

وضعیت تفکر در

گمشدگی با علی قیصری

همیشه؛ برای شروع لطفاً توضیح دهید که معنی و ابعاد تفکر در نزد شما چیست و چه

دامنه‌ای دارد؟

◆ تفکر یک امر بسیار انتزاعی است و نباید انتظار داشته باشیم که بتوانیم تعریف محقق و ثابتی از آن به دست دهیم. تفکر موضوعی است که بستگی کاملی به وضعیت ذهنی، زبانی و اجتماعی افراد دارد و می‌توان برحسب موضوع شناسایی آن را دسته‌بندی کرد. اصولاً بین تفکری که معطوف به علوم انسانی است و تفکری که به علوم دقیقه می‌پردازد نیز تفاوت عمده‌ای می‌توان یافت به این معنی که مادر علوم طبیعی و علوم دقیقه تاحد زیادی روی موضوع شناسایی مان کنترل داریم. این همان چیزی است که معمولاً از ویژگیهای خرد ابزاری شمرده می‌شود. اما در علوم انسانی ماده خام ما به این صورت تحت کنترل ما نیست. در اینجا ما وقتی قصد شناسایی مطلبی را داریم نخست باید آن را به معنی درآوریم. همین جا است که احراز معنی یا مفهوم‌سازی آن ارتباط پیدا می‌کند با چیزی که آن را تفکر می‌نامیم. البته اگر نگوئیم که این تفکر به طور کامل در بستر نسبیّت تاریخی می‌افتد لااقل این را می‌بینیم

دوران معاصر



که ما در هر دوره‌ای مفهوم‌سازی‌های خاص همان دوره را انجام می‌دهیم و معانی ثابت و ساکنی برای موضوعات تفکر خود نداریم.

پیشینه: برای این که مقدمات بحث‌مان را بیشتر فراهم کنیم می‌خواهیم مقایسه‌ای بکنیم بین دو جهت وجودی انسان یعنی بعد عمل‌گرایی و بعد معرفتی. من تفکر را در مقابل این عمل‌گرایی و عمل (Practice) قرار می‌دهم و می‌خواهم از شما بپرسم بین این تفکری که شما به عنوان به معنی درآوردن از آن یاد کردید و عمل‌گرایی به نظر شما کدام یک برجسته‌تر است و از یک دیدگاه انسان‌شناسانه به کدام یک می‌توان به عنوان یک مولفه وجودی آدمی اولویت بیشتری داد؟

♦ همان‌طور که شما هم اشاره کردید این دو مورد در واقع دست‌شان در دست یکدیگر است و نمی‌شود به یکی از آنها اولویت داد. اگر همین به معنی درآوردن را که بخشی از تفکر است در نظر بگیریم می‌بینیم که می‌تواند تحت تأثیر عوامل غیرفکری، عوامل ثانویه، عرضی، سیاسی و... قرار بگیرد و حالتی پیدا کند که به طور کلی به آن حالت ایدئولوژیک می‌گوئیم. البته این که وقتی پای ایدئولوژی در میان بیاید تا چه حد ما محق خواهیم بود بر تفکری که چنین عنوانی گرفته خط بطلان بکشیم یا آن را فاقد ارزش بدانیم موضوع دیگری است.

در این مورد دو گرایش کاملاً متفاوت وجود دارد که در ایران مانیز ترکیبی از هر دو آنها وجود داشته است. یک گرایش، تفکر فاقد جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک را منحط می‌شمرد و رأی مخالف نیز سیطره ایدئولوژی را نشانی از غیبت تفکر می‌داند.

پیشینه: به این ترتیب به نظر می‌آید که شما هیچ اولویت و ترجیحی بین این دو مؤلفه قائل نیستید و این دیدگاه با نظر فردی مثل مولوی که وجود انسان را تماماً در اندیشه او متبلور می‌داند و دیدگاه شخصی مثل مارکس که تمام هویت انسان را در عملش متحقق می‌داند متفاوت است.

♦ البته «مارکس» حساب این دو تا را کاملاً از هم جدا نمی‌کند ولی در



مورد «مولوی» که او را یک عارف می دانیم حق با شما است. به طور کلی این تفکیک و ترجیح مسئله ای است که در هر نوع جامعه شناسی عقاید یا بررسی فرهنگی و اجتماعی افکار با آن مواجه هستیم. در چنین جایی ما باید مشخص کنیم که در بررسی مان چه قدر می خواهیم به موضوعات تجریدی جا بدهیم و چقدر به واقعیات وزن بدهیم. وقتی ما در مورد افراد صحبت می کنیم اصلاً ارجاعمان هم به مجردات و هم به واقعیات است که تا میزان زیادی منحصر بفردهستند، اما همین که بخواهیم به تبادل افکار و تأثیر و تأثر آنها بپردازیم نقش عوامل ثانوی هم مطرح می شود.

نتیجه: نتیجه ای که من از صحبت شما می گیرم این است که در مقام تعریف و در مقام ذات انسان یک موجود اندیشه روز است و اولویت در این مقام با اندیشه روزی او می باشد. اما در مقام تحقق تاریخی و خارجی دیگر نمی توانیم به همان نحو به اندیشه اولویت بدهیم. بلکه گاهی حتی کمترین عناصر خارجی که در نظر ما در ابتدا هیچ اعتباری ندارند چنان هویت انسان را تحت تأثیر قرار می دهند که چیزی از اندیشه روزی انسان باقی نمی ماند به این ترتیب در مقام تحقق تاریخی و خارجی دیگر اولویت با اندیشه روزی نیست. آیا می توانیم این را بگوییم؟

◆ بله، اصلاً یکی از وجوه افتراقی که تفکر مدرن نسبت به دوره کلاسیک دارد این است که در تفکر معاصر ما با تعریفی مواجه هستیم که انسان را حیوان ابزار ساز می داند و این منحصر به مارکس هم نیست و مثلاً فردی مانند «بنیامین فرانکلین» هم دیدگاه مشابهی دارد و تفکری را معتبر می داند که در نتیجه کنش و واکنش مستقیم انسان و طبیعت به وجود بیاید.

به موجب این دیدگاه انسان از طریق کار با طبیعت رابطه ای معرفت شناسانه دارد. این دیدگاه به گفته «هگل» در مقابل دیدگاهی قرار می گیرد که اشتغال به تفکر خلاق را در آن هنگامی میسر میدانست که کار پایان یافته باشد. در صورتی که در تفکر مدرن رابطه انسان با طبیعت و تاریخ

بر اساس بنیاد کار یک حالت فراگیر و حتی اخلاقی دارد؛ مثلاً در مارکسیسم طبقه‌ای که این کنش و واکنش از طریق کار را ندارد اصلاً فاقد حقانیت تاریخی است و اخلاقی هم مردود شمرده می‌شود.

پیشینه: پس به این ترتیب به زعم تفکر مدرن تفکر و عمل در برابر هم نیستند و در آغوش هم هستند.

◆ بله اینطور به نظر می‌رسد. حال از ترکیب این دو چه نتیجه‌ای گرفته می‌شود موضوع دیگری است اما کلاً این دید غالب است که اعتبار تفکر منوط به ثابت شدن از طریق عمل می‌باشد.

پیشینه: این که شما تفکر را به مفهوم «به معنا درآوردن» می‌دانید دیدگاه ابداعی شما است یا یکی از دیدگاه‌های رایج در هرمنوتیک معاصر است؟

◆ این حرف در واقع چندان هم جدید نیست. حتی در قرن نوزدهم، در اوج علم‌گرایی و تسلط این اعتقاد که روش‌شناسی علوم تجربی یک متدولوژی فراگیر دارد نسبت به همین دیدگاه واکنش‌های منفی‌ای پدید آمد که صرفاً هم از طرف مکتب رومانتیسم نبود. بلکه آموزه‌هایی که بعداً به عنوان علوم انسانی شکل گرفتند نیز روش‌شناسی علوم تجربی را درست قبول نمی‌کردند. مثلاً در مقابل متدولوژی «اگوست کنت» که آرزو داشت جامعه‌شناسی را «فیزیک اجتماع» بداند و در آن به همان دقت علم فیزیک برسد دیدگاه پدیدارشناسی و مکتب علوم انسانی و فرهنگی، تاکید داشتند که فهم تجربیات زنده و فرهنگ مستلزم به کار گرفتن روشی تفسیری است و دیگر اینکه برخلاف علوم طبیعی که فرضاً بر اساس کارآمدی پارادایم علمی می‌توان گفت که شیمی جدید برتر از کیمیاگری قرون وسطی است، در علوم انسانی این‌گونه خط تکاملی وجود ندارد و همانطور که اخیراً هم به مناسبت دیگری عرض شد مثلاً در ادبیات نمی‌توانیم بگوئیم که بالزاک بهتر و یا بدتر از هومر است. در اینجا ما باید یک نوع خرد دیگری را بکار ببریم که همان خرد هرمنوتیک است



که با درک تفسیری و دیگر یاب پرده از رخ واقعیت برمی دارد و آن را مفهوم می سازد.

پیشینه: من می خواهم این توصیفی را که از تفکر به دست دادیم به عنوان مدخلی بگیرم برای ورود به بحث اصلی که همان بررسی وضعیت تولید و توزیع و مصرف تفکر در ایران است. من برای آن که پرسش خود را مطرح کنم به سراغ تقسیم بندی ای می روم که تفکر را به دو جنبه و بخش انضمامی و انتزاعی تقسیم می کند. تفکر انضمامی همان اندیشه ای است که برخلاف تفکر انتزاعی نتایج ملموس و روشنی در زندگی دنیوی انسان دارد. پرسش من در اینجا این است که برای انسان جامعه فعلی ایرانی با تاریخچه بیش از هزار سال تفکر فلسفی و مدت بسیار کمتری تفکر در حوزه علوم انضمامی و عینی، چه نوع اندیشه ای باید ترغیب و تشویق بشود؟

◆ ببینید این تقسیم بندی هست، و ابتدا به ساکن هم شاید بتوان گفت که اگر ترکیبی از هر دوی اینها باشد بهتر است اما من اصلاً با طرح چنین پرسشی که ما به کدام تفکر بیشتر احتیاج داریم و کدام یک باید وجود داشته باشد مشکل دارم.

پیشینه: بگذارید مسئله را طور دیگری مطرح کنیم من ابتدا دیدگاهی را که انگیزه این پرسش را می پروراند تبیین می کنم و شما هم اگر نقد و تعریفی به آن دارید بفرمائید؛ تصور من این است که امروز ما به عنوان مسلمان و ایرانی یک سابقه ۱۲۰۰ - ۱۳۰۰ ساله از تفکرات فلسفی و متافیزیکی را پشت سر خود داریم که در آن بزرگ ترین فیلسوفان دنیای اسلام ایرانی «هم» بوده اند نه این که «فقط» ایرانی باشند. در کنار این سابقه و میراث تفکر متافیزیکی ما شاهد دوره ای هستیم که تقریباً از اواخر قرن دوم هجری شروع می شود و تا حدود قرون چهارم و پنجم پایان می یابد و این دوره شکوفایی و اوج علوم به اصطلاح دقیقه در تمدن اسلامی است و چهره های بسیاری را نیز در میان نام آوران این دوران می توان نام برد. اما این اوج به افول می رسد و دیگر شاهد برخاستن دوباره آن

نیستیم. بعد به امروز خودمان که نگاه می‌کنیم قرن هاست که رشد این نوع اندیشه انضمامی در میان ما پایان یافته و از طرفی امروزه به اعتقاد کسانی در دوره‌ای به سر می‌بریم که متافیزیک به پایان خود رسیده و در علوم انسانی منحل شده است. و دیگر متافیزیک به معنای مجردش وجود ندارد. نه این که قدر و قیمتش از دست رفته. بلکه اگر دنبال فعالیت‌های متافیزیکی می‌گردیم به علوم تجربی و انسانی منتقل می‌شویم. حال در چنین فضایی من مسلمان ایرانی به چه نوع طرز تفکری بیشتر احتیاج دارم و در چه طرز کمبود تفکری دارم که باید آن را کسب و جبران کنم؟

◆ ببینید هیچ دستورالعملی نمی‌توان صادر کرد؛ اگر چه به تناوب هم صادر می‌شود ولی چنین توصیه‌هایی ضمانت «اجرائی» ندارد، حتی اگر آدمی با صداقت کامل خودش هم به خودش دستور بدهد جلوی تفکر را نمی‌تواند بگیرد و این نقض تفکر است. البته من این دیدگاه را هم که معتقد است ما به پایان فلسفه رسیده‌ایم نمی‌توانم بپذیرم. این که مابه پایان چیزی هم رسیده باشیم به معنی امحاً و نابودی آنها نیست؛ سال‌های سال است که کتاب‌ها و اشعار عرفانی پرفروش‌ترین کتاب‌ها هستند و همین رادیو را هم که باز کنید پر از اندرزگویی‌های صوفیانه است. شاید امروز دیگر نه کسی به آن ترتیب شعر بگوید و نه عمل کند اما آن چارچوب فکری و زبانی وجود دارد بنابراین من نمی‌توانم حکم به پایان این داستان بدهم. و دیدگاهی که در زمینه‌های فکری و فرهنگی می‌خواهد اتمام و یا مثلاً شروع چیزی را اعلام کند بپذیرم، بلکه تداوم فرهنگی و زبان ذهنی را جزء مصالح تفکر میدانم. مثلاً شما وقتی شکل موجود پدیده‌ای را نگاه می‌کنید از دیدگاه منطق صوری می‌توان گفت که ذات این پدیده راه درازی را طی کرده تا به صورت موجودش رسیده و بنابراین از نظر منطقی صورت موجود نوعی غایت برای آن پدیده بوده است، مضافاً به اینکه این صورت امتداد زمانی هم دارد یعنی خاصیت و کاربرد آن در زمان ادامه می‌یابد. ولی در اینجا چیزی که نمی‌توان و نباید نادیده گرفت همانا تعامل صورت موجود با صورت معقول است. یعنی



نمی توان با توسل به برداشتی ایستا از منطق صوری رای به انجماد و سکون پدیده ها و صور موجودشان داد، و اگر کسی چنین رای صادر کند در واقع حکم بر ابطال خودش داده است. باید متوجه بود که در تجربیات انسان صورت گیری و تقوم پدیده ها یک تقوم استعلایی است. از این رو عنصر معقول هم در فلسفه نظری دخالت مستقیم دارد و هم در فلسفه عملی (شامل اخلاق و سیاست). تجلی عنصر معقول در اخلاق را می توان در پرتو گسترش استقلال و خودآئینی (autonomy) و کاهش بلکه بی اعتباری وابستگی و دیگر آئینی (heteronomy) دانست، به این معنی که انسان را غایت بدانیم و نه وسیله. بر همین نهج تجلی عنصر معقول در سیاست ناشی از گسترش و نمو عنصر آزادی در روابط سیاسی و نهادهای حقوقی جامعه مدنی است به نحوی که باز هم انسان هدف باشد و نه وسیله، و اسباب نظری و عملی تحمیل و دیگر آئینی از فلسفه و عمل سیاسی و مدنی سلب گردد.

پرسش در همین ارتباط پرسش خودم را طور دیگری مطرح می کنم. ببینید در جامعه حاضر ما در سطح نازلی حیات فکری ای داریم. مثلاً کتاب چاپ می شود، روزنامه چاپ می شود مسائل فکری ای مطرح است و... حال در همین فضا به نظر شما مشکل مابه لحاظ فکری در کجا بیشتر است؟ ما تفکرمان را از لحاظ روش شناختی باید آسیب شناسی بکنیم؟ مشکلات موضوعی مان را پیدا کنیم؟ کجا باید بازنگری کنیم؟ کجای تفکرمان را باید بیشتر تکمیل کنیم؟

◆ این سوال مسلماً فکر خیلی ها را به خودش مشغول کرده است. از نظر روش شناسی این مسئله را به چند بخش می توان تقسیم کرد: فلسفی، فرهنگی، هنری و... به عنوان نمونه در مسائل فرهنگی در یک صد سال گذشته دو موضوع اصلی کمابیش مطرح بوده اند یکی مسئله نفوذ فرهنگ غرب و مباحث هویت دوم مسئله رویارویی با قدرت سیاسی و استبداد. من نمی دانم در این زمینه ها شما نظرتان بیشتر روی کدام موضوع هست حال اگر اجازه بدهید به عنوان یکی از شاخه های مسئله

اول راجع به وضعیت فلسفه در ایران می توان گفت ما در موقعیت کنونی شاهد تحول جالبی هستیم که در یک صد سال گذشته بی سابقه بوده است. از سده گذشته به این طرف رفتن به سراغ منابع فلسفه غرب بسیار تصادفی و شخصی بود. این وضع به همین منوال ادامه پیدا کرد تا این که از حدود ۷۰ - ۸۰ سال گذشته به این طرف ایدئولوژی ها در این روند نقش پیدا کردند و البته باز هم نحوه انتشار تفکر غربی گزینشی و انتخابی بود. ترجمه های این دوره از نظر زبان محدودیت های فراوانی داشتند و با وجود شمار معدودی ترجمه های خوب اغلب آنها مخدوش بودند. بنابراین ایدئولوژی ها و کیفیت ترجمه ها نقش تعیین کننده ای در نحوه انتشار فلسفه غرب داشتند. اما در ۱۵ - ۲۰ سال اخیر به علل مختلفی که باید به آن ها پرداخت استقبال خیلی وسیع و چشمگیری از متون و مباحث فلسفی در ایران صورت گرفته است.

❖ پیشینه: تحلیل شما از وضعیت اخیر چیست؟ چرا قبلاً این گونه نبود و بعد اینطور شد؟

❖ این گرایش به نوعی همیشه وجود داشت و سابقه آن به قبل برمی گردد. بعضی این را به حساب ویژگی تفکر ایرانی می گذارند که به تعبیر ایشان همیشه رو به انتزاع دارد. اما به اعتقاد من این در واقع نمود نیاز به تحلیل و نظریه است. من معتقدم که در همان دوران ایدئولوژیک نیز یکی از دلایلی که ایدئولوژی ها بر سایر جریانات فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تاثیر نهادند همین نیاز به تحلیل و تجرید بود. این درست که مثلاً در نهضت چپ ایران ایدئولوژی هم به عنوان جزئی از تئوری مبارزه هم خیلی مبتدی و غیر حرفه ای بود و هم بالاتر از آن یک جنبه تحمیلی داشت اما در واقع شان نزول و یا کنه آن نزد پیروانش این بود که دارند با ایدئولوژی شان به طرف تحلیل و تئوری می روند و از برکت آن به خود کفایی فلسفی میرسند. خوب حالا که می گوئیم که آنها به بیراهه رفتند باید این را هم بگوئیم که آنها در لحظه ای که به آن راه می رفتند بر نمی تافتند که این بیراهه است و راه نیست. بعداً بود که رفته



رفته این نتیجه حاصل شد که این حساب باز کردن های ایدئولوژیک راه به تفکر نمی برد و معلوم شد که دیگر کسی با عنوان ایدئولوژیک نمی تواند طومار فلسفه را درهم بپیچد و بگوید بنده کارم را از نظر فلسفی انجام دادم و این هم نتیجه آن است. این کار نقض غرض است. تجارب به دست آمده در سال های گذشته به همراه پیشرفت تدریجی کار ترجمه سطح انتظار خوانندگان را هم بالاتر برد، است و خوانندگان اکنون دیگر به متونی که چاپ می شود با دیدی انتقادی نگاه می کنند. و این را باید به فال نیک گرفت. بی هیچ اغراقی باید بگویم که جامعه تحصیل کرده ایران یکی از جالب ترین نمونه ها در نوع خود و در بین کشورهای هم جوار است. در بین این جامعه شور و هیجان و دینامیزم فکری بالایی وجود دارد و از بسیاری از مسائل، دیگر سرسری نمی گذرد و می داند که طفره رفتن دردی را دوا نمی کند.

پایان خوب حالا گذشته از این مطلب، بیایید به موضوع از زاویه دیگری نگاه و داوری

کنیم. من فکر می کنم آن چیزی که الان در جامعه اما به چشم می خورد این است که ما بیشتر از روش تفکر به موضوعات تفکر توجه داریم و مشتاق جذب آنها هستیم در واقع ما به دنبال این نیستیم به روش فکری مان سر و سامان بدهیم و کسانی که در کشور ما در حوزه های علوم انسانی و علوم دینی کار می کنند بیشتر دغدغه نظریه پردازی دارند تا دغدغه شناخت روش ها.

◆ بله شما دست گذاشتید روی یک نکته بسیار مهم که فقط هم گریبان گیر تفکر نیست. این عدم احراز یک روش مندی و اسلوب مطلب خیلی پیچیده و ریشه داری است که می توان مظاهر آن را در حیطه های گوناگون رویارویی با تمدن جدید شناسایی کرد. ما تجدد را بدوا به عنوان عامل و پدیده ای خارجی درک کردیم یعنی به صورت انضمامی و فرضی و نه در بعد معرفتی و متدلوژیک، البته این در روند تاریخی منجر به فرایندی شد که می توان آن را مونتاز نامید و این کاری بود که با خیلی از محصولات فنی، فکری، تمدنی و ادبی غرب انجام شد. حال

من می‌خواهم بگویم در حالی که ما از مونتاز به عنوان یک عامل منفی یاد می‌کنیم اما این دلیل نمی‌شود که قدرش را ندانیم. به این معنا که ما اگرچه در تولید محصولات خارجی نقش فعالی نداشته‌ایم اما این باعث نمی‌شود که ارزش و کاربرد آن محصولات را نشناسیم. در عین حال یک اعتیاد تاریخی به مونتاز پدید آمده که رهایی از آن یک پروژه بسیار عظیم فرهنگی را می‌طلبد. پروژه‌ای که صرفاً فنی و یا صرفاً سیاسی نیست. چنین نیست که ما به راحتی تصمیم بگیریم که از این محصولات استفاده نکنیم چون زندگی ما خیلی بیشتر از آن که فکر می‌کنیم داخل در این محصولات است و کنار گذاشتن آنها بسیار پوشالی‌تر از ادامه استفاده از آن‌ها خواهد بود. با این حال ما بسیاری از این محصولات خصوصاً فلسفه‌ها را مانند زیور به کار می‌بریم و آنها را در یک مسیر روش‌مند نمی‌شناسیم. یعنی ما در حالی که متوجه اهمیت این مباحث فلسفی هستیم نمی‌دانیم با آن‌ها چه کار کنیم، به این ترتیب این مفاهیم نه تنها در فرهنگ فلسفی، بلکه در فرهنگ سیاسی ایران نیز نهادینه نشده‌اند چرا که این نهادینه شدن نیازمند ابزار ذهنی و زبانی و یک نکته خیلی مهم دیگر می‌باشد: یعنی دسترسی داشتن به منابع و متون اصلی که ما هنوز بسیار از آن دور هستیم.

پیشگام: حالا شما اگر بخواهید یک مقدار آسیب‌شناسانه به این مسئله نگاه کنید چه

خواهید کرد؟ فرض کنید در مقام طبیبی هستید بر سر این بیمار که به موضوعات نسبتاً خوب نگاه می‌کند اما نگاهی ناروش‌مند، چه توصیه‌ای برای او خواهید داشت تا از این وضعیت بیرون بیاید؟

♦ خوب مسلماً باید همین ناروش‌مندی را به رخ این بیمار کشید تا مدام از این موضوع به موضوع دیگر نپرد و این انقیاد به زیورآلات و تجرید و انتزاع بدون رابطه زنده با ذهن و زبان و مسایلی که جهانی هستند مدام تکرار و بازپرداخت نشود. اما روش‌مند بودن مسلماً نیازمند دسترسی به منابع اولیه است یعنی ببینیم آنها که روش‌مند هستند و خودشان را



روش مند می بینند در چه وضعیتی هستند در واقع باید با آنها وارد گفتگو شویم و همه چیز را صرفاً از یک زاویه بومی نگاه نکنیم چون خیلی از اینها واقعاً خصلت بومی ندارند. آن هم در وضعیتی که تمدن معاصر واقعاً دارد به سمت ساده کردن و همه فهم کردن امور (مانند امور عملی، فنی و ارتباطی) پیش می رود. لکن ما چون روش نداریم به خیلی از مسائل علمی معاصر نیز به همان شیوه شهودی و اشرافی نگاه می کنیم و حتی گمان داریم که صرفاً با ریاضت کشی است که نوعی روشنگری به وجود می آید.

از این گذشته، یکی از مسائل و مشکلات تاریخ فکری ما در دوره معاصر وجود حالت یا جریانی است که به موجب آن شمار قابل توجهی از روشنفکران و نویسندگان ما خودآموخته، غیر حرفه ای و به تعبیر رایج «آماتور» بار می آیند، آنهم با طیب خاطر. امیدوارم سوء تعبیر نشود، این حالت را البته به هیچ وجه نشانی از کم کاری نمی دانم (شاید سهل انگاری باشد ولی کم کاری خیر)، بلکه برعکس می توان دید که گاه چه بسا وقت و نیرو و پشتکار زیادی صرف این گونه خودآموزها میشود. شاید حرجی هم بر این افراد نباشد، چون پای صحبت ایشان که می نشینیم در می یابیم که هر یک به نحوی از نظام آموزشی و کیفیت تدریس دلسرد شده و در نتیجه برای خود دستورالعمل پژوهشی و تحصیلی تدوین نموده و از آن پس خود به تنهایی به قول معروف «سر به جیب مراقبت فرو برده و در بحر مکاشفت مستغرق» گردیده؛ طرفه آنکه همان خودآموزی و نانهادینگی سابقه آموزشی خود را نوعی امتیاز دانسته و آنرا پشتوانه و ضامن اعتبار دانش خود می گیرد.

پیشینه سه عنوان هست که می توانیم جامعه فکری ایرانی را نسبت به آنها محک

بزنیم. من این سه عنوان را تولید، توزیع و مصرف فکر می نامم و گمان می کنم که با این تقسیم بندی جامعه ما یک جامعه مصرف کننده است. یعنی حتی یک جامعه توزیع کننده هم نیست. در واقع عنوان تولیدکننده فکر برای اکثر

متفکران ما مصداق ندارد و با تعبیر شما فعالیت آنها صرفاً جنبه مونتاز کاری دارد و آنها در واقع کاری که می‌کنند این است که تفکر غربی را خانگی می‌کنند. در این میان حتی عالمان دینی ما نیز به طریقی دیگر به این جریان غیرمولد پیوسته‌اند و بیشترین کاری که می‌کنند ارائه تقریرهای جدید از میراث سنتی است. آنها از میراث گذشتگان تغذیه می‌کنند. و از آن تقریر جدید ارائه می‌دهند. این تغذیه بد نیست ولی این تکرار دائم دردی را دوا نمی‌کند. در واقع نه دانشگاهیان و نه حوزویان، مبانی جدیدی تاسیس نمی‌کنند تا براساس آن مبانی جدید تفکر جدیدی تولید و تاسیس شود. من دوست دارم دیدگاه شما را در رابطه با این مطلب و خصوصاً در مورد نقش روشنفکران معاصر اعم از دینی و غیردینی در فرایند تولید و توزیع تفکر بدانم.

◆ من البته کلیت سوال شما را متوجه می‌شوم که سوال خوب و مهمی نیز هست لکن باید مواظب باشیم که در دام بعضی عبارات نیفتیم. مثلاً باید توجه داشته باشیم که تولید و توزیع تفکر واقعاً تولید و توزیع تفکر است. در اینجا حتی در آن چیزی که به آن تفکر مصرف کننده می‌گوئیم و غیرفعال می‌پنداریم هم یک فعالیت فکری نهفته است.

یعنی کسی که این کار را می‌کند فرض می‌کند که این نوع مصرف کاملاً معتبر، موجه و مشروع است. این یک برداشت صوری است که در آن فرض بر این است که با پیروی از صورت‌ها یا محصولاتی معین مفهوم و محتوای آنها نیز به دنبال خواهند آمد. این چیزی است که در مورد متجددین ترک هم می‌توان آن را گفت. مثلاً وقتی تصمیم بر آن شد که الفبای لاتین به روح زمانه بیشتر می‌خورد پس به این نتیجه رسیدند که با پیروی از این الفبا به روح زمانه هم خواهند رسید.

در مورد ترجمه هم من تا حد زیادی موافق شما هستم ما اگر به دوران نهضت اول ترجمه در زمانه عباسیان نگاه کنیم می‌بینیم که کسانی که مثلاً ارسطو را ترجمه می‌کردند خودشان هم ارسطویی فکر می‌کردند در حالی که ما مترجمینی داریم که صرفاً متون اگزستانسیالیستی یا



مارکسیستی یا امثال آن را ترجمه می کردند بدون اینکه خودشان در آن افکار شرکت فعالی داشته باشند و چیزی را که ترجمه می کردند به طور فعال به صورت یک جریان فکری و زبانی وارد فرهنگ فارسی نمی کردند.

پیشینه: در میان همین متفکران مترجمی که شما می گوید هستند کسانی که فقط انتقال نمی دهند و دخل و تصرف هم می کنند اما من می خواهم بگویم که من حیث المجموع که در محتواها دخل و تصرف نیست و در نهایت ردپایی از خلاقیت و ابتکار و نوآفرینی وجود ندارد.

◆ در مورد روشنفکران باید گفت که دگرذیسی عمده ای به وجود آمده و اگر بنخواهیم از جاده انصاف دور نشویم باید بگوئیم که آنها در بسیاری زمینه ها که قبلاً ضعف وجود داشت راه های بسیاری پیموده اند مثلاً نقش روزنامه نگاری سیاسی نسبت به ۴۰، ۵۰ سال قبل خیلی پخته تر و کارآمدتر شده و بیشتر از پیش به دنبال نکات اساسی می گردد، این نثر روان تر شده و اعتماد به نفس آن هم بالا رفته و در عین حال از فحاشی یا گریززدن به عوامل فراسیاسی مثل توطئه و چیزهایی از این قبیل بیشتر پرهیز می کند و با جدیت بیشتری به موضوع مورد نظرش می پردازد.

پیشینه: اینها را که به حساب تولید تفکر نمی توان گذاشت؟

◆ خوب خیلی از مباحث تحلیلی سیاسی بر پاشنه مفاهیم حقوق فردی و حقوق اساسی می گردد که از نظر فلسفی یک بنیان فلسفه حقوق دارد.

پیشینه: اما این بنیان تا چه حد تولید خود ما است؟ درست که این فرم در درون خودش ممکن است محتوای غنی ای هم داشته باشد اما این محتوا تا چه حد تولید خود ماست؟

◆ البته در این مثال خاص که موضوع آن حقوق اساسی است بدعت چندانی نمی توان انتظار داشت و وقتی هم که در مورد روشنفکر صحبت

می‌کنیم باید توجه داشت که روشنفکر همیشه تحت تأثیر مسائل سیاسی روز بوده و هست.

در مورد عالمان دینی تا حد زیادی موافق گفته شما هستم. مثلاً علما در دروه مشروطیت با اینکه مشارکت سیاسی زیادی داشتند ولی مشارکت فکری و قلمی‌شان در قیاس با مشارکت فکری و قلمی خود آنها در حوزه‌های دیگر اندک بود و فکر و ذکرشان هنوز در همان سنت علوم اسلامی دور می‌زد و تالیف مبسوط راجع به مسائل سیاسی راه‌نوز در شان فعالیت قلمی خود نمیدانستند. به عبارت دیگر آنها برای هر مسئله‌ای قلم بر کاغذ نمی‌گذاشتند که شرح کشف بنویسند. نهایتاً چند تلگراف یا حداکثر یک رساله کمتر از صد صفحه می‌نوشتند و عمده انرژی آنها چه ذهنی و چه قلمی در جای دیگری سرمایه‌گذاری می‌شد، و آن حرکت انتقالی ذهنی که در روشنفکران اتفاق افتاد برای اینها پیش نیامد، که فی‌المثل از دیدگاه فلسفه حقوق به فرق «رعیت» و «شهروند» توجه کنند. اگر هم در مورد کسانی مانند آقای «نائبینی» یا «ملا عبدالرسول کاشانی» این امر اتفاق افتاد در جهت این بود که توجیه و تألیفی به عمل بیاورند و نشان دهند که اصول حقوق اساسی با مفاهیم اسلامی مانعة‌الجمع نیست... بنابراین می‌بینیم که آن دسته از علما که موافق این گذار بودند جهت پیاده کردن این افکار تا حد زیادی متوسل شدند به متد و زبان و اسلوب روشنفکران، بدون اینکه از نظر فکری و ذهنی روشنفکر شده باشند. همانطور که در جایی دیگر نیز بیان کرده‌ام نیازی به این کار نیست، شما می‌توانید از اسلوب و زبان یک تیپولوژی استفاده بکنید بدون آن که خودتان از نظر فکری تغیر ماهوی داده باشید. عرض دیگر من این است که زبان روشنفکری تا حد زیادی مسئولیت انتقال مولفه‌های تجدد را برعهده گرفت، مثلاً می‌بینیم که خیلی از روشنفکران این نقش را برای خود قائل بودند که مانند پرومته باشند و مشعل دانش را به میان مردم بیاورند. برای همین است که در کانون روشنفکری ایران ترجمه تا این حد نقش مرکزی پیدا می‌کند.



پیشینه خوب من می‌خواهم حالا بیشتر به وضعیت عالمان دینی و تفکر دینی بپردازیم. ببینید پیامبرانی که آمدند همان گونه که امام علی(ع) در نهج البلاغه می‌فرمایند هدفشان این بوده که گنجینه‌های عقول مردم را بیرون بکشند. من هم اعتقاد بر این است که تفکر دینی دو رویه داشته یک رویه که باعث شکوفایی تفکر شده و مثلاً در دیدگاه مشایی باعث بالیدن کسی مانند بوعلی سینا بوده که فلسفه ارسطویی را تحت‌الشعاع خودش قرار می‌دهد و رویه دوم هم رویه‌ای که مانع تفکر بوده و با این استدلال که هرچه ما داریم برایمان بسنده است مانع شکوفایی هر تفکری می‌شده است. البته این بدان معنا نیست که متن دین چنین عارضه‌ای داشته است بلکه برخوردی که ما با دین کرده‌ایم چنین وضعیتی را به وجود آورده. من می‌خواستم بدانم که ارزیابی شما راجع به این برخورد دوگانه چیست؟

◆ سوال شما خیلی مفصل است. در مورد دین هم مانند تفکر یک تعبیر آن است که دین یک نوع روش مشاهده است و یک نوع نگرش به جهان است. در تئوری (که اصل یونانی آن هم به معنی دیدن و مشاهده است) این پیش فرض اساسی وجود دارد که بین ذهن و جهان خارج یک شکاف وجودی هست که به موجب آن من می‌توانم از راه تجربه از اشتباه درآیم و تکامل یابم. اما مشاهده دینی بر اساسی این پیش فرض کلی است که ذهن و عین هر دو در یک کلیت واحد عمل می‌کنند و حقیقت به صورت تدریجی به دست نمی‌آید و حقیقتی که تدریجی باشد مجاز است. بر اساس مشاهده دینی نور حقیقت ناگهان بر قلب می‌تابد. این دو متدولوژی دو نتیجه کاملاً مختلف دارد؛ یکی فلسفه را به وجود می‌آورد و یکی دین را، یکی بر اساس منطق تدریجی و دیگری مبتنی بر ایمان است. حال اگر ما در چنین بحثی بخواهیم وارد قضاوت در مورد این دو متدولوژی بشویم احتمالاً از بحث اصلی شما دور می‌افتیم.

پیشینه من در حالی که با کلیت حرف شما موافقم اما حرف اصلی من این نیست. عرض من راجع به تفاوت روش‌ها نیست بلکه راجع به برخوردی است که ما

با مقوله دین انجام می‌دهیم، یعنی این که ما همیشه استفاده‌ای که از دین کرده‌ایم همیشه استفاده بهینه از دین نبوده بلکه دین بعضی وقت‌ها مورد سوء استفاده واقع شده و این سوء استفاده موجب ایجاد مانع بر سر راه تفکر شده است. همان‌طور که در تاریخ فرهنگ اسلامی ما استفاده بهینه از دین مایه تولید فکر شده است، سوء استفاده از دین اسلام نیز مانع تولید فکر شده. مثلاً در باب مسائل اقتصادی حقوقی و سیاسی... در طول تاریخ فرهنگ خود ما کمتر می‌بینیم که اندیشمندی فرصت تولید فکر پیدا کرده باشد. چرا؟ آیا چون حداقل این پیش فرض در برخی از آنها بوده که چون در دیانت ما هدایتهای مربوط به جهان‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی، تعلیم و تربیت، اخلاق و حقایق اقتصادی، سیاسی و... آمده ما نیازی به تفکر راجع به سیستم‌های اقتصاد و سیاست و... نداریم. بلکه باید برویم و آن‌ها را از منابع خودمان استخراج کنیم مثلاً در طول فرهنگ اسلامی ما کمتر این فرصت را پیدا کردیم که روی پای خودمان بایستیم و فی‌المثل راجع به مباحث فلسفه اخلاق نگاهی منهای نگاه وحیانی داشته باشیم این مواجهه مانع از این شد که ما در چنین زمینه‌هایی تولید فکر داشته باشیم. اما الان رفته‌رفته به خودمان اجازه می‌دهیم که مستقل از تفکر وحیانی به موضوعاتی نگاه کنیم من به عنوان آخرین نکته یا پرسش این گفتگو عرض کنم که آیا می‌توان گفت عالمان دینی در تفکر اسلامی برخوردارند که با تفکر داشتند برخوردار دو رویه‌ای بود که یک رویه آن موجب شکوفایی و رویه دیگر آن منجر به توقف تفکر می‌شد؟

♦ دو وجه را می‌توان اینجا تشخیص داد. یکی تفکر نظری و یکی تفکر عملی. از نظر تطبیقی در دین اسلام شما در مرحله اول با دو نوع برداشت مواجه هستید. یکی برداشت باطنی و خصوصی و دیگری برداشت ظاهری که برای همگان به کار می‌رود و شامل یک نوع قانون‌گذاری می‌شود که جنبه حقوق خصوصی (یا احوال شخصیه) دارد و برای همه افراد مستقل از سابقه تحصیلی آنها جاری است. جنبه باطنی هم همان طریقت است که معنای آن ترک شریعت و یا تعطیل آن نیست بلکه



ساحت دیگری مورد نظر است که ساحت خصوصی فرد است و فرد در آن طریقی را پیش می‌گیرد که مناسب حال باطنی او باشد. از نظر وجود باطنی هم دستورالعملی نمی‌شود برای طریقت نوشت. در تاریخ اسلام این راه هم می‌بینید که خیلی از محاکمات صوفیه از جانب قضات متشرع بر این مبنا بوده که می‌گفتند ما بر ظاهر حکم می‌کنیم، باطن را خدا می‌داند. برکنار از این دو برداشت دو حالت دیگر نیز وجود دارد که مربوط است به مسئله حکمت نظری و حکمت عملی که بیشتر در مورد آن جریانی از سنت دینی مطرح می‌شود که ناظر بوده است بر دخالت در امور سیاسی. حکمت عملی دقیقاً برمی‌گردد به فلسفه اخلاق و سبک عمل سیاسی. سئوالی که در اینجا پیش می‌آید این است که تا چه حد حکمت عملی در سنت اسلامی از جانب قدرت مسلط به کار گرفته شده و تا چه اندازه مستقل از آن عمل کرده است. یکی از انتقاداتی هم که بعضاً می‌شود این است که به تناوب خدماتی داده شد و گرفته شد که بیشتر ناشی از مقتضیات بود تا ناظر به اصول نظری.

حکمت عملی به عنوان اخلاق دینی را می‌توان در اندرزنامه‌ها و یا در کالبدشکافی حوادث سیاسی که بعد از وقوع واقعه نوشته می‌شدند دید. بنابراین حکمت عملی یا یکسره منزه طلب می‌شد و از امور پرهیز میکرد و یا در بست متوجه لزوم فرمانبرداری می‌گشت و نهایتاً به کار توجیه سیطره حکومت‌ها می‌افتاد. در نتیجه یک سنت فلسفه اخلاقی که مستقل از ملاحظات سیاسی و دینی عمل کند به وجود نیامد به این دلیل که افراد هیچ‌گاه استقلال خودشان را آن‌گونه که در فلسفه اخلاق لازم است احراز نکردند. بنابراین نظریه اخلاقی ما به سمت اخلاقیات بسیار تجریدی سوق پیدا کرد و به صورت بحثی منبعث از مباحث علم‌النفس درآمد و شاخه‌های وابسته به نظریه معرفت بر پایه ایمان، که پرداختن به آن نیازمند فرصت دیگری است.

از فرصتی که در اختیار سروش اندیشه گذاشتید سپاسگزار هستیم.