

جایگاه اندیشه سیاسی قدیم در نقادمی اندیشه

تبرستان
www.tabarestan.info
سیاسی معاصر ایران

دکتر سید جواد طباطبائی

✽ جایگاه اندیشه سیاسی قدیم در نقاد می اندیشه سیاسی معاصر ایران

✽ سخنران: دکتر سید جواد طباطبائی

✽ (پیاده شده از نوار سخنرانی)

✽ زمان: ۲۱ آگوست ۱۹۹۸

✽ انتشارات کانون سیاسی فرهنگی ایرانیان هامبورگ

نگاهی کوتاه بر زندگی و آثار دکتر سید جواد طباطبائی

تبرستان
www.tabarestan.info

دکتر سید جواد طباطبائی در سال ۱۳۲۴ در تبریز بدنیا آمدند. ایشان فارغ التحصیل در رشته فلسفه سیاسی از دانشگاه سوربن هستند. پس از تدریس در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران به تحقیق آزاد در اندیشه سیاسی پرداختند و با برخی از مؤسسات پژوهشی در اروپا همکاری می کنند. آقای دکتر طباطبائی برنده مدال نقره تحقیقات در علم سیاست از دانشگاه کمبریج و همچنین برنده عالی ترین نشان علمی فرانسه "نخل آکادمیک" می باشند. آثار تألیفی ایشان عبارتند از "در آمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران"، "زوال اندیشه سیاسی در ایران"، "ابن خلدون و علوم اجتماعی"، "خواجه نظام الملک" و تعداد بی شماری مقالات و کارهای تحقیقاتی دیگر. در حال حاضر دکتر طباطبائی در حال تدوین "تاریخ اندیشه سیاسی در دوران جدید - جلد اول: دوره گذار" هستند آقای طباطبائی عجالتاً در هامبورگ هستند و بزودی کارهای تحقیقاتی خودشان را در برلین شروع خواهند کرد.

عرض کنم که عنوان سخنرانی را اعلام کرده اند ، ظاهرش البته کم و بیش پیچیده است و تا حد زیاد هم احتمالاً برای کسانی خلاف آمد عادت . یعنی باید عکس اش را می گفتم یعنی اندیشه سیاسی جدید است که می تواند به ما اجازه بدهد که نقادی اندیشه سیاسی قدیم را بکنیم در حالی که در عنوان بحث من عکس این آمده . سعی می کنم تا جایی که امکان پذیر است توضیح بدهم که منظور من از این عنوان چیست . قبلاً باید این را بگویم که بحث من در یک حوزه ای از تحقیقات تاریخ و فرهنگ ایران جا می گیرد که متأسفانه هنوز کار مهم و اساسی در این زمینه انجام نشده . منظور من این است که مقولات و مفاهیم تاریخ ایران و تاریخ فرهنگ ایران بطور کلی هنوز برای ما روشن نیست یعنی ما با توجه به چه مقولاتی می توانیم تاریخ ایران را بفهمیم و تاریخ فرهنگ ایران را بفهمیم . به این دلیل هم هست که ما تا کنون اگر تاریخی نوشته ایم برای ایران ، بطور کلی مبتنی است بر کارهای غربی ها و با توجه به مقولات و مفاهیم تاریخ غربی . در مورد تاریخ فرهنگی ایران هیچ کاری که شایسته توجهی باشد در ایران و نزد ایرانی های داخل ، تا کنون انجام نشده است . استثناء هایی البته وجود دارد که در خارج از کشور انجام شده . بیشتر بعد از انقلاب و بطور خیلی محدود در اروپا و کمی بیشتر از این در امریکا و به زبانهای اروپایی . و این را البته ما نمی توانیم به حساب تحقیقات ایرانی ها به یک اعتبار بگذاریم . بنابراین ما در مورد تاریخ فرهنگ ایران با توجه به تحقیقات خودمان بطور کلی چیز زیادی نمی دانیم و آنچه که در مورد تاریخ ایران می دانیم بسیار ناچیز است . البته منظورم گزارش و روایت تاریخ ایران نیست که البته تمام منابع آن در دسترس هست به فارسی یا عربی و بسیاری از آنها ترجمه شده به فارسی . منظورم این است که هنوز توضیح اساسی و جدی در زمینه تاریخ ایران داده نشده و ما یک نوشته روشننگر به یک اعتبار در تاریخ ایران و بویژه در تاریخ فرهنگ ایران نداریم . اگر بخواهم بیشتر توضیح بدهم منظور من این است که هنوز ما دوره بندی تاریخ ایران را بدرستی نمی دانیم . بعضی اروپایی ها تاریخ خودشان را تقسیم کرده اند به دوره باستان ، قرون وسطی و تاریخ جدید . تاریخ ایران را هم غربیها اگر چیزی مینویسند معمولاً به این اعتبار تقسیم بندی می کنند ولی خود ما هم اگر تاریخ ایران را می نویسیم در بسیاری از موارد با توجه به همین مقولات است . یعنی ما تاریخ ایران باستان داریم ولی قرون وسطای

ما معلوم نیست از کجا شروع می شود و به کجا ختم می شود و بیشتر از هر چیز معلوم نیست که گذار از تاریخ دوره قرون وسطای ما به دوره جدید چه موقع انجام شده ، اصلاً انجام شده یا نه ؟ و آیا تاریخ دوران جدید ما داریم یا نداریم و این بویژه در مسئله تاریخ اندیشه بسیار حائز اهمیت است . توضیح من مبتنی است بر برخی کارهایی که تا بحال کرده ام و بعد اشاره خواهم کرد به حاصل برخی از آنها . برای روشن کردن برخی از این مفاهیم هنوز هم بنظر من بیشتر از این نمی شود گفت . یعنی حدوداً می دانیم که راجع به چی صحبت می کنیم و بعد سعی می کنم امشب نکته ای را به آنچه که تا کنون گفته و یا نوشته ام ، اضافه بکنم .

با توجه به عنوان این سخنرانی تا الآن به نظر من دو مفهوم عمده در تاریخ ایران را توانستیم کم و بیش روشن بکنیم :

۱ - مفهوم زوال اندیشه .

۲ - مفهوم انحطاط تاریخی ایران .

این دو تا مقوله یا این دو تا مفهوم نزد نویسندگان ایرانی و همچنین غربی مطلقاً روشن نیست . این دو مفهوم به این صورت که من طرح می کنم تا بحال مورد بحث و بررسی قرار نگرفته و چه بسا بسیاری از نویسندگان خصوصاً و همین طور غربی ها اگر هم توجهی به مسئله انحطاط در ایران داشته اند ولی مسئله زوال اندیشه را بطور کلی از نظر دور داشته اند . توضیح من این است که از این جا است که در واقع باید نوعی طبقه بندی یا نوعی دوره بندی تاریخ ایران را بعمل آوریم . بدین معنی :

۱ - دوره اسلامی ایران ، یعنی بعد از حمله اعراب و سقوط ایران ، دوره دویست ساله ای آغاز می شود که دکتر زرین کوب بدان می گوید : " دو قرن سکوت " یعنی اتفاق مهمی در ایران نمی افتد . دوره بازگشت به خود ، تأمل و تفکر در آن اتفاق مهمی که افتاده است ، و در واقع جمع کردن نیروها و اینکه ایرانیها بتوانند کاری انجام بدهند .

۲ - بعد از این دوره دویست ساله ، حدوداً دو قرنی آغاز می شود که قرن سوم بویژه قرن چهارم هجری یعنی دهم و یازدهم میلادی است که در آن تحولی فرهنگی و سیاسی در ایران انجام می شود . این تحول با آمدن خاندانهای ایرانی که دوباره قدرت گرفتند و ایران را تا

جایی که می توانستند سعی کردند جدا بکنند از مجموعه امپراتوری اسلامی یعنی دستگاه خلافت عربی رخ داد. و بعد از این یک تحول فرهنگی در حوزه ایران بزرگ یا ایران زمین که از یکطرف تا بغداد ادامه پیدا می کرد و از طرف دیگر تا خراسان بزرگ یعنی منطقه ای بسیار بزرگتر از ایران فعلی، شروع شد. و این شروع دوره ای است که غریبهها و برای اولین بار یک نویسنده آلمانی زبان سوئیسی این دوران را Renaissance of Islam نامیده و آنرا عنوان کتابی قرار داده است که در حدود سال ۱۹۵۶ نوشته، بنابراین به آغاز این قرن میرسد این تحقیق. بعد از آن چندین نفر دنباله این تحقیق را گرفته و این دوره را گاهی اوقات رنسانس گفته اند همانطور که Adamez سوئیسی گفته بود. تا اخیراً که دو کتاب بسیار معتبری را یک نویسنده اسرائیلی که در آمریکا درس خوانده و در اسرائیل درس می دهد، نوشته و در دانشگاه ییل چاپ کرده و این دوره را Humanism می گوید و عنوان یکی از کتابهایش هم Humanism in the Renaissance of Islam "انسان گرایی در رنسانس اسلامی" است. این نویسنده به این دوره نوزایش فرهنگی که بیشتر به آل بویه مربوط می شود نام دوره Humanism یا اصالت انسان می دهد.

بنابراین بعد از اواسط قرن پنجم این دوره دویست ساله تقریباً رنسانس یا Humanism در حوزه ایران بزرگ خاتمه پیدا می کند با دو تحولی که در ایران صورت می گیرد:

۱ - استقرار ترکان در ایران یعنی قبیله های ترک در ایران ۲۰ - پیوندی که این قبایل مستقر در ایران با دستگاه خلافت یعنی با ارتدکسی یا در واقع اندیشه مکتبی دستگاه خلافت برقرار می کنند. بنابراین ترکیبی است از اندیشه تسنن بسیار قشری با یک تفکر غیر ایرانی ترکان مقیم در ایران، و به یک اعتبار می شود گفت قرون وسطای ایران در حقیقت از آنجا یعنی مصادف با قرن یازدهم میلادی شروع می شود. این وضعیت ادامه پیدا می کند تا اتفاقی که به نظر من شکست ایران در جنگهای ایران و روس است در آغاز دوره سلطنت قاجار و تجزیه شدن بخشهای عمده ای از ایران بزرگ و تبدیل آن به ایران جغرافیایی و سیاسی کنونی، و تحولاتی که بعداً رخ می دهد که البته اشاره بدان خواهم کرد.

بنابراین اگر بخواهیم آنچه را که تا اینجا به اختصار بسیار توضیح دادم در نظر بگیریم متوجه خواهیم شد که مقولات تاریخ ایران و تاریخ فرهنگی ایران متفاوت است با آنچه که در

غرب گذشته . یعنی رنسانس ما ، اگر بتوانیم حداقل در داخل گیومه و به مسامحه این را بگوئیم ، درست زمانی آغاز می شود که غرب در اوج سده های میانی و قرون وسطای خودش است و وقتی که تحولاتی در غرب به منظور خروج از قرون وسطای خود در قرن دوازدهم و بعد از آن آغاز می شود ، ایران در واقع وارد دوران قرون وسطای بسیار طولانی و بسیار مخرب خودش می شود . با تأمل بیشتری روی این موضوع متوجه می شویم که نوشتن تاریخ ایران و تاریخ فرهنگی ایران به شیوه غربی ها و با مقولات غربی ها هیچ چیزی را روش نمی کند یعنی تا الآن در واقع نکرده و بعد از این هم روشن نخواهد کرد و این نکته اولی است که من بدان اشاره کردم و آنرا دوره زوال اندیشه نامیدم ، به این اعتبار که بعد از این دویست سال رنسانس ایران یا Humanism در ایران است که اندیشه عقلانی که از طریق ترجمه آثار یونانی به دنیای اسلام و به ویژه به ایران وارد شده بود ، نوعی از تأمل فلسفی در ایران آغاز شد . یعنی از قرن سوم است که نخستین ترجمه های فیلسوفان و تفسیر این ترجمه های آثار یونانی شروع می شود در قرن چهارم حدود سال ۳۰۰ هجری فارابی و بعد از آن همچنان در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم ابن سینا ، ابوریحان بیرونی و مسکویه رازی و دهها متفکر در زمینه های گوناگون در ایران و البته در بیرون از حوزه فرهنگی ایران شروع می کنند به تأمل کردن در مبادی فکر عقلی یونانی . به این دلیل هم هست که غربی ها با توجه به این رنسانسی که در واقع در اینجا انجام شده بود و با بازگشتی که به آثار و تفکر یونانی در این دوره صورت گرفته بود این دوره را رنسانس یا اومانیزم نامیده اند .

بعد از این دوره با حمله غزالی در اوایل قرن پنجم به ابن سینا و فیلسوفان دیگر بطور کلی می بینیم به دو دلیلی که پیش از این توضیح دادم و تقارن در واقع دو علت یکی جامعه شناختی و دیگر فرهنگی است که در ایران یک نظام استبدادی با پشتوانه یک تفسیر شرعی قشری دیانت شکل می گیرد . ترکیب و تقارن این دو پدیده است که در واقع آغاز دوره قرون وسطی ایران است . یعنی به زبان غربی و به زبان اروپائی ها و با مقولات غربی بخواهیم مقایسه بکنیم یعنی آغاز شدن یک دوره اسکولاسیتیکی از نوع دیگری متفاوت با آن چیزی که در غرب بود ولی از نوع ایرانی آن . در همین دوره است که بطور کلی به تدریج توجه به

مبانی عقلی حیات بشر که نمونه بارزش در آن دوره عبارت بود از فلسفه ، بتدریج سیر نزولی پیدا می کند . توجه به فلسفه و بحث عقلی درباره حیات انسان روز به روز کمتر و کمتر می شود و فکر دینی قشری در ایران تثبیت می شود . این دوره را می توانیم قرون وسطی ایران بنامیم . قرون وسطی ایران تقریباً با تثبیت غزنویان در ایران و بیشتر از آن با سلجوقیان در ایران و تثبیت اندیشه قشری اهل سنت در ایران آغاز می شود و بدنبال آن در ایران حمله مغول و دوره صفویه است که بحث پیچیده تری را می طلبد و فعلاً من راجع به آن صحبت نمی کنم تا آغاز دوره قاجار و شکست ایران در جنگهای ایران و روس . این دوره را فعلاً می شود گفت دوره سده های میانه یا دوره قرون وسطای ایران . غربی ها در نوشته های متعددی مجموعه تاریخ دوره اسلامی ایران را می گویند *mediaval* (به انگلیسی) و چندین کتاب در این زمینه هست که یکی از آنها کتاب خانم لمبتون است به انگلیسی که چون در تاریخ ارزش سیاسی دارد و به این بحث مربوط می شود ، من از آن اسم می برم عنوانش هست *State and Government in Medieval Islam* یعنی اسلام میانه و تمام این هزار سال میانه را در ذیل *Medieval* و قرون وسطی مورد بحث قرار داده است . باز نویسنده دیگری بنام *Ervin Rosenthal* که اصلاً آلمانی است و نوشته های اولیه اش به زبان آلمانی است ولی بعداً به انگلیسی کتاب مهمی نوشته به نام *Hundred Thousand Medieval Islam* که در آن باز همین دوره هزار ساله را به عنوان قرون وسطی مورد بحث قرار داده است . اطلاق این مقولات به مجموعه این هزار سال یعنی تا مشروطه در واقع برای ما درست نیست . تاریخ ایران و تاریخ فرهنگی ایران نیازمند آنست که بررسی مقولات و مفاهیم و شناخت آن ها امروزه با دقت بیشتری مورد بحث و بررسی مجدد قرار گیرد ، و با توجه به واقعیت تاریخی ایران و تحول تاریخی و فکری ایران است که دوباره باید این مقولات و مفاهیم را تعریف کرد . آنچه که من بدان زوال اندیشه می گویم در واقع مربوط می شود به این دوره قرون وسطای در فاصله نیمه دوم قرن پنجم هجری تا شکست ایران در جنگهای ایران و روس . این دوره ، دوره بی توجهی به مبانی عقلی تاریخ و فرهنگ و آنچه که از یونان به ایران و بطور کلی به عالم اسلام وارد شده می باشد .

بحث من تا الآن بیشتر البته در حوزه فلسفه سیاست بوده و من سعی کرده ام نشان بدهم که آنچه که از مبانی عقلی از یونان به ایران و بطور کلی به عالم اسلام انتقال پیدا کرده بود ، بعد از یک بحث و بررسی و یا یک بسط حدود صد و پنجاه تا دویست سال بعد از آن هست که بی توجهی مطلق به آن آغاز می شود . این تحول که من منحنی اش را کمی با تفصیل بحث و بررسی کردم را می توان زوال اندیشه در ایران نامید . یعنی زوال اندیشه عقلانی در ایران و جانشین شدن آن توسط یک فکر قشری دینی ، یعنی یک دریافت قشری از دین . دومین مسئله به مسئله انحطاط تاریخی ایران مربوط میشود . ما در حوزه اندیشه می توانیم بگوئیم زوال ، و زوال اندیشه را به عنوان یک مفهوم می توان بکار برد اما در مورد تاریخ

اما در مورد تاریخ ایران ، ما به تحول تاریخی ایران می گوئیم انحطاط یعنی از بین رفتن تدریجی یا تحلیل تدریجی تمام نیروهای زاینده تمدن ایرانی از سده پنجم تا شکست ایران در جنگ های ایران و روس . این تحول تاریخی را که شکست ایران در واقع یا سقوط ایران بر اثر استقرار ترکان در ایران و بعد از آن استقرار مغول در ایران می باشد ، و از سوی دیگر تحولات بعدی را می توان در مجموع تحت مفهوم انحطاط تاریخی ایران بطور کلی خلاصه کرد . البته کار خیلی مهم و جالب توجهی هم در این زمینه انجام نشده .

مشکلی که این جا وجود دارد مشکل آغاز حکومت صفویه است در واقع ، که بسیاری از نویسندگان اعم از غربی و بویژه ایرانیها آن دوره را از نظر فکری دوره رنسانس گفته اند و از نظر تاریخی هم به نوع دیگر آن را قدرت گرفتن عنصر ایرانی و یا بازگشت به آغاز تاریخ ایران دانسته و آنرا به نوعی با دوره ساسانیان مقایسه کرده اند . این دوره قابل تأمل است و من در توضیح این مرحله کار مفصل تری در دست انجام دارم که هنوز متأسفانه به نتیجه نرسیده ، تحت عنوان ' دوره گذار ' که قبلاً شنیده اید و اشاره به این دوره است . این دوره به نظر من دوره در واقع گذار میان قرون وسطی به معنای دقیق کلمه هست ، یعنی از آغاز قرن پنجم تا حدود قرن نهم یعنی زمان روی کار آمدن صفویان . این را اگر بگوئیم دوره قرن وسطی به معنای دقیق ایرانی (از زمان شکست ایران در جنگهای ایران و روس تا آمدن صفویان) آنگاه می توانیم به آن دوره گذار بگوئیم . دلایل اینکه میگویم دوره گذار ، در اینجا نمی توانم به تفصیل بگویم ولی اشاره خیلی جزئی من این است که به نظر من آغاز دوران

جدید ایران می توانست در اینجا باشد . یعنی ما در نخستین تجربه رویارویی با غرب و درگیر شدن مان در روابط و مناسبات جهانی به دلیل اتفاقات مهمی که در غرب صورت می گرفت ، یعنی اروپائی که بتدریج داشت تحول می یافت یعنی اروپائی که به معنی امروزی کلمه در آن سالهای حدود قرن شانزدهم در حال تثبیت شدن و استوار شدن بود از یک طرف و از طرف دیگر حکومت دولت بزرگ عثمانی ، ایران به عنوان طرف سوم یا پای سوم این دعوا به اجبار به این مناسبات و روابط کشیده می شد در این گردهم آید تحولات جهانی و جهانی شدن روابط و مناسبات تاریخی و اندیشه ای . این جا است که می توانست در ایران اتفاقی بیفتد . من توضیح خواهم داد که به چه دلیل در این دوره این تحول صورت نگرفت یعنی در غرب چه گذشت و از طرف دیگر ما در خلاف جهت آنچه که در غرب می گذشت چه کار کردیم . یعنی دو تحول متفاوت و در خلاف جهت هم صورت گرفته که من این وضعیت را دوره گذار می گویم . باز به اعتبار دیگر اگر بخواهم کمی حرفم را دقیق تر بگویم که منظور من چه هست ، این دوره را ضمن اینکه البته اتفاقات خیلی مهمی در آن افتاده است ، ولی عنوان این دوره و مفهومی که میتوان تحولات ایندوره را در آن قالب ریخت ، عبارت است از ' منطق شکست ' .

البته اتفاقی که در ایران می افتد در آغاز دوره صفوی حدود سال نهصد و اندی ، این دوره گذار با شکست ایران در جنگ چالدران با عثمانی ها آغاز میشود . یعنی یکی از مهمترین در واقع بی توجهی هائی که ایرانی ها در آغاز دوره جدید به منطق تحولات غربی کردند که منتهی شد به شکست ایران در جنگهای ایران و روس و تجزیه ایران و در واقع تبدیل شدن ایران بزرگ به ایران کنونی . این دوره در واقع تجربه عمیق منطق شکست برای ما است که البته هنوز این منطق را نتوانستیم توضیح بدهیم و به این دلیل هم هست که تکرار می کنیم این شکست را یعنی همچنان بعد از آن هم به کرات تکرار کردیم .

به هر حال این دوره منتهی میشود به آغاز دوره قاجار ، جنگهای ایران و روس و سقوط مجدد ایران و چندین پاره شدن آن و پایان ایران زمین یعنی ایران بزرگ و تبدیل شدن ایران به وضعیت کنونی . این دوره با تحولاتی آغاز میشود نه در همه جای ایران ولی عمدتاً در تبریز ، به دلیل اینکه تبریز اولاً دارالسلطنه بوده یعنی پایتخت دوم بوده و حتی به یک اعتبار

پایتخت اول ایران بوده و از طرف دیگر خط مقدم جبهه شکست بوده و در آنجا است که می دانیم بدترین قرار دادها به ما تحمیل شد. و از طرف دیگر آنجا مرکز تجمع در واقع تمامی تجدد خواهان بوده و از آنجا بود که اصلاحات به توسط عباس میرزا آغاز شد. این دوره را که با اصلاحات عباس میرزا در تبریز شروع و تا پیروزی انقلاب مشروطه در تبریز ادامه یافت، من در توضیح خود خواهم گفت ' مکتب تبریز ' یعنی مکتب تجدد خواهی در ایران و بعد از آن تا انقلاب اسلامی که در واقع موضوعی است که راجع به آن صحبت نمی کنم یک اشاره ای بعد از این خواهم کرد.

موضوعی که در واقع اهمیت دارد که به عنوان نتیجه گیری این طرح کلی در این جا مطرح بکنم این هست که تا کنون تاریخ فرهنگی ایران و سیر و تحول آن تا حد زیادی ناشناخته مانده است به دلیل همین ابهامی که در سیر تاریخ ایران وجود دارد. پس در درجه اول باید در واقع بسیاری از پیش داوری ها را کنار گذاشت. برای فهمیدن آنچه که تا کنون غربی ها انجام داده اند و به نوعی ما در ایران تکرار کردیم با توجه به این توضیحی که من دادم و اگر مبنائی البته داشته باشد صحبت های من، باید یک بررسی مجددی کرد، برخی از این مقولات را دقیق تر کرد، در بسیاری از مضامین و محتوای مقولات باید تغییراتی ایجاد کرد تا در واقع به روشن شدن تحولات تاریخی ما کمک بکند. چیزی که من می خواهم بگویم امشب با توجه به این مقدمات این است که از آنجایی که ما نمی دانیم که تاریخ فرهنگی ما چه سیر و تحولی پیدا کرده خصوصاً در بیست ساله بعد از انقلاب که میتوان گفت بخشهای خیلی مهمی از تحقیقات دانشگاهی و حتی در خارج از ایران جلب شده به اینکه تاریخ و تاریخ فرهنگی ایران را توضیح بدهند و بفهمند برای فهمیدن در واقع انقلاب، و چون تصویر روشنی از این سیر تاریخی ما نداشتند چه بسا دچار اشتباههایی شده اند که برخی از آنها را هم ما بدون آنکه بدانیم گرفتیم و تکرار کردیم و همچنان البته این اشتباهات را تکرار می کنیم. توضیح من این است که در بررسی حدود هزار کتابی که تا کنون روی تاریخ معاصر و اندیشه معاصر در ایران خصوصاً در بیست سال گذشته تألیف شده چیزی که جالب توجه است این است که بنظر می آید که تاریخ ایران معاصر و اندیشه ایران معاصر را میشود مورد بررسی قرار داد بی اینکه سابقه فرهنگی ما روشن شده باشد و مقولاتش توضیح داده

شده باشد. اگر بخواهم با مفهوم تقریب به ذهن بگویم که منظورم چسی هست، اینکه رابطه میان سنت به معنای بخش مکتوب فرهنگی ما بطور کلی یعنی شعر، ادبیات، فلسفه، دین و غیره با آنچه که یا مسامحه بسیار در مورد ایران بدان می توان گفت ' اندیشه جدید ' - البته داخل گیومه - روشن نیست. از آنجا که رابطه میان این دو روشن نیست این توهم ایجاد شده است برای نویسندگان، خصوصاً غربی ها که ایرانیها هم حرفهای آنها را تکرار کرده اند، که در چهل، پنجاه سال گذشته و حتی صد سال گذشته ایران یک اندیشه ای تدوین شده که می توان بدان گفت " اندیشه جدید در تاریخ ایران "، و تحولات ایران را با توجه به آن توضیح داد. با توجه به آنچه که در مورد زوال اندیشه در قرون وسطای ایران گفتم، و در دوره گذار هم بدان اشاره کردم، بطور کلی هر گونه اندیشه عقلانی تعطیل و بتدریج تبدیل شده به بحث هائی حاشیه ای در حاشیه تاریخ فرهنگی ما، یعنی بی هیچ اهمیت و کاملاً در بیرون متن تاریخ فرهنگی ما. یعنی در حوزه هایی و در حلقه هایی مباحثی طرح شده در ادامه تاریخ فلسفه بویژه در ایران، که فاقد هر گونه اهمیت است. و این زوال اندیشه عقلانی بتدریج چنان ترکیبی با یک نظریه قشری دین پیدا کرده، و از طرف دیگر بتدریج در مقابل جا افتادن و تثبیت اندیشه فکر قشری دینی چه در پیش از صفویان با اهل سنت و چه بعد از آن با تشیع پیدا کرده که بتدریج در واقع فلسفه جای خودش را به یک فکر قشری دینی داده، که گاهی اوقات ظاهر فلسفی بحث عقلی داشت. یعنی به عبارت دیگر آنچه که از فلسفه در این ترکیب بوده، با زوال اندیشه و در این تاریخ زوال اندیشه بطرف زایل شدن هر چه بیشتر و کم رنگ شدن هر چه بیشتر میل پیدا کرده، و آنچه که باقی مانده در این ترکیب میان دین و فلسفه، به تدریج دین بوده تا فلسفه و باین ترتیب بطور کلی فلسفه در آن از بین رفته است. اندیشه در درون سنت، اندیشه زوال یافته غیر عقلی است که تا اوایل دوره مشروطه ادامه پیدا میکند. در دو سه دهه پیش از مشروطه از آنجایی که با توجه به اندیشه سنتی یعنی با توجه به تاریخ اندیشه و آنچه که تاریخ اندیشه به میراث گذاشته بود، و نیز از آنجا که رتق و فتق همه امور کشور با توجه و تکیه به این سنت غیر ممکن و ممتنع شده بود، بتدریج، خصوصاً با آغاز مسافرتهاایی که به غرب یعنی انگلستان، عثمانی، فرانسه، آلمان و اتریش آن وقت انجام میشد، کسانی پیدا میشوند که توجه پیدا می کنند به آنچه که

در غرب گذشته و بتدریج با دیدن ظواهر تحولات غربی کوششی میشود بر اینکه بفهمند در اینجا چه اتفاقی افتاده ؟ این نکته به نظر من حائز اهمیت بسیار است و این در واقع یکی از مقاطع گره ای ما است . علت اهمیتش در این است که زوال اندیشه و یا چیزی که من بدان می گویم 'تصلب سنت' یعنی 'متحجر شدن سنت' ، وضعیتی را ایجاد کرده بود که بر مبنای آن تجدید اندیشه امکان پذیر نبود ، یعنی بر مبنای آن نمیشد اندیشید . بنابراین نخستین کسانی که به غرب آمدند و در واقع نخستین تجدد خواهان متوجه شده بودند که در ایران و در درون سنت چیزی نیست که آنها بتوانند بدان تکیه بکنند . به این دلیل هم هست که شروع کردند به شکل غربی فکر کردن و این جمله خیلی معروف و در عین حال افراطی را نیز تقی زاده گفت که : 'ایرانیها باید جسماً و روحاً از سر تا پا غربی بشوند . ' اینکه ما البته فکر می کنیم که اینها آدمهای خود فروخته ای بودند و در خدمت بعضی از افکار و یا بعضی از جریانهای خارجی ، همه آنها کاملاً بی اساس است ، نه قصد و غرضی در کار بوده و نه اینها آدمهایی بودند که بظاهر خودشان را فروخته باشند به یک فکری و یا یک جریانی و یا به خارجی . بلکه مهم این بود که اینها متوجه فقدان چیزی شده بودند بی اینکه بتوانند بگویند و یا اینکه توضیح بدهند ، چرا که آنوقت وضعیت ایران اجازه نمی داد که در واقع این مقولاتی که امروز ما می توانیم بحث بکنیم و این تحلیلی که امروز از تاریخ می توانیم بدهیم آنروز نمی توانستند بدهند . در اصل اوایل کار بود و آنها نمی توانستند این توضیح را بدهند که چه چیزی وجود ندارد که ما با توجه به آن بتوانیم روابط و مناسبات خودمان را بازاندیشی بکنیم . یعنی در واقع فهمیدن خود و ایجاد تحول در خود مستلزم این بود که ما خودمان از چیزی بیرون از این سنت استمداد بکنیم ، از چیزی بیرون از تاریخ و تاریخ فرهنگی خودمان . این چیزی بود که البته آنها نمی توانستند توضیح بدهند ولی به غریزه دریافته بودند که در آنجا چیزی نیست که بشود بر پایه آن چیزی را درست کرد و به این دلیل هم هست که تمامی کسانی که آمدند و آنها را که می توانستند بیابند ، راه حل را در واقع در مقولات و مفاهیم غربی و در تحولات غربی دیدند . خیلی ها البته برنگشتند . بعضی از آن نخستین کسانی که آمده بودند ، همین جا مسیحی شدند و لباس غربی پوشیدند آنها را که به نظر من بیشتر از همه متوجه شده بودند که اصل داستان چه هست ، فهمیدند که

بازگشت فایده ندارد. چون بعضی از این سفیران را که اینجا باصطلاح غرب زده شده و بقول امروزیها سرشان بوی قرمه سبزی میداد پس از بازگشت به ایران، شاه گرفت و گشت. ولی عده ای که جرات برگشتن کردند گفتند که نه! راه حل چیزی است که در غرب اتفاق افتاده، راه حل فکری است که در جای دیگر شروع شده است. بنابراین پیشنهادی کردند که حاصل آن در واقع شد مشروطه و این تجدد خواهی.

حالا این نکته تا اینجا مهم است به این دلیل که آغاز فکر جدید در ایران مبتنی بر تحول سنت نیست، یعنی مبتنی بر سنت نیست بلکه در گسست با آن انجام شده، بعبارت بهتر از یک جای دیگری گرفته شده که هیچ ربطی به سنت ندارد. این یک نکته است ولی نکته دوم و اثر عجیبی که آن دارد این است که اگر ملتی برپایه سنت تاریخ و تاریخ اندیشه خود تحول پیدا نکند و اندیشه نکند، اثر خیلی اساسی اش این است که از یک طرف نمی تواند با جنبه های منفی فرهنگ و تاریخ خود قطع رابطه بکند و از طرف دیگر آنچه را که از جای دیگر می گیرد، بی توجه به مبانی آن فقط می تواند بگیرد که بنابراین اندیشه ای به تعبیر عامیانه پا در هوا خواهد بود. وضعیت ما در آغاز مشروطه و پیش از آن در واقع این بود. یعنی از یک طرف ما نتوانسته بودیم که با توجه به سنت اندیشه، اندیشه نوئی را تأسیس بکنیم، اندیشه نوئی را ایجاد بکنیم و از طرف دیگر آنچه که از غرب گرفته بودیم به دلیل اینکه تاریخ و تاریخ تحول فرهنگی غربی را نمی دانستیم و نمی توانستیم بدانیم البته - تا امروز هم نمی دانیم بی هیچ تردیدی - برای اینکه این تحول تحولی بسیار عمیق و اساسی و بسیار طولانی و حداقل هزار ساله می باشد، اگر نگوئیم از یونان به این طرف بود که آنوقت ۲۵۰۰ ساله می باشد، چون این تحول برای ما اتفاق نیفتاده بود بنابراین چیزی که ما از غرب دیدیم ظاهرش بود و مقولاتش را هم با توجه به همین ظاهرش گرفتیم. یعنی فرض کنیم که ما آدمی اینجا و از آنجایی که روابط و مناسبات کمابیش معقولی در کشورهای غربی جریان داشت و خود این ها هم در واقع ادعایشان این است که این عبارت است از حکومت قانون، لذا ما هم برگشتیم به اینکه حال که روابط و مناسبات معقول غربی با توجه به قانون می باشد، پس راه حل ما هم عبارت است از یک کلمه که مستشارالدوله هم رساله ای نوشت بنام 'یک کلمه' که منظورش قانون است. یعنی گرفتاری ما خلاصه میشود در یک کلمه به

نام ' قانون '. نکته اصلی را در واقع او درک کرده بود ولی متوجه این مسئله نشده بود که وقتی شما مفهوم قانون را از غرب جدید گرفته اید ، و این را در پیوند با قانون سبنتی یعنی شرع نگرفته اید از ترکیب اینها در گذر زمان چه اتفاقی میتواند بیفتد . بنابراین با توجه به نوشته امثال مستشارالدوله و ملکم خان ، که در لندن روزنامه قانون میآورد - ما هم به قانون خواهی در واقع میل کردیم و بعد در مشروطه ، عدالتخانه خواستیم که تعبیر دیگری بود از همان حکومت قانون امروز . نکته اصلی به نظر من این جا است که اتفاق افتاده ، یعنی اینکه ما بی توجه به مبانی خود یعنی بی نقادئی مبانی خود از یکطرف و بی توجه به مبانی غربی از طرف دیگر ، چیزی را گرفته ایم و به ایران و به تاریخ ایران پیوند زده ایم که برآمده از سنت و از تاریخ و تاریخ فرهنگی ما نبود . اتفاقی که در اینجا افتاد این بود که قانون به ایران آمد با قوانینی که در دوره مشروطه و بعد از آن نوشتند ، ولی این قانون در چه متنی فهمیده میشود ؟ این قانون در قالبهای ذهنی وجدان جمعی هزار ساله گذشته ما در واقع فهمیده میشود . یعنی چه ؟ یعنی در شرع . یعنی آن قالبهای ذهنی ما به آن صورتی که ذهن ما روابط و مناسبات حقوقی را می فهمید ، عبارت بود از مقولات شرع یعنی عبارت بود از فقه یا حقوق شرعی ، حقوق به معنای جدید کلمه نیست . چرا ؟ علتش این است که قانونی هم که در غرب درست شده یعنی در واقع این حقوق جدید غربی عبارت است از حقوقی که بعد از تحول سیصد ، چهارصد ساله ای در درون مسیحیت بوجود آمده ، تحولاتی در درون مسیحیت و بعد از آن در بیرون مسیحیت . یعنی دویست ، سیصد سال در کلیسا در کنار قانون شرع ، بحث از قانون عرف یا قانون عقل صورت گرفته و به تدریج وقتی که مقدمات در آنجا فراهم و آماده شده توأم با فلسفه های جدید ، یک فلسفه حقوقی متمایز و جدیدی ایجاد شده از قرن هفدهم و بویژه هجدهم ، که بعد از آن حقوق جدید غربی درست شده در تمایز کاملش و در مخالفتش با حقوق شرع . در ایران آنچه که ما می فهمیدیم و یا ذهنیت ما بما اجازه می داد یعنی قالبهای ذهنی ما عبارت بودند از قانون شرع ، ولی قانون جدید را از آنجا می گرفتیم و این ریخته میشد در قانون شرع به این دلیل هم هست که قانون اساسی مشروطه ایران پر از تعارض ها و تناقض ها است و پر از دعوای کسانی است که کمابیش حدس می زدند مشروطه چه می تواند باشد و کسانی که دفاع از مشروطه می کردند بی آنکه

لااقل راجع به این مسائل بحث کنند. در واقع در این قانون همه چیز بطور اجمال حل و فصل شد، ولی این حل و فصل شدن راه را باز کرد برای تمامی سوء تفاهم های بعدی و اینکه قوانین عرفی ایران تا به امروز در چارچوب شرع فهمیده شد. البته از این نظر در دانشکده حقوق ایران هم هیچ اتفاق مهمی بعد از انقلاب نیفتاده و علتش هم این است که هم قبل از انقلاب قوانین ایران در چارچوب حقوق شرعی فهمیده میشد و هم بعد از آن و اینکه بسیاری از قوانین را بعد از انقلاب عوض نکرده اند از جمله قانون مدنی ایران را و بسیاری از قوانین دیگر را، علتش این است که این قانون در چارچوب حقوق شرع، و پیشتر از آن در چارچوب حقوق شرعی تا آن وقت هم فهمیده شده بود. بعد از انقلاب هم همینطور است. و اتفاقاً جالب این است که در بخش حقوق با اینکه این بخش از آن جاهایی بود که کسانی که قدرت را به دست گرفته بودند امکان تغییر در آن را داشتند، ولی کمترین تسویه در بخش حقوق قضائی انجام شد. علتش هم این است که همه اینها البته مجتهدانی بودند که اگرچه کراوات هم می زدند، ولی قانون را همچنان در چارچوب قانون شرع تفسیر می کردند، و این ابهام اولیه همچنان بعد از مشروطه هم باقی مانده بود. اینکه بنظر من ابهام ها همچنان باقی ماند و ابهام ها وضعیتی را بوجود آورد که ما در یک جاهایی پایمان از مفاهیم جدید به مفاهیم غربی بلغزد، در این جا است. یعنی بی توجهی به سنت و یا پشت کردن به سنت یا بهتر بگویم اعراض از سنت بی نقد آن، و توجه به ظاهر اندیشه غربی با اعراض از مبانی آن، این راه را برای ما همچنان هموار کرده و همچنان هم این راه را ادامه خواهیم داد یعنی در شرایط کنونی هیچ چاره ای نیست. یعنی آنچه که ما از غرب فهمیدیم و می فهمیم به ناچار این مسیرش از یک گردنه هایی به نظر من عبور می کند که آنجا جاده های لغزنده ای هست که ما از غرب یا از تجدد به سنت می لغزیم.

برای اینکه توضیح بدهم دو مثال برای این ها می زنم، برای اینکه بگویم ابعاد این نفهمیدن تا کجا بوده و همچنان البته تا کجا هست. در قبل از انقلاب و بعد از آن یکی از مسائلی که مطرح شد این بود که در طول تاریخ در نزد ایرانی ها به هر حال یک اندیشه انقلابی و طغیان و شورش بر علیه حکومت های موجود وجود داشته است. این را برخی از کسانی که در بهترین حالت، اصحاب آیدئولوژی هستند مطرح کرده بودند. یعنی فرض کنیم که آل احمد و

شریعتی و دیگران به این مسئله توجه کرده بودند که در صدر اسلام و در آغاز تاریخ اسلام، تحولاتی بوجود آمده که میشود آنها را به تحولات جدید پیوند زد. یعنی فرض کنید یکی از چیزهای خیلی عمده ای که مطرح شد این بود که انقلاب حسینی یعنی قیام امام حسین و آن حادثه تاریخی را - که فعلاً با آن کاری نداریم - میشود به عنوان انقلاب فهمید و توضیح داد. این یکی از همان لغزشگاههایی است که من سعی کردم توضیح بدهم. ولی چرا؟ علتش این است که ما وقتی شروع کردیم به ترجمه آثار غربی جدید، به هر حال باید کلمات و یا مفاهیم غربی را به نوعی به زبانی که می فهمیدیم ترجمه می کردیم. بسیاری از این کلمات قدیمی ما بتدریج از صد سال پیش به این طرف تحول معنایی پیدا کرده و معادل شده اند با چیزی که ربطی در واقع به آنها نداشت، یعنی در اصل باطن شان چیز دیگری بود ولی ظاهر دیگری پیدا کرده اند. یکی از موارد بسیار روشن کلمه "ملت" می باشد. تا ۱۵۰ سال پیش در ایران کلمه "ملت" مطلقاً معنی nation اروپایی را نمی داد و به معنی جدید آن یعنی "مجموعه افرادی که یک قومی را تشکیل می دهند" مطلقاً نبود بلکه به معنای فرقه مذهبی و بلکه خود مذهب بود. ولی از طرف دیگر کلمه nation به معنای جدید آن که یک اتفاق و یک مفهوم جدید غربی است هم در نزد ما معادل نداشت، چرا که ما آن تحول ملی را پیدا نکرده بودیم، یعنی آن دولت ملی در کشور ما ایجاد نشده بود تا ما بتوانیم برای آن مفهومی داشته باشیم. ما اتفاقاتی را می توانیم بیان کنیم که افتاده باشد، برای ما این اتفاق نیفتاده بود به این دلیل هم بود که نه کلمه دولت به معنی State و نه کلمه ملت به معنی امروزی آن برای ما مفهوم نداشت. بنابراین وقتی ما به تدریج با این مفاهیم غربی آشنایی پیدا کردیم سعی کردیم آنها را در قالب چیزی شبیه به مفاهیمی که خودمان داریم بریزیم یعنی در نزدیکی‌ترینشان. بعضی از اینها بتدریج این تحول معنایی را پیدا کرده اند از جمله دولت، ملت و غیره. انقلاب نیز یکی از آن کلمه ها می باشد که در مفهوم قدیمی خودش و در تمامی نوشته های صد - صد و پنجاه سال قبل بار معنایی بسیار بد دارد. یعنی اگر نویسنده ای بخواهد بگوید اوضاع بد شد، مغول آمد و من دربدر شدم و همه چیزم را از دست دادم، می گوید "از انقلابات زمانه من وضعیتم چیزی است که شما الآن دارید می بینید" یعنی درست به معنای بار بسیار منفی بکار میرود. در همه نوشته های قبلی ما نیز

همینطور است. به همین دلیل هم هست که فرض کنید آن اتفاقی که در کربلا افتاد یعنی در واقع قیام امام حسین را میتوان گفت که در آن دوره مطلقاً به معنای انقلاب فهمیده نمی شد. و از طرف دیگر برای کلمه انقلاب یعنی Revolution اروپائی، ما مطلقاً کلمه ای نداشتیم که معادل این تلقی بشود علتش چیست؟ علت این است که اصولاً در فکر قدیم یا در اندیشه سنتی، انقلاب جز به معنای بدش فهمیده نمیشد. یعنی بر هم زدن روابط و مناسبات و ایجاد نظم نو، یک بدعت است و همانطور که از این کلمه پیدا است کلمه بدعت از بدیع می آید یعنی نو، یعنی کسی که نوآوری کرده باشد و هر نوآوری خود بخود در درون این اندیشه سنتی محکوم است. برای اینکه فقط سنت است که اصیل می باشد و غیر از این نیست. بنابراین طبق این شیوه تلقی، هر انقلابی از پیش محکوم است. ولی از آنجایی که ما در غرب دیده بودیم اینها انقلاب می کنند و اوضاع درست میشود پس ما هم باید انقلاب می کردیم و آن مفهوم را داخل چیزی می ریختیم. این تحولات معنایی نزد ما انجام شد، البته عرب ها هنوز هم مسئله دارند. کلمه انقلاب البته عربی است که ما گرفته ایم ولی عرب ها خودشان می گویند 'الثورة' و 'انقلاب' نمی گویند و در بکار بردن آن مشکل هم دارند که چگونه بگویند چون کلمه، کلمه نوئی است و یک مفهوم کاملاً نو دارد. حالا آنچه که بوده و اتفاق افتاده بود در واقع عبارت بود از 'اصلاح' و نه 'انقلاب' ما که نمی توانیم یک واقعیت تاریخی یا یک fact تاریخی به معنای عامش را از بیرون بفهمیم. اولین و مهمترین چیز در کار تحقیق این است که ما بفهمیم آن چیز خودش دارای چه منطقی است؟ و یا اگر شخص است خودش خودش را چگونه می فهمد؟ شما که نمی توانید باو بگوئید که او انقلابی فکر می کند اگر خودش قسم بخورد که من ارتجاعی هستم یا من ضد انقلابم. وقتی امام حسین حرف میزند هدفش را توضیح می دهد، اگر لازم بود می گفت که: 'من انقلاب کردم برای ایجاد نظم نو' - بقول امروزی ها - ولی او نگفت 'من انقلاب کردم' بلکه گفت 'من برای اصلاح دین جدم بپا خواستم' یعنی چه؟ یعنی 'می خواهم شما را به عقب برگردانم'. عقب به معنای بد کلمه نیست که ما امروز می فهمیم چون ما هر بازگشت به گذشته را بد می دانیم. او می گفت 'من شما را به آغاز برمی گردانم چون روابط درست و نظم درست آنجا بود و بعد از آن با تحول زمان، با گذشت زمان و در سیر تحول تاریخی همه چیز بد

شده لذا من شما را به آنجایی که بهتر بود برمی گردانم ” بنابراین او انقلاب نکرده بود . ولی در دوره جدید خصوصاً از انقلاب فرانسه به این طرف ، یکی از کلیدی ترین مفاهیم انقلاب عبارت است از ” نظم نو ” یعنی ” چیزی که وجود ندارد و ما درست می کنیم ” . در سرود ملی فرانسه یعنی ” مارسییز ” - که لابد شما هم آنرا شنیده اید - در یکی از جملاتش اصل این مطلب توضیح داده شده و نیازی به تئوری پردازی نیست . آنجا که میگوید ” از گذشته تخته را پاک کنیم ” یعنی چه ؟ یعنی اینکه یک چیز نو بنویسیم ، یعنی از صفر آغاز کنیم ، یعنی نظم نو . و این تحولی بود که در اینجا رخ داد . ولی اصحاب ایدئولوژی یعنی آنهایی که متوجه نبودند در غرب چه می گذرد و فکر انقلابی در واقع دارای چه مبنایی و چه مبادی و بنابراین چه نتایجی هم هست این را به آن پیوند زدند علت اش هم از نظر آدمهای درستی مثل آل احمد که پر از حسن نیت بود از اساس این بود که ” ما برای آن اقدام سیاسی که انجام می دهیم ، یک محمل تئوریک درست کنیم ، یک محمل نظری درست کنیم ” . بهترین محمل نظری که میشود درست کرد عبارت بود از مذهب . مذهب حسنش این بود که هم چپ را بسیج می کرد چرا که به هر حال نشان می داد که ببینید این ملتی است که هزار سال سابقه انقلاب دارد ، و هم مردم مذهبی را بسیج می کرد . این کار که در حول و حوش سالهای ۲۰ ، ۴۰ تقویم ایران صورت گرفت در واقع عبارت بود از یکی از این گردنه های لغزشگاهها ، یعنی اینکه انقلاب به معنای دقیق غربی کلمه و بویژه البته انقلاب کمونیستی از این جا شروع شد و ما لغزیدیم به امام حسین و بعد از امام حسین هم لغزیدیم به این انقلاب . یعنی بدلیل نفهمیدن ۱ - سنت ۲ - آنچه که در غرب گذشته بود ، مثل آن جادوگر داستان ” گوته ” ، این لغزیدن میان آن دو انجام شد . یعنی چیزی را برای ما توضیح دادند و ایدئولوژیی را درست کردند که نه مبنایش را بلد بودند و نه مهارش را می توانستند در دست بگیرند . این وضعیت ما بود و نکته یک .

دومی ، مسئله عدالت است و اینکه ما ملتی هستیم عدالتخواه . شیعه هم در اصولش عدالت دارد و همه تاریخ تشیع و اسلام هم به نوعی عدالت و عدالتخواهی بوده است . در دوره جدید هم البته کسانی دیده بودند که اینجا راجع به عدالت صحبت می شود لذا ترجمه که کرده بودند این کلمه Justice انگلیسی را چیزی که برایش پیدا کرده بودند معادل عدالت

بود. این پیوندی که میان دو مفهوم صورت گرفت و وضعیتش و یا منقلش همین است که تا حالا و پیش از این توضیح دادم. یعنی اینکه دو مفهوم و دو تصور از عدالت بهم ربط پیدا کرد که هیچ ربطی بهم دیگر نداشتند. چرا؟ علتش این است که ۱ - مفهوم عدالت در دین و در متون دینی یکی از مبهم ترین مفاهیمی است که وجود دارد چون در واقع هیچ توضیح نظری تا کنون برای آن داده نشده. مثلاً وقتی از عدالت مجتهد صحبت می کنند مبهم است. یا وقتی میگویند کسی می تواند امام جماعت باشد که عادل هم باشد، خیلی که توضیح بدهند می گویند 'دروغ نگفته باشد، کار بدی هم انجام نداده باشد' بیشتر از آن هم در مفهوم و در معنای مذهبی آن چیزی جای نمی گیرد. ولی در مفهوم بیرون از آن هم که از فلسفه یونانی و از ایران باستان وارد تاریخ فرهنگی ما شده وضع کمی متفاوت است و آن عبارت است از اینکه یک نظم جهانی در عالم وجود دارد که آن نظامی الهی است که تمامی اجزاء و عناصری که تشکیل می دهند این نظم کلی را، هر کدام جای خودشان را دارند و اگر هر چیزی جای خودش بود آن عبارت است از عدالت. این تعریفی است که در کتاب معروف افلاطون آمده که 'اگر در یک شهری هر کسی کار خودش را انجام بدهد و مداخله در کار یکدیگر نکنند، این عبارت است از عدالت' یعنی هر چیزی سر جای خودش باشد این عدالت را با توجه به آن توضیحی که در مورد انقلاب و اصلاح دادم الآن یک مقدار راحت تر و بهتر می شود فهمید و آن به این صورت است که وقتی یک نظم آغازینی وجود داشته باشد که نمیشود آنرا از طریق انقلاب بهم زد و فقط میشود اصلاح کرد و تازه اگر دیدیم که اصلاح ناپذیر است طبق گفته فارابی 'از آن شهر می گذاریم می رویم' یعنی با حداقل درگیری با روابط و مناسبات اجتماعی، در یک چنین شرایطی هم 'عدالت' عبارت است از بازگشت به آن آغاز و بازگشت به آن روابط و مناسبات اولیه. بنابراین تفسیر بعدی عدالت که عبارت باشد از 'عدالت اجتماعی' تحت تأثیر ایدئولوژی های جدید و بویژه 'سوسیالیسم' در انواع و اقسام خودش، هیچ ربطی به مفهوم کهن عدالت در نزد ما ندارد. البته در غرب هم ندارد، یعنی عدالتی که در نزد 'توماس آپی ناسی' هست طبیعی است که هیچ ربطی به عدالت نزد 'سن سیمون' ندارد و نزد 'مارکس' هم ندارد این دو تا مفهوم کاملاً متفاوت است. این نظریه های جدید و ایدئولوژی های جدیدی که می خواهند نظم عالم و روابط این

مناسبات را بهم بزنند ، این مفهوم جدید از عدالت را هم درست کرده اند . چون اگر این روابط و مناسبات را بهم بزنیم و یک اجتماع نوئی را ایجاد بکنیم ، در درون آن می شود توزیع جدیدی را برقرار کرد که عبارت است از عدالت اجتماعی یعنی تقسیم برابر میان همه افراد ، در حالی که عدالت قدیم عبارت است از تقسیم برابر در میان افراد برابر و تقسیم نابرابر در میان افراد نابرابر ، و همه افراد البته بطور اصلی ontology نابرابرند . به این دلیل هم هست که مفهوم انقلاب در واقع آنجا جایی هم نداشته است .

آنچه که ما به آن می گوئیم یابہ ما گفتند تاریخ اندیشه جدید در ایران خصوصاً از صد سال پیش به این طرف است عبارت است از لغزیدنهایی از فکر غربی بی مبادی به مفاهیم سنتی باز هم بی مبادی . چون ما نه اینجا مبنی را می دانیم که این عدالت از کجا پر آمده و در درون چه نظم و نظامی کار می کند و نه در واقع در غرب می دانیم که چه هست . به این دلیل آنچه که خصوصاً نویسندہ های غربی - چون ما در این زمینه چیز زیادی ننوشته ایم جز طرفداران و نویسندگان حکومتی که گاهی تاریخ اندیشه نوشته اند - و استادہای جدی دانشگاه های خیلی معتبر برای ما به عنوان " تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران " می نویسند این چیزی است که من اینجا گفتم . این تاریخ لغزشهایی است از ظاهر یک فکر به ظاهر یک فکر دیگر . یعنی به عبارت دیگر چیزی که اصولاً از بنیاد فکر نیست چون اصولاً فکر عبارت است از فکر در بنیاد و مبادی و توضیح و تشریح مفاهیم و مقولات و رابطه منطقی میان این مقولات . آنچه که ما داریم از هابیل و قابیل در واقع شروع میشود تا به مبارزه طبقاتی ، از قرآن به کاپیتال ، از آزادی به معنای قدیم کلمه تا آزادی به معنی جان لاک ، توکویل و غیره . در واقع شاید بشود گفت " اندیشه جدید " عبارت است از " نفی اندیشه " یعنی " نا اندیشه " . به عبارت دیگر آنچه را که در این صد سال گذشته اگر بخواهیم خلاصه کنیم از ملکم خان تا آل احمد ، از او تا شریعتی ، و از شریعتی تا سروش ، در مقوله این لغزشها قرار می گیرد ، یعنی تاریخ این لغزیدن هاست در دوره های مختلف و به شیوہ های مختلف . و البته اگر در حوزه نوشتن و اندیشه می ماند که مشکلی را طبیعتاً ایجاد نمی کرد ولی مشکل اساسی جایی است که این تاریخ لغزشها به عنوان تاریخ اندیشه تحقق عملی هم پیدا می کند ، یعنی مبنای عمل ما هم قرار می گیرد . و به این دلیل هم هست

که از آنجائیکه در حوزه نظر، مبانی و مبادی را نمی دانیم در حوزه عمل هم طبیعتاً نمی دانیم که از کجا حرکت کرده ایم و راه ما به کجا در واقع منتهی خواهد شد. یعنی وضعیت ما وضعیت بخشی از موسیقی ما است که بدیحه سازی می کند با توجه به اوضاع و احوال. از اینکه بگذریم و بخواهیم در یکی دو جمله نتیجه گیری بکنیم این است که اگر تاریخ اندیشه قدیم ایران یا تاریخ اندیشه سنتی را ندانیم و اگر این تاریخ را وارد در بحث در اندیشه جدید نکنیم این توهم به ما دست خواهد داد که نظامهای فلسفی منضبطی در این دوره ایجاد شده اند. ولی اگر بخواهیم که با توجه به دو ضابطه عمده آنچه که در واقع تولید فرهنگی یکصد سال گذشته است را مورد بررسی قرار بدهیم، اگر بخواهیم که از یک طرف مبانی اندیشه غربی را در نظر بگیریم و از طرف دیگر سنت را بار دیگر به آن برگردیم و با توجه به مبانی آن، مورد بررسی قرار بدهیم و با پشتوانه این دو بررسی و ارزیابی نقادانه، برگردیم و تاریخ اندیشه جدید را بنویسیم بنظر من نتیجه آن عبارت از این خواهد بود که تاریخ اندیشه جدید ایران باید کاملاً از نو و بر اساس منطق اندیشه و نه بر اساس مبارزه طبقاتی و نه بر اساس تاریخ مبارزه اجتماعی و غیره نوشته شود.

پرسش و پاسخ

(توضیح: بدلیل واضح نبودن پرسشها، از طرح آنها خود داری و به پاسخها اکتفا میشود)

جواب: شما چندین مطلب را با هم دیگر ربط دادید که هیچ ربطی به هم دیگر ندارد از این ور و آن ور کتاب، و از طرف دیگر دعوایی را این جا دارید طرح می کنید که من وارد آن نمی شوم. دیدگاه من به صراحت می گویم مطلقاً مذهبی نیست، دیدگاه تاریخ اندیشه در ایران است شما اگر می خواهید که دعوی سنی و شیعه را طرح بکنید در این جا نه برای من جالب است و نه تصور می کنم که برای اکثریت کسانی که اینجا هستند. این دعوا مدت زیادی است که فیصله پیدا کرده و در عمل هم فیصله پیدا کرده بنابراین طرح مجدد این و به صورت نادرستی که شما می گوید مطلقاً از درجه اعتبار ساقط است. ببینید بحثی که من کردم این است که یک چیزی در تاریخ فرهنگی ایران چه بخواهیم و چه نخواهیم تداوم پیدا کرده و آن نظریه سلطنت ایرانی است و توضیح هم دادم که این با زوال اندیشه از سلطنت آرمانی به سلطنت واقعاً موجود مطلقاً بعدی تحول پیدا کرده و این نه مختص شیعه است نه مختص سنی است. من این را توضیح دادم که آن ایرانی های اهل سنتی که راجع به این مسئله بحث می کردند، از فره ایزدی صحبت می کردند. الآن خود شما مثالی از غزالی آوردید و بعد گفتید که نمونه بارز آن هم غزالی است که توضیح داده است که فره ایزدی چی هست، بعد شما بلافاصله بعد از آن اضافه کردید که به فره ایزدی کسی نمی تواند معتقد باشد مگر اینکه شیعه باشد آنجا را قبول کنیم یا اینجا را قبول بکنیم. حرف شما در این مقولات بسیار نا دقیق است. من هم حاضرم البته به تفصیل تک به تک و جمله به جمله پیش برویم و من به شما تعارض ها و تناقض ها را و آن جاهایی که در واقع گرهی دارد که شما از یک چیزی به یک چیزی منتقل می شوید یا از یک حوزه ای به یک حوزه ای منتقل می شوید را به شما توضیح بدهم. آنچه می شود فهمید این است که شما یک تصویری از شیعه دارید و یک تصویری از سنی و این دعوا را هم می خواهید اینجا فیصله بدهید از نظر من هیچ اهمیتی ندارد. به هر حال این دعوایی است که بصورت تاریخی تمام شده است و

راه به جایی هم نمی برد و اگر پانصد سال هم دعوای شیعه و سنی بکنید همین است .
زرنگتر از ما که کاتولیک ها و پروتستان ها بودند تا به این جا به نتیجه ای نرسیده اند ،
می بینید که کاتولیک های اروپائی با شیعه راحت تر بحث می کنند تا با پروتستان ها . از یک
کشیش نقل قول می کنم که گفت با شیعه حاضریم بحث بکنم ولی با پروتستان حاضر نیستم
دست بدهم . این واقعیت ، واقعیتی است که خیلی به نظر من به درد ما نمی خورد ولی آن چه
که مربوط به تاریخ اندیشه می شود من حاضریم که دقیق تر و مشخص تر و با منابع و اسناد
صحبت کنیم و توضیح بدهم که چی نوشته ام و منظورم چی هست .

جواب : سؤال این بود که چرا من رابطه میان اقتصاد و سیاست و غیره را که در یک
مجموعه بزرگتری که همه شان عوامل مهمی هستند بحث نکردم . همان طوری که قبلاً هم
گفتم بحث من روی یک موضوع خیلی خاصی هست و آن تاریخ اندیشه است و در تاریخ
اندیشه هم این که جامعه البته سیاستی دارد و اقتصادی دارد و تمامی عناصر دیگر ، وارد
نمی شود . بحث تاریخ اندیشه می کنیم و گذشته از آن بحث در واقع فلسفی تاریخ اندیشه
می کنیم و این سیر را می خواهیم بدانیم ، سیر اندیشه و تحولات درونی اندیشه را . ولی
اینکه در بیرون از این مقوله در اقتصاد و سیاست چه می گذرد ربطی به بحث کنونی من پیدا
نمی کند .

سؤال دیگر این بود که توضیح طبقاتی ، اجتماعی و غیره در سنت داده نمی شود ، که البته
به عمد داده نمی شود برای اینکه اولاً من همان طوری که اشاره کردم ، دارم در تاریخ
اندیشه و تحول اندیشه صحبت می کنم و تحول تاریخ اندیشه هم از منطق اندیشه پیروی
می کند و نه تاریخ مبارزه طبقاتی و نه تاریخ مبارزه اجتماعی و غیره . شما باید بدانید که
هیچ کدام از این مقولات که شما به آنان اشاره کردید روشن نیست و راه به جایی هم
نمی برد و تقریباً صد سالی که کوششی در این جهت شده برای اینکه تاریخ اندیشه را از
دیدگاه مبارزه طبقاتی توضیح بدهند یا بهتر بگویم تاریخ اندیشه را به تاریخ مبارزه طبقاتی
تقلیل بدهند یک اثر مهم قابل اعتناء در این زمینه بیرون نیامده . شما یک نمونه نمی توانید به
من نشان بدهید که از دیدگاه تاریخ مبارزات طبقاتی ، تاریخ اندیشه را نوشته باشند و چیزی

را روشن کرده باشند. تازه این توضیح که شما انتظارش را دارید که کسی بدهد و تاریخ اندیشه را از این زاویه ببیند، این تاریخ اندیشه تاریخ اصیل مارکسیسم هم نیست بلکه تاریخ اندیشه مارکسیسم مبتدل است که نه تاریخ اندیشه هست نه تاریخ مبارزات طبقاتی. شما در هیچ جای مارکس هم آن تاریخ اندیشه ای که در شوروی بعدها نوشته اند و در چین هم نوشته اند را نمی توانید پیدا کنید و با توجه به هیچ جای مارکس همچون تاریخی را نمی توانید تدوین کنید اگر که جدی باشیم و اگر که مارکس را خوانده باشیم. برای شما مثالی می زنم و آن این است که در حدود سال ۱۸۰۰ در همین آلمان شهر yena مقرر سه چهار نفر فیلسوف بزرگ بوده، و البته بیشتر از این چون آنجا یکی از مراکز فرهنگی مهم بود. در همین سال ۱۸۰۰ فیخته زنده بود، هگل زنده بود، شلینگ زنده بود و کانت هم زنده بود. شما اختلاف مشرب این ها را چه جوری می توانید از دیدگاه مبارزه طبقاتی توضیح بدهید؟ اگر شما خوانده باشید تاریخ زندگی این ها را، پس میدانید که همه اینها اتفاقاً تقریباً از خانواده های مشابه یعنی دارای پایگاه طبقاتی مشابهی بودند. شما سئوالتان این بود که چرا این بحث توضیح و تبیین طبقاتی در بحث سنت وارد نمی شود؟ توضیح من این است که به عمد این طور است یعنی شما نمی توانید این توضیح را بدهید با تبیین این دستگاههای فلسفی و این اشخاص (فیلسوف های آلمانی) که اسم بردم، با توجه به پایگاه طبقاتی آنها این امکان پذیر نیست و تازه اگر هم توضیح بدهید هیچ چیزی را روشن نکرده اید یعنی فرض کنیم آخرش می گفتید همه اینها خرده بورژوا بودند یا بورژوا بودند، این چیزی را روشن نمی کند. تازه شما در مورد یک نفر هم نمی توانید توضیح بدهید، یعنی اینکه توضیح بدهید که شلینگ اول با شلینگ دوم یا شلینگ متأخر مواضع شان فرق می کند، چرا مواضع شان متفاوت است؟

به این دلیل هم هست که در هیچ جای توضیحات من بحث درباره مبارزه طبقاتی جایی البته ندارد. و تازه اعتقاد دارم که اگر هم کوششی در این زمینه بشود، لااقل در آن بحثی که من می کنم و در آن حوزه ای که من بحث می کنم هیچ چیز را نمی تواند توضیح بدهد. نمونه اش و مهمترین کوششی که شده عبارت است از نوشته احسان طبری به فارسی و چند نوشته بی اهمیت روسی در جای دیگر و اینکه فارابی البته ایده آلیست بوده و وابسته به فلان

جا بوده و ابن سینا هم که ایده آلیست بوده و همهٔ اینها وابسته به همان جا بودند و معلوم نیست که چه اتفاقی در ایران می افتد؟ چه توضیحی می خواهیم بدهیم از مثلاً نظریه فارابی با توجه به موضع طبقاتی اش؟ تازه اگر بتوانیم روشن کنیم این نکته را. ولی بر می گردم به مسائل دیگر.

سؤال این بود که چرا من به تاریخ ادبیات ایران که این همه در فاصلهٔ قرن پنجم و هشتم مهم بود و این که حتی امروزه در آمریکا هم مولوی را کشف می کنند، من اشاره ای نکردم. من راجع به تاریخ اندیشه صحبت می کنم و نه تاریخ ادبیات. تازه اوج ادبیات ما هم تا حول حوش مغول است و بعد از آن هیچ اتفاق مهمی شما نمی توانید بگوئید که در آن می افتد. و تاریخ ادبیات ایران را بکرات نوشته اند از 'صفا' که دم دستتان است و آخرین شان است تا ادوارد براون که اولینش است، همه اینها توضیح شان این است که حافظ به عنوان آخرین شاعر مهم ایران مطرح است، تازه او از بقایای اندیشه قرن پنجم و ششم ایران است. بعلاوه در حوزه ای که من صحبت می کنم یعنی تاریخ اندیشه این امر وارد نمی شود، به این دلیل من گفتم نه این که گفته باشم که تاریخ ادبیات ایران هیچ اهمیتی ندارد، من چنین چیزی را نگفتم. ولی از عجایب این است که تاریخ ادبیات ایران هم منحنی زوال اندیشه عقلی در ایران را دنبال می کند و عرفان ما طرف دیگرش ادبیات بزرگ جالب توجه و مهمی است ولی یک طرفش یکی از مبانی انحطاط تاریخی ماست. یک طرف اینکه مولوی بسیار مهم است ولی یک طرف دیگری که امروز بیشتر از همه مورد توجه است و خصوصاً مورد توجه آقای سروش هم هست، عقل ستیزی بنیادین مولوی است و مخالفتش با هر گونه درک عقلی، و این یکی از خاستگاهها و یکی از آغازهای انحطاط بعدی ایران است. راجع به تحول سنت در غرب و ایران سؤال شد که به چه ترتیبی صورت گرفته، داستان طولانی است، ولی با این چیزی که من در واقع خواستم بگویم و با توجه به این بحثی که امروز کردم این نکته به نظر من مهم است که به چه ترتیبی تاریخ ایران تحولش عکس تاریخ غربی است؟ یعنی رنساس ما پیش از قرون وسطای ماست، یعنی درک عقلی ما در آغاز اسلام آوردن است در حالی که قشری بودن ما بعد از آن است. در مسیحیت عکس این است. یعنی مسیحیت در آغاز بسیار تصور قشری یا شرعی از مسیحیت دارد در حالی

که رنسانسش بعد از آن است و عقلی مشرب بودنش بعد از این است. این از به اصطلاح مشخصه های دو تحول تاریخی است که در واقع عکس یکدیگرند. تاریخ ما مثل این ها نیست و به این دلیل هم هست که بعضی ها این را سؤال کرده بودند.

این که آیا الگو برداری از دوره بندی تاریخ غربی امکان پذیر است یا نه؟ جواب من البته این است که امکان پذیر نیست، ولی این که ضرورتاً به این مسئله اشاره می کنم به این دلیل است که اعتقاد دارم که از درون سنت و با توجه به سنت، این مفاهیم و مقولات قابل طرح نیستند و اگر بخواهیم که ذهنمان را خالی بکنیم از هر گونه ارجاع به تحول تاریخی و تاریخ تحول فرهنگی غرب، اصولاً در مورد خودمان هیچ حرفی را نمی توانیم بزنیم. یعنی به عبارت دیگر همانطور که چندین نفر این سؤال را کرده اند که این تاکید بر سنت چرا مهم است؟ و چرا سنت تعریف نمیشود و ابهام دارد؟ و چرا من گفته ام سنت هیچ نوع تکاملی و تحولی پیدا نمی کند؟ چرا طرح این مسئله مهم است؟ علتش این است تا زمانی که ماهیت این میراثی که به هر حال در ناخودآگاه یا در وجدان جمعی ما حضور دارد و بسیاری از رفتارهای ما را و شیوه اندیشیدن ما را، و راهبرد ما به جهان را و رویکرد ما به جهان را، متعین می کند و راه ما را مشخص می کند، در کلیت خودش مورد پرسش قرار ندهیم و در موردش یک کار فلسفی جدی انجام ندهیم یا بقول امروزی ما یک Deconstruction جدی انجام ندهیم، طبیعتاً به جایی راه نخواهیم برد. من نظرم این است که این سنت دچار تصلب و تحجری شده که از درون خودش امکان پرسش را دیگر به ما نمی دهد، مگر این که با دینامیت مفاهیم و مقولات غربی بتوانیم از درون این را در واقع باردار بکنیم یا از درون متلاشی بکنیم تا بتوانیم به مقاومت مصالح بپردازیم. یعنی بدانیم که در کجای این سنت می شود ایستاد و با کدام یک از مصالح اش می شود چیزی بناکرد و با کدامش نمی شود. حالا برگردم به این ایرادی که گرفته شد که چرا راجع به سنت توضیحی داده نمی شود یا به صورتی بحث می شود که گویا هیچ تحولی و تکاملی در آن وجود ندارد. تحول که البته وجود دارد ولی در جهت عکس تکامل است. یعنی شما تا زمانی که با آن مقولات مبارزات طبقاتی فکر بکنید اتفاقاً دلایلش را هم باید در این طرز فکر پیدا کنید. چون شما خواهید گفت که مبارزه طبقاتی انکشاف پیدا می کند (طبق اصطلاحی که این جا به کار می رود و غلط

است) یعنی این بسط پیدا می کند، گسترش پیدا می کند، مبارزه طبقاتی تعمیق پیدا می کند. پس با مبارزه طبقاتی باید اندیشه هم تعمیق پیدا بکند و تحول در جهت تکامل پیدا بکند، پس چرا نمی شود؟ این است که نمی شود جواب داد. این جا عکس آن داستان است یعنی شما بسیاری از مقولاتی که در مورد تاریخ و تاریخ فرهنگ ایران بکار می برید باید از درون ببینید که منطق درونی این چی هست؟ این را از بیرون، مبارزه طبقاتی توضیح نمی دهد. این سنتی که به هر حال در نهایت ابهام خودش من در این جا مطرح می کنم و شما هم این ایراد را در واقع به من گرفته اید که من طوری صحبت می کنم که مثل این که هیچ کاری انجام نشده و من یکی از آسمان افتاده ام، که البته هیچ ایرادی ندارد که کسی این جوروی فکر بکند به شرط این که حرف درستی زده باشد و موضعی داشته باشد که قابل دفاع باشد. این مسئله مهم نیست، مسئله مهم این است که به هر حال چه مطرح شده و چه نشده باشد مسئله را من از این زاویه مطرح می کنم و اعتقاد دارم که در شرایط کنونی جز از این راه نمی شود به آن وارد شد. این نکته اصلی است. این که دیگران گفتند یا نگفتند، یا حق تقدم با چه کسی است، این اصلاً مسئله مهمی نیست. ممکن است صد نفر گفته باشند و ممکن است هیچ کسی این بحث را نکرده باشد این مسئله ای را حل نمی کند. مسئله این است که این جایی که من ایستاده ام و دارم صحبت می کنم با توجه به این سابقه فرهنگی، بتوانم توضیح بدهم که منطق این چی هست؟ یا بهتر بگویم می خواهم ببینم که خونی که در رگهای این سنت جریان پیدا می کند دارای چه مشخصه ای است؟ دارای چه عناصری است؟ مسئله مهم این است. این را از بیرون شما نمی توانید توضیح بدهید. این که در یک جایی سنت دچار فلجی مزمین شده و این که دیگر نمی تواند حرکتی از خودش نشان بدهد این را شما باید توضیح بدهید. یک نفر اشاره ای درباره مسائل علمی و فیزیولوژی و غیره کرد و اگر که بخواهیم آن اصطلاحات را بگیریم باید بگوئیم که این بدن از درون دچار وضعیت آسیب پذیری بنیادینی شده بود که در مقابل هیچ چیزی که از بیرون می آمد مقاومتی نشان نداد و تا امروز هم نشان نداده، بطور عمده نشان نداده. این که وضعیت به این جا هیبوط کرده بهتر است بگویم دلیلش این است که این خونی که در رگهای این سنتی که به هر حال ما با توجه به آن حرکت می کنیم و با توجه به آن دنیا را می بینیم، نمی تواند از خودش حرکتی نشان

بدهد و نمی تواند عکس العملی داشته باشد در مقابل آنچه که در بیرون است . اگر بشود راه حلی پیدا کرد در درجه اول این است که شما بگوئید این بیماری از کجا شروع شده و این بیماری در تحول خودش و نه در تکامل خودش ، به کجا رسیده ؟ یعنی ما به چه ترتیبی به این فلجی کنونی یا به تصلب کنونی سنت رسیده ایم ؟

آخرین سؤال این بود که بالاخره در این صد سال گذشته کسی بود که بتوان به آن تکیه کرد و می توانست راهی باز کند و راهی را هموار بکند ؟ به نظر من لااقل یک نفر هست که مهم بوده و جالب توجه است - البته چندین نفر را میشد در اینجا اسم برد ولی به نتیجه خیلی دقیقی نرسیدند و توضیح دادن دلیلش مشکل است - یکی از آن ها به نظر من نائینی است . شاید مهمترین شان نائینی است . نائینی کسی است که در کتاب خود بزرگترین کوشش و مهمترین کوشش را کرد برای اینکه نشان بدهد که مشروطه با مبانی تشیع سازگاری دارد و مسئله مهم اینجا است که او از درون این کوشش را کرد ، یعنی نیامد اول اصل را بگذارد بر دمکراسی غربی و بعد بگوید که خب حالا من می کردم ببینم که بالاخره در شعر مولوی یا حافظ یکی دوتا آزاد و آزاده ای پیدا میکنم که بچسبانم به این آزادی . او از درون خواست توضیح بدهد یا به عبارت دیگر یک بازسازی از مجموعه فکر شیعی انجام داد که با فکر مشروطه خواهی که در ایران ظاهر شده بود ، سازگار باشد .