

گفتاری پیرامون اندیشهٔ سیاسی

سید جواد طباطبایی*

اشاره: آنچه در پی می‌آید متن سخنرانی جناب آقای دکتر سید جواد طباطبایی دربارهٔ پیرامون اندیشهٔ سیاسی در تاریخ ۷۹/۱۰/۲۵ در پژوهشکدهٔ امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی و در حضور اعضای هیأت علمی، دانشجویان و کارکنان این پژوهشکده ایراد شده است.

از جناب آقای دکتر سید جواد طباطبایی که تقبل زحمت نموده و در این جلسه شرکت کردند، سپاسگزاریم.

طباطبایی: خیلی خوشحالم که به رغم گرفتاریها توانستم در همین آخرین روزهای اقامتم در ایران، به پژوهشکدهٔ امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی بیایم و از نزدیک با شما آشنا شوم. موضوعاتی که به آن می‌خواهم بپردازم بیشتر به مشغولیت‌های ذهنی‌ام برمی‌گردد. به همین جهت، نه پرسش خیلی روشنی دارم که اینجا مطرح کنم و نه به طریق اولی پاسخی برای این مسائل. در ضمن، این باعث امیدواری است که گروه اندیشهٔ سیاسی در این مکان تأسیس شده هر چند که من فکر می‌کنم این کار با تأخیر بسیار زیاد انجام شده، زیرا مدرسهٔ علوم سیاسی ما یکی دو سال

* دکتری علوم سیاسی دانشگاه سوربن، مؤلف و پژوهشگر مقیم فرانسه.

است که وارد صد سالگی دوشم شده است با توجه اینکه این مرکز اولین نهاد آموزش عالی در کشور است اما دستاوردهای مدرسه علوم سیاسی قدیم و دانشکده حقوق فعلی در حوزه اندیشه دستاوردهایش در این صد سال تقریباً در حد صفر بوده؛ یعنی می شود گفت که هم در حوزه اندیشه سیاسی در غرب و هم در حوزه اندیشه سیاسی در ایران و اسلام نتیجه هیچ است، در واقع هیچ اثر قابل توجهی اعم از ترجمه، بویژه تحقیق و تألیف در این موارد نداریم. به نظر من در کشورمان این یعنی ضایعه ای بزرگ و از طرف دیگر در صد سال گذشته لااقل به این نتیجه رسیدیم که به طور کلی در حوزه اندیشه سیاسی باید فکر کرد و این مسأله نشان می دهد که فکر چندانی هم نکردیم. چون اگر بخواهیم که نتیجه را ببینیم و با توجه به نتیجه ارزیابی کنیم می توانیم بگوییم که این کارنامه فاقد هرگونه اهمیت می باشد. جای خوشبختی است که در جاهای دیگر به این مسأله توجه کرده اند؛ شاید به این دلیل است که ما دچار یک بحران عمیق از نظر اندیشه بخصوص اندیشه سیاسی هستیم و به تدریج متوجه شده ایم که رفع این بحران و بیرون آمدن از این بن بستها جز از طریق اندیشیدن جدی امکان پذیر نیست و دلیل تصویبش - آن هم با کلی دردسر - شاید توجه به این مسأله باشد. یک نکته ای را فقط می خواهم به عنوان هسته اصلی بحث خودم به شما بگویم و آن نتیجه یا بهتر بگویم فکری است که در سالهای اخیر کرده ام و در حال حاضر روی آن کار می کنم و شاید هم بشود آن را منظم کرد و نوشت و آن این است که در خارج از کشور اندیشه سیاسی در ایران و در اسلام مورد توجه قرار گرفته و کارهای مهمی در این زمینه انجام شده و طبق معمول جزء کارهای مستشرقین است؛ یعنی یکی از حوزه های مطالعات شرق شناسان یا ایران شناسان قرار گرفته است. در واقع، اولین کتابهای جامع و منظم درباره تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام یا فلسفه سیاسی در اسلام را غربیها نوشتند که بعضی از آنها اخیراً ترجمه شده شاید نه چندان خوب ولی آنچه که به نظر من مهم و جالب توجه می باشد این است که بعد از انقلاب، به اندیشه سیاسی در اسلام معاصر توجه خاصی شده، علتش هم این است که دانشگاهها و مراکز تحقیقاتی کشورهای خارجی به رغم آنچه که در ایران می گذرد، که در واقع هیچ ارتباطی هم با بیرون از کشور ندارد، تحولات جامعه را بسیار دیر تجربه می کند و در واقع آن را خودش منعکس می کند. مراکز دانشگاهی بیرون از ایران بخصوص کشورهای غربی به اتفاقات، تحولات و تغییراتی که در دنیا روی می دهد، توجه دارند؛ بنابراین

آنها کم و بیش خودشان را با اتفاقاتی که می‌افتد سازگار و روزآمد می‌کنند. به این اعتبار بعد از انقلاب اسلامی در ایران مسأله اندیشه سیاسی در اسلام معاصر مورد توجه قرار گرفت، بنابراین از طرفی چون می‌خواستند بفهمند در اینجا چه خبر است و چه اتفاقاتی می‌افتد و از طرف دیگر چون موضوع برای آنها تازگی داشت و به درستی قابل شناسایی و قابل تحلیل نبود خیلی از دانشگاهها و مراکز تحقیقاتی درباره اندیشه سیاسی در اسلام معاصر کرسیهایی ایجاد کردند، در بیست ساله گذشته شاید صدها اثر به زبانهای مختلف اروپایی درباره مسائل مربوط به اندیشه سیاسی معاصر و بیشتر از هر چیز در مورد ایران نوشته شده بود. این البته شاید برای ما جالب باشد ولی از آنجایی که دانشگاهها و مراکز تحقیقاتی ما محل اجتهاد نیست بلکه محل تقلید است و از آنجایی که بسیاری از استادان ما با کمال تأسف بعد از تحصیل در خارج به عنوان مقلد دانشگاهها و مراکز علمی آنجا باز می‌گردند و نه به عنوان مجتهد مسائل آنها یا حتی مسائل ما. به این دلیل در ارتباطی که با برخی از دانشجویان سابق یا دیگر کسان دارم، دیده‌ام که بیشتر استادان ایرانی دانشجویان را سوق می‌دهند به مسائل جدید معاصر ایران، یعنی یکی دو دهه اخیر، و در مورد غرب به مسائل بسیار متأخر غربی و به نظر من این برای دانشگاه ما یک ضایعه بزرگی است چرا اینگونه هست؟ البته خیلی نمی‌توانم روی این موضوع مفصل صحبت کنم ولی به طور اشاره جالب است که بدانید، دانشگاههای غربی ادامه حوزه‌های علمیه کشورهای غربی است. معتبرترین دانشگاههای غربی خصوصاً قدیمی‌ترین آنها حوزه‌های علمیه‌ای هستند که امروز دانشگاه می‌نامیم در واقع معنای درست کلمه دانشگاه حوزه علمیه است، منتهی فرض کنید در هشتصد سال پیش حوزه علمیه بوده امروز هم همان حوزه علمیه است. این یک تداومی پیدا کرده که در واقع عواقب، پیامدها و الزامات خودش را دارد. اینکه دانشگاههای اروپایی، به مسائل روز خیلی توجه می‌کنند معنایش این نیست که آنها به مسائل مربوط به مبانی توجه نمی‌کنند. منتهی ما چون معمولاً عوام به خارج می‌رویم و عوام هم برمی‌گردیم فکر می‌کنیم آن چیزی را از آنجا می‌گیریم که بسیار سطحی و ابتدایی است و آن چیزی هم که ما اینجا با دانش و با اندوخته ناچیز خود می‌پریم البته با این اطلاعات، به طور طبیعی بیش از این را نمی‌شود فهمید، آن چیزهای سطحی را تهیه می‌کنیم. فرهنگ و تمدن همه چیزش با هم سازگار است، ملت یا کشوری یا باید فرهنگ و تمدنی با ریشه و مبنایی داشته باشد و یا بی‌اساس باشد و از

آنجایی که فرهنگ و تمدن ما پا در هواست این وضعیت پیش می‌آید. به فرض اگر بخواهیم ماشین وارد کنیم، آخرین نوع را وارد می‌کنیم یعنی این نوع فکر کمابیش تکنوگراتیک و سطحی در همه ابعاد جامعه ما جاری است. ما فکر می‌کنیم اگر تویوتای آخرین متفکر را وارد کنیم تمام مسائل حل می‌شود. اینگونه نه تنها مشکل حل نمی‌شود بلکه به یک بحران فکری عمیقی دامن زده می‌شود که روز به روز در جامعه ما گودتر نیز می‌گردد. بنابراین کسانی که در رشته اندیشه تحصیل و تحقیق می‌کنند باید بدانند که اگر بخواهند صرف موضوع معاصر کار کنند به هیچ جایی نخواهند رسید. فرضاً کسی رساله‌ای بنویسد درباره اندیشه سیاسی مثلاً عمرو یا زید یعنی کسانی که خودشان فاقد مبانی درست هستند یعنی آن چیزی که می‌گویند مبنا و اساس آن را نمی‌دانند اگر کسی روی اینها کار کرد و یا اگر پژوهشکده یا گروه اندیشه روی این مسائل متمرکز شد بدانید که نتیجه‌ای نخواهد گرفت. ما در کشوری هستیم که خلاف بسیاری از کشورهای دیگر فاقد سابقه فرهنگی و تمدنی با اهمیت، هر چه هست سطحی و ظاهری است و سطحی هم می‌ماند. کشور آفریقا نه فرهنگ حسابی‌ای دارد و نه زبان درستی، آنچه که هست رسوم و آداب و سنتهای شفاهی است که منتقل شده و بعد این نظام دور محور یکی دو نفر شخصیت کلیدی مثل رئیس قبیله و جادوگر قبیله گشته، در نتیجه بحث مبنا اصلاً وجود ندارد، زبانش مبنا ندارد چون نظریه‌ای وجود ندارد که مبنایی هم داشته باشد. ما از کشورهایی هستیم که خوشبختانه یا بدبختانه حداقل دو سه هزار سال فرهنگ مدون دارد. این ملت با وجود این دوره نمی‌تواند فاقد مبنا باشد و نمی‌تواند روی مبانی بحث نکند؛ یعنی اینکه اگر ما بخواهیم بر بحثهای جدید تکیه کنیم و از اینها فراتر نرویم اشکالی که برای ما پیش خواهد آمد این است که برخی از مسائل سطحی و ابتدایی را یاد خواهیم گرفت اما ارتباط ما در حوزه اندیشه هم با گذشته ایران قطع خواهد شد و هم با دنیای غرب، این وضعیتی است که به نظر من امروز پیش آمده یعنی نه ما می‌توانیم فارابی را بخوانیم و بفهمیم و نه کانت را. بنابراین ما از دو سو مشکل داریم یعنی هم در فهم خودمان عاجزیم و هم در فهم غیر خودمان. اگر از این زاویه وارد بحث اندیشه سیاسی شویم لازم است نوعی از انقلاب فرهنگی در دانشگاهها و مؤسسات تحقیقاتی ما صورت بگیرد چرا تأکید بر این مسأله مهم است؟ چرا به فرض اگر بخواهیم در مورد شریعتی صحبت کنیم یا رساله بنویسیم و تحقیق کنیم لازم است که به فارابی برگردیم یا نمی‌توانیم که به فارابی برگردیم؟ یک

توضیحی لازم است بدهم و آن اینکه راجع به این مسأله همچنان کار می‌کنند و هنوز آن نتیجه نهایی به دست نیامده ولی دست کم می‌توانم طرح مشکل کنم. گفتیم که دانشگاه‌های کشورهای غربی حوزه‌های علمیه بوده که تحول پیدا کرده‌اند، معنایش این است که دانشگاه ما حوزه علمیه نبوده و تحولی هم پیدا نکرده است. در واقع ما دو نهاد داریم در کنار هم و شاید هم در مقابل هم. یکی از آنها حوزه است و دیگری دانشگاه که این دو درک معادل غربی را به این معنا که ما از آن صحبت می‌کنیم، ندارد. چرا این اینطور شده؟ علتش به نظرم این است که حوزه‌های ما متحول نشد تا در آغاز دوران جدید بتواند تبدیل به دانشگاه شود و بتواند علمش را با دنیای جدید سازگار کند تا علمش علم دنیای جدید باشد و موضوع علمش تحولات دنیا باشد، این برای ما اتفاق نیفتاد. اگر مجبور شدند که در ایران دانشگاه را در کنار حوزه علمیه بنا کنند علتش این است که بسیاری از امور ما معطل مانده بود و به تدریج به جایی رسیده بودند که این امور تعطیل بردار نبود. بنابراین به این فکر افتادند که شاید چون در آنجا اتفاقی نمی‌افتد ما جای دیگری را درست کنیم که متکفل این بحثها شود از جمله آنها همین رشته علوم سیاسی است. تحولات در دنیا به جایی رسیده بود که اگر احکام سلطانی ماوردی را هم می‌شناختیم — که نمی‌شناختیم چون تا زمان انقلاب یک نسخه از این کتاب در ایران پیدا نمی‌شد — روابط و مناسبات سیاسی داخلی و خارجی حل و فصل نمی‌شد؛ بنابراین تصمیم گرفتند که مدرسه علوم سیاسی را بنا کنند. حتی در علم الابدان هم همین مشکل بود، دیگر قانون ابن سینا به دردهای جدید ما جواب نمی‌داد پس مدرسه طب را درست کردند، در واقع دو نهاد اولیه اینها بودند یعنی نه علم الابدان تعطیل شدنی بود و نه علم سیاست ما به یک معنا یعنی دنیا آن چنان در آستانه دروازه ما ایستاده بود که هیچ کاری نمی‌شد کرد بنابراین آمدند این دو مکان را به وجود آوردند. در مورد بقیه جاها خیلی در آن زمان مشکل جدی‌ای به وجود نیامد؛ مثلاً در روان‌شناسی فکر می‌کردند که با همان علم النفس حدوداً رتق و فتق امور نفس ما می‌شود — البته الان دیگر نمی‌شود — ما بسیاری از این علوم را با تأخیر بسیار زیاد وارد کردیم. این معنایش این است که یک گسستی میان دو علم ایجاد شد، همین طور که دو نهاد متکفل دو نوع از تلقی علمی شدند، میان این دو علم هم یک شکافی ایجاد شد؛ یعنی یکی علمی بود در حوزه و در چهارچوب سنت که همین طور راه خودش را می‌رفت بی توجه به آنچه که در دنیا می‌گذشت و دومی علمی بود که متکفل امور دنیایی ما هم

می‌شد. اینکه حوزه‌های علمیه ما یعنی دانشگاههای قدیم ما طوری بودند که نه می‌شد سؤالاتی را طرح کرد و نه به سؤالات دنیایی آن روز ما پاسخ دهد، این خودش یک بحث طولانی است و من نیز همه ابعادش را نمی‌دانم. حدوداً آنچه که من می‌فهمم و آن هم به صورت توصیف و تحلیل این است که به هر حال این اتفاق افتاد و این گسست در اینجا میان این دو نهاد به وجود آمد. به عبارت دیگر، شکاف میان دو تلقی از علم ایجاد شد. به زبان جدید معنایش این است میان سنت و مدرنیته یا تجدد یک گسستی در ما در اینجا حاصل شد، البته ابعاد این را شاید بشود گفت تا ده پانزده سال پیش به درستی متوجه نشده بودیم حتی در دوره مشروطه این مسأله به این صورتی که الان می‌شود مطرح کرد نمی‌توانستند مطرح کنند و آن آگاهیهای عمده به این مسأله هنوز پیدا نشده بود.

یک عقیده این بود که سنت را در حوزه سنت نگه دارند و در حوزه سنت مورد بررسی قرار دهند. دومین نظریه عکس این مسأله بود، معتقد بودند که به هر حال از سنت هیچ چیز بر نمی‌آید و به هیچ دردی نمی‌خورد. در واقع آن نیروی حیاتی درونی سنت به طور کلی از بین رفته و کاری که می‌شود کرد این است که ما در عزل نظر و در بی‌التفات کامل به سنت باشیم یا به عبارت دیگر رویمان را برگردانیم و به سنت پشت کنیم و بگوییم که اصلاً به ما ربطی ندارد که چه می‌گذرد. تقریباً این دیدگاه تقی‌زاده است که می‌گفت جسماً، روحاً و... باید غربی شویم هیچ راه حلی ندارد. او در حقیقت به این نتیجه رسیده بود که سنت تمام شده و هیچ کاری نمی‌شود با آن کرد. می‌گفت اصلاً برای من اهمیتی ندارد که اینها چه می‌گویند مهم این است که برای اداره امور خودمان باید به سنت پشت کنیم. به نوعی معتقد بود با یک جریان بینابین، یعنی با مصالحه و نه درگیر شدن و رویارویی با سنت و تجدد. اینها اشخاصی بودند که هم شناخت کاملی از دیدگاه سنتی و علوم قدیم داشتند و هم با علوم جدید تقریباً آشنا بودند. بدین ترتیب به یک حد وسطی تمایل داشتند؛ یعنی اعتقاد داشتند که بسیاری از مباحث غریبها همین حرفهای ماست منتهی ما یا درست نفهمیده‌ایم یا درست بیان نشده. به هر حال می‌شود این دو را به هم نزدیک کرد. کسانی مثل مستشارالدوله را می‌شود گفت از این گروه هستند که اعتقاد داشتند مثلاً حقوق بشر، اعلامیه حقوق بشر را نوشته که تقریباً با عمده احکام اساسی اسلام جور درمی‌آید. کافی است که به برخی از احکام، اساسی تری توجه کنیم تا تفسیر جدیدی بتوانیم ارائه نماییم و در این صورت ما

می‌توانیم یک مصالحه یا یک نوع هماهنگی میان این دو دیدگاه یعنی سنت ما و تجدد آنها ایجاد کنیم. در میان این سه نظریه می‌شود گفت که نظریه سوم کاربرد بیشتری داشته. لاقلاً باعث شد در اوایل مشروطه یک راه حل بینابینی پیدا شود بین مشروطه‌خواهی ما، قانون اساسی، حکومت قانون و بسیاری از نهادهای جدید با برخی از مبانی اسلامی. این وضعیت به نظر من دست کم تا آغاز دوره پهلوی کمابیش ادامه پیدا کرد و بعد از آن می‌دانید که نهادهای دموکراتیک مشروطه و به طور کل نهادهای مشروطه جز برخی از نهادهای اجتماعی کمابیش تعطیل شدند. به طور قطع نظریه‌پردازی در این زمینه هم تعطیل شد. شاید دلیل و سبب اصلی این تعطیلی سطح پایین بودن آن مبانی و مقدماتی بود که ما با آن شروع کردیم. اطلاعات بسیار اندک ما کشش آن بحثها را نداشت، به عبارت دیگر کشش آن مقدمات بیشتر از این نبود. بنابراین طبیعی است که اگر دیکتاتوری هم نمی‌شد به احتمال زیاد بحثها بیشتر از این نمی‌توانست ادامه پیدا کند. چیزی که باید بگویم این است که انقلاب اسلامی مثل تمامی انقلابها یا اتفاقات بسیار مهم تاریخی اثراتی دارد که رهبران آن قبلاً فکر کرده‌اند یا می‌کنند ولی یک عوارض جانبی هم دارد که به گفته هگل می‌گویند مکر عقل، مکر عقل در تمامی اتفاقات تاریخی یک نقش اساسی بازی می‌کند، در مورد انقلاب اسلامی هم همین‌طور است. طی ده سال اول بویژه در هفت هشت سال گذشته یکسری مسائل اساسی دیگری را در مقابل اندیشه‌مندان ایرانی مطرح کردند که اینها در آغاز راه فکر کردند که شاید بشود برخی از مسائل را از نو مطرح کرد، شاید آن نوع طرح سؤالی که تاکنون ما از مسائل کرده بودیم به این صورت و به این آسانی نباشد. بنابراین بحثهای جدیدی خصوصاً در هفت هشت ساله گذشته طرح شد شاید دلیل جامعه‌شناسانه مهمی هم داشته باشد و آن این است که هفت هشت ساله گذشته یک انقلاب اجتماعی اساسی دیگری هم در ایران صورت گرفت یعنی آمدن نسل جوان، ترکیب جمعیتی، تأسیس نهادهای آموزشی، سواد و تمامی اینها موجب شد که یک انقلاب اجتماعی اساسی در کشور صورت بگیرد که هنوز نه درست این را تعریف کرده‌ایم و نه می‌دانیم ابعاد و عواقب این چه خواهد بود. این چیزی را که می‌گویم هنوز در آغاز وضعیتی هستیم که نمی‌دانیم چگونه خواهد شد و چه بحرانی را به دنبال خواهد آورد و این بحران به چه ترتیبی قابل رفع خواهد بود منظورم از بحران البته نه به معنای منفی آن بلکه به معنای به هم خوردن تعادل‌های جامعه است. به نظر من در مشروطه هم حتی این

اتفاق نیفتاده بود که این بار، یعنی در هفت هشت ساله گذشته دارد می افتد. فکر نکنید که دوم خرداد خودش عامل اساسی است یا آغاز راه است، به نظر من دوم خرداد به دنبال یک بحران اساسی ایجاد شده که از چند سال پیش به وجود آمده بود به صورتی که دیده نمی شد، در واقع نوعی حرکت جوهری بود که در بطن جامعه ما جریان داشت و هیچ کس نمی دید، در واقع دوم خرداد یکی از نمودهای آن بحرانهاست. ولی من اعتقاد دارم که هفت هشت سال گذشته وضعیتی ایجاد کرده که تمامی این تعادلهای ما را اعم از رابطه حوزه و دانشگاه و به طور کل رابطه سواد، سطح دانش و تمام فرمولهایی که ما عرضه کرده بودیم یا طرح پرسشهایی که تاکنون می کردیم همه آنها به هم خورده، یکی از این مسائل مهمی که به نظر من مطرح شده و می خواهم به آن اشاره کنم این است که برای اولین بار مفهوم سنت به صورت جدی در اینجا فعلاً دارد طرح می شود. ایران به هر حال صد سالی است که از سنت بیرون آمده — هر چند اکثر مردم جامعه ما هنوز رسماً سنتی هستند — ولی در عین حال آگاهی به بیرون آمدن از سنت را پیدا نکرده اند. البته ظواهرش را نمی گویم چون بسیاری از ظواهر مانند اواخر دوران قاجاریه است. امروزه کمابیش از مجموعه نظام فکری سنتی می توانم بگویم که بیرون آمده ایم و این همان به هم خوردن تعادلهاست جز در برخی از مسائل اخلاقی و فردی و خصوصی، این را از تجربیاتی که کسب کرده ام، می گویم. وقتی در کلاس درس سخنرانی درباره فارابی بود یک نفر مستمع آزاد می آمد ولی راجع به هگل لااقل ۵۵ نفری می آمدند حالا ضبط می کردند و به دیگران می دادند تا گوش کنند جای خود دارد. این یک چیز اساسی است نه اینکه ما خیلی از فارابی خوشمان نمی آید. به نظر من یک قرینه ای اینجا وجود دارد و آن اینکه دیگر ما نمی فهمیم یعنی ما نمی توانیم ارتباط برقرار کنیم مسأله اصلی برای دانشجو و دیگر کسان این است که فکر می کنند مارکس و هگل به هر حال ربطی به مسائل آنها و پرسشهای امروزی آنها دارد و از طرف دیگر حدس می زنند که مفاهیم و معقولاتی که از آنها صحبت می شود را می فهمند یعنی اصطلاحاتی مثل طبقه، ارزش، آگاهی و... را. ولی نمی فهمند یعنی کلماتی مانند مدینه فاضله، سرّ عقول، خیال منفصل و... را درک نمی کنند و به نظر من این یعنی ما از آن وضعیت سنتی خودمان بیرون آمده ایم ولی نه به طور آگاهانه، نمی دانیم که از چه چیز بیرون آمده ایم و پا در کجا گذاشته ایم. از هفت هشت سال گذشته این بحث به تدریج آغاز شده و من همچنان این بحث را

هم دنبال می‌کنم و هم تا جایی که بتوانم سعی می‌کنم به آن دامن بزنم. اولاً مسأله مبانی مسأله‌ای است بسیار مهم. ثانیاً مسأله را باید از دیدگاه مبانی مطرح کنیم همان‌طوری که در علوم قدیم مثلاً اصول مطرح می‌کردند. آنهایی که در درس خارج خیلی عالی بودند، بحث مبانی می‌کردند در دنیای غرب هم همین‌طور است. حداقلش این است که باید در آن حد بحث کرد. ثالثاً اگر این بحث را از طریق مبانی مطرح کنیم باید بدانیم که مفاهیم و معقولاتی که بشود این بحث را با آن مطرح کرد، کدامها هستند. علت اینکه ما وقتی راجع به این مسائل صحبت می‌کنیم و می‌گوییم این مسائل خیلی بدیهی هستند این است که به هر حال در غرب چیزی است به نام جامعه‌شناسی یا به نام علوم انسانی اینها مفاهیم و معقولاتی را تعریف کرده‌اند و تمامی دنیا هم با اینها قابل اندازه‌گیری است مانند طبقه، جامعه، مفاهیم اقتصادی جدید، مفاهیم سیاسی جدید، دموکراسی، مشارکت تکرر یا کثرت‌گرایی و... ما فکر می‌کنیم که اینها جزء بدیهیات مسائل هستند یعنی از اینها ما را به راحتی می‌توانیم استفاده کنیم و به کار ببریم. به عنوان مثال وقتی اینجا از شریعتی شاهد آوردم و گفتم که کسی می‌تواند روی آن کار بکند که مبانی را بداند و این بحث و این تحقیق اگر از روی مبانی نباشد هیچ نتیجه‌ای نخواهد داد چرا؟ علتش این است که از دیدگاه نظری، ما در یک وضعیت بسیار مبهمی زندگی می‌کنیم ما بسیاری از کلمات و مفاهیم اروپایی را ترجمه کرده‌ایم و آنها به تدریج جزء بدیهیات برای ما تلقی شده‌اند. به عنوان مثال فرض کنیم که کلمه جامعه ترجمه یک اصطلاح اروپایی است معادل society یا ترجمه طبقه به معنای دقیق علوم اجتماعی معادل class و یا حزب معادل party است. ما فکر می‌کنیم که چون اینها در اروپا جزء بدیهیات محسوب می‌شود پس باید برای ما هم جزء بدیهیات باشد. در اروپا اینها جزء بدیهیات نیست وقتی می‌گوییم عوام می‌رویم، تحصیل می‌کنیم و عوام برمی‌گردیم یعنی همین، مجتهد نمی‌شویم برمی‌گردیم فکر می‌کنیم که کلمات اروپایی را درست ترجمه کرده‌ایم و مشکلی پیش نمی‌آید و توجهی هم به این مسأله نداریم که کلمه جامعه، طبقه، بویژه حزب در زبان عربی و فارسی کلماتی بسیار قدیمی هستند اما در زبانهای اروپایی اینها بسیار جدید می‌باشند. کلمه class تا قبل از دوره هگل به معنای اوباش به کار می‌رفته است. در آغاز قرن نوزدهم و بعد از آن مارکس اولین کسی بود که کلمه class را به معنای طبقه به کار برد. یا مثلاً در زمان مشروطه کلمه اصناف داشتیم. اولین انتخابات مجلس که برگزار شد انتخابات

اصناف است نه افراد. اینها را ما نمی‌دانیم یعنی اینکه کلماتی که آنجا به کار می‌برند یک سابقه تاریخی بسیار طولانی دارد و حاصل یک تحول اساسی در مفاهیم است. حالا چرا این برای ما اشکال ایجاد می‌کند با یک مثال علتش را توضیح می‌دهم. در قرآن فرض کنید کلمه حزب به کار رفته و وقتی ما کلمه party اروپایی را به معنای حزب ترجمه می‌کنیم چه بسا این دو با هم یک معنا را ارائه ندهد و نمی‌دهد. حالا اینجا باید برگردیم و توضیح بدهم که وقتی گفتیم در اینجا دو نهاد علمی بنا شد و این دو نهاد حاصل گسست میان دو گونه علم یا دو رویکرد نسبت به علم است و دو مبنای علمی دارد منظورم این بود که آن اتفاقی که در غرب صورت گرفت و تحول مفاهیمی که آنجا انجام شد - تعبیر تحول مفاهیم را برای تقریب به ذهن به کار می‌برم - و آن گسستهایی که در فکر غربی صورت گرفت آن گسستها، گسست در تداومش است یعنی اگر یک اروپایی به فرض افلاطون می‌خواند متوجه این مسأله هست که افلاطون را نمی‌شود با مارکس مقایسه و تفسیر کرد اینها دو مبنای متفاوت، دو دنیای متفاوت، دو گونه علم متفاوت و به زبان امروزی دو عقلانیت متفاوت هستند. در ما چه اتفاقی افتاده، در ما این گسست صورت گرفته ولی این گسست درگسسته. یعنی ما پشت پا زدیم به سنت، در تداوم سنت این مفاهیم را ما متحول نکرده‌ایم یعنی توأم با اندیشیدن و با تأمل نظری در این مفاهیم ما تصرف نکرده‌ایم بلکه گفتیم که آن حزب قدیمی که به درد نمی‌خورد امروز این حزب جدید معنی می‌دهد. اینجا تحول معنا صورت نگرفته، به رغم اروپا که گسست در تداوم است در مقابل اینجا گسست درگسسته است. از سی چهل سال گذشته نوعی از نظریه پردازی در ایران به وجود آمده و این نظریه پردازان چون مبانی را نمی‌دانستند و فقط نظریه پردازی را از باب رسیدن به قدرت و به عنوان یک مداخله سیاسی و یک عمل سیاسی مورد توجه قرار می‌دادند، سعی کردند ایدئولوژیهای جدید را با دیدگاههای سنتی جور در بیاورند. یعنی آنچه که فرض کنیم با آل احمد و شریعتی و دیگران در اینجا آغاز شده یک نوع نظریه پردازی است برای قدرت و به این دلیل ایدئولوژی است و استفاده یا بهتر بگویم سوء استفاده از مبانی و نظریه‌های سنت در جهت رسیدن به قدرت. آن چیزی که به نام ایدئولوژیهای جامعه‌شناسانه در جاهای مختلف گفته‌ام منظورم تفسیر سنت ایدئولوژیهای جدید است که عمدتاً از طریق جامعه‌شناسی وارد ایران شده و این جامعه‌شناسی در ایران یکی از مشکوکترین چیزهایی است که می‌تواند در حوزه نظر وجود داشته باشد چرا؟

برای اینکه اولاً، اساس آنچه که به نام جامعه‌شناسی در ایران وارد شده جامعه‌شناسی مارکسیستی است یعنی مبتنی بر نوعی مارکسیسم مبتدل ثانیاً، اصولاً جامعه‌شناسی در نهایت نوعی از مارکسیسم است حتی اگر لیبرال باشد؛ یعنی می‌گوید که در جامعه می‌شود تصرف کرد و به انواع مختلف هم می‌شود تصرف کرد. تز مارکسیسم این است در واقع حرف مارکس این است که گفت فیلسوفان تا کنون - یعنی تا زمان او - سعی کرده‌اند دنیا را به شیوه‌های مختلف تعبیر کنند اما الان باید تغییر داد. تز یازدهم مارکس در مورد فویرباخ* است. بنابراین نظریه‌هایی که از چهل سال پیش تا کنون در ایران به وجود آمده یکی از دلایلی آن ابهام‌هایی است که در حوزه و دانشگاه انجام شده و به دلیل گسستی است که میان دو نوع از اندیشه در ایران صورت گرفته بود. وضعیت پیش آمده نه تنها ما را کمک نکرد که اوضاع و مبانی نظری خودمان یا غیر خودمان را بفهمیم بلکه راه را بر امکان فهمیدن هم بست یعنی نه تنها مفید نیست بلکه مضر هم هست. یک مورد برای شما مثال می‌زنم و به این بحث خاتمه می‌دهیم. در ایران از حدود صد و پنجاه سال گذشته از دوره آخوندزاده یک بحثی را آغاز کرده‌اند تا الان، البته با توجه به وضعیت حوزه و وضعیت علم به معنای قدیمی کلمه و با توجه به بن‌بستهای فکری‌ای که ایجاد شد، گفتند اسلام نیازمند یک پروتستانیزم است. این گفته از آن زمان بوده تا دوره شریعتی و تا این اواخر به انواع مختلف و روایات ظریفتر، البته چیز جالب توجهی می‌تواند باشد یعنی اینکه اسلام یا اندیشه اسلامی هم نیازمند تحول است. ولی سؤال اینجاست که نیازمند کدام تحول؟ و با توجه به چه و با کدام ابزار می‌شود این تحول را ایجاد کرد؟ اگر آدم‌هایی مثل آخوندزاده و دیگران تقریباً می‌فهمیدند به این دلیل بود که آنها در اروپا کتابهایی درباره تاریخ غربی خوانده بودند؛ مثلاً در دوران قرون وسطی وضعیت کلیساها غیر قابل تحمل و اسفناک بود در همین روزگار شخص شجاعی پیدا شد که می‌گفت باید اینجا پروتستانیزم بکنیم. می‌دانید که کلمه پروتست به معنای اعتراض است. آخوندزاده و دیگران چون نه از الهیات مسیحیت چیزی می‌دانستند و نه می‌دانند که تحولاتش چه هست بنابراین فکر کردند که پروتستانیزم یعنی اعتراض به روحانیت. در واقع بهتر بگوییم اعتراض به پاپ و کلیسا. کمابیش یک چنین فهمیده شد اگر آقای شریعتی می‌گوید که اسلام یک دین اعتراض است و دین انتظار دیگر نیست

در واقع تفسیر جدید می‌کند. به این معنا که باید پروتستانیزم کرد که البته خودش هم این را صریح گفته منتهی فکر می‌کند که منظور اعتراض است آن هم اعتراض به شاه. مسأله مهم الهیات که دو هزار سال در تحول بوده و بحث شده و صدها کتاب درباره‌اش نوشته شده به یکباره برای ما در این خلاصه شد که باید ما هم پروتست کنیم یا اعتراض کنیم، آن هم بر قدرت حاکم. پس می‌بینیم که این بحث از آغاز نه تنها غلط بوده بلکه درست خلاف جهت راهی بوده که باید می‌رفته. یعنی اینکه وقتی این مسأله را مطرح کردند متوجه نشدند که اسلام اولاً، دین مسیح نیست و به این دلیل هم به هیچ وجه قابل پروتست نیست. به هر حال پانزده قرن از آن گذشته اگر می‌خواست پروتست شود در این مدت می‌شد. می‌توانیم این پاسخ را بدهیم که در آغاز این بحث را که عوامان علما مطرح کردند و عوامان علما ادامه دادند و تا امروز هم دنبال کرده‌اند اشکالش در این است که به گفته مرحوم دکتر فردید صدر تاریخ ما ذیل تاریخ غربی است. یعنی ما همیشه صدر تاریخمان را با ذیل آنها می‌سنجیم، در واقع واحد اندازه‌گیری ما تاریخ غرب است چون ما غیر از مفاهیم آنها نتوانسته‌ایم مفاهیم دیگری تعریف کنیم. حالا آنها چون در دین خودشان با اشکال مواجه شدند و پروتست را پیشنهاد کردند، ما هم آیا می‌توانیم در دین خودمان این کار را بکنیم یا نه؟ این مستلزم این است که ما چندین چیز را بتوانیم ثابت کنیم، اولاً اینکه در مسیحیت آن اتفاق افتاده که در دین ما نیفتاده و بعد باید بدانیم که چه اتفاقی افتاده، مسیحیت چه بوده است که آن پروتستانیزم از درونش بیرون آمده. ثانیاً اینکه اسلام چه هست و بعد مشابهت اینها با هم و بگوییم اسلام هم دینی است مانند مسیحیت، پس بنابراین می‌شود یک رفتار را برای هر دو در نظر گرفت، همه اینها بحثهایی است مبهم و غلط. من اعتقاد دارم که به طور کل از این دستگاه معقولات و مفاهیم خارج شویم یعنی اصلاً نباید بگوییم که اسلام پروتستان، لائیک، سکولاریزم و... می‌شود یا نه. اگر بخواهیم بفهمیم که در درون اسلام چه تحولی می‌تواند روی دهد اول باید بگوییم که اصلاً اسلام به عنوان یک دین چیست نه اینکه بگوییم در مسیحیت آنطور شده است اسلام هم اینطور شود. اصطلاحات هر دینی مختص خودش است چون سکولار یعنی دنیا، اگر بخواهیم با این اصطلاحات صحبت کنیم باید بگوییم که اسلام دین دنیا هم هست با تأکید به واژه هم. یعنی اسلام به طور کل خودش سکولار هست اگر بخواهیم به اجبار با آن اصطلاحات صحبت کنیم. بنابراین بحثهای کنونی در این مسأله در

مورد اسلام هیچ جوابی نمی‌دهد. البته در روزنامه‌ها می‌شود با هم جدالی کرد ولی نتیجه‌ای نه برای شناخت اسلام و نه برای تحول اسلام دارد. اسلام دین دنیا هم هست. به عبارت دیگر مسیحیت دین دنیا نبود و نیست. اما اسلام نسبت به مسیحیت پروتست شده است. مسیحیت از آنجایی که دین دنیا نبود در تعارض با دنیا قرار گرفت و وقتی در تعارض با دنیا قرار گرفت به تدریج اهل الهیات مسیحی مجبور شدند تفسیر نو یا به زبان امروزی قرائت نوی از مسیحیت بدهند که آن قرائت با الزامات دنیا هم سازگار باشد. اگر توضیح بیشتری بخواهم بدهم باید ابتدا بگویم که مسیحیت به عنوان یک دین چیست؟ و تمایزش با اسلام چه چیزهایی می‌باشد؟ و اینکه می‌گویند که علت سکولاریزم این بود که یک عده اشخاص بی‌دین وارد شدند و می‌خواستند مسیحیت را از بین ببرند روحانیون آنها هم که بی‌غیرت بودند عکس‌العمل نشان ندادند بعد سکولار و مادی شد، همه این حرفها بی‌ربط است آنچه که صورت گرفته یک تحول اساسی در درون مسیحیت و در درون کلیسا بوده. بحثهای نظری بسیار مهم در درون مسیحیت انجام شده میان پاپ و انصارش و متفکران و متألّهین مسیحی. به عنوان مثال پاپ زمانی ادعای این را داشت که قدرت مطلق از آن من است یعنی کلیسا یک نظریه بسیار اساسی و بلندی را مطرح می‌کند، در این باره کتابی به زبان فارسی ندیده‌ام که به شما معرفی کنم، داخل کلیسا کسانی بودند از جمله ویلیام اوکامی شاید اسمش را شنیده باشید یکی از بزرگترین متفکرین و متألّهین است، کسی بود که اجتهادش در مسیحیت به اندازه پاپ بود. کتابی می‌نویسد در مقابل اعتقاد پاپ که معتقد بود مسیحیت مبتنی بر قهر و غلبه است و دین تسلط بر مؤمنان مسیحی و مردم می‌باشد. او می‌گوید که مسیحیت دین آزادی است و پاپ این را نفهمیده است. اوکامی تمام منابع کتاب و سنت را می‌آورد و تفسیر می‌کند. ضمناً این اتفاقات در داخل کلیسا می‌افتد. دهها نفر دیگر از این رساله‌ها نوشته‌اند، توضیح اینکه مسیحیت را باید نوع دیگری دانست که نیازمند فهم دیگری است و این فهم است که به تدریج جا افتاده. آن بحثی که درباره سکولاریزم می‌کنند از درون این و با توجه به بحثهای متألّهین مسیحی طراز اول ایجاد شده و نه منافقین بیرون حوزه مسیحیت. آن بحث برای ما کارساز نیست. آن مفاهیم را اگر بخواهیم اینجا به کار ببریم باید هر کدام را جزء به جزء بررسی کنیم تا متوجه شویم که مضمون این مفاهیم چه چیزی است.

برمی‌گردم به مطلب اصلی، حال اگر به این اعتبار بخواهیم بگوییم اسلام دین سکولار هست دیگر کسی نمی‌تواند نفی بکند، چون این همه احکام راجع به دنیا در اسلام به معنای این است که اسلام دین دنیا هم هست ولی اگر دین دنیا هست پس گرفتاری در کجاست؟ یا به چه ترتیب می‌شود تحول ایجاد کرد؟ جواب این مسأله خیلی مهم است اگر ما از این زاویه به این موضوع نگاه کنیم چه بسا به یک انقلاب در کاربرد و در مفاهیم غربی برسیم، یعنی چون مسیحیت دین دنیا نبوده بنابراین قرون وسطایش اول است بعداً وقتی سکولار جایی هم برای مسیحیت در دنیا باز می‌کند، رنسانس می‌کند. اگر به تاریخ اسلام نگاه کنیم به نظر من شاید بشود گفت که ما رنسانسمان قبل از قرون وسطایمان است یعنی قرن چهارم و پنجم هجری اسلام رنسانس کرده و بعد از آن وارد قرون وسطی شده این اصطلاح را با اندکی مسامحه به کار می‌برم برای اینکه شما را در آن بحثهای پیچیده خودم وارد نکنم. احتمال دارد که تاریخ ما خلاف آنها باشد و بنابراین بسیاری از مفاهیم آنها را اگر ما بخواهیم به کار ببریم باید عکسشان را به کار بگیریم و به نظر من در بسیاری از موارد همین‌طور است اسلام اول رنسانس کرده یعنی اول آن جنبه‌ای که می‌گوید اسلام دین دنیا هم هست به آن توجه شده ولی بعداً به دلایلی که اینجا مورد بحث من نیست جنبه سکولار یا دنیایش را از دست داده؛ برای اینکه تعبیرم را به صورت فرمول بیان کنم خواهم گفت که اسلام نقطه قوتی نسبت به مسیحیت دارد که دین دنیا هم هست. به عبارت دیگر، اسلام نقطه قوتش به نقطه ضعفش تبدیل شده. چرا؟ چون اسلام سکولار بوده یعنی دین دنیا هم بوده در نتیجه در تحولش به بن‌بستی برنخورد و تعارضی هم با دنیا پیدا نکرد چون سرمایه مفتی بود که به دست آمده بود. به تدریج ما فکر کردیم که باید هم این‌طور باشد، ما هم آن سرمایه را خرج کردیم یعنی تاریخ اندیشه اسلامی به تدریج این سرمایه و این اعتبار را از دست داد، برای اینکه متوجه نشد که چه چیزی به آن داده شده. آن چیزی که در قرن چهارم و پنجم هجری متوجه بودند و آن چیزی که من از آن به زوال اندیشه تعبیر کرده‌ام این است که ما از حوزه بحث عقلانی که به هر حال هر دینی باید با توجه به آن فهمیده شود و باید خودش را با آن محک بزند ما از آنجا به تدریج تا زمان مشروطه به زوال رفتیم. به این دلیل هست که مفاهیم ما با مفاهیم آنها جور در نمی‌آید و مضمون ما با غالب مفاهیم اروپایی و مسیحی سازگار نیست، بنابراین باید که راه‌حلهای دیگری پیدا کرد. به تعبیر انجیل بکوشیم تا از در تنگ وارد شویم یعنی همه امور را از

طریق مشککش حل کنیم نه از طریق آسانش، بویژه در حوزه فکر که اصل بر مشکل بودن است. اگر کسانی بر شما آسان کردند بدانید که به اصل مسأله خیانت کرده‌اند. به این دلیل به نظر من آنهایی که اسمشان متفکر است و سعی می‌کنند تا مسأله را برای شما حل کنند و فکر می‌کنند که تمام مواد و مصالح آنجا وجود دارد خصوصاً در جامعه‌شناسی و این را به راحتی می‌شود گرفت و از آنجا آورد اینجا و به آسانی در عرض چند روز یک پروتستان‌تیزمی هم درست کرد یا از درونش یک رفرم و اصلاح دینی خیلی ابتدایی انجام داد بدون توجه به ماهیت این دین و بدون توجه به تحول طولانی اندیشه در این دین، مطمئن باشید که این متفکر راه به جایی نخواهد برد، در واقع اگر ما در وضعیت کنونی به این بن‌بست رسیدیم علتش این است که مسائل را از دیدگاه ساده آنها تا کنون بررسی کرده‌ایم و به این دلیل ما اشکال داریم. برای اینکه از صحبت‌هایم نتیجه‌گیری کرده باشم باید بگویم که کسانی که می‌خواهند این راه را ادامه دهند بخصوص گروه و دانشجویان رشته اندیشه سیاسی که به تجربه خودم خسارالدینا و الاخرة است، تاریخ اندیشه سیاسی خواندن نه به درد این دنیا می‌خورد و نه به درد آخرت - منظور این است که تقلید و پیروی کردن از مسائل فکری‌ای که دیگران مدّ نظر داشته‌اند و به کار بردن شیوه‌هایی که دیگران به کار برده‌اند جز اتلاف وقت چیز دیگری دربر ندارد - اگر این راه را با تأمل انتخاب کردید بدانید که مسائل پیچیده است و باید بروید سراغ مسائل پیچیده و نتیجه‌گیری عملی. اگر می‌خواهید که کار اساسی انجام دهید باید برگردید راجع به فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر، برخی از فقهای بزرگ که در این مسائل وارد شده‌اند، برخی از کتابهای حدیثی خیلی مهم، سیاست نامه نویسان خیلی مهم و... را بخوانید و تحقیق کنید کار مبتایی و اساسی انجام دهید. قدمی هم در راه تحقیق این موارد بردارید. اگر خواستید در مسائل جدید وارد شوید، نمی‌گویم اصلاً بایکوت است و نباید تحقیق کنید، بلکه اول بروید مبنا را پیدا کنید و نسبت اینها را با آنها بسنجید یعنی بدانید که مثلاً فارابی جامعه‌شناس نیست یا نمی‌دانم غزالی به صرف اینکه از معاملات می‌گوید اقتصاددان نیست. حالا اینکه می‌گویم نیست این نظر من است شما مجبور نیستید نظر من را دنبال کنید. اگر می‌خواهید ثابت کنید که هست یا توجه به مبنا نشان بدهید منظور من این است یعنی بگویید اقتصاد چیست بگویید غزالی چه کسی است بعد بگویید پله تا اینجا غزالی اقتصاد می‌دانسته از این بعد چیز دیگر. این نه تنها اشکال ندارد بسیار هم خوب است. ولی اگر آمدید

قطع نظر از آن مبانی نظر دادید کار شما نتیجه‌ای در برنخواهد داشت. چون کاری که این مراکز باید انجام دهد با توجه به سرمایه و امکاناتی که به اینجا تخصیص داده می‌شود افزودن به انباشت علم دانشجویان اینجاست. همین‌طور که انباشت سرمایه می‌شود انباشت علم هم باید انجام شود. وظیفه هر کدام از ما و شما این است که قدم‌هایی برداریم که به انباشت علم اینجا اضافه شود؛ یعنی وقتی شخصی بعد از چند سال دیگر می‌آید تا تجدید مطلبی کند، مطالب ما او را یک قدم جلو ببرد تا به تدریج در پنجاه سال بعد فرض کنیم رشته‌اندیشه سیاسی در مورد بزرگان ایران و اسلام چند کتاب خوب تألیف کرده باشد. دوازده سیزده سال پیش در مرکز نشر دانشگاهی مجله معارف قرار بود در یک شماره راجع به امام فخر رازی مطلبی چاپ کنند، به مناسبت هشتصدمین سال فوتش بود یا تولدش، به هر حال با مدیر آنجا تصمیم گرفتیم که مقاله‌هایی در این باره جمع‌آوری کنیم گفتیم شاید درگذشتگان ما مقاله‌ای یا چیزی نوشته باشند که گمنام باشد آنها را خوب است پیدا کنیم و چاپ کنیم. بعد از کلی جستجو دیدیم بعد از هشتصد سال فقط یک مقاله کوچک دو سه صفحه‌ای از سعید نفیسی شرح حالی از فخر رازی وجود دارد. این ضایعه بزرگی است. شما در فرانسه لااقل دو سه کتاب می‌توانید راجع به فخر رازی پیدا کنید. رازی اهل ری همین دو قدمی اینجاست اما در ریخ از یک مقاله خوب این یعنی چه؟ دانشگاهی که هفتاد هشتاد سال است تأسیس شده و هیچ کاری هم نکرده کارنامه‌اش منفی است این پول خرج شده، مُفت هم خرج شده شاید این پول را اگر خرج کار تولیدی می‌کردیم تا به حال خودکفا شده بودیم.

حاضری: ضمن تشکر می‌خواستم از فرمایش حضرتعالی استفاده کنم. مقدمه‌ای در باب انفصال تاریخی که بین نهاد علم و نهاد حوزه در ایران صورت گرفت و عدم توانایی پاسخگویی نهاد حوزه به انتظارات علم و مسائل به وجود آمده که همین مسأله ما را مجبور کرد نهاد دیگری را مأمور پاسخگویی به آن کنیم. آیا با همان تعبیر نمی‌شود اشاره کرد که به هر دلیلی ما از پروتستانیزم یعنی از دین دنیایی اسلام به کاتولیسم رسیدیم یعنی در واقع آن دینی که پاسخ نمی‌داد همان کاتولیسم بود با همان تعریفی که در واقع از خودتان داریم، اگر این را مفروض بگیریم آن وقت این کاتولیسم به

پروتستانیزم نیاز دارد. با این تفاوت که این پروتستانیزم در دنیای غرب اگر یک ابداع و در واقع یک رویکرد جدید و بدیع است در اینجا پروتستانیزم اسلامی نوعی بازگشت به اسلام اصیل محسوب می‌شود که در واقع در فرهنگ اسلامی ما نوعاً از همین بیان استفاده می‌کنند ولی از جهتی که ما این تشابه را می‌توانیم قرار بدهیم که بالاخره ما با این کاتولیسیم در جامعه مواجه بودیم و این کاتولیسیم به نوعی به بازگشت نیاز داشت و در این تجربه بازگشت تأثیرپذیری از تجربه غرب حضور مؤثر داشته یعنی ما کسانی که در این مسیر گام برداشتند به هر حال از این تجربه متأثر شده‌ایم ولی این ماهیتاً چیزی را عوض نمی‌کند. سؤال این است که پس ما با یک کاتولیسیم مواجه بودیم و این کاتولیسیم به ناچار پروستانی ایجاد می‌کند و این حرکت در واقع اتفاق افتاده یا بایستی اتفاق می‌افتاد لذا علیرغم این تفاوت‌های مبنایی در آن یکصد سال باید همان کاری اتفاق می‌افتاد که اتفاق افتاده است. همراه با ظرفتهایی که این خود آگاهی بحث را در واقع شفافتر و کاملتر می‌کند.

طلب‌طلبی: من در واقع تمام مطلب را در این مورد نگفتم یک دلیلش این است که حرفی که من می‌زنم کم و بیش حرف خیلی مهجوری است و برای خود من هم ابعادش خیلی روشن نیست. مطلب شما کاملاً متین و درست است ولی من اعتقاد دارم که اولاً بحث من ناقص بود به دلیل اینکه تقریباً تا حول و حوش انقلاب وضعیت به این شکل بود که من گفتم. با انقلاب یک سکولاریزاسیون جدید صورت گرفته یعنی ما در واقع آن نوع چیزی که شما فرمودید و تعبیر کردید به کاتولیسیم یا کاتولیک زده شده این وضعیت برای ما در سده‌های متأخر پیش آمده بود با انقلاب این سکولاریزاسیون انجام شد یعنی دوباره یک عکس‌العملی ما نشان دادیم به آن بن‌بست کاتولیکی، اسلام می‌گوید در آغاز پروستانی است و بعد کاتولیکی به علت فقدان اصطلاحات اینها را به کار می‌بریم. افراطی در این سکولاریزاسیون صورت گرفته روشنفکرهای ما بحث می‌کنند که اسلام را به چه ترتیبی می‌شود سکولار کرد چون فکر می‌کنند اسلام سکولار نیست و این نظر سیاسی‌شان است می‌دانید که ما سیاست زده‌ایم و مسأله را سیاسی می‌بینیم. در درجه نخست بحث، بحث الهیات است مسأله ما امروز این است که بگوییم که این اسلام سکولار

شده افراطی به چه ترتیبی لاسکولار می‌شود؛ یعنی مسأله اسلام در بحث ما این نیست که دنیوی شود، مسأله‌اش این است که تا کجا دنیوی شده که باید برگردد به اصلش که معنویتش است. امروز تحول اساسی در اسلام باید به سوی معنویت باشد بحث اساسی معنویتی است که زیر بار سیاست‌زدگی و زیر بار این نوع تفسیرهای صرفاً دنیوی در حال له شدن است و چه بسا در حال از بین رفتن، البته همه مواردش را طبیعتاً نه می‌شود اینجا اشاره کرد نه کاملاً برای من روشن است ولی من به نظرم می‌آید که پروژه اساسی این کلمه را که چون همه جا به کار می‌برند بهتر است بگویم پروژه اساسی پروژه معنویت است نه پروژه معنویت‌زدایی. الان وضعیت ما دنیازدگی اسلام است که مشکل‌ساز شده و به این دلیل است که این اسلام به دنیا جواب نمی‌دهد در حوزه اندیشه کلمه‌ای که در ایران خیلی به کار می‌برند پارادوکسیکال است. اغلب اصطلاحات مربوط به حوزه اندیشه ترجمه شده این عیناً خلاف آمد عادت است مولوی می‌گوید از قضا سرکنگبین صفرا نمود یعنی پارادوکسیکال حوزه اندیشه مثل مار گرفتن است، شما باید آنقدر بچرخید تا آن کله را بگیرید. کار حوزه اندیشه بسیار کار ظریف و دقیقی است. ورود عوام در این حوزه بسیار خطرآفرین است، وضعیت ما وضعیت ورود عوام به میدان بحث اندیشه است و سکولار شدن بیش از حدش در بیست و سی ساله گذشته. این کار را قبل از انقلاب هم کرده‌اند کسانی که ادعای اسلامی بودن می‌کردند از آل احمد به این طرف و قبل از آن هم بوده این دنیازدگی است که تبدیل شده به آفتی بزرگ برای تمدن و فکر اسلامی. بنابراین نکته اصلی امروز ما این بحث علمای عوام نیست که سکولار می‌شود یا نمی‌شود. مسأله این است که اسلام زیر این سکولاریزم اخیر کمرش شکسته شما اگر معنویتش را فعال نکنید از بین می‌رود.

ما باید با مبانی نظری جامعه‌شناسی جدید آشنا شویم. جامعه‌شناسی نظری جدید را بدانیم. کسانی بودند که مسیحیت را مطالعه کردند مثل تروج و... نسبت به مسیحیت و نظریه‌های اجتماعی مسیحیت با دنیای جدید را مورد بحث قرار دادند. از این نوع جامعه‌شناسی را نیاز داریم نه این جامعه‌شناسی از نوع آریان‌پور دیروز و فلان امروز را اینها شناخت جامعه را ارائه می‌دهند که یک چیز ابتدایی است. بنابراین به یک کوشش نظری خیلی عمده‌ای نیاز داریم و من اعتقاد دارم که اگر ما اینجا نتوانیم کوششی در حوزه جامعه‌شناسی کنیم و اگر جامعه‌شناسان اینجا بخواهند کوششی از نوع ماکس وبر و در آن حد در مورد اسلام انجام دهند راه به جایی

نخواهند برد. یعنی به عبارت دیگر، آن چیزی که آقای شریعتی می‌گوید جامعه‌شناسی دین یا جامعه‌شناسی اسلام یا اسلام‌شناسی نه‌شناسی است نه اسلام. هیچ ارزشی ندارد فکر می‌کنم از دیدگاه جامعه‌شناسی هیچ چیزی را روشن نمی‌کند و بسیاری از اینها برای تاریخ کردن و آسیبهای راه هستند. کوششهای اساسی‌تری ما لازم داریم مثالی از انجیل زدم از حافظ هم شاهدهی می‌آورم «جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است» وضعیت کنونی و بحران ما تا جایی عمق پیدا کرده که اگر جریده نرویم از آن گذرگاه رد شدن برای ما امکان‌پذیر نیست. جامعه ما با یک بحران اساسی درگیر است و اینکه یا با جریده رفتنها نخواهد توانست یک کوشش نظری اساسی انجام بدهد و یا متأسفانه از این گذرگاه عافیت پرت می‌شود.

موسوی: بنده روند کلی تحلیل شما را از رودرروی مدرنیته و سنت را قبول دارم اما صحبت شما در مورد ایدئولوژی و ایدئولوگها درباره اینکه در دنیای اسلام رنسانس قبلاً انجام شده این بحثها نهایتاً مخاطب شما را پا در هوا نگه می‌دارد. بعلاوه دیدگاه شما نسبت به سنت و مدرنیته در مورد احیای معنویت در واقع منجر به بازسازی نوعی صوفی‌گری و عزلت‌طلبی می‌شود. آیا فکر نمی‌کنید این دیدگاه به دیدگاه سنت‌گرایان افراطی که خواهان جدایی دین از سیاست هستند نزدیکتر باشد؟

طباطبایی: بله دو تا مسأله است یکی اینکه اگر به عنوان یک شهروند از من بپرسید آیا رای بدهم یا نه خواهم گفت که بدهید و اینکه به چه کسی هم رای بدهید را خواهم گفت و اینکه آیا دموکراسی خوب است یا بد آن را هم جوابش را می‌دهم. شما اگر در حوزه اندیشه از من بپرسید که این شخصی که از آن دفاع کردید و به آن رای دادید آیا مثلاً طرفدار دموکراسی و حکومت قانون است و یا به عنوان اهل اندیشه سیاسی آیا واقعاً فکر می‌کنید که این شخص می‌تواند ایجاد قانون بکند می‌گویم نه ولی با این حال به آن رای می‌دهم.

در آن دوره مطمئن بودم که هم آقای مهندس موسوی شکست خواهد خورد و هم آقای هاشمی رفسنجانی از نظر سیاسی و اقتصادی این برای من کاملاً روشن بود. اینجا دو تا مسأله مطرح است یکی از آن مبنای نظری که اعتقاد دارم اگر کسی از این راه برود و به این صورت برود

راه به جایی نخواهد برد که این دیدگاه اهل اندیشه است. ولی به عنوان یک شهروند دربارهٔ مصالح و منافع کشورم اعتقاداتی دارم و نمی‌گویم که نباید کاری بکنیم و به اصطلاح زاویه‌نشینی و عزلت‌نشینی را اختیار کنیم. وقتی من در این گروه بحث می‌کنم بحث تاریخ اندیشه است اینها بحث کوچه و خیابان نیست بحث حوزهٔ ماست چرا ما اینجا این بحث را می‌کنیم می‌خواهیم به عنوان کسانی که اهل مسائل نظری هستند مسأله را پیش ببریم. بنابراین اینجا باید به صراحت مثل پزشکانی که در مورد بیمار در حال احتضار جمع می‌شوند و بحث می‌کنند مسائل را بررسی کنیم و به فرض برای بیماری سرطان دو تا قرص آسپرین تجویز نکنیم چون راه به جایی نمی‌برد. یک بحث رادیکال، اساسی، مبنایی و ریشه‌ای بکنیم. بیرون از اینجا البته همه ما برای خودمان نظر شخصی داریم شاید مبارز سیاسی هم باشیم، طرفدار یک گروه یا یک حزب فلان هم شویم.

البته شاید دربارهٔ معنویت که بحث کردم در ظاهر با اعتقاد طرفداران سنت جور دربیاید ولی دیدگاه ما نسبت به این مسأله دو چیز کاملاً متفاوتی است طرفداران سنت به عبارتی طرفداران افراطی سنت آنها یک تلقی خاصی در یک چهارچوب خاصی از این مسائل دارند. اما من هر جایی که بحث می‌کنم می‌گویم از دیدگاه تجدید بحث می‌کنم یعنی به نوعی فاصله‌گذاری می‌کنم تا خواننده بداند که دیدگاه من به هر حال دیدگاه و مباحث دنیای جدید است. ضمن اینکه اعتقاد دارم از زاویه دید من هم می‌شود به مبانی سنت هم نگاه کرد و باید نگاه کرد. بنابراین من از نوع خودم از نوع کسانی به قول شما لائیک یا غربزده هستند به بازگشت اهمیت می‌دهم. شاید من از موارد استثنایی باشم که اعتقاد دارم فارابی یا ملاصدرا و یا غیره را خیلی باید جدی خواند در حالی که عمدهٔ تحصیلات من دربارهٔ فلسفه غرب و هگل بود و این مانع از آن نیست که من این دو جنبه را ببینیم و اعتقاد هم دارم که می‌توانیم یک هماهنگی میان مبانی این دو نوع دانش یعنی حوزه و دانشگاه پیدا کنیم و احتمال دارد در جایی بشود با هم هماهنگ شوند. منظورم وحدت حوزه و دانشگاه نیست شاید عملی هم نباشد من اعتقاد دارم که من و امثال من می‌توانیم این کار را انجام بدهیم. به عبارتی دیگر، یک نوع روشنفکری جدید در این کشور در راه است. منظورم این نیست که برای این کار باید از غرب بیایند البته کسانی را در حوزه می‌شناسم که احتمال دارد که استاد یا همکاران شما هم باشند آنها را ما از خودمان می‌دانیم و آنها نیز ما را از خودشان.

بنابراین من آن تعارضی که امروز ایجاد شده و اصطلاحاتی از قبیل روشنفکری دینی و لائیک و غیره را نمی‌پسندم. یک روشنفکری‌ای وجود دارد که آن هم حدود و ثغور خودش را دارد، مبانی خودش را دارد. هم متدین و هم غیر متدین و همه گروه‌ها و همه طبقات و همه کسانی که در حوزه فکر هستند در این جریان روشنفکری با حساسیتهای مختلف جای می‌گیرند.

والسلام