



از توهّم عیبی تا استعقای ذهنی

توسعه فکری و اندیشه‌های نوین در ایران از زمان قاجاریه و پهلوی و همچنین در دوران مشروطیت آغاز شد.

سجاد نوروزی

مباحثی را که در پی می‌آید می‌توان از بی‌نظیر ترین مباحثات فکری در جامعه ایران به شمار آورد. سه متفکر، هر کدام متعلق به یک‌ار دو گاه خاص فکری، نزدیک به سه ساعت با یکدیگر می‌باحثه و مناظره و جدل کلامی و تئوریک داشتند. دکتر موسی نجفی عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی، دکتر غلام‌عباس توسلی، چهره نام آشنای جامعه‌شناسی ایران و دکتر مجید توسلی و کن‌آبادی عضو هیأت علمی دانشکده مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه آزاد (تهران شمال)، کوشیدند زوایای بحثی را شفاف سازند که شاید بتوان آن را «حساس» نامید، اما حساسیت موضوع، باعث احساس شدن مباحثات نشد و آن چه آخر الامر نمود یافته، قابلیت آن را دارد که به عنوان یک منبع تئوریک در باب محافظه‌کاری ایرانی، مورد استناد قرار گیرد.

۱۱۱

محافظه‌کاری که برای طرح در این جلسه انتخاب شده است، هسته‌های جامعه‌شناختی اندیشه محافظه‌کاری و بسترهای سیاسی آن از لحاظ اندیشه سیاسی در ایران و تبعیج دو این که چرا در ادبیات سیاسی ایران و در معاومات روزمره سیاسی، لفظ «محافظه‌کار» مشخصاً برای توصیف عقاید سیاسی یک‌ار دو گاه سیاسی خاص به کار برده می‌شود، است. می‌دانیم که در غرب محافظه‌کاری یک سنت ریشه‌دار و عمیق سیاسی-اجتماعی بوده و هست که مابعد ازای سیاسی و حاکمیتی مشخصی نیز داشته است. به طور مشخص، مخالفت با آزادی‌کاکیسم سیاسی، «تأکید بر سنت» از وجه اصلی این تفکر به شمار می‌آید. حال پرسش بنیادین این است که آیا در جامعه ایران، آن چه که به عنوان «محافظه‌کاری» شناخته می‌شود، نسبت از همین سنتج جهت‌گیری‌های فکری است؟ فی‌الواقع اگر ما از «ادبیات سیاسی مدرن» برای توصیف روندهای سیاسی در ایران استفاده می‌کنیم، مابعد ازای مشخصی برای آن یافت می‌شود یا فقط در «لفظ» از محافظه‌کار و رفرمیست و... نام می‌بریم؟ دیگر آن که آیا با توجه به ویژگی‌هایی که «محافظه‌کاری» در غرب دارد، می‌توانیم بگوییم محافظه‌کاری با همان خصایص وجود دارد و اگر پاسخ «نه» است، «محافظه‌کاری ایرانی» را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ بر همین اساس، کوشش ما در این بحث بر این امر استوار خواهد بود که با مدنظر قراردادن تحولات سیاسی دوره‌های تاریخی مشخص، نظیر عصر مشروطیت، دوران رضاخان و ایران پس از انقلاب، به درک این مهم ناآل آیم که آیا «اندیشه محافظه‌کاری» در ایران وجود داشته است یا خیر؟

غلام‌عباس توسلی: مباحث مرتبط با محافظه‌کاری و اندیشه‌های مقابل آن - همان طوری که اشاره کردید اصطلاحات سیاسی جدیدی است که بیشتر در غرب رخ می‌ان کرده است و از دوره جدیدی که مسائل سیاسی از محدوده گروه‌های سیاسی خاص خارج شده و به محافل روشنفکری تسری یافته است. حادث گردیده است. به طور کلی، نقطه شروع این مباحث را می‌توان در فعل و انفعالات پاراملیتکلیس در قرن شانزدهم میلادی دانست که سالیسون به دو گروه بنیادین نظام یافتند. یک گروه سنت چپ پارلمان می‌شد، سنتد و گروه دیگر سنت راستد که در نهایت اصطلاح «چپ» و «راست» در ادبیات سیاسی از همان موقع رواج یافت و الفاظ رادیکال و محافظه‌کار و... در پی آن نمود یافت.

بعد از انقلاب کبیر فرانسه نیز همین چرخش در برخی از احزاب سیاسی و روزنامه‌هایی که منتشر می‌شد، جلوه گرفت. مثلاً افرادی بودند که طرفدار تحول و تغییر - سریع بودند و سعی می‌کردند آن چه را که موجود است و آن چه را که به گذشته‌ها مربوط می‌شده است و تجربیات را نادیده بگیرند و از آن‌ها عبور کنند تا معانی جدیدی خلق شود. در مورد این مسائل مطرح نبود و می‌گوشدند هر چه که مربوط به «گذشته» است از همان برداشته شود این مقولات می‌توانست شامل مذهب و جمیع سنتها و طرز فکر نیز باشد. این امر به اپیدمیولوژی‌ها هم سرایت کرد و در قالب آن مجموعه‌هایی از افکار و اندیشه‌ها و روش‌هایی که در «گذشته» وجود داشته زیر سؤال رفت. این‌ها ابتدا در ادبیات سیاسی و فلسفی نمود یافت. فی‌المثل، در آراء والتر می‌بینیم که وی شدیداً به هر چه که مربوط به گذشته است می‌تازد و در آنگاه خود می‌گوید «هر چه را که به دست خراب کنید به جلو بروید». این شیوه تفکری بود

که «جدید و تازه» می‌نمود و عده‌ای از نویسندگان آن دوران به آن التزام داشتند البته می‌بینیم که در اوایل قرن ۱۹ میلادی، غیر از یک ایده عمومی که در این باب موجود بود و سرمدناران آن «مشکیو» و «ولتر» و «صاحب دایره‌المعارف» بودند، بی‌شک هدف «مذهب» بود و در اوایل قرن نوزدهم تغییراتی پیدا شد و «حزب کبیر» رخ می‌ان کرد. به همین ترتیب ابتدا در آلمان یک مجموعه «چپ‌گرا» به وجود آمد که ملهم از آراء «هگل» بود البته از آراء «هگل» می‌توان هم «چپ‌گرای» و هم «راست‌گرای» و محافظه‌کاری» را استخراج کرد. اما در دوران این منش تاحدی محافظه‌کارانه عده‌ای تحت عنوان «چپ» - جری بلند کردند که فکر می‌کردند «هگلی‌های چپ‌گرا» بود و بعدها افکارش در فرانسه جاو نوعی «سوسیالیسم فرانسوی» تضح گرفت. پس در این جا هم «سنت» و «مذهب» و «گذشته» تماماً در راستای یک نوع «پند» می‌نقد می‌شد. بود برخی از افکار هم این نقادی را تشدید کرده و ملند دیدگاه «تکامل‌گرا» که معتقد بود همه شئون اجتماعی به سمت تکامل پیش می‌رود و هیچ چیز در جای خود ثابت نمی‌ماند. به هر حال این موضوعات از بعد فلسفی به بسترهای سیاسی افتاد و نفوذ خود را گسترش داد و کم‌کم انقلابی به سبب انقلابات اروپایی تضح گرفت و همین عنوان سیاسی مدرن رخ نمود.

اما در ایران و در کشورهای شرقی، مسئله دیگری وجود داشته و دارد که «تجدید» نام دارد. تجدید بستری بود برای انقادی این مطلب که کسانی که «تجدید» می‌خواستند، می‌خواستند نظام کهن را پشت سر بگذرانند و به سمت مدرن شدن حرکت کنند. در لائل مشروطیت بحثهای زیادی در این باب مطرح شد. اصطلاح «هنرنگی‌هایی» عصبی است برآمده از یک نوع «تجدید» که در آن هنگام مطرح شد و افرادی می‌خواستند سبک لباس خود را عوض کنند و کلاً مظاهر زندگی روزمره را در گون سازند. بنابراین مجموعه‌ای از آراء وجود دارد که شامل یک سری مسائل عام ملند تجدید و مدرنیسم و شیوه‌های تفکر و احزاب و اندیشه و گروه‌های مختلفی است که در قالب خطبه‌های سیاسی - لائل مورد نظر خود را بیان می‌کنند. از این رو نهایتاً ما با دو گروه مواجه می‌شویم که در مقابل هم صف‌آرایی می‌کنند. از سوی دیگر، در مشروطیت افرادی که در پی تغییر و تحول هستند و در صددند که نظام سیاسی «هنرنگی» را تغییر دهند تا حد زیادی پیروزی می‌شوند و خواه ناخواه سنت گرا عصبی می‌افتند ولی مشکل آن جا بود که در میان راه دو دسته در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و در هر تحول، بازم کشایش تاریخی شکل می‌گرفته بنابراین به طور مثال، اگر حکم کلی «حزب کبیر» که «روحانیت» به طور طبیعی سنت گرا است، پایه مشروطیت متقابل است، نفیض آن دو دستگی روحانیت و نمود یافتن روحانیت می‌گردد و متجددند و کسانی که مایل به حفظ نظام سیاسی هستند نیستند. به طور کلی این بحث‌ها بحثی است که در مسیر زمان شکل گرفت و مطلق نیست. می‌توان به راحتی تشخیص داد که گروه‌های مختلفی وجود دارند که در دوره‌های چهار سنتی داشتند یا خود متجددین هم به دسته‌های زیادی تقسیم می‌شوند. پس ما با یک شرایط قطعی و یک منطبق لاینفک سروکار نداریم. در دوره‌های مختلفه گروه‌های مختلفه عیانین متفاوتی به خود می‌گیرند و پس لاجرم باید «حسبیت» را مدنظر قرار دهیم.

نجفی: بنده قبل از آن که بحث مشروطیت را آغاز کنم می‌بایم در باب اصل نگاه به محافظه‌کاری و نقطه مقابل آن، توضیحاتی را ارائه دهیم. در مورد محافظه‌کاری من ل انقلاب فرانسه به بعد شروع می‌کنم. از متفکرانی که در باب اندیشه محافظه‌کاری مطرح‌اند، می‌توان به لاموندیر که کنت دوپونالد و ژوزف جویست اشاره کرد. بر همین اساس، به نظر من جریان محافظه‌کاری جریانی بازگشت به «گذشته» است، نه حفظ «آن چه که هست». در انقلاب فرانسه، عده‌ای خاطر روی کار آمدن انقلابیون که منشی لیبرالیستی داشتند، جریان حفظ آن چه که هسته با لیبرال‌ها آغاز شد و تطورات و تحولات زیادی را موجب شد. اما «حفظ وضع موجود» در انقلاب فرانسه با اندیشه «لیبرال» شروع شد و افرادی که می‌خواستند به گذشته بازگردند «محافظه‌کار» شاخته شدند. لیبرالیسم هم چون در مقابل اندیشه محافظه‌کاری قرار می‌گیرد، در دو بعد «لیبرالیسم اقتصادی» و «لیبرالیسم سیاسی» مطرح می‌شود که اولی به مقولاتی چون رفیقت آزادمانکتیک خصوصی، تقدم آزادی و برابری توجه دارد و لیبرالیسم سیاسی نیز متضمن مداخله حاکماتی دولت در شئون جامعه است. اما نکته مهم که همانا اصل مشترک میان محافظه‌کاری و لیبرالیسم است «تفکیک بین مردم و عوام‌الناس» است. در این جهت‌گیری تئوریکه عوام‌الناس «توده‌ی بی‌سروپا» هستند که شورش می‌کنند و وضع را برهم می‌زنند. اما آن مفهوم «هلت» یا «اراده‌علی» و «شهرزندی» در لیبرالیسم است که به پارامنتل می‌رود. نهاد حقیقی پارلمان منجر می‌شود البته در باب مفهوم «شهرزندی» بحثهای زیادی وجود دارد که در این مجال نمی‌گنجد. در هر





عبدالله باهنر

زمین کاملاً خرابی است این قدیمه‌ها به ایران آمد و در انقلاب مشروطه خود را نشان داد در انقلاب مشروطه همان طور که دکتر توسلی به درستی به آن اشاره کردند- وضعیت روحانیت و روشنفکران هم در نقطه شروع و هم در اواسط کار یک وضعیت «ثابت» نبود غیر از آن که خود روشنفکران به دستهای گوناگون تقسیم می‌شوند خود روحانیت هم به گروه‌های گوناگونی در ارتباط با این اندیشه جدید تقسیم می‌یابد اما اگر بخواهیم از نظر احزاب و دست‌مندی‌های سیاسی به این امر بنگریم بیشتر روشنفکرانی که قائل به اندیشه لیبرال هستند - که البته گرایش‌های سوسیالیستی هم دارند- در فرقه انقلابیون- علمایون دیده می‌شوند گروه روحانیون طرفدار مشروطه مانند مرحوم بهبهانی هم در اعتدالیون اتفاقاً در انقلاب مشروطه و سمر ریج به کار برکن صفت «فتناب» نبوده و بعدها «کسری» آن را مطرح کرد بیشتر جنبش یا نهضت مشروطه مطرح بود

اعتدالیون بیشتر با گرایش‌های سوسیالیستی که از قفقاز به ایران آمد منتظر بودند در مقابل آن‌ها گروهی که قائل به انقلاب نبودند اعتدالیی نه محافظه کار، خسته می‌شدند باز می‌بینیم همین اعتدالیون و انقلابیون بر سر این که سلطنت باید محدود شود مشکلی نداشتند یعنی «اعتدالیون» در مقابل «انقلابیون» مطرح بودند نه این که اندیشه لیبرال به معنای غربی باشد و دیگران به مثابه محافظه کار این مؤثر در آید در دست‌مندی‌های سیاسی نگاه کنیم: اما هر خود مشروطه در باب ضرورت وجود قانون عدم هرج و مرج و استبداد و این که جامعه ایران باید تغییر کند بین گروه‌ها و روشنفکران و احزاب اعتدالیون و انقلابیون اختلافی نبود اختلاف از این تغییرات با همان عاملی که اشاره شد شروع شد یعنی «جدید» و آن افرادی که در کلمه «آزادی» و «حریت» صورت گرفت که نمایندگانش گروه انقلابیون بودند در مقابل این‌ها روحانیت و اکتش نشان داده نه این که آن‌ها لیبرال مسلک باشند و روحانیون محافظه کار.

۱- یعنی به طور مشخص شما قائل به این نیستید که مرحوم شیخ فضل‌الله

محافظه کار به شمار آورده شود؟

خبیشی: خیر عرص کرم که در علمای و چینه‌بندی‌هایی وجود داشت و در روشنفکران هم به همین وجه اعتدالیون هم که علمای طرفدار مشروطه هستند اما آن گروه مشروطه‌خواه قصبه‌اش فرق می‌کند اگر ما مرحوم شیخ فضل‌الله را در راس بدانیم باید توجه داشت که ایشان در مهاجرت کبرای قم شرکت داشتند و مخالفتی با اصل قانون و برهم زدن استبداد نداشتند کم‌این که مرحوم شیخ در جریان قیام تنها بود در میان علمای تهران در اواسط زمان و همراه بودند اما برخی از علمای مشروطه‌خواه جزه طرفداران دولت محسوب می‌شدند لذا مخالفت مرحوم شیخ بر می‌گردد با شرایطی‌هایی که در صیر کلی جنبش مشروطه رخ داد کلاً جریان مشروطه‌خواه سه دوره بنیادین را طی کرده در دوران اول بحث استبداد و مشروطه موافق مشروطه بودند دوره دوم بحث می‌کردند که این «مشروطه» چه جنبه و چه ماهیتی باید کسب کند آیا جنبه غربی یا ماهیت دینی؟ چون می‌دیدند که آن جنبه غربی قابل شده است با اصلش مخالفت کردند و آخر الامر که مشروطه از روند خود خارج شده ضد مشروطه شدند لذا می‌بینیم که «بحث سیاسی روز» بر سیر جهت‌گیری‌ها غلبه دارد تا این که این‌ها از محتوا و ریشه در مقابل نظام پارلمانی و مشروطه از اصل سلطنت و ولایت‌تجدد دفاع کردند.

۲- آقای دکتر توسلی شما با توجه به سخنان دکتر نجفی آیا در عصر مشروطه

به وجود مسلکی به نام «محافظه‌کار» قائل هستید؟

غلام عباس توسلی: البته آقای نجفی موارد مختلفی را فرمودند که جای بحث دارد در باب مفهوم فتنه‌کنندگی ما تحت تأثیر اروپا بودیم چرا که کاربرد این مفهوم به دوران روشنگری بر می‌گردد درست است که «فکر» همواره وجود داشته است اما فکری که بگوید این «سیاست» درست نیست یا این نظام درست نیست روشنگری‌هایی را در پی داشته است که شاید «آل احمد» به آن توجه نداشته است در عین حال و شما ممکن است در فکر محافظه‌کار بنفید یا شرقی یا پیش‌رو یا هر چیز دیگری به نظر من: چرا فکری که در کشورهای شرقی و اسلامی رخ می‌دهد با فاسلامی تحت تأثیر فکرها و اندیشه‌هایی بوده است که در غرب اتفاق افتاده است البته آقای نجفی در لواخر صحبت‌تان فرمودند که به هر حال این موارد در چشمه‌ها و منش‌های مختلفی دارد افرادی بودند که می‌خواستند به سبک «فنتسکیو» و «روسو» سخن بگویند اما از نقد اجتماعی و نقد فرهنگ و زدودن خرافات آغاز کردند و بعد به مسائل سیاسی پرداختند البته ما در ایران و در کشوره‌های اسلامی با مقولات مهمی سروکار داشته‌ایم مسئله «توجه به استعمار» وجود داشته که مردم را به سوی یک نوع خودآگاهی سوق داد و این که ما نمی‌خواستیم صدر حد به سبک سکولار غربی جامعه خود را مسلمان کنیم این موارد را در فردی مانند سیدجمال اسدآبادی می‌بینیم که در عین حال که انقلابی است به دنبال آزادی هم است و نظام سیاسی را قبول ندارد و در همان حال می‌خواهد عناصر اسلامی را حفظ کند و وحدت اسلامی را مسلمان ببخشد در واقع می‌خواهد تغییر و تحولات از زاویه دید قدیمه اسلامی صورت گیرد اما این اندیشه که با افکار دیگران پیوند می‌خورد صورت‌های مختلفی کسب می‌کند نام‌های سبک موسیقیسم و دیگر صورت‌های مختلف نفکر.

افکار سیاسی هم در این دوره که اجتماعتیون-علمیون و اجتماعتیون-اعتدالیون به وجود می‌آیند لیدرهای مشخصی داشتند ابتدا مرحوم بهبهانی عضو اجتماعتیون-علمیون بود ولی به علت عملکرد افرادی آن‌ها که به یک نوع «سوسیالیسم مطلق» رسیدند اعلام جنایی کرد به هر حال یک سلسله اندیشه و افکار به جامعه وارد شد و چرخش‌های سیاسی را موجب شد البته این افکار و اندیشه‌ها هنگامی که به «عرضه عمل» وارد می‌شدند تغییر می‌کردند به عنوان مثال شیخ فضل‌الله تهرانی از افرادی است که ابتدا با مشروطه خواهان هم‌راه می‌کنند ولی در مرحله‌ای جنایی می‌شوند اما این گسسته معنای جنایی کلیت روحانیت از جریان مشروطه نیست روحانیونی مانند طباطبایی، بهبهانی و آخوند خراسانی جدا نمی‌شوند و معتقد بودند که مشروطیت از استبداد بهتر است، تمام ستمی که شیخ فضل‌الله پیشنهاد می‌کند با عقاید مشروطه خواهان سازگار نبود و در پی آن متصفه روش‌هایی نصیح گرفت که به اعنای شیخ منجر شد.

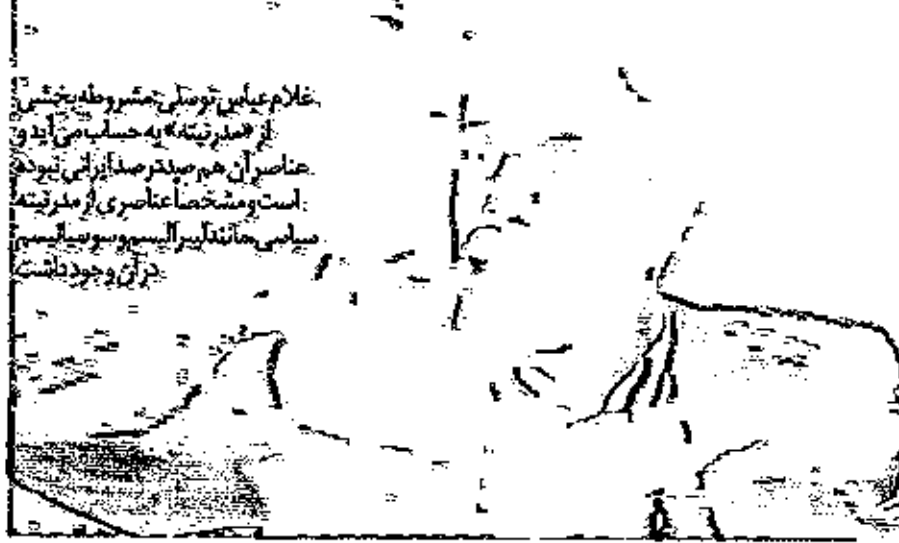
چه آن هنگام شرایط به نحوی پیچیده می‌شود که مرز مشخص سیاسی‌ای برای شناخت این که کدام جنبه صدر حد می‌باشد «مذهب» است کلام موضع فکری در حالت سکولار دارد یا بر اساس محور قدرت استوار است یا نه نمی‌شود این چنین تحولاتی به وجود می‌آید که هر لحظه به دلایل مختلفه ممکن است افراد تغییر موضع و تغییر روش بدهند اما در مجموع - چه بخواهیم چه نخواهیم - مشروطه بخشی از «مدرنیت» به حساب می‌آید و عناصر آن هم صدر حد ایرانی نبوده است مشخصاً عناصری از مدرنیته سیاسی مانند لیبرالیسم و سوسیالیسم در آن وجود داشت که به نظر برخی این امور در تقابل با «مذهب» است در نظر برخی مانند شیخ فضل‌الله تهرانی «قانون‌گرایی» امری درود است وی استدلال می‌کند چون قانون «قانون خدایی» است و قانون خدایی هم پیشاپیش مشخص است پس قانون‌گزار معنایی ندارد ولی باقی روحانیون این طرز فکر را ندارند و می‌گویند اگر علمایی در مجلس شورا حاضر باشند و مرقیت کنند که قوانین ضداسلام وضع نشود کافی است و می‌توان قانونی داشت که با «مذهب» متغیر نباشد ولی ممکن است برخی از قوانین «عقرو» و سکولار باشند یعنی صرفاً مذهبی

صورت مفاهیمی چون ملت و ولاده ملی و پارلمان را ما در اندیشه لیبرال می‌بینیم که در مقابل اندیشه محافظه‌کاری است اما در انگلستان و فرانسه وضع فرق می‌کند در فرانسه به خاطر آن که رشد اقتصادی کم بود دولت رفاهی در مقابل قدیمه لیبرال قرار گرفت ولی در انگلستان به خاطر رشد اقتصادی وجود دولت رفاهی در اندیشه لیبرال در ادامه اندیشه لیبرال مطرح شد در این فضای «لیبرالیستی» اندیشه محافظه‌کاری را داریم که موجود «حفظ وضع موجود» است اندیشه‌های که برخلاف اندیشه لیبرال خطرات بسیار را دیده می‌دادند این امر در صورت خلاف اندیشه‌های لیبرال است که شارحان عمده نظری آن منتسکیو، جان لاک و روسو نظرات اساسی را مطرح می‌شمارند دیگر آن که برخلاف لیبرالیسم که جامعه را می‌بیند بی‌اجتماعی می‌داند محافظه‌کار می‌داند که در گذشته «ملت» ملتزم نیستند جامعه را یک «خنده تاریخی» می‌داند که از گذشته تاریخی مشخصی شکل گرفته محافظه‌کار می‌داند که گذشته تاریخی، اخلاقیات و نهادها و فرهنگ را «خنده تاریخی» می‌داند که جامعه را سامان می‌بخشد منتی محافظه‌کارانه معتقد است که تغییرات باید آهسته و پائالها از گذشته باشد لذا ما می‌بینیم که محافظه‌کاران عملاً دشمن هر نوع «هیستند» و معتقدند که ولاده عمومی حق ندارد که گذشته را نبی کند و تجارب نسل‌های پیشین را به چالش بطلاند پس اندیشه محافظه‌کار هم در ساخت جامعه و هم در اساتذت ندانن به «فرد» و هم در ذات فلسفی با اندیشه لیبرال هم متفاوت است این‌ها به هر حال معتقدند که وجه اجتماعی دین اصول حاکم بر جامعه و اخلاقیات از طریق فرد جلوگیری می‌کند و قدرت را کنترل می‌کند لذا ما در اندیشه محافظه‌کاری قدرت کنترل شده‌ای را در پشت صحنه داریم که با دست‌نکش سفید جلوه‌گر می‌شود هر چند که مانند خیلی از قدیمه‌های غربی وقتی که کارایی نداشته باشد به دستکش آهنین استعجال می‌یابد تا جامعه کنترل شود اما در اندیشه لیبرال و محافظه‌کار، تماماً مالکیت خصوصی و قانون محترم شده می‌شود. منتها لیاها بخش و منبع مشروطیت قانون در قدیمه محافظه‌کاری، همان حفظ سنن و ضوابط تاریخی گذشته است این تطبیق بین قدیمه محافظه‌کاری و لیبرال از انقلاب فرانسه منعطف شده است بنابراین رجوع به گذشته است اما یک جریان انقلابی هم مقابل انقلاب فرانسه قرار دارد که جریان «سوسیالیسم» است که البته از یک بعد دیگر به فتناب می‌نگرد یعنی خواهان رشد و تغییرات بیشتر است و مقابل محافظه‌کاری قدیم می‌کند.

اما در ارتباط با قسمت اصلی پرسش‌های شما که بر کارایی این مفاهیم در ایران دلالت داشته من تعبیری از «آل احمد» در باب روشنگری را نقل می‌کنم: او نشان معتقد بود که چرا ما به ازای «فتنه‌کنندگی» گزاره روشنگری استعمال شده است مگر ما در فرهنگمان «فکر تاریک» هم داریم؟ اصولاً هر امری که در سطح فکر و اندیشه قرار می‌گیرد در روشن است این ترجمه ترجمه‌های بود که از اول نشنیده بود ما اگر واژه‌هایی چون «فرزانه» و «هوشمند» را به تنگنا می‌گردیم نتیجه بهتری که می‌تواند قائلان که هدای بیابند فکرها را مصلحه کنند به «روشنی» و هر کسی که این اصول را قبول ندارد بشود «تاریک فکر» به نظر من اگر ما همان واژه‌های فرنگی را بدون آن که ترجمه کنیم به کار ببریم بهتر است چون این واژه‌های فرنگی وقتی در فرهنگ ما وارد می‌شود معنای دیگری پیدا می‌کند و در ادبیات ما آورده می‌شود بر همین اساس ما در فرهنگمان از فکر تاریک نمی‌توانیم سخن بگوییم چه آن که فکر اسلامی خودش «روشنی» است اولی که «سپهر الفکر» بود و بعد از سپهر «۲۰ هم «سپهر» شد «روشنی» و نهایتاً روشنی فکر «تاجایی که اصلاً به یک «طبیقه» تبدیل شد حد آل احمد به درستی بحث می‌کند که چرا ما باید به وجود یک طبقه به نام روشنفکر قائل شویم؟ این تعبیرندی در مورد خیلی از واژه‌های دیگر هم صادق می‌کند حتی همین بحث لیبرالیسم و محافظه‌کاری ما می‌توانیم همان واژه فرنگی را به تمام کنیم و نیازی نیست که همان‌سازی صورت گیرد چرا که این واژه‌ها به از نظر مفهوم فلسفی و نه از نظر تاریخی با جامعه ما تطبیقی ندارد این که بر دلالت ناقصی از این ترجمه‌های تحت‌الفظی بنگریم و به جامعه لوجه دهمی گذر درستی نیست.

اما آیا باین اصولی که شرح دادم، ما می‌توانیم به «محافظه‌کار» ایرانی قائل شویم؟ یا نه می‌شود قائل شد اما این دیگر ربطی به سیر تاریخی انقلاب فرانسه و مواجهه با اندیشه لیبرال و بحث پارلمان ندارد چه آن که در ایران حدوداً هم‌زمان بعد از انقلاب فرانسه نهاد پارلمان وارد شد در مورد انقلاب مشروطه باید بگوییم و منظور فکرها اولی ما که با فرهنگ غربی تماس داشتند ظاهراً به اندیشه‌های ملت‌ها از انقلاب فرانسه بیشتر توجه داشتند اما این دلیل نمی‌شود که ما کبکی انقلاب فرانسه را در ایران ببینیم یعنی همان نقشی را که روشنفکران در انقلاب فرانسه داشتند نمی‌توان به روشنفکران ایرانی منتسب کرد به همین وجه نمی‌شود نقش کلیه سنا را به مذهب بدهیم و نقش سلطنت فرانسه را به سلطنت قاجار به نظر من این مقولات اصلاً قابل تطبیق نیست ممکن است در استفاده از زور مشترک باشند یا در استفاده از مذهب نقاط مشترکی وجود داشته باشند ولی اصولاً روحانیت شیعه و مذهب شیعه و کارکردی که مسجد و دین دارد غیر از کلیسا و کشیش است نکته دیگر آن که مدل «دست‌بند» در شرق کمتر مطلق بوده است علت آن هم این امر است که در کشور ما لااقل بعد از سقوط هیج وقت «قانون‌گذاری» یا «پادشاه» نبوده است که ما این که قوه قضاییه و حکمیت در مسائل قانونی هم با پادشاه بوده است البته ممکن بود که یک جایی پادشاه اعمال نمود بکنند ما حتی در تاریخ اسلامی هم می‌بینیم که نهاد قضاوت غیر از فرم‌ترا و حاکم بوده است و نسب آن‌ها از یک طریق امکان نداشت نه است این سنت استقلال قضایی که در عمل بعضاً نقض می‌شد - حد از لحاظ تنوری که امکان تصویب قانون از سوی پادشاه را منتفی می‌کند و البته می‌تواند در اجرای قانون آن را به نام خود مصلحه کند اما با مدل مغرب

تاریخ و اندیشه



غلام عباس توسلی، محقق و پژوهشگر
از «مدیر تیکه» به حساب می آید و
عناصر آن هم چندین صدایی است
است و مشخصاً عناصری از مرکز
سیاسی همانند آیدر اسیع و سوسالیم
در آن وجود داشت.

نباشند چون قوانین مذهبی، قبلاً وضع شده است پس به طور خلاصه اما در مشروطیت با کلماتی
مواجه هستیم که اکثر آنها محفوظات کاری هستند و تغییر و تحول را طلب می کنند اما از یک برهه
زمانی خاصی چریان محافظه کاری به وجود می آید که باعث جدا شدن برخی از جریانها هم شکل
از یکدیگر می گردد در تالی «تفسیریهای» ظاهر می شود که می توان آن را در طرف دیگر قضیه قرار
داد مثلاً مرحوم بهبهانی تفسیر می شود و اتفاقی رخ می دهد که می تواند نحوه تحلیل آن شرایط را
دچار آفتش بشکند با این وصف محافظه کاری در آن دوران وجود داشته است و همان طور که دکتر
نجفی اشاره کردند هر فرد یا چریایی که یک دیدگاه صرف سوسیالیستی یا صرف لیبرالی داشت، خود
به خود در گروه مترقی قرار می گرفت و کسانی که می خواستند صدر صد به گذشته بازگردند در طیف
محافظه کاری جای می گرفتند اما عده زیادی وجود داشتند که در میان این دو جریان جای داشتند
یعنی می خواستند «مذهب» نقش خود را ایفا کند و تماماً آزادی و مشروطیت به عنوان بدیل نظام
دیکتاتوری نمود باید گرفته گاهی ممکن است دیکتاتوری و مذهب با هم مخلوط شوند یعنی طرز تفکری
این باشد که اگر مذهب بخواهد از بالا حکومت کند علم مردم حقی ندارند در آن روزگار «اجتماعیون
«علمیون» به رای مردم تکیه می کنند و اجتماعیون هم بر نظر قرار دادن مذهب تأکید می کنند در
عین حال تحولات متناسب با تغییر یک رژیم استبدادی تهن ادامه می یابد

**توجه به اصول محافظه کاری غربی، ما می توانیم منش و روش محافظه کارانه ای را در ایران
شناسایی کنیم؟**

مجید توسلی: البته ایندولوزی و اندیشه محافظه کاری به معنایی که در غرب به وجود آمد و با اصولی
که در آراء پدر محافظه کاری غرب «ادموند برک» مستتر است چند اصل: اولین دلیل اساسی ترین آن
بهذهی نسبت به عقل، تالیبری طبیعی میان انسان ها و نگرش پدرسالارانه، تقدیس مالکیت خصوصی و
مقولاتی از این دست است. جرواق این اندیشه یک چریان فکری «تندر و شنگری» است
خیلی ها معتقدند که محافظه کاری هیچ گونه محتوایی ندارد و فقط یک مکتب است
محافظه کاران یک مقلد به حسابند و فکر کننده دیگری پارافراز نهاده و گفته است «لازم نیست فکر
کنند فقط بشینند» در دورانی که اندیشه دموکراسی خواهی و لیبرال هم در انواع و اقسام مختلف آن
زمینه و اقبال اجتماعی فراوانی داشت و جامعه مستعد پذیرش آن بود، قاعدتاً سخنان چریک و افراطی
نظیر نو مورده اقبال قرار نمی گرفته زیرا در تطبیق با اندیشه لیبرال که یک هندجار اجتماعی شده بود
نیودر آن زمان قبالی به اندیشه های دکارت و بیکن به وجود آمده بود هنگامی که به دوران چریک
می رسید می بینیم محافظه کاری به صورت تحقیر آمیزی نقد می شود اما محافظه کاری به مثابه یک
«ایندولوزی سیاسی» به طور مشخص بعد از انقلاب فرانسه تکوین و تکوین یافته در سنت اسلامی
خودمان هم شاید بتوان گفت ندوای بین اشعار و معتزله به شکلی درجای محافظه کاری - به صورت
قدیم نه به معنای تجدد امروزی - است یعنی تأکید بر «عقل» در گذشته معتزله و افرادی چون ابن سینا
و فلاسفی و دیگران، تقابلی بین دو دیدگاه بود که تا به حال و حتی در چشمه امروزین ما هم امتداد یافته
است بنابراین می توان گفت چنانچه بر سر مفهوم «تجدد» به معنای امروزین آن به نوعی ریشه در این
جدل های پیشین داشته است. با این وصف به نظر می رسد این محافظه کاری که در غرب از آن بحث
می کنیم در کشور ما هم با همان اصول و یاد کی مشابعت و تسامح در تفسیر و وجود داشته و تأثر در
ایران ما به طور جدی درگیر همان میانشی هستیم که در سال پیش تر در انقلاب مشروطیت ما آن مواجه
بودیم من کتاب «مسائل مشروطیت» را نگام می کردم، انگار موارد مطرحه در آن، تفسیری امروز ما و
جدلی آن چنان با جناح دیگر است پس نه تنها در مشروطیت بلکه در سال ها و دورهای جاری خودمان
هم این دعوا ادامه دارد و مشکل ما هنوز کامی السبق، همان مشکلاتی است که در دوره مشروطیت نمود
جدی داشته حال ممکن است آن چنان به شکل دیگری بازسازی شده باشند اما از لحاظ محتوایی آن
جریان هنوز ادامه دارد.

**اگر موافق باشی، بحث را در دوره تاریخی دیگری پیگیری کنیم من گریز
کوتاهی به قضایای اجتماعی-سیاسی دوران رضاخان می زنم تا بتوانیم اندیشه محافظه کاری
را در دورهای تاریخی مختلف ایران پیش از انقلاب رصد کنیم. در آن دوران نمود مفهومی
دیکتاتوری مصلح و اقبالی که به رضاخان نشان داده شد، پیش از آن که از جانب قشرهای
به اصطلاح محافظه کار صورت گرفته باشد از سوی کسانی صورت گرفت که خود را «تجدد
و مترقی» می دانستند. افرادی مانند داور و تیمورتاش- حزبی که خود را «حزب تجدد ایران»
می نامد، در نشریاتی که در اروپا و ایران منتشر می کند، اعلام می نماید که ما احتیاج به یک
دیکتاتور «داریم و صراحتاً از پیاده شدن الگوی حکمرانی «موسولینی» در ایران سخن
می راند که بتواند ایران را از زیر فشار «روحانیت مر توجع» رهایی دهد و بتواند آموزش و
پرورش «سکولار» را به ارغان بیارود. این تناقض و تشتت مفهومی و علمی را اساساً به محترم
چگونه تفسیر می کنند؟ آیا این امر جزء همان بی بنیادی های کلی جامعه ایران در مواجهه
با مدرنیته نیست؟ چرا حزبی که قاعدتاً - بنا به عنوانش - باید مشوق روندهای دموکراتیک
باشد و بالطبع مختصات فکری جامعه ایران را به رسمیت بشناسد به «دیکتاتوری» تعالی
دارد؟ آیا این منش فکری نمی تواند «محافظه کارانه» تلقی می شود؟**

نجفی: ببینید در بحث روند مدرنیته در ایران، اگر بخواهیم به صورت منسجم مفاهیمی ابرام بدهیم
سه مرحله را مشاهده می کنیم. مرحله اول از قبل از صفویه شروع شد و تا دوران عباس میرزا هم باقی
بود. در آن دوران، مدرنیته به شکل ابزار در ایران وارد شد. یعنی از آن فرهنگ چندوجهی از ارزش را بیشتر

شناختند. اول عینک و ساعت وارد شد و بعد سلاح آتشین که در جنگ مورد نیاز بود. فرهنگ بومی و
سنتی ما بر خلاف به جاری از نوشت خاره ها در برابر این امر مقاومت نکرد. برای این که مثلاً عینک ابزار
مومنین برای خواندن قرآن شده یعنی کسی نگفت چون حال ما نیست استفاده از آن حرام است خیلی
کم در تاریخ ما رخ داده است که در برابر «هیزار مدرن» مقاومت شود حتی همین امروز هم مردم ما در
استفاده از وسایل جدید یک جور سبقت از همه دیگر دارند و آن را مایه فخ می شمارند پس در فرهنگ
علی ما استفاده از ابزار مدرن اپنا مقوله مطروقه نیست. گوا این که مثلاً در دورهای قدیم از نو بودن
ابری برای تعجب و شگف می شد و استفاده لازم از آن به عمل می آمد. در باب این بحث از مدرنیته
در ایران من معتقدم که فرهنگ ما - چه در گذشته و چه در امروز - استغناء از «هیزار مدرن» را مقبول
می شمارد.

گام دوم مدرنیته در ایران، بعد سیاسی آن است که با تصرف نظامی حادث شد. نوعاً غیرهائی از آن
طرف عالم می رسید و عقلاً مستجیده می شد که مثلاً عدل بهتر از ظلم است و قانون بندی بهتر از بی قانونی
است. این را هم فرهنگ بومی ما پذیرفته است البته اختلاف صراحت بود که در دست پذیریم یا این که
در آن دخل و تصرف کنیم. در همین زمینه اختلاف بین مشروطه خواهان و «مشروع خواهان» بر سر اصل
قضیه مشروطیت بود، بلکه بر سر دخل و تصرف در آن بود. برخی معتقد بودند این پارادایم جدیدی که
آمده باید در آن تصریاتی صورت گیرده تا رنگ و بوی چرمی که بر دامان ما این انقلابی حادث شود. در
ارتباط با مرحوم سید جمال که آقای دکتر غلام عباس توسلی مطرح کردند به نظر من خطی به وجود آمد
چینی بر این که در این ایده های وار داتی تا چه حد تصرف صورت گیرد. لذا من میان مرحوم سید جمال
و مرحوم علامه تائینی و برخی از علمای خودمختار تفاوت قائل هستم؛ چرا که مرحوم تائینی به فرهنگ
بومی بیشتر تکیه می کند تا سید جمال استبدادی. مرحوم سید هم سیاسی تر، قضیه را می دید و علمای
دینی ما فرهنگی تر و همی تر و رندهارا از این می می کردند اما دوره سوم مدرنیته در ایران بعد از مشروطیت
آغاز شد و در زمان رضاخان به اوج خود رسید که می توان از آن به عنوان عهد ایندولوزیک مدرنیته یاد
کرد. در این جابجی سکولاریسم مدرن مطرح شد و دیگر قابلیت آن را از دست داد. در آن «دخل و تصرف»
صورت گیرد همان گروه فلاسفیون و سکولار دیگر به آن دو وجه از مدرنیته در ایران که شرح دادم، طبع
نیو جند و اساساً دخل و تصرف در فرهنگ بومی را در ایده های جدید قبول نمی کردند نه مشروطه خواهان
و نمی پذیرفتند و نه مشروطه خواهان معتدل را. در نتیجه هم مرحوم شیخ فضل الله به طر آن بسته شد و
هم مرحوم سید عبدالله بهبهانی؛ یعنی این قشر سکولار، حتی تحمل این طیف مشروطه خواه معتدل را
هم نداشتند.

در این بعد ایندولوزیک مشروطیت می خواست کلاً آن ذات ایندولوزیک خود را بدون تصرف عیان
کنند. یک عده از نیروهای خیرجی هم به تقویت این روند پرداختند که بالاخره «حضور آن ها در قضیه
نمود یافتن رضاخان غیر قابل کتمان است و اعتقاد به وجودشان هم «توهم» توهمه» نیست. چرا که
وجود چنین داشتند. آبرون سلبید و دیگران حضور داشتند و کنار زدن علما و مقاومت ملی ظهور پیدا
کرد. بنابراین دیکتاتوری مصلح که توسط تندرهای سکولار مطرح می شود یک اندیشه مثلاً ملی خروین
مشروطیت نبوده چرا که اصلاً ذات مشروطیت این نبوده که یک نفر بیاید و قدری کند و قانون را مصلح خوبش
سازد. کل آن مجاهدت ها برای این بود که با این معولات مقابله شود ولی باز می بینیم که اقلانیون صبر
مشروطیت مانند سید ضیاء که روزنامه های شرق و برق و رعد منتشر می کرد، شخصاً جزو عوامل کودتای
میام می شود؟ لذا وقتی می بینند که پروژه مدرنیته تحمیلی با مقاومت ملی رویه می شود و تلاش برای
معتق کردن بعد ایندولوزیک مدرنیته و غربی شدن ایران به شکست می انجامد، به سمت «دیکتاتوری
مصلح» پیش می روند که نهایتاً به خشونت ختم شد. لذا مسئله کشف حجاب و عملکرد داور و تیمورتاش
را که اسم آیدرین کلاً با خشونت به پیش رفتن این ها حتی تحمل افراد معتدل در دورن طیف خودشان
ممانند «ضخیر السلطنه» را هم نداشتند. کتاب «خطرات و خطرات» را که می خوانیم، می بینیم که او
هم از قراط گیری ها انتقاد می کند. این عدم تحمل عناصر معتدل غرب گرا و روندهایی که شرح دادم تا
شهریور ۱۳۰۷ ادامه می یابد.

غلام عباس توسلی: مسئله از زوایای مختلفی قابل بحث است و وقتی یک انقلاب رخ می دهد
خواه ناخواه یک سر قضیه می رود به سمت مقاومت و گروه گرای و تشتت بنابراین خوبه خود تحولاتی
پیدا می شود که در جهت بی نظمی سخن می یابد بهبهانی است که کنشگرانی هم به آن نظم می زنند و
آن را محلی برای نبل به اهداف خود می شناسند. به هر روی در این شرایط افرادی به فکر می افتند که
ممکن است «دیکتاتوری» به وجود بیاید می کنیم که بعد از انقلاب فرانسه و بعد از همه کش و قوس ها
و مجادلات در باب آزادی، بالاخره «تاپلونی» سر بلند می کند که میان با انقلاب فرانسه است. بنابراین
ما باید تحولات جهانی را موثر تلقیم. مثلاً در جنگ دوم جهانی، هیتلر و موسولینی از سوی گروههایی
مورد تمجید قرار می گیرند و همراه می شوند در مشروطیت هم می بینیم که بعد از آن هر چه و مرج زیادی
به وجود می آید غیر از مسئله «شیخ خزعل» که جنب و جوی گروه گرای های متعصبان از «حزب و های
چپ» جاری مجلس تخصص می کنند و اصلاً معلوم نیست که به دنبال چه چیزی هستند بنابراین این
امر باعث شد که افراد زیادی از شرایط موجود نگران شوند و به دنبال یک «دیکتاتور مصلح» بروند تقریباً
اگر نگاه تطبیقی داشته باشیم، فاصله بین انقلاب فرانسه و ظهور ناپلئون، شبیه است با مشروطیت خودمان
و رضاخان. از سال ۱۲۸۸ شمسی که «مشروطیت» است تا سال ۱۳۰۷ که رضاخان ظهور می کند سه
مجلس ملی و مردمی روی کار می آید اما «رضاشاه» به دنبال کودتا می رود و سید ضیاء را کنار می زند
و بالاخره بعد از همه جنجال های سر «جمهوری» شاه می شود. به نظر من، مسئله این نیست که این ها
هم زمان بود یا جنگ جهانی اول و دوران رضاخان هم بین این دو جنگ جهانی است. یعنی در این دوره
بین دو جنگ چه بلات به سمت خاصی حرکت می کند که در ایران هم انعکاس دارد. در شهریور ۱۳۲۰
که رضاشاه سرنگون می شود رویکردها رو به بازگشت به مشروطیت دارد و مردم به دنبال آزادی و احیای
مشروطیت هستند که عملاً به نهضت ملی و ملی شدن صنعت نفت می انجامد. پس می توان گفت یک
آزادی خواهی و ملی گرای در برابر استعمار و استبدادی که در دو دهه تاریخ ایران شکل گرفته نضج
می گیرد. در این میان اتفاقی را که در دنیا رخ داد از یک طرف باید مدنظر قرار داد و از سوی دیگر
قلماتی که در ایران از لحاظ مقابله با مذهب شد. شاید اگر رضاشاه هر کاری می کرد اما با مذهب
کاری نداشت و «کشف حجاب» و «سکولاریسم» را ترویج نمی کرده این قدر از چار و خورت از او به وجود
نمی آمد. عنصر مذهب وقتی دخالت می کند خیلی چیزها را تحتالشعاع قرار می دهد.

حال این که بگوییم رضاشاه مترقی بود یا محافظه کار یا یک نفر مستبد می بینیم که مشکل است
موارد متعدد دیگری هم به وجود آمد، مانند بحث نسلیسم و لیبرالیزم و کم کم از جنگ جهانی اول
و دوم که شورش به وجود می آید و سوسیالیسم تقویت می یابد. این معولات بالاخره در کشور ما هم اثر
می گذارد. در همان عصر رضاشاه می بینیم که گروه «انفجر» به وجود می آید و بنیان های فکر کنونی هم
و ایجاد می کنند. بنابراین یک پاخو مسئله همین نیست که به راحتی حکم بدهیم. در عین حال در باب
تجدد می بینیم که محافظه کاران مثلاً با هملرس چندین مخالفت پدر مرحوم دکتر خسرو تاشی نقل
می کرد که ما چه بلاهایی سرمان آمد تا توانستیم «حمام دوش» را در مشهد برپا کنیم و ثابت کنیم



ضد اسلام نیستا چون معمولاً به قتل در خزینه معتقد بودند از لحاظ نظامی هم می‌بینیم عباس میرزا از روز تولی که از روس‌ها شکست خورد، متوجه شد که چه کلمشی‌هایی وجود دارد بنابراین به مست انگلیسی رفتند تا از لحاظ نظامی و علمی پیشرفت کنند تا در مسائل فرهنگی، هنرنگی که بحث به سمت نودهای مردم حرکت می‌کند و با ذهنیت فئودالیست‌ها در مسائل فرهنگی، هنرنگی که بحث به می‌شود مانند مدارس رتدیبه که با گرفتن زبانی مواجه می‌شود و حتی تخریب می‌گردند پس ما هر طول این دوران، با مسائل متعددی مواجه هستیم که با هم تفریق شده‌اند و مشکل است که ما بتوانیم با یک عمل خاصی به تحلیل کلیت آن دست یازیم.

مجید توسلی: در باب نکته‌ای که آقای نجفی اشاره کردند و ایجاد مختلف مدرنیته را توضیح دلند و فرمودند به «تکنیک‌های مدرن» همیشه اقبال و وجود داشته است اما مجادلات بر سر محتوای این‌تولوزیک مدرنیته بود، من معتقدم که این سخن هم صحیح است و هم از جهاتی با اشکال مواجه است. اگر مبدای و روح مدرنیته آن موقع درست فهمیده می‌شد، با همان مظاهر هم درگیری‌های جدی به وجود می‌آمد. مثل آن قشبه‌های که آقای دکتر توسلی درباره استفاده از دوش حمام اشاره کردند. آن مرادی را که دکتر نجفی اشاره کردند به این دلیل بود که در تکلیف مادی مردم تغییری نداشت، سوار ماشین شدن نهایتاً یک گناه سفیه‌رسانه‌ساز بود جلوه‌دهنده این که کسی بی‌نیاز بود بدون غسل نماز بخواند و در عبادتش و ارتباط با خدا دچار مشکل شود. مسئله‌ساز بود مثلاً در بحث لباس، بحث حرمت تشبه به کفار، مسئله‌های جدی بود و ماسدات‌ها را بر آن بودیم.

غلام عباس توسلی: درباره حق رای خلیفه‌ها نیز مسئله وجود داشت. مجید توسلی: بله، حتی خراب مسئله رای زنان، در سال ۱۳۴۰ یکی از موارد قانون‌های ایالتی و ولایتی، حق رای زنان بود که یکی از دعواهای اصلی بر سر آن نمود یافت و مراجع نامه نوشتند و معترض می‌شدند بحث این است که اگر مبانی فلسفی مدرنیته آن زمان ترک می‌شد پاسخ این بود که ما «این بخش را با جایش نمی‌خواهیم» این که بعضی از مظاهر مدرنیته مورد توجه قرار گرفته بود به این دلیل بود که شاید برخی‌ها یا مبانی‌اش هم مشکل نداشتند و برخی نیز آن را از مصادف هر چه جو و سه می‌گرفتند توجه داشته باشیم که امروز که در سال ۱۳۸۵ هستیم، مبانی فلسفی از منابع دست اول نداریم کتاب‌های اساسی که مبانی مدرنیته‌ها مانند آثار بیکو و دکارت و کانت که به عنوان فلسفه اصلی مدرن شناخته می‌شوند هنوز ترجمه نشده است و خیلی‌ها از طرفی ارفتنند و حتی قبل و بعد از انقلاب در کتاب‌هایی مثل اصول فلسفه و روش رئالیسم که مرحوم علامه طباطبائی نوشتند و حاشیه‌هایی که مرحوم مطهری بر آن زدند خیلی‌ها معتقدند آن تصویری که از ایدئالیزم آلمانی شده است اسلام‌زده قضیه نبوده است. امروز بحث انتقالات از دین با توجه به مباحثی که درباره پاور ایزم معرفی مطرح شده شفاف شده است تا حدی که تصور از دین این بود که همه مشکلات را جواب می‌دهد و امروز هم شاید این امر قرائت مسلط از دین و شیوه دینی باشد که دین کل زندگی اجتماعی را پوشش می‌دهد و برای همه حوزه‌ها باید جواب داشته باشد این مسئله در انقلاب مشروطه خوب مطرح نشد. اصلاً کسالتی نبودند که این مطلب را منتقل کنند آن‌هایی هم که به خارج رفت و آمد داشتند تسلط بر منابع اصلی تئوریک نداشتند آلمان نکته‌ای که به آن اشاره شد و فرمودند که دعوا بر سر مبانی ایدئولوژیک مدرنیته است. به نظر من ما بعد از انقلاب اسلامی کم و بیش در حال آشنا شدن با آن مبانی هستیم و در نتیجه دعوا جدی‌تر می‌شود. کار در همه جای دنیا ایدئولوژی‌هایی که محافظه‌کار تلقی می‌شوند مانند ناهلرمانی که حتی فوکو و آلتوبس را محافظه‌کار می‌دانند در ترازش با مدرنیته شکل گرفته‌اند در محافظه‌کاری فلسفی که معایف می‌کنیم، این مباحث به طور جدی مطرح است که بحث «سوز» و «هیز» کاملاً مورد دل.

به نظر من چون اسلام‌داری و مابیت مدرنیته آن موقع مطرح نبود و هر کسی می‌آید یک منظره فضایی می‌نگریست گمان می‌کرد مدرنیته همان است که وی می‌فکند ما با ظواهر و عریضات آن آشنا شدیم، در حالی که روح مدرنیته و مبانی فلسفی آن هیچ‌گاه و هرگز به طور جدی مورد بحث قرار نگرفته است تا معلوم شود بالاخره رویکرد فلسفی ما به این پدیده چیست برخی در کشور ما موضوع جدی داشتند و دارند که مانع تکنولوژی می‌خوانند نه قانون و نه هیچ امر مابیت و رابین پدیده با تمام چیزهایی که آورده است. صدیقی و صدیقی و صدیقی من یا آقای مهدی شمیری «... این موضوع بحث فراوان داشتیم. کتاب «سلام و مدرنیته» آقای حسینی چاپ شد، یکی از جمله‌هایی را نتواند یکی می‌کند که معتقد هست اسلام با تمام وجود مدرنیته مخالف و معارض است و اسلام‌زومی نداشته که ما می‌توانیم به این قضایا بدهیم اگر خوب بود، خود دین و پیامبر این کار را می‌کردند این عبارت «شر الامور خادئاتها» بدترین امور چیزهایی هستند که حادث می‌شوند و جدید هستند» به عنوان یکی از بحث‌های اساسی در رتدیبه دینی مورد توجه بوده است و لازم است به آن توجه بیشتری شود.

غلام عباس توسلی: من به علت کمی وقت از طرح دیگر در مقاطع تاریخی ایران پیش از انقلاب و بحث در باب آن‌ها صرف نظر می‌کنم و اگر موافق باشید به دوران پس از انقلاب بپردازیم. انقلاب اسلامی پدیده‌ای بود که حتی روش‌شناسان غربی اندیش هم از آن به عنوان «پدیده شگفت‌انگیز قرن ۲۰» یاد کردند و امروز هم گستره نفوذ گفتمان آن را شاهدیم. در این باب به طور مشخص، مضمون و مصادیق بحث کنیم تا قضیه محافظه‌کاری در ایران پس از انقلاب شفاف‌تر شود. در همین راستا، مواضع عقیدتی گروه‌های سیاسی و وجدان‌هایی مانند «دوم خرداد» و «سوسوم تیر» مقولاتی هستند که اهمیت زیادی دارند ما از ظلمه انقلاب آغاز می‌کنیم. مرحوم مهدیس یازگان با حکم رهبر انقلاب با محور تشکیل کابینه شدن عبارت جالب توجهی از مرحوم یازگان در آن برهه زمانی در افواه افتاد که هنوز هم چالش برانگیز است ایشان گفتند: «ما از خدا یازگان می‌خواستیم، سیل راه افتاد» این چنین جدل آغازین انقلاب بین نهضت آزادی ایران و گروه‌هایی که در مقابل نهضت قد علم کردند، اتفاقاً در انقلاب هم نقش موثری داشتند. بحث من در این جا این است که آیا می‌توان معتقد بود که نهضت آزادی ایران به عنوان گروهی که ریشه در «سوز و هیز» دارد در اوائل انقلاب «محافظه‌کارانه» عمل کرده است. بدین معنا که مخالف تغییرات صدر صد و انقلاب بوده است. آن مقاومتی که نهضت در برابر دگرگونی شدید و سریع در نهادها انجام داد و حتی مرحوم یازگان طعنه می‌زد که یک سری «چچه» نباید در امور دخالت کنند. آیا می‌توان گفت نهضت گروهی مذهبی و محافظه‌کار بوده است که با تغییر رادیکالی به نام انقلاب مشکل داشته است و ویژگی‌های فکری نهضت آزادی یا منش‌های انقلابی، تطابقی نداشته تا جایی که از حکومت بیرون می‌رود یا دکتر نجفی که متعلق به یک اردوگاه فکری دیگری هستند شروع می‌کنیم.

نجفی: چون بحث نهضت آزادی است اول دکتر توسلی شروع کنند. مباحث مربوط به امام (ره) را من می‌گویم.

غلام عباس توسلی: بحث جواب مختلفی دارد و طبعاً عقاید هم مختلف است. کار در تاریخ کشور

و در دوره‌های گوناگون همیشه افراط و تفریط وجود داشته است، یعنی هم محافظه‌کار افراطی داریم و هم لیبرال افراطی. اما هر کسی که منطقی فکر می‌کند قبول دارد که محافظه‌کاری در مواقع معینی یکی از ضروریات جامعه بشری است. نمی‌توان جمله را از کار برد یا این توجیه که هر چیزی که متعلق به گذشته است به فراموش شود. این غلط است. پس اگر کسی «گذشته» فقط برایش مطرح باشد و به صورت افراطی با این مسئله مواجه شود دچار مشکل می‌شود و «تغییر» می‌میرد. مسئله نیست مثلاً در برهه‌های عمده‌ای با «مدرسه» مخالف بودند، اما بعد به این نتیجه می‌رسند که فرزندانشان را به «مدرسه» بفرستند «زمان» مسائل را حل و تعدیل می‌کنند. در زمان مشروطیت هم می‌بینیم که حزب دموکرات به وجود می‌آید و تفریقات‌ها می‌خواهند به صورت افراطی علیه مذهب اقدام کنند و روش‌هایی را بر می‌گزینند که به کلی همه چیز را بر هم می‌زند. در انقلاب هم که به نظر ما یک «انقلاب آرزویی» بود، نهضت تلاش داشت که ارزش‌ها را تغییر دهد ارزش‌های غربی و صدر صد لیبرال را - درست است که به نهضت می‌گویند لیبرال، اما توجه ندارند که «هیبرال مذهبی» با لیبرال «سرسرف» خیلی فرق دارد. نهضت به نام «مذهب» شروع کرد و احسن‌های شلامی را برای اولین بار در دانشگاه ایجاد کرد. ما اولین انجمن اسلامی مجلسین را در سال ۱۳۲۸، که سلسله تاسف‌ناک است و بنده هم جزء هیأت موسس آن بودم، ایجاد کردیم. مجلس شلامی مهندسین هم ایجاد شد. بنابراین کار ما از یک موضوع مذهبی شروع شد ولی از یک هوشنگری دینی - البته اگر آقای دکتر نجفی به این لفظ «هوشنگری» ایراد نگیرند - در آن زمان متأسفانه فاصله زیادی بین حوزه‌ها و دانشگاه بود و هر کدام به راهی می‌رفتند و به هیچ‌گونه تفاهمی نداشتند. افرادی مانند مرحوم یازگان و مرحوم طالقانی در عین حال که از موضوع دانشگاهی و علمی سخن می‌گفتند کلاً از منظر اعتقادی و پاور اسلامی با قضایا روبرو می‌شدند. شاید بتوان نزدیک‌ترین افراد به این افکار و اندیشه‌ها را غیر از مرحوم طالقانی، مرحوم بهشتی و مطهری دانست. در انجمن اسلامی مهندسین و پزشکان که در نارمک تهران تشکیل می‌شد این آقایان می‌آمدند و بحث می‌کردند و بر سرش و پاسخ به راه می‌انداختند. بنابراین از لحاظ فکری ما هنوز دیک بودیم تا خود انقلاب و در شوروی انقلاب هم حضور داشتند.

غلام عباس توسلی: یعنی بازگان دنبال «انقلاب» برای تفسیر رژیم شاه بود؟

غلام عباس توسلی: بله، دنبال انقلاب بود و شاید بتوانم بگویم حداقل جوان‌های نهضت به دنبال آن بودند که به دلایلی در نهضت نماندند مثل مجاهدین که به راه دیگری رفتند وقتی که من خارج از کشور بودم، عمده‌ای می‌آمدند به مصر و لبنان و در آن جا آموزش چریکی می‌دیدند. مانند شهید دکتر چمران و عمده‌ای زیادی از همین افراد هم قاطعانه گمان می‌کردند که نظام پهلوی جز با انقلاب سرنگون نمی‌شود. اما خود انقلاب عمده‌ها با یک ساله تطهیرات مرخصی شکل گرفت و جز در مقاطعی مانند ۱۷ شهریور که کشتار شد در بقیه مقاطع جسته و گریخته سرکوب می‌شد و مردم توانستند با فشار انضباط، دستگاه را از پای در آورند البته نه از طریق جنگ چریکی. این امر را عمده‌ای متوجه نبودند و به قول خودشان می‌خواستند انقلاب را جلو بیاورند و می‌خواستند به هر قیمتی صفای تفنگ بلند شود اما با افرادی در روزهای آخر مواجه می‌شدیم که می‌گفتند: «آن موقع «جنگ چریکی» است. ما می‌گفتیم: آقایان مردم به خیالشان ما آمدیم و جایی برای این کار باقی نماند. آن وقت شما هنوز دنبال کار چریکی هستید؟ در ابتدای انقلاب رویه دید تغییراتی پیدا کرد این تغییرات عبارت بود از هسلان چهار چوب دینی و آزادی‌خواهی و دموکراسی طلبی که در قانون اساسی تجلی پیدا کرد. قانون اساسی ما حقوق ملت و افراد و آزادی‌های اساسی را به رسمیت شناخته است و این روح انقلاب است. اما از روزهای اول افراطی‌بانی وجود داشتند. ما فرمان این بود که در چنین انقلابی که همه مردم شرکت داشتند، ۹۸ درصد به جمهوری اسلامی رأی دادند، باید یک «عفو عمومی» داده‌ای یک حسنه می‌گفتند. نه بر خی‌ها باید اعلام شوند پس هم، مثل اجتماعی مطرح بود و هم مسائل فکری و مذهبی.

مجید توسلی: نمی‌توان جریان محافظه‌کاری را یک جریان است. تا فرض کرده‌ام که در غرب و چه در جاهای دیگر، درباره آن نکته‌ای که دکتر توسلی اشاره کردند باید توجه داشت که تحولات اجتماعی مسبب می‌شود که اندیشه‌ها در عمل باعث تغییر شوند خیلی اندیشه‌ها را می‌بینیم که در عمل محتوای خود را از دست دادند و فقط نامی از آن‌ها باقی مانده یا استحاله شدند به چیز دیگری. اما محافظه‌کاری ایرانی را اگر بخوانیم برای آن اصولی قائل شویم می‌توان گفت که انقلاب اسلامی، نقش «حفاظت» محافظه‌کارانه است. چرا؟ چون علیه مدرنیسمی شکل گرفته است که ساختار از این است. محافظه‌کاران مانع از آن می‌شوند که در این زمینه تغییرات رخ دهد. «حسنة» را حفظ کنند چون محافظه‌کاران اعتقاد دارند سنت‌ها حاصل عقل جمعی و کلیت نوع انسان است. پس هر چیرایی که سنت را دفعتاً به هم بزنند این امر از لحاظ سنت‌گرایان مورد قبول نیست. بنابراین، نهضت آزادی و همه جریان‌های محافظه‌کار و کلاً اندیشه‌های دیگر را می‌توان این چنین ارزیابی کرد. قدیمه‌های حضرت امام (ره) هرگز دچار تغییر نشد. امام (ره) از آغاز می‌دانستند که به دنبال چه چیزی هستند یعنی در جوهر اندیشه دینی ایشان، از آغاز هم هوای قدیمه عیان است. حتی برخی کسانی که در کنار امام قرار گرفته بودند، بعداً که به آثار ایشان مراجعه کردند گفتند، ما اگر از اول می‌فهمیدیم ضمیمه این قرار نیست، نمی‌آمدیم. یعنی گروه‌هایی روح حاکم بر اندیشه‌های حضرت امام (ره) را در کار نکردند. مثل خیلی از طرفداران مدرنیته که روح حاکم بر فلسفه مدرنیته را در کار نکردند.

بنابراین این که جریان و تفکری در طول تاریخ دچار تحول شود و ارتباط مفهومی هر یکی بیندازیم فکر می‌کنم که باید در آن خود را در آن فصل‌های خاص بی‌خورد تا قضایا را خوب درک کند. در آن موقع محافظه‌کاری حتی در غرب هم ادبیات خیلی غنی نداشت. بیشتر محافظه‌کاران مردان عمل و سیاست بودند تا مردان نوشتن و ادبیات.

غلام عباس توسلی: حتی بیشتر تفاوت و اصطلاحات تجدید شده می‌کردند اما محافظه‌کاری ایران از سخنان شریعتی و اصطلاحات او بهره می‌برد.

مجید توسلی: بله، این امر اصلاً مشکل محافظه‌کاری در سطح دنیا است. یعنی در خود غرب هم ادبیاتی که در حوزه مدرنیته تولید شد، حد قابل مقایسه با تولیدات فکری محافظه‌کاری نیست. کسانی وجود داشتند، اما محافظه‌کاری بیشتر پیروانی پراکنده است. دانش‌تاهل مقولات انتزاعی و فلسفی در کشور ما هم این مسئله وجود داشت. بنابراین، این که بگویم آن جریان محافظه‌کار بود، بعد عمول کرده است، در طول تاریخ یک‌بار مذهبی و طبیعتی است. مثلاً لیبرالیزم موفقی که رخ عیان کرد مبانی‌اش فردگرایی، عقل‌گرایی و آزادی‌خواهی و سکولاریسم و خیلی مقولات دیگر بود ولی در اوج مدرنیته و زمانی که فراگیر می‌شود، کسانی که با آن مخالفت می‌کنند، مخالفت «حسنة» محافظه‌کارانه است. یعنی محافظه‌کارانی‌شان هم «محافظه‌کار» است. اما بعد از بحران اقتصادی ۱۳۲۰، ما می‌بینیم وقتی اندیشه «دولت رفاه» در غرب به وجود می‌آید خود لیبرال‌ها هم در باب آزادی و عدم دخالت دولت زیاد حساسیت نشان می‌دهند. یعنی به موازات پیدایش نوآوری بر ایزم، شاهد پیدایش «محافظه‌کاری» هستیم. هر است نو «اصولاً» این جریان لیبرالیزم «محافظه‌کاری» است. پس در طول تاریخ، بسته به شرایط اجتماعی، نمی‌توانیم تحولات اجتماعی در سیر تفکرات و اندیشه بگیریم. زمان، مکان و جامعه و تفکری

که به دست یا غلط سلطه پیدا کرده است و قدرت از آن حمایت می کند این ها را نمی توان نادیده گرفت و باید مجموع شرایط را در اجتماعی از مسائل مورد توجه قرار داد

لجفی: من با جزئیات سخنان دکتر توبلی در باب این که بعضی مصداق اول انقلاب نشانه بوده خیلی مشکلی ندارم. این مقولات البته ربطی به مسائل سنتی ندارد و بیشتر بحث درباره مختصات یک انقلاب است یعنی جای بحث در باب جنبه های شرعی و سنتی ندارد آن ابعاد ما و بیشتر مربوط به یک انقلاب است تا یک فرهنگ است. حتی آن مقولات را من وارد نمی شوم و معتقدم ارزش بحث و مخالفت ندارد اما در همین بحث «حامل» که مطرح شده نکته ای به نظر من می آید این امر و مخالفت با آن به نظر من بحث اسمی نبوده است. معتقدم مجادلات درباره این «حامل» غیر انتفاعی که گروه های سیاسی چون آن دو دسته شده بودند و عنای می گفتند این مدارس یعنی سرمایه داری، اما بعد خودشان بیشتر از دیگران منفرسه غیر انتفاعی ایجاد کردند همین که مرحوم محمدنقی شریعتی به عصر خود دید که در مشهد دوش جا افتاد و مومنین غسل کردند یعنی پذیرفته شده بود اصولا هر پدیده جدیدی که می آید برخی آن را چون نمی شناسند مخالفت می کنند اما ما که فزونی از علما علیه دوش نظریا حال ممکن است عوام با آخوندی گوشه ای چیزی گفته باشند اما در حوزه سنتی خیلی بحث جدی نبوده است.

اما من از غلبه جمهوری در دوره اخیر و غلبه مشروطه در صد سال پیش این نتیجه را می گیرم که فرهنگ سنتی ما در مقابل این مفاهیم موضع منفی ندارد بلکه رویکرد مثبت دارد اما چرا بعدا مخالفت صورت می گیرد؟ من این مقولات را در بحث «جمال و تفصیل» شرح می دهم این مفاهیم البته به سادگی به طور «جمال» خوب است. فی المثل، آزادی بهتر از استبداد است و عدالت بهتر از ظلم و رای چند نفر بهتر از یک نفر است و آزادی عمومی بالاتر از آزادی فردی است. این مقولات در اجمال بحثی ندارد ولی در تفصیل که در باب ریشه آن بحث می شود مسئله جدی می گردد. شاید این خاص فرهنگ شیعی مناسبت در کشورهای اسلامی دیگر به این مقدار واکنش نشان داده نمی شود و علتش هم این است که هستت در کشور ما در «تفصیل» هم حرف برای گفتن دارد. بنابراین من بحث محافظه کاری، اصول گرایی و بنیادگرایی را از هم جدا می کنم. در مورد اسلام (ره) را می توانیم بگوییم که «اصول گرایی» نامی است مدعی بود که ایشان بنیادگرا یا محافظه کار است، چون بنیادگرایی، واکنش منفی و اجمالی و متعصبانه جهان اهل سنت در مقابل مدرنیته است و فقط هم در اجمال سخن می گوید و در تفصیل می بینیم که مغلوب مدرنیته می شود. مثل جریان طالبان، جریانی که به پیشین شمره را در «جمال» می دهد ولی در «تفصیل» امریکایی ترین و تندترین جریان است یا اقتضای که به غرب وابسته می شود. من در این جا می خواهم بحث اصول گرایی و فلسفه انقلاب را از این دو واژه جدا کنم. محافظه کاری مختص به غرب است چرا که اگر در محافظه کاری، رجوع به سنت می شود اما سنت در غرب هر چه است یعنی کمتر کسی در غرب به این امر اعتقاد دارد که «سنت» می تواند راهمای زندگی بشر شود اما در فرهنگ اسلامی ما سنت «حیات» دارد و به حیات خود هم اذعان می دهد. لذا رجوع ما به سنت و رجوع محافظه کاران غرب به سنت از یک جنس نیست زیرا اساسا سنت ما و آن ها متفاوت است و فقط در «لفظ» مشترک است. در فلسفه انقلاب اسلامی هم من معتقدم که مدرنیته به تمامیت رسید یعنی مدرنیته ای که در دوره مشروطه شروع شد و امثال شیخ فضل الله با آن مخالفت کردند در دوره پهلوی «تمامیت» یافت و ایجاد ایستادگی و سکولاریسم خود را نشان داد. توجه داشته باشید لازم نیست که از نوشته های غربی مانند نیکن و دکارت همه مردم به شناخت امر مدرن ناآشنا باشند. آن نمادهایی که وجود داشتند کاملا مشخص بود انقلاب اسلامی هم از این بعد یک «انقلاب ضد مدرن» است برای همین هم میشل فوکو و دیگران از آن به عنوان اولین «انقلاب هست مدرن» عالم یاد کردند.

در فلسفه سیاسی انقلاب من بحث اصول گرایی و نقش امام (ره) را از این زاویه نگاه می کنم، که با تمامیت یافتن مدرنیته در یک فاز تاریخی - به این معنی که مردم همگی ذلت فلسفه مدرن را شناختند - این انقلاب واکنش می به آن است. حال اگر ما منش امام (ره) را یک خط اصول گرایی و نه بنیادگرایی و محافظه کاری بدانیم می توانیم به شناخت دقیقی ناآشنا شویم. در بحث نهضت آزادی، همان گونه که پیشتر درباره تفکیک میان مرحوم سید جمال و مرحوم تقی زین توجیح دادم، نهضت آزادی را بین این دو تن می دانم یعنی نه کاملا سید جمال و نه دینار و مرحوم تقی زین. واکنش سید جمال در برابر غربی یک واکنش «سیاسی» بود و نتوانست به سنت خودمان دقیقا رجوع کند. لذا مرحوم سید در اجمال «ضد غربی» است، ولی در تفصیل خیره اما مرحوم تقی زین در عین حال که مفاهیم سیاسی غرب را پذیرفته به سنت مراجعه می کند. در «تنبیه الامه و تنزیه المله» یک مقاومت سنتی با پشتوانه دینی دیده می شود یعنی اثبات مشروطه با رجوع به فرهنگ سنتی ما در نهضت آزادی اما من رجوع به «سنت» در تفصیل را در مواجهه با غربی کمتر می بینم. برای همین است که گروه ما تا جایی مخالفتان به طور طبیعی و فلسفی با هم همخوانی دارد، چرا که در «جمال» همه ضد استبدادند و هیچ کس «سلطنت» نمی خواهد اما وقتی که به «تفصیل» کشیده می شود فتنه فرق می کند. در تفصیل که می گوید می خواهم به فرهنگ سنتی خود رجوع کنم و دیگری رد می کند. درست است که این اختلاف نمادهای سیاسی دارد مثل امام (ره) و مرحوم بزرگن ولی در واقع این جدل به فلسفه های وجودی ایشان بر می گردد و این محورهای فکری آنان.

در ایران به طور مشخص در محاورات سیاسی گروهی به نام محافظه کار مطرح اند و گروهی هم «اصلاح طلب» این پرسش را همین بر اساس پدیده «دوم خرداد» مطرح می کند. به طور کلی آیا می توان «دوم خرداد» را به عنوان یک واکنش سیاسی به نمود یافتن



تجلی: من به بحث محافظه کاری می گویم که در مورد اصلاح (ره) می توانیم بگوییم که «اصول گرایی» نامی است مدعی بود که ایشان بنیادگرا یا محافظه کار است، چون بنیادگرایی، واکنش منفی و اجمالی و متعصبانه جهان اهل سنت در مقابل مدرنیته است و فقط هم در اجمال سخن می گوید و در تفصیل می بینیم که مغلوب مدرنیته می شود. مثل جریان طالبان، جریانی که به پیشین شمره را در «جمال» می دهد ولی در «تفصیل» امریکایی ترین و تندترین جریان است یا اقتضای که به غرب وابسته می شود. من در این جا می خواهم بحث اصول گرایی و فلسفه انقلاب را از این دو واژه جدا کنم. محافظه کاری مختص به غرب است چرا که اگر در محافظه کاری، رجوع به سنت می شود اما سنت در غرب هر چه است یعنی کمتر کسی در غرب به این امر اعتقاد دارد که «سنت» می تواند راهمای زندگی بشر شود اما در فرهنگ اسلامی ما سنت «حیات» دارد و به حیات خود هم اذعان می دهد. لذا رجوع ما به سنت و رجوع محافظه کاران غرب به سنت از یک جنس نیست زیرا اساسا سنت ما و آن ها متفاوت است و فقط در «لفظ» مشترک است. در فلسفه انقلاب اسلامی هم من معتقدم که مدرنیته به تمامیت رسید یعنی مدرنیته ای که در دوره مشروطه شروع شد و امثال شیخ فضل الله با آن مخالفت کردند در دوره پهلوی «تمامیت» یافت و ایجاد ایستادگی و سکولاریسم خود را نشان داد. توجه داشته باشید لازم نیست که از نوشته های غربی مانند نیکن و دکارت همه مردم به شناخت امر مدرن ناآشنا باشند. آن نمادهایی که وجود داشتند کاملا مشخص بود انقلاب اسلامی هم از این بعد یک «انقلاب ضد مدرن» است برای همین هم میشل فوکو و دیگران از آن به عنوان اولین «انقلاب هست مدرن» عالم یاد کردند.

یک سری آراء و منش های محافظه کارانه در ایران، محسوب کرد؟ البته توجه داشته باشید بحث بر سر روندهای سیاسی که پس از دوم خرداد جاری و ساری شده نیست بلکه قصد بر آن است که از لحاظ «تنوع» کیفیت وقوع و چرایی آن در جامعه ایران مشخص شود؟

نجمی: بله پدیده است که ما در بحث های عملی و مصداقی سیاسی نتوانیم باشد اما در باب اندیشه محافظه کاری که بحث این جلسه است و اندیشه اصلاحات که مطرح شده می توان یک رویکرد تنوع داشت. ببینید در وهله اول مشخص نیست این لفظ اصلاحات ترجمه «evolution» است یا «Reformism». در این مسئله جای بحث وجود ندارد ولی به هر حال این واژه یک واژه دینی و قرآنی است و ما بزرگترین انقلابی تاریخ بشر، حضرت مهدی (عج) را «اصلاح» می دانیم؛ یعنی صلح کل. اندیشه اصلاحی اندیشه مهمی است که در برابر «فساد» رخ عیان می کند. «اصلاح» در برابر «فساد» پس می توان گفت تفکری است که می تواند جلوه های راز و رو کند و همه چیز را در گون سازد اما این که گروهی خود را «اصلاح طلب» نامیده به نظر می آید که همان ترجمه «Reform» مدنظر بوده و شاید یک بازگشت تاریخی به پدیده «پروتستانتیزم» و رجعت به سخنان لوتر و کالوین مطرح باشند. لذا تاکید بر فرم و بازگشت به «پروتستانتیزم» باعث شده پدیده در دوران دوم خرداد با هم مخلوط شود هم پروتستانتیزم که کلا بحث اصلاح دین مطرح شده هم گفتن فرم و اصلاحات سیاسی و هم یک نوع انقلابی گری کوره که در هر برهه زمانی، یکی از این سه پدیده خودش را نشان می داد. لذا سیاسی هم می دانند که یک شرکت سیاسی گوناگونی به وجود آمده که یک جهت مشخص نداشته یک جهتش البته مخالفت با آن جناح موسوم به راست بوده ولی در «جمال» همانا رفتی که این مخالفت به «تفصیل» رسیده معلوم شد که چه اتفاقی افتاد. در هیچ جای دنیا اندیشه لیبرال قدرت براندازی ندارد اما این گروه در مقطعی با اندیشه لیبرالی و فردگرایی و مهندسی اجتماعی تا بحث براندازی رفتند. در صورتی که اندیشه لیبرال هیچ گاه در نظر پهلوی سیاسی مدعی براندازی نیست. اندیشه های مارکسیستی چرا مدعی براندازی هستند اما لیبرالیسم معمولاً براندازه تفسیر نمی شود اما در باب تفکر پروتستانتیزم در دوران اصلاحات باید توجه داشت این تفکر در حد فاصل بین قرون وسطی و سکولاریسم در غرب به وجود آمد اما از لحاظ تاریخی در مشروطیت تجربه سکولاریسم را داشتیم و پروتستانتیزم را به یک نحو گذرانده بودیم. انقلاب اسلامی، نه یک انقلاب قبل از مدرن، بلکه یک انقلاب بعد از مدرن بود پس پروتستانتیزم نمی توانست در یک انقلاب بعد مغرب تفسیر شود. بنابراین من بحث «اصلاحات» را در مقابل محافظه کاری نمی بینم. چون اصلاح طلبان در مقاطعی محافظه کار بودند اما معتقد که اصول گراییان «محافظه کارند در سنت و انقلابی اند در مدرنیسم». در برابر این روندها من شخص اصلی (انقلاب) را یک نوع «انتی تر» تمام عیار برای دوم خرداد می بینم. که با آن فتنه آگهی دارد یعنی ارائه عمومی مات و خواست تاریخی آن را در بر دارد. دوم خرداد در پی «آزادی» بود و سه تیر در پی «عدالت» شعار اولیه به تیر هم در اجمال است اما این که در «تفصیل» چه می کند و این آنتی تر به کجا می خواهد برود زمان باید پاسخ گو باشد.

غلام عباس توسلی: من به بحث های قبلی باز می گردم. انقلاب دو عنصر اصلی داشت: یکی اسلامیت و جمهوری است. به عبارت دیگر، یک وجه آن ایدئال های دموکراتیک بود و استقرار دموکراسی که سابقه تاریخی داشت و به دوران مشروطیت و ملی شدن صنعت نفت باز می گشت و در تمام این دوران این ایدئال ها پرورش یافته بود و مختص به ایران هم نبود و یک وضعیت جهانی یافته بود. انقلاب این دو عنصر موجود بود و قانون اساسی دقیقا این موارد را منعکس می کند اما در دوران استقرار انقلاب اسلامی چه در دوران جنگ و بعد از جنگ کم کم به تثبیت شرایطی رفت که به «اسلامیت» توجه داشت و کمتر به دموکراسی می پرداخت. گروه های محافظه کاری بودند که در مجلس سوم و چهارم یک تصفیه تدریجی را در عناصری که به وجه دموکراتیک تاکید داشتند اعمال کردند و در دوره چهارم مجلس پارده اصلاحات حاکمیت یکتست شد اما در نهایت مردم «دموکراسی» وجود داشت همیشه به دنبال آن بودند و در این مدت گروه های این میادیت را مطرح می کردند ولی زمان آن نرسیده بود که مردم آن را در براتیک اجتماعی خود وارد کنند. آقای خاتمی که آمد، سابقه مشخص داشت از جهت صدارت وزارت ارشاد اولین بار هم بحث هایش را در حاکمیت علوم اجتماعی آغاز کرد و تاکید کرد یعنی بر این که دین ذاتا دموکراسی سازگراست و اسلام را بد نفع سر کرده اند. فضای این جا و آن سمبل ترسناک آغاز شد که ایشان گفت ما به سلام خویشت کردیم و آن را بد نفع سر کرده ایم. در مواجهه با این امر احزاب اصلاح طلب من جمله «روحانیون مبارز» و دیگران هم زمینه های داشتند اجتماعی بین احزاب و گروه های مختلف صورت گرفت و این مان به صورت یک سمبل درآمد. بعد مسئله رقیب او مطرح شد که چگونه مقابل هم قرار گرفتند و آن جریان تبلیغاتی شدید بروز کرد و نهایتا دوم خرداد ظهور کرد پس یک سابقه تاریخی در طول انقلاب وجود داشت که در عناصر آن هم مستتر بود اما نکته دیگر در باب اصلاحات چون آقای دکتر نجفی فرمودند که اصلاح در مقابل فساد است. ایشان منظورشان حرف مذهبی بود و گفتند اصلاحات سیاسی هم از آن جا حالت کشد این امر به نظر من درست نیست. اصلاحات بعد از آن دوره مطرح شد «اصلاح» در برابر «انقلاب» بود. افرادی بودند که مخالف جمهوری اسلامی بودند و وجه انقلابی گری داشتند و جمهوری اسلامی را نمی کردند این ها «انقلابی گری» بود اصلاح کردن امامی گفتند نظام باید بماند و در عین حال باید اصلاحات اساسی را در جهت دموکراتیزه شدن بپذیرد این «اصلاح گری ایرانی» برای حفظ نظام در هر دو مدنی اسلامیت و جمهوری است چون این که اصلاحات در حدی بود که به انقلابی گری برسد محل بحث دارد.

غلام عباس توسلی: هسته ممکن است اصلاحات انقلاب آرام باشد اما اگر گویی ای را می طلبد که از حالت محافظه کاری صرف خارج شود و یک حالت دموکراتیک به خود بگیرد. اما فرم مذهبی نبود اصلاحات سیاسی و دموکراتیک بود.

طنزی از ابراهیم نبوی پس از دوره اول خاتمی منتشر شد به این مضمون که در انتخایات دوم خرداد اتفاق خاصی نیفتاد جز این که مردم دیدند صبه کاندیدا وجود دارند که هر سه معیارند ولی از این میان یکی بیفتند می زنند و سخنان تازه می گویند و خاتمی های غیر معجزه را که به نزدش می آیند پذیرا است و سر به پایین نمی اندازد. یکی از سیاسی نویسی ها هم این طنز را مبنا قرار داده بود و گفته بود در واقع همین طور است این طور نبود که این قضیه پدیده های مبتنی بر تجدید شده بوده باشد یعنی هم از سوی رای دهندگان و هم انتخاب شوندگان. در باره متغیبات در کلام شما مطرح بود که آن چه باید می شد یا آن چه که وعده ها را می دادند اتفاق نیفتاد. رای دهندگان میلیونی خاصی هم امروزه به فردی رای دادند که کاملا متباین با آراء ایشان است. پرسش این است که آیا اصلاحات اتفاق افتاده بود که مبتنی بر اندیشه باشد که ما حال آن را از لحاظ ویژگی فکری و تنوع یک تحلیل کنیم؟

غلام عباس توسلی: جمله من به این شدت که فتر دیدی ندیدی. عقیده من این است که وجود داشت در دورهای به طور آرام این جنگ ایده و افکار وجود داشت مثلا به مکتوبات نهضت آزادی توجه کنید که راجع به مسأله چون ولایت مطلقه فقیه جنگ و مسائل مجلس است. در آن جا می بینید که



مجدید توسلی به‌ما با ظواهر و عینیات
مدریته آشنا شدیم، در حالی که روح
و مصلحت فلسفی آن هیچ‌گاه و هنوز به
طور جدی مورد بحث قرار نگرفته
است تا معلوم شود آیا آنچه رویکرد
اساسی مایه این پدیده چیست

هرگز و کم‌خوان و اندک نویسی هستیم تا این‌ها تدوین و منقح شده نمی‌توان نظر قاضی داد. شاید می‌تواند سال دیگر بشود به‌طور دقیق تفاسیر را تحلیل کرد.

غلام عباس توسلی: هسل‌طور که دکتر نجفی گفته‌اند اجتهاد همین است اما در تفصیل احتیاج به تحلیل داریم. ما هنوز تحلیل کافی در این زمینه ارائه ندادیم و در رویدادهای سیاسی هم هنوز یک تحلیل علمی و بی‌طرفانه را شاهد نبودیم.

توسلی: به عنوان پرسش نهایی، آیا آن چنان که برخی از تئوریسین‌های جناح‌های سیاسی معتقدند می‌توان گفت که یک «محافظة کاری جدید» در ایران به وجود آمده است. این در حالی است که از برخی از سیاست‌های دیرپای راست گرایانه در ۱۶ سال گذشته عدول شده است. در عین حال، بر وجود چندپندی تأکید شده است. آیا این امر موج جدید «محافظة کاری» است؟ آیا این جنبش از دیسیپلینی خاص پیروی می‌کند؟ در این‌جا از یک تعبیر هار کسینستی وام می‌گیریم: آیا «محافظة کاری» امروزه از یک حزب در خود به حزبی برای خود تبدیل شده است. اگر چنین است می‌توان شاخص‌های آن را مشخص کرد؟

غلام عباس توسلی: تسلسلی، توتیمه، بنیان‌های «محافظة کاری» وجود داشته است. مثلاً بنیان شورای نگهبان بر «محافظة کاری» است و در درجه‌های هم در دفاع از آن خوب عمل کرده است اما «محافظة کاری» به هر حال وقتی که نهادها و موسسات قدیمی کارایی‌شان کم می‌شود، خود به خود جرمی می‌آید و شکل تازه عملی و سیاسی به خود می‌گیرد. گروه‌های ژ اول انقلاب وجود داشتند که در درون خود به رشته‌های مختلفی تقسیم می‌شوند و یکی یکی جانشین هم شده‌اند اما پایه‌ها یکی است. این‌ها باید به هر جهت «اسلام سنتی» را حفظ کنیم. شاید بتوانیم خودمجمع را از نهادهایی بنهیم که هنوز «محافظة کاری» است و می‌خواهد احکام ثانویه را به جای احکام اولیه قرار دهد. اما می‌بینیم در قالب همین «محافظة کاری» سیاسی هم شعارهای اول انقلاب از نو زنده می‌شود. از اول کار می‌گفتند «اسلام فقهانی» فقه چیست؟ یک سری اصولی که در مسائل مختلف کاربرد دارد اما در دنیای امروز که قرار است به آن عمل شود دچار مشکلات عدیده می‌شویم. یک سری مسائل حل می‌شود و یک سری دیگر حل نمی‌شود مثل مسئله بانکداری که به آنها نرسیده به همین دلیل هم اختلاف نظر زیاد به وجود می‌آید. ما معمولاً در ایران رتحت اختلاف نظر را کنار می‌گذاریم اما در درون خود فقه اختلاف نظر زیاد است. مسئله در همین تأکید بر اسلام فقهانی است. اما سنت گرایان مختلفی وجود دارد دست‌گرایان شدید و معتدل وجود دارد که در حوزه احزاب و روحانیت با آن سروکار داریم. اما جامعه جامعه‌ای است که این‌ها در آن روی صفحه روزنامه و تلویزیون نمی‌آیند اما وجود دارند ولی چون سیاست می‌چرخد و مسائل روز به وجود می‌آیند عملی که به آن اندیشه وابسته‌اند زمان تازه‌ای به کار می‌گیرند تا بتوانند روی کار بیایند.

مجدید توسلی: بخشی از این نامگذاری‌ها به نظر من به این دلیل است که ما می‌خواهیم بنویسیم و حرف بزنیم. پس لاچارم تا اگر از طیف‌مندی هستیم. حال چه درست و چه غلط. مثل آن که اول جرم را معجزان مرتکب می‌شوند و بعد سراغ وضع قانون می‌رویم که جلوی او را بگیریم. اما در حوزه فقهی هم روزنامه‌نگاری می‌خواهد فعالیت کند. از آقایان می‌پرسد جزو کدام دسته‌اید یا اساساً اسم می‌گذارند. جزء دسته‌ها، قلم‌ها در قدیم هم می‌گفتند حیدری- نعمتی و یالا و پایین. حال در دوران جدید که قبوله نیست و حزب به وجود آمده است نامگذاری‌های قری می‌کنند.

اگر گرایش را می‌بینیم که شیبه چریکی در غرب است بعد همان نام را برای وی انتخاب کنیم. این اشاره دقیق نخواهد بود ولی ما ناگزیر از طبقه‌بندی هستیم. جریان طبیعی ما را وادار می‌کند که این کار را بکنیم. ولی این‌ها واقعا مقید به آن اصول هستند و فداغی برای کنش سیاسی خود دارند. جای بحث دارد. در جمهوری اسلامی، معتقدیم که آن‌هایی که در نظام هستند چه اپوزسیون درون نظام و چه دیگران، همه در یک طیفند. ما که «برگشت» در مسئله نشریم. چه کمونیست که در ایران فعالیت نمی‌کنند پس اپوزسیون داخلی هم «درون نظام» است. بالاخره کسانی اجازه فعالیت دارند که مصلحتی نظام را قبول داشته باشند. از یک طریق همه این آدم‌ها در یک طیفند. حال در درون این طیف گرایش‌ها را باید بررسی کرد. فردی را که ممکن است از «تازگی» بیشتر خوشش بیاید می‌گویید «اصلاح طلب» کسی را تعصب دینی دارد می‌گویید «محافظة کاری». اما به لحاظ اصولی من فکر نمی‌کنم مثلاً آقای خاتمی را بتوان جز گروهی قرار داد که میانی دینی را قبول ندارد. این تقسیم‌بندی‌ها از سر «خطر» است و اکثر آنها درست نیست. البته بزرگان خودشان مصلحت‌های دارند و برخی اوقات هم شاید بتوانند آن چیزی را که مدنظرشان هست بگویند. خود آقای خاتمی وقتی که از جامعه مدنی سخن گفت «خوب جامعه مدنی یک مفهوم کاملاً غربی و مدرن است که در آرزو شکل یا انجام فرگوسن وجود دارد و مصلحت فلسفی واضح و مشخص دارد. بعد که اعتراض شده ایشان گفت جامعه مدنی- نیوی منظور است. این کشتن در گذشته است. نمی‌خواهم بگویم آقای خاتمی این را نمی‌دانسته اما فاضل هنجاری و اجتماعی باعث عدول از گفته‌ها می‌شود. به همین جهت بعد می‌بینیم این تقسیم‌بندی‌ها دقیق باشد اما اشاراتی دارد که باید کشف شود. باید دید که آیا مصلحتی معرفت‌شناسی دارد یا همین جور یک چیزی می‌گوییم مثلاً من شش کتاب فلان متفکر را می‌خوانم. می‌بینم اصطلاح فلسفی دارد. فردا می‌آیم همین رایه زمان می‌آورم. خیلی‌ها امروز بدین نحو عمل می‌کنند.

غلام عباس توسلی: این گروه‌ها به هم خیلی نزدیکند. در فراسه می‌گویند الوان مختلف در یک رنگ واحدند.

مجدید توسلی: هر روز به شکلی بت عیار درآمد.

برخی از این‌ها کاملاً حالت انتقادی دارد. یا مثلاً آن نقدی که دکتر دلاوی در باره کتاب «جامعه‌پار و دشمنان» اثر پوپر نوشت و من در مقاله‌ای به آن نقد پاسخ دادم این موارد نشان می‌دهد که بحث‌های نظری زیادی بوده است. حال ممکن است که به محفل پایین سرایت نکرده باشند. آن‌ها هم آن موقع وارد این مباحث نمی‌شدند ولی خیلی‌ها نگران بودند که انقلاب و اهداف آن به کجا می‌رود. مخصوصاً کسانی که در آغاز جزو جناح «محافظة کاری» بودند، مانند مرحوم «آیت» که با جناح آزاد و لیبرال مخالفت می‌کردند. در هر حال واقعاً مسئله مسئله تاریخی است و دوران مختلفی را در بر می‌گیرد و گروه‌های مختلف اجتماعی ذی‌نفع در قضیه وجود دارند.

مثلاً می‌شود گفت که گویا چپ در شوروی همه چیز را عوض کرده اما در آن‌جا سال‌های سال بین کثرت‌سکی و نویسندگان و جناح حاکم درگیری بود و حکومت تلاش داشت آن‌ها را از میدان به در کند و فکر می‌کرد که هم چنین چیزی وجود ندارد. اما به قول معروف «پری رو تاب» همچوری ندادند. در ابتدای سران‌روز برآمد.

روزهای پیدایی می‌شود و منتقدین سر بر می‌آورند این که در دوره بعد مردم عوض شدند و دیدند اصلاحات به این اساسی نیست و چنین چیزی نبوده که رئیس جمهور همه چیز را عوض کند باعث می‌شود که از اصلاحات سرخورده شوند و خود اصلاحات هم البته حالت «محافظة کاری» گرفته و به جای آن که انقلابی‌گری کند، «محافظة کاری» شد و این شد که گروه‌های دیگری که آرزوی عدالت در سر داشتند سر بر آوردند. اسل‌ها را هم باید در نظر گرفت. نسل اصلاحات نسلی بود که در ابتدای انقلاب و بعد از انقلاب هم رشد کرده بود و در جو انقلاب نبوده اما نسل‌های بعدی تربیت شده انقلاب و بسج و بودند که در زمینه فکری دیگری عمل می‌کردند. البته معلوم نیست که در چه جهت دیگری عمل سیاسی‌شان امتداد می‌یابد و معلوم نیست که این روال ادامه یابد. به نظر من شاگرد مشکلات حل نشود سخت‌گیری‌ها ادامه می‌یابد و این تبلیغات مخرب در سطح دنیا علیه ما بیشتر می‌شود. نباید فکر کرد که همه چیز به همین صورت آرام در دانشگاه‌ها ادامه پیدا کند. باید از این تنوع جوامع انتظار تحول داشت.

مجدید توسلی: ببینید به این سادگی نمی‌توان قضایا را تحلیل کرد. در دوره میر حسین موسوی در حوزه اقتصاد خیلی‌ها پسر سالارانه و «محافظة کاری» عمل می‌کردند اما هر حوزه فرهنگ مدعی جریان آزاد افلاک‌پرستانی بودند. اما در همان برهه جناح راست که معتقد به تجارت آزاد است در حوزه فرهنگ به زعم عدالتی بسته عمل می‌کند و «محافظة کاری» است. فکر می‌کنم موضوع باید از منظر دیگری طرح شود. به نظر من مشکلات جناح‌های داخلی کشور از این‌جا ناشی می‌شود که در مقطعی ادعا کردند که اندیشه دینی، همه حوزه‌های اجتماعی را مسلمان می‌دهد و همه مشکلات را حل می‌کند. اما حال که در عمل دچار مشکلات تئوریک شدیم، مصلحت عملی هم رخ عیان کرده است. حال این دسته‌های مختلف درون نظام در قالب‌های مختلف به دنبال جواب هستند. مثلاً نفس تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، پاسخی عمل گرایانه است به یک اشکال کلی. گفتند حال که بین مجلس و شورای نگهبان اختلاف است، چه باید کرد؟ باید جایی باشد که مشکلات حل و فصل شود. چون کار مملکت می‌خواهد.

وقتی که این مسائل پیش می‌آید برخی از متفکرین می‌گویند ما داریم از مبانی اندیشه شیعی عدول می‌کنیم. مثلاً مصالح مرسله در اندیشه سنی که حکومت داشته است، وجود داشته اما ما چون حکومت نداشته‌ایم، آن را کنار می‌پس می‌بینیم که زنده خود و اندیشه‌های ما را در ده ما تبدیل می‌کند. این داستان گرایش‌های سیاسی هم البته علم از فتنل بیرونی و ارتباطات و روند جهانی شدن می‌تواند باشد که ما را در جریان پیچیدگی‌های گرفتار کرده است. به همین جهت چپ و راست و معتدل به وجود می‌آید و در قالب‌های مختلفی نمود می‌یابد. من فکر نمی‌کنم از این گرفتاری‌ها به زودی نجات پیدا کنیم. مگر این که بتوانیم مبنای فلسفی قضیه را متفکر کنیم. یعنی همان مفاهیمی را که به کار می‌بریم، معنی‌اش را هم بگویم. خیلی‌ها از این امر طفره می‌روند و این که مثلاً پای بحث بر سر مفهومی چون آزادی و دموکراسی و حق رأی و... بیایند این مقولات در غرب هم وجود دارد و ریشه عینی دارد. اما این که این همان است که در غرب وجود دارد، جای بحث است.

تکنهای که دکتر توسلی در باره گروه‌های میانی اشاره کردند مبنی بر این که باعث شدند روند‌های سیاسی به حرکت در بیایند. ما این که ریشه‌های فکری آن‌ها را می‌بینیم. اما ما چون می‌تواند داشته باشد ما اگر بخواهیم بر اساس تئوری نخبه گرایانه معتقد پل تو- موسکا بحث کنیم، آن‌ها توده را موثر در قضایای می‌دانند. آن‌ها می‌گویند دعوا بین نخبگان است. نخبگان حاکم و غیر حاکم هر کدام بتوانند راستتر توده‌ها را تحریک کنند می‌توانند موفق باشند. از این منظر هم می‌توان تحولات اجتماعی را تعریف کرد. یعنی تأثیر انقلابات را دید و تأثیر جریان‌ها و زمینه را حتی شاید تحولاتی که پیش آمده می‌تواند است که این اتفاق بیفتد. یعنی در خود سیستم هم جناح حاکم می‌جست. با این ادبیات و مدل افکار، امکان دیالوگ جدی وجود ندارد. اگر بدین نحو باشد شاید بتوان اصلاحات را «اصلاحات» گذاشت. تسلسل‌ها می‌توان آن را اصلاحات از درون نامید و یک جور «فقدان خود» اما حتی این «فقدان خود» این اشکال را به نحو پدید اصلاح کننده قدرت جلوه‌ها می‌شود یا دست به دست می‌شود. ما باید برای جواب اطلاعات دقیقی داشته باشیم. سختی که بین بزرگان رد و بدل شده است چگونه بوده؟ آیا «اصلاحات» واقعاً پدیده جامعه و جریان روشنفکری فلسفی شده یا یک «خودانتقادگری» بود؟ کما این که در مورد همین قضیه حاکم است. این که آیا چون اصلاحات به نتیجه نرسید، باید آن را رها کرد؟ این‌ها را در قالب تئوری توطن می‌شود بررسی کرد. در حوزه نخبه‌گرایی می‌توان بحث کرد و در حوزه اندیشه آزاد و اصلاحات هم می‌توان به آن نظر داشت. بستگی به این دارد که ما کدام را قوی‌تر ببینیم.

توسلی: حال به نظر شما کدام نظر به چه ما جواب می‌دهد؟

مجدید توسلی: یک بحث میان علمای ما در حوزه فلسفه مطرح است که می‌گویند وقتی فیلسوفی حرفی می‌زند می‌بینیم که درست می‌گویند آن یکی هم درست می‌گوید و به اصطلاح بحث «جدلی لطفین» می‌شود و مایه تکلف و ادله «می‌رسیم. یعنی دیگر نمی‌توانیم بگوییم کدام درست است پس هم این درست است هم آن نظر بنا گفت هم در نقد خود نام می‌گویند. بعضی از اوقات عقل دچار مشکل تشخیص می‌شود. آن هم چون تحقیقات دقیق و مصلحتی در حوزه جامعه‌شناسی و سیاست نظریه و بر شنیده‌ها و گفته‌ها تأکید می‌روزی نمی‌توان دقیقاً حکم داد. جامعه‌شناسی این قدر پیشرفته نیست که تحلیل دقیق داشته باشد و جواب دندان‌گیری به ما بدهد. پس در قالب یک چهارچوب تئوریک می‌شود تحلیل کرد. حال می‌خواهد مارکسیستی باشد، لیبرالیستی باشد، پلورال. حتی باشد یا هر چیز دیگری. شما می‌توانید اصلاحات را تحلیل کنید و از هر منظری می‌خواهید به آن بنگرید. در غرب موضوع مورد تحلیل پرورش می‌یابد و متفکرین وارد بحث می‌شوند و فضا هم برای بدست آوردن اطلاعات و دسترسی به اسناد مساعد است. قاعدتاً در قضایای که دسترسی به اطلاعات محدود است و سنت شفاهی حاکم است هنوز خیلی از قضایای ما مکتوب نیست. اسرار را باید از بزرگان پرسید. به قول یکی از دوستان، ما جامعه