

زمانی میان زمان‌ها: امام، شیعه و ایران

لیلی عشقی . ترجمه احمد نقیب‌زاده، استاد دانشگاه تهران

با تجدید نظر و اضافات

www.ketab.ir



- ◀ سرشناسه: عشقی، لیلی، ۱۳۲۴- Leila, Leila
- ◀ عنوان و نام پدیدآور: **زمانی میان زمان‌ها (امام، شیعه و ایران)** / لیلی عشقی؛ ترجمه احمد نقیب‌زاده.
- ◀ مشخصات نشر: تهران: نشر قلات، ۱۳۹۴.
- ◀ مشخصات ظاهری: ۲۰۰ ص. مصور: ۲۰×۱۳ س. م.
- ◀ شابک: ۹-۵-۹۴۸۰۱-۶۰۰-۹۷۸
- ◀ وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
- ◀ یادداشت: عنوان اصلی: *Un temps contre le temps, l'imam, le chi'isme et l'Iran*, 1992.
- ◀ یادداشت: کتاب حاضر نخستین بار تحت عنوان زمانی غیرزمان‌ها (امام، شیعه و ایران) توسط انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران در سال ۱۳۷۹ منتشر شده است.
- ◀ عنوان دیگر: زمانی غیرزمان‌ها (امام، شیعه و ایران).
- ◀ موضوع: ایران -- تاریخ -- انقلاب اسلامی، ۱۳۵۷
- ◀ موضوع: شیعه -- ایران
- ◀ موضوع: شیعه -- تاریخ
- ◀ موضوع: اسلام و سیاست
- ◀ شناسه افزوده: نقیب‌زاده، احمد، -، مترجم
- ◀ رده‌بندی کنگره: ۸ ۱۳۹۴ / ۴۵۳ / DSR1۵۵۳
- ◀ رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۸۳
- ◀ کتاب‌شناسی ملی: ۳۹۵۴۶۳۳

- ◀ نویسنده: لیلی عشقی
- ◀ مترجم: احمد نقیب‌زاده
- ◀ ویراستار: بنفشه دادفر
- ◀ مدیر هنری و طراح جلد: مجید زارع
- ◀ صفحه‌آرا: مهناز هادی، بنفشه دادفر
- ◀ ناشر: فلات

- ◀ نویت چاپ: اول، بهار ۱۳۹۵
- ◀ شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
- ◀ قیمت: ۱۸۶۰۰ تومان
- ◀ شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۴۸۰۱-۵-۹

- ◀ لیتوگرافی: فرایند گویا
- ◀ چاپ: ستاره سبز
- ◀ صحافی: نمونه

- ◀ نشانی: تهران، خیابان فرجام شرقی، نبش خیابان شهید گلشنی، شماره ۳۵، واحد ۴
- ◀ تلفن: ۷۷۷۲۴۳۴۰ و ۷۷۷۲۴۳۷۳
- ◀ نشانی اینترنتی: www.nashrefalat.com

• مقدمه مترجم	۳۰
• مقدمه کریستیان ژامبه	۳۳
• پیش‌بردار ژلف	۳۱
• گام. اندیشه (۱۹۸۴-۱۹۸۳)	۳۵
۳۷ اندیشه ۱۹۸۴-۱۹۸۳	
۴۱ فراروی از تاریخ	
۷۰ وساطت	
۷۷ زمان و مکان	
۸۶ گام نهادن در ملکوت	
۹۴ اسب و شمشیر	
۱۰۰ حجاب زمان	
۱۱۰ باطن رفته، همه چیز مانده	
• دو. تاریخ (۱۹۸۸-۱۹۸۶)	۱۱۵
روایت تاریخی	۱۱۷
نه خارج از تشیع و نه جایی غیر از ایران	۱۲۸
آیا تشیع دینی سیاسی است یا غیرسیاسی؟	۱۴۲
حالا چرا روحانیت؟	۱۵۴
• سه. بازگشت از ملکوت	۱۶۷
• منابع	۱۹۵

بر انقلاب اسلامی ایران تفسیر بسیار رفته است، اما به وسیله آنچه در این کتاب ملاحظه می‌کنید توفیری آشکار با همه تفاسیر دیگر می‌یابید که دلیل آن را باید در روش به کار رفته بیابید؛ متدی که به نظر ما مناسب‌ترین شیوه تفسیری و رویدادی است که در سال ۱۹۷۹ همگان را بهت زده ساخت و هیچ‌کس به درستی ندانست چه شد و این تحول از کجا آمد. بی‌شک یک انقلاب در چنین گستره و تودرتویی از یک علت سرچشمه نمی‌گیرد و از سر دیگری که بدان بنگرند بی‌پاسخ نمی‌مانند. متدلوژی کتاب که تفسیری هایدگری-کربنی را به کار گرفته است، به زعم ما مناسب‌ترین نگاهی است که به هزارتوی نگاه شیعی-ایرانی انداخته شده تا ذهنیتی چند هزار ساله را متاثر و یک آغشته به هزارگونه اسطوره و تأویل و تفسیر را بازگو کند.

از زمان ارسطو و افلاطون شیوه‌های شناخت بر دو خط موازی که گمان می‌رفت هرگز یکدیگر را قطع نکنند استوار بود و این خطوط موازی تا واپسین دهه‌های قرن بیستم همچنان با صلابت و لجبازی رودرروی یکدیگر قرار می‌گرفتند و اساتید معرفت‌شناسی دانشجویان را به شدت و غیظ از خلط این دو بر حذر می‌داشتند. تا این‌که نسیم پست مدرنیسم وزیدن گرفت و دوگانگی‌هایی را که بر اساس همان

دو خط موازی بسیاری از حوزه ها را از هم جدا ساخته بودند به چالش طلبید. عین و ذهن، فرد و جامعه، خاص و عام، درونی و بیرونی، سوژه و ساختار به یک باره از در آشتی درآمدند. اما این طور نبود که این تحول روحی-روانی به ناگاه صورت گرفته باشد، بلکه ده ها حادثه علمی و نظریه های انقلابی به تدریج ارکانی از مدرنیته دوگانه پرست را به چالش طلب ده و پاره ای از آن ها را شکسته و از اعتبار انداخته بودند.

نیچه از اولین کسانی بود که ساختارها و اخلاق به ظاهر جهان شمول عصر مدرنیته را با روشی کاملاً متفاوت و خلاف روش علیت مدرنیته و بر پایه تشریحی مورد حمله قرار داد و هم زمان با حمله به مبانی اخلاق حاکم که ریشه در مسیحیت منحط داشت، به جنگ بنایی رفت که گمان می رفت اعتبارش ازلی و ابدی دارد. در همین زمان رمانتیسم هم بازگشتی بر ستار یک به احساسات و عواطف را در ادبیات توصیه می کرد. این دوران پیش از انقلاب و خونریزی چیزی به دنبال نداشت و صلابتش پست شده را خم کرده بود.

زین خرد جاهل همی باد شد

دست در دیوانگی باید زدن

کتاب بینوایان و یکتور هوگو که شهرتش در زمان خرد نویسنده از مرزهای فرانسه گذشته بود، کامیابی رمانتیسم را فریاد می زد. سپس مارکس ذیل عنوان واکاوی شگردهای سرمایه داری از رسوایی ساختارهای پرده برگرفت که نشان می داد چگونه انسان از خود پیمانه اندر در پیچ و تاب زندگی سرمایه داری به پیچ و مهره های بی اراده ای تبدیل می شود.

در نهایت عقل دوران دیش که سنگ بنای مدرنیته قرار گرفته بود با ناخود آگاه فروید رنگ باخت. به همین دلیل است که نیچه، مارکس و

فروید سه اندیشمندی هستند که از عصر مدرنیته تا پسامدرنیته اعتبار خود را حفظ کرده و مرجع و مأخذ قرار می‌گیرند.

عصر روشنگری پیش از هر چیز با تفسیر جدیدی از تاریخ آغاز شد که به جنگ تفسیر کلیسایی و دیگر تفاسیر به ظاهر غیرعلمی می‌رفت. کلیسا هر رویدادی را به ارادهٔ پروردگار نسبت می‌داد و خود را از حسبت و جوی علل و عوامل مؤثر در رویداد معاف می‌کرد. این نظر در کتاب گفتار در باب تاریخ جهان اثر اسقف بوسونه در قرن هفدهم منعکس است. در کنار نظریهٔ کلیسا عده‌ای نیز رویدادهای تاریخ را کور و اتفاقی توصیف می‌کردند.^۱ اما در قرن هجدهم جزمیت تاریخی بر مبنای این دو دیدگاه تاریخ از پیش نوشته شده است جای این نظریه‌ها را گرفت. برای گشایش بوز تاریخ باید به عقل رجوع کرد تا ببینیم تاریخ از چه قاعده و قانونی پیروی می‌کند. در مجموع چنان بود که گویی همهٔ مردمان عالم بر روی یک خط قرار گرفته‌اند و زندگی از جایی آغاز شده و در نقطهٔ خاصی هم به پایان می‌رسد. همهٔ اندیشمندان قائل به مراحل بودنند که تاریخ از آن می‌گذرد. اوج این نظریه را در آموزه‌های مارکس مشاهده می‌کنیم که مراحل گذشته را آینهٔ تاریخ را به دقت ترسیم می‌کند. ولی جزمیت تاریخی ربطی به چپ و راست نداشت. آگوست کنت و امیل دورکیم راست‌گرا هم مراحل خاص خود را در تاریخ ترسیم می‌کردند. به این ترتیب پیشرفت امری حتمی است. زندگی در پرتو علم و عقل راه خود را گشوده و به پیش می‌رود. آنچه انگاره‌های عصر روشنگری در فرانسه و در سیمای فلسفهٔ پوزیتیویسم آگوست کنت به تظاهر نشست. ادامهٔ این مسیر در قرن بیستم در یک

سودر قالب علم‌زدگی^۱ و در سوی دیگر در قالب ساختارگرایی پدیدار شد، هرچند ساختارگرایی خود تیشه به ریشه نگاه «پیشرفت محور» مدرنیته زد. از این رو می‌توان گفت خطی که از قرن هجدهم آغاز شد، تا اوایل دهه ۱۹۸۰ استمرار یافت. این اندیشه فقط در فلسفه تاریخ خلاصه نمی‌شد، بلکه در مجموعه علم الاجتماع خود نمایی می‌کرد. جامعه هستی مستقلی از ذهن بشر داشت (بیرونی) که تابع قوانین یینی (قانون‌مندی) و جهان‌شمول^۲ بود. اصالت جمع^۳ و کل‌نگری^۴ هم از دیگر اصول این سنت بود، زیرا فقط جمع می‌تواند قانون‌پذیر و آون‌مناباشد. طبیعی است که از این زاویه علیت‌گرایی^۵ محور جست‌وجوی علمی قرار می‌گیرد و هر آنچه ذهنی و ایماژینراست، باید از ساحت بارها علمی به دور باشد. ما بیش از این به این سنت که به پایان خود رسید و نه یبأ تمامی اصول آن زیر سؤال رفته است، نمی‌پردازیم. به‌ویژه که ما رجه مطالب کتاب و روش به کار رفته در آن تأکید ما بر سنتی است که با آن مقابل این روش قرار می‌گیرد.

اگر در سنت فرانسوی به دکارت رجوع می‌شد، در سنت آلمانی همه نگرش‌ها به کانت ارجاع داده می‌شد. کانت در نقد خرد محض، تنها راه شناخت انسان را حواس می‌داند که در آن حال معلوم نیست حقایق را آن‌چنان که هستند به ذهن منتقل می‌کنند یا نه. در این گزاره انسان به عنوان فاعل شناسا در محور شناخت‌شناسی قرار می‌گیرد و

1. scientisme

2. Universalité

3. Collectivisme

4. Holisme

5. Causalité

ذهن او تنها مخزن عناصر شناخت به حساب می‌آید. اما یک شک قوی هم بر سر راه شناخت او قرار دارد و آن این‌که معلوم نیست حواس، حقایق را چنان‌که هستند منتقل می‌کند یا خیر. همین تشکیک هزاران رخنه در کار شناخت و تفسیر انسان به وجود می‌آورد که تا امروز که نسبییتی بی‌انتها بر هر حکم علمی یا غیر علمی مانند داوری‌های اخلاقی سایه افکنده است ادامه دارد. تنها فلسفه کانت نیست که سنت آلمانی را رقم می‌زند، بلکه فلسفه تاریخ نیز از عناصر اصلی این سنت به شمار می‌رود. اساساً فراموش نکنیم که تمام پارادایم‌های بزرگ با تفسیری بنید از تاریخ آغاز شده‌اند. نگرش عصر روشنگری بر جزمیت تاریخی استوار بود، چنان‌که گویی مسیر تاریخ از پیش تعیین شده است و وظیفه تاریخ‌نگار کشف این مسیر با تکیه بر گذشته و بر عقل است. چنین بوده که به از بزمندان پسا روشنگری به هر گروه علمی که تعلق داشتند، دارای تعیینی مرحله‌ای از تاریخ بودند و به تبع آن آینده را هم تعریف کرده و در واقع تفسیری از توسعه را ترسیم می‌کردند که بر مدار تاریخ استوار باشد. چنان‌که گفتیم این حکم چپ و راست نمی‌شناسد. چنان‌که مارکس چپ به تشریح راحل تاریخی خود از کمون اولیه و برده داری تا فئودالیسم و سرمایه داری و سوسیالیسم می‌پردازد؛ اگوست کنت و دورکیم راست هم مراحل تاریخی خود را ترسیم می‌کنند. اما در میانه این احوال که کسی را جرأت مخالفت با ارکان مدرنیته و دستاوردهای روشنگری نبود، در برلن حکامات تاریخ به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌شد. مکتب برلن یا مکتب هامبولت نه تنها تاریخ را از پیش نوشته نمی‌دانست، بلکه نقش انسان را در تعیین مسیر آن، اساسی و تعیین کننده می‌دانست. پسین ترها رانکه در همکاری نزدیک با ثوکانتی‌ها به تشریح زوایای این مکتب پرداخت

و معلوم نمود که چگونه استراتژی های آگاهانه طراحی شده به وسیله انسان های تأثیرگذار، زمینه تحولات تاریخی بعدی را فراهم می سازد. اگر در طول قرن نوزدهم صدای کسی در مخالفت با اصول برگرفته شده از عصر روشنگری بلند نشد، در پایان این قرن نه تنها نوکانتی ها به دقت از اصول و الگوهای خود دفاع می کردند، بلکه کسانی مانند پی. ب. کلاسترهم نقش فرد را در رویدادهای اجتماعی پررنگ توصیف می کردند و در آمریکا مکتب پرگماتیسم درستی و نادرستی داده ها را به تجربه وامی نهادند. اما نوکانتی ها به این اکتفا نکرده و به اصلاح و پرورش اصول خود اقدام کردند که در این میان کارهای ویلهلم دیلتای از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا وی بین روش در علوم محض و روش در علوم انسانی خط افتراقی ترسیم کرده، اولی را توصیفی و دومی را تفهیمی عنوان داد. بن اولین کار جدی در حوزه روش شناسی بود که روش پوزیتیویسم را به روش علمی کشید. در روش پوزیتیویسم فرقی میان علوم محض و علوم انسانی وجود ندارد. هر دو تابع قوانین طبیعی و خارج از ذهن هستند. با دیگر انسان عنصر اساسی شناخت معرفی می شود و ذهن او در محور تدبیر و تلاش های شناخت شناسی قرار می گیرد. از این پس واکاوی ذهن و ایده های آن نظر تاریخ دانان، جامعه شناسان و روان شناسان را به خود مشغول می کند. اگر بخواهید یک رویداد تاریخی را تشریح کنید پیش از آن که به بررسی اسناد و مدارک و برقراری روابط علی بین داده ها بپردازید و بخواهید رابطه ای علی یا عقلی میان این داده ها برقرار کنید باید به بازسازی فضای

1. explicatif

2. comprehensif

ذهنی که کنش در آن صورت گرفته اقدام کنید، زیرا کنش نتیجه تصمیم یک فاعل و استراتژی‌های اوست که در آن سهم عقل در کنار سهم احساس، باورها، سنت‌ها و غیره جای زیادی را اشغال نمی‌کند. برای درک یک کنش اجتماعی هم باید به ذهن طرف‌های کنش رجوع کرده و برداشت آن‌ها را از عمل یکدیگر مورد توجه قرار داد. بدون تفهم هیچ داده بیرونی قادر به تفسیر یا تشریح یک پدیده اجتماعی نیست. دست‌آورد ویلهلم دیلتای در تفکیک این دو نوع شناخت و تمییز بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی مورد استفاده تمامی جامعه‌شناسان معاصر در دانی آنگلوساکسن قرار گرفت.

اما سال ۱۹۰۰ میلادی یک لحظه فلسفی هم بود، زیرا همه متفکران به دنبال ابزارها و مفاهیم فلسفی برای کشف حقیقت و روح بشر بودند. چنین تلقی می‌شد که فلسفه به پایان کار رسیده و هر آنچه گفتنی بود عنوان شده و در عین حال حقیقت هم کشف نشده است. هرچند تمام کسانی که بدین‌سان از فلسفه روی برمی‌تابیدند خود پایه‌گذار یک نحله فلسفی دیگر بودند. هانری برگسون فرانسوی از *élan vital* یا عروج حیاتی دم می‌زد و آن نیرویی را که همه جا از جمله در وجود انسان استمرار حیات را تضمین می‌کند عناصر اساسی زندگی فردی و اجتماعی برمی‌شمرد که نیازی به استدلال‌های علمی ندارد و خود راه‌گشای زندگی انسان است. این تفسیر عرفانی از زندگی، بیشتر از آن‌که محافل آکادمیک را به خود جلب کند، در خارج از دانشگاه‌ها مورد توجه انسان‌های تشنه حقیقت قرار گرفت. در عین حال این نگاه درون‌گرایانه موجد جریانی از روشنفکری دینی شد که تا این زمان جای آن در شعرنامه روشنفکری خالی بود. از این جمله بودند شارل پگی، گابریل مارسل و ژاک ماریتن. سخنرانی‌های برگسون بسیار جذاب بود و

دست‌کم برای مردم عادی به گونه‌ای بود که بدون ورود به بحث‌های فلسفی احساس آرامش و در عین حال جهان‌بینی می‌داد. «هنگامی که مردم از تالار سخن‌رانی برگسون بیرون می‌آمدند احساس می‌کردند از قید و بندها رسته‌اند و ذهن و جان‌شان به اهتزاز درآمده است»^۱. اما کسی که بیش از هرکس اندیشه‌هایش مورد استفاده ما قرار می‌گیرد، ادموند هوسل است که «پدیدارشناسی» را به عنوان راهی برای درک مستقیم راه‌های بیرونی یا به عبارت دیگر شناخت بلاواسطه معرفی کرد. راهی که او به عنوان روش و نه فلسفه پیشنهاد می‌کرد، در آغاز آسان می‌نمود ولی به تدریج مشکل‌های زیادی به وجود آورد و راه‌های متعددی را از سطحی‌ترین ژرف‌ترین نگاه پیش پای پیروانش گذاشت. نقطه شروع این بود که ذهن جایگاه شناخت است و راه ورود به آن نیز حواس می‌باشند باید برای درک هر چیزی هیچ انحرافی برای ورود موضوعات به ذهن بر سر راه حواس قرار نگیرد و آن نقشی که از موضوع در ذهن شکل می‌گیرد به عنوان «پدیده» مرر بر روی بلاواسطه آن قرار گیرد.

دوربینی را فرض کنید که در گوشه‌ای از دنیا مشغول عکس‌برداری از چیزهایی است که در برابرش قرار می‌گیرد. اولین کاری که باید انجام دهیم این است که لنز دوربین را از هر چه ممکن است روی آن تأثیر بگذارد پاک کنیم، زیرا تنها راه ورود تصاویر به دوربین و فحش فیلم، همین لنز است. چیزهایی که ممکن است این لنز را تیر یا منخدوش کنند، در این جا عبارتند از: نگاه دینی، ایدئولوژی، برداشت‌های علمی، پیش‌داوری‌ها و مقولاتی از این دست. دوربین پس از ثبت تصاویر باید

۱. استوارت هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳: ۱۰۰.

پرده‌ای روی لنز انداخته و با دنیای بیرون قطع رابطه کند تا بتواند فارغ از تشویش و دلمشغولی‌هایی که از بیرون بر آن تحمیل می‌شود، با تصویر خود رابطه مستقیمی برقرار کرده و به شناسایی آن بپردازد. این عمل در دستگاه فکری هوسرلی همان «اپوخه» است که بعضی آن را تعلیق یا بین‌الهلین و چیزهایی مشابه این ترجمه کرده‌اند. *époque* با *époque* یعنی یک دوره خاص زمانی از یک ریشه است. از آنجمله یک دوره زمانی مثلاً عصر ناصرالدین شاه را به این صورت در داخل پرانتز می‌گذارند (۷۵-۱۲۱۰) سبب این اشتباه شده است که اپوخه را بین‌الهلین ترجمه کنند، درحالی که تعلیق به معنای مورد نظر نزدیک، راست، م‌چه هست، مقصود تأمل و لمس بلاواسطه موضوع به وسیله فاعل شناخت است تا بیشترین شناخت حاصل آید. از سوی دیگر این دوربین در است فضای ذهنی خود را از طریق زبان با دوربین‌های دیگر به اشتراک می‌گذارد و بدین وسیله یک فضای بین‌الذهانی به وجود می‌آید که دیگر به فردی ندارد. در نتیجه زبان نقش مهمی در پیدایش یک ذهن عمومی ایفا می‌کند. اما محدودیت‌ها به تدریج خود را نشان می‌دهند که اولین آن «مکان» است. فقط دوربین‌هایی می‌توانند تصاویر خود را به اشتراک بگذارند که در یک مکان واحد قرار داشته باشند، زیرا در غیر این صورت تصاویر داشته شده با هم متفاوت خواهند بود. محدودیت دیگر «زمان» است، زیرا فقط دوربین‌هایی قادر به برقراری رابطه با یکدیگر هستند که در یک زمان قرار داشته باشند. در غیر این صورت تصاویر با فاصله زمانی قادر به مبادله نخواهند بود. کسی که می‌خواست ابزاری عام و جهان‌شمول برای شناخت به دست دهد و انسان‌ها را از قید تفلسف برهاند، حال ناچار می‌شود به دنیای کوچکی که محدود به زبان، زمان و مکان

است، اکتفا کند. اما متفکر ما به ناگاه عنصر دیگری را به میان می آورد که ناچار است نیمه کاره آن را رها کند بدین صورت که این دوربین یا همان فاعل شناسا و انسان خردورز «نیت مند»^۱ نیز هست. یعنی نسبت به موضوعات بی تفاوت نبوده و ابره های مورد شناخت را خود انتخاب می کند. یعنی ممکن است از ده ها موضوعی که در برابر او قرار می گیرند، تنها چند نمونه را برای عکس برداری انتخاب کند و بقیه را به دست فراموشی بسپارد.

این حس است که رندهای ناظر مانند هایدگر و امانوئل لویناس بر او خرده می گیرند و می پرسند چگونه یک دوربین بی جان نیت مند نیز هست. چه نیتی در آن وجود دارد که موضوعات شناخت را به آن القاء می کند. به این صورت است که میراث هوسرل در دو طیف و گردونه کاملاً متضاد صورت می یابد. یکی در طیف «انتونولوزی» و دیگری در جهت «حاشیه های شناخت و پیدا کردن آن کسی که در جان و تن این دوربین سگه انگیز پنهان شده و از زبان او سخن می گوید.

اندیشه های هوسرل در حوزه جامعه شناسی با کارهای آلفرد شوتر پی گیری شد و جامعه شناسی فنومنولوژیک توانست به ترسیم منازعات و کنش های اجتماعی و سیاسی در فضای بین الاذهانی کمک کرده و نشان دهد که چگونه تصاویر ذهنی به کنش منجر می شود. در این جامعه شناسی فضای دوستانه و خودمانی که از رفتار نزدیک و متقابل انسان ها به وجود می آید و تفسیری که هر انسان از پیرامون خود دارد با هم نوعان خود به اشتراک گذاشته و به کنش اجتماعی معنی دهد.