

بررسی گفتار سیاسی روشن‌فکران گفت‌وگویی: از ارایه تا نقد درون‌گفتاری

محمد پزشگی^۱

چکیده

اندیشه سیاسی ایران زمین را می‌توان به دو دوره قدیم و جدید تقسیم کرد. دوره جدید اندیشه سیاسی ایران که به لحاظ زمانی به ۱۵۰ سال پیش باز می‌گردد. طی این دوره ۱۵۰ ساله، اندیشه سیاسی جدید ایران، شاهد سه دوره بوده است:

یکم: اندیشه سیاسی پیش‌رفت‌گرا، که با آشنایی ایرانیان از غرب آغاز شده و تا جنگ جهانی دوم به طول می‌انجامد. دغدغه اصلی اندیشه سیاسی این دوره جبران عقب‌ماندگی سیاسی و رسیدن به پیش‌رفت از طریق قانون‌خواهی و تاسیس حکومت مشروطه است.

دوم: اندیشه سیاسی هویت‌گراست که از جنگ دوم جهانی آغاز و تاکنون ادامه دارد. دغدغه اصلی این اندیشه، ترسیم هویت ایرانی به طور عام و هویت سیاسی به طور خاص است.

سوم: اندیشه سیاسی معاصر که بر مسئله سنت و تجدد و تلفیق این دو به صورتی آکادمیک تمرکز کرده است. این اندیشه، از دهه ۱۳۷۰ به وسیله گروهی از روشن‌فکران ایرانی بپا شده است. مقاله حاضر درصدد شناسایی این اندیشه سیاسی جدید است.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی جدید، اندیشه سیاسی معاصر، سنت و تجدد، هویت‌طلبی.

۱. استادیار علوم سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی pezeszki_mohammad@yahoo.com



پیشگفتار

در سه دهه اخیر، توجه به «اندیشه سیاسی»^۱ به مثابه موضوع پژوهش، به وسیله گروهی از روشن‌فکران ایرانی به طور جدی مورد مطالعه قرار گرفته است. مطالعات آن‌ها این امید را در قلمرو اندیشه سیاسی جدید ایران پیش آورده است که با پژوهش‌های آکادمیک آنها، راهی برای اندیشه‌ورزی سیاسی جدید ایران گشوده شود. رامین جهاننگلو اصول توجیه‌گر پیدایش نوع جدیدی از اندیشه سیاسی به وسیله این روشن‌فکران را، که او آن‌ها را روشن‌فکران گفت‌وگویی^۲ می‌نامد، در سه اصل خلاصه می‌کند:

یکم: ما ایرانیان در صورتی که فرهنگ‌های دیگر را شناسایی نکنیم، یا خود را در موقعیت قرن ۲۱ قرار ندهیم فرهنگ خود را نیز از دست خواهیم داد و در جهان به‌هم‌پیوسته کنونی منزوی خواهیم شد؛ دوم: فرایند مدرن شدن با وجه ابزاری (شرط لازم) آغاز می‌شود، اما تا زمانی که فضای اندیشه انتقادی به عنوان وجه اصلی مدرنیته در ایران گشوده نشود (شرط کافی) کامل نمی‌گردد؛ سوم: برای بومی بودن در جهان امروز باید جهانی بود؛ یعنی باید نخست یک فکر جهانی داشت (جهاننگلو؛ ۱۳۸۳: ۲۶۷-۲۷۳).

حاصل اندیشه‌ورزی روشن‌فکران گفت‌وگویی آن چیزی است که «اندیشه سیاسی معاصر»^۳ خوانده می‌شود که موضوع مقاله حاضر می‌باشد. هدف مقاله حاضر، شناخت، بررسی انتقادی و استفاده از دست‌آوردهای اندیشه سیاسی معاصر است.

پیشینه پژوهش

اندیشه سیاسی معاصر در ضمن آثار روشن‌فکران گفت‌وگویی بیان شده است، اما تمامی روشن‌فکران گفت‌وگویی به تدوین اندیشه سیاسی نپرداخته‌اند.

1. Political Thought
2. Conversational Intellectuals
3. Contemporary Political Thought

از میان نویسندگان این اندیشه، برخی، مانند رامین جهاننگلو تنها نقطه نظرات سیاسی ارایه داده‌اند (همان) و برخی، مانند داریوش آشوری درباره موضوعاتی، مانند: «زبان اندیشه سیاسی» و ویژگی‌های آن سخن گفته‌اند (آشوری، ۱۳۸۲: <http://ashouri.malakut.org>).

بنابراین، تنها از پنج پروژه سیاسی نسبتاً منسجم در اندیشه سیاسی معاصر می‌توان نام برد: پروژه «حکومت دموکراتیک دینی»^(۱) از دکتر عبدالکریم سروش، پروژه «مردم‌سالاری»^(۲) از دکتر محمد مجتهد شبستری، پروژه «مالکیت مشاع شهروندان»^(۳) از دکتر مهدی حائری، پروژه «نقد ایدئولوژیک شدن سنت»^(۴) از دکتر داریوش شایگان و پروژه «زوال اندیشه سیاسی در ایران»^(۵) از دکتر جواد طباطبائی.

«پروژه حکومت دموکراتیک دینی» مبتنی بر تمایزی اساسی میان دین از یک سو و فهم دینی از سوی دیگر است (سروش، ۱۳۶۹: ۹۹). بر این اساس سیاست‌ورزی برخاسته از چنین تمایزی تنها یک سیاست‌ورزی بشری و عقلانی خواهد بود.

در کلام دینی سروش نوعی سازگاری و تعادل میان معارف درون دینی و برون دینی مشاهده می‌شود. این سازگاری در نتیجه پی‌گیری شیوه‌ای ایجاد شده است که طبق آن در صورت ناسازگاری میان سنت اسلامی و معارف جدید بشری، این دسته اخیر هستند که تقدم و اولویت می‌یابند (سروش، ۱۳۷۸: ۵۷).

در اندیشه سیاسی سروش دین به عنوان یک امر قدسی و ثابت از سیاست به مثابه امری عرفی و متغیر مستقل می‌باشد (سروش، ۱۳۶۹: ۱۵۶).

استقلال سیاست از دین موجب می‌شود که دین، نه بتواند مبنای مشروعیت حکومت و نه مبنای عمل آن قرار گیرد.

در اندیشه سیاسی سروش، دین و مردم‌سالاری با یکدیگر سازگار هستند. این سازگاری بر پایه تلقی دین به عنوان فهم دینی و تلقی مردم‌سالاری به مثابه روشی عقلانی برای اداره جامعه امکان‌پذیر می‌گردد (مرتضوی، بی‌تا: ۴۵۳).



به این ترتیب نظریه حکومت دموکراتیک دینی ارزش‌های اساسی تجدد سیاسی را می‌پذیرد و سرورش توانسته است گونه‌ای از اندیشه سیاسی را طراحی کند که در درون آن میان عناصر سیاسی تجدد با سنت سیاسی اسلام به نوعی تلفیق صورت گرفته است.

پروژه «مردم‌سالاری» محمد مجتهد شبستری در گرو فهم تجربه دینی و مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اوست. شبستری نیز مانند سرورش می‌کوشد میان عناصر سنت اسلامی با آموزه‌های سیاسی تجدد سازگاری ایجاد کند. این امر با کمک هرمنوتیک روشی انجام می‌پذیرد.

تمدن مدرن غرب و دست‌آوردهای علمی، اجتماعی، و سیاسی این جوامع مورد توجه جدی شبستری قرار گرفته است، به گونه‌ای که آن را منشأ بسیاری از تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان در دو سده اخیر می‌داند (مجتهدی شبستری، بی‌تا: ۱۴ و ۱۵).

به نظر او پیش‌رفت و تکامل علوم و معارف بشری در مغرب زمین تحولات زیادی در الهیات مسیحی به وجود آورده است. این تحولات به نوبه خود، بر ایجاد نگرش عرفی، انسانی و عقلانی به مسائل سیاسی و اجتماعی مؤثر بوده است، از این رو او معتقد است که رشد علوم جدید در کلام و فقه اسلامی نیز سرمنشأ نگرش‌های عقلانی خواهد بود (مرتضوی، بی‌تا: ۱۰۹).

گرچه شبستری به تفاوت میان ادیان الهی و ماهیت متفاوت، یا پیام‌های سیاسی و اجتماعی متفاوت آن‌ها اشاره می‌کند، اما معتقد است به همان میزان زمینه‌های مناسب برای گفت‌وگو و تفاهم میان آن‌ها وجود دارد (همان).

پروژه «مالکیت مشاع شهروندان» مهدی حائری ارایه نظریه‌ای متهورانه در باب حاکمیت و مشروعیت دولت است.

حائری با ارایه نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع در عرصه سیاسی از این نظریه به عنوان تکیه‌گاهی حقوقی و فلسفی برای بنا کردن حقوق اساسی مدرن اسلامی سود جسته است (حائری، بی‌تا: ۸۲).

او هم‌چنین با نقد نظریه قرارداد اجتماعی غربی کارآیی نظریه خود را نسبت به نظریه قرارداد توضیح می‌دهد (حائری، بی‌تا: ۱۲۲ تا ۱۲۶).

از جمله ابتکارات سیاسی حائری در حوزه کلام سیاسی آن است که مسئله نبوت و امامت را از امر خلافت و زمام‌داری جدا می‌کند و رأی به مردمی بودن منشأ حکومت نبوی و علوی می‌دهد (همان: ۱۷۲).

این مبنای کلامی در حوزه سیاسی تأثیرات عمیقی بر جای می‌گذارد. حائری بر اساس همین مبنا به نقد نظریه ولایت عامه فقیه می‌رسد. او گر چه به دلیل آشنایی با مبانی فلسفی مردم‌سالاری در جهان غرب، از رویکرد فلسفی خود استفاده می‌کند و به تفاوت‌های بنیادی میان سیاست‌ورزی اسلامی و غربی می‌پردازد، اما در بررسی‌های او، مؤلفه‌های اساسی مردم‌سالاری به وضوح مشاهده می‌شود (کمالی، بی‌تا، ج ۳: ۳۱۷).

پروژه «نقد ایدئولوژیک شدن سنت» داریوش شایگان به بازنمایی نحوه ایدئولوژیک شدن سنت دینی می‌پردازد.

پروژه اصلی شایگان رویارویی تمدن‌های شرق با تمدن غرب و نحوه تعامل با آن است، او به دنبال مباحث هستی‌شناختی درباره رویارویی هستی‌های شرق معنوی و غرب منفعت‌طلب به مباحث مرتبط با این رویارویی می‌پردازد (پدرام، بی‌تا: ۲۵۰ تا ۲۵۲).

شایگان با در نظر آوردن مفهوم ایدئولوژی و مباحثی که در غرب درباره آن به راه افتاده است، به این نتیجه می‌رسد که تمدن‌های شرقی به دنبال رویارویی با تمدن غربی وارد دوران گذار خود می‌شوند. این تمدن‌ها در وضعیت گذار رفتاری روان‌پزشانه^۱ از خود نشان می‌دهند که یکی از جلوه‌های آن، غرب‌زدگی و از خود بیگانگی است.

تمدن‌های شرقی در وضعیت گذار دست به پیوند زنی تمدنی میان عناصر مختلف تمدن خود با تمدن غرب می‌زنند. در این هنگام اتفاق مهمی که در حیطه سیاسی رخ می‌دهد، همان ایدئولوژیک شدن سنت است.

ایدئولوژیک شدن سنت پدیده‌ای است که معلول انهدام نظام‌مند ساختارهای بزرگ جهان‌بینی سنتی از طریق اندیشه مدرن است. به نظر

شایگان در وضعیت گذار، سنت می‌خواهد با اندیشه‌های جاری هم‌آوردی کند، اما هنگامی که به رقابت با آن‌ها برمی‌خیزد چاره‌ای جز این ندارد که منطق آن‌ها را بپذیرد و هنگامی که همان منطق را پذیرفت، معیارهایی که سنت ادعای مقابله با آن‌ها را دارد، در تحلیل نهایی، ضرورت سنت را توجیه می‌کنند و نه بر عکس. در نتیجه این امر، سنت‌ها یک شکل مشخص سیاسی و حتی فلسفی به خود می‌گیرند و ناخواسته و بی‌آن‌که بدانند جزیی از مقوله جاری‌ای می‌شوند که روح زمانه ما نامیده می‌شود (Cultural Schizophrenia)، بی‌تا: ۵۷ تا (۱۱۶).

پروژه «زوال اندیشه سیاسی در ایران» جواد طباطبائی به بحران‌های موجود در جامعه ایرانی نظر دارد و در صدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های عصر جدید است (منصورنژاد، بی‌تا، ج: ۵: ۳۳۷). پروژه سیاسی طباطبائی نیز میان عناصر تجدد و سنت اسلامی ارتباط برقرار کرده است.

از ویژگی‌های تفکر طباطبائی از این جهت آن است که از منظر مفاهیم و قالب‌بندی‌های تجدد غربی و با مراجعه به منابع آن به تجزیه و تحلیل مسائل ایران می‌پردازد. از این رو در ارایه مباحث و تحلیل‌ها به نکاتی اشاره دارد که متفکران دیگر از آن غفلت می‌کنند.

کاربرد این روش از سوی اوست که موجب شده است حکم به زایش دیرهنگام و مرگ زودرس اندیشه سیاسی ایران اسلامی بدهد (همان: ۳۶۸ و ۳۶۹). اجزا و عناصر اندیشه سیاسی معاصر به وسیله روشن‌فکران گفت‌وگویی به‌طور پراکنده در آثارشان بیان شده است. هم‌چنین ابعاد مختلف اندیشه این نویسندگان مورد تفسیر، تحلیل و ارزیابی جامعه آکادمیک ایران قرار گرفته است، اما نگاه به این اندیشه به مثابه گفتار سیاسی و بررسی آن به مثابه موضوعی پژوهشی امری بدیع است.

در توضیح تازگی نگاه مقاله حاضر باید گفت که در این نگاه، اندیشه سیاسی معاصر، گونه‌ای از کنش اندیشگی درباره امر سیاسی^۱ است که به

وسيله شش شاخصه شناسایی می‌گردد: ۱- خصیصه ضد ایدئولوژیک؛ ۲- تأکید بر ضرورت و لزوم فهم فلسفی سنت، تجدد و پساتجدد؛ ۳- تلاش برای جمع میان اعتقادات بومی و ارزش‌های جهانی؛ ۴- رقابت با غرب به جای ضدیت با آن؛ ۵- تبادل غیرتقلیدی اندیشه‌ها و گفت‌وگو با ارزش‌های نوین و سرانجام ۶- توجه به وضعیت معاصرت.

واژه «معاصر» در این اندیشه به معنای معهود زمانی آن نیست، بلکه مراد از آن «معاصرت»، «اکنونیت» و «شیوه بودن در جهان حاضر» است (پزشگی، ۱۳۸۹: ۴۰ و ۴۱). بنابراین، معاصر بودن دغدغه اصلی این اندیشه می‌باشد. در واقع اندیشه سیاسی جدید ایران به اعتبار دغدغه اصلی آن معاصر خوانده می‌شود، اما همین اندیشه به اعتبار ابزار شناخت مورد استفاده آن، به اندیشه سیاسی معرفت‌شناختی و به اعتبار دستاوردهای سیاسی‌اش اندیشه سیاسی دموکراتیک نامیده شده است (همان: ۴۰).

چارچوب نظری و روش پژوهش

چارچوب نظری و روش پژوهش مقاله حاضر شامل دور هرمنوتیکی چهار مرحله‌ای است که از مقوله اندیشه سیاسی معاصر آغاز شده و به واسطه روش هرمنوتیک ژرفا^۱، نظریه کنش ارتباطی^۲ و عقلانیت ارتباطی^۳ دوباره به اندیشه سیاسی معاصر ختم می‌شود.

در توضیح این دور هرمنوتیکی باید گفت که اندیشه سیاسی معاصر ایران حامل معنایی از امر سیاسی است که تعیین آن به وسیله هرمنوتیک ژرفا صورت می‌گیرد. پیش‌فرض این هرمنوتیک - به مثابه قاعده فهم - آن است که برای به‌دست آمدن معنای امر سیاسی، نمی‌توان صرفاً به ظاهر الفاظ و مفاهیم اندیشه سیاسی معاصر بسنده کرد، بلکه باید اعتبار و درستی فهم به‌دست آمده از مفاهیم مزبور را نیز در نظر گرفت (هولاب، ۱۳۸۵: ۹۵). از این

1. Deep Hermunetic
2. Theory of Communicative action
3. Communicative Rationality



رو، برای کشف معنای اندیشه سیاسی معاصر باید از سطح ظاهر آن گذشت و به حوزه راستین معنایش رسید. اما میان معنای ظاهری مفاهیم اندیشه سیاسی معاصر و معنای مورد نظر روشن‌فکران گفت‌وگویی از آن فاصله‌ای وجود دارد که به وسیله هیچ نوع فرآیند تفسیری پر نمی‌شود. بنابراین، فهم معنای امر سیاسی از نظر روشن‌فکران گفت‌وگویی وظیفه‌ای فراتفسیری و غیر زبانی خواهد بود که به وسیله نظریه‌کنش ارتباطی انجام می‌پذیرد. نظریه‌ای که به مثابه ابزاری جهت سنجش اعتبار و قضاوت درباره درستی مفهوم امر سیاسی در اندیشه سیاسی معاصر به کار می‌رود.

در کنش ارتباطی تلاش می‌شود تا میان ظاهر مفاهیم به‌دست آمده از اندیشه سیاسی معاصر و فهم معنای واقعی روشن‌فکران گفت‌وگویی از آن اندیشه رابطه‌ای مستقیم برقرار شود. این امر که به وسیله عقلانیت ارتباطی انجام می‌پذیرد، معیاری در اختیار جامعه فرهنگی ایران قرار می‌دهد تا تفسیر واقعی اندیشه سیاسی معاصر به‌دست آید (پزشگی، ۱۳۸۹: ۴۱ تا ۳۶ و توحیدی‌فام و پزشکی، ۱۳۸۸).

| اندیشه سیاسی معاصر | هرمنوتیک ژرفا | کنش ارتباطی | عقلانیت ارتباطی | اندیشه سیاسی معاصر |
|--|---|--|---|--|
| به مثابه کنش گفتاری و حامل معنای امر سیاسی | به مثابه قاعده فهم معنا و شیوه تفسیر اندیشه سیاسی معاصر | به مثابه ابزاری جهت انجام وظیفه فرا تأویل اندیشه سیاسی معاصر | به مثابه معیار پذیرش یا رد دواعی مطرح شده در اندیشه سیاسی معاصر | به مثابه کنش گفتاری و حامل معنای امر سیاسی |

جدول دور هرمنوتیکی فهم اندیشه سیاسی معاصر ایران

مبانی اندیشه سیاسی معاصر

مسئله اصلی برای اندیشه سیاسی معاصر به مثابه گفتار سیاسی جدید ایران، فهم و درک هر چه بهتر و عمیق‌تر مبانی سنت از یک سو و اصول

فکری و فلسفی تجدد از سوی دیگر به منظور امکان ایجاد رابطه گفت‌وگویی با جهان امروز است.

این گفتار با نگرش انتقادی به ردپای گذشته اندیشه در ایران، همزمان از طریق نفی هرگونه تعصب و خشونت به فراسوی گذشته می‌رود.

امروزه تجدد یکی از مفاهیم کلیدی در مناقشات و مباحثات اندیشگی ایرانی است. درگیری ایران با پروژه تجدد سیاسی به این مسئله بازمی‌گردد که ایران با نهادهای مدرن و مفاهیم سیاسی برخاسته از آن، مانند: مردم‌سالاری، جامعه مدنی و حقوق بشر آشنا شده است و خواهان تأسیس آن‌ها است.

اندیشه سیاسی معاصر برای این منظور به پرسش اصلی روشن‌گری بازمی‌گردد و آن را با توجه به الزامات مکانی و زمانی ایران معاصر بدین صورت طرح می‌کند که جامعه ایرانی چگونه می‌تواند به شرایط جدیدی دست یابد که در آن شرایط، از حالت طفولیت فکری بیرون آمده و به سطحی از اندیشه برسد که در آن، پروژه‌هایی، مانند: مردم‌سالاری، جامعه مدنی و حقوق بشر طرح شوند؟

طرح این پرسش اساسی است، زیرا پاسخی‌گویی بدان، اندیشه سیاسی معاصر را با پرسش‌های هستی‌شناختی از یک سو و معرفت‌شناختی از سوی دیگر درگیر می‌کند؛ پرسش‌هایی، مانند این که از لحاظ هستی‌شناختی، ما ایرانیان در هزاره سوم میلادی در کجای جهان ایستاده‌ایم؟ و به لحاظ معرفت‌شناختی چه رابطه‌ای با فرهنگ ایران و مدرنیته داریم؟ بدیهی است که پرسش اخیر مسئله عقلانیت را نیز برای این اندیشه مطرح می‌کند (جهانبگلو، ۸۳: ۱۱۲ تا ۱۲۸).

چگونگی استفاده از عقل و نقش آن در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی ره‌یافتی انتقادی به اندیشه سیاسی معاصر می‌دهد، زیرا برای این اندیشه، توجه به عقل و عقلانیت به معنای تقلید از غرب نیست. گفتار سیاسی جدید مدعی است که نباید تقلید کرد و از این رو با هرگونه مدگرایی مخالف است. پروژه‌های سیاسی اندیشه معاصر تأکید می‌کنند که مسئله جامعه کنونی ایران این است که برای معاصر شدن نمی‌تواند میان بر بزند و اگر بخواهد جهانی

فکر کند باید همه لغزش‌ها و بحران‌های مدرنیته را که پسا مدرن‌ها روی آن انگشت می‌گذارند مورد توجه قرار بدهد.

روشن‌فکران گفت‌وگویی در دیدگاهی انتقادی بیان می‌کنند که جامعه ایرانی در ۱۵۰ سال گذشته، به جای تفکر، تنها از عقل ابزاری و دست‌آورد‌های سیاسی مدرن آن تقلید کرده است، در حالی که طرح فلسفه سیاسی مدرن در جامعه ایران را می‌توان با اندیشه انتقادی بررسی کرد.

به اعتقاد این دسته از روشن‌فکران نتیجه این امر دو چیز است: یکم: دست کشیدن از عقل ابزاری تقلیدی و برقراری توازن میان عقل ابزاری و عقل انتقادی از یک سو و دوم: توجه به سه لایه فرهنگی جامعه معاصر ایران از سوی دیگر. بدیهی است که در پرتو دو دست‌آورد فوق می‌توان هویت ایرانی را در هزاره سوم شناخت.

توجه به سه لایه تمدنی، روشن‌فکران گفت‌وگویی را متوجه این نکته می‌کند که مدرنیته به وسیله اندیشه‌های سیاسی جدید ایران بد فهمیده شده است. از منظر این روشن‌فکران ایران امروز آمیزه‌ای است از نمایندگان و لایه‌های مختلف تمدنی. بنابراین، یکی از وظایفی که فکر فلسفی در ایران دارد این است که با نمایندگان مختلف فکری و قومی و تمدنی این جامعه بتواند وارد گفت‌وگو شود. نتیجه این گفت‌وگو می‌تواند این سه لایه تمدنی را به هم مرتبط ساخته و پرسش ایرانی بودن را در عصر حاضر مطرح سازد.

قرائت روشن‌فکران گفت‌وگویی، مسئله هویت ایرانی را به دیدگاه تاریخی- هستی‌شناختی‌شان ارتباط می‌دهند، زیرا طرح این پرسش که ایرانی کیست؟ متوقف بر پاسخ به این پرسش است که نقش و جایگاه ایران در هزاره سوم چیست؟

مسائل اندیشه سیاسی معاصر

اندیشه سیاسی معاصر تلاشی آکادمیک برای تدوین گفتار سیاسی جدید ایران است. آنچه اندیشه سیاسی معاصر را از گفتارهای سیاسی پیشین جدا می‌کند، آرایه آن به صورت مطالعات آکادمیک است. اصحاب گفتار سیاسی

معاصر تلاش کرده‌اند اندیشه‌ورزی خود را به صورت پروژه‌های علمی ارایه کنند.

با توجه به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مطرح شده در قسمت پیشین، اندیشه سیاسی معاصر در ذیل دو مسئله بررسی می‌گردد: وضعیت گذار و معاصر بودن و سازش سنت و تجدد.

الف- وضعیت گذار و معاصر بودن

اندیشه سیاسی معاصر وضعیت گذار را امری هستی‌شناختی و به مثابه شیوه بودن ایرانی در جهان معاصر تلقی می‌کند. روشن‌فکران گفت‌وگویی، دو دیدگاه درون‌تمدنی و برون‌تمدنی برای تبیین وضعیت گذار دارند.

این روشن‌فکران در تبیین درون‌تمدنی وضعیت گذار را گونه‌ای از بودن می‌دانند که در آن توان بازسازی و پایداری فرهنگی از دست رفته است. سنت در این نحوه از بودن حالت گفت‌وگویی و مداراگرایانه خود را از دست می‌دهد و در نتیجه، فقدان جنبه‌های آرمانی و نقدانه وضعیتی متصلب به خود می‌گیرد به طوری که دیگر قابلیت جذب عناصر فرهنگی جدید را ندارد (طباطبایی الف، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰ تا ۱۲). روشن‌فکران گفت‌وگویی تأکید می‌کنند که معاصر بودن به معنای تصلب سنت و نقدناپذیری آن است. بنابراین، هنگام مواجهه با تجدد، پدیده تصلب سنت موجب آن می‌شود که توهم پایان سنت فراگیرد و از این رو به جای تأمل در مبانی نظری سنت به اخذ ناقص و سطحی تجدد اهتمام شود. این امر بدان معناست که تجدد به صورت ایدئولوژیک به بخشی از وضعیت گذار تبدیل گردد. به این ترتیب ویژگی‌های ذاتی وضعیت گذار در چهار مقوله اساسی خلاصه می‌شود: بی‌التفاتی به نقادی سنت و بحث در مبانی، غفلت از الزامات تجدد، تجددخواهی ایدئولوژیک و بی‌توجهی به منطق دوران جدید (طباطبایی ب، ۱۳۷۴: ۳۷ تا ۳۸).

روشن‌فکران گفت‌وگویی در تبیین برون‌تمدنی به وضعیت گذار می‌گویند که این وضعیت نحوه‌ای از بودن است که در آن مواجهه‌ای میان تمدن ایرانی با تجدد غربی روی داده است.



در اثر این مواجهه دو جهان گوناگون مانند دو کهکشان هستند که ستارگان‌شان همواره درهم فرو می‌روند و یکی وارد دیگری می‌شود. مفاهیم ترکیبی و نامعینی پدید می‌آید که نشان‌دهنده ناسازگاری ایده‌هایی است که در بنیان هر کدام وجود دارد (Quest-ce qu'une Revolution religieuse). بی‌تا: ۲۲۰). این امر در بلند مدت موجب می‌شود که سنت و تجدد همدیگر را متقابلاً کج شکل کنند: از سویی، تجدد از طریق سنت تغییر ماهیت دهد و از سوی دیگر، سنت در معرض تضییقات تجدد قرار گیرد. چنین پدیده‌ای موجب کژتابی‌هایی می‌گردد که علاوه بر کژتابی‌های هستی‌شناختی، شامل: کژتابی‌های معرفت‌شناختی، زیبایی‌شناختی، و روانشناختی نیز می‌شود.

اما ماهیت این کژتابی‌ها چیست؟ از کجا می‌آیند؟ و چگونه عمل می‌کنند؟ روشن‌فکران گفت‌وگویی در پاسخ پرسش نخست، ماهیت آن‌ها را گونه‌های معرفت دوگانه می‌دانند، در پاسخ پرسش دوم، خاستگاه آن‌ها را جدانشدگی‌های تاریخی و تغییر افق زندگی بیان می‌کنند، و در پاسخ آخرین پرسش، پیوندزنی را نحوه عمل آن‌ها معرفی می‌کنند. پیوند زنی عملیات وصله کردن دو افق مدرن و سنتی به منظور آشتی میان آن‌هاست.

این امر غالباً ناآگاهانه صورت می‌گیرد و به صورت ساختن انگاره‌هایی است که واقعیت ندارند، نقدناپذیر هستند، هیچ چشم‌انداز درستی ندارند و واقعیات اجتماعی را به گفتارهایی پوچ تبدیل می‌کنند.

پیوند زنی به دو شیوه عمل می‌کند: اول پیوند زدن گفتار متجدد بر محتوایی قدیمی است و نتیجه آن غرب‌زدگی است و دوم پیوند زدن گفتار سنتی بر پایه‌ای مدرن که به صورت اسلامی‌سازی جلوه می‌کند، اما نتیجه هر دو یکی است.

زایش ایدئولوژی سیاسی (Cultural Schizophrenia)، بی‌تا: ۵۰ تا ۷۷). روشن‌فکران گفت‌وگویی بزرگ‌ترین خطر دوره گذار را تاریکاندیشی می‌دانند. تاریکاندیشی اشاره به استغراق دوباره در نوعی جهل دارد که در اثر آن جهان ایرانی خود را ذی‌حق می‌داند که به صورت اغراق‌آمیزی به معنویت شرق بازگردد و از مزایای تجدد غربی غفلت نماید (شایگان الف، ۱۳۷۲: ۲۹۹).

به‌طور خلاصه تبیین برون‌تمدنی وضعیت گذار را دارای دو ویژگی اساسی می‌داند: اول در سطح شناختی که حقایق عظیم متافیزیکی به عنوان بنیاد هستی‌های پیشین به هستی‌های درهم شکسته تبدیل می‌شود و به صورت فرایندهای بی‌پایان تفسیرهای گوناگون ظاهر می‌گردد و دوم در سطح بازنمودی که پدیده چهل تکه‌گی هویتی آشکار می‌شود. شاخصه چهل‌پارگی مزبور کنار هم قرار گرفتن و روی هم افتادن هویت‌های گوناگون می‌باشد.

ب- سازش سنت و تجدد

امکان سازش سنت و تجدد از مسائل اصلی اندیشه سیاسی معاصر می‌باشد. روشن‌فکران گفت‌وگویی از منظر ره‌یافت‌های مختلف تلاش کرده‌اند به گونه‌ای این سازگاری را نشان دهند. به عنوان مثال، در ره‌یافت معرفت‌شناسانه، دین به مثابه فهم دینی و مردم‌سالاری به عنوان یک روش عقلانی برای اداره جامعه تفسیر شده است. در این پروژه که فهم دین چیزی غیر از خود دین است، سیال بوده و می‌تواند کثرت پذیرد. به این دلیل در پروژه مزبور، کثرت‌گرایی سیاسی برخاسته از کثرت‌گرایی معرفتی- دینی می‌باشد (مرتضوی، بی‌تا: ۴۴۶). این امر موجب گشایش افق مردم‌سالاری به جامعه معاصر ایران می‌شود. اما ره‌یافت تفسیرگرایانه از آن جهت موفق به سازگاری میان دین و مردم‌سالاری می‌شود که از هرمنوتیک روشی استفاده می‌کند (شبیستری، ۱۳۷۹: ۷ تا ۹). در این پروژه تحولات جدید در تأویل و تفسیر متون، موجب پیدایش و گسترش عقلانیت انتقادی در کلام و فقه اسلامی می‌شود و به تبع آن، نگاه انتقادی نسبت به میراث سیاسی شکل می‌گیرد. در این نگاه انتقادی بسیاری از ویژگی‌ها و احکام سیاسی سنت اسلامی از خصوصیات زمانی و مکانی تاریخ پیدایش اولیه به شمار خواهند رفت که اینک می‌باید از آن الغا شوند و خصوصیات و ویژگی‌های زمان حاضر به جای آن‌ها گذاشته شود (همان: ۱۳ تا ۲۳).



ویژگی‌های ایجاب ضرورت مردم‌سالاری:

ره‌یافت هستی‌شناسانه معتقد است که گرچه زندگی سیاسی می‌باید متکی به یک فلسفه نظری فرا فرهنگی و فرا زمانی، مانند اسلام باشد، اما باید به این نکته هم توجه کرد که انتخاب هر شیوه از زندگی سیاسی در عمل به اقتضای محاسبات اجتماعی و ضرورتهای اقتصادی هر دوره بستگی دارد. مردم‌سالاری در این پروژه ضرورت اجتماعی دوره معاصر به شمار می‌رود (حائری ب، بی‌تا: ۷۳ تا ۸۱).

ره‌یافت تبارشناسانه ویژگی دوره معاصر ایران را تصلب سنت و جذب ایدئولوژیک تجدد سیاسی می‌داند و اضافه می‌کند که در این شرایط تنها از طریق تبیین تاریخی مفاهیم نظری می‌توان به جمع میان عناصر سیاسی سنت و تجدد نایل آمد (طباطبایی ب، ۱۳۷۴: ۲۰ و ۳۷۲). برای این کار لازم است که پرسش‌های اولیه تجدد سیاسی از سنت در وضعیت کنونی ایران پرسیده شود و تلاش شود پاسخ سنت بدان‌ها به‌دست آید، پس نگاه به سنت از طریق تجدد افق‌های جدید برای سازگاری میان اسلام و مردم‌سالاری فراهم می‌کند. ره‌یافت پسامدرن هرگونه تلاش برای سازگاری میان سنت و تجدد در کلیتی یک‌پارچه را موجب ایدئولوژیک شدن سنت و پیدایش روحیه بنیادگرایی می‌داند. از این رو، این پروژه مخالف ایجاد هرگونه سازگاری میان اسلام و مردم‌سالاری است و به جای آن پیشنهاد می‌کند که تعالیم اسلامی با مردم‌سالاری رزیوم وار در کنار یکدیگر قرار بگیرند و یک هویت متکثر را برای ایران دوره معاصر فراهم کنند (شایگان ب، بی‌تا: ۱۳ و ۱۴). به این ترتیب، پروژه اخیر خواهان هم‌نشینی اسلام و مردم‌سالاری در کنار هم بدون هرگونه تلاش برای انسجام‌بخشی به آن‌هاست.

در چنین حالتی، تعالیم اسلامی در کنار آموزه‌های دموکراتیک قرار می‌گیرند و نوعی از مردم‌سالاری تکثرگرایانه را به نمایش می‌گذارند.

ارزیابی انتقادی اندیشه سیاسی معاصر

اندیشه سیاسی معاصر سعی کرده است که میان سنت و تجدد پیوندی نظام‌مند برقرار کنند، اما این تلاش از منظر زبان‌شناختی به چالش کشیده شده است.

داریوش آشوری معتقد است که اندیشه سیاسی معاصر فراموش کرده است که مسئله سنت و تجدد در دوره گذار به صورتی ژرف‌تر و عمیق‌تر از هر جای دیگر خود را در میدان رویارویی زبان‌های سنتی و متجدد نشان می‌دهد (همان، بی‌تا: ۱۰ تا ۱۹). هواداران گفتار سیاسی جدید بیهوده آرزو دارند که الگوهایی از سیاست ارایه دهند که در آن‌ها هم عناصری از سنت و هم عناصری از تجدد حضور داشته باشد، در صورتی که چنین امری با توجه به سرشت رسانه سازنده و انتقال‌دهنده آن اندیشه سیاسی معاصر عملاً امکان‌پذیر نیست.

بر اساس ادعای آشوری در دوره گذار، زبان به کار رفته برای ساخت پروژه‌های سیاسی ویژگی‌های زبان سنتی و زبان مدرن را توأمان دارد. این امر موجب می‌شود که عناصر سنتی، زبان خود را با ضرورت‌های عناصر مدرن آن سازگار کند، زیرا در غیر این صورت برای همیشه از جهان فرهنگی دوره گذار خارج می‌شود. بنابراین، مسئله زبان در دوره گذار مشکل نحوه هم‌زیستی زبان سنتی با زبان مدرن، یا چگونگی درونی شدن عناصر زبانی مدرن در زبان سنتی نیست، بلکه امر درست عکس این مطلب است (همان، بی‌تا: ۲۰).

مسئله زبان برای اصحاب گفتار سیاسی معاصر آن است که اولاً: در پروژه‌های سیاسی آن‌ها چگونه زبان سنتی در کنار زبان مدرن باقی بماند و در آن منحل نشود؛ ثانیاً: به چه شکلی با زبان مدرن ترکیب شود که به صورت زبان ترجمه‌ای کنونی ظاهر نشود.

نقد اخیر آشوری پیش‌فرض‌های اساسی اندیشه سیاسی معاصر را متلاشی می‌کند. اندیشه سیاسی معاصر مبتنی بر این انگاره است که از دو جزء سنت و تجدد، این جزء متجدد زبان است که فعال است و جزء سنت همواره منفعل می‌باشد. این امر به شیوه‌های مختلف به وسیله اندیشه سیاسی معاصر مدلل



می‌گردد. به عنوان مثال، جواد طباطبائی بیان می‌کند که در دورهٔ تصلب سنت نمی‌توان از امکانات سنت برای پرسش از سنت استفاده کرد. بنابراین، می‌باید پرسش‌های اساسی تجدد اولیه را به سنت ارایه داد (طباطبایی ب، ۱۳۷۴: ۶۲ تا ۷۱).

داریوش شایگان به صورت دیگری انگارهٔ فوق را بیان می‌کند. او می‌گوید دو راه در برابر سنت وجود دارد: راه اول مربوط به زمانی است که سنت زنده است و متفکران سنتی همان راه قدما را طی می‌کنند. در این فرض بودن و شناختن افراد در درون سنت هم‌سنخ و یک‌سان است. بدیهی است که دورهٔ گذار، دورهٔ زنده بودن سنت تلقی نمی‌شود. بنابراین، تنها راه مواجهه با سنت راه دوم است. طبق راه دوم که متفکر از گردونهٔ سنت خارج است و مطالعهٔ سنت به وسیلهٔ ابزارهای خارج از سنت انجام می‌پذیرد (شایگان ج، ۱۳۷۷: ۲۰). در این هنگام متفکر با نگاه سوم شخص و به عنوان یک ناظر بی‌طرف به سنت می‌نگرد و نوع نگاه او به سنت انتقادی است. در این فرض، بود متفکر غیر از زمان شناخت او می‌باشد.

محمد مجتهد شبستری نیز چنین انگاره‌ای را مفروض می‌گیرد. او اجتهاد را کاربرد روش‌های جدید در فهم متون دینی می‌داند. در نتیجه، به نظر شبستری، اندیشهٔ دینی همان فهم متون دینی متناسب با علوم و معارف زمانه خواهد بود. اگر نقد اساسی آشوری درست باشد در آن صورت سازوکار اندیشه‌ورزی اصحاب گفتار سیاسی جدید درست برخلاف ویژگی‌های اساسی اندیشهٔ آن‌ها عمل می‌کند. همان‌طور که پیش از این نیز بیان شد یکی از مسائل اصلی اندیشه سیاسی معاصر جمع میان عناصر سنت و تجدد به صورتی نظام‌مند و آگاهانه است.

این مسئلهٔ نظری آن‌جا به نحو حادثی خود را نشان می‌دهد که ویژگی عمدهٔ اندیشه سیاسی معاصر ایجاد و گسترش مطالعات آکادمیک است. این بدان معناست که اندیشه سیاسی معاصر از همان آغاز مانعی زبانی و فرهنگی برای اتصاف به صفت مشخصه‌اش دارد.

نقد آشوری مبنی بر عدم امکان تلفیق عناصر سنتی و مدرن در اندیشه سیاسی معاصر، بصیرت‌های تازه‌ای درباره وضعیت معاصرت جامعه ایران ارائه می‌دهند. به ویژه توجهی که آشوری به مسئله چالش زبانی در شرایط حاضر می‌دهد بسیار اساسی است، اما به نظر می‌رسد که نقد ریشه‌ای تری بر اندیشه سیاسی معاصر از منظر هرمنوتیک ژرفا وارد است و آن این‌که وضعیت معاصر و شیوه بودن جامعه ایران به گونه‌ای است که ابزار شناخت سنت و تجدد وجود ندارد تا چه رسد که امکان برقراری گفت‌وگو میان آن‌ها.

بنابراین، اندیشه سیاسی معاصر، دو ادعای بزرگ دارد که نمی‌تواند آن‌ها را مستدل سازد: ادعای اول این‌که این اندیشه سازوکار شناخت سنت و تجدد را دارد و دعوای دوم آنکه، این اندیشه توانسته است میان این عناصر گفت‌وگویی انتقادی ایجاد کند.

ادعای مقال حاضر آن است که اساساً اندیشه سیاسی معاصر نمی‌تواند سنت و تجدد را بشناسد. بر اساس آموزه‌های این اندیشه، در وضعیت معاصر، یا به دلیل آن‌که سنت متصلب شده است، یا از آن‌جا که امکان مطالعه سنت از درون آن ممکن نیست، باید با نگاهی از بیرون سنت بدان نگریست.

به عقیده هواداران اندیشه سیاسی معاصر، انقلاب معرفتی چند دهه اخیر امکان مطالعه سنت و تجدد را فراهم کرده است. از این رو، آن‌ها خواهان استفاده از این امکانات جدید برای مطالعه وضعیت فرهنگی جدید ایران هستند. به عنوان مثال، طباطبائی خواهان کاربرد روش فوکویی - منتها در جهت عکس - برای مطالعه سنت است (طباطبایی ب، ۱۳۷۴: ۳۷۲)، در حالی که سروش و حائری از امکانات به‌دست آمده به وسیله فلسفه تحلیلی سخن می‌گویند، اما شبستری از هرمنوتیک هواداری می‌کند و سرانجام، شایگان خواهان کاربرد آموزه‌های پساتجدد است.

گرچه عقلانیت آگاهانه و انتخاب رجحان‌ها، شرط تحقق نقد عناصر زبانی است، اما در مسائل هنجاری گزینش میان نظام‌های ارزشی مختلف اساس استواری ندارد. بنابراین، اندیشه سیاسی معاصر علی‌رغم اصرار به شناخت عناصر سنتی فرهنگ ایران، عملاً ابزار شناخت آن را ندارد، زیرا مطالعه سنت



با نگاهی درون سنتی نوعاً ناآگاهانه و فاقد جنبه‌های انتقادی است و مطالعه آن از منظری برون سنتی مسبوق به انجام گفت‌وگویی انتقادی درباره نسبت سنجی وضعیت حال حاضر ایران با تجدد و پساتجدد است. بنابراین، روشن‌فکران گفت‌وگویی نمی‌توانند سنت را بشناسند.

در وضعیت کنونی جامعه ایران، صرف نظر از امکان شناخت سنت، این پرسش نیز مطرح است که در وضعیت گذار، آیا می‌توان تجدد و پساتجدد را شناخت؟ آیا این وضعیت موجب بروز کژتابی‌هایی در شناخت عناصر تجدد و پساتجدد نمی‌شود؟

ادعای مقال حاضر این است که اندیشه سیاسی معاصر توان شناخت تجدد و پساتجدد را هم ندارد. روشن‌فکران گفت‌وگویی بر این مسئله تأکید می‌کنند که اندیشه تجدد و پساتجدد به شکل وارداتی، ناقص و تقلیدی جذب فرهنگ جدید ایران شده است. این امر موجب می‌شود که تجدد و پساتجدد به صورت ایدئولوژیک وارد آگاهی جدید ایرانی گردد و در نتیجه، امکان شناخت انتقادی آن فراهم نگردد. به این ترتیب، عدم شناخت سنت از یک سو و آگاهی ایدئولوژیک از تجدد و پساتجدد از سوی دیگر موجب می‌شود که اندیشه سیاسی معاصر ایران عملاً نتواند سنت و تجدد را بشناسد. این در صورتی است که گفت‌وگوی انتقادی میان عناصر سنت و تجدد برای تأسیس اندیشه سیاسی معاصر اهمیتی اساسی دارد.

اندیشه سیاسی اندیشه معاصر، صرف نظر از توان یا عدم توان شناخت عناصر سنتی و متجدد، مشکل اساسی‌تری دارد. به رغم تأکید این اندیشه بر انجام گفت‌وگو میان عناصر فرهنگی جامعه معاصر ایران، گفت‌وگویی میان اجزای سنتی و جدید این اندیشه مشاهده نمی‌شود.

در غالب طرح‌های روشن‌فکران گفت‌وگویی، عناصر سنتی به نفع عناصر تجدد سیاسی کنار گذاشته می‌شوند. برای اجتناب از سوء برداشت، لازم به توضیح است که منظور از گفت‌وگو در اندیشه سیاسی معاصر، رسیدن به یک فرمول برای جمع کردن بعضی از عناصر سنتی و مدرن نیست، بلکه گفت‌وگو

به معنای شناختن لایه‌های مختلف موجود در فرهنگ کنونی و تصمیم آگاهانه برای موافقت یا مخالفت با حضور آن‌ها در وضعیت معاصر است.

با ملاحظه این معنا از گفت‌وگو، آشکارا می‌توان مشاهده کرد که روشن‌فکران گفت‌وگویی ابزارهای ضروری برای این منظور را ندارند. برای این کار نخست لازم است که مطالعات مقایسه‌ای^۱ گسترش یابد؛ مطالعاتی از قبیل: تطبیق میان فقه سیاسی شیعه و اهل سنت، مقایسه میان فلسفه سیاسی مشاء، فلسفه سیاسی اشراق و فلسفه سیاسی متعالیه - در صورتی که چنین فلسفه‌های سیاسی در خرده‌فرهنگ ایرانی - اسلامی وجود داشته باشد-، بررسی مقایسه‌ای کلام سیاسی شیعی با کلام سیاسی معتزلی و اشعری و...

دومین کار برای ایجاد گفتگو میان عناصر سنت و تجدد لازم است دیدگاه‌های بینا- رشته‌ای^۲ و بینا فرهنگی^۳ نسبت به خرده فرهنگ‌های^۴ ایران رواج یابد، به عنوان نمونه مطالعات تطبیقی میان رشته حقوق عمومی با فقه سیاسی، مقایسه فلسفه سیاسی اسلامی با اندیشه سیاسی ایران باستان و فهم‌های درونی شده از اندیشه سیاسی غرب در فرهنگ ایران کنونی و...

و سومین کار برای برقراری گفت‌وگو میان عناصر سنت و تجدد، اتخاذ دیدگاهی فرا فرهنگی^۵ در قبال فرهنگ جدید ایران^۶ می‌باشد. این در حالی است که اندیشه سیاسی معاصر به صورت آکادمیک وارد قلمروهای مطالعاتی گفت‌وگویی نشده است. خلاصه آن که اندیشه سیاسی معاصر به دو دلیل عمده نتوانسته است گفت‌وگویی چند فرهنگی در شرایط کنونی ایران داشته باشد: عدم امکان شناخت عناصر سنت، تجدد، پساتجدد و عدم امکان برقراری گفت‌وگو میان این عناصر.

-
1. Comparative
 2. Interdisciplinary
 3. Inter-Cultural
 4. Sub-Cultural
 1. Meta-Cultural
 2. New Cultural



نتیجه‌گیری

مدعای نوشتار حاضر این است که اندیشه‌ورزی سیاسی معاصر، به رغم شعارهایش مبنی بر ضدیت با ایدئولوژی و تأکید بر خصیصه گفت‌وگویی، به سمت خیال‌اندیشی ناشی از فقدان گفت‌وگو میان لایه‌های فرهنگی‌اش سوق یافته است. از این روست که در شکل‌نهایی خود یا به صورت اندیشه‌ای بنیادگرا ظاهر شده است و یا به صورت اندیشه‌ای غرب‌زده. این در حالی است که روشن‌فکران گفت‌وگویی امیدوار بودند که با تولید اندیشه سیاسی معاصر بتوانند، اندیشه‌ای کارآمد و مناسب با وضعیت معاصر ایران ایجاد کنند؛ اندیشه‌ای که آن را به وسیله شش شاخصه می‌توان تعریف کرد: خصیصه ضد ایدئولوژیک تأکید بر ضرورت و لزوم فهم فلسفی سنت، تجدد، پساتجدد تلاش برای جمع میان اعتقادات بومی و ارزش‌های جهانی؛ رقابت با غرب به جای ضدیت با آن؛ تبادل غیرتقلیدی اندیشه‌ها و گفت‌وگو با ارزش‌های نوین و توجه به وضعیت معاصر، اما تجربه سه دهه اندیشه‌ورزی این روشن‌فکران نشان داده است که آن‌ها نتوانسته‌اند به دلیل ناتوانی در شناخت سنت، شناخت ایدئولوژیک تجدد و پساتجدد و عدم برقراری گفت‌وگوی انتقادی میان عناصر فرهنگی، از دام خیال‌اندیشی رهایی یابند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این پروژه در ضمن نوشته‌های متعددی ارائه شده است از جمله: عبدالکریم سروش، «تحلیل مفهوم حکومت دینی»، مجله کیان، شهریور و مهر، ۱۳۷۵، شماره ۳۲ و عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ ۶. (تهران: نشر صراط، ۱۳۷۸). و نیز عبدالکریم سروش، مدار و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶ و عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۶۹.
۲. بیشترین تبیین از این پروژه را در این منابع می‌توان دید: محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ و محمد مجتهد شبستری، «مردم‌سالاری دینی از کدام زاویه»، روزنامه نوز، سال دوم، شماره ۳۵۰، سه‌شنبه ۲۸ مرداد ۱۳۸۱.
۳. مهدی حائری، حکمت و حکومت، لندن: شادی، ۱۹۹۵، و مهدی حائری، آفاق فلسفه از عقل ناب تا حکمت احکام، به کوشش مسعود رضوی، تهران، فرزانه روز، ۱۳۷۹ و مهدی حائری، کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.
4. Daryush SHaygan, Quest-ce qu'une Revolution religieuse, (Paris: ALbin. Michel, 1991). And Daryush SHaygan, Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West, (Washington: Syracuse University Press, 1997)
- (هم‌چنین داریوش شایگان، افسون‌زدگی جدید هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۰).
۵. جواد طباطبائی، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰ و جواد طباطبائی، مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز، ستوده، ۱۳۸۵ و جواد طباطبائی، نظریه حکومت قانون در ایران، تبریز، ستوده، ۱۳۸۶.

منابع

۱. آشوری، داریوش، «مشکل زبانی ما»، وبلاگ جستار، http://ashouri.malakut.org/archives/2005/03/post_1.shtml. (۱۳۸۲).
۲. پدram، مسعود، در اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی عثمانی، ج ۴، بی‌جا، بی‌تا.
۳. جهانگللو، رامین، موج چهارم، ترجمه منصور گودرزی، چاپ ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳.
۴. حائری، مهدی (الف)، آفاق فلسفه از عقل ناب تا حکمت اسلام، بی‌جا، بی‌تا.
۵. _____ (ب)، حکمت و حکومت، بی‌جا، بی‌تا.
۶. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۶۹.

۷. _____، فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ ۶، تهران، صراط، ۱۳۷۸.
۸. شایگان، داریوش (الف)، آسیا در برابر غرب، چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۹. _____ (ب)، افسون‌زدگی جدید.
۱۰. طباطبائی، جواد (الف)، تاریخ اندیشه سیاسی جدید اروپا، ج ۱، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۱۱. _____ (ب)، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
۱۲. کمالی اردکانی، علی‌اکبر، در اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی، ج ۳، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. مجتهدی شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، چاپ ۴، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۴. _____، محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، بی‌جا، بی‌تا.
۱۵. مرتضوی، خدایار، «عبدالکریم سروش» در اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی، علی‌اکبر علیخانی، تهران، پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی، بی‌تا.
۱۶. منصورنژاد، محمد، در اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی، ج ۵، بی‌جا، بی‌تا.
۱۷. هولاب، رابرت، یورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، چاپ ۵، تهران، نشرنی، ۱۳۸۵.
۱۸. پزشکی، محمد، «پژوهشی انتقادی در باب وضعیت اندیشه سیاسی معاصر ایران (در دو دهه اخیر)»، پایان‌نامه دکترای علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، رشته علوم سیاسی، ۱۳۸۹.
۱۹. توحیدفام، محمد و پزشکی، محمد، «رهیافتی برای مطالعه اندیشه سیاسی معاصر ایران»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۱۷ (بهار ۱۳۸۸).
۲۰. شایگان، داریوش (ج)، «اسطوره، ایدئولوژی، حقیقت، هویت، چندگانگی فرهنگی و...»، راه نو، شماره ۱۲، تیر ۱۳۷۷.

21. Cultural Schizophrenia, op. cit.

22. Quest-ce qu'une Revolution religieuse, op. cit.

23. Cultural Schizophrenia, op. cit.



دراسة الرؤية السياسية للنخب طرْحاً ونقداً

محمد البزشكي^١

الخلاصة:

يمكن تقسيم الرؤية السياسية الإيرانية الى مرحلتين وعهدين وهما العهد القديم والعهد الجديد ويعود تاريخ الرؤية السياسية الجديدة وحسب المدة الزمانية الى ١٥٠ سنة مضت وشهدت خلالها ثلاثة مراحل وهي كالتالي:

المرحلة الأولى: الرؤية السياسية المتقدمة والتي بدأت منذ إطلاع الأيرانيين وإففتاحهم على الغرب واستمرت هذه الحقبة حتى إنتهاء الحرب العالمية الثانية وكان الهاجس والههم الأكبر الذي يراود هذه الرؤية هي تعويض التخلف السياسي والوصول الى مراحل متطورة عن طريق القانون وتأسيس حكومة المشروطة.

المرحلة الثانية: الرؤية السياسية ذات الهوية وقد بدأت تلك المرحلة منذ الحرب العالمية الثانية واستمرت الى وقتنا الحاضر واما هاجسها الأصلي فهو ترسيم وترسيخ الهوية الإيرانية بشكل عام والهوية السياسية بشكل خاص.

المرحلة الثالثة: الرؤية السياسية المعاصرة وركزت على مسألة التقليد والتجديد والتمازج والتزواج بينهما بشكل أكاديمي وتأسست من سنة ١٣٧٠ بواسطة مجموعة من المثقفين والنخب الإيرانية وتطرقت المقالة التي نحن بصددنا الى التعرف على معالم الرؤية السياسية الجديدة.

المصطلحات المحورية: الرؤية السياسية الجديدة، الرؤية السياسية المعاصرة، التقليد والتجديد، البحث عن الهوية.

١. عضو في الهيئة العلمية في معهد الدراسات والبحوث للعلوم والثقافة الإسلامية.

The Analysis of the Political Discourse of Dialogic Intellectuals: From Presenting to Criticizing Intra-discourse

Mohammad Pezeshgi¹

Abstract

The political thought of Iran can be divided into two parts: the old and the new. The new era of the Iranian political thought started 150 years ago. During this 150-year-old period, Iran has witnessed three strands to its political thought. First, developmentalist political thought, which started with Iranians' familiarity with the West and lasted until the World War II. That strand to the political thought in that time was mainly concerned with compensation for political retardation, development through constitutionalism and the establishment of a constitutional government. The second was the identitist political thought, which started from the World War II and still continues. This strand is primarily involved in creating the Iranian identity in general and the political identity in particular. The third is the contemporary political thought, which has focused on the issues of tradition and modernity and academic intermixture of the two. This thought was brought up by a group of Iranian intellectuals in the 1370s. The present paper tries to identify this new political thought in Iran.

Keywords: new political thought, contemporary political thought, tradition and modernity, identitism

1. Faculty member, Research Center for Islamic Sciences and Culture
(pezeshki_mohammad@yahoo.com)