

بحران مفاهیم

• تنظیم از: الهام اسبقی

با حضور نویسنده‌ی کتاب (دکتر حسین آبادیان)، دکتر داریوش رحمانیان، خانم منیر قادری و آقای حامد زارع



- مفاهیم قدیم و اندیشه جدید (درآمدی نظری بر مشروطه‌ی ایران)
- حسین آبادیان
- تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۸، تعداد صفحات: ۴۰۰

خانم قادری: بسم الله الرحمن الرحيم. با عرض خیر مقدم خدمت اساتید و دوستان عزیز شرکت کننده در این جلسه. امسال غرفه‌ی دیدار در بیست و سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران، همانند سال گذشته، از نویسندگان برای نشست‌های نقد و بررسی کتب دعوت به عمل آورد. اغلب کتب مطرح در این غرفه، در سال گذشته، کتب برتر فصل، سال و یا جشنواره‌های دیگر بوده‌اند. در حوزه‌ی تاریخ، سال گذشته کتاب مفاهیم قدیم و اندیشه‌ی جدید، نوشته‌ی دکتر حسین آبادیان، کتاب برتر فصل پاییز اعلام شد. به همین مناسبت جلسه‌ی امروز برای بررسی این کتاب با حضور استاد محترم دکتر داریوش رحمانیان برگزار می‌شود. ابتدا از آقای دکتر آبادیان خواهش می‌کنم مختصری در مورد مفاد کتاب توضیح دهند تا حاضران هم آشنایی اجمالی با کتاب پیدا کنند.

دکتر آبادیان: بسم الله الرحمن الرحيم. کارهای مقدماتی این کتاب مربوط می‌شود به تحصیل من در دوره‌ی کارشناسی رشته تاریخ، زمانی که در دانشگاه شهید بهشتی مشغول به تحصیل بودم. به دلیل علاقه‌ای که به حوزه‌ی تاریخ اندیشه داشتم، از همان زمان مباحث تاریخ مشروطه و مقولات فکری آن جنبش را پیگیری می‌کردم. سرانجام در دوره‌ی تحصیل در مقطع کارشناسی ارشد بود که موفق شدم روایتی جدید از مشروطه ارائه دهم، یعنی رساله‌ای نوشتیم با عنوان «مبانی تئوریک مشروطه‌خواهی و مشروعه‌خواهی در ایران»، نگارش این رساله از ۱۳۶۷ تا ۱۳۷۰ طول کشید، سرانجام بخشی از آن با عنوان «مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه» در سال ۱۳۷۴ توسط نشر نی منتشر شد و من حتی بعد از آن نیز تاکنون این کار را ادامه دادم. هدف اصلی این بود تا ببینم در مقام نظر، روشن‌فکران، روحانیون و علما درک متوازی از مشروطه داشتند یا نه؟ من واژه درست و غلط را در تاریخ اندیشه به کار نمی‌برم و هدفم این نبوده است که بگویم چه کسی درست یا نادرست گفته است. هدف درواقع این بوده که دریابیم، ماهیت نظری مشروطه ایران چه بوده است؟ عناصر و اجزاء تشکیل دهنده‌ی مشروطیت چه بود؟ و این مشروطیت بر پایه کدام سابقه‌ی فکری وقوع یافت؟ از حدود بیست و پنج سال قبل تاکنون این پرسش‌ها دغدغه و مشغولیت اصلی فکری من بوده است. من معتقدم تاریخ اندیشه یا تاریخ خاص هر قومی منطبق است بر آن چیزی که ریشه در گذشته تاریخی همان قوم



بیست و یکم وضعیت به همین صورت است و این موضوع فرایندی است که از ادوار گذشته شکل گرفته و دستگاه مختصات فکری ما را رقم زده است، برجسته‌ترین ویژگی این دستگاه، نحوه استقرار شریعت است در مذهب شیعه. من کمابیش به بررسی این موقعیت فکری و بازتاب‌های آن در ایران دوره قاجار و به طور خاص مشروطه پرداخته‌ام. مشروطه ایران را نمی‌توان شناخت مگر این که این موقعیت فکری را تحلیل کرد.

خانم قادری: با تشکر از دکتر آبادیان. آقای دکتر رحمانیان، بحث خود را درباره‌ی این کتاب شروع فرمایید.

دکتر رحمانیان: به نام خدا و با سلام و عرض ادب و احترام خدمت دکتر آبادیان و مجموعه‌ی خانه کتاب، بنده کتاب را البته غیر از فصل ششم یعنی تحریر محل نزاع در گفتار دینی مشروطه خیلی دقیق خواندم. دکتر آبادیان پیشینه‌ی نسبتاً طولانی در نوشتن در مورد مشروطیت دارند. همانطور که اشاره کردند در سال ۱۳۷۴ کتاب مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعیت ایشان توسط نشر نی منتشر شد. در کنار آن کتاب‌های دیگری راجع به جنبش رژی، راجع به محمدامین رسولزاده و فرقه‌ی دموکرات داشتند. آخرین کتاب دکتر آبادیان در خصوص مشروطه به طور اخص، کتاب بحران مشروطیت بود که مؤسسه‌ی پژوهش‌ها و مطالعات سیاسی در سال ۱۳۸۳ منتشر کرد. پس از آن کتاب دیگری همان مؤسسه منتشر کرد که تاریخ پس از مشروطه را تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ش شامل می‌شد. در نهایت این دو کتاب اخیر که جلد اول بحران آگاهی و تکوین روشنفکری در ایران و جلد دوم، مفاهیم قدیم و اندیشه جدید است، منتشر گردید. با این حساب می‌توان گفت که دکتر آبادیان به‌طور خاص یک مشروطه‌پژوه و مشروطه‌شناس

دارد. یعنی من به عنوان ایرانی همواره چیزی از گذشته به ارث برده‌ام و حال باید دید با این سنت و فراداده خودم چه کاری می‌توانم بکنم؟ در دوره‌ی مشروطه نیاکان من با این سنت چه دستاوردی توانستند ارائه دهند؟ در رساله‌ی محلاتی به نام اللالی المربوطه فی وجوب مشروطه اشاره خیلی جالبی شده به این که مشروطه انگلیس یا ژاپن منطبق است بر روحيات و الزامات خاص ژاپنی‌ها و انگلیسی‌ها، و به همین دلیل با مشروطه ایران متفاوت است. این مقوله، من را به این فکر انداخت که در خصوص ماهیت مشروطه‌ی ایران به تأمل بپردازم. یکی از نتایج آن تأملات همین کتاب مفاهیم قدیم و اندیشه جدید است. در این کتاب به این مسأله توجه دارم که دستگاه مختصات فکری ما، یعنی آن چیزی که مردم عادی در دوره‌ی قاجار و مشروطیت با آن زندگی می‌کردند و به تعبیری حوزه‌ی عمومی فرهنگ ایران است، همان احکام شرع بود. از آن به بعد به صورت پراکنده به جاهای مختلف رفتم و مطالعاتی کردم تا اجزای تشکیل‌دهنده این مختصات فکری را دریابم، می‌خواستم ببینم احکام فقه و به خصوص فقه شیعه تا زمان مشروطیت چه تحولاتی پیدا کرده بود. منظور من از مفاهیم قدیم دقیقاً احکام شرع است. یعنی آن چه که مردم عادی با آن زندگی می‌کردند، بنابراین کلیه تحولات فکری ایران از دوره‌ی صفوی به بعد را باید با توجه به این شریعت مستقر تحلیل کرد. من در کتابی دیگر که در دست نگارش دارم، به این پرسش اساسی پرداخته‌ام که شریعت شیعه چگونه در ایران استقرار یافت. در همین کتابی که موضوع گفت‌وگوست ابتدا راجع به حوزه‌های مختلف فکری ایران عصر قاجار توضیح داده‌ام. در دوره‌ی قاجار ما گروه‌های مختلف فکری داشتیم. عده‌ای فیلسوف مشرب، عده‌ای صوفی و عده‌ای متشرع بودند، اما متشرعین، حوزه‌ی نفوذ فکری، سیاسی و اجتماعی بیشتری از سایرین داشتند. من معتقد به این هستم که هنوز در قرن



**دکتر رحمانیان: در آثار دکتر
آبادیان و به‌ویژه در همین کتاب
آخر که موضوع بحث امروز
ماست، تقریباً یک نوع بدبینی
و سیاه دیدن مشروطیت دیده
می‌شود**

دولت و ملاکین و زمین‌داران و یا به اصطلاح زیر سلطه‌ی فتوئال‌ها بود. در واقع شهر سنتی شرقی بود و مفهوم مردم به معنای سیاسی و جدید کلمه و مفهوم شهروند در آن نمودی نداشت، اصناف مستقلی وجود نداشت. آن چه داشتیم رعیت بود، نوکر بود که شاه و حکومت بایستی آن‌ها را چوپانی می‌کرد و ارباب یا ربّ زمینی آن‌ها بود. در واقع جامعه مدنی و civil society که پیش‌شرط جامعه‌ی دموکرات بود، وجود نداشت. بنابراین در چنین وضعیتی اندیشه و آرمان مشروطه در تحولات پیشامشروطیت تبدیل به جنینی شد که زود زاده شد و چون خیلی ضعیف و نحیف بود، زود از بین رفت. به عبارت دیگر، شرایط مادی جامعه‌ی ایران اجازه‌ی رشد این اندیشه و آرمان را نمی‌داد. آثار و نوشته‌ها و پاره‌تحلیل‌های کسانی چون احمد اشرف، جان فوران، سهراب یزدانی و... هریک به‌نوعی در زمره‌ی این گروه قرار می‌گیرند. گروه دیگر روی شرایط و علل و عوامل فکری و فرهنگی تکیه و تأکید می‌کنند. در واقع دکتر آبادیان در این دو کتاب اخیر چنین موضعی دارند. به عبارت بهتر، این گروه از نظریه‌پردازان مفهوم بحران و شکست را تکیه‌گاه و نقطه‌ی عزیمت برای تحلیل سرشت و سرنوشت مشروطیت قرار می‌دهند و تأکید می‌کنند بر این که در ایران مردم‌سالاری و مشروطیت بد فهمیده شد و حتی فراتر از آن تجدد و مدرنیته به شکل خیلی ناقص و خیلی فروکاسته شده به مفاهیم سنتی وارد شد. بنابراین تعارض‌های شدید ایدئولوژیک در مشروطیت ایران بروز پیدا کرد و سپس بحران آگاهی گسترش یافت و سرنوشت مشروطه این شد که شد. این گروه معتقدند که بحران مشروطه بحران اندیشه و آگاهی است، دکتر آبادیان و آجودانی و طباطبایی و... علی‌رغم همه‌ی تفاوت‌های بزرگ مهمی که با هم دارند، از این گروه هستند. دکتر آجودانی از افسانه‌ی ملکم سخن می‌گوید و معتقد است که میرزا ملکم خان و مستشارالدوله و امثال این افراد مفهوم مشروطیت، اندیشه‌ی آزادی و مردم‌سالاری را فروکاستند به مفهومی چون امر به معروف و نهی از منکر در حالی که این، آن نبود و در واقع یک این‌همانی ناروا صورت دادند و مسأله‌ی اندیشه‌ی حکومت دینی و استفاده از نیروی روحانیون را در میان کشیدند؛ که این مسائل با هم ناسازگار بودند؛ مانند عضو پیوندی که نمی‌تواند با بدن سازگار شود و وبال گردن می‌شود و به مرگ کل اندام می‌انجامد. در این میان گروه دیگری هستند که اراده‌باورانه با این مسأله برخورد می‌کنند، علل عوامل را به اراده‌ی افراد و اشخاص و اصناف فرومی‌کاهند. اما برگردیم به آثار دکتر آبادیان. در آثار ایشان و به‌ویژه در همین کتاب اخیر که موضوع بحث امروز ماست، تقریباً یک نوع بدبینی و سیاه دیدن مشروطیت دیده می‌شود. البته بنده تیرگی‌ها و نقایص مشروطیت و حتی بحران و شکست را انکار نمی‌کنم؛ اما معتقدم این مفاهیم را نباید به‌گونه‌ای به کار گرفت که جنبش مشروطه و به‌ویژه اندیشه‌ها و آرمان‌های برآمده در آن و از آن و در پی آن فقط در حکم یک «درخشش تیره» در نظر گرفت و از جنبه‌های اصیل درخشان آن که برای ملت امروز ایران بسیار امیدآفرین و نشاط‌دهنده هستند یا می‌توانند باشند غافل شد. اجازه بدهید اینجا مفهومی را از مارتین هایدگر برای بیان مراد و منظور خودم به استخدام بگیریم. مارتین هایدگر می‌گوید کسانی که دست به اکتشاف حقیقت می‌زنند، در همان حال حقایقی را مکشوف می‌سازند، حقایقی را نیز در

هستند. با این مقدمه برویم سر بحث اصلی: جنبش مشروطیت ایران سرفصل تاریخ معاصر ماست. در عرف اهل تحقیق و تاریخ، مبداء تاریخ معاصر را، مشروطه می‌دانند؛ مسائلی که ما در تاریخ مشروطه داشتیم، در حال حاضر نیز زنده است و کانون اصلی آن، اندیشه و آرمان آزادی و مردم‌سالاری است. فرض بر این است که این اندیشه و آرمان در دوره‌ی قاجار از غرب وارد شد و سپس به‌تدریج با منظومه‌ی تفکر سنتی ما درهم‌آمیخت و مهم‌ترین نتیجه‌ی حاصل از آن جنبش مشروطیت شد. اما بعد به دلیل ناسازگاری این آرمان و اندیشه با منظومه‌ی تفکر و معرفت سنتی و کهن ما، مشروطه و تجددخواهی ایرانی به مشکل یا بحران دچار شد و شکست خورد. مفهوم شکست، و در پیوند با آن مفهوم بحران، از مفاهیمی است که در ادبیات مشروطه‌پژوهی ما فراوان به کار گرفته می‌شود. اما بنده ترجیح می‌دهم این دو مفهوم بحران و شکست را با دقت و احتیاط به کار گیرم. در مورد این که این بحران در مشروطیت چگونه و چرا ایجاد شد و گسترش پیدا کرد و در نهایت به رژیم دیکتاتوری رضاشاه و یا به اصطلاح بازگشت به استبداد منجر شد، با احتیاط عمل می‌کنم، و پاره‌ای دیدگاه‌های ویژه دارم. در کتاب دیگر دکتر آبادیان، که در واقع جلد دوم کتاب بحران مشروطیت است، عنوان سقوط مشروطه به کار رفته است. کسانی که این مفهوم یعنی بحران و شکست را پذیرفته و در خصوص علت‌شناسی آن نظریه‌پردازی کرده‌اند، به گمان بنده به چند گروه تقسیم می‌شوند: یکی گروهی که طبق نظریه‌ی توطئه به مسأله می‌نگرند. یعنی معتقدند مشروطه آشی بود که انگلیس برای ما پخت و از اساس توسط انگلیس مقدمه‌چینی و برنامه‌ریزی و جهت‌دهی شد و خود انگلیس نیز آن را به سمت دیکتاتوری رضاشاه سوق داد. این گروه علت اصلی پیدایش و شکست مشروطه را بیرونی می‌دانند و علل درونی را ندیده می‌گیرند و یا تأثیر علل درونی را تابع علل بیرونی می‌دانند و فرعی و کم‌اهمیت می‌انگارند. گروه دیگر بالعکس بر علل و عوامل درونی تأکید می‌کنند که این گروه خود به چند زیرمجموعه تقسیم می‌شوند: یکی کسانی که عمدتاً و اساساً به شرایط مادی و ساختاری تکیه و تأکید دارند؛ جامعه‌ی ایران در آن زمان به گونه‌ای بود که ۱۵ درصد مردم شهرنشین بودند و ۸۵ درصد آن را روستاییان و ایلات و عشایر تشکیل می‌دادند و جمعیت شهرنشین ایران نیز شهرنشینان استقلال‌یافته از روستا نبودند؛ بلکه شهر زیر سلطه



دکتر آبادیان: در دوره‌ی قاجار ما گروه‌های مختلف فکری داشتیم. متشرعین، حوزه‌ی نفوذ فکری، سیاسی و اجتماعی بیشتری از سایرین داشتند. من معتقد به این هستم که هنوز در قرن بیستم و یکم وضعیت به همین صورت است

خیلی مسائل دیگر. بنابراین برای ما باورم که صرفاً با تکیه بر مسائل و شرایط فکری و معرفتی نمی‌توان سرشت و سرنوشت مشروطیت ایران را فهمید. همان‌طور که معتقدم نه صرفاً با تکیه بر علل بیرونی و نه صرفاً با تکیه بر علل درونی، نمی‌توان مشروطیت را فهم کرد. در جهان انسانی و در جهان تاریخی مسائل در ارتباط و پیوند با یکدیگرند. رابطه دو طرف ماده و معنا در مسائل انسانی مانند رابطه‌ی دو طرف یک رودخانه است که پلی آن‌ها را به هم ارتباط داده. هر تحولی در یک طرف رودخانه طرف دیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در جهان تاریخی انسان برخلاف جهان طبیعت، هیچ رابطه‌ی یکسویه‌ای میان علت‌ها و معلول‌ها وجود ندارد و نمی‌توان از رابطه‌ی زیرینا و رونبا و یا رابطه‌ی تقدم و تأخر سخن گفت. از نکات دیگر این کتاب این است که چند شخصیت را دکتر آبادیان برای نخستین بار مطرح کردند مثل حاجی آقا شیرازی و شیخ محمدحسین یزدی. آن‌چه که راجع به این افراد نوشتند قابل تأمل است. تحلیل‌هایی که در این کتاب در مورد نائینی، محلاتی و شیخ فضل الله نوری و نیز تحلیل‌هایی که در جلد اول این کتاب در مورد میرزا ملکم خان و مستشارالدوله و میرزا آقاخان نوشتند قابل بحث و تأمل است.

دکتر آبادیان: منظور بنده از مفهوم بحران در واقع امری بد و منفی نیست. اساساً فکر می‌کنم اندیشه اگر وجود داشته باشد، همیشه در بحران است، چنان‌که در غرب این‌گونه است. هیچ‌کس حرف آخر را نمی‌زند، متفکران به صورت تسلسل‌وار و پشت‌سرهم پا به عرصه می‌گذارند و به‌قول دکتر جواد طباطبایی متأخرین پا بر شانه‌ی متقدمین می‌گذارند. بنابراین وقتی من می‌گویم مشروطیت ایران حاوی بحرانی بود در نظر؛ مقصودم این است که مشروطه‌ی ایران فاقد یک دستگاه مختصات فکری منسجم بود، به عبارت بهتر اندیشه‌ی مشروطه‌ی ایران حاوی تناقضات و تعارض‌های جدی بود. در غرب اندیشمندانی چون جان لاک و توماس فرگوسن و غیره مثلاً درباب جامعه‌ی مدنی نظریه‌پردازی کردند و البته این نظریات در خلأ شکل نگرفت و مبتنی بود بر سستی از اندیشه که خاص غرب بود. سایر متفکران غرب هم از این قاعده مستثنی نیستند، مثلاً هگل تأملات خود را از اندیشه درباب مذهب مسیح، تاریخ و قانون اساسی آلمان آغاز کرد و سپس فهمی را که از تاریخ آلمان یا تاریخ اروپا یا تاریخ جهانی داشت، در قالب مفاهیم بیان کرد. به عبارتی هگل بحران

حجاب می‌برند. وقتی بر یک حقیقت نور می‌تابانیم، با اندیشه و تعقل، یک قسمت را روشن می‌کنیم و قسمت دیگری را تاریک. این مفهومی است که به آن که نور ظلمت‌زا می‌گویند. نوری که بخشی را روشن می‌کند و بخش دیگر را در حجاب و تاریکی فرومی‌برد. من بر این باورم که مفهوم بحران و شکست اگر به نحو افراطی و یک‌سویه در نظر گرفته شود، ارزش‌های جنبش مشروطیت ما را زیر سؤال می‌برد و در حجاب قرار می‌دهد و کل تاریخ اندیشه و تلاش و مبارزه‌ی معاصر ما در واقع سراسر سیاه و تاریک و بحران و بحران‌زا تلقی می‌شود، کما این‌که دکتر آبادیان در نتیجه‌ی همین کتاب در مورد اندیشه و به‌ویژه روشن‌فکری ایرانی تقریباً به همین صورت داوری می‌کنند. در بخشی از کتاب چنین عنوان می‌کنند: «با این وصف به‌صورت ماتقدم این‌گونه به نظر می‌رسد که تاریخ اندیشه‌های جدید در ایران تاریخ یک خطاست، خطا در فهم ماهیت دوران جدید و ابتدای دانش خود بر این خطای تاریخی که منجر به بحران‌های عدیده‌ی فکری و عملی در کشور شد تاریخ این خطا با حیرت‌زدگی آغاز گردید، با اظهار فهم تاریخ جدید به شکل نونینی مطرح شد که پیشگامان آن ملک‌خان و مستشارالدوله بودند و با تحولات بعدی که فهم این تاریخ را بدیهی می‌شمردند و حتی تلاش می‌کردند صورت سنت را ماده‌ای برای درک آن تاریخ نمایند، به اوج خود رسید. موقعیت جدید که مشروطه یکی از مظاهر آن بود، محاط در فضای غیرقدسی و متافیزیکی بود که در آن هرگونه سخن گفتن از الهیات غیرممکن به شمار می‌رفت. زیرا هر سخنی در این زمینه گفته می‌شد، لاجرم در کسوت اندیشه‌های بشرانگاران محقق می‌گردید. با این توصیف چگونه ممکن بود با این فضا که ماهیتاً غیرقدسی بود، با معیارها و ضوابط قدسی وارد گفت و گو شد؟ مواردی از این دست در اثر دکتر آبادیان به فراوانی موجود است و به تکرار آمده‌اند تکراری که خود نشان از اصرار در القای نقطه نظرات خاص نویسنده دارد. من معتقدم اول این‌که تعبیر و مفهوم بحران و شکست را حتماً باید با احتیاط به کار برد و به اعتقاد من چه‌بسا بهتر است که بگوییم رکود یا ایستایی یا حتی انحراف و عقب‌گرد. به‌گمانم این واژه‌ها از واژه‌ی بحران و شکست بهتر است. به این دلیل که این واژه‌ها «بحران و شکست» نوعی یأس و ناامیدی را به دنبال می‌آورد و روی دیگر سکه را که روی پیروز جنبش مشروطه است، در محاق و در حجاب می‌برد. به‌ویژه کسانی که به مسائل اشراف ندارند و خیلی عمیق نیستند، از جمله جوانان و دانشجویان، ممکن است تصور کنند که تمام تاریخ ما انحراف و خطاست و ما اصلاً هیچ هنری نداشتیم، درست مسائل را نفهمیدیم و به هیچ عنوان توان گفت و گوی با غرب و تجدد را نداشتیم و نخواهیم داشت و بنابراین ناچاریم که در وضعیت انحطاط و عقب‌ماندگی درجا بزنیم. به این دلیل بنده معتقدم که این مفاهیم را باید با احتیاط تمام به کار گرفت و ضمناً یک اعتقاد اساسی دیگر دارم و آن این است که نمی‌شود تاریخ را تک‌عامل‌بینانه و مبتنی بر فرضیه‌ی رابطه‌ی یک‌سویه‌ی علل با معلول‌ها تحلیل کرد. به عبارت بهتر ما نمی‌توانیم صرفاً با تکیه بر یک علت‌العللی به نام اندیشه و عقل، به عنوان یک زیربنا، کل تاریخ را تبیین کنیم. بنده اندیشه و عقل را در بطن و متن تاریخ به شکل، انضمامی می‌بینم و نیز در پیوند با مسائل دیگر مانند ساختارهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، دین، فرهنگ و

دکتر آبادیان: مهم نیست که من فلان مفهوم را دوست دارم یا نه، مهم این است که من آن مفهوم را از کجا آورده ام و چه نسبتی با تاریخ و فرهنگ من دارد؟ بحث من درباره سوءفهم است از مفاهیم رایج در غرب

صحبت می‌کنیم؟ نائینی وقتی از آزادی صحبت می‌کند، از واژه‌ی حریت استفاده می‌کند. حریت دقیقاً به مفهوم آزادی نیست، هرچند شاید تصور شود واژه‌ی عربی حریت به مفهوم لیبرته است. در واقع جدید بودن بحث من در کتابی که در مورد آن بحث می‌کنیم، در همین است. نائینی می‌گوید ما قائل به مساوات هستیم و مساوات یعنی این که «مسلمانان»، «در اجرای احکام شرعی» از بالا تا پایین با هم برابرند. یعنی همان طور که اگر حکم رعیت جامعه در برابر یک عمل خلاف شرع مثلاً حد است، حکم پادشاه نیز باید همین باشد. در صورتی که مفهوم برابری اصلاً این نیست. مثلاً برای فرانسه برابری‌ای که روسو از آن سخن می‌گوید یا برابری‌ای که متفکران لیبرال اروپا می‌گویند، برابری عموم شهروندان در مقابل قوانین موضوعه‌ای است که خود مردم وضع کرده‌اند. از این جا می‌رسیم به آن فقره‌ای که دکتر رحمانیان قرائت کردند. مهم نیست که من فلان مفهوم را دوست دارم یا نه، مهم این است که من آن مفهوم را از کجا آورده ام و چه نسبتی با تاریخ و فرهنگ من دارد؟ بحث من در باره سوءفهم Misunderstanding است از مفاهیم رایج در غرب از جمله مشروطه، نه اینکه حسن و قبح مشروطه چیست؟ انسان محصور و محاط در تاریخ و فرهنگ خود است، اگر می‌خواهید بحثی ریشه‌دار باشد، باید نسبت آن را با فرهنگ خود مورد تأمل قرار دهید. اجازه بدهید مثالی بزنم از ژاپن دوره‌ی حکومت ژنرال مکار تورو، حاکم نظامی آمریکایی در این کشور بعد از جنگ جهانی دوم. اندکی بعد از جنگ، مکار تورو قانون اساسی ژاپن را تغییر داد، اختیارات امپراتور و هیأت دولت را محدود کرد. وزارت جنگ ژاپن را از بین برد و حقوق زنان را افزایش داد. بعد از این تغییرات، اولین گروهی که در خیابان‌های توکیو علیه این اصلاحات اعتراض کردند، زن‌ها بودند؛ چون معتقد بودند طبق آیین شینتو زنان چنین حقوقی ندارند و اگر این قوانین اجرا شود، مثلاً نهاد خانواده از بین می‌رود. این موضوع دلیل دارد. نه این که به نظر زن ژاپنی حقوق زن و برابری مفاهیم غلطی هستند، بلکه نظام سیاسی، فرهنگ، آداب و رسوم و مناسبات اجتماعی ژاپنی‌ها ریشه در فرهنگ به خصوصی دارد که حتی ژاپن را از چین و کره هم متمایز می‌کند. اجازه بدهید بگویم در روح قومی ژاپن این کشور ساخته دست شخص خداست و امپراتور هم چنان قداستی دارد که با قدسیت پروردگار پهلو می‌زند. بحث من در کتاب مفاهیم قدیم و اندیشه جدید این است که ما به عنوان یک ایرانی، تاریخ و روح قومی خاص خودمان را داریم که ما را از سایر ملت‌های دنیا متمایز می‌کند. خوب یا بد بودن این موضوع

آلمان در دوره‌ی حیات خویش را تئوریزه کرد. در کشور ما بسیاری فکر می‌کنند اندیشیدن یعنی اینکه تقلید بی‌وجه از برخی متفکران غرب. اما من به طریق اولی ابتدا حوادثی را که در کشور خودم اتفاق افتاده موضوع اندیشیدن قرار می‌دهم، و البته هیچ چیزی را پیش پا افتاده نمی‌انگارم. از نظر من هر مسأله‌ای مهم است، در زندگی آدمی هر چیزی اهمیت دارد؛ چیز بدون ارزش وجود ندارد، مهم‌ترین موضوعی که می‌تواند محل تأمل ما قرار گیرد، تاریخ خاص ماست. یکی از این تاریخ‌ها، تاریخ مشروطه است. به نظر من در زمان وقوع مشروطه اساساً فکری منسجم وجود نداشت که بر مبنای آن بتوان در مفهوم مشروطه تأمل کرد. سخن من این است که اگر در جامعه‌ی ما اندیشه‌ی مشروطیتی وجود داشت، وضعیت روشن‌فکران مان در حال حاضر به گونه‌ای دیگر بود، یعنی اگر مشروطیت به معنی دقیق کلمه فهم شده بود، علی‌القاعده روشنفکری ما باید چیزی برای پرسیدن می‌داشت. من اصلاً به مفاهیمی مثل شکست مشروطه اعتقادی ندارم و در هیچ جا هم نگفتم که مشروطه شکست خورد. من معتقدم که به لحاظ اجتماعی - سیاسی در جامعه‌ی ایران چند خط متقاطع و متقارن وجود داشت. فی‌المثل ریشه‌ی تحولات دوره‌ی رضاخان هم به یکی از آن خطوط مشروطه بازمی‌گشت. رضاخان که خلق‌الساعه سربرنیاورد، ظهور امثال او مولود وضعیتی خاص بود که عبارت بود از تعارض نظر و عمل، دقیق‌تر بحران نظر و عمل در مشروطه ایران. من معتقدم با اینکه رضاخان را انگلیسی‌ها آوردند، اما آمدن رضاخان یک عقبه‌ی فکری، سیاسی و اجتماعی داشت که این عقبه فکری سابقه‌ای بیشتر از مشروطیت ما دارد. بنابراین من اصلاً به چیزی به نام انحراف مشروطه یا شکست مشروطه اعتقاد ندارم. ظهور رضاخان مولود تداوم جریان‌ی خاص در تاریخ معاصر ایران است. اما بحث من در کتاب مفاهیم قدیم و اندیشه جدید چیزی دیگر است، من در این کتاب این نکته را گفته‌ام که ما مشروطه‌ی ایران را باید درون کاوی کنیم و در مورد کسانی که نظریه‌پردازی کردند، تحلیل ارائه نماییم که مثلاً آیا آراء این شخصیت به اصطلاح نظریه‌پرداز، با هم متعارض و متناقض است یا خیر؟ از درون مباحثی که اغلب ما درباره‌ی مشروطه می‌کنیم، فکر به مفهوم دقیق کلمه نمی‌تواند شکل بگیرد. البته که من هم معتقدم آزادی و مساوات مفاهیم خیلی خوبی هستند، ولی در فرانسه این مفاهیم مابه‌ازای خارجی داشته و دارد. آن‌ها روسو را دارند، اصحاب دایره‌المعارف را دارند، کندلیاک و کندورسه را دارند، عصر روشنگری دارند، حال باید پرسید ما چه داریم؟ یعنی در مورد همین مشروطه ما بر چه اساسی

دکتر رحمانیان: این که من در قالب فکر و فرهنگ پارادایم سنتی نمی‌توانم با تجدد و عصر جدید گفت‌وگو کنم، حرفی ندارم؛ اما در این حرف دارم که نتوانم از آن قالب به درآیم و یا تنها راه به درآمدن من از آن قالب، پیروی تام و تمام از دیگری باشد

بحران مفاهیم

دکتر آبادیان: بله، در آن زمان بی‌عدالتی بیداد می‌کرد، مؤدیان مالیات‌های زیادی از مردم می‌گرفتند، اجحاف می‌کردند، در برخی از منابع موجود است که برای این که از برخی افراد مالیات بگیرند، نعلشان می‌کردند. طبیعی است مردم نمی‌خواستند به آن‌ها ظلم شود، همین! در دوره‌ی ناصری و مظفری گروهی از روشنفکران حرف‌هایی می‌زدند که بعد به آن قالب و عنوان مشروطه دادند. مسأله جامعه‌ی ما مشروطیت نبوده است.

دکتر رحمانیان: بنده در مباحث دکتر آبادیان، چنان که در این گفت‌وگو مطرح شد و چنان که در دیگر آثار و نوشته‌هایشان نیز بروز و ظهور تام و تمام دارد، چند اشکال اساسی بینشی و روشی می‌بینم. ایشان مثال‌های فراوانی آوردند و سپس به میل خود، با یک رویکرد کاملاً قیاسی و یا شبه قیاسی، نتایجی را که می‌خواستند تحمیل کردند. مقدمه و نتیجه یا کبری و صغری در گزاره‌ها و احکام ایشان با هم ناسازگارند. ایشان می‌فرمایند که هر قومی روح قومی خاص خودش و هر فرهنگی نیز مختصات و مفاهیم خاص خودش را دارد - که البته چنین چیزی تا حدودی مورد تأیید بنده نیز هست - و سپس از این مقدمه چنین نتیجه می‌گیرند که پس گفت و گو میان اقوام و فرهنگ‌ها کاملاً ممنوع و ناممکن است یعنی من به شرطی می‌توانم با قوم فرنگی و فرهنگ خاص غربی که دموکراسی و آزادی و دیگر شاخصه‌های تجدد از دل آن بیرون آمده است، گفت و گو کنم که مثل ایشان باشم روح قومی و مختصات فکری و فرهنگی خودم را کاملاً رها یا فراموش کرده باشم. البته بنده نیز در این که من در قالب فکر و فرهنگ پارادایم سنتی نمی‌توانم با تجدد و با عصر جدید گفت و گو کنم، حرفی ندارم اما در این حرف دارم که نتوانم از آن قالب به‌درآیم و یا این که تنها راه به‌درآمدن من از آن قالب پیروی تام و تمام و مطلق از دیگری باشد. اگر چنین نگرشی داشته باشیم، خواهناخواه به دام نتایج و تبعات منطق جدال و ستیزه‌گری گرفتار می‌آییم که از دل آن تفکر امثال ساموئل هانتینگتون به‌درمی‌آید، یعنی ستیز و جنگ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها. پس تا زمانی که تنوع و چندگونگی فرهنگ‌ها وجود داشته باشد، جنگ و ستیز هم وجود دارد و باید داشته باشد و گفت‌وگو محال است! اما منطق بین‌الذہانی و تفاهمی خلاف این را می‌گوید و می‌خواهد. تفاوت هست، تنوع هم هست و هر کس و قوم و فرهنگی نیز می‌تواند و باید مختصات خود را داشته باشد و حفظ

مسأله‌ی مورد نظر من نیست، من معتقدم که روح قومی ما از دوره‌ی صفویه به بعد به شکلی خاص رقم خورده است، به همین دلیل تقدیر تاریخی ما هم شکل خاص خود را دارد. فرهنگ ما در آداب و رسوم دینی و به طور خاص شریعت ریشه دارد و درواقع مشروطیت ما با این فرهنگ توجیه شده است، «توجیه شده» یعنی تلاش گردیده تا چیزی که در فرهنگ ما وجهی ندارد، دارای وجه شود. نتیجه چنین فرایندی نائینی است که تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله را نوشت و از طرفی چندی بعد از مدافعین پروپاقرص رضاخان سردار سپه شد. من نمی‌گویم که نائینی اشتباه کرد - زیرا اهل سیاست این گونه بحث می‌کنند - بلکه می‌گویم در منظومه‌ی فکری نائینی مشروطیت هیچ معنا و مفهومی نمی‌توانست داشته باشد. مهم نیست شما چه می‌خوانید و یا می‌گویید، مهم این است که چگونه عمل می‌کنید. در همین نمایشگاه کتاب اگر دقت کنید، شلوغ‌ترین غرفه‌ها، غرفه‌هایی هستند که آثار بودریار، میشل فوکو و هایدگر را می‌فروشند. ما کتاب‌های این افراد را می‌خوانیم، زیرا خواهناخواه در درون تاریخ جهانی زندگی می‌کنیم، اما واقعیت این است که در عین حال مختصات قومی خود را هم حفظ می‌کنیم، چون نمی‌توانیم از این مختصات فاصله بگیریم. فرهنگ چیزی نیست که بتوان آن را به راحتی کنار زد؛ بلکه چیزی است که ما با آن زندگی می‌کنیم. ارزش‌ها، آداب، رسوم و پیش‌داوری‌ها جزو مختصات فرهنگی هر قومی هستند، این ارزش‌ها قبل از اینکه یک انسان حتی فرصت انتخاب داشته باشد، با او و در او هستند.

خانم قادری: یعنی شما می‌فرمایید اصلاً مشروطه‌ای نبوده که بخواهیم در موردش مطالعه کنیم؟ پس شما اسم آن جنبش را چه می‌گذارید؟

دکتر آبادیان: من نمی‌گویم مشروطه‌ای نبوده، بلکه می‌گویم اندیشه‌ی مشروطه با ساختارهای فکری رایج تعارض داشت، مشروطه‌خواهان ما درباره‌ی این تعارض نیندیشیدند و برای حل آن چیزی در خور توجه عرضه نکردند، این مقام نظر است. اما در مقام عمل آنچه در لفافه‌ی مشروطه تقاضا شد، چیزی بود بسیار نازل که نیازمند آن همه هیاهو نبود.

خانم قادری: این سخن جنابعالی دقیقاً به همان معناست که بگویم مشروطه‌ای وجود نداشت و مثلاً مردم فقط خواهان عدالت‌خانه بودند. یعنی مشروطه نبود و چیزی بود در لفافه‌ی مشروطه.

و نیست و نمی‌تواند باشد. این دقیقاً همان چیزی است که جناب دکتر آبادیان به زبان خاص خود و با ایهام و اشاره و عبارات مغلق و پرابهام در این کتاب به دفاع از آن برخاسته‌اند. به نظر می‌رسد جناب دکتر آبادیان این کتاب را در چارچوب گفت‌مانی تولید کرده‌اند که فقط یک قرائت از اسلام و آموزه‌ها و احکام آن‌را درست و ممکن می‌پندارد و آن قرائت نیز صد البته و به هیچ‌وجه من‌الوجه، با دموکراسی و مشروطه و لوازم آن جور در نمی‌آید. منتقدان متجدد و سکولار جریان روشنفکری دینی نیز که به ظاهر در طیف مقابل قرار دارند، همان حرف را اما با اهداف و اغراضی دیگر بیان می‌کنند. خلاصه این که به زعم هر دو طیف، اسلام و اندیشه‌ی سیاسی اسلامی فقط و فقط همان است که قرائت سنتی می‌گوید و آن نیز مطلقاً با مردم‌سالاری و مشروطه‌خواهی بیگانه است و قطعاً نیز نمی‌تواند با آن گفت‌وگو و مفاهمه کند. در گفت‌مانی که کتاب اخیر دکتر آبادیان، به ظاهر و تاحدودی، در درون آن تولید است که اگر بخواهیم از زبان حافظ یاری بگیریم، ایرانی شیعه‌ی مسلمان صد و اندی سال است که «حلقه‌ی اقبال ناممکن» را می‌چیناند. یعنی حلقه‌ی اقبال ناممکن مردم‌سالاری و آزادی را. اما نواندیشان دینی مسلمان بر این باورند که ایرانیان و مسلمانان می‌توانند و باید از چارچوب قرائت یا پارادایم سنتی به‌درآید و بدون این که لازم باشد مطلقاً و کاملاً از فرهنگ و اندیشه‌ی غربی جدید پیروی کنند، درباره‌ی مفاهیمی چون آزادی و مردم‌سالاری و حقوق بشر و... گفت‌وگو کند و بیندیشد و یک مدل بومی و اسلامی از دموکراسی را بیافرینند. از این نظر چالش و بحرانی که جنبش مشروطه آفرید، نه‌تنها بد و منفی یا غیرطبیعی نبود، بلکه کاملاً خجسته مبارک بود و ما را به راهی درانداخت که هنوز هم در آن قرار داریم و برای رسیدن به مقصد و مقصود نباید عجله کنیم. باید منتظر ماند و دید که سرانجام حق با کدام طرف است؟! که می‌داند

کند؛ اما در عین حال توانایی و امکان تفاهم و گفت‌وگو با دیگران را نیز داشته‌باشد. اجازه بدهید منظور و مراد خویش و تفاوت نگرش خود را با آقای دکتر آبادیان به نحوی دیگر بیان کنم و امیدوارم که غلط‌انداز نباشد و مورد سؤنفاهم قرار نگیرد. می‌دانیم که در دوره‌ی معاصر پاره‌ای از مورخان و فلاسفه‌ی علم، مثل توماس کوهن و پل فایرابند و دیگران، مفاهیمی چون پارادایم و انقلاب‌های علمی و اصل قیاس‌ناپذیری و... را مطرح کرده‌اند و گفته‌اند که ما به‌جای حقایق علمی پارادایم‌های علمی داریم. ما همواره واقعیت جهان بیرونی را در درون پارادایم‌ها می‌نگریم و بیرون از پارادایم‌ها نمی‌بینیم و نمی‌اندیشیم. اصل قیاس‌ناپذیری نیز می‌گوید پارادایم‌ها چارچوب‌های کاملاً بسته و محکمی دارند که نفوذ ناپذیرند یعنی این که پارادایم‌ها همدیگر را نمی‌فهمند و هر یک با زبان کاملاً ویژه‌ای سخن می‌گویند و در جهان دیگری زندگی می‌کند که برای دیگران - برای پارادایم‌های دیگر - مطلقاً بیگانه و غیرقابل فهم است. افرادی که در درون پارادایم‌ها فکر می‌کنند، فقط در چارچوب مفاهیم و منطق خاص همان پارادایم می‌توانند ببینند و بیندیشند و سخن بگویند. بنابراین این گفت‌وگو و مفاهمه‌ی میان افرادی که در درون یک پارادایم - مثلاً پارادایم سنتی - زندگی می‌کنند با افرادی که درون یک پارادایم دیگر - مثلاً پارادایم جدید - هستند منتفی ناممکن است. چگونه ممکن است کسی که در پارادایم بطلمیوسی جهان و رابطه‌ی زمین و آسمان را می‌بیند و می‌فهمد با کسی که در پارادایمی زندگی می‌کند، که در پی انقلاب کوپرنیکی و نیوتنی برآمده، گفت‌وگو و مفاهمه کند؟! به‌همین قیاس چگونه است کسی که در چارچوب آموزه‌ها و احکام اسلامی و شرقی می‌اندیشد، بتواند با کسی که در چارچوب تجدد یا مدرنیته‌ی غربی می‌اندیشد گفت‌وگو و مفاهمه کند؟! در پارادایم یا سامانه‌ی معرفتی اسلامی جایی برای دموکراسی و مشروطه و آزادی و مردم‌سالاری نبوده



شاید سرانجام بتوانیم بدون نیاز به غربی شدن مطلق از شرایط سنتی‌مان گسست حاصل کنیم و پارادایم جدیدی بیافرینیم.

دکتر آبادیان: قطعاً من اعتقاد دارم شیخ فضل‌الله نوری بهتر می‌دانست مشروطه چیست، حال هر کس هر چه می‌خواهد بگوید! اما اولاً بحث من در مورد اسلام و غرب نیست، من تحریر محل نزاع می‌کنم در مورد آنچه تاریخ یک خطا می‌نامم، منظور من تحلیلی از یک نوع سوءفهم یا همان Misunderstanding است از مفهوم مشروطه. شما نمی‌توانید هر طور دلتان می‌خواهد به این عنوان که دموکراسی و آزادی چیز خوبی است، این مفاهیم را من عندی تفسیر کنید تا مثلاً به غربیان بگویید من نه تنها با دموکراسی موافقم بلکه سابقه‌ام در این باب از شما هم بیشتر است، همان کاری که در دوره‌ی مشروطه ما اتفاق افتاد. مفاهیم از جمله برابری و آزادی بار معنایی خاص خود را دارند و برای اجرایشان هم الزامات نظری و عملی خاص آن‌ها مورد نیاز است. ثانیاً کجاست این «پارادایم یا سامانه‌ی معرفتی اسلامی» مورد ادعای شما که «تواندیشان دینی» برساخته‌اند؟ اگر پارادایمی وجود می‌داشت، این همه تناقض از درون آن سر بر نمی‌آورد. مدل نواندیش دینی شما چیست؟ آیا هر کس حوزه‌های مختلف فکری را با بسته‌های فکری و فرهنگی گوناگون با توجیهی دینی به هم آمیخت، نواندیش است؟ خیر! نواندیشی آن نیست که شما می‌گویید، این همان چیزی است که من تاریخ یک خطا می‌نامم، خطایی که از میزاملکم خان و مستشارالدوله شکل گرفت و هنوز ادامه دارد. نواندیشی یعنی این که شما چگونه سنت را نوآیین کنید به شکلی که جوابگوی نیازهای زمان باشد، نه اینکه به فیرابند و کوهن و دیگران متوسل شوید تا نشان دهید روشنفکر هستید، بدون اینکه به الزامات سخنان آن‌ها توجهی داشته باشید. از درون این نواندیشی دینی مورد نظر شما چیزی جز اسلامیزه کردن دیدگاه‌های برخی روشنفکران غربی مثل کارل پوپر بیرون نیامده است که عصر آن هم سپری شد، زیرا پوپر روشنفکر دوره‌ی جنگ سرد بود. اما اسلامیزه کردن فوکو، دریدا، بودریار و عده‌ای دیگر با تفاسیر من عندی ادامه دارد تا زمان این گونه تفاسیر هم خاتمه یابد. این‌ها نواندیشی نیست، اینها تقلید بی‌وجه از چیزی است که ماهیتاً به ما ربطی ندارند. اندیشیدن مد نیست که بتوان هر روز تعویض کرد، برای نواندیشی هم به قول سهراب سپهری «چشم‌ها را باید شست» و «جور دیگر باید دید.» به قول حافظ «عالمی دیگر نباید ساخت وز نو آدمی.» ما بحث معرفتی می‌کنیم، نه این که بخواهیم دل خودمان را به موهومات خوش کنیم. من و شما در دو عالم به کلی متفاوت به سر می‌بریم.

دکتر رحمانیان: در این باره ما با هم بحثی نداریم مسأله‌ی سوءفهم یا بدفهمی هم به هیچ‌وجه مورد انکار بنده نبوده و نیست اما مشکل این است که شما آن‌را مطلق می‌کنید و تعمیم می‌دهید و چنان پررنگ و برجسته‌اش می‌کنید که گویی هیچ چیز دیگری غیر از آن وجود نداشت هر چه بود بدفهمی بود و کژفهمی بود و انحراف بود و بحران بود و شکست. حرف بنده خیلی ساده و شفاف این است که گفتمانی که شما در درون آن سخن می‌گویید، به هیچ‌وجه نمی‌خواهد گزاره‌ها و احکام

دیگری غیر از این‌ها صادر کند و هر کس غیر از این کند ساده‌اندیش و سطحی‌نگر تلقی می‌شود. من از شما می‌پرسم مگر سوءفهم و ضعف و بحران غیرطبیعی بود؟ این کاملاً طبیعی بود که ما در مشروطه و پس از آن به چالش‌ها و گرفتاری‌ها و بحران‌هایی دچار آییم. به هر حال نظمی کهن و فروپاشیده و نظمی نوین در حال پیدایش است و در این گذار وقوع بحران طبیعی است. برمی‌گردم به بحث مثال‌ها، دکتر آبادیان فرمودند ژاپنی هنوز هم در قرن بیست و یک امپراتور را خدا می‌انگارد. ولی من ژاپنی‌های زیادی را می‌شناسم که این‌گونه فکر نمی‌کنند. از یاد نبریم در همین ژاپن که تا دیروز امپراتور را خدا می‌دانست و هر کس که آن‌را انکار می‌کرد محکوم به اعدام بود، امروز دموکراسی و مردم‌سالاری حاکم است.

دکتر آبادیان: منظور من فرهنگ و روح غالب و گفتار Discourse مسلط جامعه است، نه اشخاص به صورت مجزا. برای فهم این روح شما باید با آن قوم زندگی کنید، من بیست سال پیش مشخصاً در مورد ژاپن اینکار را کرده‌ام و بر اساس کتاب‌هایی که خوانده‌ام قضاوت نمی‌کنم، برای فهم فرهنگ یک قوم به رفتار مردم عادی نگاه کنید و نه کسانی که تحصیل کرده خوانده می‌شوند. روح قومی در حیات روزمره‌ی مردم عادی متجلی می‌شود. در ضمن به شما بگویم دموکراسی و مردم‌سالاری با هم متفاوتند، شما باید بین این لغات تمیز بگذارید، اصلاً این نظر شما درست نیست که دموکراسی یعنی مردم‌سالاری؛ دموکراسی حکومت نخبگان است به نمایندگی از مردم، برخلاف مردم‌سالاری که حکومت عوام‌الناس است. ال‌کسی دوتوکویل این دو مفهوم را توضیح داده است، ما باید در به کار گرفتن لغات دقت کنیم.

دکتر رحمانیان: به هر حال بنده این حرف را که روح قومی و ملی ما با دموکراسی و آزادی ناسازگاری ازلی و ابدی داشته باشد، به هیچ‌وجه قبول ندارم. فرهنگ و روح قومی یک پدیده‌ی سیال و پویاست. اما در خصوص نائیتی، من نائیتی دوره‌ی بعد را به هیچ‌وجه به‌عنوان یک شخص، به اثرش یعنی تنبیه الامه و تنزیه المله تحمیل نمی‌کنم. من این اثر را یک متن تلقی می‌کنم که افق معنایی ویژه خود را داراست، جدای از گوینده‌ی آن. در واقع اینجا ما با نائیتی سروکار نداریم، تنها با یک متن به‌عنوان تنبیه الامه و تنزیه المله سروکار داریم و این متن را در افق حیطه‌ی دانایی خود تأویل می‌کنیم تا دریابیم که چیست؟ اعراض فرد از اندیشه‌ی قبلی خود، باعث از بین رفتن خود اندیشه نمی‌شود. دکتر آبادیان از اعراض نائیتی به نفع اندیشه خود استفاده می‌کنند. در حقیقت اندیشه باید بررسی شود نه شخص. گیریم که نائیتی مطلقاً استبدادطلب شده باشد، این چه اهمیتی دارد؟! مگر برگشتن من از یک عقیده و فکر به‌معنای نادرستی و بطلان آن عقیده است. من تعجب می‌کنم شما که در این کتاب مدام از گفتار یا گفتمان حرف می‌زنید، چگونه محوریت را به اشخاص می‌دهید؟ چرا از خود گفتمان تحلیل ارائه نمی‌دهید؟ تناقض بین رفتار و گفتار شخص نائیتی دوره‌ی مشروطه و دوره‌ی رضاشاه چه ربطی به اندیشه‌ی مطرح شده توسط وی دارد؟ آن‌ها معتقد بودند که بین اسلام و مشروطه رابطه این‌همانی نیست

ولی تناقض کامل هم نیست. به عبارت بهتر امکاناتی در اسلام نهفته است، ویژگی‌هایی در آموزه‌های اسلامی هست، از جمله امر به معروف و نهی از منکر که می‌تواند در مشروطه به کار رود. و یا به عبارت بهتر برای دفاع از مشروطه و ستیز با استبداد به کار آید. انتقاد بنده به شما و آقای آجودانی ... این است که شما چطور معتقدید که امر به معروف و نهی از منکر چون به معنای آزادی به آن شکلی که در غرب هست، نیست - قبل از شما مرحوم حائری در نقدی اشاره‌وار به یک کلمه‌ی مستشارالدوله نیز این نکته را متذکر می‌شوند که امر به معروف برخلاف نظر مستشارالدوله همان آزادی نیست - به این معناست که در بطن و متن این آموزه هیچ امکانی برای پیشبرد آزادی‌خواهی و مردم‌سالاری و ستیز با استبداد مسلط وجود ندارد؟ من اشاره می‌کنم به کتاب دوجلدی **مایکل کوک** راجع به امر به معروف و نهی از منکر این کتاب را باید خواند. این آموزه درست است که با آزادی غربی یکی نیست و به قول شما نباید این را همان تلقی کرد یا به قول آجودانی نباید این را به آن فروکاست، اما این طور نیست که ما بگوییم در اسلام و آموزه‌ها و احکام آن هیچ امکانی برای حرف زدن از مردم‌سالاری و آزادی وجود ندارد. و بنابراین اسلام فقط با استبداد جور درمی‌آید. آیا شما مثل افرادی فکر می‌کنید که معتقدند در ایران امتناعی مطلق برای مردم‌سالاری وجود دارد؟ ما به هیچ عنوان نمی‌توانیم این گونه تصور کنیم که چون اسلام و دموکراسی غربی یکی نیستند، پس چنین امکانی نیست و مطلقاً وجود ندارد. مگر فقط یک مدل از دموکراسی وجود دارد؟ البته بحث من درباره‌ی ممکن بودن یا ممکن نبودن دموکراسی دینی نیست. من درباره‌ی دین اسلام بلکه درباره‌ی مسلمانان سخن می‌گویم اسلام در نگاه و اندیشه و فهم و معرفت مسلمانان وجود دارد و وجهی تاریخی و انضمامی دارد و این امکان کاملاً وجود دارد که دموکراسی و آزادی در زندگی مسلمانان و در تاریخ آنان تجربه شود و به عینیت درآید. آقای دکتر در سراسر این کتاب اصرار دارند که بگویند امتناع گفتگو وجود دارد و معتقدند که چون ما در خودمان نمی‌توانستیم تأمل کنیم، خودشناسی نداشتیم، بنابراین نمی‌توانستیم غیرشناسی داشته باشیم. من در این باره بحثی ندارم. آسیب‌ها و ضعف‌ها و کاستی‌ها را حتماً باید دید. اما ظاهراً از نظر شما ایرانی اگر با غرب برخورد نمی‌کرد، تا ۸۰۰۰ سال دیگر هم استبداد ناصری را تحمل می‌کرد. درست است یا نه؟ ظاهراً در اندیشه‌ی شما و افراد موافق با شما که در یک گفتمان ویژه حرف می‌زنند به هیچ عنوان امکانی برای تحول درون‌زا در ایران و اندیشه سیاسی ایران وجود نداشت و ندارد اندیشه سیاسی ما مختصاتی داشته که هیچ امکانی برای

تحول و دگرگونی در آن موجود نبوده. اما بنده مثل شما فکر نمی‌کنم.

دکتر آبادیان: شما تلاش می‌کنید چیزی را به من الصاق کنید که واقعیت ندارد. من کی گفتم در اسلام مطلبی دال بر مبارزه با استبداد و آزادی‌خواهی وجود ندارد؟! نواندیشی دینی به روایت شما همین است، هر گاه لازم شد نواندیش می‌شوید و گاه دیگر دیندار! بستگی دارد طرف بحث شما کیست و چه می‌گویید. در این شیوه بحث کردن به قول هایدگر شما همه چیز می‌گویید و در واقع هیچ چیز نمی‌گویید.

خانم قادری: آقای زارع اگر شما هم نظری دارید بفرمایید.

آقای زارع: بنده دانشجوی اندیشه سیاسی هستم. در اندیشه‌ی سیاسی تاریخ اندیشه از جایگاه مهمی برخوردار است و نوشتن تاریخ موقعی اهمیت پیدا می‌کند که به مفاهیم توجه شود. دکتر رحمانیان فرمودند که ما باید با احتیاط از واژه بحران و شکست استفاده کنیم. به نظر می‌رسد که اگر افلاطون راهی را گشود، در بحران بعد از اعدام سقراط بود. یا اگر هگل راهی را گشود، در بحران آلمان آن روزگار بود. اصلاً اندیشه و بحران پیوسته هستند و به قول طباطبایی دو روی یک سکه هستند پس بحران وجود دارد و اگر بحران نباشد تأملی وجود ندارد.

دکتر رحمانیان: من خیلی کوتاه می‌گویم که منظورم صرف بحران نبود، بلکه بحرانی بود که به شکست و سقوط می‌انجامد من تأکید کردم که این مفاهیم را در پیوند با هم و در خصوص مشروطه و ایران معاصر مطرح می‌کنم. من هم با بحرانی که شما یا دکتر آبادیان گفتید، موافقم در این که بحران در سرشت اندیشه و تفکر فلسفی هست و باید باشد هیچ حرفی ندارم. خود افلاطون می‌گوید که درد، باید بر ادراک آدمی تأثیر بگذارد. دردی که از مشروطه آمد، اگر ادراک ما را بالا ببرد، خیلی هم خوب است. **توماس اسپریگنز** می‌گوید تمام تاریخ اندیشه‌ی سیاسی را با تکیه بر بحران‌ها می‌توان درک کرد. اگر بحران ایتالیا در قرن پانزدهم و اوایل شانزدهم نبود، **ماکیاولی** زاده نمی‌شد اگر بحران آتن و بحران ناشی از شهادت سقراط نبود، افلاطون پدید نمی‌آمد، این کاملاً درست است. خواهش می‌کنم توجه کنید که منظور من بحرانی بود که به موازات آن مفهوم شکست و مفهوم بن‌بست و امتناع و یا شرایط بن‌بست و امتناع مطرح می‌شود. یعنی از دل آن امتناع تفکر بیرون و به تبع آن امتناع تجدّد و پیشرفت و تغییر بیرون می‌آید. دکتر آبادیان

دکتر آبادیان: نواندیشی یعنی این که شما چگونه سنت را نوآیین کنید به شکلی که جوابگوی نیازهای زمان باشد

بحران مفاهیم

دکتر رحمانیان: کاملاً طبیعی بود که ما در مشروطه و پس از آن به چالش‌ها و گرفتاری‌ها و بحران‌هایی دچار آییم. به هر حال نظمی کهن فروپاشیده و نظمی نوین در حال پیدایش است و در این گذار وقوع بحران طبیعی است

بحران مفاهیم

را باید با احتیاط به کار ببریم خیلی چیزهای دیگر را هم باید با احتیاط به کار ببریم. مثل سنت و تجدد، در آن زمان بحث سنت و تجدد پیش روی مشروطه‌خواهان نبوده، باید در تاریخ مفاهیم، طوری گام برداشت که الزامات مفاهیم بر تاریخ‌نویسی ما تحمیل نشود که این مسأله را می‌توان گاهی در این کتاب دید. در کل به نظر من کتاب دکتر آبدیان به نوعی ادامه‌ی اندیشه دکتر طباطبایی است و دکتر آبدیان کارشان را از جایی آغاز می‌کنند که آقای طباطبایی تمام کردند آقای طباطبایی شرایط امتناع را تا زمان ملاحادی پی گرفت و دکتر آبدیان از آن زمان تاکنون. از نکات مثبت در این کتاب این است که مفاهیم خیلی واضح به کار رفته است؛ وقتی از اصلاح دینی، تجدد، رنسانس و رفورماسیون صحبت می‌شود، این‌گونه نیست که همه در یک مجموعه کلی غرق باشند؛ بلکه هر کدام به صورت مجزا هستند. این را از این جهت عرض می‌کنم که آثار حائری و حتی آدمیت که تاریخ‌نگار اندیشه بودند، اینگونه نیست. دکتر آبدیان در واقع هم ذهن روشنی در این زمینه دارند و هم خواننده را خیلی خوب متقاعد می‌کنند راستش این تصویر که چگونه می‌شود که امکان گفتگو فراهم نباشد بین اسلام و غرب مسأله‌ای است که من هم زیاد درباره‌ی آن فکر کردم به نظرم می‌رسد که وقتی در مشروطیت هم افرادی مثل ملکم خان و هم مراجعی مثل آخوند خراسانی و علمایی مثل نائینی مشروطه را عین اسلام می‌دانند، از همین‌جا امکان گفتگو از بین می‌رود.

دکتر رحمانیان: اصلاً عین اسلام نمی‌دانند چه کسی مشروطه را عین اسلام می‌داند؟ و یا حتی اگر چند نفر این را گفته باشند مگر می‌شود گفته‌ی آن‌ها و مواضع آن‌ها را تعمیم دارد؟

دکتر آبدیان: آقا نورالله نجفی اصفهانی می‌گوید مشروطه عین اسلام است و قیام امام حسین (ع) هم برای مشروطه بوده است. زمانی که رضاخان بر سرکار آمد، سربازی اجباری شد - همان‌طور که می‌دانید سربازی در نظام مشروطه یعنی در نظامی که جامعه مدنی وجود دارد یکی از الزامات اولیه است، یعنی هر فردی که به سن قانونی رسید باید به سربازی برود - زمانی که سربازی اجباری شد حاج آقا نورالله مخالفت کرد.

دکتر رحمانیان: نباید حرکت حاج آقا نورالله را، به واکنش در برابر نظام

نمی‌گوید بحران، می‌گوید امتناع تفکر، دکتر طباطبایی می‌گوید بن‌بست اندیشه، دکتر آبدیان بارها اشاره کرده به کتاب‌های آرامش دوستدار که می‌گوید تاریخ اندیشه‌ی ما تاریخ سه هزار سال اندیشه‌ی دین‌خوبی است و ایرانی هیچ‌وقت نمی‌توانسته بیانده‌شود، و هر تابش و درخشش هم داشته است تیره و تاریک بوده است: «درخشش‌های تیره». من با این سخن مشکل دارم. بحث من بر سر خوبی و بدی بحران نیست. از کتاب‌های دکتر آبدیان این برمی‌آید که ایرانی صد سال است به خطا رفته و از دل این مشروطه تنها خطای بزرگ و بحران سیاسی و شکست و هرج و مرج خارج شده است.

باز هم تأکید می‌کنم من به دردها و کاستی‌ها و مشکلات و بیماری‌های جامعه‌ی ایرانی توجه و به نوبه‌ی خود تأکید دارم، نمی‌گویم که منکر درد و بیماری بشویم، می‌گوییم در درمانگری و آسیب‌شناسی خود چنان نکنیم و به راهی نرویم که به جای نجات بیمار او را هلاک کنیم. من باشیوه‌ی آسیب‌شناسی دکتر آبدیان و امثال او مشکل دارم. در این که غده‌ای هست و بایستی جراحی شود و بیرون آورده شود حرفی نیست. حرف در این است که آن غده را چطور خارج کنیم که کمترین آسیب‌ها و کم‌ترین هزینه‌ها را داشته باشد و خدای ناکرده به مرگ بیمار نینجامد. کاستی‌ها و معایب و آسیب‌های مشروطه را بایستی در عرصه‌ی عمل و نظر دقیقاً شناخت و بررسی کرد و برای اکنون و آینده درس گرفت و راه پیشرفت و بالندگی ایران را باز و هموار کرد؛ اما اگر این‌گونه آسیب‌شناسی چنان یأس و ناامیدی به بار آورد، که به‌طور کلی راه را ببندد، دیگر آسیب‌شناسی و درمانگری نخواهد بود!

دکتر آبدیان: من اصلاً هیچ‌جا نکته‌ام امتناع تفکر، بحث در شرایط امکان است و امتناع؛ حال باید دید وضعیت ما چیست؟ اصلاً امتناع تفکر یعنی چه؟ بحث در شرایطی است که امکان و یا امتناع تفکر به ارمان می‌آورد، این مباحث جدی است و نمی‌شود به سادگی از کنار آن‌ها گذشت. همین بحث نشان می‌دهد امکان گفت‌وگو بین دو روشنفکر ایرانی تا چه میزان نازل است، تا چه رسد به ایرانی و غربی؛ گفت‌وگو امکانات می‌خواهد، به صرف اینکه من بگویم آقا بیاید گفت‌وگو کنیم، چون گفت‌وگو چیز خوبی است، مشکلی از ما حل نمی‌شود. برای گفت‌وگو کردن باید مبانی مشترک داشت.

آقای زارع: بحث دیگری که به ذهن بنده رسیده این است که اگر بحران

اجباری و سربازگیری فروکاست. حرکت حاج آقا نورالله معنا، اهداف و خواسته‌های دیگری هم دارد که خود شما بهتر از من می‌دانید.

دکتر آبادیان: خیر من اطلاعی ندارم! اما می‌دانم اهداف ایشان چیزی بود که مخالفت با سربازی هم در درون آن جا می‌گرفت. حال شما بفرمایید اهداف ایشان چه بود؟

دکتر رحمانیان: واقعاً چرا باید آن را به مسأله سربازی و نظام اجباری فروبکاهیم؟ حاج آقا نورالله درباره‌ی روند اقداماتی که رضاخان برای نوسازی مملکت انجام داد، حساسیت نشان می‌دهد. به‌عنوان یک روحانی روی مسائل فرهنگی، اجتماعی، اداری، سیاسی و قضایی تأمل می‌کند و سربازی هم فقط یکی از همین‌هاست.

دکتر آبادیان: بالاخره این مسائل فرهنگی، اجتماعی، اداری، سیاسی و قضایی چیست؟ ما مورخین خیلی کلی حرف می‌زنیم، از درون این مطلب شما من متوجه نشدم حاجی آقا نورالله چه می‌خواست؟ و اما قاعده‌ای وجود دارد که می‌گوید: الاعمال اولی کشف من الاقوال. این مهم نیست که من چه می‌گویم، بلکه من در مقام حرف شاید دموکرات‌ترین آدم دنیا باشم، اما مهم این است که در مقام عمل چه می‌کنم؟ یعنی عمل من نشان‌دهنده‌ی اندیشه‌ی من است. حرف من مبین و معرف من نیست، بلکه عمل من مبین و معرف من است. بنابراین من به رفتار و کردار و اعمال انسان‌ها که در مقاطع مختلف زندگی انجام می‌دهند توجه دارم. رساله تنبیه الامه و تنزیه المله نائینی یا لویحی که ایشان دادند نقش خیلی مهمی در احیای مشروطیت داشت، حکم آخوند خراسانی نیز همین‌طور، وقتی ایشان حکم می‌دهد که امروز دفع این سفاک جبار در حکم جهاد در رکاب امام زمان (عج) است - و منظور از سفاک جبار هم محمدعلی شاه قاجار است - و مردم به اطاعت از ایشان تنگ دست می‌گیرند و خون‌ها ریخته می‌شود ما نمی‌توانیم و نباید از کنار این مسائل به سادگی بگذریم. در مشروطه خون‌های زیادی ریخته شده، نمی‌شود یک نفر خیلی راحت بگوید من حرفم را پس می‌گیرم، عرض بنده این است که چگونه من نوعی، در یک شرایط تاریخی بخصوص حرفی می‌زنم و در شرایط دیگر حرفم را پس می‌گیرم؟ شما خودتان در جریان هستیید که شیخ عبدالله مازندرانی صراحتاً می‌گوید اشتباه کردیم. در هر نظام مشروطه و انقلابی، بحران، هرج و مرج و حق و ناحق هست. این یک واقعیت است. اما اگر کسی که حکم نافذی دارد، وقتی دستوری

صادر می‌کند و تعداد زیادی از مردم وارد عرصه می‌شوند، بگوید من اشتباه کردم؛ مسأله‌ای است که نمی‌توان به راحتی از آن گذشت. بنابراین برای من مهم نیست که فلان شخصیت چه می‌گفت. مهم این است که آن حرف را بر چه اساسی می‌گفت. حرف باید مبنا داشته باشد وقتی کسی می‌گوید حکومت باید مشروطه شود و می‌گوید دفع محمدعلی شاه عین جهاد در رکاب امام زمان (عج) است، من می‌پرسم گوینده این حرف را بر چه مبنایی می‌زند؟ این مباحث و احکام تبعات داشته است، شما نمی‌توانید به سادگی آن را با مباحثی مثل مرگ مؤلف و پست مدرنیسم توجیه کنید، چون آن مباحث حتی به جامعه کنونی ما ربطی ندارند تا چه رسد به ایران عصر مشروطه. به عبارت قرآنی کل نفس بما کسبت رهینه؛ انسان در گرو اعمال خویش است، باز هم می‌گویم الاعمال اولی کشف من الاقوال، برای من مهم نیست یک نویسنده چه می‌گوید، مهم این است که چگونه عمل می‌کند.

دکتر رحمانیان: چه کسی می‌گوید مشروطیت عین حکومت امام زمان است؟

دکتر آبادیان: آخوند خراسانی می‌گوید ایوم دفع این سفاک جبار در حکم جهاد در رکاب امام زمان است.

دکتر رحمانیان: این حکم است، ببینید این یکی دیگر از آن مثال‌هایی است که شما به کار می‌برید. و سپس به میل خود از آن نتیجه‌گیری می‌کنید. چون گفته حکم، پس یعنی مشروطه عین حکومت امام زمان است؟ بنده قدری شگفت زده‌ام که شما چطور این جمله را این‌گونه استنباط می‌کنید.

دکتر آبادیان: من می‌گویم که ایشان حکم می‌دهد و می‌گوید ایوم دفع این سفاک جبار در حکم جهاد در رکاب امام زمان است، حکم یعنی دستوری که اجرای آن برای کلیه مقلدین واجب است، حال یا واجب کفایی است یا عینی.

دکتر رحمانیان: و معنای این را چه استنباط کردید؟

دکتر آبادیان: دفع این سفاک جبار برای چیست؟ معلوم است برای استقرار مشروطه است، به نظر من یعنی تلاش برای استقرار مشروطه

دکتر آبادیان: برای من مهم نیست که فلان شخصیت چه می‌گفت. مهم این است که آن حرف را بر چه اساسی می‌گفت. حرف باید مبنا داشته باشد

بشر را به دهان آخوند می‌اندازند. آخوند تلقی شرعی از مشروطه داشت، به همین دلیل می‌گفت دفاع از مشروطه در حکم جهاد در رکاب امام زمان است. سخن من درست همین جاست، جهاد در رکاب امام زمان چه ربطی به نظام مشروطه دارد؟ شیخ الرئیس در مجلس دوم می‌گوید ما به لحاظ شرعی کسی را که ظاهرالصلاح باشد متشرع می‌نامیم. یعنی کسی که ظواهر را رعایت کند. بحثی که من در کتاب مفاهیم قدیم و اندیشه جدید کردم فراتر از نقل حوادث و وقایع تاریخی است، نکته این است که موقف من و شما با هم متفاوت است، شما بحثی می‌کنید در آنچه روی داده، اما من بحث می‌کنم در شرایط ماتقدم آنچه روی داده است. در آن زمان ابزاری که برای فهم قضایا به کار می‌گرفتند، منطق صوری بود از جمله همان قیاسی که شما اشاره کردید؛ در منطق ارسطویی قیاس اول که محکم‌ترین قیاس است - و من هم در کتابم آورده‌ام - این است: سقراط انسان است / انسان فانی است / پس سقراط فانی است. نائینی در رساله خود که در پاسخ به شیخ فضل الله نوری است نوشته است مشروطه و الزامات آن از جمله آزادی امری است بدیهی. من می‌گویم این حرف محل مناقشه است. ما در چه زمان مفهوم آزادی یا مساوات در برابر حقوق موضوعه داشتیم؟ مشروطیت اولین تجربه ما بود. استفاده از واژه‌های «بدیهی»، «معلوم و مبرهن»، در منطق صوری کاربرد فراوان دارد. منطق صوری با ظاهر الفاظ کار دارد و در قید محتوا نیست. اما برای روشنفکر هیچ چیز بدیهی و معلوم نیست. روشنفکری به عبارتی یعنی درون‌کاوی مسائل مبهم برای روشن شدن آن‌ها. وقتی شما می‌گویید بدیهی است یعنی واضح است، یعنی خود بخود نور دارد. این که ما چیزهایی را بدیهی تصور می‌کنیم و معتقدیم که حتی تصور آن‌ها باعث تصدیقشان می‌شود، ریشه در آموزه‌های ما دارد در منطق صوری. من معتقدم با این ابزار فکری ما به معرفت نائل نمی‌شویم. بر چه اساس عده‌ای می‌گفتند اسلام با مشروطه مخالفتی ندارد؟ مشروطه که تا آن زمان نظام سیاسی شناخته‌شده‌ای برای ما نبوده است. سخن من این است که ما باید در همین سنت خود، احکام شرع، اصول فقه، منطق صوری، طبیعیات ابن سینا و آن چیزهایی که از گذشته به ما ارث رسیده، تأمل کنیم. ما از نائینی انتظار نداشتیم که مسائل سیاسی روز را کنار بگذارد و به تفکر بپردازد، بلکه در کنار فقهایی چون نائینی، به اندیشمندانی احتیاج داشتیم که به بررسی و مطالعه مسائل بپردازند و مثل متفکران غرب مفهوم‌سازی بکنند؛ اما آیا این کار ممکن بود؟ من نوشته‌ام نائینی کار خود را به عنوان یک مجتهد انجام داد، کار مجتهد این است که مکلفین را در خصوص حکم شرعی در مسائل جدید راهنمایی کند؛ اما مشکل ما فقدان روشن فکر به معنای واقعی کلمه

در حکم جهاد در رکاب امام زمان است. مشروطه از اصناف حکومت‌های دنیایی است، این حکومت با جهاد در رکاب امام زمان (عج) چه ربطی دارد؟

دکتر رحمانیان: نه‌خیر. معنای این لفظ و کلام این نیست که مشروطه عین حکومت امام زمان است شما در این نتیجه‌گیری مشکل دارید.

دکتر آبادیان: نه من چنین چیزی نگفتم، من بیست سال پیش نوشته ام علمای مشروطه خواه می‌گویند مشروطه از اصناف حکومت غصبی است که من هم در کتابم به سال ۱۳۷۴ آورده‌ام؛ پس مشروطه قطعاً عین حکومت امام زمان (عج) نیست. با استفاده از باب تراجیح در علم اصول می‌گفتند ترجیح حکومت مشروطه به استبداد ترجیح افسد به فاسد است، فاسد است چون حق الله یعنی حق امامان معصوم و حق امام غائب را زیر پا می‌گذارد فقط حق الناس را اعاده می‌کند. درست است که مشروطه من باب دفع افسد به فاسد باید مورد حمایت واقع می‌شد، اما تلاش برای استقرار آن در حکم جهاد تلقی می‌شد؛ اولاً پرسیدنی است جهاد چه کسی علیه چه کسی؟ ثانیاً من می‌گویم درست است که ما در اسلام بحث حق الناس داریم، اما حق الناس مقوله‌ای است درون دینی و با مشروطه و حقوق بشر که اموری برون دینی هستند، تفاوت دارد. من معتقدم اگر کسی مساوات را مساوات در برابر احکام شرع بداند فهم او از مشروطه درست نیست.

دکتر رحمانیان: خیلی ببخشید اما مواضع خود را تغییر ندهید و شفاف سخن بگویید. آیا این افرادی که در دوره‌ی مشروطه می‌گفتند و می‌نوشتند همه گفتند آموزه‌های اسلام عین حقوق بشر غرب است؟ آیا شما در سخنان نائینی و آخوند خراسانی چنین چیزی می‌بینید؟ من نمی‌گویم که آن‌ها خطا نداشتند و مشروطه را درست و کامل و دقیق فهمیده بودند، ولی این استنباط شما را که می‌فرمایید این‌ها همه در یک بحران آگاهی به سر می‌بردند و مطلقاً نمی‌فهمیدند مشروطیت چیست، نمی‌پذیرم.

دکتر آبادیان: اصلاً نمی‌توانستند در فهم این موضوع توقف بکنند چون امکانی که در اختیارشان بود این اجازه را به آن‌ها نمی‌داد؛ این بحث فلسفی است و نه سیاسی. اصلاً حقوق بشر برای آخوند خراسانی موضوعیت نداشت، اما همان نواندیشان دینی مورد نظر شما بحث حقوق

دکتر رحمانیان: بنده این حرف را که روح قومی و ملی ما با دموکراسی و آزادی ناسازگاری ازلی و ابدی داشته باشد، به هیچ وجه قبول ندارم. فرهنگ و روح قومی یک پدیده‌ی سیال و پویاست

است. روشن‌فکرانی که در سخن نائینی در خصوص بدیهی بودن یک چیز و در سخن آقا شیخ نورالله نجفی - وقتی می‌گوید قیام امام حسین هم برای مشروطه بود - تأمل نکنند و دریابند که پارلمان و قانون‌گذاری یک بحث جدید است و با شور و مشورتی که ما در صدر اسلام داشتیم فرق می‌کند. در غرب نخست تعریفی از انسان ارائه کردند. به نظر آن‌ها این انسان آزاد است و آزاد بودن به این معناست که حتی قیود دینی هم نمی‌تواند او را محدود کند، به شرط این که آرا و اعمال فرد مغایرتی با نظم عمومی نداشته باشد پس انسان تا این اندازه آزاد است؛ آیا حقیقتاً ما چنین مفهومی را در فرهنگ خود داریم؟ واقعاً بهتر است کمی با خودمان روراست باشیم؛ آیا ما با آن فرهنگی که نائینی یا شیخ اسماعیل محلاتی به آن معتقدند، می‌توانستیم چنین چیزی داشته باشیم؟ به هیچ وجه! بنابراین اگر می‌خواهیم چیزی به نام مشروطه در نظام سیاسی ایران تداوم داشته باشد، باید به درون کاوی آن بپردازیم و در الزامات نظام مشروطه تأملی نکنیم؛ این بحث با تقسیم کردن امور به خوب و بد تفاوت دارد، اصلاً بحث در خوب یا بد بودن مشروطه نیست، بحث در شرایط امکان یا امتناع تحقق مشروطه است. بله در دوره مشروطه عنوان حق الناس به میان می‌آید که آن هم با سد رضاخان روبرو می‌شود؛ من نمی‌گویم که مشروطه شکست خورد، بلکه روشنفکران نسل دوم مشروطه مانند داور، علی‌دشتی و مشفق کاظمی چنین عقیده‌ای دارند. بحث من این است که مشروطیت ما و مجموعه تاریخ تفکر ما در یک صد و پنجاه سال اخیر کنش گر نبوده. یعنی در ماهیت جامعه و فرهنگ و سیاست تأمل نکرده است تا بتواند مفهوم‌سازی کند. ریشه‌ی همه این مسائل در دانستن و سطحی دیدن قضایا است، کمالین که آثار مشروطه خواهان ما هم همین را مشخص می‌کند. در آن زمان نمی‌دانستند که پارلمان، روزنامه، تفکیک قوا و نظریه سلطنت در چارچوب قانون ریشه در محتوایی دارد که در جامعه ما وجود نداشت. روشنفکران ما لندن را می‌دیدند و می‌گفتند چقدر خوب است که تهران هم مثل لندن شود، زیرا به قول آن‌ها لندن سرزمین آزادی است. اما این که لغت آزادی از کجا آمد؟ یا چرا به این سرزمین آزاد می‌گویند مورد تأمل قرار نمی‌گرفت؛ بحث مشروطیت تا این اندازه که با قدما مناقشه کرد و مسائل جدیدی را عنوان نمود خیلی مسأله جالبی بوده، اما در حد ایدئولوژی باقی ماند. یعنی یک پاسخ عاجل به یک نیاز روز، اما متأسفانه مبدل به تفکر نشد. به نظر من افرادی که بیندیشند مشروطه چیست وجود نداشتند. خلاصه اینکه ما در این باب که مشروطه چیست تأمل نکردیم و این که آیا با این امکاناتی که در دست داشتیم می‌توانستیم بفهمیم مشروطه چیست یا خیر هنوز جای تحقیق دارد. باز هم تکرار می‌کنم من اصلاً به خوب یا بد بودن مشروطه کاری ندارم، منظورم این است که ما نیازمند قشر نخبه‌ای هستیم که در میراث تاریخی ما تأمل کند و به امکان فهم مشروطه و مسائل جدید دیگر بپردازد.

دکتر رحمانیان: چون ظاهراً سوءتفاهم شده من لازم می‌دانم که چند نکته را بیان کنم. این طور نیست که در مورد وجود ضعف‌ها و کاستی‌های موجود در مشروطه در تفکر مشروطه خواهان نظر بنده دقیقاً عکس نظر دکتر آبادیان باشد. من نمی‌گویم که هیچ بحران و شکست و نقطه‌ضعفی وجود نداشته و همه چیز از مشروطه به بعد درخشش داشته و درست بوده

است و ما فقط به به و چه چه بگوییم و برای مشروطه‌چی‌ها کف بزنییم. من هم قبول دارم که در دستگاه فکری ما و در منظومه‌ی فرهنگ و ادب و سنت ما نگاه به انسان و تبعات آن مثل آزادی و مردم‌سالاری و حقوق بشر، به معنای جدید کلمه، وجود نداشت و بنده هم مانند شما باور دارم که در دوره‌ی مشروطه مفاهیمی نادرست به کار گرفته شد و بسیاری از مفاهیم نیز به ناروا به گونه‌ای چالش‌آفرین تقلیل داده شد و یا حتی این‌همانی‌های غلط صورت گرفت؛ و به همین سبب تعارضات ایدئولوژیک بروز کرد؛ اما اختلاف من با شما در همان حلقه‌ی اقبال ناممکن است. شما امتناع، یا شرایط امتناع را مطلق می‌دانید و معتقدید تاریخ ما بعد از مشروطه صرفاً یک خطا و انحراف است و به هیچ‌وجه امکانی برای گفت‌وگو با غرب وجود نداشته و نخواهد داشت و بنابراین ظاهراً ما جبراً و قهراً مجبور بوده‌ایم که در استتار استبداد باقی بمانیم. بنده هم مثل شما قبول دارم که ما در فلسفه و در تفکر فلسفی بحران داشتیم، فیلسوف و متفکر نداشتیم، بارها در نوشته‌ها و مصاحبه‌هایم از واژه بحران تفکر حرف زدم؛ فصولی از کتاب علت‌شناسی انحطاط بنده کلاً برپایه‌ی مفهوم بحران اندیشه و عقلانیت است. اما از نظر من وجود همه‌ی این بحران‌ها دلیل بر امتناع گفت‌وگو و اندیشه نیست. دکتر آبادیان بر پایه‌ی یک هستی‌شناسی دوگانه‌انگار مطلق بین ایران و غرب، شرق و غرب و جهان اسلام و غرب بحث می‌کنند و من در واقع با همین دو قلوهای مفهومی و با این هستی‌شناسی ثنوی مشکل دارم؛ و برعکس آقای دکتر بر این باورم که ما با مشروطیت وارد گذرگاه جدید تاریخی شدیم و در حال طی کردن مراحل هستیم. ورود ما به این گذرگاه به معنی پایان همه مشکلات نیست. بلکه دقیقاً برعکس، به معنی آغاز چالش و مشکلات جدید است بنده معتقدم که ایرانی در این صدسال، در گذرگاهی که از مشروطه آغاز شده و ادامه دارد، بسیار خوش درخشیده و دستاوردهای زیادی داشته و ثمرات بزرگی به بار آورده و خواهد آورد دردها و مشکلات و گرفتاری‌ها و بی‌نظمی‌ها و آشفتگی‌های برآمده از مشروطه را هم کاملاً طبیعی و مورد انتظار می‌بینم و حتی آن‌ها را از بابت که حس ادراک و آگاهی ما را نیرومند کرده و ما را به جنبش و حرکت واداشته‌اند و بسیار نیک و خجسته ارزیابی می‌کنم و گمان می‌کنم که پیدایش همین بحران‌ها زمینه‌ساز گسست ما از شرایط پیشین خواهند شد و سرانجام ما را به دورانی دیگر از تاریخ‌مان وارد خواهند کرد.

خانم قادری: تا اختلاف نباشد اندیشه‌ای شکل نمی‌گیرد.

دکتر رحمانیان: به قول والتر لیپمن «در جایی که همه یک شکل می‌اندیشند هیچ‌کس نمی‌اندیشد» بنده همیشه از آثار دکتر آبادیان بهره برده‌ام و به نوبه‌ی خود کسب فیض کرده‌ام ولی رویکرد بنده در مورد تاریخ معاصر ایران با دکتر آبادیان در برخی مسائل از بنیاد متفاوت است و یا بهتر است بگوییم بسیار بسیار متفاوت است.

خانم قادری: با تشکر از اساتید گرامی که وقتشان را در اختیار ما گذاشتند.