

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان

تفکر در مواجهه با متفکران و فهم ایران و انقلاب

اصغر طاهرزاده

طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰-

انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان: تفکر در مواجهه با متفکران و فهم ایران و انقلاب/ اصغر طاهرزاده.
اصفهان: لب‌المیزان، ۱۴۰۰.
۳۶۸ ص. ۱۴* ۲۱ س م.

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰۹-۶۸-۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا
تفکر در مواجهه با متفکران و فهم ایران و انقلاب.
ایران -- تاریخ -- انقلاب اسلامی، ۱۳۵۷
Iran—History—Islamic Revolution, ۱۹۷۹

DSR ۱۵۵۳

۹۵۵/۰۸۳

۷۵۶۶۸۰۱

کتابخانه ملی ایران

انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان

تفکر در مواجهه با متفکران و فهم ایران و انقلاب

اصغر طاهرزاده

نوبت چاپ: اول چاپ: ونوس/معنوی

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰ لیتوگرافی: شکبیا

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه صحافی: دی

ویراستار و حروف چین و طرح جلد: گروه فرهنگی المیزان

کلیه حقوق برای گروه المیزان محفوظ است

مراکز پخش:

۱- گروه فرهنگی المیزان تلفن: ۰۳۱-۳۷۸۵۴۸۱۴

۲- دفتر انتشارات لب‌المیزان همراه: ۰۹۱۳۶۰۳۲۳۴۲

فهرست مطالب

مقدمه	۷
مقدمه‌ی مؤلف	۱۱
گفتگوی اول نوع مواجهه با متفکران در بستر انقلاب اسلامی ..	۳۵
گفتگوی دوم آینده‌ی انقلاب اسلامی و تفاوت نگاه‌های اهل	
تفکر	۷۱
گفتگوی سوم ادامه‌ی انقلاب اسلامی با قانون یا با اخلاق؟ ...	۱۰۹
گفتگوی چهارم ما و خِرَد جدید و انقلاب اسلامی	۱۴۹
گفتگوی پنجم شروع عصری دیگر	۲۰۱
گفتگوی ششم انقلاب اسلامی و حضوری ناشناخته در تاریخ ..	۲۵۳
گفتگوی هفتم انقلاب اسلامی و ظهور حق‌الیقینی تاریخی ...	۲۹۷
گفتگوی هشتم انقلاب اسلامی؛ صورت کامل دغدغه‌ی هگل در	
جهان جدید	۳۳۱

مقدمه

باسمه تعالی

۱- کتابی که روبه‌روی خود دارید، کتابی است در راستای مواجهه با متفکران، به‌خصوص با متفکری مثل آقای دکتر رضا داوری اردکانی، به امید آن‌که در این مسیر با روحی گشوده و متفکرانه با متفکران مواجه شویم تا در این سیر به جای ادامه‌ی خود در باورهای امروزین‌مان و توقف در آن‌ها، راهی باشد برای نظر به افق‌های مهم تفکر و رسیدن به جای و جایگاهی از تفکر که حضور در «جهان بین دو جهان» معنای خود را برای خوانندگان محترم روشن کند.

۲- این کتاب در ابتدای امر می‌تواند تمرینی باشد برای فهم چگونگی مواجهه با متفکران، تا معلوم شود ما امروز در فهم ایران و انقلاب اسلامی در کدام بستر باید حاضر باشیم و اکنون ما در این تاریخ و در این جهان، چه اکنونی است و گذشته‌ی ما در اکنونیت ما در کجا قرار دارد و در این راستا بتوانیم آن گذشته را برای امروز خود ملموس کنیم تا نه در گذشته

متوقف باشیم و نه گرفتار نوعی تجددزدگی شویم. این یکی از انگیزه‌های مهم ما در انتشار این کتاب است.

۳- از آن جایی که «تفکر، تاریخی است»، مجبور هستیم به وضع تاریخی که در آن هستیم بیندیشیم و به جایگاه خود در تاریخ خود فکر کنیم تا معلوم شود چه وجه افتراق و چه نسبتی با مدرنیته و اومانیته که مبتنی بر فردگرایی است، داریم و چرا باید به جهانی فکر کنیم که انسان، خود را در وسعتی گسترده‌تر از نگاه فردگرایی مدّ نظر قرار دهد و انسان‌ها بر اساس نوع دوستی که مسئولیتی است نسبت به همدیگر، در کنار یکدیگر زندگی کنند؟

۴- در این کتاب بحث از اصل و هویت نظام اسلامی در این تاریخ است که چه صورت و هویتی باید داشته باشد و این غیر از موضوعات اخلاقی و تذکرات اخلاقی است که انسان‌ها در نسبت با همدیگر و یا در نسبت به نظام اسلامی باید رعایت کنند، زیرا در موضوع تذکرات اخلاقی چه در امور فردی و چه در امور اجتماعی، آثار فراوانی وجود داشت که نیاز به انتشار این کتاب نبود، مگر آن که احساس کردیم انقلاب اسلامی جایگاهی در این تاریخ دارد که همان حضور در «جهانی بین دو جهان» است، و غفلت از آن جایگاه عملاً ما را از هویت اصیل خود غافل می‌کند.

۵- یکی از مجاری تفکر ما با غرب و مواجهه با آن می‌تواند تفکر آقای مارتین هایدگر و آقای دکتر رضا داوری باشد. این متفکران در این بستر می‌توانند ما را یاری کنند و با مدّ نظر قراردادن چنین موضوعی، در کتاب به صورت‌های مختلف به اندیشه‌ی دکتر داوری رجوع می‌شود به

امید آن که روش مواجهه با متفکران برای خوانندگان محترم از این طریق شکل بگیرد.

۶- مطالب کتاب از یک طرف نگاه نیروهای مذهبی و انقلابی را به بیرون خود می‌اندازد و از طرف دیگر جریان‌های فکری که در عین ارتباط با تفکر آقای دکتر دآوری، رابطه‌ای با جریان‌های مذهبی-انقلابی، ندارند را متوجه می‌کند که چگونه می‌توان در عین انقلابی‌بودن، با تفکر دکتر دآوری در این تاریخ فکر کرد زیرا به جهت ظرفیت‌هایی که در تفکر آقای دکتر دآوری هست، بر اهل تفکر که به ایران معاصر فکر می‌کنند روشن است که نمی‌توانند او را نادیده بگیرند.

۷- از آن جایی که مخاطب این کتاب افرادی می‌باشند که نسبت به حضور تاریخی انقلاب اسلامی دغدغه‌مندند، و از آن طرف مطالب کتاب با ادبیات خاصی مطرح شده که آن عزیزان آشنایی چندانی با آن ادبیات ندارند؛ توصیه‌ی مؤکد ما آن است که مطالب را با دقت دنبال بفرمایند و سعی کنند پیش‌فرض‌های‌شان حجاب ارتباط با مطالب اصلی کتاب نگردد. به امید آن که در انتها وقتی کتاب با دقت خوانده شد، توانسته باشند به سیاست توسعه و یا پیشرفتی که باید در این تاریخ در بستر حضور در «جهان بین دو جهان» فکر کنند؛ به آگاهی رسیده باشند.

۸- پس از این کتاب، جهت تبیین بیشتر جایگاه عقلی و فلسفی اندیشه‌ی «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان»، دو کتاب دیگر در حال تهیه و تدوین است، تحت عنوان‌های «آینده‌ی دین‌داری ما چگونه محقق می‌شود؟» و «در راستای بنیان‌های حکمت حضور در جهانی بین دو

جهان»، که امید است از آن طریق بتوانیم متوجهی نقش آفرینی سنت فلسفی خود در موضوعات اجتماعی و سیاسی و تربیتی و انسان‌شناسی در سطحی فاخر باشیم تا این که روشن شود این توانایی، در مواجهه با تفکر متفکرانِ عقل مدرن، آشکار می‌گردد.

۹- خوانندگان محترم عنایت داشته باشند کتابی که در دست دارند، با همه‌ی تلاشی که شده اجمالی است از بحث‌هایی که در دو کتاب بعدی پیش می‌آید و إن شاء الله در دل کتاب «آینده‌ی دین‌داری ما چگونه محقق می‌شود؟» تبیین می‌گردد چگونه باید حقیقتاً به آینده‌ای فوق‌العاده روشن امیدوار بود و از هم‌اکنون در آن آینده‌ی متعالی خود را احساس کرد.

گروه فرهنگی المیزان

مقدمه‌ی مؤلف

باسمه تعالی

۱- ما تجربه‌ی «طلوع جهانی بین دو جهان» را در تاریخ دفاع مقدس پیدا کردیم که چگونه در جبهه‌های دفاع مقدس، نه بیرون تاریخ جدید بودیم که با اسب و شمشیر به مقابله‌ی دشمنی برویم که با مدرن‌ترین اسلحه‌ها به ما تجاوز کرده است، و نه از هویت قدسی و ایمانی خود به انسانی سکولار تبدیل شویم. حتی آن وقتی هم که رزمندگان ما از روستاهای دور وارد جبهه‌های دفاع مقدس می‌شدند، می‌دانستند وارد تاریخی شده‌اند که تاریخ حضور در آینده‌ی دیگری است و بدین لحاظ فاصله‌ی شهری و روستایی و مدرن و سنتی به کنار رفت و بدون آن که آن روستایی از روستایی‌بودنش، سر باز زند، راهی را در مقابل خود احساس کرد که می‌تواند آزادانه شخصیتی را برای خود انتخاب کند که حضور در جهان دیگری است. جهانی که نه او یک روستایی عقب‌مانده از تمدن مدرن است و نه یک شهری گرفتار فرهنگ تجدزده بیرون از سنت

دینی. این است تاریخی که با افق انقلاب اسلامی در حال شکل گرفتن است.

۲- آنچه موجب مباهات اینجانب است مربوط به فضایی است که در این کتاب شکل گرفته و آن نحوه‌ی مواجهه با متفکرانی مثل هگل و هایدگر و گادامر و به‌خصوص نحوه‌ی مواجهه با تفکر جناب آقای دکتر داوری است و نه تنها این نحوه حضور را بنده قدمی به جلو، بلکه نوعی بلوغ می‌دانم که باید در تاریخ ما شروع می‌شد، تا ماورای نیک و بد، بر اصل تفکر متفکران نظر کنیم و چنین حضوری را تجربه نماییم. چنین تجربه‌ای را بهترین بودن در عالم تفکر می‌دانم، به‌خصوص که با متفکری شاخص و کم نظیر مانند آقای دکتر رضا داوری در سراسر کتاب روبه‌رو هستیم و تنها کسانی متوجه‌ی عظمت چنین تجربه‌ای می‌شوند که در سراسر کتاب معنای مواجهه با تفکر و متفکر را ماورای نگاه‌های ایدئولوژیک چشیده باشند و بدانند مواجهه با متفکران و احترام به آن‌ها غیر از تقلید از آن‌ها است و جملات آن‌ها را کلیشه‌وار بدون تفکر همچنان تکرار کردن.

۳- در حالی که به خود بنگریم، خود را در جهان احساس می‌کنیم که به یک معنا در این دنیا هبوط کرده‌ایم و یا در احساسی دیگر در این جهان پرتاب شده‌ایم، حال چگونه خود را احساس کنیم که آن هبوط به نوعی «بودن» برای ما ظاهر شود؟ تا بتوانیم در بستر هویت توحیدی خود با نسبتی که با پدیده‌ها برقرار می‌کنیم، در جهان حاضر باشیم که بدون غفلت از پرتاب‌شدگی مان در جهان، استقرار توحیدی ما برای ما مأوایی تشکیل

دهد و جهانی در این میان برایمان گشوده شود. جهانی که بنا است با ممارست با مباحث مطرح شده در کتاب روبه‌روی خوانندگان قرار گیرد.

۴- چون به خود آییم، از یک جهت بین دو تیغه قیچی «دیروز» و «فردا» هستیم و از جهت دیگر در آغوش «پریروز» و «پس فردا» که مأوای اصلی ما است. به بیانی دیگر از یک طرف خود را در جهان سنتی احساس می‌کنیم و از طرف دیگر در جهان مدرن و حضور در «جهان بین دو جهان» حضوری است که جهان «پریروز» و «پس فردا» را در مقابل ما حاضر می‌کنند تا در این تاریخ از گذشته و آینده‌ی اصیل خود غافل نباشیم.

۵- کتابی که پیش رو دارید، ساحت خاصی را مقابل خوانندگان قرار می‌دهد که از یک طرف او را به زمانه‌ای که در آن هست نزدیک می‌کند و از طرف دیگر از امری نامأنوس سخن می‌گوید تحت عنوان «جهان بین دو جهان» که نه دیروزِ تاریخ مدرن است و نه فردای آن. هرچند مربوط به تاریخ امروز بشریت است و ورود در نوعی معاصریت، تا همدیگر را درست درک کنیم، هرچند همه در چنین عصری که عصر «جهان بین دو جهان» است زندگی نمی‌کنیم، یا گرفتار تجدّد هستیم و یا گرفتار تحجّر.

۶- در موضوع «جهان بین دو جهان» آنچه کار را مشکل می‌کند به جهت آن است که چگونه می‌توان در عصری زندگی کرد که آن عصر، نه بیرون از عصر مدرنیته باشد و نه درون آن؟ این جا است که تنها با تفکر

حضور تاریخی می‌توان به آن فکر کرد از آن جهت که «حقیقت» در متن تاریخ مدّ نظر باشد.

۷- برای حضور در عصری که نظریه‌ی «جهان بین دو جهان» در مقابل ما می‌گشاید، نیاز به اندیشیدن نسبت به توسعه داریم که در این کتاب سعی شده با نگاهی که آقای دکتر داوری نسبت به توسعه‌یافتگی به میان آورده‌اند، از وجوه مختلف به عقل توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی اندیشه شود. انتظاری که از خوانندگان محترم هست آن است که به هیچ‌وجه به دنبال یک نتیجه‌ی صریح نباشند، بلکه اجازه بدهند همچنان در این موضوع تفکر شود.

۸- جمعی از رفقا در کنار هم نشستیم تا نسبت به حضوری که انقلاب اسلامی در این تاریخ می‌تواند داشته باشد گفت‌وگو کنیم. نتیجه‌ی این گفتگوها همه و همه منجر به آن شد تا افق‌هایی که به ظاهر آشکار نبود، تا اندازه‌ای آشکار شود و خطای بزرگی است اگر خوانندگان این کتاب گمان کنند مطالب از قبل روشن بوده و تنها بر سر مسائل جزئی گفت‌وگو می‌شده که هرگز چنین نبوده. آری! بستر تفکر در نسبت با تاریخی که در آن قرار داریم، جمع رفقا را در بر گرفته بود تا هرکس آنچه را که یافته است به ظهور و گفت آورد و هرکس آینه‌ای شود تا دیگری حضور تاریخی خود را در آن آینه اندیشه کند. با توجه به این امر است که باز تأکید می‌شود به هیچ‌وجه به دنبال یک نتیجه‌ی صریح و روشن نبوده‌ایم، زیرا باید اجازه داد همچنان در موضوع، تفکر شود و به چشم‌اندازی نظر شود که ان شاء الله در مقابل تان گشوده می‌شود.

۹- مکرر بر این موضوع اشاره می‌شود که «تفکر، تاریخی است» تا از تفاوتی که باید بین جمع اطلاعات، با تفکر و تذکری که باید در مواجهه با انقلاب اسلامی به ظهور آید، غفلت نگردد و خواننده‌ی محترم با نوعی خود آگاهی تاریخی موضوعات مطرح شده در کتاب را دنبال کند. مسلّم این کار آسانی نیست زیرا هنوز عادت نکرده‌ایم تا «تفکر» را امری جدا از جمع اطلاعات و یا امری غیر از قیاس مطرح شده در منطق صوری بدانیم.

۱۰- آنچه در این کتاب با آن روبه‌رو هستید نظر به تمامیت تاریخی است که ما در آن قرار داریم و شرایطی که بر اساس این تاریخ با آن روبه‌رو هستیم و این غیر از آن است که بحث‌های مطرح شده در حدّ توصیه‌هایی باشد برای رفع مشکلاتی که روبه‌روی ما قرار گرفته که به صورت اُبژه‌ی زندگی به آن‌ها می‌نگریم و در کسوت مصلحان تاریخ در جهان مدرن یا جهان سنتی بخواهیم در این تاریخ حاضر باشیم، که در جای خود لازم است. حتی در این کتاب بحث به روز کردن خود و جامعه‌مان مطرح نیست. بحث در حضوری است با هویت کاملاً منسجم که در شخصیت اشراقی حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در این تاریخ به ظهور آمده و ما با تفکر و حضور در چنین تاریخی به گفت‌وگو نشستیم. آنچه در مقابل شما است حاصل آن گفت‌وگوها است ولی در بستری مشخص که یعنی حضور در تاریخی که با انقلاب اسلامی به ظهور آمده است.

۱۱- مسلّم در این کتاب هیچ ایده‌آل فلسفی از پیش تعیین شده‌ای در میان نیست، بلکه بر این هستیم که با همین گفت‌وگوهای است که در

بستر تاریخ انقلاب اسلامی شکل گرفته، باید چیزی ظهور کند و اجمال‌هایی به تفصیل در آید، همان‌طور که مدرنیته طی فرآیندی تاریخی به مرور به انسجام قرن بیستمی خود رسید، با این تفاوت که انقلاب اسلامی پشتوانه‌ی معرفتی خاص خود را دارد که آن قرائت خاص است از دیانت و از این جهت امری پست مدرنی نیست که عملاً به نحوی ادامه‌ی جهان مدرن باشد، بلکه انقلاب پشتوانه‌ی دیانتی و یا فلسفی خود را دارد و جهان مدرن با پشتوانه‌ی فلسفی خاص خود در تاریخ حاضر است ولی با این همه از مواجهه‌ی دو فلسفه نباید غفلت کرد، در عین آن که فلسفه‌ای فلسفه است که سایر فلسفه‌ها و متفکران را بفهمد. امری که سعی شده در این کتاب اتفاق بیفتد و بر این امر افتخار می‌کنیم.

۱۲- وقتی متوجه باشیم در این تاریخ، هر جامعه و فرهنگی راه خاص خود را دارا است و باید در همان راه قدم بگذارد تا در کی درست از خود به‌دست آورد، آیا می‌توان در این افق اندیشه کرد که راه خاص ما در این تاریخ و در این جغرافیا، فهم حضور در «جهان بین دو جهان»، در بستر انقلاب اسلامی است؟ امری که این کتاب سعی کرده در زوایای مختلف به آن پردازد.

۱۳- نقد و تأیید نسبت به شرایطی که در آن قرار داریم، کمابیش در بین کسانی که به انقلاب اسلامی تعلق دارند به صورت‌های گوناگون مطرح بوده و هست و نظرات آن‌ها عموماً حکایت از دلسوزی آن‌ها دارد. ولی بحثی که در این کتاب مطرح است مربوط به مفهوم‌سازی اکنون

تاریخی ما می‌باشد که در بستر انقلاب اسلامی پیش آمده و این که در کجای تاریخ خود ایستاده‌ایم تا هویت خود را در آن جایگاه درک کنیم؟

۱۴- همچنان که در جای جای کتاب روشن است، ما نمی‌توانیم به نسبت خود با توسعه فکر نکنیم و گمان کنیم تفکر در این موضوع، امر ساده‌ای است ولی با این همه متوجه هستیم اگر معنای تاریخی خود را در نسبتِ دوگانه‌ی بین توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی متوقف کنیم، عملاً نمی‌توانیم از تمدن نوین اسلامی که بیرون از این دوگانگی خود را تعریف کرده است، سخن بگوییم. با توجه به این امر متوجه خواهید شد قسمت‌های نسبتاً مهم کتاب با رفت و برگشت‌های ممتد، به امر توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی پرداخته تا نظرها به چشم‌اندازی معطوف شود که در عین آزادی از دوگانگی توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی، بیگانه از آن دو نباشد و این امر می‌تواند یکی از نمونه‌های تفکر نسبت به تاریخی باشد که در آن قرار داریم.

۱۵- مسلماً فرق بین انسانی که ایران را در جهان کنونی می‌فهمد با کسی که ایران را یک کشور جدا از جهان می‌شناسد، بسیار زیاد است و مخاطب این کتاب کسانی‌اند که نه تنها ایران، بلکه بنا دارند انقلاب اسلامی و حتی دیانت را در جهان کنونی فهم کنند، تا در این عصر حاضر باشند، زیرا ایرانِ معاصر، ایران یک تمدن و انقلاب است با ثمرات تاریخی خود در مواجهه با جهان مدرن که از آن متأثر شده و می‌تواند تاثیرگذار باشد و معنای حضور در جهان بین دو جهان در این رابطه معنا

دارد که انقلاب اسلامی می‌تواند در این جهان شرکت کند بدون آن‌که منفعل باشد.

۱۶- کتابی که در مقابل خود دارید با این سؤال روبه‌رو است که در ایرانِ اکنون، نقش اساسی را چه امری برعهده دارد و چرا معتقدیم ما ضروری‌ترین «بودن» خود را باید در ایران، آری! در ایران، ولی با هویت اسلامی و انقلابی دنبال کنیم و گرنه گرفتار نیهیلیسمی می‌شویم که جهان را در بر گرفته و بی‌معنایی را تا مغز استخوان‌ها نفوذ داده و شهید حاج قاسم سلیمانی متذکر عبور از آن پوچی بود، یعنی اولاً: ما برای شروع در نقطه‌ی صفر نیستیم. ثانیاً: نسبت به نظریه‌ی حضور خود در این تاریخ فکر کرده‌ایم.

۱۷- قبل از انقلاب اسلامی، در تاریخی بودیم ماورای حضوری که فرهنگ مدرنیته برای‌مان تعریف کرده بود، تصویری از خود نداشتیم و امیدی برای آن‌که بخواهیم انسان دیگری باشیم به سراغ ما نمی‌آمد، ولی با انقلاب اسلامی افق‌های تازه‌ای با نگاه آنتولوژیک و هستی‌شناسانه برای فهم مسائل ایران معاصر برآیمان گشوده شد، تا به بودنی که مخصوص خرد قومی و دینی ما باشد، فکر کنیم و با عقلانیتی که از گذشته ما گسسته نیست، در جهان امروز حاضر شویم و بشری باشیم عبور کرده از نیهیلیسم که تنها چنین بشری و بشر واقعی است از آن جهت که توانسته به جای اسارت در نیهیلیسم و یا فرار از آن، از آن عبور کرده باشد.

۱۸- کتاب «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» می‌خواهد جوابگوی این پرسش باشد که چه فهمی باید از خود و از ایران و از دیانت

در این تاریخ داشته باشیم، تا بتوانیم در این تاریخ، آری! در این تاریخ، ولی با هویت قدسی زندگی کنیم؟ شواهدی در کتاب به میان آمده است که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» نه تنها خودشان چنین فردی بودند، حتی چنین راهی را روبه‌روی ما گشودند و آن نوعی جهان‌مندی است در مقابل جهان‌مندی مدرن و این که معیارهای توسعه‌یافتگی جهان مدرن، توسعه‌یافتگی ما نیست، هرچند نباید از توسعه‌یافتگی جهان مدرن بیگانه بود ولی ما به آن نوع توسعه‌یافتگی یا پیشرفتی نیاز داریم که با گذشته‌ی تاریخی خود در آن حاضر باشیم و این حضور، با حضوری که امثال ژاپن و یا کره‌ی جنوبی در آن‌ها حاضر شدند، متفاوت است.

۱۹- فهم اجتماعی ما نیاز به نظریه‌ای دارد تا اولاً: بتوانیم جهان جدید را فهم کنیم تا توقف تاریخی نداشته باشیم و ایران و انقلاب را در جهان ببینیم. ثانیاً نه تنها از نقد ضعف‌های جهان مدرن غفلت نکنیم بلکه متوجه‌ی تراش گذشته‌ی خود نیز باشیم، در عین آن که از نقد گذشته‌ی خود، آن‌جایی که باید نقد شود هم کوتاهی نکنیم. باید پرسید از چه افقی می‌توان از یک طرف به جهان مدرن و از طرف دیگر جهان گذشته‌ی خود نزدیک شد و با افراد و افکار تعامل کرد، تا آن دو موضع در «جهان بین دو جهان» جایی داده باشند؟

از متفکرانی مثل هگل و هایدگر و دکتر داوری چه مطالبی باید بگیریم بدون آن که مقلد آن‌ها شویم؟ در این کتاب اگر نامی از متفکران مذکور برده می‌شود و در نظام اجتماعی «جهان بین دو جهان» نسبت به افکار و نظرات آن‌ها فکر شده، این کار نه از سر تقلید از آن‌ها بوده و نه

نگاهی التقاطی صورت گرفته، بلکه مواجهه‌ای بوده برای قدم‌گذاران و حضور در جهانی متفاوت، مثل رجوع فارابی به فلاسفه‌ی یونان با حضور در جهانی که خود او آن جهان را یافته بود و مطالب آن فیلسوفان را از آن جهان خود کرد که آن جهان با اسلام به ظهور آمده بود. این شبیه آن است که مادری شیر حیوان حلال گوشتی را مصرف کند و بعد از آن که آن شیر جزو بدن او شد، به فرزند خود شیر بدهد که در این صورت عملاً شیر خود را به فرزندش داده است، نه شیر آن حیوان را.

۲۰- اساس مدرنیته، اومانیته می‌باشد یعنی انسانی که در مناسبات اجتماعی خود به جای خدا نشسته و در آن صورت دیگر جایی برای خدا نیست و در این فضا حقوق انسانی اصالت دارد که محور شخصیت او امیال و هوس‌های او می‌باشد. در نظریه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» نیز همچنان بحث در حضور انسان است، ولی بدون آن که آن انسان احساس بی‌خدایی داشته باشد، بلکه برعکس انسانی در میان است که خود را در بیکرانه‌ی حضور خدا در عالم، در نگاهی که اندیشه‌ی «وحدت وجود» مدّ نظر دارد، احساس می‌کند، احساسی که از دوگانگی سوپژه و ابژه رسته است.

۲۱- وقتی متوجه باشیم عالم انسانی آن‌گاه به اصالت می‌رسد که متوجه‌ی هویت عین‌الربطی خود نسبت به خداوند بشود و این ربط را احساس کند. در این صورت از ابژه کردن خداوند نسبت خود، عبور نموده و خود را در حضور بیکرانه‌ی خداوند در آغوش خدا احساس می‌نماید و «بالحق» در عالم حاضر می‌شود، در این حالت است که انسان از جهان

مدرنیت‌ه که انسان سوژه می‌شود، خارج شده و به جای آن که توهمات بشری جایگاه انسان را معلوم کند، انسان با رفع حجابِ بین خود و حضور خداوندی که او را در بر گرفته، خود را و جایگاه خود را می‌یابد و اصیل‌ترین نسبت‌ها که همان هویت تعلّقی و عین‌الربط‌بودنش نسبت به خداوند می‌باشد را احساس می‌کند و معنای در جهان بودن را به واقعی‌ترین شکل می‌یابد، آن هم بودن بی‌انتها و بدون فروبستگی افق‌ها. انقلاب اسلامی با درک حضور چنین انسانی در این تاریخ، جواب انسانی است که خود را در جهان احساس می‌کند ولی با واقعی‌ترین احساس.

۲۲- حضور در جهان بین دو جهان از طریق انقلاب اسلامی، نه دست‌کشیدن از زندگی است و نه غفلت از ابعاد قدسی انسان در عرصه‌ی زندگی در این تاریخ و نه پشت‌کردن به عقل مدرن است و این نوع حضور در جهان، نوعی خودآگاهی و یا ایمان به ایمان است و پذیرش سنگینیِ ایمان به ایمان به جای برگشت به گذشته که انسان‌ها با ایمانی بسط و ساده به سر می‌بردند. با حضور در ایمان با ایمان است که می‌توان در تاریخ آخرالزمانی حاضر شد و با نور آن ایمان بر ظلمات غلیظ آخرالزمان غلبه کرد. اگر ضعف‌های خود را در این رابطه نشناسیم نمی‌توانیم به «جهان بین دو جهان» که با انقلاب اسلامی به ظهور آمده است، فکر کنیم.

۲۳- انقلاب اسلامی با حضور در این تاریخ، خواهی نخواهی افق جدیدی را در فهم ما از خود و از جهانی که در آن قرار داریم، پیش آورده است. هم‌دوشی با انقلاب اسلامی در این جهان، موجب بصیرت در

زمان‌شناسی و رخداد فهم می‌شود. تا از طریق تجربه‌ی انسان از خودش در این تاریخ باشد، آن هم در راستای حضور در «جهانی بین دو جهان» با آمیزش افق‌های فهم در تاریخی که شروع شده و در کی که انسان از حضور نامتناهی از خود به دست می‌آورد.

۲۴- همچنان که در هستی‌شناسی، انسان متفکر به آغازِ آغازها نظر می‌کند و از این طریق در جایگاه موحیدین قرار می‌گیرد، همان انسان می‌تواند متفکرانه در مسائل اجتماعی- سیاسی نیز به آغازِ آغازها نظر کند و ریشه‌ی تاریخی فکری مشکلات را ارزیابی نماید و راه برون‌رفت از آن‌ها را بنمایاند و در این فضا به «جهان بین دو جهان» فکر کند و گرنه گرفتار تأخر تاریخی خواهیم شد که در آن صورت تلاش‌های دلسوزانه‌مان کار به جایی نمی‌برند. زیرا برای رفع مشکلات به «جهان بین دو جهان» فکر نکردیم و خواستیم با ادامه‌ی تاریخ تجددزده، مشکلات تاریخی خود را رفع کنیم.

۲۵- آن وقتی که بسیاری از دلسوزان نظام اسلامی و حتی منتقدین نظام، احساس می‌کنند مشکلاتی جهت ادامه‌ی کار در پیش رو دارند که صورت انسداد به خود گرفته، تصور می‌شود نظریه‌ی «جهان بین دو جهان» امری است که می‌تواند به مدد تفکر آن‌ها بیاید و خود را در کنار کسانی احساس کند که در این روزها همچنان در فضایی حاضرند که آن فضا، فضای درک تاریخی «انقلاب اسلامی و طلوع بین دو جهان» است.

۲۶- در نظریه‌ی «جهان بین دو جهان» از یک طرف نگاهی که باید به آزادی انسان کرد و آن را پاس داشت، مدّ نظر قرار می‌گیرد، زیرا این

نظریه متوجه‌ی احساس حضوری است که بشر جدید در این تاریخ در خود احساس می‌کند و از طرف دیگر با نگاهی که به اسلام دارد از کرامت انسانی انسان‌ها و هویت خلیفه‌اللهی آن‌ها غفلت نمی‌شود، تا انسان‌ها احساس پوچی و سرگردانی کنند و یا تعصب جای تفکر را بگیرد.

۲۷- برای درک جهانی که در آن قرار داریم نظر و برداشت متفکران از این جهان، به کار ما می‌آید و از این جهت رجوع به آن‌ها برای درک بیشتر جهانی است که در آن به سر می‌بریم و از آن طرف با گوش سپردن به انتقادهایی که از سرانصاف می‌شود معلوم می‌کند کجا باید باشیم ولی در آنجا نیستیم. با این همه در پاسخ به انتقاد کسانی که می‌گویند ما روایت فلسفی از ایران معاصر نداریم، خواهیم گفت: متأسفانه آن‌ها در تاریخی که اقتضای حضور در «جهانی بین دو جهان» است فکر نمی‌کنند و حاضر نیستند و بهتر است آن‌ها به این نحوه بودن فکر کنند که به فهم ایران معاصر گره خورده است. امری که با انقلاب اسلامی در تاریخ ما واقع شده است. عمده سمت و سوی ما در این تاریخ است که با شناخت مسائل مان می‌توانیم و نسبت به دریچه‌هایی که به سوی ما گشوده شده، نقش آفرین باشیم و نه منفعل از فرهنگ غربی.

۲۸- ایران امروز، بخوایم و نخواستیم از جهان مدرن بیرون نیست، عمده آن است که آیا ما می‌توانیم در مواجهه با این پدیده‌ی مدرن زیستی را برای ملت خود شکل دهیم که نه نسبت به واقعیت جهان مدرن چشم برهم گذارد و نه راهکارهای حیات اسلامی شیعی خود را فرو بکاهیم و تحت عنوان دینِ حِدَاقلی، عملاً دیانت را در محدوده‌ی امور فردی نسبت

به حیات اجتماعی خود به حاشیه ببریم و انقلاب اسلامی را در محدوده یک فعالیت سیاسی که به جای نظام شاهنشاهی، نظام جمهوری اسلامی را جایگزین کرده؛ در نظر بگیریم بدون تصرف در امور سکولار اقتصادی و آموزشی و اداری؟ نظریه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» متوجه‌ی راهی است برای زندگی دینی در همین تاریخ، بدون آن که حیات اسلامی شیعی خود را در محدوده‌ی امور فردی فرو بکاهد.

۲۹- حضور در «جهانی بین دو جهان» از طریق انقلاب اسلامی، نوعی عبور از آرمان‌های فرهنگ مدرنیته است به سوی آرمان‌هایی که بدون پشت کردن به زندگی، متوجه‌ی ابعاد قدسی و معنوی انسان است و این در صورتی است که هر متفکری می‌داند در این تاریخ نقش اثرگذاری ایران انقلابی را نمی‌توان نادیده گرفت و فهم ایران با هویت «جهانی بین دو جهان» امری است که از یک طرف خود ما باید متوجه‌ی نقش جهانی آن باشیم و از طرف دیگر جهان را باید متوجه‌ی این امر کرد و تلاش کنیم نسبت به آنچه در آن هستیم از طریق خودی و غیرخودی، غفلت نشود.

۳۰- فهم کلی ما نسبت به موقعیتی که ایران در بستر انقلاب اسلامی دارد، امر مهمی است و این که فهم ما از انقلاب اسلامی در این تاریخ باید نسبت به وجه «عقلی» و «اشراقی» آن، یعنی به هر دوی آن باشد، تا سیر خودآگاهی ما نسبت به خودمان فهمی همه‌جانبه گردد و از طرفی بتوانیم خود را در جهان تعریف کنیم تا به چشم‌اندازی که باید از ایران امروزین داشته باشند، فکر کنند و گمان نشود نظریه‌ی «جهان بین دو جهان» امری ایدئولوژیک و غیر معرفتی است، در حالی که می‌توان به آن نظریه به

عنوان امری تاریخی فکر کرد، به‌خصوص که اموری واقعی، مثل دفاع مقدس در مقابل جهانیان هست که با خود معنای خاصی از انقلاب اسلامی را در مقابل همگان قرار داد و مکتب مقاومت را الهام‌بخش هسته‌های مقاومت در جهان نمود.

۳۱- فهم تازه‌ای از سنت و مدرنیته در بستر انقلاب اسلامی، جهت حضور در تاریخی دیگر و عصری دیگر به ظهور آمده، و این غیر از برگشت به گذشته‌ای است که آن گذشته، امروز حضوری فعال ندارد، بلکه حضور در تاریخ جدیدی است نسبت به غفلتی که در تاریخ تجدد از امور قدسی داشتیم و ما به خودآگاهی رسیده‌ایم تا امور قدسی در همه‌ی مناسبات جامعه‌ی جدید حاضر باشند. زیرا تجربه گذشته نشان داده شناخت امور قدسی در این تاریخ و درک جایگاه امروزمین آن‌ها امری است لازم و بدون چنین حضوری گرفتار انواع توهمات در زندگی از یک طرف و خودبزرگ‌بینی از طرف دیگر می‌شویم.

۳۲- باید به بعضی از روشنفکران و دانشگاهیان گوشزد نمود، بیرون قراردادن انقلاب اسلامی در تاریخ ایرانِ اصیل، ما را از این که به امروزمان درست فکر کنیم باز می‌دارد، در حالی که مبانی حضور انقلاب اسلامی، جدای از فضای فکری سیاسیون، در این تاریخ حاضر و قابل فهم می‌باشد و بدین لحاظ باید به خودِ تازه‌ای فکر کرد که از گذشته منقطع نیست ولی مربوط به این تاریخ و این اکنون است و نظریه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» به چنین اکنونی می‌اندیشد.

۳۳- از یک طرف در شرایطی از نظر زبان و باورهای دینی به سر می‌بریم که زبان و باورهای مان ما را به گذشته‌ی خود به‌خوبی پیوند نمی‌زند و از طرف دیگر جهان جدید، گذشته‌ی ما را به گذشته تبدیل کرده است، حال برای آن که زبان و دین امروزمان از گذشته، امکانی برای حضور در آینده بسازد، باید به موقعیت امروزمین خود به درستی فکر کرد، موقعیتی که می‌تواند با حضور جدی در «جهان بین دو جهان»، گذشته را در آینده حاضر کند و این امری است که از متفکران واقعی بر می‌آید که عالم را ظهور گام به گام حضور خداوند می‌دانند و می‌فهمند در چه تاریخی زندگی می‌کنند و با چه انسانی روبه‌رو هستیم.

۳۴- ما از یک طرف با حضور در تاریخی که با انقلاب اسلامی شروع شد، هیچ‌وقت نمی‌توانیم فهم خود را مبتنی بر مسائلی قرار دهیم که فیلسوفان قرن نوزده و قرن بیستم اروپا پیش آورده‌اند، ولی از طرف دیگر خودشناسی تاریخی ما به جهانی که در آن به سر می‌بریم گره خورده و آن متفکران از دکارت تا گادامر، متعلق به جهانی هستند که ما در آن زندگی می‌کنیم و از این جهت آن متفکران متعلق به ما می‌باشند تا مسائل تاریخی امروز خود را درست بشناسیم و بدین لحاظ در جای جای کتاب از متفکران فوق‌الذکر سخن به میان می‌آید، بدون آن که از مدیته‌ی که در آن هستیم غفلت کنیم، همان‌طور که جناب فارابی و ابن سینا با نظر به مدیته‌ی که در آن زندگی می‌کردند سراغ یونان رفتند و از آن طریق فراتر از محلی بودن، خود را در جهان حاضر کردند.

۳۵- اگر به این نکته فکر کنیم که «فهم» به معنای واقعی آن به وضعیتی که فهم در آن واقع می‌شود ربط دارد و هیچ فهمی از آن جهت که فهم است و نه اطلاعات، بدون وضعیت و بدون نسبت به تاریخی که در آن هستیم، رخ نمی‌دهد به همان معنایی که گفته می‌شود «فهم، در جهان‌بودگی رخ می‌دهد» و با نظر به وضعیتی که در تاریخ‌مان پیش می‌آید موقعیت خود و دیگران را تفسیر می‌کنیم. آری! اگر فهم این‌گونه به وجود می‌آید، شرط رخداد فهم برای ما در این تاریخ فهم نسبتی است که باید با انقلاب اسلامی در این جهان، برایمان پیش آید.^۱ و این همان حضور در «جهان بین دو جهان» است از آن جهت که در رخداد فهم بین گذشته و حال نسبتی برقرار می‌باشد.

۳۶- در کتاب پیش رو از زبان آقای دکتر رضا داوری از توسعه‌یافتگی به صورتهای مکرر صحبت شده ولی نه از آن جهت که انسان سوژه باشد بلکه از آن جهت که ما در تاریخ انقلاب اسلامی قرار گرفته‌ایم و باید از خود شروع کنیم و حضور در جهانی که «جهان بین دو جهان» است، می‌تواند وصف توسعه‌نیافتگی و توسعه‌یافتگی ما را درست توضیح دهد، زیرا ما با دو جهان روبه‌رو هستیم، ولی هیچ کدام از آن دو جهان هم نیستیم و غفلت از آن موجب می‌شود فهم درستی از خود در جهان معاصر نداشته باشیم و گرفتار دوگانه‌ی توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی و گرفتار دوگانه‌ی سنت و مدرنیته باشیم. در حالی که حضور در «جهان بین دو جهان»، بودن دیگری است و اقتضائات خود را

^۱- از آن جهت که تاریخ نمی‌تواند ایزه شود.

پیش می‌برد و چیزی غیر از فرهنگِ مدرنیته و انتقاداتی که به آن هست را دنبال می‌کند.

۳۷- تصور بنده آن است که مسئولیت‌پذیری نیروهای انقلاب اقتضا می‌کند به حضور در «جهان بین دو جهان» به معنایی که در کتاب به آن پرداخته شده فکر شود تا به جای نفی خرد مدرن و یا شیفتگی نسبت به آن، جایگاه آن در این تاریخ که تاریخ انقلاب اسلامی است، معلوم شود. بنده مطابق تجربه‌ی خود، حضور هستی‌شناسانه در این تاریخ را این می‌دانم که عرض شد و البته این حضور، ساختار و گفتار خود را می‌طلبد که در وجدان ملت ما نهفته است، وقتی در تاریخ خود مستقر شوند، همانند استقراری که ما در شرایط دفاع مقدس پیدا کردیم.

۳۸- اگر بپذیریم نشانه‌ی یک فرهنگِ بزرگ آن است که اقیانوس‌گونه، سایر فرهنگ‌ها را در آغوش می‌کشد و از آن خود می‌کند، با حضور در حضور تاریخی خود با انقلاب اسلامی، با هویت «جهانی بین دو جهان»، بسیاری را که «دیگری» و «غیرخودی» می‌پنداریم، «دیگری» نیستند. زیرا آرمان‌های انقلاب اسلامی، آرمان‌هایی است فطری و حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» که خود فطرت متعین انسان‌ها در این تاریخ بودند متذکر فطرت انسان‌ها شدند و آن‌ها را در خودشان برانگیزانند و این نگاه به انقلاب غیر از نگاه روشنفکران است که روح انقلاب را تقلیل می‌دهند و عملاً در این تاریخ نوعی سرگردانی برای مردم پیش می‌آورند.

۳۹- ما در مواجهه با جهان مدرن با نظر به هویت قدسی و ایرانی خود، به انقلاب اسلامی رسیدیم و از این جهت در جهان حاضر شدیم ولی «در

جهانی بین دو جهان» و از آن جایی که وقتی انسان خود را در جهان احساس کند، خود را در خانه می‌یابد، به همان معنای «سفر به سرزمین‌های فکری بیگانه برای بازگشت به وطن»، تا از گردونه‌ی جهانی خارج نشویم ولی در بازگشت به خویشتن به سر ببریم و خود را در جایی صورت‌بندی کنیم که متعلق به جامعه‌ای است که ما را از انقلاب اسلامی فاصله نمی‌دهد، تا ترسی که ناشی از کاستی‌های معرفتی است جای سلحشوری را نگیرد.

۴۰- در ک حضور در «جهان بین دو جهان» نیاز به تمرینی دارد که انسان‌ها در رویارویی با حقیقت به آن می‌رسند و آن چشم‌اندازی است از «نمودن» و «نبودن» و با اراده‌ای که اراده به سوی حقیقت است در این حالت احساس حضور در «جهان بین دو جهان» به صورتی اجمالی تجربه می‌شود و این همان نحوه‌ی رویارویی با «وجود» است در این تاریخ.

۴۱- اگر هویت انسان عین ربط و عین نسبتی است بین او و حقیقت و تنها توسط چنین نسبتی است که انسان هویت و تعین پیدا می‌کند و از آن جایی که «وجود» به عنوان حقیقت، در هر عصری ظهور خاصی دارد و شواهد زیادی حاکی از آن است که انقلاب اسلامی ظهور «وجود» در این تاریخ است، پس تنها با نسبتی که با انقلاب اسلامی، به عنوان مصداق «وجود» پیدا می‌کنیم، هویت و تعین می‌یابیم و از توهمات دوران رها می‌شویم. آن هم از انقلاب اسلامی که حضور تاریخی آن، عین حضور در دو جهان است تا نسبت به حقیقت دوران گشوده باشیم و از آن متأثر شویم و خود را به آن بسپاریم و به کارهای بزرگ دست بزنیم.

۴۲- حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» روش سیر به سوی حقیقت را در بستر تاریخی انقلاب اسلامی به بشریت نشان دادند و از این طریق مسیر حقیقت جویی را دگرگون کردند و شهدا متوجه ی این مسیر شدند که چگونه حکومت با این که عموماً صورتی زمینی دارد، می تواند هویت آسمانی به خود بگیرد و «جهان بین دو جهان» شکل گرفت تا امیدواری برای رسیدن به حقیقت به صورتی تازه ظاهر شود.

۴۳- آیا نباید به این نکته اندیشید که حقیقت در زمان ما طوری ظهور کرده که ظهور آن مخصوص حضور ما در «جهان بین دو جهان» است. آن کس یعنی حضرت روح الله «رضوان الله تعالی علیه» توانست این راز را بگشاید که با حقیقت های ظهور یافته در گذشته آشنا بود و می دانست در تاریخی که حقیقتاً خدا به حاشیه رفته و پایان یافته، چگونه خدا را به تاریخ برگرداند، بدون آن که منتظر باشد تا ما به آن گذشته برگردیم و خداوند را بیرون از زندگی جستجو کنیم.

۴۴- از مباحثی که در این کتاب بر آن تأکید شده، فهم انسان جهان مدرن می باشد از آن جهت که این انسان بیش از حدّ خود را به مثابه فرد یا اندیویديوم (individum) می بیند و به هر امری از جهت نسبت آن با فردیت خویش نظر می کند. به بیانی عام تر خود را سوژه ای می یابد که هر امری در نسبت با سوژه گی او تعین پیدا می کند و این انسان در دوره ی مدرن سازنده ی اجتماع می شود و در این حالت هر کس ملاک حقیقت می گردد. برای عبور از چنین شرایطی بدون آن که بخواهیم از اجتماعی مدرن به قبیله برگردیم، به حضوری خاص در این تاریخ باید فکر کرد که

به نظر می‌آید همان حضور در «جهانی است بین دو جهان» که به عنوان موضوعی تاریخی در نظر به حقیقت، حضور جهانی انسان را در این زمان مدّ نظر دارد.

۴۵- با نظر به آن که انسانِ مدرن در جهانی است که در حال چشم‌پوشیدن از آسمانِ حقیقت و چشم‌دوختن به قدرت و خشونت است، انقلاب اسلامی به عنوان «جهان بین دو جهان» در مقام جمع قدرت و حقیقت می‌باشد؛ دو امری که با شکوه و والایی انسان همراه است و نمی‌توان از هیچ کدام چشم‌پوشید، زیرا حقیقت بدون قدرت نوعی ناتوانی است و قدرت بدون حقیقت، نوعی خودکامگی.

۴۶- کسی که در صدد حضور در جهانی غیر از جهان شکست‌خورده‌ی مدرنیسم است، باید بداند اگر به صورتی بنیادین به هویت انسانی فکر نکند که در این تاریخ از یک طرف به دنبال اراده‌ی آزاد است و از طرف دیگر در طلب هویت قدسی؛ نه از جهان مدرنیسم که نظر به اراده‌ی آزاد انسان دارد، بیرون آمده و نه جواب طلب هویت قدسی انسان را داده است. زیرا انسانی در صحنه است که حقیقت را در چشم‌اندازِ خود جستجو می‌کند و نه در باورهای ذهنی و انتزاعی‌اش. نظر به «جهان بین دو جهان» دقیقاً متوجه‌ی دو نکته‌ی فوق می‌باشد زیرا از انسانی که نسبتی با حقیقت ندارد، کاری ساخته نیست چرا که چنین انسانی نه عزم بلند دارد و نه روح بلند.

۴۷- متفکران معاصر چه در داخل و چه در خارج، هر کدام به گونه‌ای ضعف و کاستی‌های تمدن جهان مدرن را آشکار ساخته‌اند بدون آن که به

بدیلی در مقابل آن فکر کنند که آن بدیل در عین فهم انسان جدید، نظر به حقیقت دارد تا سیطره‌ی اراده‌ی معطوف به قدرت در محاق رود. باید به بدیلی فکر کنیم که با جوشش خود، وضع تفکر انسان به خودش را دگرگون کند و از غفلت نسبت به جهان گمشده‌ی خود، به خود آید و سهم «روح» به انسان برگردد و جان‌های پاره‌پاره شده دوباره دوخته شود و وجودهای از هم گسسته و هستی‌های متلاشی شده و جهان ذره‌ذره گشته؛ همه و همه ترمیم گردد و این کار، کار عارف واصل آگاه به زمانه‌ی خود بود به نام حضرت روح الله «رضوان الله تعالی علیه» که خداوند به این تاریخ عطا کرد تا با دگرگونی بنیادهای جهان تجددزده، امکان احیای حقیقت برای بشریت فراهم شود در «جهانی بین دو جهان» که از یک طرف عین حقیقت فرهنگ‌های گذشته نیست و از طرف دیگر نسبتی با حقیقتی که در گذشته تجربه شده، دارد. آیا راهی را که بشر گم کرده است در چنین تاریخی نمی‌توان یافت؟

۴۸- مگر می‌شود به حقیقت بیندیشیم و انتظار ظهور رخدادی بیرون از جهان مدرن نداشته باشیم و همه‌ی امکانات انسانی را در این راستا به کار نگیریم تا از مناسبات سیطره‌ی قدرت و خشونت آزاد شده و در جهانی حاضر شویم که بیرون از ظلمات آخرالزمانی، امکان رویارویی و مقابله با آن ظلمات را برای ما فراهم کند و به ما زندگی ببخشد؟

۴۹- انقلاب اسلامی ما را جهت فهم مسائل مان متوجه‌ی افق‌های تازه‌ای کرد تا ایران معاصر را در جهانی که با آن روبه‌رو هستیم بنگریم، آن هم با نگاه آنتولوژیک و هستی‌شناسانه و به جای نگاه شرق‌شناسان

غرب زده، با عقلانیت خودمان که گذشته‌ی ما را هم در بر دارد، به خود بنگریم تا به آنچه به عنوان بشر واقعی در این تاریخ می‌دانیم، نظر کنیم و زندگی را معنا ببخشیم، با نوعی جهان‌مندی که در عین جهان‌مندی، از نوع جهان‌مندی غربی نباشد. همچنان که توسعه‌یافتگی و پیشرفت ما با معیارهایی باید همراه باشد که بتوانیم در گذشته‌ی تاریخی خود حاضر باشیم. یعنی نوعی توسعه‌یافتگی در «جهان بین دو جهان» و نه آن نوع توسعه‌یافتگی که بعضی از غرب‌زدگان ما با مدّ نظر قراردادن ژاپن و کره‌ی جنوبی عملاً موجب گسست از گذشته‌ی تاریخی‌مان می‌شوند. یکی از انگیزه‌های تدوین این کتاب، چنین امری بود تا با عقلانیت خود، خود را بنگریم و در عین حال از حضور تاریخی خود در این جهان غفلت نکنیم.

طاهرزاده

گفتگوی اول

نوع مواجهه با متفکران در بستر انقلاب اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آقای متقی: بسم الله الرحمن الرحيم: در چهار، پنج سال اخیر آقای دکتر رضا داوری اردکانی در جمع بندی مباحثی که در سال‌های بعد از انقلاب، با نظر به وضعیت جهان و به خصوص جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی ایران و نسبت ما با عالم جدید و توسعه یافتگی داشتند، بحثی را ذیل عنوان کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» طرح کردند. شما از آن بحث، استقبال ویژه‌ای نمودید و منجر به جلساتی شد که در آن جلسات، کتاب مذکور با دقت و سطر به سطر خوانده شد. آقای دکتر داوری پس از آن همچنان در ادامه‌ی آن بحث فکر می‌کنند و قلم می‌زنند و به وضعیت کنونی کشور ما و مسائل و مشکلات آن می‌اندیشند. در شماره‌ی ۶۸ «نشریه‌ی فرهنگستان» سر مقاله‌ای با عنوان «ایران، مسائل و مشکلات» دارند که فقط به نوعی، بازخوانی همان حرف‌هایی است که در کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» داشتند. با توجه به این که کل آن متن مثل سایر متون آقای دکتر داوری، مهم و قابل توجه و اندیشه‌برانگیز است، فرازهایی در آن سرمقاله هست که ناظر به آن مقاله و جوهی است که همواره در بیان شما احساس می‌شد و به افقی توجه می‌دهید که در نگاه اول، ما با آقای دکتر داوری همدلی و همراهی

می‌کنیم، ولی گویا نقطه‌ی تأکید و توجه‌شان روی آن افق نیست که شما به عنوان انقلاب اسلامی به آن توجه می‌دهید و در این جلسات بنا داریم در این رابطه گفتگوهای داشته باشیم. به امید آن که در ردّ و بدل شدن این گفتگوها به موقعیت هر چه بیشتر خود نسبت به تاریخی که در آن هستیم آشنا شویم.

در شرح کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی» بسیاری از موارد در قسمت‌هایی از آن متن به نقطه‌هایی می‌رسیدیم که در فکر شما، مشخصاً به امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و به سخنان مقام معظم رهبری «حفظه الله» و آینده‌ی انقلاب اسلامی نظر می‌شد، یعنی به آینده‌ی تمدنی و افق تمدن نوین اسلامی و آینده‌ای که به نوعی با نظر به انقلاب اسلامی شکل خواهد گرفت و از مسائل و مشکلات کنونی عبور می‌کنیم و عالم جدیدی به میان می‌آید. در کتاب مذکور بعضاً به فرازهایی می‌رسیم که برای ما نقطه‌ی تأکیدی بود که می‌توانستیم با آقای دکتر داوری همدلی کنیم، زیرا ایشان به وضعیت توسعه‌نیافتگی ما تأکید دارند و نقطه‌ی توجه و تأکید و تمرکزشان به وضعیت توسعه‌نیافتگی است. طبیعتاً در سرمقاله‌ی اخیر باز به ایران و مسائل و مشکلاتش توجه دارند، به همان معنای وضعیت توسعه‌نیافتگی آن، اما فرازهای روشنی دارد که آن‌جا به طرح «جهانِ میان دو جهان» می‌پردازند؛ جهانی که به نوعی نه وضعیت توسعه‌نیافتگی است که امروز گرفتار آنیم، و نه به آن توسعه‌ی محضی توجه دارند که در غرب اتفاق افتاده است. جهان میان دو جهان را مطرح

می‌کنند و مشخصه‌ها و مؤلفه‌هایش را ذکر می‌نمایند که این‌شاءالله در این رابطه متن را می‌خوانیم.

با توجه به آنچه عرض شد مدت‌ها بود در محافل دوستان، پیرامون وجه همدلی از جهتی و تفاوت از جهتی دیگر، بین دیدگاه شما و آقای دکتر داوری در نظر به انقلاب اسلامی به میان می‌آمد، در آن حدّ که بعضی دوستان تأکید داشتند چه بسا اختلاف جدّی در میان باشد و تنها تا جایی می‌توان با آقای دکتر داوری همراهی کرد که متوجهی وضع توسعه‌نیافتگی خود می‌شویم، ولی از جایی مسیر ما با آقای دکتر داوری جدا می‌شود و به آینده‌ی انقلاب و تمدن اسلامی نظر می‌کنیم که آقای دکتر داوری خواسته یا ناخواسته به آن آینده نظر ندارند. این جا به هر حال اختلافی در طرح دیدگاه به چشم می‌خورد، آیا واقعاً تفاوتی بین نگاه شما و آقای دکتر داوری هست؟ آیا واقعاً شما و ایشان در دو جایگاه قرار دارید و یا تنها از دو منظر به وضعیت کنونی ما نگاه می‌شود؟ یکی وضعیت فعلی را می‌خواند، با نظر اجمالی به آینده و با بیم و امیدی که نسبت به آینده دارد و طبیعتاً طرح مشکلاتی که برای رسیدن به این آینده در مقابل ما است و دیگری که منظور شما باشید، به آینده امیدوارتر است و با نظر تفصیلی بیشتر به آینده می‌نگرد و البته در عین عدم رخوت نسبت به وضعیت کنونی. به عبارت دیگر هر دوی شما دو روی یک سکه هستید و عملاً همدیگر را تبیین می‌کنید. در آن نامه‌ای که آقای دکتر داوری خدمت شما نوشته بودند، به این وجه قرابت فکری اشاره داشتند و به نوعی گفته بودند من به این قرابت فکری بین خودم و اصغر طاهرزاده مباهات

می‌کنم و حتی گاهی متونی که خودم نوشته‌ام، در طرح بحث ایشان برای خودم هم روشن‌تر می‌شود.^۱

این جلسه و سلسله جلساتی که در پیش است، بهانه‌ای می‌باشد برای این که خدمت جنابعالی باشیم تا در عین این که از این واژه‌ی «جهان بین دو جهان» که آقای دکتر داوری مطرح کردند و به خوبی شما از ایشان وام گرفتید و با جدّیت آن را همان انقلاب اسلامی در این زمان قلمداد کردید، کسب فیض کنیم، به امید آن که با چنین چشم‌اندازی به بحثی که شما سال‌ها به دست گرفته‌اید و به آن پرداخته‌اید، نظری تفصیلی بیندازیم تا ان شاء الله نسبتِ بین فکر و اندیشه‌ی جنابعالی با آقای دکتر داوری بیشتر

^۱ - متن نامه دکتر رضا داوری:

باسمه تعالی

از حضرت استاد طاهرزاده بسیار متشکرم که به نوشته‌های ناچیز من با نظر لطف نگرسته و مطالب آن را لایق طرح در مجلس درس و بحث خود دانسته‌اند. ایشان در زمره نوادر زمانند و من خود از نوشته‌های ایشان درس‌ها آموخته‌ام و امیدوارم همچنان هم بیاموزم. از اینکه نزدیکی فکرم با ایشان تا آنجاست که گاهی با توضیحات‌شان گفته و نوشته خود را بهتر درمی‌یابم، بسیار خوشوقت و مباهیم. مثلاً ایشان در پاسخ به پرسش یکی از حاضران مجلس‌شان که پرسیده بود مگر مطالب کتاب «خرد سیاسی و زمان توسعه نیافتگی» فلسفه است، پاسخی دادند که اگر از خود من می‌پرسیدند به روشنی نمی‌توانستم پاسخ بدهم و با شنیدن پاسخ استاد، مطلب برایم روشن‌تر شد. از خداوند می‌خواهم به ایشان طول عمر توأم با سلامت عطا فرماید و بر قدر و عزتشان بیفزاید تا طالبان معرفت و دانایی و فضیلت و خوانندگان کتاب‌های متضمن معارف الهی در همه جای کشور و مخصوصاً در اصفهانی که نصف جهان است، همواره از فیض و برکت وجود و دریافت‌های فکری و آموزش‌های دینی و اخلاقی و فلسفی ایشان برخوردار باشند.

رضا داوری اردکانی

روشن شود. زیرا فکر می‌کنیم همان‌طور که عرض شد در مواجهه با شما و آقای دکتر داوری امکان تفکر برای ما بیشتر فراهم می‌شود.

در دیدگاه آقای دکتر داوری گشتی حاصل شده و آقای طاهرزاده هم تقریباً با او همدل شده است. چیزی که به ظاهر برای شما نیز در کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» اتفاق افتاده و به نحوی برای عقل تکنیکی جایگاهی قائل شدید، در حالی که در مباحث قبلی‌تان تکنولوژی را مورد نقد قرار می‌دادید. آیا واقعاً تغییر دیدگاهی صورت گرفته است؟ یا ادامه‌ی همان مباحث گذشته می‌باشد که شما و آقای دکتر داوری داشته‌اید و به این جمع‌بندی رسیده‌اید؟

متنی که جنابعالی با عنوان «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» تنظیم کردید، ناظر به همان سر مقاله‌ی نشریه‌ی «فرهنگستان علوم» تحت عنوان «ایران؛ مسائل و مشکلاتش» است. ولی با مدّ نظر قراردادان انقلاب اسلامی، آیا این کار نوعی همدلی با آقای دکتر داوری است؟ و یا جدای از نگاه ایشان، جهان بین دو جهان شما، انقلاب اسلامی است ولی جهان بین دو جهان آقای دکتر داوری چیز دیگری می‌باشد؟

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. پیشنهاد خوبی است. به هر حال باید معلوم شود نسبت ما با یک متفکر اساساً چه نسبتی باید باشد و تفکر را در این رابطه چگونه باید دید و با آن مواجه شد؟ فعلاً رفقا نظرات‌شان را بفرمایند. بنده در خدمت خواهم بود تا بتوانیم جایگاه فکر و تفکر و رخداد فکر را با همدیگر در میان بگذاریم. بنده این نوع حضور را گامی بلند در راستای تفکر به معنای واقعی آن می‌دانم و تقاضا دارم رفقا

این نحوه حضور را که مواجه شدن با فکر و متفکر است امری بسیار بزرگ در زندگی خود به حساب آورند.

آقای موسویان: بنده مقدمه‌ای را عرض می‌کنم تا باب مسئله باز شود که اگر ما اساساً به تمدن و به خصوص تمدنی که قرار است شکل بگیرد فکر کنیم، باید متوجه باشیم ماده‌ی آن تمدن بر اساس صورت تمدن غرب است و لذا چه بخواهیم و چه نخواهیم، باید به تمدن غرب نظر بیندازیم و تفاوت اصلی تمدن نوین اسلامی با تمدن مهدوی در همین جا است که شاید تمدن مهدوی چه بسا به چیزی مانند غرب، به این معنایی که موجود است، نظر نمی‌کند. اما امروز در تمدن نوین اسلامی حتماً باید به مسئله‌ای به نام غرب نظر کنیم. اگر در این جا توجه به این غرب و توجه به این فضا مسئله‌ی اساسی است، اتفاقاً ما به عنوان کسی که می‌خواهیم باب تمدن نوین اسلامی را باز کنیم، توجه به آن تمدن را برای این نسل باید روشن نماییم، باید حتماً به دکتر داوری اشاره کنیم و غفلت از دکتر داوری موجب می‌شود در نگاه ما نوعی تحجر رخ دهد. احساسم این است که حتی ما برای طلوع جهانی بین دو جهان، به مقدمه‌ای نسبت به فکر کردن به خود آقای دکتر داوری نیاز داریم، آن آقای دکتر داوری که تعمداً روش خاصی برای حرف زدن خود دارد. عرض می‌کنم «عمداً» این طور سخن می‌گویند، زیرا به خوبی زبان و فرهنگ حوزوی را می‌شناسد ولی به هیچ عنوان از ادبیات دینی استفاده نمی‌کند؛ برعکس استاد طاهرزاده که بنا دارد از ادبیات دینی استفاده کند. آقای دکتر داوری می‌خواهد حرف خودش را به تعبیری، فیلسوفانه بزند و گاهی می‌داند این طور سخن گفتن به

یک معنا آب در خانه‌ی مورچه ریختن است. ما می‌گوییم فیلسوف کسی است که گزارش خوبی از زمانه‌ی خود بدهد. پس وقتی مثلاً در رابطه با علوم انسانی آن نامه را می‌نویسد، خود ایشان منتظر چنین برخوردهایی با خودش می‌باشد و به همین جهت از نقدها استقبال خوبی می‌کند. احساس می‌کنم علتش این است که دکتر داوری می‌فهمد آینده‌ای در پیش است و باید این حرف‌ها را امروز بزند تا مسئله برای آینده‌ها روشن شود. چون او با عنوان این که اکنون در این فضا چه کاری باید کرد، پیش نمی‌رود، به آن وجه حقیقی نظر می‌اندازند. این جا است که احساس می‌کنم باید آقای دکتر داوری را خوب ترسیم و خوب مطرح نمود و به این نسل بگوییم اگر دکتر داوری نداشته باشد به چه بحران‌هایی گرفتار می‌شود، از آن طرف هم بگوییم اگر با دکتر داوری جلو آمدید، تا کجاها باید جلو بیایید و چرا عده‌ای یک مرتبه با انقلاب اسلامی تا حدی جلو می‌آیند ولی یک مرتبه از انقلاب اسلامی می‌پُرند و عقب‌نشینی می‌کنند؟

خدا حاج آقا رحیم ارباب را رحمت کند به ایشان گفته بودند: «عده‌ای فلسفه خوانده اند و کافر شده‌اند.» حاج آقا فرموده بودند کسی با فلسفه کافر نمی‌شود، بلکه کفرش ظاهر می‌شود. عده‌ای ممکن است نوشته‌های آقای داوری را بخوانند ولی نسبت به انقلاب بی‌تفاوت شوند و نتوانند با حاج قاسم‌ها و حججی‌ها ارتباط برقرار کنند، در حالی که اگر بنا است فیلسوف، تذکری به روح زمانه بدهد، چرا نسبت به بعضی از مسائل اساسی این تاریخ مثل انقلاب اسلامی تذکری ندارد؟ شاید این نقدی باشد که بتوان به ایشان وارد کرد. البته باید روشن شود نقد ما از کدام جنبه

است. چه بسا زاویه‌ی دید ما نسبت به این مسئله اشتباه است که این هم باید روشن گردد و مواجهه با متفکر در بستر تفکر، این مسئله را هم روشن می‌کند.

آقای نجات بخش: نکته‌ای به ذهن بنده می‌رسد که «طلوع جهانی بین دو جهان»، یعنی کربلا. همان‌طور که اگر به زمان امام حسین علیه السلام برگردیم، در واقع تاریخی به نام اسلام وجود دارد ولی سطره‌ای که امویان بر روی اسلام پیدا کرده‌اند و قرائتی که از اسلام ایجاد کرده‌اند، قرائتی است که با قدرت و ثروت سازگار است، این امام حسین علیه السلام هستند که نشان می‌دهند اسلام، جهان دیگری است و باید با آن اسلام تجدید عهد شود، جهان بین دو جهان، یعنی جهانی دیگر و اسلامی که توان ساختن حیات طیبه را دارد. شاید بسیاری بودند که در زمان امام حسین علیه السلام چنین اعتقاداتی داشتند که اسلام می‌تواند یک زندگی بسازد. اما امام حسین علیه السلام آشکار کردند آن جهان را باید در شهادت جستجو کرد که همان مسیر مقاومت و صبر است.

بنده کلمه‌ی صبر را که آقای دکتر داوری در این سرمقاله به کار می‌برند، مقاومت در دنیای امروز می‌خوانم. به همان نوعی که امام حسین علیه السلام می‌گویند می‌توانیم به آن جهان برگردیم و با آن اسلام تجدید عهد کنیم و این که خیال کنیم می‌توانیم با امویان مسیری را برویم برای برگشت به اسلام، آرزویی محال است و همه‌ی تلاش‌ها را پوچ و بی‌نتیجه می‌کند. باید طرحی در اندازیم که آن طرح در فرهنگ کربلا و شهادت است. آیا می‌شود به این فکر کرد که انقلاب اسلامی در دنیای

معاصر چنین طرحی است؟ و برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی، طرحی مانند کربلا روبه‌روی ما است، کربلایی که خبر از آن می‌دهد، ممکن است صدسال جهاد و شهادت و ایثار در مقابل ما باشد. شاید بگویم دکتر داوری این اراده را در ملت ما و در انقلاب اسلامی نمی‌بیند. گویا او خانواده را در افقی نمی‌بیند که شهید حججی می‌دید. وقتی شهید حججی با فرزندش علی صحبت می‌کند؛ انگار حالش این است که «بابا! اگر بروم، پیش تو هستم و اگر بمانم، پیش تو نیستم.» گویا دارد به فرزندش می‌گوید: این دنیا، دنیایی نیست که به ما مجال زندگی ای بدهد تا کنار تو باشیم. آن جهان که جهانی است بین دو جهان، جز با رفتن و مقاومت و ایثار و صبر به ما بر نمی‌گردد.

احساسم این است که شاید آن چیزی که مسئله‌ی آقای دکتر داوری است و وقتی به عنوان مثال به جریان مذهبی و انقلابی نگاه می‌کند، تعجب می‌کند، این است که می‌گوید: شما که داعیه‌ی ساختن یک زندگی دیگری را دارید، چگونه می‌خواهید در این جهان و با مواهب آن، با این بانک‌ها و امثال آن کنار بیایید؟ خیلی عجیب است که بعضی از طیف‌های مذهبی، مثلاً فکر می‌کنند ما می‌خواهیم مسئله‌ی اقتصادمان را با بیت کوین حل کنیم. با این نحو از تصور نسبت به رفع مشکلات چگونه انقلابی هستیم؟ و مثلاً می‌گوییم ما امروز به آمریکا غلبه پیدا می‌کنیم! ما امروز بر نظام شرکت‌های چند ملیتی که تصرفی اختاپوسی روی جهان دارند، می‌توانیم غلبه کنیم؟ اگر بخواهید راه دشواری جلوی این افراد بگذارید که راه مقاومت و جهاد و از خود گذشتگی است، احساس‌شان این است

که ما بیخود می‌گوییم! از نظر آن‌ها دین این حرف‌ها را نزده است و دین می‌گوید که باید به خانواده و رفاه برسیم!

با چنین ادبیاتی مواجه هستید که برای مذهبی‌های عادی این بسیار سنگین است که اسلام را در این جایگاه بخواهند دنبال کنند. اگر بخواهیم این نوع نگاه را در کشور خودمان ارزیابی کنیم، شاید در بسیاری از جاها این نگاه حاکم است که آن جهان را می‌توان بدون «دردِ تفکر و جسارت در عمل» بنا کرد ولی به نظر بنده «دردِ تفکر و جسارت در عمل» فرهنگ «شهادت» نهفته است. شهادت، صورتی از دردِ تفکر و جسارت در عمل، در این تاریخ است. دکتر داوری ظاهراً می‌گوید شما بدون آن که بخواهید از این راه بروید، به نتیجه فکر می‌کنید، این شدنی نیست. پس نسبت به خودتان آرام‌تر فکر کنید! البته در فکر کردن آرام هم راهی نمی‌داند. منتها می‌گوید که از این خودخواهی و عُجب و غروری که دارید قدری پایین بیایید تا بتوان راهی باز کرد. شاید بتوان جایگاه بحث آقای دکتر داوری را این‌طور نگاه کرد.

استاد ظاهرزاده: نکته‌ای که آقای موسویان می‌فرمایند نکته‌ی خوبی است. ما باید متفکران‌مان را بفهمیم. فهمیدن متفکران به معنای «قبول» آن‌ها نیست، متفکر آن کسی است که آگاهی تاریخی دارد و باید به او با نگاه هرمنوتیکی نظر کرد؛ به همان معنایی که در تاریخ‌اش حاضر است، او را باید درک کنید، چه در گفتار و چه در نوشتارهایش، ولی نه به آن معنا که بخواهیم با او تکلیف‌مان را روشن نماییم. به نظر بنده ما با هیچ متفکری بنا نیست تکلیف‌مان را روشن کنیم، حتی در مواجهه با قرآن هم

نمی‌توانیم بگوییم آنچه یافتیم همه‌ی آن چیزی است که باید یافت. تأکید بنده آن است که ما متفکران زمان‌مان را نمی‌توانیم نادیده بگیریم، ولی عرض بنده به این معنا نیست که مقلد آن‌ها باشیم، بلکه باید نسبت به آنچه می‌گویند فکر کنیم و تفکر آن‌ها را بشناسیم و این نوعی راه‌جویی به سوی تفکر است.

دغدغه‌ی بنده این است که بعضاً شخصیت افراد مانع می‌شود تا نسبت به تفکر آن‌ها فکر کنیم و متوجه باشیم جایگاه فکر آن‌ها کجاست. باید تلاش کرد با رویکرد هرمنوتیکی به متفکر نظر نمود، در آن صورت است که با «فهم» روبه‌رو می‌شویم. کسانی را داریم که فلسفه‌ی غرب خوانده‌اند ولی ملاحظه می‌کنید این افراد نمی‌توانند شخصیت‌های متفکری باشند، زیرا به افقی که فیلسوفان غربی مدّ نظر دارند نظر نمی‌کنند.

حکمت‌صدرايي هم تفکر است، ولی هرکس آن حکمت را بیاموزد متفکر نیست، مگر آن‌که به افقی که جناب صدرالمآلهین مدّ نظر دارد نظر کند تا بنا به گفته‌ی گادامر، رخداد ادغام افق‌های فهم پیش آید. پیشنهاد بنده این است که آیت الله طباطبایی و حضرت امام را از یک طرف و گادامر و هایدگر را از طرف دیگر، متذکر افق‌های فهم تاریخی خود قرار دهیم، تاریخی که در آن قرار داریم.

در مورد شخصیت آقای دکتر داوری و نسبتی که ما می‌توانیم با ایشان داشته باشیم، به ادغام افق‌های فهمی که با رجوع به او رخ می‌دهد، باید فکر کرد، از آن جهت که واقعاً استاد داوری یکی از نمونه‌های خوب افق‌های فهم در این زمانه می‌باشند و این فهم که منظور نظر بنده است،

صرفاً یک اطلاع نیست بلکه به یک معنا نوعی قیام است در شخصیت خود. در همین راستا سخن رسول خدا ﷺ را مدّ نظر قرار دهید که فرمودند: «الآنَ قِیَامَتی قائمٌ» این بدان معنا است که آنچه بعداً بنا است واقع شود و به وقوع پیوندد، هم اکنون در مقابل انسان به ظهور می‌آید و به یک معنا قیام می‌کند، این یعنی به ظهور آمدن حقیقت، البته وقتی در مسیر نظر به افق‌های فهم، خود را حاضر کنیم و در رابطه با قیامت به نحوی در افق فهم و یا کشف محمدی ﷺ حاضر شویم. زیرا هر مؤمنی که ذوقش، محمدی است اگر رویکرد او در رابطه با فهم، رویکرد تجربه‌گرایانه باشد و نه رویکرد آگاه‌شدن، او در ادغام رخداد فهمی که برای پیامبر خدا ﷺ پیش آمده، قرار می‌گیرد. عمده آن است که در موضوع «فهم»، جدّی‌تر وارد شویم تا نه تنها در مواجهه با امثال دکتر داوری، به رخداد ادغام فهم نظر کنیم، حتی در مورد همراهی با اولیای الهی بتوانیم در این مسیر قرار گیریم. عیناً رویکردی را که می‌توانیم با آقای دکتر داوری داشته باشیم می‌توان نسبت به حضرت امام و علامه طباطبایی «رحمة الله علیهما» داشت. در این جا بحث در موضوع توجه به باور و عقیده نیست. بحث در این جا رویکردی است که می‌توان نسبت به یک متفکر داشت. به نظر بنده آقای هانری کربن با این رویکرد، امثال علامه طباطبایی و جناب سهروردی و ابن سینا را مدّ نظر قرار داد، ما نیز با این رویکرد به راحتی با دکارت و کانت و هگل و هایدگر می‌توانیم فکر کنیم و در این رابطه است که عرض می‌کنم در این تاریخ نمی‌توان این متفکران را نادیده گرفت.

جناب شیخ بهایی در زمان خود مسئول نظر به اموری بود که در افق تاریخی‌اش پیش آمده بود و حقیقتاً متفکر زمانه‌ی خود بود و نقش موثری در به ظهور آوردن تفکر داشت و مطابق با تاریخی که در آن بود بشر را هدایت کرد و هنوز هم برای ما حرف‌ها دارد، زیرا ما از تاریخی که او در آن قرار داشت بیرون نیستیم، در آن حدّ که معتقدم جناب شیخ بهایی هنوز هم پشت در انقلاب اسلامی ما ایستاده است. ولی به هر حال ما در ادامه‌ی آن تاریخ، در تاریخ انقلاب اسلامی حاضر شده‌ایم و از این جهت باید نسبت به متفکر، مطابق این تاریخ رجوع کرد.

با توجه به این مقدمه می‌توان با آقای دکتر داوری در جلسات متعددی فکر کرد، به همان معنای ادغام افق‌های فهم. ایشان در جواب به دبیرخانه‌ی هم‌اندیشی اسلامی در نسبت به آینده‌ی انقلاب اسلامی فرمودند: «تفاوت من با شما این است که رسیدن به آرمان‌های انقلاب اسلامی را شما خیلی نزدیک می‌بینید و من خیلی دور می‌بینم» و تذکر به نوعی خوش‌باوری را به میان آوردند و به نحوی خواستند بفرمایند دو طرف، همدیگر را درک نمی‌کنند، به طوری که نظرشان این بود نباید وارد آن گفت‌وگو می‌شدند، شاید به جهت آن که همدیگر را درک نکردند. زیرا متفکر انتظار دارد که از موضع تفکر با او روبه‌رو شویم و نه از موضع یک ایدئولوژی خاص، و گرنه در واقع خود را همچنان دنبال می‌کنیم به جای نظر به افق‌های فهم یک متفکر. این آن موضوعی است که ما در این جلسات بنا داریم به دنبال آن باشیم.

اگر بخواهیم با این مقدمات سریعاً وارد بحث شویم باید به این موضوع فکر کنیم که جایگاه انقلاب اسلامی در این تاریخ کجاست؟ همه‌ی هنر ما این است که جایگاه این رخداد تاریخی را بفهمیم تا وارد تفکر تاریخی شویم، معتقدم اگر بتوانیم جایگاه انقلاب اسلامی را با دیدگاهی متفکرانه پیدا کنیم و به نسبت خود با آن فکر نمایم، هر جا باشیم در مأوایی که در آن خود را معنا خواهیم کرد، قرار می‌گیریم. به این اعتبار بنده به دنبال حیات‌ی قدسی و دینی هستم و این غیر از آن است که جایگاه خود را به عنوان یک فیلسوف تعریف کرده باشم. شما را هم در این تاریخ دعوت به چنین حضوری می‌کنم و اگر سراغ امثال هایدگر و گادامر و آقای دکتر داوری می‌رویم برای این است که در مواجهه با این متفکران جای خود را در جهان خودمان که با تاریخ انقلاب اسلامی شکل گرفته است پیدا کنیم.

با طلوع اسلام تاریخ خاصی ظهور کرد. حال اگر ما در صدر اسلام بودیم، بعد از رحلت پیامبر خدا ﷺ جز آن است که ما شیعیان نسبت‌مان را با اسلامی شکل می‌دادیم که با امیرالمؤمنین (علیه السلام) ادامه می‌یافت؟ حتی به قیمت این که به ظاهر، تمام جهان برای سقیفه‌سازان باشد؟ ما در اکنون تاریخ خود در انقلاب اسلامی سه نوع شخصیت می‌توانیم داشته باشیم. شخصیتی که مسائل جهان مدرن به قدری برایش بزرگ است که جایگاهی برای انقلاب اسلامی و حضور شهدا در این جهان نمی‌شناسد. به نظر بنده با این افراد که در شرایطی زندگی می‌کنند که حاضر نیستند به افقی که انقلاب اسلامی مقابل بشر گشوده، فکر کنند، امکان گفتگو

وجود ندارد تا ادغام افق‌های فکر پیش آید، زیرا این افراد ایران و مسائل ایران را در جایی جستجو می‌کنند که به نظر بنده حاصل‌اش آن است که مخاطبان خود را گرفتار نوعی سرگردانی می‌نمایند.

شخصیت دیگری که در تاریخ انقلاب اسلامی می‌توان با آن مواجه شد، شخصیتی مانند آقای دکتر داوری است که از یک طرف به خوبی متوجه‌ی اهمیت جهان غرب و پیچیدگی‌های آن می‌باشند و از طرف دیگر نظر به آینده‌ی انقلاب اسلامی دارند تا جایی که وقتی در جلسه‌ای که در خانه‌ی مشروطه‌ی اصفهان داشتند یکی از شرکت‌کنندگان از ایشان سؤال کرد: آیا انقلاب اسلامی راهی برای ما باز کرده؟ آیا امکان امکانات تازه‌ای روی ایران و جهان گشوده است؟ و جناب آقای دکتر داوری در جواب فرمودند:

چرا در بدیهیات شک می‌کنید؟ مگر می‌توان گفت که حرکت امام خمینی یک گشایش در تاریخ ما نبوده است؟ انقلابی رخ داده و عهد دینی تجدید شده است، مهم آن است که ما چطور می‌خواهیم رونده‌ی این راه باشیم، باید به امکانات و چگونگی طی این راه دقت کرد.^۲

سپس ایشان قسم جلاله خوردند که امیدوار حضور شاعران و هنرمندانی هستند که پروریده شده در بستر انقلاب اسلامی خواهند بود. هنر دکتر داوری آن است که متوجه‌اند فعلاً بر ما چه می‌گذرد و می‌خواهند ما از تنگناهای تاریخی خود غافل نباشیم و در تاریخی که

حوالت تاریخی مان یعنی انقلاب اسلامی است، درست فکر کنیم. مثل کاری که هایدگر نسبت به موضوع تکنولوژی می کند و آن را نوعی رجوع به کشف حقیقت در دل طبیعت می داند که به انحراف کشیده شده ولی با نظر به حضور منجی در آن افق های دور، نسبت به آینده هوشیار و امیدوار است. همین توجه و خودآگاهی بشر نسبت به آینده، هایدگر را به متفکری خاص تبدیل کرده و به نظر بنده نحوه ی تفکر جناب آقای دکتر داوری نیز از همان نوع می باشد. مانند آدمی است که بلند می شود و قیامی را در مقابل ما می گذارد. قیامی که در مقابل ما هست ولی نسبت به آن غافلیم. در قرآن در رابطه با نفخه ی دوم و حضور در قیامت می فرماید: «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (زمر/ ۶۸) در آن هنگام با نفخه ی دوم همه ناظر به آن صحنه ی خاص می شوند و در هر حال سخن از «تَقْوُمُ السَّاعَةِ» در میان است و می فرماید: «وَيَوْمَ تَقْوُمُ السَّاعَةُ» یعنی به ظهور آمدن و قائم شدن قیامت که این همان افق اصیلی است که در مقابل انسان، چنانچه به افق های اصیل زندگی اش نظر داشته باشد، به ظهور می آید، حال برای عده ای در همین دنیا و برای همه ی انسان ها در قیامت. و دکتر داوری به آن افقی که انتهای حضور ما در این تاریخ است، نظر دارد، ولی از تنگناها و موانع طی این مسیر غافل نیست، ولی نظر به انتهایی دارد که نوعی حیاتی قدسی است و در مقابل ما و با انقلاب اسلامی به ظهور می آید.

گویا ما در این جا وظیفه ی خاصی داریم و حقیقتاً می توانیم با حاضر شدن در آن وظیفه، خود را در مأوایی که جان ما را سیراب می کند قرار گیریم. ممکن است از جهتی آنچه در پیش است چندان نزدیک

نباشد، ولی مگر با فرض دوربودن ظهور حضرت مهدی علیه السلام، ما در مأوای انتظار، احساس بهترین بودن در تاریخ خود را نداریم؟ اتفاقاً تأکید بنده آن است که شما خود را در همین تاریخ، در مأوای حضور آخرالزمانی حضرت مهدی علیه السلام حاضر کنید و این با حضور در انقلاب اسلامی پیش می آید، وقتی بنیان تاریخی انقلاب اسلامی را هرمنوتیکی در نظر بگیرید. آقای دکتر داوری این توان را به مخاطب خود می دهد تا تفکر کند و از این جهت همان طور که نباید مثل آن هایی باشیم که گمان می کنند به حکومت اسلامی نیاز ندارند، ما هم این طور نباشیم که گمان کنیم به تفکر متفکری مثل آقای دکتر داوری و افقی که در مقابل مخاطب خود قرار می دهد، نیاز نداریم. به همان اندازه که آنها به نوعی از حضور در تاریخ قدسی عقب خواهند ماند، ما هم از حضور در تفکر تاریخی عقب می مانیم. عطشی که امثال آقای دکتر داوری به متفکران دغدغه مندی مثل هایدگر و گادامر و هگل و کانت دارند، به جهت آن است که خود ایشان اهل تفکراند و می توانند در افق های فهمی که آن متفکران بروز می دهند خود را حاضر کنند. امثال آقای داوری و هایدگر و گادامر فرق می کنند با کسی که می خواهد استاد فلسفه باشد.

شخصیت سومی که می توان مدّ نظر قرار داد، افرادی هستند که ما نیز خودمان را در کنار آنها احساس می کنیم، افرادی که معتقدند حضرت امام رضوان الله تعالی علیه توانستند عالمی قدسی را در مقابل ما قرار دهند که در آن عالمی خاص برافراشته شده و فتوحی است در مقابل حقیقت. شخصیت نوع اول حقیقتاً هیچ آینده ای مقابل مخاطبان خود قرار نمی دهد ولی ما

می‌توانیم از حیات حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» که حیات خاصی می‌باشد، برای این دوران، زندگی خود را معنادار کنیم. بحث در آن است که چرا بنده معتقدم حضرت امام یک نوع تفکر قدسی حیات‌بخش و معنادار را برای ما رقم زده و معتقدم خودآگاهی به این امر در جای خود نوعی تفکر است و نه یک باور صرف که احساس حضور برای ما پیش نیاورد. باید به جایگاه تاریخی که در آن استقرار داریم فکر کنیم، حال چه خود را در جایگاهی احساس کنیم که شهید آوینی خود را در آن احساس می‌کرد و یا جایگاهی که شهید حاج قاسم سلیمانی خود را در آن مستقر کرده بود. عمده آن است که ما افق فهم و حضور خود را در چنین جایگاهی احساس می‌کنیم و از آن جهت اشک می‌ریزیم. حتماً جریان گریه و اشک‌های آقای دکتر داوری را در شهادت آوینی شنیده‌اید که چگونه بی‌تاب شده بودند، آیا این حکایت از آن ندارد که آقای دکتر داوری در آن دورترهای وجود خود کجاها را آرمان خود می‌دانند؟

اشکالی که عموماً در ما هست و بسیار لازم است از آن آزاد شویم، آن است که مطالب قابل تفکر را «خیلی زود» به حالت تصور در می‌آوریم و آن را به ابژه تبدیل می‌کنیم، در حالی که لازم است ما در مأوای حضور تاریخی خودمان مستقر باشیم و در آن فضا با موضوعات رابطه برقرار کنیم تا رابطه‌مان فرادستی نباشد. به گفته‌ی مولوی:

جمله‌ی بی‌قراریت از طلب قرار توسست طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت در چنین فضایی که مولوی متذکر آن است، باید طالب هیچ قراری نباشیم، زیرا این نحوه‌ی بودن در جای خود، قرار ما است. ما در آن

صورت حیاتی را برای خود ترسیم می‌کنیم و در این حیات با متفکران فکر می‌کنیم و می‌توانیم از آن‌ها استفاده نماییم.

عذرخواهی می‌کنم که این مقدمه، در خود چند بحث را به میان آورد و طولانی شد.

آقای نجات‌بخش: اگر «ما» را که می‌فرمایید و معتقدید این «ما»، غیر از آن دو شخصیت است، کمی توضیح دهید خوب است. چون این هم در جای خود مصداق فراوان دارد. از خود بنده بگیرید تا حاج قاسم سلیمانی که شب و روز نداشته و به کمترین‌ها در زندگی دنیا بسنده کرده است و هرگز به دنبال این عنوان‌های دنیایی نبوده تا آن‌هایی که سنگ ولایت رهبری را به سینه می‌زنند ولی در واقع به دور خود می‌گردند. وقتی آقای دکتر داوری کسانی را نقد می‌کنند، منظورشان این افراد است.

استاد طاهرزاده: آن «ما»یی که بنده از آن می‌گویم، کسانی‌اند که معنای مقاومت را در بستر تاریخی که انقلاب اسلامی شکل داده است، می‌فهمند و هر جا باید حاضر باشند، حاضرند، چه در کمک به سیل‌زدگان و چه در ساختن ماسک، آن زمان که ماسک کمیاب بود. آیا روحی که نسبت به انقلاب تفکر را برای خود شکل داده، همان روحی نیست که حاج قاسم‌ها می‌سازد؟ برای حاج قاسم‌ها و آوینی‌ها روحی پیش آمد که آن‌ها را به این میدان‌ها کشاند. تذکری که باید به خود بدهیم همین است که مواظب باشیم از این حیاتِ فعالِ تاریخی که انقلاب اسلامی به میان آورد، غفلت نکنیم که عملاً از تفکری که مربوط به این تاریخ است، غفلت کرده‌ایم به خصوص اگر متوجه باشیم تفکر، اساساً تاریخی است.

سخنرانی حاج قاسم را در جلسه‌ای که به یادبود شهید زین الدین در قم گرفته بودند، ملاحظه کنید چگونه در جمع روحانیون و فضلا دقیق ترین سخنانی را که آن‌ها باید بدانند، با آن‌ها در میان می‌گذارد، حتی مطالبی که یک روحانی به عنوان یک روحانی باید متوجه باشد تا مناسب تاریخی فکر کند که انقلاب اسلامی در آن ظهور کرده است. بنده بعد از سال‌ها تجربه و کارهای اجرایی، کتاب «عقل و ادب ادامه‌ی انقلاب اسلامی» را می‌نویسم تا تذکری باشد به خوانندگان که متوجه باشند در این شرایط تاریخی چه عقل و ادبی را باید مدّ نظر داشته باشند. حاج قاسم بدون این تجربه‌ها به خوبی آنچه بنده فکر می‌کنم باید گفت را در آن جلسه مطرح کرده‌اند. به قول مولوی طرف به دنبال شتر بود تا سفر مکه‌ی خود را شروع کند، عاشق دلسوخته دل به بیابان زد و در حالی که به طواف مشغول بود، آن آقا هنوز به دنبال تهیه شتری بود تا سفر را شروع کند، گویا ما هنوز به دنبال شتر هستیم تا کم کم به سوی مکه حرکت کنیم، که دیدیم حاج قاسم در مکه‌ی انقلاب اسلامی در حال طواف است. در جلسه‌ی بزرگداشت شهید زین الدین ملاحظه می‌کنید که حاج قاسم در سیمای یک متفکر همه جانبه‌نگر حاضر است و از تمام زوایای تاریخی که در آن قرار دارد سخن می‌گوید و البته در ابتدای سخن عذرخواهی می‌کند که در خدمت علما بی‌ادبی کرده است، ولی کاملاً مؤدبانه حرف‌هایی می‌زند که همه نیازمند به آن‌ها هستند.

رفقای که متوجه باشند جای اصلی آن‌ها، یا جای و جایگاه شهید حاج قاسم است و یا شهید آوینی، اگر این نحوه حضور را جدّی نگیرند از

حضور تاریخی خود غفلت کرده‌اند، در آن صورت آقای دکتر داوری حق دارند که بگویند ای کاش من با کسانی که متوجه‌ی حضور تاریخی خود نیستند، صحبت نمی‌کردم. گِله‌ی آقای دکتر داوری از آن‌هایی است که متفکرانه با ایشان برخورد نمی‌کنند و برخوردشان با ایشان حالت ایدئولوژیک دارد، این رسم مواجهه با متفکر نیست. وظیفه‌ی ما آن است که متفکر را درست بنگریم و آزاد از نگاه ایدئولوژیک که می‌خواهد جای او را در باورهای خود پیدا کند، با تفکر او همراه شویم، تا مواجهه‌ی ما هم با او متفکرانه باشد و این نوع رابطه با متفکر ماورای ردّ و قبول می‌باشد.

عموماً بنده به رفقا و طلابی که مشغول حکمت‌صدرايي هستند، توصیه می‌کنم شما نمی‌توانید آقای دکتر داوری را نبینید. این به این معنا نیست که ما مُرید ایشان شویم. اگر بخواهید متفکر زمانه‌ی خود باشید و در جای شهید آوینی و شهید حاج قاسم سلیمانی قرار گیرید، باید اهل تفکر باشید. زیرا معتقدم بحمدالله رفقای ما قامت‌های بلندی هستند که در فرصت‌های پیش‌رو می‌توانند نقش‌آفرینی کنند و روشن نمایند که اگر ریزش‌هایی داشتیم که عموماً مربوط به افراد سطحی و کم‌فکر بود، رویش‌هایی در پیش است با عمق و فهم و ایثار بسیار بیشتر، و راه ما در این رابطه مشخص است، وقتی چشم‌انداز خود را در راستای حضور در تاریخ خود مشخص کنیم که در آن وجه آرمانی ما به ظهور می‌آید، حال هر جا باشیم فرق نمی‌کند. اعتقاد بنده آن است که وقتی رفقا در «بودنی» استقرار دارند که تفکرشان برای آن‌ها آن «بودن» را، حضور در تاریخ حضرت امام

خمینی «رضوان الله تعالی علیه» معلوم کرد، با هر مرحله‌ای از مراحل انقلاب که روبه‌رو شدند همانی هستند که باید باشند، ممکن است شدت و ضعف در میان باشد ولی بیرون از گردونه نیستند.

آقای متقی: شما دسته‌ی سوم را امثال حاج قاسم و شهید حججی و شهید آوینی قرار می‌دهید؟

استاد طاهرزاده: و بسیاری دیگر از جوانانی که رهبر معظم انقلاب در بیانیه‌ی گام دوم به آن‌ها نظر دارند. یعنی مردمی که به نحوی در نسبت با رهبر انقلاب بیگانه نیستند، حتی خانم بی‌حجابی هم که به نحوی رهبری را می‌فهمد. عنایت داشته باشید زمانی بود که بی‌حجابی ادامه‌ی نظام شاهنشاهی بود ولی در حال حاضر بی‌حجابی عارضه‌ای است که این بنده‌ی خدا تحت تأثیر جوّی که برایش به‌وجود آورده‌اند، گرفتار آن شده است. به همان معنایی که عقلش غربی است، ولی دلش با انقلاب اسلامی می‌باشد. به همین دلیل وقتی با او صحبت می‌شود می‌گوید ما در نسبت با انقلاب در مقابل آمریکا ایستادگی می‌کنیم. یکی از این افرادی که می‌گفت ما إن شاء الله با انقلاب اسلامی کرونا را شکست می‌دهیم، ظاهرش ابداً شبیه نیروهای انقلاب اسلامی نبود؛ این نشان می‌دهد روحی و عزمی در درون و جان انسان‌ها جاری شده است که مأوای خود را انقلاب اسلامی می‌داند هرچند از کوتاهی‌های ما ناراحت هستند.

آقای متقی: می‌توان گفت تا حدودی روشن است که حاج قاسم سلیمانی یک راه روشن می‌باشد و طبق حرفی که مقام معظم رهبری زدند، باطن این ملت را نشان داد. همان‌طور که فرمودید حقیقتاً متفکر انقلاب

اسلامی که در دسته‌بندی‌های جنابعالی در دسته‌ی سوم جای گرفت، نسبتش با حاج قاسم روشن است، ولی بحث ما در جایگاه دسته‌ی دوم می‌باشد نسبت به افقی که با حاج قاسم باز می‌کنید و چرا در عین آن که آقای دکتر داوری را در دسته‌ی دوم قرار می‌دهید در نسبت با ایشان کاملاً همراهی و همدلی دارید و نه تنها با دکتر داوری حتی با هایدگر و گادامر و امثال این متفکران، جای و جایگاه این همدلی و همراهی کجا است؟

استاد ظاهرزاده: این سؤال، - برای تفکری که باید در این زمانه نسبت به آن وفادار بمانیم، - سؤال به‌جا و لازمی است. بنده از هایدگر شروع می‌کنم. گرچه آقای داوری مرید هایدگر نیست، ولی متفکری است که می‌توانیم بگوییم با هایدگر فکر می‌کند. عرض بنده آن است که ما امروز به دغدغه‌های انسان متفکری مثل هایدگر در دنیای مدرن کاملاً نیاز داریم. آری! یک وقت راهی که در مقابل حاج قاسم گشوده شده است، در مقابل شما گشوده است و شما بدون هیچ دغدغه‌ی فکری در آن قدم می‌زنید. ولی یک وقت با جهانی روبه‌رو هستید که مثل حاج قاسم راه ورود در مقابل تان گشوده نیست و تنها با تفکری اصیل می‌توانید راه‌جویی کنید، این جا است که متفکرانی همچون هایدگر و گادامر و دکتر داوری متذکر راهی می‌شوند که باید در آن وارد شوید، حال شما دید و آن راه و به‌ظهور آوردنِ اهدافی که در پیش دارید. این متفکران، اولاً: نسبت به جهانی که در آن قرار دارند دغدغه‌مندند. ثانیاً: نسبت به راهی که بشر باید در آن قدم بگذارد تا از بحران‌های موجود فاصله بگیرد، فکر کرده‌اند و

شما را به فکر دعوت می کنند تا هر کس در جایگاه خود متفکرانه عمل کند.

اگر ما بخواهیم در این زمان فکر کنیم نمی توانیم نسبت به دغدغه های این متفکران بی تفاوت باشیم، حتی اگر شهید آوینی به زیبایی تمام می فهمد این قرن، قرن توبه ی بشریت است و به خوبی جایگاه تاریخی حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» را می فهمد، به خوبی در بستر تفکری به این جا می رسد که امثال هایدگر و دکتر داوری در مقابل او قرار داده اند و او توانست در رجوع به «وجود»، نیوشای سخن «وجود» شود، در تبیین روشنی گاهی که انقلاب اسلامی به ظهور آورد. و او غیر از کسانی است که در چنین جهانی وارد نشده اند، در عین این که مذهبی هستند. این ها هرگز آوینی نخواهند شد زیرا داوری و هایدگر ندارند، هرچند در جای خود انسان های محترمی هستند.

چه بخواهید و چه نخواهید، جهان آینده، جهانی است که جهان امروز و دیروز نیست. ما می توانیم جوانان را به گلستان شهدا ببریم و یا در ماه رمضان در دعای «ابوحمزہ ثمالی» شرکت شان دهیم ولی اگر جوانان ما نتوانند در این صحنه ها آنچه امروز مطلوب آنهاست تا در آینده ی خود حاضر شوند را به دست آورند، آرام آرام از این صحنه ها عقب نشینی می کنند و مطمئن باشید با طرح انگیزه های فرعی و یا با جایزه دادن کار ادامه پیدا نمی کند، در حالی که همه ی ما دیدیم در فضای تاریخی دفاع مقدس، در همین خیمه ی «گلستان شهدا» چه دعای کمیل های آسمانی خوانده می شد، زیرا احساس می کردند در تاریخی حاضرند که تاریخ

عبور از جهان مدرن است و در راستای رسیدن به آن جهان، اشک و دعا لازم بود ولی وقتی آن افق رخت بر بست و تفکری که آن افق را معنا کند به حاشیه رفت، حال ما مانده ایم و سرگردانی. امثال آقای دکتر داوری و هایدگر در شرایطی نیستند که ما انتظار داشته باشیم با رجوع به آن‌ها آن دعای کمیل‌ها بر می‌گردند ولی آن‌ها می‌توانند متذکر تاریخی باشند که آن دعای کمیل‌ها در آن زمان چشم انداز ظهور آن تاریخ بود، تا بشر، خود را در آن تاریخ حاضر کند، و تنها در شرایطی امروز در وَجِدِ حضور خواهید بود که به آن دور دورها نظر کنید، حال یا با احساس حضور قلبی مثل آنچه در جبهه‌ها پیش آمد، یا با تفکری که نظر به افق‌های دور دارد و در مواجهه با آن افق‌ها رخداد فهم به ظهور می‌آید و کار دکتر داوری و هایدگر مربوط به این قسمت از تاریخ ما می‌باشد و به همین جهت تفکر آن‌ها تفکر خاصی است و حضرت علی علیه السلام جمع آن احساس قلبی و حضور در آینده و تفکری است که با مواجهه با آینده در نهج البلاغه با ما سخن می‌گویند. در همین رابطه در خبر داریم:

عدیّ بن حاتم طائی از اصحاب بزرگوار حضرت علی علیه السلام در ملاقاتی که با معاویه دارد، معاویه به او می‌گوید: «صِفْ لِي عَلِيًّا» علی را برای من توصیف کن. او گفت: مرا معاف بدار. معاویه گفت: ممکن نیست. عدی گفت: «كَانَ وَاللَّهِ بَعِيدَ الْمُدَى شَدِيدَ الْقُوَى يَقُولُ فَصْلًا وَ يَحْكُمُ عَدْلًا يَتَفَجَّرُ الْعِلْمُ مِنْ جَوَانِبِهِ وَ تَنْطِقُ الْحِكْمَةُ مِنْ نَوَاحِيهِ» به انتها درجه از عزت و کرامت بود، بسیار قوی و نیرومند بود، به عدالت می‌گفت و معتقد بود، و حکمش قاطع بود، حکمت و علم از اطراف و جوانبش مثل آب که از

چشمه می جوشد، می جوشید. عدی بن حاتم طائی همین طور به گفته‌ی خودش ادامه داد و از حالات آن حضرت گفت و از دور اندیشی‌های حضرت، که اشک‌های معاویه جاری شد و با آستینش اشک‌ها را پاک کرد و بعد خودش گفت: «رَحِمَ اللَّهُ أَبَا الْحَسَنِ كَانَ وَاللَّهِ كَذَلِكَ» خدا ابا الحسن را بیامرزد، همین طور بود که تو گفتی.

عرض بنده آن است با نظر به آینده‌ای که در پیش داریم و با نظر به جایگاه حضرت علی (علیه السلام) و جمع احساس قلبی در تاریخ اسلام و تفکر نسبت به آینده، می‌توانیم نسبت خود را با قرآن و روایات و ادعیه شکل دهیم و با هویت قدسی، با آن آینده روبه‌رو شویم و در عین حال هویت فکری خود را با امثال آقای مارتین هایدگر و آقای دکتر داوری محفوظ داریم و همه‌ی این امور در صورتی ممکن است و معنا خواهد داشت که خود را در تاریخی احساس کنیم که با حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» به ظهور آمده و گرنه عملاً آن اعمال و آن افکار در جای خود قرار نمی‌گیرند و تأثیر لازم را نخواهند داشت.

آقای متقی: یعنی با هایدگر منهای انقلاب اسلامی نمی‌توان رابطه‌ی علمی درستی برقرار کرد؟

استاد طاهرزاده: از آن جهت که تفکر وقتی تفکر است که انضمامی باشد، پس باید تفکرِ هایدگر را در نسبتی که ما با او برقرار می‌کنیم بفهمیم و یکی از آن نسبت‌ها انقلاب اسلامی است. به جمله آقای دکتر احمد فردید فکر کنید که در نسبت با هایدگر می‌گوید:

«فردید مفسر هایدگر نیست بلکه با هایدگر فکر می‌کند و عملاً حرف‌های خودش را می‌زند مثل کاری که خود هایدگر با فیلسوفان می‌کرد».

بنده هم که می‌خواهم میزان را بفهمم، حس می‌کنم وقتی روی سخنان هایدگر و دکتر داوری فکر می‌کنم دغدغه‌های علامه طباطبایی بیشتر برایم قابل درک می‌شود. برادر عزیزمان حجة الاسلام آقای وکیلی در مشهد از بنده پرسیدند شما با چه انگیزه‌ای هایدگر می‌خوانید، عرض کردم برای این که بهتر بتوانم با قرآن مواجه شوم، زیرا ما در جهانی قرار داریم که اکثر مسائل مان را نمی‌دانیم در حالی که هایدگر به عنوان یک متفکر، مسائل جهان مدرن را می‌شناسد و نسبت به آن مسائل فکر کرده است. به نظر بنده اگر ما دغدغه‌های متفکرانی مثل هایدگر و گادامر و آقای دکتر داوری را بشناسیم و به قرآن رجوع نماییم، متوجه می‌شویم قرآن تا کجاها در تاریخ بشر حضور دارد و چگونه نسبت به مسائل متفکران جهان حساس بوده و از این جهت می‌فهمیم قرآن گسترده‌تر از آن است که فکر می‌کردیم؛ و به واقع می‌تواند در جهان امروز حاضر باشد.

آقای مرکزی: بنده در مورد خودم این ترس را دارم که همان‌طور که دکتر داوری می‌گوید امروز سیاست بر همه چیز سایه انداخته، ممکن است این همدلی ما نسبت به هایدگر هم ناشی از یک امر سیاسی باشد، زیرا نقد غرب در گفتار هایدگر خیلی غلیظ‌تر است تا در گفتار متفکران دیگر. فهم من از کلام شما این بود که چون دغدغه‌ی هایدگر به

دغدغه‌های ما و افق انقلاب اسلامی نزدیک است، ما به او نزدیک می‌شویم. از کجا بدانیم این نزدیکی سیاسی نیست؟

استاد طاهرزاده: مگر سیاستی که ما دنبال می‌کنیم جدای از تفکر است؟ وقتی مسائل مان را درست مشخص کنیم و بازتاب حضور در انقلاب اسلامی را درک نماییم، چه اشکال دارد با چنین انگیزه‌ای به متفکران رجوع کنیم تا به کمک آن‌ها به مسائل مان بیندیشیم؟

آقای مرکزی: می‌فرمایید در بسیاری از موارد رجوع مان به متفکران برای این است که چون مسائل مان را در جهان جدید درست نمی‌شناسیم، به آن‌ها رجوع می‌کنیم، آیا این به این معنا نیست که ما آن مسائل را به تفصیل نمی‌شناسیم؟

استاد طاهرزاده: همین طور است، یعنی متذکر مسائل مان نیستیم و گرنه سرمایه‌های خوبی جهت فهم آن‌ها داریم، توصیه‌ی بنده به رفقا آن است که اگر می‌خواهند هایدگر و گادامر بخوانند، لازم است ابتدا حکمت و عرفان و تفسیر المیزان خوانده باشند. ابتدا باید حکمت و عرفان اسلامی را چشید تا جایگاه مسائل را که متفکرانی مثل هایدگر به خوبی متوجه شده‌اند، در معارف و تراث خودمان بیابیم. جالب است که بعضاً شما از زبان آن‌ها بهتر می‌توانید حرف‌های خود را بزنید، زیرا عقل‌ها بیشتر عقل‌هایی است که غربی شده، ولی از ریشه‌های فرهنگی خود منقطع نشده است.

چیزی از معارف خود باید در دست داشته باشیم تا وقتی با سخن آن متفکران مواجه می‌شویم بتوانیم نسبت خود را با آن سخنان معلوم کنیم، با

این فرض که آن‌ها گویا زودتر از ما متوجه‌ی مصائب پیش آمده توسط مدرنیته شده‌اند. ممکن است بعد از هایدگر امثال میشل فوکو هم کارهایی کرده باشند، ولی به نظر بنده غیر از گادامر بقیه راهی در مقابل ما نمی‌گشایند، حتی آقای لویناس و جناب آقای هانری کربن هم نمی‌توانند برای تفکر نسبت به جهان مدرن، جای هایدگر و گادامر را بگیرند. هر چند از کربن می‌توانیم استفاده‌های خوبی ببریم. با همه‌ی ارادتی که به سهروردی داریم و رجوع جناب کربن به سهروردی را ارج می‌نهیم و دنبال می‌کنیم، اما ما در این تاریخ باید جایی را مدّ نظر قرار دهیم که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در مقابل ما گشوده‌اند تا در حیاتی قرار گیریم که ایشان متذکر آن هستند و در این رابطه عرض می‌کنم دغدغه‌های هایدگر طوری است که با او جایگاه تاریخی امام خمینی را بهتر می‌توانیم در آن مطالب درک کنیم.

آقای موسویان: یکی از ضعف‌های اساسی ما که موجب شده جایگاه افرادی مثل هایدگر و گادامر و دکتر داوری را درست درک نکنیم، آن است که آینده‌ی خود را در جهان درست نشناخته‌ایم، در حالی که این متفکران با نگاه تاریخی که دارند ذات جهان مدرن و آینده‌ای را که در مقابل بشر می‌گذارد، درست تشخیص داده‌اند.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً این نکته‌ی بسیار مهمی است که نسبت به آینده خود در جهان حساس باشیم تا نگاه‌مان به عالم و آدم اکنون زده نباشد، به‌خصوص که ما در هویت شیعی خود در جهانی قرار داریم که جهان مدرن نیست.

آقای موسویان: اگر بتوانیم با نسلی که روبه‌روی خود داریم از آینده‌ای که در پیش است سخن بگوییم، جای و جایگاه بسیاری از امور درست تحلیل می‌شود و گفتمانی همراه با تفکر به میان می‌آید، با دغدغه‌های منطقی و تمدن‌ساز. جالب است اکثر افراد، مثل هایدگر و به‌خصوص گادامر به نحوی گرایش‌های مذهبی داشته‌اند و آدم‌های دردمند جامعه بوده‌اند و بحران‌های جامعه را می‌شناختند و نگران آن می‌شدند و برای برون‌رفت از آن بحران‌ها فکر کرده‌اند و نظر به آینده‌ی جامعه داشته‌اند. بحث مصائب را که مطرح می‌کنید، درباره‌ی تکنیک، توجه به گشتل، جهت فهم اشکالاتی که در تکنولوژی پیش آمد، موجب روشن شدن موضوع می‌گردد. درباره‌ی هر بحرانی می‌توان همین قاعده را داشت که با روبه‌رو شدن با مشکلات آن می‌توان علت آن را فهمید، لذا نظر انداختن به مصائب مدرنیته می‌تواند بایی را جهت تفکر نسبت به آن باز کند تا در تاریخ آینده متوجه آن باشیم، از آن جهت که آنچه مدّ نظر ما می‌باشد تحقق نوعی تمدن است که باید متوجه‌ی موانع تحقق آن باشیم. ممکن است گفته شود ما بدون قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام نمی‌توانیم تمدن بسازیم، قطعاً همین طور است، اما آن‌ها نوع ورودی که متفکرانی مثل هایدگر به مصائب زمان دارند بستری می‌شود تا نحوه‌ی ورودمان به قرآن در رابطه با فهم راه‌حل‌هایی باشد برای عبور از مصائب زمانه و حضور در آینده‌ای که با این بحران‌ها روبه‌رو نباشیم.

آقای مرکزی: شاید قبل از این که آقای داوری کتاب «خرد سیاسی در جهان توسعه‌نیافتگی» را بنویسند خیلی از ما توسعه نیافتگی را مسئله

نمی‌دانستیم. ایشان در واقع می‌گویند من مسئله را مشخص کردم. مشخص کردن مسئله فرق می‌کند با این که مسائل مان را از چه طریقی باید حل کنیم. آقای دکتر داوری می‌گوید مسئله‌ی ما توسعه‌نیافتگی است در مقابل توسعه‌یافتگی و این نوعی تعیین مسئله برای ما محسوب می‌شود که ظاهراً بوی انفعال می‌دهد. آیا نقطه‌ی عزیمت ما به سوی انقلاب و اهل البیت (علیهم‌السلام) و تفسیر المیزان باید بر اساس همان موضوعی باشد که آقای دکتر داوری مشخص می‌کنند؟ شاید با آن مسئله تا حدی همراه باشیم، ولی باز از نوعی انفعال نباید غافل بود.

استاد طاهرزاده: می‌فرمایید ما از یک جایی که جایگاه انقلاب اسلامی است از آقای دکتر داوری فاصله می‌گیریم. بنده مقدمه‌ای برای کتاب «عقل و ادب ادامه‌ی انقلاب اسلامی» تهیه کرده بودم که با کتاب «خرد سیاسی در جهان توسعه‌نیافتگی» از آقای دکتر داوری روبه‌رو شدم، با دیدن کتاب ایشان احساس کردم از طریق اشارات این کتاب بهتر می‌توانم مقدمه‌ای را که برای کتاب «عقل و ادب ادامه‌ی انقلاب اسلامی» می‌خواهم تنظیم کنم دنبال نمایم و اگر به آن مقدمه توجه فرمایید ملاحظه خواهید کرد هر شماره، ترکیبی است از سخنان و اشارات دکتر و عریضی از بنده، از آن جهت که دکتر داوری در آن جا درد را می‌گویند ولی ما درمان را با ورود به انقلاب اسلامی نشان می‌دهیم و از این جهت عرض می‌کنم نمی‌توان دکتر داوری را به عنوان یک متفکر نادیده گرفت، زیرا درست دیدن درد نه تنها کمتر از درمان نیست، بلکه راهکار ورود صحیح به درمان هم می‌باشد.

بنده در آن موقع کتاب «خرد سیاسی در جهان توسعه نیافتگی» را کامل و بدون وقفه خواندم و یادداشت برداری کردم و بعد از آن بود که مقدمه‌ی کتاب «عقل و ادب ادامه‌ی انقلاب اسلامی» را کامل کردم. تجربه‌ی بنده این اندازه است که ما در تاریخی می‌باشیم که با روبه‌رو شدن همین اندیشه‌ها با همدیگر و در کنار هم قرار گرفتن آن‌ها است که تفکر به ظهور می‌آید. جایگاه همین جلسه که در کنار همدیگر قرار گرفته‌ایم، به نوعی انعکاس اندیشه‌ها و در کنار هم قرار گرفتن تفکرها می‌باشد، نه این که یک نفر سخن بگوید و بقیه صرفاً فکر کنند. حالت دوم مربوط به این تاریخ نیست، بنابراین نمی‌توان گفت ما نسبت به آقای دکتر داوری منفعل هستیم بلکه بهتر است به بحث ادغام افق‌های فهم فکر کنیم و تعامل اندیشه‌ها که در واقع از آن طریق نوعی هم‌زمانی به میان می‌آید، زیرا نسبت به تاریخ خود بیگانه نیستیم تا هر کس به راحتی بتواند ما را منفعل کند، مگر کسانی که هیچ بهره‌ای از نگاه حضرت امام و حضور تاریخی او ندارند. وقتی می‌گوییم همه‌ی ما حاج قاسم هستیم، اگر حاج قاسم‌ها داوری بخوانند منفعل نمی‌شوند. مگر آن‌هایی که متوجه‌ی اشارات و آموزه‌های دین در بستر این تاریخ نباشند، این افراد دکتر داوری را هم درست نمی‌فهمند حتی می‌گویند او سکولار است. اما ما چون تا حدی زمانه‌ی خود را در بستر حضور امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌شناسیم، حس می‌کنیم آقای دکتر داوری می‌توانند مسائلی را در آن راستا با ما در میان بگذارند. از یک جایی حس می‌کنیم با درکی که از حاج قاسم و از خود و از تاریخ خود داریم می‌توانیم از دکتر داوری استفاده کنیم و راه را ادامه

دهیم، البته با روحیه‌های متفاوتی که در ما هست. بعضی جسارت بیشتری دارند و بعضی حوصله‌ی بیشتر و بعضی مثل آقای دکتر داوری آنچه را بعضی نزدیک می‌بینند، دور می‌بینند. بنده آیت الله خامنه‌ای را مردی با جرأت و در عین حال حکیم و دوراندیش می‌یابم و کم کسی را می‌توانیم با ایشان مقایسه کنیم، ولی هر کس می‌تواند خود را با شخصیت ایشان اندازه‌گیری کند، با این همه از متفکران جامعه نباید غفلت کرد، هر چند بخواهید راه خود را بروید.

آقای متقی: این جلسه مقدمه‌ای باشد تا إن شاء الله به خود متن سخنان آقای دکتر داوری ورود کنیم و از آن بهره‌مند شویم.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی دوم

آینده‌ی انقلاب اسلامی و تفاوت نگاه‌های اهل

تفکر

بسم الله الرحمن الرحيم

آقای متقی: بسم الله الرحمن الرحيم: دومین جلسه‌ی مباحثه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» را با توجه به سرمقاله‌ی شصت و هشتمین شماره‌ی نشریه‌ی «فرهنگستان علوم» از آقای دکتر رضا داوری شروع می‌کنیم. اگر اجازه بدهید با توجه به بحث‌های مقدماتی که جلسه‌ی قبل مطرح شد، فرازی از آن سر مقاله را که به نوعی دستاویز این بحث است، می‌خوانیم. جناب آقای دکتر داوری در آن سرمقاله متذکر می‌شوند اجتماعات بشری همواره مشکلاتی داشته‌اند ولی آن مشکلات برایشان مسئله نبوده، زیرا خود را مسئول ساختن جهان و آینده نمی‌دانستند. ایشان در ادامه می‌فرمایند:

در دوره‌ی اخیر تاریخ تجدد برنامه‌داشتن یک ضرورت شده است. متأسفانه ما هرگز برنامه نداشته‌ایم و متصدیان امور و حتی دانشمندان مان به آینده چندان توجه نکرده‌اند... غرب جدید با تفکر و همت در مسیر دشوار تاریخ خود به قدرتی که امروز در علم و تکنیک متمکن شده، رسیده است... جهانی ساخته که در آن نظم و قانون بشری حکم فرما است... در آغاز عصر پیروی کشورها از غرب متجدد گمان این بود که راه رفته‌ی غرب کارها را آسان کرده و با استفاده از تجربه‌ی تاریخ تجدد می‌توان راه توسعه را به سرعت پیمود.

غافل از این که هر قوم و مردمی راه توسعه و پیشرفت را باید با درک شرایط خاص خود بگشایند و با توان و دانش خود آن را هموار سازند. پس باید شرایط راهگشایی و راهپیمایی را بشناسند و البته چشم اندازی هم پیش رویشان باشد. که عزم و تصمیم رفتن به سوی آن داشته باشند. ما در شرایط تاریخی یک صد سال اخیر، هم نگاهی به مدرنیته داشته ایم و هم تعلقات دینی و سنتی و انتظار و امید گشایش عهد دینی را نگه داشته ایم... در اروپا هم جدال فکری و تاریخی در ارواح و جانها در گرفت و شاید حتی بتوان گفت که تاریخ غربی در این و با این جدال فکری و عملی قوام یافت. در این میان سخن خوب دیگری هم به میان آمده و آن سخن تمدن نوین اسلامی است. برای ساختن این تمدن قاعدتاً باید دین و مدرنیته را با هم جمع کرد و با اندیشیدن به طرح آینده لااقل به یاد تجدد آورد که دارد با افقهای باز خدا حافظی می کند، ولی توجه داشته باشیم که بنای نظام الهی و قدسی جز با رسوخ در توحید و آزادی از تعلقات دنیای جدید و کسب ملکات فاضله و مکارم اخلاق، در عین آشنایی نزدیک با جهان جدید و آزادی از آن - که نمی دانیم چگونه ممکن است - متصور نمی شود.

زندگی کردن میان دو جهان، مشکل بزرگ ما و معمای تاریخ معاصر است ولی متأسفانه ما هم کمتر صبر داریم و نمی دانیم و نمی خواهیم بدانیم که راه تاریخ را باید با دردِ تفکر و جسارت در عمل گشود و پیمود. ما امروز به هر جا بخواهیم برویم باید از همین جا که ایستاده ایم آغاز کنیم. اکنون اقتصاد ما پریشان است. سازمان های اداری مان کارایی و توانایی ندارند. علم مان تمرین پژوهش شده، بانک و

بازارمان بلا تکلیف و فاسد است. اعتماد عمومی از میان رفته و احساس تنهایی کم‌کم دارد همه‌جا را می‌گیرد. در این شرایط چگونه می‌توان از امید و آینده سخن گفت؟ وقتی کوشش نمی‌شود که از فرورفتن در باتلاق فساد که همه چیز را در خود می‌کشد، جلوگیری کند.»

آن مقاله همچنان ادامه دارد ولی آن بخشی که قابل توجه است همین قسمتی بود که قرائت شد، به خصوص قسمت آخری که موضوع زندگی کردن «میان دو جهان» را مطرح کردند، هم‌چنان که جلسه‌ی قبل عرض شد این عنوان، بهانه‌ای است برای طرح نگاه ما به متفکری به نام آقای دکتر داوری در راستای همدلی و یا آن وجه از تفاوت نظری که با ایشان در میان است.

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم: از همه‌ی آن نکاتی که خوانده شد و فکر می‌کنم خوب است مورد دقت قرار گیرد، به این نکته می‌پردازیم که آقای دکتر داوری می‌فرمایند: «در این میان سخن خوب دیگری هم به میان آمده است و آن سخن تمدن نوین اسلامی است» که به نظر می‌آید ما باید به این مطلب بپردازیم. ایشان می‌فرمایند: برای ساختن این تمدن قاعدتاً باید دین و مدرنیته را با هم جمع کرد و تذکر می‌دهند:

«توجه داشته باشیم که بنای نظام الهی و قدسی جز با رسوخ در توحید و آزادی از تعلقات دنیای جدید و کسب ملکات فاضله و مکارم اخلاق، درعین آشنایی نزدیک با جهان جدید و آزاد از آن - که نمی‌دانیم چگونه ممکن است - متصور نمی‌شود.»

نکته‌ی قابل توجه آن است که یک متفکر و فیلسوف دانشگاهی به نکته‌ای نظر می‌کند، تحت عنوان «تمدن نوین اسلامی» که در ظاهر بار

ایدئولوژیک دارد و دانشگاهیان سعی دارند در این امور ورود نکنند ولی جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی طوری است که نمی شود نسبت به آن فکر نکرد، به خصوص که آقای دکتر داوری همان طور که در جلسه ی قبل از سخنان خودشان روشن شد، به نحوی به انقلاب اسلامی تعلق دارند.

البته مسائلی در دنیای متفکران هست که تمدن نوین اسلامی را نمی توانند در دستگاه های فکری خود جای دهند. زیرا هر فیلسوف و متفکر و هر جامعه شناس و روانشناسی، موضوعاتی در کار خود دارد که ربطی به تمدن نوین اسلامی ندارد ولی از طرفی هم نمی توانند با آنچه در تاریخ خود در قامت انقلاب اسلامی به ظهور آمده، بی تفاوت باشند. حتی آن هایی که می خواهند صرفاً هایدگری باشند، آیا می توانند نسبت به انقلاب اسلامی در تفکر تاریخی خود بیگانه باشند؟ با توجه به این امر عرض می کنم ما می توانیم جایگاه خود را در این عرصه ها مشخص کنیم و حتی با آن ها به گفت و گو بنشینیم.

سعی کرده ایم تفکراتی که در دنیا مطرح است را تا حدی بشناسیم و پس از آن متوجه شده ایم می توانیم در همان فضا جای خود را مشخص کنیم. این غیر از آن است که تنها در محافل خودمان در مورد انقلاب اسلامی و تمدن اسلامی فکر کنیم. البته اگر بنده در قیامت بخوام خود را معرفی کنم خود را امت محمد صلی الله علیه و آله می دانم و پیرو علمای اصیل هستم که هیچ کدام از این بحث ها را نمی دانند ولی گویا در این عالم جای دیگری هم هست که در این زمانه نمی توانیم نسبت به آن بیگانه باشیم. شنیده اید که بعضی ها سر پل صراط، راحت از آن عبور می کنند ولی عده ای صدها

مسئله دارند و تا جایگاه توحیدی آن مسائل را روشن نکنند، از صراط عبور نمی‌کنند، ظاهراً بنده از نوع دوم هستم. با توجه به این امر شما باید تکلیف خود را با این نوع مباحث و جهانی که در آن قرار می‌گیرید روشن کنید.

بعضی از رفقا می‌فرمایند این نوع مباحث به چه کار ما می‌آید؟ اگر می‌خواهید از پل صراط رد شوید که با توسل به حضرت محمد و آل محمد علیهم‌السلام می‌توان رد شد، مشکل‌تان چیست که به این مسائل می‌پردازید؟ بنده نمی‌خواهم فعلاً عرض کنم مشکل ما چیست، اما می‌خواهم عرض کنم که شما بالاخره باید در جایی و جهانی حاضر باشید، خودتان فکر کنید در کدام جهان اگر حاضر باشید بهتر می‌توانید با خود کنار بیایید. آیا با چه فضایی اگر با قرآن و روایات مواجه شوید قرآن و روایات بهتر خود را برای ما می‌کشایند. مسلم این نوع مباحث تنها راه حضور در جهانی نیست که بتوان در مواجهه با قرآن و روایات در این تاریخ بهره گرفت، حتی بهترین راه هم نمی‌باشد، ولی آیا در حال حاضر نمی‌تواند راهی باشد برای حاضر شدن در جهانی که انقلاب اسلامی و تمدن نوین اسلامی مدّ نظر دارد؟ پس حداقل خودتان در این قضیه فکر کنید که چرا ما این بحث‌ها را دنبال می‌کنیم.

آقای دکتر داوری در متن فوق به عنوان یک فیلسوف، بحث تمدن نوین اسلامی را به میان کشیده‌اند، نه به عنوان کسی مثل بنده و شما که به صورتی خاص به انقلاب اسلامی تعلّق داریم و این برای بنده مهم است که چنین شخصی از تمدن نوین اسلامی سخن بگوید و اولین عرض بنده

این جاست؛ چه شده است که در محافل فکری نمی‌شود انقلاب اسلامی را نادیده گرفت؟ آقای دکتر داوری به عنوان یک متفکر در رابطه با تمدن نوین اسلامی و جایگاهی که می‌تواند در این تاریخ داشته باشد، سخنی بسیار دقیق و جدی دارد. او به امثال ما که دم از تمدن نوین اسلامی می‌زنیم، می‌گوید: آیا شما می‌دانید در این جهان در کجا قرار دارید؟ اگر تمدن نوین اسلامی را می‌خواهید، از نظر ایشان به عنوان یک فیلسوف که می‌خواهد با شما صحبت کند و با نگاه آنتولوژیک و هستی‌شناسانه به موضوع فکر کند، به شما چنین پیشنهادهایی دارد.

۱- «باید دین و مدرنیته را بتوانید با هم جمع کنید.» زیرا واژه‌ی تمدن، واژه‌ی مدرن است با فرهنگ خاص خود، ولی اسلام امری دینی است و تمدن نوین اسلامی، جمع بین دین و مدرنیته می‌باشد و متذکر می‌شوند که عملاً در دل چنین موضوعی «باید با اندیشیدن به طرح آینده، لاقلاً به یاد تجدد آورد که دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند.» یعنی نمی‌تواند نسبت به دین بی‌تفاوت باشد و دین‌داری و بی‌دینی برایش یکسان قلمداد شود.

آیا انقلاب اسلامی با طرح تمدن نوین اسلامی که جمع بین دین و مدرنیته است، دارد به تجدد می‌فهماند که با عبور از لیبرالیت، باید نسبت به حق و باطل بی‌تفاوت نباشد؟

۲- آقای دکتر داوری در ادامه می‌فرمایند: توجه داشته باشیم که بنای نظام الهی و قدسی جز با رسوخ در توحید و آزادی از تعلّقات دنیای جدید

و کسب ملکات فاضله، در عین آشنایی نزدیک با جهان جدید و آزادی از آن، که به قول ایشان نمی‌دانند چگونه ممکن است، متصور نمی‌شود.

بحث در آن است که اولاً: باید جهان جدید را بشناسیم و ثانیاً: از آن آزاد بشویم و تردید دارند که آیا چنین چیزی امکان دارد یا نه؟ به نظر بنده آن کسی که گمان می‌کند می‌تواند به راحتی از جهان جدید آزاد شود، هیچ چیزی از جهان جدید نمی‌داند! و آن کسی هم که اصرار دارد امکان ندارد در جهان دیگری حاضر شد، می‌تواند دیپلمات باشد ولی انقلابی نیست و از تحول‌زائی فرار می‌کند. در حالی که ما در انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» نشان دادیم تحول در جای خود دارای فرآیند است و طی یک فرآیند محقق می‌شود.

فرمودند: برای ساختن تمدن نوین اسلامی قاعدتاً باید دین و مدرنیته را جمع کرد. حال این سوال مطرح است که چگونه دین و مدرنیته امکان جمع شدن دارند؟ در حالی که به اسم دین‌داری در فرهنگ مدرن استحاله نشویم و هویت تمدن اسلامی همچنان با اصالت خود باقی بماند؟

آقای متقی: اجازه بدهید قبل از این که این موضوع را دنبال کنیم فرازی کوتاه از فرمایشات اخیر رهبر انقلاب را بخوانم که به نظر بنده با بحث مرتبط است. رهبر انقلاب در ۱۴ خرداد ۱۳۹۹ می‌فرمایند:

«یک تحول دیگری که امام به وجود آورد، تحول در نگاه به دین بود. مردم دین را فقط وسیله‌ای برای مسائل شخصی، مثل مسائل عبادی، حداکثر احوال شخصی می‌دانستند. فقط برای همین مسئله‌ی نماز و روزه و فرض کنید که مسائل مالی و ازدواج و طلاق، در همین حدود، دین را وظیفه‌ی دین و مسئولیت دین و رسالت دین را محدود

به این چیزها می‌دانستند. امام برای دین رسالت نظام‌سازی و تمدن‌سازی و جامعه‌سازی و انسان‌سازی و مانند این‌ها تعریف کرد. مردم نگاه‌شان به دین به کلی متحول شد. یک تحول دیگر تحول در نگاه به آینده بود. در آن دوران که نهضت شروع شد و امام وارد میدان شدند، با همه‌ی شعارهایی که حالا بعضی از احزاب و بعضی از گروه‌ها و گروهک‌ها می‌دادند که خیلی محدود و کوچک هم بودند، در نگاه مردم، آینده‌ای دیده نمی‌شد. یعنی مردم یک افق و آینده‌ای مقابل چشم نداشتند. این تبدیل شد به ایجاد تمدن نوین اسلامی. یعنی شما امروز به ملت ایران نگاه کنید این دست مبارک امام است که این حالت را به وجود آورده. مردم دنبال این هستند که تمدن نوین اسلامی را تشکیل بدهند و به وجود بیاورند. اتحاد عظیم را به وجود بیاورند. امت اسلامی تشکیل بدهند. نگاه عامه‌ی مردم، توده‌ی مردم این است.»

استاد طاهرزاده: با همین نکاتی که رهبری فرمودند ما می‌خواهیم نسبت به جمع بین دین و دنیای مدرن فکر کنیم. جهان مدرن از چه جهت برای ما حرف دارد که ما باید آن را کنار خودمان داشته باشیم؟

آقای موسویان: احساس بنده این است که ما بعد از بحثی که در رابطه با عقل‌تکنیکی داشتیم، زبان‌مان برای این بحث‌ها مقداری بازتر شد، چرا که ما در نظر به عقل‌تکنیکی نسبت به این موضوع که واقعیتهای هست به نام وضع موجود و نمی‌شود نسبت به آن غفلت کرد و از آن طرف هم آرمان‌هایی داریم که می‌خواهیم به آن برسیم، در نگاه به قرآن، به‌خصوص در سوره‌ی عزیز ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام متوجه می‌شویم گویا پیامبران

همیشه راه سومی را ارائه می‌دادند. آن‌ها به حضرت ابراهیم گفتند: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا» (ابراهیم/۱۳) یا از زمین خود اخراج‌تان می‌کنیم یا باید به آیین ما برگردید. پیامبران می‌گفتند ما نه این را می‌پذیریم و نه آن را! راه سومی را انتخاب می‌کردند، هرچند راه سوم راه دشواری بود و ظاهراً دنیای غرب هم ما را بر سر دو راهی قرار می‌دهد که یا به کلی از جهانی که جهان غرب و مدرنیته است، خارج شویم و به تحجر ورود کنیم و یا در جهان غرب باقی بمانیم. انقلاب اسلامی گویا دارد راه سومی را شکل می‌دهد که همان «جهان میان دو جهان» است و دارد به آینده‌ای فکر می‌کند که ادامه‌ی جهان مدرن نیست. آقای دکتر داوری هم به نحوی نمی‌خواهند از آن چشم‌پوشی کنند، زیرا اساساً گشودگی نسبت به آینده همان تفکر است و می‌بینند در جهان، جریان‌ی پیش آمده که دارد نسبت به آینده فکر می‌کند ولی نه در بستر جهان مدرن و آینده‌ای که جهان مدرن مدّ نظر دارد، آینده‌ای است که به هیچ حقیقتی نظر ندارد و مسلّم گرفتار فرسایش و بی‌آیندگی می‌شود.

آیت الکرسی به نکته‌ی دقیقی نظر دارد وقتی می‌گوید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» و بعد می‌فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» بعد از «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، مسئله‌ی «يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ» را مطرح می‌کند. احساس بنده این است که آقای دکتر داوری دارد این نکته را می‌گوید که مدرنیته یا به تعبیر ایشان تجدد، باید بداند دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند، چون غرب می‌خواهد آزادی داشته باشد و ممکن است در ابتدای امر آن آزادی،

آزادی اصیلی بوده باشد ولی چون مسئله‌شان را با طاغوت مشخص نکرده‌اند، باید با آن آزادی که مدعی بودند می‌خواهند نسبت به اندیشه‌ورزی آزاد باشند و راه رشد را دنبال کنند؛ خداحافظی کنند. احساس بنده این است که وقتی آقای دکتر داوری می‌گویند: «با اندیشیدن به طرح آینده لااقل به یاد تجدد باید آورد که دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند.» به همان معنایی که تحمل پذیرفتن تمدن نوین اسلامی را ندارد و بخوانند یا نخوانند همان جنگ تمدن‌های آقای هانتینگتون به میان می‌آید. تمامیت‌خواهی تمدن غربی در حال فروریختن است.

اصل مسئله این است که ما از یک طرف نمی‌توانیم از آنچه که فعلاً موجود است و به تعبیری زندگی ما را دربر گرفته، بیرون باشیم و از طرف دیگر هم نمی‌توان آرمان‌هایی که نظر به حقیقت دارد را نادیده بگیریم، پس باید به راهی بین این دو راه فکر کنیم اما این که چگونه این راه سوم گشوده شود، دشواری کار در اینجاست زیرا چیز مشخص و تعریف شده‌ای در میان نیست.

استاد طاهرزاده: نفی جهان تجدد و مدرنیته برای ما مذهبی‌ها راحت است، ولی این همه‌ی مطلب نیست. خیلی راحت در گفت‌وگوهای مان آن را نفی می‌کنیم و کنار می‌گذاریم و آقای دکتر داوری متذکر می‌شوند که در آن صورت شما نمی‌توانید در جهان، حاضر شوید، بلکه قبیله‌ای می‌شوید مانند آل سعود.

آقای جزینی: آقای دکتر داوری در مقاله‌ی اخیر خود نکته‌ای را می‌فرمایند که ما را نسبت به درک جهان فعلی جدی‌تر می‌کند، ایشان می‌فرمایند:

«اگر افق فردا روشن نیست پس چه باید کرد؟ آیا آدمی می‌تواند ناامید بماند و دست روی دست بگذارد؟ ناامیدی کُلی وجهی ندارد زیرا کار آدمی شاید به مویی برسد و پاره نشود. پس بنا را بر این بگذاریم که خود و زندگی خود را به آنچه پیش می‌آید وانگذاریم. چگونه می‌توان خود را وانگذاشت؟ علم و دانشگاه، به‌خصوص در دیار ما هرگز سروکار چندان با خرد عملی نداشته است. سیاست هم که دیر زمانی است که به جهل و بی‌خردی مبتلا شده است و هیچ روزنه‌ی امیدی در هیچ‌جا پیدا نیست. غرب متجدد با همه‌ی قدرت نظامی و سیاسی و اقتصادی‌اش به نزدیکی دیوار محال رسیده و نمی‌داند آینده‌اش چه خواهد بود.

جهان توسعه نیافته نیز که سهم عمده‌اش از تجدد، آثار منفی بسط تکنولوژی مثل ویرانی محیط زیست و آلودگی هوا و گذران زندگی در آشوب ترافیک و اشتغال به نزاع‌های ایدئولوژیک و تقلید حرف‌ها و حرکات نیست‌انگاران‌ی زمان جدید است، راهی به جایی جز وادی اوهام ندارد. آیا دیگر حبل‌المتینی نیست که به آن دست بزنیم؟ حبل‌المتین هست، اما جهان کنونی با همه‌ی ادعاهایش از آن دور شده است و دستش به آن نمی‌رسد. در این شرایط شاید ریسمان‌های سستی باشد که باید با مدارا دست در آن‌ها برد. با مردمی که پریشان و بی‌پناه و گرسنه و بیکار و ناامید هستند باید از همبستگی و نان و کار و کوشش برای فردایی بهتر گفت و برای صلاح زندگی آن‌ها کوشید.

اگر توسعه بتواند از بی‌کاری و گرسنگی و دربه‌دری و آثار و لوازم آن‌ها بکاهد، چرا به آن دست توسل ننزیم. حتی آنان که آینده‌ای برای تجدد نمی‌بینند نمی‌توانند و حق ندارند که مردم را در گرسنگی و فلاکت بیشتر و در این رؤیا و پندار که جهان غربی به پایان تاریخ خود رسیده و به زودی جهانی دیگر جای جهان متجدد را می‌گیرد و همه‌ی کارها اصلاح می‌شود، نگاه دارند.»

فکر می‌کنم در این جمله‌ی اخیر با شما یک کمی فاصله می‌گیرند آن‌جا که می‌گویند: «تا وقتی که چشم انداز آینده پیدا نیست راه توسعه را نمی‌توان رها کرد اما چگونه سیر در این راه دشوار را می‌توان و باید ادامه داد؟» از این جمله برمی‌آید که بر روی این که چشم انداز و افق فردا که از نظر ما تمدن نوین اسلامی است، راحت با ما همراهی نمی‌کنند، زیرا معتقدند چون چشم انداز و افقی در میان نیست حتی اگر هم باشد، به قول خودشان با مدارا باید به آن نگاه کرد. پس باید در حال حاضر راه توسعه را طی کرد. آیا باید این صحبت را با صحبت مقام معظم رهبری که از تحول سخن می‌گویند و افق تمدن نوین اسلامی را مدّ نظر دارند، متفاوت دانست؟

آقای مجتبی انصاری: قبل از این که ما به این بحث برسیم آقای داوری یک تمهیدی فرمودند که ما نگاهی به مدرنیته داریم و نگاهی به عهد دینی ولی مرزهای آن را حفظ کردیم، بعد این را به عنوان یک امتیاز مطرح کردند. اگر از من پرسید من می‌گویم این دارد آشفتگی می‌آورد یعنی غایت وجودی ما در همه‌ی ارزش‌های مان تحت حفظ این مرزها، عین آشفتگی است. نمی‌دانم این آشفتگی چگونه یک امتیاز مثبت به حساب

می‌آید؟ شاید این آشفتگی است که امکان عبور را فراهم می‌کند. این یک مسئله و در سخنان ایشان می‌توان این‌طور فکر کرد که انگار ما را می‌برند به سمت این که ما باید با یک چیزی به اسم تجدد دیالوگ کنیم. پس یک مخاطبی وجود دارد، این مخاطب چیست و کجا است؟ شاید اگر پیدایش کنیم، بتوانیم آن را درک کرده و با آن دیالوگ کنیم. این که می‌فرمایند باید به یاد تجدد آوریم که دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند، این تجدد چیست که باید این مطلب را به یادش بیاوریم؟ کجاست که ما بتوانیم با آن دیالوگی برقرار کنیم و تکلیف خودمان را با آن معلوم نماییم، شاید مسئله‌ی اصلی این باشد. حالا صحبت‌هایی که رفقا می‌کنند من خیلی نمی‌فهمم ولی من نمی‌دانم آیا آن تجدد ما هستیم، زندگی ما است، هستی ما می‌باشد؟ پس دین کجا است؟ اصلاً قضیه خیلی گیج و گم‌تر از این حرف‌ها است! فکر می‌کنم به این سادگی‌ها نمی‌شود به راه حل فکر کرد.

آقای نجات بخش: این واژه‌ای که فرمودید بحث آقای دکتر داوری این نیست که این یک امر مثبت است، اتفاقاً دارد مسئله‌ای را مطرح می‌کند که ما نتوانستیم در واقع به این دو، یعنی به دین و مدرنیته و عهد دینی و عهد مدرنیته با هم فکر کنیم. این که می‌فرمایند: «به یاد تجدد باید آورد که دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند». شاید همان کاری است که آقای دکتر داوری دارند خودشان در فلسفه انجام می‌دهند. حالت مشهود آن، نقدهایی است که ایشان به پُست‌مدرن‌ها دارند یا تذکراتی که در پیام‌شان به کنفرانس وین راجع به فلسفه‌ی اسلامی داشتند، آن‌جا هم

دوباره بحث آقای دکتر داوری این است که شما غربی‌ها هم باید به جهان توسعه‌نیافته فکر کنید. جهان توسعه‌نیافته مسئله‌ی شما هم هست و در واقع این طور نیست که این مسئله، تنها مسئله کشورهایی باشد که بیرون از جهان غرب هستند، زیرا این چیزی است که خود تجدد پیش آورده، پس تنها مسئله‌ی مسلمان‌ها و آسیایی‌ها نیست. مسئله‌ی خود تجدد است و توسعه‌نیافتگی نشانه‌ی افول افق آینده در مقابل تجدد می‌باشد. به نظر می‌آید شاید ایشان چنین منظوری از افق‌های باز که باید جهان تجدد با آن‌ها خداحافظی کند، داشته باشند.

نکته‌ی دیگر بحث‌هایی است که آقای دکتر داوری به شکل‌های مختلف مطرح می‌کنند و آن بیان مسائلی است که ما در جامعه با آن روبه‌رو هستیم. منتها آقای دکتر داوری از جهت فکری به آن می‌رسند و می‌گویند که ما با این بستگی افق در این جا با این‌ها مواجه هستیم و در انتهای همین مقاله که خوانده شد می‌فرمایند ما باید به سادگی برگردیم و به نظر می‌آید این بحث، بحث مهمی باشد، از آن جهت که گویا ما در یک روند پیچیده‌ای قرار گرفته‌ایم و مشکلات را مدام در این روند پیچیده فراموش می‌کنیم. اگر ما این را بیان واقعیت بدانیم آن وقت شاید بشود این صحبتی که آقای دکتر داوری در رابطه با تمدن نوین اسلامی دارند را با جدّیت بفهمیم.

شاید مسئله‌ی اصلی آقای دکتر داوری با ماهایی که تمدن نوین اسلامی را بیان می‌کنیم، این باشد که دکتر داوری می‌گویند شما آن را در دسترس و زود می‌بینید و حتی جایی فکر می‌کنید که دارد حاصل می‌شود

و من آن را دور می‌بینم و دور دیدن ایشان نه به معنای این است که باید دو هزار سال بگذرد که ما به آن برسیم، در واقع وقتی به فهم ما به آن نگاه می‌کنند آن را دور می‌بینند. دور می‌بینند به این معنا نیست که مقدمات زیادی لازم باشد تا ما به آن برسیم. می‌گویند این چیزی که در وجود ما هست، با این تفکر، تمدن نوین اسلامی دارد از ما دور می‌شود، درست مثل این که آدم در برخورد با فرزندانش این‌طور احساس کند، بعضی وقت‌ها که به آن‌ها نگاه می‌کند از یک طرف می‌تواند احساس کند که این نوجوان به یک تحصیلات خوب می‌تواند برسد، ولی از طرف دیگر به بازیگوشی‌های او که نگاه می‌کند می‌بیند با این بازیگوشی‌ها به راحتی به آن تحصیلات نمی‌رسد، زیرا آن‌قدر مسئله‌ی خود را حاد می‌کند که گویا تا نزدیکی‌های حل مسئله هم برسد اما بعد ممکن است از آن دور شود.

به نظر من چنین چیزی را آقای دکتر داوری دارد بیان می‌کند که ما نمی‌خواهیم وارد شویم، تعبیر بنده این بود که «جهان بین دو جهان» را می‌شود کربلا گرفت یعنی می‌شود گفت آیا ما برای ساختن آن آینده در انتظار کربلا هستیم؟ یا با تصورات دیگری که ناشی از فهم ناقصی از مسئله توسعه است، می‌خواهیم مسئله را تمام شده ببینیم و به نتایج بزرگی برسیم و آن عهد دینی را برپا کنیم؟ صحبت‌های رهبری به نظر بنده همیشه همین است که ما با مقاومت به آن تمدن نوین اسلامی می‌رسیم. در واقع کلمه‌ی «صبر» هم به همان معنا است. ما با مقاومت می‌توانیم به آن جهان آینده و به تمدن نوین اسلامی دست یابیم، باید روشن شود ما چه اندازه

اهل مقاومت هستیم. به نظر بنده شاید در بیان شما بحث مقاومت می تواند یک بیان فکری پیدا کند. باز در این سخنرانی که آقا داشتند چون بحث تحول را مطرح کردند، روی «عمق» حرف داشتند و گفتند باید عمیق تر به مسئله نگاه کنیم تا بتوانیم تحول ایجاد نماییم، تحول، تغییر دادن ظاهرها نیست. به نظر بنده در مسئله ی مقاومت هم همین طور است.

نکته ی آخر هم این که یک چیزی همیشه برای بنده سؤال است که باید در جلسه ی قبل می گفتم، به نظرم شاید ناظر بر بحث های شما هم باشد. نکته ای که شما می گوید که ما جای دیگری خودمان را تعریف می کنیم و شاید دکتر داوری جای دیگری خود را تعریف کرده است. می شود تا حدودی آن را فهمید، از آن جهت که هر کدام به دنبال آن موقعیت و تفکری هستیم که طلب می کنیم. هر کدام از ما خود را در جایی تعریف کرده ایم و می خواهیم همان جا باشیم، همان طور که هیچ انسانی تکرارپذیر نیست، اگر ما بخواهیم آقای دکتر داوری را هم تکرار کنیم، محال است و این به همان معنا می باشد که شما می فرمایید ما خودمان را از دست می دهیم ولی در معنای انقلابی بودن باید دقت کرد، آیا ما باید کسی را انقلابی بدانیم که صد مرتبه قسم حضرت عباس بخورد که انقلابی است؟ آیا نمی شود کسی در هویت یک فیلسوف یا شاعر ظاهر شده باشد و بیشتر در آن وادی قدم بزند و انقلابی باشد؟ اگر ما انقلاب را در تاریخ و شروع یک تاریخ بگیریم، آیا نمی شود گفت آن کسی که به تفکر وفادار است عملاً در تاریخ انقلاب جایی دارد؟ آیا نمی شود با این دید ما از دسته بندی های رایجی که عادت کرده ایم در زندگی خودمان پس از

انقلاب به آن توجه کنیم، عبور نماییم؟ یعنی یک مقدار به این فکر کنیم که آقای دکتر داوری رئیس فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی است - تازه به نظر بنده آقای دکتر داوری مسئله‌اش حادث‌تر هم هست - به هر حال می‌توانیم بگوییم کلیدی‌ترین نقشی که در بحث علمی می‌شود از آن صحبت کرد، همان جایی است که دکتر داوری قرار دارد. با توجه به این امر اگر ما تفکر را به معنای درک تاریخ بدانیم و انقلاب اسلامی تاریخی است که متفکر در آن به سر می‌برد؛ جای این دوگانگی کجاست؟

استاد طاهرزاده: حقیقتش بنده وظیفه‌ی خود می‌دانم که بهانه‌ای پیدا کنیم و آنچه را باید عرض شود، مطرح کنم و در این رابطه نکاتی که آقای دکتر داوری مطرح می‌کنند را مهم می‌دانم، از آن جهت که در سخنان یک متفکر تفکر می‌کنیم ولی در دل آن سخنان در نزد خودمان هستیم و می‌خواهیم بدانیم در کجا قرار داریم و در چنین فضایی می‌خواهیم به همدیگر تذکر بدهیم، ولی هر کدام از ما خودمان باشیم و در حیات فعالی که می‌شناسیم حاضر گردیم. با توجه به این امر نظر بنده این است که ما باید آقای دکتر داوری را بفهمیم، اما با تعریفی که هر کدام برای خودمان داریم که برای خودمان محفوظ است. به قول شما آقای دکتر داوری هم حتماً دل‌واپس است که این برداشت‌های مذهبیِ سطحیِ تنگ‌نظر، به اسم اسلام تمام نشود و این که می‌فرمایند بسیار دور است برای رسیدن به آن تمدن، به جهت وجود آن برداشت‌های سطحی می‌باشد که بعضی انقلابی‌ها از اسلام دارند، این افراد نه تنها از تمدن اسلامی دور هستند، بلکه بعضاً حجاب تحقق آن تمدن می‌باشند. اگر می‌فرمایید در آن

مقاله نوعی یأس احساس می شود، اتفاقاً بنده از این جهت به آقای دکتر داوری نزدیک هستم، از آن جهت که آیا با بعضی از این انقلابی‌های سطحی و تنگ نظر می توانیم به تمدن نوین اسلامی برسیم. در این رابطه ما به این متفکر یعنی آقای دکتر داوری نزدیک هستیم ولی عرض بنده این جا می باشد که ما با نظر به «توحید» بنا داریم در تاریخ خود حاضر شویم، با مناسباتی که نگاه توحیدی در مقابل ما می گذارد که در آن صورت در دوگانگی توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی قرار نداریم.

ما با نگاه توحیدی به عالم و آدم، می توانیم زندگی را به شکل دیگری تعریف کنیم، بدون آن که بخواهیم عقل جهان توسعه یافتگی را نادیده بگیریم. کاری شبیه سیره ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مقابل سقیفه که در عین فاصله ای که با آن جریان داشتند، مواظب بودند کار به تضاد نکشد، از آن جهت که عنوان اسلام در میان بود. شاید بتوان گفت آقای دکتر داوری در جمع بندی خود در نسبت با توسعه در چنین جایی قرار دارند، با این تفاوت که ما بیشتر بر نگاه توحیدی تأکید می کنیم، بدون نادیده گرفتن توسعه. و ایشان متذکر توسعه در این شرایط می باشند بدون آن که رسوخ در توحید را نادیده بگیرند. تصور بنده آن است که اگر ما با نگاه توحیدی جلو برویم و بر آن تأکید کنیم و مقاومت به خرج دهیم، به نتیجه می رسیم، هرچند کار آسانی نیست، ولی آموزه های تشیع از سختی آن می کاهد، زیرا پدیده ی تشیع چیز عجیبی است و تا به حال هم به خوبی جواب داده است. ما در نگاه توحیدی در جایی قرار داریم که به خوبی از تاریخ گذشته ی خود امکاناتی برای آینده ای که در پیش داریم ایجاد

می‌کنیم. مثل نظر به نهضت اباعبدالله (علیه السلام) و پیروزی در انقلاب و در دفاع مقدس.

کمکی که ما می‌توانیم به همدیگر بکنیم این‌جا است که آیا می‌توانیم در عرصه‌ی طوفانی که جهان مدرن به پا کرده است، تا هر کس را با خود ببرد، پا برجا بمانیم و در این طوفان گم نشویم؟ عرض شد سه شخصیت در این عرصه می‌تواند مدّ نظر باشد، شخصیتی که عملاً مخاطب خود را به هیچ آینده‌ای متوجه نمی‌کند، تنها شعار می‌دهد که ایران باید ایران بماند! ولی راه‌کاری جهت این امر ندارد. مگر بدون آموزه‌های دینی و بدون انقلاب اسلامی، چنین چیزی ممکن است؟ کدام جریان بود که مانع شد تا کردستان در کنار ایران محفوظ بماند؟ به غیر از جریان دینی و روحیه‌ی انقلابی؟ نمونه‌ی شخصیت دوم را آقای دکتر داوری دانستیم و جریانی که به فکر و تفکر و برگشت به حیات معقول نظر دارد و ما باید نسبت خود را با این نوع شخصیت معلوم کنیم، به همان معنایی که نمی‌توانیم آقای دکتر داوری را نادیده بگیریم و گر نه از گردونه‌ی نوعی از تفکر که در این زمان به آن نیاز داریم بیرون می‌افتیم. حال آیا این شخصیت‌ها را باید در دل جریان شخصیت‌هایی قرار داد که تعلق خاصی به انقلاب دارند و خود را صرفاً با حضور در تاریخ انقلاب تعریف کرده‌اند، مثل سرداران دفاع مقدس، اعم از خرازی‌ها و باکری‌ها و حاج قاسم‌ها؟ و یا آن‌ها را شخصیت‌های دیگری بدانیم، بدون آن‌که جایگاه آن‌ها را جدای از انقلاب تعریف کنیم؟

بنده نمی‌خواهم بحث دوگانگی بین آن سرداران و دکتر داوری را به میان آورم ولی می‌خواهم روشن کنم جایگاه ما باید کجا باشد و چرا به حضور تاریخی خود به عنوان کسانی که با حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و هویت شیعی در جهان حاضر شده‌اند، به جهانی بودن خود فکر نکنیم؟ بودنی در میان هزاران بحران که جهان مدرن کشورها را با آن‌ها روبه‌رو می‌کند، چرا ما در رسالت نظام‌سازی و جامعه‌سازی با توحیدی که منشأ آن حکمت و عرفان است، به میدان نیاییم؟ به این معنا که جهان آینده‌ی ما، جهانی است که روح توحیدی شیعه با قرائت حکمت و عرفان، جهانی است مخصوص به خود و با این زاویه‌ی دید توصیه می‌کنم باید مراقب بود از حیاتی که انقلاب اسلامی به عنوان حیاتی توحیدی مقابل ما گسترده است، غافل نشویم و در عین حال نه گرفتار تنگ‌نظری و سطحی‌نگری بعضی از مذهبی‌ها شویم و نه به خوش‌بینی و ساده‌انگاری جریانی گرفتار شویم که به تعبیر آقای دکتر داوری، تمدن نوین اسلامی را نزدیک می‌بینند. به نظر می‌آید اگر خودمان را در تاریخی که منجر به آن تمدن می‌شود حاضر کنیم دیگر دوری و نزدیکی معنا ندارد، همان‌طور که زیادی و کم بودن طرفداران آن تمدن، حقانیت آن را تغییر نمی‌دهد و لذا می‌یابید که امیرالمؤمنین (علیه السلام) اگر یک نفر هم باشند، همه‌ی جهان خواهند شد. زیرا در جهان کیفیت‌ها خود را تعریف کرده‌اند و هر کس در کنار جهان کمّی به جهان کیفی فکر کند، در جهان علی (علیه السلام) حاضر است و جهان کمّیت‌ها را از جهان کیفی متأثر می‌کند. حال یا آقای دکتر داوری را هم در چنین جهانی می‌یابیم که

هوالمطلوب! ولی حتی اگر چنین نباشد، نه از ایشان به عنوان یک متفکر که قدرت راه‌جویی دارد، دست بر می‌داریم و نه از خودمان نسبت به تعریفی که از حضور خود در جهان داریم.

آقای بحرینیان: دو عرض دارم که سعی می‌کنم ارتباطشان را هم با همدیگر مشخص نمایم. یکی فرمایش این دوست عزیزمان که بحث پریشانی را مطرح کردند، من فکر می‌کنم آقای دکتر داوری دارند امکانی که ما با آن روبه‌رو هستیم، یعنی وضعیت‌مان را آشکار می‌کنند. این که این وضعیت، وضعیتی است که به عنوان یک فرصت منجر به پریشانی می‌شود، بستگی به نسبتی دارد که ما با آن برقرار می‌کنیم، به این معنا چیزی که ما در آن هستیم یک تقدیر تاریخی می‌باشد، از آن جهت که در شرق میانه قرار گرفته‌ایم. این شرق میانه، نه مثل ژاپن است که در عمق خود هم‌عهد با غرب شده و نه مثل بعضی کشورهای که بی‌نسبت با غرب مانده‌اند. لذا از یک طرف ما سودا و تمنای غربی‌شدن داریم و از طرف دیگر غربی هم نشده‌ایم. یعنی در این مواجهه، راه میانه را طی کرده‌ایم، این وضعیت، وضعیتی است که در صورت خودآگاهی می‌تواند برای ما یک امکان باشد و ما از این امکان به نحوی استفاده کنیم که «جهانی بین این دو جهان» را برای خود رقم بزنیم ولی اگر از این وضعیت خود غفلت کنیم، همین در میان بودگی ما می‌تواند برای ما پریشانی به ارمغان بیاورد و عملاً با تقدیر تاریخی خود روبه‌رو نخواهیم شد که آن «جهان بین دو جهان» است. با توجه به این امر ما می‌توانیم با آقای داوری مسئله‌ی خودمان را یک بار دیگر ببینیم و نباید طالب این باشیم که آقای داوری

برای ما نسخه بیچند. بیشتر طالب این باید باشیم که ببینیم می‌توانیم با آقای دکتر داوری یک بار دیگر معضلات و مسائل مان را صورت‌بندی کنیم، یا نه؟

عرض دیگر بنده در راستای این است که جای و جایگاه آقای داوری کجاست؟ به مسئله‌ای که جنابعالی داشتید در رابطه با پل صراط و سکرat و همان نکته‌ای که آقای نجات‌بخش در رابطه با کربلا و شهادت گفتند، من فکر می‌کنم و معتقدم احوال انسانی سه‌گونه است. یعنی ما می‌توانیم با امور سه نسبت برقرار کنیم که در اصطلاح عرفانی می‌گویند، انسان یا در وضعیت شریعت است، و یا در وضعیت طریقت و یا در وضعیت حقیقت. آن‌جایی که ما با مرزها روبه‌رو هستیم، یک دین به عنوان شریعت داریم، این دین قابل جمع با مدرنیته نیست، زیرا در وضعیت شریعت است و در ظاهر متوقف است. در این حالت ما ناخواسته در این وضعیت، وضعیت مان منجر به تفرقه یا تقابل می‌شود، این را بعضاً در تاریخ تجربه کرده ایم. یعنی هر موقع پای شریعت و توقف در ظاهر در میان بوده، تقابل‌ها به میان آمده است. وضعیت دوم، وضعیت طریقت است که جایگاه تفکر می‌باشد، از آن جهت که تفکر یک راه است. شاید ما این‌جا احتیاج به آقای دکتر داوری داریم، برای این که در راه باشیم به سوی حقیقت. اگر تفکر چیزی باشد به اسم طلب حقیقت، در این‌جا فضای تفکر باز می‌شود و الزاماً هم معلوم نیست ما بخواهیم بگوییم طریقت یک مسیر مشخص دارد، بلکه به عدد نفوس خلایق می‌توانیم وجه نظر به حقیقت داشته باشیم. در این رابطه هم می‌توانیم آقای داوری و آقای طاهرزاده و دیگران و دیگران را ببینیم،

به شرط این که طالب حقیقت باشیم و نسبتی با حقیقت برقرار کنیم. در گام سوم یا وضعیت سوم، بحث حقیقت در میان است که همه‌ی انسان‌ها با یکدیگر هم عهد هستند. این هم یک احوال است و نمی‌توانیم بگوییم یک نفر همیشه در حال حقیقت است. یعنی اگر ما این سه وضعیت را، سه وضعیت احوال خودِ انسانی یا احوال تاریخی‌مان ببینیم، می‌توانیم این گونه نگاه کنیم که تا وقتی به ظاهر بسنده کردیم، سطحی هستیم و تحجر داریم و الزاماً به تقابل و پریشانی می‌رسیم. ولی اگر ما طالب نظر به حقیقت باشیم که نسبتی با تفکر و در راه بودن دارد، می‌توانیم جای دیگران را هم در این مسیر پیدا کنیم و اگر انقلاب اسلامی حقیقت تاریخی است، آن جایی است که ما اگر بتوانیم به آن جا نزدیک بشویم، می‌توانیم همه با هم یکی باشیم. حال با توجه به این مقدمه سؤال بنده این است که فکر نمی‌کنید آقای دکتر داوری دارند می‌گویند ما هنوز که هنوز است نسبتی با حقیقت تاریخی خودمان که انقلاب اسلامی است، پیدا نکرده‌ایم؟ یعنی من به خودم و وضعیت جامعه که نگاه می‌کنم احساس می‌کنم ما نسبت به شهادت و وضعیت انقلاب اسلامی نسبت درستی نداریم. آن وقت این جا آن جایی است که بیشتر باید تصدیق گر آقای دکتر داوری باشیم که الآن در نسبت با حقیقت بی‌نسبت هستیم، نه این که گمان کنیم در انقلاب اسلامی می‌باشیم و مستغرق در حقیقت هستیم. آیا اگر با نوعی خودآگاهی وضعیت خود را ارزیابی کنیم ما در حال حاضر مسائل را شدنی می‌بینیم یا نشدنی؟ راه را باز می‌بینیم یا بسته؟ فکر می‌کنم زبان آقای دکتر داوری به احوال ما خیلی نزدیک‌تر است. یعنی اگر چه ما رو

به سوی حقیقت داریم اما راه را واقعاً دور و سخت می‌بینیم. برای ما واقعاً بیشتر ثمره‌ی این تذکر درد و رنج است تا این که شدن!! سؤال این است که به چه شکل می‌توانیم این وضعیتی را که در آن مستقر هستیم به آن متذکر شویم؟

آقای قاسمی: بنده در کنار سخنان آقای بحرینیان عرض می‌کنم قسمت اول صحبت‌شان خیلی خوب و قابل استفاده بود که دکتر داوری به هر حال دارد ما را متذکر مسائل مان می‌کند. از این حیث فکر نمی‌کنم این جا بین شما و آقای دکتر داوری هیچ تمایزی وجود داشته باشد ولی مثلاً ما این جا سردار قاسم سلیمانی را هم داریم که سبب می‌شود ذاتِ این مردم نمود پیدا کند. آیا جا ندارد که به این جایگاه هم پردازیم؟ مردم گویا یک زیستی در آن حقیقت تاریخی دارند و در رابطه با آن بی‌نسبت نیستند. اشکال و یا سؤال من به آقای داوری این است که چرا به این موارد توجه نمی‌شود؟

آقای موسویان: گویا یک جایی هست که می‌توان گفت جایی نیست. مثل این که مولوی می‌گوید:

عقل گوید شش جهت حد است و دیگر راه

عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها

شاید ما مسئله‌مان مسئله‌ی دیگری است. این که ما مدام به مسئله تأکید می‌کنیم و می‌خواهیم جایی برای آن پیدا شود، دنبال این نیستیم که گویا وجه تمایز این مباحث با آقای دکتر داوری هم در همین جا باید پیدا شود که در عین حال که ما باید با آقای داوری ارتباط پیدا کنیم و از ایشان

استفاده نماییم و با او ببیندیشیم و حتی تبلیغ ایشان را بکنیم، ولی نباید به دنبال جا برای ایشان یا برای مباحث ایشان باشیم.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً این پدیده‌ی مهمی است که دارد برای ما پیش می‌آید تا با یک متفکر فکر کنیم، ولی مریدش هم نباشیم و چنین فضایی، فضای مبارکی است.

آقای موسویان: می‌خواستم عرض کنم ما با دکتر داوری با این موضوع روبه‌رو می‌شویم، دکتر داوری به شما می‌گوید که حواس‌تان هست که در عین حالی که حقیقتاً سردار سلیمانی هستید ولی بگویید اکنون در کجا قرار دارید؟ با این وضعیت می‌خواهید چه کار کنید؟ این جا است که اتفاقاً ما به فکر می‌افتیم باید برای وضعیت نابسامان خودمان کاری بکنیم و شروع از همین جا است و مسئله‌ای که هر کشوری باید خودش به آن فکر کند تا راهی برایش باز شود؛ همین جا است و اگر بنا است تمدنی اتفاق بیفتد، یعنی تمدن نوین اسلامی با شرایطی که ما داریم، با نظر به وضعیتی که داریم، باید به آن فکر کنیم و معلوم است که نیاز به یک یقظه‌ی تاریخی داریم. احساس بنده آن است که دکتر داوری دارد می‌گوید سردار سلیمانی‌های‌تان را پیدا کنید. شما می‌توانید در بازگشت به درون خود و درون جامعه‌ای که در آن هستید ظرفیت‌هایی که متناسب با قوم خودتان می‌باشد را پیدا کنید، ظرفیت‌هایی که اشاره به آینده‌ای خاص دارد که پرسیده می‌شود: «آینده شما چه آینده‌ای است؟»

استاد طاهرزاده: با توجه به آنچه رفقا به‌خوبی مطرح کردند می‌توانیم دوباره به نکته‌ای که آقای دکتر داوری می‌فرمایند نظر کنیم، آن جا که

می‌فرمایند: با درک شرایط خاص خود و چشم‌اندازی که پیش رو داریم، عزم رفتن به سوی آن مقصد را به میان آوریم. باید از همدیگر پرسیم، اولاً: درک شرایطی که در آن هستیم چگونه ممکن است. شرایطمان چه می‌باشد؟ ثانیاً: چشم‌اندازی که در مقابل خود داریم چه خصوصیتی دارد؟ به نظر می‌آید با طرح این دو نکته به خوبی بستر تفکر و موضوعی که باید به آن تفکر کنیم به ظهور می‌آید. شاید بتوان گفت همه‌ی سخن آقای دکتر داوری در همین دو نکته معنا می‌شود و ایشان سعی دارند ما را متذکر همین دو امر بنمایند.

آقای موسویان: عرض بنده آن است که ما شیعه هستیم و در تاریخی که تاریخ ایران است قرار گرفته‌ایم که تاریخ ما می‌باشد با ظرفیت‌های خاص خودش و در این بستر به تمدن نوین اسلامی فکر می‌کنیم، تمدنی که خصوصیات خاص خود را دارد و به همین جهت رهبر انقلاب واژه‌ی «نوین» را برای آن به کار بردند. تمدنی که امروز برای ما یک ضرورت است و نمی‌توانیم بدون نگاه تمدنی و برنامه‌ریزی در آن راستا، آینده‌ای داشته باشیم. هرچند آن برنامه‌ها برنامه‌ی ۵۰ ساله یا صد ساله باشد، این همان نگاهی است که حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در مقابل ما قرار دادند و تحولی که در این بستر باید شکل بگیرد و به یک آینده و به یک تاریخ که تاریخ جدیدی است، باید فکر کنید که به یک معنا جمع بین «تجدد» و «سنت» می‌تواند باشد، بدون گرفتار شدن در بحران‌های مدرنیته.

استاد طاهرزاده: هنوز می‌توانیم به «جمع بین دین و مدرنیته» که دکتر داوری مطرح کرده اند فکر کنیم. آنچه پیش آمد و توانستیم یک متن را

که متن عمیقی هم هست، بهانه کنیم و با هم گفت و گو و به اصطلاح دیالوگ داشته باشیم، چیز خوبی است.

آقای متقی: اشاره به شیعه و تاریخ شیعه و روح شیعه‌ای که در ما می‌باشد طوری است که از جهتی وجه ایدئولوژیک ما را تحریک می‌کند و به همین جهت دکتر داوری سعی می‌کنند این واژه‌ها را به کار نبرند. فرمایش آقای نجات‌بخش خیلی مهم است که ما هم در خرد سیاسی و تقریباً همه‌ی مقالات آقای دکتر داوری دستاویزهای خوبی پیدا می‌کنیم که بگوییم با دکتر داوری هم سخنی داریم ولی دکتر داوری در جایی ایستاده که آن‌جا اقتضاءش این است که باب این حرف‌ها را در همین حدّ که باید، باز کند، لذا دو جا نیست. من معتقدم اگر سکراتی هست و آقای طاهرزاده به قول خودشان در سكرات درگیر هستند، عیناً با آقای دکتر داوری هم که فکر می‌کنم در همین جا خواهیم بود. دکتر داوری هم در سكراتِ خود گیر می‌باشد. چون هر دو يك مسئله دارید. نمی‌دانم مسئله‌ی خوف و رجاء این‌جا قابل استفاده می‌باشد یا نه؟ آیا می‌شود گفت ایشان بیشتر «خوفی» هستند و شما بیشتر «رجائی» می‌باشید؟ همان‌طور که در تاریخ هم داریم عده‌ای «خوفی» و «مناجاتی» بوده‌اند و عده‌ای «رجائی» و «خراباتی». آری! امام جامعه باید حتماً تعادلِ بین «خوف» و «رجاء» را به‌دست آورد. منِ ناشی، سراغ آقای دکتر داوری می‌روم و بعد می‌آیم سراغ جنابعالی و از آن خوف غافل می‌شوم. در حالی که ما حق نداریم بیان آقای نجات‌بخش را که می‌گویند «جهان میان دو جهان»، کربلا است؛ نادیده بگیریم، از آن جهت که جایگاه حضرت سیدالشهدا علیه السلام در عین

خوف، رجاء می‌باشد و در عین رجاء، خوف است و لذا آن حضرت در آخرین مراحل هم از خداوند تقاضا می‌کنند که بهترین نتیجه برایشان حاصل شود. کربلا یک پارچه قهر است و دلواپسی که به خاطرش خون گریه کرده‌ایم و همه چیز را داده‌ایم تا شاید افقی در آینده روشن شود. از آن طرف هم یک پارچه نظر به آینده و نظر به مهدی علیه السلام است. به نظر می‌آید آقای دکتر داوری و آقای طاهرزاده در یک جا و یا در دو جا ایستاده‌اند تا یقه‌ی «خوف» و «رجاء» من را رها نکنند. ما راحت داریم از چنین موضوعی انصراف می‌دهیم و می‌گوییم دکتر داوری تا یک جایی خوب است و از یک جایی به بعد دیگر انقلاب اسلامی و توحید، ما را جلو می‌برد، گویا فکر می‌کنیم آقای دکتر داوری از توحید غافل‌اند. بنده یک مقدار نگران این نکته هستم. مگر این که ما می‌گوییم تمام آنچه دکتر داوری راجع به وضعیت موجود و تنگناهای موجود و فروبستگی شرایط موجود، می‌گویند و ما با او هم‌دل هستیم، آیا هم‌دل هستیم، ولی به راه برون‌رفت از آن تنگناها فکر نکرده‌ایم؟ آیا راه برون‌رفتی غیر از آنچه که ایشان می‌گویند هست؟ این که می‌گوییم کربلا، نه کربلایی که قبری باشد و ما در کنار آن گریه کنیم، کربلا، یعنی تلاش و همتی که در ما نیست، به‌خصوص در جبهه‌ی مؤمنین به انقلاب، و به همین جهت تذکر آقای دکتر داوری را نمی‌شنویم. من هرچه فکر می‌کنم نزدیک این آدم که می‌شوم احساس می‌کنم چه اندازه خودمان می‌باشد! متن ایشان را که می‌خوانی به ظاهر نقد می‌شنوی! ولی این‌ها نقد نیست، یا بگو همین نقدی است که حضرت امام و حضرت آقا هم دارند. قاسم سلیمانی هم همین

نقدها و نگرانی‌ها را دارد. یعنی غربت رهبری، رهبری غریب است از آن جهت که دست‌آویزِ انصرافی است از کربلایی که ما باید در آن قرار گیریم. امیدوارم واژه‌ی «خوف» و «رجاء» غلط‌انداز نشود، ولی «خوف» و «رجاء» نسبت به شما دو بزرگوار در وادی اندیشه که ما خیلی راحت داریم از آن انصراف می‌دهیم، در حالی که می‌تواند مقداری راه‌گشا باشد. اضافه کنم این مطلب را که در «عقل تکنیک» بحث شد و این که به هر حال عقل تکنیک، عقل جهان‌ساز است و اگر امروز حرف از تمدن نوین اسلامی می‌زنیم، این تمدن نوین اسلامی شاید برای اولین بار در حال تحقق باشد. آیا قبل از این که بحث عقل جهان‌ساز در میان باشد، می‌توانستیم به تمدن نوین اسلامی فکر کنیم؟ آیا می‌توان گفت شیعه قبلاً در موقف و موقعیت تمدن‌سازی بوده است؟ یا بعد از شکل‌گیری نظام تجدد و عالم تجدد، تازه شیعه امکان تحقق تمدن نوین برایش پیش آمده؟ اگر این چنین است به نظر می‌آید آن پرسش که جمع بین دین و مدرنیته را مطرح می‌کند، در این تاریخ قابل مطرح است. به اضافه‌ی تذکری که آقای دکتر داوری برای عالم تجدد دارد که در بحث‌های «عقل تکنیکی» تا حدی به آن پرداخته شد و رفقا لازم است که به آن مراجعه فرمایند. آنجا ادعا این است که خودِ عالم تجدد هم به پایان رسیده است. از آن جهت که افق دیگری در مقابل خود ندارد و جهان غرب بی‌افق و بی‌امید شده است. پس اگر طرح امید و طرح افق، باز به میان می‌آید باید از این نکته غفلت نکنید که با عقل مدرن و عقل تجدد چنین چیزی ممکن نیست.

آقای نجات بخش: به نظر بنده در جمع بین «دین» و «مدرنیته» می‌توان به دفاع مقدس و انقلاب اسلامی فکر کرد. ما یک مقطعی داریم تا انتهای فتح خرمشهر که به نظر بنده با مسامحه، می‌توان آن را جمع بین دین و مدرنیته دانست. ولی یک فهمی مثل شهید صیاد شیرازی را در نظر بگیرید، عقلی که شهید صیاد شیرازی دارد، عقل خاصی است. من می‌گویم حتی با شهید خرازی‌ها هم متفاوت است، یک چیزی در شهید صیاد هست که خیلی عجیب است. آدمی است که تمام تخصص‌های جهان را در موضوع نظامی طی کرده و بعد از آن طرف هم از بسیجی‌ها بسیجی‌تر است. اگر بخواهیم حساب کنیم یک جاهایی حرف‌هایی می‌زند که شاید آن بسیجی‌هایی که در میدان کارزار هستند تا این حدّ به آن موضوع که هر کس باید در جنگ و جبهه به آن نظر کند، به آن عمق نگاه نمی‌کنند، حوادثی که ایشان در آن حاضر بودند مثل فتح المبین، شاید مؤثرترین شخصیتی که آن را رقم می‌زند، تصمیماتی است که شهید صیاد سر بزنگاه می‌گیرد. احساس می‌کنم شاید خیلی از بسیجی‌ها را اگر می‌گفتی من تو را این‌طور به میدان می‌فرستم، می‌گفت برو کمی فکر کن و بعداً مرا به چنین صحنه‌های خطرناکی که ظاهراً پیروزی در آن نیست بفرست. تا فتح خرمشهر که خیلی هم عجیب است و با فتح هم روبه‌رو شدیم، فتح به معنای حتی گرفتن زمین. ولی این که می‌گویم «جمع دین و مدرنیته» این در یک نسبتی در فتح خرمشهر اتفاق افتاده است. بعد از فتح خرمشهر بسیاری از عملیات‌ها به کربلا نام‌گذاری می‌شود، و تا رسیدیم به مقطعی که حاج قاسم یا شهید حججی، نه به عنوان شخص آن‌ها، بلکه به عنوان

جمع هرچه بیشتر بین دین و مدرنیته، پیش آمد و خبر از اتفاقاتی می‌دهد که ما اوایل انقلاب داشتیم. در کربلای ۴ حاج حسین خرازی می‌داند از نظر نظامی شب عملیات نباید جلو برود، این جا است که به یک معنا گم و گور می‌شویم! متوجه نمی‌شویم این رفتن حاج حسین خرازی و فرمان صادر کردن در آن شب، با این که تا حدودی می‌دانند عملیات فاش شده، چیزی که هست به هر حال این‌ها یک چیزی می‌دانستند که دارد اتفاق دیگری غیر از پیروزی می‌افتد، خیلی‌ها هم شهادت‌شان را در آن جا می‌دانستند. این جا یک حالتی است که شما می‌دانید انگار چه می‌شود، چیز دیگری در شرکت کردن در کربلای ۴ داری می‌بینی، مثل آن است که یک عملیات طراحی شده برای شکست خوردن! یکی از دوستان رزمنده تعبیری آن جا داشت، آن وقتی که آقای محسن رضایی درباره‌ی کربلای ۴ گفته بودند بروید بگویید که یک باره کربلای امام حسین علیه السلام هم لو رفته بود! این جا هم همین بود. مگر خود اباعبدالله علیه السلام خبر ندادند فردا همه شهید می‌شوند، پس چرا عملیات کردند. این حس در کربلای ۴ هم بود که ما داریم کار خاصی می‌کنیم، کاری که ماورای این پیروزی‌ها و شکست‌ها می‌باشد. به نظر بنده فهم این موضوع در این جا بسیار دشوار است. فهم این که می‌بینی این طرف شکست است و کاری هم نمی‌شود کرد. منتها من می‌گویم همه‌ی اینها را در یک دستگاه کلی‌تر می‌توان نگاه کرد و آن این که یک اتفاقی افتاده است و آن اتفاق را هم نباید کنار بگذاریم. از آن جهت که خرازی کربلای ۴ با خرازی فتح خرمشهر

متفاوت است، به معنای آن که شرایط و فضا متفاوت می باشد. همتی که آنجا بود اینجا نیست. یک چیزی غایب شده و انگار رفته است.

آقای دکتر داوری هم می گوید امیدهایی داشتیم ولی دیدیم انگار نمی شود، آیا حال که آن امیدها محقق نشده به معنای پایان قضیه است یا در کربلای ۴ می شود شهید شد ولی یک چیزی را نگه داشت؟ آن چیزی که بسیار سخت است در این زمانه در رابطه با آن حرف بزنیم که چه چیزی را داریم نگه می داریم و این سؤال جدی من است که چه چیزی را دارید نگه می دارید؟ در تاریخ بعد از انقلاب، شواهد زیادی داریم که کربلای ۴ چه چیزی را حفظ کرد؟ البته باید در این رابطه بحث شود ولی نه آن روز به خوبی می شد درباره آن چیز که حفظ شد صحبت کرد و نه امروز. این که می گوید ما نسبت به آقای داوری در جای دیگری هستیم، من می گویم آنجا جایی است که در عین شکست می خواهیم جلو برویم تا آن چه امثال صیاد شیرازی می فهمیدند، به ظهور آید.

استاد طاهرزاده: بنده آن جایی که حتی به قیمت شکست باید حاضر شویم را «توحید» می دانم، آن هم به معنای چشم اندازی که در افق تاریخ خود داریم. یکی از جاهایی که حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» واژه ی «وَلَوْ بَلَّغَ مَا بَلَّغَ» را به کار بردند در همین جا بود که ما به وظیفه عمل می کنیم، به همان معنای قرار گرفتن در عقیده ی توحیدی، هر چه می خواهد بشود. منظورم از توحید، توحیدی است که در این زمانه حضرت امام و رهبر انقلاب در آن حاضر می باشد، به همان معنای برگشت خدای حضوری به تاریخ که مسلم در این تاریخ که تاریخ سیطره ی عقل غربی است، واقعی

عجیب و غریب می‌باشد، هر چند برکات فوق‌العاده‌ای دارد. شما حتماً تفاوت نگاه رهبر انقلاب را به آنچه در عالم می‌گذرد با نگاه بعضی از این متفکران و سیاسیون می‌دانید، نگاه ایشان حاکی از امید کاملی است که به نتیجه بخش بودن حضور تاریخی انقلاب اسلامی دارند، هر چند به تعبیر حضرت امام همه‌ی فرزندان انقلاب شهید و زن و فرزندان آن‌ها اسیر شوند. بنده بهترین واژه را واژه‌ی «توحید» و امید اصلی که در آن نهفته است می‌دانم. شما نام آن را هر چه می‌خواهید بگذارید، مثل امید به وعده‌ی الهی، هر چه هست مأوایی می‌باشد که همین اکنون نزد ما است، اگر در حال حاضر در جایی نیستیم که شهید صیاد شیرازی بود، ولی نمی‌توانیم نسبت به چنین جایگاهی بیگانه باشیم و باز در تاریخ انقلاب اسلامی به سر ببریم. چه شد که حضرت امام به این نتیجه می‌رسند که این مردم آمادگی عرفان در حد تفسیر سوره‌ی «حمد» را پیدا کرده‌اند؟ جز این است که متوجه شدند جایگاه اصلی این مردم همان جایی می‌باشد که باید برایشان تفسیر سوره حمد را در نگاه عرفانی بگویند؟ در همین رابطه اگر از بنده پرسید چطور شد که این دختران و پسران در خیابان به صورت ناجور ظاهر شده‌اند؟ در جواب خواهم گفت مقصر اصلی ماها هستیم که تفسیر حمد امام را با آن‌ها در میان نگذاشتیم. عریضی داشتم تحت عنوان «ما هنوز اندر خم هیچ کوچه ایم» یعنی ما چیزی با این نسل در میان نگذاشته ایم و بعد می‌گوییم چرا حاج قاسم نشدند. این‌ها اتفاقاً می‌خواستند حاج قاسم باشند ولی ما کوتوله‌ی فکری و اخلاقی شدن را برای آن‌ها

کافی دانستیم، در حالی که نمی‌توانند در حدّ کوتوله‌ی فکری در این تاریخ بمانند و راضی باشند، معارف بلندتری را نیاز دارند.

به نظر بنده ما در جای عجیبی در این تاریخ قرار داریم که لازمه‌ی درست درک کردن آن، نوعی نگاه توحیدی است و گرنه در این زمانه کم می‌آوریم، همان‌طور که ملاحظه کردید کسانی کم آوردند که باور نمی‌کردیم. اگر ما در یک حیات توحیدیِ اصیل قرار نگیریم و در آن نگاه نیابیم که همه‌ی ما یکی هستیم و هر کدام از ما، همه هستیم، نمی‌توانیم به عنوان انسانی که می‌خواهد با دیانت خود در این تاریخ زندگی کند، زندگی کنیم.

بنده قبول دارم اگر در بین رفقای مذهبی از توحید بگوییم همه از آن استقبال می‌کنند ولی نه به عنوان یک زندگی که هیچ جایگاهی برای نظام استکباری قائل نباشند، بلکه به عنوان یادآوریِ باوری که دارند، ولی در اینجا بحث در خصوص حضور توحید است در این عالم، به همان نحوی که حضرت امام حاضر شدند، و نه به آن نحو که در کتاب‌های‌شان مطرح کردند، آن مطالب جای خود دارند. ما با ورود توحیدِ قرآنی می‌توانیم در میدان حماسه‌ها حاضر شویم. ما نمی‌توانیم از آن توحید به ظاهر عجیب و غریب که قرآن مقابل ما می‌گذارد و عرفان و حکمت متذکر آن است، غافل باشیم. در حالی که آن توحید است که حاج قاسم و شهید صیاد را می‌سازد و در این نگاه توحیدی است که این بزرگان هیچ‌وقت و هیچ‌جا احساس شکست نمی‌کردند، هر چند از طریق جریان‌های مذهبی و به اصطلاح انقلابی مبارز، چه ضربه‌هایی که نخوردند، در آن حدّ که تلاش

داشتند آن‌ها را از صحنه خارج کنند. شما می‌توانید در یک چنین تاریخی در عین بی‌توجهی‌ها به شما، خود را حس کنید و این همان توحیدی است که به گفته‌ی آقای نجات‌بخش ماورای شکست و پیروزی می‌باشد ولی مأوای بشر این دوران است و هیچ مأوای دیگری نیست و خرازی‌ها در کربلای ۴ متوجه‌ی چنین مأوایی شدند و آن را در تاریخ ما نهاده کردند و امکان ادامه‌ی ما را در تاریخ انقلاب اسلامی نشان‌مان دادند.

آقای نجات‌بخش: نکته‌ای را خوب است عرض کنم، در رابطه با تغییر شرایط تاریخی در خود انقلاب، که به نظر می‌آید اگر بتوان در رابطه با آن صحبت کرد خوب است. احساس می‌شود در سال‌های ابتدای انقلاب عزمی بود که بعداً کمی سست شد، گویا اتفاقی در آن‌جا در حال وقوع بود و شاید دوباره با نظر به روحیه و عزم حاج قاسم سلیمانی، بشود گفت در این شرایط تاریخی نسبت به آن نوع عزم می‌توان فکر کرد.

استاد ظاهرزاده: این که می‌فرمایید از جنس توحید است، به همان معنایی که خود را غرق اراده‌ی الهی بدانیم و با تجلیات اراده‌ی الهی در مراحل مختلف، به صورت‌های مختلف به میان آییم، لذا باقی‌ماندن بر عهد قدیم کافی نیست، باید با حفظ آن عهد، خود را در عهد جدید حاضر کنیم. انقلاب توحیدی یقیناً این چنین است. احساس بنده هم این می‌باشد که وجهی دیگر از توحید در حال ظهور است. گم‌شده‌ی ما هم این حضور و از آن مهم‌تر «انتظار» است و همین نحوه گفت‌وگوها بستری است تا ما خبردار شویم کجا قرار داریم و به کجا در حال رفتن هستیم.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی سوم

ادامه‌ی انقلاب اسلامی با قانون یا با اخلاق؟

بسم الله الرحمن الرحيم

آقای متقی: سومین جلسه ی بحثِ «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» که ناظر به مقاله ی آقای دکتر داوری تحت عنوان «ایران، مسائل و مشکلاتش» است را ادامه می دهیم. بحمدالله در دو جلسه ی گذشته گفت و گوهای خوبی صورت گرفت که تا حدی تفکرها بود، بدون آن که کسی بخواهد مباحث را در گردونه ی ردّ و قبول حبس کند، بلکه خوبی آن دو جلسه آن بود که برای همه رفقا میدانی شد جهت تفکر. بنا شد آقای فیاض و آقای مرکزی مطالبی را بفرمایند تا بحث ادامه پیدا کند.

آقای فیاض: بنده از موقعی که با تفکر آقای دکتر داوری مواجه شدم، مواجهه ام با یک تفکر نجات بخش بود. همیشه احساس می کردم هر وقت اثری از آثار ایشان را مطالعه می کنم، در حوزه ی تفکر با بایی از حیات مواجه می شوم و این برایم مغتنم بود. همیشه یکی از دغدغه های جدی ام این بوده که اگر وارد حوزه ی نقد تفکر آقای دکتر داوری شدم، این نقد مرا از آن حیات محروم نکند و همیشه بنا این بود که کشیک این را بکشم که این اتفاق برایم نیفتد و لذا مواجهه ی من و دکتر داوری چنین مواجهه ای بوده است. منتها یک جایی احساس می کنم ما برای فهم دقیق آقای دکتر داوری، اشکال ندارد وارد بحث نقد بشویم. احساس می کنم

در گفتگوهایی که با بعضی از دوستان داریم، خواسته یا نخواستہ یک نوع تعریف یا یک نوع بازخوانی از آقای دکتر داوری دارند که آن نوع بازخوانی ممکن است جلوی نقد دکتر داوری را سدّ کند و به نظر من این نوع سدّ کردن به همان اندازه خطرناک است که عده‌ای با بی‌رحمی آقای دکتر داوری را تخریب می‌کنند. به خاطر همین من در مواجهه با این سرمقاله‌ای که شما به آن پرداخته‌اید، به مسائلی رسیده‌ام که به عنوان سؤال مطرح می‌کنم. این نوع سؤال مطرح کردن به خاطر همان پروایی است که از بلندای تفکر ایشان دارم ولی بالاخره سؤالاتی است که می‌توان در موردش گفت و گو کرد تا از ابهام در آییم. یکی از سؤالات ناظر به این متن است که ایشان می‌فرمایند «تا زمانی که راه و منزل دیگری در افق آینده ظاهر نشود نمی‌توان از راه توسعه رو گرداند. یعنی وقتی چشم اندازی نباشد و مردم به راه تجدد و نظام مصرف آن بستگی پیدا کرده باشند. انصاف نیست که خردِ پشتوانه‌ی سیاست و اقتصاد جدید و علم بزرگ تکنولوژیک با بی‌باکی تحقیر شود.» احساس بنده این است این جا که می‌فرمایند: تا فعلاً راه جدید برای مان پیدا نشده نباید با بی‌باکی خردِ پشتوانه‌ی توسعه را تحقیر بکنیم. نقطه‌ی افتراقی بین تفکر آقای دکتر داوری و گفتمان استقامت بر سر انقلاب اسلامی پیدا می‌شود. درست است شما می‌فرمایید که ایشان افق جدید را منکر نمی‌شوند. تا این جا ما با هم هم‌زبان هستیم، منتها در کنار این که افق جدید را منکر نمی‌شوند نظر آقای دکتر داوری این است تا ما به آن جهانِ میان دو جهان نرسیده‌ایم، با خردِ توسعه در نیفتیم. به نظر من این در نیفتادن با خردِ توسعه نتیجه اش این

می‌شود که گفتمان مقاومت انقلاب اسلامی به نحوی نفی می‌شود. با دوستان صحبتی داشتیم که چرا آقای دکتر داوری به واقعه‌ی عظیمی به نام حاج قاسم سلیمانی نپرداختند؟ در حالی که حاج قاسم نماد یک اسطوره و مقاومت است. آیا این به خاطر حذر کردن دکتر داوری از پنجه در پنجه‌ی توسعه انداختن نیست؟ که بر مبنای ایشان نباید با توسعه، پنجه در پنجه بشویم؟

آقای دکتر داوری در مقاله‌ی خود (فرهنگستان علوم ۷۱) می‌فرمایند:
«اکنون این حکومت همت و اهتمام خود را مصروف دو مطلب کرده است. یکی سیاست خارجی و دیگر سیاست داخلی. بحث من هم این‌جا است. در سیاست خارجی مقابله با استیلاطلبی قدرت‌های جهانی و به‌خصوص آمریکا و غصب سرزمین‌های فلسطینی اصل است.»

معنی سخن فوق این است که حکومت کلّ سیاست خارجی‌اش را روی مقابله با استقامت و مقاومت در مقابل آمریکا و غصب فلسطین توسط اسرائیل متمرکز کرده است. ایشان این امر را نقد می‌کنند. آیا این نفی استقامت و نفی پنجه در پنجه‌ی استکبارانداختن نیست؟ در موضوع برجام هم می‌فرمایند:

«از آثار و مزایای این توافق پایان یافتن گزافه‌ی تهدید به جنگ و فراهم شدن زمینه‌ی کاهش التهاب در ضوابط بین‌الملل و گشایش روزنه‌ی امید به پایان یافتن اضطراب‌های چندین ساله و فراهم شدن شرایط برای همکاری‌های منطقه‌ای و بین‌المللی و اهتمام به بهبود وضع مادی و اخلاقی کشور و مردم و فرونشستن امواج افراط و تفریط

و تخفیف نگرانی از خطر فرو رفتن کشور در اعماق اوهام و... بوده

است.»

احساسم این است که آقای دکتر داوری به این علت به حاج قاسم نمی‌پردازند چون حاج قاسم یک پدیده‌ی سیاسی نیست. مگر می‌شود حاج قاسم را در این زمانه نادیده گرفت؟ در صورتی که آقای دکتر داوری درباره فوت خانم میرزاخانی بیانیه دادند. می‌خواهم بدانم از منظر ایشان چطور می‌شود به حاج قاسم نپرداخت؟ یعنی درست است که مدّ نظر ایشان آن افق هست و اتفاقاً در همین مقاله (فرهنگستان علوم ۷۱) هم اشاره می‌کنند که باید به انتها برسیم، آن‌جا یک گشایشی اتفاق بیفتد ولی ظاهراً مبنای‌شان این است که تا وقتی ما در آن جهانِ میان دو جهان-به تعبیر شما- وارد نشده‌ایم نباید با خردِ توسعه در بیفتیم و این‌جا است که نفی گفتمان استقامت پیش می‌آید.

ناظر به همان مقاله، یک حرف متناسب با شرایط امروز هم دارند و می‌فرمایند: من درباره‌ی خطرات توسعه‌یافتگی حرفم را زدم و راه نجات مقطعی را نظر به توسعه‌یافتگی می‌دانند و این را کسی می‌گوید که در همان مقاله می‌فرمایند: «من از سال‌ها پیش معتقد بودم و اظهار کردم که عقل جهان جدید دیگر کارساز آینده نیست و نور امیدی در افق تجدد دیده نمی‌شود.» خود ایشان می‌گویند در عقلِ جهان جدید نوری نمی‌بینند ولی در شرایط امروز که جامعه ما با بحران‌هایی در توسعه‌نیافتگی مواجه شده هیچ راهی غیر از توسعه‌یافتگی را توصیه نمی‌کنند. در آخر همین مقاله‌ی (فرهنگستان علوم ۷۱) می‌فرمایند:

«ظاهراً به جایی رسیده‌ایم که اگر کشور و انقلاب با هم کنار نیایند و همراه نشوند بیم آن می‌رود که دشواری‌های بزرگ پدید آید. در چنین شرایطی نه فقط مصلحت‌اندیشی سیاسی، بلکه اخلاق هم حکم می‌کند که ما عزم خود را برای اصلاح و توسعه جزم کنیم، زیرا ماندن در توسعه‌نیافتگی عوارض و آثار مضر داشته و دارند که از جمله‌ی آن، آشوب در شکل‌ها و فهم‌ها و دورماندن از خرد و دانایی و فساد و نادرستی و ناپاکی و رواج دروغ و... است و این‌ها به کشور و انقلاب هر دو آسیب می‌رساند. پس اگر می‌توانیم به فکر تدوین برنامه‌ای برای توسعه باشیم.»

برداشت بنده از قسمت آخر این است که یک انسان دلسوزی نیمه‌ی شب از درد و غصه‌ی جامعه از خواب بیدار می‌شود و کشف می‌کند که اصلاً توسعه‌یافتگی و نیافتگی را بی‌خیال! ما اینقدر شرایط جامعه‌مان بحرانی است که من داوری که می‌گفتم آینده‌ای برای توسعه نیست، در حال حاضر رسیده‌ام به این که هیچ راهی غیر از توسعه نداریم. به دوستان عرض کردم که ما بیشتر به «ما به الإشتراک» آقای طاهرزاده و آقای دکتر داوری پرداختیم. خود جنابعالی هم با آن دقتی که داشتید مخاطب خود را به توجه ویژه به آقای دکتر داوری متذکر کردید، ولی به نظر من بد نیست که به «ما به الإمتیاز» و «ما به الإفتراق» به هر دو بپردازیم.

معمولاً جنابعالی به خاطر ملاحظاتِی نسبت به ما به الافتراق‌تان با آقای دکتر داوری اشاره‌ای می‌کنید و ردّ می‌شوید. در همین جزوه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوعی بین دو جهان» هم اشاره به آن جایی که از دکتر داوری فاصله دارید می‌کنید و ردّ می‌شوید. منتها به نظر بنده اشکالی ندارد. چرا ما

نگرانیم از این که «ما به الامتیاز» و «ما به الافتراق» آقای طاهرزاده و آقای داوری هم مشخص شود علاوه بر «ما به الاشتراک»، قرار نیست ما با «ما به الافتراق» شما از آقای داوری، از ایشان عبور کنیم. قرار است ما آقای داوری را بفهمیم. یک بخش از فهمیدن دکتر داوری به نظر بنده به این است که یک مقدار هر دو موضوع شفاف تر و واضح تر مشخص شود. یعنی یکی از سؤال‌هایی بود که برای خودم در فهم اندیشه‌های دکتر داوری به وجود آمد و دیگر آن که اگر «ما به الافتراق» ها هم مشخص شود، بد نباشد. همان طور که دوستان نگران هستند ما با محرومیت از دکتر داوری، دچار تحجر می‌شویم، بخشی از جامعه‌ی اهل فکر هم ممکن است با رجوع به جنابعالی و دکتر داوری متوجهی «ما به الامتیاز» شما نسبت به ایشان نشوند و عملاً در بستری که شما به حقیقت دوران، یعنی انقلاب اسلامی و فرهنگِ ایثار و شهادت نظر دارید، قرار نگیرند که به گفته‌ی شما جهان کیفیت‌های این تاریخ است، در کنار جهانِ کمیت‌ها.

استاد طاهرزاده: یک کلمه از باب تجربه در تأیید سخنان آقای فیاض عرض کنم و سپس رفقا روی اصل موضوع بحث را ادامه دهند. اتفاقاً افرادی بودند که ابتدا صرفاً به بنده نزدیک بودند ولی خود بنده توصیه کردم از آقای داوری استفاده کنند ولی نمی‌دانم چه شد که به آقای داوری که نزدیک شدند دیگر آن نحوه رجوع به امام و انقلاب را که بنده بر آن تأکید داشتم، دنبال نکردند. به همین جهت معتقدم باید ما با قرائت خودمان به آقای دکتر داوری نزدیک شویم، زیرا حداقل می‌توان گفت آقای دکتر داوری ملاحظاتی دارند که ما نداریم و به جهت همان

ملاحظات نظر به حاج قاسم در گفتار و نوشتار ایشان غایب است، ولی اینطور نیست که در بین آثار و گفتار ایشان نظر به افق‌های انقلاب اسلامی مدّ نظر نباشد و اگر ما ورود نکنیم و روی آن افق‌های نگاه ایشان بر جهانی غیر از جهان مدرن، تأکید نشود، عده‌ای با خواندن آثار ایشان در عمل این آقای داوری که ما می‌بینیم را نمی‌بینند و ممکن است بهره‌ی درستی از ایشان نبرند.

آقای مرکزی: بنده اولین بار که جزوه‌ی «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» را دیدم که در آن در عین همراهی با آقای دکتر داوری وجه تمایز خود را هم مطرح کرده بودید، خیلی متعجب شدم که چرا به این جا رسیده‌اید که خواسته‌اید وجه تمایز خود با آقای دکتر داوری را هم مشخص کنید؟ و چرا مدام به دنبال مأوایی برای ما و خودتان در جایی هستید که گویا در کنار دکتر داوری نمی‌توان به آن مأوا رسید؟ در جلسه‌ی گذشته از مأوایی در نظر به توحید سخن گفتید که به تصریح خودتان در آنجا نمی‌توانیم با آقای دکتر داوری همراه بشویم. این دغدغه‌ی اصلی بنده است و معتقدم آقای داوری به تصریح خودشان در مرز فلسفه و سیاست نیستند. ایشان به پشتوانه‌ی فلسفه دارند به کفِ جامعه و سیاست ما نظر می‌کنند و این ایرادها را می‌بینند. مگر از فیلسوف غیر از این انتظار هست؟ او باید این مشکلات را بگوید و شما و رفقا اشکال می‌کنید پس جای حاج قاسم در سخنان دکتر داوری کجا هست؟ در حالی که حاج قاسم تجسم توحید جامعه‌ی ما می‌باشد، سلّمنا! به فرض هم که در این شهادت ما دچار هیچ گونه نیست‌انگاری نشویم و او مظهر

توحیدی می‌شود که جامعه‌ی ما باید به آن برسد، بسیار خوب، بنده هم چنین اعتقادی نسبت به حاج قاسم دارم، ولی مگر توحید نباید به یک نظم برای جامعه منجر شود؟ دغدغه‌ی دکتر داوری در حال حاضر به عنوان یک فیلسوف این است که جمهوری اسلامی با این بلای توسعه‌نیافتگی و این تعلیقی که در بین دو جهان دارد، به این مشکلات افتاده، بلای اخلاقی و اقتصادی و هر بلایی که شما بگویید به جهت عدم توجه به توسعه‌نیافتگی دارد به سر ما می‌آید. حرف آقای دکتر داوری اینجاست. بعد ما مدام با نظر به توحید و حاج قاسم بخواهیم سخنان دکتر داوری را نادیده بگیریم، مگر کسی منکر آن نکات است؟ ولی بفرمایید آن توحید چگونه و چه موقع می‌خواهد منجر به یک نظم شود؟ به نظر بنده اگر به آن واسطه‌ها فکر نکنیم و تنها آرمان‌های مان مدّ نظرمان باشد از این مشکلات که ما را در برگرفته عبور نمی‌کنیم. شاید به همین دلیل است که آقای داوری خیلی به مباحث علم دینی نمی‌پردازند و تمدن اسلامی را هم که در این مقاله با عنوان «حرف خوب دیگری» توصیف می‌کنند. به نظر بنده این صفتِ خوبش را نباید خیلی تحویل بگیریم. یعنی حالا حرف خوبی است، خوب بزنیم! ولی حرف دکتر داوری در مورد تحقق اخلاقی است که ما را از مشکلات موجود عبور دهد. باید به فیلسوف جواب دهیم چگونه توحید و تمدن نوین اسلامی ما را به یک نظم اجتماعی-سیاسی می‌رساند تا از این وضعیت آشفته در آییم. زیرا به صرف صحبت از توحید، عده‌ی کمی تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند در حالی که ما با یک قوم و یک ملت طرف هستیم، همان‌طور که با سیطره‌ی سقیفه تنها تعداد

کمی مثل مقدماتها و سلمان‌ها در مأوای امیرالمؤمنین (علیه السلام) قرار گرفتند و نجات پیدا کردند. ولی ما در حال حاضر وضع مان با سقیفه خیلی فرق می‌کند. ما در حال حاضر در موضع یک قوم هستیم و یک ملت تشکیل داده‌ایم.

نکته‌ی دیگر عرض بنده آن طور که فهمیدم وجه افتراق همان است که شما می‌فرمایید که ما با توحیدمان خیلی از چیزها را می‌توانیم ببینیم که شاید آقای دکتر داوری به آن توجه نکرده‌اند. آیا حس نمی‌کنید با دو عقلی که از دو جهان متفاوت است دارید در این جا با ایشان سخن می‌گویید؟ ایشان دارد با جهان جدید حرف می‌زند و طبیعتاً دارد با عقل جهان جدید این جهان را توصیف می‌کند. شما دارید با عقل صدرا و عرفان که از آن جهان گذشته است با ایشان مجادله می‌کنید که چرا مثلاً تا این مرحله‌ها نیامدی؟! حس می‌کنم اختلافی در میان نیست، اختلاف دو عقل است. طبیعتاً او اگر بخواهد در موضع شما حرف بزند همین‌ها را می‌گوید که شما می‌گویید، ولی وقتی دارد وضعیت ما را توصیف می‌کند با وضعیت جهان جدیدی که با عقل تکنیک و با عقل توسعه که ما دچارش شده‌ایم، با ما صحبت می‌کند، در چنین فضایی به نظرم توصیف شهادت و آن نحوه‌ی عرفان، ما را به جایی نرساند. آقای دکتر داوری در فصل چهاردهم کتاب «خرد سیاسی در زمانه توسعه نیافتگی» در رابطه با «نهضت‌های دینی و دینی‌شدن سیاست» می‌فرمایند:

«اگر گفته شود در جهان توسعه نیافته، دین دیگر صورت نیست، ممکن است بگویند و تا حدودی نیز حق دارند که دین همچنان در میان مردم نفوذ دارد و به خصوص در زمان ما توجه به دین بیشتر شده

است حتی در جامعه‌ی غربی نیز نمی‌توان اثر دین را نادیده گرفت و صرفاً علم را حاکم دانست. مطلب این نیست که در جهان توسعه نیافته علم وجود ندارد یا در جهان توسعه یافته به دین اعتنا نمی‌شود، این هر دو در هر دو عالم وجود دارد. کمیت و کیفیت آن‌ها هم در این بحث چندان اهمیت ندارد. مهم این است که علم و دین هر یک چه می‌کنند و تا چه اندازه زندگی را راه می‌برند و به آن نظم می‌بخشند؟

پس سؤال این است که در حال حاضر حاج قاسم چقدر زندگی ما را دارد جلو می‌برد تا ما بر شهادت ایشان تأکید کنیم؟ در متنی دیگر که ایشان بعد از آن متن قضیه‌ی آمریکا در جواب آن نقدها نوشته‌اند، تحت عنوان « برای عرض امتنان و افسوس و احتضار » می‌فرمایند:

«آنچه به نظر من می‌رسد و در توان من است، نگاه کردن به سطح امور برای ورود به وضع زندگی مردمان و آشنایی با فهم زمان است. در این نگاه باید آنچه را که پیش آمده است دید. خواست‌ها و آرزوها جای خود دارند، حکایت تمنیات را به جای روایت تاریخ نباید گذاشت. من هم چشم و گوشم را باز کرده و حرف‌ها را شنیده‌ام و آنچه را روی داده است دیده‌ام و به آن‌ها اشاره کرده‌ام و در این اشارات قصد مخالفت و موافقت با هیچ سیاستی نداشته‌ام، اما در این شنیدن‌ها و دیدن‌ها گاهی از خود می‌پرسیده‌ام این کاروان سیاستی که تو در سن چهل و چند سالگی از راه افتادن‌اش با حرارت جوانی استقبال کرده‌ای، چگونه می‌رود و به کجا دارد می‌رود؟ وقتی دست‌مان از قدرت کوتاه است می‌توانیم از زشتی‌ها و بی‌خردی‌های سیاستِ مستولی بگوییم و به قدرت هم که می‌رسیم شاید آن گفتار را رها نکنیم. اما این بار دیگران صرفاً به گفته‌ی ما گوش نمی‌دهند بلکه

بیشتر به کردار ما و نسبت میان گفتار و کردارمان می‌نگرند. گفته‌اند که اصلاح و تدبیر معاشِ مردمان را در برابر ارزش‌ها قرار داده‌ام. من ارزش‌ها و اعتقادات مردمان را عزیز می‌دارم و اصلاً همه‌ی حرفم حرف ارزش‌هاست. اختلاف در اهمیت ارزش‌ها نیست. بلکه در تقدیم، ترتیب، تقدّم و تأخر و اصلی و فرعی بودن آن‌ها است.»

یک جایی این مطلب را می‌گویند و در جای دیگر می‌گویند: آن‌هایی که به فکر ارزش‌ها هستند به من بگویند که «پس به جای این که نگران ارزش‌ها باشیم، بهتر است به شرایطی که این ارزش‌ها در آن‌ها حفظ می‌شود بیندیشیم.» مسلم شهادت حاج قاسم آبر ارزش ما می‌باشد، ولی در حال حاضر مگر آن ارزش حفظ می‌شود؟ به نظر بنده آقای دکتر داوری دغدغه‌شان این است. این ارزش‌ها را ما داریم ولی انقلاب تا به نظم نرسد چیزی از آن ارزش‌ها و از انقلاب نمی‌ماند. در جلسات گذشته بحث در مورد حاج قاسم و توحیدی بود که توصیف کردید. اشکالی که می‌شود اینجاست که این توحید و این شهادت چگونه باید به نظمی برسد که آن نظم، خود آن توحید و آن شهادت را حفظ کند؟

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. اولین نکته‌ای که همه‌ی ما را حساس کرده این نکته است که ما با یک متفکر روبه‌رو هستیم یا با یک ایدئولوگ؟ این را همه قبول داریم که آقای دکتر داوری در شخصیت خود باورهایی دارد که در آن باورها از ما جدا نیست ولی آن چیزی را که برای خود فرض کرده دعوت به تفکر است نسبت به وضعیتی که در آن هستیم و موافق و مخالف ایشان این را درباره‌ی دکتر داوری قبول دارند و نسبت به شخصیت ایشان حساس‌اند و نمی‌توانند دکتر داوری را

نادیده بگیرند. چند سال پیش ایشان سخنی گفتند که از آن سخن بر می‌آمد که ایشان از بعضی جهات تغییر کرده‌اند، بنگاه خبر رسانی بی‌بی‌سی با خوشحالی آن صحبت را برجسته کرد که دکتر داوری از سخنان قبلی خود عدول کرده است. البته بعداً ایشان فرمودند من عوض نشدم، شرایط عوض شده است. پس سازمان به اصطلاح خبر رسانی بی‌بی‌سی هم می‌خواهد تا می‌شود داوری را نبیند و وقتی هم می‌خواهد ببیند، می‌خواهد ایشان را به نفع خودش مصادره کند، همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد که دکتر داوری به عنوان یک متفکر مدّ نظر است. حال در دل نظر به متفکران باید متوجه باشیم ما متفکران را چگونه در تاریخ بنگریم؟ بنده در نشست بزرگداشت حاجیه خانم امین، سعی داشتم روشن کنم چرا باید حاجیه خانم امین را ببینیم؟ نه به آن معنا که فعلاً مشغول شویم آثار کتبی ایشان را که در جای خود ارزشمند است، مطالعه کنیم، بلکه باید متوجه باشیم وقتی حاجیه خانم امین را به عنوان یک متفکر می‌بینیم با یکی از مراحل آگاهی بشر روبه‌رو می‌شویم و این امر مهمی است که وقتی با مراحل آگاهی بشر روبه‌رو می‌شویم، در واقع خودمان را درست پیدا می‌کنیم. آگاهی یعنی آن حیاتی که با انتخاب همراه است و انسان هم مساوی با انتخاب‌هایش است. شما همیشه وقتی انتخاب می‌کنید که بدانید چه کار می‌کنید. اگر متوجه‌ی این امر در نظر به انسان‌های متفکر شدیم عملاً با مراحل آگاهی بشر در تاریخ روبه‌رو شده‌ایم، حال چه آن متفکر آیت الله محمد تقی جعفری «رحمة الله علیه» باشند و چه آیت الله جوادی آملی. هر کدام مرحله‌ای از مراحل تفکر بشریت هستند و با این دید همان‌طور که

آقای فیاض در مورد دکتر داوری متذکر شدند، نه آن‌ها مطلق می‌شوند و نه نادیده گرفته می‌شوند. اگر با این رویکرد به متفکران بنگریم به نظر بنده نتایج خوبی می‌گیریم ماورای آن که به دنبال شاگردی آن‌ها باشیم و یا مقلد و مرید آن‌ها بشویم. بنده علامه طباطبایی را قلّه‌ای از تفکر می‌دانم که همواره در حال درخشیدن است و شاگردان ایشان در دامنه‌ی این قلّه دارند ما را به سوی آن قلّه می‌برند. البته بدون طی دامنه به قلّه نزدیک نمی‌شویم ولی تعارف که نداریم بالاخره شاگردان ایشان تنها تا جایی می‌توانند ما را همراهی کنند. بنده آقای دکتر داوری را از جهتی دیگر مانند علامه طباطبایی متفکری می‌دانم که می‌توانیم در این زمانه با او فکر کنیم. حال سخن در این جا است که با چنین کسی فکر کردن یک بحث است و بحث دیگر موضوع تفکر ایشان است و دغدغه‌هایی که دارند و مسائلی که مدّ نظرشان است که با توجه به آن دغدغه‌ها و مسائل یک‌مرتبه ملاحظه می‌کنید توصیه می‌کنند به آقای روحانی رأی بدهید و در همان راستا همان‌طور که فرمودید برای برجام جایگاه قائل می‌شوند. ممکن است بفرمایید چون دکتر داوری از مذهبی‌های سنتی ناامید هستند که بتوانند در جهان جدید وارد شوند، فکر می‌کنند با حفظ هویت انقلاب اسلامی و با نقشی که ولیّ فقیه در کشور دارند، شاید جریان به اصطلاح اصلاح طلبی بتواند جهان بین دو جهان را مقابل ما قرار دهد و به نظر می‌آید ایشان باور نمی‌کردند غرب با برجام و با تعهداتی که در آن به عهده گرفته بودند، این‌طور برخورد کنند، غربی که آقای دکتر داوری می‌شناخت غیر از غربی است که امثال ترامپ را به ظهور آورده است. با

این مقدمه آنچه بنده فکر می‌کنم می‌توانیم برای ادامه‌ی بحث بر روی آن فکر کنیم توجه به آن است که ما سه نوع آدم می‌توانیم داشته باشیم، یکی آدم‌هایی که گذشته را کاملاً حس می‌کنند و در گذشته زندگی می‌کنند و دیگری آدم‌هایی که کاملاً به جهان مدرن اصالت می‌دهند و معتقدند جهان مدرن برای انسانیت ما کافی است با این فرض که جهان مدرن، جهان انسانی است که خودش را به صورتی که ملاحظه می‌کنید تربیت کرده است با هر عنوانی که می‌خواهید برای آن در نظر بگیرید مثل آن که بفرمایید این همان اومانيسم است و یا انسانیت است که هگل بر آن تأکید دارد.

حال سؤال این است آیا راه دیگری هم هست که جهان مدرن و عقلانیت آن را بفهمیم و چشم‌مان را نسبت به آن نبندیم؟ ولی نه به معنایی که جهان مدرن ما را به خود دعوت می‌کند، بلکه خود را در این تاریخ در جای دیگری جستجو کنیم؟ البته در حالت سوم هم یک دست نخواهیم بود، از امثال آقای دکتر سید حسین نصر و پرفسور شوان بگیرید تا آنچه حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» متذکر آن بوده‌اند. امثال آقای دکتر نصر از یک طرف متوجه‌ی ضعف‌های مدرنیته هستند ولی خود را بیرون از جهان مدرن تعریف نکرده‌اند، هرچند سعی دارند از ضعف‌های مدرنیته فاصله بگیرند ولی هرگز معتقد نیستند در مقابل جهان مدرن باید انقلابی عمل کرد ولی می‌توان بر سنت‌های عالم و آدم تأکید نمود و به همین جهت به آن‌ها سنت‌گرا می‌گویند و اتفاقاً باید به این افراد و با آن‌ها نسبت به این جهان فکر کرد و ساده از آن‌ها عبور نکرد، زیرا از یک طرف برای

سنت‌ها و ادیان احترام قائل هستند، و از طرف دیگر در مواجهه با جهان مدرن فکر کرده‌اند و به آن نتیجه رسیده‌اند که ملاحظه می‌کنید چگونه جای خاصی در جهان مدرن برای خود پیدا کرده‌اند. ولی می‌توانید به جناب فارابی فکر کنید و این که چرا فلسفه‌ای با آن خصوصیت ساخت؟ قبول دارید که جناب فارابی با جهان یونان مواجه شد و با درک جهانی که در آن زندگی می‌کرد، نتوانست جهان یونانی را نبیند. به نظر می‌آید می‌توانیم بگوییم او با هوشیاری متوجه شد جهان یونانی در آن زمان جهان همه‌ی انسان‌ها می‌باشد، «إِلَى يَوْمِنَا هَذَا». و هنوز هم انسان‌ها بیرون از آن جهان نیستند ولی جناب فارابی در آن جهان متوقف نشد. با این همه نمی‌توانیم بگوییم فلسفه‌ی اسلامی که با فارابی بنیان‌گذاری شد، فلسفه‌ی یونانی است. بنده عین جمله‌ی آقای دکتر داوری را در رابطه با فلسفه‌ی اسلامی که مؤسس آن جناب فارابی است، می‌خوانم که می‌فرمایند: «فلسفه اسلامی صد در صد غیر فلسفه‌ی یونانی است ولی بیگانه از آن نیست.» جمله‌ای است که در پیام به کنفرانس وین نوشتند. فارابی مشخص کرد متفکری است که در مواجهه با جهان دیگر باید اسلامیت خود را داشته باشد ولی جهان دیگر را نیز باید ببیند.

امثال حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» را هم می‌توان در این دوران همین طور دید که هوشیارانه جهان مدرن را دیدند ولی به جایی فکر کردند که اگرچه بیرون از جهان مدرن نیست ولی کاملاً با هویت دینی در این جهان حاضر است. حال در این نحوه حضور که از یک طرف نمی‌توانیم در جهان مدرن حاضر نباشیم و از طرف دیگر باید هویت دینی

خود را حفظ کنیم، آن نظامی که آقای مرکزی متذکر آن هستند و آقای دکتر داوری در نظر به توسعه به دنبال آن می‌باشند، چه جای و جایگاهی دارد؟ آیا در این مورد می‌توان بین نظامی که جهان مدرن بر آن تأکید دارد با اخلاق خاصی که جامعه‌ی اسلامی، خود را با آن اداره می‌کرده است، جمع نمود؟ در گذشته که جامعه‌ی ما جامعه‌ی سنتی بود، با روحیه‌ی سنتی کارها جلو می‌رفت و مشکلات آن جامعه بیشتر از جامعه‌ی مدرن نبود، ولی مسلم در حال حاضر آن روحیه جواب نمی‌دهد، به‌خصوص که امروزه بخواهید یا نخواهید تکلیف ما را روح مدرن تعیین می‌کند، چه در نظام آموزشی و چه در اقتصاد و چه در بهداشت. حال در چنین جامعه‌ای چه شرایطی برای سر و سامان داشتن این جامعه باید حاکم باشد؟ قانون یا اخلاق و یا هر دو؟

این که ما جهان مدرن را باید درست ببینیم و آقای دکتر داوری هم بر آن تأکید دارند، حرف درستی است و به نظر بنده یکی از فیلسوفان غربی که به‌خوبی ما را از روح مدرنیته آگاه می‌کند هگل است و به همین جهت گفته می‌شود کانت، فیلسوف اندیشه‌ی روشنگری است و هگل، فیلسوف اندیشه‌ی مدرن است. بنده توصیه می‌کنم رفقا اندیشه‌ی هگل را و مسائل او را جدی بگیرند، به‌خصوص بحث‌هایی که در رابطه با انسانیت دارد و اصالتی که به قانون می‌دهد جهت شکوفایی انسانیت و اداره‌ی جامعه‌ی مدرن. این که نظریات او عملی شد یا نه، بحث دیگری است ولی در ابتدای قرن ۱۹ هگل با امیدواری فراوان به قانونی برای جامعه‌ی مدرن فکر می‌کرد که موجب بسط انسانیت شود و نماد انسانیت را هم حضرت

مسیح علیه السلام می‌دانست. ولی آنچه پیش آمد، به‌خصوص بعد از جنگ جهانی اول و دوم، معلوم کرد آنچه هگل از قانون مدّ نظر داشت عملی نیست، با این همه جهان مدرن برای خود نظامی ساخت تا جامعه‌ی مدرن حفظ شود، هرچند به گفته‌ی خودشان این نظم موجب اِلینه کردن و مسخ شدن انسان می‌شود که آقای چارلی چاپلین در فیلم «عصر جدید» سعی کرد متذکر آن باشد. ما معتقدیم در «جهان بین دو جهان» با جمع بین نظم و اخلاق می‌توانیم از آن نقیصه عبور کنیم، هرچند مقصد ما تنها جامعه‌ی مدرنی که هگل مدّ نظر داشت نمی‌باشد، زیرا انسانی مدّ نظر انقلاب اسلامی است که وجوه قدسی او اصالت دارد و جامعه برای تقویت آن وجوه می‌باشد، نه آن که جامعه به خودی خود اصالت داشته باشد.

باید در رابطه با آقای دکتر داوری به این امر مهم فکر کنیم که در بحث نظر به توسعه یافتگی، اخلاق مهم است یا قانون؟ از نظر ما اخلاق جایگاه خاصی جهت کمال انسانیت از یک طرف و رفع نقیصه‌های قانون از طرف دیگر دارد. آقای دکتر داوری از جهتی هگلی هستند و نظم اجتماعی برای‌شان مهم است و هر کس که منظم است در این دیدگاه، انسانی است اخلاقی و این چیزی است که امروزه در جهان مدرن مطرح است. آیا خود شما اگر به اداره‌ای سرزدید و ملاحظه کردید کارمندان آن اداره بر اساس نظم آن اداره، با شما کاملاً قانونی برخورد می‌کنند، معتقد نخواهید شد که آن‌ها اخلاقی عمل کردند؟ عقل مدرن این نوع قانونی عمل کردن را امری اخلاقی می‌داند، در حالی که با هویت دینی،

اخلاق به وجوه قدسی انسان ربط دارد و نه صرفاً به وجوه اجتماعی انسان و اصالت دادن به اجتماع.

بنده صحبت‌های آقای دکتر داوری را در مقاله‌ی «انسان، زندگی و دانایی» که در ۱۳ خرداد سال ۹۹ در نشریه‌ی فرهنگستان منتشر کردند به سلیقه‌ی خود در ۱۳ بند تنظیم نمودم.^۱ آقای دکتر داوری در آن مقاله معتقدند حتی اگر جامعه بخواهد اخلاقی باشد، باید ایمان به قانون بیاورد. بنده با ایمان به قانون حرفی ندارم ولی عرض بنده آن است که ملاحظه کنید در کدام کشور و با کدام مردم می‌خواهیم در جهان مدرن حاضر شویم، آن هم در شرایطی که می‌توان گفت عموماً مردم ما قانون‌گریز هستند و قانون را امری وارداتی و مزاحم برای زندگی خود می‌دانند و فعلاً هم با جامعه‌ای روبه‌رو هستیم که در اکثر امور از هم گسسته است. ادعای بنده آن است که ما با توصیه‌ی اخلاق در راستای جدی گرفتن حیات اجتماعی، نمی‌توانیم مردم‌مان را قانون‌مدار کنیم ولی می‌توانیم با طرح درست اخلاق در بستر وجه قدسی، این مردم را متوجه‌ی رعایت قوانین اجتماعی بنماییم. زیرا مردم ما معنای خود را در وجه قدسی خود دنبال می‌کنند و نه در وجه اجتماعی‌شان.

متفکرانی که جهان غرب را می‌شناسند معتقدند انسان غربی معنای خود را بیشتر در حیات اجتماعی‌اش جستجو می‌کند و رعایت قوانین اجتماعی را نوعی هویت برای خود به حساب می‌آورد در عین فردگرایی، در حالی که ما هویت خود را در امور قدسی خود جستجو می‌کنیم. قرآن

۱ - بنده‌های مذکور به صورتی مفصل در گفتگوی پنجم مورد بحث قرار می‌گیرد.

و متون روایی ما متذکر مسئولیت ما نسبت به حقوق افراد می‌باشند، ولی نه با نظر به اجتماع بلکه با نظر به وظیفه‌ی دینی که نسبت به افراد داریم و البته پیرو انجام آن وظیفه، رعایت امور اجتماعی هم انجام می‌شود، در حالی که اگر خارج از وظیفه‌ی دینی مسئولیت مردم نسبت به اجتماع را مطرح کنیم، می‌بینید که در کلیت جامعه نتیجه‌ی قابل توجهی نمی‌گیریم؛ ولی اگر با برنامه‌ای حساب‌شده موضوع حیات قدسی جامعه را به میان آوریم، در آن حدّ که افراد خدا را ناظر کار خود بدانند، قوانین را هم رعایت می‌کنند، و تفاوت روحیه‌ی مردم ما با مردم غرب در این است که روحیه‌ی مردم ما با امور دینی بهتر کنار می‌آیند تا با قوانین اجتماعی، در صورتی که متوجه‌ی جایگاه دستورات اخلاقی در وجه قدسی خود باشند. با توجه به این امر توصیه‌های اخلاقی وقتی تنها نظر به امور فردی داشته باشند نتیجه‌ی چندانی نمی‌دهند ولی همان دستورات اگر متوجه شرایط خاص خود باشند بیشتر مؤثر خواهند بود، البته به شرطی که توصیه‌های اخلاقی جهت اداره‌ی جامعه حالت ابزاری نداشته باشد، بلکه در همان فضایی باشد که حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» متذکر شدند رعایت قوانین واجب است و توقف در پشت چراغ قرمز را واجب کردند.

آقای دکتر داوری در مقاله‌ی مذکور می‌فرمایند: «افراد و اشخاص معمولاً در شرایط خاص می‌توانند اخلاقی باشند و تصمیمات اخلاقی بگیرند.» این نکته‌ی بسیار مهمی است و با توجه به همین نکته می‌توان گفت وقتی بخواهیم کاری بزرگ انجام دهیم و سیاست ما برای حضور جهانی اسلام باشد، می‌توان افراد را در بستر آموزه‌های دینی متذکر

اخلاقی مناسب این حضور کرد و به اصطلاح نیت آن‌ها را در رعایت انجام دستورات اخلاقی متعالی و انضمامی نمود، تا بدانند چرا وقتی آن دستورات را رعایت می‌کنند تأثیر بر درون و بیرون آن‌ها خواهد داشت. این نوع رجوع به اخلاق غیر از نظر به اخلاق است در امور فردی. با نظر به اخلاق فردی، بسیاری از رانت‌خواران و صاحبان ثروت‌های بادآورده خود را گناهکار و عمل خود را غیر اخلاقی نمی‌دانند. آقای اکبر طبری گفته بود «من و آقای نجفی و آقای مشایخ مثل سه برادر هستیم. اگر ۸۰۰ میلیارد هم بخواهم این برادرانم به من می‌دهند؛ اگر کلّ لواسان و کارخانه‌اش را هم بخواهم به نام من می‌کنند.» در ادامه می‌گوید: «جرم من ۲۰ سال خدمت صادقانه در قوه‌ی قضاییه است.» در حالی که بنا به نظر نماینده‌ی دادستان تنها در یک قلم، دریافتی‌های او به عنوان رشوه، زمینی مشجّر به مساحت ۱۶۵۷ مترمربع واقع در قریه‌ی بخار لواسان بوده است.

عرض بنده آن است که اخلاق فردی در دنیای مدرن برای داشتن اجتماع سالم کافی نیست و قوانینی نیاز است که اندازه‌ی تخلف این امور را روشن کند و توجه به ارزش این قوانین، نشانه‌ی بلوغ اجتماعی افراد جامعه است ولی با این‌همه اگر اخلاقی با نظر به چنین جامعه‌ای برای حیات قدسی در میان نباشد، نهایتاً همین چیزی است که ما در غرب با آن روبه‌رو هستیم که هرگز با روحیه‌ی انسان معنویت طلب همراهی نمی‌کند و مجبور می‌شویم مثل سنت‌گراها جای خود را تعریف کنیم که عملاً ناخواسته تسلیم مناسبات نظام سلطه شده ایم و یا در حالتی متحجّرانه در دنیای جدید وارد نمی‌شویم و در آن صورت جواب حضور جهانی خود

را در عین قدسی بودن نداده ایم. زیرا همان‌طور که آقای دکتر داوری می‌گویند: «آدمیان ساحات «تمتع» و «روحانیت» و «حقیقت» دارند و در دوره‌ی جدید ساحت «تمتع» غلبه یافت و آن دو ساحت به حاشیه رفت ولی از بین نرفت.» و حضور در «جهانی بین دو جهان»، حضوری است جهت متعادل کردن این سه ساحت و جایگاه اخلاق تنها در محدوده‌ی وجه روحانیت انسان نیست بلکه در رابطه با وجه حقیقت یابی انسان است و رفع حجاب است جهت حضوری بیشتر در دامنه‌ی حقیقت.

آقای دکتر علیرضا سمیعی می‌گفتند انسان‌های دنیای مدرن، حیات خود را عین نظم در اجتماعی که در آن زندگی می‌کنند، می‌شناسند، در حالی که مردم ما چنین تصویری از اجتماع و از خودشان ندارند. آیا مردم ما در تعریفی که برای زندگی خود کرده‌اند می‌پذیرند پشت چراغ قرمز ایستادن یعنی بسط انسانیت اجتماعی، به اعتبار آن که اجتماع اصیل است؟ و یا باید بپذیریم این مردم امور دیگری را اصیل می‌دانند و این نوع حرف‌ها را اعتباری می‌شناسند و نه تنها برایش اصالتی قائل نیستند بلکه در صورتی که بتوانند می‌خواهند آن‌ها را نادیده بگیرند؟ و این نشانه‌ی بی‌انضباطی این ملت نیست، زندگی را طور دیگری تعریف کرده‌اند و باید جایگاه قوانین در آن نوع زندگی اجتماعی مشخص شود، در آن صورت بهتر از همه‌ی متجددین، قوانین اجتماعی را رعایت می‌کنند. نمونه‌اش شرایط زدن ماسک بود از طرف آنهایی که سخنان رهبر معظم انقلاب را برای خود حجت می‌دانستند، به نظر می‌آید اگر در این رابطه

وقت صرف کنیم و مردم کوچه و بازار و تحصیلکرده‌ی خود را متوجه‌ی حیات قدسی‌شان بکنیم، در این دستگاه نتایجی قابل قبولی می‌گیریم.

در رابطه با تربیت انسان غربی و اصالت‌دادن به اجتماع، یکی از اساتید می‌فرمودند بعد از جنگ جهانی دوم و بمباران شهر برلین که تقریباً شهر بدون سکنه شده بود، یک خبرنگار، پیرزنی را می‌بیند که سطل زباله‌ی خانه‌ی خود را به جای آن که روی خرابه‌ها بریزد، در بین خرابه‌ها حرکت کرد و آن را در جای خاصی خالی نمود، وقتی علت را از او می‌پرسد می‌گوید اینجا محل صندوق زباله شهر بود. و من دوباره در این شهر می‌خواهم زندگی‌ام را ادامه دهم. این یعنی با قوانینی که یک شهر دارد زندگی کردن و آقای دکتر داوری متوجه‌ی چنین اخلاقی در این جهان هستند و تأکید دارند اگر می‌خواهید در این تاریخ و در این جهان زندگی کنید، نمی‌توانید از این قوانین و این اخلاق غفلت نمایید و گر نه گرفتار همین بی‌اخلاقی‌ها در جامعه‌ی توسعه نیافته می‌شوید. تصور بنده این است که چون تجربه نشان داده ما نتوانسته‌ایم آن طور باشیم که در جهان غرب برای حضور در جامعه مدرن نیاز است، به چیزهایی فکر کنیم که می‌توانیم در دنیای مدرن حاضر شویم ولی با وجوه قدسی روحیه‌ی خود، جهت رعایت قوانین جامعه و انقلاب اسلامی به عنوان عطا‌ی الهی بستر این نوع حضور را برای ما فراهم کرده که حتی در این تاریخ و در این اجتماع که عموماً بستر سکولارشدن انسان است، همچنان ما در این امور هم خدایی زندگی کنیم و روشن کنیم اسلام در این زمانه و در این امور هم برای بشر

راهکار دارد و می‌تواند به بهترین شکل مشکلات جوامع بشری را حل کند.

وقتی خانم مرضیه دباغ «رضوان الله علیها» به حضرت امام می‌گویند آبگوشتی که خدمت‌تان آوردم از گوسفندی است که در گوشه‌ی همین باغ - در نوفل‌لوشاتو- ذبح شده، با این که حضرت امام به خوراک آب‌گوشت علاقه داشتند. می‌فرمایند چون آن گوسفند خلاف قانون فرانسه ذبح شده نمی‌توانم استفاده کنم. حضرت امام عدم رعایت قانون آن کشور را در دل آموزه‌های دینی خود تعریف کرده بودند در حالی که اگر برای رعایت آن قوانین جایگاهی اعتباری قائل بودند لازم نبود آن‌طور برخورد کنند که برخورد کردند.

ممکن است بگویید اکثر مذهبی‌های ما چون چنین نگاهی به جامعه و قوانین آن ندارند، مانند حضرت امام خمینی با قوانین برخورد نمی‌کنند، در این مورد درست می‌فرمایند ولی بحث در رفع مشکلی است که فعلاً با آن روبه‌رو هستیم و عدم موفقیت در برنامه‌هایی که جهت رفع این مشکلات داشته‌ایم. عرض بنده آن است، همین که حضرت امام را به عنوان اسوه در مقابل خود داریم و آن نوع نگاهی که ایشان در این زمانه به قوانین دارند، می‌توانیم همین نگاه را دنبال کنیم و به نظر می‌آید هر اندازه وقت بگذاریم نتیجه می‌گیریم. آیا این راه همان راهی است که آقای دکتر داوری در ذهن دارند و معتقدند از یک جایی باید شروع کرد تا ما به آن نظمی که در جهان مدرن هست برسیم؟ بنده نتوانستم این را استنباط کنم ولی به ادله‌ی مختلف معتقدم راه ما در به میان آوردن اخلاق

اجتماعی در این تاریخ، با به میان آوردن اخلاقی است که با وجه قدسی انسان مرتبط باشد و پشوانه‌ی عقلی آن‌ها حکمت متعالیه باشد، همان‌طور که پشوانه‌ی فلسفی اخلاق اجتماعی در غرب، فلسفه‌ی کانت و هگل است.

ممکن است آقای دکتر داوری بفرمایند به جهت سیطره‌ی روح غربی بر روان مردم ما، در تأکید اخلاق به آن شکلی که بخواهیم ربط قدسی آن حفظ شود، شکست می‌خوریم. عرض بنده آن است که نباید بحث را از اندیشیدن نسبت به جامعه و تاریخ به جای دیگری ببریم. بلکه عرض بنده آن است که به عنوان اندیشیدن نسبت به حیاتی که در آن هستیم، ما این راه را، راه حضور در دنیای مدرن و نظم مدرن می‌دانیم ولی در «جهانی بین دو جهان»، زیرا می‌پذیریم دنیای مدرن فقط نظم است ولی با انسان‌هایی که به جهت شرطی شدن عملاً حالت ربات به خود گرفته‌اند و به گفته‌ی اندیشمندان خودشان قلب‌شان را شیطان دزدیده است. آیا پاس‌داشت نظم در جامعه‌ی مدرن، اما در هویت قدسی، راه نجات بشر امروز نیست تا انسان‌ها نه متحجر شوند و نه ربات؟

آقای دکتر داوری می‌فرمایند: اخلاق را باید در حیات اجتماعی تعریف کرد وگرنه جایی نخواهد داشت، از آن جهت که انسان بدون جمع و بیرون از آن نمی‌تواند کسی باشد. به نظر بنده این حرف درستی است ولی بحث در آن اجتماع است و عرض بنده آن است که اخلاق را باید در حضور تاریخی توحیدی انقلاب اسلامی تعریف کرد و دنبال نمود تا آن جامعه در نظم خود پایدار باشد و افراد جامعه از جهان کیفی که باید

در کنار کمّی داشته باشد، محروم نگردند. آن وقت آن فرمایش که رفقا می‌فرمایند دو زبان در صحنه است درست خواهد بود.

دغدغه‌ی آقای دکتر داوری نظامی است که ما باید در جامعه‌ای که ساخته‌ایم رعایت کنیم و در چنین جامعه‌ای با رویکردی که فرهنگ دینی مدّ نظرها می‌گذارد، حاج قاسم سلیمانی‌ها و سلحشورانی همچون او امکان به ظهور آمدن دارند. بدین لحاظ می‌توان آن حرف آقای دکتر داوری را که در جلسه پیش عرض شد معنا کرد که فرمودند: «من آنقدر به این انقلاب امیدوارم که شاعران آینده را شاعران انقلاب اسلامی می‌دانم.» با توجه به این امر آیا اقتضاء تفکر فلسفی دکتر داوری آن است که با واژه‌های دینی سخن نگویند تا کلام‌شان در محدوده‌ی نگاه متافیزیکی متوقف نشود، یا این که ایشان اصلاح جامعه را از طریق توسعه می‌دانند و اخلاق را هم همان قانون در نظر می‌گیرند؟ و به کانت نزدیک می‌شوند که برای اصلاح جامعه عقل را نقد می‌کند و اخلاق را توصیه می‌نماید، آن هم اخلاق را به معنای خاصی که مسلماً منظورش اخلاقی که ادیان توصیه می‌کنند، نیست، هرچند آن نوع اخلاق را برای ابدیت مفید می‌داند ولی آن اخلاق، اخلاقی نیست که انسان‌ها با یت و انگیزه‌ی آبادانی ابدیت‌شان آن را رعایت کنند. زیرا مردم ما قوانین را برخاسته از بستر فرهنگ سنتی خودشان نمی‌دانند و برای‌شان مقدس نیست ولی در فرهنگ سنتی خود امور مقدس را نفی نکرده‌اند، چیزی که در غرب پوزیتیویسم و اومانیزم پیش آمد و بحث «هیچ چیز مقدس نیست» را مطرح کردند و لذا مجبورند چیزهایی را مقدس کنند که مقدس نیست و جان آن‌ها قداست آن‌ها را

نمی‌پذیرد تا با آن‌ها آرام گیرند. در حالی که در فرهنگ و سنت ما امور قدسی واقعی هستند. فکر نمی‌کنم کسی در جامعه‌ی ما باشد که قداست حضرت زهرا (س) و یا امیرالمؤمنین (ع) را نفی کند. ما با این انسان‌ها زندگی می‌کنیم و زندگی خود را معنا می‌نماییم و در این زندگی می‌توان قانون را با هویت قدسی در نظر گرفت و این امر است که بنده را امیدوار به حضور در «جهانی بین دو جهان» می‌کند که در عین حضور در تاریخ مدرن، هویت قدسی خود و جامعه را داشته باشیم و از آفات زندگی مدرن مصون بمانیم، چیزی که در انقلاب اسلامی به عنوان عطای الهی به مردم ما عطا شده است. با نظر به این نکات می‌توانیم در فهم جهان مدرن و تاریخی که در آن هستیم با آقای دکتر دآوری فکر کنیم ولی از توحیدی که مناسب این تاریخ است و آن توحید، توحید حضوری می‌باشد، غفلت نکنیم. به شرطی که خدا را اُبَّره نکرده باشیم، که این نوعی باقی ماندن در قرون وسطای فکری است.

توحیدی که شما را در این تاریخ در «جهان بین دو جهان» قرار می‌دهد توحیدی است که انسان، خود را در عین ربط به حضرت حق در عالم می‌یابد، که همان نگاه صدرا است ولی به قرائت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه». در این توحید شما به حضور خدا در همه‌ی عالم حاضرید و به همین جهت معنای «عینُ الرِّبط» به خدا غیر از معنای اتصال به خداوند است، در معنای عین الرِّبط به خداوند شما هیچ هویتی ندارید که متصل به خداوند باشید، بلکه عیناً در تمام هویت خود غرق حضور بیکرانه خداوند می‌باشید.

آقای متقی: نظم توجه امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در ذبح آن گوسفند در آن باغ این جا گم نشد؟

استاد طاهرزاده: نه، زیرا حضرت امام دنیای مدرن را پذیرفته‌اند ولی به عنوان یک اجتماع که بستر زندگی مؤمنین باشد و رعایت نظم و اخلاق به جهت قداست امور این جامعه مدّ نظر است، مثل ماسک زدن مذهبی‌ها به تأسی از دستورات رهبر انقلاب.

آقای متقی: این همان رعایت قانون نیست؟

استاد طاهرزاده: حتماً رعایت قانون است ولی با معنایی که ما از قانون داریم به عنوان امری اخلاقی که عامل بقای جامعه‌ی مسلمین از یک طرف و رعایت وظیفه‌ی اخلاقی جهت قرب الهی از طرف دیگر می‌باشد.

آقای متقی: به نظر در این جا بحث کمی دارای ابهام است.

استاد طاهرزاده: فراموش نکنیم که حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» آمدند تا در همین دنیا نوعی زندگی توحیدی به وجود آورند و شدیداً از تحجّر مبرّا بودند. در رعایت نظم و قانون هم اصرار داشتند، ولی نه با انگیزه‌ی یک انسان غربی، بلکه به حکم وظیفه‌ی شرعی که تشخیص داده بودند. آیا توحیدی که ما در آموزه‌های دینی خود داریم عامل آن نظم آهنین است بدون قالب اخلاقی، چیزی که در غرب مدّ نظر است، یا آن توحید اخلاقی را به میان می‌آورد که امید به سعه‌ی رحمت الهی در آن نهفته است؟ این غیر از نظمی است که با شرطی کردن افراد در جامعه‌ی غربی به وجود آورده‌اند، که انسان‌ها ربات گونه آن نظم آهنین را اجرا می‌کنند، در حالی که در جامعه‌ی دینی انسان‌ها در عین حضور افق حیات اخلاقی،

در فضایی که انعطاف‌پذیر است، خود را احساس می‌کنند، به همان معنایی که رسول خدا ﷺ فرمودند: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ»؛ (وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۱۶). من به آیین استوار و بدون انحراف و راحت و آسان مبعوث شده‌ام. آیا غرب با تلاش برای شکل‌دادن به آن نظم آهنین موفق بود؟

هگل تلاش داشت جامعه‌ای بسازد با رویکرد توجه به انسانیت انسان‌ها ولی با اصالت‌دادن به جامعه‌ی مدرن و ملاحظه کردید که موفق نبود، در آن حدی که می‌توان گفت امروز مردم جهان به دنبال راه سومی هستند که نه لیبرالیسم است و نه سوسیالیسم. آن راه سومی که آن‌ها می‌خواهند، اگر پشتوانه‌ی توحیدی به آن شکلی که عرض شد، نداشته باشد یک آرزوی محال است و به همان ناکامی که هگل گرفتار آن شد، گرفتار می‌شوند.

با توجه به سخنان دوستان، یعنی سخنان آقای فیاض و آقای مرکزی، در عین تفاوتی که داشت، مدّ نظر هر دو بزرگوار آن بود که نباید از حقیقت انقلاب اسلامی که راه سوم و «جهانی بین دو جهان» است، غفلت شود. نگرانی آقای فیاض آن بود که نزدیکی بیش از حدّ به آقای دکتر داوری موجب می‌شود با برجسته کردن فرهنگ توسعه، حقیقت انقلاب و چشم‌اندازی که در انقلاب اسلامی مدّ نظر ما است، به حاشیه رود و آقای مرکزی متذکر این امر هستند که دکتر داوری به عنوان یک فیلسوف متوجه وضعیت ما در کف جامعه می‌باشند و رسیدن به اخلاقی مورد نظر ایشان است که ما را از این وضعیت اسف‌بار که در جامعه‌ی ما، اعم از اقتصاد و آموزش و فرهنگ، شکل گرفته نجات دهد و تأکید بر این امر

نفی توجه به آن افقی که مدّ نظر انقلاب اسلامی است، نمی‌کند زیرا به گفته‌ی ایشان ما با یک ملت طرف هستیم و صحبت از توحید ممکن است عده‌ی کمی را تحت تأثیر قرار دهد ولی یک ملت را نه. عرض بنده آن بود که ما در موضوع اخلاق جهت عبور از مشکلات با آقای دکتر داوری همراه هستیم. بحث ما در جایگاه اخلاق است و معتقدم در «جهان بین دو جهان» اخلاقی بحث می‌شود که با پشتوانه‌ی توحیدی نتایج کامل‌تر و جامع‌تری را به بار می‌آورد که بهتر و اصیل‌تر از نتایجی است که اخلاقِ مورد تأکید آقای دکتر داوری پدید می‌آورد که بحث آن گذشت.

آقای کاظمی: ناظر به فرمایش اول‌تان می‌خواهم این را بگویم که فرمودید: «این بحث جدّی است، من هم جدّی باشم.» خدمت‌تان عرض کنم ما همیشه دو خطر را تعریف می‌کنیم؛ یکی خطر تقلیدِ روشنفکری از غرب و دیگری خطر تحجّر. منتها به خطر سوم که در خود ما و در دل انقلاب هست کمتر فکر می‌کنیم و فکر می‌کنم آقای داوری دغدغه‌شان همین است و آن خطرِ ساده‌اندیشی و خطر بی‌دردی و سریعاً از درد به مأوا فرار کردن است. چند وقت پیش کتاب «فوائد المَدنی» مرحوم استرآبادی مورد مباحثه‌ی دوستان قرار گرفت، شاید بتوان گفت با توجه به سابقه‌ای که خود مرحوم استرآبادی در شهر مدینه دارد، وهابیت هم بی‌تأثیر از آن نوع فکر نباشد، چون آقای استرآبادی قبل از عبدالوهاب در آن منطقه بوده و ظاهراً وهابیت هم متأثر از اخباری‌گری شیعه است و آقای دکتر داوری این را دارد می‌بیند و به نظر بنده این نگرانی، نگرانیِ جدّی می‌باشد، ما این نگرانی را در حوزه هم داریم و اساساً همیشه این تحجّر و

ساده‌اندیشی به نحوی در رگه‌ای از شیعه بوده است. مثل جریان زیدیه که یک جریان عجول ساده‌اندیش بوده است. به نظر بنده نقد جدی ما به آقای احمدی نژاد هم از همین نوع است. رهبر معظم انقلاب تقریباً ۹۱ بود، در جلسات نشست راهبردی توصیه کردند در مورد عدالت فکر کنید. وقتی در متن جریان‌های عدالت خواه می‌روید می‌بینید نوعی ساده‌اندیشی در آن‌ها هست، همه چیز را دم دست دیدند و احساس می‌کنند که امر ساده‌ای است و این دقیقاً در متن فهم و در نوع مواجهه‌ی ما با فهم دینی موجود است. این یک مشکل است که ما در آن قرار داریم حتی به عنوان یک خطر می‌توان از آن نام برد، از آن جهت که وقتی ما می‌خواهیم حرفی بزنیم باید نگران این باشیم که فوری جمعی از حزب اللهی‌ها آن حرف را می‌گیرند و ساده‌اش می‌کنند و احساس می‌کنند قابلیت استفاده در همه‌جا را دارد. به نظرم می‌آید «افشای سر» که در روایات ما هست، شاید یکی از مصادیقش همین است که جماعتی از پیروان ائمه علیهم‌السلام حرف امام را می‌گرفتند و آنچنان ساده‌اش می‌کردند که احساس می‌شد یک حرف دم دستی است و این خطر از قبل بوده و هنوز هم هست، حتی در مورد انقلاب که آن را یک واقعیت ساده در نظر بگیریم. همان‌طور که در زمان آقای احمدی نژاد مسئله‌ی عدالت‌خواهی را ساده گرفتیم و راهی که باز شده بود را چون ساده می‌دیدیم، از دست دادیم.

این دردِ امروز ما است و مشکل امروز بعضی از حوزویان هم در نوع مواجهه با قرآن و کلاً مواجهه با فهم دین همین است، به جای درک درست مسائل و برخورد اجتهادی عمیق با آن‌ها.

در مورد آقای دکتر داوری هم به نظر می‌آید این طور نیست که به این امور فکر نکنند. حدس بنده این است که خود آقای داوری دارند به سیاست دینی به عنوان یک راه فکر می‌کنند و سیاست دینی هم به نظر من همین جمهوری اسلامی است و وصیت‌نامه‌ی شهید سلیمانی، وصیت‌نامه برای جمهوری اسلامی است، نه برای انقلاب اسلامی. می‌گویند من پای جمهوری اسلامی ایستاده‌ام. وصیت‌نامه‌ی امام هم وصیت‌نامه برای جمهوری اسلامی است. این جا است که به نظر بنده صحبت‌های آقای دکتر داوری به عنوان سیاست دینی، به یک راه نظر دارد. به نظر من صحبت اخیر مقام معظم رهبری که فرمودند امام «رضوان الله تعالی علیه» دو نوآوری در فقه دارد، یکی ولایت فقیه به عنوان یک نظام، و یکی هم مسئله‌ی مصلحت، آقای دکتر داوری به مصلحت تذکر می‌دهد که ما نه می‌توانیم عیناً در دنیای مدرن وارد شویم و نه می‌توانیم رهاش کنیم. با زبان ظریفی به سیاستی ما را توجه می‌دهد که راه حضور در شرایط امروز، توجه به یک سیاست دینی است و دقیقاً هم منظورش امام و شخص مقام معظم رهبری می‌باشد.

استاد طاهرزاده: آقای دکتر داوری در جایی می‌فرمایند: امام انسجام بین فقه و عرفان و حکمت است.

آقای کاظمی: در رابطه با بحث معنویت و اخلاق، رهبر انقلاب در گام دوم می‌گویند این بحث معنویت و اخلاق که من می‌گویم «بی‌گمان این تلاش و جهاد بدون همراهی حکومت‌ها توفیق ندارد.» بعد هم می‌گویند اخلاق و معنویت، دستوری نمی‌شود ولی باید دغدغه‌ی

حاکمیت باشد. «پس حاکمیت نمی تواند آن را با قدرت قاهره ایجاد کند.» بنابراین باید منش باشد، یعنی نظم اخلاقی در حکومت جاری باشد و فرمایش شما در رابطه با معنویت و اخلاق در این جا قابلیت بسط دارد.

آقای موسویان: به نظم صحبت های آقای بحرینیان در مورد آن که تفکر، طریقت است و دکتر داوری را می توان به عنوان یک متفکر، وجهی از طریقت دانست، حرف درستی است و آقای دکتر داوری با این که در فضای دینی حضور داشته و آن را می شناسد ولی از ترس آن که متوجه نشویم در این تاریخ دارد اتفاقی می افتد و ما گمان کنیم در فضای گذشته هستیم، از واژه های دینی استفاده نمی کند. تصور بنده آن است که آقای دکتر داوری علت ورود نکردن شان نسبت به حاج قاسم و امثال ایشان در این رابطه باید باشد، ولی در هر حال روش مقام معظم رهبری در جلو بردن جامعه به سوی تمدن نوین اسلامی به صورت دیگری است. آیا می توان گفت آقای دکتر داوری در نگاهی که به برجام دارند در این رابطه است که خطر آقای هاشمی را نسبت به خطر آقای احمدی نژاد کم تر می دانند و به این جهت در نگاه سیاسی خود به استقبال آقای هاشمی می روند؟ اما مشی مقام معظم رهبری این طور است که وقتی آن افراد با سفارت عربستان یا سفارت انگلستان، آن طور برخورد می کنند، می گویند من کار آن ها را بد می دانم و آن کار، کار درستی نبود. اما این دلیل نمی شود که با بچه های انقلابی ما برخورد بشود. از این جهت می بینیم در عین آن که مقام معظم رهبری به نظم جهانی معتقدند اما نمی خواهند نیروهای انقلابی و حزب اللهی کنار بروند. احساس می کنم آقای داوری

این جاها کاملاً می‌خواهند خود را از این افراد جدا کنند ولی مقام معظم رهبری چنین مشی و روشی ندارند و از آن طرف هم وقتی آقای داوری می‌گویند باید به یاد تجدد آورید که دارد با افق‌های باز خداحافظی می‌کند ولی توجه داشته باشیم که بنای نظام الهی و قدسی جز با رسوخ در توحید ممکن نیست. احساس می‌شود نوعی همدلی با نیروهای انقلابی دارند، ولی سخن خود را می‌گویند و ردّ می‌شوند. حال یا با نظر به شرایط زمانه بنا دارند به قول آقای کاظمی افشای سرّی صورت نگیرد و مسئله دم‌دستی نشود و یا بنا به گفته‌ی آقای فیاض بنا نیست به «ما به الإفتراق» و «ما به الإشتراک» هر دو پرداخته شود. با این همه این طرف مسئله هم باید مشخص گردد که چه بلایی بر سر بعضی از ما می‌آید که با مطالعه‌ی آثار آقای دکتر داوری نسبتاً ما با انقلاب و تقیّدات دینی کم می‌شود؟ ما چه مشکلی داریم که نه می‌توانیم از دکتر داوری درست استفاده کنیم و نه می‌توانیم آن معنویت را که باید در آن باشیم که با همراهی با حضرت امام به دست می‌آید، داشته باشیم؟

استاد ظاهرزاده: همان‌طور که رفقا متوجه‌اند مسائلی که در میان گذاشته شده، مسائلی نیست که یک وجه داشته باشد و به راحتی بتوان در موردش نتیجه‌گیری کرد. نمی‌دانم وقتی شنیدید که آقای داوری به آقای روحانی رأی داد چه احساسی پیدا کردید؟ حقیقتش برای بنده هیچ مسئله‌ای پیدا نشد، که فکر کنم دیگر آقای داوری به درد نمی‌خورد، چون می‌دانستم رأی دادن ایشان به آقای روحانی مثل رأی دادن آن جوان افراطی اصلاح‌طلب یا آن فرد رانت‌خوار نیست. همان‌طور که بیت

حضرت امام به آقای روحانی گرایش دارند، نه از آن جهت که از روحیه ی انقلابی حضرت امام عدول کرده اند، از آن جهت که نگران روحیه‌ای هستند که در قالب مذهب گرفتار افراط می‌باشد و گمان می‌کنند این خطر در آن طرف کمتر است که به نظر بنده افراط و تفریط در هر دو طرف خطرناک است و اگر ما این را بفهمیم می‌توانیم همدیگر را که نگران افراط و تفریط در دو طرف هستیم، درک کنیم.

تصور بنده آن است که اگر آن‌طور که حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» از یک طرف متوجهی جهان مدرن شدند و از طرف دیگر متوجهی نور حقیقت گشتند، ما در این جهان حاضر شویم و به خردی غیر از خرد توسعه بیندیشیم و متوجه شویم خداوند خردی غیر از خرد توسعه را در مقابل ما گذاشته است، به عنوان خرد فهم حضور تاریخی انقلاب اسلامی. در آن صورت ما حاج قاسم را متفکر تاریخ خودمان می‌دانیم و می‌توانیم با حاج قاسم و با شهید حججی، تاریخ خود را بسازیم. اعتقاد دارم می‌توانیم روی این نگاه بایستیم و از بحران‌هایی که جهان مدرن از یک طرف و متحجرین از طرف دیگر گرفتار آن هستند، رهایی بیابیم و این به معنای نجات از مشکلات زندگی در این دنیا نیست، بلکه به معنای آن است که مشکلات نابودکنندهی معنای بشر، گریبان ما را نمی‌گیرد. اگر بتوانیم خرد فهم حضور تاریخی انقلاب اسلامی را با ادبیاتی که امروز نیاز داریم اظهار کنیم، از مشکلاتی که آقای دکتر داوری دغدغه‌ی آن را دارند عبور می‌کنیم. یعنی در حالی که توسعه به روشی که مدّ نظر آقای دکتر داوری است برای ما نیست و با خرد قومی ما هماهنگی ندارد و کار

ما را نسبت به حضور در «جهانی بین دو جهان» به یأس می‌کشاند، ولی با این همه فهم دغدغه‌ی دکتر داوری نسبت به نظم خاصی که ما باید در جامعه‌ی مدرن به دنبال آن باشیم، امر مهمی است که اگر متوجه ی آن نشویم عملاً وارد جهان جدید نخواهیم شد. این نظم را باید تعریف کنیم، به همان معنایی که آقای دکتر داوری می‌فرمایند این نظم یک روح تاریخی است و نه یک دستور اخلاقی و درک این مطالب بسیار مهم می‌باشد و گر نه شبیه روشنفکرانِ وطنی فکر می‌کنیم با الگو قرار دادن غرب می‌توانیم به آن نظم برسیم و این که نمی‌رسیم چون ملت ما عقب افتاده‌اند.

بنده تصور می‌کنم عامل حضور در نظمی که «جهان بین دو جهان» با آن قیام می‌کند، توجه به چشم‌اندازی است که افراد نسبت به آن جهان باید داشته باشند و گر نه به صرف تذکرات اخلاقِ فردی آن جهان شکل نمی‌گیرد و آن نظم معنا پیدا نمی‌کند. در حالی که با نظر به چشم‌اندازی که «جهان بین دو جهان» را مقابل ما قرار می‌دهد، متوجه‌ی آینده‌ای می‌شویم که خداوند در این تاریخ مقابل ما قرار داده است و حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» آن را مدّ نظر داشتند و شهدا جهت تحقق آن تا مرز شهادت جلو رفتند.

آقای کاظمی: ظاهراً آقای دکتر داوری بر خرد اداره‌ی اجتماع توجه دارند ولی شما به حضور تاریخی انقلاب تذکر می‌دهید و این که انسان صدای حضور این انقلاب را بشنود و خردی مناسب آن حضور در او شکل بگیرد، چیزی است که در صدر اسلام از اعرابِ فرهنگِ جاهلیت،

آن انسان‌های فرهیخته را ساخت که نه تنها پیامبر خدا ﷺ بلکه علی (علیه السلام) را فهمیدند. به نظر می‌آید این دو خرد را نباید با همدیگر مقایسه کرد، بلکه باید متوجه بود دارای دو جایگاه متفاوت می‌باشند.

استاد طاهرزاده: خرد آقای دکتر داوری خرد جامعه‌ساز است، با نظر به اهمیت جایگاه قوانین جامعه، از آن طرف همه می‌دانیم که ما جهت رعایت حقوق افراد، نیاز به یک انضباط اجتماعی داریم آیا با نظر به رعایت حقوق افراد بر اساس آموزه‌های دینی، نمی‌توانیم افراد را به رعایت قوانینی که لازمه‌ی اجتماع است وارد کنیم؟ و اگر در هر دو نگاه به اجتماع، رعایت انسانیت انسان‌ها مدّ نظر است، چیز خوبی است ولی ظاهراً یک نگاه، به اومانیزم و به نوعی سکولاریته منجر می‌شود و نگاه دیگر، به انسانیت به عنوان خلیفه الله نظر دارد و مسئولیتی که ما نسبت به هم‌نوع خود داریم.

هگل بر رعایت قوانین جهت بسط انسانیت و کمال انسانی تأکید دارد، ولی انسانی که خودش محور هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نبایدها می‌باشد. عرض بنده آن است، ما با آن رویکردی که نسبت به انسان در آموزه‌های دینی خود داریم، در رعایت حقوق او به عنوان خلیفه الله حتماً در ساختن جامعه با نظم خاصی که جامعه‌ی مدرن اقتضا می‌کند، موفق خواهیم بود. ما وظیفه داریم در آموزه‌های دینی خود تأکید کنیم انسان‌ها باید نسبت به حقوق اجتماعی هم‌نوعان خود احساس مسئولیت کنند، رعایت حقوقی که وظیفه‌ی شرعی ما می‌باشد با تأکیدی که هگل در مورد انسانیت می‌کند و حفظ جامعه‌ی مدرن را با رجوع به انسانیت انسان معنا

می‌نماید؛ امر مهمی است، ولی کدام انسانیت؟ ما در تفکر، انسانیت خود را بسط می‌دهیم ولی منظورمان از انسانیت، بسط وجوه خلیفه‌اللّهی انسان است که وجه نهایی آن، حضرت مهدی علیه السلام می‌باشد و این غیر از روح کلی یا روح مطلق است که هگل می‌گوید، و ما نمی‌توانیم به راحتی با آن کنار بیاییم.

آنچه گفته شد روشن می‌کند ما نمی‌توانیم جهان مدرن و خرد آن را در این تاریخ نادیده بگیریم و به انسانیت به هر دو معنای آن فکر نکنیم، برای فهم نظم جهان مدرن حتی انسانیتِ سعه‌یافته‌ای که هگل آن را در ازاء رعایت قوانین جامعه مدّ نظر دارد، ما در کنار آن، در موضوع حق النّاس در بستر رعایت حق الله می‌توانیم وارد شویم.

آقای موسویان: این با دولت جوان حزب اللّهی که رعایت حق النّاس را در بستر انقلاب اسلامی مدّ نظر قرار دهد، ممکن است و احتمالاً رهبر معظم انقلاب با نظر به همین نکته موضوع دولت جوانِ انقلابی را مطرح کردند و اخیراً بحث دولت جوان حزب اللّهی را مطرح نمودند که در دل چنین دولتی قانون‌مداری عین اخلاق اجتماعی است که جنبه‌ی قدسی آن نیز مدّ نظر می‌باشد.

آقای فیاض: البته هنوز موضوع مجمل است، زیرا معلوم نیست چگونه می‌توان در عین پاس داشت جامعه‌ی مدرن، هویت قدسی را دنبال کرد. چگونه می‌توان به قول آقای دکتر داوری چنین آینده‌ای را تصور کرد؟

استاد طاهرزاده: خود رفقا باید در مورد موضوع «جهان بین دو جهان» فکر کنند که اگر تنها وضعیتی است که ما در این تاریخ باید در آن قرار

گیریم، پس چگونه آن را تبیین کنیم که اولاً: شدنی باشد و ثانیاً: در مسیر تحقق آن گرفتار افراط و تفریط یا التقاط نشویم؟

آقای کاظمی: آقای فیاض باید توجه داشته باشند که ما در رابطه با بحث «جهان بین دو جهان» در خلأ قرار نداریم. بالاخره ۴۰ سال در بستر انقلاب اسلامی راه آمده ایم. و در گام دوم متذکر همین دغدغه هستیم که چطور ادامه دهیم در حالی که در این ۴۰ سال نه گرفتار آن روشنفکری غرب زده شدیم و نه گرفتار متحجرین بیرون از تاریخ جهان و همچنان جلو آمده ایم و به ادامه ی آن فکر می کنیم، ادامه ای که می تواند در عین حضور در جهان مدرن به قول استاد، به جای نظر به انسان با هویت سکولار، نظر به انسانی باشد با هویت خلیفه اللهی و رعایت حقوق انسان ها و نظم جامعه در چنین فضایی مدّ نظر باشد. به نظر بنده شدنی است، همان طور که در گذشته آن جایی که بر دیانت و مسئولیت تأکید شده با انسان های فرهیخته ای روبه رو بوده ایم، حال باید در این رابطه با حساسیت و در حوزه ی وسیع تر کار را دنبال کنیم.

استاد طاهریزاده: به جهت حضور ۴۰ ساله در بستر انقلاب اسلامی است که امروز می توانیم همدیگر را بفهمیم. اگر ما در این بستر جلو نیامده بودیم حتماً نسبت به همدیگر بیگانه بودیم و نمی توانستیم با همدیگر گفت و گویی داشته باشیم، همان طور که با روشنفکرانی که غرب زده اند و یا متحجرینی که در جهان جدید حاضر نیستند، نمی توانیم همدیگر را بفهمیم و با هم گفت و گو کنیم.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی چهارم

ما و خِرَد جدید و انقلاب اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

آقای متقی: بسم الله الرحمن الرحيم: به توفیق الهی، چهارمین جلسه از سلسله‌ی مباحث «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» را شروع می‌کنیم. جلسه‌ای که ناظر است به مقاله‌ی آقای دکتر داوری در شصت و هشتمین شماره‌ی نشریه‌ی فرهنگستان علوم اسلامی و نکته‌ای که ایشان با عنوان «جهان میان دو جهان» به میان آوردند. همین امر بهانه‌ای شد تا تحلیلی داشته باشیم روی موضوع «جهانی بین دو جهان» و روی مجموعه نظریات آقای دکتر داوری و احياناً اتفاق نظر یا اختلاف نظری که میان نظرات استاد طاهرزاده و آقای دکتر داوری نسبت به جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی ممکن است در میان باشد.

در سه جلسه‌ی گذشته مباحث حساسی مطرح شد که در همان راستا استاد طاهرزاده متنی را تنظیم نموده‌اند که در این جلسه به محوریت همین متن جلو می‌بریم. اگر صلاح می‌دانید هر بند از ۱۲ بند خوانده شود تا در مورد آن‌ها بحث گردد.

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. بنده فکر کردم حال که وارد این مباحث شدیم، باید میدان را در جهات دیگر هم بگشاییم تا حرف‌ها زده شود، زیرا مثلاً در موضوع اخلاق فردی، هر اندازه هم تلاش شود

نمی‌توانیم موضوعاتی را مطرح کنیم که نظر به آیه‌ی شریفه‌ی «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» (آل عمران/۱۰۳) دارد، در آن حدّ که ممکن است همان آیه را هم در فضای وظایف فردی معنا کنیم. مگر این که متوجه شویم تاریخی می‌خواهد شروع شود با هویت جمعیت انسان‌ها، در آن صورت اشاره‌ی آیه‌ی مذکور از زمین تا آسمان با نگاه قبلی متفاوت می‌شود. تأکید بنده بر نگاه هرمنوتیکی می‌باشد و توجه‌دادن متن به فضای اصیل تاریخی آن. تصور می‌کنم دغدغه‌ی ما حفظ حضور تاریخی انقلاب اسلامی است در «جهان بین دو جهان» و دغدغه‌ی آقای دکتر داوری حفظ حضور حیات ایرانی-اسلامی شیعه است در عین نسبت با اندیشه‌ی هگل و هایدگر، و البته دغدغه‌ی ایشان از آن حضوری که ما دنبال می‌کنیم، جدا نیست. با این دید اگر با نگاه هرمنوتیکی به قضیه نظر شود، بهتر می‌توانیم دغدغه‌ی آقای دکتر داوری را بفهمیم و با ایشان همراهی داشته باشیم. در این رابطه متنی در دوازده بند تنظیم شده تحت عنوان: «ما و خرد جدید در انقلاب اسلامی و نظر به طلوع جهانی میان دو جهان» این متن را مقدمه‌ای می‌دانم برای فهم سخنان آقای دکتر داوری و فهم حضور تاریخی توحیدی حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه».

این که عرض شد اگر بعضی مواقع فضا را عوض نکنیم، بعضی از حرف‌ها را نمی‌توان زد، در همین رابطه است. عموماً هر جایی ظرفیت اظهار هر سخنی را ندارد. بنده این طور فکر کردم می‌توانیم جدی‌تر وارد بحثی شویم که شروع کرده‌ایم و انتظار است که رفقا همکاری کنند و تا می‌توانند مواظب باشند پیش‌فرض‌ها و یا حدس‌زدن‌ها بر اصل موضوع

سیطره پیدا نکند. ممکن است به راحتی بحث را بر نظرات آقایان دکتر سید حسین نصر و آقای داریوش شایگان منطبق بکنید و خود را راحت نمایید. ارادت بنده به آن آقایان سرجایش، ولی ابداً خود را در آنجا دنبال نمی‌کنم و نباید آن‌جا باشم. برای توجه به خاستگاه نگاه آقای دکتر داوری یادداشت خود را می‌خوانم تا فضایی برای تفکر در موضوعی که پیش رو داریم شکل بگیرد و بتوانیم با همدیگر روی موضوعات مطرح شده بحث کنیم، تا در این مرحله آقای دکتر داوری را دقیق‌تر ببینیم که چه چیزی را می‌خواهند حفظ کنند و ما به دنبال حفظ چه چیزی هستیم. البته در سعه‌ی روحیه‌ای که خود آقای دکتر داوری به نحوی متذکر آن بوده‌اند. احساس اولیه‌ام آن است که ممکن است عرایض برای همه‌ی رفقا مانوس نباشد ولی شاید نیاز باشد که نسبت به آن فکر شود. این طور شروع می‌کنیم:

۱- خرد جدید، خردی است تاریخی و مربوط به جغرافیای خاصی نیست، تقدیری است تا انسان از تک ساحتی قرون وسطی که خدا را در مفاهیم بلند جستجو می‌کرد، عبور کند و خدا را در همه‌جا بیابد و طبیعت را نیز به عنوان آینه انکشاف حقیقت ببیند و بدین لحاظ از نظر تاریخی، خرد جدید می‌تواند قدمی به جلو باشد.

با توجه به امر فوق بنا بر این است که خرد جدید را بفهمیم که مبتنی بر نظام معرفتی خاص خود می‌باشد که چندان شبیه و نزدیک به زیست جهان گذشته‌ی ما نیست و به یک معنا در خرد جدید نحوه‌ای از جهانی شدن بشر به میان آمده است.

توحیدی که ما عموماً در باورهای خود داریم، بیشتر به مفهوم حضور خداوند نظر دارد و حضور او را در عوالم بالا جستجو می‌کنیم و بیشتر به مفهوم حضور او فکر می‌نماییم. خرد جدید، طبیعت را هم به عنوان آینه‌ی انکشاف حقیقت می‌خواهد دنبال کند و در مواجهه با طبیعت، حضور بیشتری را تجربه کند. از این جهت از نظر تاریخی، خرد جدید می‌تواند قدمی به جلو باشد، به آن صورتی که هایدگر در مقاله‌ی «پرسش از تکنولوژی» مطرح می‌کند. حرف هایدگر در آن مقاله دقیقاً همین است که روح حاکم بر تکنولوژی در اصل «الثیا» یا فراآوری کردن طبیعت با روحیه‌ی شاعرانگی بود، ولی روحیه‌ی سیطری گِشتل بر ذهن بشر جدید آن را متوقف کرده است. هر چه هست فعلاً ادعای ما این است که خرد جدید چیزی نیست که بتوانیم آن را نادیده بگیریم و از نحوه‌ی جهانی شدن بشر در رابطه با آن خرد، چشم‌پوشی کنیم.

صحبت در این است که خرد جدید مبتنی بر نظام معرفتی خاص خودش می‌باشد، که ما در آموزه‌های دینی و استنباطی که از متون مقدس خود داشته‌ایم چنین ورودی نداشته‌ایم و گویا چنین موضوعی مسئله‌ی ما نبوده تا با آن رویکرد به متون خود رجوع کنیم. و از این جهت می‌توان گفت آن خرد، به زیست جهان گم‌شده‌ی ما نزدیک نیست و شاید انتقادشان به ما درست باشد که می‌گویند شما نگاه به عالم و آدم را از زیست جهان دیگری برداشته‌اید و می‌خواهید به زیست جهان خودتان گره بزنید و انتظار نتیجه دارید. البته می‌توانیم روی این موضوع بحث کنیم که آیا نمی‌توان در جهانی حاضر شد که نه جهان گذشته‌ی ما است و نه

صرفاً جهان مدرن، ولی از خرد مدرن که مقطعی از آگاهی بشر است بیگانه نبود؟

۲- خرد جدید با نظر به جهانی شدن انسان، به یک معنا هجرت از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی است و لذا دغدغهی اصلاح اجتماع را به جای تأکید بر اصلاح فرد به میان می آورد و ما با انقلاب اسلامی و تأکید بر ساختن اجتماع دینی با دغدغه های خاصی روبه رو هستیم، شبیه دغدغه های هگل و هایدگر در ساختن اجتماع ولی به آن صورت که آن اجتماع در عین مدرن بودن، مذهبی باشد. هگل با روبه روشن شدن با تاریخ و خرد مدرن سعی دارد با مدّ نظر قراردادن خرد مدرن، راه کارهای حفظ هویت دینی را پایه ریزی کند ولی در این رابطه قانون را به جای اخلاق می گذارد، با این رویکرد که انسان مدرن با رعایتِ قانون احساس می کند کاری اخلاقی انجام می دهد.

همه می دانیم که هگل طلبه ی باسوادی است که به الهیات مسیحیت آگاهی خوبی دارد. در مرحله ای از زندگی اش به عنوان هگل جوان به رمانتیک ها نظر دارد و در مرحله ی دیگر مقیدات دینی را رها می کند و در نهایت به فلسفه ای پناه می آورد که معتقد است به کمک آن فلسفه می توان جهان مدرن را در اصالت های خاص که بشر مدرن به دنبال آن است، حفظ کرد، در عین رعایت تعهدات دینی و حلّ تضادهایی که در جهان مدرن روبه روی ما قرار می گیرد. واقعاً اعتقاد دارد که خدا یعنی مسیح و مسیحیت یعنی حضور خدا، و در این رابطه فلسفه ی خاص خود را تدوین کرد. از جهتی نزدیک است به سخن رسول خدا ﷺ که می فرمایند: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى اللَّهَ» ولی در فرهنگ خاص مسیحیت. منطق دیالکتیک را

هم در این رابطه تدوین کرد، که منطقی است برای طرح نکاتی که منطق ارسطویی ظرفیت آن نکات را ندارد. به راستی هگل معتقد است جمع نقیضین در جای خود ممکن است. آقای شهید مطهری می‌خواهند به نحوی او را تطهیر کنند که می‌فرمایند منظورش جمع اضداد است، در حالی که هگل جمع نقیضین را در دستگاه خود ممکن می‌داند که بحث آن این‌جا نیست.

از دکارت گرفته تا کانت و هگل و هایدگر و گادامر، همگی درصدد توجه به الهیات و معنویات در جهان جدید بوده‌اند، الهیاتی که چندان در بستر الهیات قرون وسطی نیست و از این جهت می‌توان گفت با شخصیت‌هایی روبه‌رو هستیم که معتقدند اولاً: جهان مدرن، خرد مدرن را به همراه دارد که خرد خاص خودش می‌باشد. ثانیاً: در این جهان، بشرِ مدرن با نگاه الهیاتی خاص خودش می‌تواند به‌سر ببرد. در همین رابطه عرض شد «ما با انقلاب اسلامی و تأکید بر ساختن اجتماع دینی، با دغدغه‌های خاص خود روبه‌رو هستیم، شبیه دغدغه‌های هگل و هایدگر در ساختن اجتماعی که آن اجتماع، در عین مدرن بودن، مذهبی باشد.» همان‌طور که می‌دانید هگل خرد مدرن را گشایشی جهت بسط انسانیتِ انسان می‌داند و در این رابطه خرد مدرن را پاس می‌دارد. و با مدّ نظر قرارداد خرد مدرن، راهکارهای حفظ هویت دینی را پایه ریزی می‌کند و البته همان‌طور که در جلسه‌ی قبل بحث شد، قانون را به جای اخلاق می‌گذارد، با این رویکرد که انسان مدرن با رعایت قانون، احساس می‌کند کاری اخلاقی انجام می‌دهد. باید روی این موضوع فکر کرد، آیا آن

جایی که آقای دکتر داوری روی اخلاقی فکر می کنند که باید قوانین جامعه را با رویکرد اخلاقی پاس داشت، هگل را مدّ نظر دارند؟ رهبر معظم انقلاب هم در ۱۴ خرداد سال ۹۹ جمله ای در رابطه با حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» دارند که می توانیم در همین فضا روی آن فکر کنیم. می فرمایند: «یک نمونه ی دیگر از این تحوّل در نگاه به دین و مسائل دینی، پافشاری بر تعبّد بود در عین نگاه نوگرایانه به مسائل؛ یعنی امام، یک فقیه نوگرا، یک روحانی نوگرا بود؛ به مسائل با چشم نوگرایانه نگاه میکرد؛ در عین حال به شدّت پابند به تعبّد.»، منظور از نگاه نوگرایانه آیا همان خرد مدرن نیست؟

شاید بتوانیم بگوییم ما با سه جبهه روبه رو هستیم؛ یک جبهه که عملاً دینداری را امری فردی می داند و دقیقاً انسان را در فرهنگ غربی معنا می کند و مقابله ی ما با جبهه ی استکبار را نمی پذیرد. جبهه ی دیگر مانند رهبر انقلاب که به نظر بنده در عین نوگرا بودن، متعبدانه فکر می کنند، این آن جبهه ای است که در «جهان بین دو جهان» خود را تعریف کرده و جبهه ی سوم جبهه ای است که حاضر نیست به خرد مدرن فکر کند و آن را نوعی غرب زدگی می داند.

عرض بنده در این جا است که ملاحظه بفرمایید رهبر انقلاب در تفسیر شخصیت حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» جمع بین نوگرایی و تعبّد را به میان می کشند و فکر می کنم ما با طرح «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» می توانیم همان جایی باشیم که رهبر انقلاب برای حضرت امام قائل هستند.

۳- با توجه به امر فوق می‌گوییم متفکران غربی که موضوع سعادت بشر در دوران جدید را در هویت اجتماعی آن دنبال می‌کردند، متوجه شدند سعادت بشر، دیگر با اخلاق شکل نمی‌گیرد، باید به قانون اصالت داد. زیرا سعادت انسان را در دنیای مدرن به هویت اجتماعی بشر می‌دانستند.

حضرت امام هم معتقد به سعادت بشر هستند و حضور در دنیای جدید را مانع آن سعادت نمی‌دانند ولی در عین رعایت اخلاقی که اخلاق اجتماعی است، سعادت را منحصر به هویت اجتماعی بشر نمی‌دانند، در حالی که متفکرانی مثل کانت و هگل سعادت را صرفاً اجتماعی می‌دانند از آن جهت که اجتماع از نظر آن‌ها اصالت دارد.

۴- ما می‌توانیم با درک درست خرد جدید و سیر از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی، از جهتی به فقه حکومتی فکر کنیم، از آن جهت که فقه، قانون است ولی از جهتی دیگر اخلاق می‌باشد، زیرا امری است شرعی و قدسی و این مشروط بر آن است که مردم ما پذیرفته باشند در تاریخی قرار دارند که باید سعادت خود را در اجتماع دنبال کنند که این همان مشکلی است که قشر مذهبی به آن آگاهی نیافته‌اند و شاید بتوان گفت علت این که نیروهای انقلابی دیروز، امروز گرفتار انواع رانت خواری‌ها شده‌اند، در این نکته باشد که رعایت اخلاق را تنها در امور فردی پذیرفته‌اند.

گاهی برای رفقا احوالاتی پیش می‌آید که جمع‌بندی آن آسان نیست، مثل آن که با خانواده‌های اشرافی روبه‌رو می‌شوند که چندان به دستورات دین مقید نمی‌باشند، اما از آن جهت که اصول جامعه را رعایت می‌کنند

آن‌ها برای شما شخصیت‌های محترم و قابل احترامی هستند ولی مذهبی‌های قشری هنوز به این نوع آگاهی دست نیافته‌اند که اگر این افراد باید در جای خود قابل احترام باشند، نه به جهت شخصیت دینی‌شان است، بلکه به جهت رعایت قوانین اجتماعی است از آن جهت که در فضای خرد مدرن، اجتماع را اصیل می‌دانند و رعایت قوانین اجتماع را به عنوان امری اخلاقی پذیرفته‌اند و از نظر ما هم این امر پذیرفتنی است ولی نه در فضای صرفاً سکولار.

۵- در نظر به اجتماع، که اجتماع انسان‌ها است، می‌توان به انسانیت انسان فکر کرد ولی در سیره‌ی اولیای الهی، تا نحوه‌ی بودنِ قدسی انسان مورد غفلت قرار نگیرد و این همان خُلقِ محمدی ﷺ است که جمع بین فردانیت و رعایت اجتماع در آن خُلق و خوی، حاضر می‌باشد.

عده‌ای از صاحبان اندیشه‌ی فلسفی، به خصوص فلسفه‌ی غرب، ممکن است این که تأکید می‌شود «در سیره‌ی اولیای الهی باید به انسانیتِ انسان‌ها فکر کرد» را امرِ زائیدی بدانند، ولی به نظر می‌آید اگر به سیره‌ی پیامبر خدا ﷺ و خُلقِ محمدی نظر نکنیم، از وجه قدسیِ شخصیت خود در حضور در اجتماع غفلت کرده و با انسان‌هایی روبه‌رو شویم که در عین رعایت قوانین اجتماع، در زندگی خود احساس پوچی می‌کنند، زیرا نتوانسته‌اند خود را با فضیلت‌های اخلاقیِ معنابخش در امور فردی و اجتماعی حاضر کنند.

۶- در خرد جدید و نظر به جهانی و اجتماعی بودن انسان، انسان‌ها خود را با تعین اجتماع احساس می‌کنند، زیرا در دنیای مدرن و با

به ظهور آمدنِ خرد جدید، اجتماع، هویتی خاص پیدا کرده است که همه‌ی ابعاد و مناسبات انسان در پدیده‌ی اجتماع معنا می‌یابد و این غیر از آن نوع اجتماعی است که در قرون وسطای ملت‌ها مطرح بود و شاید تأکید اسلام بر اجتماع به جهت نظر به روح آخرالزمانی بشر باشد. چیزی که تا حلیّ با به ظهور آمدن انقلاب اسلامی پیش آمده است. در انقلاب اسلامی اصالت دادن به جامعه به صورت تاریخی در راستای خرد مدرن، مدّ نظر قرار نگرفت، مثل آنچه در انقلاب فرانسه مدّ نظر افراد قرار گرفت. با توجه به این امر یعنی احساس خود با تعین اجتماع توحیدی، رعایت قوانین و یا اخلاق اجتماعی، نوعی سلوک محسوب می‌شود، و این امر مهمی است که هنوز به طور شایسته محقق نشده است. وقتی هدفی که اجتماع دنبال می‌کند، به عنوان امری انسانی و معنوی مورد قبول باشد و بدانیم با روحیه‌ی ثروت‌اندوزی از این نحوه سلوک خارج می‌شویم، آیا اخلاقِ توسعه‌یافتگی که بیشتر مدّ نظر هگل است، می‌تواند جای آن سلوک را بگیرد؟ در حالی که در آن اخلاق، اصالت به جامعه‌ای داده می‌شود که انسان غربی آن جامعه را برای خود پذیرفته است. آیا تأکید بر اصالت آن جامعه به آن صورتی که برای انسان غربی مطرح است، موجب نمی‌شود از آنچه می‌توانیم با نظر به خرد جدید، در سنت خود بیاییم محروم شویم؟ مگر آن که تأکید بر توسعه در عین پایداری بر سنت، بومی باشد. این جاست که هنوز معلوم نیست ما چه نسبتی با توصیه‌های آقای دکتر دآوری در رابطه با توسعه‌یافتگی می‌توانیم پیدا کنیم.

ملاحظه می‌فرمایید که در این جا نظر به بشر آخرالزمانی شده که به روح کلی، آن‌طور که هگل مدّ نظر دارد، نزدیک است، از آن جهت که بشر مدرن، در عین روحیه فرد گرایی، تمامیت خود را در اجتماع می‌یابد. از این جهت در آموزه‌های دینی ما هم نوعی هویت اجتماعیِ قدسی مدّ نظر است، مثل «يَدْأِلُهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ». ظاهراً می‌توان گفت در این تاریخ، اخلاقِ فردی، انسان را از طوفان‌های گاه و بی‌گاه جهان مدرن محفوظ نمی‌دارد. با توجه به هویت اجتماعی که انقلاب اسلامی به مردم ما بخشید و مردم از جهتی انسانیت خود را با تعین آن اجتماع توحیدی‌شان احساس کردند، شهید باکری در عین شهردار بودن، مانند یک رفتگر به رفع گرفتگی جوی آب می‌پردازد، زیرا همه‌ی مردم حس می‌کردند اجتماعی که با حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» ایجاد شده، بُعدی از ابعاد وجودشان می‌باشد. در همین رابطه در ابتدای حمله‌ی صدام به ایران با تیت مقابله با انقلاب اسلامی، عده‌ای که هویت اجتماعی خود را در دل انقلاب اسلامی، معنا کرده بودند و آن را همه‌ی هویت خود می‌دانستند، احساس کردند همه‌ی وجود و معنای خودشان تهدید شده است. البته بعضی از همان افراد وقتی نتوانستند در ادامه‌ی حضور در انقلاب اسلامی، جایگاه خاص انقلاب را در این تاریخ تشخیص دهند، یا به نحوی به غرب نزدیک شدند و یا حالت صرفاً سنتی خود را حفظ کردند و متوجه‌ی جایگاه تاریخی انقلاب به عنوان «جهان بین دو جهان» نشدند تا به خرد مدرن توجه کنند. در حالی که این‌ها می‌توانستند در عین حفظ هویت قدسی‌شان، با نظر به ابعاد اجتماعی انسان و جهانی بودن آن، به احساس خود با تعین

اجتماع توحیدی نظر کنند و با این رویکرد در رعایت قوانین و یا اخلاق اجتماعی، نوعی سلوک را برای خود شکل بدهند. که به نظر بنده نقطه‌ی اصلی درک شخصیت حضرت امام در جمع کردن همین نکته است. زیرا وقتی هدفی را که چنین اجتماعی دنبال می‌کند، به عنوان امری انسانی و معنوی پذیرفتیم و دانستیم که با روحیه‌ی ثروت‌اندوزی در فرهنگ سرمایه‌داری، از این نحوه سلوک خارج می‌شویم، هرگز آن اخلاقی که در جوامع توسعه‌یافته بر آن تأکید می‌شود، نمی‌تواند جای چنین سلوکی را تعیین کند، زیرا اساساً آن‌جا سلوکی مدّ نظر نیست. فکر می‌کنم تأکید آقای دکتر داوری بر اخلاق، چیزی غیر از چنین اخلاقی است که مدّ نظر ما می‌باشد، هرچند رعایت قوانین جامعه در هر صورت نوعی رعایت اخلاق است ولی به تعبیر کانت ما با توجه به وظیفه‌ی اخلاقی، به انسانیت خود معنا می‌بخشیم ولی انسانیتی که صرفاً در حوزه‌ی اصالت‌دادن به اجتماع معنا دارد و این در جای خود امر کمی نیست، ولی به آن صورت که ما در جامعه‌ی توحیدی می‌توانیم با رعایت قوانین به نوعی سلوک دست بیاییم، نمی‌باشد.

ما رعایت قوانین انقلاب اسلامی را در جامعه‌ی توحیدی، نوعی سلوک می‌دانیم از جنس سلوکی که با نماز شب برای افراد پیش می‌آید. آیا پیشنهاد توسعه‌ای که آقای دکتر داوری در رعایت قوانین جامعه دارند، می‌تواند ما را به این‌جا برساند؟ یا بهتر بگوییم آیا در اخلاق توسعه‌یافتگی، چنین رویکردی می‌توان یافت؟ هرچند به هیچ وجه از نظر ما بحث نفی خرد مدرن و اجتماع مدرن مطرح نیست، بحث در تأکید بر جامعه‌ای است

که انسان غربی با گوشت و پوست خود آن را اصیل می‌داند و هویت خود را در اقامه‌ی آن جامعه جستجو می‌کند. آیا صرف تأکید بر آن جامعه موجب نمی‌شود تا از آنچه ما می‌توانیم با نظر به خرد جدید، در سنت خود بیابیم، محروم شویم؟ که آن همان رعایت قوانین اجتماعی است در معنای اخلاقی آن ولی با سلوکی که ما مدّ نظر داریم. بنده مسئله را بسیار حساس می‌دانم از آن جهت که نمی‌توانیم به راحتی یکی را بپذیریم و یکی را ردّ کنیم. گویا موضوع از مو باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است، راهی است که چنین صفتی یعنی «از مو باریک‌تر و از شمشیر تیزتر» برایش توصیفی واقعی است. آیا منظور آقای دکتر داوری همین است که ما بر آن تأکید داریم؟ ولی با توجه به عقل غربی که عقل امروز بشر مدرن است، با آن ادبیات مطرح می‌کنند؟

۷- هگل به امید تحقق دولتی بود که مظهر انسانیت باشد ولی این امید با تحققِ دو جنگ جهانی از میان رفت، ولی با این همه نمی‌توان از جامعه‌ی مدرن چشم پوشید و از آن عبور کرد. آیا راهی جز تحقق اجتماع دینی و در عین حال حاضر بودن در جهان مدرن در پیش رو داریم؟ با در نظر گرفتن رعایت قوانین اجتماع، ولی در بستر دستورات با فقه حکومتی و اخلاق قدسی.

بنده با نظر به حقیقت انقلاب اسلامی و حقیقتی که انقلاب اسلامی به ظهور آورده، جایگاه خود را در این جا می‌یابم که تاریخی ظهور کرده که تاریخ ظهور اجتماع به معنای مدرن است و بدون چشم‌پوشی از آن و با حضور در آن، همراه و ملازم با فقه حکومتی و اخلاقی قدسی. فقه حکومتی قوانین حضور در این جامعه را تعیین می‌کند و البته نمی‌تواند در

فقه سنتی که نظر به جامعه سنتی داشت، متوقف شود. هم چنین اخلاقی که در نسبت با آن قوانین، وجه قدسی ما را نادیده نگیرد، و گرنه بعد از مدتی به جهت عدم رعایت آن قوانین با بداخلاقی و فرار از قوانین روبه‌رو می‌شویم و از تحقق جامعه‌ای دینی، ولی مناسب این تاریخ، مأیوس می‌گردیم و آشفتگی‌هایی را که پیش آمده است به پای انقلاب اسلامی می‌گذاریم.

ما با هگل در تحقق جامعه‌ی مدرن جهت بسط انسانیت همراهی می‌کنیم، ولی وقتی در دل همان جامعه‌ی مدرن با دو جنگ جهانی اول و دوم روبه‌رو شدیم، آیا این به جهت غفلت از پشتوانه‌ی قدسی آن قوانین نبود در حالی که باید آن قوانین را با پشتوانه‌ی قدسی، در جامعه‌ی مدرن سر و سامان می‌داد؟ هرچند بالاخره عده‌ای با نظر به آن جامعه و به اخلاق اجتماعی رعایت آن قوانین، به عنوان انسان‌های وارسته، مورد احترام ما هستند و در همین رابطه رفقا نباید سریعاً نتیجه بگیرند و تکلیف خود را با سخنان آقای دکتر داوری یکسره کنند. فکر نمی‌کنم بتوانید به راحتی نتیجه‌گیری کنید، زیرا بحث در اخلاق آن اجتماعی است که در تاریخ مدرن به ظهور آمده و در شماره‌ی بعدی به دنبال جایگاه آن در تاریخی هستیم که با انقلاب اسلامی ظهور کرده است.

۸- موضوع بسط انسانیت، چیزی است که عقل بشر جهانی شده می‌تواند فهم کند و این مشروط بر آن است که با نظر به جامعه اسلامی از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی سیر کنیم و آنچه تا دیروز با رعایت اخلاق فردی دنبال می‌کردیم و احساس می‌نمودیم، با رعایت اخلاق اجتماعی دنبال نمائیم و باز خود را در همان روحانیت

احساس کنیم. این آن حالتی است که می‌توان در جهانی بین دو جهان به آن فکر کرد و از خلأ معنویت که جامعه‌ی مدرن از آن رنج می‌برد، رهایی یافت.

در جامعه‌ی سنتی گذشته، جامعه در بستر طبیعی خود طوری شکل گرفته بود که حقیقتاً دستورات اخلاقی با همان هویت فردی جواب می‌داد، به طوری که وقتی به همسایه خود به حکم وظیفه‌ی دینی سلام می‌کردید، افقی از معنویت در مقابل شما گشوده می‌شد و احساس می‌کردید آستانه‌ی بهشت در مقابل شما گشوده می‌شود و همین‌طور هم بود و خود را در آن روحانیت احساس می‌کردید. در مواجهه با جهان مدرن فهمیدیم باید جای دیگری باشیم و به قول مشهور خواستیم موقعیت سنتی خود را بازخوانی کنیم ولی متأسفانه عده‌ای در این بازخوانی سر از نوعی غرب‌گرایی در آورده‌اند، در عین آن‌که عادات سنتی خود را هم حفظ کردند. اینان به جهانی که با انقلاب اسلامی برای‌شان گشوده شد نظر نینداختند. بیشتر تحت تأثیر کسانی که تئوریسین غربی دیدن جامعه بودند، اصالت را به جامعه‌ی غربی دادند، در حالی که می‌توانستند فارابی‌گونه به صورتی حکیمانه با غرب برخورد کنند تا مانند فارابی در مواجهه با عقل فلسفی به مسائل خودمان بپردازیم، نه آن‌که مسائل زندگی مدرن، مسئله‌ی ما بشود.

این نکته از آن جهت اهمیت دارد که صرف مواجهه با عقل مدرن نمی‌تواند ما را از سنت‌های اصیل خود غافل کند، همان‌طور که مواجهه‌ی جناب فارابی با عقل فلسفی یونان، ما را از اصالت‌های خود جدا نکرد. زیرا فارابی می‌دانست چرا باید به عقل فلسفی یونانی رجوع کند، چیزی

که امروزه ما نیز باید متوجه باشیم چرا به فلسفه‌ی کانت و هگل در نظر به «جهان بین دو جهان» باید رجوع داشته باشیم و این غیر از آن است که ما کانتی و یا هگلی شویم، زیرا پیشاپیش جایگاه و مسائل خود را می‌شناسیم، و از تاریخ هزارساله‌ی خود غافل نیستیم، بلکه می‌خواهیم در عین حضور در این جهان، با تاریخ هزارساله‌ی خود تجدید عهد کنیم.

۱۰- آقای دکتر رضا داوری معتقدند حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در جواب کتاب اسرار هزار ساله از علی اکبر حکمی زاده، در کتاب خود یعنی در کتاب «کشف الأسرار»، طوری به تاریخ رجوع کرده‌اند که گویا می‌خواهند با آن تاریخ، یعنی تاریخ هزار ساله، تجدید عهد کنند، لذا می‌توانیم سابقه‌ی انقلاب اسلامی را در کتاب «کشف الأسرار» جستجو کنیم.

آقای دکتر داوری می‌فرمایند حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» سعی دارند بر اساس همان تاریخ هزارساله‌ی اسلام و تشیع، که آقای حکمی زاده در آن حرکت درخشانی تحت تأثیر عقل مدرن نمی‌یابند، ما را طوری به آن تاریخ وارد کنند که عملاً بتوانیم در این زمان با نظر به تاریخ هزارساله، حرکت جدیدی به ظهور آوریم. به این معنا که از نظر آقای دکتر داوری حضرت امام در کتاب «کشف الأسرار» دارند جواب آقای حکمی زاده را می‌دهند ولی معلوم است که در جواب به او در واقع دارند تاریخ آینده را طراحی می‌کنند و نظر آقای دکتر داوری این است که حضرت امام، انقلاب اسلامی را «از تاریخ گذشته» به ظهور آوردند. گذشته‌ای که حامل بار معنوی ما می‌باشد با برکاتی که همراه داشت. با توجه به این امر در شماره‌ی بعدی می‌گوییم.

۱۱- گفته می‌شود تأکید بر توسعه یافتگی، ماهیت ما را تغییر می‌دهد.

ماهیتی که با بار معنوی خود حتی فقر را برای ما قابل تحمل می‌کرد.

آیا از این گفته باید نتیجه گرفت که خرد مدرن قابل توجه و دیدن

نیست و یا با نظر به خرد مدرن، بر وجوه معنوی و قدسی خود باید

تأکید کرد؟ تا جهان بین دو جهان طلوع کند - جهانی میان مسجد و

میخانه.^۱

باید به این نکته با جدّیت تمام فکر کرد که جهان توسعه یافته،

بدون آن که چشم اندازی ماورای آن مدّ نظر ما باشد، آیا ما را در همان

فضای فرهنگ توسعه یافتگی نمی‌برد؟ و از آن طرف آیا می‌توان بدون

نادیده گرفتن خرد مدرن صرفاً بر ماهیت بومی و دینی خود برای حضور

در جهانی دیگر فکر کرد که «جهان بین دو جهان» باشد؟ اگر کتاب

«مدرنیته و توهم» به تنهایی دیده شود، خطر فرار از عقل مدرن پیش

می‌آید ولی اگر کتاب «مدرنیته و توهم» چشیده نشود و با جهان مدرن

روبه‌رو شویم، خود را می‌بازیم. آری! با نظر به عقل مدرن از جهان سنتی

فاصله می‌گیریم ولی اگر ابراهیم وار هویت توحیدی خود را حفظ کنیم،

در آتش نمرودی مدرنیزاسیون نخواهیم سوخت و از عقل مدرن در

راستای حضور در جهانی وارد می‌شویم که نه گرفتار بدآموزی‌های

مدرنیزاسیون شویم و نه گرفتار تحجری که نمی‌داند در کدام تاریخ قرار

دارد. توصیه آقای دکتر داوری به توسعه یافتگی، با توحید ابراهیمی،

۱ - جناب عطار می‌فرماید: نه در مسجد گذارند که رند است/ نه در میخانه کین خمار

خام است. میان مسجد و میخانه راهی است/ بجوئید ای عزیزان کین کدام است. آیا به راهی که

میان مسجد دوران تاریخ سنتی ما و میخانه‌ی جهان مدرن وجود دارد، فکر کرده‌ایم؟

موجب می‌شود شعله‌ی هویت انقلابی و توحیدی جامعه ما خاموش نشود و اگر نمی‌توانیم آتش نمرودی را خاموش کنیم، آن آتش را در این تاریخ برای خود گلستان خواهیم کرد.

۱۲- ما باید با توجه به فرهنگ یا کالچر که معنای جدیدی است مربوط به خرد مدرن، به دارایی‌های معنوی خود توجه کنیم و به جهانی بین دو جهان فکر نماییم و گرنه یا در گذشته می‌مانیم و یا در جهان مدرن سرگردان می‌شویم.

وقتی متوجه شویم این فرهنگ به معنای مدرن آن، عقل خاصی است برای ادامه‌ی جامعه با هویت غربی، می‌توانیم با نوعی خودآگاهی به خود آییم که آیا ما برای حضور در این تاریخ می‌توانیم به عقلی غیر از عقل مدرن نظر کنیم تا از هویت خود بیرون نیفتیم؟ در ازاء چنین خودآگاهی است که ضرورت نظر به دارایی‌های معنوی خود پیش می‌آید و موضوع حضور در «جهان بین دو جهان» مدّ نظر قرار می‌گیرد.

تصور بنده این بود که با تفکر در ۱۲ بندی که گذشت می‌توان زیربنایی را شکل داد تا نسبت به جهان مدرن فکر کنیم و به «جهانی بین دو جهان» نظر بیندازیم. حال رفقا نظر خود را بفرمایند.

آقای متقی: تصور من این است که نیاز است بر روی متن‌های دوازده گانه بیشتر بمانید تا بعضی از قسمت‌های آن تفصیل پیدا کند.

استاد طاهرزاده: این مروری بود تا رفقا در فضای این بحث قرار گیرند، اگر مایل باشید می‌توانیم بر روی آنچه مطرح شد بیشتر بحث کنیم تا مطالب از اجمال بیرون آید.

آقای متقی: شما در کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» در پاورقی صفحه ۲۱۰ مطلبی دارید که تقریباً روح همین بحث است. من آن را می‌خوانم و فکر می‌کنم خوب است این جا بمانیم و در این رابطه بحث‌مان را ادامه دهیم. شما آن جا تذکری دارید که:

«بشر این دوران در طلب تجربه‌ی خود می‌باشد، در میدانی که در مواجهه‌ی با طبیعت به ظهور می‌آید، و آن تجربه‌ی «خود» است در اُنس با حقیقت، ولی در بستر انکشافی که در رابطه با طبیعت برایش ظهور می‌کند. این در جای خود نوعی سلوک به حساب می‌آید که بشر بتواند حقیقت را در مظهری به نام طبیعت بیابد. این چیزی نیست که بتوانیم در جهان، نادیده بگیریم و همچنان در تاریخی زندگی کنیم که قبلاً سالکان، آن حقیقت را بیشتر در تجربیات درونی خود دنبال می‌کردند. تاریخ دیگری برای سلوک به میان آمده که در برابر این سلوک، آن سلوکِ قلبی حالت انتزاعی به خود گرفته است.»

به نظر نقطه‌ی جدی بحث، تأمل و توجه به انقلاب اسلامی است، به عنوان نوعی سلوک که در تاریخ مدرن می‌تواند پیش آید.

استاد طاهرزاده: اگر از توجه به «تاریخ مدرن» غفلت شود در این توهم قرار می‌گیریم که می‌توانیم در گذشته‌ی خود زندگی کنیم و این یعنی متوجه‌ی شرایط امروزی خود نشدن و به دنبال راه حل‌های زودگذر برای رسیدن به هدفی بود که سخت متعالی و دور از دسترس است. بعضی‌ها فکر می‌کنند در این تاریخ هم می‌توانند راهی را دنبال کنند که مرحوم آیت الله قاضی طباطبایی دنبال کردند، غافل از این که آن مرحوم نسبت به مسائل زمانه‌ی خود، راه رجوع به خدا را پیدا کرد و ما امروز

مسائل خود را داریم و لذا اگر امروز به دنبال قاضی طباطبایی باشید به آنچه آن مرحوم به آن رسید نمی‌رسید، در صورتی که قاضی طباطبایی به همه‌ی آنچه می‌خواستند، رسیدند.

آقای متقی: از آن طرف هم اگر از «سلوک» غفلت شود، عملاً در بستر خرد توسعه‌یافتگی قرار می‌گیریم که راه حل حضور ما در این جهان نیست.

استاد طاهرزاده: این نکته‌ی خوبی است، به هر حال ما در بستر تفکر به نظرات هایدگر و آقای داوری با عقلی روبه‌رو می‌شویم که اقتضای زندگی در این تاریخ است. به این جهت رفقا باید ماهیت عقل تکنیکی را با جدّیت دنبال کنند، در آن حدّ که بتوانند در تفکر هایدگر حاضر شوند. نه آن‌که بخواهند صرفاً از افکار هایدگر آگاه گردند. بنده همیشه هانری کربن را مثال می‌زنم که می‌خواسته است در تاریخ خودش نفس بکشد و رجوع به این همه کتاب در آثار بزرگان جهان اسلام، به خصوص متفکران ایران را در راستای درک حضور خود در این تاریخ می‌دانسته است. اگر می‌خواهید در این تاریخ تنفس کنید نمی‌توانید هایدگر نخوانید و یکی از جاهایی که ما بعداً می‌توانیم با همدیگر فکر کنیم، مقاله‌ی «پرسش از تکنولوژی» هایدگر است که سعی شده در مواجهه‌ی با آن، کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» تنظیم شود. امثال کانت و هگل و هایدگر می‌خواستند بعد از قرون وسطی جهانی را برای خود شکل دهند و نسبت به آن فکر کرده‌اند و ما نیز در شرایطی هستیم که می‌توانیم با آن‌ها در این جهان فکر کنیم.

شما به این نکته رسیده‌اید که با عقل متافیزیکی و دینِ مفهومی و عبادات فردی، نمی‌توانید به حضوری در نسبت به خدا برسید که خود را در آغوش خدا احساس کنید و جامعه‌ای را به ظهور آورید که جمع بین «عقل مدرن» و «هویت قدسی» انسان باشد. این در صورتی ممکن است که مسائل روبه‌روی خود را ماورای فهم روزمره ببینیم و به راه حلی فکر کنیم که خداوند در مقابل ما گشوده است و توجه به آن راه حل، نادیده‌گرفتن وضعیت موجودمان که آقای دکتر داوری متذکر آن می‌باشند، نیست. ما در حال حاضر به یک معنا از نظر فکری در قرون وسطای تاریخ خودمان هستیم، ولی راهی که در مقابل خود می‌یابیم راهی نیست که غرب در بستر رنسانس طی کرد، باید به سمت و سویی فکر کنیم که گرفتار تضادها و تناقض‌هایی که جامعه‌ی مدرن با لذات گرفتار آن است و هگل در صدد عبور از آن‌ها است، نشویم. حیاتی قدسی که در عین حضور در آغوش خدا، خدا را فقط در آسمان‌ها جستجو نکنیم، بلکه با رویکرد به طبیعت به عطاهایی فکر کنیم که خداوند در طبیعت در مقابل ما می‌گشاید. این آن چیزی است که هایدگر در رابطه با خرد مدرن متذکر می‌شود، گویا او آماده‌ی روبه‌روشدن با چیزی بود که در «جهان بین دو جهان» باید ظهور کند.

آقای توکلی: بحث این است که سیر هگل و هایدگر در بستر تاریخ خودشان معنا دارد. حال شما می‌فرمایید همان را در بستر تاریخ اسلام مطرح و به آن نگاه نماییم. در حالی که بین این دو بستر تفاوت است. پس این که می‌فرمایید ما در قرون وسطای خودمان هستیم، آیا تناظری بین این

دو قائل نشدید؟ از آن طرف اگر یقین، امری است تاریخی و هر کس در تاریخ خود ممکن است در جایی ایستاده باشد که باید باشد، یعنی همان طور که فرمودید در تاریخ قاضی، یقین آن زمان معنای خود را داشت و جوابگوی طلب امثال ایشان بود، هر چند آن یقین در این تاریخ جوابگو نیست. پس این که می‌فرمایید ما هنوز در قرون وسطای خود هستیم جایش کجا است؟ زیرا قرون وسطایی نداشته‌ایم و هر کس در تاریخ خود در یقین تاریخی خود بوده است.

بحث دیگر در تفاوت بین خرد جدید با خرد متجددین است که باید روشن شود ما در خرد جدید به دنبال چه هستیم. زیرا خرد جدید را مبانی معرفتی و نظام معرفتی خاصی شکل داده و اگر خرد را خرد متجددین بگیریم، مبانی معرفتی هایدگر که نظر به وجود و هستی دارد چه می‌شود، که این تازه نظر به موضوع دیگری دارد.

استاد ظاهرزاده: اگر هر کدام از این نکات که فرمودید روشن شود، بحث بهتر جلو می‌رود. در همین رابطه دائماً به نظرات آقای دکتر داوری نظر می‌کنیم تا مباحث جدیدی متولد شود که قبلاً مطرح نبود. این که می‌فرمایید یقین، تاریخی است، مسلّم نکته‌ی مهم و دقیقی است و آیه‌ی «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» متذکر همین امر است که در هر روزگاری خداوند با شأنی ظهور می‌کند و در نتیجه در هر روزگاری رجوع به خدا و یقین انسان به او مربوط به آن روزگار است. ولی عنایت داشته باشید آگاهی، غیر از یقین است. پس صرف آگاهی به وجود خداوند، یقین به حضور و ظهور او که در نظر به انوار او در مظاهر ظهور می‌کند، نیست. از آغاز

خلقت تاکنون همه به وجود خداوند آگاه بوده‌اند. شیطان هم خطاب به خداوند گفت: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» (اعراف/۱۲) اما یقین، رخدادی است در راستای روبه‌رو شدن با جلوات پی‌درپی حضرت حق و نوعی دربرگرفته شدن توسط آن جلوات را به همراه می‌آورد. حتی آن‌جاهایی که ما در مباحث توحیدی، بحث یقین را می‌کنیم، باید متوجه باشیم کدام یقین مدّ نظر است و یقین تاریخی کدام یقین است، زیرا «علم‌الیقین» و «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» داریم. رسیدن به «حق‌الیقین» مثل آن است که طرف طعمه‌ی آتش باشد و در میان آتش بسوزد تا آتش شود. این مثال مشهوری است که «علم‌الیقین» یعنی اطمینان به وجود آتش، به جهت دودی که از دور پیدا است و «عین‌الیقین» یعنی اطمینان به وجود آتش، زیرا آن را می‌بینید ولی «حق‌الیقین»، یعنی اطمینان به وجود آتش، زیرا آتش او را در بر گرفته است که البته انسان در مقام فنا، در مقام «حق‌الیقین» قرار می‌گیرد. شما در این زمانه در میان تاریخ خود قرار دارید و تاریخ حضور انقلاب اسلامی، شما را در بر گرفته و حالت «حق‌الیقینی» نسبت به این تاریخ دارید. به همین جهت احساس کردم ابتدا باید «یقین» را معنا کرد. یقین در مواجهه با حادثه‌ها رخ می‌دهد و یقین تاریخی در مواجهه با رخدادهای تاریخی پیش می‌آید و آن نوع یقینی است که آن رخداد، انسان را در بر می‌گیرد.

وقتی می‌فرمایند خداوند در هر دورانی در شأن خاصی سراغ شما می‌آید، از آن جهت است که آن دوران، تاریخ ما محسوب می‌شود و ما را در بر می‌گیرد. پس خداوند در هر دورانی به نحوی انسان‌ها را در بر

می‌گیرد که اگر متذکر این امر بشوند، به یقین «حق‌الیقینی» نایل می‌گردند که با نظر به آیاتی که حضرت سجاد علیه السلام می‌فرمایند؛ مربوط به متممّون در آخرالزمان است. یقینِ آخرالزمانی باید یقینِ حق‌الیقینی باشد و حقیقتاً در آخرالزمان مردم نمی‌توانند بدون آن یقین در مقابل ظلمات آخرالزمان، یعنی آن طوفان‌های وحشتناک شهواتِ پر از تبرّج، مقاومت کنند. یقینی که افراد حسّ می‌کنند به وسیله‌ی انوار الهی تغذیه می‌شوند و در «یقین تاریخی» چنین حضوری برای انسان پیش می‌آید و هرکس بتواند تلاش کند تا متوجه‌ی نحوه‌ی حضور خدایی شود که او را در بر گرفته، در قرون وسطای آن زمانه زندگی نمی‌کند. ولی اگر در همان باور اولیه مانسیم، به آن یقین که فرمودید تاریخی است و درست هم هست، دست نمی‌یابیم و با خدای اُبژه‌شده به سر می‌بریم. پس بحث در مسیر هگل و هایدگر نیست، بحث در حضور در تاریخی است که ما را فرا گرفته و توجه به این امر در بستر تاریخ اسلام نیز قابل فهم است. حال وقتی می‌گوییم در خرد مدرن، نظر به فهمی داریم که در این تاریخ سراغ بشر آمده و امثال حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» متوجه‌ی این امر شدند ولی در بستر اسلام، نظر به حق‌الیقین تاریخی خود داریم. و در همین رابطه رهبر معظم انقلاب «حفظه الله» با دقت فراوان آن جمله را فرمودند که امام در عین پافشاری بر تعبّد، نوگرایانه به مسائل نظر داشتند و البته این غیر از آن است که به بهانه‌ی نوگرایی، خود را ذیل دنیای مدرن قرار دهیم که این نوعی استحاله‌شدن است، مثل آنچه رضاخان انجام داد. و البته عده‌ای متأسفانه از ترس این که رضاخان نشوند به کلّی از عقل مدرن فاصله گرفته‌اند که این

را نه تنها در متحجّرین، بلکه در غرب زده‌ها هم ملاحظه می‌کنید، چیزی که منجر به بحران در ادارات ما و نظام اجرایی ما شده است، زیرا این افراد آن عقلی را که برای اداره‌ی این نهادها نیاز است، به صحنه نیاوردند بلکه تنها شیفته‌ی غرب هستند؛ ولی حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» چنین نکردند، امام متوجه‌ی عقل مدرن به خصوص آزادی که بشر مدرن هویت خود را در آن جستجو می‌کرد، شدند.^۲

رهبر معظم انقلاب «حفظ الله» هم فرمودند امام مردم را طوری فهمیده بودند که ما نفهمیده بودیم. بنده از این جمله این طور برداشت می‌کنم که حضرت امام فهمیدند انسان‌ها در جهان جدید به عنوان یک شهروند، چه فهمی از خود دارند، باید این انسان را فهم کرد و با این دید جوانان ما معنای دیگری از خود دارند غیر از آنچه گذشتگان از خود داشتند. در اجتماع جدید فرد به عنوان یک شهروند است در حالی که در جهان گذشته، به اصطلاح در جهان دولت شهر، انسان‌ها خود را در هویت شهر می‌دیدند و نه در هویت شهروندان کثیر.

آقای کاظمی: نکته‌ای که تقریباً در سخنان قبلی شما بود و در بحث «زن؛ آن گونه که باید باشد» هم مطرح شده است، این است که ما نه به سوی زن سنتی می‌توانیم برویم و نه به سوی زن مدرن و باید زن انقلاب اسلامی شکل بگیرد. بحث «طلوع جهانی میان دو جهان»، در واقع به همان

۲ - حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» در مورد آزادی مردم تا آن جا آن آزادی را پذیرفته بودند که در جلسه‌ای که با بعضی از روحانیان داشتند فرمودند مردم حق دارند حتی به نظامی غیر از نظام اسلامی رأی دهند.

اشاره می‌کند. این تذکری است که ما را از دوگانه‌ی دعوای بین‌دنیای تجدد و سنت رها می‌کند، لذا تذکر خوبی است تا به میدان و عرصه‌ی جدیدی فکر کنیم. شاید تذکری است که با خون دل به این جا رسیده ایم و چیز ساده‌ای نیست. اما اگر بخواهیم در این ماجرا بمانیم، چه می‌شود؟ آقای دکتر داوری تعبیری در کتاب «خرد سیاسی» دارند که می‌فرمایند تاریخ، تاریخ کشف است و خرد از پی این کشف می‌آید. فهم ناقصی که از این جمله دارم این است که در دوره‌ی مدرن، نسبت به جهان، فهمی و کشفی و حسی پیدا شد. در نسبت با این حس و کشف، کم‌کم خردی شکل گرفت که این خرد در واقع، تاریخ فلسفه‌ی غرب جدید است. بخشی از آن در همین موضوعی است که فرمودید. به نظر شاید مهم‌تر از هگل، اصحاب قرارداد اجتماعی‌اند. این‌ها پایه‌ی تعین اجتماعی را در نوعی تصرف قرار دادند. یعنی با تعین اجتماع، این موارد در قرارداد اجتماعی آمد و نسبت به آن حس تاریخی‌ای که وجود دارد، خردی شکل گرفت. این خرد در اصحاب قرارداد اجتماعی به شکلی و در کانت به شکلی دیگر مطرح شد و در هگل در چهره‌ی یک دولت، کامل گشت. اگر بخواهیم این ماجرا را ببینیم باید ابتدا احوالاتی را که در انقلاب اسلامی شکل گرفتند ببینیم. ما باید با حسی جدید در انقلاب اسلامی، که در ادامه‌ی همین حس غربی پدید آمده است، روبه‌رو شویم، تا بتوانیم از آن خردی که در انقلاب اسلامی هست حرف بزنیم. این خرد جدیدی که از آن حرف می‌زنیم، این نیست که بگوییم هگل این را می‌گوید و فلانی آن را، یا ما این هستیم و آن نیستیم، یا این جا هستیم و آن جا نیستیم. به

نظرم این نحوه مواجهه، ما را در دُوری می‌اندازد که مدام برویم فلسفه بخوانیم و بینیم اینجایش هستیم و آن جایش نیستیم یا چقدر هستیم و چقدر نیستیم و عملاً در این مسیر حسّ می‌کنیم که باید همچنان فلسفه غرب بخوانیم. نمی‌گویم نباید فلسفه‌ی غرب خواند، ولی وقتی موضع و جای خودمان را ندانیم در همان فلسفه‌ها گم می‌شویم. ولی در ادامه‌ی انقلاب اسلامی و در نسبت با این احوالاتِ دوران مدرن، به نظر می‌آید که احوالاتی ظهور کرده‌اند. شما اجمالاً در کتاب «گوش سپردن به ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» سعی داشتید به این مطلب توجه کنید. این که این بحث چقدر پیشرفته است بماند، ولی اگر قرار است از خرد صحبت شود، وجهی از آن به میراث فلسفی‌اش است و نمی‌توانیم منکر آن شویم، ولی وجه دیگرش این است که پیوسته باید جلوی چشم‌مان باشد. من تقریر آقای دکتر داوری را در مورد فارابی خوانده‌ام. این را در آقای داوری ندیدم که در فارابی بود. فارابی چون «مدینه النّبی» دارد می‌تواند به یونان رجوع کند و این «مدینه النّبی» را هم حضرت امام رضا علیه السلام در تمدن اسلامی محقق کرده بودند، که موضوع مهمی است. جالب است که بعد از امام رضا علیه السلام و در فاصله‌ی ۷۰-۸۰ سال توانست چنین ماجرای برای فارابی شکل بگیرد. امام رضا علیه السلام «مدینه النّبی» را از بند سیاستِ خلافت نجات می‌دهند و امکانی برای تفکر ایجاد می‌کنند. اگر چنین احوالاتی نسبت به تمدن نباشد، رجوع به یونان هم معنا ندارد. رجوع که صرفاً رجوع به فلسفه نیست، بلکه با نظر به مسئله‌ی خودمان که «مدینه النّبی» می‌باشد، به سایر افکار و تمدن‌ها رجوع می‌کنیم، زیرا برای ما مدینه

خردی دارد و بعد از انقلاب آن خرد شکل گرفته است و در نسبت آن خرد با خرد مدرن می‌توان فکر کرد. تفاوت خردی که انقلاب اسلامی دارد با خردی که دنیای مدرن دارد در این جا است که خرد دنیای مدرن به شدت تصرف کننده است، ولی خرد انقلاب شدیداً محافظ و مراقب و مرزدار است. ولی وقتی به سمت خرد دنیای مدرن می‌رویم، خرد انقلاب اسلامی نمی‌تواند خود را نشان دهد.

عرض بنده این است که آیا شیوه‌ی بحث کردن ما از طریق فلسفه است، یا از طریق فلسفه تازه بحث گم می‌شود؟ عرض من بدین معنا نیست که منکر فلسفه یا منکر خواندن هگل باشیم. اتفاقاً با این کار یعنی با نظر به خرد انقلاب اسلامی، هگل راحت‌تر و روان‌تر فهمیده می‌شود و با دغدغه‌ی هگل بهتر روبه‌رو می‌شویم. نگرانم با شیوه‌ی کنونی از طریق فلسفه‌ی غرب خیلی سخت جلو برویم. درحالی که احوالات بعد از انقلاب، چیزی را شکل می‌دهد که می‌توانیم در نسبت با آن به خرد مدرن نگاه کنیم و از خرد انقلاب اسلامی حرف بزنیم. باید صحبت کنیم بینیم خرد انقلاب چیست، و گرنه همین می‌ماند که بگوییم ما طلوعی میان دو جهانیم، پس چرا همچنان اوضاع ما این است و نمی‌توانیم از آن خرد حرف بزنیم؟

استاد طاهرزاده: نکته‌ای عرض می‌کنم ولی مواظب باشید اصل بحث رها نشود. جهان مدرن یعنی جهانی که آدم‌هایش یک‌باره شهروند شهر و افراد اجتماعی خاصی شدند. به نظر می‌آید می‌توانیم جهان مدرن را تاریخ و بستر پدید آمدن نوع خاصی از اجتماع بگیریم و گرنه اجتماع همیشه بوده

است. همان طور که عرض شد بشر مدرن به عنوان یک شهروند عامل نوعی کثرت در اجتماع می شود و گر نه اجتماع انسان ها همیشه بوده اما در دنیای مدرن اجتماع خاصی ظهور کرده است.

آقای کاظمی: همین طور است، این در قرارداد اجتماعی کاملاً مشخص است.

استاد طاهرزاده: ابتدا باید برای ما روشن شود که فیلسوفان صد ساله ی اخیر در غرب، مانند فلسفه دان ها و فلاسفه ی گذشته نیستند. این ها متوجه ی موضوعی در تاریخ جدید خود شدند که انسان ها به نحوه ی بودن خاصی خود را باور کرده اند و در ازای آن احساسِ بودن، اجتماعی مناسب آن بودن را برای خود شکل دادند.

ظاهراً در اروپا این نوع احساسِ بودن زودتر پیش آمد و یا زمینه ی پیش آمدنش به جهت مشکلاتی که قرون وسطا ایجاد کرده بود، زودتر فراهم بود. در حالی که برای ما آن نوع احساس بودن که منجر به آن نوع اجتماع شود، چندان جدی شکل نگرفت، مگر به صورت تقلیدی، آن هم به وسیله ی جریان های غرب زده که متذکر تاریخی نبودند که آن نوع انسان در آن متولد شده و به همین جهت هم هنوز ما در نهادهای اجتماعی خود با خودمان و نزد خودمان نیستیم تا آن احساس بودن را در خرد بومی خود دنبال کنیم، در نهادهای مدرنی هم که تشکیل داده ایم بیشتر نزد غربی ها هستیم. در حالی که در گذشته ی تاریخی خود، اجتماع سنتی ما با همان آموزه های دینی و خرد قومی، سر و سامان خود را داشت. معنای خدمت به اجتماع، ساختن پل بود و هموار کردن جاده ها، ولی بخواهیم و

نخواهیم ما دیگر در آن تاریخ نیستیم، در جهانی هستیم که قبیله به state «استیت» تبدیل شده و متفکران جهان جدید متوجهی تاریخی شدند که اقتضای آن چنین اجتماعی بود و با برخورد متفکرانه خواستند ادب حضور در این تاریخ و در این اجتماع را گوشزد کنند و در این رابطه متذکر می شوند اقامه ی چنین اجتماعی باید با قانون و اخلاق باشد، به همان معنایی که عرض شد. زیرا دیگر نمی توانیم با اخلاق فردی جامعه ی جدید را و نهادهای جدید، مثل ادارات دولتی را اداره کنیم و در این رابطه آقای دکتر داوری به ما تذکر می دهند باید به خرد سیاسی جهان مدرن و خرد توسعه یافتگی آن فکر کنیم. ایشان متذکر می شوند ما در ۱۰۰ سال پیش زندگی نمی کنیم، ما در تاریخ جدید و در شهر وارد شده ایم. اگر شهر را با خردی مناسب شهر اداره نکنیم، بدون آن که بخواهیم بستر بحران هایی را فراهم می کنیم که نمونه هایش را شما امروزه در امور آموزشی و اقتصادی و فرهنگی می بینید و بدین لحاظ باید به تذکرات آقای دکتر داوری توجه کرد البته همان طور که آقای کاظمی فرمودند با خردی که انقلاب اسلامی در مقابل ما گذارده و حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» تاریخ به میان آمدن آن خرد را برای ما به ظهور آوردند.

آری! بعد از این که در مواجهه با آقای دکتر داوری به جهان مدرن و خرد مدرن فکر کردید و همان طور که در بند یک عرض شد، خرد مدرن به اعتبار آن که انسان را از شخصیت تک ساحتی اش به سوی خدایی می برد که در آینه ی طبیعت می تواند با آن خدا مأنوس شود، قدمی است به جلو. حال یا مثل بعضی ها اصالت را به خرد مدرن و اجتماع غربی

می‌دهیم که این افراد کم نیستند، و یا باید به جهانی فکر کرد که در عین فهم خرد مدرن، ما را به جهانی می‌برد و در تاریخی حاضر می‌کند که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» متذکر آن هستند و شهدا برای اقامه ی آن از جان خود مایه گذاشتند.

عنایت دارید کسی دارد این مطالب را خدمت‌تان عرض می‌کند که خودش در کارهای اجرایی و در کارهای فکری و فرهنگی وارد شده است. بنده در همان سال‌های اول انقلاب گمان می‌کردم ما به اداره‌ی کل آموزش و پرورش می‌رویم و با کمی صحبت و کار شبانه‌روزی و صدور بخشنامه، امور را سر و سامان می‌دهیم. چیزی نگذشت که در اثر فشار کار، توان خود را از دست دادیم ولی به بستری نرسیدیم که کارها خود به خود جلو روند، زیرا تصورات عوامل اداری و آموزشی در فضای حضور در «جهانی بین دو جهان» نبود، یا در افراطِ زندگی دینی گذشته بودند و تنها راه درمان مشکلات را همان نوع رفتاری می‌دانستند که ما در گذشته به کمک آن‌ها مسائل‌مان را حل می‌کردیم و یا در تفریطِ الگوگرفتن از غرب بودند. تجربه‌ی مدیریت اجرایی در آموزش و پرورش و بنیاد شهید و مطالعاتی که داشتم، به‌خصوص تجربه‌ی ۴۰ ساله رصد انقلاب اسلامی و دفاع مقدس، همه و همه حکایت از آن دارد که می‌توانیم به «جهان بین دو جهان» فکر کنیم و حتماً در این مسیر ضرر نمی‌کنیم.

آخرین روزهای کار در بنیاد شهید به این نتیجه رسیدم که باید کار را از جای دیگر ادامه داد و چون با آموزه‌های دینی و فرهنگ اسلامی

خودمان تا حدّی آشنا بودم، متوجه شدم از طریق آموزش‌های دینی نقص‌هایی که در نهادهای اجتماعی پیش آمده است قابل رفع است، مشروط بر آن‌که اصالت را به انقلاب اسلامی بدهیم و حضور خود را در این تاریخ معنا کنیم.

ما در جهانی که مدرنیته همه‌ی عقل‌ها را تسخیر کرده، جای دیگری هم داریم که نباید از آن‌جا غافل شد. داستان ما نباید داستان آن حمای بشود که با تیغ کهنه‌ی خود فشار به دست‌هایش می‌آورد که سر مردم را بتراشد، زیرا ما تیغ دیگری هم داریم و لازم نیست فقط به راه کارهای مدرنیته تفکر کنیم، در عین آن‌که از جهان مدرن نباید غفلت کرد.

آقای فیاض: موضوع «جهانی بین دو جهان» یا به تعبیر جناب عطار «جهانی میان مسجد و میخانه»^۳ آن‌قدر اجمالی است که باید حق بدهیم به مخاطبی که وقتی با آن روبه‌رو می‌شود احساس بلاتکلیفی میان سنت و مدرنیسم بکند که به تعبیر آقای دکتر داوری برای طرف مانند سم مهلک است، از آن جهت انسان در این حالت، نه به سنت پای‌بند است و نه به جهان مدرن وارد شده است. هرچند موضوع «جهانی بین دو جهان» به نحوی در همراهی با آقای دکتر داوری گفته می‌شود ولی اجمال زیادی دارد. شما می‌فرمایید باید در موضوعات اقتصادی و آموزشی، نظام‌سازی اجتماعی شکل بگیرد، ولی روشن نمی‌کنید چگونه این نظام‌سازی شکل بگیرد. حتی اگر گفته شود به کمک خردی که با انقلاب اسلامی شکل گرفت این کار پیش می‌رود، باز برای مخاطب همچنان موضوع مبهم

۳ - جناب عطار می‌فرماید: میان مسجد و میخانه راهی است.

است و معتقد است این یک ادعا می باشد، زیرا نمی داند «جهان بین دو جهان» یا جهانی که «میان مسجد و میخانه» است دقیقاً چه جهانی می باشد و مأوای انسان در این جهان کجا است که نه در مسجد است و نه در میخانه. احساسم این است که اجمالاً این بحث باید قدری بر طرف شود تا مخاطب بتواند با ما همراهی کند.

آقای مرکزی: در رابطه با سخنان آقای فیاض باید عرض کنم. آقای دکتر داوری در این جا به ما می گویند شما تمنا و آرزو می کنید یا خبر و تذکر می دهید؟ وقتی که ما تذکر می دهیم، یعنی چیزی را در عالم خارج حس کرده ایم و بعد به آن متذکر می شویم. ایشان می گویند تمدن نوین اسلامی حرف خوبی است، ولی چگونه اتفاق می افتد؟ آقای دکتر داوری حرف خیلی بزرگی دارد که از محکّمات تفکر ایشان است و ما یا باید تکلیف مان را با این سخن مشخص کنیم یا باید جواب ایشان را بدهیم. ایشان می گویند جهان، بر علم و بر قانون و بر نظم مقدّم است. جهان مدرن بر همه ی این ها مقدّم است. ما داریم به تقابل یک جهان می رویم، اینجاست که دکتر داوری به ما می گویند شما آرزو و تمّنات خیلی خوبی دارید. به نظرم شما در این جا است که می گویند با نظر به حقایق، تذکراتی می دهیم که جهانی غیر از جهان مدرن و غیر از جهان گذشته به میان آید. مثلاً شهادت ها به ما خبرهایی می دهند که ما متذکرشان می شویم. باز همان سؤال هست، مایی که می خواهیم جهانی را بسازیم ساختن جهان قواعدی دارد، چگونه باید آن جهان را ساخت؟ یا باید

بگوییم که از سیطره‌ی جهان مدرن بیرونیم، که شاید این یک توهم باشد. یا باید مشخص کنیم که چگونه می‌خواهیم به مقابله‌ی جهان مدرن برویم؟ نکته‌ی آخر در رابطه با سخن آقای فیاض، بحث جمع بین نوگرایی و تعبد و بودن در راه امام و رهبری است، شاید همان عبارت آقای دکتر داوری در آن مقاله است که ما باید بین «دین» و «مدرنیته» جمع کنیم، به نحوی همین حرف باشد. شاید کسی بگوید که حضرت امام، آخوند سکولار است، چون در عین انجام عبادات فردی، پای‌بند به قانون می‌باشد و از ابزارهای جهان مدرن مثل ماشین و هواپیما استفاده می‌کند. قطعاً منظور شما از «جهان بین دو جهان» جمع این چینی نیست که «جهان بین دو جهان» یعنی هم عبادات‌مان را داشته باشیم و هم مثل یک انسان اروپایی زندگی کنیم. اجمال این بحث در این جا هم باید برطرف شود که به نظرم علت ابهام آن همان‌طور که عرض شد، به جهت آن است که هنوز ما معنای جامعه‌ی مدرن در این تاریخ را درست نفهمیده‌ایم و این که انسان دوران مدرن، انسانی است که به حضور دیگری در جهان فکر می‌کند. شما فرمودید ما کسی مثل حضرت امام را داریم که هم آن شخصیت قدسی را دارد و هم از آن آبگوشت به جهت آن که گوسفندش را طبق قانون فرانسه ذبح نکرده‌اند نمی‌خورد. به نظر می‌آید اگر همین نکته توضیح داده شود، بحث تا حدی از اجمال در می‌آید. زیرا همان‌طور که در جلسه‌ی قبل فرمودید برای انسان جدید، اجتماع اصالت دارد و قانون، قوام آن اجتماع است و حضرت امام بدین لحاظ برای آن قوانین اصالت قائلند زیرا متکی بر معنای انسانی است که آن اجتماع را شکل داده است،

در حالی که در جوامع سنتی ما این قوانین چنین جایگاهی ندارند و مردم بیشتر آن قوانین را وارداتی می‌دانند. به نظر بنده با توجه به سخنان آقای دکتر داوری و روحیه‌ی بشر مدرن که به جهان‌سازی فکر می‌کند، ما هم باید به این فکر کنیم که در دل ساختن «جهانی بین دو جهان»، به فقه حکومتی می‌توان فکر کرد که در آن صورت جایگاه خوبی است برای ایستادن.

استاد طاهرزاده: باز رفقا نظرات خود را بفرمایند، فکر می‌کنم بتوانیم با تمرکز بیشتر بر روی بند ۶ تا حدّی بحث را از اجمال در آوریم.

آقای نجات‌بخش: در کلیّت، بحث‌هایی که شما اخیراً به آن پرداخته‌اید، چه این بحثی که اخیراً تحت عنوان «جهان بین دو جهان» و چه بحث‌هایی که با عنوان «گوش سپردن به ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» قبلاً به میان آوردید، این‌طور می‌فهمم که گویا ما در متن انقلاب اسلامی داریم مهبای شرایط دیگری می‌شویم. و علت اجمالی بودن این مباحث به این بر می‌گردد که ما هنوز در آن شرایط قرار نگرفته‌ایم. مثل همان حادثه‌ای که در ابتدای دفاع مقدس رخ داد. فضایی که شاید اگر کسی از قبل می‌خواست آن را تذکر دهد مشکل بود، که در مواجهه با عرصه‌ی نظامی مدرن، مسئله‌ای از نظر نظامی برای ما پیش می‌آید که اساساً مدرن است و مسئله‌ی جنگ در دنیای امروز بر اساس ساختارها و شرایطی است که مثل قدیم نیست. شما در عرصه‌ی نظامی جدید اسلحه دارید که به شما می‌گویند شلیک کن! اسلحه است که فرمان می‌راند. اگر کسی می‌خواست از قبل به آن فکر کند، شاید جملاتی شبیه به جملات

شما در آن جا می‌توانست بگویید. مثلاً بگویید ما باید به استقبال خردی برویم که فقه حکومتی هم در کنار آن فرد حاضر است. در حالی که وقتی به عملیاتی که در حال انجام است نگاه می‌کنیم، این طور نیست که رزمنده‌ها در جنگ بخواهند دائماً نسبت فقهی با امام داشته باشد. انگار با حضور در دفاع مقدس، روحی را تجربه می‌کنند که جوانب فقه هم در آن خود به خود رعایت می‌شود. بیشتر گویا فضایی است که وقتی در آن وارد شویم، اخلاق، دیگر مسئله نیست و خود به خود رعایت می‌شود، مثل همان اخلاقی که در دنیای امروز به اخلاق جنگ معروف است و می‌گویند با اسیر چگونه رفتار باید کرد یا عملیات چه نوع باید باشد و امثال آن، که البته در این جا مقداری بحث فراتر می‌رود. می‌توانیم بگوییم که ما به نوعی در این شرایط هستیم و خبردار نیستیم و در غفلت از آن می‌باشیم. یعنی شرایط کشور شاید مثل شرایط دفاع مقدس است، منتها در نسبتی وسیع‌تر. اما هنوز آن تذکر را پیدا نکرده‌ایم که باید این جنگ و حضور در این میدان را بپذیریم. اگر حضور در این میدان را بپذیریم شاید بسیاری از این جملات را تصدیق کنیم. ممکن است بتوانیم به بخش‌هایی از آن نقد بزنیم و مثلاً بگوییم آن جمله اشتباه است، ولی کلیت آن را پذیراییم که مسئله مواجهه با خرد مدرن است و در پس همین مواجهه، شکوفایی افق دینی را هم مدّ نظر داریم.

اگر به این شکل به شرایط نگاه کنیم، وقتی در فضای آن قرار بگیریم، گویا می‌توانیم چنین سخنانی را تصدیق کنیم، زیرا خود شرایط اقتضای چنین سخنانی را فراهم کرده و عرض بنده به جهت آن بود تا دوستان به

نکات‌شان بدین شکل فکر کنند. شاید مسئله‌ی اجمالی بودن که آقای فیاض و دوستان دیگر گفتند و سؤالاتی که مطرح می‌شود، تا حدی به این مربوط است که ما با نظر به شرایطی که باید مهبای آن باشیم مسائل را دنبال نمی‌کنیم. باید پرسید یا این صحنه هست و از آن غافلیم و یا چنین صحنه‌ای نیست. برای عبور از اجمال موضوع به سوی تفصیل آن بیشتر باید درباره‌ی «بود» و «نبود» آن صحبت کنیم. اگر ما در میدان عمل این حرکت قرار بگیریم، به نظر می‌آید جواب بسیاری از سؤالات به صورتی جامع روشن می‌شود.

پرسشی که برای بنده پیش آمده در باره‌ی خردی است که در این جا می‌فرمایید، این خرد با بحثی که در «ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» دارید چه نسبتی دارد؟ آن جا بحث، به این برمی‌گردد که اگر می‌خواهیم در این دنیا به سر ببریم با تفکر متافیزیکی تعیین شده از قبل نمی‌توانیم حرکت کنیم و باید مترصد آن ندایی باشیم که هست و حتماً با ما حرف می‌زند و می‌تواند ما را در این جهان پیش ببرد. نمی‌دانم شما این طور به آن نگاه می‌کنید یا نه؟ به تعبیری آیا آن افق از حرکت اجتماعی که می‌فرمایید، به این معنا است که ما در حال حاضر کنار هم نشسته‌ایم تا از خردی سخن بگوییم که ساختار متافیزیکی دارد، همان‌طور که هگل می‌گوید؟ یا می‌خواهید بگویید که خرد دیگری در حال تولد است که در نسبت با «گوش سپردن به ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» به ظهور می‌آید؟ و خردی نیست که بخواهیم بر اساس محاسبه و سنجش و با تصورات خودمان به آن برسیم.

از این که زیاد صحبت شد عذر می‌خواهم. امیدوارم قسمتی که از کتاب «ناگفته‌های جنگ» خدمت رفقا می‌خوانم برای روشن شدن بحث مفید باشد. شهید صیاد شیرازی در تحلیل رخدادهای بعد از عملیات فتح خرمشهر صحبت می‌کند، این که چه اتفاقی افتاد و چرا ما آن راهی را که تا فتح خرمشهر داشتیم دیگر ادامه ندادیم و این که چرا آن حالی که در آن جا بود، دیگر در ادامه باقی بماند. آثارش هم در پیروزی‌ها و شکست‌ها مشخص است. ایشان می‌گویند بعد از فتح خرمشهر هر یک متر که جلو رفتیم، یک متر هم به عقب برگشتیم. یعنی انگار دیگر نمی‌توانستیم کار خاصی انجام دهیم. می‌خواهد به یک تذکری برسد. من قسمتی از صحبت‌های او را می‌خوانم، شاید با این بحث ارتباط داشته باشد. ایشان می‌گویند:

«در بسیج و در صف رزمندگان بسیجی، انگیزه مطرح است، نه قدرت و کارایی تخصصی. چون بسیج از تخصص زیادی برخوردار نیست. خداوند متعال می‌تواند در یک لحظه، یک نفر که چیزی بلد نیست، آنچه را که لازم دارد به او بدهد، به حدی که متخصص آن چیز بعد از سال‌ها به آن نرسد، به این اعتقاد دارند. بسیج شخصیتی است که اگر بخواهیم در بُعد تخصصی روی آن قضاوت کنیم، عامل پاک و مقدس الهی است. مثل فرشته‌ی نجات در صحنه‌ی نبرد حق علیه باطل ظاهر شد و خداوند به او لیاقت تخصص و بصیرت داد. این لیاقت‌ها ممکن است در زمان‌های چند ثانیه‌ای یا چند دقیقه‌ای ظاهر شود و کارش را انجام دهد، و خداوند دوباره آن را پس بگیرد. معمولاً ما آمادگی نداریم که این چنین مشمول نعمت خداوند شویم. منظور از

نقطه‌های بصیرت، نقطه‌های کوتاهی است که می‌آید. منتها نباید آن را رها کرد. باید آن را گرفت و نگه داشت. به این دلیل پس از عملیات رمضان راه تقریباً تمام شده‌ای را قطع کردیم و به سوی راه طولانی رفتیم.»

عرض بنده این جا است که ما گویا مدام در زندگی هر روزین مان در جامعه با این مسئله روبه‌رو هستیم. یعنی ما در انقلاب برای حل مسائل کشور افق‌گشایی‌هایی از این جنس می‌بینیم که گویا برای کشور در یک مرحله اتفاق‌هایی می‌افتد. ولی بعد از آن نمی‌توانیم مسئله را ادامه دهیم. ما خیلی زود به عنوان بسیجی وارد امور می‌شویم و به قول شهید صیاد دارای توانایی و تخصص می‌گردیم، اما در گام بعد دیگر نمی‌توانیم آن را دنبال کنیم. در گام بعدی فکر می‌کنیم آن آدم متخصص هستیم.

اگر نکته‌ی فوق را بپذیریم و آن را برگ برنده‌ی انقلاب در تاریخ امروز بدانیم و اگر بگوییم انقلاب چه کاری می‌توانست انجام دهد؛ انقلاب را چنین حیات و فضایی بدانیم که امکان عمل در دنیای معاصر را ایجاد کرده، آن هم عملی که در تضاد با سنت و مدرنیته نیست. به همان معنایی که رهبر انقلاب می‌فرمایند شهید چمران در تضاد بین سنت و مدرنیسم قرار نداشت، زیرا عمیقاً الهی بود ولی در تاریخی که تاریخ مدرن است عمل می‌کرد و مسائل جدیدی را حل نمود - که شاید هگل در جهان مدرن به دنبال حل آن بود- این مسئله‌ای بسیار جدی است که شما در کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» هم به آن پرداخته‌اید. اما نکته‌ی بنده در این جا می‌باشد که اگر شما با خردی که این مرتبه توصیف کردید و مسئله را به این سو بردید که تا ما حیات اجتماعی

جدید را نپذیریم، در واقع نمی‌توانیم خرد مناسب با این جهان را پیدا کنیم. سؤال این جاست که اگر این خرد با همان ندای بی‌صدا و با همین چیزی که شهید صیاد می‌گوید، محقق شود، چالش آن کجا می‌باشد و ما کجا به چالش برخورد می‌کنیم که از آن خرد به سوی خرد مدرن بیایم؟

باز عذرخواهی می‌کنم که زیاد حرف زدم. شما در جلسه‌ی بزرگداشت حاج خانم امین از این روایت استفاده کردید که «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُكَ، وَ لَا تَظُنَنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلًا». که امام علی علیه السلام می‌فرمایند: رفتار برادرت را به بهترین وجه آن تفسیر کن، تا زمانی که کاری از او سر زند که راه توجیه را بر تو ببندد، و هیچ‌گاه به سخنی که از دهان برادرت بیرون آید، تا وقتی برای آن توجیه خوبی می‌یابی، گمان بد مبر. از این روایت استفاده کردید و گفتید ما در دوره‌ای هستیم که مسئله همین الهامات است و جز با همین نحوه مواجهه‌ای که برادران ایمانی با هم دارند، امکان ادامه‌دادن نیست. آیا ریشه‌ی بحثی که شما در حیات اجتماعی دارید، در چنین بحث‌هایی نهفته است؟ یعنی آیا تعریف این نسبت‌ها است که می‌تواند ما را به آن خرد جدید برساند، خردی که از دنیای جدید بیگانه نیست؟ به قول شما مثل حضرت ابراهیم علیه السلام که در آتش رفتند و آتش برایشان سرد و خاموش شد، می‌توان با خرد مدرن مواجه شد ولی به تبعات آن که در جهان مدرن پیش آمده گرفتار نشد؟ من بحث شما را این‌طور فهمیدم که مطالب این روزها نسبت به بحث «گوش سپردن به ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» کاربردی‌تر است، هر چند

با چالش‌هایی همراه می‌باشد، مثل این که باید پرسید کدام نهاد را می‌توان در فضای «جهان بین دو جهان» اداره کرد؟ و اگر مسئله نهادها نیستند پس شما به چه چیزی اشاره می‌کنید؟ احساسم این است که تکلم آقای دکتر داوری بیشتر با حکومت و دولت است، چه در موضوع علم و چه در موضوع توسعه. ایشان تلاش می‌کنند تا به خردی تذکر دهند که با آن حکومت و دولت اداره شود. چیزهایی که معمولاً شنیده نمی‌شود ولی با این همه ایشان عموماً از این استقبال می‌کنند که برخی از سیاسیون حرف‌های‌شان را بشنوند. گویا چنین چیزی را جلوی خودشان می‌بینند که حداقل خردی در اداره‌ی کشور و نهادهای‌مان داشته باشیم و چاره‌ی کار را در ایجاد نهادهای موازی و فرار کردن از مشکلات اداری نبینیم، به هر حال شاید راه تنفسی برای کشور ایجاد شود. ولی مسئله‌ی شما دولت نیست، نه به معنای نفی دولت، بلکه به معنای همان چیزی که مقام معظم رهبری اسم آن را «حلقه‌های میانی» می‌گذارند، یعنی تذکر به فضایی که به عنوان سیاست، بین مردم و حاکمیت مطرح است. احساس می‌کنم مقداری از بحث‌هایی که بین شما و آقای دکتر داوری پیش می‌آید، در تخاطبی است که این‌جا وجود دارد. مسئله‌ی شما اداره به آن معنا نیست، نه این که نفی آن باشد، ولی گویا مسئله کمی به فضای میانی باز می‌گردد. عذر می‌خواهم.

استاد طاهرزاده: بایی که آقای نجات‌بخش در کنار سخنان رفقا باز کردند، به نظرم باب خوبی باشد، که چطور هم می‌خواهیم با «ندای بی صدای انقلاب اسلامی» با انقلاب مواجه شویم و هم از خرد مدرن

سخن می‌گوییم؟ حال اگر بیاید و مطلب را برعکس کنیم به این معنا که بر فرض، غربی‌ها به این برسند که نمی‌توانند انقلاب اسلامی را نادیده بگیرند، در آن صورت چه جایگاهی برای آنچه از انقلاب یافته‌اند در زیست محیط خود فراهم می‌کنند؟ آیا ذات انقلاب اسلامی را می‌یابند و به عنوان روحی تاریخی با آن مواجه می‌شوند و بعد از آن در جغرافیا و فرهنگ خودشان سعی می‌کنند آن روح را از آن خود کنند؟ یا این که باید برای فهم جایگاه تاریخ انقلاب اسلامی و ارتباط دادن آن با وضعیت خود، همگی شیعه شوند و شخصی را به عنوان ولیّ فقیه انتخاب کنند؟ مسلم حالت دوم برای آن‌ها معنا نمی‌دهد، حتی اگر جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی را به عنوان روحی در تاریخ معاصر بپذیرند. حق انقلاب اسلامی این است که بشریت با آن مواجهه‌ای منطقی بکند، تا مرحله‌ای از آگاهی را که بشر امروز به آن نیاز دارد، در مواجهه با انقلاب اسلامی به دست آورد. آیا خرد جهان مدرن نسبت به ما از همین جنس نباید باشد که در عین مواجهه با آن باید در زیست جهان خود جای آن را پیدا کنیم؟ فکر می‌کنم امثال حضرت امام خمینی و اندیشمندان آن زمان که با غرب مواجه شدند، مسئله را این‌طور فهمیدند که بدون نادیده گرفتن جهان جدید، آن را چگونه در زیست جهان خود، که جهانی قدسی و معنوی بود، جای دهند، در حالی که روشنفکران چون از خرد قومی خود غافل بودند، نتوانستند هیچ بهره‌ای به جامعه‌ی خود برسانند.

انقلاب اسلامی را به دو صورت می‌توان فهمید، هم می‌توان آن انقلاب را صرفاً یک حرکت سیاسی دانست و هم می‌توان آن را مرحله‌ای

از آگاهی بشر نسبت به خود و جهانی که در آن است، در نظر گرفت. در حالت دوم است که جهان اعم از اسلامی و غیر اسلامی می‌تواند از آن بهره بگیرد. عیناً در مورد خرد مدرن می‌توان این دو نوع برخورد را داشت. اگر متوجه شویم خرد مدرن، مرحله‌ای از آگاهی بشر است نسبت به خود و نسبت به جهان، به بشری فکر می‌کنیم که در این تاریخ حاضر شده است، بشری که از این جهت ایرانی و اروپایی ندارد. با این دید، ما در دل اسلام و تشیع و ایران و خرد مدرن، می‌توانیم انقلاب اسلامی را ادامه دهیم. در این قسمت بر ایرانی‌بودن‌مان هم اصرار داریم. زیرا بنا به گفته‌ی آقای دکتر پورحسن و آقای دکتر داریوش شایگان ما برای ادامه‌ی حضور تمدنی خود علاوه بر شیعه‌بودن، چیز دیگری هم می‌خواهیم و آن ایرانی‌بودن است. شیعه‌بودن در جاهای دیگر هم هست، اما ایرانی‌بودن همه جا نیست.

حال با این فرض اگر ما مواجهه با خرد مدرن را جلو ببریم و فهم آن خرد را امری تاریخی بدانیم و نه یک جریان سیاسی، باید از خود پرسیم چه چیزی در تاریخ واقع شده است که حاصل آن شهر مدرن شد و بشری اجتماعی به معنای مدرن آن متولد گشت؟ آیا می‌توانیم بگوییم این نوع اجتماع از اول بوده است؟ سال‌ها پیش که نظر تولستوی در مورد شهر را برای رفقا عرض می‌کردم مبنی بر آن که شهر، امر جدیدی است و آن چیزی که قبلاً داشته‌ایم، شهر به معنای جدید آن نبوده است، همه‌ی اعضای جلسه حالت انکار به خود گرفتند، زیرا هویت اجتماعی جدید را منطبق می‌کردند با همان شهرهای قدیم مثل بغداد یا جندی شاپور. آیا با

تأمل بر نحوه‌ی حضور آن شهرها با شهرهای جدید، نمی‌توان متوجه‌ی دو هویت جداگانه برای آن‌ها شد، آن‌ها هم با انسان‌های متفاوت؟ بشر جدید، بشری است که اجتماع برای او اهمیت وجودی دارد و ظاهراً ما هنوز این را نپذیرفته‌ایم و در ۴۰ سال گذشته در فکر آرمان‌شهری بوده‌ایم که یا امکان وقوع خارجی نداشته و یا همان شهر به معنای غربی آن بوده و متوجه نبوده‌ایم که ما نمی‌توانیم هیچ‌کدام از آن‌ها را در این تاریخ که تاریخ انقلاب اسلامی است، بخواهیم. باید به «جهانی بین دو جهان» فکر کرد.

اگر بپذیریم که ما با انقلاب اسلامی به نحوی وارد تاریخی شده‌ایم که روی اجتماع خود حساس هستیم و نمی‌توانیم بگوییم ناصرالدین شاه هرکاری خواست بکند، ما هم در جهان خود همراه با علما کارهای خود را می‌کنیم، امروزه موضوع مطالبه از دولت‌ها پیش می‌آید، زیرا با انقلاب اسلامی وارد چنین تاریخی شده‌ایم و بدین لحاظ دولت بدون عزم مردم نمی‌تواند هویت داشته باشد. با چنین عزمی وقتی انقلاب اسلامی شکل گرفت و خواسته یا ناخواسته در جهان جدید و پیرو آن با حضور انقلاب اسلامی در این تاریخ، نهادهایی مدّ نظر قرار می‌گیرند که باید جواب مطالبات مردم را در جهان مدرن بدهند، ولی در بستر انقلاب اسلامی. بنده معتقد هستم که به جهت روح تاریخی انقلاب اسلامی شما در آینده دولتی دارید که آرام‌آرام در راستای مطالبات مردمی قرار می‌گیرد که آن مردم با عزم خود انقلاب اسلامی را شکل داده‌اند و جریان‌های روشنفکری و غربزده از این موضوع که موضوع مهم تاریخی انقلاب

اسلامی است، غافل شدند. و این به این جهت است که مطالبات ما از نهادهای مدرن، مبتنی بر معارف و زیربناهای فکری خودمان می باشد و این خود به خود مبنای «جهان بین دو جهان» است و غفلت از این دو وجه، یعنی مطالبات اجتماعی و چشم اندازی قدسی توسط دولت ها، موجب می شود که مردم، آن دولت را از آن خود ندانند. بعضی از دولت ها نفهمیدند که مردم صاحب این انقلاب اند و در دل این انقلاب باید جامعه را شکل داد. مطمئن باشید مردم صاحب این انقلاب اند و تا آخر هم برای به ثمر رساندن آن در وجوهی که از آن غفلت شده، پایداری می کنند. بعضی از جریان های غرب گرا فکر می کردند انقلاب اسلامی، یعنی تعداد آراء اکثریتِ خاکستری. دیدید که هیچ وقت این طور نشد و روح انقلاب آن ها را جاروب کرد.

در مواجهه با آقای دکتر داوری در مقاله ی «انسان، زندگی و دانایی» با نکاتی روبه رو هستیم که زمینه ی فکر کردن نسبت به انسان و زندگی و دانایی را فراهم می کند.^۴

در یکی از فرازهای آن مقاله که قبلاً نیز مورد توجه قرار گرفت، می فرمایند:

«افراد و اشخاص معمولاً در شرایط خاص می توانند اخلاقی باشند و تصمیم های اخلاقی بگیرند. اگر سیاست به بی مبالاتی تن دهد، توان تصمیم گیری از بین می رود زیرا انسان بدون جمع و بیرون از آن،

نمی‌تواند کسی باشد. به همین جهت بعضی از دوران‌ها رذیلت و فساد در آن کم‌تر است.»

عرض شد این سخن کاملاً در بستر نگاه هگل به اخلاق مطرح شده، حال اگر آقای کاظمی فرمودند اصحابِ قراردادهای اجتماعی هم چنین حرفی دارند، بنده اطلاع ندارم.

آقای نجات‌بخش: در بحث مدنی^۲ بالطبع ارسطو هم چنین بحثی نسبت به اخلاق مطرح است.

استاد طاهرزاده: تا آن‌جا که بنده می‌دانم در بحث مدنی^۲ بالطبع بودنِ انسان که ارسطو می‌گوید، تولد جامعه به معنای مدرن آن مطرح نیست، هرچند که ارسطو متوجه است «انسان با انسان، انسان می‌شود» و این نکته‌ی مهمی است. هگل مدنی^۲ بالطبع بودنِ انسان را نفی نمی‌کند، بلکه متذکر این امر است که انسانی به میان آمده که نسبت به خود و جهان به صورت کاملاً جدیدی فکر می‌کند. هوشیاری در اینجاست و مبنای سخن او به نحوی در کانت ریشه دارد که انسان را در فضای آگاهی تحلیل می‌کند و از دوگانگی فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسا به نحوی عبور می‌دهد. دوره‌ی تطبیق آگاهی با آنچه در خارج است با دکارت به نحوی منتفی شد و انسان، بودنِ خود را در فضای «من فکر می‌کنم، پس هستم» دنبال می‌کند. مسئله‌ی او نحوه‌ی بودنِ خودش است در جهان و در حال حاضر ما در این دوره هستیم. در این دوران بحث بشر در چگونه بودنِ خودش می‌باشد، در حالی که در دوره‌ی ارسطو هنوز بحث تطبیق آگاهی با واقعیت بیرون از ذهن، مسئله بود و علم منطق در آن بستر شکل گرفت.

آقای دکتر داوری با توجه به روح تاریخی جهان مدرن می‌فرمایند: «اگر سیاست به بی‌مبالاتی تن دهد، تصمیم‌گیری از بین می‌رود، زیرا انسان بدون جمع و بیرون از آن نمی‌تواند کسی باشد. به همین جهت در بعضی از دوران‌ها رذالت و فساد کم‌تر است.» زیرا در آن دوران‌ها بستری فراهم بوده که تصمیم‌های اخلاقی راحت‌تر انجام می‌گرفته و در شرایطی که ما فعلاً قرار داریم، چون نه در تاریخ مدرن هستیم و نه در آن نظم اجتماعی خاص، و نه در دوران سنتی گذشته و آن اخلاق فردی، و نه در جهانی قرار داریم که در عین حضور جهانی بشر، به هویت قدسی آن نظر شود، با این بی‌مبالاتی‌ها روبه‌رو خواهیم بود.

در حال حاضر آن روحی که بر بشر جریان دارد، تنها مدنی^۱ بالطبع بودن او نیست، بلکه وجه اگزیستانسیال او در جریان است و نسبتی که در نفس نسبت به حضورش در جهان برایش قابل احساس است. انسان در این تاریخ به آگاهی‌اش نسبت به جهانی که برایش گشوده شده است، نظر دارد و برای او تنها هر آنچه بدان آگاهی دارد معنا دارد و فنومنولوژی در این فضا به وجود می‌آید که جای بحث آن در این جا نیست.

آقای موسویان: فقه حکومتی که مطرح کردید به عنوان قوانینی که وجوه شرعی و قدسی را مد نظر دارد، البته مشروط بر آن است که مردم ما نیز به چنین خودآگاهی برسند که اولاً: در شرایطی هستند که نیاز به قانون‌های خاصی دارند، ماورای قوانین فردی و ثانیاً: آن قوانین باید قدسی باشد تا متذکر امر معنوی آن‌ها گردد و انسان‌ها را از هویت سکولاری که جهان مدرن برای آن‌ها تعریف کرده، فراتر ببرد. به نظر بنده روی بند

شماره ی ۱ خوب است بیشتر فکر کنیم که چرا گفته می شود «خرد جدید خردی است تاریخی و مربوط به جغرافیای خاصی نیست، بلکه تقدیری است تا انسان از تک ساحتی قرون وسطی، که خدا را در مفاهیم بلند جستجو می کرد بالاتر بیاورد.» در آن صورت انسان به نوعی آزادی می اندیشد که منجر به تاریخ جدید می شود و در این رابطه باید به زبان جدیدی برای تبیین این موضوعات فکر کرد. آقای دکتر داوری به عنوان شخصیتی که وضع موجود را خوب می فهمند و درک می کنند و دردها را می شناسند و از آن طرف می دانند که ما گرفتار پیش داوری هایی نسبت به خرد مدرن هستیم که کار را مشکل کرده، در این رابطه به راه هایی توصیه می کنند که می توان آن را در آثاری مثل کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» جستجو کرد. ولی با نظر به زیست جهان خودمان و حضور فراتاریخی ائمه (علیهم السلام) و در جهانی که ما در آن می توانیم حاضر باشیم، که البته نیاز به بحث جداگانه ای دارد، به خصوص باید به نسلی که با آن روبه رو هستیم بفهمانیم هویت ما یک هویت ایرانی و شیعی و اسلامی است و در چنین هویتی اگر با غرب هم روبه رو شویم به کمک آموزه های دینی در هویت خود محفوظ می مانیم.

استاد طاهرزاده: به رفقا عرض شد وقتی بفهمیم در کجای تاریخ خود حاضریم، با قرآن هم که روبه رو شویم می توانیم جهان امروزین خود را با قرآن معنا ببخشیم، همان طور که به کمک قرآن و آموزه های دینی نظر به «جهان بین دو جهان» داریم.

به نظر بنده حاصل این گفتگوها می‌تواند ما را به این فکر ببرد که کارآیی دیانت اسلام در این تاریخ چگونه است، تا در برابر سؤالی که از ما می‌پرسند، جایگاه اسلام در این تاریخ کجا است، جوابی داشته باشیم در شأن انسان این تاریخ، و گرنه با غفلت از جواب مناسب، اسلام عزیز را به حاشیه برده‌ایم و به سرگردانی بشر رضایت داده‌ایم. طرح «جهان بین دو جهان» با نظر به این نکته‌ی اخیر مدّ نظر بنده است که آیا اسلام در این تاریخ می‌تواند در قالب «جهانی بین دو جهان» که تا حدّی مورد بحث قرار گرفت؛ جوابگوی بشر جدید باشد و در این زمان هم باز چهره‌ای از اسلام به ظهور آید که تا به حال نهفته بود ولی با شاخصه‌ی آخرالزمانی‌اش می‌تواند با درخششی جدید به ظهور آید؟

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی پنجم
شروع عصری دیگر

بسم الله الرحمن الرحيم

آقای متقی: بسم الله الرحمن الرحيم. جلسه‌ی پنجم از سلسله جلسات «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» ناظر به آن سرمقاله‌ی آقای دکتر داوری را شروع می‌کنیم. همان‌طور که خاطر عزیزان هست جلسه‌ی قبل متنی را که استاد طاهرزاده تنظیم کرده بودند مدّ نظر قرار دادیم تحت عنوان «ما و خرد جدید در انقلاب اسلامی و طلوع جهانی بین دو جهان». البته آن متن اجمالاً مطرح شد ولی شاید آن‌طور که شایسته بود روی آن تمرکز نکردیم. در این جلسه استاد طاهرزاده خلاصه‌ی یکی از مقالات اخیر آقای دکتر داوری تحت عنوان «انسان، زندگی و دانایی» را که در نشریه‌ی فرهنگستان علوم در تیر ۹۹ چاپ شده است را در ۱۳ بند تنظیم کرده‌اند و پیشنهاد می‌کنند آن را بخوانیم تا در دل بحث به موضوع «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» بهتر بتوانیم فکر کنیم.

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. همچنان بحمدالله در همان فضایی که باید با گفت‌وگو به سوی حقیقت نظر کنیم، قرار داریم. یکی از راه‌های گفت‌وگو درباره‌ی متنی است مبتنی بر تفکر که در واقع با روحیه‌ی هرمنوتیکی عملاً با خود متن گفت‌وگو می‌کنیم تا از روحی با ما سخن بگویید که منجر به آن متن شده است.

آقای متقی: با توجه به این که در جلسه ی قبل فرمودید به دنبال حفظ حضور تاریخی انقلاب اسلامی در نسبت با جهان آقای دکتر داوری هستیم. آیا با نظر به این متن می خواهیم همان کار را بکنیم؟

استاد طاهرزاده: دقیقاً همین است که می فرمایید ولی با این رویکرد که می خواهیم بدانیم جهانی که ما دنبال می کنیم به عنوان «انقلاب اسلامی، جهانی بین دو جهان» چه نسبتی با جهانی که آقای دکتر داوری مدّ نظر دارند، دارد، و با این رویکرد به آن متن نظر شده است. و به دنبال دغدغه های ایشان در این جهان هستیم از آن جهت که نمی توان دغدغه های ایشان را نادیده گرفت. خود متن گواه بر این است که این سخنان، دغدغه ی انسانی است که جهانی که ما در آن وارد شده ایم را می شناسد، اعم از جهان اسلام و جهانی که انقلاب اسلامی مدّ نظر دارد. در همین رابطه متذکر خطراتی است که ما را تهدید می کند و به دنبال راه حل است در فضایی که در آن قرار دارند. بحث بعدی ما آن است که آیا آن پیشنهادی که دکتر داوری می فرمایند تامّ و تمام است و یا تنها در جهانی که ما مدّ نظر داریم، جایی دارد در عین آن که تامّ و تمام نیست، ولی نباید از آن غفلت کرد.

سخنانی که آقای دکتر داوری در سال های اخیر دارند از جمله آنچه در این مقاله فرموده اند، سخنان فیلسوفی است که مصلحانه با ما سخن می گوید تا آن جا که می توان گفت اگر انقلاب و اسلام برای امروز ما کارآیی نداشته باشد، اسلام از تاریخ بیرون می رود و دیگر هم بر نمی گردد. هر چه هست تذکر به یک خطر است و تا این جا ما باید روی

قضیه حساس باشیم. باید دید در دل این گفتمان چه حاصل می‌شود. این طور نیست که بنده از قبل امری را پیش‌بینی کرده باشم، ولی اجمالاً احساس می‌کنم خبری در راه است و طلوعی ممکن است روی دهد ولی باید در دل همین مباحث به دنبال طلوع آن خبر بود. اگر از بنده پرسید حرف آخرم چه حرفی است، باید بگویم نمی‌دانم. اجازه دهید نکات اصلی آن مقاله که در ۱۳ بند تنظیم شده ارائه شود تا روی آن بتوانیم فکر کنیم.

۱- زندگی آدمی سه وجه دارد؛ الف: از ولادت تا مرگ. ب: از آگاهی اجمالی به مرگ. ج: بستن عهد تازه و داشتن زندگی فرهنگی. به نظر می‌آید هر سه وجهی که در تعریف زندگی مطرح می‌کنند، وجوه اساسی و اصلی زندگی می‌باشد، از آن جهت که هر انسانی می‌تواند در آن قرار گیرد و گرنه ممکن است بعضی از افراد، بی‌خیال بعضی از آن وجوه باشند و به یک معنا زندگی را گم کنند، به خصوص آن که می‌فرمایند یکی از وجوه زندگی، بستن عهد تازه با آن چیزی است که به زندگی معنا می‌بخشد.

۲- آدمیان ساحت «تمتع» و «روحانیت» و «حقیقت» دارند. در دوره‌ی جدید ساحت تمتع غلبه یافت و آن دو ساحت به حاشیه رفت، ولی از بین نرفت. در قرون وسطا روحانیت غلبه یافت. دگرگونی طبیعت انسان مربوط به تغییر این نسبت‌ها است. کی‌یرکگور ساحت وجودی انسان را «تمتع شهوانی» و «اخلاق» و «ایمان» می‌داند.

این از حرف‌های اصیل آقای مارتین هایدگر است که اگر ملاحظه کنید انسان‌ها در این تاریخ معنای دیگری از خود را دنبال می‌کنند، به

جهت تغییری که در نسبت آن‌ها در رابطه با تمتع شهوانی و یا اخلاق و یا ایمان پیدا شده است. این به معنای نسبی‌گرایی که انسان منکر حقیقت باشد نیست، بلکه انسان موجودی است که با این نسبت‌ها در این دنیا واقع شده و حقیقتاً دگرگونی طبیعت انسان مربوط به تغییر این نسبت‌ها می‌باشد. لذا اگر نسبت روحانیت‌اش بر ساحت تمتع او غلبه کند و حقیقت را مدّ نظر قرار دهد، جایگاه خود را در انقلاب اسلامی می‌یابد و انقلاب اسلامی را مأوای خود احساس می‌کند. ما در مراحل مختلف انقلاب دیدیم چگونه وقتی این نسبت‌ها تغییر می‌کند انسان‌ها متفاوت می‌شوند.

آقای متقی: نسبت این موضوع که دگرگونی طبیعت انسان مربوط به تغییر نسبت او با تمتع و روحانیت و حقیقت است، با بحث تقدیر تاریخی چگونه می‌شود؟

استاد طاهرزاده: در تقدیر تاریخی نسبت انسان‌ها با موارد فوق تغییر می‌کند و تاریخ مناسب آن تقدیر ظهور می‌کند. مثل آن که وقتی مردم ما نسبت خود را با حقیقت غلبه دادند بر نسبتی که با تمتع داشتند، متوجهی اراده‌ی الهی شدند برای به ظهور آوردن انقلاب اسلامی و آن را دنبال کردند. می‌بینند خدا اراده کرده است تا در این تاریخ حاضر بشود، در صورتی که قبلاً مردم با غلبه‌ی تمتع، خدا را غایب کرده بودند، حال آن نسبت که تغییر کرد، تاریخ دیگری ظهور می‌کند. در دوره‌ی مدرنیته خدا غایب می‌شود و تمتع حاضر می‌گردد. این هوشیاری که آدم بفهمد در عالم چه خبر است و بشر بنا دارد چه نسبتی با تمتع و روحانیت و حقیقت داشته باشد، همان زمان‌شناسی و فهم تقدیر تاریخی می‌باشد. غلبه‌ی ایمان

بر تمتع شهوانی را ما در به وجود آمدن انقلاب اسلامی و در دفاع مقدس با تمام وجود احساس کردیم. مردم ما کاملاً نسبت خود را با حقیقت شکل داده بودند، بدون آن که متوجهی عظمت کار باشند. زیرا همان طور که کی یر کگور می گوید در جایی حاضر بودند که ساحتی از ساحات خود آنها بود و طبیعتی مناسب چنین نسبتی برای خود شکل داده بودند.

۳- عقل جهان ساز با عقل جهان قدیم تفاوت دارد و غفلت از این

تفاوت موجب آشفته‌گی جهان کنونی است.

نکته‌ی فوق چیزی است که هنوز قشر مذهبی ما آن طور که شایسته است روی آن فکر نکرده‌اند که خرد مدرن به کجا نظر دارد و عقل قدیم به کجا نظر داشت. عقل قدیم به عوالم والا نظر داشت، تا آن جا که ما وقتی در این زمانه از عقل صحبت می کنیم متوجه نیستیم که فقط یک عقل نداریم؛ و حقیقتاً چون متوجهی تفاوت عقل جهان قدیم و عقل مدرن که عقل جهان ساز است، نمی شویم با آشفته‌گی‌های جهان کنونی روبه‌رو شده‌ایم. این جا است که نباید ساده از این دو عقل که مربوط به دو جهان است، بگذریم در حالی که «جهان بین دو جهان» در صورتی محقق می شود که جای این دو عقل را بفهمیم و هر کدام را در جای خود بپذیریم.

۴- صورت تمدن جدید با یکی کردن زندگی طبیعی و فرهنگی پدید

آمده که این یک حادثه‌ی تاریخی می باشد- این یعنی غلبه‌ی خرد جهان ساز-.

می فرماید علت غلبه‌ی خرد جهان ساز در یکی کردن زندگی طبیعی و فرهنگ است. بشر مدرن، فرهنگ خاصی را مد نظر قرار داده و زندگی

طبیعی خود را در آن فرهنگ معنا کرده است. عنایت دارید واژه‌ی «کالچر» که به «فرهنگ» ترجمه کرده‌اند، یک پدیده‌ی جدید است. از قرن نوزدهم به نوعی آداب که زندگی مدرن را شکل می‌داد، «کالچر» گفتند و پیرو آن «یورپ کالچر» مطرح شد که همان فرهنگ اروپایی است و بحث ارزش هم در این فضا مطرح شده است. در این رابطه آقای دکتر داوری می‌فرمایند: صورت تمدن جدید با یکی کردن زندگی طبیعی و فرهنگی پدید آمده است و متذکر می‌شوند که این یک حادثه‌ی تاریخی می‌باشد، نه آن که عده‌ای تصمیم گرفته باشند و رابطه‌ای بین زندگی طبیعی و آن فرهنگ شکل دهند. بلکه همین که انسان نسبت خود را با تمتع و روحانیت و حقیقت، طوری تعریف کرد که تمتع بر آن دو ساحت دیگر غلبه یافت، در جهانی حاضر می‌شود که زندگی طبیعی او با آن فرهنگی که برای خود معنا کرده، یکی می‌گردد. زیرا وقتی هدف انسان تمتع شهوانی شد، هر چیزی را ماده‌ای می‌داند برای مصرف در راستای آن هدف. در این نگاه، طبیعت مادری نیست که آن‌ها را در دامن خود پروراند، بلکه طبیعت منبع تصرف و مصرف انرژی می‌شود و این که طبیعت برای انسان مخزن انرژی است و باید چنین رابطه‌ای با آن برقرار کرد، کالچر، اروپایی می‌شود و خرد جهان‌ساز شکل می‌گیرد که تفاوت اساسی با عقل و خرد قدیم دارد.

۵- مارکس از طبیعی شدن بشر و بشری شدن طبیعت، سخن گفت و نیچه وضعیت پیش آمده را نیست‌انگاری نامید.

جهان جدید دقیقاً همین است. بشر جدید در حد طبع و میل خود پایین آمده و طبیعت را هم موجودی دانست در حد یک موجود مادی بدون

هرگونه رازی. و نیچه به خوبی متوجه است انسانی که از ابعاد متعالی و رازگونه‌ی خود غافل شود و رازهای عالم را نادیده بگیرد، خود را همه‌کاره‌ی عالم می‌پندارد ولی تنها می‌ماند و این موجب نیست‌انگاری و احساس پوچی برای بشر می‌شود. اگر طبیعت، بشری شود و بشر طبیعی گردد، عملاً انسان تنها در ساحت امیال خود متوقف خواهد ماند و هیچ آینده‌ای که غیر از این باشد در آن احساس نمی‌کند. در نتیجه کبرiایی خدا از منظر این انسان به غیاب می‌رود. بی‌حساب نیست که قرآن متذکر می‌شود: «وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (جاثی/۳۷) یعنی کبرiایی او را علاوه بر سماوات، در زمین هم می‌توانید دنبال کنید، نه این که طبیعت و بشر را طوری زمینی بنگریم که هیچ وجه آسمانی در آن مدّ نظر قرار نگیرد.

۶- راه توسعه با پشتوانه‌ی فرهنگی، دو زندگی «طبیعی شدن بشر» و «بشری شدن طبیعت» را در سیر تاریخی با هم جمع کرده - این همان تعامل بیشتر در معنای تاریخی عقل است -

آقای دکتر داوری در این فراز از مقاله‌ی خود متذکر جایگاه تاریخی توسعه هستند که چگونه از طریق فرهنگی به ظهور آمد که بشر مدرن نسبتی خاص بین خود و طبیعت احساس کرد. در نتیجه بشر، تکنیکی و تکنیک، بشری شد و مهندسان معنای بشر جدید شدند و بشر جدید گرفتار تصرف در طبیعت گشت و عقل جدید به این معنا جای عقل قدیم را گرفت و اساساً انسان عاقل، انسانی شد که بتواند رابطه‌ی تکنیکی با طبیعت داشته باشد. اگر عقل را با نظر به اندیشه‌ی هگل، تاریخی نگاه

کنیم، پس در واقع با چنین عقلی که عقل تصرف در طبیعت است، با تاریخی روبه‌رو می‌شویم که انسان‌ها خود را در آن تاریخ احساس می‌کنند، زیرا وقتی گفته می‌شود عقل، تاریخی است یعنی انسان بر اساس آن عقل خود را دنبال می‌کند و تعریف می‌نماید. زیرا یک تاریخ نداریم و یک انسان! وقتی انسان‌ها چنین عقلی را به رسمیت بشناسند و خود را در این فضا عاقل بدانند، باید متوجه بود با چه انسانی روبه‌رو هستیم و چه فرهنگی او را در بر گرفته که بشر، طبیعی شده و طبیعت، بشری. بر فرض آن که ما بخواهیم در تاریخی وارد شویم که بشر مدرن با این هویت وارد شده، آیا برای ما به راحتی ممکن است؟ آیا بر فرض که نمی‌توانیم وارد آن تاریخ شویم و با آن عقل زندگی کنیم، می‌توانیم نسبت به چنین جهانی بیگانه باشیم؟ این جا است که باید به جهانی فکر کرد که آن جهان بین جهان مدرن و جهانی است که از خرد قومی و دینی ما متأثر است و حاصل آن انسانی است که در دل آن، هم شهید احمدی مقدم و شهید محسن فخری‌زاده پیدا می‌شوند و هم حاج قاسم و انسان این جهان همواره شخصیت خود را در چنین شهدایی دنبال می‌کند، هرچند کارگر ساده‌ای باشد. برای رسیدن به چنین جهانی راه زیادی را باید طی کرد، ولی ظاهراً این تنها راهی است که خداوند مقابل ما گذارده است. جمع این دو جهان، شبیه جمع شدن «طبیعی شدن بشر» و «بشری شدن طبیعت» است که در جهان غرب واقع شد. پس باز باید به جمع جهانی بین دو جهان فکر کرد.

۷- افراد و اشخاص معمولاً در شرایط خاص می‌توانند اخلاقی باشند و تصمیم‌های اخلاقی بگیرند. اگر سیاست به بی‌مبالاتی تن دهد، توان تصمیم‌گیری از بین می‌رود زیرا انسان بدون جمع و بیرون از آن،

نمی‌تواند کسی باشد. به همین جهت بعضی از دوران‌ها رذیلت و فساد در آن کم‌تر است.

چنانچه ملاحظه کردید در گفتگوی سوم تا حدّی به این بند نظر شد هرچند به نظر می‌آید ظرفیت خوبی برای فکر کردن دارد، از آن جهت که متذکر می‌شود اخلاق امری است انضمامی و در نسبت با شرایط خاص به ظهور می‌آید و انسان می‌تواند تصمیم بگیرد آنچه را خوب می‌داند عمل کند، ولی اگر شرایط طوری باشد که جدّیت در امر سیاسی و سیاست در امور از بین برود، نسبت انسان با چنین شرایطی، نسبتی اخلاقی و اصیل نخواهد بود. حال باید پرسید چرا از هویت انسان که تنها در نسبت او با جمع - هر جمعی که باشد - معنا دارد زود بگذریم. مگر جز این است که هویت ما، هویت تعلقی می‌باشد؟ یعنی معنای «بودن» ما در نسبت است، حال اگر نسبت خود را با امری حقیقی برقرار کنیم، هویت ما حقیقی خواهد بود و خود را در فضای حقایق احساس می‌کنیم و می‌توانیم تصمیمات اخلاقی بگیریم و گرنه اگر نسبت خود را به امور غیر واقعی مثل بی‌مبالاتی‌های سیاست متعلق کردیم، گرفتار انواع توهمات می‌شویم. ما در دوران دفاع مقدس این را در خود تجربه کردیم که وقتی از زمین و آسمان خطر بیارد و انسان هویت تعلقی خود را متعلق به حضرت حق بداند:

گر هزارانند، یک کس بیش نیست چون خیالاتِ عدد اندیش نیست

امری در عالم هست، ماورای خیالاتی که به دنبال کثرات می‌باشد و با آن امر یعنی حقیقت وجود، می‌شود معنای دیگری از زندگی را ارائه

داد. و با توجه به این که به درستی می‌فرمایند: «افراد و اشخاص معمولاً در شرایط خاص می‌توانند اخلاقی شوند.» اگر در هر تاریخی از آن شرایط غافل شویم، گرفتار انواع بد اخلاقی‌ها خواهیم شد، چه بد اخلاقی‌های فردی و چه بد اخلاقی‌های اجتماعی. باید برای اخلاقی کردن جامعه راه دیگری را می‌رفتیم زیرا وقتی بخواهیم کار بزرگی انجام دهیم و سیاست ما برای حضور اسلام در جهانی باشد که استکبار آن را قبضه کرده است، نیاز به اخلاقی داریم که مطابق حضور جهانی اسلام باشد. در آن صورت است که افراد جامعه متوجه می‌شوند چه کسی باید باشند تا در چنین جهانی حاضر شوند. اخلاقی که نظر به توسعه به همراه می‌آورد، یک اخلاق است، اخلاقی که حضور در «جهان بین دو جهان» به همراه می‌آورد، اخلاق دیگری است. باقی ماندن در جهان توسعه نیافتگی هم هیچ اخلاقی را به همراه ندارد مگر تنبلی و بی‌بند و باری و تحجر و تنگ‌نظری و بی‌تصمیمی و اکنون‌زدگی. در همین رابطه آقای دکتر داوری در بند بعدی علت این بی‌اخلاقی را این‌طور بیان می‌کنند.

۸- عصر ما عصر بی‌اخلاقی و نیست‌انگاری است و این به جهت

توقف در دالان تیره‌ی توسعه نیافتگی می‌باشد که بیرون‌افتادن از تاریخ

و سرگردان شدن میان قدیم و جدید و گم کردن راه و پناه است.

آقای دکتر داوری علت بی‌اخلاقی و نیهیلیسم را توقف در دالان

توسعه نیافتگی می‌دانند که همان بیرون‌افتادن از تاریخ و سرگردان شدن

میان جهان قدیم و جهان جدید و گم کردن راه و پناه است، زیرا در آن

صورت نه در جهان قدیم هستیم و مأوایی که آن‌ها در آن جهان یافته

بودند، و نه در جهان جدید و اگر هم به تمدن نوین اسلامی نظر داریم فکر

می‌کنیم آن تمدن را به دست آورده‌ایم و یا به زودی به دست می‌آوریم و همین امر موجب می‌شود که همچنان سرگردان بمانیم و به امر فرآیندی یک تمدن فکر نکنیم. امری که باید انسانی را به میان آورد که نه عین انسان جهان مدرن است و نه بیرون از آن، و از آن طرف، نه عین انسان سنتی جهان گذشته است و نه منقطع از آن و چنین انسانی در دل یک تاریخ و با خود آگاهی خاصی به میان می‌آید و نه با تصمیم عجولانه‌ی بنده و امثال بنده. در همین رابطه آقای دکتر داوری در خطاب به بعضی‌ها می‌فرمایند: «اما شما این تمدن نوین اسلامی را این قدر نزدیک می‌دانید که تقریباً آن را محصل می‌پندارید. اما من رسیدن به تمدن نوین اسلامی را دور می‌دانم و فکر می‌کنم که چطور باید به این ایده‌آل بزرگ رسید؟ لذا من فقط امکانش را در نظر می‌گیرم.» آری! امکان تمدن نوین اسلامی منتفی نیست ولی چرا آنچه امکانش را می‌توان در نظر گرفت عده‌ای آن را محقق شده می‌بینند؟ آیا به این علت نیست که سرگردان بین جهان قدیم و جهان جدید هستیم؟ حال که نمی‌توانیم در هیچ کدام از آن دو جهان حاضر شویم، باید به جهان دیگری فکر کرد که ما عنوان آن را «جهان بین دو جهان» گذاشته‌ایم با تعریفی که از آن شد.

۹- مشکل اخلاق ما به نیست‌انگاری و غلبه‌ی آن بر جهان باز می‌گردد و موجب می‌شود تا انسان ویران‌گری را بپذیرد و با آن خو کند و رهایی از آن منوط به شروع عصر دیگری می‌باشد.

راستی آن عصر دیگر، کدام عصر است که نیست‌انگاری بر آن غلبه نداشته باشد، در حالی که در این زمان نیست‌انگاری تا مغز استخوان جهان مدرن فرو رفته و نیچه خیلی زودتر از بقیه متذکر آن شد؟! اگر عمیقاً به

علت وجود نیهیلیسم در اندیشه‌ی متفکران پردازیم و به خصوصیات عصری فکر کنیم که از نیهیلیسم آزاد است، آن عصر، عصر عبور از سوئز کتیوبته خدا و عبور از خدا باوری و رجوع به حقیقت وجود است که به نظر می‌آید با اُنس با قرآن و با رویکرد وجودی و با تأمل در روایاتی که متذکر جایگاه انسان در هستی است، این امر ممکن می‌باشد. به همان شکلی که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» با آیات و روایات در آثار خود مواجه می‌شدند که نمونه‌ی آن را در کتاب‌های «چهل حدیث» و یا «شرح حدیث جنود عقل و جهل» می‌توانید ملاحظه کنید.

عرض بنده آن است اگر واقعاً امکان رجوع به حقیقت برای بشر در این عصر هست و حقیقت در مظاهر خود و یا به تعبیر هایدگر در روشنی گاه‌های «وجود»، خود را می‌نمایاند، چرا به راهی فکر نکنیم که از یک طرف ادامه‌ی متافیزیک و مفهومی کردن حقیقت نیست، و از طرف دیگر به انسانی نظر دارد که در جهان، خود را حاضر می‌یابد و به یک معنا به فرهنگ توسعه نظر دارد ولی نه با نگاه غربی آن؟ بنده رویکرد حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» را در جمع بین این دو می‌دانم که به جای رجوع به مفهوم حقیقت، به حقیقت نظر دارند که در روشنی گاه‌هایش و در مظاهرش به سراغ ما آمده است و نیز متوجه‌ی انسانی هستند که به یک معنا به فرهنگ توسعه نظر دارد و فکر می‌کنم تأکید دکتر داوری در نظر به توسعه در این فضا می‌باشد. لذا می‌فرماید:

۱۰- بنا را بر آن بگذاریم که خود و زندگی خود را به آنچه پیش می‌آید وانگذاریم. اگر توسعه بتواند از گرسنگی و بیکاری و دربداری

و آثار و لوازم آن‌ها بکاهد، چرا به آن دست توسل ننزیم... تا وقتی که چشم‌انداز آینده پیدا نیست، راه توسعه را نمی‌توان رها کرد.^۱

ملاحظه کنید دکتر داوری به توسعه اصالت نمی‌دهد بلکه می‌فرماید تا وقتی که چشم‌انداز آینده پیدا نیست، نظر به توسعه را نباید رها کرد تا بلکه از آن طریق از مشکلاتی که با آن روبه‌رو هستیم رهایی یابیم. پس بحث یأس از آینده در میان نیست و حقیقتاً «إِنْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنَ الْفَرَجِ»، و این با نظر به حقیقت انقلاب اسلامی بسیار مهم است، از آن جهت که وقتی در افق تاریخ خود متوجه‌ی فرجی هستید که با نور توحید انقلاب اسلامی محقق می‌شود و همین انتظار به خودی خود نوعی فرج است، پس جای هیچ یأسی نیست لذا در زیر سایه‌ی افقی که در پیش است، چه امروز در انتظار نسبت به آن، زندگی کنید و چه وقتی آن محقق می‌شود، در آن تاریخ حاضر هستید. در چنین روحیه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) همیشه در تاریخ حاضر بودند، هرچند در خانه‌ی خود نشسته باشند. تازه گمان بنده آن است که تاریخ ما نسبت به زمان حضرت، روشن‌تر است. معنی انتظار، نوعی حاضرشدن در تاریخی است که در حال به ظهور آوردن استعدادهايش می‌باشد و از این جهت آقای دکتر داوری می‌فرمایند: «بنا را بر آن بگذاریم که خود و زندگی خود را به آنچه که پیش می‌آید وانگذاریم.» پس باید «گفتی» مطابق حضور تاریخی خود داشته باشیم و به نوعی از معنای توسعه فکر کنیم که عقل مدّ نظر انقلاب اسلامی متذکر آن

۱- آیا می‌توان در این تاریخ با دو نگاه حاضر شد، با یک نگاه نظر به توسعه و در نگاهی

دیگر به آینده‌ای توحیدی و تاریخ‌ساز؟

است و ما را از چشم‌اندازی که با جدّیت امثال شهید صیاد شیرازی و حاج قاسم سلیمانی و حاج محسن فخری‌زاده به ظهور آمده، غافل نکند. آری! باید از گرسنگی و بیکاری و دربه‌دري که از طریق امید به غرب بر مردم ما تحمیل شده عبور کرد و با جدّیت و پشتکار، به عقلی که بشر در این تاریخ باید به آن مجهز شود فکر کرد ولی با هویت قدسی و از این طریق آن مشکلات قابل رفع است، وگرنه صرف توسعه‌ی غربی، ما را با بی‌معنایی و پوچی روبه‌رو می‌کند.

با حاضرشدن در تاریخ انقلاب اسلامی، از یک طرف هویت انسانی خاصی به افراد جامعه بر می‌گردد برای عبور از پوچی و امید به فردا در فرهنگ انتظار توحیدی، و از طرف دیگر چنین انسانی چون امید به آینده‌ی خود دارد، جدّیتی پیدا می‌کند همانند جدّیت حاج محسن فخری‌زاده با آن همه ابتکار علمی که همه راه‌گشای رفع مشکلات امروز جامعه ما می‌باشند. برگشت به این هویت در فضای گفت‌وگو پیش می‌آید تا افقی که در پیش است معنا پیدا کند و از اجمال به تفصیل درآید. باید به مطالبی که زمینه‌ی گفت‌وگو با افراد را فراهم می‌کند فکر کرد. به نظر بنده نکات مطرح‌شده در کتاب «در انتظار زبانی در وصف انقلاب اسلامی» می‌تواند سرفصل‌های آن گفت‌وگو باشد.

۱۱- اولین قدم تدوین برنامه‌ی اصلاح نظام اقتصادی و اداری و

آموزشی، بردن علم و سیاست به راه توسعه می‌باشد، با آگاهی به شأنی که علم در جهان کنونی دارد و برنامه‌ی جامع پژوهش و همراهی سیاست با علم، و بدانیم با علم چه نسبتی باید داشته باشیم.

مسئله پدید آمدن شهر مدرن و نهادهای حاصل از آن طوری است که امکان اداره‌ی آن‌ها با عقل مدرن ممکن است و علم و سیاست وقتی توسعه را مدّ نظر قرار دهند می‌توانند در اصلاح نظام اقتصادی و اداری و آموزشی به کار آیند و اساساً علم و سیاست که امروزه مطرح است برای همین کار می‌باشند و ما نسبت خود با علم را باید در همین رابطه تعریف کنیم که آن دو یعنی علم و سیاست باید نظام اقتصادی و اداری و آموزشی ما را در جهانی که قرار داریم، اصلاح کنند. در این حرفی نیست، حرف در آن جاست که با کدام چشم‌انداز می‌توان علم و سیاست را جهت اصلاح امور به کار گرفت؟ چرا تا حال دولت‌هایی که با رویکرد توسعه با چشم‌انداز جامعه مدنی به میدان آمدند، جامعه را در حدّ بسیار زیادی از تعادل خود خارج کردند؟

جریان دیگر، جریانی است که اساساً متوجه‌ی جامعه‌ی مدرن و ساز و کارهای اداره‌ی آن نیست که به گفته‌ی آقای دکتر داوری این همان بیرون افتادن از تاریخ و سرگردانی میان جهان قدیم و جدید است. بحث بر سر جهانی است که انقلاب اسلامی مدّ نظر ما قرار داده است و شواهد حکایت از آن دارد که روح تاریخی ما در نسبت با آن، معنای خود را می‌یابد که از یک طرف شدیداً معتقد به عالم قدس و نقش فعالّ آن عالم در زندگی بشر است و از طرف دیگر هم به جهان نو و به رعایت قوانین در راستای هویت اجتماعی ولی به عنوان وظایف شرعی نظر دارد و معتقد است با همین نهادهای مدرن می‌توان جامعه‌ای داشت که سکولار نباشد. همان‌طور که در اصطلاح تمدن نوین اسلامی، اصطلاح «تمدن» را که

واژه‌ی مدرن است، کنار اسلام که امری است سنتی آورده‌ایم تا «جهانی بین آن دو جهان» شکل بگیرد. اگر تنها به توسعه و فرهنگ سکولاری که به همراه دارد فکر کنیم، به همان جایی می‌رسیم که امروز در آن هستیم، زیرا ما بعد از جنگ با رویکرد توسعه به روش مدرن کار را شروع کردیم ولی بر هویت انقلابی و قدسی تاریخی که شروع کرده بودیم، نظر نینداختیم. به همین جهت هرگاه به همان رویکرد اصرار کنیم از همان ابتدا احساس یأس ما را فرا می‌گیرد و هیچ شور و نشاطی در روح مردم برای ادامه‌ی کار نخواهد ماند، برعکس ابتدای انقلاب و روحی که در جهاد سازندگی آن دوران در مردم شکل گرفت.

مسلم ما نمی‌توانیم در شهر و فضای استیت state باشیم ولی با آداب قبیله زندگی کنیم. همان‌طور که تجربه نشان داده نمی‌توانیم با آدابی که فرهنگ غربی برای اداره‌ی شهر شکل داده، خود را ادامه دهیم و خرد قومی و دینی خود را به امور فردی واگذار نماییم.

به سید ضیاء طباطبایی و انگیزه‌های او فکر کنید که گمان می‌کرد می‌تواند ایران را با ورود به فرهنگ مدرن از معضلات دوران قاجار نجات دهد، همان‌طور که محمدعلی فروغی با همین تئ حاضر شد با رضاخان همکاری کند، از این نوع افراد کم نداشته‌ایم که آمده‌اند تا شهری مدرن برای ما بسازند تا ما متمدن شویم، ولی چون متوجه‌ی خرد قومی و دینی ما نبودند و جهان سنتی ما را به کلی نادیده گرفتند، شکست خوردند و همیشه در طول تاریخ هر حرکتی که جایگاه قدسی انسان‌ها را در نظر نگیرد، شکست می‌خورد، هر چند شکل و چگونگی شکست‌ها متفاوت باشد.

تصور بنده آن است که آنچه آقای دکتر داوری در بند فوق پیشنهاد می‌کند با نظر به تاریخی است که انقلاب اسلامی شکل داده و گرنه خود ایشان از سابقه‌ی آن شکست‌ها به خوبی آگاه هستند.

۱۲- تفکر و علم جدید با آزادی بوجود آمده‌اند ولی نه آزادی سیاسی، آزادی جان و رسیدن به یافت‌های خود. دانشمندی که سودهای جدا از علم دارد، از علم باز می‌ماند. زیرا علم در وجود دانشمند وسیله‌ای نیست که برای رسیدن به مقصدی به کار رود... علم تابع مقاصد اخلاقی و سیاسی نیست. بحث در نسبت دانشمند و علم است و این که اخلاق از تعلق خاطرش به علم جدا نیست. شرایط اخلاقی جزئی از جهان علم است و با آن محقق می‌شود.

شماره فوق متذکر تاریخی است که در بستر آن، تفکر و علم جدید به وجود آمد و این نکته‌ی بسیار مهمی است و کسانی توانستند به ما خدمت کنند که متوجه‌ی این نوع آزادی بودند که باید خود را در میدان حضور خاصی احساس کنیم و بقیه را هم در همین میدان مدّ نظر قرار دهیم. واژه‌ی آزادیِ جان و رسیدن به یافت‌های خود، نوعی گوش سپردن به حضور تاریخی می‌باشد که انسان در جهان مدرن در آن قرار دارد. در مورد حاجیه خانم امین عرض شد که هنر ایشان آن بود که متوجه‌ی تاریخی شدند که در آن قرار گرفته بودند و در دل توجه به این امر، آن آثار و آن فعالیت‌ها را داشتند. همین‌طور حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و امثال ایشان از جمله آیت الله شاه آبادی و مرحوم سید حسن مدرس که فهمیدند خبری در این عالم شده که نمی‌توان آن را نادیده گرفت،

دوره‌ای که در آن به گفته‌ی علامه طباطبایی دوره‌ی عارف‌گشی سپری شده است.^۲

آقای دکتر داوری فرمودند: «علم، تابع مقاصد اخلاقی و سیاسی نیست، بحث در نسبت دانشمند و علم است و این که اخلاق از تعلق خاطرش به علم جدا نیست.» وقتی دانشمند در خود چنین جوششی را احساس کرد که باید قواعد جاری در عالم را بیابد، برای خود شخصیتی را تعریف می‌کند که در دل آن شخصیت بتواند آن جوشش را پاس دارد و عملاً اخلاقی را پیروی می‌کند که تعلق خاطرش به علم را محفوظ می‌دارد و این غیر از آن است که با انگیزه‌ی اخلاقی و سیاسی به دنبال علم برود. زیرا در آن صورت شخصیت علمی او به ظهور نمی‌آید. ادیسون را در نظر بگیرید که در جواب دادن به جوشش درونی‌اش شخصیت علمی خود را دنبال می‌کند و در راستای چنین شخصیتی، اخلاقی را برای خود شکل می‌دهد که از تعلق خاطرش به علم جدا نیست و به او اجازه نمی‌دهد که انسان سهل‌انگار و تنبلی باشد و این اخلاق در شرایط خاصی که جهان علم است، شکل می‌گیرد. این علم و آن اخلاق، امری است که انسان را در جهان جدید به خود می‌آورد که می‌تواند چنین بودنی داشته باشد و با این هویت در عالم حاضر گردد و طوری در این نوع بودن احساس آرامش و رسیدن به مقصد دارد که هرگز مال و ثروت

۲ - علامه طباطبایی فرموده بودند اگر از فرهنگ مدرن هیچ کاری نیامده باشد، این کار از آن آمد که دوره‌ی عارف‌گشی را برانداخت. به کتاب «روح مجرد» از آیت الله حسینی طهرانی رجوع شود.

نمی‌تواند او را جذب کند و او را از آن هویت باز دارد و بر این اساس باید تأکید کرد نظر به عقل مدرن که عقل ارتباط علمی با طبیعت است، امری است که در «جهان بین دو جهان» نباید نادیده گرفته شود و گرنه از بی‌اخلاقی جهان توسعه‌نیافته آزاد نخواهیم شد. باید بودن خود را در این جهان دنبال کرد، در آن صورت جوانان ما با سرداران و مهندسان متعهد احساس بودن می‌کنند، شخصیت‌هایی که در عین مدرن بودن، عارف‌اند به طوری که در اگزیستانس خود که حضور در عالم است، خود را در عالمی احساس می‌کنند که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» متذکر آن عالم هستند. این آن شخصیتی است که رعایت اخلاق، جزئی از شخصیت اوست و وقتی چنین چشم اندازی مد نظر مردم ما قرار گیرد، اخلاقی را در خود احیا می‌کنند که در عین اجتماعی بودن، قدسی و معنوی می‌باشد و به یک معنا با انسان‌هایی روبه‌رو می‌شویم که در شخصیت خود بین عرفان و حماسه جمع کرده‌اند.

۱۳- اگر اندکی به دشواری کار زمانه پی ببریم شاید بتوانیم از تصنعی که روح و جان و زبان‌مان را تسخیر کرده است، اندکی آزاد شویم و بتوانیم ساده حرف بزنیم و ساده عمل کنیم و از بام تا شام به خود دروغ نگوئیم. ساده بودن، غیر از حماقت است... در شرایط کنونی اولین قدم در راه اخلاق رفتن به سوی سادگی از طریق تبری از دعوی و داعیه محال و قول و فعل بی‌معنا و یک دل و یک زبان بودن با خود است... آغاز عمل اخلاقی آزادی از خودفریبی و رجوع به راستی و درست گفتن به خود است.

عمده آن است که متوجه شویم کار بزرگی در مقابل خود داریم که در همان حدّ که بزرگ است، به همان اندازه به راحتی در دسترس نیست تا با ادعاها و پیچیده کردن کار گمان کنیم به مقصد رسیده ایم. دشواری کارِ زمانه به جهت وجه تاریخی آن است که به تاریخ دیگری اشاره دارد و باید به تولد دیگری فکر کرد، تولد شخصیتی که عرف معمولی زمانه آن را به رسمیت نمی شناسد و اتفاقاً ابتدا سعی می کند آن نوع تفکر و شخصیت را نبیند. آزاد شدن از شخصیتِ تصنعی خود، یعنی خودمان باشیم و آنچه قصد جان و روان مان می باشد و خود را با ورود در قالب های دیگر فریب ندهیم و ادعاهایی بکنیم که نیستیم، بلکه آنچه هستیم را بر زبان آوریم تا معلوم شود در کجای راهی که باید طی کنیم، قرار داریم و گرنه به خود دروغ می گوئیم و راه نرفته را رفته می پنداریم و این نسبت به راهی که در پیش داریم، غفلت بزرگی است.

یکی از نگرانی های بنده این است که چرا بعضی از افراد انقلابی نسبت به آینده ی انقلاب گرفتار یأس شده اند، در حالی که علت آن یأس آن است که نمی خواهند خودشان باشند، در حالی که اگر قصه ی بودن شان را مدّ نظر قرار می دادند، در راهی قدم می گذاشتند که هر لحظه احساس می کردند به مقصد نزدیک شده اند و با آرامش و امیدی که دارند مورد غبطه ی اهل دنیا قرار می گیرند، مثل بسیجی های دوران دفاع مقدس. به نظر بنده معنای تقوا همین است و در این حالت است که انسان ها خود را ذیل تجلیات الهی حس می کنند. تقوا در نسبت به راهی که در پیش داریم معنادار و نتیجه بخش است. به همین جهت قرآن می فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ

يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق/۲) یعنی در راستای تقوای الهی است که خداوند برای انسان متقی نسبت به هدفی که دارد راهی را که باید طی کند می‌گشاید و به گفته‌ی آقای دکتر داوری در شرایط کنونی اولین قدم در راه اخلاق، رفتن به سوی سادگی از طریق تبری از دعوی و ادعاهای محال در قول و فعل است که بخواهیم و نخواهیم نوعی بی‌تقوایی به حساب می‌آید، برعکس رفتن به سوی سادگی و بی‌پیرایگی و ادامه‌دادن راهی که باید طی کنیم. این نحوه از حضور که نه پوچی است و نه گرفتار زندگی رسمی شدن، برای جوانان، ناشناخته می‌باشد. تذکر به حضوری ناشناخته در تاریخ موجب می‌شود تا افقی در مقابل جوانان گشوده شود. سخن‌های کلیشه‌ای از پیش آماده‌شده، جواب طلب جوانان این تاریخ نیست ولی در افق حضوری ناشناخته، می‌توانیم با آن‌ها گفت‌وگو کنیم تا شخصیتی که به دنبالش بودند برایشان به ظهور بیاید، حضوری که نه پوچی است و نه زندگی رسمی تعریف شده. بنده مدت‌ها این نحوه بودن را نمی‌فهمیدم، بیشتر به دنبال شخصیتی برای خود بودم که عرف اجتماع تعریف کرده بود که مثلاً به دنبال اخلاقی باشم در محدوده‌ی رعایت آنچه در دین توصیه شده، نه آن‌که با نظر به شخصیتی که با حضور در تاریخ انقلاب اسلامی باید احساس کنم، اخلاق را رعایت کنم. اگر در خبرها داریم که علمای دین اخلاق می‌گفتند مسلم طوری اخلاق می‌گفتند که افراد متوجه حضور خود در جامعه‌ای شوند که در آن حاضر بودند و آن اخلاق نوعی احساس حضور بوده، نه آن‌که صرفاً رعایت نوعی دستورات باشد که عارض بر شخصیت آن‌ها می‌شده است. حتماً شنیده‌اید که حضرت امام

در مدرسه‌ی فیضیه اخلاق می‌گفتند، به طوری که مخاطبان ایشان پس از درس احساس می‌کردند در شخصیت دیگری باید حاضر شوند و به اصطلاح متحول می‌گشتند تا در جهانی که باید حضور یابند، حاضر شوند و شکاف بین سوژه و اُبژه از منظر آن‌ها از بین می‌رفت. این غیر از این است که بنده تصمیم بگیرم از امروز خوب شوم و راست بگویم، بلکه برای حضور در جهانی که جهان گشوده به سوی ما می‌باشد، باید دستورات اخلاقی را رعایت کرد.

آقای کاظمی: شاید لازم است فرمایش آقای دکتر داوری در بند دهم را که دعوت به توسعه می‌کنند، بیشتر دنبال کنیم. بینیم چه می‌خواهند بگویند، چون در جلسه‌ی قبل هم عرض شد آقای داوری گویا می‌خواهند بفرمایند نه می‌توانیم در توسعه باشیم و نه می‌توانیم توسعه را رها کنیم، چیزی که در کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی» مطرح کرده‌اند. پس این که ایشان دارند دعوت به توسعه می‌کنند، قطعاً دعوت به توسعه‌ی روشنفکری نیست. به همین جهت آدم را وادار می‌کند فکر کند که ایشان نمی‌خواهند نسخه‌ی یک ماجرا را پیچند و بروند. با آن در کی که از کتاب «خرد سیاسی» دارم، همه‌ی این حرف‌ها را می‌زنند ولی حرف اصلی‌شان در آن جا است که موضوع آزادی را به میان می‌آورند، گویا بنا دارند حصنی و قلعه‌ای درست کنند تا امکان آن آزادی اتفاق بیفتد. چون در این آزادی است که آدم به آینده می‌تواند نگاه کند و شاید اصل ماجرا این جا است که حضرت امام، جمهوری اسلامی را یک ودیعه‌ی الهی می‌بیند ولی آقای دکتر داوری این تعبیر را نسبت به انقلاب اسلامی، به

این غلظت نمی گویند. از نظر ایشان جمهوری اسلامی یک اتفاق است که در نسبت با دولت مدرن شکل گرفته است و در جمهوری اسلامی یک حریمی اتفاق می افتد که امکان این آزادی در آن فراهم می شود، این را می شود در نگاه امام هم رصد کرد. کتاب «کشف الأسرار» حضرت امام را اگر با متون مشروطه مقایسه کنیم می بینیم در کتاب «کشف الأسرار» دارند با دولت رضاخان صحبت می کنند، به این معنا که دولت را پذیرفته اند و از این جهت با حاج آقا نور الله و شیخ فضل الله تفاوت دارند.

مسئله ای امام این نیست که در نقطه ای ابتدایی است که اصل مشروعیت مشروطه را بپذیرد. نه! دارد با دولت حرف می زند. می گوید آقای رضاخان این طور نمی توانید اداره کنید، این نوعی حرف زدن با دولت است. گویا امام یک موجودی را پذیرفته اند و بعد مدام جلو می آیند و به جمهوری اسلامی کامل می رسند و این به عنوان یک حیات ادامه پیدا می کند. مسئله این است که ما دقیقاً به این خرد در نسبت با جمهوری اسلامی باید فکر کنیم. یک وقت است ما خودمان را در وضعیت انقلاب اسلامی و در وضع جنگ های نامنظم شهید چمران می بینیم و بعد می خواهیم به این خرد فکر کنیم، ولی حاج قاسم سلیمانی، چمران نیست. حاج قاسم یک چریک نیست، سپاه قدس یک گروه پارتیزانی نیست. یک اتفاقی در جمهوری اسلامی است با سیاستی در نسبت با دنیای معاصر، و جهان معاصر هم آن را می فهمد، شهادتش را هم در دنیا به عنوان یک فرد نظامی رسمی یک کشور می پذیرند. مثل عماد مغنیه به عنوان یک چریک کشته نشده است، یعنی یک پدیده ای در این دنیا است

که معنی دارد و گویا به عنوان یک حریمی است که در دل همین حریم و در این زاویه می توانیم از «خرد توسعه» هم حرف بزنیم. یعنی جمهوری اسلامی می خواهد اداره کند تا بتواند آن آزادیِ جان را پاسداری نماید که در آن نظام آزادیِ جان اتفاقی بیفتد، به نظر می آید که حتی جمهوری اسلامی می تواند با «خرد توسعه» هم گفت و گو داشته باشد. «خرد توسعه» این جا جایگاه پیدا می کند.

البته نیاز به تلاش دارد. بالاخره این جا خرد توسعه به معنایی که شما با نظر به فقه حکومتی داشتید باید مدّ نظر قرار گیرد از آن جهت که فقه حکومتی بیرون از آن خرد نیست. عرض بنده آن است که آقای داوری گویا می خواهند آن آزادیِ جان اتفاق بیفتد که این آزادیِ جان بالاخره یک حاشیه ای امن می خواهد که این آزادی بتواند در آن اتفاق بیفتد و البته یک پروایی هم از خودش دارد که به نظرم پروای درونی است. توسعه پروای بیرونی است، نگرانی از بیرون است که مثلاً بیرون دخالت نکند، سیاست جدید او را به هم نزنند، ولی یک چیز درونی هم دارد که آن دروغ است، آن هم دروغ به خود. به نظر می آید دروغ برای آقای داوری یکی از موضوعات مهم است و اتفاقاً این جا در مورد دروغ با ما حرف دارد. با ماهایی که در دل همین انقلاب هستیم. یعنی به نظرم دروغ برای ایشان مسئله می باشد که آزادی را دوباره به خطر می اندازد، از آن جهت که حق و باطل مخلوط می شود، در آن حدّ که ممکن است برای عده ای شهادت هم امری دروغ به حساب آید، وقتی رجوع به راستی و

درست گفتن به خود برای تحقق آن جامعه جدی گرفته نشود و تنها به عنوان امری فردی و سنتی مطرح باشد.

این که آقای دکتر داوری می‌گویند: من تمدن اسلامی را یک امکان می‌بینم و شما آن را محقق شده می‌بینید. این امکان که ایشان می‌گویند با نظر به این نکته است که اگر بنا است به سمت تحقق آن برویم پاسداری نیاز دارد و پاسداری آن، خردی است که نسبت وثیقی با توسعه دارد و در جمهوری اسلامی است و وقتی بیانیه‌ی گام دوم را ملاحظه کنید چندان بی‌ربط نسبت به این حرف‌ها نیست، از آن جهت که اولین توصیه‌ی مقام معظم رهبری به علم است و چیزهایی که می‌تواند منجر به وجود قلعه یا حصنی شود.

استاد طاهرزاده: آقای دکتر داوری در جایی می‌فرمایند: اما راه توسعه گرچه شبیه به راهی است که اروپا در طی دوران اخیر پیموده، عین آن نیست، زیرا توسعه چشم‌انداز نسبت به آینده ندارد. از این جهت تأکید شما می‌تواند درست باشد که ایشان نمی‌خواهند شبیه آن راهی را که غرب رفته است ما برویم ولی واقعاً هم باید روی توسعه فکر کرد ولی در فضای فکری و فرهنگی خودمان که امروز فرهنگ انقلاب اسلامی است.

آقای نجات‌بخش: اخیراً آقای دکتر داوری مطلبی را در مصاحبه‌ای مطرح کرده‌اند که یک بخش از آن را می‌خوانم چون احساس کردم به مطلبی که شما فرمودید و تفاوتی که شما و آقای دکتر داوری در نگاه به مسئله‌ی توسعه دارید، شاید این جا هم یک مقدار بشود راجع به آن صحبت کرد. می‌فرمایند:

«ما در مواجهه با فلسفه‌ها در حدّی که آن‌ها را می‌فهمیم معمولاً یا مخالفیم یا موافق. اگر موافقیم بدون این‌که وجه موافقت خود را بدانیم و بگوییم، تحسین می‌کنیم و اگر مخالفیم که خیلی مشکل است مخالف بودن و مخالفت کردن با یک مسئله‌ی فلسفی، ولی عناد هیچ دشواری ندارد، نمی‌دانیم چه می‌کنیم و کم‌تر در تفهّم و نقادی فلسفه‌ها وارد می‌شویم و به صرف ردّ و نفی و بدگفتن اکتفا می‌کنیم. با توجه به آثاری که اکنون در فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی اروپایی، اعم از قدیم و جدید، در زبان فارسی داریم می‌توانیم به تحقیق در فلسفه‌ی تطبیقی بپردازیم. اما ظاهراً فلسفه‌های موجود اتم‌هایی دور از هم می‌باشند و صاحبانش نیز با هم پیوند و مصاحبتی ندارند. ما درد فلسفی‌مان را هم، اگر دردی باشد، به کسی نمی‌گوییم. من در این ۷۰ سالی که با فلسفه آشنا شده‌ام به ندرت دیده‌ام که اهل فلسفه با هم دیالوگ داشته باشند، حتی بهترین مجلس‌هایی که بوده و من هم در بعضی از آن‌ها حاضر می‌شدم، مجلس درس بوده است. سرتان را درد نیاورم. اگر می‌پرسید جوانان ما استعداد فلسفه‌آموزی و ورود در وادی تفکر فلسفی دارند یا ندارند و آیا می‌توانند در فلسفه که اکنون هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند تطبیقی نباشد، آثار تحقیقی پدید آورند؟ بی‌تأمل پاسخ مثبت می‌دهم و در این پاسخ به تجربه‌ی آموزشی ۲۰ ساله‌ی اخیرم استناد می‌کنم اما اگر نخواهم با دانشگاه و جامعه‌ی علمی و فرهنگی و روشنفکری‌مان تعارف کنم می‌گویم فلسفه و دانایی و درد معرفت داشتن در کشور ما جایی و پناهی ندارد. اهل فلسفه باید تنهایی و غربت خود را بپذیرند و از هیچ نهاد و سازمان علمی و فرهنگی و حتی از اشخاص درس خوانده و فاضل توقع اعتنا به فلسفه و تفکر

نباید داشت. مشهورات، پناه و آرامش بخش خوبی است. پاره‌های پراکنده، اندک خردی که از قدیم برای مان مانده است می‌گوید پناهگاه مشهورات را نباید رها کرد و خریدن دردسرهای هنر و فلسفه شرط عقل نیست، من به افق که نگاه می‌کنم امکان‌های زیادی نمی‌بینم ولی تفکر، جارچی ندارد و آمدنش را اعلام نمی‌کند پس نمی‌توان این امکان را که روزی خلوت‌نشینی در وادی هیاهوها چراغی بیفروزد را مردود دانست.»

این جا البته بیشتر بحث تفکر است و آن مطلبی که شما به آن پرداختید بیشتر مسئله‌ی علم است. می‌شود یک مقدار بین این‌ها تفاوت گذاشت ولی نکته‌ی من این است که آقای داوری می‌خواهند همان‌طور که فرمودند ما را از ساده‌اندیشی آزاد کنند که گمان کنیم ما تفکر را می‌توانیم با سازمان‌ها و نهادهای توسعه به نتیجه برسانیم، این شرط عقل نیست. در واقع توسعه، بنیاد تفکر را از بین برده و این که ما متوقع باشیم در بستر توسعه آیا می‌توانیم به تفکر برسیم، این بیشتر یک توهم است. این جا مسئله‌ی خلوت‌نشینی را مطرح می‌کنند. من احساس می‌کنم که آقای دکتر داوری ابتدا می‌خواهند ما را از نوعی خیال آزاد کنند، خیالی که باعث می‌شود تا ما راه خودمان را که خلوت‌نشینی است در تفکر و در فلسفه از دست بدهیم. زیرا زمانی که به توسعه توجه کنیم، امکان‌هایی که در خلوت‌نشینی برای تفکر هست، از دست می‌دهیم و این یک مرحله‌ای است که گویا در تفکرِ آقای دکتر داوری ما را از این ساده‌اندیشی رها می‌کند.

نکته‌ی دیگر این که شما در شرح غزل ۴۹ حافظ در رابطه با درویشی داشتید که:

روضه‌ی خُلدِ برین خلوت درویشان است مایه‌ی محتشی خدمت درویشان است
دولتی را که نباشد غم از آسیب زوال بی تکلف بشنو دولت درویشان است
من غلام نظر آصف عهدم کورا صورت خواجگی و سیرت درویشان است
ما در وهله‌ی اول تصویری از انقلاب داریم که آن تصور شاید نزدیک شود به همین نهادهایی که در حال حاضر دارا هستیم، حال اگر بین جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی تفاوت نگذاریم، به همین نهادها نزدیک می‌شویم و گویا مسئله‌ی دکتر داوری این است که این جا شما نمی‌توانید کاری بکنید. یعنی اگر شما فکرتان این است که انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی همین‌ها است، این شدنی نیست، اما می‌تواند چیز دیگری باشد که آن «آصف عهد» است، در آن نگاه درویشی را با عزلت یکی می‌گیریم در حالی که «آصف عهد» صورتش صورت خواجگی است، اما سیرت درویشی دارد و آن را می‌شود پیدا کرد. شاید این آن چیزی است که شما بیشتر درصدد تبیین آن هستید، چیزی که در انقلاب اسلامی می‌باشد و با «آصف عهد» نسبت دارد و نسبتش با جهان را یک‌شبه تمام می‌کند، به جای این که بخواهد در قالب یک نهاد برنامه‌ریزی شده مسئله‌ی انقلاب را با جهان توسعه‌یافته حل کند. گویا دارد به این مطلب توجه می‌کند.

استاد ظاهرزاده: اگر به غزل دقت بفرمایید بحث در مورد دولتی است که غم زوال آن هرگز پیش نمی‌آید و آن دولت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است

که همه جا حاضر می‌باشد، در حالی که خلیفه فکر می‌کند همه جای عالم از آن اوست! در حالی که همه جا در دست آن نحوه حضور است که جناب حافظ دولت درویشان می‌نامد که همان حضور نرم می‌باشد و در این رابطه انقلاب اسلامی در این عالم در بسیاری از امور حاضر است و همین امر موجب پریشانی استکبار شده است.

آقای نجات‌بخش: فرمودید دشواری کار ما این است که می‌خواهیم به جایی اشاره کنیم که ابهام دارد. شاید ابهامش بیشتر به این لحاظ است که ما به لحاظ مشهورات، جایی را تلقی می‌کنیم ولی از جایی صحبت می‌شود که در مشهورات نیست.

استاد ظاهرزاده: عرض بنده این بود که برای جوانان نحوه‌ای از حضور ناشناخته می‌تواند در میان آید که نه پوچی است و نه زندگی رسمی. به همان معنایی که رهبر معظم انقلاب در معادلات جهان حاضرند ولی با حضوری ناشناخته، به طوری که کارشناس بی‌بی‌سی می‌گفت برای اولین بار آمریکا در شورای امنیت در رابطه با ناتوانی از اعمال مکانیزم ماشه که در برجام قرار داشت، از انقلاب اسلامی شکست خورد. و این همان حضور نرمی است که حضرت مهدی علیه السلام به ما نشان دادند که از یک جهت به ظاهر غایب‌اند و از جهت دیگر به گفته‌ی مولوی: «از همه حاضرترند.» از این نوع حضور نباید غافل شد، حضوری که انزوا نیست ولی لازم نیست مثل حضور سیاستمداران باشد که ظاهرش بیشتر از تأثیرش می‌باشد. به گفته‌ی خانم دکتر انیس دو ویکتور در کتاب «روایت جنگ در دل جنگ»، امام خمینی در دل همه‌ی بسیجیان حاضر بود، بدون

آن که دستوری نظامی در میان باشد. آیا حضور ولیّ فقیه در معادلات کشور، همان حضور نرم نیست که نگاه او همه جا هست ولی به طور مستقیم کارها به عهده‌ی مسئولان سه قوه است؟ جریان‌های سیاسی داخل و خارج، این نحوه حضور را نمی‌توانند درک کنند.

آقای نجات‌بخش: بحثی که فرمودید شاید از آن جهت مهم است که آیا می‌شود صبری داشت که این حضور ناشناخته را درک کنیم یا نه؟ احساس می‌کنم مسئله‌ای که ما امروز با آن روبه‌رو هستیم یک مقداری در این قسمت است که در بسیاری موارد این نوع حضور پیش می‌آید ولی متوجه‌ی نفوذ و قدرت آن نمی‌شویم تا آن را دنبال کنیم. چند روز پیش با یکی از نیروهای فاطمیون صحبت داشتم، درگیر مسائلی بودند که به قول خودشان ما وارد جنگ شدیم ولی عده‌ای به قدرت و ثروت رسیدند، عرض بنده به آن‌ها این بود آیا نفس حضور شما در جبهه‌ای که وارد شدید معنای حضور قدرتی عظیم نبود؟ کسانی که به عنوان مثال با دمپایی در مقابل داعش ایستادند، داعشی که به اسلحه‌های مدرن مجهز بودند، ولی اثبات کردید یک نحوه حضوری به میان آمده که همه چیز در آن از جمله ثروت و قدرت، بی‌معنا می‌شود. مگر آن زمان فکر می‌کردید داعش قدرت دارد که امروز گمان کنید آن‌هایی که به گمان خودشان از طریق شما به قدرت و ثروت رسیدند، دارای قدرت و ثروت‌اند؟

نمی‌دانم به بحث شما کمک می‌کنم یا نه، ولی فکر می‌کنم نکته‌ای که شاید آقای دکتر داوری هم یک مقدار مثل شما وارد این بیان می‌شود این است که بسیاری جریان‌های سیاسی آن نحوه حضورها را که ناکام

می‌شوند می‌بینند ولی باز دوباره در ادامه، حضور خود را با توسعه می‌خواهند ادامه دهند و این چیز دشواری است، این آن جایی است که به نظر می‌آید بعضی از نیروهای انقلابی ما را دچار مسئله می‌کند، از آن جهت که در ادامه دوباره مسیری که می‌خواهیم پیدا کنیم مسیر توسعه است و آن وقت این جاست که شاید مقداری پیشنهاد آن خرد توسعه به معنای اصلاح نظام اداری و اقتصادی جا داشته باشد. به عنوان مثال فکر می‌کنم یکی از مصادیقی که آقای دکتر داوری به عنوان اصلاح نظام اداری و اقتصادی دنبال می‌کنند مسئله‌ی اصل ۴۴ می‌تواند باشد. انتقادهایی که بعضاً به سیاست‌های آقای احمدی‌نژاد دارند این است که مسئله توسعه را نادیده می‌گرفتند و بر اموری تأکید می‌شد که مخالفت‌هایی با مسئله‌ی توسعه داشت، شاید آقای دکتر داوری نکته‌ای که در این زمینه دارند در این جا باشد. زیرا وقتی نگاه توسعه را در حاکمیت نادیده می‌گیریم و کنار می‌گذاریم و می‌گوییم ما خودمان می‌توانیم برای موضوعات خود طراحی کنیم، نتیجه‌اش در واقع یک مشکل بالاتری در اداره‌ی کشور می‌شود. گویا آقای دکتر داوری مدام دارند می‌گویند نمی‌توانیم عقل توسعه را نادیده بگیریم و گرنه به اسم خصوصی‌سازی کار دست شرکت‌های خصوصی می‌افتد. مسئله‌ی توسعه یک مسئله‌ی دولتی یا حکومتی است. به نظر می‌آید بیشتر مسئله‌اش این باشد که دولت‌ها می‌خواهند در چه افقی تصمیم‌گیری کنند و از آن طرف هم خود مقام معظم رهبری به آن توجه دادند و این نحوه از عقلانیت در جریان‌های مذهبی ما که کارآمدترین‌اش آقای احمدی‌نژاد بود چه اندازه در افق

تصمیم گیری ها به عقل توسعه توجه داشتند؟ حس می کنم آقای دکتر داوری می خواهند بگویند بالاخره شما در مقابل عقل توسعه چه می خواهید بگویید؟ اگر حرف تان این است که نمی خواهید به توسعه نگاه کنید هر روز مسئله را دشوارتر می کنید و اگر اندکی به این خرد توجه کنید شاید چنین اتفاق هایی نیفتد.

استاد طاهرزاده: هنوز آن حرف مانده است که ما با چه چیزی روبه رو هستیم و مسئله ی خود را از چه زاویه ای باید ببینیم؟

آقای موسویان: در کتاب «عقل و زمانه» از آقای دکتر داوری سؤال می شود آیا دکتر داوری عوض شده است که بحث های اخیر را در رابطه با توسعه مطرح می کنند؟ ایشان در جواب می گویند: نه! زمانه عوض شده است و گر نه من عوض نشدم. در عقل تکنیکی هم شما ابتدای بحث «عقل تکنیکی» این بحث را مطرح می کنید که داشتید کار خودتان را می کردید و اگر پنج سال پیش، کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» می آمد، ابداً توجهی به آن نمی شد ولی در حال حاضر نمی شود به خرد توسعه بی توجه بود. باید پرسید چه حالی در سیر تاریخی انقلاب اسلامی پیش آمده که ما باید به توسعه فکر کنیم. در کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» در پاورقی صفحه ۲۱۰ دارید که:

«شایسته است رفقا به طور جداگانه به این نکته توجه کنند که بشر این دوران در طلب تجربه ی خود می باشد. در میدانی که در مواجهه ی با طبیعت به ظهور می آید و آن تجربه ی خود است در انس با حقیقت، ولی در بستر انکشافی که در رابطه با طبیعت برایش ظهور می کند. این در جای

خود نوعی سلوک به حساب می‌آید که بشر بتواند حقیقت را در مظهری به نام طبیعت بیابد. این چیزی نیست که بتوانیم در جهان نادیده بگیریم و همچنان در تاریخی زندگی کنیم که سالکان، آن حقیقت را بیشتر در تجربیات درونی خود دنبال می‌کردند. تاریخ دیگری برای سلوک به میان آمده که در برابر این سلوک، آن سلوک قبلی حالت انتزاعی به خود گرفته است.»

در بحث «عقل تکنیکی» بحثی داشتیم که مسئله‌ی رنسانس در غرب نظر به انکشاف داشت در تاریخی که به ظهور آمده بود و انقلاب اسلامی در دل همین انکشاف، رجوع به این حقیقت را دنبال می‌کند و گویا سیر خود انقلاب اسلامی طوری جلو می‌رود که آرام‌آرام می‌خواهد این نسبت را بیشتر برای ما بنمایاند و قطعاً هم اگر به یک معنا هر تاریخی با تفکر شروع می‌شود و خودِ تفکر هم متناسب با زمان است و از آن طرف هم خصوصیت نظام‌سازی هم با تفکر شکل می‌گیرد، تفکر نسبت به وضع موجود، با خرد جدید در انقلاب اسلامی در حال شکل گرفتن است. احساس من این بود که شما دارید ما را دعوت می‌کنید به آن امر قدسی که شاید در دل بحث‌های آقای دکتر داوری، در عین حالی که وجود دارد ولی گویا در حاشیه است. آقای دکتر داوری می‌گویند یک حرف خوبی هم به نام تمدن نوین اسلامی زده شده است و بعد برای تحقق آن بحثِ رسوخ در توحید و رعایت فضائل اخلاقی و شناخت غرب را متذکر می‌شوند ولی از آن به سرعت ردّ می‌شوند. در ابتدای بحثِ «عقل تکنیکی» این بحث مطرح شد که اصلاً امروزه گویی مفاهیمی ما با تاریخمان با

عقل تکنیکی ممکن است و علت جدایی ما از نسل جدید و از جامعه‌مان در آن جا است که این جامعه از ما طلبی دارد ولی ما سعی می‌کنیم آن طلب حضور در عالم را به انتزاعیات خودمان مرتبط کنیم و این باعث عدم تفاهم شده است. در جمع بندی بحث می‌خواهم بگویم خرد جدیدی به میان آمده که شما در رابطه با آن فرمودید:

«خرد جدید تقدیری است که می‌خواهد انسان را که از تک‌ساحتی قرون وسطایی خدا را در مفاهیم بلند جستجو می‌کرد، به جایی بکشاند تا خدا را در همه جا بیابد و طبیعت نیز برای او آینه‌ی انکشاف حقیقت باشد و بدین لحاظ از نظر تاریخی خرد جدید می‌تواند قدمی به جلو باشد.»

بعد بر اساس همین خرد متذکر می‌شوید که دیگر به یک معنا باید برسیم به این جا که انسان از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی هجرت کند و باید برسیم به این جا که اگر امروز من به نوعی هنوز صرفاً در اخلاقیات فردی خود درگیر هستم به جهت آن است که فضای تاریخی خود را درک نکرده‌ام. چون می‌خواهیم در عین باقی ماندن در سلوک فردی قبلی از اجتماعی که در جهان مدرن در مقابل ما قرار گرفته، نتیجه بگیریم. در حالی که هر چه تلاش می‌کنیم می‌بینیم سر جای خودمان هستیم، زیرا متوجه نیستیم برای حضور در چنین اجتماعی باید اخلاق خاص خودش را به میان آورد ولی با پشتوانه‌ی امور قدسی. آقای کاظمی جملات آقای دکتر داوری را خواندند که ما گرفتار دروغ شده‌ایم، آن‌هم دروغ به خودمان و این که این دروغ بدترین دروغ است. ما از یک طرف خودمان

داریم به خودمان دروغ می‌گوییم و از طرف دیگر می‌خواهیم در آرمان‌های دینی، خودمان را معنی کنیم و این مشکل امروز ماست.

استاد طاهرزاده: در این جلسه برای همین کنار هم آمده‌ایم تا بدانیم در کجای تاریخ خود هستیم و با آگاهی از وضع خودمان سعی کنیم به همدیگر دروغ‌نگوییم و متذکر دروغ‌هایی شویم که به خود و به همدیگر می‌گوئیم.

آقای موسویان: گویا باید با همدیگر در این جهت فکر کنیم که چگونه می‌شود از وضع موجود به آینده‌ی اصیل خود سیر کنیم و متوجه باشیم آن آصفِ دهری که می‌تواند ما را از این مشکلات رهایی بخشد، مقام معظم رهبری می‌باشند با آن بصیرت خاصی که نسبت به زمانه و نسبت به معارف قدسی دارند.

استاد طاهرزاده: البته به شرطی که متوجه‌ی اشارات رهبر معظم انقلاب در امور بشویم و حقیقتاً بدانیم خداوند او را آصفِ این روزگار قرار داده است.

آقای موسویان: رهبر معظم انقلاب «حفظه‌الله» به عنوان آصفِ دهر جمله‌ی بسیار متینی درباره‌ی اخلاق دارند و می‌فرمایند: «امروز شما اگر عالم هم باشید، بسیار با تقوا هم باشید، اگر زمان‌تان را نشناسید آن وقت آسیب‌پذیر، لغزش‌پذیر و کم‌فایده خواهید بود، آن‌طور که دیگر حکایتش مفصل است.» بعد در ادامه می‌فرمایند: «اما امروزه این‌گونه نیست. امروز حوزه‌ی علمیه از زمان خودش خیلی عقب است، حساب یک ذره و دو ذره نیست، مثل این است که دو نفر سوار بر اسب در وادی همراه یکدیگر

بروند و یکی اسبش از دیگری تندتر باشد و آن یکی اسبش کندروتر است. بعداً آن که اسبش کندروتر است به اتومبیل دست یابد. طبیعی است آن که اسبش تندرو است به گرد او هم نمی‌رسد. الآن وضعیت ما این گونه است. در حال حاضر امواج فقه و فلسفه و کلام و حقوق، دنیا را فرا گرفته است. ما وقتی به خودمان برمی‌گردیم خیلی فاصله داریم. حتی در اخلاق هم این گونه است.»

ملاحظه کنید رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند: ما در اخلاقیات هم خیلی با آنچه باید باشیم فاصله داریم. در کتاب «اجتهاد، نوآوری از دیدگاه رهبری» می‌فرمایند: باید نسبت‌تان را با دنیای جدید مشخص کنید و خیلی هم بر این مسئله تأکید می‌کنند. عرض بنده آن است آن جایی که باید گفت و گوهای ما شکل بگیرد و خدمتی که می‌توانیم به مخاطب خود بکنیم، آن است که متوجه شود چه نوع حضوری باید در این جهان داشته باشد، مخاطبان ما خود را در اندیشه‌هایی می‌خواهند پیدا کنند که حالت آرمانی دارد ولی هرچه تلاش می‌کنند احساس می‌کنند به آن نمی‌رسند، چون فهم این مسئله برایشان اتفاق نیفتاده است که با تاریخ جدیدی روبه‌رو شده‌اند که اخلاق فردی‌شان برای حضور در این تاریخ و این اجتماع کافی نیست. با بداخلاقی‌هایی روبه‌رو می‌شویم که در مجلس شورای اسلامی توسط افراد مذهبی و انقلابی در مقابل مثلاً آقای دکتر ظریف پیش می‌آید. ممکن است تقوای فردی این افراد خوب باشد، اما نمی‌توانند در مواجهه با مسئله‌ای که مثلاً با آقای دکتر ظریف پیدا می‌کنند

درست عمل کنند و عملاً با بداخلاقی‌هایی از طرف افراد مذهبی روبه‌رو می‌شویم که انتظار آن را نداریم.

آقای دکتر داوری در مقاله‌ای که شما آن را خلاصه کردید می‌گویند تاریخ قبل اگر تاریخ بداخلاقی بود، ولی در تاریخ جدید با بی‌اخلاقی‌ها روبه‌رو هستیم. ایشان در مقاله‌ای که شما در بند ۱۳ قسمتی از آن را خواندید، با طرح بداخلاقی و بی‌اخلاقی می‌خواهند بگویند این طور نیست که ما تنها بداخلاق باشیم، ما بی‌اخلاق شده‌ایم به خاطر این که نخواستیم با تاریخ جدید نفس بکشیم و روبه‌رو بشویم و همه‌ی اتفاقاتی که دارد می‌افند گویا در همین جاها می‌باشد و هجرتی که شما بر آن تأکید می‌کنید که در خرد جدید و با نظر به جهانی‌شدن انسان باید پیش آید و آن هجرت از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی است، می‌تواند دغدغه‌ی اصلاح اجتماع را به جای تأکید بر اصلاح فرد به میان آورد و در این رابطه در انقلاب اسلامی با تأکید در ساختن اجتماع دینی با دغدغه‌های خاصی روبه‌رو هستیم. شبیه دغدغه‌های کانت و هگل که در این رابطه قانون را به جای اخلاق می‌گذارند، در آن حدّ که انسان مدرن با رعایت قانون، احساس کند کار اخلاقی انجام داده است.

استاد طاهرزاده: آنچه ما را در رابطه با توسعه تهدید می‌کند سکولاریته است و تلاش داریم نظر آقای دکتر داوری را طوری قرائت کنیم که منجر به سکولاریته در امر توسعه نشود. قبلاً هم عرض شد، می‌شود با قرائت نگاه آقای هایدگر و آقای دکتر داوری، بی‌دین شد، بدون آن که آن‌ها بخواهند ما را بی‌دین کنند! آری! اگر اخلاق، صرفاً

اخلاقی باشد برای رعایت قانون و قانون هم چیزی جز قراردادهای اجتماعی نباشد، به نحوی منجر به سکولاریته می شود. ما می خواهیم بگوییم اخلاقی که در این تاریخ باید مدّ نظرها باشد، در عین رعایت قوانین اجتماعی، می تواند با نظر به عالم قدس و وظایفی که اسلام در این شرایط برای ما روشن کرده است، باشد و تأکیدی که شریعت الهی بر رعایت حقوق افراد دارد ولی با نظر به انسانی که هویت خود را جهانی احساس می کند، در حالی که جهان، دیگر محدود به روستا و شهر و کشورش نیست، به یک معنا اگزیستانس خود را در جهانی بودن خود دنبال می کند. جهانی شدن بشر به این معناست که او دیگر نمی تواند خودش باشد به فردیت، احساس حضور و اگزیستانس بشر جدید، اگزیستانس در جهان بودن است و در این راستا جامعه‌ی جدید یا STATE پدیدار شده است. با نظر به چنین هویت و چنین جامعه‌ای باید خود را بیاییم و در چنین چشم اندازی است که به نوعی هم‌زمانی با هگل می‌رسیم ولی در بستر سنت و تاریخی که با اسلام و پیرو آن با انقلاب اسلامی شروع شده است. و این غیر از آن است که مانند جریان‌های فکری، مثل نهضت آزادی و آقای مهندس بازرگان، اسلام را تنها در امور فردی و برای آبادانی قیامت بخواهیم و تماماً هویت حضور در جامعه‌ی جدید را در فرهنگ غربی دنبال کنیم. آری! موضوعی است دقیق که از موباریک‌تر و از شمشیر تیزتر است.

آقای موسویان: حرف ما با بعضی از دوستان این بود که طرح فقه حکومتی که شما در این فضا به میان آوردید، بسیار مهم است، از آن

جهت که وجه قدسی حضور در این جهان را معنا می‌کند تا در عین حضور در جهان جدید، خطر سکولارشدن که در جهان مدرن جریان دارد، پیش نیاید.

استاد طاهرزاده: فقه حکومتی که مدّ نظر بنده است تا حدّی می‌توان گفت هیچ کدام از جریان‌های فقهی که فعلاً در صحنه می‌باشند، نیست! از آن جهت که فقیه ما آن‌طور که شایسته است با جهان جدید به عنوان خرد مدرن، مواجه نشده تا در راستای موضوعات این جهان، حکم خدا را از متون دینی ما استنباط کند.

این تفاوت اساسی با سخن «تجربه دینی» آقای دکتر عبدالکریم سروش دارد که می‌گوید بعضی از مبانی را باید از داده‌های علم تجربی بگیریم در حالی که علم تجربی مبانی جهان‌شمولی که ما مطمئن باشیم در نسبت با همه‌ی عالم و همه‌ی ابعاد بشر باشد، در خود به اثبات نرسانده است.

بنده یقین دارم که ما نیاز به فقه حکومتی داریم و گرنه با فقه فردی از جامعه‌ی جهانی جدا می‌شویم. ای کاش یکی از عزیزان که در حال تدریس فقه حکومتی هستند، به جای نفی عقل مدرن، به آن فکر می‌کردند.

آقای فیاض: در بند سیزدهم که خواندید شاید برداشت من در تعیین مصداق آن با آن که شما فرمودید تفاوت داشته باشد. یعنی من می‌خواهم دوباره به آن نقطه‌ی دعوا برگردم. آن‌جایی که آقای دکتر داوری می‌فرمایند اولین قدم در راه اخلاق تبری از دعوا و داعیه محال است، به

نظم این جا مصداق دعوا و داعیه‌ی محال، شاید خود ماییم، نه آن جوان! مصداق کامل آن خود شماست که طراح و نظریه‌پرداز «جهان میان دو جهان» هستید. آقای دکتر داوری می‌گویند این دعوی محال است، شما دنبال چه هستید؟ این نمی‌شود. شاهدش هم اول همان پاراگراف است که می‌فرمایند: «دردی که «ویر» داشت، درد زیستن در جهان بی‌معنا و بی‌ارزش شده بود، او کوشید روزن و منفذی در دیوارهای سخت نیست‌انگاریِ زمان جدید بیابد تا امیدواری به آینده را به کلی از دست ندهد. اگر عمر او کوتاه نبود و می‌ماند تا جهان توسعه‌نیافته‌ی پس از استعمار را درک کند، شاید در این سعی اصرار نمی‌کرد و قدر خرد بروکراتیک را می‌دانست.»

به نظر بنده این جا همان نقطه‌ی اصلی دعوا و ادعا است. یعنی مصداق اتم آن باید این جا تبیین شود. می‌گویند من می‌گویم نظریه‌ی «جهان میان دو جهان» ادعای محال است. یا ادامه‌ی آن که می‌گویند، قول و فعل بی‌معنا امکان ندارد. احتمالاً مصداق اتم آن خود نظریه‌ی «جهان میان دو جهان» باشد که به نظم از آن نگذریم. یعنی ما از این موضع که موضع اختلاف است عبور نکنیم!

استاد طاهرزاده: این تذکر به جایی است و به همین جهت عرض شد ما بنا داریم در دل سخنان آقای دکتر داوری مطالب خاصی را دنبال کنیم. حتماً ملاحظه فرمودید در آخر بند دهم می‌فرمایند: «تا وقتی که چشم‌انداز آینده پیدا نیست، راه توسل را نمی‌توان رها کرد.» که منظورشان توسل به عقل توسعه است و بنده در پاورقی آن بند عرض کردم آیا نمی‌توان در

این تاریخ با دو نگاه حاضر شد، با نگاه به توسعه از یک جهت و نظر به آینده‌ی توحیدی و تاریخ‌ساز از طرف دیگر؟ از نظر بنده چشم‌اندازی که آقای دکتر داوری آن را ناپیدا می‌دانند، چندان هم ناپیدا نیست و ادعای ما آن است که هرچند آن چشم‌انداز دور باشد، ولی می‌توان با آن زندگی کرد. در مناظره‌ای که بین آقای دکتر عبدالکریمی و آقای دکتر پورحسن صورت گرفت، حرف آقای دکتر پورحسن این بود که اگر هم آن چشم‌انداز دور است ولی دوری است که نزدیک است. دور است یعنی هنوز فعلیت نیافته است، ولی طیّ فرآیندِ تاریخی قابل حصول است. مگر چشم‌اندازی که غرب برای خود داشت به‌راحتی برایش به فعلیت رسید؟ آقای دکتر عبدالکریمی می‌گویند طرح تمدن نوین اسلامی توهّمی بیش نیست و ربطی به مسائل واقعی ما ندارد، برخاسته از عقل غیر انضمامی و غیر تاریخی و بیشتر انتزاعی است. این‌جا تا حدّی می‌توان گفت تحت تأثیر آقای دکتر داوری باشند ولی با این فرض که آقای دکتر داوری نمی‌خواهند چشم‌اندازی که در پیش است به کلّی نادیده گرفته شود، در صورتی که اگر آقای دکتر عبدالکریمی به طرح «جهان بین دو جهان» فکر می‌کردند، نمی‌گفتند تمدن نوین اسلامی غیر انضمامی و انتزاعی است.

شما به قول آقایان یک وقت می‌خواهید سریعاً نتیجه بگیرید، آری! این نوعی خوش‌باوری است، حتی معتمد نتیجه‌ی این جلسات که در کنار همدیگر، این نوع بحث‌ها می‌شود هم چندان نزدیک نیست، با این که بنده به نتایج این مباحث امیدوار هستم و این نحوه جلسات را در این زمانه

استثنا می‌دانم. دیدم اخیراً یکی از اساتید فرموده بودند ما اصلاً مناظره‌ای در این کشور نداشته‌ایم، همه می‌خواهند به شکلی خود را اثبات کنند. اتفاقاً ما این جا آمده‌ایم تا همدیگر را باز کنیم و هیچ کدام نخواهیم خودمان باشیم. اگر من خودم باشم و شما خودتان باشید، هیچ چیز حل نمی‌شود ولی در این جلسه چشم‌اندازی مدّ نظر می‌باشد که اگر چه آن را دور می‌دانیم ولی واقعی است و برای تمدن نوین اسلامی تعریف داریم. آقای دکتر داوری می‌گویند فعلاً حرف آن را نزنید. فعلاً مشکلات اداری و اقتصادی و آموزشی خود را با نظر به عقل توسعه حل کنید. به نظر ما در عین آن که عقل توسعه را نادیده نمی‌گیریم ولی سعی می‌کنیم آن را در جهان خود بیاوریم و از هویت سکولارش خارج کنیم، در عین آن که با آن عقل باید به نظام نهادهای اجتماعی سر و سامان داد. آیا در این راستا نمی‌توان به طرح رهبر معظم انقلاب در رابطه با افق تمدن نوین اسلامی فکر کرد که اگر درست تعریف شود و به حضور جهانی‌مان فکر گردد می‌توانیم نسبت به رفع بسیاری از نارسایی‌هایی که فعلاً با آن روبه‌رو هستیم اقدام کنیم؟ و مشکل اخلاقی که دکتر داوری متذکر آن هستند را هم با نظر به چشم‌انداز جامعه‌ی توحیدی که شهدا مدّ نظر داشتند، قابل حل بدانیم.

آری! کار آسانی نیست و نیاز به پشتکار دارد ولی «رنج راحت شد، چو شد مطلب بزرگ»، زیرا چشم‌اندازی است واقعی و اگر امیدوار شدید که عملی است، با فرشتگانی که در افق حضور عالم حاضرند، در تاریخ خود حاضر خواهید شد، به همان معنایی که انبیا در تاریخ حاضر شده‌اند،

پس دروغ نیست. به گفته‌ی شهید آوینی: «حضرت محمد ﷺ دوره‌ای از جاهلیت را شکست داد و اصل دیگری از دینداری را آغاز کرد. این عصر تازه را باید عصر خمینی نام نهاد. برکات امام خمینی را کسانی می‌توانند درک کنند که در جستجوی تاریخ تحول باطنی انسان بر کمره‌ی زمین به تاریخ انبیا رجوع می‌کنند تا او را نسبت به کار انبیا ارزیابی کنند نه نسبت به کار مهندسان.»

آقای مرکزی: در ادامه‌ی سخنان آقای فیاض عرض می‌کنم که قطعاً آقای داوری و آقای عبدالکریمی این را قبول دارند که حضور تمدن در هر تاریخی به صورت فرآیندی اتفاق می‌افتد، منتها ما با علم به این که این آقایان متوجه فرآیندی بودن تمدن‌ها هستند، آقای دکتر داوری دارد به ما می‌گوید تمدن نوین اسلامی با این وضعی که دارید بیشتر یک تمنا و آرزو است. نمی‌خواهد آن را نفی کند، می‌گوید با این وضعی که داریم صحبت از تمدن اسلامی برای ایشان اعصاب خردکن و محال می‌باشد. بحث در آن است که صحبت از چنین چشم‌اندازی باید واقعی باشد و با نوشتن الگوی پیشرفت هیچ چیز حل نمی‌شود. از این جهت دکتر داوری می‌گوید این یک ادعا است و ادعای محال می‌باشد.

استاد طاهرزاده: حتماً جمله خانم هانا آرنت را ملاحظه کردید که می‌گوید کار نگاه‌های ایدئولوژیک، به دیکتاتوری ختم می‌شود. آیا ما می‌توانیم مصداق سخن ایشان باشیم در حالی که بنیان این نظام را سالکی بنا کرده که او را رجوع به حقیقت تغذیه نموده است. آری! اگر نگاه ما به عالم و آدم شبیه حکومت آل سعود باشد، همان است که آن خانم

می‌گویند. ولی واقعاً شخصیت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و افقی که از طریق انقلاب اسلامی مقابل ما قرار گرفت، به همان صورتی است که خانم هانا آرنت و یا بعضی از روشنفکران ما تصور می‌کنند؟ در حالی که حتی رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند برای حضور مردم در انقلاب، نه تنها افراد انقلابی بلکه به تعبیر ایشان علاوه بر جریان خاکستری، بلکه جریان‌های سیاه را هم باید از خود نرانیم. امثال آقای عبدالکریمی انقلاب اسلامی را صرفاً ایدئولوژیک می‌بینند و البته بعضی از طرفداران افراطی انقلاب هم بهانه به دست ایشان داده‌اند.

آقای مرکزی: حرف آقای دکتر داوری با ما در این جا است که تصور واقعی ما از خودمان دقیقاً چیست؟ ایشان چشم‌اندازی که ما در نظر داریم را ناپیدا می‌دانند. ولی برای ما همان‌طور که عرض شد هرچند آن مقصد و چشم‌انداز نزدیک و بالفعل نیست ولی ناپیدا هم نمی‌باشد. شاید آقای فیاض نظر در این جا دارند که تفاوت ماهوی بین ما و آقای دکتر داوری در میان است ولی می‌توان گفت تا این اندازه تفاوت در میان نیست، زیرا اولاً: ایشان عقل توسعه را درمان اصلی نمی‌دانند و به عنوان درمان موقت در تاریخ غربزدگی ما مدّ نظر می‌آورند. ثانیاً: در هر حال حضور چشم‌انداز را به کلی منتفی نمی‌دانند. در حالی که ما در عین دور بودن چشم‌انداز می‌توانیم در آن و با آن زندگی کنیم و رجوع به حقایق قدسی همواره این‌طور بوده است. افقی که مدرنیته جلوی ما می‌گذارد مانع می‌شود که ما خود را در چشم‌اندازی که انقلاب اسلامی مقابل ما قرار داده احساس کنیم، زیرا ما در خرد ایرانی - اسلامی شیعه همواره در

مأوایی که با انتظار حضرت مهدی علیه السلام پیش می‌آید به‌سر می‌بریم. ممکن است بفرمایید تحت تأثیر فرهنگ مدرنیته آن حضور را از دست داده‌ایم، ولی خود آگاهی تاریخی ما همیشه موجب شده تا در بحران‌ها به خود آییم. به گفته‌ی بعضی از متفکران «جهان اسلام میل به بازگشت دارد و این میل، میل به بازگست است و نوعی بازخوانی می‌باشد» بازگست تفاوت دارد با این که بخواهیم آن را بسازیم. ما نمی‌خواهیم آن عشقی که انقلاب اسلامی در مقابل ما گذاشته است را بسازیم، بلکه در آن به‌سر می‌بریم ولی در شرایط جدید از آن غفلت شده، مثل وجود قرآن، شما همیشه قرآن را داشته‌اید. در شرایط جدید متذکر می‌شویم باید قرآن را به صحنه بیاوریم نه این که مدرنیته را به قرآن تحمیل کنیم.

آقای متقی: به نظر می‌آید تقدیر توحیدی و «گوش سپردن به ندای بی‌صدای انقلاب اسلامی» این جاها معنا پیدا می‌کند.

استاد طاهرزاده: باید با همدیگر صحبت کنیم که آیا ما در حیات قومی خود همیشه امیرالمؤمنین علیه السلام را در تاریخ خود حاضر نداشته‌ایم و با او زندگی نکرده‌ایم، هرچند آن حضرت به عنوان چشم‌اندازی بسیار دور چندان هم در دسترس نبودند؟ مگر انقلاب اسلامی با افقی که از حضرت علی علیه السلام داشتیم ظهور نکرد و با چنین هویتی اکنون در تاریخ جهان حاضر نیستیم؟ اگر متوجه‌ی این حضور در تاریخ خود باشیم به اگزستانس خود نزدیک شده‌ایم و دیگر شکاف بین سوژه و ابژه به کنار می‌رود.

آقای نجات بخش: یک نکته این است که احساس می‌کنم بحث به جایی می‌رسد که تازه شروع شود! این که شما گفتید به یک معنا در افق تمدن نوین اسلامی داریم زندگی می‌کنیم، البته به معنای حضور آن تمدن در مناسبات خانواده و اقتصاد و سیاست نیست. آقای دکتر داوری می‌گوید تمدن نوین اسلامی که شما محصل می‌دانید من محصل نمی‌دانم. در حالی که شما هم آن را به صورت بالفعل و محصل نمی‌دانید. آن چیزی هم که رهبر معظم انقلاب در رابطه با تمدن نوین اسلامی فرمودند، آن را در مرحله‌ی آخر قرار دادند و فرمودند تا مسئله دولت اسلامی را حل نکنیم شاید گفت‌وگو از تمدن نوین اسلامی انتزاعی شود.

استاد ظاهرزاده: همین‌طور است که واقعاً نسبت به تحقق بالفعل تمدن نوین اسلامی ما هنوز راهی نگشوده‌ایم. اما عنایت داشته باشید که ما خود را در سنتی حس می‌کنیم که آن سنت امکان حضور آن تمدن را برای ما در آینده ممکن ساخته و بدین لحاظ عرض کرده‌ام ما هم اکنون با آن زندگی می‌کنیم زیرا سنت حضور در چنین آینده‌ای ما را فرا گرفته است. ما فعلاً همین قدر هستیم که می‌توانیم آن افق را در آینده‌ی خود احساس کنیم و خود را نسبت به آن افق جلو ببریم، زیرا آن افق، حق و واقعی می‌باشد و توهمی نیست. مگر شما در موضوع قرب الی الله چه کار می‌کنید؟ روشنفکران تحت تأثیر تفکر غربی، ما را نسبت به آینده‌ی قدسی خود توهم زده می‌دانند و راه دیگری را برای ایران انتخاب کرده‌اند تا به گفته‌ی خودشان ایران، ایران بماند. امیدواری ما به آینده‌ای که در عین نزدیک بودن، واقعی و قدسی می‌باشد، به‌خوبی کار ما را جلو می‌برد.

به گفته‌ی یکی از اهل ذوق «ملتی که شکست را نپذیرد حتماً پیروز است.» ما در نسبت به آینده‌ی خود در چنین حضوری و در چنین اصولی هستیم و این غیر از نگاه سیاسی به انقلاب اسلامی و آینده‌ی آن است، ما به وسعت رحمت الهی که در این مسیرها ظهور می‌کند نظر داریم. رهبر معظم انقلاب در رابطه با حضرت امام در موضوع بحران‌هایی که برای انقلاب به‌خصوص در سال‌های دفاع مقدس پیش می‌آمد، فرمودند توکل امام شگفت‌انگیز بود. آنچه را رفقا می‌فرمایند چیزی نیست که نادیده گرفته شود ولی در کنار آن سخنان باید امکان‌های دیگری هم که در کنار ما می‌باشد دیده شود و پدیدارشناسی یعنی همین.

آقای نجات‌بخش: افرادی را داریم که به یک معنا افراد انقلابی هستند، ولی به مسئله‌ی انقلاب و مسئله‌ی توسعه‌نگاهی دارند که چند صباحی دیگر مایوس می‌شوند، زیرا جنبه‌ی احساسات انقلابی بر تعقل تاریخی بر آن‌ها غلبه دارد. عرض بنده آن است که بعضاً احساس می‌شود شما در دایره‌ی گفتمانی آنها سخن می‌گویید، در حالی که این افراد وقتی وارد بحث نقد توسعه می‌شوند از عقل توسعه چیزی باقی نمی‌گذارند. در حالی که شما با همراهی با آقای دکتر داوری چیزی از عقل توسعه را قبول می‌کنید و در همان راستا ما آقای احمدی‌نژاد را هم نقد می‌کنیم. کاری با شخص ایشان نداریم، کار با امتداد تصور غلطی داریم که به سیاست می‌رسد. آن‌طور که شما نسبت به حضور تاریخی ما و نسبتی که با خرد مدرن می‌توانیم داشته باشیم، طرح بحث می‌کنید، می‌توانیم کاملاً تصدیق کنیم. همان‌طور که هفته‌ی پیش عرض کردم آن طرح بحثی که شما در

کتاب «گوش سپردن به ندای بی صدای انقلاب اسلامی» دارید و نکاتی که در بحث‌های اخیر می‌فرمایید، چیزی است که واقعاً امروز به طور ملموس شدنی است. یعنی برای بسیاری از ما در این نسبت قرار گرفتن و حضور در امروز داشتن، شدنی است اما شاید باز یک دشواری وجود داشته باشد که ما دوباره خود را با مشهورات دنیا بسنجیم.

استاد طاهرزاده: نظر بنده آن است که شاید رقفاً این اندازه که بنده به این جلسه و گفت‌وگوهایی که صورت می‌گیرد، اهمیت می‌دهم، اهمیت ندهند، زیرا شاید جایگاه این مباحث برای عزیزان روشن نیست. آن زمان که بنده بمب دستی می‌ساختم برای انفجار بانک‌ها و برای مراکز دولتی در نظام شاهنشاهی، می‌دانستم دارد کار به جایی در این تاریخ برای حضور اسلام گشوده می‌شود. در حال حاضر هم در این نوع جلسات با نوع گفتگویی که صورت می‌گیرد، همان احساس را دارم و آن‌ها را مغتنم می‌شمارم.

به هر حال باید بدانیم برای ادامه‌ی انقلاب اسلامی و حضور در جهان، باید چشم‌اندازی در مقابل این نسل قرار گیرد که همراه باشد با معارفی عمیق ولی در راستای احساسی که بشر جدید، یعنی بشر یونیورسال در این تاریخ برای خود جستجو می‌کند و این چیزی است ماورای آنچه نهادهای عقیدتی سیاسی و یا دفترهای نمایندگی رهبری در نهادها مدّ نظر نیروهای مدافع انقلاب قرار می‌دهند تا آن افراد احساس کنند همه‌ی هویت خود را می‌توانند در حضور تاریخی انقلاب اسلامی دنبال نمایند. مانند آنچه شهدا و سرداران بزرگِ دفاع مقدس و دفاع از حرم اهل بیت (علیهم‌السلام) در خود

احساس می کردند. آن شرایط، روحی داشت مربوط به تاریخ خودش، ما همان احساس و همان تعهد و همان حضور در آینده را نیاز داریم ولی با چشم اندازی که مربوط به این تاریخ است و معارفی که با نظر به آن چشم انداز ما را در بر گیرد.

مسلم ما هیچ وقت نمی توانیم فهم خود را مبتنی بر اموری بگذاریم که فیلسوفان غربی قرن ۱۹ برای فرهنگ خودشان آماده کرده اند ولی خودشناسی ما به فهم ما گره خورده و ما با این نحوه خودشناسی با جهان روبه رو می شویم. لذا می توان گفت متفکران جهان متعلق به ما هم هستند تا ما انقلاب اسلامی ایران را به عنوان یک مسئله جهانی و یونیورسال مد نظر قرار دهیم و به آن عمق ببخشیم. حتماً استحضار دارید که معرفت اجتماعی همواره مبتنی بر معرفت های فلسفی بوده است ولی معرفت فلسفی مبتنی بر درک حضور تاریخی ما بر مبنای معارف دینی ما شکل می گیرد و گرنه ما نسبت به توضیح خود برای خود و برای جهان ناتوان خواهیم بود، برای رفع خلأ معرفتی تصور خودمان باید از ایران جهانی صحبت کنیم، کاری که فارابی و ابن سینا با نظر به مدنیتی که در آن زندگی می کردند به سراغ یونان رفتند و محلی بودن و ایرانی بودن را فراتر از خود بردند و به یک معنا جهان شمولی حضور خود را به میان آورده اند. اجازه دهید با این که به بعضی مباحث و سؤالات به طور کامل پرداخته نشد، بحث را در این جا تمام کنیم، ولی تفکر به موضوعات را هیچ وقت تمام شده ندانیم.

گفتگوی ششم

انقلاب اسلامی و حضوری ناشناخته در تاریخ

بسم الله الرحمن الرحيم

آقای متقی: بسم الله الرحمن الرحيم: ششمین جلسه از سلسله جلسات ما و خرد جدید در انقلاب اسلامی با نظر به طلوع «جهانی در میان دو جهان» را شروع می‌کنیم. به نظر بنده مقدمات برای گفت‌وگو تا حدودی فراهم شده و امروز می‌توانیم با جدّیت بیشتر به گفت‌وگو پردازیم. مباحثی که باید با نظر به جلسات گذشته به آن پردازیم عبارتند از «حفظ حضور تاریخی انقلاب اسلامی در نسبت با جهان آقای دکتر داوری» و «حضور حیات ایرانی - اسلامی شیعه در نسبت با جهان هگل و هایدگر»، و «مقدمه‌ای برای فهم سخنان آقای دکتر داوری و فهم حیات تاریخی - توحیدی امام خمینی» و «مکالمه‌ی قدسی با انسان جهانی شده».

به نظر می‌آید جایی ایستاده‌ایم که در روبه‌روی خود، موضوعات فوق قرار دارند، درعین‌نظر به طلوع عقل جهان ساز که طبق فرمایش آقای دکتر داوری، عقل جهان ساز با عقل قدیم تفاوت دارد و علت آشفتگی جهان معاصر هم یا حداقل وضعیت توسعه‌نیافتگی ما هم غفلت از این عقل جهان ساز است، چیزی که شما فرمودید هنوز قشر مذهبی ما به طور جدّی به آن فکر نکرده‌اند و با غفلت از غلبه‌ی خرد جهان ساز به وضعیت توسعه‌نیافتگی گرفتار شدیم.

آقای دکتر داوری معتقد بودند که عصر، عصرِ بی‌خردی و نیست‌انگاری است و این بی‌خردی و نیست‌انگاری هم به جهت توقف در دالان تیره‌ی توسعه‌نیافتگی محقق شده و لذا از تاریخ بیرون افتادیم و سرگردان شدیم و میان جهان قدیم و جدید راه را گم کردیم و بی‌پناه شدیم و راه‌هایی از مشکل اخلاق و نیست‌انگاری را هم منوط به شروع عصر جدید دانستند که شما فرمودید عبور از عصرِ نیست‌انگاری که از جهان مدرن قابل تفکیک نیست، با شناخت این امر و با رجوع به حقیقتِ وجود، به کمک قرآن و روایت با منطقی که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» مطرح می‌کنند، ممکن است و سخن شما در کنار سخنان آقای دکتر داوری آن بود که «آیا نمی‌توان در این تاریخ با دو نگاه حاضر شد، با یک نگاه نظر به توسعه کرد و با نگاهی دیگر به آینده‌ای توحیدی و تاریخ‌ساز؟» آقای دکتر داوری چشم‌انداز آینده را دور و دیررس می‌یافتند و توجه دادند به این که من آنچه که شما از تمدن نوین اسلامی صحبت می‌کنید، آن را فقط یک امکان می‌بینم و این امکان را در نظر می‌گیرم و به آن فکر می‌کنم، ولی شما -ناظر به جمعیت اهل اندیشه‌ی انقلاب اسلامی که طرح بحث تمدن اسلامی می‌کنند- آن را چندان دور نمی‌دانید. جنابعالی فرمودید: ما هم از وجهی و با نظر به ضعف‌هایی که داریم، موضوع را هرگز نزدیک و یا محصل نمی‌دانیم و معتقدیم نباید خود را فریب دهیم، ولی آیا قاصدک از آن دور، دورها خبری نیاورده است که خبری در پیش است؟ هرچند ممکن است دور باشد ولی آن خبر در عین دوری برای ما نزدیک است. به نظر می‌آید اصل بحث این جا باشد که شما

به حضور ناشناخته‌ای برای جوانان اشاره کردید، که آن حضور می‌تواند برای جوانان نه پوچی باشد و نه تن دادن به زندگی رسمی که ما مذهبی‌ها به آن مشغول هستیم و این آن جایی است که باید درباره‌اش گفت و گو کنیم، به خصوص که شما می‌گویید مدت‌ها این نحوه بودن را نمی‌شناختید.

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم: بحمدالله اصل موضوع را رفقا هرچند به اجمال مدّ نظر دارند که با طرح بحث «انقلاب اسلامی و جهان بین دو جهان»، چه چیزی مدّ نظر است. با توجه به این امر دو توصیه دارم. یکی این که رفقا تلاش کنند با بحث همراهی نمایند ببینند بالاخره در انتها ما چه می‌خواهیم بگوییم. توصیه‌ی دوم این است که فکر کنند چه اندازه این بحث در این شرایط لازم و چه اندازه عملیاتی است؟

آقای توکلی: شما در بحث «ما و خرد جدید در انقلاب اسلامی با نظر به طلوع جهانی میان دو جهان» در ۱۳ بندی که مطرح کردید در بند دوم بحث هجرت از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی را مطرح نمودید و در بند سوم بحث «هویت اجتماعی» را مطرح کردید و این که متفکران غربی جهت تحقق اجتماع مدرن بر قانون تأکید دارند و در بند چهارم تأکید روی سیر از اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی، ذیل فقه حکومتی را به میان آوردید و در بند پنجم و ششم به اجتماعی در این جهان اشاره می‌کنید که با ظهور انقلاب اسلامی می‌تواند شکل بگیرد که به جای سکولاربودن، توحیدی باشد و رعایت قوانین آن اجتماع نوعی سلوک محسوب شود و نظر به حضور قدسی انسان در آن اجتماع دارد. در بندهای بعدی نگاه هگل به اجتماع مدرن را متذکر شدید که چگونه امید داشت در آن

اجتماع با بسط انسانیت به مدینه‌ی فاضله‌ای که دنبال می‌کرد برسد و با دو جنگ جهانی، عملاً معلوم شد طرح هگل در جامعه‌ی مدرن با فضای فرهنگی خاصی که به میان آمده، ممکن نیست و بحث «جهان بین دو جهان» را پیش آوردید که از یک طرف نظر به بشر جدید و جامعه‌ی جدید دارد و از طرف دیگر از هویت قدسی انسان‌ها غفلت نمی‌کند تا جامعه‌ی جدید برای او راهی به سوی کمالات انسانی و قدسی او باشد.

با توجه به مطالب فوق سؤال ما این است که حرکت از جنبه‌ی اخلاق فردی به اخلاق اجتماعی، یعنی چه؟ آیا تا انسان تغییر هویت پیدا نکند مگر اخلاق فردی و اجتماعی‌اش تغییر پیدا می‌کند؟ و اساساً تجزیه کردن اخلاق فردی از اجتماعی چه جایگاهی دارد؟ با نظر به بحث هایدگر و در جهان‌بودن انسان و نسبتی که با اشیاء و افراد دارد. موضوع اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی چه می‌شود.

استاد ظاهرزاده: نکته‌ی اخیر، نکته‌ی مهمی است که اگر واقعاً معنی انسان با در جهان‌بودن او و با نسبتی که با جهان خود دارد، برایش شکل می‌گیرد. پس وقتی جهان او جهان گذشته نیست و جهان خود را اجتماعی می‌داند که خود را با شهروند بودن آن اجتماع معنا می‌کند و وجه کثیر خود را مد نظر دارد، نسبت‌ها طوری تغییر کرده که اخلاق فردی نمی‌تواند معنای چنین انسانی را برای او شکل دهد. اگر گفته شده بر عکس گذشته، فاصله‌ای بین عقیده و عمل انسان جدید پیش آمده به جهت آن است که این انسان آن عقیده و اخلاق را نسبت به شخصیت امروزین خود بیگانه احساس می‌کند. در گذشته کافی بود یک دستور

اخلاقی به افراد داده شود، تمام تلاش او آن بود که مطابق آن عمل کند، زیرا در شرایطی قرار داشت که آن دستور اخلاقی و جهی از شخصیت دینی او را شکل می داد. آن باورها و آن دستورات اخلاقی، اگر هم بیشتر به جنبه‌ی فردی افراد نظر داشت برای حضور در آن زندگی کافی بود و نهایتاً عرفا سعی می کردند خود را تا مرحله‌ی شهود و احساس حقایق معنوی که مطابق تاریخ آن‌ها بود، جلو ببرند. حال چه شهود در مرتبه‌ی «عین الیقین» باشد و چه شهود در مقام «حق الیقین» که احساس کنند در آغوش خداوند هستند که علی القاعده با احساس حضور اراده‌ی الهی در عالم و در تاریخ پیش می آید، چیزی که امروز ما با احساس حضور تاریخی انقلاب اسلامی می توانیم به آن برسیم و شهدا در همین مقام «حق الیقینی» توانستند به چنین حماسه‌هایی دست بیابند. انقلاب اسلامی این را به ما عطا کرد تا در تاریخی که اراده‌ی خداوند جهت نفی استکبار به میان آمده، حاضر باشیم و تلاش کنیم خود را غرق اراده‌ی الهی نماییم.

بحث در این است که در این تاریخ برای بودن خود با چه رخدادی مواجه هستیم که در دل آن رخداد و در توجه به انسان‌های این تاریخ، آن‌ها خود را در یک تاریخ و در اجتماع احساس می کنند و اخلاقی را باید مدّ نظر قرار دهند که آن‌ها را در تاریخی که در آن هستند، حاضر کند و گرفتار عقب‌ماندن از زمانه‌ی خود نشوند. إن شاء الله این امکان هست تا به جایی برسیم که بودن تاریخی ما، بودن «حق الیقینی» در حضور انقلاب اسلامی بشود و خود را در چنین حضوری تجربه کنیم و در آنچه هستیم و از آن غفلت داریم، آن را احساس نمائیم.

هگل با نظر به جامعه‌ای که در غرب بعد از قرون وسطا پیش آمد متوجه شد باید برای حضور در جامعه‌ی مدرن، انسان‌ها طور دیگری عمل کنند. او معتقد بود با به میان آمدن تاریخ مدرن، جامعه‌ای در حال شکل گرفتن است که انسان می‌تواند برای تمامیت خود، خود را به وسعت آن جامعه احساس کند و دوگانگی بین او و جامعه از میان برود. اگرچه هگل به آن جامعه و به آن افراد به صورتی که مدّ نظرش بود دست نیافت ولی اندیشه‌ی هگل بابی شد تا هایدگر در دل همین تاریخ، یعنی تاریخ مدرن، به انسان فکر کند و بحث «دازاین» را به میان آورد و مباحث خوبی از طریق طرح «دازاین» و «در جهان‌بودگی انسان» به میان آورد. هایدگر در دل تاریخی که جهان مدرن، بشر را فراگرفته فکر می‌کند و با مسائلی درگیر است که از جهتی مسائل ما هم می‌باشد ولی با نظر به فرهنگ و دیانت خودمان. و آقای دکتر داوری سعی دارند در همان فضا ولی با نظر به مسائل خودمان ما را به تفکر دعوت کنند. با این همه اگر هگل را همدلانه دنبال کنیم و در ادامه با این رویکرد به هایدگر نظر نماییم، جایگاه تفکر آقای دکتر داوری بهتر برای ما روشن می‌شود، با این لحاظ که آقای دکتر داوری مخاطب خود را نیروهای انقلابی انتخاب نکرده‌اند، نظر به کلیه‌ی افرادی دارند که به ایران فکر می‌کنند و ما نظرات ایشان را در عین نظر به ایران، در حوزه‌ای که خود را تعریف کرده‌ایم دنبال می‌کنیم.

به هر حال باید نسبت به خود بودنی نظر کنیم که آزاد از سوژه و اُبژه، خود را در جهان دنبال می‌کند و جامعه را در جهان خود مدّ نظر دارد و نه

جدای از جهان خود. پس رعایت این جامعه جدای از رعایت خود نمی‌باشد، چیزی که نیروهای انقلاب نسبت به کشور احساس می‌کنند و در تجاوز صدام حسین به کشور احساس کردند به تمام موجودیت آن‌ها تجاوز شده و از این جهت انقلاب اسلامی، امر مدرنی به حساب می‌آید که انسان‌ها در نسبت به آن، خود را در جهان انقلاب اسلامی احساس می‌کنند، منتها با هویتی قدسی، و لذا روحیه‌ی احساس مسئولیت اجتماعی به عنوان وجدان الهی پیش می‌آید که ماورای وجدان انسانی است که جامعه‌ی مدرن مدّ نظر شهروندان خود قرار می‌دهد. پس در این که جامعه‌ای با خصوصیات مدرن آن در مقابل خود داریم، حرفی نیست و این اقتضائات این تاریخ است و به همان صورتی که عرض شد می‌تواند ما را تا مرتبه «حق‌الیقینی» پیش ببرد که راه گشوده‌ی خداوند در این تاریخ برای سالکان اصیل است و در این رابطه اگر مرحوم سید علی آقای قاضی هم در این زمان زنده بودند، در کنار سرداران ما به دنبال «حق‌الیقین» خود بودند. این نوع احساس وجود با جامعه‌ای که با انقلاب اسلامی شکل گرفته به خوبی می‌تواند پیش آید. به نظر بنده باید دغدغه‌های هگل در رابطه با جامعه‌ی مدرن و دغدغه‌های آقای هایدگر در رابطه با نیهیلیسمی که برای بشر مدرن پیش می‌آید را بدانیم و به آنچه هگل در رابطه با تمامیت و بسط انسانیت در جامعه‌ی مدرن می‌گوید و به «دازاین» که هایدگر مطرح می‌کند، فکر کنیم و به وطن فکری خود برگردیم برای آن که در تاریخی که بشریت را فراگرفته، خودمان باشیم.

ما به دغدغه‌های هگل و هایدگر نیاز داریم، زیرا آن‌ها به جامعه و انسانی که در این تاریخ ظهور کرده است، به عنوان متفکرانی بزرگ، فکر کرده‌اند. اکنون اگر بخواهیم به اجتماعی نظر کنیم که در این تاریخ به ظهور آمده از دوگانگی اصالت فرد و اصالت جامعه عبور می‌کنیم و به هویتی از انسان فکر می‌کنیم که هویت در جهان‌بودگی او است و بدون آن که نگاه هگل و هایدگر را نفی کنیم، به افقی که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در مقابل ما گشوده‌اند، خود و جامعه را مدّ نظر قرار می‌دهیم که آن، افقِ افق‌ها است که در واقع افقِ افق‌ها، جامعه‌ی مهدوی می‌باشد ولی با فضایی که انسانی جهانی شده در آن حاضر می‌شود، با هویتی که برگشت به گذشته نیست، حضور در آینده‌ای است شکوفاتر از جهان امروز. شاید بتوان گفت «جهان بین دو جهان» طلیعه‌ی آن جامعه باشد، از آن جهت که جهان مهدوی با بشری که جهانی شده شکل می‌گیرد ولی با هویتی قدسی، آن‌هم آن‌طور که نور حضرت مهدی علیه السلام آن هویت را به ظهور می‌آورند.

نمی‌توانیم از واژه‌هایی مثل جامعه‌ی مهدوی و اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی دست برداریم، پس باید آن واژه‌ها را طوری ارتقاء دهیم که مطابق تاریخی شوند که در آن قرار می‌گیرند. مثل آن که اگر در حیات تاریخی خودمان قرار بگیریم دیگر دغدغه‌ی دروغ گفتن و راست گفتن از میان می‌رود، زیرا انسان در شرایطی خود را احساس می‌کند که جز راستی و درستی برای او معنا ندارد، چیزی که در صدر اسلام برای اصحاب پیش آمد. به همین جهت گفته می‌شود در صدر اسلام اخلاق به این معنا که

بعداً مطرح شد نداشتیم. این حالت‌ها را در جبهه‌های دفاع مقدس هم احساس می‌کردیم، به طوری که وقتی بسیجیان سلحشورانه در جبهه‌ی حضور توحید در مقابل کفر قرار می‌گرفتند، چیزی جز صداقت و صفا و صمیمیت و ایثار برایشان معنا نداشت.

در حال حاضر باید از خود پرسیم، ما در کجا هستیم؟ تا قبل از انقلاب اسلامی در ناکجاآباد بودیم. اکنون اگر متوجه‌ی حضور تاریخی خود نباشیم، در قبض و بسط بین اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی می‌مانیم، در حالی که رزمندگان ما با همان روح ایده‌آل اخلاق اجتماعی که می‌خواستند تاریخ امام خمینی را بسازند، این همه عظمت به وجود آوردند و در این زمان با زبان حضور در تاریخی که تمامیت انسان، عین حضور «حق الیقینی» اش می‌تواند باشد، دیگر هیچ احساس دوگانگی بین سوژه و ابژه نمی‌کند تا برای ارتباط با ابژه‌ی خیالی خود مجبور باشد دروغ بگوید تا به آن برسد، غافل از این که به گفته‌ی جناب فیض کاشانی:

به وصل آن دوست خواهم رسید روزی؟

گفتا درست بنگر شاید رسیده باشی

هجرت به سوی هویت تاریخی می‌تواند کمک کند تا حضور خود را در جهان احساس کنیم، در عین عبور از شکاف سوژه و ابژه، و در این فضا به امر قدسی بنگریم و در حیات اجتماعی خود با این هویت برای اداره‌ی جامعه در عین حضور امر قدسی، به فقه حکومتی به معنای امروزین آن نظر کنیم، فقهی که مبتنی بر ایمان حضور راهکار استقرار ما در آن ایمان را در این تاریخ روشن می‌کند. از آن جایی که همواره احکام

فقهی جواب طلب ایمان است در یافتن آداب و ادب دین‌داری، فقه حکومتی هم باید جواب ایمانی باشد که انسان خود را در این تاریخ یافته است. فقه حکومتی در بستر جواب‌دادن به مسائلی است که جامعه‌ی ما با هویت امروزین‌اش با آن روبه‌روست که عموماً غیر از مسائلی است که بیشتر مربوط به جهان سنتی است و امروز ما در آن جهان نیستیم تا فقیه، احکام بودن در آن جهان را معلوم کند.

آقای موسویان: بحث در رابطه با «خرد جدید» است که برای همه‌ی جهان مطرح شده و در کنار آن شما از نظرات هگل استفاده می‌کنید و می‌گویید که به تاریخی رسیده‌ایم که هرکسی باید برای رسیدن به تمامیت خود نسبت به اجتماع فعال باشد و همین مسئله موضوع جهانی شدن انسان را به میان می‌آورد. شاید این سؤال برای مخاطب این مباحث پیش آید که قبلاً هم ما اجتماع داشتیم و با نهادهای مخصوص آن اجتماع مسائل خود را حل می‌کردیم، حتی مثلاً شهر به معنای اولیه‌ی خودش هم بوده است. چه چیز جدیدی اتفاق افتاده است که آقای دکتر داوری اصرار بر عقل توسعه‌یافتگی دارند و شما هم معتقدید نباید این موضوع را نادیده گرفت؟ بعضی می‌گویند گویا تغییری در آقای طاهرزاده اتفاق افتاده که به جای بحث‌هایی مثل کتاب «مدرنیته و توهم»، اخیراً بر «خرد جدید» تأکید می‌کنند و در کنار تأکید بر انقلاب اسلامی، پای ما را به سوی عقل تکنیکی و خرد مدرن باز کرده‌اند. ما باید برای مخاطب خود روشن کنیم که در بحث‌های گذشته شما نسبت به غرب، آنچه را نباید بکنیم گفته‌اید ولی با تثبیت انقلاب اسلامی در مباحث اخیر، شما آنچه در نسبت غرب

باید مدّ نظر قرار دهیم را به میان آورده‌اید و اتفاقاً قسمت حساس تاریخی ما همین جا است که در این تاریخ چه باید بکنیم. در این جا است که باید به خرد خاصی فکر کنیم که می‌تواند بین جامعه و اجتماع تفکیک کند. آقای فردیناند تونیس جامعه شناس آلمانی معتقد است ما قبلاً اجتماع داشتیم ولی جامعه به معنای جامعه‌ی مدرن نداشتیم. در اجتماع یعنی همان چیزی که قبلاً داشتیم نوعی همزیستی صمیمانه بر اساس احساس و عاطفه و مانند آن‌ها شکل گرفته بود، اما امروز با چیز جدیدی روبه‌رو هستیم به نام جامعه که مثل قبل در بسیاری از امور خود مشارکت نمی‌کند، مگر آن که افراد فکر کنند منافعی در آن مشارکت برای آن‌ها هست و اساساً هدف خاصی برای مشارکت خود در نظر دارند که لازمه‌ی آن یک توافق فکری است. با توجه به این نکته می‌خواهم بگویم جامعه گویا با یک تفکر یا یک موافقت فکری شکل می‌گیرد و در این فضا، تاریخ جلو می‌رود و گویا هگل این وجه را فهمیده است که آقای دکتر داوری هم متذکر می‌شوند، تاریخ غرب، تاریخ فیلسوفان است و این سخنان قابل توجهی می‌باشد.

خصوصیات تفکر، تاریخ‌سازی است و کسی هم نمی‌تواند جلوی تفکر را بگیرد. تفکر، خود به خود منتشر می‌شود، فقط کافی است ما تفکری که مربوط به تاریخ است را مطرح کنیم، خود به خود آن فکر منتشر خواهد شد. از آن جهت که تفکر، تاریخی است، کسانی اهل تفکرند که در تاریخ خود حاضر باشند. همین که ما به این شکل و در چنین شرایطی در این جا با این هویت جمع شده‌ایم حکایت از آن دارد که

تاریخ جدیدی در بستر انقلاب اسلامی شروع شده است که می‌توانیم در بستر آن این نوع افکار را با همدیگر در میان بگذاریم.

با این مقدمه خواستم عرض کنم اتفاقاً «خرد جدید» که مورد بحث است، در انقلاب اسلامی هم اتفاق افتاده و در این رابطه در کنار اخلاق فردی، نمی‌توانیم به اخلاق اجتماعی فکر نکنیم و تنها در اخلاق فردی بمانیم، در آن صورت به نوعی گرفتار بی‌تاریخی می‌شویم که جوامع سنتی را تهدید می‌کند. با توجه به این نکات باید به «خرد جدید» فکر کرد ولی در هویت قدسی خودمان.

آقای فاطمی: آنچه که من متوجه شدم و تا حدودی شأن نزول این جلسه هم می‌باشد، این است که آقای دکتر داوری صحبتی در رابطه با وضع کنونی ما و آینده می‌کنند و آقای متقی فرمودند آقای دکتر داوری آینده را آینده‌ای امیدبخش و نویدبخش نمی‌دانند و آن آینده را دور تصور می‌کنند و گویا مایوس از آن هستند و شما هم تصدیق کردید. بنده هم با نظر به وضع موجود از تحقق نزدیک آن مایوس هستم ولی نه به اصل آن بلکه نسبت به نزدیک بودن آن و آقای متقی از قول شما نقلی کردند به این مضمون که قاصدک خبری از آینده آورده و می‌توان گفت از آن جهت که قاصدک خبر آورده، چندان هم دور نیست و می‌توان گفت آن خبر همین حضور تاریخی انقلاب اسلامی است. آن چیزی که می‌شود درباره‌ی آن صحبت کرد آن است که در مورد نظر شما و نظر آقای دکتر داوری فکر کنیم و این به معنای آن نیست که بینیم کدام درست می‌گویید و یا بحث در آن باشد که شما موضع خود را نسبت به

نظرات آقای دکتر داوری روشن کنید. بحمدالله فضا، فضای تفکر است و موضوع بالاتر از این حرف‌ها می‌باشد.

پس قضیه این جا است که ما می‌خواهیم یک بار دیگر رابطه شما را با این فضا و رابطه‌ی این فضا را با تفکر شما در نسبت با همدیگر بازخوانی کنیم و باب تفکر را نسبت به آینده‌ی تاریخی خود در سخنان شما دو بزرگوار برای خود باز نماییم که آیا می‌شود گفت «پایان شب سیه سفید است؟» یا «در ناامیدی بسی امید است» و این که دکتر داوری دارد بیم می‌دهد، نمی‌خواهد ما را بترساند و جزء کاسیان دوران وحشت بشود، هرگز چنین نیست. اتفاقاً سخن دکتر داوری از سر تفکر است. هیچ وقت هم از تفکرش عدول نکرده و منتهای تفکر هم شجاعت است. پس اگر تفکر، شما را انداز کند ناشی از ترس بودن نیست. همان طور که انبیاء منذر بودند ولی ترسو نبودند، بلکه شجاع‌ترین آدم‌های روزگار خود بودند. آنچه دکتر داوری مطرح می‌کند یک خشیت است، شاید هم حتی خشیت از غریزدگی، و یا خوفِ اجلال و خشیت از اجلال باشد، چون خدا خواب نبوده که اوضاع به این روز افتاده است. خدا بوده است یک کسی آمده و ما را ترسانده، شاید اتفاقاً ترس از مشیت الهی باشد و بگویند شما حواس‌تان باشد به همان اندازه که به فضل و رحمتش باید امیدوار باشید، از مکرش هم فرضاً بترسید. چیز دیگری نیست، چون آخر سر همه‌اش خدا می‌باشد. ما هم اگر امیدوار هستیم، باید امید به حق تعالی را داشته باشیم.

من فکر می‌کنم می‌توان بحث را این‌طور جمع کرد که آقای دکتر داوری در مقام خشیت و انذار هستند و در آن مقام سخن می‌گویند. وقتی به این مقام توجه شود شاید سخنان ایشان از سر تذکری باشد که تدارک می‌بینند و به آن فکر می‌کنند تا معلوم شود چه کسانی می‌توانند امیدوار باشند؟ آیا این‌طور نیست کسانی می‌توانند به فضل و رحمت حق امیدوار باشند که از همه جا ناامید گشته‌اند؟ این افراد غیر از آن‌هایی هستند که به همه جا امیدوار می‌باشند الا خدا، آن امیدواری غیر از این امیدواری است و دکتر داوری آن نوع امیدواری که بعضی‌ها دارند که به همه جا امیدوارند را ندارد و این همان مقام یأسِ رُسل می‌باشد که از همه چیز ناامیدند ولی از خدا ناامید نیستند. نمی‌گوییم این همان مقام است ولی می‌توان به این نوع یأس که در آقای دکتر داوری هست فکر کرد که چه یأسی می‌باشد؟ خداوند خودش فرموده رسولان هم مأیوس می‌شدند که نکنند به آن‌ها دروغ گفته شده. «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مِنْ نَشَاءٍ» (یوسف/ ۱۱۰) آن قدر شرایط سخت می‌شد که رسولان مأیوس می‌شدند که نکنند به آن‌ها دروغ گفته شده - تا این اندازه کار سخت می‌شد - تا آن که یاری ما می‌رسید و آن‌هایی را که می‌خواستیم نجات می‌دادیم. به نظر می‌آید در نسبت به آقای دکتر داوری به چنین موردی از یأس هم می‌توان فکر کرد.

در مورد بین اجتماع و جامعه، بین متفکران بحث شده، مثلاً میشل فوکو می‌گوید: «جامعه، یک اختراع جدید است.» قبلاً جامعه‌ی مردمی و به صورت امت بوده‌اند، ممکن است امروزه ما از یک طرف از حالت

مردمی خارج شده‌ایم ولی از طرف دیگر اجتماعی هم نشده‌ایم. به این صورت که نه جامعه داریم و نه اجتماع، نیچه جامعه‌ی توسعه‌نیافته را گله قلمداد می‌کند.

آقای مرکزی: جلسات گذشته به مناظره‌ی آقای دکتر عبدالکریمی و آقای دکتر پورحسن اشاره کردید، بنده آن مناظره را دنبال کردم. دعوایی که آن دو داشتند بر سر عقل انتزاعی و عقل انضمامی بود و آقای عبدالکریمی، آقای پورحسن را متهم به عقل انتزاعی می‌کرد. نمی‌خواهم دقیقاً آن بحث را به موضوعات این جلسه ربط بدهم، ولی شاید بتوانیم پلی از آن مناظره به این جا بزنیم که دعوا در این جا هم بر سر دو عقل است. آن طور که می‌فهمم شما دست و فرمان‌تان در بحث عقل تکنیک، که شاید خیلی برای عده‌ای تعجب‌برانگیز بود، دست و فرمان یک عقل و خرد جهان‌ساز و کارساز بود که بالاخره تکنیک، تقدیر ما است و شما در این رابطه در آن بحث هایدگر را بازخوانی کرده‌اید. ولی در این بحث حس می‌کنم دوباره از آن دست و فرمان انصراف داده‌اید، در حالی که این موضوعات به هم مرتبط هستند. آقای دکتر داوری اصرار می‌کنند خرد جهان جدید، خرد جهان‌ساز و کارساز است، ولی بحثی که شما در رابطه با «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» دارید به نحوی انصراف از بحث عقل تکنیکی می‌باشد. هرچند به فقه حکومتی اشاره شده است و طبق تعریفی که ما از فقه داریم می‌خواهد عمل فردی و اجتماعی ما را سامان بدهد و از این جهت رگه‌هایی از خرد جهان‌ساز در آن هست. فکر می‌کنم دعوا در همین جا باشد. شما اگر می‌خواهید از خرد جدید صحبت

کنید باید از خرد جهان ساز صحبت کنید که این نوعی همراهی با آقای دکتر داوری است و ما تلاش داریم بفهمیم جای شما و جای آقای دکتر داوری در این موضوع کجا است؟

آقای نجات بخش: من سعی می‌کنم به بحثی که شما در ادامه‌ی صحبت آقای توکلی فرمودید، پردازم و به سمت مثال‌هایی که بعد از انقلاب هست می‌روم تا ببینم بعد از انقلاب چه اتفاقی افتاده است. اگر مقداری راجع به مسئله‌ای که از اواسط جنگ حس می‌کردید، به نحوی به مسئله‌ی دولت سازندگی می‌رسد، بتوانید توضیح بدهید، خوب است. به هر حال گویا شما از انقلاب در همان اوایل تصویری داشتید که بعداً رفته رفته چیز دیگری پیش آمد. یعنی در مقابلش اتفاق دیگری افتاد و شاید خیلی از امثال شماها یک درنگی برای تان پیش آمد. تأملی جدی که گویا راهی را که در مقابل خود به صورت فضای گشوده می‌دیدید، دارد دچار یک نوع حجاب می‌شود، به این معنا که دیگر آن توان قبلی در میان ما نیست. این را من برای نتیجه‌گیری با مسئله‌ی دیگری ترکیب می‌کنم. شهید بهشتی در کتابی که درباره‌ی حزب جمهوری اسلامی است، می‌گویند ما وقتی در انقلاب و در تظاهرات حاضر می‌شدیم، می‌دیدیم مردم از ما جلوتر هستند، گویی در تظاهرات دارد اتفاقی پیش می‌آید، در آن حدّ که وقتی وارد می‌شدیم می‌دیدیم آن چیزهایی که ما فکر می‌کردیم، این مردم بیشتر از آن را فکر کرده‌اند و دارند پیش می‌روند. می‌گوید آن جایی که می‌خواستیم بر شاه پیروز شویم، احساس مان این بود که به هر حال یک حرکت دفعی که مردم در آن قرار می‌گیرند، در صحنه

است و کار به خوبی جلو می‌رود. اما به تعبیر خود شهید بهشتی، ما در دوره‌ی سازندگی چطور می‌توانیم آن شور و ابتکار را داشته باشیم؟ این چطور می‌تواند در دوره‌ی سازندگی ادامه پیدا کند؟ و چطور می‌شود آن نحوه حضور دوباره پیش آید؟ آن وقت شهید بهشتی می‌گویند راهش تشکیلات است و بحث حزب را مطرح می‌کنند که در موردش مفصل صحبت دارند. آن جایی که شهید بهشتی پای جهاد سازندگی هم می‌ایستند، در همین رابطه است. بنده قسمتی از صحبت‌های ایشان را از روی متن می‌خوانم:

«مجموع این جمعیت پرشور با احساس به حرکت درآمده، از خودش خلاقیت نشان می‌داد و می‌آفرید چیزی را که قبلاً در آفریدن آن ناتوان بودیم. معلوم شد استعدادهای ناشناخته فراوان هستند و باید آن‌ها را شناخت. اما چگونه؟ در دوران مبارزه برای سرنگونی رژیم می‌شد جمعیت مثل سیل خروشان حرکت کند و بنیان رژیم خائن مزدور بیگانه را متزلزل کنند و آن را برطرف کند و از بین ببرد. اما در دوران سازندگی چطور؟»

فکر می‌کنم کماکان همین صورت مسئله است که ما داریم از آن حرف می‌زنیم. شما می‌فرمایید یک نحوه‌ای از حضور در این تاریخ هست که حضور «حق‌الیقینی» می‌باشد و روی هم رفته مردم بودن‌شان را در آن حضور دنبال می‌کنند هر چند در برخورد با مسائل، حضور متفاوتی را به نمایش می‌گذارند. به همان صورتی که به قول شهید بهشتی در حالت سازندگی یعنی بعد از سرنگونی رژیم شاه، مردم از خود نشان دادند که آن شور و ابتکار در آن به چشم نمی‌خورد، در حالی که این مردم

همان‌هایی بودند که برای سرنگونی رژیم از مسئولان‌شان جلوتر بودند. جالب است که شهید بهشتی می‌گوید حال می‌خواهیم جامعه‌ای را بسازیم که مقداری متفاوت از درک سنتی ما از جامعه است، مردم ما آن شور و خروش را ندارند. زیرا مردم با درک سنتی خود، خود را به راحتی موظف به ساختن آنچنان جامعه‌ای نمی‌بینند، هرچند بالاخره مسئله‌ای به نام ساخته‌شدن جامعه در میان است. حال اگر بخواهیم بدانیم در دنیای غرب چه اتفاقی افتاده و تشکیل جامعه چه بوده است؟ بالاخره در تشکیل جامعه وجود افراد نادیده گرفته می‌شوند و افراد به استعدادها و امتیازهایی که دارند، تقلیل پیدا می‌کنند و تنها بر این اساس با همدیگر نسبت برقرار خواهند کرد.

آن سیل خروشان مردم به این جا رسید که رژیم سرنگون شد و بعد از آن ما چه معنایی می‌توانیم از ساختن جامعه داشته باشیم، در حالی که در تشکیل جامعه، وجود افراد چندان به رسمیت شناخته نمی‌شود و تنها به تخصص‌های آن‌ها نظر می‌شود.

فکر می‌کنم از یک منظر شاید بتوان گفت مسئله‌ی آقای دکتر داوری این جا است که بتوانیم صورت مسئله را کماکان حفظ کنیم. آیا راه حلی برای این صورت مسئله هست که در عین تشکیل جامعه با آن خصوصیات، حضور مردمی انقلاب هم حفظ شود؟ می‌توان این را در نظر گرفت تا در عین تشکیل جامعه‌ی مدرن، هویت مردمی انقلاب حفظ شود و مردم نادیده گرفته نشوند و بین انقلاب و کشور بشود رابطه‌ای برقرار کرد؟

یک کشور داریم که مردم فهم خود را بر اساس نگاهی که برای ساختن جامعه دارند دنبال می‌کنند و یک انقلاب داریم که مردم در دل آن انقلاب همان نحوه حضور که شما می‌فرمایید، در واقع، بودن‌شان را دارند دنبال می‌کنند. این دو را چطور می‌توانیم با همدیگر حفظ کنیم؟ شاید آقای دکتر داوری می‌گویند این جا اگر بخواهیم به یک سمت برویم مثلاً بخواهیم فقط به انقلاب فکر کنیم آیا تاب و توان و استقامت آن را داریم که به آن حضور فکر کنیم و در عین حال به ساختن جامعه وارد شویم که در ساختن جامعه علی القاعده تنها به استعدادها و تخصص‌های مردم توجه می‌شود؟

نمی‌دانم توانستم مقداری آن طرح بحث را در مسئله‌ی خود انقلاب مطرح کنم و درگیری‌هایی که ما امروز داریم؟ از این جهت فکر می‌کنم نگاه‌های متعددی که در فضاها‌ی مذهبی هست، از آن جهت است که صورت مسئله حفظ نشده است و گویا آقای دکتر داوری این جاست و گویا مسئله‌ی خود ما هم همین است که آن نحوه حضور چگونه ادامه پیدا می‌کند؟ شهید بهشتی یکی از مسائل‌اش تشکیل جهاد سازندگی است. حرکتی که به هر حال به لحاظ ساختن، اثرگذاری بسیار بالایی در زمان انقلاب دارد. ولی نکته‌ی جالبش این است که خود جهاد سازندگی توسط خود جهاد سازندگی تمام می‌شود. گویا خود کسانی که در جهاد سازندگی هستند، آن نحوه از حضور برایشان طاقت فرسا است. شهید آوینی تعبیری دارد که ما یک دوره‌ی بی‌قراری داریم، اگر آدم بخواهد در آن دوره‌ی بی‌قراری استقرار پیدا کند، کارش به جنون می‌کشد. پس از

مسئله‌ی توسعه نمی‌توان چشم‌پوشی کرد و در همان بی‌قراری باقی ماند. نکته‌ای که آقای دکتر داوری در این جا تذکر می‌دهند و در بیان خود شما هم هست این است که ما صورت مسئله را باید حفظ کنیم و شما از آن طرف به نظرم دغدغه‌ای برای‌تان وجود دارد که در وصف آن تعبیر «حضور ناشناخته» را داشتید که ما برای این که بتوانیم در این فضا بمانیم باید به یک حضور ناشناخته در انقلاب و در دنیای امروز فکر کنیم. اگر نتوانیم این حضور ناشناخته را احساس کنیم خیلی سریع می‌خواهیم تکلیف‌مان را با یکی از این دو فضا روشن کنیم و این شاید ما را دچار پوچی و خسران کند.

استاد طاهرزاده: به همان معنایی که جهاد سازندگی به گفته‌ی شما به ضد جهاد سازندگی تبدیل می‌شود و از آن روحیه‌ی انقلابی، به اداره‌ای رسمی تبدیل می‌گردد و عملاً از اثرگذاری خارج می‌شود، باید فکر کرد. آیا «جهان بین دو جهان» جمع بین آن روحیه و این اجتماع رسمی و خرد مدرن نمی‌تواند باشد؟ امری که با حضور در افق آینده به سوی ما می‌آید تا در عین نظر به آن افق، هم‌اکنون در آن زندگی کنیم؟

آقای نجات‌بخش: به نظرم مسئله در این جا خیلی اهمیت دارد. من می‌گویم اگر از آن حضور ناشناخته غفلت شود، همه‌ی ما به جهاد سازندگی رسمی تبدیل می‌شویم که از اثرگذاری خارج خواهد شد. به همان معنایی که اگر استاد طاهرزاده در رابطه با آن موقعیتی که در آموزش و پرورش داشتند، به فکر تدوین کتب درسی آموزش و پرورش می‌افتادند و با همان دغدغه‌ی انقلابی آن‌جا قرار می‌گرفتند جهت تدوین

کتاب درسی آموزش و پرورش، شاید امروز هیچ چیز و هیچ اثری از کار خودشان نمی‌دیدند، ولی به جایی توجه کردید که جای عجیبی است. نه در جایگاه اپوزیسیون جمهوری اسلامی است که بخواهد بگوید جمهوری اسلامی چیزی نیست و نه خود را در فضای رسمی اداری دفن کردید، بلکه با توجه به افقی که در پیش است، در جمهوری اسلامی، جایی را برای خود می‌شناسید که شاید امروز اثرگذاری آن در حوزه‌های مختلف تربیتی و فرهنگی و فکری لازم باشد و همان دانش آموزانی که شاید شما در سر کلاس نمی‌توانستید با آن‌ها سخنی بگویید، از موقعیت دیگری با آن‌ها مخاطب دارید. به نظر می‌آید اگر این مباحث مورد دقت قرار گیرد می‌تواند یک مقدار به ما کمک بکند در تبیین آن حضور ناشناخته. اگر ما در این جا بایستیم به نظم بسیاری از کلمات شما را تصدیق می‌کنیم که نسبتی دوباره با حرف‌های شما و حتی به نظم نسبتی با حرف‌های دکتر داوری پیدا می‌کنیم. عمده‌ی داستان به نظم این است که ما هنوز این جا را پیدا نکرده‌ایم.

استاد ظاهرزاده: مسلّم بحث دارای ابهاماتی است که باید به مرور روشن شود و البته باید بین ابهام و اجمال تفاوت قائل شویم، با این همه نمی‌توانیم از چنین مطالبی که جایگاه ما را در این تاریخ مدّ نظر قرار می‌دهد، چشم‌پوشی کنیم و گر نه گرفتار نوعی بی‌تاریخی خواهیم شد و سایر فعالیت‌ها بی‌جایگاه می‌مانند وقتی معلوم نشود جایگاه تاریخی آن فعالیت‌ها در این زمانه در کجا باید قرار داشته باشد.

آقای متقی: در مورد مطالب آقای فاطمی این سؤال مطرح است که آیا آقای دکتر داوری به چیزی غیر از اخلاق توسعه‌یافتگی دعوت می‌کنند؟ در مقاله‌ی «انسان، زندگی و دانایی» اولین قدم را درک وضع کنونی و اتخاذ تصمیم برای خروج از آن می‌دانند و تدوین برنامه و اصلاح نظام اقتصادی و برنامه‌ریزی را ضرورت می‌شمارند و در درک وضع کنونی می‌گویند: «تجدد هرچه بوده است و هرچه هست هنوز جایگزین ندارد و چیزی که به وجود نیامده چگونه جانشین آن شود. پس بهانه‌گیری بی‌جا است تا وقتی که چشم‌انداز آینده پیدا نیست راه توسعه را نمی‌توان رها کرد. اما چگونه سیر در این راه دشوار را می‌توان و باید ادامه داد؟» آقای دکتر داوری بیشتر این دومی هستند تا توصیه به رها نکردن راه توسعه. البته تا یک جایی می‌توان همراه شد و خیلی‌ها همراه می‌شوند که راه توسعه را رها نکنیم. احتمالاً دولت سازندگی و دولت‌های مورد استقبال آقای دکتر داوری هم بعضاً تا این جا که راه توسعه را نباید رها کرد، با ایشان همدل هستند. ولی این که چگونه سیر در این راه دشوار را می‌توان و باید ادامه داد، به نظر من آن جایی است که آقای دکتر داوری ایستاده‌اند و آن اندازی است که می‌دهند در این جا است و بالاخره این سؤال که آقای طاهرزاده مطرح کردند به میان می‌آید «وقتی هدفی که اجتماع دنبال می‌کند به عنوان امر انسانی و معنوی، مورد قبول باشد و بدانیم که با روحیه‌ی ثروت‌اندوزی از این نحوه سلوک خارج می‌شویم، آیا اخلاق توسعه‌یافتگی می‌تواند جای آن سلوک را بگیرد؟» آقای

طاهرزاده در این جا فرمودند: تفاوت تاریخی ما و آقای دکتر داوری می تواند این جا باشد.

استاد طاهرزاده: همان طور که می فرمایید آقای دکتر داوری در آن مقاله می فرمایند: «تا وقتی چشم انداز آینده پیدا نیست، راه توسل - که منظور عقل توسعه یافتگی است - را نمی توان رها کرد.» و عرض بنده آن است آیا با توجه به وضع تاریخی انقلاب اسلامی نباید به چشم اندازی که «جهانی است بین دو جهان» فکر کرد؟ بحث در انکار عقل توسعه یافتگی نیست، بحث در آن است که اگر در دل تاریخ انقلاب اسلامی به توسعه یافتگی فکر کنیم گرفتار غریزدگی و بی تاریخی نمی شویم که تنها مدیحه سرای عقل توسعه یافتگی باشیم، چیزی که در بعضی از دولت ها پیش آمد. بنده می خواهم عرض کنم جریان های غرب گرا عموماً نمی توانند به توسعه یافتگی به طور جدی فکر کنند، مانند روشنفکران که عموماً جسارت عمل ندارند. اگر هم کارهایی در بستر انقلاب و در فضای عقل مدرن صورت گرفته، عموماً پای جهاد سازندگی و قرارگاه خاتم و شرکت های دانش بنیان در میان بوده و یا با دست شهدایی مثل طهرانی مقدم ها و فخری زاده ها انجام شده که در عین حضور در تاریخ انقلاب اسلامی، به عقل مدرن نظر کردند.

ما دو مشکل اساسی داریم؛ یکی در بین مذهبی های انقلابی است که عقل مدرن را آن طور که شهید طهرانی مقدم ها جدی گرفتند، جدی نمی گیرند و دیگر در بین جریان های شیفته ی غرب که قدرت هیچ ابتکاری را در راستای حضور در تاریخ انقلاب اسلامی از خود ندارند و

بیشتر امیدوار قرار گرفتن در جاده‌ای هستند که غربی‌ها در مقابل آن‌ها بگذارند. توجه به آقای دکتر داوری برای ما این نتیجه را دارد که می‌توانیم به عقل توسعه‌یافتگی فکر کنیم ولی آن را در حوزه‌ی حضور تاریخی انقلاب اسلامی دنبال نماییم و به این معنا می‌توانیم سخنان آقای دکتر داوری را برای خودمان انداز احساس کنیم و اگر هم یاسی در کلمات ایشان هست عنایت داشته باشید آیه‌ی مذکور به ما خبر داد، اگر در پیامبران یاسی پیدا شد ولی «جاءَهُمْ نَصْرُنَا» یاری ما در دل همان یأس سراغ آن‌ها آمد و این آیه به ما خبر می‌دهد چشم‌اندازی در میان است و قاصدک از آن خبر آورده، پس در دل نظر به آن چشم‌انداز، خود را در این جهان حاضر می‌کنیم و به خرد مدرن نظر می‌اندازیم. رهبر معظم انقلاب به عنوان کسی که همه‌ی جوانب را در نظر دارند خطاب به شرکت‌های «دانش‌بنیان» می‌فرمایند:

«به هیچ وجه ما در بن‌بست نیستیم؛ به هیچ وجه با مشکلاتی که ما را از تصمیم به ادامه‌ی راه باز بدارد، مواجه نیستیم؛ چنین مشکلاتی وجود ندارد. بله، مشکلات هست؛ اما همه‌ی این مشکلات، کوچک‌تر از تصمیم و اراده و هدف‌ها و آرمان‌های این ملت و این کشور است. در بستر نرم و راحتی نمی‌خواهیم بخوابیم و تکیه بزنیم و استراحت کنیم؛ نه، وسط میدانیم؛ اما این میدان، یک میدان دشوار و در عین حال شوق‌آفرین است؛ مثل میدان ورزش و مسابقات ورزشی. در میدان‌های مسابقات ورزشی خستگی هست، دلهره هم هست، اما شوق‌آفرین است. هیچ ورزشکاری از حضور در میدان مسابقه‌ی ورزشی امتناع نمی‌کند؛ بلکه با شوق می‌رود آن‌جا. این کار زحمت

هم دارد - فشار جسمی، فشار عصبی - در عین حال ورزشکاران می‌روند. وضعیت ما این‌جوری است.^۱

آقای متقی: البته رهبر انقلاب متذکر خلأهای ما هستند و اتفاقاً در اواخر دهه‌ی ۷۰ و اوایل دهه‌ی ۸۰ و باز اوایل دهه‌ی ۹۰ موضوعات «تهاجم فرهنگی»، «شیخون فرهنگی»، «ناتوی فرهنگی»، «استحاله‌ی فرهنگی» و این‌ها هم بحث «تحریف مکتب امام» را پیش کشیدند. عمده آن است که در چنین فضایی نه مأیوس باشیم و نه به گفته‌ی ایشان بی‌دلهره باشیم، هر چند در مسیر توحید آن دلهره‌ها شورآفرین است، ولی حقیقتاً این را باید خوب بفهمیم که اگر در بستر تاریخ انقلاب اسلامی حرکت کردیم، به گفته‌ی مقام معظم رهبری در همان جلسه: «حرکت امروز ما یک حرکت ماندگار است». فرمودند: «این انقلاب، کشور را و ملت را در معرض یک حرکت مؤثر ماندگار طولانی و تاریخی قرار داده.»

استاد طاهرازاده: ابتدا گریزی به سخن رفقا بزنم از آن جهت که حقیقتاً تلاش مان همین است که چگونه مسئله‌ی مبهم حضور در این تاریخ را با این هویت که می‌گوییم، از ابهام در آوریم. وقتی موضوع روشن شود می‌فهمیم بر چه چیز داریم تأکید می‌کنیم. وگرنه به راحتی غربی را که سراسر در توهم زندگی می‌کند، می‌پذیریم و مثل بعضی‌ها شیفته‌ی آن می‌شویم. با توجه به آنچه گذشت، نه می‌توانیم تأکیدات آقای دکتر داوری و امثال ایشان را نسبت به عقل توسعه‌یافتگی نادیده بگیریم و نه

می‌توانیم از حضور در تاریخی که با انقلاب اسلامی پیش آمده، غفلت کنیم. مشکلی که به نظر می‌آید آن نکته‌ای است که آقای نجات‌بخش فرمودند که باید بفهمیم در کجا قرار داریم، آیا ابهام موضوع به جهت حضور ناشناخته و غیر رسمی آن تاریخی نیست که باید مدّ نظر قرار دهیم؟ به همان معنایی که در سال‌های ۵۴ تا اواخر ۵۶ حضور انقلاب اسلامی برای‌مان ناشناخته بود؟ زیرا حضور، حضوری تاریخی بود و نه رجوع به امری تعریف‌شده. بخواهیم و نخواهیم همان‌طور که ذات انقلاب اسلامی به ظهور آمد، «جهان بین دو جهان» در ادامه‌ی انقلاب اسلامی به ظهور می‌آید و نه تنها در امور عقل‌تکنیکی، تهرانی مقدم‌ها و فخری‌زاده‌ها متولد می‌شوند، در امور فرهنگی و اقتصادی هم عقلی میان عقل دو جهان به ظهور می‌آید. نگرانی آقای دکتر داوری آن است که وضع موجود را وضعیت خود بدانیم و گرنه این چنین شیفته‌ی شهید آوینی نمی‌شدند، شهیدی که به وضع فرهنگی فاخر و متعالی در بستر انقلاب اسلامی فکر می‌کرد و به گفته‌ی آقای دکتر داوری: «آوینی انقلاب را نه جانشین‌شدن یک سیاست و حکومت به جای حکومت دیگر، بلکه انقلاب در جان‌ها و آغاز عصری دیگر که در آن صفا و امید و آزادی و آسایش مردم، جای ریا و دروغ و افسردگی و استبداد و قهر را بگیرد، می‌دانست.»^۲

۲- به نامه‌ی آقای دکتر داوری به خانم امینی (همسر شهید آوینی) در رابطه با کتاب «روایت جنگ در دل جنگ» رجوع شود.

با توجه به این امر، آری! دکتر داوری انذار می‌کند که آنچه بنا بود باشد این نیست که فعلاً هست و شهید آوینی در افقی که انقلاب در مقابل بشریت گشود، متوجهی همان سجایایی بود که دکتر داوری مطرح فرمودند و آوینی با نظر به تضادهای جهان مدرن می‌دانست باید از افقی که انقلاب اسلامی گشوده است چشم برداشت.

در مورد نکته‌ای که آقای موسویان در رابطه با تفاوت اجتماع و جامعه فرمودند، جمله‌ای از شهید مطهری به یاد دارم که می‌فرمودند من تعجب می‌کنم از اروپایی‌ها که بیش از این که اخلاق فردی برایشان مهم باشد، جامعه برایشان مهم است و به نظرات جان لاک توجه داشتند که چگونه برای مردم اروپا جامعه این اندازه مهم می‌باشد. البته ما بین «خرد مدرن» و «فرهنگ غربی» تفاوت می‌گذاریم و موضوع پدید آمدن «شهر» به معنای جدید آن را به خرد مدرن و بشری که خود را جهانی احساس می‌کند مربوط می‌دانیم که فکر می‌کنم تا اندازه‌ای بحث آن در جلسات گذشته مطرح شد و به گفته‌ی آقای موسویان اگر بتوانیم پدیده‌ی شهر را درست بفهمیم دغدغه‌های آقای دکتر داوری را می‌فهمیم که چرا نگران وضعیت اخلاقی امروزین ما می‌باشند و در ابتدا و انتهای کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی» ضعف‌های اخلاقی جامعه‌ی توسعه‌نیافته را بر می‌شمارند تا ما به رابطه‌ای بین آن نوع بی‌اخلاقی‌ها و توسعه‌نیافتگی‌ها فکر کنیم. تا این جا ما با آقای دکتر داوری همراه هستیم و نسبت به این موضوع باید با ایشان فکر کنیم. آقای گادامر می‌گوید تفکر یا فاهمه، یا باید با نظر بر متنی به ظهور آید و یا بر اساس به ظهور آمدن تاریخی. یکی از

اساسی‌ترین بحث‌های هایدگر و به‌خصوص گادامر، موضوع «فاهمه» است و این که فاهمه را یک رخداد می‌دانند و آن غیر از اطلاع‌داشتن از موضوعات است، فاهمه‌ای که در مواجهه با یک متن یا تاریخ ظهور می‌کند و با نظر به مطالب دکتر داوری باید آماده‌ی به ظهور آمدنِ فاهمه‌ای بود که با ما همراه می‌شود تا نسبت به خود فکر کنیم و این غیر از آن است که هرچه آقای دکتر داوری می‌گویند بپذیریم. اساساً مگر روش ایشان این‌طور است که بخواهند مطالبی را به ما یاد بدهند؟

بحث فاهمه خیلی نزدیک به آن علمی است که در روایت داریم و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «الْعِلْمُ نُورٌ وَضِيَاءٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِهِ، وَنَظَقَ بِهِ عَلَى لِسَانِهِمْ» دانش، پرتوی است که خدا در دل دوستانش می‌اندازد و آن را بر زبان آن‌ها جاری می‌کند. (قرّة العیون، للفیض الکاشانی، ص ۴۳۹). یا به گفته‌ی فیلسوفان یونان فاهمه، عطای لوگوس است. آقای دکتر داوری در کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی» مواردی از خرد توسعه نیافتگی را بر می‌شمارند؛ مثل ۱- دست‌بردن به کارها و رهاکردن آن‌ها ۲- بی‌توجهی به شرایط و امکان توانایی خود ۳- بی‌مبالاتی ۴- ناتوانی از ارزیابی ۵- تمیز ندادن نیازها ۶- اتلاف وقت و مال ۷- بیگانگی با روح تکنیک و سرِ هم بندی کردن ۸- ناتوانی در رعایت وقت ۹- نشناختن جای وقت و کارها ۱۰- فقدان روحیه‌ی هماهنگی ۱۱- گرفتاربودن در چنگال اوهام ۱۲- ناتوانی در برنامه‌ریزی ۱۳- جهان را مجموعه‌ی پراکنده دیدن ۱۴- نشناختن عقل تجدد.

حال باید از خود پرسیم با کدام چشم‌انداز می‌توانیم از این نوع بی‌اخلاقی‌ها عبور کنیم و اساساً چه می‌شود که جامعه، گرفتار این نوع بی‌خردی‌ها می‌شود؟ جز آن است که آینده‌ی خود را جدی نمی‌گیریم و یا دست‌نیافتنی می‌دانیم؟ آیا اگر افقی که مقابل جامعه قرار می‌دهیم، افقی جدی نباشد و یا دست‌نیافتنی باشد، به غیر از این است که به روحیه‌هایی ناهماهنگ و ناتوانی در رعایت وقت و امثال آن گرفتار می‌شویم؟

عرض بنده بعد از آن که نسبت به موارد مختلف فکر کرده‌ام، آن است: باید به راهی که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در مقابل ما گشودند، با نگاه تاریخی و تمدنی، فکر کنیم و انقلاب اسلامی را نه برگشت به گذشته بدانیم و نه راهی برای ژاپن اسلامی شدن در نظر بگیریم، به انقلاب اسلامی به عنوان «جهانی بین دو جهان» - که در جای خود یک تاریخ می‌باشد - فکر کنیم که نه جهان گذشته است و نه جهان مدرن، برای خود اصالت دارد و البته برای فهم آن شدیداً باید اولاً: به گفته‌ی آقای دکتر داوری عقل تجدد را شناخت و ثانیاً: از جایگاه معارف قدسی خود در عالم هستی آگاه شد. در چنین جهانی که جهان بین دو جهان است، هر اندازه برای رفع آن بد اخلاقی‌ها تلاش کنیم نتیجه می‌گیریم. زیرا به آینده‌ای که جدی و دست‌یافتنی است، نظر می‌اندازیم.

با نظر به افقی که انقلاب اسلامی در مقابل مردم ما گشود، ملاحظه کردید چه عزم‌های بزرگی که ظهور نکرد! از شهید بهشتی‌ها و رجایی‌ها تا سرداران بزرگ دفاع مقدس و از نیروهای متدینی که امروزه در گوشه و کنار، یک نفس در حال تلاش هستند، زیرا این افراد برای خودشان

حضور تاریخی انقلاب اسلامی را درست درک کرده‌اند و وظیفه‌ی ما می‌باشد که این موضوع را تئوریزه کنیم و متذکر آن باشیم، البته به همان معنایی که متوجه شوند حضوری ناشناخته و غیر رسمی در پیش است که مبهم نیست، حضور دیگری است، حضوری که حاج قاسم سلیمانی و فخری‌زاده احساس کرده بودند و آن را مقابل خود گشوده می‌یافتند و ما تحت عنوان «جهان بین دو جهان» که در حال طلوع است از آن نام می‌بریم ولی حضور آن را در افق، روشن می‌یابیم و با نظر به آن است که دست به کار هستیم و دست و دل مان به کارها می‌رود و می‌فهمیم چرا رهبر معظم انقلاب می‌گویند: «آینده إن شاء الله آینده‌ی روشنی است... و امیدواریم فردای ملت ایران از امروز و دیروز او به مراتب بهتر باشد». آیا جز این است که امثال حاج قاسم‌ها با نظر به چنین راهی، حاج قاسم شدند؟ اگر بتوانیم ابتدا این مشکل را حل کنیم که آقای دکتر داوری چرا ما را متوجه‌ی وضعیت بی‌خردی توسعه‌نیافتگی می‌کنند، می‌توانیم به تصور مردم‌مان بیاوریم مشکل کار ما کجاست و راه برگشت به جدّیت‌های زندگی را باید در کجا جستجو کنیم، راهی که مسلّم با حضور در جهان غرب برای ما گشوده نمی‌شود. با نظر به دغدغه‌های آقای دکتر داوری ریشه‌ی بی‌خردی‌ها پیدا می‌شود و با مدّ نظر داشتن بی‌خردی‌هایی که بر شمرند باید به جامعه‌ای فکر کرد که ما را از آن مشکلات عبور می‌دهد. زیست‌جهانی که نه زیست جهان گذشته است و نه زیست جهان امروز و نه آنچه که با توصیه‌های اخلاق فردی بتوان از مشکلات موجود عبور کرد، زیرا اخلاق فردی کافی نیست.

باید به جامعه‌ای فکر کرد که مردم ما بتوانند وجه ناشناخته‌ای که به دنبال آن بودند، ولی در جهان‌های شناخته شده به دنبالش می‌گشتند، در آن جامعه احساس کنند، بدون آن که بخواهند به روش قیاس منطقی از آن تعریفی داشته باشند. زیرا وجه وجودی آن‌ها است و «وجود»، تعریف‌بردار نیست، هرچند گشوده است و انسان‌ها می‌توانند خود را در آن جا بیابند و بدانند دیگر آن جامعه‌ی عادی که تعریفی قیاسی از آن داشتند، جواب طلب آن‌ها را نمی‌دهد و در مقایسه با جامعه‌ای که برای خود از قبل تعریف کرده‌اند، این نوع بودن و این نحوه حضور در تاریخ، ابهام دارد. قبلاً در یک روستا هر خانه برای اهالی روستا یک جهان بود، زیرا از گاوش شیر می‌گرفت و مرغش تخم می‌گذاشت و نان‌ش را از گندم مزرعه به دست می‌آورد. فوقش ۲ عدد تخم مرغ به کوزه گر می‌داد و یک کوزه می‌گرفت. با همان دینی که از روحانی روستا آموخته بود، به جهان خود معنویت می‌بخشید. در حالی که امروز بشر جدید در جهان حاضر است و نه در روستای خود و در واقع جهان برای او در حد همان خانه‌ی روستایی است، اگر تنگ‌تر نباشد و امروز خواسته یا ناخواسته ما با جامعه‌ای روبه‌رو هستیم که تمام نسبت‌های ما در ازای آن جامعه معنا پیدا می‌کند، بدون آن که فعلاً بحث بد و خوب بودن آن را داشته باشیم. بحث این است که اکنون در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟ آیا می‌توانیم زیست جهان امروز خود را با گذشته پیوند دهیم؟ چیزی که در ژاپن و چین و کره‌ی جنوبی با هرچه بیشتر غربی شدن، اتفاق نیفتاد. چرا که برای غربی شدن آن کشورها، انقلابی مثل انقلاب اسلامی واقع نشد تا موضوع حضور تاریخی در بستر

تاریخ انقلاب اسلامی که برای مردم ما و از جمله برای امثال آقای دکتر داوری پیش آمد، پیش آید و همه‌ی حرف بنده در این نقطه‌ی عطف است و احساسی که در این رابطه دارم و معتقدم، در این راستا می‌توانیم به شهدا پیوند بخوریم، در عین حال در جهانی حاضر شویم که با خرد مدرن یا به تعبیر دکتر داوری با عقل جدید، در جامعه‌ی خود حاضر گردیم.

ما با حضور و احساسِ حقّ الیقینی خودمان می‌توانیم این راه را ادامه دهیم و آن حسّ حضوری را که در نسبت با شهدا در بستر انقلاب اسلامی، در جان ما جای دارد مدّ نظر داشته باشیم، حتی به اجمال، ولی با نظر به اراده‌ی الهی که بنا دارد تاریخ دیگری بسازد و این دقیقاً امری است که ما را به شهدا و سرداران شهید متصل می‌کند که متوجه‌ی اراده‌ی الهی به صورت خاص در این تاریخ شدند. اگر دائماً مثال شهید «جزی» را می‌زنم به این جهت است که فکر می‌کنم بر شهید جزی چیزی می‌گذشت که منجر به آن تصمیم بزرگ شد و آن غرق کردن اراده‌ی خود در اراده‌ی خداوند بود که متوجه‌ی آن اراده‌ی الهی شده بود.^۳ آنچه رفقا باید با خود

۳ - آقای سردار احمدیان می‌گفتند در یکی از عملیات‌ها تیربار دشمن آنچنان بر روی سر نیروها بود که سرمان را نمی‌توانستیم بالا کنیم، از طرفی تعدادی از نیروها زخمی و زمین گیر شده بودند و نگران توقف عملیات بودیم، یک‌مرتبه متوجه شدیم تیربار به جای آن که نیروها را نشانه بگیرد، تیرها را سر بالا می‌زند، سرمان را بالا کردیم، دیدیم شهید جزی با آن شکم پاره‌اش، بلند شده و آن تیربار را که لوله‌اش مثل آتش سرخ شده بود، با دستش بالا برده، در حالی که دستش به تیربار چسبیده و همان‌جا شهید شده بود. بر روی این مطلب فکر کنید آیا جز یک عشق آتشین به انقلاب و امام، می‌تواند انسان را تا این‌جاها جلو ببرد؟! و مرحوم شهید جزی به اراده‌ی الهیه در آن صحنه به میان می‌آید و بدون آن که به خود و به سوختن خود فکر کند، آن

در میان بگذارند این است که آیا خداوند اراده‌ای خاص در راستای تحقق انقلاب اسلامی کرده است یا نه؟ آیا به چگونگی آن اراده می‌توانیم فکر کنیم و این که ما در نسبت با آن اراده کجا می‌توانیم باشیم؟ در جایی که شهید خرازی و شهید حاج قاسم و شهید آوینی و شهید فخری‌زاده بودند؟ و یا جایی که در ادامه‌ی انقلاب در مقابل ما قرار می‌گیرد و ما باید همچنان در افق انقلاب اسلامی جلو و جلوتر برویم.

آنچه بنده می‌فهمم و خود را در آن قرار داده‌ام، آن است که خداوند اراده کرده است ملت ایران بر استکبار پیروز شوند و ما با نزدیک کردن اراده‌ی خود به اراده‌ی الهی می‌توانیم به خود معنا بخشی کنیم و بنده عنوان آن را «حضور تاریخی» یا «اگرستانس انسان انقلابی» می‌گذارم. شهید جزی اگر چنین احساسی نداشته باشد نمی‌تواند برود و لوله آتشین تیربار دشمن را بالا ببرد تا در اراده‌ی الهی در این تاریخ حاضر شود. او هیچ چیز جز حضور در اراده‌ی الهی در آن صحنه احساس نمی‌کند و این پدیده‌ی مهمی است که با انقلاب اسلامی به ظهور آمد. همین جوان دستفروش یعنی آقای عنایت آرزغ که جان خود را به خطر انداخت تا آن ۱۲ نفر را از آتش نجات دهد. بعد که از او پرسیدند چه درخواستی دارید؟ گفت؛ اولاً: می‌خواهم رهبر معظم انقلاب را ملاقات کنم. ثانیاً: اجازه دهند جهت دفاع از حریم اهل البیت علیهم‌السلام به سوریه بروم و در مسیری که حاج قاسم سلیمانی قدم گذاشت، شهید شوم.

حماسه را می‌آفریند و ما در جبهه‌های دفاع مقدس چنین صحنه‌هایی که حکایت از توحید ذاتی و فناء رزمندگان در محضر حضرت حق باشد، داشتیم.

آنچه بر روان این افراد می‌گذرد امر تعریف‌شده‌ای نیست، یک حضور ناشناخته‌ای است که مبهم نیست، هر چند قابل تعریف نمی‌باشد، زیرا به اصطلاح مربوط به اگزیستانس آن‌ها است و احساسی که نسبت به حضورشان در جهان و این تاریخ برایشان پیش آمده. در دل چنین حضوری بر اجتماعی می‌توان تأکید کرد که در راستای حضور تاریخی اراده‌ی الهی است و انسان‌ها به اندازه‌ای که متوجه‌ی آن شوند و خود را در آن قرار دهند، احساس نجات از چنگال پوچی دوران می‌کنند و این نوعی حضور در حقّ الیقین تاریخی است که همه‌ی عالم برای او در بستر اراده‌ی الهی گشوده می‌شوند و در این فضا توسعه‌یافتگی و خرد مدرن، هویت دیگری پیدا می‌کند و ما در این بستر نمی‌خواهیم آن‌ها را نادیده بگیریم، همان‌طور که تهرانی مقدم‌ها یا فخری‌زاده‌ها نادیده نگرفتند.

آقای توکلی: با توجه به نکاتی که فرمودید اگر جایگاه حضور تاریخی را درست فهم کنیم به نظر می‌آید می‌توان در دل آن نوع حضور که عملاً نوعی حضور حقّ الیقینی است و سراسر شخصیت افراد را در بر می‌گیرد، به رفع معضلات امروز جامعه که آقای دکتر داوری خیلی خوب روی آن دست گذاشتند، فکر کرد. اصلی‌ترین قسمت تذکر، به نحوه‌ی حضور ناشناخته‌ی افراد برمی‌گردد که شاید خودشان متوجه‌ی آن نباشند، همان‌طور که گویا آن جوان دستفروش متوجه‌ی آن نبود که در حادثه‌ها و صحنه‌ها چه شخصیتی است و در دل آن حادثه تا کجا را می‌خواهد دنبال کند، مشکل در این جا است.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً مسئله در همین نکته است که آیا همه‌ی جوانان ما ناخودآگاه در بستر انقلاب اسلامی که تاریخ آن‌ها می‌باشد، به دنبال چنین حضوری نیستند و یا ما از آن‌ها غافل می‌باشیم؟ اگر ما برای تحقق جامعه‌ای که مدّ نظر است آن را به احساس حضور تاریخی افراد مرتبط کنیم، همه با همان حضور ناشناخته و غیر رسمی خود، وارد می‌شوند و انقلابی‌بودن خود را دوباره تجربه می‌کنند، با این فرض که بنده معتقدم همواره باید با روحیه‌ی جهادی و انقلابی امورات خود را حل کرد حتی برای ساختن «جهانی بین دو جهان» و این را یک موضوع شعاری و احساسی ندانیم بلکه آن را نوعی معنابخشی به زندگی بدانیم که دائماً باید آن را پاس داشت.

باید شعوری به میان آید که افراد خود را در جای دیگری معنا کنند، آن‌طور که شهید خرازی احساس کرد با دادن یک دست، باز باید در تاریخ خود حاضر شود، به جای آن که دلار بخرد تا وقتی گران شد منفعتی برده باشد. اگر با هر دو نوع آدم روبه‌رو هستیم، مردم می‌توانند به جایی که شهید خرازی برای خود تعیین کرد، فکر کنند و در این راستا «جهان بین دو جهان» ساخته می‌شود، مثل آن که با همان مردم که همه‌ی جامعه نبودند، انقلاب شکل گرفت ولی آن‌هایی که بر تحقق انقلاب اصرار داشتند می‌دانستند دارند چه کار می‌کنند. آن نحوه بودن که با انقلاب اسلامی پیش آمد، امری است قابل ادامه و اتفاقاً کاربردی می‌باشد و تاریخ ما ظرفیت تحقق آن را دارد تا جامعه‌ای را پیشنهاد کنیم که افراد در عین انقلابی‌بودن، بی سر و سامان و سرگردان نباشند. به مهندسینی فکر کنید

که حاضرند آن وسیله‌ی حساس را بسازند تا در انقلاب اسلامی حاضر شوند، بدون آن که به پولی فکر کنند که در کنار آن وسیله به دست می‌آورند، زیرا بودن خود را در تاریخ دیگری تعریف کرده‌اند که به وجه ناشناخته‌ی آن‌ها مربوط است، هرچند آن وجه ناشناخته را تنها احساس می‌کنند، مثل خود «وجود» که می‌توان بارویکرد نظر به وجود آن را احساس کرد.

در زمان مسئولیت اداره‌ی کل آموزش و پرورش استان اصفهان، پس از یک سال آقای اکرمی که وزیر بودند خواستند ۸ هزار تومان اضافه کار به مدیران کل کشور بدهند، همه عکس‌العمل نشان دادند که نیاز نیست. این فضا را داشته باشید تا در زمان ریاست جمهوری آقای هاشمی که بنده مسئولیت اداره‌ی کل بنیاد شهید را داشتم، علاوه بر حقوق و اضافه کار، آقای هاشمی ۸۰ هزار تومان به عنوان حق جذب به حقوق مدیران کل اضافه کردند، ولی چون فضا تغییر کرده بود و افراد عموماً احساس نمی‌کردند کارشان در راستای حضور در تاریخ انقلاب اسلامی است، به راحتی آن پول را پذیرفتند. عمده توجه به حضور تاریخی افراد است که خود را نسبت به تاریخی که در حال شکل‌گیری است، بیگانه احساس می‌کنند و یا در آن تاریخ احساس یگانگی با آن تاریخ می‌کنند و معنای خود را در آن تاریخ می‌دانند. آنچه باید مدّ نظر قرار داد، توجه به تاریخی است که در حال شکل‌گیری می‌باشد و می‌توان در کنار حضوری که آن سرداران داشتند متذکر آن نوع حضور در این تاریخ شد و گمان نکنیم کار تمام شده، همان‌طور که حاج قاسم سلیمانی بعد از دفاع مقدس چنین

گمانی نکرد. حضور در «جهانی بین دو جهان» همان حضوری است که باید در این تاریخ به آن فکر کرد و گرنه بخواهیم و یا نخواهیم به ایرانی فکر می‌کنیم که باید مانند ترکیه شود، مگر آن که به جهان‌بودگی در بستر انقلاب اسلامی ولی با درک جایگاه خرد مدرن، به جهان روبه‌روی خود نظر کنیم و جهان گمشده‌ی خود را چنین جهانی بدانیم و در این رابطه نکاتی در کتاب «انقلاب اسلامی و جهان گمشده» مطرح شده است که چگونه انقلاب اسلامی جهان گمشده‌ی ما را می‌تواند به ما برگرداند که در جای خود جهانی است با گستردگی خاص خود.

آقای جزینی: بعضی دوستان می‌فرمایند آقای دکتر داوری دعوت به توسعه می‌کنند در صورتی که به نظر می‌آید ایشان مشکلات را مطرح می‌فرمایند چیزی که شما مطرح نمی‌کنید، ایشان به خوبی روی مشکلات دست می‌گذارند و در این رابطه می‌گویند توسعه را تحقیر نکنید. این مانند صحبت رهبر معظم انقلاب است که می‌فرمایند موقعیت ما در رفع مشکلات مانند قرار گرفتن در کشتی روی آب است که نیاز به تعمیر دارد و باید در همان حالی که روی آب است آن را تعمیر کرد. و به این معنا آقای دکتر داوری می‌فرمایند توسعه را نباید تحقیر کرد و فکر می‌کنم اشتراکاتی در این رابطه بین شما و آقای دکتر داوری هست ولی ما هنوز نسبت به آنچه می‌فرمایید و یا شهید جزئی را مثال می‌زنید، ابهام داریم، هرچند در حرکت اربعینی و یا در مدرسانی به سیل‌زدگان چنین احساسی را به دست می‌آوریم، ولی چون در زندگی نمی‌توانیم تصویری از آن داشته باشیم، نمی‌توانیم در موردش فکر کنیم که انتهای کار به کجا می‌کشد؟

شما و آقای دکتر داوری به نحوی ما را به خِرد دعوت می کنید ولی نمی توانیم آن را در مسائل خود تجربه نماییم.

استاد طاهرزاده: در این رابطه خوب است به واژه‌ی «بُوقُنُون» در قرآن فکر شود. اهل یقین به سنت‌ها امیدوار هستند و متوجه‌ی حضور نامرئی آن‌ها می باشند و به همان معنایی که عرض شد؛ «اَنْتَظَارُ الْفَرَجِ مِنَ الْفَرَجِ» از آن جهت که وقتی متوجه‌ی حضور جبهه‌ی توحیدی از یک طرف و جبهه‌ی استکبار از طرف دیگر باشیم، سنت‌های الهی خبر از پیروزی جبهه‌ی توحیدی می دهد، هرچند در ابتدا آن پیروزی برای مان ملموس نباشد. اگر در تاریخی که هستیم به جوانب حضور خود فکر کنیم که نه می توانیم در جهان مدرن خود را ادامه دهیم و نه در جهان سنتی گذشته، می توان به جهانی فکر کرد که بین آن دو جهان است، به همان معنایی که عرض شد، و بنده انتظار حضور در چنین جهانی را منطقی می دانم و نحوه‌ی ظهورات اراده‌ی الهی در مقاطع خاص انقلاب، به خصوص در دفاع مقدس و سیره‌ی شهدا این امیدواری را در ما شکل داده است و نسبت به درک آن چندان بیگانه نیستیم.

آقای فاطمی: به آقای دکتر داوری اشکال می کنند که ایشان راه کار نشان نمی دهند، گویا تصور بعضی ها این است که آقای دکتر داوری نمی گوید چه کار باید بکنیم، در حالی که وقتی به موانع ادامه‌ی راه فکر کنیم، کار مهمی کرده ایم زیرا تشخیص موانع مرحله‌ای از شروع حرکت است، هرچند ممکن است از نظر زمانی طول بکشد، ولی به هر حال تشخیص مانع، عین برطرف کردن آن است. در این رابطه می توان گفت

این طور نیست که آقای دکتر داوری چیزی نمی گویند و بعد از طرح موانع حرفی برای بعد از آن ندارند. چون ما به این موارد فکر نکرده ایم می گوئیم بعدش چه کار کنیم؟ غافل از این که در مواجهه ی درست با مشکلات است که می توانیم از آن ها عبور کنیم. اگر آقای دکتر داوری به ما بگویند آینده آن طور که شما فکر می کنید محقق نمی شود و ما بفهمیم چه کار نمی توانیم بکنیم، خود این فهم، مبدأ اختیار و حرکت ما خواهد بود. آیا مشکلات توسعه نیافتگی که همان غرب زدگی است را توانستیم حل کنیم؟ مهم ترین قسمت کار همین تصدیق عجز است تا در دل آن، اراده ی عبور از آن فراهم آید.

استاد ظاهرزاده: به هر حال ما در این تاریخ قرار داریم که از یک طرف حضور عقل مدرن می باشد و از طرف دیگر ظهور و حضور انقلاب اسلامی. عمده سمت و سوی ما در این تاریخ است. عمل ما در این مجموعه می تواند نقش آفرین باشد و منفعلانه نباشد بلکه شناختن مسائل، ما را نسبت به دریچه هایی که به سوی ما گشوده شده فعال می کند و هر چقدر نسبت به فهم مسائل مان بهتر و دقیق تر فکر کنیم، جهت فعالیت ما به همان اندازه زنده تر و مفیدتر می شود.

ایران امروز، بخواهیم یا نخواهیم امر مدرنی است. عمده آن است که آیا می توان در این پدیده ی مدرن، زیستی را شکل داد که نه نسبت به واقعیت مدرن آن، چشم بر هم بگذاریم و نه راهکارهای حیات اسلامی شیعی خود را فرو بکاهیم؟ و تحت عنوان «دینِ حداًقلی» عملاً دیانت را در محدوده ی امور فردی نسبت به حیات اجتماعی خود به حاشیه ببریم و در

نتیجه انقلاب اسلامی را در محدوده‌ی یک فعالیت سیاسی که نظام سیاسی ما را از نظام شاهنشاهی به نظام جمهوری اسلامی تبدیل کرد، تعریف کنیم، بدون آن که جایگاهی برای انقلاب جهت تصرف در امور سکولار آموزشی و اقتصادی و اداری قائل باشیم و حضور آن را در منطقه که مستعد عبور از مدرنیته به سوی آرمان‌های انقلاب اسلامی است، نادیده بگیریم؟ در حالی که نقش اثرگذاری ایران انقلابی را نمی‌توان در جهان و به خصوص در منطقه نادیده گرفت.

فهم ایران و نسبت‌هایی که با جهان دارد، ما را در این تاریخ به فهمی می‌رساند که باید در بستر زندگی دینی در آن تأمل کرد و هرگز در این فهم نمی‌توان متوقف شد و مفهوم ثابتی را نسبت به آنچه در آن هستیم در اختیار گرفت.

فهم کلی ما نسبت به موقعیت خود در ایران، در بستر انقلاب اسلامی مهم است که چه فهمی باید باشد که آن فهم، وجه عقلی و اشراقی ما را مدّ نظر قرار دهد؟ فهم سیر خودآگاهی ما، ما را به خودآگاهی تاریخی خودمان می‌رساند، آن نوع خودآگاهی که در جهان‌بودگی، ما را یک‌بُعدی نمی‌داند که یا در گذشته باشیم و یا شیفته‌ی غرب.

این که این گونه از تاریخ قدسی برای بعضی از تحصیل کرده‌های ما قابل فهم نیست و از آن سخن نمی‌گویند، به جهت آن است که بنا را بر آن گذاشته‌اند که تماماً خود را در جهان مدرن و عقل مدرن تعریف کنند، چرا افرادی که به نحوی به آقای دکتر داوری گرایش دارند به «جهان بین دو جهانی» که ایشان متذکر می‌شوند، فکر نمی‌کنند؟ هر چند آن جهان به

عنوان چشم اندازی باشد که می توان به امکان آن فکر کرد و در گُشی متقابل، هم ما و هم آن ها به تاریخی فکر کنیم که تاریخ حضور در «جهان بین دو جهان» است و به چه دلیل تفکر نسبت به «جهان بین دو جهان» را امری ایدئولوژیک و غیر معرفتی قلمداد می کنند؟ در حالی که می توان به آن به عنوان امری تاریخی فکر کرد، به خصوص که اموری واقعی مانند دفاع مقدس در مقابل ما حاضر است و آیا در نادیده گرفتن آن ها به این نکته فکر کرده اند که آقایان نمی توانند آن را در تئوری پیش ساخته ی خود جای دهند؟

فهم ترکیب تازه از سنت و مدرنیته در انقلاب اسلامی، جهت حضور در تاریخی دیگر و عصری دیگر، غیر از برگشت به گذشته هایی است که امروز حضوری فعال ندارند، بلکه حضور در تاریخ جدیدی است که تاریخ تجدد در رابطه به امور قدسی از آن غفلت داشت و این نوعی به خودآگاهی رسیدن است تا امور قدسی در همه ی مناسبات جامعه ی جدید حاضر باشند و البته شناخت امور قدسی در این تاریخ و درک جایگاه امروزی آن ها، امر ارزشمندی است، بدون آن که به توهم خودبزرگ بینی گرفتار شویم. زیرا بحث در وجود آن امور است در دل تاریخ و خرد قومی ما، نه آن که خود را در حال حاضر در آن حد بدانیم.

بیرون قرار دادن انقلاب اسلامی در تاریخ ایران اصیل، ما را از این که به امروزمان درست فکر کنیم باز می دارد، در حالی که مبانی حضور انقلاب اسلامی، جدای از فضای سیاسی سیاست زدگان، در این تاریخ

حاضر است و قابل فهم می باشد. باید به خود تازه ای فکر کرد که از گذشته منقطع نیست، ولی مربوط به این تاریخ است.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی هفتم

انقلاب اسلامی و ظهور حق یقینی تاریخی

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. فکر می‌کنم آنچه در این مرحله از تاریخ‌مان باید بازخوانی کنیم، این است که باور نمی‌کردیم نظام اخلاقی دینی انقلابی ما در رویارویی با آنچه پیش آمده، کم بیاورد. البته نمی‌توان نام آن را شکست گذارد ولی با کسانی روبه‌رو بودیم که همگی به یک معنا انقلابی بودند و شاید هنوز هم خود را انقلابی می‌دانند، ولی راهی را در مقابل نظام قرار دادند که امروز با مشکلاتی که ملاحظه می‌کنید، روبه‌رو هستیم و عموماً ریشه‌ی این مشکلات به رویکرد دولت‌ها بر می‌گردد. نکته‌ای که بنا است با رفقا در میان گذاشته شود، نظر به مطالب هگل است و مطالبی که او در باره‌ی طلوع جهان مدرن و مسائلی که در دل جامعه مدرن پیش می‌آید، مطرح کرده و این برای تحلیل امروزین موقعیت ما مفید است. هگل در رابطه با دولت مدرن مسائلی دارد که می‌توانیم روی آن فکر کنیم و نسبت به این که ما کجا هستیم بیندیشیم. مسلم شهید مطهری و یا علامه طباطبایی هم در این رابطه که ما در جهان مدرن کجا هستیم، فکر کرده‌اند، هرچند به ارائه‌ی طرح مدونی نرسیده‌اند، ولی مقدمات حضور در جهان جدید، در عین هویت قدسی، در فکر و اندیشه‌ی آن بزرگواران به چشم می‌خورد.

بنده مدت‌ها بود فکر می‌کردم در دل بحث‌هایی که در رابطه با «انقلاب اسلامی و عرفان» می‌شود، نحوه‌ی حضور ما در این جهان چگونه باید باشد؟ و این‌جا و اکنونِ ما که زمان تاریخیِ ما است و عامل حضور در آینده است، کدام «این‌جا» و «اکنون» است؟ وقتی به مباحثِ هگل در موضوع دولت پردازیم متوجه می‌شویم موضوع، جدی‌تر از آن است که فکر کنیم با مباحث «انقلاب اسلامی و عرفان» می‌توانیم در جهانی که امروز بشر جدید خود را در آن احساس می‌کند، حاضر شویم، هرچند حتماً باید به انقلاب اسلامی به عنوان تاریخ جدیدی که ما باید در آن قرار گیریم، نظر داشته باشیم و مباحث عرفانی در فهم حضور تاریخی با هویت قدسی بسیار لازم است. البته در موضوع هگل عرایض از جنس همان سفر به سرزمین‌های بیگانه برای برگشت به وطن است. شاید با هایدگر بتوان طور دیگری برخورد کرد زیرا دغدغه‌های او برای حضوری که ما می‌خواهیم از طریق انقلاب اسلامی در این تاریخ دنبال کنیم، به ما نزدیک‌تر است و می‌توان با او نسبت به مسائل مان فکر کرد. این که مجدداً باید به هگل برگشت در رابطه با حساسیتی است که او در رابطه با حیات اجتماعی مناسب این تاریخ دارد و ما را به فکر می‌برد برای حضور در این تاریخ و اجتماعی که بشر جدید برای خود دنبال می‌کند. باید از خود پرسیم در این تاریخ و با نظر به میراث گذشته‌ی خود، چه کاری می‌توانیم بکنیم و در کجا باید قرار بگیریم. کار این جلسات هرگز نمی‌تواند این باشد که بعد از مدتی به نتایجی می‌رسیم و بیانیه‌ای بدهیم و راه‌کاری را معین کنیم. نهایتِ نتایج این نشست‌ها می‌تواند این باشد که به وضعیت خود در

این تاریخ فکر کنیم. بنده در موضوع هگل و دولت در نسبت با تاریخی که با انقلاب اسلامی باید در آن قرار بگیریم، مطالبی را تنظیم کرده‌ام که اگر فرصت شد در این جلسه و اگر فرصت نشد، إن شاء الله در جلسه‌ی آینده عرض خواهم کرد.

آقای فاطمی: به نظر بنده اگر کانت و هگل را در تاریخ خودشان گذاشتیم و فهمیدیم، حداقل چیزی که ممکن است بفهمیم این است که پس ما نمی‌دانستیم اجتماع چیست - نه به معنی این که خوب است یا بد است و حتی نه به معنی این که لازم است یا لازم نیست - مسلّم اجتماع، آن چیزی نیست که ما در تاریخ خود به عنوان «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ» تصور می‌کنیم و جماعت در این روایت آن چیزی نیست که هگل می‌گوید. هایدگر هم در صدد است که تفاوت‌ها را برجسته کند و بگوید جماعت چیزی بود که مثلاً در پیشاسقراطیان بود. گویا در انقلاب اسلامی نفخه‌ای از آینده وزیدن گرفته است و جنسی از جمع شدن دور هم را حس کردیم که مثلاً در قیامت و ظهور امام زمان علیه السلام پیش می‌آید. ولی بلافاصله آن حالت از ما گرفته شد، گویا سنت خدا آن است که چیزی را بنمایاند و بعد پس بگیرد. مثل هفته‌ای که حاج قاسم سلیمانی شهید شد، تا سقوط هواپیما، گویا خدا گفت همین اندازه برای شما کافی است و بهره‌ی کافی را بردید.

نکته‌ی دیگر بنده در رابطه با قراردادن صوت‌های این جلسه است که ممکن است برای بعضی نامفهوم باشد و واژه‌هایی که شما به کار می‌برید به غلط فهم شود. بعضی اوقات افراد جلسه متوجه‌ی منظور شما می‌شوند ولی

صوت که بیرون رفت کسی نمی‌داند چه برداشتی از آن می‌شود. مثل خود هگل که می‌گفت: وقتی من این را می‌نوشتم خودم می‌دانستم و خدا، ولی حالا دیگر فقط خدا می‌داند! خودتان می‌دانید برای فهم مثلاً واژه‌ی «سوبژکتیویته» و یا «سوژه» و «ابژه» نمی‌توانند با رجوع به واژه‌نامه‌ها مطالب را دریابند. هیچ کس هم درست ترجمه نکرده است یا طوری ترجمه کرده‌اند که چیزی به دست طرف نمی‌آید. مثل آن که «سوژه» را ترجمه کرده‌اند «فاعلِ خودبنیاد شناسایی» که البته بهتر است همان سوژه و ابژه را بگوییم. آیا از این جهت فکری شده است تا از صوت این جلسات برداشت غلط نشود؟

استاد ظاهرزاده: بررسی این اشکال را که آقای فاطمی می‌فرمایند به رفقا وا می‌گذارم تا بررسی کنند و فکری برایش بشود. بنده سعی می‌کنم در آن حدّ که هگل مربوط به بحث ما می‌شود، نظرات هگل را عرض کنم. البته در حدّ فهم خودم و ترجمه‌هایی که از هگل هست. نسل ما طوری بود که بالاخره قبل از انقلاب سری به هگل می‌زد، حتماً هم ملاحظه کرده‌اید که شهید مطهری نسبتاً وقت زیادی روی هگل می‌گذاشتند و بنده هم تا حدّی از ایشان استفاده کردم ولی احساس نمی‌کردم هگل را فهمیده‌ام. بعد از انقلاب هم هر وقت کتاب خوبی به دستم می‌آمد و یا صوتی از اساتید را به دست می‌آوردم، دنبال می‌کردم. چند سال پیش آقای معظم مصاحبه‌ای با بنده در رابطه با هگل داشتند ولی همچنان احساس می‌کردم در فهم جایگاه تاریخی اندیشه‌ی هگل جمع بندی لازم را ندارم، تا این اواخر که با دنبال کردن مباحث آقای دکتر

محمود خاتمی همه ی آنچه سال‌های گذشته مطالعه کرده بودم به کمک آمد و در حال حاضر تصور می‌کنم با هگل به عنوان یک شخصیت تاریخی روبه‌رو هستم و نه یک فیلسوف با فلسفه‌ی خاص و در این موضوع به خودم اجازه می‌دهم تا در مورد هگل نظر بدهم و حتی به رفقا عرض شد اگر می‌خواهید جایگاه تاریخی تفکر هایدگر را بفهمید، بدون کانت و هگل نمی‌توانید.

به رفقا عرض شد آوینی وقتی می‌خواهد از ادوار تاریخی بگوید هرگز در بستر هگل از آن ادوار سخن نمی‌گوید، او نظر به سیر انبیا دارد. با این همه چیزی به نام جامعه‌ی مدرن که هگل در این تاریخ در مورد آن فکر کرده و وقوع جنگ جهانی اول و دوم، مانع تحقق تئوری‌های او شد، امری نیست که بشود نادیده گرفته شود و تصور کنیم دیگر دولت اخلاقی محال است. هگل متوجه‌ی عقل جهان مدرن شد و امیدش به کشوری بود که نمونه‌ای از ظهور انسانیت و اخلاق باشد و البته پیش نیامد. مثل شاگردش مارکس که تصور می‌کرد آن اتوپیایی که باید تحت عنوان جامعه‌ی سوسیالیستی شکل گیرد، در انگلستان واقع می‌شود، ولی سر از روسیه در می‌آورد، آن هم به صورتی ناقص. در ک دغدغه‌های آن‌ها ما را به فکر می‌اندازد که از خود پرسیم در این تاریخ کجا ایستاده‌ایم و به کجا باید رهسپار شد؟

آیا فکر کردن نسبت به آنچه در ذهن این متفکران در رابطه با جهان مدرن پیش آمده ما را نسبت به تاریخ خودمان آگاه‌تر نمی‌کند؟ آیا اگر خواستیم قرآن را در این تاریخ به زبان بیاوریم، بدون نظر به حضور

تاریخی که در آن هستیم، مخاطبان ما می‌توانند با آیات قرآن برای زندگی‌شان با قرآن همراهی کنند؟ هگل متذکر این امر است که تفکر، تاریخی است. با توجه به این امر و با تفکر در تاریخ خود می‌توانید به قرآن رجوع کنید و رهنمود بگیرید. قرآن این ظرفیت را دارد که با شما در مورد مسائل تان گفت‌وگو کند.

آقای موسویان: تأکید بنده این است که اگر فهم خرد جدید و فهم این تاریخ را در خودمان ایجاد نکنیم، حتی اشارات آقای دکتر داوری را هم نمی‌فهمیم و در این رابطه باید بفهمیم در نسبت بین آقای دکتر داوری و آقای طاهرزاده کجا قرار گرفته‌ایم. نمی‌دانم علت این سوء تفاهم‌ها نسبت به سخنان آقای دکتر داوری کجاست؟ در حالی که به نظر بنده آقای دکتر داوری جایی در تاریخ خود ایستاده است که به من مذهب تذکر می‌دهد باید به دین خود برای حضور در این تاریخ عمیقاً نظر کنی تا در جایی قرار نگیری که دینت در این زمانه به کارت نیاید و از این جهت دکتر داوری مشکل را در عدم فهم وضع موجود می‌داند.

اگر فهم درستی نسبت به خرد جدید پیدا نکنیم متوجه‌ی دغدغه‌های آقای دکتر داوری نمی‌شویم، در آن حدّ که بنده در جلسه‌ی اول تذکر دادم: اگر دست‌رفقا را در دست آقای دکتر داوری نگذاریم به آن‌ها خیانت کرده‌ایم. چیزی که در خودم احساس می‌کنم که بدون تفکر آقای دکتر داوری خود را در تفکر نسبت به وضع موجود ناقص می‌یابم.

اتفاقاً نظر بنده در رابطه با سخنان آقای فاطمی آن است که این نوع مباحثی که اخیراً استاد طاهرزاده به آن می‌پردازند، باید به همه‌ی آن‌هایی

که می‌خواهند نسبت به تمدن اسلامی فکر کنند، برسد. زیرا اگر بخواهند بدون فکر کردن درباره‌ی خرد جدید به تمدن اسلامی فکر کنند، گرفتار نوعی از توهم‌ها و خیال‌بافی‌ها نسبت به مسئله‌ی تمدن می‌شوند. البته باید پذیرفت هرکسی آمادگی گوش‌دادن به این مباحث را ندارد، و از آن طرف هم شواهد، حکایت از آن دارد که طلب خاصی در افراد نسبت به این مباحث ایجاد شده است. در این رابطه نباید آن‌ها را محروم کرد و اگر هم معنای بعضی از اصطلاحات را متوجه نمی‌شوند، مثل خود ما مباحث را دنبال می‌کنند تا در فضای معنای آن اصطلاحات قرار گیرند. به همین جهت باید به فهم مخاطبی هم که با این مباحث روبه‌رو می‌شود احترام بگذاریم. به این معنا که چه بسا انسان‌هایی هستند که واقعاً اهل فکرند و وقتی با نکات دقیقی روبه‌رو می‌شوند متوجه می‌گردند ادامه‌ی آن‌ها در همین نکات است و می‌گویند این همان مطالبی است که ما به دنبالش می‌گشتیم. آن‌هایی هم که در برخورد اول با این مباحث نمی‌توانند آن‌ها را دنبال کنند، اگر در حال حاضر به دنبال این مباحث نروند، نسبت به آن‌ها حساس خواهند شد، زیرا متوجه می‌شوند بالاخره یعنی چه که جهان مدرن، جهان شکاف بین «سوژه» و «اُبژه» هست و باید با حضور تاریخی، خود را از آن آزاد کرد.

نکته‌ی بعدی بنده آن است که بگذارید جلسه خودش جلو برود. گویا هرچه جلوتر می‌رویم، بهتر خود را نشان می‌دهد و با هگلی روبه‌رو می‌شویم که می‌تواند هگلِ خودمان باشد با دغدغه‌هایی که ما داریم. یک زمانی آقای طاهرزاده می‌گفتند اگر به من بگویند این حرف‌ها که تو

می‌زنی، هایدگر نگفته، می‌گویم این فهم آقای دکتر داوری از هایدگر است، پس آفرین به دکتر داوری، و اگر بگویند این‌طور که شما می‌گویید، آقای دکتر داوری هم نگفته است، ما می‌گوییم آفرین به خودمان که به چنین فهمی رسیدیم، زیرا ملاک ما فهمی است که پیش آمده، هر کس هر چه می‌خواهد بگوید. به ما فرموده‌اند حکمت را از هر کجا توانستید به دست آورید. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ». حکمت، گمشده‌ی مؤمن است؛ پس آن را، حتی از منافقان، فرا گیرید. و حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا». سخن حکیمانه، گمشده‌ی مؤمن است، پس هر جا آن را بیابد به آن سزاوارتر است. این نوع توصیه‌ها حکایت از آن دارد که ما نباید در محدوده‌ی فکری خود بمانیم یا بگوئیم آن سخنان مربوط به فرهنگ خودشان است.

ما درباره‌ی هگلی صحبت کرده‌ایم که نسبت به روح تاریخی حساس می‌باشد و می‌توانیم با او فکر کنیم. اگر بگویند این حرف‌ها را او اصلاً نزده و اصلاً هگل، طاغوت غرب است، اشکالی ندارد. اگر هگل به عنوان یک متفکر مهم نبود، مرحوم شهید مطهری به او به عنوان شخصیتی که نمی‌توان نادیده‌اش گرفت، نظر نمی‌انداختند. در عین حال همان‌طور که استاد طاهرزاده فرمودند، ما نمی‌خواهیم با او زندگی کنیم ولی آیا برای فهم تاریخ جدید و خرد جدید نمی‌توان به نگاه هگل به تاریخ مدرن فکر کرد و آیا همدلی دکتر داوری با هگل کمک نمی‌کند تا بهتر به آقای دکتر داوری نزدیک شویم؟

استاد ظاهرزاده: عذر می‌خواهم بنده حتی بر این باور می‌باشم که نه تنها برای فهم آقای دکتر داوری به عنوان یک متفکر در این تاریخ، نیاز است به هگل رجوع داشته باشیم، حتی برای فهم جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی هم نیاز داریم هگل را بفهمیم، در عین این که همان طور که آقای موسویان فرمودند دکتر داوری هم درست‌تر فهمیده می‌شود، حتی می‌توانیم تاریخی را که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» در مقابل ما گشوده‌اند بهتر لمس کنیم، هرچند هیچ نسبتی از نظر متن بین حضرت امام و هگل نباشد. به هر حال انقلاب اسلامی یک پدیده‌ی مدرن در تاریخ این جهان می‌باشد و باید در این تاریخ آن را ببینیم و وجوه قدسی آن را از یاد نبریم و بر آن تأکید کنیم.

آقای متقی: زیرا نه حضرت امام، هگلی بودند و نه آقای دکتر داوری هگلی است، هر دو به تاریخ خود فکر می‌کنند.

استاد ظاهرزاده: همین طور است ولی بالاخره این بزرگان مرحله‌هایی از آگاهی‌های تاریخی ما هستند که در نگاه هگل بهتر جایگاه چنین افرادی که تاریخ ساز و متفکرند، روشن می‌شود. ما می‌خواستیم به سخنان آقای دکتر داوری توجه کنیم تا نسبت به خودمان در این تاریخ در باره‌ی «جهانی بین دو جهان» درست فکر کنیم. از این جهت لازم شد مقداری به عقب برگردیم و هگل را هم بخوانیم و دوباره به فرموده آقای موسویان به دکتر داوری برمی‌گردیم. به این علت که به نظر بنده ما با متن دکتر داوری می‌توانیم فکر کنیم و فکر کردن تقلید نیست.

در جلسه‌ی گذشته جمله‌ی گادامر خوانده شد که می‌فرمود فرایند فکر یا باید با نظر به متن تاریخی باشد یا نظر به خود تاریخ. یعنی فهم، آن نیست که ما در ذهن خود داریم، فهم باید به عنوان یک رخداد طلوع کند. فهم، نوعی حیات است. آن حیات را باید در مواجهه با متن به روش هرمنوتیکی به ظهور آورد و یا با حضور در تاریخ، به معنای سعه‌ی حضور اراده‌های خاص، آن را فهمید. آیا می‌توان از طریق نظر به دکتر داوری تفکر تاریخی به دست آورد؟ امری که در هایدگر کاملاً روشن است و در همین رابطه بنده از بعضی هایدگر خوان‌ها گلایه دارم که چگونه هایدگر خوانده‌اند، ولی در درک تفکر تاریخی هیچ جایگاهی برای انقلاب اسلامی و رخدادی که با آن در تاریخ و در تفکر به ظهور آمده، قائل نیستند! گویا انگار نه انگار که انقلاب اسلامی در این تاریخ رخ داده است. در حالی که ما در کنار همدیگر قرار گرفته‌ایم تا به لطف الهی جوششی از حقیقت به ظهور آید و راهی که بنا است در این تاریخ در آن قرار گیریم، گشوده شود. راهی که معتقدم در دل انقلاب اسلامی خود را نشان می‌دهد و آن هم با هویت «جهانی بین دو جهان».

آقای فاطمی: حقیقتاً فقط نگرانی بنده این است که فلسفه‌ی جدید رهن است و به یک معنا دین وارونه می‌باشد. شاید بتوان گفت نگاه شیطان است. خدعه‌آمیزترین کاری که شیطان کرده است این است که به جای قرار گرفتن مقابل دین، دین را وارونه کرده است و هر چه دین دارد، این هم دارد ولی به شکل وارونه. این، کار را مقداری سخت می‌کند زیرا از فرط دوری نزدیک است. از بس با دین فاصله دارد، شبیه دین به نظر

می‌رسد و در نتیجه سوء تفاهمی صورت می‌گیرد. در حالی که عدم تفاهم خیلی بهتر از سوء تفاهم است. نگرانم فرصت فهم پیدا نشود و فرد، زود هنگام فکر کند که مطلب را فهمیده است. وقتی شما فضا را بسط و گسترش دهی، غیر از مخاطبان تان که ممکن است گیج شوند، مخالفان تان هم جری می‌شوند و شما فرصت پیدا نمی‌کنید که منظور خود را روشن نمایید. در بحث‌های اخیر که به «جهان بین دو جهان» پرداخته‌اید، اگر کسی عمیقاً آن مباحث را دنبال نکند فکر می‌کند استاد طاهرزاده از مباحث نقد غرب و «تمدن‌زایی شیعه» عدول کرده و عملاً از نتایجی که افراد می‌توانند بگیرند محروم می‌شوند و مانع استفاده‌ی بقیه هم می‌گردند.

استاد طاهرزاده: یادم می‌آید که تا یکی دو سال هر چه آقای داوری می‌گفتند «سوژه» و «ابژه» نمی‌فهمیدم که چه می‌گویند! آقای دکتر داوری ابداً رعایت ما را در به کار بردن این واژه‌ها نمی‌کردند، همین واژه‌هایی که در حال حاضر در محافل شما مثل نقل و نبات به کار می‌رود. دو سال طول کشید تا بنده یک چیزهایی از این واژه‌ها که به فرموده‌ی آقای فاطمی قابل ترجمه هم نبود، فهمیدم. ظاهراً در بعضی موارد چاره‌ای نیست از این که مخاطب ما آرام‌آرام خود را با این نوع اصطلاحات هماهنگ کند و اگر ما خود را محدود به توضیح آن واژه‌ها و اصطلاحات کنیم، اصل بحث به حاشیه می‌رود.

در روش‌های دینی هم عموماً سعی می‌شود مخاطب را با خودش درگیر کنند تا در فهم ابهام از بحث، خودش تلاش کند. اگر بتوانیم فرد را در مقابل افقی قرار دهیم که به عنوان چشم‌انداز منتظر بماند تا موضوع به

مرور برایش روشن شود و از آن خودش گردد، خوب است، حداقل مجبور است نسبت به آنچه باید بیابد، سکوت کند.

آقای توکلی: مباحثه‌ای با دوستان در رابطه با بحث هفته‌ی گذشته داشتیم که بنا شد گزارشی از آنچه دوستان مطرح کردند در این جلسه داده شود. در هفته‌ی قبل شما از بودن در مقام حق‌الیقینی تاریخی سخن گفتید، بودنی به نحوه‌ی اجتماعی یا جهانی، ولی در بستر انقلاب اسلامی. در جهان بودنِ خودمان را به نحوی اصیل در حس حضور اجتماعی، در مقام حق‌الیقینی تاریخی به مظهریت انقلاب اسلامی متذکر شدید. از مباحثه‌ای که با دوستان داشتیم چند نکته پیش آمد. یکی این که هر جهانی زبان و گفتِ خاص خود را دارد. این جهانی که تحت عنوان «جهان بین دو جهان» با خرد جدید در مَطْلَع آن هستیم، زبانش از چه سنجی است؟ دیگر این که هایدگر در کتاب «زبان، خانه‌ی وجود» که گفت‌وگویی میان هایدگر و یک ژاپنی است. آن آقای ژاپنی می‌گوید: «وقتی گراف کوکی - از شاگردان هایدگر - از اروپا به ژاپن برگشت کوشید به مدد زیباشناسیِ اروپایی در ذات هنر ژاپنی نظر کند.» هایدگر می‌گوید: مگر می‌شود چنین کاری کرد که ما بر اساس دیدگاهی زیباشناسانه که پایگاهش فلسفه‌ی اروپایی است، نسبت به تفکر آسیای شرقی تفکر کنیم؟ این دو در نهادشان با هم بیگانه‌اند.

ژاپنی جواب می‌دهد چاره‌ای نداشتیم. چون از هنگام رویاروشدن با تفکر اروپایی، نحوه‌ای ناتوانی در زبان ما ظاهر شده است، آن‌هم در روزگاری که تکنیک و صنعت جدید به سرتاسر کره‌ی زمین رسیده

است. خطری در راه است تا به واسطه‌ی سرمایه‌ی مفهومی که روح زبان اروپایی فراهم آورده، از راه به در افتیم و منزل ما ویران شود. زیرا بنا بود «زبان، خانه‌ی وجود» باشد. حالا با این زبانِ اروپایی اصلاً ما بی‌خانمان می‌شویم. «هایدگر می‌گوید: خطرِ گفت‌وگوهای ما در خودِ زبان پنهان بود، نه در آنچه درباره‌ی آن گفت‌وگو می‌کردیم.» ژاپنی می‌گوید: زبان‌های دست‌اندرکارِ گفت‌وگو همه چیز را به سرایِ روح زبان‌های اروپایی می‌برند. و هایدگر می‌گوید: و حال آن‌که مقرر بود ضمن گفت‌وگو ذات هنر و شعر آسیایی و اروپایی در بیان آید.

در آخر این مکالمه قسمتی هست که می‌خواهم روی آن تأکید کنم ولی باز ادامه دارد. هایدگر می‌گوید: آیا امکان دارد زبانی به صحنه بیاید که گفتِ اروپای غربی با گفتِ آسیای شرقی به یک شیوه از در هم‌سخنی در آیند؟

از نکاتی که در این مقدمه می‌خواستم تأکید کنم، خطر غلبه‌ی زبان اروپایی است، به ویژه حالا که بنا است ما انقلاب اسلامی و جامعه را به روایت فلسفه‌ی هگل یا حتی هایدگر مطالعه کنیم، چون خود هایدگر هم متذکر این خطر می‌شود. یا ما باید زبانی برای خود پیدا کنیم، یا طوری به سرچشمه‌ی زبان برسیم که بتوانیم از این مشکل آزاد شویم.

نکته‌ی سوم را از آقای دکتر داوری و مقدمه‌ی کتاب «عقل و زمانه» کمک گرفتم. بخش‌هایی از آن به بحث‌های شما مربوط است. آقای دکتر داوری می‌فرمایند:

«زبانم زبان اجمال است و باید تفصیل یابد. وقتی گفتار زمان غلبه دارد هر زبانِ دیگری گشوده شود در معرض شکست است. گرچه از این

شکست گریزی نیست، اما چاره‌ای هم نیست جز طرح این زبان. چون اگر این زبان طرح نشود، افق زندگی مردمان به کلی تاریک می‌شود.»

بعداً خود آقای دکتر داوری در این مصاحبه طرح می‌کند که ممکن است که مخاطب بگوید اگر زبان تو فهم نمی‌شود، پس جای گفت و گو کجاست؟ ایشان می‌گویند:

«وقتی کسی به زبانی سخن می‌گوید و شنونده آن را به زبان دیگر بر می‌گرداند، پیداست که هم‌داستانی حاصل نمی‌شود. بالاخره هر کس سخنی دارد و باید بکوشد هم‌زبانی پیدا کند...»

فکر می‌کنم آقای طاهرزاده هم این جا تلاش می‌کنند هم‌زبان پیدا کنند به همان معنایی که آقای دکتر داوری می‌گویند: «سخنی که سخن هم‌زبانی نباشد، سخن نیست.»

با این سه نکته به فرمایش اول شما بر می‌گردم که فرمودید: مقام این تاریخ مقام حق یقینی است. زبانی که شما در تبیین مقام حق یقینی لازم است به کار بگیرید، حداقل اش زبان «اشاره» می‌باشد. در حالی که ما در زبان «عبارت» باز مانده‌ایم و در محدوده‌ی مفاهیم هستیم. آیا امکانش هست که زبان «اشارت» و «عبارت» به نحوی با هم جمع شوند؟ و آیا در رجوع به سرزمین بیگانه، این خطر نیست که در غلبه‌ی تفکر اروپایی، که به تعبیری تمام زندگی ما را با تکنیک گرفته است و هر چه شما تلاش کنید که با زبان حق یقینی با ما سخن بگویید، تصور کنیم می‌فهمیم، ولی باز مطلب را در محدوده‌ی زبان «عبارت» تقلیل می‌دهیم؟ تازه آن هم به زبان عبارتی که برای ما به نوعی گرفتار آشفته‌گی شده است. از این جهت دوستان تأکید داشتند که این زبان باید روشن شود، علاوه بر آن یکی از

مباحثی که مطرح شد این است که ما چنانچه در زبان حق یقینی با خود روبه‌رو شدیم، یعنی با حقیقت هستی خودمان، این حضور دو سر دارد. یک سر آن «نیست‌انگاری» است و یک سر آن «شهادت».

بحث دیگر دوستان در موضوع بحث حق یقین تاریخی بود و این که ما از احوال تاریخی خودمان غافل بودیم. با شهادت حاج قاسم سلیمانی فضایی ایجاد شد که نمود و مظهر حال تاریخی این ملت بود که همه حاج قاسم شدند، ولی چون جرقه‌ای آمد و رفت و سقوط هواپیما همه چیز را عوض کرد، با این همه ما مردم را خوب درک نکرده بودیم که چگونه می‌توانند چنین نسبتی با حاج قاسم پیدا کنند. حضرت امام و مقام معظم رهبری مردم را خوب درک کرده‌اند و به همین جهت روی آن‌ها حساب می‌کنند. همان‌طور که حاج قاسم سلیمانی مردم را خوب درک کرد. ما فکر کردیم که این حقیقت در جان مردم ما ظهور نکرده و می‌خواستیم با نحوه‌ای از تبلیغ و غافل‌شدن از حضور آن حقیقت، آن حقیقت را به باور و ذهنیاتی تبدیل کنیم و به روان افراد تحمیل نماییم. این جا به فرمایش آقای دکتر مصلح در مقاله‌ی «حقیقت و قدرت» می‌توان اشاره کرد که زبان ما به کدام نزدیک است؟ به حقیقت یا به قدرت؟ بعضی از دوستان تأکید داشتند که اجازه دهیم حقیقتی که در مردم هست، ظهور کند و ما بیخود تمنای تبدیل حقیقت به قدرت را نداشته باشیم، و گرنه همه چیز از دست می‌رود. می‌خواهیم با زبان قدرت مردم را به راه بیاوریم ولی مردم به راه‌اند و ما مزاحمت ایجاد نکنیم! روی مردم تأکید کردند و این که ممکن است زبان بعضی از نهادها زبان قدرت شود.

یکی از دوستان اشکالی کردند که این جا دولت اسلامی چه می شود؟ مثل این که به بعضی از نهادهای حکومتی بگوییم شما دخالت نکنید و کار را دست مردم دهید تا حل شود. بعد اشکال شد که حضرت آقا تأکید می کنند بر دولت اسلامی، و بعد جامعه‌ی اسلامی و نهایتاً تمدن نوین اسلامی. پس نمی توانیم بگوییم نسبت مان را با مردم درست کنیم و با دولت، کاری نداشته باشیم.

بحث دیگری که مطرح شد، در رابطه با خطری است که ما بخواهیم خودمان را با زبان اروپایی تفسیر کنیم و در این رابطه پدیدارشناسی مطرح شد و این که علم پدیدارشناسی تلاش می کند تا اجازه دهد که پدیده خودش از زبان خودش حرف بزند و خودش، خودش را آشکار کند. این به ما کمک می کند تا آن مقام حق یقینی که در جلسه‌ی قبل مطرح شد به نحوی با زبان آشکار شود.

آقای متقی: به نظر بنده درباره‌ی بحثی که جنابعالی بر حق یقین تاریخی داشتید، خوب است توضیح بیشتری بفرمایید، آیا از پایگاه دینی به این مطلب رسیده اید، به عنوان یک عقیده؟ یا این حق یقین را در روندی تاریخی ملاحظه کرده اید؟

استاد طاهرزاده: حُسن این جلسه آن است که تفکر در میان است و فرض ما این است که هیچ نمی دانیم و می خواهیم ببینیم در کنار همدیگر چه چیزی پیش می آید؛ البته در یک سنت و افقی که تاریخ ما را شکل داده و آینده‌ای را مقابل ما قرار داده است. همه‌ی مطالبی که فرمودید به صورت اجمال برای همه روشن است، این گفت و گو برای آن است تا

قدمی به سوی تفصیل آن موضوعات برداریم و گرنه وجود اجمالی موضوع چیزی نیست که بتوان آن را انکار کرد، مثل آنچه رسول خدا ﷺ در آن تاریخ متوجه پیروزی جبهه‌ی اسلام بر کفر شده بودند، هرچند هر اندازه جلو می‌رفتند حالت اجمال آن به تفصیل در می‌آمد. نمونه‌اش آن جریانی که در جنگ حنین پیش آمد. در جنگ حنین با برخوردی که قوم هوازن با لشکر اسلام کرد، تقریباً همه فرار کردند، آن‌ها هم بعد از پیروزی که در فتح مکه به دست آورده بودند. ابوسفیان که بعد از فتح مکه همراه لشکر اسلام آمده و در کناری ایستاده است، نگاه می‌کند چگونه همه در حال فرارند. می‌گوید آنچنان مسلمانان فرار می‌کردند که اگر پیامبر صدایشان نمی‌زد، تا دریا - یعنی تا جدّه - می‌رفتند. اما تاریخ گواهی می‌دهد که پیامبر خدا ﷺ و علی علیه السلام همچنان ایستاده بودند و تا آن‌جا که ممکن بود عده‌ای را صدا زدند و بالاخره بقیه را برگرداندند. عرض بنده آن است آیا آن امیدواری که در آن دو بزرگوار بود حکایت از آن نداشت که آن‌ها متوجه بودند اراده‌ای و امری از طرف خدا در این تاریخ هست که منجر به اضمحلال حرکت اسلام نمی‌شود و اگر مسلمانان در آن جنگ شکست می‌خوردند، همه چیز تمام بود؟ پس چنین شکستی واقع نمی‌شود و باید مقاومت کرد تا ورق برگردد.

مردم از جهتی پای کار انقلاب ایستاده‌اند و از جهتی هم آنچنان عادت‌های زندگی غربی، آن‌ها را فرا گرفته که در بعضی بحران‌ها همه چیز را از دست می‌دهند ولی شواهدی در صحنه است که باید پایدار ماند و از عادت‌های مردم به زندگی غربی مأیوس نشد. تفکر جز این نیست که

متوجه غایبی باید بود که در صحنه است که همان اراده‌ی الهی می‌باشد و در همین رابطه اگر مردم حس کنند تاریخ آن‌ها در خطر است با جدّیت تمام به صحنه می‌آیند، این امری است که مکرر تجربه کرده‌ایم. اهل یقین آن‌هایی هستند که به قواعد و سنن عالم نظر می‌کنند و نه به ظاهر حادثه‌ها. قاعده‌ی حضور توحید مقابل شرک این است که حتماً به پیروزی جبهه‌ی توحید ختم می‌شود. نهایتش آن است که جبهه‌ی توحید باید هزینه بدهد، به همان معنایی که حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» فرمودند: آماده‌ایم فرزندان حزب الله شهید و زنان و کودکان‌شان اسیر شوند، ولی کاری که شروع شده به نتیجه می‌رسد و تاریخی که به ظهور آمده ادامه می‌یابد و ما را به همان معنای «حق یقینی» اش فرا می‌گیرد. درک و احساس این نوع حضور را ما در تصمیمات نهایی مردم می‌توانیم بیابیم و جهت هرچه بیشتر نزدیک شدن به این امر که بودن خود را در صحنه احساس کنند، بعضاً به عرفان‌های کاذب رجوع می‌کنند، زیرا بشر جدید به دنبال حضور حق یقینی خود است، حضورهای «علم یقینی» و «عین یقینی» قانع‌اش نمی‌کند و از این جهت زبان «اشاره» به میان می‌آید، زیرا در زبان «عبارت»، بیش از آنچه در علم یقین و نهایتش عین یقین است، به ظهور نمی‌آید و به همین جهت زبان فاخر یا شاعرانه نیاز است، زیرا موضوع مدّ نظر، موضوعی است که برای به ظهور آوردنش واژه‌های عرفی ظرفیت ظهور آن را ندارند. در زبان شاعرانه و یا زبان «اشارت»، انسان با حضور خود در عالم و در نزد خود حاضر می‌شود، در حالی که در زبان «عبارت»

موضوع، به صورت ابژه در می آید و عملاً انسان را به حضور در عالم و در خود حاضر نمی کند.

در آخرین آیات سوره ی جاثیه قرآن می فرماید: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». ملاحظه کنید چرا فرمود حمد از آن خداوندی است که ربّ آسمان ها و ربّ زمین و به طور کلی ربّ همه ی هستی است. حمد و ستایش درباره ی زیبایی ها صورت می گیرد و خداوند در این آیه می فرماید آن زیبایی ها که شما در عالم می یابید، از خداوند است و با ارتباط با آن زیبایی ها عملاً با خداوند رابطه برقرار کرده اید، از طرفی ارتباط با زیبایی نوعی انس با درون است، پس شما انسان ها متوجه باشید که از درون خود با خداوند انس دارید و در این فضا جایی برای دوگانگی سوژه و ابژه باقی نمی ماند.

عرض بنده این است که این نسل، نسل قرون وسطایی نیست که در حدّ ابژه کردن حقایق بتواند با خودش به سر ببرد، بلکه به نحوی می تواند با خودش باشد که خود را جدای از هستی احساس نکند و این یا از طریق احساس حضور در آغوش خدا برایش محقق می شود، - وقتی تاریخ را ظهور اراده ی الهی احساس کرد و خود را غرق اراده ی الهی یافت و در آن مسیر قدم گذارد که این همان حق یقینی تاریخی است - و یا اگر نتوانست به این حضور برسد خود را با انواع لذت های دنیایی مشغول می کند تا آن حس حق یقینی را به صورتی کاذب در خود احساس کند. زیرا وقتی طرف با محبوب جسمانی اش در لذّت است، عملاً از دوگانگی بین سوژه و ابژه خارج شده، هرچند عملاً در واقعیتی اصیل حاضر نشده و نمی تواند این حالت را

جایگزین آن حق یقینی اصیل بکند، ولی بالاخره به دنبال نوعی از حق یقین است، امری که از طریق حیات دینی در این تاریخ به خوبی می تواند به دست آید.

بشر امروز درد خود را احساس می کند که آن دوگانگی بین سوژه و ابژه است و این که نمی تواند تمام وجود خود را در هستی احساس نماید و این احساس از طریق فرهنگ مدرنیته از او گرفته شده است. در حالی که در دنیای گذشته اساساً چنین چیزی مسئله نبوده. اگر به جناب ابن مسکویه می گفتید گفته های شما علم است و علم به حقیقت که حقیقت نیست، خیلی از صحبت شما تعجب می کرد، زیرا قول علم به حقیقت را در خود، عین حضور در حقیقت احساس می کرد و اساساً در آن تاریخ جدایی بین علم و عمل مطرح نبود و اگر هم متوجهی آن جدایی بود، آگاهی نسبت به حقایق برای او کافی بود. در زمانه ای که عده ی زیادی در آن حد علم و آگاهی به حقایق نداشتند، نهایتش هر کس تا مرز عین یقین در عالم حاضر بود و حقایق را با جان خود شهود می کرد، چنین کسی تاج سر جامعه و تاریخ بود که همان مقام عرفا باشد، بسیار نادر بود کسی که مقام حق یقین را طلب کند.

به نظر بنده آنچه در ابتدای امر باید روشن شود درک حق یقین تاریخی یا حس حضور تاریخی می باشد. وقتی موضوع روشن شود، انسان ها وقتی به خود بیایند متوجه می شوند در حد حاضر شدن در چنین عالمی هستند، به همان معنایی که قبلاً عرض شد: «امروز یا باید حاج قاسم سلیمانی بود و یا شهید آوینی و گرنه هیچ چیز نیستیم.» زیرا معنای حضور

تاریخی ما و حضور حق یقینی ما تنها در این دو حضور معنا پیدا می کند و گرنه در وجه حق یقینی خود حاضر نخواهیم بود.

اگر افراد گرفتار انواع غفلت ها می شوند از سیاسی کاری های بعضی تا ثروت اندوزی بعضی دیگر، به جهت آن است که راه قدسی قضیه ی حضور در جهان را گم کرده اند و گرفتار جایگزینی هایی می شوند که عملاً نوعی فریب دادن خود است.

این که مردم به مسائل سیاسی علاقه دارند از آن جهت است که می خواهند خود را در یک اراده ی کلی که به نوعی به «در جهان بودگی» آنها ربط دارد، پیدا کنند. مسائل آمریکا برای شان مهم است چون خود را در جهانی حس می کنند که نمی توانند نسبت به خود بی تفاوت باشند، مگر آن که آن موضوعات را مربوط به «در جهان بودگی» خود ندانند.

عرض بنده در این جا است که با نظر به توجه بشر امروز به حضور حق یقینی اش در نسبت با عالم، که آن حضور، نوعی عبور از علم یقین و عین یقین بودن است، نسبت به جهانش، بهترین نحوه ی حضور و جواب به بودن حق یقینی اش را در این تاریخ چه می دانید؟ بنده آن نوع بودن را بودن در تاریخ حضور انقلاب اسلامی می دانم و این برای بشر این دوران اصیل ترین نحوه ی بودن است. یعنی بودنی اصیل در تاریخی که تاریخ حضور اسلام و حضرت محمد ﷺ و اهل بیت ایشان علیهم السلام است و این امری است انگزستانسیال و نه امری دینی و اخلاقی که به صورت باور ذهنی درآمده باشد. برای رابطه با این نکته هرگز نباید به دنبال دلیل باشید، زیرا در آن حالت باز موضوع را به حالت ابژه در می آورید و از حس حضور

خود باز می‌مانید. کافی است توجه کنید کجا هستید و این بودن چه نوع بودنی است و چه نوع بودنی می‌تواند باشد. باید مواظب بود موضوع را به مفهوم تبدیل نکنیم. بی‌حساب نیست که خداوند به رسول خود ﷺ می‌فرماید: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ» چه می‌توانی از شب قدر درک کنی؟ زیرا شب قدر نوعی حضور در تاریخ است، چه تاریخ سالی که در پیش است و چه تاریخ ۲۳ سالِ ظهورِ تفصیلی وَحی. حضور در شب قدر خود به خود یک نوع از بودن است، چرا بخواهند آن را به مفهوم درآورند تا از آن حضور محروم شوند؟ و به همین جهت این آیه گزارش حضور رسول خدا ﷺ در شب قدر است که امری است حضوری و هرگز رسول خدا ﷺ حاضر نیستند از آن حضور در آیند و خداوند به حضرت می‌فرماید: تو نمی‌توانی آن را درک کنی، زیرا حضرت غرق در آن حضور هستند، حضوری که از هزار ماه زنده‌تر است و آن حضرت را فرا گرفته است، آن هویت گسترده را که با خود حسّ می‌کنند مثل نزول ملائکه است که وقتی بر انسان نازل می‌شوند، تنها جان انسان را فرا می‌گیرند و حالِ خوشی به ظهور می‌آید از جنس نسیم معنوی، آیا آن حالت چیزی است قابل درک مثل آن که شما زمین و آسمان را درک می‌کنید؟ نوعی حسّ حضور است، اگر کسی برای درک آن به دنبال دلیل باشد عملاً این موضوع را از افق جانش به حجاب برده است. مثل آن که جاذبه‌ی زمین جسم ما را فرا گرفته و نمی‌توانیم به دنبال درکِ حصولی و مفهومی آن نزد خود باشیم.

ممکن است اشکال کنی، آیا حق یقین به این معنا را می توانیم به افراد متذکر شویم؟ نظر بنده آن است که آری! زیرا چیزی به او نمی آموزید بلکه متذکر نحوه ی وجود خودش می شوید تا به خود آید و خود را احساس کند، به همان معنایی که در عالم حاضر است. مخاطب شما حاضر است خود را در سعه ی حضور در عالم دنبال کند، می توانید این امر را با او در میان بگذارید، به تعبیر هایدگر متذکر «دازاین» اصیل اش بکنید. این امری است که مقدمات آن را هگل متذکر شده، آن جا که می گوید: فقط تاریخ، محل ظهور و یافتِ انسان است. با توجه به این امر هایدگر انسان را به میان آورد و نسبت همه عالم را با انسان سنجید. هگل هم به نحوی متوجه ی این نکته است، آن جا که می گوید: «معنای هر چیز آن است که انسان به آن چیز معنا می دهد.» هایدگر منظور هگل را درست فهمید آنجا که می گوید هر چیز در نسبت با انسان معنا می یابد و اگر انسان خود را در عالم احساس نکند نمی تواند به زندگی خود معنا بدهد و از این جهت به گفته ی آقای دکتر محمود خاتمی همه ی همّت هایدگر آن است که چگونه بشر مدرن را از نیهیلیسم عبور دهد و در این رابطه «به جهان بودگی» انسان یا «دازاین» می پردازد. چیزی که به نظر می آید نیاز هست تا ما هم با مدّ نظر قراردادن موضوع حضور حق یقینی تاریخی به آن نظر کنیم، با سابقه ای که این بحث در عرفان، تحت عنوان «قرب نوافل» دارد و امروز باید آن را بازخوانی کرد.

اگر امروز در موضوع «قرب نوافل» و این که خداوند می فرماید: بنده ی من همچنان به من نزدیک می شود تا به من ببیند و به من بشنود، موضوع

حضور در تاریخ انقلاب اسلامی را به میان نیاوریم که امثال شهید حاج قاسم‌ها به حضور خداوند و به اراده الهی، در صحنه‌های به ظهور آوردن چهره‌های انقلاب حاضر بودند، عملاً موضوع «قرب نوافل» را به یک باور تبدیل کرده‌ایم و نه یک راه، و آن روایت متذکر آن است که خداوند می‌فرماید: «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ» بنده‌ی من همچنان به سوی من تقرب می‌جوید. به سوی خدا رفتن در این تاریخ همان قرار گرفتن در صحنه‌هایی است که جبهه‌ی توحیدی انقلاب اسلامی در راستای نفی استکبار و بازگشت جهان گمشده به میان آورده است. نمونه‌های آن را در روحیه‌ی رزمندگان ملاحظه کردید که موجب شد حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» آن پیام را دادند که چگونه آن‌ها ره صد ساله را یک شبه طی کردند.

شما واقعاً با حاج قاسم‌ها چه چیزی از بودن‌تان را در این عالم حس می‌کنید؟ آن افق‌ها و هست‌هست‌ها و اصل‌اصل‌ها، همه‌ی آن‌ها اموری است که نزد ما واقعی شدند و این چیزی جز حق‌الیقین این تاریخ نیست.

وقتی ما این تجربه‌ی تاریخی را داریم، باید آن را بربتاییم و ره‌ایش نکنیم و همه‌ی گفت‌وگوها و دیالوگ‌های‌مان را در به ظهور آوردن این نحوه از بودن قرار دهیم. باید مشخص باشد گفت و گوی‌مان در چه بستری باید ادامه یابد. می‌توانند به ما و یا به عرفا و به هایدگر اشکال کنند، چرا با زبان مفهوم سخن می‌گوییم؟ باید بدانند سخن گفتن همواره با طرح مفاهیم همراه است، مهم آن است که آیا آن زبان ظرفیت آن را دارد که به وجه

حضورِ انسان اشاره کند؟ قرآن هم با زبان مردم و مفاهیمی که در زبان آن‌ها بود، سخن می‌گوید، هنرِ اولیای الهی این بود که همان مفاهیم را تا میدان «اشارات» و «حقایق» بالا بردند، هر چند بعضی متأسفانه آن مفاهیم را پایین می‌آورند.

به نظر بنده این نکته‌ی مهمی است که متفکران متذکر می‌شوند: زبان، همان «وجود» است و یا به گفته‌ی هایدگر «زبان، خانه‌ی "وجود" است». ولی عنایت داشته باشید که «وجود»، خدا است. پس زبان یعنی حضور خدا. ممکن است اشکال کنید سخنان روزمره را چه بگوییم؟ حرف آن است که آن‌ها زبان نیستند، زیرا به امری از حقیقت اشاره ندارند. نمی‌گویند هر سخنی، سخن خداوند است. حرف این است که حضرت حق همان‌طور که در سایر مظاهر ظاهر می‌شود، در زبان هم ظاهر می‌گردد و به حمدالله ما با داشتن قرآن و پذیرفتن آن که قرآن کلام خداوند است، از این جهت مشکلی نداریم.

چگونه می‌توانیم با مردم سخن بگوییم که متوجه باشند از طریق زبان، گفتِ خدایی را با آن‌ها در میان می‌گذاریم، خدایی که آن‌ها را در برگرفته است. لازمه‌ی چنین ارتباطی حضوری است دو طرفه، از یک طرف آن کسی که سخن می‌گوید باید توانسته باشد روان خود را آماده‌ی گوش سپردن به ندای بی‌صدای خداوند کند و از طرف دیگر مخاطب او هم بدون هرگونه پیش‌فرضی به آن سخنان دل بسپارد.

این که می‌فرمایند هر جهانی زبان خاص خود را دارد و زبانِ بحث‌های ما چه زبانی است؟ عنایت داشته باشید که ما بحمدالله در سنت تاریخی

حضور اسلام قرار داریم و زبان مان در این سنت به مطالب مان اشاره دارد. در منطقه ای هستیم به نام غرب آسیا، با توجه به نگاه جناب رنه گنون به این موقعیت جغرافیایی، نه ما در اشراق صرف هستیم و نه در غروب صرف. جناب رنه گنون در کتاب «معانی رمز صلیب» بحث خوبی در این رابطه دارند. علت مسلمان شدن آقای سی رایت میلز و دیگرانی که تحت تأثیر رنه گنون هستند، در نظر به جایگاه جغرافیای اسلام است. این ها نگفتند چون اسلام خوب است و حرف های خوبی می زند، ما اسلام را پذیرفتیم. گفتند بشر باید بین دنیا و آخرت باشد و چون اسلام به عنوان دینی زنده، بین شرق و غرب است، دینی است برای انسان و به همین جهت همه ی پیامبران خدا در همین منطقه طلوع کرده اند، زیرا همواره نسبتی بین منطقه ی جغرافیایی و روح مردمان آن منطقه هست. در همین رابطه می توان پذیرفت که چرا در شرق و خاور دور پیامبری به ظهور نیامده است. به همین جهت نمی توان گفت حتی اوپانیشادها از پیامبر یا پیامبرانی صادر شده باشند و یا جناب لائوتسه از پیامبران بوده است. روح شرقی آن حرف های اشراقی اوپانیشادها را زده، همان طور که در یونان به عنوان غرب زمین، فلسفه به وجود آمد و ما از هر دو استفاده می کنیم، بدون آن که بخواهیم لائوتسه و یا افلاطون و ارسطو شویم. ما باید در این تاریخ محمدی باشیم و همه ی ملت ها اگر بخواهند در تعادل روحی قرار گیرند، باید به پیامبرانی نظر کنند که در میان شرق و غرب عالم ظهور کرده اند. عرض بنده آن است که زبان اسلام زبانی است که هم گفت اشراقی شرقی دارد و هم گفت مفهومی غربی و می تواند حقایق را با زبان مفهوم ارائه

دهد و با انسان‌ها صحبت کند و جمع بین وجه اشراقی و وجه مفهومی جان انسان‌ها باشد.

البته به نظر می‌آید آن نوع حضور که عرض شد همیشه رعایت نشده است، در صورتی که با حکمت خسروانی می‌توانستیم بین اشراق و مفهوم جمع کنیم. سخن آقای هانری کربن در این مورد قابل توجه است که می‌گوید شیعه همان اسلام است و چون ایرانی‌ها و حَی و فرشتگان را می‌شناختند، بهترین نحوه‌ی دریافت از اسلام را داشتند ولی چون مردم حجاز و حَی و فرشتگان را نمی‌شناختند آن‌طور که باید از اسلام استفاده نکردند. با این‌همه بنا نیست در جهانی که جناب آقای هانری کربن حاضر است ما حاضر باشیم، از ایشان استفاده می‌کنیم ولی در جهانی که با انقلاب اسلامی ظهور کرده خود را حاضر می‌نماییم. دغدغه‌ی آقای دکتر فردید در این‌جا است که بخواهیم با رجوع به آقای کربن، انقلاب اسلامی را نادیده بگیریم. رجوع ما به متفکران در راستای سعه‌ی اسلام می‌باشد که نفی بقیه نمی‌کنیم مگر معاندانی که بنا دارند نفی اسلام کنند و قرآن در این رابطه به مسلمانان می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» (ممتحنه/۱) ای

مؤمنین! با اظهار مودّت به دشمنان خدا و دشمنان خود، دشمن را امیدوار نکنید. با نظر به این‌که می‌توان گفت اسلام و تشیع هویتی بین شرق و غرب دارد اگر زبان ما زبانی باشد که هم قدرت اشارات اشراقی داشته باشد و هم فضای استدلال مفهومی و این دو را در خود جمع کند، می‌توان گفت زبان حق یقین تاریخی خود را به میان آورده‌ایم، چیزی که در

حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا و فلسفه‌ی هایدگر حاضر است، پس می‌توانیم با این هویت، در جهان امروز حاضر شویم، بدون ضعف‌هایی که عقل مدرن در خود دارد و در این مقام می‌توانیم خرد مدرن را بفهمیم، در عین آن که در جای خودمان باشیم و حضور قدسی خود را به نفع عقل انتزاعی غربی به حاشیه نبریم.

درست است آن ژاپنی اگر هم بخواهد زبانش را حفظ کند، باید سراغ غرب نیاید زیرا آن زبان با روح شرقی شکل گرفته، ولی موقعیت و وضعیت ما متفاوت است و به نظر بنده ما می‌توانیم به غرب برویم ولی خودمان را از دست ندهیم. زیرا ما در منطقه‌ای هستیم که وجه غربی هم جزیی از حضور ما در عالم می‌باشد و لذا در مواجهه با غرب می‌توانیم خودمان باشیم و اگر به غرب برویم و برگردیم باز در نزد خودمان هستیم. زیرا هویت ما از این جهت «جهانی است بین دو جهان» و اساساً حکمتی در میان است که چرا باید دین آخرالزمانی در این منطقه طلوع کند یعنی در وضع تعادل جغرافیایی.

به هر حال روی آن قسمت از زبان که باب آن را باز کردید می‌توانیم بمانیم یعنی فکر می‌کنم نمی‌توانیم از مسئله‌ی زبان ساده بگذریم. از آن جهت که بود ما و هستی ما همان زبان است و می‌توانیم در نسبت تعلق هستی خود به خداوند با تجلی هستی خود در زبان، ظهور کنیم. به نظر می‌آید این که رهبر معظم انقلاب تأکید کردند در رابطه با طرح تمدن نوین اسلامی، با زبان فاخر و مخاطب قراردادن نخبگان، کار را ادامه دهیم؛ خواستند ما را از طریق آن زبان، متوجه‌ی حضوری در جامعه و

جهان بکنند تا مردم انقلاب اسلامی را جدی بگیرند. و این که گفته می شود مردم گوش شان بدهکار این حرف ها نیست، به جهت آن است که ما زبانی نداشتیم که با هستی و وجود آن ها گره بخورد. از آن طرف ما با زبان فاخر می توانیم خود را در جهانی که در آن قرار داریم به خوبی روشن کنیم، کاری که در صدر اسلام، شیعه در مقابل سقیفه انجام داد. با اصحاب سقیفه دعوایی نکردیم ولی توانستیم طوری خود را معنا کنیم که خود را و راه خود را در آن طوفان و در آن فتنه گم نکنیم. سخنان فاخر و حکیمانه ی علی علیه السلام می تواند در چنین جایگاهی دیده شود.

مدت ها بود می خواستم این نکته را عرض کنم که رفقا متوجه باشند ما در موقعیتی هستیم که نمی توانیم بین خرد مدرن و هویت قدسی خود جمع نکنیم. نهایتش ممکن است گوش اکثر مردم، بدهکار این حرف ها نباشد. بر فرض که چنین باشد این راه، راهی نیست که بتوانیم از آن منصرف شویم و بر آن تأکید نکنیم. ما در مأوای خود چنین حضوری را برای خود احساس می کنیم و انصراف از آن را انصراف از ضروری ترین نحوه ی بودن می دانیم.

مسلم هگل و هایدگر روح تاریخی جهان مدرن را در آثار خود تدوین می کنند و زبان شان زبان تبیین آن تاریخ است. آیا با خود آگاهی نسبت به این امر نمی توانیم با آن ها برای حضور تاریخی خود فکر کنیم و در انتظار زبانی که در جهت وصف انقلاب اسلامی است نباشیم؟ در همین رابطه کتاب «در انتظار زبانی در وصف انقلاب اسلامی» تدوین شد و معتقدم تأمل بر مطالب آن کتاب خود به خود ما را در جهانی وارد می کند تا

بتوانیم با زبان حضور انقلاب اسلامی در این تاریخ سخن بگوییم. به این معنا که مطالب کتاب نوعی آماده‌گری را پیش می‌آورد. در رجوع به هایدگر همچنان به جمله‌ی آقای دکتر فردید نظر دارم که می‌فرماید: «من مسائل خودم را دارم، به هایدگر رجوع می‌کنم تا با هایدگر نسبت به مسائل خودم فکر کنم و من مقلد هیچ فیلسوفی نیستم، همان‌طور که هایدگر مقلد هیچ فیلسوفی نیست.» عمده تلاش برای به ظهور آوردن زبانی است که گزارش‌گر هویت انقلاب اسلامی باشد که یکی از مصداق‌های خوب آن زبان را در زبان شهید آوینی می‌یابیم. به این راحتی‌ها نیست که بتوانیم گفتی داشته باشیم که از عمیق‌ترین لایه‌ی حسّ حضور در این تاریخ برآمده باشد.

در اصول کافی هست که راوی می‌گوید وقتی خدمت پیامبر خدا ﷺ می‌رسیدیم، عموماً جمله‌ای می‌فرمودند و سکوت می‌کردند و ما منتظر می‌ماندیم تا مثل میوه‌ای که برسد و از درخت بیفتد، جمله‌ی بعدی را بگویند. آن زمان این روایت برای بنده نکات خوبی داشت ولی تازه متوجه می‌شوم که آن زمان مطلب را درست نفهمیده بودم، از آن جهت که فکر می‌کنم نسبت پیامبر خدا ﷺ با یاران‌شان این بوده که باید برای صحبت با آن‌ها روحی به صحنه بیاید که کلماتی را به همراه دارد، نه آن که حضرت آنچه می‌دانسته‌اند را با اصحاب در میان بگذارند. چه خوب بود که میان ما هیچ پیش‌فرض ذهنی نباشد و همه آماده‌ی فهم همدیگر باشیم و در فضایی روحانی متوجه‌ی نسیمی باشیم که منجر به ظهور کلمات شوند.

آنچه در رابطه با پدیدارشناسی فرمودید به این جا برمی گردد که هر کس سخنی دارد و همزبانی می خواهد، زیرا همگی تاریخی داریم و اگر خود را در آن تاریخ حاضر بیایم، حسّ حضور تاریخی ما که حضور اراده‌ی الهی است، ما را به گفتی می آورد که با هم، همسخن می شویم. در چنین فضایی بنده معتقدم اگر جز به زبان اشاره با هم صحبت کنیم، خسته می شویم و شما دیگر نمی توانید مثل قبل که در مقام آموختن بودید، با زبان عبارت چیزی را به دیگری بیاموزید. همه‌ی ما آن چیزی را که می خواهیم بدانیم از جهتی می دانیم لذا نمی توانیم چیزی به همدیگر بیاموزیم، ولی می توانیم به همدیگر کمک کنیم تا در حضوری که در آن قرار داریم، شدّت بیشتری پیدا کنیم تا بسط خود را در تاریخی که هستیم بیشتر و یا بهتر تجربه کنیم. بنده با این تئیت سراغ شما می آیم تا در حضوری که احساس می کنم، آن را بیشتر لمس کنم. پس بحث لمس حضور است به همان معنایی که اهل البیت علیهم السلام حضور قرآنی خود را لمس می کردند و قرآن از آن حضور گزارش می دهد و می فرماید: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه / ۷۹) می فرماید آن حال قرآنی را جز مطهّرون نمی توانند لمس کنند.

فکر نمی کنم با این نوع خودآگاهی که در فرهنگ ما مدّ نظر است، اساساً غلبه‌ی زبان غربی مطرح باشد زیرا ما جایی نیستیم که غرب به اعتبار عباراتش برای ما حرفی داشته باشد، مگر به این اعتبار که مثلاً هایدگر از تکنولوژی به عنوان روح تاریخی عقل مدرن، پرسش می کند که از این جهت قصّه‌ی ما هم هست.

ای کاش رفقا در این رابطه از بحث «پرسش از تکنولوژی» که هایدگر در آن مقاله مطرح می‌کند، ساده نگذرند و با آن زبان با مخاطبان خود گفت‌وگویی ترتیب دهند. چه اشکال دارد باب تدریس کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» را مثل تدریس «ده نکته از معرفت نفس» باز کنید. تصور می‌کنم با این کار مخاطب خود را وارد جهانی می‌کنید که خود را تا کرانه‌های دور حاضر می‌یابد. بنا به پیشنهاد دوستان ۱۵ نکته درباره‌ی «عقل تکنیکی» تنظیم شد که در آخر کتاب قرار گرفت تا رفقا جهت تدریس آن کتاب، سرفصل‌هایی در اختیار داشته باشند و در ابتدا روح کتاب مدّ نظر مخاطبان شما قرار گیرد و آن‌ها در مراجعه به متن کتاب به زحمت نیفتند. در رجوع به این نوع مباحث ما با اراده‌ی تاریخی خداوند جهت حضور بشر جدید در مواجهه با طبیعت آگاه می‌شویم، تا خود را در هستی به صورت جامع احساس کنیم و سلوک بشر در هستی کامل شود. زیرا سلوک کامل به این است که بشر دو سر هر دو حلقه‌ی هستی را به هم پیوندد. بشر تا طبیعت را آینه‌ی حضور خدا نداند، هنوز به سلوک کامل نرسیده و توحیدش کامل نشده است. به هر حال در رابطه با آنچه فرمودید باز هم می‌توانیم فکر کنیم.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی هشتم

انقلاب اسلامی؛ صورت کامل دغدغهی هگل

در جهان جدید

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد ظاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. فکر می‌کنم همان‌طور که مستحضر هستید موضوع «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» آن‌قدر زاویه دارد که با گشودن هر زاویه از آن تنها چهره‌ای از چهره‌های آن گشوده می‌شود. در این جلسه می‌خواهیم تنها از یک زاویه از زوایای انقلاب اسلامی، به هگل پردازیم، آن‌هم نه به تمام شخصیت فلسفی هگل، بلکه از آن جهت که او نسبت به جهان جدید دغدغه‌هایی دارد و ما نمی‌توانیم جهت تفکر در جهان جدید دغدغه‌های او را نادیده بگیریم و مسئله‌ی آقای دکتر داوری را هم در این رابطه می‌توانیم دنبال کنیم.

متنی تحت عنوان «هگل و دولت» تنظیم شده که إن شاء الله می‌تواند کمک کند تا نسبت به وضع موجودمان تصور نسبتاً صحیحی داشته باشیم. البته باید موضوع مورد بحث در معرض نقد و بررسی قرار گیرد تا حقیقت موضوع در دل گفت‌وگویی که پیش می‌آید، ظهور کند. بند، بند، متن خوانده می‌شود تا رفقا در مورد آن تفکر کنند و نظر دهند.^۱

^۱ - آنچه از هگل در این بندهای چهارده گانه در معرض دید عزیزان قرار می‌گیرد نوعی جمع بندی از نوشته‌ها و سخنرانی‌هایی است که در مورد هگل شده است.

۱- آنچه هگل در مورد دولت و جامعه می‌گوید به ماهیت دوران

جدید مربوط می‌شود. ماهیت دورانی که در تباین و تعارض کامل با

طبیعت دوران قدیم فهمیده می‌شود.

در مقایسه با «شهر مدرن» گفته می‌شود، اجتماع قبلی اگر عنوان شهر هم داشت، روی هم‌رفته به صورت دیگری بود، حال چه نام آن را قبیله بگذاریم در مقابل «استیت» یا مدینه بگذاریم در مقابل قبیله‌های پراکنده. به هر حال در مدینه هم عموماً قبیله‌ها با حفظ هویت خود کنار همدیگر بودند، غیر از آنچه امروزه شهرها توسط دولت‌ها اداره می‌شود و مردم بیش از آن که خود را عضوی از قبیله بدانند، خود را یک شهروند به حساب می‌آورند.

آقای کاظمی: شما مدینهٔ النبی را هم همان‌طور می‌دانید؟

استاد طاهرزاده: مدینهٔ النبی در تاریخ خودش غیر از قبیله‌هایی بود که به صورت پراکنده در صحرا زندگی می‌کردند و رسول خدا ﷺ از یک جهت شهری را با هویت دینی تأسیس کردند، ولی افراد آن شهر بالاخره خود را منتسب به قبیله‌شان می‌دانستند، نه آن که هویت شهروندی برای خود قائل باشند. هرچند مطابق آموزه‌های دینی، مسئولیتی در مقابل شهر داشتند که این بسیار مهم است و در نظامی که به عنوان «جهان بین دو جهان» مدّ نظر ما است، این نوع مسئولیت کاملاً قابل توجه است. این نوع آموزه‌های دینی یکی از نکات اصلی هویت «جهان بین دو جهان» می‌تواند باشد که در راستای وظیفه‌ی قدسی افراد نسبت به نظام شهر مدّ نظر است.

مردم ما برای حفظ انقلاب اسلامی به عنوان نظامی که هویت خود را در آن نظام تعریف کرده‌اند، شهید داده‌اند. آن هم در تاریخی که بناست خودشان آن تاریخ را شروع کنند، تا آنجایی که از جان خود گذشتند تا این نظام به صورت تاریخی‌اش به ظهور آید. هراندازه به جامعه بودن خود در این جهان فکر کنیم از همه‌ی آموزه‌های دینی باید کمک بگیریم تا هویت جدید شهروندی ما در چنین جهانی گرفتار هویت سکولار نشود.

آقای متقی: مواجهه‌ی دوم امیرالمؤمنین (علیه السلام) با خلافت یعنی آن وقت که ایشان بعد از ۲۵ سال آمدند و خلافت را پذیرفتند، تلقی ما این بود که می‌توان گفت به نوعی استقبال از دولت باشد به معنای مواجهه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) با مردم و پذیرش حضور مردم در شهر و بعد نامه‌ای که به مالک اشتر می‌نویسند و آنجا فراتر از آن درکی که از قبیله هست، حضرت دارند با مالک سخن می‌گویند.

استاد طاهرزاده: این که هر فرد در هر جامعه‌ای چه آن جامعه به صورت قبیله‌ای اداره شود و چه به صورت شهر، حقوق و وظایفی دارد و اسلام سعی دارد بر این مطلب مهم تأکید کند؛ نکته‌ی مهمی است ولی بحث در پدیده شهر است به آن شکلی که در جهان مدرن پیش آمده و دولت و جامعه‌ای که با اجتماع گذشته متفاوت است. نه مثل آنچه امروزه تقریباً در یمن و حتی در عراق هست که افراد هنوز بیشتر خود را با عقل قبیله‌ای دنبال و معنا می‌کنند و البته بنده این را یک عیب نمی‌دانم. بحث در توجه به تاریخی است که به عنوان تاریخ مدرن پیش آمده و بخواهیم و نخواهیم افراد در اجتماعی به نام شهر، معنای دیگری برای خود دارند.

در نظام قبیله‌گی طرف در معرفی خود به جای اسم و شخصیت خود، می‌گوید من از فلان قبیله هستم. خود را در یک هویت قبیله‌ای حس می‌کند. در قبیله، رئیس قبیله وجدان آن جمع است. به همین جهت نمونه‌های زیادی داریم که رسول خدا ﷺ مخاطب خود را رئیس قبیله قرار می‌دادند، از آن جهت که خود مردم قبیله رسیده بودند به این که تصمیم رئیس قبیله تصمیم خودشان است. هر فرد روح خود را با روح رئیس قبیله معنا می‌کرده و از رنسانس به بعد است که فرد مطرح می‌شود و انتخابات معنا پیدا می‌کند و دولت به معنای جدید آن به ظهور می‌آید آن هم با خصوصیات خاصی که مستحضر هستید.

هگل متوجه شده است که می‌توان در دل چنین اجتماع یا چنین دولت شهری، انسان‌ها خود را بسط دهند و از خطر فردگرایی که به عنوان شهروند سراغ آن‌ها می‌آید رهایی یابند، چیزی که فکر می‌کنم در جامعه‌ای که مبتنی بر تئوری‌های «جهان بین دو جهان» است می‌تواند محقق شود. زیرا پشتوانه‌های نظری هگل برای آنچه او در جامعه‌ی مدرن به دنبال آن بود ضعیف و ناکارآمد بود. اگر ما هگل را بفهمیم که جامعه را چگونه می‌دید می‌توانیم بدون انکار نظرات او نسبت به جامعه، به آنچه او امیدوار بود و عملی نشد، امیدوار باشیم و به اراده‌ی الهی که عین اراده‌ی مردم است و اراده‌ی مردم که عین اراده‌ی خداوند است، در جامعه‌ی دینی فکر کنیم. نکاتی که مردم ما بدون آن که با نظریات هگل آشنا باشند، در مورد آن فکر کرده بودند و انقلاب اسلامی را در همین رابطه مدّ نظر داشتند که در تحقق آن نوعی یگانگی بین اراده‌ی الهی و

اراده‌ی خودشان احساس می‌کردند. این نوعی حضور در تاریخ جدید است و انسان‌ها در این تاریخ بیشتر خود را شهروند یک شهر و یک کشور می‌دانند.

آقای کاظمی: ما در واقع یک مفهوم از ملت را در فرهنگ خود داریم که از صفویه معنا پیدا کرده، به طوری که وقتی فتوای جهادی را مدّ نظر قرار می‌دهیم، مخاطب آن فتاوی، قبیله نیست. مثل فتاوی جهادی جنگ ایران و روس و یا فتاوی تحریم تنباکو که دقیقاً نوعی احساس مسئولیت در راستای آن فتاوی، برای مردم پیش می‌آمد که امری فوق هویت قبیله‌گی بود. درست است که پادشاهان با قبایل کار می‌کردند و یا خود پادشاهان مثل سلسله‌ی قاجار، قبیله بودند. اما فضای علما و فتوای آن‌ها در رابطه با ملت است که می‌توان گفت امر جدیدی در آن زمان بوده است.

استاد طاهرزاده: به نظر بنده اگر سعی کنیم نگاه فلسفی هگل به دوران جدید را بفهمیم و بعد بررسی کنیم چه نسبتی با سخنان او می‌توانیم برقرار کنیم و یا کدام وجوه از سخنان او را نمی‌توان قبول کرد، می‌توانیم نسبتی را که بین فتاوی علما و مردم پیش آمده است، درست‌تر بررسی کنیم. البته فکر نمی‌کنم نکاتی که در رابطه با حضور فتاوی علما در بین ملت فرمودید، نفی‌کننده‌ی نظری باشد که هگل در رابطه با ماهیت جامعه‌ی مدرن می‌گوید. عمده آن است که زوایای مختلف سخنان هگل را در رابطه با جامعه و دولت دنبال کنیم تا بهتر بتوانیم به شرایط تاریخی

خودمان در جهان امروز نظر اندازیم و به آن فکر کنیم. به خصوص که هگل کاملاً جدی روی مسائل و شرایط تاریخی با ما حرف دارد.

آقای فاطمی: این که آقای کاظمی در رابطه با مدینه النبی صحبت کردند به این معنا نیست که داریم با زبان هگل، گذشته را می بینیم. آیا این که ما می گوئیم آن اجتماع نسبت به شهر در جهان مدرن، حالت قبیله ای داشته، آن ها هم خود را قبیله می دانستند؟ ممکن است فکر کنیم نوعی آزادی وجود داشته که در حال حاضر غیر قابل دسترس است و یا نوعی از تجربه ی بودن به معنی انسانی در جریان بوده که در حال حاضر امکان وقوع آن نیست. یا ممکن است بگوئیم انسان فردیت نداشته، به معنایی که در فلسفه ی هگل تا حدودی به آن در نسبت با جامعه پرداخته شده، از این جهت ممکن است طرف در قیاس با غرب، شرایط گذشته را نپسندد، حال این که آن اجتماع، نسبت به شکل امروزی، آزادی هایی داشته که چون ما آن نوع را نمی شناسیم، ناپسند قلمداد می کنیم ولی به هر حال نوعی از آزادی در آن جامعه وجود داشته است که برای ما غیر قابل فهم است و بشر مدرن نمی تواند این نوع آزادی را بفهمد. مثل آزادی از نوع زندگی ابو حامد غزالی که می تواند به راحتی یک لحظه تصمیم بگیرد با آن احاطه ی علمی اش، به اسم سفر حج، به سوریه یا شام برود و چندین سال آن جایی نام و نشان زندگی کند. چیزی که امروزه غیر قابل تحقق و غیر قابل دسترسی می باشد.

عرض بنده آن است که قبلاً چیزی مثل یک فضای باز وجود داشته است که در حال حاضر کاملاً از دسترس خارج شده و اگر عنوان قبیله گی

به آن بدهیم خیلی هگلی می‌شود و این که بگوییم فلسفه‌ی هگل انسانیت را برای بشر به ارمغان آورده، آیا این نوعی اصالت دادن به هگل نیست، آن‌طور که نئوهگلی‌ها می‌گویند؟ ممکن است بگوییم یک اختیاری برای بشر جدید پیش آمده که سیر در عبودیت او مانع است هر چند اختیار و آزادی هم به یک معنا دارد. این را از این جهت عرض کردم که ظلمی به گذشته نشود.

استاد طاهرزاده: فکر می‌کنم این مطلب روشن است و بحثی در آن نیست که بشر گذشته احساس دیگری از آزادی داشته و احساس عدم آزادی نمی‌کرده است. بحث بر سر این است که بشر جدید را بشناسیم که چه فهمی از خود دارد. می‌خواهیم این بشر را نگاه کنیم، بشری که در گذشته در امنیت حضور روحانیت، در مناسبات جامعه‌ی خود زندگی می‌کرده و با همراهی میرزای شیرازی در تحریم تنباکو، خود را در تاریخ خود وسعت می‌داده و آن نوع حضور را به عنوان یک زندگی پذیرفته که به نظر ما زندگی خوبی بوده، ولی بحث در این است که آن زندگی غیر از زندگی در جهان مدرن است. آیا آن نوع شهروندی از جنس این نوع شهروندی است که ما در شهرهای جدید با آن روبه‌رو هستیم؟ به عنوان نمونه نوع بودنی که در جوامع گذشته بوده است را مقایسه کنید با معنایی که امروز از آزادی داریم. جناب علامه امینی در کتاب «الغدیر» در رابطه با قضاوت‌های امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید در زمان حضرت، مادری ادعا کرد پسر او به جهت سیاه‌چهره‌بودن که حالا مردی شده، از او نیست و کار به محکمه‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام کشیده شد و زن همچنان فرزندش آن

جوان را انکار می کرد. حضرت فرمودند برادر او را بیاورید و به او گفتند اجازه می دهی من این پسر را در ازای مهریه ای مشخص برای خواهرت عقد کنم؟ او اجازه داد. حضرت به قنبر دستور دادند برود و یک کیسه زر از منزل بیاورد و آن کیسه را انداختند در دامن آن خانم و خواستند که صیغه ی عقد را جاری کنند، آن خانم فریاد زد: نه، نه، حرام است، حرام است؛ و از این طریق آن خانم عملاً اقرار کرد که آن جوان فرزند اوست. بحث بنده از نقل این واقعه آن بود که آن خانم اصلاً فکر هم نمی کرد که چرا از من اجازه نمی گیرید و آزادی من چه می شود. در حالی که هرگز یک خانم امروز چنین چیزی را نمی پذیرد و برای خود حقی قائل است و باید هم آن حق ادا شود، ولی انسان ها در آن زمان معنای دیگری برای خود داشتند.

از نظر تاریخی باید به این موضوع فکر کرد از آن جهت که یک پدیده در یک زمانی یک حکمی داشته و امروز حکم دیگری دارد و همین که برادر آن خانم اجازه بدهد - که احتمالاً پدر نداشته - کافی بوده که صیغه ی عقد جاری شود و گر نه امیرالمؤمنین (علیه السلام) هرگز نمی خواستند اگر آن خانم در این رابطه حقی برای خود قائل است، آن را نادیده بگیرند. البته از آن طرف هم توانستند از این طریق موضوع را روشن کنند و آن طور که شایسته است قضاوت کنند. ظاهراً از عرف زمانه برای روشن شدن موضوع کمک گرفتند، از آن جهت که می دانستند آن خانم اعتقاد به حرمت ازدواج با فرزند خود را می شناسد و یک فن را در

قضاوت اعمال کردند، نه آن که حقیقتاً بنای چنین ازدواجی خلاف میل آن خانم امکان انجام داشته باشد.

قبلاً اکثر مردها بدون آن که دختر را ببینند و یا دختر آن مرد را ببینند، پدر و مادرها، دختر و پسرها را برای همدیگر انتخاب می کردند، بدون آن که آن‌ها احساس کنند به آن‌ها بی احترامی شده و حق انتخاب آن‌ها رعایت نشده است. همه‌ی حرف بر سر این است که این نوع آزادی که امروز مطرح است، چندان مطرح نبوده، هر چند به گفته‌ی آقای فاطمی آزادی‌های دیگری بوده که امروزه غیر قابل دسترسی شده و البته حرف هگل چیز دیگری است و متذکر حضور نوعی از روحیه‌ای است که بشر امروز در آن قرار دارد.

آقای کاظمی: همین طور که می فرمایید شهر به معنای جدید آن و احساسی که شهروند این شهر دارد، غیر از احساسی است که افراد نسبت به اجتماع خود در گذشته داشته اند، عرضم آن بود که ما در دوگانه‌ی دولت - قبیله جای دیگری بوده ایم لذا در تاریخ شیعه خود به خود چیزی به وجود آمده که نه دولت به معنای امروزی آن است و نه قبیله! چیزی در شیعه اتفاق افتاده است به نام مرجعیت و فتوا و نسبتی که بین مرجعیت و مسئولیتی که مردم نسبت به فتوا و یا حکم او در خود احساس می کردند که در تاریخ مدرن کاملاً یک گُنش معنادار است و می توان در جهان جدید هم جایی برای آن قائل شد در مقابل قانونی که صرفاً سکولار است. به عنوان مثال: سید جمال سعی می کند این مسئولیت را از جایی به جامعه‌ی اسلامی تزریق کند. این مسئولیت، خود به خود در جامعه‌ی شیعی

بوده در حالی که در دولت به معنای مدرن آن نبوده و به نظرم وقتی می‌خواهیم هگل را ببینیم باید بدانیم خودمان کجا هستیم و چه نسبتی می‌توان با او برقرار کرد. به این جهت که ما در حال حاضر در قبیله نیستیم که داریم با هگل حرف می‌زنیم.

استاد طاهرزاده: نکات دقیقی را مطرح می‌فرمایید و لازم است به این نکات توجه شود تا جایگاه خود و ریشه‌های تاریخی خود را که امکان حضور در آینده را بهتر برای ما فراهم می‌کند، بدانیم. با توجه به این امر باید توجه داشت که آیا اکنون مردم نسبتی را که با میرزای شیرازی و حکم تحریم تنباکو داشتند در خود احساس می‌کنند و یا معنای دیگری از خود را به عنوان شهروند دارا هستند، هرچند متدینین هنوز هم اگر ولیّ فقیه حکمی بکند مثل همان مردم عمل می‌کنند.

لیوتار در نظریه‌ی خود که معتقد است دورانِ «کلان روایت» گذشته، نظر به وجه شهروندی انسان‌های جهان مدرن دارد و این که هر نفر خودش یک روایت است و فکر می‌کنم با توجه به چنین فضایی رهبر معظم انقلاب «حفظه‌الله» سعی می‌کنند نظرات خود را برای مردم تبیین کنند، به جای آن که حکم کنند. شاید به همین دلیل بود که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» حکم جهاد ندادند ولی سعی کردند برای مردم روشن کنند مسئله‌ی اصلی ما در آن زمان دفاع در مقابل صدام متجاوز بود. وقتی آقای مهاجرانی ۲۵ سال پیش در روزنامه‌ی اطلاعات نوشت چرا ما با آمریکا رابطه نداشته باشیم؟ رهبر انقلاب تبیین کردند که در این مذاکره

چه چیزی می‌گیریم و چه چیزی می‌دهیم و روشن نمودند آمریکا همه چیز شما را می‌گیرد و هیچ چیز به شما نمی‌دهد.

حرف هگل این است که نسبت به آنچه پیش آمده نباید غفلت کرد، زیرا اجتماع انسان‌ها در شهر جدید، هویت خاصی را برای شهروندان پیش آورده و می‌توان از سر تفکر با آن مواجه شد. عرض شد هم مرحوم شهید مطهری متوجه بودند چطور شده که مردم اروپا تا این اندازه نسبت به جامعه حساس هستند و هم استاد علیرضا سمیعی می‌فرمودند: آن قدر که مردم غرب وجود خود را در هویت اجتماعی می‌بینند، در هویت فردی خود نمی‌بینند، هر چند که صرفاً به منافع فردی خود فکر می‌کنند ولی در هویت اجتماعی خاص. نه آن‌طور که مردم در مقابل فتوای میرزای شیرازی احساس مسئولیت می‌کردند. حرف هگل در رابطه با جامعه‌ی جدید این است که آن جامعه می‌تواند بستری باشد تا انسان‌ها انسانیت خود را در نسبت به آن جامعه تجربه کنند و بسط دهند. از طرفی اخلاق جامعه باید اخلاقی باشد در راستای هویت اجتماعی افراد، جدای از اخلاق فردی. و لازم است ما در رابطه با این سخنان فکر کنیم و به جامعه‌ی خودمان بیندیشیم و این غیر از آن است که چرا آنچه هگل به دنبال تحقق آن بود عملی نشد. بحث در این است که آیا ما باید به پدیده‌ای به نام اجتماع مدرن فکر کنیم تا جای خود را نسبت به آن در هویت ایرانی - شیعی خود پیدا کنیم؟ آیا با نظر به دغدغه‌های هگل و پیشنهاد آقای دکتر

داوری نسبت به توسعه‌یافتگی، یک راه سومی را می‌توانیم دنبال کنیم؟^۲ فرض بر این که این راه سوم نسبت به واقعیاتی که در جامعه و خیابان‌ها می‌گذرد، بیگانه است. با این همه آیا راهی هست که ما هرچه در آن قرار گیریم و جلو برویم از تولد برتری برخوردار می‌شویم؟ حضرت امام سجاد علیه السلام فرمودند بعد از واقعه‌ی کربلا وقتی ما وارد مدینه شدیم مردم کم‌تر از انگشتان دست، ما را دوست می‌داشتند. ولی حضرت با روش درست خود کاری کردند که خبر به هشام بن عبدالملک رسید که پشت سر علی بن الحسین نعلین‌ها به صدا در آمده، حاکی از آن که گرایش زیادی به حضرت شده است. با توجه به تاریخی که هگل متذکر آن است، می‌توانیم به موضوع «جهان بین دو جهان» فکر کنیم. با اجازه‌ی شما بند دوم مربوط به هگل و دولت مطرح می‌شود.

۲- دوران جدید از نظر هگل ماهیتاً سیاسی است و این ماهیت در سیلان خود در تمامی امور مربوط به این دوران ظاهر می‌شود. از این دیدگاه می‌توان گفت منظومه‌ی فلسفی هگل به‌طور کلی اصالتاً سیاسی است.

تمام امور این دوران ناخودآگاه سیاسی است، به همان معنایی که دین‌داری ما هم نباید فارغ از امور سیاسی ادامه یابد و از این جهت حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» بر سخن مرحوم شهید مدرس تأکید دارند که «دیانت ما عین سیاست ما است» زیرا این بزرگواران تاریخ خود

^۲ - البته اگر آقای دکتر داوری بعضاً از توسعه‌یافتگی سخن می‌گویند با نظر به آن است که چشم‌اندازی در مقابل ما نباشد، در حالی که خود ایشان موضوع «جهان بین دو جهان» را به عنوان چشم‌انداز مطرح می‌کنند، هرچند به سرعت از آن رد می‌شوند.

را می‌شناختند. به همین جهت می‌توان گفت سیاستی که می‌خواهد روح کلی را در بشر مدرن به ظهور آورد، سیاستی است که می‌خواهد اراده‌ی خدا را در تاریخ به ظهور آورد و نفی سلطه‌ی استکبار را اراده کرده است. البته با بشری که هویت اجتماعی پیدا کرده و سعی دارد نگاه سیاسی خود را در تمامی امور به این دوران ظاهر کند.

۳- هگل اعتقاد دارد که با آغاز دوران جدید، تحولی بنیادی در وجدان سیاسی و اجتماعی اروپاییان پدید آمد و آزادی‌های مدنی و برابری‌های سیاسی، جانشین روابط سلطه و مناسبات نابرابر شده است. جامعه‌ی مدنی جدیدی به دنبال انقلاب صنعتی به وجود آمده و دولت‌های ملی به جای دولت‌های محلی استبدادی ظاهر شده است. طبیعی است که چنین وضعی، مطلوب‌ترین وضع سیاسی نیست، اما «وضع مطلوب» یعنی مطابق با عقل و معقول است.

ما باید تکلیف خود را با تفکری که از حضور تاریخی بشر سخن می‌گوید روشن کنیم، چه هگل در این رابطه سخن گفته باشد و چه نگفته باشد. وقتی حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌فرماید: این قرن، قرن نابودی ابرقدرت‌ها است. مسلّم به نحوه‌ای از حضور تاریخی بشر این دوران نظر دارند. حتی می‌توان گفت قرآن هم از این جهت با ما سخن می‌گوید، آن جایی که می‌فرماید: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/۲۹) معلوم است مردم و آنچه در عالم هست، از خداوند تقاضا و طلبی دارند و خدا مطابق آن تقاضا برای آن‌ها در تاریخ‌شان حاضر می‌شود. بنابراین می‌توان در این رابطه فکر کرد که چرا گفته می‌شود: «تفکر، تاریخی است» و اراده‌ی انسان‌ها در تاریخ

صورت‌های مختلفی از اراده‌ی خداوند است، هرچند اختیار انسان‌ها در این مسیر محفوظ است که آیا خود را مطابق اراده‌ی الهی بسازند و یا در اسارت‌های امیال خود باشند. با توجه به آیه‌ی مذکور می‌توان هگل را فهمید که می‌گوید با آغاز دوران جدید، تحولی بنیادی در وجدان سیاسی و اجتماعی اروپاییان پدید آمده، این که این تحول را به اروپاییان نسبت می‌دهد شاید از آن جهت است که او در آن جا با آن روبه‌رو شده و گر نه این مربوط به وجدان سیاسی و اجتماعی کل بشریت است، هرچند نهفته باشد و هنوز زمینه‌ی ظهور پیدا نکرده ولی مردم از آن نوع تحول، بیگانه نیستند.

شواهد تاریخی حکایت از آن دارد که ملت‌ها آماده‌ی یک کار بزرگ هستند. هرچند با دیکتاتوری حاکمان، این کار به تأخیر می‌افتد، بالاخره بشر رسیده است به جایی که می‌خواهد آنچه بر وجدانش می‌گذرد را حاکم کند و معنای خود را در آن جستجو می‌کند و از این جهت رابطه‌ای بین عدالت و آزادی برقرار کرده است به طوری که عدالت را در ازای آزادی خود می‌داند و نفی آزادی را مساوی ظلم و بی‌عدالتی می‌شناسد. به همین جهت هگل به انسانیت به معنای سکولار آن فکر می‌کند که در دولت باید ظهور کند. چیزی که ما در ابتدای انقلاب با آن روبه‌رو بودیم ولی نه در وجه سکولار.

عنایت داشته باشید سعی بنده آن است که جایگاه تاریخی نظرات دکارت و کانت و هگل و هایدگر و گادامر را در بستر تاریخ مدرن دنبال کنیم و این بعد از مطالعاتی است که تا حدّی در فلسفه‌ی غرب پیش آمده

و لازمه‌ی این کار حساسیتی بود که در نسبت با انقلاب اسلامی و تاریخی که با آن شروع می‌شود، به میان آمد و آنچه خدمت عزیزان مطرح می‌شود از یادداشت‌های نسبتاً زیادی است که در این رابطه شده است.

۴- چنین وضع مطلوبی را نه با انقلاب که با اصلاح می‌توان دگرگون نمود و به «صورت معقول» دولت و جامعه‌ی مدنی نزدیک نمود.

ایشان می‌گویند اساساً انقلاب عامل هیچ اصلاحی نیست پس بنابراین باید بیایم عقلی که در تاریخ پنهان است را به ظهور آوریم. هگل معتقد است عقلی در تاریخ در حال سیر است که اوج آن از نظر او اجمال همین فرهنگ مدرنیته است و همین فرهنگ به تفصیل در می‌آید و جامعه و دولت یگانه می‌گردند و لذا می‌گویند وضع مطلوب را ما باید به صورت معقول دولت و جامعه‌ی مدنی دنبال کنیم.

۵- هگل قویاً معتقد بود که هیچ متفکری نمی‌تواند از زمانه‌ی خود فراتر برود. فلسفه، زبان زمان خویش است، به صورتی که در اندیشه دریافت شده است. بنابراین تصور این که فلسفه‌ای می‌تواند از جهان حاضر خود فراتر برود، همان قدر ابلهانه است که گمان کنیم فرد می‌تواند از زمانه خود بیرون بجهد و در جزایر رودز فرود آید.

این که هر فلسفه‌ای یا تفکری مربوط به زمان خودش می‌باشد امری است که در آموزه‌های دینی ما تحت عنوان «زمان‌شناسی» مطرح است.

۶- او فیلسوف تاریخ شده بود و تاریخ را می‌توان توصیف یا تشریح کرد ولی نمی‌توان با اندیشه‌ی فلسفی آن را آفرید یا دگرگون ساخت. «تاریخیت» هگل جزء لازم عقلانیت او است. هریک از آن دیگری را تعبیر و تبیین می‌کنند. این یکی از بزرگ‌ترین امتیازات و در عین حال

یکی از بزرگ‌ترین محدودیت‌های نظریه‌ی سیاسی هگل است که انسان فردی نمی‌تواند سعادت‌مند شود، انسان وقتی می‌تواند سعادت‌مند شود که روح به خودآگاهی تاریخی برسد که همان خودآگاهی اخلاقی است در نوع انسانی، در فرهنگ و اراده‌ی عمومی و سعادت در این حالت محقق می‌شود.

عنایت دارید که نظریه‌ی حرکت تاریخی، روح را امری در راستای خودآگاهی تاریخی می‌داند که به نحوی نزدیک است به تقدیراتی که خداوند برای امت‌ها مقدر کرده است و این غیر از آن جبری است که در مقابل اختیار انسانی مطرح می‌شود. او نظر به نوعی خودآگاهی تاریخی برای نوع انسانی دارد که در اراده‌ی عمومی به ظهور می‌آید. به نظر می‌آید خوب است به این موضوع فکر کرد و متوجه تفاوت فضیلت‌مندی با سعادت‌مندی که امری است در موضوع اخلاق فردی، باشیم. هگل می‌گوید سعادت‌مندی به دست تک تک افراد جامعه محقق نمی‌شود، باید روح، ابعاد پنهانی خود را ظاهر کند. در آن صورت می‌توانید متوجه باشید آنچه که می‌خواستید بشوید، هستید. البته در هر زمانی انسان می‌تواند نسبت خود را با آن روح شکل دهد و مشخص کند چه نسبتی با آن دارد. هگل متذکر تحقق سعادت است، در هنگامی که اراده‌ی عمومی به خودآگاهی اخلاقی می‌رسد. هرچند که فضیلت در اخلاق که همان فضائل فردی است، می‌تواند باشد ولی جزء سعادت به حساب نمی‌آید. از آن جهت که انسان با فضائل فردی نمی‌تواند خود را در این تاریخ ادامه دهد. زیرا نوعی حیات تاریخی در جامعه‌ی جدید به وجود آمده که سرنوشت انسان‌ها به صورتی انفکاک‌ناپذیر به همدیگر گره خورده است

و سعادت انسان در گرو حساسیتِ او نسبت به مسائل جامعه می‌باشد که به ظهور آمده و با شعور تاریخی نسبت به آن، آن حساسیت پیش می‌آید. به نظر می‌آید چنین موضوعی که در فلسفه‌ی اجتماعی - سیاسیِ هگل مطرح است از ابتدای انقلاب اسلامی به نحوی مدّ نظرها قرار گرفت ولی توجهی جدّی به آن‌ها نشد، زیرا به امید بهره‌گرفتن از احساس مسئولیت فردی نسبت به جامعه بودیم، به خصوص که در بعضی موارد برای رفع مشکلات جامعه همان احساس مسئولیتِ فردی جواب می‌داد. مثل آن‌که در عیدِ قربان گوسفند ذبح می‌کنیم و به فقرا می‌دهیم که کار خوبی می‌باشد ولی این برای بودن ما در این تاریخ کافی نیست هرچند فضیلت اخلاقی به حساب می‌آید. ولی از نظر هگل منجر به سعادت نوع انسانی در این تاریخ نمی‌شود، آن‌طور که در تاریخ گذشته انسان‌ها با همان فرهنگ گذشته در سعادتِ نوع انسانیِ خود بودند ولی در هویتی که انسان‌های این دوران باید در آن حاضر شوند آن نحوه بودن کافی نیست و تاریخی که باید برای انسان ظهور کند، پیش نمی‌آید تا حسّ بودن امروزین خود را بیابد. هگل نام این نوع حضور را جامعه‌ی مدنی می‌گذارد.

هگل می‌گوید دولت صورت عقلی است که بنا دارد ماورای جامعه‌ی مدنی به ظهور آید. منتقدین هگل می‌گویند شعور اجتماعی، خود به خود به جایی می‌رسد که جامعه مسائل خود را حل می‌کند و این همان بلوغ جامعه‌ی مدنی است. هگل می‌گوید جامعه‌ی مدنی یعنی انسان‌هایی که نسبت به منافع خودشان سخت حساس هستند، از این جهت که جامعه‌ی مدنی ریشه‌ی سرمایه‌داری دارد و هگل، متفکرِ تشخیص فرهنگ

سرمایه‌داری است و متوجه است انسان مدرن، جامعه می‌سازد برای فردانیت خود تا منافع خود را از آن جامعه بگیرد و همین موجب می‌شود تا تضادهایی در جامعه شکل بگیرد و در نتیجه به عقلی می‌رسد که صرفاً برای منافع فردی و آن عقلی که بتواند جمع را سر و سامان دهد، در آن شرایط ظهور نمی‌کند و چیزی از طریق روح، نه از طریق مردم، در تاریخ سیر می‌کند و در نتیجه دولت ظهور خواهد کرد که آن نهایت بلوغ بشر است و در آن شرایط که بعد از جامعه‌ی مدنی پیش می‌آید، دولت تشکیل می‌شود و بشر احساس کمال می‌کند. زیرا بالاخره افراد در جامعه‌ی مدنی به فکر منافع فردی خود هستند، هرچند آن منافع را در تن دادن به قانون اجتماع دنبال می‌کنند ولی با ظهور دولت، دولت به منافع عموم و مصالح آن‌ها نظر دارد که در بندهای بعدی روی آن متمرکز است.

۷- هگل دولت اخلاقی را بهترین دولت می‌داند زیرا این شکل از دولت را به تحقق روح در تاریخ نزدیک‌تر می‌بیند. دولت مدرن برخلاف نمونه‌های تاریخی خود، آن‌چنان قدرتمند و عظیم و گسترده است که سرنوشت و ماهیت آن به صورت یکی از موضوعات محوری و مناقشه‌برانگیز در مباحث سیاسی و مناقشه‌های ایدئولوژیک در آمده است.

علت مناقشه روی دولت مدرن، آرمانی دانستن آن است و این که به گفته‌ی هگل، خود آگاهی روح، خود به خود روح را به این دولت می‌رساند. ما در آموزه‌های دینی خود داریم خدا در ذات خود عین آگاهی است و در عین حال در هر روز و روزگاری مطابق طلب و تقاضای مخلوقات ظهور می‌کند. ولی هگل معتقد به روح تاریخی است و

این که روح در سیر تاریخی‌اش کامل می‌شود و به خودآگاهی می‌رسد. روح در میدان تأثیر تاریخ به دنبال شرایطی است تا خود را به بهترین نحو ظاهر کند.

آقای موسویان: مثل آن آیه نیست که می‌فرماید: «فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» (عنکبوت/۳) تا خداوند صادقین را بشناسد؟

استاد طاهرزاده: نکته‌ای که ما هم در بحث علم فعلی خدا در علم کلام داریم و یا این که خدا می‌خواهد خود را در صحنه‌هایی بپشد که هنوز ظهور نکرده، از همین جنس است.

آقای موسویان: نمی‌شود بگوییم روح هم می‌خواهد حضور تاریخی خود را بپشد ولی نه به معنای کامل شدن که هگل می‌گوید.

استاد طاهرزاده: از این زاویه ما در آموزه‌های عرفانی خود تحت عنوان: «حَتَّى نَعْلَمَ» (محمد/۳۱) داریم، چیزی که ابن عربی در «فصّ عیسوی» مطرح می‌کند ولی حرف هگل در خودآگاهی تاریخی روح است و کامل شدن آن. اگر این طور باشد ما نمی‌توانیم آن را با خداوند تطبیق دهیم.

۸- دغدغه‌ی اصلی هگل به عنوان اندیشمند سیاسی، صرف توسعه و تنظیم نظریه‌ای درباره‌ی دولت مدرن شده است ولی دولتی که در این تاریخ، اخلاق در آن حاضر است، اخلاق و ایمان نحوه‌هایی از عقلانیت هستند.

ملاحظه می‌فرمایید که هگل معتقد است باید روی دولت مدرن فکر کنیم. دولت مدرن کلی، دولتی است که در این تاریخ، اخلاق در آن

حاضر باشد. از آن جهت که به تعبیر او دولت مدرن، دولت اخلاقی است و در عین حال اخلاق و ایمان را نحوه‌هایی از عقلانیت می‌داند که کاملاً به کانت نزدیک است، از آن جهت که کانت از یک طرف اخلاق را از عقلانیت جدا می‌داند و از طرف دیگر اخلاق را امر عقلانی می‌داند. از طرفی هگل می‌گوید می‌شود ایمان نداشت ولی اخلاقی بود. این نوع نگاه را با نگاهی که ما از پیامبر خدا ﷺ داریم که می‌فرمایند: «بُعِثْتُ لِأَتِمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» مقایسه کنید، حضرت منادی ایمان به خداوند هستند تا اخلاق را به کمال برسانند. این یکی از تفاوت‌هایی است که بین حضور در «جهان بین دو جهان» با آنچه هگل در نسبت با اخلاق در جامعه‌ی مدرن مدّ نظر دارد وجود دارد. آیا علت عدم تحقق جامعه‌ی آرمانی که مدّ نظر هگل در جهان مدرن بود، همین اخلاق سکولار نیست؟ آری! با نظر به حُسن و قُبُح عقلی و ذاتی، می‌پذیریم انسان در ذات خود راست گفتن را دوست دارد و باید شرایط راست گفتن را برایش فراهم کرد و یا بشر عدالت را دوست دارد، و چون عقل او آن را حُسن می‌داند، می‌پذیرد. پیامبران آمده‌اند بستر آن را فراهم کنند، این طور نیست که پیامبران بخواهند عدالت را خودشان تکلیف و تحمیل بشر کنند چیزی که اشاعره در نظر دارند و معتقدند چون خداوند فرموده است عدالت خوب است، خوب است که در دل این نظریه یک نحوه تحمیل نهفته است و با «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» نمی‌خواند. ولی با توجه به این آیه با تذکری که پیامبران به بشریت دارند خود بشر متوجه‌ی حقانیت نکات اخلاقی می‌شود و موجب سعه‌ی صدر در انسان‌ها می‌گردد. یکی از

خطرات بزرگی که بشر را تهدید می‌کند همین است که کسی بخواهد اخلاق را به بشر تحمیل نماید. باید بشر را آماده کرد تا اخلاقی را که در جان خود می‌شناسد، در خود کشف کند. از این جهت می‌توان سخنان هگل را هم به همین شکل فهمید ولی اگر انسان به ایمانی که ایمان فطری است، نزدیک نشود، معلوم نیست به صرف رعایت حقوق اجتماع، بر آن اخلاق پایدار بماند. هرچند در هر حال چنین روحیه‌ای در فرهنگ غربی هست که رعایت قانون را امری اخلاقی می‌دانند ولی به حرمت قانون و اصالت دادن به اجتماع، آن اخلاق را دنبال می‌کنند و به معنایی که برای اجتماع قائل هستند، اخلاقی عمل می‌کنند.

مدتها بنده نمی‌فهمیدم چرا اروپایی‌ها اخلاقی عمل می‌کنند تا متوجه شدم اولاً: بیشتر بحث رعایت قانون مدّ نظر آن‌ها می‌باشد. ثانیاً: طوری خود را تعریف کرده‌اند که خود را در سعه‌ی جامعه تجربه می‌کنند و از این جهت به آموزه‌های مسیحیت نزدیک می‌شوند که هگل روی آن تأکید زیادی دارد به آن معنا که مسیح چیزی نیست جز سعه‌ی انسانیت و از نظر هگل برگشتن حضرت مسیح به جامعه، برگشتِ سعه‌ی انسانی است که در نوع انسان پیدا می‌شود و نه آن که حضرت مسیح علیه السلام یک شخص باشند که به تاریخ برمی‌گردند و البته از این جهت او با آموزه‌های کلیسا فاصله دارد ولی در هر حال از این جهت هم رعایت اخلاق در جهان غرب به عنوان سعه‌ی انسانی انسان‌ها مطرح است و یک مسیحی با نظر به این که به حضرت مسیح علیه السلام نزدیک شود- به هر معنایی که حضرت مسیح را در نظر دارد- اخلاق را رعایت می‌کند. با این همه هگل یک فیلسوف است و

مطلب را در دل اندیشه‌ی فلسفی تبیین می‌کند که اخلاق و ایمان عقلانی است و جامعه‌ی مدرن، بستر سیر روح کلی است و حضور هر چه بیشتر آن روح، جهت تعالی بیشتر جامعه.

۹- دولت بنا به تعریف هگل به معنای اراده‌ی خداوند در جهان است.

او می‌گوید: دولت برترین تجلی روح عینی است. به بیان دیگر تجسم الهی در عالم خاکی است؛ اگر دولت نباشد هرگز نمی‌توانیم آزادی یا معنویت خود را تحقق عینی ببخشیم. بنا بر این دولت به معنای تجلی عقل یا روح، خود نمونه‌ای از اراده الهی و خداوندی است، در عین حال دولتی که هگل از آن صحبت به میان می‌آورد، دولت آرمانی آکویناس قدیس نیست، بلکه ماهیتی کاملاً تاریخی و مدرن دارد.

می‌گوید: دولت، جامعه‌ی مدنی نیست، جامعه مدنی را انسان‌ها با عقل و منافع خود می‌سازند. ولی جامعه‌ی مدنی به جایی می‌رسد که منور به شعوری برتر می‌گردد. مثل آن که در اندیشه‌ی مارکس نظر بر آن بود که جامعه در نهایت به جایی می‌رسد که دیگر مالکیت معنا نمی‌دهد. شبیه آنچه ما در آموزه‌های دینی خود داریم که در دوران حاکمیت حضرت مهدی علیه السلام با ذکر صلوات چیزها خرید و فروش می‌شود، ولی نه هگل و نه مارکس متوجه نشدند زمانه‌ی آن‌ها جواب این آرمان‌ها را نمی‌دهد. شاید یکی از علت‌هایی که پروفیسور هانری کربن و یا حتی هایدگر از آینده‌ی غرب ناامید هستند و خانم هانا آرنت در گزارش خود از آخرین ملاقات با هایدگر می‌گوید: هایدگر حسی که نسبت به آینده‌ی غرب داشت طوری بود که آن نوع خودآگاهی که هایدگر به دنبال آن بود را برآورده شده نمی‌یافت. البته غفلت نکنیم که نکات خوبی در اندیشه‌ی هایدگر جهت

عبور از بحران غرب مطرح است. آماده‌گری هایدگر یک حُسن است ولی آیا در آن بستر که غرب به‌سر می‌برد، در آن فضا راه عبور از آن بحران‌ها فراهم می‌شود یا باید بشر در تاریخ دیگری قرار گیرد؟ سخن دکتر داوری را به یاد آورید که می‌گویند:

شما این تمدن نوین اسلامی را این قدر نزدیک می‌دانید که تقریباً آن را محصل می‌پندارید. اما من رسیدن به تمدن اسلامی را دور می‌دانم و فکر می‌کنم که چطور باید به این ایده‌آل بزرگ رسید.

عنایت داشته باشید دوربودن هدف دو معنا دارد. یک وقت دور است زیرا در مسیر رسیدن به آن قرار نداریم، ولی یک وقت دور است از آن جهت که هدف، هدفی است متعالی و والا. به نظر می‌آید اگر به «جهان بین دو جهان» فکر نکنیم، حالت اول پیش می‌آید. در حالی که امکان حضور در جاده‌ای که به سوی آن هدف قدم برداریم به میان آمده و در این فضا دکتر داوری می‌فرمایند: «لذا من فقط امکانش را در نظر می‌گیرم، بنابراین آنچه من امکانش را در نظر می‌گیرم شما محقق شده می‌دانید.»

با توجه به مطالب فوق آیا اساساً جریان‌های اصول‌گرا و اصلاح‌طلب و مدرن و لیبرال می‌توانند به آرزوهای خود برسند در حالی که نمی‌دانند در کجا قرار دارند؟ عموماً ما با تصورات خود زندگی می‌کنیم و با توجه به امکاناتی که می‌توانیم در آن‌ها وارد شویم که امکانات گسترده‌ای هم نیست، وارد نمی‌شویم تا راه ما مطابق امکاناتی که در اختیار داریم به سوی اهداف مان باشد و نه به سوی آرزوهای مان. در خبر داریم چون امام زمان علیه السلام تشریف بیاورند عده‌ی زیادی کافر می‌شود، زیرا بر دیناتی تأکید داشتند که مطابق حضور آخرالزمانی نبود.

وقتی هگل می گوید: دولت، برترین تجلی روح عینی است، متوجهی نظامی است که با اراده‌ای متعالی مدیریت می شود و از این جهت می توان گفت از جهتی به «ولایت فقیه» نزدیک است ولی در فرهنگ خاص خودشان، به آن معنایی که می گوید: دولت، تجسم الهی در عالم خاکی است و اگر جامعه‌ی مدنی به آن نوع دولت ختم نشود، هرگز نمی توانیم آزادی یا معنویت خود را تحقق عینی ببخشیم. زیرا معتقد است چنین دولتی به معنای تجلی عقل و یا روحی است که در مسیر تاریخ بشر همچنان جلو آمده و از جهتی نمونه‌ای از اراده‌ی الهی می باشد.

با توجه به نکات فوق می توانیم به جایگاه انقلاب اسلامی فکر کنیم و در عین آن که جایگاه انقلاب اسلامی را در آموزه‌های خودمان، اشراقی می دانیم که بر قلب حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» بالإصالة و بر قلب مردم بالتبع، متجلی شده، با نگاه هگل با جهان مدرن گفت و گو کنیم و وجه آرمانی نگاه هگل به جامعه را در جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی متذکر شویم، چیزی که به نظر می آید آقای دکتر احمد فردید از انقلاب اسلامی می فهمید.

البته عنایت دارید، دولتی که هگل از آن صحبت به میان آورد، دولت آرمانی آکوئیناس قدیس نیست که معتقد است خدا باید در همه‌ی امور حاکم باشد بدون توجه به مردم، بلکه ماهیتی کاملاً تاریخی و مدرن دارد و هایدگر دوم با توجه به این امر، «وجود» را در تاریخ دنبال می کند و معتقد است تاریخ چیزی جز «اعصار وجود» نیست و این «وجود» است که در مراحل مختلف خود ظهور می کند و تاریخ شکل می گیرد.

۱۰- به‌طور کلی هگل میان مفهوم حکومت و دولت تمایز قائل است. او معتقد است عقلانیتی که در جهان انسان‌ها ریشه می‌دواند، نخستین بار در قالب دولت ظاهر می‌شود و در خانواده در پی احساس‌ها و عواطف جای می‌گیرد و در جامعه‌ی مدنی به‌صورت ابزاری برای سودطلبی خود فرد رخ می‌نماید. در واقع، عقل تنها در قالب دولت است که به خودآگاهی می‌رسد. به عبارت دیگر تنها در دولت است که کنش‌های انسان با اهداف و مقاصد او یکی می‌شوند. انسان می‌داند که چه می‌خواهد و مطابق آن عمل می‌کند. دولت تبلور عملی و واقعی اندیشه اخلاقی است.

باید فکر کنیم هگل چه مسائلی در دوران جدید از جامعه‌ی مدنی می‌فهمد که حضور آن را جهت بسط انسانیت و خودآگاهی اخلاقی کافی نمی‌داند. ملاحظه کردید که دولت آقای سید محمد خاتمی موضوع جامعه‌ی مدنی را پیش کشید و رهبر معظم انقلاب که متوجه‌ی بار فرهنگی آن بودند، بحث مدینه النبی را جایگزین آن کردند تا ما گرفتار تبعات فرهنگی جامعه‌ی مدنی نشویم که در آن جامعه هرکس نهایت تلاشش را برای منافع خود می‌کند. در جامعه‌ی مدنی به معنای یک پدیده‌ی جدید که خواسته یا ناخواسته ما گرفتار آن هستیم، اساساً افراد به هیچ آرمان مقدسی نظر ندارند، افراد تنها به منافع خود فکر می‌کنند روحیه‌ای که با تذکرات اخلاقی رفع نمی‌شود.

۱۱- به‌نظر هگل دولت دارای معنایی درونی و ظاهری است. انسان‌ها

به حکم سرنوشت خود درون دولت‌ها رشد می‌یابند، نه به این دلیل که دولت قدرتی گریزناپذیر است، بلکه به این جهت که دولت از

درونِ نهادِ آدمیان به عنوان موجوداتی عقلانی می‌جوشد. پس، دولت و افراد دارای جوهر و غایت مشترکی هستند.

حُسن این متن آن است که متوجه شویم هگل به عنوان یک فیلسوف که دغدغهِی مذهبی دارد و با جامعه‌ی مدرن روبه‌رو شده، چگونه می‌اندیشد و می‌گوید: «انسان‌ها به حکم سرنوشت خود درون دولت‌ها رشد می‌یابند». آیا می‌توان این سخن را با آنچه در آموزه‌های دینی ما هست، مدّ نظر قرار داد که معتقدیم آن قدر که مردم شبیه حاکمان هستند، شبیه والدین شان نیستند؟

۱۲- هگل به منظور ربط دادن معانی درونی و ظاهری دولت، در پی اثبات این نکته بود که جهانِ عینیِ نهادها و قوانین، در جهان ذهنیِ آگاهی انسان ریشه دارد. دولت در اندیشه هگل جزئی از پویش تکاملی روح است و بدین سان معنا و اهمیتی سخت ارزش‌گذارانه و نیز تاریخی دارد. به زبان خود هگل؛ دولت، اراده‌ی الهی است. از آن جهت که دولت اراده‌ی عمومی انسان است و این نمی‌تواند امری مقدس نباشد، پس آزادیِ انسان، مقدس است.

از بحث‌های خوبی که آقای فردریک بیزر در کتاب خود به عنوان «هگل» مطرح می‌کند، موضوع آزادی است و به نظر می‌رسد از این جهت ذات انقلاب اسلامی هم با نظر به آن آزادی به ظهور آمده است. اگر بپذیرید انسان عین اراده است و اراده و آزادی هم یکی است، شما می‌توانید خود را در بستر حضورِ هرچه بیشتر در تاریخ حاضر کنید و از این جهت بحثی ارزشی به میان می‌آید و نظر به اراده‌ی الهی در تاریخ که در دل دولت با اراده‌ی عمومی شکل گرفته و این جا است که بین انتخاب

انسان در بستر اراده‌ی الهی و آزادی او هماهنگی پیش می‌آید و هگل می‌گوید در این شرایط آزادی انسان، مقدس است و حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» فرمودند خدای مقلب القلوب، قلب‌ها را به سوی تحقق جمهوری اسلامی سوق داد - تا انسان‌ها در عین آن که خودشان نظام جمهوری اسلامی را انتخاب کردند، انتخاب آن‌ها در بستر اراده‌ی الهی باشد.

۱۳- هگل بر آن بود که ما درون دولت مدرن به اوج تکامل انسانی و تاریخی خود می‌رسیم. دولت نه صرفاً مجموعه‌ای از قوانین مستقل و مجزا از علائق عملی شهروندان است و نه ساختار سیاسی که نماینده‌ی مجموع منافع و علائق افراد باشد، بلکه از لحاظ صوری، نهادی اخلاقی است که در قالب قوانین و ساختارهای سیاسی خود، متضمن علائق اخلاقی افراد است. میان اراده‌ی فرد و اراده یا غایت مندرج در قوانین، هیچ گونه گسستگی وجود ندارد و نباید هم وجود داشته باشد. بر این اساس هگل استدلال می‌کند که خواست‌ها و نیازهای واقعاً ذهنی و درونی شهروندان، در جهان عینی نهادها ریشه دارد.

ملاحظه می‌کنید که چگونه هگل به این امید بود که درون دولت مدرن تکامل انسانی صورت می‌گیرد، از آن جهت که شرایطی است تا علائق اخلاقی افراد در آن به ظهور می‌آید، در آن حدّ که آنچه افراد می‌خواهند همان چیزی است که غایت مندرج در قوانین است، بلکه آنچه انسان‌ها در طول تاریخ به دنبال آن بودند حالت عینی پیدا می‌کند و عقلانیتی ظهور می‌کند که با تدوین قوانین، انسان‌ها به اهدافی که می‌خواهند می‌رسند. آیا می‌توان در این رابطه به جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی و استعدادهایی که با خود دارد، اعم از آموزه‌های دینی و عقل و

خرد خسروانی ایرانی فکر کرد؟ آیا چنین آرمانی برای ما در این تاریخ که از یک طرف تاریخ مدرن است و از طرف دیگر بازگشت به عهد قدسی می‌باشد با تحقق انقلاب اسلامی، منطقی است؟ به هر حال با فهم هگل و توجه به امیدهایی که او در این تاریخ دنبال می‌کرد می‌توانیم به این موضوع فکر کنیم.

۱۴- دولت اخلاقی فرایندی اجتماعی است که در آن جوهر آگاهی و اراده‌ی فردی در نهادها عینیت می‌یابد. هگل دولت را در این مرحله فعلیت اندیشه اخلاقی می‌خواند. در این مرحله است که آزادی واقعی به‌دست می‌آید و موضوعات اراده‌ی فردی با موضوعات عقل منطبق می‌شوند.

دولت اخلاقی را فرآیندی اجتماعی می‌داند که انسان‌ها آن دولت را بر اساس خرد مدرن شکل می‌دهند و به افقی نظر دارد که دولت همان فعلیت اندیشه‌ی اخلاقی انسان‌ها خواهد بود. در این شرایط انسان‌ها آزاد از هرگونه انحرافی، انتخاب‌های خود را مطابق عقلی اصیل انجام می‌دهند، زیرا در انسانیت به فعلیت رسیده‌اند. امری که لازم است ما نسبت به آن فکر کنیم.

تا این جا سعی بنده آن بود که رفقا متوجه باشند برای فهم «انقلاب اسلامی، جهان بین دو جهان» نمی‌توانیم به آنچه از نظر تفکر در جهان مدرن گذشته است، فکر نکنیم و هگل نمونه‌ی خوبی در این رابطه بود و فکر می‌کنم به جای ردّ و انکار هگل، با هگل فکر کنیم و نسبت به تاریخی که با انقلاب اسلامی ظهور کرده بیندیشیم. برای هرچه بیشتر روشن شدن بحث که ظاهراً هنوز جای بحث دارد، یادداشت‌هایی در چند

بند تحت عنوان «نسبت هگل و دکتر داوری و انقلاب اسلامی» تقدیم می‌شود:

۱- در کانت و هگل برای آن‌که انسان سعادت مند باشد باید رعایت قواعد و قوانین جامعه را به عنوان امری لازم به عهده گیرد ولی اگر انسان بخواهد فضیلت مند باشد باید متدین باشد و از این جهت باید روشن شود رعایت اخلاق، سعادت بشر را تضمین می‌کند. در این دیدگاه رابطه‌ای مستقیم بین دین و اخلاق نیست، مگر آن‌که انسان در اخلاق بخواهد شدت بیشتری پیدا کند که در این صورت نیاز به دین دارد. دین از آن آخرت است و اخلاق برای این دنیا کفایت می‌کند. ملاحظه کنید که سعادت بشر را در ازای رعایت اخلاق می‌دانند، حال چه آن انسان متدین به دین الهی باشد یا نباشد، مگر آن‌که بخواهد در اخلاق با شدت بیشتری حاضر شود و از این جهت اخلاقی در میان است که با سکولاریته همخوانی دارد.

۲- آیا از خرد جامعه‌ی توسعه‌نیافته در ایران و جهان اسلام می‌توان با تأکید بر اخلاق اجتماعی، عبور کرد، بدون آن‌که بر امر مقدس بودن اجتماع و اخلاق تأکید کنیم؟

مسئله‌ی اصلی ما همین نکته است، زیرا از یک طرف در وضعی از تجدد هستیم که به هیچ وجه مطلوب ما نیست و می‌توانیم آن را وضع توسعه نیافتگی بدانیم. عده‌ای معتقدند می‌توانیم مسئولیتی که انسان غربی نسبت به جامعه‌اش دارد را ما نیز در مردم خود شکل دهیم. ما دلائلی داریم که این بیشتر یک ادعا است و با سابقه‌ی ۲۰۰ ساله که عملاً روشنفکران ما می‌خواستند ما را از فرق سر تا نوک پا اروپایی کنند تا

مسائل جامعه‌مان را حل کنند، عملی نیست. از آن طرف به‌خوبی روشن است که برگشت به گذشته هم امر محالی است. پس یک راه بیشتر برای ما نمی‌ماند و آن جمع بین حضور در جهان جدید ولی با وجه قدسی است. چیزی که بشر جدید به دنبال آن بود ولی با نداشتن مقدمات لازم موفق به تحقق آن نشد، ولی انقلاب اسلامی با تحولی که به عنوان انقلاب پیش آورده، می‌تواند بستر تحقق آن باشد. حتی بنده فکر می‌کنم امکان ادامه‌ی دینداری ما در این تاریخ با حضور در حیات دینی قدسی ممکن است و متأسفانه کمتر به آن توجه می‌شود و دقت بر دغدغه‌های هگل این نکته را روشن می‌کند.

امروز در تاریخی هستیم که حضور اجتماعی ما با هویت ما گره خورده و اگر نسبت به جامعه، هویت دینی و قدسی برای خود احساس نکنیم معنای دینداری برای ما مبهم می‌شود و انگیزه‌ی دینداری را از دست می‌دهیم، زیرا آن دینداری به اگزیزستانس ما و حضورمان در نزد خودمان، مربوط نیست.

۳- هگل بر این باور است که دین، قالب است ولی ایمان نه! ایمان صورتی از عقلانیت است. پس ایمان با فلسفه جمع می‌شود و می‌تواند بشر را نجات دهد.

به نظر می‌آید ما در جمله‌ی فوق به هگل نزدیک هستیم، از آن جهت که ما هم ظاهر دینداری را غیر از ایمان واقعی می‌دانیم و ایمان را نحوه‌ای از عقلانیت به‌شمار می‌آوریم. عقلانیتی که در نسبت حضور خداوند در عالم شکل می‌گیرد. هگل عقلانیت را هویت تاریخی انسان می‌داند و درکی که انسان از خودش در تاریخ دارد و می‌گوید این عقلانیت با ایمان

جمع می‌شود و انسان می‌تواند با این نوع عقلانیت که با ایمان همراه است، سعادتمند باشد، به معنای اجتماعی آن.

این جا این سؤال برای ما پیش می‌آید که هگل چه افقی را مدّ نظر دارد که آن را در آثارش دنبال می‌کند؟ به بهانه‌ی هگل و به بهانه‌ی نظر به سخنان آقای دکتر داورى، چه نوع پرسشی، ارزش پرسش‌گری دارد تا در مواجهه با آن‌ها برای ما در نسبت به تفکری که امروز به آن نیاز داریم، باید مطرح باشد؟ تفکر برای درک تاریخی که در آن هستیم و به کمک آن می‌توانیم احساس خود را نسبت به انقلاب اسلامی عمق ببخشیم.

آیا در حال حاضر که شهر به صورتی خاص و تعریفی که انسان از خود دارد، ما را در برگرفته، اگر کسی خود را به عنوان شهروند، مسئول مسائل شهر نداند، از انسانیت به هر معنایی خارج می‌شود و می‌توان او را عقده‌ای بزرگ و انگلی دست و پا گیر دانست که مزاحم شهر است؟ نقش دین در این جهان شهر کجاست؟ معنای تقوا در حدّ تکلیف شرعی جواب می‌دهد یا دین در این موارد حرف دیگری دارد؟ این‌ها نکاتی است که باید روی آن فکر کرد و افق آینده را ترسیم نمود که آینده چه آینده‌ای می‌تواند باشد؟

آغاز قرن ۱۹ و اوج گرفتن متفکرانی مثل هگل یا هولدرلین، زمان مهمی است برای بشر جدید. بعضی‌ها می‌گویند ایران به نحوی کمبود قرن ۱۹ دارد. بد نیست روی این نکته فکر کرد. آغاز قرن ۱۹ در غرب از جهتی شبیه جوششی بود که چند سال قبل از انقلاب تا دو سال بعد از انقلاب، همه‌ی مردم ما را فرا گرفته بود، اعم از بی‌سواد و باسواد و

بی‌حجاب و با حجاب، اراده‌ی محکمی جامعه را فرا گرفته بود و آن را جلو می‌برد که جنگ شروع شد و جهت‌گیری‌ها همه درگیر دفاع گشت. بعد از جنگ از طریق دولت‌ها نوعی شیفتگی نسبت به غرب در میان آمد و جای آینده‌ای را که باید با همّت مردم ساخته می‌شد گرفت. از این جهت می‌توان گفت ما قرن ۱۹ خود را از دست دادیم تا تاریخ خود را مطابق خردی که در فضای انقلاب پیش آمده بود جلو ببریم.

فوپر باخ که به یک معنا تحت تأثیر هگل است، می‌گوید تا حال همه‌ی فیلسوفان خدامحور بودند و من می‌خواهم فلسفه را از محوریت خدا خارج کنم. اذعان فوپر باخ حکایت از آن دارد که همه‌ی فیلسوفان از جمله استادش هگل خدامحور بودند و همه در تلاش بودند تا خدا را به جامعه برگردانند، خدایی بالاتر و بالاتر از خدای قرون وسطی، که البته کانت و هگل و امثال آن‌ها آن‌طور که شایسته بود موفق نشدند، ولی ما در تاریخ خود به صورت‌های مختلف در دوران‌های مختلف، بعد از انقلاب اسلامی، به قرن ۱۹ خود برگشته‌ایم زیرا هرگز از افقی که انقلاب اسلامی در مقابل ما گشوده است عدول نکرده‌ایم و آن‌قدر انقلاب اسلامی عظیم است که ارزش آن را دارد تا تمام زندگی خود را مانند انسان‌های با بصیرت از جمله شهید حاج قاسم سلیمانی و در رأس آن‌ها رهبر معظم انقلاب، خرج این انقلاب بکنیم، از این جهت راه در مقابل ما بسته نیست، باید وارد شد تا بقیه هم به فکر فرو روند.

خودمان را که می‌توانیم در قرن ۱۹ تاریخ خودمان تجربه کنیم. این کار بزرگی است. سیره‌ی اهل البیت علیهم‌السلام هم همین‌طور بوده است و

خودشان را هیچ‌وقت دست هشام بن عبدالملک و یا منصور دوانیقی ندادند، به نحوی در فرهنگ غدیر خود را ادامه دادند و به همین جهت خلفا از دست ائمه علیهم‌السلام کلافه بودند، بدون آن‌که بتوانند کاری بکنند.

عرض بنده آن است که جهت درک قرن ۱۹ غرب، بی‌توجهی به دغدغه‌های هگل نوعی به بیراهه‌رفتن است. هگل با فهم تاریخ مدرنیته، به شهر به عنوان نهادی جدید فکر می‌کند و متذکر اموری است تا زندگی در شهر برای بشر مدرن راحت باشد. در این رابطه به مسئولیت انسان نسبت به شهر، به عنوان مسئولیتی هویت‌بخش فکر می‌کند و معتقد است در این رابطه باید نسبت به آزادی احساس مسئولیت کرد و متوجه شد آزادی در بافت اجتماعی مدرن تحقق می‌یابد به اندازه‌ای که باید آزادی را پاس داشت و نسبت به جامعه و مسئولیتِ هویت‌بخش خود حساس بود. هایدگر این را با تذکر به اگزیستانس انسانی مطرح نمود و انقلاب اسلامی صورت کامل آن چیزی می‌تواند باشد که در جهان جدید دغدغه‌ی هگل و هایدگر بوده است. مثل آن‌که تشیع صورت کامل چیزی شد که در حجاز ظهور کرد ولی هویت‌بخشی به خود نگرفت. با توجه به این امر هرکس نسبت به حضور تاریخ انقلاب اسلامی دغدغه‌مند است، نمی‌تواند نسبت به هویت آن در این جهان فکر نکند، زیرا امروزه قصه‌ی تقابل نظامی، به تقابل فرهنگی بدل شده است.

بنده از نظر خودم آنچه در این رابطه باید عرض کنم عرض کردم. از این به بعد به عهده‌ی رفقا می‌باشد که فکر کنند چه اندازه توجه به نظریه «انقلاب اسلامی و طلوع جهانی بین دو جهان» می‌تواند اندیشه ساز باشد و

آیا می‌توان به راهکارهای تحقق آن فکر کرد؟ اگر آری؛ باید فکر کنیم در کجا ایستاده‌ایم و مقدمات حضور در این جاده چه اموری می‌تواند باشد تا آینده‌ی ما برای ما معلوم گردد؟

آنچه موجب شکر و مباهات اینجانب است مربوط به فضایی می‌باشد که در این کتاب شکل گرفت و آن نحوه مواجهه با متفکرانی مثل هگل و هایدگر و گادامر و به خصوص نحوه مواجهه با تفکر جناب آقای دکتر داوری بود و نه تنها این نحوه حضور را بنده قدمی به جلو بلکه نوعی بلوغ می‌دانم که باید در تاریخ ما شروع می‌شد تا ماورای نیک و بد بر اصل تفکر متفکران نظر کنیم و چنین حضوری را تجربه نماییم. چنین تجربه‌ای را بهترین بودن در عالم تفکر می‌دانم، به خصوص که با متفکری شاخص و کم نظیر مثل جناب آقای دکتر رضا داوری در سراسر کتاب روبرو بودیم و تنها کسانی متوجه عظمت چنین تجربه‌ای می‌شوند که در سراسر کتاب معنای مواجهه با تفکر و متفکر را ماورای نگاه‌های ایدئولوژیک چشیده باشند.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

منابع

قرآن

نهج البلاغه

بحار الأنوار، علامه مجلسی «رحمة الله عليه»

الكافي، ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی «رحمة الله عليه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

اسفار اربعه، ملا صدرا «رحمة الله عليه»

مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، امام خمینی «رضوان الله عليه»

تفسیر سورهی حمد، امام خمینی «رضوان الله عليه»

تفسیر المیزان، علامه طباطبائی «رحمة الله عليه»

سایت دکتر رضا داوری

<https://t.me/rezadavariardakani>

خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی، دکتر رضا داوری اردکانی

هیدگر و گشایش راه تفکر آینده، دکتر رضا داوری اردکانی

فلسفه، ایدئولوژی و دروغ. دکتر رضا داوری اردکانی

اکنون و آینده ما، دکتر رضا داوری اردکانی

بحران دنیای متجدد، رنه گنون، ترجمه‌ی ضیاء الدین دهشیری

سیطره‌ی کمیت و علائم آخر زمان، رنه گنون، ترجمه‌ی علی محمد کاردان

کی یرکگور متفکر عارف پیشه، مهتاب مستعان

پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

آراء و عقاید فردید، مفردات فردیدی، سید موسی دیباج

مجموعه آثار، شهید مطهری

علم و دین، ایان باربور، بهاء الدین خرمشاهی

تمهیدات، ایمانوئل کانت، غلامعلی حداد عادل

هگل، فردریک یزر، سید مسعود حسینی

سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملا صدرا، دکتر مهدی امامی جمعه

حقیقت و قدرت، دکتر علی اصغر مصلح
 پرسش از حقیقت انسان، دکتر علی اصغر مصلح
 هگل، دکتر علی اصغر مصلح
 انحطاط غرب، اسوالد اشپنگلر
 فلسفه تکنولوژی، مارتین هایدگر، شاپور اعتماد
 سرآغاز کار هنری، هیدگر، پرویز ضیاء شهابی
 چه باشد آن که گویندش تفکر، هیدگر، سیاوش جمادی
 زبان خانه وجود، هیدگر، جهانبخش ناصر
 هایدگر واپسین، جولیان یانگ، بهنام خداپناه
 سایت جامع فرهنگی مذهبی شهید آوینی
 آسیا در برابر غرب، داریوش شایگان
 هانری کربن، داریوش شایگان، ترجمه باقر پرهام
 چنین گفت زرتشت، نیچه، داریوش آشوری
 جهان در اندیشه هایدگر، دکتر محمود خاتمی
 درسگفتارهای هگل، دکتر محمود خاتمی
 درسگفتارهای حقیقت و روش، گادامر، دکتر مهدی معین زاده
 درسگفتارهای تاریخ متافیزیک، دکتر مهدی بنایی
 روایت جنگ در دل جنگ، انیس دوویکتور، محمد مهدی شاکری
 روح مجرد، آیت الله حسینی طهرانی
 نشریه فرهنگستان علوم، شماره ۷۱ و ۶۸
 ایران روح یک جهان بی روح، نشرنی، میشل فوکو، نیکو سرخوش و افشین
 جهان دیده

تحلیلی از نهضت امام خمینی «رضوان الله علیه»، سید حمید روحانی
 علم جهان، علم جان، ویلیام چیتیک
 ایقاظ النائمین، ملاصدرا