

## روشنفکری دینی یک طرح پژوهشی - سیاسی دشوار است

رضا داوری اردکانی در این پرسش و پاسخ مکتوب با اتخاذ موضعی اندیشمندانه، نشان «منورالفکری»، «روشنفکری» و «سیاستمداری» را از یکدیگر تفکیک می کند و این انفکاک را در بستر تاریخ معاصر ایران و تاریخ جدید جهان و با نگرشی اضمامی به تبیین می رساند. او که همواره دغدغه پرسشی فلسفی از امور و انگاره ها را داشته است، تاریخی فکر کردن را از لوازم رسیدن به درکی می داند که با وجود آن فراموشی فکری و گسیختگی تاریخی کمتری رخ می دهد. استاد دانشگاه تهران پرسش هایی اساسی به میان می آورد و می گوید: «جهان توسعه نیافته برنامه ندارد و شرایط اجرای کارها را نمی شناسد. آیا بد نیست که این وضع روحی و اخلاقی با توسل به فلسفه توجیه شود؟» و پاسخ می دهد: «اتمیسیم پوپر توجیه بی اعتنایی به نظم تاریخی و فرهنگی و مدنی و خودرأیی و گفتن و عمل کردن بدون تأمل در وقت و جای آنهاست.» داوری اردکانی برای نخستین بار در این گفتگو، با توجه نشان دادن به بحث «عصری کردن دین» روشنفکری دینی را در برابر بنیادگرایی دینی تعریف می کند و نتیجه می گیرد که روشنفکری دینی بیش از آنکه به روشنفکری به معنی کلی آن بازگردد یک طرح پژوهشی سیاسی دشوار است. پاسخ های رئیس فرهنگستان علوم ایران که با دریافتی خردمندانه از زمینه و زمانه توأم شده است، راهگشای رصد نقادانه جریان است که امکان خودانتقادی را از خود ستانده بود. روشنفکری دینی که نه خود را نقد می کرد و نه نقدها را می پذیرفت، اینک و در دوران عسرت خویش مجبور است به گویش خود را به روی نصایح فیلسوفانه گویش دهد. هر چند که به قول رضا داوری اردکانی «اگر کسی دین را امر وجدانی و شخصی و اخلاقی بداند و در اعتقاد به اصول هم تعمق نکند، اعتقاد دینی اش با همه شئون تجدد جمع می شود. روشنفکری دینی به این امر نیندیشید و اگر می اندیشید می بایست پایان کار خود را اعلام کند. شاید هم اکنون به این درک رسیده است و دیگر کاری و طرحی و حرفی برای گفتن ندارد.» شاید این گفتگو برای خیلی ها فرازهای جذابی در خود داشته باشد. از جمله آنجا که داوری اردکانی راه خود را از هویت اندیشی جدا کرده و ظرائفی را ارائه می کند که ناظر بر تعریفش از غرب زدگی و تمایز آن با غرب زدگی ال احمد است. اما اساسی ترین سخنی که من را به عنوان طراح پرسش ها تحت تاثیر قرار داد این جمله بود که «تاریخ چیزی نیست که انتخاب شود، بلکه راهی است که باید پیموده شود» این سخن اگر چه بدیهی است، اما وقتی یکی از مهمترین فیلسوف تاریخ معاصر ایران آن را بیان می کند، جای تأمل دوباره ای دارد.

\*\*\*

\*جناب آقای دکتر داوری اردکانی! دو دهه پیش مخالفت فلسفی شما با روشنفکری دینی اگر چه سیاسی فهمیده شد، اما امروزه پرمبرهن شده است که زوال این پروژه سر رسیده است. بحران دامنگیر روشنفکری دینی، سرآمدان این پروژه در سکوتی عجیب فروبرده است. به نظر می رسد که روشنفکری دینی، نه تنها مسئله ای را نتوانسته حل کند، که امروزه بر اثر بیماری بی مسئولیتی، از موضوعیت افتاده است. البته قصد من دمیدن در کوره از رمق افتاده دعوی های دیگری-پوپری نیست و بعید می دانم که جنابعالی نیز حال و هوای سابق را داشته باشید که با مدعیان پیشین این جریان درآویزید. پرسش من ناظر به یک رویداد آرام و خاموشی است که از آن به عنوان مرگ روشنفکری دینی می توان نام برد. طبیعی است وقتی یک جریان فکری، نه مسئله ای را طرح کند و نه پرسشی را بسط دهد، از موضوعیت خواهد افتاد. این مسئله در مورد روشنفکر دینی با توجه به آفت سیاسی که بر آن عارض شده است، به صورت حادثی رخ می نماید. نظر جنابعالی چیست؟

خوشوقت و ممنونم که نظر مرا در مورد روشنفکری دینی سیاسی ندانسته اید ولی گمان نمی کنم که حسن نظر شما و دفاع من در رفع سوءتفاهم پدید آمده اثری داشته باشد. وقتی از قول من به درستی نقل می کنند که: «پوپر به ولایت اعتقاد ندارد» خواننده ای که مرا می شناسد و می داند که شغلم استادی فلسفه است سخن را عجیب تلقی می کند و حتی اگر آن را احمقانه بداند بر او بآسی نیست ولی آیا من به پوپر اعتراض می کرده ام که چرا به ولایت معتقد نیست؟ و از نوشته من چنین بر می آید؟ نمی دانم اینجا باید از کسی که سخن مرا بی ملاحظه جایگاه جمله، در متن نقل کرده است گله کنم یا بگویم که از سر بیگانگی با فلسفه (البته نمی گویم با سوءنیت) آن سخن را از متن بیرون آورده و به آن عنوان یک جمله مستقل و حکم درباره فلسفه پوپر قلمداد کرده است (یکی از نویسندگان در مصاحبه ای این حکم را به من نسبت داده بود و مصاحبه کننده با اینکه لطفی هم نمی دارد در برابر این تحریف که تحریف بیرون آوردن تعبیر و جمله ای از متن و شرایط محدود کننده آن است سکوت کرده بود). ولی قضیه این است که مطالب پوپر در کتاب درس معارف اسلامی آمده بود. من می پرسیدم آراء پوپر چه مناسبتی با معارف اسلامی در دوران مشروطیت دارد. درس معارف اسلامی را در برنامه گذاشته بودند که انقلاب و نظام اسلامی را توجیه و تحکیم کنند ولی پوپر که نمی توانست از انقلاب و ولایت دفاع کند. به نقل سخن هم اکتفا نکردند، بلکه گفتند که با پوپر مخالفت سیاسی کرده ام. با نظر سیاسی یک فیلسوف می توان مخالف بود، ولی نمی دانم چگونه می توان و معنی دارد که با او مخالفت سیاسی بشود. مخالفت سیاسی، سیاست و عمل سیاسی است و به مخالفت با نظر و رأی، مخالفت سیاسی گفته نمی شود. من گفتم پوپر راهنمای سیاست دین نمی تواند داشته باشد. آیا من سخن سیاسی می گفتم یا تلقی آراء پوپر به عنوان ره آموز سیاست دینی سیاسی بود؟ جدال بیهوده سالهای اوایل دهه 60 روی هم رفته بد بود و بدتر فهمیده شد. کسانی گفتند که جنگ پوپری ها و هیدگری هاست. چه شد که هیدگری آمد و گفت که پوپر به ولایت اعتقاد ندارد و کسی از او نپرسید که مگر هیدگر به ولایت اعتقاد داشته است. معلوم نیست این هیدگری هایی که اگزیزستانسیالیست هم خوانده شده اند چگونه دفاع از ولایت را به عهده گرفته و ولایت افلاطونی و ولایت فقیه را به هم نزدیک کرده یا یکی دانسته اند. اگزیزستانسیالیستی که از ولایت دفاع می کند، دروغگوی دوروی بدی است که از فلسفه بویی نبرده است. ولی من در همه عمر به عهد فلسفه پای بند بوده ام و مخالفت با سیاست هم فلسفی بوده است. حتی وقتی لیبرالیسم را نقد کرده ام آزادی را عزیز داشته ام، اما گفته ام لیبرالیسم ضروری آزادیخواهی نیست. یعنی در نزاع هایی که ظاهر سیاسی داشته موضع من جدلی و فلسفی بوده است. منتهی در برابر سخن سیاسی سخن فلسفی نمی توان گفت و اهل فلسفه وقتی با سخن ایدئولوژیک یا سیاسی پوشیده در ظاهر فلسفه مواجه می شوند ناگزیر باید به جدل متوسل شوند و این جدل غالباً با سخن و رأی سیاسی اشتباه می شود.

در بحث های مورد نظر شما، گمان بسیاری از ناظران این بود که خشونت در برابر بردباری و استبدادخواهی در برابر آزادی طلبی قرار گرفته است. مدارا و خشونت را بهتر است در گفتار نزاع کنندگان بجویم و ببینیم کدام طرف اهل مدارا بوده است. اما در مورد آزادی کار قدری دشوار است. من آزادی را چندان بزرگ می دانستم و می دانم که می گفتم کار با شعار و هوس تمام نمی شود. یعنی آزادی چیزی نیست که دیگران به ما بدهند بلکه باید خود آزاد شویم و با آزادی انس پیدا کنیم. می گفتند این مخالفت با آزادی است. در مورد روشنفکری دینی هم مشکل اصلی من این بود که معنی آن را در نمی یافتم و نمی دانستم از کجا آمده است. کسی که تاریخی فکر نمی کند می گوید که در بحث از چیزها لزومی ندارد و حتی بی وجه است که از آغاز و شأن و جایگاه تاریخ آن بپرسیم، اما اگر تاریخی فکر می کنیم ناگزیر باید بدانیم روشنفکری دینی از کجا آمده و برای چه آمده و چه می تواند بکند و خواهد کرد. این پرسشها بر کسی که خود را روشنفکر دینی می داند اگر هیچ چیز را شرط هیچ چیز نداند و امکان عالم را با امکان خاص خلط کند و بگوید همه چیز همیشه و در همه جا ممکن است، گران می آید ولی پرسش های من به قصد مخالفت یا موافقت نبود و من چگونه می توانستم مثلاً با دکتر شریعتی

مخالفت کنم. روشنفکری به نظر من در قیاس با منورالفکری به وجود آمد. منورالفکری که به تعبیر کانت نیل به بلوغ عقلی و عمل بر وفق عقل (جدید) است، به یک اعتبار حادثه بزرگی بود که در قرن هیجدهم قوام یافت و به اعتباری دیگر جزء عقلی و فکری مقوم جهان متجدد بود. با این حادثه بزرگ آدمی احساس کرد که با عقل خودبنیاد می تواند جهان را بر صورت خویش بسازد. این عقل دیگر نظری صرف نبود و در برابر عقل عملی قرار نداشت بلکه در علم بصورت فهم و فاهمه در می آمد و وجه نظری پیدا می کرد. مثال علم نظری هم فیزیک ریاضی بود اما عقل در مقام عمل شأن دیگر پیدا می کرد و عرصه آزادی و اخلاق بود. مشکل بزرگ در این بحث این است که در نظر کانت با فهم و فاهمه به جهان صورت داده می شود و نه با عقل عملی. جمله ای از لنین از جوانی در خاطرم مانده است که کانت را ماتریالیست محجوب خوانده بود. در این جمله لنین که اگر درست به یاد داشته باشیم در کتاب «ماتریالیسم و امپیریوکریتیسیسم» آمده است، محجوب معنی اخلاقی ندارد بلکه بنظر لنین کانت پیشرو هگل و مارکس است و این اوست که عقل را عقل کار ساز و صورت بخش جهان دانسته است. اینکه عقل سیاسی چیست و عقل سیاست کدام عقل است در آثار و آراء کانت چندان روشن نیست. امر محرز اینست که عقل منورالفکری نمی تواند محدود به فاهمه یا عقل نظری صرف باشد. این عقل بدون علم نمی تواند جهان معقول و آزاد مورد نظر فیلسوف را سامان دهد. به هر حال منورالفکری در طی قرن هیجدهم و نوزدهم مراحل بسط و تحقق را طی کرد و به تدریج بحران هایش ظاهر شد. منورالفکری جهان جدید را ساخت و توجه کنیم که این جهان در شأن سیاسی با اندیشه لیبرال دموکراسی ساخته شد اما در قرن نوزدهم رویای قرن هیجدهم منورالفکری به تدریج پریشان شد. این پریشانی را می بایست علاج کرد. مارکس پیشنهاد جراحی داد و دیگر دانشمندان حوزه های علوم اجتماعی که در قرن نوزدهم تأسیس شده بود برای یافتن راههای خروج از بحران کوشیدند. با ظهور این بحرانها کار منورالفکری تقریباً پایان یافت و در پایان قرن نوزدهم نقد سیاست های رسمی، جانشین منورالفکری شد. اگر منورالفکری نقادی عقل و علم و اخلاق و سیاست بود، نقد و اعتراض اخیر را که بیشتر سیاسی و ناظر به عدالت بود گروهی به نام روشنفکران به عهده گرفتند. در اینجا ذکر نکته ای لازم است و آن اینکه مارکس وقتی گفت که دوران تفسیر جهان گذشته است و باید آن را تغییر داد در حقیقت سخن اصلی و اساسی تجدد را بیان می کرد نه اینکه او خود طرح تغییر جهان را در انداخته باشد. اتفاقاً مارکس متوجه شده بود که در زمان او نه فقط پیشرفت تاریخی بلکه تغییر جهان از طریقی که اسلاف قرن هیجدهمیش اندیشیده بودند دشوار شده است و این مرحله دشوار را می بایست با برانداختن نظام بورژوایی و به مدد تکنولوژی پیمود. روشنفکری هم که در ذیل تفکر مارکس (و نه ضرورتاً در سیر مارکسیسم) پدید آمد بیشتر نگران طی طریق بود نه راهنمای سیر و سفر. اگر از حادثه محاکمه دریفوس افسر فرانسوی متهم به جاسوسی بگذریم که مورد اعتراض بعضی نویسندگان فرانسه قرار گرفت و آن نویسندگان خود را انتلکتوئل خواندند، در آغاز قرن بیستم گروهی که در حوزه ای میان فلسفه و سیاست قرار داشتند و بیشتر متمایل به رادیکالیسم چپ بودند بدون اینکه ضرورتاً ملتزم به یک ایدئولوژی خاص باشند، نام و عنوان انتلکتوئل یافتند اینها اعضاء یک جریان هماهنگ و متحد با مبانی فکری و سیاسی معینی که بتوان به آن نام روشنفکری اطلاق کرد نبودند، بلکه نویسندگان و صاحبانظران مستقلی بودند که خود را وجدان بیدار جهان جدید می دانستند و هر جا تجاوری به آزادی و عدولی از عدالت می دیدند فریاد اعتراض بر می آوردند. روشنفکران نقاد جامعه ای بودند که با رویای رهایی از فقر و بیماری و جنگ قوام یافته بود اما وضع جهان در قرون نوزدهم و بیستم با طرح رویای اوتوپی پردازان و منورالفکران قرن هیجدهم کاملاً مطابقت نداشت. روشنفکران نقص ها و انحراف ها را برملا می کردند آنها دیگر مثل منورالفکرها در ساختن جهان شرکت نداشتند و حتی در کار دولت و حکومت هم شرکت نمی کردند (و اگر شرکت می کردند آزادی و امکان اعتراض شان را از دست می دادند چنانکه در آمریکا که منتقدان و معترضان به حکومت می پیوستند روشنفکر کمتر می شناسیم) ما ایرانیان لفظ روشنفکر را نه در ترجمه انتلکتوئل بلکه با مختصر تصرف و تغییری در تعبیر منورالفکر ساختیم و وقتی این لفظ ساخته شد به قول فرانسویس بیکن به صورت یک بت بازاری درآمد. یعنی فراموش شد که این معنی از کجا آمده و ترجمه چه لفظی است و مصادیقش چه کسانی هستند بلکه آن را لفظ عامی گرفتند که به هر درس خوانده و نویسنده و صاحب نظری قابل اطلاق بود و حتی گاهی روشنفکری به معنی روشنی در فکر و بیان تلقی شد. شاید تاریخ روشنفکری در ایران را بتوان به زمان تأسیس احزاب چپ و بخصوص حزب کمونیست در اوایل سلطنت رضاشاه بازگرداند. من گمان می کنم اولین روشنفکران

ایرانی تقی ارانی، نیما پوشیچ، صادق هدایت و . . . بوده اند. فروغی و تقی زاده و . . . را هم باید از زمره بازماندگان منورالمفکری دانست. روشنفکری و منورالمفکری در کشور ما هر دو تصویری از منورالمفکری و روشنفکری اروپا بودند. با این تفاوت که در تاریخ غربی پیوستگی وجود داشت اما اینجا هرچه می آمد در بسته جدا، قرار داشت. به این جهت کسی درصدد برنیامد که پیرسد اوصاف و وظیفه اش چیست. حتی مثلاً غزالی هم در عداد روشنفکران قرار گرفت. وقتی روشنفکری عنوان عامی برای همه صاحبانظران و نویسندگان و فیلسوفان و حتی دانشمندان باشد وصف خاص و وظیفه معین برای آن نمی توان ذکر کرد. در این صورت روشنفکری دینی هم می تواند وجهی پیدا کند. بخصوص که دیدارانی بودند که به حکومتها اعتراض می کردند. مع هذا من که در کاربرد اصطلاحات و تعبیرها وسواس دارم اگر می دیدم که در جامعه سالهای 1332 تا 1357 مثلاً مرحوم بازرگان را روشنفکر دینی می خوانند این تعبیر را موجه نمی دانستم زیرا روشنفکر را علاوه بر اینکه متعلق به عالم تجدد می دانستم فکر می کردم که او نه با رجوع به دین بلکه با ملاحظه اصول و مبانی تجدد کار و بار حکومتها و سازمانها را نقد می کند و اگر لازم بداند فریاد اعتراض برمی آورد. البته وقتی دکترا شریعتی در زمره روشنفکران دینی قرار گرفت تعجب نکردم. او گرچه به مبارزه ضد استبدادی و ضد استعماری شأن قدسی و دینی داد صفات روشنفکری داشت. اما او روشنفکر دورانی بود که روشنفکری دیگر جایی نداشت. سارتر و فانون به آخر راه رسیده بودند و چه گوارا هم می رفت که به جنگ چریکی بازگردد. گویی حس کرده بود که راه کوبا به هیچ جا نمی رسد. پس باید به راهی دیگر می رفت و اگر راهی دیگر نبود مرگ که بود. نمی دانم این را می دانست که وقتی با توسل به ارزشهای تجدد نتوان مبارزه کرد ممکن است کسانی به ارزشهای قدیم و مخصوصاً به ارزشهای دینی باز گردند. ولی هرچه بود تا دهه های اخیر عنوان روشنفکری دینی به کار و بار دیداران منتقد و مخالف حکومت داده نشد. من احتمال می دهم که روشنفکری دینی در برابر بنیادگرایی ساخته شده باشد بخصوص که در آن از مباحثی مثل عصری کردن دین بحث شده و کسانی بر موافقت اصول تجدد و جزء جزء مواد حقوق بشر با احکام و عقاید دینی تأکید کرده اند. وقتی از فقه پویا سخن گفته می شد من به عنوان دانشجوی فلسفه به خود می گفتم در اسلام اجتهاد هست و یکی از منابع اجتهاد هم عقل است، اما عقل معانی و مصادیق متفاوت دارد چنانکه می تواند از دین به کلی مستقل باشد و مگر نه اینکه جهان غیر دینی جدید ساخته و پرداخته عقل خودبنیاد است اما عقل می تواند در کتاب و سنت هم نظر کند. ولی ظاهراً عقلی که منبع استنباط احکام اجتهادی دینی است، عقل ناظر به کتاب و سنت است و حکم را از کتاب و سنت استنباط می کند. به عبارت دیگر این عقل منبع استنباط، با اصل وجود کتاب و سنت در نمی افتد و آنها را انکار نمی کند. این عقل با عقل دکارتی - کانتی که می توانست جهان را بر صورت انسان بسازد تفاوت دارد و اگر غیر از این بود کسی که می گفت با نظر عقلی در دین و آثار و مآثر دینی می توان قواعد و رسوم جهان متجدد را استنباط کرد می بایست بجای اینکه دیگران را مکلف به این تکلیف دشوار کند خود دامن همت به کمر می زد و این کار مهم را انجام می داد اما در این صورت هم به او محقق و عالم می گفتند نه روشنفکر دینی.

در روشنفکری دینی بنا براین است که:

1- دین قابل تفسیر است. این نظر را حتی بعضی از اهل ظاهر هم می پذیرند و اگر غیر از این بود علم دین بسیار محدود می شد. در این تفسیر آنچه اهمیت دارد توجه به ماهیت احکام دین است. این احکام را با احکام منطقی نباید اشتباه کرد. من نمی دانم کسانی که گفته اند روشنفکری دینی از هرمنوتیک گادامر بهره برده است از کجا چنین استنباطی کرده اند، زیرا روشنفکران دینی در هیچ جا گادامر را در عداد منابع آثار خود ذکر نکرده اند و با او قرابت فکری هم ندارند.

2- دین را باید چنان تفسیر کرد که با مسلمات جهان متجدد بسازد. به عبارت دیگر دین باید با اصول تجدد اگر مطابقت ندارد لااقل موافق و سازگار باشد. کسانی که چنین ادعایی دارند باید بکوشند که خود آن را اثبات کنند. نه اینکه از فقیهان وارث سنت هزار ساله توقع داشته باشند که فقه را با رسوم جهان جدید وفق دهند. این در خواست که ابتدا روشنفکری دینی آن را پیش آورد اکنون هم به صورت دیگری از سوی علاقه مندان به اسلامی کردن علوم انسانی تکرار می شود.

3- هویت با تجدد پیوند یابد. ( و این امر عجیبی است که یک حادثه تاریخی جهانی که محو کننده هویت هاست جزئی از هویت باشد و به عنوان یک امر عرضی در قوام هویت دخالت کند.)

با توجه به این نکات روشنفکری دینی بیش از آنکه به روشنفکری به معنی کلی آن بازگردد یک طرح پژوهشی - سیاسی دشوار است. پژوهشی که به انجام رساندنش چندان آسان نیست و چنانکه دیده ایم تقریباً در همه جا در همان مرحله اجمال باقی مانده است. شاید هم بتوان پیوندی میان منورالفکری در جهان اسلام و روشنفکری قرن اخیر پیدا کرد چنانکه نسب فکری بسیاری از روشنفکران دینی نه فقط در ایران بلکه در عالم اسلام (مصر و هند و . . .) به سیدجمال الدین اسدآبادی باز می گردد. اگر چنین باشد تاریخ منورالفکری یا روشنفکری دینی تاریخ صدوپنجاه ساله ای است که شرح تحول آن قدری دشوار است. صورت اخیر روشنفکری دینی موضع صریح تری در قبایل فوندامنتالیسم دارد. آنچه اکنون در اینجا می توان گفت در هر صورت توجه داشته باشیم که روشنفکری نمی تواند سیاسی و ایدئولوژیک نباشد.

\*آیا بحرانی که دامنگیر روشنفکری دینی شده است را می توان ناشی عدم پیوستگی در تاریخ اندیشه ایرانی ارزیابی کرد؟ شما در جایی می گوئید: «تاریخ 150 ساله اخیر در ایران را ببینید. در این مدت هر نسلی، نسل قبل خود را فراموش کرده است و این یعنی تاریخ ما پیوستگی ندارد در حالی که وجود این پیوستگی ضروری است.» آیا دلدادگی بیش از اندازه روشنفکری دینی به لیبرالیسم باعث آن نشد که این روشنفکران با فراموشی تاریخ و کانتکست بحث خویش، بدون تامل لازم در موارث فرهنگی و امکانات نظری که تاریخ اندیشه در اختیار آنان قرار می دهد، با اصرار و ابرام بر مواضع سر کارل ریموند پوپر، نه تنها باعث گسستی در تاریخ اندیشه ایرانی باشند، که با دامن زدن به اغتشاش مفاهیم از طریق ابداع و تلفیق شعرگونه دستاوردهای مدرن با سنتی ترین صورت های دینداری، وظیفه متفکران راستین را سنگین تر سازند؟ وظیفه ای که ناظر بر تنقیح کلمات و مکاتب و فلسفه های قدیم و جدید است. از این منظر خسران وارد آمده از سوی روشنفکری دینی را چگونه ارزیابی می کنید؟

مرحوم دکتر شریعتی به تاریخ تجدد مابی در کشور های اسلامی و مخصوصاً در کشور خودمان نظر داشت و حتی می خواست راه سیدجمال الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری را ادامه دهد. این کوشش اتفاقاً در میان اهل پژوهش هم منشاء اثر شد چنانکه با همه بی رونقی ای که بر تاریخ پژوهی کشور ما سایه افکنده است به تاریخ معاصر اندکی اعتنا می شود این توجه اگر قدری ریشه دارتر بود، می توانست گسیختگی میان نسلهای قبل از مشروطه و نسل کنونی را تدارک کند. اما این تدارک با نوشتن چند کتاب و مقاله تمام نمی شود زیرا به درآمیختگی دو افق زمانی کاملاً متفاوت باز می گردد به هر حال ما هنوز به گذشته نگاه تذکر نداریم و شاید ندانیم که زمان گرچه به گذشته و حال و آینده تقسیم می شود، در حقیقت یکی است و پیوسته است گذشته که نباشد آینده هم نیست. خطیر بودن گسیختگی

تاریخی را با درک این اصل می توان دریافت اکنون برای اینکه بتوانیم در مورد روشنفکری دینی حکم کنیم سه مطلب را باید در نظر آوریم.

1- روشنفکری تا دهه های اخیر وضع موجود را با ارزشهای انقلابی پس از کمون پاریس می سنجد و برای عدالت و آزادی مبارزه می کرد.

2- با پیش آمد وضع پست مدرن مبارزه از طریق توسل به ارزشهای تجدد بسیار دشوار شده است.

3- وقتی در مرکز جهان متجدد نتوان برای حفظ اصول تجدد مبارزه کرد این کوشش در جهان رو به توسعه و متجدد مآب دشوارتر است و اگر به هیچ جا نرسد برکوشندگان راهش هیچ بآسی نیست. به این جهت طبیعی است که طرح پژوهشی که نامش روشنفکری دینی است ناتمام باقی بماند. همچنین اگر درست باشد که روشنفکری دینی یک طرح پژوهشی دینی - سیاسی است از خسران آن هم نباید گفت. من از بعضی مقالات و آثاری که این روشنفکران نوشته اند استفاده کرده ام. آشوب در زمان را هم به اینها نسبت نباید داد، زیرا این آشوب یک امر عرضی که این یا آن شخص و گروه آن را پدید آورده باشند نیست. توسل به کارل پوپر را هم گرچه ممکن است اتفاقی بوده باشد چندان بی وجه نباید دانست. ما در فلسفه جدید چنانکه باید تحقیق نکرده ایم و طبیعی است وقتی کسی می آید که حرف های مناسب با عقل مشترک را با لحن مطمئن بیان می کند و به آنها نام فلسفه می دهد سخنش مطلوب و مقبول قرار می گیرد و کسانی آن را سخن خود می دانند. پوپر در زمانی که نقد سوبژکتیویته و اصول اساسی تجدد شدت گرفته بود صریح تر از همه نویسندگان معاصر از تجدد و دو رکن عمده اش یعنی علم و سیاست دفاع کرد و خود را پاسدار منورالمفکری خواند و این دفاع برای کسانی که خواستار توسعه و پیشرفت و به خصوص تقدم توسعه سیاسی بودند و به تاریخ و شرایط و امکان های آن چندان توجه نداشتند و مخصوصاً آنهايي که هیچ چیز را شرط هیچ چیز نمی دانستند و هرکاری را در هر وقت و هرجا ممکن و شدنی می پنداشتند و این سودای عجیب را آزادی نام می دادند، آموزگار خوبی بود. هنر دیگر پوپر تحویل فلسفه سیاسی به استراتژی بود. در این اواخر تبدیل یک امر شایع شده است هاتینگتون و حتی راولز استراتژیهای معروف زمانند و گمان می کنم راهگشای راهشان پوپر بوده است هرچند که آنها هیچکدام خود را خلف پوپر نمی دانند اما در آنچه به کشور ما مربوط است نمی دانم ما از درسهای پوپر چه آموخته ایم. نگرانی من در زمانی که می گفتم بگذارید آراء پوپر را در کلاس درس فلسفه معاصر به قدر اهمیتش مطرح کنیم نه اینکه از او در عمل و زندگی و سیاست راهنمایی مستقیم بطلبیم، این بود که شرایط و امکانات را هیچ می گرفت و می گفت همه می توانند بی هیچ قید و شرطی با هم بحث و گفتگو کنند و هر وقت هر کاری را که بخواهند انجام دهند این حرفها گرچه اندکی جرات حاصل از زخم استبداد را التیام می بخشید با عقل و خرد انتقادی که پوپر مدعی ترویجش بود منافات داشت و مهمتر اینکه در این حرفها مشکل اصلی و بزرگ توسعه نیافتگی پوشیده می شد. جهان توسعه نیافته برنامه ندارد و شرایط اجرای کارها را نمی شناسد و در نظر نمی گیرد. آیا بد نیست که این وضع روحی و اخلاقی یا توسل به فلسفه توجیه شود. اتمیسم پوپر توجیه بی اعتنایی به نظم تاریخی و فرهنگی و مدنی و خودرأیی و گفتن و عمل کردن بدون تأمل در وقت و جای آنهاست. بدون هر مردمی در شرایط خاص که قرار دارند امکانهایی دارند و در حدود آن امکانات از توانایی و آزادی هم برخوردارند آزادی چیزی نیست که در همه جا بالفعل موجود باشد بلکه مردمان باید آن را با خرد خاص بدست آورند و کسی نمی تواند برای آنها سوغات ببرد یا بیاورد و نکته مهم دیگر جمع دین و شریعت با صریح ترین صورت لیبرالیسم بود من که اینها را می گفتم و می پرسیدم که اگر دین متضمن لیبرالیسم است چرا لیبرالیسم اینقدر دیر ظهور کرده و دینها در طی قرون از آن هیچ نگفته اند، می گفتند با آزادی مخالف است و

خشونت را تأیید می کند و در فلسفه هم به جبر اعتقاد دارد یعنی در حقیقت شعارهای سیاسی ( و نه سیاست) را مللک فکر و نظر و عمل می گرفتند. خلط سیاست با فلسفه آشوب فکری پدید می آورد و حل مسائل ساده سیاسی را هم دشوار می کند.

\* شما در به مناسبت دیگری در مورد یک اندیشمند عرب گفته بودید که «او فیلسوف نیست، زیرا متوجه اثرات سخنش نیست.» اگر مجاز باشیم این حکم شما را تسری دهیم، با انبوهی از گزاره هایی از جانب سرآمدان روشنفکری دینی روبرو می شویم که عطف به روز بودن و به نرخ وقت بودن را به ما می نمایند. روزگاری یکی از همین روشنفکران دینی گفته بود: «سخن ما این است! غرب نه واحد است و نه بی نظیر... بی هراس باید گزینش کرد.» جدا از اینکه در سخنان او تفکیکی میان غرب و مدرنیته پیدا نیست، به نظر می رسد، عدم احاطه گوینده به آنچه می گوید و اثراتی که سخن او می تواند داشته باشد، از نقاط قابل تأمل است. امروزه می توان بسیاری از کجی ها، کج فهمی، پلشتی ها و آشفتگی ها را به این فتوای بی بنیاد نسبت داد که بی ملاحظه امر به گزینش از کلیت غربی می کند. نظر حضرتعالی چیست؟

در مورد گزینش باید تأمل کرد که اولاً آیا گزینش چیست و چگونه است و تا چه اندازه امکان دارد. ثانیاً کیست که می خواهد بی هراس یا با هراس گزینش کند. من مخالف نبودم که کسی آزادیهای سیاسی و پژوهشهای علمی - تکنولوژیک را از نروژ و سوئد و آلمان و آمریکا بردارد و به اینجا بیاورد بلکه می پرسیدم آن که می خواهد چنین کار بزرگی انجام دهد کیست و چگونه این بار سنگین را بر می دارد و وقتی به اینجا یا هر جای دیگر جهان متجددمآب می برد آنها را در کجا و در چه زمینه ای قرار می دهد و بدست چه کسانی می سپارد نمی دانم چرا این این پرسشها مخالفت با علم و آزادی تلقی می شد. اگر آزادی این است که من ناتوان گمان کنم که هر کاری را هر وقت و در هر جا می توانم بکنم، شاید خیلی مرغوب باشد اما ممکن نیست آزادی با امکانها و تواناییها و علم و عمل مردمان تناسب دارد. هنر پوپر این بود که بحرانهای جهان غربی و دشوار شدن راه آزادی و اشکالها و تردیدهایی را که در مورد آینده جهان در اروپا و آمریکا پدید آمده بود و بطور کلی شرایط و امکانهای نظر و عمل را از نظر انداخت و ترجیح داد که با تفسیر ظاهر بینانه و ردّ سطحی هگل و مارکس قرن هیجدهم را ایدال و پایان تاریخ بدانند و لیبرال دموکراسی را به یک استراتژی تبدیل کنند. مع هذا گناه گرفتاری های خود را به گردن دیگران نیندازیم.

تو و طویی و ما و قامت و یار/ فکر هرکس به قدر همت اوست

غفلت ما از امکانها و شرایط به تاریخ خودمان باز می گردد در تاریخ هر کشور اعمال و گفتارهای عمومی بخصوص در زمانی که مردمان از تاریخ درس نمی آموزند در سایه صورتهای مثالی انجام می شود و به زبان می آید من از این صورتهای مثالی رفتار و عمل سیاسی مثالها و نمونه های بسیار در تاریخ دویست ساله اخیر سراغ دارم که اینجا یکی از آنها را می آورم. کنت دوسرسی که در سالهای 1255 - 1256 ه.ق سفیر فوق المعاده فرانسه در تهران بود در خاطراتش «1» از ملاقات با حاجی میرزا آقاسی یاد کرده و نوشته است: «... روزی به من گفت که از تقاضاهای بی مورد انگلستان ناراضی است و تصمیم دارد تا قشونی به کلکته بفرستد تا ملکه ویکتوریا را دستگیر کنند و او را در میدان عمومی در اختیار سربازان قرار خواهد داد. روز دیگر می گفت کشتی هایی اعزام خواهد داشت تا

تجارت انگلستان را از بین ببرد...» با این وضع فکری و روحی نه فقط گزینش آسان است بلکه هر ممتنعی هم ممکن می شود. جهان توسعه نیافته و در حال توسعه به رویای آزادی دلخوش است و گاهی همین اندازه را کافی می داند کاش می توانستیم ببینیم که از غرب و از جهان تجدد چه چیزها به جهان ما آمده و به چه صورت آمده است و آیا هر چه آمده با اختیار و با گزینش ما بوده است یا وقتی که آمده است از وجودش (و نه از چیستی اش) باخبر شده ایم. برای اینکه در شرایط کنونی بتوان گزینش کرد (یعنی راهی شبیه راه طی شده در تاریخ تجدد پیش گرفت و پیمود) اشراف بر کلیت تاریخ تجدد و مشارکت در فهم عقل کارساز غربی شرط است. علاوه بر این با نظر به گسترش تجدد در سراسر روی زمین، همه کشورها باید تحقیق و تأمل کنند که در یکصد و پنجاه سال اخیر بر آنها چه گذشته است و چه می گذرد و نیازها و توانایی های کنونی شان چیست. آیا بهتر نیست که به جای اینکه به گزینش آنچه در بازار تاریخ موجود است از همان منزلی که در آن قرار دارند راه مناسب را پیش گیرند و آن را بپایند. تاریخ را با کنار هم گذاشتن چیزها نمی سازند. اگر کسانی می پندارند که جهان غرب یک فروشگاه یا رستوران است و اقوام مشتریان آن رستوران و فروشگاه هستند (که البته این قیاس بی وجهی است) تاریخ را بسیار ناچیز انگاشته اند اما به فرض اینکه این تمثیل هم وجهی داشته باشد کسی که به بازار می رود در آنجا دنبال چیزهایی می گردد که در خانه به آنها نیاز دارد و از آنها می تواند در جای معین برای رفع نیازی استفاده کند او به بازار نمی رود که خوبها را گزینش کند و بدها را به حال خود بگذارد بلکه ابتدا در خانه معین می شود که به چه چیز نیاز است و اگر امکان خریداریش باشد آن را می خرد. خانه را با دکان سمساری و حتی با موزه اشتباه نباید کرد از این سخن ساده نتیجه می گیرند که اگر حق گزینش نداشته باشیم و غرب و تجدد یک کلیت باشد همه را یکجا باید پذیرفت یا از همه خوبهای تجدد محروم باید شد این نتیجه گیری با درک مکانیکی به کلی بیگانه با تاریخ، مناسبت دارد یعنی بر طبق این قول تاریخ مجموعه ای از چیزها و نظرها و رفتارها و حادثه هایی است که در کنار هم قرار گرفته اند و شاید کسانی هم می پندارند که این همه را با زنجیر بهم بسته اند یعنی با اینکه ممکن است خود را پیرو کانت بدانند از اولین درس او که اندیشیدن به شرط امکان چیزهاست به کلی غافل هستند. گزینش در تاریخ محال نیست اما تاریخ بشر را تاریخ گزینش نمی توان دانست و هرچه در تاریخ واقع شده است با گزینش حکام و سیاستمداران و مردمان نبوده است. در تاریخ توسعه نیافتگی ضرورت تشبه به تجدد تحمیل شده است. این ضرورت را باید دریافت و راه توسعه را به بهترین صورت ممکن پیمود. پیمودن این راه با برنامه ریزی و عمل و اقدام مناسب موقع و مقام صورت می گیرد نه با گزینش. مگر کشورهایی که دوپست سال گزینش کرده اند به کجا رسیده اند و چه دارند؟ سودای گزینش اگر هیچ عیبی نداشته باشد در برابر عقل برنامه ریزی قرار می گیرد. اصلاً مگر همه آنچه در تاریخ واقع شده است پیش از وقوع در آگاهی مردمان بوده است و همه کارها با اتخاذ تصمیم آگاهانه صورت گرفته است و مگر جریان تاریخ منتظر می ماند تا کسی فتوای گزینش بدهد یا دیگری از دشواری گزینش بگوید؟ اگر حقیقتاً می خواهیم گزینش کنیم باید بینیم که با چه سرمایه ای به بازار می رویم و چه چیزها را می توانیم بخریم و خانه ما جای چه چیزهاست. و این در صورتی است که تاریخ بازار و فروشگاه باشد. ولی تاریخ نه بازار است نه سفره و رستوران. تاریخ می آید و با ما تحقق می یابد این سخن مشهور که ما تاریخ را می سازیم معنی اش این نیست که هرکس در هر جا می تواند به تاریخ هر سیر و جهتی که بخواهد بدهد. داعیه تاریخ سازی سخنی است که از قرن هفدهم اظهار شده و بعدها در حوزه چپ هگلی بر آن تأکید شده است مراد از آن هم این است که انسان در جهان جدید انسان سازنده است و با پدید آمدن عقل جدید ساخت سازندگی بر وجود بشر غلبه کرده است. انسان در تاریخی که تاریخ ساختن و پرداختن است نمی تواند سازنده نباشد و به این جهت است که او می تواند خود را تاریخ ساز بداند اما تاریخی که بشر جدید ساخته است از ابتدا طرحی داشته و با نظر به طرح اجمالی کار ساختن پیش می رفته است برای اینکه نگویند که این حرفها اثبات جبر و انکار آزادی است، می گوئیم بیائید فکر کنیم که اگر گزینش کار آسانی است و همه همیشه از عهده آن بر می آیند چرا تا کنون محقق نشده است. اگر این حرفها بجایی نمی رسد بدان جهت است که یا بنیاد ندارد یا بر مبنای سست بنیاد شده است. شاید بگویند گزینش کار همه کس نیست اما لاقول سیاستمداران گاهی می توانند و باید به آن پردازند و مگر مثلاً امیرکبیر دارالفنون تأسیس نکرد؟ چرا امیرکبیر اتفاقاً گزینش کرد اما چون شرایط فراهم نبود حتی اگر زنده می ماند نمی توانست آن را به کمال برساند قدرتی که او را از این کار باز می داشت خیلی زودتر او را کشت. سیاست راهی است که سیاستمداران آن را می پسندند و در آن قدم



می گذارند اما وقتی در راه وارد شدند راه آنان را می برد و گاهی ممکن است بر خلاف طبع خود تصمیم هایی بگیرند که قیدهای سیاست اقتضا می کند. سیاستهایی که راهش به جنگ ها و مصیبت ها رسیده است همه با آزادی سیاستمداران و رضایت آنان اتخاذ نشده است گاهی سیاستمداران در راهی قرار می گیرند که نه می توانند بازگردند و نه توانایی تغییر مسیر دارند البته اگر در شرایطی که جهان به سوی جنگ می رود سیاستمدارانی بتوانند صلح را بگزینند، کاری عظیم کرده اند اما این گزینش بسیار دشوار است زیرا چرخ سیاست ها گاهی با مسیرهایی جفت و جور می شود که باید به مقصد خاص برسد و سیاستمداران باید بسیار شجاع و اخلاقی و آزاده باشند تا این چرخ را بر هم زنند. این چنین گزینشی که جلوه کمال آزادی در عمل است گزینش راه تاریخ و آینده است نه گزینش چیزهای پدید آمده در زمان سابق در جای دیگر. ولی چه کنیم که نگاه ما به تاریخ مکانیکی است و هنوز کسانی می گویند که مخالفت با گزینش به معنی گرفتن کل تجدد یا ترک آن است. من که با فلسفه زندگی کرده ام خیلی بد است که چنین حرفهای سطحی و بی معنی بزنم ولی اختیار فهم اشخاص به دست من نیست. من می گویم ما چیزها را انتخاب نمی کنیم بلکه راه را بر می گزینیم. تاریخ هم مجموعه چیزها نیست بلکه راهی است که باید پیموده شود.

\*یکی از نقادی های شما از جریان روشنفکری دینی معطوف به زمینه های تفکر در ایران معاصر است. آنجا که می نویسید: «من با لفظ روشنفکری دینی مشکل ندارم و معتقدم که صاحبانظران و متفکران حق دارند که اصطلاح بسازند. آنها با زبان انس و رفاقتی دارند که حتی می توانند اصطلاحات را به معنای تازه به کار برند اما در جایی که تفکر ضعیف است، زبان و اصطلاح سازی هم دچار پریشانی و آشفتگی می شود.» اگر این نکته را هم مد نظر داشته باشیم که روشنفکری دینی با در هم آمیزی افق های بیگانه و بدون توجه کافی به مبانی تجدد و همچنین درون مایه دیانت به مثابه سنت، راهکارهای شبه سیاسی و نه معرفتی ارائه می داد، آیا می توان از این جریان به عنوان یک سکنه و یا به عبارت بهتر یک وقفه در تاریخ اندیشه ایران معاصر نام برد؟

من با وصف اجمالی شما از تفکر معاصر موافقم اما خلط سیاست و فلسفه را نه صرفاً مانع تفکر بلکه نشانه ضعف تفکر می دانم. همه آنچه در یکصد و پنجاه سال اخیر گذشته است هرچه هست موارد و وجوه علم و اندیشه ماست. به نظر من هیچ نویسنده ای را نمی توان مسئول ایجاد وقفه در تفکر دانست. سخنان سیاسی شبه فلسفی بیشتر از آنکه اثر باز دارنده داشته باشد نشانه وضع تفکرند وقتی خوانندگان و نویسندگان سخن نوازیشگر شبه فلسفی را بر فلسفه حقیقی ترجیح می دهند و گروههایی از درس خوانده ها از فلسفه بیزارند و آن را لغو و بیهوده و مزاحم و مایه عقب افتادگی می دانند چگونه فلسفه منزوی و مهجور نباشند.

\*جناب آقای دکتر داوری اردکانی! شما بارها نوشته اید و گفته اید که روشنفکری دینی و روشنفکری واژه مبهمی است و در جهان مصداق ندارد اما در کشور ما مصداق دارد. گذشته از این ابهام، شما بر آن هستید که روشنفکر اگر بخواهد از منظر مدرنیته از دین دفاع کند جای بحث دارد. این نکته بسیار مهمی و البته مبهمی است که باید بسط دهید. به نظر می رسد اگر فرض را بر این بگذاریم که روشنفکری دینی امر غریبی است که ماهیت ندارد اما روشنفکران دینی در ایران وجود دارند، با یک امر بی سابقه و بی تجربه روبرو می شویم که بدیلی در دیگر نقاط تاریخ و جغرافیای جهانی ندارد. به قول جنابعالی حتی در نهضت های چپ گرایانه آمریکای لاتین که سوبیه های المیهاتی آن برجسته بود، چیزی به عنوان روشنفکری دینی زاده نشد. اما این خلا و فقدان تاریخ باعث گشت تا سرآمدان روشنفکری دینی برای تقریب زنی و پذیرفته ساختن فکر خویش، خویشتن و کار خویشتن را در قیاس با مارتین لوتر و

نهضت اصلاحی او مطرح سازند. این ادعا تا آنجا به پیش رفت که برخی ها ایایی نداشتند تا خود را لوتر اسلام بنامند. اما آیا کار لوتر از سنخ روشنفکری در تداول معنایی منورالفکری بود؟ لوتر چگونه می توانست پیش از برآمدن مدرنیته، به عنوان روشنفکر به قوام مدرنیته مدد رساند؟ به نظر می رسد اگر این روشنفکران دینی وطنی، اهل خواندن تاریخ بودند و زندگینامه مارتین لوتر را مروری کرده بودند، از تشبه به آن خودداری می ورزیدند. به نظر شما آیا این امکان وجود دارد که کار روشنفکری دینی را با کار مارتین لوتر یکسان و یک راه دانست؟

مراد من از اینکه گفته ام روشنفکری دینی در کشور ما مصداق دارد تصدیق وجود نویسندگان و اهل دانش و فضلی است که به این نام خوانده می شوند بعضی از آنها به معنای متعارف لفظ هم روشنفکر بوده اند و چون گاهی سخنشان به دین باز می گشته است خود یا دیگران آنها را روشنفکر دینی خوانده اند. شما درست گفته اید که سخن من در باب دین و مدرنیته مجمل و مبهم است این مشکل به نحوه فهم ما از جهان متجدد باز می گردد. وقتی فی المثل گفته می شود علم جدید سکولار است (که در این حکم هیچ ابهامی وجود ندارد و گمان نمی کنیم قابل چون و چرا باشد) و این سخن ساده مایه تعجب اهل فضل و حتی علم شناسان می شود یا غرب زدگی را به معنای عروض آفت یا آفتهای غربی بر هویت قومی و دینی می گیرند و پرسش از شرایط گزینش را دعوت به قبول خوب و بد تجدد یا ترک کلی آن می پندارند. چگونه و با چه زبانی توضیح بدهم که از موضع تجدد نمی توان از دین دفاع کرد. من چون گهگاه از غرب زدگی گفته ام و طرح آن را مهم دانسته ام حتی دوستان فاضل فلسفه دانم چون بنا را بر این گذاشته اند که غرب زدگی باید عروض آثار فرهنگ و تمدن غربی بر هویت ما باشد مرا هویت اندیش دانسته اند. مرحوم آل احمد غرب زدگی را آفت و بیماری دانسته است ولی من غرب زدگی را بیماری و آفتی که عارض وجود اصیل یک قوم غیر غربی شده باشد نمی دانم. غرب زدگی به نظر من حادثه اصلی تاریخ غربی است که فکر ها و عمل ها را راه می برد. وقتی هم که می گویم دین بر آزادی های لیبرالی صحه نمی گذارد و تجدد با شریعت جمع نمی شود، آزادی و تجدد را نفی نمی کنم. اصلاً بحث در رد و قبول تجدد نیست که بسیاری از تحصیلکرده های ما و حتی متشرعان آنها تجدد را مقبول و خواستنی یا لالقل متضمن اجزاء مفید و مطلوب می دانند و این با اعتقاد دینی هم منافات ندارد. منتهی بعضی از این اشخاص خصوصی شدن دین در جهان مدرن را یک امر اتفاقی و بدتر از آن ناشی از ضدیت بعضی اشخاص با دین می دانند. اینها به دشواری می توانند بپذیرند که سکولاریسم از اوصاف ذاتی یا از لوازم تجدد است. با این تلقی ها که هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست دینداری با همه شئون و اجزاء تجدد جمع می شود. بحث در درستی یا نادرستی این تلقی ها نیست. اگر کسی دین را امر وجدانی و شخصی و اخلاقی بداند و در اعتقاد به اصول هم توغل و تعمق نکند و مثلاً به توحید ذاتی و صفاتی و افعالی کاری نداشته باشد یا اینها برایش المفاظ و معلومات مصرف کردنی باشند، اعتقاد دینی اش با همه شئون تجدد جمع می شود. روشنفکری دینی به این امر نیندیشید و اگر می اندیشید می بایست پایان کار خود را اعلام کند. شاید هم اکنون به این درک رسیده است و دیگر کاری و طرحی و حرفی برای گفتن ندارد. اثبات سازگاری دین با عقل و رد و نفی پیرایه های خرافی که به دین بسته اند، کاری است اما شاید کار منورالفکری باشد و نه کار روشنفکری. منورالفکری در این راه سعی کرد اما چون مقلد بود به جایی نرسید. اکنون ما نمی دانیم آثار میرزا آقاخان کرمانی را در کجا می توانیم بیابیم و چه کسانی آثار او و همراهانش را خوانده اند و از آن چه بهره برده اند. میرزا آقاخان و دوستانش با اینکه منورالفکرهای اهل سواد و فضل و قلم بودند اثر مهمی که از خود باقی گذاشتند ناشی از مظلومانه کشته شدنشان بود. اینها یعنی سیدجمال الدین اسدآبادی و شاگردان او به یک اعتبار سلف روشنفکران دینی ما هستند. روشنفکری دینی هم مثل خلف خود در سیاست از آزادی فکر و بیان و دموکراسی دفاع می کرد. شاید در این گمان هم بود که با پیراستن دین از پیرایه هایی که بر آن بسته اند راه پیشرفت هموار می شود چنانکه در آغاز تاریخ تجدد لوتر با اصلاح دینی به قول وبر زمینه پدید آوردن سرمایه داری را فراهم کرد. در اینجا نمی توان به بحث در باب نسبت میان مذهب پروتستان و پدید آمدن سرمایه داری پرداخت اما می دانیم که لوتر هیچ درکی از سرمایه داری نداشت و در کار خود به هیچ هدف و غایت عملی نمی اندیشید. یعنی اندیشه اش متوجه مقاصد عملی و مصالح سیاسی از پیش محقق شده نبود.

در اینکه اصلاح دینی مقدمه و موجب تحولات عظیم شد تردید نمی توان کرد ولی لوتر در بند مصلحت نبود و در تفکر خود مقصود نمی جست و اگر می جست نمی یافت و اینهمه آثار فکری و عملی بر نهضت او مترتب نمی شد. کارهای بزرگ در تاریخ را کسانی انجام داده اند که از سودای سود و زیان فارغ بوده اند آنها نه فقط به فایده رسیده اند بلکه اساس سود و زیان را گذاشته اند.

آب کم جو تشنگی آور بدست/ تا بجوشد آبت از بالا و پست

جمله بی مرادیت از طلب مرادتست/ و رنه همه مرادها همچو نثار آیدت

لوتر فهم خاص از عهد عتیق و عهد جدید داشت و مسیحیت را چنانکه می فهمید تفسیر می کرد. در اسلام هم احیاء دین و تجدید عهد دینی مطرح بوده است، اما احیاء کنندگان و حتی مدعیان احیاء، کمتر دین را با موازین خارجی تطبیق می دادند زیرا می دانستند که احیاء کاری غیر از تطبیق دین با مشهورات زمان است. نمی گویم یک دیندار نباید از آزادیهای سیاسی دفاع کند بلکه می گویم اگر او به آزادی سیاسی معتقد است ضرورت ندارد که دین را بر مبنای آن تفسیر کند و اگر تفسیر کرد کاری ذوقی و تفنی کرده است. روشنفکری دینی را نباید با اصلاح دینی لوتر قیاس کرد زیرا که یک طرح پژوهشی - سیاسی است. این طرح چون سیاسی است موقت است و چون پژوهشی است به ملاحظاتی که رعایت آنها در سیاست لازم است، نمی پردازد. می بینید که من هم با آنچه شما در باب لوتر و اشتباه روشنفکری دینی با رفورم لوتری گفته اید موافقم.

\* اگر در بهترین حالت رفورماسیون لوتر و پیروان اش را صورتی از نواندیشی دینی دانست که منطقه المفراغی را در مسیحیت کلاسیک گشود که از میانه این گشادگی، پروتستانتیسم سربرآورد؛ باز هم نمی توان به سادگی مارتین لوتر را در کنار روشنفکر دینی در ایران نشانند! به نظر می رسد اگر چه کار لوتر یک کار دینی است اما کار روشنفکران دینی، در وهله نخست مدرنیته و آشتی با آن را مد نظر دارد و وقتی از دین نیز دفاع می کند، از منظر مدرنیته است. اگر وابستگی روشنفکری دینی ایران به لیبرالیسم و اتکای اصلاح طلبان مذهبی اروپایی به سنت مسیحیت را پیش چشم داشته باشیم، بر تفکیک این دو صحنه خواهیم گذاشت. اما به نظر می رسد روشنفکری دینی در ایران تنها نام خود را با نام لوتر پیوند زد و هیچگاه درصدد برنیامد که کار لوتر را که همانا تجدید نظری در کلام و الهیات مسیحی بود، در عالم اسلام پیگیری کند. روشنفکری دینی به جای پرداخت به کلام و الهیات اسلامی و ارائه قرائت های تازه، رویکرد خود را به تمامی متوجه عالم سیاست کرد و دعوی دموکراسی و حقوق بشر را پی گرفت. به نظر شما چرا در ایران جریانی که مدعی نواندیشی در دیانت است، باید در کار دانشمندان علم سیاست و جامعه شناسان دخالت ورزد؟

اکثریت قریب به اتفاق جوانان متشرع ایرانی (و شاید جوانان دیگر کشورهای اسلامی) که برای تحصیل و حتی مأموریت به اروپا و آمریکا رفته و اعتقادات دینی خود را حفظ کرده اند به تجدید هم علاقه مند شده و احیاناً پنداشته اند که دین و مدرنیته روح و غایت مشترک دارند و عقل جدید کمال عقل است و هرچه در گذشته بوده منزل یا منازل نازل این عقل بوده است. من گمان می کنم که اگر فی المثل اسدالله

خارقانی ( خرقانی ) صاحب رساله «روح المتمدن» مدتی در اروپا زندگی کرده بود، چنان به رسوم آنجا دل می بست که نمی گفت دموکراسی اسلام برتر از دموکراسی اروپایی است یا این دو را یکی می گرفت. برای مسلمانانی که در اروپا و آمریکا زندگی می کنند عمل به آداب شریعت منافاتی با رعایت قواعد و قوانین محل زندگیشان ندارد، اما بعضی از آنان به این قواعد و قوانین معتقد می شوند و ناگزیر باید ثابت کنند معتقدات دینی شان نیز از سنخ همین قواعد و قوانین است. در این راه ناگزیر به مباحثی از فلسفه و علوم اجتماعی نیز رجوع می کنند و هر نکته ای را که مویّد رأی و قول خود بیابند می پذیرند و به آن استناد می کنند این تفنن بدی نیست به خصوص که چون قشر دین را با قشر تجدد یکی می دانند می توانند از دین در برابر کسانی که آن را به گذشته نسبت می دهند دفاع کنند. ولی اینها همه از سنخ کارهای سیاسی و ایدئولوژیک است در دهه های قبل از پدید آمدن روشنفکری دینی کسانی فکر می کردند که برای متجدد شدن باید از دین و دینداری روگردان شد. آنها نمی دانستند که با اقدامات سیاسی و ترویج آراء و افکار ضد دین به این مقصود نمی رسند زیرا اصلاً فکر نمی کردند و اگر فکر می کردند به چنین تدابیری متوسل نمی شدند. از جهانی که غرب ذهن و فکر او را پریشان کرده و رشته پیوندش را با تاریخ خود بریده است توقع زیاد نباید داشت. اسلاف ما اگر می توانستند اندکی با تاریخ غربی و روح تجدد آشنا شوند ملتفت می شدند که اروپا سکولاریسم را با نفی و رد دین و با تبلیغات ترویج نکرده است نفی بی اثبات هرگز به نتیجه نمی رسد و همواره اثبات مقدم بر نفی است اگر کسی چیزی برای اثبات داشته باشد و از عهده اثبات برآید این اثبات هرچه را که با آن منافی باشد، نفی می کند اما روشنفکری دینی چه چیز را می توانست اثبات کند. حقوق بشر و دموکراسی و سکولاریسم که نیازی به اثبات نداشتند. پس کاری که برای آن می ماند این بود که اگر در سیاست اسلامی رعایت این امور نمی شد اعتراض کنند و بگویند اسلام در حقیقت همین قواعد و اصولی است که در تجدد از آن پیروی می شود. من گمان می کنم اگر روشنفکری دینی یک قدم از جایی که بود فرا می گذاشت و می پرسید شرایط امکان قوام یک جامعه و سیاست دینی در زمان حکمروایی تکنیک چیست، در این تأمل به هر پاسخی که می رسید روشنگری کرده بود. ما اکنون به تحقیق در وضع تفکر و نیز تاریخ فلسفه و کلام و عرفان اسلامی و مناسبت اینها با جهان کنونی نیازمندیم و چون سیاست و حکومت کشورمان اسلامی است باید به شرایط امکان یک جامعه و نظام دینی و به اوصاف آن در وضع کنونی جهان بیندیشیم. این اندیشیدن در قلمرو روشنفکری دینی قرار نمی گیرد زیرا دلبسته سوسیالیسم یا لیبرالیسم است و با این دلبستگی نمی تواند به امکان امری که از تاریخ تجدد باید بگذرد و با سیاست متجدد نمی سازد، بیندیشد (که شاید اکنون دیگر نیاز به اندیشیدن نباشد). پس طبیعی بود که روشنفکری دینی همش مصروف به تقریب دین با تجدد شود. راه سکولاریزاسیون اروپا کم و بیش با این تقریب پیموده شده است اما توجه کنیم که این راه را اهل سیاست و ایدئولوژی با ملاحظه کاری نگشوده و نپیموده اند بلکه رهروان این راه اهل نظر و آموزگاران جامعه غربی بوده اند که نهایت راهشان هم جمع دین و تجدد نبوده است. آیا این راه را در بیرون از مراکز تجدد یکبار دیگر باید پیمود و این بار دین و تجدد هر دو یکی می شوند و با هم می مانند و همزیستی خواهند داشت روشنفکری دینی غالباً تجدد را در سوسیالیسم و دموکراسی و بطور کلی در سیاست می دید و هر سخن و عملی را سیاسی می دانست و فلسفه و زبان را هم وسیله ای در خدمت سیاست می انگاشت.

\* جناب آقای دکتر داوری اردکانی! شما سالمیان گذشته اینگونه نوشتید: «اکنون در اروپا و آمریکا از هیچ سویی صدای روشنفکری به گوش نمی رسد. در این وضع، امر عجیبی به نام «روشنفکری دینی» ظهور کرده است! روشنفکری دینی یا باید چیزی مانند «چوب آهنی» و «مثلث پنج ضلعی» باشد، یا در زمانی که سوسیالیسم و لیبرال دموکراسی مرجعیت خود را از دست داده اند، سیاست ها را نه فقط از موضع اعتقادات دینی و اخلاقی بلکه با نظر داشتن به یک نظام دینی گسسته از عهد تجدد، نقد کند!» آیا امروز که به دیروز می نگرید، اینچنین سرانجامی را برای روشنفکری دینی حدس می زدید؟ به عبارت دیگر اگر کرد روشنفکری دینی از همان ابتدا برای شما بلاموضوع و بلااستفاده می نمود یا اینکه کورسوی امیدی بر این جریان قابل تصور بود؟ امروز چگونه می اندیشید، وقتی نگاهی به دیروز و مجادلات تان با روشنفکری دینی می اندازید؟

شما که بعضی از نوشته های مرا خوانده اید، می دانید که من به آثار بعضی فیلسوفان و نویسندگان و شاعران بیشتر علاقه داشته ام. اما متفکران را هر که و از هر جا بوده اند عزیز می داشته ام. البته مهم نیست که کسی مثل من تفکری را بزرگ بدارد یا به او اعتنا نکند، زیرا تفکر به هواداری نیاز ندارد بلکه با اثری که می گذارد می ماند و می پاید. به عبارت دیگر این اشخاص نیستند که تفکر را نگاهبانی می کنند بلکه زمان و تاریخ با تفکر قوام می یابد. در سایه تفکر هم بسیار چیزها پدید می آیند که بعضی از آنها بیشتر و دیرتر می مانند و بعضی دیگر می آیند و خیلی زود می روند. شاید جدالمهایی که به آن اشاره کردید از این زمره باشند. من از ورود در این نزاع ها خوشحال نیستم. مقابله با روشنفکری دینی در نظر من معنی دار تر است غالب سخنانی که در رد روشنفکری دینی گفته شد شعارهای بود که گاهی با تعبیرهای فلسفی و کلامی اظهار می شد. با تصنع و تکلف نه چیزی اثبات می شود و نه نفی اندیشه سیاسی و علوم اجتماعی معاصر در سایه تفکر کانت و هگل و مارکس و نیچه قرار دارد آنچه را هم که اندیشه پست مدرن می خوانیم به نیچه و هیدگر و شاعران و رمان نویسانی مثل کافکا باز می گردد جهان متجدد ماب با این سابقه آشنا نیست و به نسبت میان هنر و اقتصاد و سیاست و تکنولوژی فکر نمی کند اگر کسی از این نسبت بگوید او را گرفتار وهم و غافل از واقعیت و بیگانه با علم می دانند با این نحوه تلقی است که این جهان جز راه طی شده غرب راه دیگری نمی شناسد و نمی بیند. مشکل این است که این راه برخلاف آنچه در ظاهر به نظر می آید پیدا و هموار نیست یعنی به آسانی نمی توان از سیری که تاریخ غربی داشته است تقلید کرد. زیرا لافل برای پیمودن راه طی شده باید شرایطی که روندگان سابق داشته اند کم و بیش تجدید شود این تجدید اگر ممکن باشد نه با شناخت صوری تجدید بلکه با نفوذ در باطن سیاست و علم و بطور کلی تمدن جدید صورت می گیرد. این ظاهر بینی است که تجدید را در سوسیالیسم و لیبرالیسم و فاشیسم و حتی در علم و پژوهش محدود سازند. تجدید نظم و شیوه زندگی است که با عقل خود بنیاد ( عقلی که متعالی از وجود بشر نیست و به عالم مجردات تعلق ندارد) بنا شده است وقتی این نظام را بشری می خوانند این پرسش می تواند مطرح شود که مگر نظامهای قبل از تجدید را آدمیان نساخته بودند و مگر فقط تجدید ساخته و پرداخته فکر و فعل بشر است برای پاسخ دادن به این پرسش باید معلوم شود که آدمیان چگونه تاریخ و نظام زندگی را می سازند متقدمان هرگز خود را تاریخ ساز و بنیانگذار نمی دانستند و بشر سازنده تا دوره جدید به وجود نیامده بود. با اصالت یافتن عقل جدید یا عقل دکارتی بشر دیگری ولادت یافت این بشر ساختن آینده را به عهده گرفت و با این عهد بود که گفته شد جهان و تاریخ را آدمیان خود می سازند اگر کسی عقل را متعلق به عالم بالا بداند نمی تواند نظم معقول را بخود نسبت دهد. نظم جهان جدید با عقل جدید به وجود آمده است. اگر هابز و ویکو گفته اند بشر چیزی را که می سازد می شناسد، مرادشان این است که ساختن و شناختن یکی است و وحدتشان در آینده تحقق می یابد. اقوام غیر غربی تازه شروع کرده اند که با مطالعه در آثار ادبی و فلسفی جهان جدید و در پژوهشهای علمی و مخصوصاً پژوهش هایی که در علوم انسانی و اجتماعی انجام داده اند به فهم تاریخ غربی نزدیک شوند. اما روح غالب اینست که علم و تکنولوژی را باید گرفت و از زوائد پرهیز باید کرد غافل از اینکه این زوائد شرط قوام علم و تکنولوژی است. تلقی عام و عمومی اینست که علم و تکنولوژی و سیاست و اقتصاد و اخلاق و دین و فلسفه و هنر امور مستقل و جدا از یکدیگرند و اگر در یکدیگر تأثیر و اثر داشته باشند به یکدیگر بستگی ندارند. بخشی از روشنفکری دینی به این پندار همگانی نام فلسفه داد (نمی خواهم بگویم که پوپر هیچ حرف مهمی نزنه است اما هنر بزرگ او در کنار گفته های خویش این بود که به حرف های مشهور و عامیانه لعاب فلسفه می زد و آن را کشف بزرگ فلسفه قلمداد می کرد. یکی از این کشفها این بود که دار وجود انبیا یا انبار اشیاء متفرقه است و در انبیا و انبار هیچ چیز به چیز دیگر بستگی ندارد) البته جای انکار ندارد که اکنون در کشور ما آثار و مقالات علمی بسیار نوشته می شود ولی کمالش از مضمون این مقالات هم خبر می داشتیم تعداد مقاله مهم است اما مللک و میزان تلم برای تعیین مقام علمی نیست (و اگر چنین بود مرحوم ذبیح الله منصوری که قدرش در حد خود باید محفوظ بماند، بزرگترین مترجم و نویسنده و محقق روی زمین در سراسر تاریخ می شد زیرا چنانکه می گویند او در حدود هزار کتاب نوشته است) مع هذا انکار نباید کرد که افزایش تعداد مقالات نشانه اشتغال پژوهندگان به پژوهش است و این اشتغال حداقل دو وجه دارد یک وجه آن ناظر به آینده و برنامه توسعه است و وجه دیگرش به پیش آمد جهانی

شدن راجع می شود. کایش ما نقد و نقادی داشتیم و می توانستیم این وجوه را باز شناسیم و مقام مان را در تفکر و علم بسنجیم در این صورت مقام فلسفه و روشنفکری دینی در عالم بحث و نظر کشورمان نیز معین می شد. من نمی توانم بگویم روشنفکری دینی را با چه ملاکی باید سنجید، اما از ابتدا اساس آن را مستحکم نمی دیدم (هرچند که گهگاه از نوشته های منسوب به روشنفکری دینی چیزهایی آموخته ام) یا درست بگویم آن را سخنان ایدئولوژیک و سیاسی می دانستم مراد این نیست که روشنفکری دینی بطور کلی می خواست دین را سیاسی کند و شاید اصلاً با سیاست دینی موافق نبود. مع هذا تلقیش از دین سیاسی بود اما من در آن فکر و نظر می جستم و هرچه بیشتر می جستم کمتر می یافتم. اگر می گوئید مگر هرمنوتیک دین بدون تفکر ممکن است می گویم هرمنوتیک دین در جای خود اهمیت دارد. ولی هرمنوتیک دین هرمنوتیک اصول است و باید بکلی از اغراض عملی و سیاسی فارغ باشد. کایش فرصت داشتیم درباره این هرمنوتیک چیزی می گفتم و لاف نداشتیم می دادم که بر خلاف پندار بعضی معترضان، روشنفکری دینی هیچ سروکاری با هرمنوتیک هیدگر و گادامر نداشته است. فهم این هرمنوتیک برای اهل فلسفه رسمی بسیار دشوار است. به هر حال روشنفکری دینی کمتر به اصول و بیشتر به فروع و به فقه و تاریخ آن و به بی اعتنایی اهل فقه به اوضاع جهان جدید پرداخت. در هرمنوتیک روش و مللک و قاعده اصلت ندارد؛ زمان هرمنوتیک هم زمان نجومی نیست. روشنفکری دینی اسلام یا بیشتر احکام عملی اسلام را با موازین سوسیالیسم و لیبرالیسم و حقوق بشر سنجید. می توان سوسیالیست یا لیبرال دموکرات بود و حقوق بشر را گرامی دانست اما سنجیدن دین با آنها امر دیگری است و با هرمنوتیک مناسبت ندارد. درست است که هرچه اکنون هست سابقه ای در گذشته دارد اما اسلام نه صورت مقدماتی سوسیالیسم است و نه غایت آن را در لیبرالیسم می توان یافت. من نمی گفتم همه تفسیرهای روشنفکران دینی از این قبیل است هرمنوتیک را هم بی وجه نمی دانستم و نمی دانم حرفم این بود و این است که حقیقت و مصلحت گرچه ممکن است به هم نزدیک باشند، دو چیز هستند و مصلحت حقیقت بالاترین مصلحت است وقتی حقیقت فدای مصلحت شود، عقل مصلحت اندیش هم گم می شود اگر مصلحت می جویم چشم از پیش پای خود برداریم و قدری دورتر را ببینیم. البته در مبارزه سیاسی و سیاست تصمیم ها را به موقع باید گرفت و سخن را در جای خود باید گفت. روشنفکری دینی سیاستی بود که در آن شرایط و ملاحظات رعایت نمی شد و فکر و اندیشه ای بود که از ملاحظات و مصلحت اندیشی پیروی می کرد. تفاوت میان سخن سیاسی و سخن روشنفکر دینی را با این ملاحظه می توان دریافت. روشنفکر چنانکه گفته ام نه منورالفکر است نه سیاستمدار. منورالفکر طراحی برای ساختن جهان داشته و به عقلی تکیه می کرده است که عقل جهان ساز است. سیاستمدار هم اگر سیاستمدار دوران مدرن باشد کم و بیش از عقلی که گفتیم پیروی می کند و در عمل ساختن جهان مشارکت دارد اما روشنفکر نه طراحی دارد و نه صاحب منصب سیاسی است او چنانکه مارکوزه گفته است اعتراض می کند آیا روشنفکران دینی گروهی از روشنفکرانند که به دین اعتقاد دارند؟ در این صورت باید دید که اعتقادات دینی در روشنفکری شان چه جایگاهی دارد من فکر می کردم که در این ترکیب دین باید شأن عرضی داشته باشد اما چون مدام سخن از دین در میان بود به نظر خود اطمینان نداشتیم. اگر آنها نظر سیاسی داشتند می بایست از موضع سیاسی درباره گفتارشان حکم کرد ولی اولاً در مورد نظر سیاسی ای که صریح و به نام نظر سیاسی و به زبان سیاست بیان نشود چه حکمی می توان کرد. ثانیاً من پرسش فلسفی داشتیم نه موضع سیاسی یعنی می خواستیم بدانم آنچه روشنفکر دینی خوانده شده است چیست و از کجا آمده است و به کجا می رود و چه جایگاهی در یک نظام سیاسی دینی می تواند داشته باشد. روشنفکری دینی اختصاص به کشورهای دارد که قواعد و احکام دین بر روابط میان مردمان حاکم است و البته با این حاکمیت موافق نیست ولی مخالفتش باید بر یک نظر ایجابی و مثبت مبتنی باشد و مثلاً بگوید که به جای حکومت اسلامی حکومت لیبرال دموکرات یا سوسیالیست می خواهد. اگر چنین است پس چرا صفت دینی دارد. آیا دین باوران، سوسیالیسم و لیبرال دموکراسی خاص خود دارند. آیا می توان دکتر کنراد آدنائر را که رهبر حزب دموکرات مسیحی و صدر اعظم سالهای پس از جنگ در آلمان بود روشنفکر دینی خواند؟ می دانم که این سوالات چندان مهم تلقی نمی شود اما به هر حال باید بدانیم که روشنفکر دینی چه می خواسته و می توانسته است بکند. آیا روشنفکران دینی پژوهندگان در علم کلام هستند. آیا کارشان نقادی تاریخ شریعت و احکام دینی است و نظر به رفورم در دین دارند. شاید بگویند هنوز زود است که درباره آنها حکم کنیم بلکه بهتر است در کار آنها بنگریم و ببینیم چه کرده اند. این گفته درستی است و باید دید آثار

روشنفکران دینی در میزان نقدی که هنوز با آن چنانکه باید آشنا نشده ایم چه وزنی دارد و چه اثری داشته است و چرا این آثار به روشنفکری دینی منسوب و منتسب شده است. این نکته را از یاد نبریم که هرچه هرچا هست، بی وجه نیست و آنچه نیست جایبی و وجهی ندارد. امیدوارم آثاری که در این زمان نوشته شده است و می شود مانند آثار نسلهای دویست سال اخیر از یاد نرود و در آینده خوانندگانی داشته باشد.