سروش: پدرخوانده اصلاح طلبان نیستم

مبنای مشروعیت، عدالت است

ادامه از صفحه اول

بالاخره اینها حقوق ماست و می باید وزارتخانه هایی مثل وزارت اطلاعات و پلیس و دیگران فضا را برای احقاق و ایفای این حقوق فراهم کنند و نگذارند که اجتماعاتی سالم و علم دوست مانند آنچه که در حسینیه ارشاد پدید آمد، به آتش پاره ای از دانش ناشناسان، سوخته شود و دل دانش دوستان به درد آید. [. . .] آیا می توان با حسن تدبیر، این گونه افراد را به جای خود نشاند و امنیت را برای شهروندان فراهم آورد و آنچه را که شرط عدالت است، اجرا کرد و دست ما را در مقام تحقیق و تدریس و خطابه باز گذاشت؟ اگر بنا است که سلب حقی هم از ما بشود، این سلب حق را باید به محاکم صالحه بسپارند و اگر جرمی از طرف من رفته است و هزینه ای از بابت آن جرم باید پرداخت شود، داوران صالح درباره آن تصمیم بگیرند و ابلاغ کنند تا همگان به شفافیت مسئله را بنگرند و ابهامی در این امر باقی نماند.

■این گفت وگوها و نامه نگاری هایی که به آن اشاره کردید را با چه چهره هایی انجام خواهید داد؟

چهره هایی که مسئولند در این کشور، از رئیس جمهور، از پاره ای وزرا که مدخلیتی در این امر دارند، از نمایندگان مجلس و امثال آنها. می خواهم آنها را آشنا کنم با اتفاقات نامیمون و دانش آزاری که رخ می دهد و همچنین قصد دارم که مسئله را از حد یک امر شخصی فراتر ببرم و نه تنها خواستار آزادی قانونی برای خود بشوم، بلکه این آزادی را برای همه کس بخواهم. امیدوارم که گوش های شنوا و دل های عدالتجویی همچنان وجود داشته باشد و سخنان نیک خواهانه را به سمع قبول بشنوند و ترتیب اثر دهند و باز هم تکرار می کنم که اگر کسی مستحق آن است که از او حقی سلب شود این حق سلب را باید به دادگاه های صالح بسپارند، نه به افراد بی مسئولیت. هدفم چنین است و امیدوارم که پاسخ درخوری بیابم.

■ولی یک سئوال باقی می ماند. می خواهم بدانم این چه مشکلی است که نه در دوران قبل از اصلاحات حل شد، نه در دوران اصلاحات و نه در دوران پسااصلاحات؟ در حالی که خیلی از روشنفکران لائیک هم مشکلی برای سخنرانی ندارند، این حدیث بی قراری برای جلوگیری از سخنرانی های عبدالکریم سروش را- که خود را یک روشنفکر دینی هم می خواند- چگونه باید تحلیل کرد؟

من هم متحیرم که چرا این اتفاق می افتد. من هم متحیرم و بهتر است که شما این سئوال را از کسانی بپرسید که عاملان و مجریان این حوادث زشت اند. من از گذشته این را می دانستم و به رای العین می دیدم که پاره ای افراد مخالف منند ولی پاره ای کسان هستند که از مخالفت درگذشته اند و دشمنی می ورزند. مخالفان هرچند زیاد باشند باکی نیست اما دشمنان به فکر و علم کاری ندارند و تنها به مواجهه فیزیکی می اندیشند. [. . .]

■اما این دوستان در مواجهه ها و برخوردهای فیزیکی شان از مناظره هم سخن می گویند. . .

بله، آنچه که مایه تعجب من و سئوال انگیزتر است، همین است که این افراد در حالی که برخوردهای فیزیکی و عملی می کنند، همواره ندای مناظره هم سر می دهند و گویی به این تناقض در رفتار و گفتار خود نمی اندیشند و واقف نیستند که مناظره کردن با تهاجم فیزیکی جمع نمی شود. اما جامعه ما، صحنه تناقض ها است. در پاسخ به سئوال قبلی تان این را هم بگویم که گاهی می اندیشم برخی افراد از روشنفکران لائیک به هیچ وجه هراسان نیستند و معتقدند که آنها هرچه بگویند و هرچه بکنند، در جامعه دینی ما چندان تاثیر عمیقی باقی نخواهد گذاشت. گرچه گهگاه آنها نیز مورد اذیت و آزار قرار می گیرند، اما به لحاظ فکری با آنها مواجهه چندانی نمی کنند. ولی اگر احتمال دهند که کسانی سخنان شان می تواند در میان جامعه منشاء اثری باشد، مخالفت ها افزون تر خواهد شد.

■آیا به همین دلایل است که شما به جای مسافرت گاه به گاه به خارج از کشور، گاه به گاه مسافرتی به داخل کشور دارید؟

البته رفتن من به خارج از کشور علل بسیار داشت. یکی از آنها همین بود که من حقیقتاً در داخل کشور احساس می کردم منشاء اثر مفیدی نیستم. هر موجود و انسان زنده ای مایل است که منشاء آثار باشد و روزگار را با توفیق و کامیابی سپری بکند؛ تدبیراتی بکند و بر اثر کوشش به نتایج مطلوب برسد. اما اگر چنین نباشد و شخص احساس عاطل بودن و باطل بودن بکند، به نقطه ای و جایی خواهد رفت که بتواند وجود مفیدتر و مطلوب تری داشته باشد. من سال ها بود که دستم از تدریس و خطابه بسته بود و نمی توانستم با دانشجویان و مستمعان خودم ارتباطی مستقیم برقرار کنم. نه تنها این، که امنیت شخصی من هم به شدت مورد مخاطره بود. به همین دلیل هم من وقتی دعوتی از دانشگاه هاروارد و جایی دیگر به دستم رسید، در پذیرفتن آن تردید نکردم. البته در تمام مدتی که در خارج از کشور بودم، اخبار داخل کشور و خصوصاً اخبار فعالیت های فرهنگی کشور را دنبال می کردم و خودم را کاملاً مطلع نگه می داشتم. اما در کنار این، می دانستم که پاره ای از افراد هم از نبودن من در اینجا خشنودند. رفتن من به امر کسی یا به تشویق کسی نبود. [. . .]

■ولی چرا شما نتوانستید این مشکل را در دوران حاکمیت ۸ساله اصلاح طلبان حل کنید؟ آنها هم مجلس را داشتند و هم دولت را. آیا گفت وگوهای شما در آن سال ها هم موثر نیفتاد؟

شاید این هم از ناکامی ها و بی تدبیری های من باشد. البته من ۵ سال از آن ۸ سال حکومت اصلاح طلبان را در ایران نبودم و لذا کمترین ارتباط و کمترین تماس را با آنها داشتم. پاره ای از دوستان اصلاح طلب را می شناسم که به دنبال گشودن گره کار من بودند و به پاره ای از توفیقات هم نائل شدند اما گویی چنان نبود که جو به طور کامل عوض شده باشد و من از حقوق کامل شهروندی خود برخوردار باشم. الان نزدیک ۱۲ سال است که من احساس عمیقی دارم که در این کشور به طور خاصی زندگی می کنم و آنچه که نصیب من می شود، اندکی است از بسیار. اما به همین مقدار هم شکر می گزارم و همواره خائفم که همین اندک هم از من گرفته شود و به همین سبب از همین اندک استفاده و بهره برداری می کنم.

■این سئوال را از آن جهت پرسیدم که بالاخره در بسیاری تحلیل ها، از شما به عنوان «پدرخوانده اصلاح طلبان ایرانی» یاد می کردند. از همین روی هم بود که پرسیدم اگر شما پدرخوانده بودید، چرا تقدیر بر آن شد که غایب میدان باشید و شرایط برای فعالیت های شما در داخل کشور فراهم نشد؟ اما اول باید بگویید که آیا چنان نقشی را برای خود قبول دارید؟ چرا که برخی هم گفتند که شکست اصلاح طلبان، شکست روشنفکری دینی و پروژه سروش نیز بود.

نه، اولاً بنده به هیچ وجه قبول ندارم که پدر آنها یا پدرخوانده آنها بوده ام. البته آنها هم قبول ندارند که فرزندان من یا فرزندخواندگان من بوده باشند. از هیچ سوی چنین توافق و تفاهمی وجود ندارد و حقیقتاً هم چنین چیزی نبوده است. من کارهایی برای خودم در این کشور می کردم، اندیشه هایی را نشر می دادم و این اندیشه ها، خواستاران و علاقه مندانی داشت و وقتی که اصلاح طلبان به قدرت رسیدند، در میان شان از علاقه مندان افکار من هم کم نبودند. اما این گونه نبود که فکرهای من، الگوی عمل آنها باشد و آنها آگاهانه به این امر واقف یا معترف باشند. هیچ کدام اینها نبود. من هم از آنها مطلقاً توقعی نداشتم. نه توقع اشغال منصبی و نه توقع گشودن گرهی. و حقیقتاً مایل بودم که اصلاح طلبان در کار کلی امور کشور موفق باشند. اما اینکه این توفیق شان چقدر باشد و اگر کم توفیق بودند، چرا چنین بود، نکته ای است که در فرصت دیگری باید به آن پرداخت.

■پس بگویید که مثل شما و مثل این اصلاح طلبان به چه بود؟ آیا بی هیچ بود؟

بنده یکی از سرنشینان کشتی اصلاح بودم (می خندد)، نه ناخدای این کشتی بودم و نه راننده و نه شاگرد راننده.

■اما به نظر می رسید که شما راه خود را از این کشتی بانان و کشتی داران جدا کردید. چه از آن روی که نامه ای به خاتمی نوشتید و از خاتمت صحبت کردید و چه از آن روی که در انتخابات ریاست جمهوری گذشته، سکوت پیشه کردید و اگر حمایتی هم کردید از مهدی کروبی بود که البته آن حمایت هم با تحلیل های خاص شما بود. همه اینها اما چه بسا نشان از آن داشت که شما از این کشتی پیاده شده بودید.

داستان، داستانی طولانی است و پاره های دردناکی هم دارد. شاید مایل نباشم که سخنان پیشینم را در این باب تکرار بکنم. آقای خاتمی از دوستان نزدیک من بودند و هستند. اما این بدان معنا نبود که من از عملکرد ایشان تماماً راضی باشم. من کاملاً با آقای سعید حجاریان هم داستان بودم که آقای خاتمی فرصت سوزی هایی کردند، به طوری که نهایتاً دیدم خود آقای خاتمی هم از اینکه پاره ای فرصت ها را از دست داده اند، سخن می گویند. دوستان اصلاح طلب هم که در اطراف آقای خاتمی بودند، هر کدام تحلیلی برای رفتار خود داشتند و عذر بزرگی که برای ناکامی های خود می آوردند، این بود که جبهه مقابل به شدت دست آنها را در عمل بسته است و اجازه کمترین حرکتی را به آنها نمی دهد. من البته این عذر را نامقبول نمی دانم و معتقدم که تا حدودی هم حظی از حقیقت دارد، با همه این احوال اشتباهات اصلاح طلبان را نمی توان فراموش کرد؛ مخصوصاً ضعف های نظری را که در کار آنها دیده می شد و همچنان هم باقی است. اما باز هم من گناه آن را به گردن کسی نمی گذارم و امیدوارم که با گذشت زمان و رفته رفته، روشنایی های بیشتری برای ما حاصل شود.

■از کدام روشنایی صحبت می کنید و امیدوار به آن هستید؟

در جلسه ای که اخیراً با تعدادی از اصلاح طلبان داشتیم، در آنجا سخن از سکولاریسم سیاسی می رفت. من به آنها توضیح دادم و گفتم که روشنفکری دینی تکلیف سکولاریسم سیاسی را مطلقاً معین کرده و گرچه این نام را نبرده، اما محتوای آن را به درستی هم توضیح داده و هم مدلل کرده است.

منظور البته سکولاریسم سیاسی است و نه سکولاریسم فلسفی و اجتماعی. سکولاریسم سیاسی دو رکن عمده دارد. یکی همان رکن مشروعیت است و دیگری بی طرف بودن نظام سیاسی نسبت به فرقه های دینی و فکری. روشنفکری دینی به نظر من تاکنون به نیکی مدلل کرده است که مشروعیت نظام منوط به عدالت است و نه دیانتی خاص و مقبولیت آن هم از مردم می آید. درخصوص بی طرفی حکومت نسبت به ادیان و فرقه های مختلف دینی هم وقتی که آقای خاتمی می گفت ایران برای همه ایرانیان من به درستی نیت ایشان را از این کلام نفهمیدم اما می توان این کلام را چنان معنا کرد که یعنی تمام ایرانیان حق مساوی از دیانت دارند. لذا اکنون کمابیش می توان گفت که اصلاح طلبان به همین مسئله رسیده اند ولو این نام را نیاورند من مطمئنم که اگر بعدها قدرت دوباره به دست اصلاح طلبان بیفتد، دست کم به لحاظ نظری، بسیار روشن تر از پیش خواهند بود و شفاف تر عمل خواهندکرد. شما با این جمله من آشنایید و من در نوشته های خودم کراراً آورده ام که شجاعت در عمل، فرزند بصیرت در نظر است. وقتی که کسی در نظر ابهام دارد، در عمل هم دچار ضعف و تردید خواهد بود. من این را یکی از بزرگترین مشکلات نظری اصلاح طلبان می دانستم اما معتقد نیستم که این ضعف برطرف ناشدنی یا گناه کسی است. در طول زمان باید اجزای این نظریه های سیاسی روشن و آن گاه به معرض عمل گذاشته شود.

■آیا شما با طرح این بحث، یک گام نسبت به بحث های سابقتان در باب «حکومت دموکراتیک دینی» فراتر گذاشته اید؟ شما در آن مباحث اشاره داشتید که در یک جامعه اگر دینداران در اکثریت باشند، حکومت هم رنگ و بوی دینی می گیرد ولی اکنون در ذیل این بحث تازه از بی طرفی حکومت درخصوص ادیان مختلف سخن می گویید.

داوری با شما است. اما من میان این نظرات و آن سخنان منافاتی نمی بینم. دومی، ادامه اولی است. من در یکی از مصاحبه هایم با روزنامه جامعه این نکته را به تصریح آوردم که من همواره گفته ام «حکومت دموکراتیک دینی» یعنی اولین انقسامی که بر حکومت صورت می گیرد، عبارت است از انقسام حکومت ها به دموکراتیک و غیردموکراتیک. این یک انقسام اصلی و ذاتی است. آنگاه حکومت ها چه دموکراتیک و چه غیردموکراتیک می توانند به طور ثانوی و بالعرض، متصف به دینی بودن و غیردینی بودن بشوند. دینی بودن در ذات حکومت نیست و در انقسام اولیه حکومت ها دخالتی و مدخلیتی ندارد. چرا دینی می شوند؟ به دلیل بودن در یک جامعه ای که دینی است. اگر بحث حکومت دموکراتیک دینی من را خوانده باشید که حتماً خوانده اید، من در آنجا مطلقاً این بحث را نکرده ام که در حکومت دموکراتیک دینی، مشروعیت حکومت از دین می آید. . .

■ . . . ولی گفته اید که اگر اکثریت مردم دیندار باشند، حکومت هم رنگ و بوی دینی می گیرد درحالی که اکنون از بی طرفی حکومت صحبت می کنید.

الان هم این نکته را تکرار می کنم که در یک جامعه دینی، حکومت ناگزیر است که ارزش های مردم و مخصوصاً اکثریت را محترم بشمارد و به این معنا حکومت رنگ و بوی دینی می گیرد. جامعه شناسان هم از جدایی نهاد دین از حکومت سخن گفته اند و نه جدایی دین از سیاست. دین از سیاست جدا نمی شود و در پاره ای موارد، دین منبع الهامی برای سیاستگزاری سیاستگزاران است. اما حکومت کردن امر دیگری است. من مبنای مشروعیت را عدالت می دانم. هیچ معنایی ندارد که قومی به دلیل شیعه بودن یا سنی بودن و یا وهابی بودن، حق ویژه ای برای خود در حکومت در نظر بگیرند. اگر عادل باشند، حکومتشان حق است و اگر نباشند نه. به همین دلیل است که پیامبر گفتند حکومت با کفر می ماند اما با ظلم نمی ماند.

■شما در سخنرانی ای هم که سال گذشته در پاریس داشتید، به بحث درباره دین و دموکراسی پرداختید. در آنجا گفتید که زمانی روشنفکری دینی به دنبال آن بود که دموکراسی را از درون دین استخراج کند و دوره ای پس از آن به دنبال آشتی دادن دین و دموکراسی بود و اینکه بگوید دین با دموکراسی در تضاد نیست. شما سپس گفته بودید که روشنفکری دینی این دو مرحله را پشت سر گذاشته و اکنون خود را محتاج همساز کردن دین و دموکراسی نمی داند و این دو را مستقل از هم می شناسد. استنباط من این بود که شما با این سخنان، تجربه فکری جدیدی را ارائه و از برخی نظریات خود نیز عبور کرده اید. اما داوری خود شما در این باب، وجهی دیگر دارد.

من همچنان بر این رای ام و همواره بر این رای بوده ام که بسیاری از مفاهیم جدید از جمله دموکراسی را از دل دین- و دست کم از دل دین اسلام که من با آن آشناترم- بیرون نمی توان آورد و کسانی که در این زمینه جهدی کرده اند، جهدشان بی توفیق بوده است و مدت ها است که من با ادله مختلف به این نظر رسیده ام و آن را برای دیگران هم تبیین کرده ام. با همه این احوال، من جهد بی توفیق تلاشگران این راه را حرمت می گذارم و علت آن را درک می کنم.

علت چنین جهدهایی آن بوده است که مسلمانان و متفکران مسلمان، همه طالب عدالت بوده اند و می دانسته اند که عدالت یکی از مهمترین اندیشه های دینی است و لذا باید پلی میان اسلام و عدالت و دموکراسی برقرار باشد. چرا که دموکراسی در زمان ما بهترین صورت تحقق بخشیدن به عدالت است. باری، برای من در تمام این بحث هایی که در باب دین و دموکراسی می رود، سرچشمه و سرحلقه مباحث، مفهوم عدالت است. عدالت هم در صدر مسائل سیاسی قرار می گیرد و هم در صدر مسائل اخلاقی. از این روی به نظر من بین اخلاق و سیاست، یک ارتباط وثیق و منطقی برقرار است. مسلمانان تکلیف دارند که به دنبال عدالت بروند، این تکلیف داشتن اما متفاوت از تئوری داشتن در باب عدالت ورزی است. آنها تکلیف دارند که به دنبال عدالت باشند و از همین روی تکلیف دارند که به دنبال یک تئوری امروزین در باب عدالت نیز بروند یعنی به دنبال صورتی از عدالت که در جوامع مدرن قابل تحقق باشد. به این معنا من بین دین، عدالت و دموکراسی رابطه برقرار می کنم و نه بیش از این.

■ شما اشاره کردید به بحث عرفی گرایی سیاسی و از پیوند آن با آینده اصلاح طلبان هم سخن گفتید. بگذارید یک سئوال مشخص تر بپرسم. زمانی که آقای خاتمی در سال ۷۶ رئیس جمهور شد، برخی افراد ورود اصلاح طلبان به قدرت و تئوری های آنها را برآمده از بحث هایی در حلقه کیان خواندند و از چنان تاثیرگذاری و تئوری سازی هایی سخن گفتند. پس از خروج اصلاح طلبان از قدرت، برخی از ضرورت درانداختن طرحی نو در نظر سخن می گویند. در فضای پسااصلاحات، آیا به نظر شما ما محتاج یک جبهه نظری و تئوری جدیدی هستیم یا که پرداختن به همان بحث سکولاریسم سیاسی را کافی و وافی می دانید؟

این یکی از نکاتی است که اصلاح طلبان به آن نیازمندند اما مسائل بسیار دیگری هست که ما باید ذهنمان را نسبت به آن روشن سازیم. البته فکر نه به فرمان کسی می آید و نه به فرمان کسی می رود. شرایط اجتماعی، مسائل را ایجاد می کنند و متفکران و دردمندان به دنبال حل این مسائل می روند. امروزه هم پس از دوران اصلاحات و پس از آقای خاتمی، ما در عرصه سیاسی کشور مسائل زیادی داریم که قابل پرداختن است. مثلاً در دوران جدید، اسطوره های دینی به میدان آمده اند و به تعبیر من دین معیشت اندیشانه بر دین معرفت اندیشانه غلبه مطلق کرده است و این برای ما مسائل اجتماعی، سیاسی و دینی تازه ای می آفریند. روشنفکران دینی که همواره کوشیده اند به تکلیف معرفتی خود عمل کنند، یکی از تکالیفشان زدودن خرافات از عرصه دین ورزی است و از همین روی روشنفکران دینی، امروز وظیفه مضاعفی دارند.

■در ذیل همین بحث و تقویت دینداری معیشت اندیش شما در پاره ای از اظهارنظرها، پای احمد فردید را به میانه منازعات باز کرده و از جایگاه اندیشه فردید و فردیدی ها به تعبیر خودتان در فضای کنونی سخن گفته بودید. در پس این بحث از اندیشه های هایدگر و تفسیر ایرانی از هایدگر نیز سخن گفتید. این بحث شما با حاشیه ها و نقدها و همراهی های زیادی مواجه شد. اما اکنون می خواهم داوری خود شما را بدانم از این نقدها. به عنوان مثال شما به فیلمی از یک کارگردان ایرانی اشاره کرده بودید که عکسی از هایدگر را در خانه فردی خشونت طلب نشان می داد و سپس در اشاره به آن عکس، تصریح داشتید که آن کارگردان دست روی جای درستی گذاشته است. برخی اما می گفتند که مشکل یک تفسیر ایرانی از هایدگر را چرا دکتر سروش به حساب هایدگر می گذارد؟ حالا می خواهم دیدگاه شما را در پی این نقدها بدانم.

حقیقت این است آنچه را که من در باب هایدگر و فردید و تفسیر فردیدی از هایدگر گفتم، از سر احساس نبود و محصول تاملات طولانی من در دوران پس از انقلاب بود. من از ابتدای انقلاب، فردید و شاگردان او را می دیدم. البته برد آن اندیشه ها در آن زمان چندان زیاد نبود اما رفته رفته با نفوذ در ارکان دولتی و نهادهای فرهنگی و بولتن های محرمانه، برد کارشان افزون تر شد و اندیشه های شان در ذهن پاره ای افراد جای گرفت. از همه بدتر تفسیری بود که آنها از بحث «ولایت» می کردند و به پاره ای از معتقدان به ولایت هم تسری می دادند. از اینجا بود که به نظر من، اندیشه آنها صورتی خطرناک به خود گرفت. فردید از نظر من فردی دردمند نبود و دل او نه برای اسلام می سوخت و نه برای جامعه ایران و کوششی نیز در راه گشودن گره های فکری و اجتماعی و سیاسی نداشت. رنجی نیز نبرد و هزینه ای هم نپرداخت. پس از انقلاب هم به نزد پاره ای از قدرتمندان رفت تا دست کم یک صندلی در مجلس به او بدهند که در گرفتن آن هم ناکام ماند. اما متاسفانه در وارد کردن ویروس های زهرآلود به اذهان پاره ای از شاگردانش موفق بود. من البته فرق می گذارم میان فردید و تفسیر ایرانی از هایدگر و خود هایدگر. اما این فرق گذاشتن به آن مفهوم نیست که دامان هایدگر از غبار فاشیسم پیراسته است. منتقدان اروپایی و آمریکایی هایدگر هم در باب فلسفه او بسیار نوشته اند. هایدگر هیچ گاه اظهار پشیمانی از ورودش به حزب نازی نکرد. پاره ای از شاگردان یهودی خود را لو داد تا دولت فاشیستی آلمان آنها را دستگیر کند. یهودی ستیزی هایدگر مورد تصدیق پاره ای از شاگردان نزدیک او است و حتی فیلسوفانی همچون آدورنو سراسر فلسفه هایدگر را فاشیستی خوانده اند و این قصه سر دراز دارد و بنابراین قصه فاشیستی بودن اندیشه های هایدگر، یک افسانه نیست و دست کم احتمالی است و رایی است که پاره ای از صاحبنظران داشته اند.

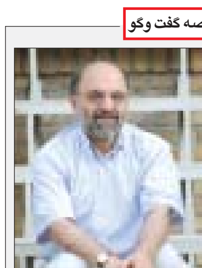
■یعنی آیا نمی توان هایدگری اندیشید و فاشیست نبود؟

شما این را در مورد هر متفکری هم می توانید بگویید. امروزه ممکن است که افرادی آگاهانه از فاشیسم هایدگری پرهیز بکنند یعنی بکوشند که در آن دام نیفتند! اما در این که برای خود هایدگر آن فلسفه چنان معنایی نداشته است و بلکه سمت و سوی نازیستی و فاشیستی داشته، کسی امروز تردید نمی کند. ولی با همه این احوال من معتقدم که فلسفه هایدگر مثل هر فلسفه دیگری باید دقیقاً مطرح بشود، نقد شود و این صبغه مذهبی و قدسی و معنوی که به این فلسفه داده اند مورد بررسی قرار بگیرد. پاره ای مریدان و مشتاقان سینه چاک گرد او فراهم آمده اند و تلقین و تزریق می کنند که بالاترین و مهم ترین فلسفه از زمان افلاطون تاکنون فلسفه هایدگر است و این هایدگر بوده که طرحی نو درانداخته و تکلیف همه متفکران را روشن کرده است. این سخنان برای تفکر سمی قاتل است و به جز مریدپروری و نوعی بنیادگرایی فکری حاصلی ندارد. به همین دلیل هم ما در فردید و پاره ای از شاگردان او شاهد نوعی خشونت لفظی بودیم. این خشونت، به گمان من بی نسبت با حقیقت این فلسفه نیست. ولی به قول شما این یکی از تفسیرهای ایرانی از اندیشه های هایدگر است و تفسیرهای دیگری هم هست که ما در آنها شاهد نوعی انصاف و تعادل هستیم. آنها به هیچ وجه نمی کوشند جنبه فاشیستی فکر هایدگر را بپوشانند یا او را مورد نقد قرار ندهند. آقای داوری در کتاب خودش «فلسفه چیست» هایدگر را دانای این دوران دانسته و گفته است که چون هایدگر در باب ارتباط خود با فاشیسم و نازیسم سخنی نگفته، پس ما هم هیچ نگوییم، این گذاشتن «در» بر روی نقد است و دعوت به ایمان و ارادت ورزی نسبت به یک فیلسوف. ما اما در عرصه فلسفه تنها چیزی که نداریم ارادت ورزیدن است. آن را باید به خانقاه ها و عالم عرفان و دراویش سپرد. در اینجا باید نقد باشد. لذا قرائت دیگر از فلسفه هایدگر در ایران که همراه با نقادی فلسفه او است، مورد استقبال همه است و ما در عالم فلسفه نه دشمنی می ورزیم و نه ارادت، بلکه شیوه نقد را در پیش می گیریم و به همه فیلسوفان بزرگ هم احترام می گذاریم.

■پس مشکل شما با آن تفسیری از هایدگر است که ارادت ورزی را در جای نقد می نشاند و نه هر تفسیری از هایدگر.

بله، اما یک روش بسیار نابجا و نابهنجاری هم فردید در میان شاگردان خود به جا گذاشت که همان سوراخ کردن کلمات برای فهم حقایق هستی است و به واقع شیوه ای از این ناخردمندانه تر نیست. برای فهم حقایق هستی باید به سراغ هستی رفت. از این گذشته شیوه زبان شناسانه ای هم که فردید در پیش گرفته بود سر تا پا غلط و «من درآوردی» و بی هیچ ضابطه ای بود. اینکه انسان، «ناسوت» را با «ناتور» یکی بگیرد، بی معنا است. من خودم از او می شنیدم که این آیه قرآن را که «سنستدرجهم من حیث لایعلمون» چگونه تفسیر می کرد. او می گفت که «سنستدرجهم» از «دروج» می آید و «دروج» هم همان «دروغ» فارسی است. یک آش شله قلمکار کاملاً بی معنی و بی مزه ای می پخت و عده ای ساده لوح را مفتون خود می کرد و وقت و انرژی فکری جوانان این مملکت را به هدر می داد.

خلاصه گفت وگو



۱- شجاعت در عمل، فرزند بصیرت در نظر است وقتی که کسی در نظر ابهام دارد، در عمل دچار ضعف خواهد بود. این را بزرگترین مشکلات اصلاح طلبان می دانستم.

۲- آنچه را که من در باب هایدگر و فردید و تفسیر فردیدی از هایدگر گفتم، از سر احساس نبود و محصول تاملات طولانی من در دوران پس از انقلاب بود.

۳- اولین کسی که ندای مخالفت با پوپر را در ایران راه انداخت، فلان استاد دانشگاه نبود، بلکه شخص آقای احسان طبری بود.

۴- در مورد روشنفکری دینی هم، من به پیروی از پوپر، روی الفاظ سخت گیری نمی کنم.

۵- آن آقایی که در آلمان نشسته و نه دوستدار حقیقت است و نه حقیقت در او آرامشی پدید آورده است بر طبل این اندیشه ناصواب می کوبد که تدین و تفکر با همدیگر قابل جمع نیستند. من حقیقتاً نارواتر از این سخن، سخنی نمی بینم.

■یک سئوال حاشیه ای هم در همین جا بپرسم. شنیده بودم که یک بار شما پس از انقلاب به دیدار فردید در خانه او رفته بودید و داستان هایی درباره آن دیدار نقل شده است. خودتان اما بهترین راوی در این خصوص هستید. داستان از چه قرار بود؟

اوایل انقلاب بود که یکی از دوستان آمد و گفت با هم به دیدن آقای فردید برویم. به منزل او که اکنون «بنیاد حکمی فردید» شده است، رفتیم. نشستیم و البته توقف من در منزل ایشان بسیار کوتاه بود، شاید نیم ساعت و بیشتر نبود. از اوضاع روز سخن می گفتیم و اینکه در مملکت چه می گذرد، از آقای بازرگان، قصه فرار بختیار از ایران، مسائل مربوط به حکومت و ایدئولوژی آن و هکذا. گفت وگوی ما تمام شد و منزل را ترک کردیم. دو یا سه روز بعد یکی از شاگردان فردید پیش من آمد و پرسید که آیا شما به منزل ایشان رفته اید و من نیز تائید کردم. او گفت که ایشان آوازه برانداخته که سروش از طرفداران بختیار است. من حقیقتاً تا آن زمان، تصوری نداشتم که یک فرد تا این حد دروغگو باشد. بسیار تعجب کردم و ابتدا از در انکار برآمدم که گمان نمی کنم فردید چنین چیزی گفته باشد. آن فرد اما گفت که چرا، ما خودمان هم کراراً از ایشان شنیده ایم که گفته است من فلانی را آوردم و او را امتحان کردم و دانستم که او طرفدار سوسیال دموکراسی است بنابراین سروش از مریدان بختیار است. اینجا است که من متوجه شدم با چه انسانی روبه رو هستم. بعد هم سخنانی گفته بود در این باب که من فراماسون هستم و کثیری از این سخنان. من یک بار به خاطر اینکه این سخنان را بسیار می گفت، به گوش او رساندم که من از تو به دادگاه شکایت خواهم کرد که این افتراها را به من می زنی. او به شدت مضطرب و دستپاچه شد به طوری که آقای دکتر داوری به انجمن حکمت تلفن زد و به مسئولان آنجا گفت که به سروش بگویید شکایت خودش را پس بگیرد و بعد هم این لفظ را به کار برده بود که «من خودم او را ادب خواهم کرد». و ظاهراً این کار را کرد که او ادب شد و من دیگر پس از آن چنین سخنانی را از فردید نشنیدم.

■ . . . و شما هم شکایت نکرده بودید. درست است؟

نه خیر، شکایتی نکردم. اما او را می شناختم. همین کلمه شکایت کافی بود تا او هراسان بشود.

■ولی یک سئوال دیگر. من دیده ام که شما برخی از منتقدین تان را همزمان به هایدگری و فاشیست بودن متهم کرده اید و از سوی دیگر از ارتباط آنها با حزب توده هم سخن گفته اید. این در حالی است که فاشیست ها و توده ای ها معتقد به دو مرام در مقابل هم بوده اند. داستان از چه قرار است؟

البته من نمی خواهم این پرده را کاملاً بالا بزنم اما چون شما اشاره کردید من هم به اشاره می گویم که غرض من آن نبود که اعضای حزب توده پیروان اندیشه هایدگرند. غرض من آن بود که پاره ای از کسانی که از موضع هایدگری به پوپر و امثال او حمله کرده اند، اولاً در جوانی، تعلقاتی و رفت و آمدی و سروسری با حزب توده داشته اند و ثانیاً شیوه های حزب توده را یاد گرفته اند که عبارت بود از لجن مالی و پرداختن به انگیزه ها به جای پرداختن به اندیشه ها. شما فراموش نکنید اولین کسی که ندای مخالفت با پوپر را در ایران راه انداخت، فلان استاد دانشگاه نبود، بلکه شخص آقای احسان طبری بود. من خودم نوشته او را در یکی از مجلاتی که حزب توده منتشر می کرد، خواندم و وقتی که آن خط داده شد، دیدم که یکی از اعضای سابق حزب توده دنبال آن کار را گرفت و توانست پاره ای از افراد را به خود جلب کند. مخالفت کمونیست ها با پوپر، مخالفت تازه ای نبود. من در انگلستان هم که بودم، این را دیده بودم و کاملاً آشنا با آن بودم و پاره ای از آثار را که به زبان های خیلی تند و تلخی علیه پوپر نوشته شده بود، مطالعه کرده بودم و لذا آن اتفاق که در ابتدای انقلاب رخ داد و آن حمله به پوپر، برای من امری بدیع و بی سابقه نبود. اتفاقاً افرادی که به این کار می پرداختند هم مشابهت هایی با یکدیگر داشتند و متعلق به جناح کمونیسم و چپ استالینی بودند و شیوه های مشابهی را هم پیش می گرفتند. من هم در انتقادهای ناقد ایرانی دیدم که پوپر را به خاطر دریافت لقب «سر» از ملکه انگلستان، مورد تمسخر و طعن قرار داده بود و هم در انتقادهای ناقد انگلیسی. یک مسلمان اما از این بابت باید کمی حساس تر و هوشیارتر باشد، چون که اقبال لاهوری هم لقب سر را از پادشاه انگلستان دریافت کرده بود. البته خوب شد که این سئوال را پیش کشیدید تا نکته ای را من توضیح بدهم. در نوشته های پاره ای از نیک خواهان همچون آقای بابک احمدی و در نقد ناصحانه یا در نصح ناقدانه آنها دیدم که گفته اند در ابتدای انقلاب گویی جنگی میان طرفداران پوپر و طرفداران هایدگر درگرفته است.

■ من این نکته را در سخنانی از آقای آشوری هم شنیدم. . .

بله، من اما می خواهم این خطای تاریخی را تصحیح کنم و بگویم که چنین اتفاقی نیفتاده است. بلکه عده ای که از مشتاقان و مومنان هایدگر بودند، به پوپر حمله های دشمنانه بردند. در طرف مقابل هم کسی نبود که پرچمی به طرفداری از پوپر برداشته باشد و پاسخی به آن حملات بدهد. بنابراین جنگی میان طرفداران پوپر و هایدگر رخ نداد، بلکه یک نفر که به ارادت ورزی نسبت به هایدگر نامبردار بود، حملاتی به پوپر کرد و آن سخنان آن قدر غیرفیلسوفانه و غیرعلمی بود که صاحب آن نقدها تا امروز مکرراً مقاله نوشته و کتاب تالیف کرده تا توضیح بدهد که چرا آن کار را در ابتدای انقلاب کرده است و بدین ترتیب گرد طعن را از دامن شخصیت خودش بتکاند و بیفشاند، اما متاسفانه موفق نشده است. از بهترین علامت هایش هم این است که آن مقالات نقدی را که ابتدای انقلاب چاپ کرده بود، هرگز دوباره چاپ نکرد و در کتاب های خودش نیاورد.

■ شما اشاره کردید که برخی از طرفداران ایرانی هایدگر می گویند که هایدگر فیلسوف اول است و هکذا، اما من در کتابی از دکتر داوری اردکانی دیده ام که در کنار این سخن، گفته اند که پوپر اصلاً فیلسوف مهم و بزرگی نبود و از ترویج اندیشه او در ایران ابراز تعجب کرده اند. آیا شما این سخن در خصوص دست چندم بودن پوپر را قبول ندارید؟

از این سست تر و ناکام تر نمی توان بر ناکامی های خود پرده انداخت. چه کسی در این مملکت گفته است که پوپر فیلسوف درجه اول است؟ چه کسی و کجا چنین سخنی گفته است؟ ثانیاً به فرض که پوپر فیلسوف درجه اولی نباشد، آن ناقد حق گفتن چنین سخنی را ندارد. چرا که مطلقاً از فلسفه پوپر اطلاعی نداشته است. پوپر در درجه اول فیلسوف علم است و برای اینکه کسی بخواهد پوپر را بشناسد، باید فلسفه علم را بداند. من به شما می گویم این آقایانی که نقد پوپر نوشته اند، تا همین چند سال پیش حتی واژه «فلسفه علم» به گوششان نرسیده بود چه برسد به اینکه فیلسوفان علم را بشناسند. حتی تا امروز هم که نقد بر پوپر نوشته اند، فلسفه علم را به درستی نخوانده اند. حداکثر اطلاعات آنها از فلسفه علم، در حد کتاب «فیلیس انشاله» بود که ۸۰سال پیش در فرانسه برای دانشجویان دبیرستان تالیف شده بود و برای دانشجویان فلسفه تدریس می شد و در حکم انجیل مقدس این گروه فلسفه درآمده بود. ثالثاً مگر پوپر تنها فیلسوفی است که درجه اول نیست. همه این فیلسوفانی که در این کشور مورد بحث و بررسی هستند، فیلسوفانی اند که درجه اول نیستند. مگر آرای میرداماد، ملاجلال دوانی و حکیم سبزواری را کسی می تواند آرای یک فیلسوف درجه اول یا درجه دوم بخواند؟ مگر برتراند راسل و کارناپ و سارتر در این مملکت مطرح نبودند؟ آیا آنها فیلسوف درجه اول بودند؟ نکته چهارم هم اینکه اگر شما بر نقدهای اولیه این حضرات بنگرید، می بینید که آنها در آن زمان چنین سخنانی نمی گفتند بلکه به ادعای خودشان از موضع اسلام با پوپر درگیر شده بودند و می گفتند که فلسفه پوپر ضداسلامی است. خود آقای فردید می گفت که از هایدگر، تفسیری اسلامی ارائه می دهد.

■ اما اکنون من نمی بینم که منتقدان پوپر سخنی از تقابل اندیشه او با اسلام بگویند و از این زاویه به نقد پوپر بپردازند.

مشخص است، چون که آن حرف ها دیگر خریداری ندارد و پاداشی هم در پی نمی آورد.

■از این بحث خارج شویم. من دیدم که شما در این گفت وگو نیز همچنان از واژه «روشنفکری دینی» استفاده می کنید. این در حالی است که شما در سخنرانی پاریس تان از بی فایده بودن و بی دلیل بودن پیوند دادن بحث دین و دموکراسی و مانند آن سخن گفته بودید. پس چرا روشنفکری دینی؟ آیا واژه هایی مثل «اصلاح طلب دینی» بدیل مناسب تری به جای «روشنفکر دینی» نیستند؟

من البته نگفته بودم که دین و دموکراسی قابل پیوند نیست بلکه گفته بودم که یکی از دل دیگری بیرون نمی آید. اما دینداران می توانند از طریق عملی بین این دو پیوندی برقرار کنند.

■ولی شما واژه «دموکراسی دینی» را چندان با وجه نمی بینید.

از همان ابتدا هم من از دموکراسی دیندارانه و دموکراسی برای دیندارانی که می خواهند در یک فضای دموکراتیک تنفس کنند، سخن می گفتم. اما در مورد روشنفکری دینی هم، من به پیروی از پوپر، روی الفاظ سخت گیری نمی کنم. اگر کسانی طالب نیستند، این واژه را به کار نبرند ولی به گمان من در حال حاضر هیچ دلیلی برای به کار نبردن آن نیست. برای اینکه هر واژه برای اشاره به واقعیتی است. روشنفکری دینی الان در جامعه وجود دارد و بنابراین شما این کلمه را برای اشاره به آن واقعیت می توانید به کار ببرید و هیچ کس هم حق ندارد که ما را از به کار بردن آن منع کند. از اینکه بگذریم، اگر ما قبول کنیم که بین فکر کردن و دینداری تضادی و تعارضی نیست، چرا از روشنفکری دینی سخن نگوییم؟ مگر ما فیلسوفان متدین و عارفان و شاعران متدین نداشته ایم؟ پس جمع میان تفکر و دینداری کاملاً ممکن است و جای هیچ اشکالی نیست. روشنفکری هم نوعی از تفکر است و بنابراین جمع میان روشنفکری و دینداری هم ممکن است. مگر اینکه کسی از ابتدا مدعی شود که اساساً تفکر و تدین با هم نمی سازند مثل آن آقایی که در آلمان نشسته و نه دوستدار حقیقت است و نه حقیقت در او آرامشی پدید آورده است. او بر طبل این اندیشه ناصواب می کوبد که تدین و تفکر با همدیگر قابل جمع نیستند. من حقیقتاً نارواتر از این سخن، سخنی نمی بینم. هم تجربه تاریخی و هم تامل عقلانی، هر دو گواهی می دهند که این مقوله یک مقوله کاملاً ممکن است. اینها یک خطایی کرده اند و من این خطا را در مقلدان ایرانی آن اندیشه هم دیده ام. اینها را در معرفت شناسی جدید، خصوصاً آثار پاره ای از متفکران فرانسوی که از «امتناع تفکر» می گویند خوانده اند. ولی به غلط اندیشیده اند که این امتناع تفکر فقط به دین و دینداری می چسبد. اینها نفهمیده اند که هر نظام فکری ای، یک سلسله از امور را نیندیشیدنی و ناپرسیدنی می کند. آزادترین پارادایم فکری هم به دلیل اینکه یک سیستم است، پاره ای پرسش ها را می زاید و پاره ای پرسش ها را نیز به عقب ذهن می راند و ناپرسیدنی می کند. این اختصاصی هم به اندیشه دینی ندارد. امروزه هیچ فیزیکدانی درباره حرکت پاندول، به شیوه ارسطویی نه می اندیشد و نه می پرسد و نه چنان سئوالاتی در ذهن او می روید. در یکی از مجلات در دوران جوانی می خواندم که یکی از خوانندگان از طبیب مجله سئوال کرده بود که من فلان غذا یا میوه را خوردم و ثقل سرد کردم و درمان ثقل سرد چیست؟ من عجز آن طبیب را از فهم این سئوال به وضوح می دیدم. طبیب نوشته بود که من مطلقاً سئوال شما را نمی فهمم چون ثقل سرد متعلق به اصطلاحات نظام فکری قدیم است. اینها هم یک کلمه «امتناع تفکر» شنیده اند اما نمی دانند که این واژه برای طرد کردن نظام های معرفتی دینی ساخته نشده است. هر نظام معرفتی و فکری و فلسفی به طور اتوماتیک یک دسته از سئوالات را ناپرسیدنی می کند. بعد هم فریاد برآورده اند که لازمه فکر دینی، امتناع تفکر است و از این طریق چه ضلالت های دیگری هم که پدید آورده اند. اما بدانید که مطلقاً چنین نیست و بنابراین روشنفکری و دینداری قابل جمع است یعنی اینکه اندیشه دینی، منعی برای ورود به عرصه تفکر روبه روی ما نمی گذارد.

■ولی اگر از این انتقادهای روشنفکران غیردینی بگذریم، امروز برخی از همراهان سابق شما و برخی از روشنفکران دینی سابق هم شما را در این بحث تنها گذاشته اند. به عنوان مثال آقای ملکیان و حتی آقای مجتهدشبستری به انتقاد از مفهوم روشنفکری دینی روی آورده اند و برخی شاگردان شما نیز سخنانی مشابه در نقد کاربرد واژه «روشنفکری دینی» به میان آورده اند. آیا از اینکه در این باب تنهاتر شده اید، نگران نیستید؟

عرصه تفکر، عرصه جزر و مدها است و نه عرصه یکنواختی ها. تفکر یک امر جاری و جمعی است و هیچ نظام فکری ای برآمده از فکر یک تک نفر نیست. همه متاع خودشان را عرضه می کنند و بازار معرفت پررونق خواهد شد. اینکه پاره ای از بزرگان و ناموران که شما نام بردید، احیاناً به راه دیگری می روند یا عنوان دیگری را برای خود می پسندند، حق آنها است و تشخیص و تمیز آنها است. ولی به نظر من شما داوری خودتان را روی هیچ شخص ویژه ای متمرکز نکنید. چون آنها تکلیف معرفت را معین نمی کنند. محصول را به تاریخ واگذار کنید.

■ولی آیا کار سختی نیست که مطابق سخنان شما، یک روشنفکر دینی بخواهد در مقابل سکولاریسم اجتماعی و معرفتی بایستد و عرفی گرایی سیاسی را سامان دهد؟ آیا عهده دار شدن چنین نقش دوگانه ای با مشکل مواجه نخواهد شد؟

اگر این دو مسئولیت تناقض آمیز بودند، عهده داری شان بسیار دشوار بود. اما این دو به هیچ وجه تناقض آمیز نیستند. سکولاریسم سیاسی به گمان من از ارکان مشخصی دارد و کاملاً قابل دفاع است و در عین حال ضعف هایی هم دارد که در ممالک دیگر آشکار شده است و مردمان آن جوامع نیز به دنبال بسامان کردن آن هستند. اما این را بگوییم که سکولاریسم معرفتی هم سکه ای رایج در فلسفه اسلامی است و این را من بارها گفته و از آن دفاع هم کرده ام. به نظر من فیلسوفان ما در فلسفه کاملاً سکولار بودند، به این معنا که تبیین خودشان را از پدیده های طبیعی بر اراده خداوند و اندیشه ویژه دینی بنا نمی کردند و به قانون علیت و ماهیت اشیا و مانند آن توسل می جستند. فلسفه اسلامی بنابراین اگرچه اسلامی نامیده می شود اما مبتنی بر یک نظام معرفتی کاملاً سکولار است. اصلاً همین باعث شده بود که عارفان و متکلمان ما با فلسفه فیلسوفان از در مخالفت برآیند. حتی معتزله هم که من از آنها زیاد سخن می گوییم، در اخلاق و هم در مقام فهم طبیعت و هم در مقام اثبات وجود خداوند، مستقل از دین داوری می کردند. لذا سکولاریسم معرفتی هم منافاتی با سکولاریسم سیاسی ندارد. البته ما به یک معنا سکولار فلسفی یا سکولار متافیزیکی نیستیم به آن مفهوم که دنیا را خارج از اراده خداوند نمی بینیم و این ما را با ماتریالیست ها تفاوت می دهد.

■اما سکولاریسم اجتماعی چطور؟ چه بسا یک نظام سکولاریستی فرآورده هایی را تولید کند که انگیزه ها و انگیخته ها را غیردینی کنند. شما هم یک بار از مضرات تکنولوژی بر همین مبنا سخن گفتید. من می خواهم بدانم که آیا سخت نیست اگر یک روشنفکر دینی ساز عرفی گرایی سیاسی را کوک کند و بعد به تعبیر شما اژدهایی برخیزد که طفل دین را ببلعد؟

دین اگر قوت درونی داشته باشد باقی می ماند و اگر هم نداشته باشد که البته نمی ماند. ممکن است که به ضرب و زور آن را سر پا نگه دارند ولی نهایتاً از توان خواهد افتاد. سکولاریسم اجتماعی به معنای ضعف و نزول قوت دین در عرصه اجتماع است. این واقعاً با هادیان و معلمان و مبلغان دینی است که نگذارند چنین اتفاقی بیفتد و اگر چنین اتفاقی بیفتد، لاجرم معنایش این است که ضعفی در نهاد دین و مبلغان آن وجود داشته است. البته علمای ما فکر می کنند که اگر مردم به شرایع عمل کنند دین در جامعه حاضر است، اما بنده فکر می کنم که این نه شرط لازم است و نه شرط کافی. آنچه که شرط لازم و کافی برای بقای دین در جامعه است، ایمان دینی است که باید در اذهان و قلوب حاضر باشد وگرنه صورت ظاهر خالی از اعمال به گمان من حقیقتی را ثابت نمی کند. اما به هر حال افراد وظیفه دینی و معرفتی خودشان را انجام می دهند و اینکه برآیند این اعمال چه خواهد شد، چیزی است که پیش بینی اش از عهده ما خارج است. از طرف دیگر ولی سکولاریسم سیاسی به نظر من نه تنها به دین لطمه نمی زند بلکه آنچنان که جامعه شناسان دین گفته اند، از قضا به دین کمک خواهد کرد تا گوهر او خالص بشود. چرا که سکولاریسم سیاسی، پشتیبانی سیاست را از دین می گیرد و به دین می گوید که اگر توانی داری عرضه کن و در میان رقابت ها بایست و پیروز بودن خودت را به اثبات برسان. من بارها گفته ام که پارگی حجت خود را با سوزن قدرت رفو نباید کرد چرا که این رفوگری، رفوگری بادوامی نیست و از چشم ناظران هوشیار مخفی نمی ماند. مادامی که دین مورد حمایت قدرت سیاسی است و پارگی های معرفتی خودش را با سوزن قدرت رفو می کند، نمی توان از توانایی واقعی دین مطمئن بود. اما همین که این پشتیبانی برداشته شد و از قهرمانی به نام دین خواسته شد که خود به میدان بیاید، سرنوشتش نیز تابع توانایی های ذاتی خود خواهد شد. به قول نظامی «چون شیر به خود سپه شکن باش/ فرزند خصال خویشتن باش». در این صورت است که دین در چهره واقعی اش هویدا می شود و یا دل ها را خواهد ربود و یا دل ها را خواهد رماند. یا گسترش پیدا خواهد کرد و یا منقبض خواهد شد. من نمی گویم که اسلام لزوماً به راه مسیحیت می رود اما آن تجربه را همیشه پیش چشم دارم و حدسم این است که اسلام هم همان راه را خواهد رفت.

■همچون نمونه ترکیه. . .

. . . بله، من در ترکیه هم دیدم که مسلمانان آنجا به دلیل زندگی در یک فضای لائیک هیچ گاه از قدرت سیاسی برای جا انداختن اندیشه خود استفاده نکردند و بنابراین می کوشیدند تا در مقام نظر توانا باشند و برتری نظری خود را به رقیبان نشان دهند.

■از این بحث بگذریم که فرصت کوتاه گفت وگو جای پرداختن بیشتر هم نیست. اما در پایان بگویید که آیا بنای ماندن در ایران را دارید یا نه؟ چرا که برخی شنیده ها حاکی از آن بوده است که شما می خواهید در ایران بمانید.

(می خندد) خوش گرفتند حریفان سر زلف ساقی/ گر فلک شان بگذارد که قراری گیرند. . .

■و بگویید که کشتی سیاست را به کدام سو روان می بینید؟ آینده را چگونه می پندارید؟

ما جهان سومی هستیم و سیاستمداران گفته اند که جهان سوم احوال پاندولی دارد و گاهی به چپ می رود و زمانی نیز به راست. به نظر من ما اکنون در دوران عکس العمل نسبت به دوران آقای خاتمی قرار داریم و به سمت راست در حال افراطیم. پس از این شاید به سوی دوران قبل و چیزی مشابه آن برگردیم. اما این چیزی از وظیفه ما نمی کاهد و ما باید کار خود را کنیم.

۲۲۰۱۴۰۱۰
شرق
نیازمندیهای
انتخاب اول