به چالش کشیده شده است؟ به جرئت می‌توان گفت خیر، زیرا:

نخست اینکه، غرب مابعد رنسانس، دارای چندین میلیارد انسان می‌باشد که از این میان، نقد ده‌ها و صدها تن، در برابر کل جمعیت بسیار ناچیز قلمداد می‌شود و با نقد عده‌ای محدود، کل نقد نمی‌خورد. به عنوان مثال، با نقد پاره‌ای از آرای هگل، هرگز کلیت غرب نقد نمی‌خورد، حتی اگر معتقد شویم که هویت

از جمله ابزار قوی‌ای که امام از طریق آن، مبارزه علیه غرب را شدت بخشید، تعریف جایگاه ویژه برای رهبری جریان مبارزه با کفر است.

و جوهر یک تمدن یا یک فرهنگ در اندیشه اندیشمندان آن خلاصه شده است (نظریه نخبه‌محوری در فلسفه تاریخ). باز هم اگر چند هزار دانشمند در غرب بعد رنسانس بوده‌اند، نقد ده‌ها و صدها تن از این مجموعه، باز هم نقد جزئی خواهد بود و نه کلی.

دوم اینکه، غرب، تنها اندیشه نیست تا همه آن در اندیشه اندیشمندان خلاصه شده و تبلور یافته باشد. غرب یک عینیت است که هم دارای مبانی نظری و اندیشه‌ای است و هم دارای ادبیات و هنر و هم دارای ابزار محسوس. به عبارت دیگر، غرب تنها یک فرهنگ نیست، بلکه یک تمدن است و تمدن اعم از فرهنگ است یعنی بر خلاف فرهنگ ناظر به فرد می‌باشد و ناظر به جمع و اجتماع است و نیز بر خلاف فرهنگ که ناظر به بعد معنوی بشر می‌باشد، ناظر به بعد مادی است. به عبارت سوم، تمدن، وجه عینی‌شده فرهنگ است و دایره آن هم بسیار گسترده‌تر از فرهنگ می‌باشد. غرب، آن‌گاه به چالش کشیده می‌شود که نقد ما ناظر به تمدن آن باشد و نه صرفاً ناظر به فرهنگ آن و این مهم زمانی تحقق می‌یابد که نقد ما ناظر به این سه حوزه

مذکور (مبانی نظری، ادبیات و هنر، ابزار محسوس) باشد و این سه حوزه را سه بعد و سه حیث در غرب لحاظ کرده باشد به گونه‌ای که میان آنها ارتباط ببیند و هر کدام آنها را در تقویت دیگری ذی‌سهم بداند. در این صورت، نقد ما ناظر به کل غرب می‌باشد.

امام بر خلاف عمده نقدهای پیش از خود - که تنها ناظر به پاره‌ای آرای برخی اندیشمندان غربی بود و به همین علت، تنها می‌توانست همان شخص و پیروانش را به چالش کشد - روش نقد کلان غرب را به کار برد. ایشان، نقدهایی به غرب ارائه کرد که همه کلیت غرب را به رغم همه تکرر و اختلافی که داشت به چالش می‌کشید.^۱ نقدهای کلی امام ناظر به سه جایگاه خاص در تاریخ تمدن غرب است. امام در این شیوه، هم به نقطه شروع و نخستین غرب (یونان)، هم به نقطه پایانی و آخرین غرب (یوتوپیا‌های جهانی شدن) و هم به بستر حرکت غرب نقد وارد کرد:

۱. در قالب تمثیل تفاوت نقد امام به غرب با نقد مثلاً جریان روشنفکری به آن، در این است که به عنوان مثال، روشنفکران در نقد پیراهن یک شخص، نقدهایی از این دست دارند که: یقه‌اش اتو زده شده نیست، جیبش پاره است، خود پیراهن گشاد است، یک دکمه با دکمه‌های دیگر هم‌رنگ نیست و... این نقدها ضمن اینکه واقعاً نقص است، به راحتی برطرف شدنی است و از همین‌روست که نقدهای روشنفکران به غرب - هر چه هم که زیاد باشد - نه تنها غرب را ناراحت نمی‌کند، بلکه مورد استقبال آن هم قرار می‌گیرد، چرا که این نقدها در حقیقت، غرب را بارور می‌کند نه آنکه آن را بشکند. این در حالی است که نقد امام به آن پیراهن می‌تواند از نوعی باشد که لازمه پذیرش آن، درآوردن پیراهن و عدم استفاده از آن به کلی باشد. مثلاً این نقد که: این پیراهن، غصبی است یا این پیراهن به شما (صاحب پیراهن) نمی‌آید و... این نقدها به کلیت پیراهن معطوف است و تنها در صورتی قابل اصلاح است که قلب ماهیت دهد (مثلاً از طریق خریدن آن پیراهن، از حالت غصب به درآید).

علاوه بر این، نقدهای روشنفکران به غرب، به دلیل جزئی بودن آنها همواره معطوف به بخشی از غرب و نیز در ارتباط با یک یا چند نخله آن است و نقد یک نخله، به طور طبیعی تحسین نخله یا نخله‌های مخالف آن را در پی خواهد داشت. برای مثال، این کاملاً طبیعی است که نقد پوزیتیویسم، مورد استقبال مکتب فرانکفورت یا نقد پوپر مورد استقبال هایدگریست‌ها قرار بگیرد. این در حالی است که سنخ نقدهای امام به غرب به گونه‌ای است که به یک یا تنها چند نخله از میان نخله‌های متفاوت غرب معطوف نیست، بلکه به همه آنها ضربه می‌زند و از همین‌روست که همه غرب در برابر اندیشه‌های ایشان موضع گرفته است نه یک یا چند نخله.

الف - جایگزینی کربلا به جای یونان باستان به عنوان کانون تحرک تاریخ (نقد کلان بر نقطه آغازین غرب)

بعد از رنسانس، تقریباً همه اندیشمندان و ایسم‌های متکثر غربی، در مرحله نخست تلاش کردند تا این نکته را ثابت کنند که غرب جدید اصول خود را از غرب قدیم - یونان باستان - اتخاذ کرده است. آنها مقطع قرن‌های میانه را تحت عنوان دوره فترت (قرون تاریکاندیشی) یاد کردند و معتقد شدند که غرب جدید، بسط همان اصول یونان باستان است. در گام بعدی، بر اساس آنچه ادوارد سعید در جای جای کتاب شرق‌شناسی خود آورده است، تلاش کردند ثابت کنند که تاریخ همه اقوام کره زمین تمام شده است و تنها تاریخی که اینک زنده و پویاست، تاریخ غرب است.^۱ از آنجا که مرکز تاریخ غرب یونان باستان است، پس یونان باستان کانون تحرک تاریخی ماست. کارل یاسپرس می‌نویسد:

آنچه در دوره محوری^۲ روی داد و ساخته و آفریده و اندیشیده شد، تا امروز پایه و مایه زندگی آدمیان است. آدمی در هر یک از جنبش‌ها و عروج‌های خود، دوره محوری

-
۱. نک: ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، (تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱).
 ۲. یاسپرس از دوره‌ای نام می‌برد که نام آن را دوره محوری می‌نامد. از نظر وی این دوره، آکنده از رویدادهای خارق‌العاده است: «در چین کنفوسیوس و لائوتسه به دنیا آمدند و همه شعبه‌های فلسفه چین پدیدار شد و موتی، چوانگ - تسه، لی تسه و متفکران بیشمار دیگر، اندیشه‌های خود را بیان کردند. در هندوستان اوپانیشادها به وجود آمد و بودا پیدا شد و در آنجا نیز مانند چین همه امکان‌های تفکر فلسفی تا شکاکیت و مادی‌گری و سوفسطایی‌گری و نیست‌انگاری شکفته گردید. در ایران، زرتشت نظریه تکلیف‌آور خود را درباره نبرد خوب و بد به میان آورد. در فلسطین پیامبرانی مانند الیاس، اشعیا، ارمیا و یسوعا برخاستند و یونان هومر را پرورد و فیلسوفانی چون پارامنیدس و هراکلیت و افلاطون را به بار آورد و همچنین تراژدی‌پردازان بزرگ و توسیدید و ارشمیدوس را. همه آن جنبش‌های معنوی که این نام‌ها به منظور اشاره‌ای بر عظمتشان به میان آورده شد، در طی این چند قرن، در چین و هند و باخترزمین تقریباً هم‌زمان روی دادند و بی‌آنکه ارتباطی با یکدیگر داشته باشند.» (نک: کارل یاسپرس، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسن لطفی (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳، چ ۲)، ص ۱۶ (با تغییر اندک).)

را به یاد می‌آورد و به آن باز می‌گردد و از آن کسب نیرو و حرکت می‌کند. از آن زمان، قاعده بر این است که به یاد آوردن و زنده کردن امکانات دوره محوری (مثلاً در دوره رنسانس) سبب جنبش و عروج معنوی می‌گردد. بازگشت به این آغاز، واقعه‌ای است که دائم در چین و هندوستان و باخترزمین تکرار می‌شود. دوره محوری نخست در حوزه‌ای محدود آغاز می‌شود ولی در طی تاریخ، همه جا را فرا می‌گیرد. هر قومی که از جنبش‌ها و شگفتی‌های دوره محوری بهره‌ای بر نمی‌گیرد، به صورت قوم طبیعی با زندگی بی‌تاریخ، همچنان که در هزاران سال بوده است، باقی می‌ماند. مردمانی که بیرون از سه دنیای دوره محوری به سر می‌برند، یا به‌کلی از جنبش‌ها و شگفتی‌های این دوره برکنار ماندند یا با گذشت زمان با یکی از آن مراکز معنوی ارتباط یافتند، و در صورت اخیر، تاریخ آنها را به خود پذیرفت و بدین‌سان در جریان تاریخ قرار گرفتند: مثلاً در غرب، اقوام ژرمن و اسلاو، در شرق ژاپنی‌ها و مالزی‌ها و سیامی‌ها. بسیاری از اقوام طبیعی به سبب ارتباط یافتن با مراکز فرهنگی دوره محوری از میان رفتند. همه آدمیانی که پس از دوره محوری زندگی کردند، یا به صورت قوم طبیعی ماندند و یا از جنبش دوره محوری - که یگانه واقعه بنیادگذار بود - بهره‌ور گردیدند. اقوام طبیعی، در دوره‌ای که تاریخ وجود دارد، بقایای دوران پیش از تاریخ‌اند که حوزه‌اش روز به روز کوچک‌تر شده و در زمان ما به کلی پایان یافته است.^۱

در برابر این اندیشه، امام، درست زمانی که سایه چتر تمدن غرب بر سر همه اقوام افتاده بود، حرکتی دقیقاً در خلاف جهت این تمدن را سر گرفت. وقتی این راه و مسیر ناهموار را کوبید و هموار کرد و عده زیادی را در اقصی نقاط عالم با خود همراه کرد، به عبارت دیگر، وقتی غرب را وادار کرد که او را ببینند و نپندارند که تاریخش تمام شده است و به معنی دقیق‌تر، وقتی اصول تمدنی خود را تثبیت کرد و در برابر فرهنگ غرب، فرهنگی زنده‌تر و پویاتر ارائه نمود، جمله‌ای به کار برد که مرکز غرب جدید، یعنی یونان باستان را به چالش

۱. همان، ص ۲۳ و ۲۴.

می‌کشید. جمله ایشان این بود که: «محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است.» این بدین معنی است که ما هر چه داریم از محرم و صفر است.

امام با این جمله خویش، در حقیقت مرکزیت تاریخ جدید را - که مطمئناً انقلاب اسلامی ایران آغازگر آن بوده است - از یونان باستان به کربلا منتقل کرد. ارائه چنین راهی فراروی بشر

معاصر، می‌توانست چالشی بر سر راه

همه اندیشمندان و مکاتب و ایسم‌های

غربی باشد که با کربلا بیگانه‌اند. این نقد،

دیگر نقدی نبود که تنها یک شخصیت یا

یک جریان را در غرب به چالش کشد، این

نقد، نقدی است بر کانون اندیشه‌های غرب

جدید که غربی‌ها خود معتقدند یونان

باستان است.

کربلایی که امام معرفی کرده بود

چیزی نیست که تنها صرف یک عقیده

باشد، بلکه کربلا یک فرمول است، فرمولی

برای چگونه زندگی کردن که در آن مرگ و حیات به خوبی معنی شده است. کربلا بیش از آنکه یک عقیده باشد، یک فرهنگ است، یک شیوه زندگی است. معرفی این شیوه در برابر شیوه زندگی در فرهنگ غربی به راحتی می‌توانست فراروی غرب جدید چالش ایجاد کند.

ب - گفتمان مهدویت، چالشی بر سر یوتوپیاهای غرب (نقدی کلان بر نقطه پایانی غرب)

از عصر روشنگری به بعد که جریان علم و صنعت در غرب بسیار فعال و پیچیده شد و کم‌کم همه جریان‌های دیگر را از خود متأثر ساخت، بسیاری از اندیشمندان غربی گمان کردند



امام، در سطح توسعه، در برابر مفهوم و ارزش انسان‌خدایی و انسان‌سالاری غربی، از مفهوم و ارزش الله‌سالاری سخن گفت و از آن پس، تلاش کرد تا آن را در همه مفاهیم و ساختار اندیشه سیاسی خود اشراب کند.



که بشر اینک به پایان راه رسیده است و به همه آنچه ممکن بود در دنیا بدان‌ها دسترسی پیدا کند، رسیده است. این اندیشه در نوشته‌های برخی از اندیشمندان غربی، از جمله تافلر، هانتینگتون، فوکویاما و... بسیار صریح و شفاف بیان شده است و در اندیشه بسیاری از افراد دیگر به بیان‌های مختلف در حاشیه طرح شده است. مهم این است که اینک، بشر غربی خود را برتر از همه ابنای بشر می‌داند و راه و مسیر خود را کمال‌یافته‌تر از دیگر راه‌ها. این برتری به گونه‌های متفاوت در تئوری جهان واحد امانوئل والرشتاین، موج سوم الوین تافلر، پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما، دهکده جهانی مارشال مک‌لوهان، نظم نوین جهانی جورج بوش، برخورد تمدن‌های ساموئیل هانتینگتون و... - که ناظر به مدینه یوتوپیایی^۱ هستند - بیان شده است. همه این تئوری‌ها به گونه‌ای تبیین شده‌اند که انسان‌ها ناگزیر از تن دادن به تمدن غرب آن هم در پایانی‌ترین راه حیاتشان باشند.

امام با تکیه بر ادبیات دین اسلام، راهی را فراروی بشر معاصر خود باز کرد که با ایمان به آن، دیگر نمی‌توان به راه و مسیر غرب، به عنوان آخرین راه معتقد بود. امام غایتی را به بشر معاصر خود معرفی کرد که حتی اگر راه غرب، راه درستی هم باشد، تنها می‌توانست راه میانه باشد و نه راه نهاییه. امام سخن از مصلح موعود راند و عصر ظهور را مطرح کرد و مردم را با مهدی(عج) آشنا نمود. او به جای اینکه عمر خود را در تبیین دست پنهان بازار آدام اسمیت و هایک صرف کند، به تبیین دست آشکار الهی در ربوبیت و سرپرستی جهان هستی پرداخت و

۱. دکتر رضا داوری در معنی اوتوپي می‌نویسد: «اوتوپي در لغت یونانی به معنی لامکان است، یعنی هیچ جا نیست و شنیده‌ام که «نیست در مکان» هم گفته‌اند. اوتوپي مدینه رؤیایی است که اهل آن دیگر تاریخ ندارند و آسوده از هر خوف و هیبت و فارغ از اندیشه مرگ در مقامی که نظام مدینه مقرر داشته است، به کار خود مشغول‌اند. در این تعریف، رؤیا بیشتر به معنی فرویدی لفظ به کار رفته است و چون در نظر فروید بعضی از انواع رؤیا گریز از واقعیت است، اوتوپي هم گریز از تاریخ و از دار ابتلاست. وجه مشترک تمام اوتوپي‌ها این است که اهل این مدینه‌ها اهل تاریخ و تذکر تاریخی نیستند و غفلتی نسبت به گذشته و آینده دارند.» (رضا داوری اردکانی، اوتوپي و عصر تجدد (تهران: ساقی، ۱۳۷۹)، ص ۱۷ - ۱۵)

ولی خدا را مجرا و طریق این ربوبیت معرفی کرد. او سخن از مصلحی راند که در عمق فطرت بشر حضور داشت. او گفتمان مهدویت را مطرح کرد. در گفتمان مهدویت، مفاهیمی است که به روشنی مفاهیم گفتمان غربی را به چالش می‌کشانند. به عنوان مثال، اگر هیچ مفهومی در گفتمان مهدویت وجود نداشت، تنها مفهوم انتظار برای ایمان نیاوردن به غرب و ضرورت گذشتن از آن کفایت می‌کرد. ترویج فرهنگ مهدویت که امام آن را رسالت نهایی خود معرفی کرده بود و حتی اساس انقلاب ۱۳۵۷ را معطوف به تحقق و برپایی عدالت اجتماعی - که شکل تام و تمام آن در عصر ظهور محقق می‌شود - قرار داده بود، نیز می‌توانست غایت حرکت تمدن غرب را به چالش کشد.

در حقیقت، امام با معرفی کربلا به عنوان کانون تحرک تاریخ، آغاز راه غرب را به چالش کشید و با معرفی مهدی(عج)، پایان راه غرب را به چالش کشید.

ج - گشودن فضای معنویت (نقدی بر بستر و مسیر غرب)

بر اساس نگرش امام، تمدن غرب تمدنی مادی است. به همین علت هم در بعد نظر و هم در بعد رفتار و عمل بسیار محدود بوده است. امام در عصری که تمدن مادی غرب هر گونه راه دیگری را به روی بشریت مسدود کرده بود، با طرح فضای معنویت، غیب، راز و ملکوت گستره حضور آدمی را در این جهان به مراتب توسعه و افزایش داد. ایشان معتقد بود که چه رفتار فردی و چه رفتار جمعی انسان، خالی از پرستش نیست، یعنی انسان بدون هدف کار نمی‌کند و دل به هدفی می‌بندد، حال اگر آن هدف خدا نباشد، حتماً دنیاست. پرستش جمعی دنیا همان چیزی است که امام در پیام برائتشان از آن به بت‌پرستی مدرن تعبیر کرد. بنابراین بر اساس نگرش امام، جریان غرب جریان اقامه گرایش به دنیا و پرستش و معبدسازی آن در حوزه رفتار، اعتقاد، تفکر، اخلاق و گرایش‌های انسانی است و نتیجه آن در نقطه اوجش این بوده است که بسترسازی کرده و از طریق بسترسازی، اخلاق، اعتقادات و ارزش‌ها را تحت تأثیر قرار داده تا مرزی که اصل کلمه توحید و اعتقاد به خدای متعال امری غیر ارزشی و برخاسته

از جهالت یا واژگونی مناسبات اقتصادی تلقی شده است. نتیجه این اقامه اخلاق مادی به جریان توسعه سرمایه‌داری و صیانت سرمایه ختم شده است و در مقابل، صیانت و کرامت انسان، تابع جریان توسعه سرمایه‌داری قرار گرفته و عواطف انسانی مثل منابع طبیعی خرج توسعه سرمایه‌داری شده و متناسب با آن عاطفه‌سازی شده و مفاهیم ارزشی تغییر یافته است. جریان تجدد، دنیا را معبد قرار داده و از طریق نظام مفاهیمی که تولید کرده، جامعه و ادبیات اجتماعی را تحت تأثیر قرار داده و نیاز و ارضاء را متحول کرده و به خصوص از طریق هنر و فلسفه هنر، زیباشناسی اجتماعی را تغییر داده است. مفهوم عفت از جمله زیباشناسی‌هایی است که توسط جریان تجدد تغییر کرده است.

نتیجه این فکر و رفتار غربی این شد که تمدن غرب به تمدنی تبدیل گشت که در همه ارکان و شاخصه‌های آن یک حرکت ضد معنوی حضور یافت تا جایی که منتهی به غروب معنویت شد و به همین علت به حقارت، ذلت و دنائت انسان منجر گردید. بر خلاف اینکه ادعا شده است

**امام در ادامه راه اسلاف خود،
نگرشی را از اسلام ارائه کرد که هم
روش و هم مبنای غرب را به چالش
می‌کشید.**

تمدن جدید، تمدنی انسان‌محور است، کاملاً به عکس، تمدنی سرمایه‌سالار است که انسان را قربانی توسعه کرده و به کرامت انسانی ضربه زده است.

اما در نگرش امام، اولاً انسان غیر معنوی، انسان نیست. او تنها حیوانی است که برخی از لذاذ پست و پایین دنیایی را می‌تواند درک کند، چنین انسانی از عوالم دیگر محروم است و مهم‌تر از همه اینکه از انسانیتش محروم است. ایشان صریحاً می‌فرماید: «میزان در انسانیت، معنویت انسان است».^۱

و دوم، حیات غیر معنوی نیز حیات نیست، بلکه مرگ است. مهم‌ترین دغدغه امام احیای حیاتی باطنی و معنوی برای بشریت بود. به تعبیر شهید آوینی:

او حتی یک بار هم نشد که برای تبیین افعال و سیاست‌های خویش مردم را به تاریخ‌های مصطلح رجوع دهد. حتی برای یک بار نگفت که من آمده‌ام تا ایران را به توسعه اقتصادی برسانم، او خود را در برابر احیای حیات باطنی بشر مکلف می‌دانست و می‌فرمود که چون باطن انسان حیات یابد، امور مربوط به دنیای او هم اصلاح خواهد شد.^۱

امام با طرح حیات معنوی و باطنی برای بشریت، عملاً حیات تک‌ساحتی و تک‌بعدی غرب را به چالش کشید و اعلام کرد که فضای غیر معنوی غرب نمی‌تواند برای همیشه ادامه داشته باشد و بشر غربی روزی از زندگی در فضای مادی خسته می‌شود و ناگزیر دوباره به معنویت روی می‌آورد:

در حقیقت بشر امروز دارد به دوران جدایی مادیت از معنویت پایان می‌دهد... مادیت... کار بشریت را مواجه با بن‌بست ساخته است. اینک زمان آن است که فعالیت مادی، آمادگی برای اعتلای معنوی انسان تلقی شود و همین تلقی است که بشریت امروز و فردا را به مذهب بازمی‌گرداند. اسلام دینی است که با تنظیم فعالیت‌های مادی، راه را به اعتلای معنوی انسان می‌گشاید.^۲

۳-۲) نقد کلان بر مهم‌ترین دستاوردهای تمدن غرب

امام در گامی دیگر، پرونده تمدن غرب را از آخر آن به مطالعه و نقد و بررسی نشست. در این مرحله درخت غرب را از طریق میوه‌هایش مورد ارزیابی قرار داد. طرفداران غرب، معمولاً پنج دستاورد مهم را برای غرب جدید می‌شمارند:

۱. سید مرتضی آوینی، آغازی بر یک پایان (تهران: ساقی، ۱۳۷۸)، ص ۲۰.

۲. صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۵۹ و ۳۶۰ (۱۳۵۷/۸/۱۶).

۱. تمدن غرب از طریق تولید ابزار تکنولوژی جدید، قدرت انسان را افزایش داده است. تعمیم نتیجه منطقی این مطلب در حوزه سیاست بدین معنی خواهد بود که هر کس سهم و بهره بیشتری از ابزار تکنولوژی غربی داشته باشد، قدرتمندتر است.
 ۲. تمدن غرب به برکت ابزار و خدمات نرم‌افزاری و سخت‌افزاری که ارائه داده است، رفاه و آسایش بشر جدید در نسبت با بشر ماقبل مدرن را به مراتب افزایش داده است.
 ۳. تمدن غرب از طریق سخت‌افزارهایی که به جامعه بشریت اهدا کرده است، آزادی طبیعی و از طریق نرم‌افزار حکومتی‌ای که ارائه داده است، آزادی اجتماعی بشر جدید را افزایش داده است.
 ۴. تمدن غرب از طریق ایجاد فرهنگ تساهل و تسامحی که ایجاد کرده است توانسته است در سه سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی ضریب امنیت انسانی را افزایش دهد.
 ۵. تمدن غرب با ارائه تعریف جدیدی که از انسان داشته است، به افزایش حقوق انسانی به ویژه در قشر بانوان منجر شده است.
- امام به همه این ادعاها پاسخ کلان داده است. از آنجا که این شبهات پنج‌گانه شبهاتی رایج در عرف عوام مسلمین می‌باشد، پس از ارائه تحلیل‌هایی درباره آنها دیدگاه امام نیز ذکر می‌شود.^۱

☞ قدرت

بر پایه نگرش غرب به پدیده قدرت، هم شاخصه‌های قدرت و هم ابزار محاسبه آن مادی است، اما بر پایه نگرش امام، قدرت، تنها به قدرت‌های حسی تعریف نمی‌شود، بلکه لایه‌های باطنی‌تری از قدرت - که در همه سطوح خود تحت مشیت الهی قرار دارد - در جهان وجود دارد که می‌شود روی آنها برنامه‌ریزی کرد و از آنها بهره‌مند شد. بر پایه این نگرش، اساس قدرت

۱. در تبیین این مباحث، از سلسله جلسات حجت‌الاسلام سید محمد مهدی میرباقری در مرکز پژوهش‌های صدا و سیما قم (بهار ۱۳۸۰) بهره فراوان گرفته شده است.

به امکان برنمی‌گردد بلکه به انسان برمی‌گردد و انسان است که زمام امکانات اقتصادی و مادی را در اختیار دارد. به عبارت دیگر، لایه‌های باطنی وجود انسان، لایه‌های مادی نیست. بر این اساس برای تغییر در قدرت موازنه جهانی می‌توان بر فطرت انسانی انگشت تأکید گذاشت. البته لایه‌های باطنی قدرت مانند لایه‌هایی رویین آن محسوس و ملموس نیست و طبیعتاً ابزار استحصال آنها نیز متفاوت از ابزار استحصال قدرت‌های مادی است.^۱ حرکت در این ساحت بزرگ معنوی، مرکب خاص خود را می‌طلبد، فارغ از اینکه این مرکب چیست و چگونه ساخته می‌شود امام خود عملاً در زندگی فردی، اجتماعی و تاریخی خویش به جهان معاصرش نشان داد که می‌توان با تکیه بر منابع قدرت غیر مادی از قدرت مادی گذر کرد و فراتر از آن عمل نمود.



امام بر خلاف غرب که در تفسیر جهان، مبنای نسبیت و پلورالیسم را برگزیده است، جهان‌بینی وحدت‌بخشی از اسلام ارائه نمود.



امام بی‌آنکه مبارزه مسلحانه را تجویز کند، بر نیروهای انسانی تکیه می‌کرد. ایشان با استراتژی پیروزی خون بر شمشیر وارد صحنه شد و معتقد بود که می‌شود از طریق ریسک خطر و از طریق فداکاری، وجدان عمومی جهانی را تحت تأثیر قرار داد و نیروهای رقیب داخلی و

خارجی را یا جذب خود کرد یا به تردید کشاند. و این‌چنین، از طریق انقلاب اسلامی موازنه جهانی قدرت را به طور جدی به هم زد. امام راهی جدای از راه تمدن غرب را برگزید و پیروان خود را بدان راه دعوت کرد.

ایمان به خدا، ایمان به مبادی اسلامی بود که شما را پیروز کرد... گمان نکنید که قدرت

۱. برای اطلاع از این مطالب نک: امام خمینی، **چهل حدیث** (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴، چ ۶)،

احادیث ۱، ۱۳ - ۱۸، ۲۰ - ۲۱، ۲۷ - ۲۸.

مادی این کار را کرد. روی حساب قدرت مادی... نباید شما غلبه کنید، آنها باید با یک یورش شما را از بین ببرند، لکن همه حساب‌هایی که حسابگرها می‌کردند باطل شد و خودشان هم تصدیق کردند که این نهضت موافق با هیچ حسابی نبود.^۱

این ایمان بود که این مردم را به پیروزی رساند که همه حساب‌ها فاسد از کار درآمد. حساب اینکه دست خالی نمی‌شود غلبه کرد بر این سلاح‌های مدرن، این حساب‌ها خلاف درآمد، چون آنها حساب معنویات را نمی‌کردند، حساب مادیات را می‌کردند.^۲

انقلاب ما هر چه هم که قوه‌های مادی‌اش کم باشد، این معنویت اسباب پیشرفت می‌شود... این قوت ایمان ملت ما باعث شد که با مشقت و خون بر همه اینها غلبه کرد.^۳

ایشان پیروزی ملت فلسطین را بر اسرائیل نیز منوط به روی آوردن آنها به معنویت می‌کند و می‌فرماید:

باید ملت عزیز فلسطین ما با وحدت کلمه و اتکال به خدای تبارک و تعالی، توجه به روحانیت، توجه به معنویت، توجه به خدای تبارک و تعالی کنند تا پیروز شوند.^۴

رفاه

یکی از مهم‌ترین دستاوردهایی که برای تمدن غربی ادعا می‌شود این است که تمدن غربی در حوزه‌های مختلف، رفاه جامعه جهانی را افزایش داده است. ابزار تکنولوژی - که محصول محسوس غرب جدید است - با کارآمدی خاص خود که چندین برابر کارآمدی ابزار پیش از مدرنیته است، قدرت بشر را در بسیاری از حوزه‌ها افزایش داده است و این افزایش قدرت انسان، به رفاه بیشتر او منجر شده است. نگرش امام به مسئله رفاه غربی، از ابعاد مختلفی آن

۱. صحیفه امام، ج ۶، ص ۳۰۹.

۲. همان، ج ۸، ص ۴۲۶ و ۴۲۷.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۷۸ (۱۳۵۷/۱۱/۲۸).

۴. همان، ص ۴۶۹ (۱۳۵۷/۱/۱۳).

را به چالش می‌کشد:

نخست اینکه، گرچه در تمدن غرب، بهره‌مندی که شاخصه رفاه است افزایش پیدا کرده، اما بیش از افزایش بهره‌مندی، خط فقر افزایش یافته است. خط فقر بیش از خط غنا است و طبیعی است ناهنجاری روانی ناشی از آن، بیش از ارضاء است. چون در جریان توسعه غربی، چرخه توسعه از توسعه انگیزش و تحریک آغاز می‌شود و به توسعه تحرک و سازماندهی و مدیریت ختم می‌شود. نقطه آغازین توسعه، انگیزش است، بنابراین برای ایجاد انگیزش، ایجاد شدت روانی زیربنای توسعه است. وقتی شدت روانی پیدا شد، توسعه تحرک واقع می‌شود. این توسعه تحرک اگر سازماندهی و مدیریت شد به توسعه تولید کالا و خدمات منتهی می‌شود و طبیعتاً به توسعه بهره‌مندی و ارضاء می‌رسد. پس چرخه توسعه از انگیزش آغاز می‌شود و به بهره‌مندی ختم می‌شود. اما این ایجاد انگیزش در دستگاه غرب از طریق محرک‌های معنوی و الهی نیست، بلکه از طریق محرک‌های مادی و دنیایی است. با توجه به اینکه میزان عرفان و حرمان، انگیزه است،^۱ انسان غربی هیچ‌گاه به نتیجه‌ای که دین برای انسان در نظر گرفته است نخواهد رسید بلکه چون اهداف دنیایی دارند، برای نیل به آنها ناگزیرند متدها و روش‌های دنیایی نیز به کار بگیرند. به همین علت است که غربی‌ها وقتی برای برنامه‌ریزی در یک کشور توسعه‌نیافته مثل بنگلادش رفتند، نقطه شروع کارشان با ایجاد انگیزش‌های جنسی بود. اگر از آنها پرسیده شود که انگیزش جنسی چه ارتباطی با توسعه اقتصادی دارد؟ می‌گویند راز عقب‌ماندگی جوامع توسعه‌نیافته در این است که به دلیل فقدان انگیزه، تحرک ندارند. انگیزه یعنی ایجاد میل به دنیا، تنوع‌طلبی نسبت به دنیا، شدت روانی نسبت به دنیا، که ما در اخلاق و ادبیات عرفانی خودمان آن را با عنوان حرص به دنیا یاد می‌کنیم. پس انگیزش نسبت به دنیا به منزله انرژی است که در دستگاه توسعه مادی به چرخش درمی‌آید و کل چرخش این دستگاه با این انرژی است.

سؤال این است که شدت جریان انگیزه که مقدمه توسعه اقتصاد و چرخ آن است، آیا به معنای ارضاء است؟ به معنای ایجاد آرامش است؟ یا خود ایجاد انگیزش نسبت به دنیا، به معنای ایجاد ناهنجاری و رنج نداشتن است؟ پس معنی این جمله که جریان توسعه مادی همین‌طور که توسعه ایجاد کرده، فقر هم ایجاد کرده است این است که جریان توسعه نیازهایی را ایجاد کرده است که این نیازها پیش از این نبوده‌اند. بنابراین اگر در مجموع بخواهیم ببینیم که در جامعه جهانی رفاه اتفاق افتاده یا نه، باید شاخص خط فقر با شاخص خط بهره‌مندی را بسنجیم، ببینیم چقدر شاخص خط فقر تغییر کرده است و چقدر شاخص خط بهره‌مندی. یعنی برای اینکه رفاه را نشان بدهیم نباید بگوییم بهره‌مندی از چه سطحی به سطحی رسیده است، بلکه باید به هم خوردن توازن فقر و بهره‌مندی را مقایسه کنیم.

دوم اینکه، در فرایند تمدن غربی نه تنها فقط نیازهای انسانی افزایش یافته است، بلکه این نیازها در اکثر موارد نیازهای کاذبی هستند، یعنی همان نیاز مادی هم که در غرب ارضاء می‌شود نیاز حقیقی بشر نیست. برای مثال، شبکه‌های تولید و توسعه مواد مخدر از پرسودترین شبکه‌های جهانی است. این شبکه‌ها حتماً یک ارضایی ایجاد می‌کند که جامعه جهانی به دنبال آن در حرکت است. یعنی اگر هیچ ارضایی نصیب این افراد نمی‌شد، هرگز تن به این اعتیاد نمی‌دادند. ولی آیا چون این شبکه‌های تولید و توسعه مواد مخدر در نهایت عده‌ای را ارضاء می‌کند آیا می‌توان آنها را شبکه‌های خدمتگزار به بشریت معرفی کرد؟ مسلماً خیر، زیرا اگر چه یک ارضایی ایجاد می‌کنند، ولی بیش از آنکه ارضاء کنند، نابهنجاری ایجاد می‌کنند، یعنی رشد بیماری و نابهنجاری بیش از رشد ارضاء است.

سوم اینکه، در تمدن غرب، جریان توسعه سرمایه‌داری حاکم بر جریان توسعه خدمات و کالا شده است. یعنی در قدم اول ممکن است به رفاه انسان فکر می‌کردند و تلاش می‌کردند تا نیازی را ایجاد و سپس ارضاء کنند تا بشر بیشتر لذت ببرد، ولی عملاً نیازی را ایجاد کرده‌اند که به توسعه سرمایه ختم شود. یعنی حاکمیت جریان توسعه سرمایه بر توسعه انسانی، و بر توسعه نیاز و ارضاء. به عبارت دیگر، رفاه غربی بیش از آنکه رفاه باشد، فرایند ارضای نیاز

متناسب با توسعه ماشین است، زیرا اگر بنا باشد سطح توسعه احساس نیاز انسانی، متناسب با سطح تولید ماشینی نباشد، تولیدات به مصرف نمی‌رسد و سودآوری سرمایه در معرض تهدید قرار می‌گیرد. از این رو، برای ثبات سود سرمایه باید هم برای کالاهایی که تولید می‌شود بازار پیدا شود و هم دائما سطح تولید به طور کمی و کیفی افزایش یابد. لذا صنعت غیر از فرسایش فیزیکی، فرسایش اجتماعی هم دارد و فرسایش اجتماعی آن ناشی از همین است که دائما وارد فضای جدیدی می‌شود و صنعت گذشته، مطلوبیت و جاذبیت خود را از دست می‌دهد و همه این هزینه‌ها باید بر دوش مصرف‌کننده باشد. پس باید انگیزه مصرف ایجاد شود و انگیزه‌ها هم مدام تغییر یابند، زیرا تنوع‌طلبی در مصرف، ضامن چرخش صنعت و سودآوری آن است، از همین روست که جامعه جهانی بدون اینکه بیندیشد که چرا به مصرف بیشتر روی آورده است، روزی دو الی سه شیفت کار می‌کند و بدین صورت، انرژی‌های باطنی انسان هر چه بیشتر و بیشتر در جهت توسعه سرمایه مصرف می‌شود. چون مهم‌ترین منبع ثروت در اقتصاد، انرژی‌های انسان است که بر خلاف سایر منابع، در منافع دیگر ضرب می‌شود و آنها را به ثروت بالفعل تبدیل می‌کند. بنابراین ایجاد انگیزش در انسان‌ها، برای به حداکثر رساندن سود سرمایه است، یعنی نیاز، تابع سود سرمایه است.

پس بنابراین، مسئله این است که بحث رفاه در غرب، تبدیل به توسعه سرمایه و ایجاد نیاز متناسب با نیاز سرمایه شده است. یعنی انسان غربی به دنبال این رفته است که توسعه سرمایه احتیاج به چه توسعه روانی دارد؟ چه انسانی با چه نیازهایی ابزار هماهنگ توسعه سرمایه است، لذا بحث رشد و افزایش سرمایه به طرح جامع توسعه هماهنگ تبدیل شده است. توسعه هماهنگ یعنی مهندسی انسان به نفع توسعه سرمایه.

چهارم اینکه، در نگاه تمدن مادی غرب، انسان به منزله یک انباره انرژی است که انرژی‌های فراوانی در او نهفته است و این انرژی‌ها قابل استحصال به یک ثروت بالفعل هستند. لذا در تمدن غربی علاوه بر اینکه به دنبال استحصال این انرژی‌های باطنی انسان هستند، در تلاش‌اند تا این انرژی‌های نهفته را برای افزایش ثروت نیز به خدمت گیرند. از این‌رو، ناگزیرند تا از

طریق ایجاد شدت روانی به دنیا، لایه‌های باطنی‌تر انسانی را هم به عرصه عمل بکشانند. در حقیقت، ایجاد شدت روانی به منزله تازیانۀ سلوک در تمدن مادی عمل می‌کند. برای نیل به این منظور، هنر و سایر ابزارهای آموزشی - تبلیغی را طوری به خدمت می‌گیرند که عموم جامعه جهانی تحریک شوند. لذا رسانه‌های جهانی برای همه طبقات مشترک‌اند، تلویزیونی که برای کپرنشین‌ها و زاغه‌نشین‌ها و بشاگردی‌ها و نظیر آنها برنامه پخش می‌کند، با تلویزیونی که برای شمال شهری‌ها برنامه پخش می‌کند یکی است، برای اینکه باید فرایند تحریک عمومی باشد تا از طریق آن بتوانند در طیف بیشتری از مردم شدت روانی به دنیا ایجاد کنند و سپس از طریق مدیریت آن، انرژی‌های باطنی انسان را استخراج کنند و به انرژی‌های بالفعل تبدیل نمایند، همان‌طور که انرژی‌های نهفته در اعماق زمین را استخراج می‌کنند و به انواع کالاهای مصرفی که ثروت بالفعل هستند تبدیل می‌نمایند.

این در حالی است که به هر میزان که تحریک عمومی است، ارضاء، طبقاتی است. البته این ضرورت نظام مادی و نظام سرمایه‌داری به ویژه پس از پیدایش تولید انبوه در کارخانه است، زیرا تولید انبوه، احتیاج به سرمایه انبوه دارد و فراهم‌سازی سرمایه‌ای انبوه نیازمند به تمرکز در ثروت است. بنابراین شبکه‌های

امام در گام اثباتی سوم خود در برابر غرب، تلاش کرد تا داشته‌های جوامع شرقی به ویژه اسلام را به آنها نشان دهد و در مواردی به داشته‌های آنها بیفزاید.

ساماندهی اعتبارات در خدمت تمرکز ثروت قرار می‌گیرند و این ثروت متمرکز، در خدمت مدیرانی قرار می‌گیرد که می‌توانند این ثروت‌ها را به چرخش درآورند. در حقیقت به میزان ایجاد ثروت، حرص و به تبع آن قدرت تولید می‌کنند و در نهایت، قدرت ایجاد شده را در مسیر استثمار اکثریت هدایت و مدیریت می‌کنند. به تعبیر امام:

هر چه مال اضافه بشود، حرص انسان اضافه می‌شود. هر چه قدرت اضافه بشود،

حرص انسان به قدرت اضافه می‌شود و اگر مذهب نباشد انسان، آن قدرت را برای خودش به کار می‌گیرد. وقتی برای خودش به کار گرفت، دولت‌های بزرگی که هستند، ابرقدرت‌هایی که هستند، یک همچو آدم قدرتمندی را پیدا می‌کنند و این آدم قدرتمند را به او بال و پر می‌دهند و این را به مقام می‌رسانند تا اینکه ملت را استضعاف کند و نذایر ملت را بچاپد.^۱

از سوی دیگر، طبیعی است که این ثروت‌های متمرکز، خدمات متمرکز هم می‌خواهد. نظام اعتبارات متمرکز، سازماندهی اعتبارات، نظام بانکی و انحصارات و اعتبارات دولتی را در اختیار صاحبان قدرت قرار دادن و سپس ایجاد شبکه‌های انحصاری توزیع و به دنبال آن در خدمت قرار دادن فرد برای انبوه‌سازی مصرف و امثال آنها، خدماتی است که در اختیار تولید انبوه قرار می‌گیرد. لذا در رسانه‌های داخلی‌مان نیز به رغم عدم تمایل مسئولین، تبلیغات فراوانی برای کالاها انجام می‌گیرد. یکی از علل این نوع تبلیغات این است که ثروت انبوه، احتیاج به یک چنین خدماتی دارد، زیرا اگر ثروت‌ها غیر متمرکز و پراکنده باشند، ریسک خطر در مورد آنها خیلی مهم نیست، یعنی ورشکست شدن آنها چندان تنش و چالش اجتماعی ایجاد نمی‌کند. به عکس وقتی که ثروت‌ها متمرکز و انبوه باشند - که در این صورت صاحبان سرمایه مجبورند به هر قیمتی که شده از ورشکست شدن صنایع متمرکز جلوگیری کنند - لذا مجبورند تبلیغات و رسانه‌ها را در خدمت خود قرار دهند.

طبیعی است که خصلت چنین نظامی، طبقاتی شدن رفاه خواهد بود، یعنی به طور طبیعی رفاه در چنین نظام‌هایی طبقاتی می‌شود. ثروت‌های متمرکز از همه گونه خدمات بهره‌مند می‌شوند و حتی مهندسی انسان به نفع سود سرمایه شکل می‌گیرد. در جوامعی که تحت نظام سرمایه‌داری عمل می‌کنند از حقوق شهروندی و کارگری افراد پس از تضمین سود سرمایه دفاع می‌شود. یعنی قوانین سود سرمایه حاکم بر حقوق شهروندی است و این ضرورت نظام‌های مادی است. نظام‌های مادی چاره‌ای ندارند که به طبقاتی شدن رفاه و طبقاتی بودن

ارضاء ختم شوند. آمارهای جهانی هم این مطلب را کاملاً تأیید می‌کنند:

امام فقدان روحیه خودباوری در میان انسان‌های شرقی به ویژه قشرهای تحصیلکرده آنها را یکی از عوامل اصلی انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع شرقی می‌داند. البته او به هنگام استفاده از واژه عقب‌ماندگی برای جوامع شرقی، به ندرت آن را در مقایسه با جوامع غربی به کار می‌برد. امام معتقد بود که اساساً تمدن شرقی - به لحاظ در بر داشتن آموزه‌های انبیای الهی - غنی‌تر و پویاتر از تمدن غربی است و منظور وی از به کارگیری این واژه، تأکید بر این مطلب است که جوامع شرقی نتوانسته‌اند متناسب با داشته‌های خود پیش روند.

درصد بالای جامعه جهانی با ۲۰ درصد پایین جامعه جهانی در سه دهه اخیر یعنی از سال ۱۹۶۵ تا ۱۹۹۵ چند برابر شده است. در سال ۱۹۶۵ این فاصله ۱۵۰ و در سال ۱۹۹۵، ۱۱۵۰ بوده است. در خود ۲۰ درصد بالای هرم و ۲۰ درصد پایین هرم نیز این فاصله موجود است. در رأس هرم نزدیک به ۴۵۰ نفر ثروتمند هستند که بالای میلیاردها دلار ثروت دارند و بیش از نیمی از ثروت دنیا در اختیار این ۴۵۰ نفر است. یعنی هر کدام تقریباً بیش از یک کشور ۱۰ میلیونی ثروت دارند که نوعاً هم صهیونیست هستند و بسیاری از آنها هم شناخته شده‌اند. در انتهای این هرم، افرادی هستند که بر اثر گرسنگی می‌میرند. در کشورهای در حال توسعه ۱۳ تا ۱۸ میلیون نفر در هر سال می‌میرند، یعنی ۴۰ هزار نفر در روز و ۱۷۰۰ نفر در ساعت که بیشتر آنها کودک هستند. ۸۰ تا ۹۰٪

این مرگ و میر هم به علت گرسنگی ناشی از فقر است. یعنی سهم کشورهای توسعه‌یافته - که مجموع جمعیتشان قریب یک میلیارد و دویست میلیون نفر هست - از درآمد جهانی ۸۳٪ است.

۸۰٪ جمعیت جهان، سهمشان ۱۷٪ درصد از درآمد کل است. اگر دقت شود، ملاحظه می‌شود که در همان ۸۳٪ و ۱۷٪ هم اختلاف طبقاتی وجود دارد.

این نکته تأمل‌برانگیز است که بهره‌مندی طبقاتی فقط در خصوص بهره‌مندی از خدمات اقتصادی ساده نیست، بلکه در همه شئون، بهره‌مندی طبقاتی است. مثلاً ستاره‌های هالیوود انگیزش جهانی ایجاد می‌کنند ولی در اختیار همه جامعه جهانی قرار نمی‌گیرند. فقط در انحصار طبقات مخصوصی است.

پنجم اینکه، توسعه رفاه مادی به توسعه اضطراب و ناامنی روانی و بیماری‌های روانی ختم شده است. البته راهی هم جز این نداشته است، زیرا این تحلیل به نوع انسان‌شناسی برمی‌گردد. بر اساس انسان‌شناسی دینی، توسعه تحریک به دنیا ولو به رفاه ختم شود، به توسعه آرامش ختم نمی‌شود، زیرا برای اینکه توسعه ارضاء ایجاد شود، باید توسعه تحریک به دنیا آغاز گردد. توسعه تحریک به دنیا هم یعنی توسعه حرص و این مدل توسعه، در ذاتش اضطراب نهفته است. انسان شاهد دو نوع تحول است که هر دوی آنها از اختیارش بیرون است، یکی تحول خود انسان است که یک روزی متولد می‌شود و سپس به نقطه اوج توانایی‌های خود می‌رسد. کم‌کم این توانایی‌ها از دست می‌روند تا جایی که انسان به نقطه پایانی یعنی مرگ می‌رسد. یک تحول هم در طبیعت است، همیشه پاییز نیست، همیشه بهار نیست، همیشه سلامتی نیست، همیشه روز نیست، این دو نوع تحول موجب می‌شوند که تعلق به پدیده‌های آفل – در متن حضورشان و در اوج وصال به آنها – انسان را مضطرب کند، به خصوص اگر یک نکته دیگر را مورد توجه قرار دهیم که در انسان، تعلق به خلود و ابدیت نهاده شده است. در انسان بیش از دنیا ظرفیت است، این‌طور نیست که بشود اعتقاد به ابدیت را از او سلب کرد. این انسانی که متعلق به نامتناهی، متعلق به حق و متعلق به ابدیت است، با تعلق به پدیده‌های آفل و غروب‌کننده به آرامش نمی‌رسد. هر چه تعلق افزایش یابد، اضطراب و ناآرامی بیشتر می‌شود، نه اینکه هنگام جدایی و فراق اضطراب پیدا شود، بلکه در حال وصال به این پدیده‌ها اضطراب تولید می‌شود. چون انسان مضطرب است که این ارتباط پایدار نمی‌ماند، به ویژه اینکه انسان

این مسئله را در زندگی خویش تجربه کرده است که تا یک شیء به ملک او وارد نشده و احساس تعلق به او نمی‌کند، فارغ است همین که این کالا را می‌خرد و ملک خودش به حساب می‌آورد، همراه با این ملکیت اضطراب هم پیدا می‌شود. امام در این خصوص می‌فرماید:

من آنچه ملاحظه کردم و مطالعه در حال قشرهای مختلف، به این نتیجه رسیده‌ام که قشرهای قدرتمند و ثروتمند، رنج‌های درونی و روانی و روحی‌شان از سایر اقشار بیشتر و آمل و آرزوهای زیادی که به آن نرسیده‌اند، بسیار رنج‌آورتر و جگرخراش‌تر است. در این زمان که ما زندگی می‌کنیم و دنیا گرفتار دو قطب قدرتمند است، رنج عذابی که سران آن کشورها بدان مبتلا هستند و نگرانی‌های جانفرسایی که هر یک از دو قطب در مقابل قطب دیگر دارند، قابل مقایسه با رنج‌ها و گرفتاری‌های قشرهای متوسط حتی فقیر نیست. رقابت آنان یک رقابت عملی نیست، بلکه یک رقابت جانکاه است که کمر هر یک زیر آن خرد می‌شود. گویی در مقابل هر یک، یک گرگ درنده با دهان باز و دندان‌های تیز ایستاده و قصد شکار او را دارد و این رنج رقابت در همه اقشار هست، از ثروتمند و قدرتمند گرفته تا طبقات دیگر، لیکن هر چه بالا برود به همان اندازه درد و رنج رقابت بالا می‌رود و آنچه مایه نجات انسان‌ها و آرامش قلوب است، وارستگی و گسستگی از دنیا و تعلقات آن است که با ذکر و یاد خدای تعالی حاصل شود. آنان که در صدد برتری‌ها به هر نحو هستند، چه برتری در علوم - حتی الهی آن - یا در قدرت و شهرت و ثروت، کوشش در افزایش رنج خود می‌کنند.^۱

آزادی

یکی دیگر از دستاوردهای مهمی که برای تمدن غرب شمرده می‌شود، افزایش آزادی طبیعی و اجتماعی برای انسان است که به سه گونه تبیین می‌شود:

تبیین نخست: شاخصه افزایش آزادی طبیعی، افزایش قدرت است و هیچ تردیدی نیست که

۱. همان، ج ۱۸، ص ۵۱۰ و ۵۱۱ (۱۳۶۳/۴/۲۶).

مدرنیته به افزایش قدرت جامعه جهانی کمک کرده است. یعنی پیدایش ماشین و خدمات صنعتی بی‌تردید قدرت طبیعی جامعه جهانی را افزایش داده است، زیرا آزادی طبیعی عبارت از میزان آزادی انسان در طبیعت و در قوانین طبیعت و به تعبیر دیگر، میزان امکان بهره‌مندی انسان از جهان است. به عبارت دیگر، محدودیت‌های طبیعی انسان، حد آزادی طبیعی انسان را رقم می‌زند. پیداست که امکان بهره‌مندی از طبیعت، تابع میزان قدرت انسان است، اگر قدرت انسان محدود باشد، امکان بهره‌مندی از طبیعت هم بسیار محدود می‌شود. در گذشته، طبیعت مانع آزادی بشر تلقی می‌شده است و انسان ناگزیر بود تا خود را با طبیعت هماهنگ کند، اما امروزه طبیعت - به واسطه ابزار تکنولوژی که مولود غرب جدید هستند - مسخر بشر شده است. امروزه، انسان به وسیله ماشین می‌تواند سطح بهره‌مندی خود را از طبیعت به شدت افزایش دهد. توسعه ارتباطات کنونی مانند ماهواره، اینترنت و شبکه‌های ارتباطی جدید در دوره گذشته قابل تصور نبود. این افزایش قدرت تا قبل از پیدایش انقلاب صنعتی بسیار کند بود، بلکه می‌توان گفت قرن‌ها قدرت بشری قدرتی یکنواخت بوده است. ناگهان با پیدایش انقلاب صنعتی، قدرت بشر افزایش یافته است. افزایش قدرت به افزایش آزادی طبیعی انسان ختم شده است و این محصول غرب جدید است.

👉 نقد

- گرچه توسعه قدرت پیدا شد، ولی این توسعه قدرت به گونه‌ای نیست که در خدمت انسان باشد، بلکه بر عکس، انسان در خدمت قدرت قرار گرفته است. گرچه تولید قدرت به توانایی‌های انسانی تکیه داشته ولی در پایان، انسان خادم قدرت شده است نه مخدوم آن. قدرتی ارزش تلقی می‌شود که در خدمت انسان باشد، اما قدرتی که انسان را در اختیار بگیرد و انسان برده او شود، ارزشی ندارد. علت این امر هم این است که هر گاه جریان توسعه قدرت بر محور حب خدای متعال نباشد در خدمت بشریت هم نیست.

- قدرت تولید شده در سایه غرب، در انحصار طبقه‌ای خاص قرار گرفته است. این‌طور نیست

که این قدرت در اختیار عموم جامعه جهانی باشد. بنابراین رنجی که جامعه جهانی برای افزایش قدرت متحمل شده، متناسب با میزان بهره‌مندی جامعه جهانی نیست.

- توسعه قدرت دو گونه می‌توانست انجام بگیرد، اول اینکه نظام مدیریت می‌توانست به گونه‌ای باشد که به توسعه‌ای ختم شود که بنیانش شدت تعلق به خدای متعال باشد. دوم اینکه جریان غالب در نظام مدیریت، به جای توسعه حب خدای متعال، توسعه حب دنیا باشد. آنچه در غرب ظهور یافته است، نوع دوم و نه نوع اول است. روح قدرت در تمدن مادی، توسعه تعلق به دنیا است که به نوبه خود به یک نظام قدرت انسانی تبدیل شده است. این نظام قدرت انسانی هم در فرایندی با مکانیسم خاصی قدرت‌های طبیعی را هم تسخیر می‌کند، یعنی از بستر اندیشه و عمل انسان عبور می‌کند و طبیعت را در اختیار می‌گیرد و تمدن و مدنیت متناسب با خود را می‌سازد.



از مهم‌ترین موفقیت‌های امام در برابر غرب این است که تلاش کرد تا آنجا که ممکن است مفاهیم، ساختار و متدهای عملی کردن اندیشه خود را خارج از متناظرهای آنها در اندیشه غربی و بلکه در جهات مخالف آنها تنظیم کند.



- توسعه قدرت در غرب، در خدمت توسعه سرمایه است و آزادی انسان در جامعه جهانی به نفع آزادی سرمایه و تضمین سود آن مصادره شده است. ماهیت این قدرت، تعلقات انسان‌ها را به گونه‌ای سازماندهی نموده است که منتهی به سعادت خود انسان هم نمی‌شود، یعنی تعلق او در خدمت سعادت خودش هم نیست. به عبارت دیگر، قدرتی که زائیده اوست در خدمت سعادت خودش نیست، بلکه در خدمت توسعه سرمایه‌داری است.

- قدرت تولیدشده توسط غرب، به صورت طبقاتی توزیع شده است که نتیجه آن، نوعی برده‌داری نوین شده است! مگر در دوره‌های گذشته چه می‌کردند؟ انسانی را به استخدام

می‌گرفتند و از او استفاده می‌کردند و ارزش افزوده‌اش را مصادره می‌کردند. اگر دو برابر مصرف ضروری خودش گندم تولید می‌کرد نصفش را به خودش می‌دادند و نصف دیگر را ارباب می‌برد. در دوره جدید همه انسان‌ها با یک مدیریت هدایت‌شده به یک نرم‌افزار تبدیل می‌شوند. از طریق آکادمی‌ها و مراکز آموزش عالی و غیره به نرم‌افزاری پیچیده تبدیل می‌گردند. آنگاه ارزش افزوده این انسان به دست یک اقلیت حاکم بر جهان مصادره می‌شود. یعنی ثروت اقتصادی تولیدشده به وسیله او به دست کارتل‌ها و تراست‌ها و قدرت سیاسی او به دست احزاب به عنوان باشگاه‌های قدرت مصادره می‌شود.

تبیین دوم: علاوه بر اینکه غرب به افزایش قدرت طبیعی انسان کمک کرده، از طریق ایجاد ساختارهای دموکراتیک، به حضور اراده آزاد جامعه جهانی در جریان چرخش قدرت نیز کمک کرده است. یعنی علاوه بر اینکه توانسته است قدرت جامعه جهانی را افزایش کمی و کیفی بدهد، نسبت بهره‌مندی انسان را هم از قدرت تغییر داده است، یعنی آزاد جامعه جهانی را در فرایند جریان قدرت و تصمیم‌گیری‌های خرد و کلان اجتماعی سهیم کرده است. دموکراسی قالبی است برای امکان حضور اراده آزاد جامعه جهانی در فرایند قدرت و به همین علت از مهم‌ترین رهاوردهای غرب آزادی اجتماعی ناشی از سیستم دموکراتیک به حساب می‌آید. بنابراین ساختارهای مدرن سیاسی، ساختارهایی هستند که امکان تسلط آزاد جامعه جهانی را در جریان قدرت فراهم می‌کند.

📌 نقد

- ادعای حضور اراده بیشتر آزاد در تصمیم‌گیری‌ها صحیح نیست چون این تصمیم‌گیری تنها در حد تصمیم‌گیری‌های خرد است و آزاد جامعه هرگز در تصمیم‌گیری‌های کلان جامعه حضور ندارند. به تعبیر دیگر، این آزادی در چهارچوب زندان قوانین توسعه است. آزادی در سه سطح خرد، کلان و توسعه قابل بررسی است. مقصود از آزادی در سطح خرد، آزادی در بهره‌مندی از قدرت و مصرف آن در چهارچوب ساختارهای حاکم بر جامعه است و مقصود از

سطح کلان، ساختارهای حاکم بر توزیع قدرت - چه سیاسی و چه اقتصادی - می‌باشد و مقصود از سطح توسعه، فرهنگ حاکم بر توسعه است. ادعا این است که میزان حضور آحاد جامعه فقط در سطح بهره‌مندی و خرد است اما در سطح تغییر ساختارها و اهداف حاکم بر ساختارها اراده عمومی هیچ نقشی ندارد و حکومت نمی‌کند. مثلاً ممکن است شخصی احساس کند که در نحوه معیشت خود آزاد است و می‌تواند خوراک و پوشاک و مسکن خود را هر طور که بخواهد شکل دهد و فرض می‌کنیم هیچ قانون اجتماعی او را محدود نکند، آیا اگر در جامعه در سطح تعیین فرم معیشت کسی را محدود نکردند این به معنی آزادی مطلق اوست یا نه آزادی او تابع میزان قدرت اقتصادی اوست، هر چند در میزان این آزادی که به او اعطا شده هیچ محدودیتی در الگوی غذایی و پوششی خود نداشته باشد ولی آیا واقعا تنظیمی که برای الگوی بهداشت غذا و پوشاک خودش می‌کند، تابع میزان تخصیص بودجه اقتصادی او نیست؟ مطمئناً اگر سقف اقتصادی او جابه‌جا شود تصمیم‌گیری او هم تغییر می‌کند. به تعبیر دیگر، آیا اشل حقوقی افراد در جامعه عملاً تصمیم‌گیری آنها را محدود نمی‌کند؟ آیا همه آزادی‌های افراد در چهارچوب اشل حقوقی آنها نیست؟ حال، خود این توزیع ساختار ثروت، تابع نظام توسعه و آرمان‌هایی که برای جامعه تعریف می‌شود و نیز تابع تعاریف حاکم بر عدالت اقتصادی شکل می‌گیرد. اتوپیهایی که مکاتب را تعریف می‌کنند حاکم بر روند توسعه و ساختارهای اجتماعی هستند و در چهارچوب همین ساختارها، افراد از قدرت سیاسی و اقتصادی بهره‌مند می‌شوند. بنابراین آزادی فرد در سطح خرد، تابع تخصیص قدرتی است که به او داده می‌شود. اختلاف طبقاتی حاکی از این است که اراده آحاد مردم در روند توسعه اجتماعی سهمی ندارد وگرنه این‌طور نبود. ما به جای اینکه آمارهای روند دموکراسی را مطالعه کنیم بهتر این است که نتیجه روند دموکراسی را مطالعه کنیم. نتیجه دموکراسی، اختلاف طبقاتی و محرومیت اکثریت به نفع اقلیت است ولو اینکه آن اقلیت بردگی را پنهان کنند و بردگی نرم‌افزاری جدید را - که بردگی نفاق هست - بر جهان تحمیل کنند.

- ممکن است کسی بگوید اگر چه افراد در نظام سرمایه‌داری از قدرت جولان و انتخاب در

سطح خرد برخوردارند، لیکن در تخصیص قدرت هم آزادند، زیرا با رقابت آزاد می‌توانند جایگاه خودشان را در ساختار قدرت تغییر بدهند. یعنی اگر اشل حقوقی یک کارگر ساده، سطح معینی از حقوق را برخوردار است، این کارگر مجبور نبود کارگر شود، بلکه می‌توانست در بازار برود و در سطح یک کارشناس یا تکنیسین یا متخصص کار کند و در ساختار قدرت، جایگاه دیگری پیدا کند تا تخصیص قدرتی که به او داده می‌شد، بیشتر از وضعیت کارگری می‌بود. بنابراین، آزادی در سطح جابه‌جایی ساختارها هم هست.

استدلال فوق، تمام نیست زیرا اولاً به نظر می‌آید که این آزادی هست ولی در واقع رقابت آزاد نیست. زیرا اهرم‌های پنهانی، امکان رقابت آزاد را سلب می‌کند. آنهایی که از امکانات هوشی برابر برخوردار هستند، امکانات بهره‌برداری

زمانی که امام در نجف اشرف، در مقام تئوریسین حکومت اسلامی، اصول یک حکومت اسلامی مطلوب را تبیین و ترسیم می‌کرد — که محصول آن تلاش‌ها در دو کتاب بیع و ولایت فقیه گردآوری شده است — ادبیات حاکم سیاسی از مفاهیمی چون احزاب، پارلمان، رأی‌گیری، دموکراسی و... متشکل بوده است، اما هیچ‌یک از این مفاهیم حتی یک بار در این دو کتاب به کار نرفته است، بلکه امام مفاهیم کلیدی اندیشه سیاسی خود را برآمده از ادبیات دینی تنظیم کرد که از جمله آنها می‌توان به مسجد، هیئت‌های مذهبی، بیعت، شورا، مستضعفین و... اشاره کرد.

برابر ندارند. توزیع ناعادلانه ثروت، امکان رقابت آزاد را از بین می‌برد. این‌طور نیست که هر کسی بتواند با هر امکاناتی در رقابت آزاد با کسانی شرکت کند که امکانات بیشتری دارند. و ثانیاً، این به معنی دخالت در شکل‌گیری ساختارهای اجتماعی نیست، حداکثر این است که افراد

جامعه به نسبتی می‌توانند جایگاه خودشان را در ساختار تعریف‌شده تغییر دهند. یعنی فرض کنید در ساختار اقتصادی سرمایه‌داری، مناصبی تعریف می‌شود، حداکثر می‌توان گفت که فرد می‌تواند منصب خود را انتخاب کند. البته چنین چیزی هم ممکن نیست زیرا رقابت آزاد در دستیابی به مناصب در ساختارهای کنونی جهانی وجود ندارد. بر فرض که وجود داشته باشد این به معنی تغییر و دخالت در ساختارها نیست. پس به وضوح درمی‌یابیم که چه در مقیاس ملی و چه در مقیاس جهانی، تنها برای یک اقلیت خاصی امکان حضور در صحنه رقابت می‌باشد. پیش‌بینی‌هایی که در این خصوص می‌شود این است که این محرومیت اکثریت به نفع اقلیت، دائم‌التزاید است. گرچه مدعیان تجدید در پاسخ می‌گویند هر چند که فاصله طبقاتی دائماً بیشتر می‌شود و اکثریت از امکانات بیشتری برخوردار می‌شوند، اما بالاخره میزان بهره‌مندی همان اکثریت هم رو به افزایش است. اما این جواب نمی‌تواند به معنی توسعه عدالت باشد، چرا که توسعه امکانات جهانی و توسعه قدرت بر دوش همین اکثریت است و مدام محرومیت آنها افزایش می‌یابد، یعنی جامعه اقلیت جهانی از کاهش آنها فربه‌تر می‌شود. یعنی منافع اقلیت توسط تلاش اکثریت تأمین می‌شود، و این به معنی توسعه عدالت نیست یعنی اینکه، دموکراسی به توسعه عدالت اجتماعی ختم نشده است، زیرا این مکاتب هستند که عدالت اجتماعی را تعریف می‌کنند و به تبع آن تعاریف است که ساختارها شکل می‌گیرد و در چهارچوب ساختارهاست که حقوق تشخیص داده می‌شود، آن‌گاه در چهارچوب این ساختار، فرد از حقوق و آزادی برخوردار است. قانون حاکم بر ساختارها بر بهره‌مندی هم حاکم است. بر فرض که هیچ قانونی محدودش نکند، آزادی در چهارچوب خرد است و چون مکاتب مادی قدرت ایجاد ایثار ندارند و نمی‌توانند رابطه اجتماعی را بر پایه ایثار و محبت شکل دهند، به ناچار بر جامعه استیثار حاکم می‌شود. استیثار به محرومیت اکثریت به نفع اقلیت منجر می‌شود و این نتیجه، لازمه توسعه مادی و مدیریت مادی است. امام چه زیبا در این خصوص می‌فرماید: «باید

جوانان ما بدانند تا معنویت و عقیده به توحید و معاد در کسی نباشد، محال است از خود بگذرد و در فکر امت باشد.^۱

تعبیر راسل که می‌گوید وقتی اخلاق مذهبی در جامعه از بین رفت، اخلاق بر پایه منافع عمومی شکل می‌گیرد ناتمام است زیرا آنجا که بین منافع فرد و جمع تعارض پیدا شود، در مکاتب مادی، امکان ایثار به نفع دیگری وجود ندارد بلکه افراد در همه جا به فکر استیثار دیگران هستند و تلاش می‌کنند تا دیگران را قربانی خود کنند. ممکن است فرد در پاره‌ای موارد به نفع منافع جمع، به خاطر سودی که از جمع می‌برد، گذشت کند، ولی آنجایی که منافع خودش با جمع در تعارض افتاد مکاتب مادی قدرت ایجاد ایثار ندارند.

به عبارت دیگر، دموکراسی ابزار اراده اقلیت بر اکثریت و اعطاکننده آزادی‌های خرد به اکثریت است. گرچه نظام‌های دموکراتیک مدعی توسعه آزادی عموم هستند، ولی چون تفاهم را برای حداکثر رساندن سود می‌خواهند، طبیعتاً تمرکز اراده عموم سبب پیدایش تمرکز سرمایه بانک‌ها و اعتبارات جهانی می‌شود و قوانین تمرکز سرمایه کم‌کم بر روند توسعه جهانی حاکم می‌گردد و بر توسعه فرهنگ و پس از آن بر توسعه تأسیسات و تکنولوژی و سپس بر جریان توسعه هنر حکومت پیدا می‌کند. بر هیچ کس پوشیده نیست که در نظام‌های دموکراتیک، جریان توسعه نیاز و ارضاء در خدمت جریان سرمایه قرار گرفته است و چون جریان سرمایه، طبقاتی است، در نتیجه، نظام‌های دموکراتیک به توسعه آزادی ختم نشده و میزان تصمیم‌گیری‌های عمومی افزایش پیدا نکرده است. نمونه بارزش سازمان ملل و نهادهای زیرمجموعه‌اش هستند که هیچ کدام آنها به توسعه آزادی عمومی در سطح جهان کمک نکرده‌اند. بهترین مؤید این کلام، اعطای حق وتو به کشورهای ثروتمند و بزرگ و قدرتمند در شورای امنیت است.

۱. حتی در سطح خرد هم، فرایند تصمیم‌سازی حاکم بر فرایند تصمیم‌گیری است. شاید تصور شود که مردم در روند تصمیم‌گیری سهیم هستند، ولی آیا می‌توان گفت که در روند تصمیم‌سازی هم سهیم هستند؟ بنابراین، آزادی در ساختارهای دموکراتیک، از نوع آزادی در چهارچوب زندان بوده است. وزیر انگلیس در جنگ خلیج فارس گفت کشورهای صنعتی تصمیم گرفتند که این جنگ به راه بیفتد و بعد تصحیح کرد و گفت اراده جامعه جهانی به این تعلق گرفته است و این یعنی ثبت اراده خودشان به نام اراده جهانی.

۲. اصولاً تمدن‌های مادی مطلقاً قدرت تأمین آزادی انسان را ندارند. حتی در این تمدن‌ها، اقلیت حاکم هم از فقدان آزادی در رنج است زیرا توسعه مادی تعلق انسان را به طبیعت افزایش می‌دهد و توسعه تعلق به طبیعت، نتیجه‌اش اسارت انسان به دست امکانات است. یعنی جریان توسعه مادی، به توسعه انگیزش و توسعه شدت روانی نسبت به دنیا ختم می‌شود که محصول آن اسارت انسان به دست طبیعت است. تعاریف ادیان الهی با مکاتب مادی متفاوت است. ادیان الهی توسعه آزادی انسان را به حاکمیت و امارت بیشتر انسان بر نفس اماره می‌شناسد. انسان اگر امیر نفس اماره خود شد، امیر بر طبیعت نیز می‌شود. راهی را که ادیان الهی پیشنهاد می‌کنند، زهد و شرح صدر در مقابل دنیااست. زهد نه به معنی نداشتن، بلکه به معنی بزرگ‌تر از دنیا بودن، متعلق به دنیا نبودن.

بنابراین جامعه جهانی از نوع دیگری از فقدان آزادی رنج می‌برد که محصول غرب است و غیر از آزادی طبیعی و اجتماعی است. بر فرض که تجدد و مدرنیته از طریق افزایش قدرت، آزادی طبیعی انسان را افزایش دهد و نقدهای مطرح شده بر آن وارد نباشد و بر فرض که از طریق توسعه نظام‌های دموکراتیک، آزادی اجتماعی انسان فراهم شده باشد و بزرگی انسان، به دست انسان از بین نرود، اما غرب گونه دیگری از اسارت را برای بشریت پیش آورده است و آن اسارت انسان به دست طبیعت است. جریان توسعه مادی چون انسان را به توده‌ای از ماده و تنها با غرایزش تعریف می‌کند، فرایندی که برای توسعه پیش روی انسان می‌گذارد به حداکثر رساندن ارضاء از طریق به حداکثر رساندن تعلق به طبیعت است. بنابراین حتی آن

اقلیت حاکم بر جامعه جهانی هم از فقدان آزادی رنج می‌برند. یعنی همه آنها اسیر طبیعت‌اند. البته این دیدگاه ادیان آسمانی نسبت به انسان است که ظرفیت انسان را بیش از طبیعت می‌داند و او را به بیش از طبیعت دعوت می‌کند. این به معنی زهد منفی در دنیا نیست، بلکه به معنی زهد مثبت است. ممکن است انسان تمدن هم بسازد ولی اسیر ماده نباشد. هر گاه تمدنی بر زهد مثبت تکیه نداشته باشد انسان‌ها را به تعلق بیشتر به دنیا فرا می‌خواند که به اسارت انسان منجر خواهد شد. ولی دعوت انبیا در مرحله اول به زهد دنیا و در مراحل بعدی به یقین و رضا و عبودیت می‌رسد که در منابع دینی ما آمده است که بالاترین مدارج زهد، پایین‌ترین درجات یقین و بالاترین درجات یقین، پایین‌ترین درجه رضاست. انسان در سیر تکاملی خود می‌تواند از زهد تا عبودیت پیش رود و این یعنی، تمام آنچه مکاتب مادی انسان را به او دعوت می‌کنند، از دعوت اولیه انبیا پایین‌تر است.

یکی از صاحب‌نظران معاصر در خصوص اسارت انسان در دو عصر مدرن و قرون وسطی می‌نویسد:

مسئله در بعضی از ادوار قرون وسطی نمی‌توان منکر این اسارت شد و ظلمت ذهنی را که نوعی آماده‌سازی جو روانی برای قبول ظلم بوده است نادیده گرفت، ولی باید دانست که ذهن انسان اگر هم همیشه اسیر نباشد، به هر طریق، اغلب مقید است. در این قلمرو، ارزیابی واقع‌بینانه، موقعی تحقق پیدا می‌کند که ما نه الزاما از قید ذهنی دیگران، بلکه حداقل از نحوه قید ذهنی خود، آگاهی پیدا بکنیم. تفکر، موقعیت و شرایط خارجی خود را خود انتخاب نمی‌کند، ولی موضع آن نسبت بدان‌ها می‌تواند روشن باشد. آیا در جهان امروز، سیاست که خود را مجهز به علم و صنایع جدید و اقتصاد نیز کرده است، همان اسارت و شاید هم اسارت بیشتری را به ذهن انسان تحمیل نمی‌کند؟ انسان امروزی با تمام انانیتی که از خود بروز می‌دهد، آیا باز از تفکر و امکانات احتمالی آن سرخورده و ناامید به نظر نمی‌رسد؟ انسان در قرون وسطی احتمالا آزاد نبوده، ولی آیا انسان معاصر با تمام ادعای خود، واقعا آزادی خود را کسب کرده است؟ از این نظرگاه می‌توان معتقد بود که با وجود اینکه مفهوم آزادی در سیر تاریخ معنای واحدی

نداشته است، ولی باز به هر طریق، آزادی همیشه فقط کوششی برای کسب آزادی بوده است و این حقیقت را هم در مورد انسان دوره قرون وسطی باید صادق دانست و هم در مورد انسان امروزی.^۱

امنیت

یکی دیگر از شاخص‌ها و دستاوردهای مهم که برای غرب ذکر می‌کنند، توسعه امنیت اجتماعی و به دنبال آن امنیت روانی جامعه است. یعنی افزایش ضریب امنیت اجتماعی از رهاوردهای مهمی است که طرفداران غرب بدان معتقدند و مدعی‌اند آن را از طریق ایجاد فرهنگ تساهل و مدارا و فرهنگ زندگی جمعی و رشد آن را به وسیله ایجاد نرم‌افزارها و سخت‌افزارها و ایجاد ساختارها و نهادهای اجتماعی در سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی محقق ساخته‌اند.

نقد

- با توجه به اینکه تمدن‌های مادی، بشر را به گرایش هر چه بیشتر به دنیا و تعلق به آن دعوت می‌کنند و محبت و تعلق دنیا تنها ذخیره انرژی آنها برای ایجاد تحرک و بهره‌مندی است، چنین تمدنی اساساً نمی‌تواند امنیت اجتماعی - در مقیاس‌های ملی، منطقه‌ای و جهانی - ایجاد کند. چگونه ممکن است تمدنی که پایه و پایگاه روابط اجتماعی خود را بر محور توسعه تعلق به دنیا قرار داده است به روابط محبت‌آمیز، ایثار و امنیت ختم شود؟ اگر اصل، دنیا و افزون‌خواهی در آن باشد و هیچ چیزی فراتر از دنیا مد نظر نباشد و همه به دنبال دستیابی بیشتر و کامیابی بیشتر از دنیا باشند، طبیعی است که مسابقه قدرت بر سر دنیا شکل می‌گیرد و مسابقه قدرت بر سر دنیا ممکن است زمینه همکاری را ایجاد کند، اما این همکاری دیگر بر مبنای محبت و ایثار نمی‌تواند باشد، بلکه رابطه، رابطه انسان‌هایی است که بر سر معبودشان

۱. کریم مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹، ج ۲)، ص ۳، ح.

با یکدیگر رقابت می‌کنند. رقابت بر سر دستیابی بیشتر به محبوب و غایت نهایی. چنین رابطه‌ای، رابطه محبت، ایثار و فداکاری نیست. این طور نخواهد بود که فردی خود را به نفع دیگران قربانی کند، بیشتر خدمت کند و کمتر برداشت نماید. طبیعتاً هر گاه مسابقه بر سر دنیا شکل گرفت، نتیجه قطعی آن، پیدایش روحیه استیثار است. اگر پایگاه روابط اجتماعی استیثار شود، طبیعی است که امنیت نمی‌تواند شکل بگیرد و هیچ‌گاه روابط بر پایه امنیت استوار نمی‌شود. در این صورت هیچ کس از ناحیه دیگران احساس امنیت نمی‌کند، بلکه همه مثل گرگ‌های گرسنه کاملاً مراقب یکدیگرند تا در لحظه غفلت بتوانند دیگری را بدرند و از آن منفعت ببرند. این حقیقت در مآخذ و منابع روایی ما - از جمله در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه که وصایای امیرالمؤمنین (ع) به امام مجتبی (ع) می‌باشد - آمده است و از آن تحت عنوان تکالب بر سر دنیا تعبیر شده است. یعنی چنین افرادی، بسان سگ‌هایی هستند که فریاد می‌زنند و به روی همدیگر زوزه می‌کشند و همدیگر را تهدید می‌کنند. در هر حال این بیان، حقیقتی را برای انسان روشن می‌کند و آن اینکه اگر اساس ارتباط بین انسان‌ها دنیا شد، مسابقه بر سر دنیا به تکالب و تعارض و درگیری بر سر دنیا ختم می‌شود. چنان که اگر همه تلاش کنند تا مناسبات اجتماعی را به نفع خود تمام کنند، همه از یکدیگر احساس خطر و ناامنی می‌کنند و یقیناً امکان ایجاد امنیت روانی در چنین جامعه‌ای وجود ندارد. امام تنها راه نجات از این دردها و اضطراب‌ها را در معنویت و اسلام می‌جوید و می‌فرماید:

از معنویت نباید غافل بود که کلید دردهاست. ما معتقدیم تنها مکتبی که می‌تواند جامعه را هدایت کند و پیش‌برد اسلام است و دنیا اگر بخواهد از زیر بار هزاران مشکلی که امروز با آن دست به گریبان است، نجات پیدا کند و انسانی زندگی کند... باید به اسلام روی بیاورد.^۱

- نکته دیگری که تأمل‌برانگیز است اینکه در دستگاه مادی، ابزار مدیریت و فرماندهی، ایجاد

احساس حقارت و دنائت در طبقات مادون برای فرمان‌پذیری است، یعنی اگر روابط اجتماعی بر پایه امنیت نباشد، فرماندهی و فرمان‌پذیری هم بر پایه محبت نمی‌شود. این‌طور نیست که تبعیت طبقات مادون مثل تبعیت یک کارگر از بالادست خود یا یک نظامی از مافوق خود یا یک معاون از رئیس خود در یک ساختار اقتصادی بر مبنای محبت و عشق به یکدیگر باشد، بلکه بر پایه احساس حقارت است، زیرا در دستگاه مادی امکان ایجاد تبعیت بر پایه محبت نیست، لذا مجبورند از طریق ایجاد تحقیر طبقاتی، فرامین و برنامه‌ریزی و سرپرستی خود را پیاده کنند و خاصیت تحقیر طبقاتی که ترکیبی از تحریک و تحریض به دنیا و محرومیت از دنیا است، چیزی جز ایجاد دنائت نیست. عامل فرمانبری طبقات محروم حرص به دنیا و محرومیت از دنیا است. حرص و محرومیت، منشأ احساس حقارت و منشأ فرمان‌پذیری برای دستیابی به دنیای بیشتر است. طبیعی است اگر در جامعه‌ای علی‌الدوام تحریض به دنیا به اضافه محرومیت ایجاد کردند، یعنی همه طبقات را تحریک به دنیا کردند ولی اجازه مصرف و بهره‌مندی را از دنیا به شکل طبقاتی صادر نمودند، در چنین نظامی دنائت شکل می‌گیرد، یعنی انسان حریص به دنیا و محروم از دنیا به دنائت نفس می‌رسد و دنائت نفس، منشأ تجاوز است. همان‌طور که مسابقه بر سر دنیا منشأ تجاوز است، احساس حقارت مادی هم منشأ تجاوز است. طبیعی است دستگاهی که مولد استیثار و مولد روحیه حرص و محرومیت از دنیا و تحقیر طبقاتی باشد، نمی‌تواند ختم‌کننده روابط بر پایه محبت گردد. افراد چنین جوامعی چه در مقیاس بین‌المللی، منطقه‌ای و ملی و چه در سطح خرد و کلان و توسعه و چه در خانواده، محیط کار، آموزش و پرورش و... احساس امنیت نخواهند کرد. همه ملتها و قدرتها همدیگر را تهدید می‌کنند. اینکه می‌بینید در آثار هنری غرب به خصوص در فیلم‌های جنگی اولین افرادی که به دنبال یک جنایت مورد بازجویی قرار می‌گیرند، افراد همان خانواده هستند و نزدیک‌ترین افراد به آن هستند، به خاطر واقعیتی است که در جامعه غرب وجود دارد و آن، احساس ناامنی از نزدیک‌ترین اشخاص است. یکی از عوامل به وجود آمدن خانواده‌های تک‌والدینی همین احساس ناامنی است که درون خانواده غرب پیدا شده است. هر گاه روابط

جامعه‌ای بر مبنای اصل شدن دنیا بود، این روابط منتهی به ناامنی و احساس اضطراب از سوی یکدیگر می‌شود و هیچ‌گاه به توسعه امنیت منتهی نمی‌گردد. اگر روابطی بخواهد در یک جامعه - در هر مقیاسی - منتهی به امنیت اجتماعی شود، باید پایگاه این روابط، ایمان و حب نسبت به خدای متعال و شرح صدر و زهد و فراغت نسبت به دنیا باشد. انسان‌هایی که با بیش از دنیا مأنوس‌اند و دریچه‌های غیب عالم به روی آنها گشوده شده و با درک عظمت حق، بزرگی دنیا از چشم آنها افتاده و دنیا در نظرشان حقیر شده است، هیچ‌گاه بر سر دنیا و دستیابی به آن مسابقه نمی‌دهند. روابط آنها برای دستیابی به قرب و رضوان الهی است و نگاهشان نسبت به انسان‌های دیگر، نگاه استخدام‌گرایانه نیست، بلکه آنها را بندگان خدا می‌شمارند و طریق قربشان را به خدای متعال، ایثار و محبت بیشتر به بندگان خدا می‌دانند. مکتبی که به بیش از دنیا دعوت می‌کند، می‌تواند ایثار را در دنیا نهادینه کند. به هر میزانی که در درون یک جامعه، محبت خدای متعال و گرایش به حق و ایمان شکل می‌گیرد، روابط محبت‌آمیز و ایثارگرایانه به احساس امنیت از جانب یکدیگر منتهی می‌شود، نه فقط افراد از یکدیگر احساس خطر نمی‌کنند، بلکه یکدیگر را پشتوانه امنیت خود می‌دانند. احساس می‌کنند دیگران حاضرند در همه شرایط برای آنها ایثار کنند. بنابراین از این نظر، تنها راه برای دستیابی به امنیت اجتماعی، این است که پایگاه روابط اجتماعی را از تعلق به دنیا به تعلق به خدای متعال تغییر دهیم و تا چنین تحولی اتفاق نیفتد، امکان ایجاد امنیت در روابط اجتماعی نیست. هر چه مسابقه بر سر دنیا توسعه یابد و شدت روانی نسبت به دنیا افزایش پیدا کند، ضریب ناامنی اجتماعی در مقیاس خرد و کلان افزایش می‌یابد.

- راهی را که غرب برای جلوگیری از ناامنی پیشنهاد می‌کند، مسلح‌تر شدن جامعه جهانی است اما واقعیت این است که مسلح شدن نه تنها نمی‌تواند علامت امنیت باشد، بلکه در باطن خود ایجاد ناامنی و تهدید می‌کند، همچنان که سلاح‌های کشتار جمعی و مسابقه تسلیحاتی کشورهای صنعتی تا کنون نتوانسته است امنیت روانی ایجاد کند. آیا با وجود جنگ‌هایی مثل جنگ بالکان، عراق، افغانستان و... - که برای ایجاد تسلط از طریق مدیریت رعب راه‌اندازی

شده‌اند - می‌توان از امنیت جهانی و امنیت روانی سخن گفت؟ به طور کلی راهی را که توسعه مادی برای ایجاد امنیت اجتماعی پیشنهاد می‌کند، مسلح‌تر شدن، ایجاد قدرت‌های متمرکز و مدیریت از طریق رعب است که خود اینها عوامل گسترش ناامنی روانی در جامعه جهانی هستند، یعنی گرچه ممکن است یک سلسله درگیری‌ها و تعارضات را کاهش بدهد، اما اولاً ایجاد امنیت برای اکثریت و علیه اقلیت است و ثانياً امنیت از طریق ایجاد رعب است که باطن آن ناامنی جهانی است. به میزانی که رعب در جامعه جهانی افزایش یابد، ضریب ناامنی هم افزایش یافته است.

مبنای امنیت، محبت است. اگر مبنای امنیت بر رعب شد، باطنش ایجاد ناامنی است و اگر بر پایه محبت شد - و ایجاد رعب فقط برای جلوگیری از فزون‌خواهی در آن دستگاه بود - چنین چیزی ممکن است به امنیت اجتماعی ختم شود. البته ما معتقد نیستیم که به هیچ وجه نباید رعب وجود داشته باشد و تنها عشق و محبت به تنهایی می‌تواند عامل شکل‌گیری روابط عادلانه در عالم باشد، اما معتقدیم اگر جایگاه رعب به عنوان مبنای شکل‌گیری روابط اجتماعی شناخته شد، منتهی به توسعه ناامنی اجتماعی و روانی خواهد

امام بر خلاف عمده نقدهای پیش از خود - که تنها ناظر به پاره‌ای آرای برخی اندیشمندان غربی بود و به همین علت، تنها می‌توانست همان شخص و پیروانش را به چالش کشد - روش نقد کلان غرب را به کار برد. ایشان، نقدهایی به غرب ارائه کرد که همه کلیت غرب را به رگم همه تكثر و اختلافی که داشت به چالش می‌کشید.

شد. در نقطه مقابل پیشنهاد تمدن مادی غرب، ادیان الهی، و مکاتب الهی راهی را که برای توسعه امنیت انسان پیشنهاد می‌کنند، تغییر نگرش انسان به هستی است، یعنی انسان را به بیش از دنیا مأنوس کردن و او را بر فراز قله‌های دنیا قرار دادن و فضاهای جدیدی را به روی

او گشودن. تغییر در نظام مصرفی انسان و ایجاد ایمان در انسان، راهی است که انبیای الهی برای رساندن انسان به نقطه امنیت در نظر می‌گیرند و به تعبیر دیگر، یعنی سیر دادن انسان به مقام توحید. آنچه از نظر ادیان الهی عامل شکل‌گیری ناامنی در انسان است، شرک است و آنچه منشأ پیدایش ایمنی و امنیت می‌شود همان ایمان و درک مقام توحید است. یکی از وجوهی که ایمان را ایمان می‌گویند همین است که ایجاد امنیت در انسان می‌کند و انسان را به نقطه امن می‌رساند.

از نظر تحلیلی که ادیان الهی می‌کنند هر نوع تعلق به غیر خدای متعال در وجود انسان ایجاد ناامنی می‌کند، چرا که در درون انسان ظرفیتی بیش از دنیا وجود دارد و آن میل به خلود و ابدیت است. اگر انسان به دنیا تعلق پیدا کرد - با توجه به بصیرت و آگاهی و میل به خلود و حیات ابدی که در انسان است و با توجه به اینکه هم انسان در معرض تحول است و هم این محبوب‌ها در معرض تحول‌اند و این دو تحول، پایداری ارتباط را تهدید می‌کند - طبیعی است که این نوع محبت‌ها محبت‌هایی باشند که منشأ پیدایش اضطراب و ناامنی روانی در درون انسان شوند. لذا راهی را که ادیان الهی پیشنهاد می‌کنند، دعوت به توحید و نجات از شرک در همه وجوه خودش می‌باشد. به میزانی که در وجود انسان شرک آمیخته است، منشأ بروز ناامنی و اضطراب و دغدغه خاطر است و به عکس به میزانی که انسان رو به توحید بیاورد و فارغ از غیر حق و متوجه به حق شود، به همان میزان به نقطه امن می‌رسد. حتی در انسانی که به مقام توحید رسیده است، خوفش مقدمه امنیت اوست، چرا؟ چون خوف او از خدای متعال نیست، خوفش از عدل اوست و همین خوف از عدل الهی، منشأ توجه به حق و فضل حق می‌شود. چنین انسانی آن‌گاه که با توجه به حق، عدل الهی و نقایص خودش احساس خطر می‌کند، به دامن فضل الهی پناه می‌برد و از همین نقطه مخاطره به نقطه امنیت می‌رسد.

📌 حقوق قشرها

طرفداران تمدن غرب مدعی‌اند که به وسیله فرهنگ تجدد، حقوق قشرها توسعه پیدا کرده

است و تجدد با تعریف جدید از حقوق قشرها و نسبت آنها با یکدیگر به استیفای حقوق آنها به ویژه حقوق بانوان ختم شده است.

نقد

- مکاتب مادی در علوم پایه، انسان را برآمده از ماده تعریف می‌کنند و محصول ماده می‌دانند، لذا علوم پایه در علوم اجتماعی و علوم انسانی حضور دارند. یعنی تعریفی که در فلسفه فیزیک برای ماده می‌شود، قواعد آن در علوم اجتماعی و علوم پایه کارآمدی دارد. یعنی ماده در جریان توسعه خود به حیات و حیات در تکامل خود به انسان و انسان در تکامل خود به پیدایش جامعه ختم شده است. پس انسان هم ماده است و قوانین حاکم بر ماده نیز بر او حاکم است. وقتی در یک فرهنگی انسان چنین تعریف می‌شود، بحث از حق و باطل و حقوق انسان بی‌معناست. اگر انسان برآمده از ماده است و قوانین عمومی رفتار ماده بر سرنوشت او حاکم است، دفاع از حق و باطل بی‌معناست. بنابراین علوم اجتماعی و انسانی - که بحث‌های مربوط به انسان از جمله قشرهای انسانی، از شعب آنها است - در مکاتب مادی از فروع علوم پایه هستند و در علوم پایه هم جایی برای صحبت از حقوق قشرها نیست.

- دفاع از حق و باطل در مکاتب راه ندارد. حق و باطل در جایی مطرح می‌شود که انسان به خداوند متعال روی آورد. در ظلمت، همه چیز با هم برابرند، خود تکثرگرایی و نسبی کردن مطلق حق، رویکرد جدیدی است که ناشی از مکاتب مادی است. ضرورت مکاتب مادی نسبی شدن حق است، نسبی شدن حق یعنی مساوی بودن حق و باطل. بنابراین دفاع از حقوق قشرها و انسان در این مکاتب که حق و ناحق در آنها یکی است، بی‌معناست.

- به لحاظ وقوعی نیز می‌بینیم که برنامه‌های غرب هرگز به آزادی حقوق انسان‌ها به ویژه بانوان - که غرب به گونه ویژه‌ای ادعای آن را دارد - نینجامیده است. به عنوان مثال، در نتیجه جریان توسعه مادی، بانوان در عرصه اجتماعی حضور یافته‌اند، اما از جمله مشاغلی که برای آنها تعریف شده، استفاده از جاذبه‌های آنها برای به حداکثر رساندن مصرف اجتماعی و

انبوه‌سازی مصرف در تبلیغات است.

اگر می‌بینیم انسان‌ها در زندان سرمایه‌داری و در چهارچوب زندان مادی محاصره شده‌اند و احساس آزادی می‌کنند، به خاطر این است که تبلیغات و هنر در خدمت توسعه سرمایه‌داری قرار گرفته است و آزادی‌های در سطح خرد به جایی آزادی‌های در سطح کلان تبلیغ می‌شود. در دنیای مدرنیته از طریق توسعه علوم اجتماعی به نحوی مهندسی انسان می‌کنند که حتی از بردگی خودش احساس رضایت کند. الان پیش‌بینی می‌کنند از طریق مهندسی انسان، انسان‌هایی بسازند که از کار زیاد احساس رضایت کنند و اگر احساس خستگی کرد، با مواد مخدر دوباره نیروی آن را بازگردانند! به هر حال، این احساس آزادی یک توهم و یک خیال بیشتر نیست که به صورت یک رنج، به وجدان جامعه جهانی منتقل شده و همین رنج موجب اوج‌گیری نارضایتی‌هایی نسبت به جامعه جهانی شده است. و الا آزادی انسان در نظام مادی چه در دوره مدرن و چه پسامدرن و چه قبل از مدرن امر ممکن نبوده و نخواهد بود، بلکه در تمام این‌طور ادوار آنچه اتفاق افتاده است نهاده‌تر شدن بردگی بوده است، زیرا همواره در دستگاه مادی، تعاریف مادی بر ساحات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حاکمیت دارد. علت درگیری تمدن مادی با انقلاب اسلامی همین است که انقلاب اسلامی قصد دارد این چهارچوب را بشکند و مفاهیم جدیدی را جایگزین تعاریف حاکم بر جهان کند. اگر انقلاب اسلامی یک انقلاب ملی بود که در مسیرهای خودش محاصره می‌شد، معلوم نبود آنها با آن درگیر شوند، چون به عنوان یک مکتب رقیب در مقابل مکتب‌های مادی قرار گرفت و تعاریف حاکم بر عدالت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی را مورد حمله قرار داد و می‌خواهد در سطح تغییر تعاریف توسعه حضور یابد و بنا ندارد در چهارچوب تعاریف موجود، حق خودش را استیفا کند، به تعبیر دیگر، بنا ندارد به طوفان در فنان چای یا به آزادی در زندان قناعت کند.