

**The civilizational idea of Imam Khomeini's movement, a revolution against the modern subject**Sayyed Mohammad Hashemi ¹ **Abstract**

The West in its new era and from around the 17th century, with huge social, political and philosophical developments and by passing the holy reading of existence and by emphasizing the centrality of man disconnected from revelation and giving authenticity to the knowing subject, has seriously challenged any kind of metaphysical interpretation of the world. Along with that, the religious reform movement from around the 16th century and the introduction of empirical science into human life and its replacement with revelation and reason, brought the transcendent issue more to the fore. This process created a new human being, which is called the modern subject here. This new identity gradually entered the Islamic world and created unprecedented questions. On the opposite point and before the emergence of the modern subject, the historical decline had taken over the Islamic world and made the answer to these questions of civilization doubly difficult. In the meantime, Imam Khomeini's idea of civilization emerged in the continuation of the Islamic reform movements and in the form of the Islamic movement of the Iranian people. This article is trying to answer the question whether this idea can, while explaining the possibility of the return of monotheistic thought to human life, make his life meaningful in this era and without the need for reaction, that too in a social context, a new historical possibility for To create a civilization different from the western civilization? The findings of this research show that the answer is positive, and the intellectual support of Imam Khomeini's movement, based on specific components, explains a different person from the modern subject and provides the possibility of Islamic civilization. The current research is a fundamental and analytical one that analyzed the content with a rational and descriptive method and a library method.

Keywords: Imam Khomeini, modernity, modern subject, nihilism, Islamic civilization.

1. Researcher and level 4 student of Qom Seminary, Qom, Iran.

s.mohammadhashemi18@gmail.com

Cite this Paper: Hashemi'M. The civilizational Idea of Imam Khomeini's movement, a revolution against the modern subject. Interdisciplinary studies of Islamic Revolution Civilization. , 9(3), 57-77.





مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۸/۲۳

صص: ۵۷-۷۷

شاپا چاپی: ۸۹۰۱-۲۹۸
الکترونیکی: ۱۶۸۵-۲۸۲۱

ایده تمدنی نهضت امام خمینی(ره)، انقلابی در برابر سوژه مدرن

سید محمد هاشمی^۱ ID

چکیده

غرب در دوران جدید خود و از حوالی قرن هفدهم، با تحولات اجتماعی، سیاسی و فلسفی عظیم و با عبور از خوانش مقدس از هستی و با تأکید بر محوریت انسان منقطع از وحی و اصالت دادن به فاعل شناسا، هر نوع تفسیر متافیزیکی از عالم را با چالش‌هایی جدی مواجه کرد. در کنار آن، جنبش اصلاح دینی از حدود قرن شانزدهم و ورود علم تجربی به زندگی بشر و جایگزینی آن با وحی و عقل، امر قدسی را بیشتر به محاق برد. این سیر، انسان جدیدی محقق کرد که در اینجا سوژه مدرن نامیده می‌شود. این هویت جدید، به تدریج به عالم اسلام نیز وارد شد و پرسش‌هایی بی‌سابقه ایجاد کرد. در نقطه مقابل و پیش از ظهور سوژه مدرن، انحطاطی تاریخی دامن عالم اسلامی را گرفته و پاسخ به این پرسش‌های تمدنی را دوچندان دشوار نموده بود. در این میان ایده تمدنی امام خمینی(ره) در ادامه جنبش‌های اصلاحی اسلامی و در قالب نهضت اسلامی مردم ایران ظهور کرد. این نوشتار در تلاش است به این سوال پاسخ دهد که آیا این ایده می‌تواند ضمن تبیین امکان بازگشت اندیشه توحیدی به زندگی بشر، حیات او را در همین عصر و بدون نیاز به ارتجاع، آن هم در بستری اجتماعی، معنادار کرده، امکان تاریخی جدیدی برای تحقق تمدنی متفاوت از تمدن غرب ایجاد کند؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که پاسخ مثبت است و پشتوانه فکری نهضت امام خمینی(ره) بر اساس مؤلفه‌های مشخصی، انسان متفاوتی از سوژه مدرن تبیین کرده و امکان تمدن سازی اسلامی را نیز فراهم می‌آورد. پژوهش حاضر بنیادی و تحلیلی است که با شیوه عقلی و نقلی و روش کتابخانه‌ای به تحلیل محتوا پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، مدرنیته، سوژه مدرن، نیهیلیسم، تمدن اسلامی

۱. پژوهشگر و طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران

استناد: هاشمی، سید محمد. ایده تمدنی نهضت امام خمینی(ره)، انقلابی در برابر سوژه مدرن، ۷۷-۵۷.

© نویسنده

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

انقلاب اسلامی ایران یکی از برجسته‌ترین حوادث تاریخی دوران معاصر در امت اسلامی و جهان است. این برجستگی نه فقط در ذهن انسان ایرانی بلکه نزد برخی فیلسوفان و اندیشمندان غرب نیز به چشم آمده است (فوکو، ۱۴۰۱، ص ۶۱). برای مثال فوکو، وجه معنوی و درونی انقلاب اسلامی را حائز امری متفاوت از داشته‌های بشر مدرن در دوران خود دیده‌است (قمری، ۱۳۹۸، ص ۱۰۰). اما این انقلاب گرچه متأثر از برخی تحولات اقتصادی و سیاسی در ایران و جهان بوده اما در لایه‌ای عمیق‌تر، در اندیشه مؤسس و رهبر آن امام خمینی(ره) و سایر اندیشمندان همراه با وی، افق تمدنی متفاوتی با تکیه بر سنت تاریخی اسلامی نهفته است. افقی که با گفتگوی انتقادی با دنیای جدید و عبور از اندیشه‌های ارتجاعی رایج در میان مسلمانان، اسلام را به عنوان آیین نجات بخش بشر محور قرار می‌دهد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۲۳) اما شناخت این افق تمدنی بدون شناخت بستر تاریخی نهضت امام خمینی(ره) عقیم و نافرجام است. این زمینه تاریخی حداقل ترکیبی از دو موقعیت بود:

الف) وضعیت خاصی که اندیشه مدرن در عالم پدیدآورد

مدرنیته با تمامی هویت خود سؤالات جدیدی را در برابر مسلمانان قرار داده‌بود. سؤالاتی که از نوع نگاه دیگری به معرفت، انسان، هستی، امر متعالی، اخلاق و ... ناشی می‌شد. این وضعیت اندیشه‌ای در پیوندی با استعمار، برای اولین بار تجربه تلخ تحت سلطه بودن نظامی را این بار با سلطه فرهنگی و فکری همراه کرد. پدیده‌ای که هرگز حتی در سخت‌ترین زمان‌ها مانند حمله مغول رخ نداده‌بود. این پدیده فرجامی محتوم در برابر بشر می‌نهاد. این فرجام غیبت معنا و خالی شدگی تمامی ارکان زندگی اجتماعی و حتی فردی بشر از هر امر متعالی و متافیزیکی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

ب) انحطاط و تأخر تاریخی تمدنی امت اسلام در امر اجتماعی

امت اسلامی در قرون متأخر و پس از شکوه تاریخی تمدن اسلامی رو به زوال نهادند. این افول در کنار سرعت پیشرفت مظاهر مادی و فربهی فکری در غرب، امت اسلام را با بحرانی بسیار گسترده مواجه کرد (العروی، ۱۴۰۰، ص ۱۱۰). این افول هم در ساحت اندیشه و هم در ساحت

زندگی اجتماعی و اقتصادی انسان مسلمان پدیدار شد و به جایی رسید که زرخیزترین مناطق جهان اسلام را تحت استعمار یا کنترل دولت‌های قدرتمند غربی درآورد. در اینجا بود که در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم میلادی اندیشمندانی در گوشه و کنار عالم اسلام پدید آمدند و تلاش کردند مسیری برای خروج از این بحران تاریخی تمدنی بیابند. یکی از نهضت‌های مهم فکری در این مسیر نهضت اسلامی مردم ایران بود که با محوریت اندیشه امام خمینی (ره) و شاگردان و هم‌فکران ایشان رهبری می‌شد.

دو موقعیت گفته شده، در برابر امام خمینی (ره) معادله‌ای پیچیده ترسیم می‌کرد. معادله‌ای که پیش از او رهبران اسلامی مشروطه را زمین گیر و شیخ فضل‌الله نوری را بر سرِ دار قرار داده بود. به نظر می‌رسد ایشان در تلاشی فکری و اجتماعی بر این موقعیت فائق آمد. نهضت امام خمینی (ره) پیش از آن که حرکتی سیاسی باشد یک خیزش عمیق فرهنگی فکری است که با احیای هویت اسلامی جای خود را دنیای جدید نیز روشن می‌کند و ایده تمدنی متفاوتی عرضه می‌نماید. منظور از «ایده نهضت امام خمینی (ره)» مجموعه اندیشه تولید شده توسط ایشان و شاگردان و متفکران هم‌رأی با اوست. حال سوال این است که این ایده تمدنی، اساساً چیست و در برابر چه چیزی صف‌آرایی کرده، چه شاخصه‌هایی دارد و چگونه توانسته بر دو چالش فوق فائق آید؟ و آیا می‌تواند امکان جدیدی برای تحقق تمدنی متفاوت از تمدن مدرن ایجاد کند؟ در این مقاله تلاش می‌شود با تأکید بر مولفه‌های اساسی اندیشه انقلاب اسلامی خصوصاً با تمرکز بر آراء امام خمینی (ره) امکان این مواجهه اثبات شود.

در این مقاله تلاش می‌شود با نگاهی به وجوه مهم سوژه مدرن صورتی که از انسان می‌سازد نسبت متافیزیکی ایده نهضت اسلامی مردم ایران با آن روشن گردد و معلوم شود که نظام اندیشه امام خمینی (ره)، و با تمرکز بیشتر بر وجه انسان‌شناختی آن، مؤلفه‌های نیرومندی برای خلق انسانی دیگر و افقی دیگر برای او حائز است.

پیشینه

اصل توجه به تقابل با وجوه متافیزیکی و بنیادین اندیشه غرب در تحقق انقلاب اسلامی همواره مورد توجه برخی اندیشمندان بوده است. مطهری (۱۳۷۷) در آثار متعدد خود، بهشتی (۱۳۹۷) و

۱۴۰۰) و خامنه‌ای (۱۳۹۱) به وجوهی از این تقابل پرداخته و به راهی که انقلاب اسلامی ارائه نموده‌است، اشاره کرده‌اند. ایشان با رجوع وجه اساسی اندیشه اسلامی تلاش کرده‌اند مسیری متفاوت با جهان انسان مدرن ارائه نمایند. این نوشته نیز در سوگیری اصلی خود وامدار این اندیشمندان است. در برخی آثار و مقالات به وجوه تمدنی انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. کمالی اردکانی (۱۳۸۸) در به نقش انقلاب اسلامی در بازیابی تمدن اسلامی پرداخته‌است. خرمشاد (۱۳۹۲) به نسبت انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی و تأثیر آن بر تحقق نوین اسلامی پرداخته‌است. کتاب غرب و انقلاب اسلامی (۱۳۸۷) که مشتمل بر مجموعه‌ای از مقالات است نیز تلاشی برای نسبت اضلاع مختلف اندیشه مدرن و انقلاب اسلامی داشته است. اما هیچ‌یک از این آثار بر وجه خاص موضوع این پژوهش که تمرکز بر ایده تمدنی نهضت امام خمینی(ره) آن هم در تقابل با سوژه مدرن باشد نپرداخته‌اند. و به نظر می‌رسد موضوع پژوهش حاضر بدیع باشد.

الف) ظهور سوژه مدرن در غرب

غرب پس از قرن‌ها حاکمیت افکار کلیسای کاتولیک با تحولاتی اساسی در دوران رنسانس صورت دیگری یافت. آنچه در اینجا محل بحث است ظهور سوژه مدرن به عنوان صورتی جدید از انسان است که در حقیقت می‌توان تاریخ تمدن جدید غرب را بر اساس آن فهمید. برآمدن این صورت را می‌توان در نگاه‌های فلسفی پایان دوران کلاسیک، تحولات در حوزه علوم تجربی، الهیات، اقتصاد و سیاست پیگیری کرد. مجموعه این عوامل در کنار یکدیگر این تحول را رقم زدند. در اینجا به صورت مختصر عوامل مهم تحقق و توسعه سوژه مدرن بررسی می‌شود. رنه دکارت فیلسوف مهم قرن هفدهم که با هجده سنگین شکاکیت و فروپاشی بنیادهای اندیشه در دوران خویش مواجه بود تلاش کرد با پی ریزی فلسفه‌ای کاملاً عقلی و به دور از پیش فرض‌های غیر مدگل، راه عقل را به حقیقت باز کند و نقطه پایانی بر تزلزل‌های متافیزیک بگذارد. نقطه عزیمت فلسفی وی هم در کتاب «تأملات» و هم در «گفتار در روش راه بردن عقل»، باعث شد نگاه انسان در دوران مدرن به صورتی اساسی نسبت به حقیقت و فهم آن و به تبع آن به «انسان» تغییر کند. او در تأمل اول کتاب «تأملات» برای آنکه نشان دهد فلسفه‌اش از هیچ نقطه نامطمئنی آغاز نشده به صورتی روشمند در تمامی ادراکاتی که بشر آن را امری مسلم می‌پنداشت

تردید کرد و ضمن تشکیک در واقعیت‌های متافیزیکی و حتی فیزیکی، وجود خدا را نیز مشکوک دانست. وی سپس برای پایان دادن به این زنجیره شکاکیت در تأمل دوم به خود شک و سپس به شک کننده توسل کرد و پس از آن در تأمل سوم تلاش کرد بر این پایه و با اثبات وجود خدایی که ضامن صحت ادراکات است سایر انگاره‌های مشکوک را نیز موجه کند (دکارت، ۱۳۹۱، ص ۷۲). اما این خدا در فلسفه او به شکلی تصویر شده بود که تنها مشغول ماورای طبیعت است و عالم طبیعت محدوده عمل او نیست بلکه اقتدار در محیط آن به فیزیک واگذار شده است (ژیلسون، ۱۳۹۳، ص ۱۶۸). این تلاش مهم دکارت گرچه در حوزه نفی شک هرگز مؤثر نبود و پس از آن با انتقادات گسترده فیلسوفان تجربه‌گرا به ویرانه‌ایی مبدل شد و حتی بدیهی‌ترین مفاهیم آن نیز مورد انکار و اشکال قرار گرفت (برنر، ۱۳۹۲، ص ۲۰۳) اما نقطه مهمی را به تاریخ اندیشه بشر عرضه کرد. آن نقطه، توجه به «من» اندیشنده‌ی خاصی بود که محور همه ادراکات و ملاک اعتبار تمامی حقایق و حتی ارزش‌ها و پل عبوری از مرجعیت‌های قدسی در عرصه اندیشه بود. این من اندیشنده که بعدها نام سوژه در برابر اُبژه به خود گرفت و تأثیر مهمی در مسیر تضعیف امر قدسی متافیزیکی نهاد (اشرفی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۲۲۹). در بیان سایر اندیشمندان و فیلسوفان غرب نه تنها نفی نشد بلکه به صورتی گسترده تقویت گشته و وجوه متافیزیکی و ارتباطی آن با هرگونه امر مقدس کم‌رنگ شد. منظور از «سوژه مدرن» این تحقق جدید انسان در غرب است. سوژه مدرن با نقدهای جدی بر اندیشه دکارت و نقد گسترده دیوید هیوم بر معرفت‌شناسی واقع‌گرا و لزوم عبور از اندیشه کلامی و الهیاتی (هیوم، ۱۳۹۵، ص ۱۵۳) به دوران «ایمانوتل کانت» رسید. کانت با تفکیک نومن از فنومن «شرایطی» برای شناخت مطرح کرد که بر اساس آن هرگونه درک خارج از این شرایط تنها توهم و مغالطه است. بر اساس رأی او شهود هر پدیدار حسی وابسته به شرط مکان زمان است (هارتناک، ۱۴۰۱، ص ۲۹) و حکم عقل و فاهمه دریاب آن نیز وابسته به شرایطی است که در منطق استعلایی خود «مقولات فاهمه» می‌نامد. (همان، ص ۳۳) به نظر او راهی برای دستیابی به «نومن»، یعنی موجود فی نفسه آن‌گونه که هست وجود ندارد و اساساً آنچه انسان از خارج درک می‌کند محصول ترکیبی است که ذهن او از پدیدارهای اولیه و نسبت آن با مقولات به دست می‌دهد (کورنر، ۱۳۹۴، ص ۱۴۴) و حتی اطلاق واقعیت بر امر خارجی معنای معقولی ندارد. این گام «کانت» گسل بین واقعیت و فهم را بیش از پیش تقویت، و به فاعل شناسا اصالت بیشتری

بخشید. او در فلسفه خود تصریح کرد که تمامی رد و اثبات‌ها در تاریخ فلسفه در باب سه مسئله اصلی فلسفی یعنی «نفس»، «خدا» و «جهان» بی معنا بوده و بشر در تمامی تلاش‌های فکری خود در این حوزه در باب چیزی سخن گفته که اساساً مجوز آن را نداشته‌است (اردبیلی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۲۳). او در فلسفه خود به طور خاص نشان می‌دهد که فرض موجودی اعلی به نام خداوند با مقدمات بیان او در عقل محض میسر نیست و خارج از محدوده قوت عقل است (کانت، ۱۳۹۶ ص ۶۰۷). گرچه کانت در مباحث اخلاقی خود به نحو دیگری وجود خدا را پیش فرض امر اخلاقی قرار داد (همو، ۱۴۰۱، ص ۲۰۴) اما روشن است که بیان او در متافیزیک، در کنار اصالت بخشی به سوژه مدرن نسبت عقلانی این سوژه را با هر امر «متعالی» قطع می‌کند زیرا بر اساس ساختار فلسفی او، راهی برای اثبات و درک عقلانی خداوند و امر متعالی وجود ندارد. در حقیقت می‌توان گفت متافیزیک کانت بیش از همه به فیزیک و تثبیت جایگاه علوم طبیعی یاری رساند و ماوراء الطبیعه به عنوان امور فراتر از فیزیک را از دسترس عقل خارج کرد.

این مسیر با کشفیات علوم تجربی و فروپاشی باورهای قرون وسطایی که به نوعی به کلیسا تکیه کرده بود، گره خورد. نیوتون گرچه عمیقاً معتقد به وجود خداوند بود و در فیزیک خود نیز تلاش جدی برای تبیین وجود واجب کرد اما توضیح مکانیکی او از تحولات و حرکات عالم، پس از او به تعمیق تصور بی نیازی عالم از خداوند دامن زد. (شعبانی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۶۶) در کنار نظریه او، انکار زمین مرکزی، انقلاب کوپرنیکی، جملگی با ارائه قرائتی متعارض با متن مقدس مسیحی یا تفسیر کاتولیکی از آن، ظهور «من» منقطع از وحی در غرب را، که این بار به نیروی جدیدی به نام علم تجربی تکیه داشت تقویت می‌کرد. از سوی دیگر علم تجربی در ضمن تقابل با انگاره‌های کلیسا ماهیتی اسطوره‌زدا به خود گرفت و این تصور را در انسان مدرن ایجاد کرد که به وسیله این ابزار «توهمات» ناشی از آموزه‌های دینی را می‌توان به کناری نهاد (زرشناس، ۱۳۹۲، ص ۴۷). نظریه تکامل داروینی نیز اساس قدسیت انسان را به چالش کشید و روایتی کاملاً متعارض با متن مقدس از نحوه پیدایش انسان پدید آورد. (ارجاع) و خود به عامل نیرومندی برای ظهور انسانی که امر قدسی را به کناری می‌نهد تبدیل شد.

از سوی دیگر ضعف بنیادهای معرفتی کلیسا و فسادهای گسترده در آن سبب شکافی جدی در ساختار کلیسا و ظهور نوع دیگری از مسیحیت از سوی کشیشانی چون مارتین لوتر و ژان کالوین شد که در نتیجه آن

فهم افراد از متن مقدس جای فهم رسمی کلیسا را گرفت (خاکی قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۵). این رخداد نیز در راستای ارزشمند شدن سوژه مدرن این بار از منظر الهیات و پیش از ظهور فلسفه دکارت زمینه سازی مهمی صورت داد و فضا را برای پذیرش فهم شخصی فلسفی دکارتی با حجیت دادن به فهم شخصی در حوزه الهیات آماده کرد. بعدها «وِبر» در اثری به تفصیل، جنبش اصلاح دینی پروتستانیسم را از عوامل مهم شکل‌گیری سرمایه داری مدرن به شمار آورد و الهیات توسعه یافته در این شاخه مسیحیت را از عوامل مهم اخلاق جدیدی که هرگز پیش از آن وجود نداشته و ذیل آن سرمایه داری معنادار می‌شود معرفی کرد (وِبر، ۱۳۸۵، ص ۸۰).

این وجه فلسفی و اصلاح دینی، «لیبرالیسم» را نیز در حوزه نظریه سیاسی و اجتماعی برای سوژه مدرن به همراه آورد. آزادی فردی که همراه با نفی هرگونه دخالت دولت در امر مذهبی و غیرمادی پدید آمد. ایده‌ای که در ابتدا و در اندیشه جان لاک بر اساس تفسیر خاصی از کتاب مقدس پدید آمد (غلامرضا کاشی و همکاران، ۱۳۹۰، صص ۹۲-۹۳).

سرمایه داری و سازمان اقتصادی نوین بشر نیز خود به نوعی محصول سوژه مدرن و از سوی دیگر عامل بسط و تقویت آن است. برآمدن مفهوم مدرن «سرمایه» و جریان کار به هدف به جریان انداختن پول برای پول، بیش از پیش انسان را از خود منقطع و بیگانه کرد و به تعبیر «مارکس» مفهوم کار را دگرگون و به ضد انسان تبدیل کرد. (ریترز، ۱۴۰۱، ص ۸۳) به تعبیر برخی جامعه‌شناسان این مسیر که با نوعی افراطی از مصرف‌گرایی همراه بود، انسان را مشغول به «اشیاء» نموده و در تخیل غرق کرد. (بودریار، ۱۴۰۱، صص ۲۵-۲۶) نیروی متمرکز برآمده از علم تجربی در کنار انگاره بیکنی قدرت در نسبت با علم تجربی، و وقوع انقلاب صنعتی و نیاز به بازار مصرف و نیروی کار، خشن‌ترین وجه سوژه مدرن یعنی استعمار را نیز پدید آورد.

مجموعه آن‌چه بیان شد، غرب، انسان جدیدی به تاریخ بشر عرضه کرد که با عقل خودبنیاد به حیات نظر می‌کرد و امر متعالی برای او گرچه معدوم نشد ولی ارزش معرفتی خود را از دست داد. و از سویی بیش از هر چیز دیگری «خود» منقطع از امر متعالی او ارزش بسیاری یافت. این انسان با این مختصات و امکانات را نمی‌توان در جای دیگری از تاریخ بشر سراغ گرفت.

ب) سوژه مدرن و فرجام نیهیلیستی او

اما فرجام بسط سوژه مدرن، چیزی فراتر از توسعه تکنولوژی و علم است. بحران اساسی معرفت و گسست از امر متعالی بشر را در مرحله بی سابقه‌ای قرار داد و با بن‌بست‌هایی حقیقی در حوزه معنا مواجه کرد. اولین هشدارهای تحقق این زمانه جدید، در پایان قرن ۱۹ میلادی توسط فردریش نیچه اعلام شد. دوره‌ای که هنوز کسی متوجه تحقق بحرانی عمیق نبود (یاسپرس، ۱۴۰۰، ص ۳۹۱). او دوره جدید را در تصویر مشهور خود زمانه «مرگ خدا» اعلام کرد (نیچه، ۱۳۹۴، ص ۲۱). نیچه به تعبیر خود پیامبری است که این بار به جای پیام‌آوری از خدا، مرگ او را اعلام می‌کند و قاتل را نیز «انسان» می‌داند. «انسان»ی که اکنون به جای خدا نشسته است (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۹۲). او برخلاف خوش‌بینی‌های عصر خود که تمدن غربی را پایان خوشایند و محتوم بشر می‌دانند از وضعیتی دهشتناک خبر می‌دهد. (یاسپرس، ۱۴۰۰، الف، ص ۶۹) نیچه که مسیحیت را آخرین «صورت تصور پذیر تباهی» می‌دانست (نیچه، ۱۳۵۵، ص ۱۳۵) این آیین را در کنار فلسفه و علم مدرن بی اعتبار و به نوعی تحقق بخش نیهیلیسم می‌دانست. (رابینسون، ۱۳۹۹، صص ۱۴-۱۷) گرچه نیچه یک خداناوَر دین ستیز است اما تاریخ «مرگ خدا» برای او همراه با دوره‌ای از تهی‌شدگی حیات و بی معنا شدن زندگی است. (اردبیلی، ۱۴۰۰، ص ۱۵۴) این پیشگویی تاریخی واقعیت زندگی بشر خصوصاً در قرن بیستم را نشان می‌داد. البته نیچه برای عبور از این نقطه هرگز به الهیات و متافیزیک متوسل نمی‌شود بلکه آن را تعمیق‌کننده مشکل می‌داند و مسیر دیگری با تمرکز بر «ابر مرد» در پی می‌گیرد (رابینسون، ۱۳۹۹، ص ۲۶). اما آن چه در اینجا برای ما مهم است اصل توجه او به وضعیت بحرانی دوره خود است. نیچه تنها متفکری نبود که نوعی تهی‌شدگی در زندگی بشر مدرن می‌دید. کارل مارکس نیز در نقد رادیکال خود بر سرمایه‌داری به مفهوم از خود بیگانگی اشاره می‌کرد. به عقیده او انسان در نظام سرمایه‌داری که از مظاهر مدرنیته است از حقیقت خود که در فرآیند طبیعی «کار» رقم می‌خورد منزحل شده، رابطه‌اش با محصول کار از بین می‌رود و به تدریج از انسانیت خود تهی می‌شود (ریترز، ۱۴۰۱، ص ۸۳). ماکس وبر، نیز فراتر از نظام سرمایه‌داری، به طور کلی تحقق حیات «عقلانی» انسان مدرن را در نظام بروکراتیک تصویر می‌کرد و معتقد بود این نظام عقلانی و لازمه زندگی مدرن است اما انسان را بی‌هویت می‌کند گرچه راه گریزی نیز از آن نیست لذا سرنوشت آینده بشر نه روشن بلکه تاریک خواهد بود

اینجاست که او از استعاره «قفس آهنین» سخن می‌گوید. (دیلینی، ۱۴۰۰، ص ۲۱۱) زیمِل، جامعه شناس هم عصر و بر نیز در تقابل فرهنگ عینی و ذهنی، مقهور شدن فرهنگ ذهنی و عشق و محبت و انسانیت را فرجام زندگی مدرن می‌داند که راه گریزی از آن نیست و حتی ادعاهای مارکس نه تنها آن را بهتر نکرده بلکه وضعیت را بدتر می‌کند. (ریتزر، ۱۴۰۱، صص ۲۴۱-۲۴۴) این تصویر خود خبر از بحرانی بزرگ برای سوژه مدرن در قرن بیستم می‌دهد که در آینده مواجهه انسان غیر غربی را با این سوژه بسی دشوارتر می‌کند.

ویژگی‌های سوژه مدرن

بر اساس آنچه آمد می‌توان ویژگی‌هایی برای سوژه مدرن بر شمرد. البته این خصوصیات با نگاهی انتقادی به سوژه مدرن صورت‌بندی شده و به وجهی از این سوژه اشاره دارد که در برابر امر قدسی ایستاده‌است:

۱. انسان را در برابر امر متعالی قرار داده به او اصالت می‌دهد، این اتفاق که واکنشی در برابر تاریخ قرون وسطاست با تبیین‌های فلسفی گفته شده به اصالتی فلسفی رسید.
۲. امر متعالی و قدسی را از اداره زندگی اجتماعی بشر جدا می‌کند.
۳. به تدریج بر علم تجربی به عنوان مهم‌ترین منبع معرفتی تکیه می‌کند.
۴. دنیا را در برابر آخرت اصالت می‌دهد.
۵. آزادی را در عبور از حریم دین معنادار می‌یابد.
۶. ماهیتی مهاجم و استعمارگر دارد.
۷. معنا، برای او تبدیل به بحران شده و در پس حیات مادی چیزی نمی‌بیند یا نمی‌تواند ببیند و به نوعی تهی‌شدگی می‌رسد.

ت) موقعیت جوامع اسلامی در برابر غرب

در دوران تفوق امر مدرن بر انسان غربی، انسان مسلمان کم‌کم به قعر سقوط کرده بود و چیزی از شکوه دوران طلایی تمدن اسلامی، در چننه نمی‌دید. این وضعیت با شروع استعمار و سقوط دولت صفوی و سپس عثمانی به اوج خود رسید و در عالم اهل سنت و شیعه، تسلیم سیاسی و رکود فرهنگی و فکری بر ملت‌ها چیره شد. البته این افول لزوماً محصول تفوق غرب نبود و

اندیشمندان عوامل مختلفی را در این انحطاط تاریخی مؤثر دانسته‌اند که برخی اساساً به ضعف‌ها و ناسازگاری‌های درونی جامعه اسلامی می‌پردازد (سعیدی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸-۱۱۶) اما ظهور استعمار و تمدن جدید نیز در تسریع این افول مؤثر بوده‌است. (ثواقب، ۱۴۰۰، ص ۶۰) در هر صورت با وجود این ضعف تاریخی و به تدریج و با کمک استعمار و قدرت کشورهای غربی، مدرنیته با ظهورات خود پای در کشورهای اسلامی گذاشته‌بود. برای مثال در ایران نیز خصوصاً از زمان عباس میرزا شاهزاده قاجار و در نتیجه ناکامی‌های ایران در قبال روسیه تأملی درباره غرب و علل ترقی آن صورت گرفت و اولین واردات فرهنگی غرب به ایران آغاز شد (حائری، ۱۳۹۹، ص ۳۰۸).

در این زمان اندیشمندان بزرگ اسلامی در جهان شیعه و اهل سنت به میدان آمدند و بخشی از کار خود را نقد وضعیت فعلی مسلمانان قرار دادند. سید جمال‌الدین اسدآبادی در آن دوران، از وضعیت مسلمانان ابراز تأسف می‌کند و خود را وقف تبیین و نقد و تغییر این وضعیت می‌کند و وضعیت مسلمانان را مصیبت‌بار می‌داند (اسدآبادی، ۱۴۲۳، ص ۱۲۲). سید قطب از بزرگترین متفکران اصلاحی قرن بیستم میلادی نیز در کتاب مهم خود «معالم الطریق» با برشمردن انواع و اقسام جوامع جاهلی، جامعه مسلمان زمان خود را مصداق جامعه جاهلی می‌دانست زیرا این جامعه به جایی رسیده‌بود که در حیات خود منقاد به پروردگار نیست و در واقع در عرصه عملی و اجتماعی به نوعی «شرک» سقوط کرده‌است (قطب، ۱۳۹۳، ص ۹۱) او معتقد بود دین اسلام، این جوامع را اسلامی نمی‌داند (همان، ص ۹۳).

شهید مطهری که از پیشروان فهم این تحول عظیم تاریخی در میان علمای اسلامی در ایران بود، در ترسیم وضعیت این دوره خصوصاً سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی بیان بسیار مهمی دارد: «قرن ما یعنی قرن چهارده هجری از نظر فقه و مقررات اسلامی قرن یک فاجعه است، یک فاجعه کم نظیر. در این قرن ما شاهد قربانی شدن مقررات اسلامی در مقابل مقررات اروپایی می‌باشیم. سنگرها را پی در پی از دست فقه اسلامی می‌گیرند. در مسائل قضائی، در مسائل مدنی، در مسائل خانوادگی، در مسائل جزائی و در سایر مسائل تدریجاً مقررات ناقص اروپایی جانشین مقررات اسلامی می‌گردد» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۰، ص ۱۴۳) در این بیان ایشان ضمن «فاجعه» خواندن قرن جدید، به تصریح از تسلیم یک به یک سنگرها به «تفکر اروپایی» سخن می‌گوید. او در پروژه علمی خود، افول تاریخی تمدن اسلامی را تحت عنوان «انحطاط مسلمین» نامگذاری کرده و تلاش

می‌کند ابعاد مختلف آن را بکاود (همان، ج ۱، ص ۳۵۰) در تحلیل این وضعیت آنچه در نگاه ایشان قابل توجه است وارونه شدن فهم مسلمانان از ابعاد اساسی اندیشه اسلامی است. به نظر ایشان اصول و فروع اندیشه اسلامی به شکلی «منکوس» و «مسخ شده» نزد مسلمانان جا افتاده و نتیجه آن خالی شدن این مفاهیم از ظرفیت‌های تاریخی و تمدنی خود گشته و عاملی برای «تخدير» و «تنبلی» شده است (همان، ج ۲۵، ص ۵۰۲) این نقد گسترده شهید مطهری به اسلام عرفی زمانه خود که دامنه آن تا فهم برخی علمای دین نیز پیش می‌رود در آثار اساسی او مانند «حماسه حسینی»، «قیام و انقلاب مهدی عج»، «نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر» و برخی آثار دیگر هویدا است. تلاش جدی ایشان در تبیین لزوم تحول اندیشه اجتهادی و ارجاع او به اندیشه شیخ طوسی برای عبور از ظاهرگرایی افراطی در همین فضا قابل تفسیر است (همان، ج ۲۰، ص ۱۳۷).

این مشکل اساسی همواره مدنظر امام خمینی (ره) بوده است. ایشان از سال‌های پیش از آغاز نهضت اسلامی به لزوم بازگشت اندیشه اسلامی به مرکز امر اجتماعی و سیاسی سخن می‌گفتند و اولین پیام عمومی مضبوط ایشان پیام قیام‌الله دعوت مردم و علما به قیام بر اساس همین اندیشه بوده است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱). ایشان در آسیب‌شناسی عمیقی معزول شدن نهاد دین یعنی حوزه‌های علمیه از کنش سیاسی اجتماعی را نه امر مطابق نص و حدیث بلکه انحرافی تاریخی دانستند که نتیجه آن به ضرر جامعه اسلامی تمام شده است (همان، ج ۱۳، ص ۴۳۳). آیت‌الله خامنه‌ای نیز از روایتگران این وضعیت پیش از انقلاب اسلامی در جوامع مسلمان است. ایشان در گفتاری درباره «صبر» به تحریف برخی مفاهیم دینی و تبدیل آن به ضد مقاصد دین اشاره می‌کند. تحریفی که در نهایت به ظلم‌پذیری جامعه اسلامی منجر شده است. (خامنه‌ای، ۱۳۵۴، ص ۷) بخشی از دغدغه ایشان در گفتارهای «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» نیز به تقابل با چنین تحریفی که اولاً در اصلی‌ترین مفهوم اسلامی یعنی توحید رخ داده و سپس به سایر آموزه‌های دینی سرایت پیدا کرده، اختصاص دارد.

جریان فاصله گرفتن امر دینی از امر سیاسی و حتی اجتماعی به تئوریزه شدن «تعطیلی احکام» و حتی فراتر از آن «تعطیلی دولت» در عصر غیبت امام عصر (عج) در بخشی از بدنه فکری شیعه انجامید. (فراستی، ۱۴۰۰، ص ۱۰۲) نتیجه این فرآیند در واقعیت، امر سیاسی را در ایران و بخشی از

کشورهای اسلامی به تندروترین جریان‌های ضد دین مانند حکومت پهلوی و در خدمت رونیایی ترین سطوح تمدن مدرن قرار داد.

ث) ظهور اندیشه اجتماعی اسلام

این نقد و نظرها باعث شد جمعی از اندیشمندان مذکور برای تبیین اندیشه اجتماعی اسلام در دوران جدید تلاش کنند از سید جمال اسدآبادی (۱۸۹۷م) تا محمد عبده (۱۹۰۵م)، اقبال لاهوری (۱۹۳۸م)، حسن البناء (۱۹۴۹م)، سید قطب (۱۹۶۶م)، مودودی (۱۹۷۹م) و ... از این قبیل هستند. بسیاری از این اندیشمندان راه خروج از بحران‌های تمدن مدرن را بازگشت به اندیشه اسلامی و توحیدی می‌دیدند. (قطب، ۱۴۱۲، ص ۷) اما به نظر می‌رسد می‌توان نهضت اندیشه‌ای و اجتماعی امام خمینی(ره) و همراهان و شاگردان ایشان را در این حرکت برجسته‌تر و موفق‌تر یافت. این نوشتار به تبیین اندیشه این نهضت و در رأس آن امام خمینی(ره) اختصاص یافته‌است.

ج) مؤلفه‌های اندیشه تمدنی نهضت امام خمینی(ره)

امام خمینی(ره) و اندیشمندان انقلاب اسلامی که غالباً از شاگردان ایشان محسوب می‌شوند متافیزیک متفاوتی برای خیزش و نهضت اسلامی مردم ایران تصویر کردند. این متافیزیک که ریشه در مجموعه سنت عرفانی، فلسفی و قرآنی و حدیثی اسلامی دارد و در ادامه به آن اشاره خواهد شد پیش از آن که آموزه‌ای برای یک حرکت سیاسی باشد، یک چاره‌اندیشی فکری برای وضعیت انسان مسلمان و به صورت کلی «مطلق انسان» در دنیای جدید است. ادبیات تولید شده این اندیشمندان در طول دهه ۲۰ تا دهه ۶۰ یعنی از ایام پیش از نهضت (قبل از سال ۴۲) تا پیروزی انقلاب اسلامی و تحلیل آن نشان می‌دهد نهضت امام خمینی(ره) تصویری در رابطه با انسان، نسبت او با خدا و زندگی ارائه می‌کند که در تمامی ابعاد در گفتگو و یا تقابل با سوژه مدرن است. از این رو انقلاب اسلامی را باید پیش از تحلیل‌های مادی با متافیزیک آن یعنی اندیشه تولید و ترویج شده در این بازه زمانی شناخت. بر اساس این فهم و با شناخت مؤلفه‌های این نهضت، می‌توان به افق تمدنی آن در دنیای جدید نیز پی برد. ادعای نگارنده این است که نهضت امام خمینی(ره) از آنجا که ظرفیت تقابل با بنیادهای نظری تمدن مدرن را دارد و جای ابزار، علم و تکنیک را نیز در منظومه فکری خود مشخص کرده‌است امکان تاریخی تمدن‌سازی را بار دیگر به

جامعه اسلامی می‌دهد و در سطح بالاتر می‌تواند نوع دیگری از حیات را به عموم بشر عرضه کند. باید توجه داشت که شاید هر یک از مؤلفه‌هایی که در ادامه خواهد در نگاه اندیشمندانی در تاریخ اسلام برجسته باشد به ویژه دانشمندانی که پیش از آن نامشان به میان آمد اما نکته اساسی در این نوشتار این است که جمع این مؤلفه‌ها آن هم به شکلی یکپارچه و منسجم و به صورت یک کل که پیوستگی منطقی بین اجزای آن وجود دارد، مزیت ایده انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) و این وجه کلی اندیشه نقطه‌رهایی بخش از وضعیت سوژه مدرن است. در ادامه مؤلفه‌های اساسی این اندیشه بررسی می‌شود:

۱. بازیابی هویت جهان شمول انسانی

یکی از محورهای اساسی نهضت فکری امام خمینی (ره)، بازگشت به هویت اصیل انسانی در سنت اسلامی بود. انسان نهضت امام خمینی (ره) نقطه مقابل سوژه مدرن است. امام خمینی (ره) و شاگردان ایشان این مدل انسان را از سنت حکمی عرفانی قرآنی به دست آورده و در دوران جدید نیز بر آن تأکید می‌کردند. ایشان حقیقت انسانی را ذیل مفاهیم مانند «خلافت» و «ولایت» تصویر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۲۷) که در حقیقت خود عصاره تمام عالم و نقشه جامع تمام هستی است (همو، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۰۳). این ادبیات در اندیشه امام خمینی (ره) تنها یک وعده تربیتی نخبگانی یا تصویری خیالی و تسلی بخش نیست. او تلاش می‌کند این اندیشه را به عرصه حقیقی زندگی انسان بکشاند و با مردم هم با همین زبان سخن بگوید (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۴۲۰). شاید به همین دلیل است که ایشان در ابتدای انقلاب به «تفسیر سوره حمد» و تبیین حقیقت توحیدی انسان به صورت عمومی پرداختند. بر این اساس، متافیزیک اندیشه دینی برای انسان، قابل اثبات در حوزه معرفت، قابل دسترسی در حوزه عمل و بالاتر از آن هدف اساسی خلقت است.

۲. بازتعریف توحید در مرکز فکر و عمل

توحید در عرصه عملی و مرکزیت یافتن آن در منظومه اندیشه دینی، معنای قرآنی اسلام را تداعی می‌کند. در نهضت امام خمینی (ره) عنصر توحید با تمام حقیقت خود در مرکز همه تعالیم دیگر قرار گرفت. این مفهوم در ابتدا پیرایش و بازاندیشی می‌شود و نه فقط به عنوان یگانگی واجب الوجود بلکه به معنای تمام حقیقت عالم که همه هستی‌ها ظهور اویند جلوه می‌کند. (همو،

۱۴۱۰، ص ۸۸) این اندیشه که مشتمل بر سلب و ایجابی بنیادین است در ذات خود نفی هرگونه کرنش و تولی نسبت به نیروهای غیرالهی را در بر گرفته است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ص ۲۳۱) از این رو با محوریت یافتن توحید با دو جنبه خود تمامی احکام و مناسک دینی روح اصیل خود را بازیابی کردند و در خدمت هویت توحیدی انسان قرار گرفتند. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۲) اثر این نگاه به توحید معنادار شدن هویت انسانی پیش گفته است. این توحید واقعیت مطلق حقیقی جاری در تمامی مراحل و مراتب عالم و همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان است. نگاه این چنینی به توحید تمام حیات انسان را با معنا پر می‌کند.

۳. تبیین عاملیت انسان در حریم ولایت الهی

در منظومه فکری امام خمینی(ره) و اندیشمندان انقلاب اسلامی عاملیت انسان نکته‌ای کلیدی و اساسی است. اما بر خلاف آنچه سوژه مدرن به دنبال آن است این عاملیت نه در سایه نفی ولایت تشریعی الهی و تمرکز انسان بر خود، بلکه با بازگشت به هویت اصیل اتصالی انسان با خداوند محقق می‌شود. به تعبیر امام خمینی(ره) «انانیت» مصدر تمامی مفاسد است. عاملیتی که با محوریت «انانیت» صورت پذیرد در حقیقت حرکت در مسیری ضدفطری و ضد انسانی و تحت ولایت شیطان است: «مادامی که آن شیطان بزرگ که نفس است، نفس اماره است، مادامی که او هست، هر کاری هم ما انجام بدهیم، روی انانیت انجام می‌دهیم، روی انانیت که انجام دادیم، تبع شیطانیم، سلطنت شیطان الآن بر ما مستولی است» (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲). این صورت‌بندی در تقابل با ادعای آزادی در سوژه مدرن قرار دارد. در این نگاه اساساً انسان با عبور از من حقیقی خود گرچه در ظاهر نسبت به حقایق الهی «عصیان» کند اما در حقیقت در بند انگیزه‌های ضد انسانی خود قرار می‌گیرد. بر اساس اندیشه توحیدی قرآنی جایی میان ولایت خداوند و ولایت شیطان نیست و عدم تحقق ذیل ولایت اول اساساً آزادی را به هر معنایی ناممکن می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، جلد ۱۲، ص ۳۴۴). امام خمینی(ره) با همین شیوه، آزادی را نتیجه اعتقاد به توحید می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۸۷) بر همین اساس می‌توان همراهی کاملی بین این بیان امام خمینی(ره): «خدایا! ما بندگان ضعیف هستیم، ما بندگانیم که هیچ نداریم، ما هیچیم» (همان، ج ۱۸، ص ۴۸۱) و این بیان ایشان: «من دولت تعیین می‌کنم. من به پشتیبانی این ملت دولت تعیین می‌کنم» (همان، ج ۱۶، ص ۱۶) درک

کرد. با اینکه بیان اول در اوج خضوع توحیدی و بیان دوم در اوج عاملیت انسانی در حد یک حرکت بزرگ اجتماعی و سیاسی است. زیرا هر دو در حقیقت به حرکت و کنش انسانی در حریم ولایت توحیدی اشاره دارند.

۳. وحدت جمعی ارکان اندیشه دینی

امام خمینی (ره) منادی نگاهی منظومه‌وار و جامع به آموزه‌های اسلامی است. از هم گسیختگی ارکان اندیشه دینی در تاریخ متأخر مسلمانان از آفت‌های اساسی و از عوامل انحطاط تمدنی ایشان بود. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۰، ص ۱۴۳) نگاه جامع به اندیشه اسلامی، عقاید، اخلاق و احکام را سه ساحت مجزا و عرصه عمل فردی و اجتماعی را جزایری جداگانه نمی‌بیند بلکه همه این موارد را به تبع جامعیت اسلام در کنار یکدیگر فهم می‌کند. بر همین اساس می‌توان نفی تفکیک تاریخی حقیقت، طریقت، شریعت را به وضوح در نگاه امام خمینی (ره) پیگیری کرد. (امام خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۰۲) تفکیکی که گرچه در جای خود معنای معقول و محصلی داشته، بسط تاریخی آن به شدت عمل اجتماعی مسلمانان را تضعیف کرده بود. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۳، ص ۲۲۲) همبستگی مجموعه ارکان دین در نظام اندیشه نهضت اسلامی ایران این امکان را به انسان انقلاب اسلامی می‌داد که از تمامی ظرفیت اسلام به صورت همسو بهره‌برد.

۴. تعریف اراده مردم به عنوان مجرای تحقق اراده الهی

مردم به عنوان تحقق اجتماعی انسان نهضت امام خمینی (ره) مجرای اراده الهی از مسیر اراده آزاد انسانی هستند. در این نگاه تصویر حرکت عمومی مردم نه تلاشی جمعی برای رفع اشتراکی نیازهای مادی یا قراردادی برای عدم تجاوز افراد به حقوق یکدیگر، بلکه تلاشی همسو و هماهنگ برای رسیدن به قله انسانی است. به همین دلیل امام خمینی (ره) اجتماع فی نفسه را هرگز ارزشمند نمی‌داند. به نظر ایشان قرآن کنار هم قرار گرفتن انسان‌ها در سایه اعتصام به «جبل الله» را در نظر داشته‌است. بر این اساس حتی اجتماع مردم در کنار یکدیگر در مسیر تحقق اهداف الهی و باز هم برای «معنایی» فراتر تشکیل می‌شود: «انبیا نیامده‌اند که مردم را در امور با هم مجتمع کنند، انبیا آمده‌اند که همه را در راه حق مجتمع کنند؛ یعنی این راهی که راهی است که از طبیعت شروع می‌شود تا ما وراء الطبیعه، و تا آنجا که ماها نمی‌توانیم الآن بفهمیم. اگر همه با هم مجتمع بشوند و

این راه را بروند، دسته جمعی این راه را بروند، این اداره امور دنیا را می‌کند و اداره امور آخرت را، هر دو». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۱۳۱) طبق این بیان این اجتماع گرچه حدویش در عالم طبیعت است اما به فراتر از طبیعت نیز راه و نفوذ دارد.

۵. روایت متفاوت از شجره منیه و نسبت علم و دین

روایت توراتی از خلقت «آدم» در سفر پیدایش، در کتاب مقدس مورد احترام مسیحیان و یهودیان نمایی از مغایرت ایمان و آگاهی (علم) به تصویر می‌کشید (سفر پیدایش، ۳:۲۲) اما این واقعه در قرآن دقیقاً به شکل دیگری روایت شده است. (بقره: ۳۱) به عقیده شهید مطهری به عنوان یکی از مهم‌ترین اندیشمندان انقلاب اسلامی، این روایت متفاوت قرآنی از نسبت علم و ایمان، که به جای تقابل نوعی همبستگی را به همراه دارد راه را بر تعارض این دو در تمدن اسلامی می‌بندد. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۱) همین معنا به صورتی گسترده در فلسفه انقلاب اسلامی هویدا می‌شود و امام خمینی(ره) نیز به تصریح از نام مسئله بودن تقابل علم و دین در اندیشه اسلامی سخن می‌گوید. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۰۶) شهید بهشتی نیز در گفتارهای خود تلاش می‌کند با تبیین مسئله نبوت، تعارض موهوم میان علم و دین را نقد کند و نشان دهد عقل و وحی و علم هر سه در اندیشه اسلامی با ضابطه خود موجه و دارای ارزش‌اند. (بهشتی، ۱۴۰۰، ج ۶، ص ۸۲) برخی اندیشمندان اساس توجه به وجه فیزیکی عالم و مطالعه آن را مطالعه فعل الهی می‌دانند و معتقدند با توجه به علت و خالق عالم ماده، تلاش علمی برای آن هیچ تعارضی با دین ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۱) آنچه بیان شد^۱ وجهی دیگری از تقابل با سوژه مدرن است. سوژه مدرن ذیل تقابلی با الهیات متولد شد که معرفت و دانش را در نقطه مقابل ایمان می‌دید و همین امر راه را برای مشروعیت اداره زندگی انسانی بر پایه عقل ابزاری منقطع از وحی باز می‌کرد. تصویری که انقلاب اسلامی به نمایش می‌گذارد این تقابل را از اساس در اندیشه تمدنی اسلام بی‌موضوع می‌کند.

۱. البته باید توجه داشت که منظور این نیست که هرچه حاصل علوم تجربی مدرن است مورد پذیرش اندیشه دینی است. تجربه، همان‌گونه که ثابت شده همواره پیش‌فرض‌های متافیزیکی خود را دارد و با تحلیل سیر آن می‌توان قضاوتی نهایی در رابطه با آن کرد. غرض در این مقاله تنها اصل رابطه علم و دین است.

۶. تعریف دین و دنیا در کنار یکدیگر

همان‌گونه که بیان شد تفکیک دین از عرصه اجتماعی حیات انسان از مقومات مهم اندیشه جدید و سوژه مدرن بود. پیش از این بیان شد که این ایده به شکل دیگری در میان مسلمانان نیز بازتولید شده بود. اعراض از دنیا و غفلت کامل از آن در منظومه اندیشه انقلاب اسلامی وجود ندارد. امام خمینی (ره) در موارد متعدد نه تنها به لزوم ساخت حیات دنیوی تأکید می‌کند بلکه مظاهر تمدن را نیز بکلی نفی نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۵). ایشان در سطحی بالاتر از آن‌چه گفته شد در پاسخ مهمی که به نامه علمی یکی از شاگردان خود می‌دهد اسلام شناسی و اجتهادی که منجر به نفی تمدن و «کوخ‌نشینی» شود را به شدت نقد می‌کند: «بالجمله آن گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید بکلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.» (همان، ج ۲۱، ص ۱۵۱) این بیان امکان مهمی را در اختیار این دستگاه فکری قرار می‌دهد. بر اساس این نگاه تحقق دین و دنیا در کنار یکدیگر تنها یک «اعلام موضع» نیست بلکه در عینیت خود به روش خاصی می‌انجامد که به نظام اجتهادی و استنباطی و ارتباط با متن قرآن و سنت نگاه متفاوتی دارد و نتایج آن کشف می‌کند که دین در عصر جدید نیز امکان جامعه سازی آن هم در زمان و مکانی کاملاً متفاوت با دوران صدر اسلام دارد و این جامعه‌سازی جدید تلازمی با نابودی مظاهر تمدن جدید ندارد.

۷. توجه به زبان عمومی و جهان شمول

امام خمینی (ره) اندیشه اسلامی را قابل گفتگو با تمامی انسان‌های آزاده عالم می‌دانستند به همین دلیل از ابتدای انقلاب اسلامی و از منظر مبانی این انقلاب ملت‌های مختلف را به تأملی دوباره درباره وضعیت و ساختار دنیای تحت سلطه استکبار فرامی‌خواندند. این مؤلفه از امتیازات بارز نهضت اسلامی مردم ایران بود. امام خمینی (ره) در پیام حج و در مقام گفتگوی با مردم جهان از دوگانه مظلومان در برابر مستکبران سخن می‌گوید (همان، ج ۱۲، ص ۳۸۱). این ادبیات که در متن دین و با قرائت روش‌مند از قرآن کریم حاصل می‌شود کاملاً بر فطرت انسانی انطباق دارد و به همین دلیل ظرفیت گفتگویی جهانی به انقلاب اسلامی می‌داد. این مؤلفه نیز ریشه در نگاه امام خمینی (ره) به مسئله فطرت به عنوان

عنصر محوری در حقیقت انسان دارد. فطرتی که به تعبیر ایشان در «خمیره» وجودی همه انسان‌ها به ودیعه نهاده شده و عنصر مشترک انسانیت است (همو، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

۷. بازیابی امکان تاریخی تمدن‌سازی

انسان تبیین شده در اندیشه امام خمینی(ره) امکان تاریخی مجددی برای «اجتماعی» شدن و «ما» شدن دارد. این امکان در سایه ظهور هویت جدیدی در ساحت انسانیت پدیدار شده‌است. روشن شد که این انسان متافیزیک خود را دارد و نسبتش با آسمان و زمین روشن است. از این رو نیازی ندارد با نرم‌افزار فکری تمدن دیگری بیندیشد یا به وسیله آن وضعیت اجتماعی خود را سامان دهد. این همان فرصتی بود که انسان مسلمان در قرون اولیه اسلام و در مواجهه با تمدن یونانی به دست آورده بود. این امکان و فرصت «اجتماع» شدن البته در دوره جدید رخ می‌دهد و معنای آن بازگشت به ظواهر تمدن اسلامی در قرون گذشته نیست. بلکه نتیجه آن ظهور تمدن اسلامی عصر جدید است. فقه شیعه در کنار حکمت او، ظرفیت مهمی را برای تحقق مجدد و بازآفرینی تاریخی مناسب با هر عصر و دوره‌ای در اختیار انسان انقلاب اسلامی قرار می‌دهد. (همو، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹) به همین دلیل انسان نهضت امام خمینی(ره) میانه‌ای با سلفیت ندارد. و تمدن اسلامی عصر خود را می‌سازد.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

نهضت اسلامی امام خمینی(ره) در برابر سوژه مدرن، تحقق انسان جدیدی را ممکن کرد. سوژه مدرن از پس کشمکش‌های قرون وسطایی و با بحران رئالیسم در متافیزیک پدید آمد و امر قدسی را از حریم زندگی انسان حذف کرد. او به جای دنبال کردن اهدافی فراتر از عالم ماده و سعادت «نابدنی»، وجهه همت خود را دنیا قرار داده بود و با ابزار علم تجربی تصرف و بهره‌برداری از آن را هدف انسان می‌دید. دیری نپایید که سوژه مدرن به رغم توفیقات چشم‌گیر در صنعت و تکنولوژی با بحران معنا مواجه شد و برخی از متفکران آن، تهی‌شدگی و نیهیلیسم را فرجام تمدن برآمده از چنان سوژه‌ای دانستند. اما انسان نهضت امام خمینی(ره) مجبور به انتخابی در میان دوگانه دنیا و آخرت و فیزیک و ماورای طبیعت نیست. تفکر انقلاب اسلامی با ارجاع به

منظومه اندیشه توحیدی اسلام ضمن بازتعریف حقیقتِ قدسی انسان، ارزش تکوینی او را دوباره تبیین کرد و نسبت او با مرکز اندیشه دینی یعنی توحید را روشن نمود. توحید در این اندیشه نه فقط به معنای وجودِ یک واجب الوجود، بلکه حقیقتی جاری و ساری در تمامی تکوین و همراه و آگاه نسبت به انسان و عالم است. بر این اساس توحید از فرضی ذهنی به عامل حقیقی تمامی تحولات عالم بدل شده، اعتقاد به آن به جای انجماد حرکت آفرین می‌شود. انسانِ نهضت امام خمینی (ره) گرچه عمیقاً معتقد به توحید است و آن را امر مسلط و مطلق در عالم می‌داند به امکان و حتی ضرورت عاملیت انسان در دنیا باور دارد. در این اندیشه اساساً عاملیت آزادانه انسانی جز در ساحت توحید رقم نمی‌خورد و خروج از آن در هر شکل و تفسیری نوعی انقیاد تکوینی به امیال و ولایت شیطان است. بنابراین انسانی که محصول این مکتب است خود را آزاد می‌بیند و آزادی لیبرالی را عمیقاً نوعی اسارت پنهان می‌شناسد. این انسان تفسیری ضد علم ندارد زیرا قرآن که منبع اصلی معرفتی اوست علم را نه در برابر وحی و دین بلکه در کنار و حتی لازمه آن دانسته است به همین دلیل می‌توان گفت تعارض تاریخی علم و دین که ریشه در نزاع‌های مغرب زمین دارد، مسئله انسان انقلاب اسلامی نیست. از سوی دیگر برای او دوگانه دنیا آخرت هم بی معناست و توجه به آخرت به عنوان اصل برای او هرگز به معنای اعراض از دنیا نیست. اینجاست که می‌توان گفت ظرفیت تاریخی تحقق تمدنی دیگر با رنگ و لعاب و حقیقتی متفاوت با آنچه در غرب در چهارصد سال گذشته رقم خورده است برای انسانِ نهضت اسلامی امام خمینی (ره) وجود دارد. این امکان تاریخی ریشه‌ای در تمدن طلایی اسلامی و ریشه دیگری در گفتگوی تمدنی با سوژه مدرن دارد. به همین دلیل می‌توان گفت این امکان تاریخی حتی رجوع به دوران تمدن اسلامی نیست بلکه می‌تواند خود را با ارجاع به مبانی قرآن و سنت و عقل به شکلی جدید در دنیای امروز پدید آورد.

فهرست منابع

- قرآن کریم
کتاب مقدس
- اردبیلی، محمدمهدی (۱۴۰۰)، فلسفه فرهنگ: از هر در تا نیچه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اردبیلی، محمدمهدی و حسینی، سید مسعود (۱۳۹۹)، ایدئالیسم آلمانی، سمت: تهران.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۴۲۳ ه.ق)، العروه الوثقی، قاهره: مکتبه الشروق الدولیه.
- اشرفی، هانی و مازیار، امیر، (۱۳۹۹)، تضعیف خدای متافیزیکی در عقلانیت سوژه مدرن از منظر هایدگر، پژوهشنامه فلسفه دین، ۱۸ (۲)، ۲۲۳-۲۳۸.
- امام خمینی، روح‌اله (۱۳۸۴)، مصباح الهدایه إلى الخلافة والولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۴۱۰ ه.ق)، تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الانس»، قم: پاسدار اسلام.
- برزو، ویلیام اچ (۱۳۹۸)، مبانی فلسفه جدید، ترجمه حسین سلیمانی آملی، تهران: حکمت.
- بودریار، ژان (۱۴۰۱)، جامعه مصرفی، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: ثالث.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۷)، لیبرالیسم، تهران: روزنه.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۰)، در مکتب قرآن، تهران: روزنه.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۸۷)، فرهنگ و تمدن، تهران: نشر نی.
- ثواقب، جهانبخش (۱۴۰۰)، عوامل انحطاط تمدن اسلامی از منظر پژوهشگران معاصر، علم و تمدن در اسلام، ۲ (دوره جدید) (۸)، ۳۳-۶۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۹۹)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۱)، گفتمان تجدد، قم: کتاب فردا.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۵۴)، گفتاری در باب صبر، بی‌جا: انتشارات غدیر.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: صهبا.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸)، دوران جدید عالم، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰)، روح توحید نفی عبودیت غیر خدا، تهران: انتشارات پژوهشکده باقرالعلوم علیه السلام.
- دکارت، رنه (۱۳۹۱)، تأملات، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- دیلینی، تیم (۱۴۰۰)، نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نشر نی.
- رابینسون، دیو (۱۳۹۹)، نیچه و مکتب پست مدرنیسم، ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران: فروزان.

- ریتزر، جرج (۱۴۰۱)، نظریه جامعه‌شناسی، ترجمه هوشنگ ناییب، تهران: نشر نی.
- زرنشاس، شهریار (۱۳۹۲)، مبانی نظری غرب مدرن، قم: معارف.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۳)، نقد تفکر فلسفی غرب، تهران: سمت.
- سعیدی‌نیا، حبیب‌الله (۱۳۹۰)، علل افول تمدن اسلامی، پژوهشنامه تاریخ اسلام، ۱ (۲)، ۹۳-۱۱۸.
- شعبانی، مصطفی، نیک سرشت، ایرج، و کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۹۷)، هستی‌شناسی نیوتن و پیامدهای الهیاتی آن، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۱۶ (۱ (پیاپی ۳۱))، ۱۵۱-۱۷۲.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
- العروی، عبدالله (۱۴۰۰)، اسلام و مدرنیته، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده‌سرا.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد؛ تقی‌زاده طبری، اباصالح (۱۳۹۰)، جان لاک، اندیشه لیبرالیسم و الهیات سیاسی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی بهار، ۲۵، ۸۹-۱۰۸.
- فراتی، عبدالوهاب (۱۴۰۰)، روحانیت و دولت مدرن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فوکو، میشل، (۱۴۰۱)، ایرانیها چه روایی در سر دارند؟، ترجمه: حسین معصومی همدانی، تهران: نشر هرمس.
- قطب، سید (۱۳۹۳ ه.ق)، معالم فی الطريق، دارالشروق: بیروت.
- قطب، سید (۱۴۱۲ ه.ق)، الاسلام و مشکلات الحضاره، دارالشروق: بیروت.
- قمری، بهروز، (۱۳۹۸)، فوکو در ایران، ترجمه: سارا زمانی، تهران: ترجمان علوم انسانی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۶)، نقد عقل محض، ترجمه بهروز عظیمی، ققنوس: تهران.
- کانت، ایمانوئل (۱۴۰۱)، نقد عقل عملی، ترجمه انشالله رحمتی، نشر سوفیا: تهران.
- کمالی اردکانی، علی اکبر، (۱۳۸۸)، انقلاب اسلامی و بازیابی تمدن اسلامی، رهیافت انقلاب اسلامی، ۳ (۹)، ۶۱-۸۰.
- کورنر، اشتفان (۱۳۹۴)، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، خوارزمی: تهران.
- گروه تاریخ و اندیشه اسلامی (۱۳۸۷)، غرب و انقلاب اسلامی، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری، قم: صدرا.
- نیچه، فردریش (۱۳۵۵)، دجال، ترجمه عبدالعلی دست‌غیب، تهران: آگاه.
- نیچه، فردریش (۱۳۷۷)، حکمت شادان، ترجمه جلال آل‌احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، جامی: تهران.
- نیچه، فردریش (۱۳۹۴)، چنین گفت زرتشت، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: آگه.
- وبر، ماکس (۱۳۸۵)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هارتناک، یوستوس (۱۴۰۱)، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حدادعادل، هرمس: تهران.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۵)، کاوشی در خصوص فهم بشری، ترجمه کاوه لاجوردی، تهران: مرکز.
- یاسپرس، کارل (۱۴۰۰ الف)، نیچه و مسیحیت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر ماهی.
- یاسپرس، کارل (۱۴۰۰ ب)، نیچه، درآمدي به فهم فلسفه ورزی او، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

