

### روایت بازرگان از هویت ایرانی

نشست «سازگاری ایرانی؛ بازخوانی روایت مهدی بازرگان از هویت ایرانی» در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار می‌شود. این نشست یکشنبه ۱۹ خرداد از ساعت ۱۰ تا ۲۰ با حضور احمد زیدآبادی، حبیب‌الله پیمان، لطف‌الله میثمی، علی حیثی، سعید مدنی، عباس نعیمی، علی ملک‌پور، داود مهدی زادگان، سیدمحسن فاطمی و سیدجواد میری برگزار خواهد شد. این نشست در سالن حکمت پژوهشگاه برگزار می‌شود.



ادامه از صفحه یک

البته در جهان اسلام دورویکرد فقهی اهل سنت و تشیع را داریم. بحث خوبی درباره نسبت عدالت و امنیت هست. عدالت در فقه شیعه و امنیت در فقه اهل سنت اهمیت دارد اما باز هم «فقه سیاسی اهل سنت» به‌نجوی نیست که فقه به سبک و سیاق و مکیاولی شکل گرفته باشد؛ زیرا در فقه اهل سنت نیز سعی می‌شود تقدم امنیت بر عدالت بر مبنای فقه به‌عنوان یک «حقیقت» توجیه شود. در اینجا رعایت امنیت یک «حقیقت» و «وظیفه» دانسته می‌شود. یعنی بار امنیت در این مساله سنگین‌تر می‌شود. درواقع نوعی ایدئولوژی و تعریف ذیل پوشش حقیقت در این فقه شکل می‌گیرد. در ابن‌خلدون هم این مساله هست. نباید‌فکر کرد که در جهان اسلام هم‌مثل جهان مدرن مکیاولی وجود دارد، زیرا در فقه اهل سنت، مساله امنیت تحت‌عنوان آن حقیقتی که‌فقه‌آن‌رامی‌فهمد، توجیه‌می‌شود. در مکیاولی قدرت به‌طور مستقل موضوع معرفت می‌شود. آنچه در جهان مدرن در علم سیاست رخ می‌دهد، دو حادثه است که یکی از آنها مربوط به کانت است که عقل را سوژکتیو می‌کند. یعنی دیگر عقل آن نوری نیست که حقیقت را نشان بدهد. یعنی قوه‌ای که باید‌ها ونباید‌ها را تعریف و حس و تجربه را هم در جای خود معنا می‌کرد، حذف می‌شود. «قتل عقل» به‌وسیله کانت رخ می‌دهد و درواقع این عقل به‌جای اینکه چراغ راه انسان باشد، حجاب او می‌شود. کنت هم در این جهت، کانتی است. او به تبع کانت هم عقل را ذهنی و سوژکتیو و متعلق به‌فاعل شناسا خودبنیاد می‌داند؛ هم [کنت] اسم فلسفه را به همین شناخت عقلی اختصاص می‌دهد و چون فلسفه در این معنا، صرفا یک کار عقلی است به جهان خارج هم ارتباط ندارد. [به این ترتیب] عقل از محور شناخت حقیقت خارج می‌شود.

در کانت، هم عقل عملی» و هم «عقل نظری» اینگونه است [یعنی از محوریت شناخت حقیقت، خارج شده است] و اواز ناحیه عقل عملی- که به «اراده آزاد انسان» باز می‌گردد- سعی می‌کند برای عقل نظری مسیری را تعیین کند؛ اما در کنت هنوز اثری از حقیقت هست و او سعی می‌کند حقیقت را در شناخت حسی و تجربی دنبال کند تا مستقل از عقل باشد. این استقلال‌ی است که دیری نخواهد پایید و دیری هم نپایید و [تنها] مدسالی دوام آورد؛ نوعی رالیسم و شناخت حقیقت بود که مستقل از عقل سوزه‌محور، واقع را نشان می‌داد. کنت شناخت حسی- تجربی را علم ناامید و آن را در قبال فلسفه قرار داد. با این مساله علم مبتنی بر یک عقل تجربی شد. عقل تجربیدی و عقل عملی نیز هرگونه متافیزیک را از دست داد و در حوزه علوم سیاسی و اجتماعی نتیجه‌اش این شد که گزاره‌های علم- از جمله علوم سیاسی- از «ارزش» جداست. یعنی گزاره‌های ارزشی و «باید و نباید» نمی‌تواند در علم سیاست وجود داشته باشد.

در روشنگری در معنای ماقبل کانتی‌اش که معنای دکارتی دارد، عقل هنوز نور است. اتفاقی که در دکارت رخ می‌دهد نوعی بازگشت به یونان است، یعنی وحی و شهود و حیاتی بی‌ارزش می‌شود، اما عقل مفهومی همچنان حضور دارد؛ حتی شما در لاک و لیبرال‌های متقدم استدلال‌های عقلی را می‌بینید اما در غلبه نگاه پوزیتیویستی بر علم، علم دیگر نباید از مسائل ارزشی صحبت کند و بخش سیاست و تدبیر، از دانش سیاسی خارج می‌شود و نقش ابزاری پیدا می‌کند. این مساله در «دانشمند و سیاستمدار» و بر خودش را خیلی خوب نشان می‌دهد. در آگوست کنت، این لازمه چندان شفاف نیست و او پیام‌آورانه کار می‌کند، اما علم سیاست در معنای پوزیتیویستی آن باید این ابعادش را کنار بگذارد. این همانجایی است که علم سیاست در معنای جدیدش شکل می‌گیرد. ابتدا فکری می‌کند که علم می‌تواند کار فلسفه‌و علم اجتماعی و سیاسی -در معنای عقلی و نقلی آن- را انجام داده و به پیش برسد، اما به سرعت می‌فهمد که این کار از علم جدید- که به ابعاد تجربی محدود شده است- برنمی‌آید. [و] به این ترتیب است که [یک تراژدی پیش می‌آید. این تراژدی را اگر آقای ریچی در مورد علوم سیاسی بیان می‌کند، در مورد علوم اجتماعی در نیمه اول قرن بیستم «سی‌رایت میلز» در کتاب «نقدی بر جامعه‌شناسی آمریکایی» بیان کرده است. سی‌رایت میلز می‌گوید دیگر علوم اجتماعی نمی‌تواند پیام‌آور کند و تکنوکرات و ابزار شده است. یعنی همه مصیبت‌هایی که نویسنده کتاب «احیای علوم سیاسی» در بخش آغازین کتاب اذعان می‌کند در نیمه اول قرن بیستم گفته شده و با ویر هم رسماً اعلام می‌شود و سی‌رایت میلز نوعی مرثیه می‌خواند: چه بودیم و چه شدیم!

منتها بعد حادثه‌ای رخ می‌دهد. در این حادثه، «روشنگری پوزیتیویستی» هم از این علم گرفته می‌شود و این استقلال‌ی

که علم می‌خواست از فلسفه پیدا کند، به هم می‌ریزد. در نگاه کنت و با تعریفی که او از فلسفه می‌کند، فلسفه کاری ذهنی و سوژکتیو انجام می‌دهد. فلسفه سیاسی و فلسفه اجتماعی در نسبت با علم یک رابطه تاریخی پیدا می‌کند، یعنی تا فلسفه سیاسی نرود، علم سیاست نمی‌آید و تا فلسفه اجتماعی نرود، علم اجتماعی نمی‌آید. اصلا فلسفه ارزش تمهیدی دارد، ارزش علمی ندارد و اینها با هم قابل جمع هم نیستند. اما اتفاقی که بعد از رخ می‌دهد این است که فلسفه در همان معنای کنتی‌اش احیا می‌شود؛ به این معنا که معلوم می‌شود این science خیلی هم مستقل از دیگر حوزه‌های معرفتی غیرساینتیفیک نیست و این انفکاک یک داعیه بی‌خودی است. این science می‌خواهد مستقل از همه حوزه‌های فرهنگی و جهانی باشد، در حاشیه اراده انسان هافزار می‌گیرد. حالا این اراده در انتخاب جامعه علمی به صورت پارادایم‌ها یا امور دیگر اثر می‌گذارد. یعنی این science در یک فضای غیرعلمی خیمه‌زده و هویتش در همان معرفت‌های ذهنی ریشه دوانده است، یعنی رابطه فلسفه با علم دیگر رابطه تاریخی نیست، بلکه رابطه هویت‌ساز و معاصر است. گزینه‌های فلسفی شما -که دیگر علم نیست- به عنوان بخشی از پارادایم‌ها، هویت دانش تجربی شما را شکل می‌دهند و تاملات فلسفی راجعه علم و امور، وضعیت موجود علم را نشان می‌دهد؛ لذا فلسفه نسبت به علوم سیاسی ارزشمند می‌شود و کارهای راوُل و رورنی و نظایر آنها ارزش پیدا می‌کند چون science نمی‌تواند جای اینها را بگیرد.

چه کسی گفته عقلانیتی که روشنگری است، فقط همان عقل تجربی است. اصلا عقل با همان ماهیت کانتی خود -که حالا هویت نوکانتی و شکل تاریخی پیدا می‌کند و جنبه ترانسندنتال خودش را هم دارد از دست می‌دهد- در متن علم تجربی نقش بازی می‌کند و ما از آن بی‌نیاز نیستیم. یعنی علم بدون حضور این معنای از عقل نمی‌تواند باشد و بر این اساس «فلسفه سیاسی» و هم «فلسفه علم سیاست» اهمیت پیدا می‌کند. اصلا در نیمه اول قرن بیستم از «فلسفه علم سیاست» نمی‌شد سخن گفت؛ مثلاً در حلقه وینی‌ها که فلسفه مهمل دانسته می‌شد و اگر هم در نزد عده‌ای مهمل نبود، «ما قبل علم» تلقی می‌شد. اما در پایان قرن بیستم به یک‌باره می‌بینید که هم «فلسفه اجتماعی» و هم «فلسفه علوم اجتماعی» توانستند سرفرازانه قد برافرازند و شما اینک هر چند وقت یک‌بار با یک کار یا ترجمه جدید در این حوزه‌ها

### روایت کاتوزیان از جامعه ایرانی

نشست «ایران، جامعه کوتاه‌مدت؛ بازخوانی روایت محمد علی همایون کاتوزیان» در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار می‌شود. این نشست با حضور ابوالفضل دلاوری، علی جنادله، عباس نعیمی، مصطفی‌عبدی، محمدسالار کسرابی، قاسم پورحسن، رحیم محمدی و سیدجواد میری، دوشنبه ۲۷ خردادماه ساعت ۱۰ تا ۲۰ در سالن حکمت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار می‌شود.



## اندیشه

### یاکوبسن و ترجمه

**احمد پاکتچی**؛ «رومن یا کوبسن» کتابی دارد با عنوان «درباره ترجمه.» او در کتاب خودش به وجود سه نوع ترجمه اشاره می‌کند. بحث ایشان در پیشبرد مباحث امروز خیلی به ما کمک خواهد کرد. ترجمه‌ای که ما می‌شناسیم، دومین نوع ترجمه از میان این سه نوع ترجمه است؛ یعنی ترجمه «بینا زبانی»، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر. یا کوبسن به دو نوع دیگر ترجمه هم اشاره می‌کند. مورد اول را ترجمه «درون زبانی» می‌نامد. خیلی اوقات ما یک مطلب را از همان زبان به همان زبان ترجمه می‌کنیم، مثلاً یک مطلب فارسی گفته می‌شود و آن عبارات ثقیل است و ما آن را به عبارات ساده‌تر و قابل فهم‌تر تبدیل می‌کنیم. نوع سوم ترجمه، ترجمه «بینا نشانه‌ای» است؛ یعنی نظام نشانه‌ها تغییر می‌کند. مثلاً فرض کنید رمان بینوایان به صورت فیلم در می‌آید. این هم یک نوع ترجمه است. من می‌خواهم بگویم این نوع ترجمه در عالم اسلام هم وجود داشته است.

گفتاری از حمید پارسانیا در نقد کتاب حسین بشیریه

# «احیای علوم سیاسی» فریب حقیقت است



چیزی که اسمش را حقیقت گذاشته‌اید، صرفاً چیزی است در خدمت اراده شما یا [در خدمت اراده] جمعی دیگر است، نه بیش از آن. با این مبنا آیا بازگشت به‌سوی اینکه «ما می‌توانیم به حکمت سیاسی جنبه تجویزی بدهیم»، بازگشت به «حکمت مدنی» است؟ بازگشت به یک «حقیقت» است؟ و اصلاً به لحاظ منطقی گفتمان ایجاد می‌کند تا بعد هابرماس معتقد به آن باشد؟ یا همین گفتمان هم یک ابزاری است که او ساخته؟ با کدام منطق شما می‌خواهید با دیگری گفتمان کنید؟ و این اشکال غیر از نقدهایی است که امثال مارکوزه و دیگران دارند که اصلاً مگر این عالم ایستاده که شما با آن گفتمان کنید؟ اصلاً مگر این عملی و شدنی است؟

غیر از این نقد مگر شما یک روشنفکر در خلا به تعبیر مانهایم- یا جایی آن بالا دارید که محل گفتمان است یا همه اینها در حاشیه اراده‌های شماست؟ مشکل جدی این جهان، من و دیگری است. «کلمه سواه» و مشترک شما کجاست؟ چه کسی گفته که باید گفتمان کرد؟ فعلاً این اراده و منافع توست که گفتمان را می‌طلبد. چه کسی گفته است که «آن طرف مقابل» نیز این گفتمان را می‌خواهد؟ یعنی به لحاظ منطقی بحث هابرماس مشکلات فراوانی دارد. به نظر بنده این تراژدی وجران است و این بحران، و عریان شدن اراده‌ای است که بر علم غالب است و خلع کردن همان علمی است که به عنوان آخرین بازمانده عالم حقیقت در این جهان بود.

راه‌هایی را که کتاب‌های احیا و تراژدی دنبال می‌کنند، دیگر به هیچ وجه نمازگشت به حقیقت است و نه منطق برای حقیقت می‌تواند بیاورد. صرفاً نوعی فریب دیگر حقیقت است که در اینجادارد واقع می‌شود و رخ می‌دهد. اگر بخواهد بازگشت به سوی حقیقت باشد باید ابتدا کاوش و داوری درباره عقل باشد. نکته‌ای که می‌خواستم بگویم این است که در جهان اسلام مسیر عقل اینگونه پیش رفت. حکمت مدنی و سیاسی در جهان اسلام تا فارابی و ابن‌سینا و از ابن‌سینا تا صدرا ادامه پیدا می‌کند اما غرب مسیر دیگری را طی کرده است که در آن [مسیر است که] سرانجام علم سیاست و فلسفه سیاسی این شد. عقل در جهان اسلام مسیر دیگری را در برابر مشکلات پیدا می‌کند، عقل مساله همیشگی جهان اسلام بوده است و دستگاه‌های فلسفی مختلف رابر اساس تبیین‌هایی که نسبت به عقل دارند می‌توان از هم متناز کرد. فیلسوفان مسلمان در گفت‌وگوی با متکلمان و عرفا با چالش‌های زیادی مواجه می‌شوند، اما عقل در تمام این مسیر هربار توانمندتر از سابق سر بر می‌آورد بدون آنکه ارزش معرفتی و جهان‌شناختی خود را از دست بدهد و بازپچه و بر سناخته اراده فردی یا جمعی انسان‌ها شود. ما نباید این هشتمی که تطورات معنای عقل در جهان اسلام را دنبال کنیم تا آنکه بتوانیم بدانیم حکمت سیاسی در حاشیه حکمت صدرایی و بحث‌های آن، چه شکلی پیدا می‌کند.

### دیدگاه

### مطهری و لزوم روشنفکری دینی

حسین رحیم‌پور ازغدی: شهید

مطهری با اصل ضرورت روشنفکری دینی کاملاً موافق است و تعریف می‌کند قشری به وجود آمد که به‌طور حرفه‌ای درس حوزه خوانده است، اما علائق اسلامی و مطالعات اسلامی دارد، اطلاعات عمومی و خارجی به‌روزی دارد، با مکاتب

رقیب آشناست اما از طرفی هم تحت‌تاثیر آنها قرار گرفته است، نگاه عمیق ندارد و افکارشان متناقض است ضمن آنکه زبان‌شان موثر است و بهتر می‌توانند با جامعه ارتباط برقرار کنند. شهید مطهری می‌فرمایند که مباحث روشنفکران دینی باعث برخی برکات و رشدهایی در مسیر رشد علم اسلامی و حوزوی شد البته روشنفکران خدمات و صدماتی داشته‌اند که این مجموعه را باید با هم دید و تحلیل کرد.

شهید مطهری از روشنفکران چند مطالبه داشت؛ اول اینکه به آنها می‌گفت اسلام را درست بشناسید، بیشتر کسانی که نام روشنفکری دینی دارند آثارشان را وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم که بیشتر آنها، انگار الفبای مبانی اسلامی را هم نمی‌شناسند. شهید مطهری خطاب به روشنفکران می‌گفت نباید به دام التقاط و تفسیر به رای و منابع غلط بیفتید، اینکه می‌خواهید بگویید اسلام زبان روز دارد و دچار عقب‌ماندگی و ارتجاع نمی‌شود، این مساله مقدس است اما مواظب باشید که دچار نوپرستی و «حرف نوزدن به هر قیمتی» نشوید. ایشان تأکید می‌کردند که معیار «درست و غلط بودن» است نه «قدیم و جدید بودن».

شهید مطهری از یک طرف خطاب به حوزه‌ها و متحجرها می‌فرمود ما امروز بیش از هر روز نیازمند «رستاخیز اندیشه‌ای» هستیم؛ ما در این مساله مختار نیستیم، بلکه مجبور و مضطر هستیم و باید این کار را انجام دهیم. بدون اصلاح فکر دینی و مبارزه با تحجر نمی‌شود اسلام را حفظ کرد، دیگر مساله روحانیت و روحانیون نیستند، مساله اسلام است. اگر خودتان اصلاحات نکنید عده‌ای به نام اصلاح طلب و اصلاح گر که ضد دین هستند این اصلاحات را به دروغ به دست خواهند گرفت. شهید مطهری می‌فرمود کسی اگر نگران اسلام باشد دنبال حذف و خلع بد حوزه و روحانیت نخواهد بود البته نقد و کمک و اصلاح جایز است، اما حذف خیر. نقد و اصلاح حوزه آری اما حذف و خلع ید نه.

برخی از روشنفکران از دین استفاده ابزاری می‌کنند، اسلام را برای مصلحت می‌خواهند، برای دوران گذار می‌خواهند، می‌خواهند برای گذار از سنت به مدرنیته که نیازمند یک برخی به نام مدرنیته دینی است از دین استفاده کنند. آنها می‌گویند ما یک دوران سنت داشتیم و یک دوران مدرن و پست مدرن، برای گذار از دوران سنت به دوران مدرن و پست مدرن نیازمند یک برخی هستیم و آن برزخ، مدرنیته دینی است. آن اسلامی که در عرصه اجتماع و سیاست و فرهنگ و همه چیز کار آمد است آن اسلام، اسلام ناب است. اگر اسلام را التقاطی و تفسیر به رای کرد این اسلام دیگر کارآمد نخواهد بود.

نمی‌خواهم نام چند نفری را که اسم‌شان را روشنفکر دینی گذاشته‌اند، بیاورم اما همه‌شان مترجمند. مترجم بدون رفرنسند و هر کدام‌شان تحت‌تاثیر یک مکتب غربی هستند.

بنده در دهه ۷۰ برخی از همین افرادی که امروزه روشنفکر دینی نام گرفته‌اند را می‌دیدم و گاهی در جلسات حرف‌های آنها را می‌شنیدم، از همان ابتدا می‌گفتم که اینها اساساً وحی را قبول ندارند، نبوت را قبول ندارند که اتفاقاً برخی موضع می‌گرفتند و می‌گفتند این طور نیست؛ حالا بعد از گذشت چندین سال همه متوجه شده‌اند که اینها اساساً وحی و نبوت را قبول ندارند. اگر کسی همان زمان هم خوب دقت می‌کرد متوجه این مسائل می‌شد. روشنفکری دینی بعد از انقلاب که پدید آمد دقیقاً در مقابل روشنفکری مذهبی قبل انقلاب بود. روشنفکری قبل از انقلاب که نمادش شریعتی و بازرگان است مانند روشنفکران دینی امروز نبودند. اگر بازرگان هم چیزهایی گفت دلایل سیاسی داشت نه معرفتی چرا که همان مسائل را ۳۰ سال پیش خودش پاسخ داده بود، اما شریعتی هم حرف‌هایش اساساً مخالف سکولاریسم بود و از اسلام اجتماعی و فعال دفاع می‌کرد نه اسلام سکولار. افکار روشنفکران دینی در دهه ۷۰ در ساختار نظام و حاکمیت نفوذ کرد و بخش‌های مهم مسئولیتی را گرفت و حتی امروز هم تقاله‌ها و بقایای آنان در همین حکومت اسلامی ما وجود دارد، اما بدانید که ضعیف شده‌اند مخصوصاً با گندی که در اقتصاد، فرهنگ، سیاست خارجی و... زده‌اند، البته اینهایی که جلوی چشمند و ما می‌بینیم کارگرند و سواد ندارند.

تعریف روشنفکران از عقل، مشکل عقلی و معرفت‌شناختی دارد و اساساً خود عقل را زیر سؤال می‌برد. بگویید کدام یک از فلاسفه غرب -که هر کدام الگوی روشنفکران هستند- عقل را به عنوان معیار داوری قبول دارند؟ هیچ کدام. هیچ کدام قبول ندارند چرا که همه آن را نسبی و نابود کردند و همین افراد هستند که در مقابل متالهاین از عقل دم می‌زنند. براساس مبانی غربی‌ها هر چه را که مخالف یا موافق عقل می‌دانند، مسخره و غلط است چرا که سنجش آنها مخالفت و موافقت با قدرت است نه عقل و عقلانیت.

روشنفکری دینی اصیل با معنای صحیح نه تنها وجود دارد بلکه وجودش لازم است، اما روشنفکری موجود از اشکالات متعددی رنج می‌برد. جریان اصیل دینی و اجتهادی است که به معنای واقعی و صحیح عقل گراست و می‌تواند پرچم عقل را بالا ببرد، نه فلاسفه غرب که حجت عقل را به هر نحوی زیر سؤال بردند. جریان اصیل دینی حتی اگر نقل می‌خواند این نقل خواندنش هم عقلی است و مبنای عقلی دارد.

پیام ما به روشنفکران این است که خودتان ببینیدشید، اتفاقاً ما می‌گوییم خودتان ببینیدشید و دست از تقلید و ترجمه بردارید. آنها فکر کرده‌اند یقین یعنی خشونت و شکاکیت و نسبی گرایی یعنی مدارا و این خطای بزرگ است. بزرگ‌ترین جنایات تاریخ برای همین صد سال مدرنیته است، برای همین دوران شکاکیت است. کسی که شکاک است یعنی هیچ معیاری را برای حق و ناحق قبول ندارد و امکان داوری بین عدالت و ظلم را قبول ندارد و اتفاقاً این خطرناک و متوحش است نسبت به کسی که خوب و بد را قبول دارد و به آن معتقد است.