



بسم الله الرحمن الرحيم

پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی

سلسله کارگاه‌های طرح اختصاصی اساتید علوم انسانی (کارگاه شماره ۶)

نام کارگاه: قرائت‌های شش‌گانه در تعریف و تولید علم دینی (جلسه اول)

استاد مدعو کارگاه: جناب آقای دکتر جهانگیر مسعودی

تاریخ برگزاری: ۸ خرداد ۱۴۰۰

موضوع: قرائت‌های مختلف در تعریف و تولید علم دینی

دیدگاه‌های بسیار متنوعی در بحث علم دینی داریم. یکی از تلاش‌هایی که بنده در تجربه شخصی خود داشته‌ام این بوده است که این تنوع را در فایل‌ها و طبقات مشخص که هم‌خانواده و برای مخاطبین قابل تشخیص بیاورم.

قرائت‌های ۶ گانه شامل: (این نام‌گذاری‌ها برحسب استعاره و اقتباس از بعضی از مبانی فیلسوفان غرب است).

۱- قرائت رایشناخی

۲- قرائت گادامری یا قرائت دیالوگی

۳- قرائت هایدگری یا قرائت اکوسیستمی

۴- قرائت کواینی

۵- قرائت دکارتی

۶- قرائت دوبرویی

بحث من در مقدمه شامل پیدایش ایده علم است. در بحث‌های علم دینی که بسیاری از مخالفین و موافقین مطرح کرده‌اند؛ در تحلیل چرایی مطرح شدن علم دینی بسیاری از مخالفین به یک سری تحلیل‌های سیاسی می‌رسند؛ درحالی‌که در بحث علم دینی - اگر نتیجه مناسب بگیریم و این نتیجه عبرت‌هایی برای تصمیمات علمی یا مدیریتی در سطح‌های علمی و اجرایی و مدیریتی داشته باشد - نباید به بحث علم دینی نگاه سیاسی داشته باشیم. نگاه باید کاملاً معرفتی و تمدنی باشد در این صورت است که به

تفسیر و تحلیل مناسب چرایی پیدایش علم دینی می‌رسیم و بتوانیم به‌عنوان مخالف یا موافق حرف‌های شایسته‌تر و مناسب‌تری بزنیم.

بسیاری از مخالفین ایده تفسیرشان یک تحلیل و تفسیر سیاسی از پیدایش علم دینی است. معتقدند که در جمهوری اسلامی، نظریه‌پردازان اسلامی برای آنکه بتوانند جریان‌ات علمی و فکری را در جامعه اسلامی مدیریت و کنترل کنند، بحث علم دینی را به وجود آورده‌اند. مبنای تحلیلشان هم نظریه معروف ارائه معطوف به قدرت نیچه است. ادراکات و نظریه‌پردازی‌های نیچه همه معطوف به این است که برای انسان قدرت بیشتری را فراهم کند و انسان در نردبان توانایی بتواند یک‌قدم بالاتر رود.

در رابطه دانشگاه و قدرت هم نظریه معروف به فوکو مطرح شده که الهام گرفته از علم اراده معطوف به قدرت نیچه است. برای همین که این رابطه دانش و قدرت را منسوب به فوکو می‌دانند باز داستان همین است. به طور مشخص آنهایی که طالب قدرت سیاسی هستند یا بر کرسی قدرت‌های سیاسی تکیه زده‌اند همیشه به دنبال نرم‌افزارهای مناسبی در تحکیم قدرت خودشان هستند. غربی‌ها بیشتر مدرنیته را مثال می‌زنند و اینکه اصحاب مدرنیته در دنیای مدرن برای تحکیم پایه‌های قدرت سیاسی خودشان آمدند علوم انسانی مناسب خودشان را آگاهانه یا ناآگاهانه طراحی کردند. بر اساس نظریه اراده معطوف به قدرت به طور کل علوم انسانی دنیای مدرن، نرم‌افزارهای اصحاب مدرنیته برای کنترل‌های اجتماعی است. آن چیزی که در روان‌شناسی به‌عنوان نظریه جامعه‌شناسی گفته شده است ابزار کنترل اصحاب مدرنیته هستند.

دنیای مدرن دنیای جنگ‌ها و خشونت‌های نرم است چه از سوی قدرت‌های غالب و چه از سوی قدرت‌های مغلوب. زیرا بحث اراده معطوف به قدرت نیچه فقط کسانی که صاحب قدرت‌های برتر هستند؛ نیست بلکه اتفاقاً کسانی هم که در مرتبه فرودین قرار می‌گیرند هم به این نظریه‌پردازی، تولید باور، ارزش‌ها و اندیشه‌هایی می‌روند که بتواند وضعیت آنها را توجیه کند و برای آنها تحمل این وضعیت را امکان‌پذیرتر بکند. بحث اراده معطوف به قدرت فقط مخصوص قدرتمندان نیست بلکه طبقات فروتر هم از این مرحله جدا نیستند.

از نظر کسانی که این ایده تحلیلی را مطرح می‌کنند انسان‌ها در صدد توجیه وضعیت خود هستند که یک دستاویزهای نرم‌افزاری برای موقعیت خودشان پیدا کنند؛ حال یا برای سلطه بیشتر یا تحمل وضعیتی که در آن قرار دارند و این به آن داستانی که از سوی فیلسوفان پست‌مدرن مطرح می‌شود که آیا زندگی بر اندیشه انسان حاکم است یا اندیشه بر زندگی انسان.

اگر فیلسوفان مدرن اعتقادشان این بود که انسان‌ها اول تعقل می‌کنند و بعد بر اساس آن تعقل زندگی می‌کنند در نزد فیلسوفان پست‌مدرنی همچون نیچه داستان برعکس است. اینها معتقدند انسان‌ها اول وضعیت‌هایی اختیار می‌کنند بعد بر اساس آن وضعیت اندیشه‌ها و باورهای مناسب خودشان را تولید می‌کنند.

جامعه‌شناس معروف ایتالیایی و فرانسوی قرن ۱۹ یک تحلیلی از وضعیت انسان دارد در باب اینکه ما انسان را چه چیزی تعریف می‌کنیم. معمولاً ما انسان را در ادبیات کلاسیک خودمان به حیوان ناطق ترجمه می‌کنیم. آن جامعه‌شناس می‌گوید من با نصف تعریف شما مخالفم انسان حیوان متفکر است؛ اما حیوان متفکر و غیرمنطقی. این انسان متفکر و غیرمنطقی موجودی است که محور اعمال و رفتارهایش احساسات و عواطف و بر اساس آن زندگی‌اش را تنظیم می‌کند و فرهنگ‌ها را به وجود می‌آورد؛ منتهی همین انسان غیرمنطقی که کارهای غیرمنطقی می‌کند دوست ندارد این کارهای غیرمنطقی‌اش همان‌طور که غیرمنطقی است در نظر دیگران غیرمنطقی جلوه کند بنابراین می‌آید کارهای غیرمنطقی خودش را رنگ‌آمیزی منطقی می‌کند و ابزار او برای این رنگ‌آمیزی عقل و عقلانیت است؛ بنابراین در نظر او عقل و عقلانیت نرم‌افزارهای مناسب انسان‌ها در هر موقعیتی هستند برای اینکه مسیرهای غیرمنطقی که بر اساس موقعیت خود انتخاب کرده‌اند را نقاشی کنند و به صورت منطقی در بیاورند.

این‌ها را گفتم که آن نسبتی که برخی به سردمداران جمهوری اسلامی می‌دهند که خواستار چیزی هستند و بر اساس آن اراده معطوف سعی می‌کنند؛ نرم‌افزار مناسبشان را هم برای پاسخ دادن فراهم بیاورند. این تحلیل سیاسی است که آنها از بحث دارند.

اگر بخواهیم بدون تعصب به داستان علم دینی در ایران اسلامی نگاه کنیم دو منظر وجود دارد: منظر نخست این‌که در جمهوری اسلامی بحث ایده تمدن اسلامی مطرح شده است. ما از انقلاب اسلامی شروع کردیم به نظام اسلامی رسیده‌ایم. نظام اسلامی یک ایده بزرگ‌تری در برابر خودش باز کرد به نام ایده تمدن اسلامی. با توجه به این ایده، بحث علم دینی به‌عنوان یکی از لوازم آن داستان تمدنی مطرح می‌شود.

منظر دوم این است که نظریه علم دینی یا اسلامی‌سازی دانش فقط این نظریه‌ای که ما تولیدش کرده باشیم نیست و پس از انقلاب به وجود نیامده است. این نظریات پیش از انقلاب و در میان متفکران و صاحب‌نظران مسلمان غیرایرانی که هیچ نسبتی هم با انقلاب نداشتند سابقه طولانی دارد.

در کتاب *روشنفکران ایرانی و غرب آقای مهرزاد بروجردی* - نویسنده ایرانی در دانشگاه آمریکا - که داستان روشنفکری ایرانی و نسبت آنها با غرب را از منظر بومی‌گرایی تحلیل کرده است؛ نمونه‌هایی از روشنفکران ایرانی و سکولار طرفدار ایده علم بومی قبل از انقلاب را می‌توانیم بشناسیم. در زمان شاه کسانی در دستگاه حکومت بودند که ایده‌شان ایده علم بومی بود مانند احسان نراقی، داریوش شایگان، حمید عنایت، فخرالدین شادمان.

کتاب دیگر *روشن‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان* تألیف محمدتقی ایمان و احمد کلاته ساداتی است. نیمی از کتاب بررسی اندیشمندان غیرایرانی است که در حال اسلامی‌سازی علوم هستند و اندیشه علم دینی را بیرون جمهوری اسلامی مطرح کردند.

نکته دوم که در میان صاحب‌نظران ایده علم دینی فقط نزد جمهوری اسلامی مطرح نبوده. مفهوم بومی - گرایي مختص دیدگاه‌های اسلامی نیست. یکی از مواضع بسیار مهم، موضع بومی‌گرایان در اکثر تمدن‌های شرقی است. ایده بومی‌گرایی همان ایده خویشتن‌یابی و تکیه بر میراث و هویت خود داشتن است. ریشه‌های بومی‌گرایی را می‌توان در جملات سقراط جستجو کرد که:

خودت باش. خودت را بشناس. خودت را زندگی کن.

انسان برای انسان بودن و زیست مناسب باید خودش باشد برای اینکه خودش باید خودش را بشناسد و وقتی خودش را شناخت آن وقت بتواند خودش را زندگی کند.

یکی از نکات خیلی مهم در بحث بومی‌گرایی این است که اگر می‌خواهی از زندگی لذت ببری چه کسانی می‌توانند این کار را بکنند. عقیده‌شان این است که تنها کسانی می‌توانند از زندگی خود بهره ببرند که خود حقیقی‌شان را داشته باشند. خود محقق‌سازی داشته باشند. به تعبیر سقراط خودشان را زندگی کنند.

آقای مصفاً تعریف خوبی از خود حقیقی و مجازی دارند. می‌گویند انسان‌ها یک خود حقیقی دارند. مصالح خود حقیقی ما نیازهای واقعی و ظرفیت‌های واقعی وجودی ما است. از نظر ایشان خود حقیقی از نیازها و ظرفیت‌های واقعی شکل‌گرفته است. اما در کنار آن در جامعه برچسب‌هایی می‌خوریم که برای خودمان یک من مجازی تشکیل درست می‌کنیم. آن چیزی که در زندگی انسان دردناک است این است که معمولاً من و خود مجازی انسان‌ها بهتر از من واقعی می‌شود و آن هدایت زندگی‌شان را برعهده می‌گیرد. اپیکوریان حرفشان این است که شما اگر بخواهید از زندگی لذت ببرید باید خود حقیقی‌تان را زندگی کنید. سقراط اگر می‌گوید خودت را زندگی کن منظورش خود حقیقی است.

همان‌طور که عرض کردم در بحث ایده علم دینی دو منظر داریم یک منظر همان است که در جمهوری اسلامی بعد از انقلاب اسلامی گره خورد به نظام اسلامی. نظام اسلامی ایده‌ای را مطرح کرد به نام تمدن اسلامی و کسانی که این ایده را در جمهوری اسلامی مطرح کردند معتقدند که برای اینکه به آن تمدن دست پیدا کنیم باید تمام زیرساخت‌ها و شرایط مناسب آن را مهیا کنیم. در تمدن غرب هم داستان همین است. تمدن غرب از یک سخت‌افزار و نرم‌افزار تشکیل شده است. سخت‌افزار تمدن غرب بر روی نرم‌افزار تمدن سوار شده است. آن نرم‌افزار فلسفه‌ها و علوم مناسبش بودند. این باعث شد سخت‌افزار تمدن غرب - به این شکلی که ما مشاهده می‌کنیم الگوی جهانیان هم شده است - به این تبیین شود که ما هم اگر می‌خواهیم الگوی تمدنی داشته باشیم و تولید کنیم به زیرساخت‌های نرم‌افزاری مناسب نیاز داریم. آن زیرساخت‌ها فلسفه‌های مناسب، الگوی انسانی و رفتاری مناسب و علوم تربیتی متناسب با این تمدن می‌شود. این منظر اول است.

منظر دوم خیلی محدود به ما نیست، بلکه تمام کسانی که در دنیای مدرن در برابر مدرنیته قرار گرفتند بسیاری از این‌ها اندیشه‌های سکولار داشتند ولی طرفدار این بودند که در برابر الگوی فکری و علمی غرب باید الگوی علمی و علوم انسانی خودمان را داشته باشیم. خاستگاه دوم خاستگاه بومی‌گرایی است. من در جلسه بعد به هر دو خاستگاه اشاره می‌کنم.

ایده بومی‌گرایی

ایده بومی‌گرایی یک ایده به‌عنوان یک عکس‌العمل در برابر جریان مدرنیته است. در کتاب آقای بروجردی، آقای داریوش شایگان به‌عنوان فیلسوف آزاداندیش است. پیش از پیروزی انقلاب ایشان یک مرکز مطالعات فرهنگی تأسیس می‌کند. این مرکز در سال ۱۳۵۶ یک سمپوزیومی تحت عنوان آیا تسلط تفکر غربی امکان گفتگوی میان فرهنگ‌ها را میسر می‌سازد مطرح می‌کند. مؤسسه ایشان ۲۰ کتاب منتشر می‌کند که از مهم‌ترین آنها اثر خود دکتر شایگان تحت عنوان *آسیا در برابر غرب* است. کتاب دکتر شایگان خیلی مورد استقبال قرار گرفت و ایشان به تفاوت عمیق تفکر و بنیان‌های فکری غربی و شرقی اشاره دارد. او معتقد است غرب امانت معنوی خودش را ازدست‌داده و گرفتار یک تفکر تکنیکی شده که ۴ بحران برای تمدن دارد:

۱- انحطاط فرهنگی ۲- غروب خدایان ۳- مرگ اساطیر ۴- سقوط معنویت

شایگان معتقد است علم و تکنولوژی مجموعه‌ای از ابزارها نیست؛ پشت این ابزارها اخلاق و متافیزیک است. شایگان می‌گوید این ابزارها و تکنیک‌ها مظهر یک متافیزیک و جهان‌بینی است. شایگان در مقابل جریان غرب‌زدگی در ایران و متفکران ایرانی معتقد است غرب‌زدگی یعنی نشناختن مهاجم، شیوه جهان‌بینی که سایر تفکرات معنوی جهان را از بین می‌برد. از روشنفکرانی که فکر می‌کنند می‌توانند تکنولوژی را تحویل بگیرند و از فرهنگ و جهان‌بینی جدا کنند، بیاورند و در کشورهای غربی پیاده کنند، انتقاد می‌کند. درحالی‌که او معتقد است علم و تکنولوژی و جهان‌بینی یک کلیت یکپارچه و جدایی‌ناپذیر است که در یک سیر چندده‌ساله به وجود می‌آید و جدایی این‌ها امکان‌پذیر نیست یعنی سخت‌افزار را نمی‌توانیم از نرم‌افزار جدا کنیم. برای همین هشدار می‌دهد به روشنفکران آسیایی که تنها

راه‌حل برای این‌که گرفتار بحران‌های تمدن فرهنگی نشویم این است که به هویت فرهنگی و معنوی خودمان برگردیم و هشدار می‌دهد که من و شما باید از این هویت فرهنگی در برابر علوم فکری پاسداری کنیم.

داستان بومی‌گرایی مقدمه‌اش را عرض کردم بعد از آن مدرنیته ایجاد شد و بعد از دو قرن چند عکس‌العمل در کشورهای غیر غربی ایجاد شده؛ در کشور خودمان هم شاهد این ۳ عکس‌العمل هستیم:

۱- غرب‌زدگی ۲- غرب‌ستیزی ۳- غرب‌شناسی

این سه بر اساس آن دیدگاه معروف هگل می‌شود تحلیل کرد. ما وقتی در برابر مدرنیته قرار گرفتیم عده‌ای از متفکرین ما خیلی زود تسلیم این تمدن شدند و برخوردارشان فرض گرفتند که اگر بخواهیم به سعادت دنیوی و اخروی برسیم به تعبیر غربی‌ها از فرق سر تا ناخن پا باید الگوی غربی را اخذ کنیم. این‌ها طرفدار غرب‌زدگی و غرب‌پذیری شدند. این تر وضعیت آن زمان بوده است. این عکس‌العمل جریان غرب‌ستیزی است که جلال آل‌احمد آن را نوشت. به‌رحال جریان غرب‌ستیزی به‌عنوان یک عکس‌العمل در برابر غرب‌زدگی در ایران ما تجلی پیدا کرد و ترکیب این دو، جریان معتدل‌تری را به وجود آورد به نام غرب‌شناسی. در میان این ۳ جریان دو جریان دوم دقیقاً مصداق آن بومی‌گرایی هستند. منتهی بومی‌گرایی با شکل رادیکال‌ش می‌شود غرب‌ستیزی و جریان معتدل‌تر آن می‌شود غرب‌شناسی.

غرب‌شناسی می‌گوید ما باید با یک خودشناسی هویت بومی را بشناسیم و با غرب‌شناسی باید آن جنبه‌های قوت در تمدن غربی را هم بشناسیم و می‌توان با افزودن عناصر مثبت و قوی در هویت غربی و اضافه‌کردن به هویت بومی خود این هویت بومی را بیشتر کرد و به هویت بالاتری رساند. جریان بومی‌گرایی یک جریانی است که می‌تواند در شکل‌های خودش پذیرش داشته باشد، می‌تواند در کالبد خودش پذیرش داشته باشد، گفتگو بکند و با بیرون از جریان بومی تعامل بکند و از عناصر او استفاده نماید. عقیده جریان بومی‌گرایی رادیکال این است که بین گفتمان غربی، گفتمان مدرنیته و گفتمان ایرانی اسلامی، هیچ نقطه مشترکی وجود ندارد یا هیچ جنبه مثبتی ما در گفتمان غربی نمی‌بینیم که بخواهیم به خودمان اضافه نماییم.

آن شکل رادیکال معتدل در جریان غرب‌شناسی هم داریم که معتقد است در غرب هم می‌توانیم عناصر مثبت ببینیم منتهی مبتنی بر این است که ما غرب را بشناسیم تا بتوانیم مثبت از منفی را جدا نماییم. جنبه‌های مثبت را اخذ و جنبه‌های منفی را وانهیم. همان‌طور که در مورد خودمان هم باید این کار را انجام دهیم.

فکر می‌کنم همین صحبت اسلاید بیست و دوم را ختم نمایم که ما اگرچه جریان برون‌گرایی را پیش از انقلاب هم داریم در داستان‌های بیرون از نظام جمهوری اسلامی هم داریم اما به طور مشخص چون پیروزی انقلاب اسلامی پیروزی جریانی بود که می‌خواست یک گفتمان اسلامی را در برابر گفتمان غرب مطرح نماید، دور از انتظار نیست که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، این جریان بومی‌گرایی به شکل رادیکال توسعه مضاعف پیدا نماید. چراکه اساساً ادعای ما در نظام جمهوری اسلامی پس از انقلاب اسلامی این بوده که یک الگوی جدید در برابر الگو و گفتمان غرب قابل‌ارائه به جهان داشته باشیم. طبیعی و کاملاً معقول است که پیش‌بینی کنیم آن اتفاقی که پس از انقلاب افتاد، جریان بومی‌گرایی رادیکال است. اتفاقاً یکی از سؤالات اصلی من که می‌خواستم با دوستان در میان بگذارم، همین است که اگر ما پس از انقلاب هم به اینکه باید خود ایران و اسلام و فرهنگ خودمان را داشته باشیم رسیده‌ایم، آیا با غرب‌ستیزی و نفی گفتمان غرب باید صورت بگیرد یا مثل بسیاری که موضع خودشان را بیان کردند و از یک نوع بومی‌گرایی رادیکال به سمت بومی‌گرایی معتدل حرکت کردند حرکت کنیم؟ این چیزی است که باید با خودمان گفتگو کنیم که کدام موضع را می‌خواهیم انتخاب نماییم؟ بومی‌گرایی رادیکال یا معتدل.

مجموعه بحث خاستگاه پیدایش ایده علم دینی را مقدمه‌ای برای ورود در بررسی نظرات موافقین و مخالفین علم دینی قرار می‌دهیم. به نظرات مخالفین اشاره می‌کنم و بعد از آن دریچه‌ای باز می‌کنم برای ورود در شش قرائتی که در تأیید موضوع علم دینی می‌توان بحث کرد.

پرسش و پاسخ

دکتر مجیدی: جریان غالب در آموزش عالی کدام جریان است؟

دکتر مسعودی: آمار و اطلاعات کامل من از این قضیه ندارم اما اگر مراد شما مدیریت آموزش عالی است، فکر می‌کنم با آمدن و رفتن دولت‌های مختلف این داستان قبض و بسط داشته و معمولاً در میان جناح‌های سیاسی ما اصحاب راست که بحث علمی را معتقدتر بودند این بخش بیشتر حمایت می‌شد ولی با آمدن کسانی که خیلی رویکرد محافظه‌کارانه نداشتند و رویکرد روشنفکران دینی را داشتند این مورد کمتر مورد حمایت واقع می‌شد. ولی جمع‌بندی بخواهم داشته باشم، نمی‌توانم عرضی داشته باشیم و چنین اطلاعات و آماری ندارم.

دکتر تقوی: شما ابتدا دو قرائتی در علم دینی مطرح کردید که از جمله پست‌مدرن‌ها سیاسی می‌دانستند. در دانش معطوف به کسب قدرت که مطرح کردید؛ معرفت و دانش ابزاری برای کسب قدرت و تحکیم آن است. بعد بحث تمدن اسلامی را به‌عنوان یک دیدگاه متفاوت مطرح کردید درحالی‌که به نظرم می‌رسد این تأییدکننده همان دیدگاه است. وقتی که ما بحث علم دینی را در قالب تمدن اسلامی مطرح می‌کنیم تأییدی است در همان دانش معطوف به قدرت که این تمدن ایجاد شده و حال نیاز به ابزارهایی برای تحکیم قدرتش است و به نظر می‌رسد دو روایت خیلی نزدیک به هم هستند.

دکتر مسعودی: در تحلیل دانش و قدرت بحث این است که ما یک پایگاه قدرت را اخذ می‌کنیم و برای تحکیمش به سمت نرم‌افزار مناسب می‌رویم اما در بحث تمدنی می‌گوییم ما بر اساس دیدگاه بومی‌گرایی می‌خواهیم زندگی کنیم و برای اینکه زندگی خود را داشته باشیم باید نرم‌افزارهای مناسب خود بودن را اخذ نماییم. من نمی‌خواهم بگویم که این خیلی هم دور از بحث رابطه دانش و قدرت است چون بحث قدرت فراتر از قدرت سیاسی است. اگر شما در معنای وسیع‌تر در نظر بگیرید بله. با بحث رابطه دانش و قدرت فوکو و نیچه این داستان تمدن‌سازی بر اساس اخذ نرم‌افزارهای مناسب گره می‌خورد ولی بنا بر معنای وسیع‌تر از قدرت‌ها نه فقط قدرت سیاسی. در بحث رابطه دانش و قدرت در نیچه و فوکو منظور از قدرت هر چیزی است که انسان احساس توانمند شدن در نردبان وجودش کند.

خود نیچه وقتی اراده قدرت را بیان می‌کرد می‌گفت فرمولی به شما دادم که از رفتارهای یک نوزاد که در قنناق گریه می‌کند تا رفتارهای یک عامل سیاسی، رفتارهای یک انسان که کسب معیشت می‌کند تا یک انسانی که تفنگ بر مغزش خودش گذاشته است همه این‌ها را در برمی‌گیرد. آن نوزاد با گریه خودش می‌خواهد در مرتبه وجودی مشکل خودش را حل کند تا به آرامش برسد. آن انسانی هم که خودش را می‌گشود بر اساس اراده قدرت است. می‌خواهم بگویم که قدرت در نیچه و فوکو یک معنای وسیع‌تر از قدرت سیاسی دارد. در مورد عکس‌العمل‌هایی که از طرف مردم عادی و دانشمندان غیرمذهبی حتی در قرن ۱۸ و ۱۹ در برابر نظریه کوپرنیک و داروین به وجود آمده بود، مثالی می‌زنند. یک تحلیلی آقای باربور در کتاب علم و دین دارد که من می‌گویم مبنای آن تحلیل همین کلام فوکو و نیچه است که بحث فقط قدرت سیاسی نیست. آنجا می‌گوید در قرن هجده و نوزده خیلی از کسانی که نظریه کوپرنیک و نظریه داروین را می‌شنیدند غیرمذهبی بودند ولی در برابر آن عکس‌العمل منفی نشان می‌دادند. علتش این بود که کوپرنیک جایگاه زمین و خورشید را عوض کرد و حرفش این بود که زمین مرکز عامل نیست و زمانی که زمین مرکز عامل نباشد، من انسان هم مرکز عالم نیستم. داروین هم یک تیر خلاص دیگری زد و گفت تا الان فکر می‌کردی که یک تافته جدابافته هستی اما با نظریه تکامل هم نشان دادم که تو همان جلبک هستی و در مسیر تکامل آدم شده‌ای. یعنی تو تافته جدابافته در عالم نیستی که بخواهی خودت را گل سرسبد هستی تلقی نمایی. این دو نظریه چه چیزی را در مورد انسان مورد حمله قرار داد؟ این تفکر که ما مرکز عالم هستیم؛ لذا این را نفی می‌کردند چون احساس می‌کردند که با اندیشه اینکه من مرکز عالم هستم حس بهتری به انسان می‌دهد تا آن نظریه که ما جلبک بوده‌ایم و حالا انسان شده‌ایم و زمین عدد خاصی نیست و زمانی که زمین عدد خاصی نباشد من و شما که در آن زندگی می‌کنیم هم عدد خاصی نیستیم.

وقتی نیچه و فوکو بحث قدرت را مطرح می‌کردند حتی تا اینجا قدرت را برای ما مطرح کردند که هر چیزی که به انسان حرارت و احساس بهتری می‌دهد، فقط قدرت سیاسی نیست و این برای سیاسیون قدرت تام و تمام می‌شود. من در اول قضیه بحث را این‌طور گفتم که سردمداران جمهوری اسلامی برای تحکیم قدرت خودشان نرم‌افزارهای علم دینی را تولید کردند و اینجا خواستم بحث سیاسی را نفی کنم

لذا به بحث تمدنی رفتیم و گفتیم ما می‌خواهیم وجود خودمان را ارتقا ببخشیم لذا طالب چیزی هستیم که به ما قدرت وجودی بدهد و نه لزوماً قدرت سیاسی؛ لذا بسیاری از متفکرینی که غیرسیاسی هستند هیچ‌وقت به این مسئله این‌چنین نگاه نمی‌کنند. آن‌ها می‌گویند آیا می‌توانیم با نرم‌افزارهای غربی این کار را بکنیم؟ خیر نیازمند محصولات اسلامی ایرانی خودمان هستیم. باید علم بومی و تمدن خودمان را بسازیم تا خودمان را محقق کنیم. این به ما حس و حال بهتری می‌دهد لذا اینکه این داستان با دانش و قدرت برخورد می‌کند قبول می‌کنم اما اینکه قدرت سیاسی محسوب می‌شود را قبول ندارم چراکه اگر ما خودمان را در تمدن نوین اسلامی محقق نماییم حالمان بهتر می‌شود. این با تحلیل رابطه دانش و قدرت نیچه و فوکو سازگار است منتهی منظور از قدرت، قدرت سیاسی نیست.

دکتر عطری: برای زندگی بهتر کدام ایده یا جریان مناسب است؟

دکتر مسعودی: اعتقاد من این است که ایده بومی‌گرایی این‌طور نیست که یک نفر بگوید من به هر شکلی که هستم خوب است و من خودم را دوست دارم. ما زیاد شنیده‌ایم که می‌گویند خودت باش و راحت‌تر باش. یک رندی می‌گفت بدترین توصیه به بعضی از آدم‌ها این است که بگوییم خودت باش. کسی که منفی است چطور می‌شود به او گفت خودت باش؛ لذا اگر ایده بومی‌گرایی معنایش این است که ما با هر شرایطی که داریم بهتر آن است که خود باشیم و این حال ما را خوب می‌کند، به نظر می‌آید که این توصیه بدی است. مسلماً حرف بومی‌گرایی‌ها این است که ما در هویت گذشته‌مان امور مثبتی داریم که خوب است آن هویت را دریابیم و اعتلا ببخشیم و مواظبت کنیم که عوامل بیرونی هویت ما را از بین نبرد. اما اگر مبنا این است که در خود نکات مثبتی یابیم بهتر است از آن حراست کنیم، همین معنا مگر نمی‌شود که اگر در دیگران نکات مثبتی دیدیم آن‌ها را اخذ نماییم؟ اگر معنا این است که خود مثبت را دریاب، این سخن خوبی نیست ولی منافاتی ندارد که دیگری را هم ببین و بشناس و از او هم اخذ کن چون در دیگری هم نکات مثبت هست. به نظر من محور اصلی، مثبت‌ها را دریافت کردن و از آنها محافظت کردن است چه در خود و چه در دیگران و این منافاتی با گفتن با دیگران ندارد.

خرداد ۱۴۰۰