

مبانی دموکراسی بومی ایران (۲)

گفتگو با ناصر جلائیان

اسلامی و متدلوزی قرآنی برای ایجاد تحولات بزرگ و تمدن ساز واقف بود، ولی این توانمندی‌ها را فراموش شده و متروک می‌دید. با چنین نگرشی بود که او شعار «احیای فکر دینی» را مطرح و در این مسیر در حد توان تلاش نمود. سیدجمال بازگشت به خویشتن و سنت نبوی را از تجاع نمی‌دانست. نقش سیدجمال در ایجاد موج بیداری در ایران و سایر جوامع اسلامی غیرقابل انکار است. بنابراین فهم شخصیت سیدجمال نمونه خوبی برای درک آن شخصیت به ظاهر متضاد است. مورد دیگر شیخ محمد عبده، از اهل تسنن که شاگرد سیدجمال است. همگی می‌دانیم که مرحوم عبده منشأ چه تحولاتی در جامعه مصر، الازهر و جوامع اهل سنت گردید. طرفداران نحله فکری شیخ عبده هم بعدها در کشورهای مختلف اسلامی این سیر را ادامه دادند.

نمونه دیگر مرحوم اقبال لاهوری است که فردی غیرروحانی، مکلا و مدرن ولی عمیقاً دل بسته به فرهنگ گذشته اسلام. یکی از تلاش‌های مرحوم اقبال این است که تلاش می‌کرد کاربرد دانش تجربی را در همه زمینه‌ها حتی، در خداشناسی، نشان دهد. به عبارت دیگر تلاش او بر این بود تا نشان دهد چقدر ارزش‌های اسلامی، متعالی و مدرن است. البته ممکن است بر سر روش‌هایی که برای پیش برد این امر اتخاذ می‌کرد، مناقشه باشد. کتابی را هم که در این زمینه تألیف می‌کند، عنوان «احیای فکر دینی» را بر آن می‌گذارد. با بررسی این روند به این نتیجه می‌رسیم که نقش سیدجمال در احیای فکر دینی و اثرگذاری و به ثمر رسیدن نهضت است.

انقلاب مشروطیت را قدری توضیح دهید.
بتدا وفاق قابل قبولی بین جناح‌های مختلف اعم نر و روحانی بر سر مطالباتی چون عدالت، آوازه و آزادی وجود داشت. بررسی شخصیت روحانیونی مثل ناظم‌الاسلام کرمانی و سیدجمال‌الدین واعظ اصفهانی، به خوبی نشان می‌دهد که هر دو وجه سنت و نوگرایی در آن‌ها نهادینه شده است. سیدجمال‌الدین واعظ اصفهانی کسی است که ظل السلطان او را اعدام می‌کند. مطالعه آثار و شخصیت ایشان نشان می‌دهد که از یک طرف ترقی خواهی و تحول طلبی و نگاه به منافع ملی و از سوی دیگر تعلق و وابستگی به سنت نبوی چقدر در وجود او ریشه دار است. دو اثر ایشان «لباس التقوی» و «رؤیای صادق» هر

اشاره: تعامل و تفاهم او با جریان‌های گوناگون و حتی متضاد فکری، سیاسی و سعه صدرش در این زمینه درخور تحسین است. تلاش و دلسوزی برای دست یافتن به یک راهکار دینی و بومی در مسیر رسیدن به دموکراسی بومی در سخنان او موج می‌زند، حتی اگر این تلاش قابل مناقشه باشد.

بخش دوم گفتگو با ناصر جلائیان را پی می‌گیریم:

■ شما در بخش نخستین این گفتگو، شخصیت روانی-تاریخی جامعه ایران را تا حدودی تجزیه و تحلیل کردید و بر این نکته تأکید داشتید که هرگاه تحولی در جامعه صورت گرفته است، آن زمانی بوده که به این مهم توجه شده است.

لازم است مکانیزم این حرکت را در نمونه‌های تاریخی که ذکر کردید، بیان کنید.

مکانیزمی که اگر به درستی شکافته شود، قابل تکرار در آینده هم باشد؟

□ مبانی این شخصیت را تا حدودی توضیح دادم که به طور خلاصه عبارت بود از شخصیتی که هم نیاز به نوگرایی و تحول آفرینی دارد و هم دلبستگی به سنت نبوی. اشاره‌ای هم به این نکته داشتم که سنت و وابستگی به آن را لایه‌های گوناگون و حتی متفاوت و متناقضی تشکیل می‌دهد که اگر بخواهیم به شناخت واقعی از جامعه ایران برسیم، راه‌گریزی جز توجه به همه این‌ها نداریم و تنها در سایه چنین شناختی قادر خواهیم بود به یک راهکار مناسب جهت دس

دموکراسی بومی، برسیم.

در پاسخ به پرسش شما باید بگویم نمونه‌های که از آن‌ها سخن به میان آمد، عمدتاً بعد از نوگرایی و آشنائی با تمدن غرب در ایران شکل‌گر مرحوم سیدجمال‌الدین اسدآبادی شروع کنیم الگوی بسیار مناسبی برای تبیین این حرکت می‌باشد.

سیدجمال کسی بود که از یک سو با تمدن غرب آشنائی داشت، سفرهایی به کشورهای اروپایی کرده بود و با سیستم‌های جدید اطلاع‌رسانی و روزنامه‌نگاری آشنا شده بود و از سوی دیگر به شدت دلتنگ عقب‌ماندگی مسلمانان و جوامع اسلامی بود. علت اصلی نگرانی سیدجمال این بود که او به خوبی به توانمندی‌های موجود در متون و سنت



دو وجه مذهب و سنت و معیارهای تمدن جدید را در خود دارد. «لباس التقوی» پیرامون ارزش تولید ملی است، ایشان در این اثر تولید پارچه و لباس ملی را «لباس التقوی» می‌داند. کتاب «رؤیای صادقه» هم در زمینه ضرورت مبارزه با استبداد و عقوبت ستمگران و طاغوت‌هاست. این‌ها الگوهای است که حتی در شرایط کنونی، به شدت نیازمند تأمل و تدبیر در آرا و اندیشه‌ها و راهکارهایی هستیم که از جانب آن‌ها مطرح می‌شود.

■ چرا این وفاق دوام نیافت و شخصیتی چون شیخ فضل‌الله نوری که از ابتدا همراه نهضت بود، خط خود را از نهضت جدا کرد و حتی جلوی پا گرفتن نهادهای مدنی و شعاری که می‌توانست نهضت مشروطیت را به یک نظام سیاسی پایدار تبدیل کند، ایستادگی کرد؟ آیا شخصیت مورد نظر شما در ایشان هم نهادینه شده بود؟

□ شیخ فضل‌الله استدلال‌هایی داشت. از جمله این که معتقد بود گسترش آزادی‌ها به شکلی که مشروطه‌خواهان مطرح می‌کنند، برای ما تباهی و فساد به بار می‌آورد. به دلیل برداشتی که ایشان از دین و سنت داشت خط خود را از نهضت جدا کرد و به همکاری با استبداد تن داد. این را می‌خواهم بگویم که اگر شیخ فضل‌الله مسأله‌اش تنها قدرت طلبی بود، چرا پیشنهاد سفارت روس را که می‌توانست او را از اعدام نجات دهد، نپذیرفت، او حتی با مراجع بزرگی مثل آخوند خراسانی و شیخ کاظم یزدی نیز بر سر مسایل فقهی، سیاسی و مشروطیت درگیر شد.

■ بنابراین به نظر می‌رسد شیخ فضل‌الله و همفکران او بر سر مبانی هم با جریان مقابل اختلاف نظر داشته‌اند و تنها در حد اختلاف بر سر برداشتها نبوده است؟

□ بازگشت به قرآن و سنت نبوی یک وجه از حرکت است و نحوه نگرش و روشی که برای تحقق این هدف اتخاذ می‌شود بحث دیگری است. و اتفاقاً در این جاست که انشعاب‌ها ایجاد می‌شود. و گرنه بر سر اصل هدف، هر دو جریان نگاه مشترک داشتند.

اگر حتی این گونه تحلیل شود که برداشت شیخ فضل‌الله از دین با روح قرآن و سنت نبوی هماهنگی نداشت، باز هم توجیه‌کننده برخورد غیرعلمی و عوامانه برخی جریان‌هاست. منظور این نیست که روشی را که شیخ در پیش گرفت علمی و صحیح بود، بلکه می‌خواهم بگویم برخورد طرف مقابل هم علمی نبود. آن‌ها به جای این که با شیخ که آدمی

فعال و دایماً در حال نقد جریان‌ها و روشنفکری، برخورد فکری و علمی بکنند، تنها با نسبت دادن خصایلی مثل مرتجع و... به انزوای او کمک کردند و حتی بعضاً اعدام او را هم توجیه نمودند.

مرحوم طالقانی هم به نوعی این نوع برخورد را نقد می‌کند و در مقدمه کتاب «تنبيه الامه و تنزيه الله» نگرانی خود را از اعدام شیخ اعلام می‌کند و می‌گوید کشته شدن مرحوم آقا شیخ فضل‌الله نوری بدون محاکمه و به دست یفرم‌خان که لکه ننگی در تاریخ مشروطیت نهاد، عموم علمای طرفدار مشروطیت را متأثر و دل‌سرد ساخت. (۱)

■ پس شما معتقدید که هر دو جریان بر سر مبانی، اختلافی نداشتند؟ اگر مبنا را در جامعه ایران آن گونه که شما مطرح کردید، حرکت در جهت احیای قرآن و سنت اصیل نبوی بدانیم؟

□ بله همین‌طور است. منتها گاهی نگاه به سنت، نگاهی است جاهلانه. نه به این معنا که متعلق به گذشته است، بلکه به این معنا که عقلانیت را بر نمی‌تابد و قضا یا و امور، باید بدون استدلال پذیرفته شود و هیچ‌گونه نقدی هم نمی‌توان به آن داشت. حتی در برخی جوامع مدرن کنونی نیز، این نوع نگاه به سنت (سنت تعریف شده در آن جامعه) جایگاه خودش را دارد. استدلال چنین جوامعی هم این است که حفظ شالوده آن جامعه چنین چیزی را طلب می‌کند. جالب این که حتی بنیان‌های مدرنیسم و دموکراسی را هم به اعتبار این ثبات پایه‌ریزی می‌کنند. البته منظور این نیست که حتماً این نگاه، درست است ولی به هر حال واقعیت دارد.

■ چه جوامعی را می‌شناسید که چنین نگرشی به سنت جامعه خود داشته باشند؟

□ نمونه بارز آن، جامعه انگلستان است. «دین مسیح»، «سلطنت ملکه» و «برخی آداب و رسوم اجتماعی» بدیهیات پذیرفته شده‌ای است که نقد و عقلانیت در این موارد کاربرد ندارد. نظم اجتماعی مدرن و دموکراسی، سوار بر این سنت شده و از نظر سیستم اجرایی هم پیشرفته و قانونمند می‌باشد، نمونه‌های دیگری هم از این نوع در کشورهای دموکراتیک وجود دارد که با سیستم سلطنتی هم اداره می‌شوند.

■ آیا در جامعه ایران چنین دیدی نسبت به سنت وجود ندارد و سنت قابل نقد است؟

□ اتفاقاً نقطه قوت جامعه ما این است که سنت در آن قابل نقد می‌باشد، مواردی را که درباره نهضت مشروطیت گفتیم مؤید این نظر است. شیخ

مرحوم طالقانی نیز با آن هوش و ذکاوت و علم و توانایی که داشت مطمئن می‌توانست با نوشتن «رساله عملیه» از مراجع بزرگ و سرآمد زمان خود باشد. اما ایشان همه منافع صنفی خود را کنار گذاشت و به کارقرآنی روی آورد، لذا طالقانی هم کارش راهبردی است.

نمونه بارز دیگر، استاد شهید مطهری است که ضمن این که شاگرد مرحوم علامه بود و خود را مدیون ایشان می‌دانست، در کمال ادب و احترام به نقد بنیادی استاد خویش می‌پردازد و می‌گوید ایشان (مرحوم علامه) مانند برتراند راسل به «حسن و قبح عقلی در اخلاق» معتقد است و ویژگی انسان را استخدام طلبی می‌داند، که شکل مؤدبانه استثمار است.

قرائت جدید از اسلام در مقایسه با برداشت جریان موسوم به راست سه ویژگی دارد: زدودن تیرگی‌ها از چهره دین، ارایه تصویر درست از دین و بالاخره تعیین جایگاه دین در نظام اجتماعی. این سه محور جزو اصول و مبانی جنبش دوم خرداد است.

فضل الله می‌گفت برای پذیرش شعارهای مطرح شده در نهضت مانند مساوات، استدلالی در درون سنت نمی‌توان یافت. جریان مقابل که بسیاری از آنان هم از علما و فقهای مطرح زمان بودند مانند مرحوم طباطبایی و مرحوم بهبهانی، معتقد بودند که آزادی، استقلال، پیشرفت، مساوات و... از درون سنت نبوی می‌جوشد.

■ به هر حال نوع نگرش به سنت نیز، خود یک اختلاف بنیادی است؟

□ نه؛ هر دو مبنای سنت را قبول داشتند. منتها شیخ فضل الله عقیده داشت این چیزها از درون سنت قابل استخراج نیست و آن‌ها خلاف این را معتقد بودند. ولی به نظر می‌رسد، مهم‌تر از این اختلاف، قابل نقد بودن سنت مرسوم و جاری، در جامعه ماست. این که جناح‌های مختلف به جان هم

می‌افتند و یک چالش جدی بر سر این امر وجود دارد، قابل تأمل است.

■ پس شما فکر می‌کنید نگاه به سنت در جامعه ایران، مترقی‌تر از نگاه به سنت در جامعه دموکراتیکمانند انگلستان است؟

□ بله فکر می‌کنم این طور باشد. بخشی از جریانات غیرایدئولوژیک دموکراسی نوین در ایران هم، عمدتاً از تفکر فلاسفه انگلیس مانند پوپر و برتراند راسل الهام گرفته شده است. پوپر جامعه انگلیس را یک جامعه نمونه و الگو می‌داند، با این استدلال که فونداسیون و شالوده جامعه به هم نریخته ولی روینای آن غیرایدئولوژیک می‌باشد. در حالی که عقل گرایی قدرتمند در ایران یک واقعیت مثبت است، هر چند که تنش‌ها و بحران‌های دایمی را به همراه خود داشته است. شخصیت‌هایی که از درون این تضادها و تنش‌ها جوشیده‌اند، تلاش کرده‌اند تا حرکت خود را براساس عقل و برهان پیش ببرند. قرآن و سنت تحریف نشده همواره ما را به برهان و عقلانیت و نقد دعوت می‌کند: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین و...»، «نحن ابناء الدلیل»، در واقع می‌توان توسط مبانی استدلالی خود سنت به نقد بدعت‌ها و انحرافات که در سنت اصیل دینی به وجود آمده، پرداخت. به نظر می‌رسد این نگرش و این نحوه برخورد یک امر راهبردی باشد و نه یک کار فلسفی صرف.

■ آیا می‌توان گفت اختلافی هم که در تفاسیر گوناگون از قرآن وجود دارد به نوعی نقد سنت مرسوم است؟

□ بله؛ همین طور است و در این امر، عقلانیت فوق العاده‌ای هم نهفته است. این که معتقدیم باب عقل و اجتهاد در مذهب ما باز است، این مترقی‌ترین اصل سنت است. متأسفانه بسیاری از ما، از این اصل مترقی غافل مانده‌ایم و توانایی استفاده بهینه از آن را نداریم.

■ نمونه‌هایی از این بی‌نقدی را در ایران توضیح دهید؟

□ کار راهبردی، در هر مقطعی شکل خاص خود را دارد. مرحوم علامه طباطبایی به این دلیل کارش استراتژیک و نقادانه بود که نفس حضور قرآن و تفسیر آن را در حوزه‌ها به طور غیر رسمی باب کرد. ایشان در تفسیر المیزان جملاتی را بدین مضمون مطرح می‌کند که یک نفر در حوزه‌های علمیه می‌تواند مجتهد جامعه الشریع باشد، در حالی که قرآن را باز نکرده باشد. (۲) شناختی که ایشان از یک تشکیلات سرتاسری به جامعه می‌دهد فی‌نفسه یک امر راهبردی است. علامه که خود برخاسته از این تشکیلات است به این نقادی رسیده است. هر چند که ایشان موفق نشد این کار را به یک راهبرد سیاسی، استراتژیک تبدیل کند، منتها توانست ماهیت حوزه‌ها را به جامعه بشناساند.

مرحوم طالقانی نیز با آن هوش و ذکاوت و علم و توانایی که داشت مطمئن می‌توانست با نوشتن «رساله عملیه» از مراجع بزرگ و سرآمد زمان خود باشد. اما ایشان همه منافع صنفی خود را کنار گذاشت و به کارقرآنی روی آورد، لذا مرحوم طالقانی هم کارش راهبردی است.

مرحوم حنیف نژاد هم به عنوان یک روشنفکر دینی و مجاهدی پرتلاش، با شناختی که از عینیت حوزه‌ها داشت و با تحقیقات گسترده به این نتیجه رسیده بود که کار روی قرآن در زمره دروس اصلی حوزه قرار ندارد، کار قرآنی را شروع کرد و در جهت احیای سنت اصیل نبوی گام‌های خوبی



برداشت. شاید بتوان گفت ابتکار مراجعه به متن قرآن را ایشان در بین جوانان و انجمن‌های اسلامی دانشجویان باب کرد. در زمینه نقد سنت، نمونه بارز دیگر، استاد شهید مطهری است که ضمن این که شاگرد مرحوم علامه بود و خود را مدیون ایشان می‌دانست، لیکن در کمال ادب و احترام به نقد بنیادی استاد خویش می‌پردازد و می‌گوید ایشان (مرحوم علامه) مانند برتراند راسل به «حسن و قبح عقلی در اخلاق» معتقد است و ویژگی انسان را استخدام‌طلبی می‌داند، که شکل مؤدبانه استثمار است (۳). به دلیل اهمیت موضوع در این جا بخشی از نظرات شهید مطهری را بازگو می‌کنم:

«... بحثی که آقای طباطبایی، راجع به اعتباریات در مقاله ششم اصول فلسفه آورده اند که متأسفانه ما هم نرسیدیم به طور کامل برای آن پاورقی بنویسیم، بدون شک یک ابتکار بسیار بارز شی است. تنها نقص این است که ایشان شخصا به این مطلب رسیده‌اند و بعد هم فکر کردند و در این مورد رفتند. ولی آن را با کلمات قدمای خودمان مربوط نکردند که مگر در ریشه این مطالب در کلمات کسانی امثال شیخ و دیگران در درج عملی و عقل نظری چیست... ایشان، از این جا شروع کرده‌اند و رفته‌اند که خود باب بسیار وسیعی شده است و در این باب تمام که در اخلاق ذکر می‌شود، یعنی حسن و قبح و امثال آن‌ها را می‌دانند... ایشان این مقدمات را قبول دارند ولی آن چیزی را که نقش اساسی قابل هستند همان حکم است. آن هم حکمی که نفس نه حکم به صورت یک حکم نظری که قداما به آن تصدیق به فایده می‌دهد بلکه حکم انشایی، (باید این کار را بکنی)... این مطلبی بوده که خیلی کارهای دیگرشان ابتدا به صورت فکری برایشان به وجود آمده و بعد همان را دنبال کرده‌اند بدون این که دنبال سخنان دیگران در این مورد بروند و ببینند آنان در این موارد چه گفته‌اند. حتی یک بار به خود این گفتیم، آیا این حرفی که شما در این جا می‌گویید یا سخنی که در این باب فرق حکمت عملی و حکمت نظری گفته‌اند و تصریح می‌کنند که حسن و قبح اعتباری است موافق است؟ ... کسانی مثل راسل (به اصطلاح خودشان) در دنیای امروز آورده‌اند تمام حرفشان را بر این حرف برمی‌گردد و بدون شک آقای طباطبایی از نظر آن‌ها استاد بوده است و حتی خود من هم وقتی اصول فلسفه را می‌نوشتیم، توجه به این نکته در ایشان درباره علوم عملی و علوم اخلاقی یک فلسفه بسیار جدیدی است و آخرین نظریه‌ای که امروزه درباره اخلاق می‌دهند، همین نظر آقای طباطبایی است... در میان متجددین، این راسل است که آمده و این نظر را خوب شکافته است و اگر انسان تاریخ فلسفه راسل را مطالعه کند مخصوصا آن جا که راجع به نظریه افلاطون بحث می‌کند نظر راسل را راجع به این مسأله درمی‌یابد. افلاطون در باب اخلاق، سخنی عالی گفته است. وی مسأله خیر را در اخلاق مطرح کرده و گفته است که اخلاق این است که انسان طالب خیر باشد و خیر، خود حقیقتی است مستقل از نفس انسانی و باید خیر را شناخت. یعنی مطلوب انسان در باب اخلاق و در باب حقیقت یکی است... در این جا راسل حرف خودش را می‌زند و می‌گوید: ما مسأله اخلاق را باید بشکافیم و ببینیم چه از آب درمی‌آید و افلاطون که می‌گوید

خیر در ماورای وجود ما وجود دارد، چگونه فکر می‌کرده است. آن وقت خودش (راسل) تحلیل می‌کند و تحلیلش عین تحلیل آقای طباطبایی درمی‌آید، می‌گوید: اصل خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است. یک امری است که در رابطه با انسان با اشیا مطرح است... مثلا وقتی ما یک هدف و مقصدی داریم و می‌خواهیم به آن مقصد برسیم می‌گوییم فلان وسیله خوب است...»

همه موارد فوق نشان‌دهنده نقد سنت، توسط مبانی استدلالی دین و سنت نبوی است.

■ شما در بخش نخست این گفتگو اشاره‌ای داشتید به این که خط «احیای قرآن و سنت» در جریان چپ هم عمیقا پایگاه دارد. آیا آنان این را به عنوان مبنا می‌پذیرند یا یک امر فرهنگی و روبنایی؟

ظهور و بروز آن در عرصه استراتژی کدام است؟

□ من فکر می‌کنم در بخش عمده‌ای از نوگرایان امروز که عمدتاً به جنبش دوم خرداد معروفند، این شاخص به‌عنوان یک امر بنیادین مطرح باشد.

■ اسناد لاتان چیست؟

□ این که تلاش می‌کنند قرائت نویی از اسلام ارایه کنند، یک استدلال محکم است. این‌ها تلاش می‌کنند تیرگی‌هایی را که بر چهره دین نشسته است، به نحوی بزدایند و لذا این روند نمی‌تواند روندی غیردینی باشد. واکنش‌هایی که این جریان نسبت به برداشت‌های جریان مقابل یا جریان مرسوم به‌راستی، از دین نشان می‌دهد مؤید این است که برای این‌ها اصل دین و احیای آن یک اصل مسلم و پذیرفته‌شده است. بافت ایده‌های ارایه شده توسط این جریان، قرائت جدیدی از دین را در دل خود دارد و این اصلاً

شاخص مورد نظر با واقعیت جامعه تطبیق بیشتری داشته باشد، یقیناً در روند حرکت، وفاق محکم‌تری هم حاصل خواهد شد. در شرایط کنونی ممکن است «احیای قرآن و سنت نبوی» ظاهراً به‌عنوان شاخص مورد وفاق جلب توجه نکند، چه بسا که در مقاطع تاریخی دیگر هم این گونه بوده است، ولی همواره از یک جریان کوچک شروع شده و در طی حرکت به وفاق اجتماعی تبدیل شده است. برای نمونه آن زمان که مرحوم علامه نایینی کتاب «تنبییه‌الامه و تنزیه‌المله» را نوشت پس از گذشت اندک زمانی ناچار به جمع‌آوری آن شد زیرا زمینه‌پذیرش اجتماعی آن مهیا نبود. حتی پس از سال‌ها که مرحوم طالقانی با نوشتن مقدمه‌ای بر آن کتاب، آن را احیا کرد، باز هم اقبال قابل قبولی به آن نشان داده نشد. تا امروز که آقای خاتمی آن را اولین منشور جامعه مدنی ایران می‌داند، هشتاد سال طول کشید تا این کتاب احیا شود و مورد وفاق قرار گیرد.

یکی از مهمترین نگرانی‌های سیدجمال این بود که او به‌خوبی به توانمندی‌های موجود در متون و سنت اسلامی و متدلوژی قرآنی برای ایجاد تحولات بزرگ و تمدن‌ساز واقف بود، ولی این توانمندی‌ها را فراموش شده و متروک می‌دید.

اگر شیخ فضل‌الله مسأله‌اش تنها قدرت طلبی بود، چرا پیشنهاد سفارت روس را که می‌توانست او را از اعدام نجات دهد، نپذیرفت. او حتی با مراجع بزرگی مثل آخوند خراسانی و شیخ کاظم یزدی نیز بر سر مسایل فقهی، سیاسی و مشروطیت درگیر شد.

■ در تاریخ نواندیشی دینی و احیای فکر دینی تلاش‌های بزرگی صورت گرفته است. مخصوصاً در دهه‌های اخیر تفسیر کم‌نظیر مرحوم طالقانی، احیای سنت نبوی و علوی توسط مرحوم شریعتی و مجاهدین و تلاش‌های مرحوم بازرگان و دیگر نواندیشان دینی، با داشتن چنین پروسه‌پر بار، چرا بن‌بست‌ها باز هم تکرار می‌شود؟ آیا فکر نمی‌کنید، علت آن انقطاعی باشد که میان نوآگرایان دینی امروز با نواندیشان دینی نسل‌های گذشته به‌وجود آمده است؟ به نظر می‌رسد روشنفکر دینی امروز از آن دستاوردها، استفاده بهینه را نمی‌برد و همین باعث می‌شود که احساس کنیم دوباره در آغاز یک راه قرار داریم؟ چرا روشنفکر دینی ما قادر نباشد آن گونه که شایسته است بر لایه‌های سنتی و طیف‌های معرفتی جریان راست تأثیرگذار باشد؟

□ متأسفانه این انقطاع واقعیت دارد. بخشی از آن ناشی از فقر و خلأ روش و بینش است و بخشی از آن هم ناشی از گرایش‌های جدید، منجمله نقد ایدئولوژی‌های دینی است که در میان بخشی از روشنفکران ما به صورت رویه مرسوم درآمده است. البته این نکته را هم یادآور شوم که انقطاع کنونی، تکرار مکررات نیست. اگر فرض را بر این بگیریم که سرآغاز جریان روشنفکری در ایران از ملکم‌خان و فریدون آدمیت شکل گرفت و روند آن

به معنای یک کار روینایی نیست. این قرائت جدید سه ویژگی دارد: زدودن تیرگی‌ها از چهره دین، ارایه تصویر درست از دین و بالاخره تعیین جایگاه دین در نظام اجتماعی. این سه محور جزو اصول و مبانی جنبش دوم خرداد است. صرف‌نظر از ضعف‌های چشم‌گیری که در این روند وجود دارد، آن‌ها می‌خواهند متناسب با مقتضیات زمان، این روند را پیگیری کنند.

■ شاخصی را که شما برای تعریف جریانات فکری، سیاسی و از جمله مرزبندی چپ و راست در جامعه ایران عنوان می‌کنید تا چه میزان مورد وفاق نیروها و لایه‌های مختلف اجتماعی است؟ به هر حال شاخصی که بخواهد مبنای تعریف و مرزبندی یک جامعه واقع‌گردد، باید مورد وفاق نسبی باشد تا بتواند تأثیرگذاری متقابل را بر نیروها داشته باشد. به نظر می‌رسد از منظر برخی از نیروها من جمله جریانات موسوم به چپ و راست، این شاخص مورد مناقشه باشد؟

□ دست‌یابی به یک شاخص برای شناخت و تحلیل درست از یک جامعه یک مقوله است و وفاق در مورد آن، مقوله‌دیگری است. در مرحله اول برای رسیدن به شناخت، لزومی ندارد که ابتدا به‌ساکن، به‌وفاق بیندیشیم. در این صورت احتمال می‌رود که به عوام‌گرایی بیفتیم و از شناخت واقعی دور بمانیم. ابتدا باید بنیان‌های روانی، اجتماعی و تاریخی را بشناسیم، آنگاه مراحل بروز این بنیان‌ها را در عرصه اجتماعی ارزیابی کنیم. هراندازه

را بررسی کنیم و از سوی دیگر حرکت روحانیت را هم پیگیری نمائیم، تعادل و نزدیکی این دو جریان در گذر زمان کاملاً مشهود است. امروز شخصیت‌هایی از درون روحانیت در زمره روشنفکران دینی قرار دارند. این پدیده، نویددهنده آن است که از آغاز شکل‌گیری جریان روشنفکری در ایران، این جریان همواره به سمت دینی شدن پیش رفته و از طرف دیگر روحانیت هم به سمت روشنفکر شدن و نوگرایی حرکت کرده است. این روند نمونه راهبردی و استراتژیک «احیای قرآن و سنت» است.

■ شما اشاره کردید که نارسایی‌های طبیعی علت کندی حرکت در مسیر احیای قرآن و پالایش سنت از تحریفات و خرافات بوده است. ولی به نظر می‌رسد علاوه بر این، دست‌هایی هم باشند که به عمد مانع تحقق این خط مشی می‌گردند. حالا چه بخواهیم نام «چپ و

این آب و خاک باشد. دموکراسی نوعی شیوه اجرایی نظام اجتماعی است و طبیعی است که روش دستیابی به آن در هر جامعه‌ای متفاوت باشد. جامعه ما هم از این قاعده مستثنی نیست، یعنی این که نظام دموکراتیک نسبی در کشور شکل بگیرد که با توجه به ساختار جامعه، فرصت‌هایی برای گفتمان و طرح آرا و نظرات ایجاد شود.

برای تقریب به ذهن، روش علامه نایینی را یادآوری می‌کنم. ایشان با استخراج مبانی یک نظام اجتماعی دموکراتیک از متن دین و از دل توحید، به انقلاب مشروطیت و قانون اساسی آن می‌رسد.

من به این، دموکراسی بومی اطلاق می‌کنم که می‌تواند در گذر زمان متحول شود و تعالی یابد.

در شرایط کنونی تنها گام‌های تدریجی و آرام، با توجه به محذورات موجود، می‌تواند ما را در رسیدن به این هدف یاری کند.

اگر فرض را بر این بگیریم که سر آغاز جریان روشنفکری در ایران از ملک‌خان و فریدون آدمیت شکل گرفت و از سوی دیگر حرکت روحانیت را هم پیگیری نمائیم، تعادل و نزدیکی این دو جریان در گذر زمان کاملاً مشهود است.

از آغاز شکل‌گیری جریان روشنفکری در ایران، این جریان همواره به سمت دینی شدن پیش رفته و از طرف دیگر روحانیت هم به سمت روشنفکر شدن و نوگرایی حرکت کرده است. این روند نمونه راهبردی و استراتژیک «احیای قرآن و سنت» است.

پی‌نوشت‌ها:

۱- نقل از کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» تألیف مرحوم علامه نایینی با مقدمه مرحوم طالقانی، ص ۱۷.

۲- «علوم حوزوی به گونه‌ای تنظیم شده‌اند که به هیچ‌وجه به قرآن احتیاج ندارند، به طوری که شخص متعلم می‌تواند تمام این علوم را از صرف، نحو، بیان، لغت، حدیث، رجال، درایه، فقه و اصول فرا گرفته به آخر برسد و آن‌گاه متخصص در آن‌ها بشود و ماهر شده در آن‌ها اجتهاد کند ولی اساساً قرآن نخواند و جلدش را هم دست نزنند. در حقیقت برای قرآن چیزی جز تلاوت کردنش برای کسب ثواب و یا بازوبندی فرزندان که از حوادث روزگار حفظشان کند چیزی نمانده است. اگر اهل عبرتی، عبرت گیر.» تفسیر المیزان فارسی، ج ۱۰، ص ۱۱۷.

۳- یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، کتاب اول، بخش جاودانگی و اخلاق

نوگرایی» را بر روی این روند بگذاریم و چه عنوان «احیای قرآن و سنت نوی» را بر آن اطلاق کنیم؟ آیا این‌ها را هم موانعی جدی بر سر راه این حرکت می‌دانید؟

□ بله؛ قدرت طلبی، ثروت‌اندوزی و رانت‌خواری، کج‌دلی و افکار و اندیشه‌های غلط، همه این‌ها موانعی جدی هستند. منتها هر چه حرکت اصیل‌تر، بطئی‌تر و از مبانی محکم‌تری برخوردار باشد در برابر این موانع استقامت بیشتری می‌توان داشت. موانع جدی، آن‌گاه جدی‌تری می‌شوند که در حرکت خود دچار اشتباه و خطای استراتژیک شویم. در مبانی دینی ما آن‌چنان استدلال‌های محکمی وجود دارد که با استناد به آن بتوان موانع را به تدریج از سر راه برداشت. منظور من به‌طور شفاف طی این طریق است و گرنه از منهای بی‌نهایت تا به اضافه بی‌نهایت برداشت‌های متفاوتی از اسلام و قرآن و سنت وجود دارد که در پروسه‌ای طولانی مدت و در تعامل با اندیشه‌ها و برداشت‌های گوناگون، صیقل می‌یابد و به صورت راهکار درمی‌آید.

■ آیا طی چنین روندی دست‌یابی به دموکراسی بومی را برای ما تضمین می‌کند؟

□ دموکراسی بومی، یعنی دموکراسی که جوشیده از متن این فرهنگ و