

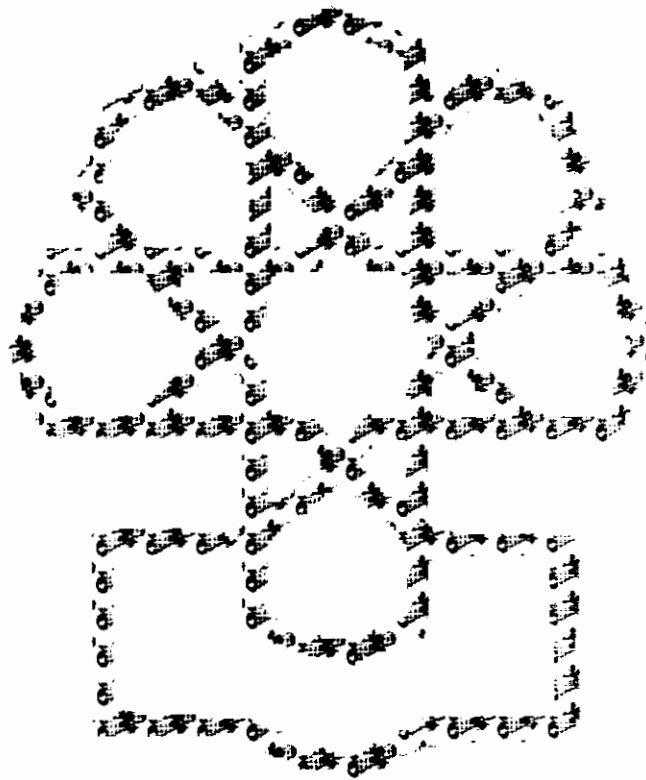
۲۷۹۳



۲۷۹۳

# نسبت مدرنیته و جوامع دینی در حال گذار

سخنرانی آقای دکتر احمدزاقی در دانشگاه شهید بهشتی



معاونت پژوهشی

مرداد ۱۳۷۸

کار: دفتر روابط عمومی مرکز

مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی  
کتابخانه و واحد اسناد و اطلاع‌رسانی فارابی  
شماره: ۱۱۵۳۱  
تاریخ: ۷۸/۵/۲۳

کد گزارش: ۲۲۰۴۵۹۶

بسمه تعالی

نسبت مدرنیته و جوامع دینی در حال گذار  
سخنرانی آقای دکتر احمد عزازی در دانشگاه شهید بهشتی

کد گزارش: ۲۲۰۴۵۹۶

موضوع بحث بنده همان‌طور که فرمودند و لاجرم مستحضرید بحثی است در خصوص نسبت مدرنیته و جوامع دینی در حال گذار یا به بیان دقیق‌تر مربوط است به انواع واکنش‌ها و رویکردهایی که در جوامع دینی در حال گذار نسبت به مدرنیته برانگیخته شده است و پدیدار شده است در واقع سؤال کانونی و محوری ما این پرسش روشن است که جوامع دینی در مواجهه با پدیده عظیمی به نام مدرنیته یا به تعبیری که امروز رایج‌تر شده است مدرنیته چه واکنش‌هایی از خودشان بروز داده‌اند و بدین جوامع چه رویکردهایی در مواجهه با این پدیده پدیدار شده است بنابراین طبیعی است که سخن بنده در دو بخش اصلی تدوین شده باشد و عرضه شود خدمت دوستان در بخش نخست بنده باید به اجمال دستکم تلقی مفروض از مدرنیته در این بحث را اجمالاً خدمت دوستان بیان کنم و در بخش دوم انواع واکنش‌هایی که در جوامع دینی در حال گذار نسبت به مدرنیته ظاهر شده است را بسیار به اختصار و به اجمال بیان کنم و نکته‌هایی در تقسیم‌بندی تقسیم‌بندی بگویم البته بحثی که در اینجا بنده مطرح خواهم کرد لزوماً خیلی بحث جدیدی نخواهد بود شاید بیشتر بتوانیم این بحث را جمع‌بندی مجددی از آنچه که کمابیش به صورت پراکنده و متفرق در فضای فکری جامعه ما مطرح بوده است بدانیم به هر حال شاید نفس این جمع‌بندی و تقسیم‌بندی مجدد آنچه که تاکنون بیان شده است در روشنائی بخشیدن به ذهن ما خالی از فایده‌ای نباشد بنابراین پرسش اول، این است که مدرنیته یا مدرنیته چیست؟ همه ما می‌دانیم که درباره این پدیده عظیمی که از وقتی به بعد در مغرب زمین واقع شد تلقی‌ها و تفسیرهای متعددی وجود دارد آنچه که تعبیر می‌کنند از آن به عصر روشنگری و تحلیل محتوی و ماهیت آن را البته نظرهای گوناگونی ابراز شده است در این بحث بنده در واقع تلقی کانتی از مدرنیته و از ماهیت عصر روشنگری را مفروض می‌گیرم و به اختصار آن را برای دوستان بیان خواهم کرد از نظر متفکری مثل کانت که برجسته‌ترین فیلسوف روشنگری به شمار می‌رود گوهر مدرنیته عبارت است از خرد خود بنیاد و نقاد کانت در مقاله بسیار مشهوری که در بیان چیستی دوران روشنگری و گوهر مدرنیته نوشته است به صراحت بیان می‌کند که در آمدن مدرنیته به معنای درآمدن انسان از دوران کودکی بوده است و آدمیان از آن پس توانستند جرأت دانستن و جرأت پرسیدن پیدا کنند. جرأت یافتن علی‌القاعده در برابر امور جرأت ستان است. بنابراین گویی در زندگی انسان و در ساحت اندیشه آدمی پدیده‌هایی مقولاتی وجود داشته‌اند که جرأت انسان را می‌ستاندند و آدمیان در برابر آن پدیده‌ها خود را خاضع و تسلیم می‌یافتند و در واقع در آمدن مدرنیته را باید احراز چنین جرأت و جسارتی بدانیم، اما البته این سؤال بی‌درنگ برای ما مطرح می‌شود که مگر نزد گذشتگان پرسیدن نبوده است مگر نزد گذشتگان انتقاد کردن نبوده است مگر نزد گذشتگان عقل و خردورزی رایج و شایع نبوده است چه تفاوتی است میان این عقل جدید که با پیدایش مدرنیته متولد شده است و عقلی که نزد پیشینیان ما موجود و مفروض بوده است چه تفاوتی میان (کریستیک) نقد و انتقادی که انسان مدرن انجام می‌دهد با نقد و کریستیک که انسان در جهان پیشین و سنتی خود صورت

می‌داده است آیا نقد با نقد متفاوت است آیا عقل با عقل متفاوت است. در واقع فرض اصلی کانت این بود که بله، پاسخ به این پرسش مثبت است متفاوت است. تحولی که در عقلانیت انسان پدیدار شده است تلقی ما از مقوله نقد را هم به تبع متحول کرده است و لذا باید انسان امروزین برای وقوف به موقعیتی که در او قرار گرفته است به این تفاوت‌ها متوجه و آگاه باشد من به اجمال بعضی از مهم‌ترین تفاوت‌هایی که میان عقل جدید و عقل قدیم و به تبع میان نقد قدیم و نقد جدید بر شمرند را بسیار به اختصار اشاره خواهم کرد تا بعد به بحث اصلی خودمان که در واقع انواع واکنش‌هایی است که جوامع دینی در حال‌گذار به مدرنیت داده‌اند را بیان کنم.

نخستین تفاوتی که میان عقل قدیم و عقل جدید وجود داشت این عقل قدیم علی‌الاصول عقل مفسر بوده است. یعنی مهم‌ترین نقشی که برای خود قائل بود عبارت بود از فهمیدن و تفسیر کردن گویی اموری به‌عنوان امر مسلم تغییرناپذیر فوق چون و چرا در برابر این عقل قرار گرفته بوده است و این عقل کارش این بود که در برابر این پدیده دست‌نایافتنی، تغییرناپذیر، مسلم و فوق چون و چرا زانو بزند و از ماهیت او و از کم و کیف او خیر بگیرد و بعد در برابر او تمکین کند و تسلیم شود، به تعبیر دقیقتر وقتی که در جهان قدیم برای عقل شأن تفسیری قائل بوده‌اند و به تبع برای نقد شأن تفسیری قائل بوده‌اند در واقع یک پیش فرض اصلی و مهم را به پیشاپیش مفروض گرفته بوده‌اند و آن پیش فرض که در نظام فلسفی و کلامی پیشینیان ما آشکار بود معروف است و مشهور است به فرض احسنیت نظام عالم حکما می‌گفتند که جهان چون چشم و خط و خال و ابروست و هر چیزی به جای خویش نیکوست یعنی این جهان طوری آفریده شده است که هر چیزی در جای شایسته خود قرار گرفته است و این نظام به مثابه کتابی است که بهترین تألیف ممکن را یافته است کتاب خوش تألیفی است نویسنده حکیمی داشته است و آن نویسنده حکیم این کتاب را در نهایت زیبایی و در نهایت اتقان نگاشته است. بنابراین خط ما از این کتاب این است که بگشاییم آن را و در برابر او زانو بزنیم و آن را بخوانیم بفهمیم و لذت ببریم و البته به فرامینی که در اوست تمکین کنیم. در واقع این فرض احسنیت فقط در حوضه نظام طبیعت مفروض نبود در عالم اجتماع هم فرض احسنیت وجود داشت یعنی همان‌طور که در عالم طبیعت یک نظام طولی از خداوند آغاز می‌شود به عالم قمر به فلک قمر و به عالم تحت قمر یعنی این عالم خاک که ما در او زیست می‌کنیم می‌رسد این عالم همه چیز در او بر جای طبیعی بر حیز طبیعی و شایسته خود قرار گرفته است. این نظم در عالم اجتماع هم برقرار است یعنی در عالم اجتماع هم نظامی طبیعی در میان ارکان و طبقات مختلفی که در جامعه هستند برقرار است در عالم اجتماع هم هر فردی و هر طبقه‌ای جایگاه طبیعی و تغییرناپذیری دارد و سلامت جامعه منوط به این است که هر کس به حیز طبیعی خود به جایگاه شایسته خود برود و در آن مکان استقرار پیدا کند بنابراین فرض احسنیت در واقع قائل به یک نوع نظم طبیعی و تغییرناپذیر و به مثابه یک امر مسلم داده شده تلقی می‌شد و در نتیجه عقل انسان واقف بود که در برابر نظم طبیعی دست تصرف نمی‌تواند بگشاید و نقش او صرفاً خواندن است فهمیدن است و تجزیه کردن بهترین جایی که شما این تجلی عقل تفسیری را می‌توانید ببینید در نظام‌پردازی‌های متافیزیکی بوده است که نزد پیشینیان ما شایع و رایج بوده است از نظر قدمای ما اشرف علوم یعنی برجسته‌ترین علوم شیمی و فیزیک و غیره نبود متافیزیک مابعدالطبیعه الهیات بود. این الهیات کارش در واقع همین بود که یک تفسیر کلان از عالم و آدم از ماه و ماهی به دست بدهد و برای فهمی آرامش بخش از این جهان تدارک ببیند همین شما با متافیزیک قدما با طبیعات ارسطویی یک جرثقیل نمی‌توانید بسازید یک قرقره نمی‌توانید بسازید

مطلقاً هیچ تغییر و تعریفی در عالم نمی‌توان با این علوم تفسیری کرد این علوم تفسیری به ما می‌گویند باب تفرج است و بس «میوه نمی‌دهد به کس» بنا نیست شما در اینجا میوه بچینید فقط باید بنشینید. ببینید نظر کنید و از مناظر طبیعی که در اینجاست لذت ببرید و البته آنچه که در باغ می‌گذرد را بفهمید تا به آرامش و سکینه روحی و عقلی برسید. اما عقل جدید در مقابل عقل قدیم عقل متصرف است نه عقل مفسر در واقع در این چارچوب و در این تلقی جدید عقل فرض می‌کند که هر آنچه که در این عالم است قابل مهندسی است می‌توان جابه‌جا کرد هیچ چیز در این عالم حیّز طبیعی جایگاه طبیعی ندارد شما می‌توانید در تمام ارکان این عالم دست تصرف خودتان را گشاده بدارید به بیان دیگر در واقع فرض احسنیت عالم مورد تردید قرار گرفته است. می‌گویند که هیچ دلیلی وجود ندارد که این کتاب طبیعت این کتاب خلقت غلط نداشته باشد و بالاتر از این هیچ دلیلی وجود ندارد که کتاب طبیعت بهترین تألیف ممکن را داشته باشد چه بسا آدمیان بتوانند به تناسب نیازها و حاجاتی که دارند اغلاط این کتاب را مرتفع کنند یا بالاتر از این اساساً این کتاب را از نو بنگارند به تناسب علایق خودشان به تناسب حاجات خودشان دوباره این کتاب خلقت را بازنویسی بکنند و لذا این فرض باعث می‌شود که انسان فرض کند خویشتن را قادر ببیند که می‌تواند دست تصرف خود را در بنیانی‌ترین لایه‌های این عالم بگشاید. این فرض فقط در برابر عالم طبیعت نبود در برابر کتاب طبیعت نبود در برابر کتاب شریعت هم بود عقل پیشین معتقد بود که کلام خداوند مقدس است یعنی فوق چون چراست و لذا انسان در برابر کلام خداوند فقط می‌تواند شارح باشد باید کلام خدا را بفهمد وقتی که کلام باری را فهمید از آن پس مقام تسلیم و تمکین است. اما عقل جدید در برابر کتاب شریعت نیز خود را منتقد می‌یابد یعنی بعد از این که کلام خداوند را فهمید حالا می‌پرسد چرا چه کسی گفته است مبنای این ادعا چیست یعنی بعد از فهم تمکین در نمی‌رسد در برابر این بنیان هم حق پرسیدن و حق چون و چرا کردن را برای خودش قائل است بهترین تجلی گاهی که ما می‌توانیم این عقل متصرف را این عقلی که هیچ مقوله و هیچ پدیداری در برابر خود تغییر ناپذیر و غیر قابل چون و چرا نمی‌داند را بیاییم تکنولوژی است بهترین تجلی‌گاه عقل متصرف تکنولوژی است شما ببینید در تکنولوژی برای مثال در علم ژنتیک امروز واقعاً عالم ژنتیک فرضش بر این است که هیچ دلیلی ندارد که این ساختاری که ما امروز داریم بهترین ساختار باشد ما با مهندسی ژنتیک آدم‌های جدید ایجاد می‌کنیم اصلاح نژاد به وجود می‌آوریم بعضی از نژادها را حذف می‌کنیم بعضی از ویژگی‌ها را تغییر می‌دهیم این را شما در علم طب می‌توانید ببینید طب گذشتگان در واقع تأمین اعتدال مزاج بود یعنی طبیب در واقع کارش این بود می‌گفت این بدن یک نظم طبیعی دارد بیماری یعنی این که عضوی یا بخشی از ارکان بدن از کار کرد طبیعی خودش خارج شود. لذا ما باید آن را برگردانیم به حالت استیبل و پایدار و طبیعی که بدن داشته است اما در علم طب امروز این فرض نیست در علم طب امروز هیچ دلیلی وجود ندارد که بهترین حالت بدن همین حالت طبیعی باشد کاملاً یک پزشک یک جراح یک عالم مهندس ژنتیک این اختیار یا حداقل این فرض را معقول داند که ما ممکن است که یک ساختار متفاوتی به انسان بدهیم بنابراین در واقع در اینجا فرض بر این است که اولاً، نظام اول لزوماً احسن نیست ثانیاً، وظیفه انسان تغییر جهان است و وظیفه انسان این است که در واقع امور را به حیّز طبیعی نبرند حیّز طبیعی در کار نیست. امور باید آن سامانی را بپذیرند که متناسب با نیازها و حاجات انسانی است. شما این تقابل میان عقل قدیم و عقل جدید را در این عبارت مشهور مارکس می‌توانید ببینید مارکس می‌گفت که تاکنون فیلسوفان در پی تفسیر جهان بوده‌اند اما از این پس ما در پی تغییر جهان هستیم و به همین دلیل است که در جهان جدید

مفهوم انقلاب ممکن است. در جهان قدیم ما چیزی به اسم انقلاب به معنای تغییر بنیادین ساختارها نداریم برای این که این فرض نامعقول بود یک حیز طبیعی کل نظام بر نهج عدل است خداوند این جهان را عادلانه آفریده است و هر چیزی در جای خود است انقلاب به معنی زیر و رو کردن بنیانها اصلاً معنای محصل و قابل قبولی نداشته است. اما در این عبارت مارکس شما صلاهی انقلاب را می بینید همه را به انقلاب فرا می خواند بیابید جهان را تغییر دهیم برای این که جهان تغییر پذیر است نه فقط عالم طبیعت را ما با مهندسی های تکنولوژیک خود جابه جا می کنیم بلکه در عالم اجتماع با مهندسی های اجتماعی و با تکنولوژی های اجتماعی می توانیم سامان اجتماع را تغییر دهیم فردی هیچ طبقه ای جایگاه از پیش معین شده ای ندارد. بلکه باید رقابت و وارد مسابقه بشوند و جایگاه او پس از مسابقه در ساختار اجتماع معلوم خواهد شد این تفاوت اول اما تفاوت دومی که میان عقل جدید و عقل قدیم است را شما می توانید از همان تفاوت نخست استنباط کنید عقل قدیم ذاتاً حدبردار است. یعنی خط قرمز دارد به جایی که رسید فرایند کار او و رسالت او به انجام رسیده است وقتی که کلام خداوند را فهمید کار او به انجام خود رسیده است وقتی که توانست درک قانع کننده و آرامش بخشی از نظام خلقت به دست آورد کار او به پایان رسیده است از آن پس حد او نیست که گام بردارد. گُل فضولی است اگر به آن عرصه ها دست تعرض بگشاید بنابراین به تعبیر دقیق تر عقل قدیم در برابر امر مقدس تمکین می کند خط قرمز او امور تغییرناپذیر یا امور فوق چون و چراست نظام عالم مقدس است کلام خداوند مقدس است و لذا وقتی که عقل مفسر به فهم نظام عالم نائل شد و به فهم کلام خداوند نائل شد کار او تمام است از آن پس نمی تواند پیش برود و لذا به اقتضا ماهیتی که دارد در این آستانه متوقف می شود عقل مفسر خط قرمز دارد ذاتاً حدبردار است اما خرد جدید علی الاصول هیچ خط قرمزی در برابر خودش نمی شناسد. برای مثال پس از فهم نظام عالم و پس از فهم کلام خداوند حق چون و چرا و انتقاد را برای خودش محفوظ دارد می گوید خداوند گفته است خیلی خوب اما چرا چه دلیلی دارد چرا باید این سخن را پذیرفت و لو خداوند گفته باشد این نظام عالم این طوری است خیلی خوب اما چرا این طوری است چرا به نحو دیگری نبوده است یعنی در واقع در برابر این امور تمکین نمی کند به تعبیر دقیق تر این تفاوت را می توانیم به این نحو بیان کنیم که عقل قدیم در واقع عقلی بود که در حوزه امور مقدس متوقف شد اما عقل جدید هیچ امر مقدس به معنی امر فوق چون و چرا را بر نمی تابد اما تفاوت سومی که میان عقل جدید و عقل قدیم وجود داشته است عقل قدیم عقل متکبر است به چه معنا به این معنا که به محدودیت های خود واقف نیست به حوزه توانمندی های خود واقف نیست نمی داند که به کجا و تا کجا می تواند برود و به کجا و از کجا نمی تواند در بگذرد گمانش بر این است که مرکبی در اختیار دارد که در خشکی و دریا به یکسان می تازد فرقی نمی کند در همه جا می تواند برود البته در همه جا به این معنا که به حوزه الهیات هم می تواند وارد شود حالا گیرم نقد نمی کند این نقد نمی کند ناشی از توانستن است ناشی از نخواستن نیست اما در حوزه الهیات فکر می کند می تواند بفهمد محدودیتی در این حوزه برای خودش قائل نیست بنابراین این عقل متکبر است به این معنا که به محدودیت های خود واقف نیست شما در میان حکما و قدیم ما یک کلام نمی بینید در بیان محدودیت های عقل مطلقاً همیشه محدودیت های عقل را از بیرون پروژه عقلانیت به او متذکر می شد. برای مثال عارفان می گفتند پای استدلالیان چوبین بود در کجا در حوزه عرفان در حوزه وحی. وحی طور ماورای عقل است در اینجا پای استدلال چوبین است خود عقل از درون پروژه عقل چنین حکمی نمی دهد عارفان از بیرون چنین فتوایی صادر می کردند بنابراین عقل به

اقتضای عقل به محدودیت‌های خودش واقف و آگاه نبود اما عقل جدید به یک معنا عقل فروتن است یعنی نسبت به محدودیت‌ها و توانمندی‌ها و نقصان‌های خودش آگاه است به تعبیر دقیق‌تر این آگاهی از درون پروژه عقلانیت حاصل می‌شود نه از بیرون در واقع عقل جدید انتقادی است منتها به دو معنا یک انتقادی است به این معنا که هیچ امر مقدسی در برابر خود را بر نمی‌تاباند و هر آنچه را که در پیش روی خود می‌بیند موضوع نقد قرار می‌دهد اما به یک معنای خیلی مهم‌تر و اختصاصی‌تری هم انتقادی است خودش را هم موضوع نقد قرار می‌دهد نه فقط هر آنچه را که در پیش روست مورد انتقاد قرار می‌دهد بلکه خودش را هم فوق نقد و چون و چرا نمی‌داند خودش را هم مقدس نمی‌شمارد و لذا از طریق تأمل در خود و از طریق تأمل و بررسی در محدودیت‌های خود حدود و صفور خودش را هم در می‌یابد پس نه فقط چیزی را در برابر خود مقدس نمی‌داند بلکه خود را هم مقدس نمی‌داند و فوق چون و چرا نمی‌شمارد در واقع این چیزی که من عرض کردم عبارت بود از درج و تلقی نوینی که از عقلانیت نزد بشر جدید حاصل شد و وقتی که کانت می‌گوید که گوهر مدرنیت عبارت است از خرد خود بنیاد نقاد یعنی اولاً خردی که مستقل است جمعیت او قائم به خود است نه از چیزی بیرون از خود ثانیاً، نقاد است به این معنا که توضیح دادم و جرأت پرسیدن یعنی ملتزم به خرد نقاد بودن به این توضیحی که عرض کردم به این اعتبار ما در واقع به اختصار تئوری خودمان را درباره گوهر مدرنیت بیان کردیم اما وقتی که در مغرب زمین پدیده مدرنیت به تبع خصوصاً علم نیوتنی ظاهر شد در واقع فضای جهان منحنی شد یک کانون ثقل در این جهان به وجود آمد که فضا را کاملاً به تناسب خود انحنای بخشید و طبیعی است وقتی فضا چنین منحنی شد تمام کانون‌های دیگری که در پیرامون او وجود داشتند در حوزه این انحنای قرار گرفته‌اند و لاجرم معطوف و متوجه بلکه مجذوب این کانون شدند و وقتی که مدرنیت در آمد تاریخت متولد شد و فضای تاریخی انسان انحنایی یافت و در نتیجه این انحنای تمدن‌ها یا حوزه‌های انسانیت در حوزه گرائش این مرکز ثقل عظیم قرار گرفتند و به سوی او متوجه و معطوف شدند. جوامع در حال‌گذار یعنی همین جوامعی که از موضوع استقرار پیشین خود در نتیجه انحنای فضایی که در نتیجه ثقل عظیم مدرنیت پدیدار شد از آن موقعیت دارند قل می‌خورند حرکت می‌کنند و به سمت این کانون متمرکز و گران بار معطوف و متوجه می‌شوند بنابراین‌گذار (تندیشن) در واقع از سنت است یعنی از آن محل استقرار پیشین به مدرنیت به این محل و کانون ثقل نوین». بنابراین ما به بخش دوم سخن خود می‌رسیم جوامع پیرامونی ما در اینجا خصوصاً جوامع دینی را مورد توجه قرار می‌دهیم البته در جوامع سنتی در واقع دین کانون بوده است جوامع سنتی جوامع دین محورند یا دست کم دین و بینش اسطوره‌ای و راز برانه در این سنت‌ها بسیار بسیار برجسته و مهم است در واقع وقتی که جوامع سنتی می‌گوییم علی‌الغالب باید عنصر دینیت را در آن منظور کنیم پرسش ما این است وقتی که جوامع دینی خودشان را با این کانون گرانبار و این مرکز ثقل عظیم مواجه یافتند در برابر این نیروی ثقل چه واکنش‌هایی از خودشان بروز دادند. در اینجا به طور کلی مجموعه واکنش‌هایی را که جوامع دینی در حال‌گذار به پدیده مدرنیت را دسته کم در سه رویکرد کلان یا در قالب ۳ پروژه اصلی و بزرگ می‌توان تقسیم‌بندی کنیم پروژه اول عبارت است از پروژه رویکرد یا رجعت غیرانتقادی به سنت در واقع جوامع سنتی وقتی که خودشان را با این پدیده جدید مواجه یافتند به شکل (نستال ژیک) و به شکل یک حالت فویبا و هراس زده گفتند برگردیم به سنت پیشین مبادا از این موقعیت استقرار به دور شویم و به درآییم اما رجعت به سنت به شکل غیر کریستیکال و غیر انتقادی صورت گرفت انواع جنبش‌های سلفیه که در جوامع فی‌المثل اسلامی پدیدار شده بود و انواع

جنبش‌های فاندمنتالیستی بنیادگرایی که در جوامع اسلامی و در جوامع دیگر شکل گرفته است در واقع واکنش منفی نسبت به مدرنیت بوده است و بازگشت غیرانتقادی به سنت گفتند برگردیم به دودمان مهربان خودمان و آغوش ما در پیشین خودمان یعنی همان آغوش سنت و رجعت‌شان غیرانتقادی بود. یعنی هیچ نقدی و هیچ اشکال و هیچ ناکارآمدی را در اجزا و ارکان سنت نمی‌دیدند دست کم حداکثر این را می‌گفتند که ممکن است اشکالاتی که در سنت بروز کرده است ناشی از نوعی عدم تعادل و نوعی عدم توازن میان اجزای سنت باشد لذا ما می‌توانیم با پیراستن پاره‌ای زوائد و برقراری تعادل پیشین این سنت را همچنان زنده پویا و بالنده و کارآمد نگه داریم بنابراین هیچ نقدی نسبت به ساختار و بنیادهای سنت صورت نمی‌گرفت این پروژه اول یعنی رجعت غیرانتقادی به سنت که انواع جنبش‌های سلفی را شما می‌توانید در این دسته مشاهده کنید پروژه دومی که در این حوزه شکل گرفت پروژه نقد و گسست از سنت بود. یعنی لایه‌های دیگری از متفکران در جوامع سنتی در واقع فتوادادند این که سنت رفوناپذیر است سنت بست‌ناپذیر است سنت قابل احیا نیست مرده‌ای است که عمر او به سر آمده است و میان این سنت حرگرائیگاه مدرنیت ورطه‌ای و گسستی سیستمیک و معرفت‌شناختی وجود دارد که پُل ناپذیر است. لذا این مرده را رها کنید و از این ورطه جهشی جستی ایپستمیک بزنید و بپرسید به آغوش جهان جدید گسست ایپستمیکی که پُل ناپذیر است. استراتژی هم می‌شود یک جهش معرفتی، رها کنید این سنت را و بیایید به آغوش مدرنیت برای مثال فرض کنید که پاره‌ای کسان مثل فتحعلی آخوندزاده در سنت ما یا پاره‌ای از متفکر متأخر مثل سیدجواد طباطبایی در جامعه ما، کسانی هستند که چنین صلابی در دست دارند آخوندزاده برای مثال می‌گفت حتی ما باید زبان‌مان را عوض کنیم به این معنا که رسم الخط را و اساساً خط را باید عوض کنیم و نه فقط شیوه نگارش را اصلاً الفبا را باید عوض کنیم و شما می‌دانید که وقتی الفبا عوض بشود ارتباط نسل‌هایی که در این الفبای جدید پرورده می‌شوند با زبان گسسته می‌شود و دیگر کسی نمی‌تواند حافظ را به زبان فارسی بخواند وقتی که این ارتباط گسسته بشود ارتباط با سنت گسسته می‌شود اتفاقی که کمابیش شاید در ترکیه افتاد. ما کاری ندارم که این پروژه چقدر موصل به نتیجه است و اساساً چقدر ممکن است ولی به نظر می‌رسد که دست کم نزد پاره‌ای از این افراد چنین فرض وجود داشت که می‌توان از سنت گسست ولی باید از سنت گسست اما پروژه سوم که در واقع موضوع و محور اصلی بحث بنده است و مایلم که درباره این پروژه سوم توضیح بدهم پروژه‌ای است که از منطق و اساسی و بازسازی سنت ری کانستراکشن و دی کانستراکشن یعنی اوراق کردن شالوده شکنی کردن و بعد تجدید ساختار کردن و بازسازی کردن سنت در واقع در اینجا کوشش بر این بوده است که سنت به نحو خلاقانه نوع شود و بسط یابد در نتیجه در اینجا یک فرایند ساخت‌زدایی و شالوده شکنی صورت می‌گیرد و پس از این عناصر با توجه به وجهی یا جوهی از مدرنیت یعنی از فرهنگ یا تمدن مغرب زمین مورد بازسازی و بازآرایی قرار می‌گیرد. بحث من راجع به انواع رویکردهایی است که در داخل این پروژه است یعنی پروژه‌ای که از منطق و اساسی و بازسازی تبعیت می‌کند البته ما یک رویکرد شایع دیگری هم داریم که آن رویکرد تشویش است رویکرد التقاط است فرد بدون این که مبنای درستی داشته باشد بنا به فشارها و اقتضائات بیرونی گاهی وقت‌ها یک نوکی به این حوزه می‌زند گاهی نوکی به آن حوزه التقاط یعنی همین یعنی نوک زدن به اینجا و آنجا و یک دیگ در هن جوشی را در کنار یکدیگر فراهم کردن بدون این که صدر و ذیل این عناصر با یکدیگر هیچ ارتباطی معقول مفهوم و قابل پذیرشی داشته باشد بنابراین همان‌طور که عرض کردم بحث من راجع به این پروژه سوم است یعنی پروژه کسانی که در مواجهه با مدرنیت از منطق

و‌اسازی و بازسازی تبعیت می‌کنند در داخل این پروژه ما دست کم با سه رویکرد یا سه پروژه خردتر مهم مواجه هستیم. پروژه اول پروژه روشنفکران دینی است من دیگر اینجا وقتی سخن از ترشین سخن از سنت می‌کنم عمدتاً سنت دینی منظورم هست. سنتی که دین در کانون تأثیر او واقع شده است روشنفکران دینی اولاً، روشنفکرند ثانیاً، نسبت خاصی با دین دارند بنابراین اول باید معلوم کنیم که به چه معنا روشنفکرند. ثانیاً، باید روشن کنیم که چه نسبتی با دین دارند مفهوم روشنفکری یک مفهوم است محصول جهان جدید مفهومی است محصول دوران روشنگری دست کم به معنای مانحن فیه به معنایی که مورد نظر ماست در این معنا روشنفکری به معنای فرزند دوران روشنگری در واقع به معنای التزام فرد است به خرد و خود بنیاد نقد یعنی وقتی که فرد به نقد ملتزم می‌شود به نقد پایبند می‌شود و روشنفکر متولد می‌شود. در جوامع پیرامونی روشنفکر باید نقد بکند درست است اولاً، در دو حوزه یکی در حوزه ایده‌ها و یکی در حوزه ساختارها در جوامع سنتی رسالت روشنفکر عبارت است از این که اولاً، به معنای جدیدی که از نقد عرضه کردیم ایده‌ها و نظریه‌هایی را که در جهان سنتی وجود داشته است مورد نقد قرار بدهد و ثانیاً، ساختارهای اجتماعی را که در جهان سنتی وجود داشته است مورد انتقاد قرار دهد و تلاش کند که ایده‌های سنتی متناسب با خرد جدید شوند یک و ثانیاً، تلاش می‌کند که خرد جدید در ساختارهای اجتماعی جاری و ساری شود این جهد را یعنی تحقق گوهر مدرنیت در جهان خارج را باید بگوییم مدرنیزاسیون، مدرن سازی یا مدرنیزاسیون یعنی تحقق بخشیدن به خرد مدرن در جهان خارج در ساختارهای نظری و در ساختارهای اجتماعی. بنابراین شما می‌توانید دریابید که مهم‌ترین پروژه‌ای که یک روشنفکر در پیش رو دارد در جوامع پیرامونی (توجه کنید بستر بحث ما جوامع پیرامونی است). عبارت است از تحقق و بسط مدرنیت اصلاً رسالتش این است که مدرنیت را محقق کند و دامنه‌اش را گسترش بخشد این را البته یکی از طریق نقد ایده‌های سنتی در مقام نظر ایفا می‌کند و یکی در نقد ساختارهای اجتماعی در حوزه عمل اجتماعی به این ترتیب می‌کوشد که گوهر مدرنیت را در یک جامعه سنتی محقق کند و دامنه‌ او را بگستراند و بسط بدهد خوب این اجمالاً معنای روشنفکری، اما این روشنفکری چه نسبتی با دین دارد و چگونه مفهوم روشنفکری دینی / متولد می‌شود واقعیت این است که روشنفکری ماهیتاً چون قائم به نقد است هیچ ربطی به دین ندارد، معنای روشنفکری دینی معنای بی‌معنایی است یعنی اصلاً چنین پدیده‌ای ممکن نیست یک فرزند حرام زاده است روشنفکری دینی اگر منظور ما از روشنفکری دینی این باشد که روشنفکری پدیده‌ای است منبعث از دین یا محکوم به احکام دین مطلقاً نقد مستقل از دین است عقل مستقل از دین است و نه منبعث از دین است و نه محکوم به احکام دین است این مفهوم خرد خود بنیاد است.

لذا روشنفکری نه منبعث از دین است و نه محکوم بر دین است. بنابراین اگر کسی درکش از روشنفکری دینی چنین پدیده‌ای است این چنین شیری خداهم نافرید. همچنین چیزی ممکن نیست و تحقق پذیر نیست. اما مابه یک معنای دیگری می‌توانیم از روشنفکری دینی سخن بگوییم و این معنا البته به نظر بنده قابل پذیرش است در یک جامعه دین مدار دین در واقع در کانونه حوزه عمومی قرار می‌گیرد یعنی نقش فی المثل مشروعیت بخش دارد منبع تشریح و تقنین است قوانینی که در جامعه جاری است چه بسا ملحق منبعث از دین است ایده‌های ذهن ساختارهای اجتماعی به تناسب دین سامان پذیرفته است.

حالا یک روشنفکری وقتی در جامعه خودش در مقام بحث و نقد برمی‌آید لاجرم و بی‌درنگ با دین سروکار پیدا می‌کند. یعنی اولین و درشت‌ترین پدیده‌ای که در پیش روی او قرار می‌گیرد. عبارت است از

دین. بنابراین روشنفکر در جوامع دین محور در جوامع دین مدار بخواهد یا نخواهد فرایند روشنفکری اش او را با این مواجه و دست به گریبان خواهد کرد از همین جاشما می توانید دریابید که توجه روشنفکر به دین توجه بالعرض است یعنی این روشنفکر اگر در جامعه‌ای بود که دین چنین نقشی نداشت با دین هیچ کاری نداشت، پروژه او بسط و تحقق مدرنیت است هر عاملی که مانع این پروژه بشود برای روشنفکر موضوعیت پیدا می‌کند. بنابراین روشنفکر در یک جامعه دینی بنا به اقتضات تاریخی و به نحو بالعرض با دین سروکار پیدا می‌کند و رسالت او در نسبت با دین است که موانعی از موانع مدرنیت را که ناشی از دین است حل می‌کند و رفع می‌کند. البته طایفه روشنفکران در یک جامعه دینی وقتی که با دین سروکار پیدا می‌کنند بعضی‌ها می‌روند در پروژه نقد و گسست از سنت کار می‌کنند یعنی می‌گویند این دین را کاری نمی‌توان کرد، باید این را رها کرد و رفت و لذا در مواجه با دین از پروژه نفی دین و گسست از دین تبعیت می‌کنند خوب طبیعی است که این طایفه به هیچ معنا روشنفکر دینی محسوب نمی‌شوند اما طایفه‌ای از روشنفکران هستند که وقتی که با دین سروکار پیدا می‌کنند در واقع معتقدند که دین به منزله جزئی از اجزای این فرهنگ باید مورد بازبینی و بازسازی قرار گیرد لازم نیست آن را نفی کرد، دین را می‌توان قرائتی از آن به دست داد که سازگار با دین باشد. یعنی از اینجا وارد پروژه و اساسی و بازسازی می‌شود از منطق و اساسی و بازسازی تبعیت می‌کند یعنی چه؟ یعنی اولاً، عرض کردم چون روشنفکری گوهر مدرنیت را به رسمیت می‌شناسد. یعنی خرد نقاد را به رسمیت می‌شناسد خوب. ثانیاً، بعد عقلانی نظام اعتقادات دینی را شالوده شکنی می‌کند دی کنستراکت می‌کند اوراق می‌کند، بند از بندش جدا می‌کند عناصر و مقوماتش را از یکدیگر باز می‌کند، ثانیاً عناصری که از این ساخت زدایی و شالوده شکنی حاصل شده‌اند را به تناسب خرد جدید و مجموعه دست‌آوردهای معرفتی بشر جدید مورد باز تعریف (ری دیفایند) و باز تفسیر (ری ایسترپریتیشن) در واقع می‌کند، باز تعریف و باز تفسیر می‌کند.

ثانیاً، بر معنا و به تناسب خرد جدید این عناصر باز تعریف شده و باز تفسیر شده تجدید سازمان می‌کند (ری ارنج یا ری ارگنائیز) تجدید بنا می‌کند، این دقیقاً مدل و تئوری است که اقبال لاهوری به دست می‌دهد اسم کتاب مهم اقبال لاهوری احیای فکر دینی در اسلام نیست. این ترجمه غلط فاحش است آنجا تعبیری که اقبال آورده است. احیا نیست ری کانستراکشن است یعنی بازسازی است و تئوری که اقبال داده دقیقاً همین است می‌گوید ما باید بعد عقلانی تفکر اسلامی را شالوده شکنی کنیم برای این که این بعد عقلی خرد یونانی است باید شالوده شکنی اش بکنیم و این عناصر را مثل تجربه دینی مثل فقه مثل فلسفه و غیره اینها عناصر و مقومات اصلی تفکر دینی اند. اینها را ما دوباره باز تعریف کنیم کاری که عیناً خودش در این سنت انجام می‌دهد و بعد دوباره اینها را ری ارگنائیز بکنیم دوباره اینها را تجدید ساخت بکنیم و سازمان مجدد به آنها ببخشیم خوب بنابراین روشنفکری، ما داریم که در یک جامعه دینی در مواجه با دین از این منطق تبعیت می‌کند یعنی از منطق و اساسی و بازسازی اما برای این که کسی وارد این پروژه بشود اصلاً لازم نیست دین دار باشد روشنفکر کاملاً ممکن است لائیک باشد کاملاً ممکن است نسبت به دین فارغ از هر گونه علاقه شخصی باشد و کاملاً به دین ابزار انگارانه نگاه کند بگوید که حالا ما چه کار داریم که بیاییم با این مردم و این سنت‌ها شاخ به شاخ و رو در رو بشویم می‌آییم به گونه‌ای تلفیقش می‌کنیم و با قرائت مجددی که از دین به دست می‌دهیم پروژه خودمان را پیش می‌بریم که عبارت باشد از مدرنیت. بنابراین ممکن است روشنفکری در نسبت با دین از منطق و اساسی و بازسازی استفاده کند ولی نگاهش به دین کاملاً ابزار انگارانه باشد هیچ

لزومی ندارد که فرد برای ورود به این پروژه حتماً التزام و دغدغه دینی داشته باشد مطلقاً. اما ما مستأد در عرف اجتماعی روشنفکر دینی را کسی می‌دانیم که اولاً، روشنفکر است یعنی به خرد نقاد متعهد و ملتزم است. ثانیاً، در جامعه دین مدار به تبع نقش مهمی که دین در این جامعه ایفا می‌کند با دین سر و کار می‌یابد و دین در کانون توجه او قرار می‌گیرد. ثالثاً، در نسبت با دین از پروژه نقد و گسست تبعیت نمی‌کنند و وارد پروژه‌های اساسی و بازسازی می‌شود و رابعاً، جامعه دینی عرفاً این شخص را دین دار تلقی می‌کند. ما به کسی که واجد چنین شرایط چهارگانه‌ای است می‌گوییم روشنفکر دینی. هدف روشنفکر دینی تحقق و بسط مدرنیت است و بازسازی دین از فروع پروژه اصلی او محسوب می‌شود. خوب این پروژه اولی که در داخل منطق و اساسی و بازسازی شکل می‌گرفته است. اما در داخل این پروژه، پروژه دیگری هم داریم که می‌توانیم آن را پروژه احیای دینی بنامیم. احیاگران دینی دغدغه اصلی و اولی شان حفظ و تداوم بخشیدن به دین است. در جهان جدید می‌بینند که جهان تازه‌ای قائم شده است و حیات و بالندگی و تداوم دین در این جهان به مخاطره افتاده است. لذا صدای احیای دین در می‌دهند می‌گویند این دین این کالای ارزشمند و نفیس و لطیفی که در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است. بنا به شرایط جدیدی که برای بشر فراهم شده است. دچار بحران شده، دچار تب و تاب‌های غلط‌ها و نارسایی‌ها و نقص‌هایی شده باید این دین را نجات داد. باید این کالای نفیس را از این طوفان‌های هالک و طوفان‌های خطر خیز از هلاکت به در برد، خوب اما حالا برای نجاتش چه باید کرد؟ پاره‌ای از احیاگران دینی ما در واقع سلفی می‌شوند. یعنی از مدل رجعت به سنت، بازگشت غیرانتقادی به خویش‌تبعیت می‌کنند. این یک مدل احیای دینی است. این را می‌توانیم بگوییم مدل غزالی‌وار. در واقع در این مدل معتقدند که ما برای این که دین را حفظ کنیم و بالندگی آن را در جهان جدید تأمین کنیم باید برگردیم به سنت پیامبر برگردیم به سنت سلف صالح در آنجا چه بوده. در آنجا این عناصر دین یک آرایشی داشتند که در طول تاریخ این آرایش از دست رفته ما باید آن آرایش را در واقع به دست بدهیم، شما ببینید کتاب احیای علوم غزالی در واقع همین را می‌گفت غزالی می‌گفت که دین در جامعه ما بیمار شده است. چرا برای این که اجزای دین از جای خود به در رفته‌اند علم کلام، علم فقه که اینها در واقع نازل‌ترین علوم دینی هستند. جارا بر مهم‌ترین علوم دینی که اخلاق و عرفان باشند تنگ کرده‌اند. پیامبر که متکلم نبود پیامبر که فقیه نبود پیامبر یک مرد اخلاقی بود. او برای متمم مکارم اخلاق مبعوث شده بود و یک صاحب تجربه‌های معنوی عظیم تجربه‌های عرفانی عظیم بود. پس چه شده چرا در جامعه دینی ما تجربه‌های معنوی این قدر کم بها شده است، چرا اخلاقیات این قدر بی‌بها شده است و برعکس فقه یک علم متورم شده است کلام این قدر بازارش گرم شده است. پس برگردیم به تعادل مطلوب دین یعنی همه عناصر دین برگردند سر جای اصل خودشان اخلاق و عرفان در کانون و در کنارش کلام و فقه قرار بگیرد. این در واقع احیای‌گری‌های سنت‌گرا یا سلفی یا غزالی‌وار بوده است. که در واقع نوعی پروژه رجعت بوده و در واقع به مامی گفته است که به نحوی برگردیم به سنت و از طریق بازآرایی همان عناصر تعادل را دوباره برقرار کنیم. اما احیاگران در جهان جدید گاهی وقت‌ها این پروژه راناکافی دیده‌اند و به اصطلاح احیاگران مدرنیت‌گرا شده‌اند کسانی مثل اقبال که به یک معنا احیاگر است و قطعاً احیاگر است. در اینجا اقبال به ما می‌گوید که نه با این تغییرات سطحی و جزئی نمی‌توان دین را در جهان جدید حفظ کرد و حیاط او را در جهان جدید تداوم بخشید و کارآمدی آن را محفوظ نگه داشت. ما باید برویم و وارد پروژه‌های اساسی و بازسازی سنت بشویم به تناسب خرد جدید در واقع در اینجا است این احیای‌گری‌های مدرنیت‌گرا این احیای‌گری‌های اقبال‌گونه است که از منطق و اساسی و

بازسازی دین تبعیت می‌کند. همین جا شما می‌توانید دریابید که این نوع اخیر از احیاگری خیلی خیلی همپوشانی و اورلپ دارد با روشنفکری دینی ولی اولاً، هر دو گوهر مدرنیت را به رسمیت می‌شناسند. ثانیاً، هر دو می‌کوشند تا دین را به تناسب این عنصر اصلی یعنی بعد معرفتی جهان جدید بازسازی کنند و ثالثاً، هر دو آنها یک رویکرد مثبت نسبت به رویه معرفتی تمدن مغرب زمین دارند. بنابراین از بیرون که نگاه کنیم به نظر می‌رسد که در عمل خارجی تفاوت بارز و بی‌نی میان پروژه روشنفکران دینی و احیاگران دینی نیست. اما یک تفاوت خیلی مهم دارند که این دو پروژه را از یکدیگر متمایز می‌کند. آن تفاوت این است که فرض کنیم در یک شرایط فرضی احیاگر به این نتیجه برسد که می‌تواند حیات دین را بالندگی دین را از راهی غیر از به رسمیت شناختن مدرنیت به نحو بهتری تأمین کند. خوب احیاگر تعهد اولی و اصلی به مدرنیت نسپرد است. لذا می‌رود دنبال راه بهتر می‌گوید در این راه بهتر می‌توانم دین را حفظ کنم. پس این پروژه مدرنیت را رها می‌کند و پروژه دیگر را در پیش می‌گیرد. یعنی بنا به فرض اگر در جایی تعارضی میان پروژه مدرنیت و پروژه حفظ و تداوم دین رخ داد. احیاگر جانب دین را می‌گیرد و جانب مدرنیت را فرو می‌نهد یا شرایط دیگری فرض کنیم، فرض کنیم روشنفکر بعد از تلاش‌هایی که می‌کند به این نتیجه می‌رسد که پروژه بازسازی دین به نتیجه نمی‌رسد نمی‌توان قرائتی از دین به دست داد که با مدرنیت سازگار باشد. این دو را نمی‌شود جمع کرد. اگر روشنفکر در این شرایط قرار بگیرد پروژه مدرنیت را به زیان پروژه حفظ و تداوم دین برمی‌گزیند، برای این که پروژه اصلی احیاگر حفظ و تداوم دین در جهان جدید است و پروژه اصلی روشنفکر دینی بسط و تحقق مدرنیت است. لذا اگر چنان شرایطی حاصل شود شما آن وقت می‌توانید تفاوت میان این دو پروژه را مشاهده کنید. اما پروژه سومی که از منطق و اساسی و بازسازی تبعیت می‌کند. پروژه ایدئولوژی اندیشی دینی است شما ملاحظه کنید تمدن مغرب زمین همان طوری که پاره‌ای از صاحب‌نظران ما گفته‌اند دو رویه داشته است. برای جوامع پیرامونی یک رویه معرفتی داشته است که در علوم و معارف و فلسفه‌ها و هنرهای آن طایفه و آن قوم متجلی شده است و یک رویه استعماری داشته است. در واقع از منظر جوامع پیرامونی نمی‌توان غرب را در رویه معرفتی او منحصر و محدود دید بلکه غرب یک وجه استعماری و تهاجمی نسبت به جوامع پیرامونی هم دارد. بنابراین جوامع سنتی ممکن است به لحاظ سیاسی و اجتماعی خودشان را مظلوم ببینند، ببینند طایفه‌ای شریان‌های حیات آنها را در تصرف خودش گرفته است و شیره حیات آنها را می‌مکد و ثروت‌ها را از مستعمرات انبار می‌کند بار می‌کند و می‌برد در (کُور) در آن جامعه کانونی و مرکزی و صرف می‌کند و هزینه می‌کند و نصیب این طرف فقر و فاقه و ظلم و نصیب آن طرف رفاه است و آزادی است و آزادگی به همین دلیل است که این مواجهه یعنی مواجهه جوامع پیرامونی با رویه استعماری غرب یک مواجهه خصومت‌آمیز است و لایه‌هایی از لایه‌های اجتماعی جوامع سنتی خیلی مستعد می‌شوند که این معادله‌ای را که عرض می‌کنم بپذیرند. یعنی مقدمه اول می‌گویند غرب همانا استعمار است، معادله دوم می‌گویند غرب همان مدرنیت است. نتیجه این دو می‌شود. پس مدرنیت همان استعمار است. به همین دلیل است که گروه‌هایی و لایه‌هایی از جوامع سنتی غرب را و بخوانیم مدرنیت را دشمن می‌دارند خصم تلقی می‌کنند. برای این که آمده است سرمایه‌های آنها را به تاراج برده آمده است. از گرده آنها تسمه بکشد سواری بگیرد به همین اعتبار است که این خصم را باید با او جنگید و مبارزه کرد وقتی که این جوامع پیرامونی به غرب نظر می‌کنند دشمن می‌بینند خصمی می‌بینند که آنها را به مبارزه می‌طلبید خوب برای مبارزه. احتیاج به سلاح داریم، برای جنگیدن سلاح می‌خواهیم. پاره‌ای از سلاح‌ها

همین سلاح‌های تکنولوژیک است، (توپ و تانک و بمب و...) سلاح‌های تکنولوژیک را می‌توان وارد کرد. شما می‌توانید پولی خرج کنید و این سلاح‌ها را از تولیدکنندگان بخرید و تهیه کنید. اما برای مبارزه با خصم ما به سلاح عقیدتی هم احتیاج داریم. یعنی سلاح‌های تکنولوژیک کافی نیست شما تکنولوژی سلاح عقیدتی سازی را دیگر نمی‌توانید وارد کنید اینجا دیگر باید بسازید سلاح عقیدتی، سلاح عقیدتی برای چه می‌خواهیم، دوکار یک بسیج اجتماعی ما باید نیرو جمع کنیم. سربازگیری باید بکنیم بنابراین باید بتوانیم نیروها را بسیج کنیم. برای مبارزه با خصم ثانیاً، برای مشروعیت بخشی باید مبارزه را توجیه کنیم. مقبول کنیم برای این که بتوانیم نیروها را جذب کنیم و نیروها را پایدار کنیم و قانع کنیم به مبارزه. بنابراین ما برای این دو مطلوب محتاج سلاح‌های عقیدتی هستیم. خوب چه کنیم در اینجا فرد مبارز به تمام نیروها و ذخایری که در یک جامعه وجود دارد و محتمل است که در این مبارزه و در امر فرو کوفتن خصم به کار او می‌آید. متوسل و متمسک خواهد شد خود در یک جامعه دینی و عناصر قدسی سنت در واقع قوی‌ترین و غنی‌ترین کانون قدرت به شمار می‌روند یک قدرت مترکم و وسوسه کننده است و اگر کسی بنا داشته باشد با خصمی مبارزه کند هیچ کانون قدرتی غنی‌تر از این کانون نمی‌تواند پیدا کند و بیاورد. بنابراین طبیعی است که ایدئولوژی اندیشان یا لایه‌های مبارزه جو در این جوامع سنتی به‌طور طبیعی توجه‌شان به این ذخایر عظیم و سرشار جلب و معطوف بشود. تا بتوانند این ذخایر را استخراج کنند و از اینها برای تمهید و تدارک سلاح‌های عقیدتی بهره بجویند. لذا از منطق و اساسی و بازسازی تبعیت می‌کنند یعنی این که اولاً، در اینجا محور و مدار کاری که انجام می‌دهند مبارزه و خصم است. رویه استعماری غرب برای این کار به سراغ سنت دینی می‌آیند در سنت دینی عناصری از سنت را اهمیت می‌بخشند و برجستگی می‌بخشند که به کار مبارزه می‌آید و قابلیت تفسیرهای انقلابی و مبارزه جویانه دارد. بعد این عناصر را که استخراج کردند این عناصر را به تناسب مقصودی که دارند یعنی امر مبارزه و فرو کوفتن خصم شروع می‌کنند. به تعریف و تفسیر کردندش ثالثاً، اینها را پیکانی می‌کنند که معطوف به خصم است. یعنی حول مفهوم دشمن این نظام فکری و عقیدتی را سامان می‌بخشند. این نظام سازوار از عقاید از هنجارها از ارزش‌ها که در واقع باز تولید عناصر قدسی و اسطوره‌ای سنت حول کانون عملگرایانه‌ای است. یعنی مبارزه با خصم سامان پذیرفته و برای مبارزه است را به آن می‌گویند ایدئولوژی. در واقع ایدئولوژی‌ها برای ماهیوی در برابر دیگری که خصم باشد پدیدار می‌کند که ما به کمک این هویت می‌توانیم امر مبارزه را پیش ببریم من همین جا می‌گویم که از ایدئولوژی تلقی‌های دیگری هم وجود دارد. این یک تفسیر ایدئولوژی است که بنده عرض کردم مطابق این تفسیر ایدئولوژی عبارت است از باز تولید عناصر قدسی و اسطوره‌ای جهان قدیم در سپهر عمومی در یک جامعه مدرن در سپهر عمومی یا در یک جامعه‌ای که سپهر عمومی اش ممکن است تا حد زیادی یا لایه‌هایی از آن اسطوره‌زدایی شده باشد. ممکن است که از ایدئولوژی تلقی‌های دیگری هم باشد و مقبول هم باشد که این گونه هم هست، این بحث مطابق یک الگو معنی دار است. ما به این نظامی که با استفاده از ذخایر دینی فراهم شده است، می‌گوییم ایدئولوژی دینی. بنابراین پروژه ایدئولوژی اندیشان دینی این است که حول کانون دشمن یا خصم که عبارت باشد از رویه استعماری تمدن غرب عناصر قدسی و دینی را در واقع ساخت‌زدایی بکنند، عناصر به درد بخور و کارآمد برای مبارزه را استخراج بکنند باز تعریفش بکنند و برای مبارزه سامان مجدد ببخشند. بنابراین ایدئولوژی اندیشان از این طریق عناصر قدسی را وارد سپهر عمومی می‌کنند تا درگیر منازعه‌ها و چالش‌های اجتماعی شود. خوب این هم پروژه سوم، بنابر آنچه که گفتم

برای این که معنا قدری روشن تر بشود. من فقط در انتهای بحث یک مقایسه کوتاه بکنم میان این سه پروژه‌های که از منطق و اساسی و بازسازی تبعیت می‌کنند. یعنی پروژه ایدئولوژی اندیشی دینی پروژه روشنفکری دینی و پروژه احیاگری دینی. روشنفکران دینی و احیاگران دینی همان طوری که عرض کردم هر دو مدرنیت‌گرا هستند. یعنی خویشتن را در عصر خرد می‌بینند هدف و محورشان معطوف به خرد مدرن است. یعنی رویه معرفتی تمدن جدید را در کانون توجه خودشان قرار می‌دهند. اما ایدئولوژی اندیشان در واقع خود را در عصر عمل می‌بینند و هم اصلی‌شان مصروف به یک عمل مبارزه‌جویانه با یک خصم است که آن خصم عبارت است از رویه استعماری مغرب زمین. بنابراین روشنفکران و احیاگران اقبال‌گونه در واقع مدرنیت‌گرا هستند و دستاوردهای معرفتی تمدن مغرب زمین را مربوط به تمام ابتدای بشر و تمام انسان‌ها می‌دانند. یعنی اعتبار عام برایش قائلند یعنی می‌گویند که دین را با این دستاوردهای عمومی و قابل قبول و فارغ از ارزش‌های بومی و منطقه‌ای و فرهنگی سازگاری بدهند. اما ایدئولوژی اندیشی در واقع مدرنیت را معادل غرب و غرب را هم معادل استعمار می‌داند و خودش از طریق تقابل با غرب تعریف می‌کند. لذا اساساً جنبش مدرنیت‌ستیز است. جنبشی ضد مدرنیت در واقع گروه اول در مواجهه با غرب بیشتر طالب غرب‌شناسی‌اند. اما گروه دوم در مواجهه با غرب بیشتر طالب غرب‌ستیزی‌اند. به همین دلیل شما می‌توانید حدس بزنید که ایدئولوژی اندیشی دینی بستر خیلی مناسبی فراهم می‌کند. برای فاندمنتالیسم برای جنبش‌های بنیادگرایی دینی روشنفکری دینی و احیاگری دینی مدل اقبال، هر دو شان یک قرائت حداقلی از دین به دست می‌دهند. یعنی دین را پاسخگوی همه نیازها و حاجات انسان نمی‌دانند. معتقدند که ما حوزه‌هایی داریم که مستقل از دین است و برای رفع حاجات انسان مورد نیازند. مثلاً علم بنابراین باید این موضع را مورد رسمیت شناخت و در تنظیم و تدبیر امور زندگی در عرصه عمومی از اینها بهره جست. این امور را باید بر دین مقدم شمرد و حوزه‌های مربوط به خودشان، نوعی مینی‌مالیسم در قلمرو دین را می‌پذیرند. قرائت حداقلی از دین اما ایدئولوژی اندیشان دینی در واقع قرائت حداکثری از دین به دست می‌دهند. نوعی ماگزیمالیسم در واقع در کارشان وجود دارد به یک معنا ادعا می‌کنند که دین پاسخگوی جمیع حاجات انسان است و لذا از حکومت دینی سخن می‌گویند از اقتصاد دینی سخن می‌گویند از علوم دینی سخن می‌گویند از هنر دینی و فلسفه دینی سخن می‌گویند همه چیز را گویی می‌توان از دین تهیه کرد. گویی دین یک سوپر مارکتی است که شما هر کالایی را می‌خواهید می‌توانید از این سوپر مارکت خریداری کنید از یک تلقی حداکثری یا ماگزیمالیستی در واقع از دین دارند روشنفکران دینی و احیاگران دینی مدل اقبال در واقع به نوعی سکولاریزاسیون گردن می‌نهند نوعی سکولاریزاسیون حداقلی مقصود من از سکولاریزاسیون یعنی تفکیک حوزه عمومی و خصوصی و تفکیک نهاد دین از دولت است. در واقع این افراد اولاً، معتقدند که در عرصه اجتماع میان نهاد دین و نهاد دولت باید تفکیک کرد و دین را باید از سیاست جدا کرد. یعنی نهاد دین باید مستقل از نهاد سیاست یعنی حکومت باشد یک، یعنی عرصه عمومی باید از عرصه خصوصی جدا باشد. ثانیاً، از عرصه عمومی از سیاست و از حکومت تقدس زدایی می‌کنند، در عرصه عمومی، در عرصه سیاست هیچ امر مقدسی وجود ندارد. هیچ ولایت عرفانی وجود ندارد. هیچ ولایت رازورزانه‌ای وجود ندارد هرچه که هست از جنس ولایت‌های سیاسی است که ناشی از مواضع اصحاب جامعه است و البته در عرصه معرفت هم به تنوع منابع معرفتی قائل هستند. اما روشنفکران دینی (این نکته قابل توجه است) سکولاریزاسیون را به رسمیت می‌شناسند. این را می‌گوییم سکولاریزاسیون حداقلی

یعنی دین منتفی نمی‌شود بلکه سپهر دین از سپهر عمومی جدا می‌شود. یعنی سپهر قدسی از سپهر عرفی جدا می‌شود. دین نفی نمی‌شود سپهر قدسی امر قدسی نفی نمی‌شود. فقط از سپهر عمومی تقدس زدایی می‌شود. اما روشنفکر دینی سکولاریزاسیون حداقلی را به رسمیت می‌شناسد. برای این که از ارکان مدرنیته است. از مقومات مدرنیته است اما احیاگر دینی آن را به رسمیت می‌شناسد. برای این که دین محفوظ بماند برای این که احساس می‌کند وقتی شما متاع دین را، سرمایه‌های قدسی دین را وارد این منازعات و چالش‌های اجتماعی و عمومی کنید. این سرمایه‌ها دچار<sup>۱</sup> می‌شوند. دچار فرسایش می‌شوند مثالی می‌زنیم ببینید ما آمدیم و گفتیم که در جامعه ما همه چیز را می‌شود دینی کرد. یک نمونه از اسم خیابان‌ها و میدان‌ها بوده خوب چقدر خوب ما اسم یک میدان را میدان امام حسین بگذاریم. چه شخصیتی برای ما عزیزتر و ارزشمندتر از امام حسین است و چقدر خوب است که جامعه ما در حیات عمومی خودش این را نشان بدهد. احترامی را که به این بزرگ قائل است. مثلاً، فرض کنید اسم یک میدان بزرگی را گذاشتیم امام حسین اما شما ببینید چه اتفاقی می‌افتد این واژه مقدس امام حسین هر روز که ما می‌خواهیم سوار تاکسی بشویم، می‌گوییم امام حسین توجه کنید این کثرت استعمال سبب می‌شود بعد از یک مدتی ما نام امام حسین به منزله نام یک امام به کار نمی‌بریم. به منزله نام یک میدان به کار می‌بریم. یعنی رفته رفته کثرت استعمال باعث می‌شود که توانمندی‌های قدسی یک مفهوم یک معنای قدسی رفته رفته فرسایش پیدا کند و تقلیل پیدا کند این یک مثال خیلی ساده از آن چیزی است که من عرض می‌کنم می‌گویند امروز گذشتن از چراغ قرمز یک خلاف قانون نیست یک گناه است. شما ببینید ما داریم یک امر قدسی را روی عبور از چراغ قرمز پیاده می‌کنیم. خیلی خوب حالا این مردم که از چراغ قرمز عبور می‌کنند می‌کنند و کم کم امر گناه حرمتش را از دست می‌دهد. هر روز پلیس که سرچراغ قرمز نباشد ما فوجی از گناه را مرتکب خواهیم شد. یعنی ما فکر می‌کنیم وقتی عبور از چراغ قرمز را گناه دانستیم مردم به حرمت این امر مقدس دیگر خطاهای اجتماعی را نمی‌کنند. اما خطاهای اجتماعی ناشی از اشکالات اجتماعی است. ترافیک درست نیست پارکینگ درست نیست ممکن است افراد را به خلاف کاری بکشاند ممکن است تربیت صحیح در جامعه نباشد افراد خلاف کنند خیلی خوب وقتی شما آن سرمایه قدسی را خرج چراغ کردید. رفته رفته فرسوده خواهد شد. رفته رفته قبح گناه خواهد ریخت. حرمت آن امر قدسی مخدوش خواهد شد.

به همین دلیل است که یک احیاگر می‌گوید امور قدسی را خرج این امور و چالش‌ها نکنید برای این که این چالش‌ها فیصله نخواهد یافت بروز آن چالش‌ها ناشی از معضلات این جهانی است این جهانی حل‌شان کنید برای حل‌شان این سرمایه‌ها را مصرف نکنید چون وقتی سرمایه‌ها را مصرف می‌کنید آن معضلات نیستند که مرتفع و حل می‌شوند بلکه این سرمایه‌ها هستند که مصرف می‌شوند و ذخایرشان فرسوده می‌شوند بنابراین با دو دغدغه متفاوت است که در واقع سکولاریزاسیون حداقلی نزد روشنفکران دینی و احیاگران دینی تحقق می‌پذیرد اما ایدئولوژی اندیشان دینی در واقع سکولاریزاسیون حداقلی نزد روشنفکران دینی و احیاگران دینی تحقق می‌پذیرد اما ایدئولوژی اندیشان دینی در واقع می‌کوشند از طریق وارد کردن عناصر قدسی به عرصه عمومی تمام عرصه عمومی را از ورانه و اسطوره‌ای کنند این یک فرایند خلاف مدرنیته است، یعنی در مدرنیته به تعبیر ویر سپهر عمومی را زدایی و اسطوره زدایی می‌شود در واقع ایدئولوژی اندیشان با قدسی کردن سپهر عمومی یک فرایند خلاف جهت مدرنیته را پیش می‌برند

یعنی می‌گویند که ما اتفاقاً دغدغه دینی بیشتری داریم برای این که می‌خواهیم همه سپهر را دینی بکنیم لذا امر قدسی را از سپهر ویژه خودش بیرون می‌آورند و تعمیم می‌دهند در سطح عمومی بنابراین یک قدسیت حداکثر رخ می‌دهد اما در کوتاه مدت همین طور در درازمدت وقتی که شما همه این سرمایه‌ها را در میدان چالش‌های اجتماعی سرریز کردید و مصرف کردید رفته رفته این عناصر قدسی عرفی خواهند شد رفته رفته این جهانی خواهند شد. توانمندی‌های قدسی خودشان را از دست خواهند داد و لذا امر قدسی عرفی می‌شوند و سپهر عرفی قدسی و این یک سکولاریزاسیون حداکثری است یعنی نه فقط شما تفکیک میان عرفی و قدسی را انجام دادید بلکه امر قدسی را هم عرفی کردید بنابراین ایدئولوژی اندیشی دینی اگرچه در بادی نظر به این طور جلوه می‌کند که در واقع در پی دنیاگرستی در جامعه است اما مآلاً پروژه‌ای است که به نفی دین و به استحاله و زاروژن و فرسایش امر قدسی منتهی خواهد شد و ما را با نوعی سکولاریزاسیون حداکثری مواجه خواهد کرد بنابراین خلاصه عرض بنده این است که جوامع دینی در حال گذار در مواجهه با مدرنیت سه پروژه کلان پیش رو داشته‌اند پروژه رجعت غیرانتقادی به سنت پروژه نفی و گسست در سنت و پروژه بازخوانی سنت یعنی پیروزی از منطق و اسازی و بازسازی در داخل این پروژه سوم ما سه پروژه متفاوت داریم پروژه روشنفکری دینی پروژه احیاگری دینی و پروژه ایدئولوژی اندیشی دینی.

سخن من تمام است متشکرم! (کف زدن مستمعین) مجری از جناب آقای دکتر متشکر هستیم که ما را به فیض رساندند کسانی که سؤالات شفاهی دارند می‌توانند اسامی‌شان را به آقای... بدهند ایشان اسامی را به من می‌دهند من می‌خوانم تا بیابند اینجا و سؤالات‌شان را مطرح کنند. سؤال کردند: با سلام و تشکر جناب آقای نراقی سؤال اینجاست که در اکثر سنت‌های دینی و مخصوصاً اسلام، حق و باطل... خیر و شر و خوب و بد تفکیک شده و در جهان خارج مذهب ائمه‌ای دارد و حق و باطل پیوسته در نزاعند با توجه به پروژه‌هایی که مطرح کردید بعد از این با توجه به جهان مدرن کنونی و با توجه به این که این یکی پایه‌های دینی است چگونه می‌توان این عقیده را با شرایط کنونی تطبیق داد.

O: عرض کنم خدمت این دوست عزیزمان که این سؤال را مطرح کردند ببینید این درست است حق از باطل تفکیک شده است و ما باید این تفکیک را بپذیریم و این هم درست است که ما موظف و ملزم هستیم که باطل بستیزیم حالا یا جنگ هست یا مواجهه عقلی است هرچه که هست و به حق تمکین کنیم این درست است و در این کسی اختلاف نظر ندارد اختلاف در تعیین مصداق است اختلاف در این است که آیا هر آنچه که من تصدیق می‌کنم حق است آیا هر آنچه که در یک تردیش خاص گفته شده است حق است یا برعکس باطل است نه دیگر ببینید اصل تفکیک حق از باطل است و اصل التزام به حق درست است و اصل مواجهه باطل هم درست است اینها به اصطلاح حکمای ما در مقام ثبوت است آنچه که محل بحث و مناقشه است به اصطلاح در مقام اثبات است یعنی در مقام تشخیص حق در مقام تشخیص باطل در اینجاهاست که البته اختلاف وجود دارد یعنی علمای مختلف تفاسیر مختلف دارند پاره‌ای بنا به روش‌هایی می‌گویند فلان دسته از گزاره‌ها امور حقیقت‌دسته دیگری می‌گویند فلان دسته دیگر حقیقت‌دسته یا باطلند و این همان بحث و مباحثه فکری و علمی می‌شود که در جوامع جاری و ساری است بنابراین این دوست بزرگوار ما خیلی نگران نشوند در واقع پروژه‌ها با دغدغه حقیقت صورت می‌بندند یعنی همه گمان می‌کنند که حقی را تشخیص دادند یا امید می‌برند که حقی را دریابند و لذا برای آن شناخت یا این امید است که جهد می‌ورزند.

البته ما برای رسیدن به حق راه میان بر نداریم باب و حی بسته شده است و ما بشر و انسان خطاپذیرتر دامن هستیم و این منابعی که در اختیار داریم لذا باید به ضوابط بشری تمکین کنیم و ادعای حق و باطل را در حد و توانایی های بشری مطرح کنیم بنابراین در عین حال که اصل آن تفکیک ها درست است ولی مسئله در آنجا نیست مسئله در تشخیص و تعیین مصداق حق و باطل است که این حق و باطل پس از مباحثات فکری و انتقادات عقلی است که خودش را نشان می دهد نه قبل از او حق و باطل پس از گفتگوی عالمان رخ می نمایند نه پیش از او هیچ کس پیش از مسابقه برنده نیست آن اصلاً مسابقه نمی شود حق همیشه پس از مسابقه و گفتگوی عالمان است که کما بیش خودش را بر یک جامعه آشکار می کند بنابراین نکته اول این است که مادر کشف حق و باطل باید متکی به یک (کامیوتی) باشیم یعنی یک جامعه ای از عالمان باید بحث و گفتگو بکنند و نکته دوم این که ادعای حق و باطل را باید به اندازه روش های مان بکنیم آن قدر که روشمان اجازه می دهد می توان در مورد اتقان نتیجه ادعا کرد.

● گفتند که در عمل تفاوت بین ایدئولوژی اندیشان دینی که در جنبش بازسازی سنت مطرح کردید با جنبش غیرانتقادی نسبت به سنت که معتقدند باید به گذشته و سنت گذشته بازگشت کرد چیست؟

○ ببینید تفاوت در اینجا است در واقع در آن بینش های سلفی گرایانه شما هیچ شالوده شکنی در سنت انجام نمی دهید و هیچ ری ارگنایی هم صورت نمی دهید اگر هم صورت بگیرد صرفاً در سطح است یعنی همان عناصر پیشین را شما قدری پس و پیش می کنید می گویند اتفاقاً این سامان جدید که من به این عناصر می خواهم بدهم جدید نیست پیشتر هم در سنت وجود داشته است بنابراین این رجعت غیرانتقادی به سنت در واقع این دی کانتراکشن آن شالوده شکنی یا ساخت زدایی در آن وجود ندارد و باز آرایسی و تجدید سازمانش هم بسیار کم دامنه است برخلاف پروژه ایدئولوژی آمیزشی نکته دوم هم این است که کانون این فرایند در جنبش های رجعت گرا در واقع در خود سنت است اما در جنبش های ایدئولوژیک در بیرون است در جنبش های ایدئولوژیک آن رویه و خصم که به بیرون قرار دارد محوری است که ما سیستم را به تناسب او سامان می بخشیم اما در سنت این گونه نیست سنت در رجعت غیرانتقادی به سنت کانون در واقع در خود سنت نهفته است.

● این که در مورد سنت و مدرنیسم آیا می توان تئوری پارادایم را اینجا مؤثر ببینیم و اگر ببینیم در واقع الان ما در پارادایم سنت یا مدرنیسم یا در حال انتقال هستیم معیارش چیست و نقش روشنفکران در این انتقال چگونه می تواند باشد سؤال دوم من در رابطه با رابطه علم و دین یا علوم انسانی و دین با توجه به پیشرفت علوم انسانی آیا این به منزله عقب رفتن دین نخواهد بود و این که علوم انسانی ما بتواند برنامه در واقع بشری را پایه ریزی بکنند و با توجه به نقش هر مونتیک که تفسیرگرایی هست در واقع همان اصول هم تابع نوعی تفسیر ما و میزان حاکمیت علوم انسانی خواهد شد و در نهایت آیا به یک استحاله دینی نخواهیم رسید که فقط ما اسامی عدالت حق، آزادی داشته باشیم اما در واقع تفسیر آن در جامعه چیزی باشد و لباسی باشد که ما بر آن بپوشانیم بعد پاره ای تقابل بین مدرنیسم و دین اگر که گوهره دین را عبودیت انسانی بنامیم و اگر انسانی بخواهد برای هر امر دینی دلیلی را پیدا بکند در آن موقع آن انسان تابع خداوند و امر الهی و قدسی نیست

بلکه تابع عقل خود و آنچه که خود قبول کرده است خواهد بود و آیا عقلانیت انتقادی منجر به این نخواهد شد که در مواردی شما برای حفظ هویت فرهنگی خویش به سنتی که عقل انتقادی آن را ضعیف می‌داند عمل کنید به خاطر این که می‌خواهید هویت خویش را حفظ کنید و در واقع عقل انتقادی خود را به نحوی محدود کنید؟

○ سؤال‌ها البته خیلی متعدد و متنوع است من اگر اجازه بدهید به پاره‌ای از جوابش اشاره می‌کنم. گاهی است که درباره آن پارادایم و بخش روشنفکران بله می‌شود که کسی بگوید ما دو تا پارادایم داریم یکی پارادایم سنت یکی پارادایم مدرنیته ولی البته باید این حرف تدقیق بشود چون این بحث یک ابهاماتی در تئوری‌های مربوط به پارادایم هم هست که به هر حال نوعی (اینکا منشور ایبیلیتی) این کار منشور ایبیلیتی نوعی تفاهم ناپذیری بین این پارادایم‌ها وجود دارد یا ندارد بسته به موضعی که شما آنجا اختیار کنید آن وقت مدلولات این تئوری که شما اطلاق کردید بر اینجا فرق خواهد کرد بله می‌توان به یک معنی از ایبستمه به تعبیر فوکو یا از پارادایم به تعبیر توماس هوم استفاده کرده برای تشریح موقعیتی که ما در او به سر می‌بریم در این صورت وقتی که ما می‌گوییم که ما در حال گذار می‌باشیم معتقدیم که در میان پارادایم‌ها تفاهم ناپذیری مطلق وجود ندارد. بنابراین بله آن مدل را می‌توان اطلاق کرد بنده هم در کم از آن مدل این است که برخلاف قرائت رایجی که از آن مدل شده است. تفاهم ناپذیری و انتقاد ناپذیری میان این پارادایم‌ها وجود ندارد و لذا اما جزء جوامعی هستیم که داریم از یک پارادایم به پارادایم دیگر می‌رویم یکی از معیارهای که برای تعبیر پارادایم وجود دارد این است که چیزهایی که در یک عصر بدیهی و قابل قاعده تلقی می‌باشد در عصر دیگر کاملاً بدهشت زائل می‌شود و استثناء تلقی می‌شود. این یک معیار است که شما می‌توانید به کمک او ببینید (پارادایم شیفت)، تغییر پارادایمی در او رخ می‌دهد یا خیر، نقش روشنفکران را هم عرض کردم در جوامع در حال گذار به رسمیت شناختن مدرنیته است و نقد ایده‌های سنتی و ساختارهای سنتی برای این که این گذار تسریع بشود. راجع به رابطه علم و دین هم که فرمودید که در واقع علم آیا به عقب‌نشینی دین منتهی نمی‌شود نه چرا عقب‌نشینی بله اگر شما از اول گفته بودید که این حوزه‌ها همه مال دین است خوب بله حالا عقب‌نشینی می‌شود ولی حالا کسی به شما بگوید نه آقا اشتباه کردید دین از اول هم موضعش اینجا نبود یک عده‌ای بی‌خود آورده بودندش در این حوزه‌ها توجه می‌کنید. نزاعی که میان گالیله و کلیسا در آن اوایل رخ داد در آنجا کلیسا ادعا می‌کرد که تفسیر اوضاع کوکب با دین است شما بی‌خود می‌گویید آن اسقف که از گالیله دفاع می‌کرد و قبل از او کپرنیک او در واقع همین را می‌گفت، می‌گفت که آقای کپرنیک بیا ما (به گالیله هم می‌گفتند) یک مقدمه‌ای به کتابت می‌نویسم این قائله ختم می‌شود آن مقدمه هم این است که که شما اعتراف کن آن چیزهایی که در این کتابت گفتم اینها که بیان واقعیات نیست. بگو من آمدم یک ابزار ریاضی به دست دادم برای تفسیر این یافته‌ها و گالیله قبول نمی‌کرد می‌گفت نه خیر این جوری نیست که من تئوری‌های علمی‌ام را تفسیر اینسترومنتالیستی ابزار نگارانه بکنم تئوری‌های من اخبار از واقع می‌دهند و ساختار آسمان‌ها را کتاب مقدس و کشیش‌ها نباید به ما بگویند کشیشان باید به ما بگویند که چگونه به آسمان یعنی به بهشت برویم نه این که ساختار این آسمان که بالای سر ماست را برای ما بگویند بنابراین اگر وقتی کسی منبع یا نهاد دینی ادعایی کرد که مثلاً اقتصاد را هم باید با دین تدبیر کرد خوب او از اول اشتباه کرده است اگر کسی گفت که جامعه‌شناسی را هم از دل دین می‌توان بیرون کشید خوب او معلوم است که از اول اشتباه کرد، کما

این که اگر کسی بگوید شما این دانشکده طب را تعطیل کنید.

ما این طب الرضا طب الصادق و طب النبی برای ما کفایت می‌کند خوب حرف ناسنجیده‌ای زده طب را شما باید بروید از طریق آزمون و خطا و تجربه و دانشکده طب یاد بگیرید طب النبی و طب الرضا و غیره اگر هم واقعه اسنادشان به ائمه یا پیامبر درست باشد اینها به هر حال پیامبر در دوره خودش به هر حال یک علم طبی رایج بوده و خوب پیغمبر هم یکی می‌پرسید آقا مثلاً الان شما از یکی بپرسید که امروز می‌گوید سرم درد می‌کند خوب می‌گوید آقا اسپرین بخور این علم رایج در عصر ما حالا یکی به پیامبر می‌گوید سرم درد می‌کند چی بخورم خوب پیامبر هم با علم آن دوره می‌گوید گل گاوزبان دم کن و بخور این به این معنا نیست که پیامبر مبعوث شده گل گاوزبان خوردن را به مردم تعلیم بدهد پیامبر مبعوث شده برای یک امر اصلی و آن این است که درهای آسمان و ارتباط خداوند با انسان را برقرار و گشوده بدارد. این غرض اصلی نبی است و پیامبر در این حوزه قطعاً معصوم است یعنی در تلقی وحی و در ابلاغ وحی به امت ولی این که یک عده آمدند این دایره را این قدر فراخ و گشوده کردند و اموری که دین از ابتدا داعیه‌اش را هم نداشته پیامبر هم هیچ وقت داعیه‌اش را نداشته اینها و این متاع‌ها را از دین بطلبند از اول اشتباه بوده این به معنای عقب‌نشینی دین نیست این به این معناست که در دوران این چالش‌ها ما اتفاقاً ماهیت دین را بسیار بهتر از گذشته دریافته‌ایم و فهمیده‌ایم که حوزه مربوط به آن تا کجاست. این عقب‌نشینی نیست بلکه رفتن حوزه‌های مختلف و امور مختلف در جایگاه شایسته و درخور خودشان هست نکته دیگری که در مورد حق و عدالت و آزادی و غیره فرمودید این امور مطلقاً دینی نیستند از اول هم دین نبودند سخن مطهری است، مرحوم مطهری این نکته خیلی خیلی حکیمانه‌ای است که اشاره می‌کند و تصریح می‌کند، عدل دینی نیست دین عادلانه است آزادی دینی نیست دین باید آزادمنش باشد، حق دینی نیست دین باید برحق باشد، یعنی این معیارها معیارهایی هستند که در بیرون تعریف می‌شوند مثلاً فرض کنید که در قرآن وقتی که خداوند می‌گوید که مثلاً توصیه می‌کند به عدل و احسان یعنی در واقع در میان است یک تصویری از عدل و احسان وجود داشته حالا خداوند می‌گوید به این عدل و احسان عمل کنید و ما آن وقت از این که خداوند یا شارع این دین ما را به اطاعت عدل و احسان ترغیب می‌کند می‌فهمیم که پس این دین عادلانه است این دین حسن است و غیره، اما البته در داخل این تنوری‌هایی درباره عدل درباره آزادی درباره عدالت حق و غیره وجود دارد که در دین معنا ندارد نه در بیرون دین چرا برای این که در درون دین یک اصل مهم وجود دارد ما در درون دین مهم‌ترین جهدمان درک محضر ربوبی است یعنی اصول تجربه‌های معنوی و قدسی گفت به معراج برآید چو از آل رسولید رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید این مهم‌ترین اصل است پیروان پیامبر شریک الاذواق پیامبرند یعنی در مواعید معنوی او باید مشارکت بورزد و در نتیجه زندگی و حیات خود را باید به نحوی سامان ببخشند که آنها را به آن تجربه‌های قدسی برساند عدل دینی یعنی زیستن به نحو عادلانه‌ای که ما را به آن مقصود برساند آخر فرض کنید یک جامعه غیردینی باشد خوب آن جامعه غیردینی هم باید عادل باشد یک جامعه غیردینی هم باید آزاد باشد جامعه غیردینی هم باید حق مدار باشد اما عدل دینی حق دینی به این معناست که جامعه دینی آن مفهوم کلان را باید به نحوی مورد استفاده قرار دهد که درهای آسمان گشوده بماند امکان حصول تجربه‌های معنوی رفیع متفی نشود بنابراین عدل و حق و آزادی از ابتدا غیردینی بوده‌اند آن بخشی و صبغی از آنها که مورد اعتنا و احترام و توجه ویژه دین بوده است مربوط می‌شود به نحوه‌ای از زندگی آدم‌ها به نحوی و متناسب با این امور که افراد را به آن تجربه برساند نه خیر از دین دینیت

دین باقی می ماند عناصر غیر دینی خوب بله از اول هم مال دین نبودند به جایگاه طبیعی خودشان هم می روند دین تبدیل به غیر دین نمی شود حقیقت دین که خداوند است و تجربه انسان با خداوند است همیشه گرم و زنده و پایدار خواهد بود ولی درک ما از عبودیت و غیره ممکن است تغییر کند و تحول بپذیرد در مورد تقابل میان مدرنیسم و دین که فرمودید به هر حال گوهر دین عبودیت است و عقل انتقادی همه چیز را مورد انتقاد قرار می دهد و بنابراین ایندو در یک گروه جمع نمی شوند این نکته، نکته خیلی مهمی است بحث مبسوطی را می طلبد من فقط به اشاره به اشاره عرض می کنم شما ببینید در حوزه دین نسبت عقل با دین را دو جور می توان تعریف کرد کسانی معتقدند که این اصل درست است دینی مقبول است که معقول باشد یعنی ثمره مقبولیت معقولیت است این صحیح است اما شما ملاحظه کنید معقولیت دو معنا دارد یک معنا این است که شما می گوید آقا در حوزه دین برای این که دین معقول بشود شما تمام عناصری که در حوزه دین است را باید خودش را فی نفسه معقول کنید جامعه ای از مفاهیم عقلی به او ببوشانید و اگر مفهومی مقوله ای در درون دین از این جامعه تن زد آن مفهوم مطرود است و باید شما از دایره بیرون بگذاریدش این یک معنایی از معقولیت است اما اتفاقاً یک معنایی از معقولیت وجود دارد که با اقتضائات عقلانیت اقتصادی خیلی خیلی سازگار است و آن این است که شما ممکن است که نتوانید امری را در حوزه دین معقول کنید بگویید این پدیده این نکته این امر خاص معقول شنونده نیست خودش را نمی شود عقلانی کرد اما شما به استدلال عقلی ثابت کنید که این پدیده معقول شونده نیست یعنی برای نامعقولیت این پدیده استدلال عقلی بکنید باز هم آن پدیده معقول می شود بدون این که نامعقولیتش منتفی شود طور ماوراء عقل را که تعبیری است که غزالی درباره وحی و آن حقیقت و کُر مفاهیم دینی قائل است طور ماوراء عقل را اتفاقاً در داخل پروژه عقلانیت انتقادی به راحتی می توان به رسمیت شناخت چرا چون عقلانیت انتقادی از طریق نقد خود به محدودیت های خود واقف است یعنی از درون پروژه عقلانیت و به اعتبار و اقتضای عقل است که شما در می یابید در این عالم امور نامعقول و معقول نشونده ای وجود دارد که نامعقولیت و معقول نشد نشان معقول است بنابراین اگر شما عقلانیت انتقادی را گوهر مانده نیته بگیرید به نظر من یک بنیان عقلی بسیار بسیار استوار و خوب برای به رسمیت شناختن طور ماوراء عقل که حقیقت این است فراهم آمده است خوب اجازه بدهید که من این بحث را به همین جا موکول کنم نکته های دیگری را که جناب عالی فرمودید ان شاء... در فرصت دیگر بحث خواهیم کرد در ظاهر آن وقت هم منقضی شده است من البته از سؤالاتی که دوستان لطف کردند حتماً استفاده می کنم امیدوارم که در شرایط دیگر فرصت دیگری بنده باز هم توفیق حضور را در جمع دوستان بیابم از تأمل و صبر دوستان و مشارکت ایشان بسیار سپاسگزارم (کف زدن مستمعین).