مواجهه با جهانی دیگر

روشنفکری و ماهیت آن در تاریخ معاصر ایران

اشاره

جریان منورالفکری و یا به تعبیری روشنفکری، به‌صورت مشخص از زمان عباس میرزا شروع شده است و نقطه‌ی عطف آن در مشروطیت است. از آن زمان روشنفکران و نقش اجتماعی آن‌ها همواره برای ما یک مسئله بوده است و اندیشمندان در مورد آن سخن‌های پُرتنش و مجادله‌انگیزی داشته‌اند. جریان روشنفکری به این اعتبار که با مواجهه و تعامل ما با غرب ربط بسیار وثیقی دارد محل پرسش گری ما در این میز گردست. در این میز گرد آقایان حجه‌الاسلام‌والمسلمین دکتر حمید پارسانیا و دکتر بیژن عبدالکریمی از ماهیت و خاستگاه روشنفکری در نهضت مشروطه برای ما سخن می گویند.

؟ جریان روشنفکری چه تعریف و خاستگاهی داشته، به نظر شما این جریان چه نسبتی با نهضت مشروطیت دارد؟ به عبارت دیگر، نهضت مشروطیت چه جایگاهی در تاریخ جریان روشنفکری دارد؟

پارسانیا: بحث روشنفکری در مشروطیت، از ناحیه‌ی مفهوم روشنفکری ابهاماتی دارد؛ من زیاد مایل نیستم مفهوم «روشنفکری» درباره‌ی مشروطیت به کار برده شود. آن‌ها از این بحث تحت عنوان «منورالفکری» نام می‌برند. مفهوم روشنفکری از دهه‌ی ۲۰ به بعد آمد و ترجمه‌ی اینتلکچوئالیتی (Intellectuality) است. اما منورالفکری معادل انلایتنمنت (Enlightenment) است؛ این‌ها با هم مقداری متفاوتند.

البته منورالفکری باطن روشنفکری هم هست، اما روشنفکری قصه‌ی خاص خود را دارد؛ مقداری نیز بار سیاسی چپ داشته و تفاوت‌هایی نیز به‌لحاظ تاریخی دارد. اما منورالفکری به انقلاب فرانسه و قبل از آن باز می‌گردد، که پیشینه‌ی بیشتری دارد.

اگر لفظ «روشنفکری» به معنای لغوی آن به‌کار برده شود و نه به معنای اصطلاحی آن، یعنی به معنی کسی که فکر روشنی دارد ــ معادل انلایتنمنت ــ همچنان پیوندش با مشروطه مناسب نخواهد بود؛ چرا که این لفظ پیشینه‌ی خاصی در تاریخ ما دارد و در جنبش تنباکو معنای اصطلاحی روشنفکری وجود دارد. البته در معنای لغوی آن نیز باید مشخص شود که خود «فکر» به چه معنا به‌کار می‌رود. آیا فکر نوعی تفکر حضوری و شهودی را هم شامل می‌شود؟ به قول شیخ محمود شبستری تفکر رفتن از باطل به سوی حق است:

تفکر رفتن از باطل سوی حق
به جز وندر به دیدن کل مطلق

به این معنا روشنفکری با وحی و پیام‌آوری و نبوت می‌تواند نسبت داشته باشد. البته این‌ها معانی اصطلاحی قرن بیستمی لفظ روشنفکر نیست. مراد من این است که وقتی ما می‌خواهیم معنای روشنفکری را در نسبت با مشروطه بسنجیم، می‌بایست روشن کنیم که کدام معنا از آن مرادمان است.

فکر می‌کنم منورالفکری ــ انلایتنمنت ــ زمینه و بستری تاریخی داشته و شرایط متناسب با خودش را در غرب دارد و آنچه در ایران رخ داده است چیز دیگری بوده و متعلق به تاریخ ایران است که بروز اجتماعی‌اش را در مشروطه می‌بینیم.

منورالفکری از زمان عباس‌میرزا به‌صورت یک جریان در مشروطه بروز و ظهور پیدا کرد؛ البته همراه با آن، نوعی روشنفکری دینی و تاریخی ــ به معنای لغوی ــ نیز متناسب با تاریخ خودمان فعال است. این جریانات برای تبیین آنچه در مشروطه رخ داده است، باید مورد تحلیل قرار گیرند.

؟ همین سؤال را از شما می‌پرسم: مشروطیت چه جایگاهی در تاریخ منورالفکری ما دارد؟

عبدالکریمی: قرار بود وارد تعریف روشنفکری نشویم، اما با توجه به بیانات آقای دکتر پارسانیا من هم نکاتی در این‌باره مطرح می‌کنم.

ما با پدیدار یا مفهومی مانند «روشنفکری»، می‌توانیم به چندین نحو مواجهه داشته، آن را تعریف کنیم. یک مواجهه، مواجهه‌ی لغوی و شرح‌الاسمی است، یعنی تلاش به این منظور که ریشه‌های کلمه را پیدا کرده، سپس نتیجه بگیریم که آیا باید از اصطلاح «منورالفکری» بهره گرفت یا از اصطلاح «روشنفکری»؛ و سپس به این بحث بپردازیم که اساسا خود «فکر» یا «تفکر» چیست که ما برخی را متصف به صفت «روشنفکری»، یعنی برخوردار از «فکر» روشن می‌کنیم، و برخی را فاقد این «فکر روشن» می‌دانیم.

مواجهه‌ی دیگر مواجهه‌ی ذات‌گرایانه ارسطویی یا اسانشیالیستی (Essentialistic) است که گویی هر چیزی، از جمله جریان روشنفکری، را می‌توان به ذاتیاتش تعریف کرد. این مواجهه مشکلات بسیاری دارد از جمله اینکه ما نمی‌دانیم کدام وصف از اوصاف بی‌شمار شیء یا پدیدار، به‌خصوص پدیدار انسانی را باید به منزله‌ی ذاتی آن تعیین کنیم. ذاتی فقط یک مفهوم و مفروض عقلی است، و تعیین ما به ازای آن نه فقط دشوار بلکه حتی شاید بتوان گفت غیرممکن است.

برخی تعاریف روشنفکری نیز تعاریف توصیفی هستند. مثلا جلال آل احمد در کتاب «غرب‌زدگی» و یا کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» اوصافی همچون مقلد نبودن یا قضا و قدری نبودن را برای جریان روشنفکری مطرح می‌کند و سپس بر اساس آن نتیجه می‌گیرد که مثلاً روحانیان و نظامیان به هیچ وجه نمی‌توانند روشنفکر باشند. این‌گونه تعاریف در عمل ما را با موارد نقض بسیار زیادی مواجه می‌کند.

تعاریف دیگری هم هست که من آن‌ها را تعاریف کارکردگرا می‌نامم؛ تعاریفی که بر اساس نوعی کارکرد و غایت عملی صورت می‌گیرند و در صدد هستند که تعاریفی کلی و غیرتاریخی باشند. نمونه‌ی این تعاریف را به‌طور مشخص در آثار و اندیشه‌های دکتر شریعتی می‌بینیم.

تعریف ایشان از روشنفکر، «فرد متعهد مسئول» است. او از افراد جامعه انتظار نوعی نشان دادن اصالت و پذیرش مسئولیت دارد، در راستای این غایت و کارکرد، در تعریف روشنفکر بر روی عنصر تعهد و مسئولیت دست می‌گذارد. او می‌خواهد بگوید چهره‌های غیرآکادمیک، غیردانشگاهی و حتی غیرفرهیخته‌ای همچون باقرخان و ستارخان نیز می‌توانند روشنفکر باشند. بدین معنا تعریف وی از روشنفکری بر اساس مقصد عملی و کارکردی است که وی در این مفهوم جستجو می‌کند. تعاریف دیگری نیز برای روشنفکری با مقاصد و کارکردهای دیگر مطرح شده است، مثل این تعریف که می‌گوید روشنفکر فردی پرسشگری و نقاد است، یا تعاریف بسیاری دیگر.

به نظر من تعاریف ذات‌گرا، توصیف‌گرا یا کارکردگرا صحنه‌ی تفکر را تیره و تار می‌کنند، چرا که مانعی برای فهم تاریخی ما از پدیدارها هستند. فرضا اگر برای روشنفکر ذاتی قائل شویم یا او را کسی بدانیم که مسئولیت اجتماعی دارد، لذا انبیاء، عرفا، برخی از شعرا و حتی رئیس یک قبیله‌ی بدوی آفریقایی را که از آن ذات، اوصاف یا کارکرد برخوردار باشد و فرضا نسبت به سرنوشت قبیله‌ی خود احساس تعهد بکند هم می‌توان روشنفکر دانست؛ درحالی‌که این گونه‌درک‌ها و تعاریف حاصل از آن‌ها غیرتاریخی و مغایر با خود واقعیت است.

«روشنفکری» پدیداری تاریخی است و لذا باید، صرف‌نظر از بحث‌های لغوی و تعاریف ذات‌گرایانه، توصیفی یا کارکردگرایانه، آن را در سیاق و بافت تاریخی خودش مورد فهم و ارزیابی قرار داد. جریان روشنفکری ــ که در جامعه‌ی ما از آن به «منورالفکری» هم تعبیر کرده‌اند ــ در بستر فرهنگ مدرن شکل گرفته است. روشنفکری پدیداری مدرن و جدید است که در غرب، در بستر تاریخی عصر روشنگری و در دوره‌ی Enlightenment شکل گرفته و از آنجا وارد فرهنگ ما شده است.

حال اگر بخواهیم به تکوین جریان روشنفکری در ایران و نسبتش با مشروطه بپردازیم، باید به دورانی پیش‌تر از مشروطه توجه کنیم. البته روشنفکری یک امر و پدیدار انسانی و لذا امری اگزیستانسیال (Existential) است و نمی‌توان برای آن زمان علمی و کرونولوژیکال (Chronological) تعیین کرد. یعنی درست همان‌گونه که نمی‌توان به طور دقیق تعیین کرد که فرد در یک زمان مشخص، مثلا روز ۱۴ مرداد سال ۱۳۶۰، به بلوغ عقلی رسیده است، نمی‌توان به طور دقیق آغاز ظهور جریانی به نام روشنفکری یا منورالفکری را در ایران تعیین کرد.

به نظر من پدیده‌ی روشنفکری در ایران، در اولین مواجهه‌هایی که ما با غرب داشتیم شکل گرفت. شاید به لحاظ تاریخی بتوان گفت این مواجهه زمانی شروع شد که ما غرش توپ‌های پرتغالی‌ها را در بندرهای جنوب شنیدیم؛ استشمام وجود یک قدرت جدید در جهان منجر به اتفاق بزرگی در تاریخ ما شد. پرتغالی‌ها بندر ما را گرفتند و بعد هم حوادثی چون جنگ‌های ایران و روس و شکست‌های پیاپی ما و جدا شدن بخش‌هایی از ایران رخ داد؛ این اتفاقات، در برخی تحولاتی را ایجاد کرد که تردیدهایی نسبت به فرهنگ خود احساس کردند که شاید همه‌شان هم در تاریخ ثبت نشده باشد.

عباس‌میرزا که یک نظامی است در گفت‌وگویی با سفیر ناپلئون می‌گوید: اجنبی بگو چه اتفاقی افتاده است، با اینکه سرزمین من بزرگ‌ترین است و جمعیت کشور من بیشتر است و آفتاب سرزمین من سوزان‌تر و ... چه عنصری در اینجا وجود دارد که من و لشگریان من را به چنین روزی انداخته‌اید؟

اولین دانشجویان ایرانی در سال ۱۱۸۲ توسط عباس‌میرزا به خارج از کشور فرستاده شدند که همان‌ها اولین منورالفکرها هستند. بنابراین می‌توان گفت تاریخ شروع نهضت روشنفکری در ایران حدود یک قرن قبل از انقلاب مشروطه، که در سال ۱۲۸۵ بوده به وقوع پیوست، آغاز شده بود. پس جنبش و انقلاب مشروطیت آغاز ظهور جریان روشنفکری در ایران نیست؛ بلکه این جنبش و انقلاب نتیجه‌ی کنش و فعالیت جریان روشنفکری یا منورالفکری است؛ ولی ظهور و بروز بسیار برجسته‌اش که منجر به اثرگذاری عظیم تاریخی در کشور ما شد، در جنبش و انقلاب مشروطیت است.

؟ یعنی روشنفکری با مشروطیت خودش را تثبیت کرد؟

عبدالکریمی: نه. باید این جریان قبلا خودش را در جامعه تثبیت کرده باشد که توانست چنین تحولاتی را شکل دهد.

؟ این جریان روشنفکری چه خصیصه‌ها و مشخصاتی داشت و چه تأثیری در اصل نهضت مشروطیت و در تکوین جامعه و تکوین قانون اساسی و متمم مشروطیت داشت؟

پارسانیا: با نظر آقای دکتر عبدالکریمی، از این جهت موافق هستم که جریان روشنفکری در مشروطه نقطه‌ی عطفی را در روابط قدرت ایجاد کرد و بر اریکه‌ی قدرت تکیه زد، آن‌هم در رقابت با جریان‌های دیگری که در تاریخ معاصر ما فعال بودند. مشروطه از طرفی پایان یک قدرت است و آن قدرت عشیره، خان، شاه و نوعی استبداد است و از طرف دیگر آغاز یک قدرت و یک استبداد دیگر متناسب با خودش است. جریان دیگری که در این رقابت حضور داشت جریان مذهب بود؛ و مشروطه صحنه‌ی عمل تنها منورالفکران نبود؛ البته جریان اجتماعی منورالفکران نیز از حضور قدرت مذهب ــ که بسیار فراگیر، گسترده و مردمی بود ــ تغذیه می‌کرد. اینکه در این رقابت چگونه قدرت منورالفکری پیروز شد و بر اریکه‌ی قدرت نشست، باید مورد بررسی قرار گیرد.

روشنفکری و منورالفکری در ایران به لحاظ تاریخی، پدیده‌ای درون‌زا نیست و عقبه‌ی آن به مسائل و جریان‌های داخلی تفکر و تحولات، تعاملات و کنش‌های اجتماعی باز نمی‌گردد. به بیان دیگر، اگر ما تنها مسائل داخلی خودمان را داشتیم حل آن مسائل ما را به‌سوی پدیده‌ی روشنفکری و یا منورالفکری نمی‌برد. آنچه این پدیده را به‌وجود آورد، مواجهه‌ی ما با جهانی دیگر بود؛ این پدیده بازتاب جریان دیگری است که به ۲ تا ۳ سده پیش از مشروطه ــ بعد از

رنسانس و از قرن ۱۷ به بعد بازمی‌گردد.

حال خصوصیات این جریان چیست و به لحاظ تاریخی چگونه مطرح می‌شود؟ خود آن‌ها بر اینلایتمنت تأکید می‌کنند. البته خصوصیات دیگری را هم بیان می‌کنند که به اندازه‌ی جریان اینلایتمنت و منورالفکری برایشان برجسته نیست. خصوصیت این جریان از منظر معرفت‌شناختی، شیوه‌ی جدیدی از تفکر است که نگاه نوینی به عالم و آدم دارد. درون آن، جریان‌های متنوعی وجود دارد، اما خود را با جهت‌گیری سلبی نسبت به گذشته متمایز می‌کند. غربی‌ها در جریان اینلایتمنت اسطوره‌زدایی، وحی‌زدایی و شهودزدایی کردند که همین امر، در قرن ۱۹ منجر به شکل‌گیری جریانی ضدروشنگری و ضد منورالفکری در غرب شد؛ شهودگرایی در رمانتیسیسم یک جریان ضدمدرن است. البته شهود و مراتب آن جای بحث دارد. بُعد هستی‌شناختی و آنتولوژیک آن نیز سکولاریسم و این‌جهانی و دنیوی شدن و بُعد انسان‌شناختی آن هم اومانیسم و انسان‌گرایی است و انسان این‌جهانی در کانون توجه قرار می‌گیرد. لذا این جریان عقبه‌ای فلسفی، ادبی، هنری و انسان‌شناختی دارد. همچنین این جریان بروز و ظهوری اقتصادی و نهایتاً سیاسی دارد؛ یعنی جایی که در پایان قرن ۱۸ انقلاب روشنگرانه و منورالفکرانه‌ی فرانسه رخ می‌دهد. این جریان در قرن ۱۹ با قدرت و اقتدار از خانه‌ی وجود خودش بیرون می‌آید و ما در پایان قرن ۱۹ بازتاب آن را در ایران می‌بینیم؛ اما منورالفکری و روشنفکری در ایران با غرب تفاوت دارد.

جریان منورالفکری و روشنفکری در ایران از خاستگاه تفکر و اندیشه و هویت جامعه‌ی مدرن برخاسته و حاصل مواجهه با قدرت سیاسی و نظامی ما ایرانیان با غرب است در فشاری که از فراز و فرود به جامعه‌ی ما وارد می‌شود، شاه در مقایسه‌ی قدرت خود با جریانی که از بیرون مواجه شده است، می‌گوید مرده‌شور این پادشاهی را ببرد که شمال مملکت می‌خواهیم برویم خطر همسایه‌ی جنوبی، و جنوب می‌خواهیم برویم خطر همسایه‌ی شمالی احساس می‌شود.

لذا در ایران جریانی شکل می‌گیرد که من این‌ها را منورالفکر به معنای اصلی خود نمی‌بینم؛ البته ظهور این جریان در یک شرایط تاریخی است، اما این تاریخ در حاشیه‌ی تاریخ دیگری قرار گرفته است. در غرب این جریان در بستری فکری و معرفتی و در افقی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی شکل گرفت و اینجا مواجهه‌ی ما با آن وارونه بود.

؟ یعنی ما موقعی با غرب آشنا شدیم که خود غرب تحول پیدا کرده، از عقل شناختی به عقل ابزاری رسیده بود و برایش دیگر شناخت عالم مهم نبود، بلکه سیطره و قدرت مهم بود و ما با این وجه غرب آشنا شدیم؟

پارسانیا: فقط مهم بودن، نیست؛ آن زمان که فرانسیس بیکن دانایی را به توانایی تعریف کرد، سیطره و قدرت مهم شد. زمانی که غرب به این قدرت رسید و بر طبیعت تسلط یافت و همه‌ی ظرفیت‌های انسانی را هزینه‌ی این جهان کرد، مقتدرانه و قدرتمند به جوامعی هجوم برد که سنت‌های تاریخی‌شان فرسوده شده بود.

؟ ویژگی‌های روشنفکری در دوره‌ی مشروطه چیست؟

عبدالکریمی: از منظرهای متعددی می‌توان به ویژگی‌های روشنفکران در دوره‌ی مشروطه پرداخت؛ اما قبل از آن باید بگویم، در عین اینکه موافق توضیحات تاریخی آقای پارسانیا در خصوص خاستگاه ظهور جریان روشنفکری در ایران هستم، اما یک دل‌نگرانی جدی در خصوص نوع نگاه ایشان نیز دارم. وقتی از پدیده‌ی روشنفکری و ظهور عقلانیت جدید صحبت می‌کنیم، زود ذهن‌مان معطوف به چند شخصیت برجسته‌ی روشنفکری می‌شود.

پارسانیا: در ایران یا در جهان؟

عبدالکریمی: چه در ایران و چه در جهان، ما بیشتر به سوی متفکران می‌رویم؛ یعنی کسانی که آگاهانه مبانی معرفت‌شناختی، وجودشناختی و انسان‌شناختی و نحوه‌ی تفکری دارند، مثل ولتر، روسو، دیدرو و کانت در غرب یا میرزا طالبوف تبریزی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان یا میرزا آقاخان کرمانی در ایران.

اما خاستگاه پدیده‌ی روشنفکری در ایران را باید خیلی پیش‌تر از ظهور این شخصیت‌ها در کشور، و در نخستین مواجهه‌های ما ایرانیان با غربی‌ها بررسی کرد؛ مواجهه‌هایی که به واسطه‌ی آن‌ها تمدن جدید غرب آینه‌ای شد که ما خود را در آن ببینیم. در این مواجهه‌ها بسیاری از برج و باروهای ستبر تفکر و حیات سنتی ما فرو پاشید و، به تعبیر دیگر، زیست‌جهان ما تغییر کرد. این تغییر زیست‌جهان صرفا در کتاب‌ها و در معدودی از چهره‌های برجسته‌ی تاریخ روشنفکری ما روی نداد، بلکه نوعی گسست با زیست‌جهان سنتی در دل بسیاری از افراد جامعه و حتی مردم کوچه و بازار نیز شکل گرفت. اگر پشتوانه‌ی مردمی سران و رهبران روشنفکر مشروطیت نبود، انقلاب مشروطه به‌هیچ‌وجه شکل نمی‌گرفت. به بیان دیگر، با مواجهه‌ی ما با غربی‌ها زیست‌جهان اجتماعی، تاریخی و تمدنی ما تغییری عمیق یافت و کتاب تاریخ ما ورقی خورد و وارد فصلی تازه شد. ما باید این تغییر زیست‌جهان فرهنگی، تاریخی و تمدنی را درک بکنیم. این تعبیر که «پدیده‌ی روشنفکری پدیده‌ای درونزا نیست»، به اعتباری کاملا درست است، اما باید به معنای درونزا و برونزا بودن کمی توجه کنیم. در این‌گونه تعابیر این خطر وجود دارد که ما عمق تحولات را درنیافته، و حدوث تحولات عمیق اجتماعی، فرهنگی و تاریخی را که ظهور جریان روشنفکری صرفا یکی از نشانه‌ها، و البته از نشانه‌های مهم آن است را به جریانی عارضی، بیمارگونه و حتی محصول پاره‌ای از انحرافات سیاسی یا اخلاقی پاره‌ای افراد وابسته به غرب یا نتیجه‌ی برخی از دسیسه‌های سیاسی خارجی‌ها تقلیل دهیم.

زیست‌جهان اجتماعی، تاریخی و تمدنی جامعه ما دگرگون شد و زیست‌جهان مدرن به بخشی از تاریخ ما، و تاریخ ما به بخشی از تاریخ جهانی تبدیل شد. پدیده‌ی روشنفکری در تاریخ ما، یک امر عارضی و حاشیه‌ای نیست و بخشی از ما و تاریخ ما شده است؛ مانند هویت مدرن ما که بخشی از هویت کنونی ماست و به‌هیچ‌وجه نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم.

دونگاه

بحث روشنفکری در مشروطیت، از ناحیه‌ی مفهوم روشنفکری ابهاماتی دارد؛ من زیاد مایل نیستم مفهوم «روشنفکری» درباره‌ی مشروطیت به کار برده شود. آن‌ها از این بحث تحت عنوان «منورالفکری» نام می‌بردند. مفهوم روشنفکری از دهه‌ی ۲۰ به بعد آمد و ترجمه‌ی اینتلکچوالیتی (Intellectuality) است. اما منورالفکری معادل انلایتنمنت (Enlightenment) است؛ این‌ها با هم مقداری متفاوتند

نحوه‌ی نگرش و ارزش‌های مدرن، به معنایی اگزیستانسیال و اونتولوژیک، بخشی از نحوه‌ی هستی ما ایرانیان ــ علی‌رغم همه‌ی تعارضاتی که آقای پارسانیا به‌درستی به آن‌ها اشاره کردند ــ شد. بنابراین، همان‌طور که آقای پارسانیا در مورد غرب اشاره کردند، تحولات فکری و اجتماعی اروپا خیلی عمیق‌تر و مقدم‌تر از انقلاب کبیر فرانسه بود و این تحولات فکری، فلسفی و اجتماعی بود که مقدمه‌ی تحولات سیاسی قرار گرفت و خودش را با انقلاب کبیر فرانسه به لبه‌ی سیاست رساند، انقلاب مشروطیت هم صرفا یک حادثه‌ی سیاسی نبود. پیش‌تر از مشروطه نیز تحولاتی در زیست‌جهان ما شکل گرفته بود که خود را در مشروطه و در حوادث تاریخی بعد از آن نشان داد و تاکنون ادامه داشته است.

؟ من این طور استنباط کردم که شما می‌خواهید بگویید نحوه‌ی نگرش و ارزش‌های مدرن و روشنفکری یک امر تحکمی یا تسلطی در جامعه‌ی ما نبوده؛ بلکه نیاز و اقتضایی بوده که بر حسب آن، مفاهیم، نحوه‌ی نگرش و ارزش‌های مدرن جایگاه خود را پیدا کرده‌اند.

عبدالکریمی: بله، کاملا درست است. تمام سخن و تأکید بنده در این است که حادثه‌ی روشنفکری و ظهور اندیشه‌های مدرن امری صرفا سیاسی نبوده و نیست و مبنایی فلسفی و اونتولوژیک دارد، به این معنا که مقدم بر حادثه‌ی مشروطیت، نحوه‌ی هستی ما نیز دگرگون شده بود. این طور نبود که تعدادی روشنفکر بیایند و حرف‌هایی بزنند و زیست‌جهان ما کما فی السابق باقی بدون تغییر مانده، تا آنجا که ما می‌توانیم ظهور این روشنفکران را به منزله‌ی «امری برونزا»، امری عارضی، حاشیه‌ای، بی‌اهمیت و قابل نادیده گرفته شدن تلقی کنیم. حتی سنت و مذهب نیز تحت تأثیر همین زیست‌جهان جدید و نحوه‌ی نگرش جدید وارد صحنه شده، می‌کوشد دوباره خود را بازآفرینی کند. مثلا تا قبل از مواجهه‌ی ما با جهان مدرن، در کشور ما هیچ نشانه‌ای از مذهب مبارز و اجتماعی در سده‌های اخیر، در حد فاصل دوره‌ی صفویه تا دوره‌ی قاجار، نبود، تا اینکه بعد از حرکت خودآگاه روشنفکران، زیست‌جهان سنتی ما نیز تغییر کرده، جریانات سنتی همچون روحانیت می‌کوشند تا خود را بازتعریف کنند. این بازتعریف سنت از سوی جریانات سنتی به‌خوبی نشان می‌دهد که حرکت روشنفکری، علی‌رغم اینکه بر اساس نحوه‌ی نگرش و ارزش‌های مدرن غرب شکل گرفته بود، تا حدود زیادی نیز با شرایط درونی و اقتضائات ما نیز سازگاری داشت.

دونگاه

«روشنفکری» پدیداری تاریخی است و لذا باید، صرف‌نظر از بحث‌های لغوی و تعاریف ذات‌گرایانه، توصیفی یا کارکردگرایانه، آن را در سیاق و بافت تاریخی خودش مورد فهم و ارزیابی قرار داد

؟ آیا ورود نگرش و ارزش‌های مدرن به جامعه‌ی ما بر حسب نیاز و اقتضائات خود ما بود؟

عبدالکریمی: ورود نگرش و ارزش‌های مدرن به جامعه‌ی ما ابتدا بر اساس پاره‌ای از حوادث تاریخی، مثل آمدن پرتغالی‌ها به خلیج فارس بود.

؟ آیا می‌توان گفت در ورود نحوه‌ی نگرش و ارزش‌های مدرن به جامعه‌ی ما ابتدا تصمیم‌گیری نخبگان نقش داشت و سپس پیروی ناآگاهانه‌ی توده‌ها؟

عبدالکریمی: توده‌ها مسئله داشتند. اینکه روشنفکرها چشم به آن سو می‌دوزند و نگاه‌شان را از فرهنگ و سنت خودشان معطوف به قبله‌ی دیگری می‌کنند دلایلی کاملا درونی داشت و آن انحطاط تاریخی و فرهنگی و ضعف و فقر عظیم اجتماعی و اقتصادی ما بود. سنت ما، سنتی نبود که بتواند سخن بگوید و زبانی برای مواجهه با مسائل دوران کنونی ما داشته باشد. اگر در بسط نحوه‌ی نگرش، جهان‌بینی و ارزش‌های مدرن در جامعه‌ی سنتی ما عوامل خارجی و سیاسی علت فاعلی باشد، علت قابلی‌ایی نیز وجود داشت که پاره‌ای از عناصر و مؤلفه‌های جهان مدرن را برای ما درون‌زا کرده، به بخشی از فرهنگ ما تبدیل کرد.

؟ مفاهیم روشنفکری یا مدرن بستری هم در جامعه داشت یا صرفا وارداتی بود؟

پارسانیا: من با دو نکته‌ای که آقای دکتر عبدالکریمی فرمودند، موافقم: اول آنکه مشروطه را به اشخاص و اغراض منحصر نکنیم و دیگر آنکه آن را تنها در افق سیاست ندیده و به مدل و حوزه‌ی آگاهی و به زیست‌جهان خود توجه کنیم.

اگر عاملی بیرونی است، در زیست جهان ما اثر می‌گذارد و وقتی به تنش کشیده می‌شود و بحران ایجاد می‌کند، این بحران درون حوزه‌ی معرفتی ما شکل می‌گیرد. یعنی این را هم قبول دارم که مشروطه از آن سوی جهان وارد شد؛ اما وارد شد!

اما دو نکته وجود دارد؛ یکی اینکه ورود روشنفکری به ایران و به تبع، شکل‌گیری هویتی معرفتی آن، با آنچه در زادگاهش هست، فرق می‌کند. مفاهیمی که در غرب هست، با عقبه‌ی معرفتی و بنیان‌های خاصی تولید شده است که کاملا درگیر با محیط و زمینه‌های تاریخی خودش است. در ایران این مفاهیم به آن شکل نیامده است؛ همان‌طور که خودش واژگونه آمده است، معنایش نیز واژگونه است. آنجا سیاست از افق معنا، بیرون کشیده شده است، اما در ایران از سیاست، معنا سر زده است. به همین دلیل نیز، گاه معنای مفاهیم کاملا دگرگون می‌شود، و مفاهیم طور دیگری معنا پیدا می‌کنند و اینچنین است که بدفهمی، جزئی از فهم تاریخی ما می‌شود.

نکته‌ی دوم که مهم‌تر است این است که روشنفکری وارد زیست‌جهان ما می‌شود، اما آنچنان نیست که این زیست‌جهان را تسخیر کند؛ بخشی از این زیست‌جهان می‌شود و تا سطحی می‌آید، اما نسبت به هر فرهنگ خاصی (فرهنگ بازار، روحانیت، رجال سیاسی، دربار، سفرای سیاسی و ...) تفاوت پیدا می‌کند؛ و با همان معنای مریض، غیراصیل و حاشیه‌ای که پیدا کرده است، همه جا یکسان حضور پیدا نمی‌کند.

در فرهنگ عمومی هم با تأخیری تاریخی آن‌هم فقط تا سطوحی وارد می‌شود و امروز هم بخشی از زیست‌جهان ماست. امروز که رسانه مرزها را برداشته است، جایی وجود ندارد که فرهنگ عمومی ما با آن مواجه نباشد. اما فرهنگ عمومی ما با تمام ریشه‌ها و بنیان‌های خود، تسخیر و مدرن نشده است.

؟ بـه طور منطقی سـه حالـت می‌تواند وجود داشـته باشـد: یکی اینکه چون ما و غرب دارای تاریخ و ساخت اجتماعی یکسان نبودیم به‌طور طبیعی نزد ما نیز این مفاهیم و تحولات شکل نمی‌گرفت، دوم اینکه کسانی این جریان را به‌دلیـل فهم کم یا تعمدی (مثل ملکم‌خان) آورده‌اند و سوم اینکه ما آگاهانه یا ناآگاهانه پذیرفتیم و تغییر دادیم.

پارسـانیا: نکاتـی که ذکر شـد ناظر بـه مباحث دکتر عبدالکریمی و به‌نوعی تکمیل بحث ایشان بود. **روشنفکری وقتی وارد زیسـت** جهان ما شد همه‌ی هویت ما را تصرف نکرد و به عبارت دیگر، نوعی بحران آگاهی و نوعی درگیری در درون اشـخاص به‌وجود آورد کـه به‌صورت جدی‌تر و عظیم‌تر تاکنون در سـطح تاریخ ما باقی مانده است. لذا من معتقد نیسـتم آن چیزی که در مشـروطه اتفـاق افتاد نتیجه ظهور هویتی زیست جهانی بود، بلکه چالشی بود که زیست جهان ما در مواجهه با این جریان جدیدی که آمده است پیدا کرد. حرکت سیاسی یا یک جاذبه سیاسی‌ـاقتصادی است که از یک مبنای معرفت‌شـناختی سکولار و مدرن و وحی‌ستیز و یا وحی‌گریز الهام گرفته و عمل می‌کند. البته، طبیعی است که هویت تاریخی وحیانی ما با آن چالش پیدا می‌کند.

این چالش ممکن اسـت در سـطح فرهنگ عمومی در حـوزه‌ی رابطه‌ی فقهی مردم و زندگی فقهی خود را نشـان بدهد و یا در جای دیگر در احساسـات و عواطف تاریخی کـه با اساطیرشـان و یا بـا مفاهیمی که از حـوزه‌ی دیانت خودشان گرفته‌اندـــ مثل عاشوراـــ بروز کند.

؟ سؤال من ناظر به این بود، با توجه به اینکه در دوره‌ی مشـروطه، مفاهیمی که منورالفکری یا اساسا مدرنیسم با خود به جامعه‌ی ما آوردند با آن چیزی که نزد غربی‌ها و مثلا فرانسـوی‌ها بود، تفاوت زیادی داشت، تغییر مفاهیم در دوره‌ی مشروطه یک ضرورت بود یا یک توطئه؟

پارسـانیا: یـک پدیـده‌ی تاریخی بود و نـه ضرورت؛ بـه یک معنـا ضـرورت تاریخی بـود. البته جایـی هم که توطئـه رخ می‌دهـد در بسـتر تاریخـی خـاص خـودش اسـت؛ توطئه ظرف بسـیار محدودی اسـت. پروسه‌ای که رخ داد، پدیـده‌ای طبیعـی، تاریخـی، فرهنگـی و تمدنـی بـود، البتـه بـا چالش‌هـا و تضادهـای درونـی خـودش.

فرهنگ و تفکر ما قبل از مواجهه با مشروطه، فرهنگ و تفکر بی‌مسئله نبود و درگیری‌های خودش را داشت. حضور تشیع از زمان صفویه تا دوران قاجار چالش‌هایی جدی ایجاد می‌کـرد که در حاکمیت عثمانی و جاهای دیگر نبود. البته با وجود گسل جدی بین دولت و ملت، این چالش به‌صورتی بومی حل شد و نوعی همکاری با ظلمه شکل گرفت؛ آن‌هم بـه دلایلی تاریخی که زیسـت‌جهان و فرهنگ ما آن را معنا می‌کند، مثـل همکاری‌های میرزای قمی، کاشـف الغطاء و دیگران با فتحعلی‌شـاه در مواجهه بـا روس و دیگران؛ البته مشروعیت هم نمی‌بخشـیدند. چالش‌ها و درگیری‌ها بسیار جدی بودند که با عقلانیت، فلسـفه، عرفان و فقه متناسب با خود تفسیر می‌شدند.

؟ مثل تمایز فکری که ملا احمد نراقی با فتحعلی‌شاه یا سید محمدباقر شفتی با محمدشاه قاجار داشت؟

پارسـانیا: بله؛ این درگیری‌هـا در گفت‌وگوی تاریخی و فرهنگـی وجـود دارد. از یک طرف بیـن دربار و نیروها و جریان مذهبی و اندیشـه‌ی شیعی و از طرف دیگر درون خود تفکر شیعی، بر اساس اصول و مبانی اختلافاتی وجود دارد. در دوران صفویه امثال محقق کرکی و دیگران با تشبیه شـرایط خود با امام حسن یا امام حسـین (علیهما السلام). آن‌ها در غیرمشـروع بودن حاکمیت موجود شک نداشتند و آن را در حوزه‌ی فرهنـگ عمومی القا می‌کردند. کتاب‌های بسـیاری در ابواب فقهی درباره‌ی نحوه‌ی همکاری با ظلمه وجود داشـت. این‌ها مسائل روزمره‌ی مردم بود که با ظلمه چگونـه باید رفتار کرد. این مسـائل در فرهنـگ ما وجود داشـت، اما راهکار خودش را هم جسـت‌وجو می‌کرد. آن چیزی که در جنبش تنباکو اتفاق افتاد نوعی خیزش بر مدار این راهکار بومی بود.

تفکر مدرن به شکل دیگری هم بسط پیدا می‌کرد. اولین مواجهه‌ها با فرهنگ غرب در روستاها، شهرهای دورافتاده، همه‌ی تهران و همه‌ی فرهنگ عمومی نیسـت، بلکه بخش خاصی که عمدتاً رجال سیاسـی هستند، اولین مواجهه‌ها را دارند. افراد دیگر، جهان مدرن را مستقیماً ندیدند و با واسطه و از طریـق تجربه‌ی جدید کسـانی که اولیـن مواجهه را با جهان مدرن داشـتند، با فرهنگ غربی مواجه شدند. به بیان دیگر، فرهنگ عمومی ابتدا با منورالفکر بومی مواجهه داشت و گرفتار اغتشاشـات موجود در تفسیر آن‌ها از روشنفکری، منورالفکری یا اینلایتنمنت غربی شـد که مسـائل تاریخی خاص خود را دارد. تا این مسـائل حل شـود، ۷۰ الی ۱۰۰ سـالی طول کشید که همان فاصله‌ی بین انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ایران است.

؟ در دوره‌ی مشـروطه برخـی از روشـنفکران مثل ملکم‌خان و مستشارالدوله، تلاش می‌کردند مفاهیم مدرن را بـا مفاهیم دینی و فرهنگی ما تطبیق دهند؛ آیا این کار نوعی مصلحت‌سـنجی ریاکارانه اسـت، یا نوعی تلاش مثبت یا چیز دیگر؟

عبدالکریمی: مفاهیم سـایکولوژیک و روان‌شـناختی برای تفسـیر پدیدارهـای اجتماعی و تاریخی بسـیار تنگ و نامناسـب هسـتند. پدیدار روشـنفکری را باید به‌منزله‌ی پدیداری فرهنگی، تمدنی و تاریخی فهمید و نه در سـایه‌ی پاره‌ای افراد توطئه‌گر و مغرض؛ هرچند ممکن است در این میان افراد مغرضی هم بوده باشند.

این نکته در مورد سـنت‌گرایان نیز صادق اسـت؛ وقتی دربـاره‌ی مدافعین سـنت صحبـت می‌کنیم، بایـد به نظام وجودشـناختی و معرفتی‌شناختی آن‌ها توجه کنیم. مثلا اگر در میان سـنت‌گرایان و روحانیان ما، کسانی با ظلمه، دربار یا فئودال‌ها همکاری کرده‌اند، نمی‌توانیم بر اساس تفسیری طبقاتی مثل مارکسیسـت‌ها بگوییم این‌ها نماینده‌ی طبقه‌ی فئودال هستند؛ بلکه آن‌ها باید با توجه به نظام وجودشناختی و معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خاص خود درک شوند.

دونگاه

غربی‌ها در جریان اینلایتنمنت اسطوره‌زدایی، وحی‌زدایی و شهودزدایی کردند که همین امر، در قرن ۱۹ منجر به شکل‌گیری جریانی ضدروشنگری و ضد منورالفکری در غرب شد

لذا تحلیل من از روشنفکران صدر مشروطه این است که آن‌ها درد داشتند و این دردها کاملاً قابل فهم و قابل تأیید است؛ هر چند ممکن است ما با راه‌حل‌هایشان موافق نباشیم.

؟ آیا می‌توان گفت درد عقب‌افتادگی و نیاز به ترقی داشتند؟

عبدالکریمی: به یک معنا بله؛ اولین نیازهای ما، که در مواجهه با غرب خود را بر ما آشکار ساخت، قدرت نظامی بود، درست وقتی که عباس میرزا شکست خورد. لذا برای گرفتن بنادر جنوب ناگزیر به کشتی‌های انگلیسی‌ها متوسل شدیم. اولین دلیل روی آوردن ایرانی‌ها به غرب، نیازهای عملی و تکنولوژیک بود؛ ما غرب را در وهله‌ی اول به‌منزله‌ی یک ابزار دیدیم و دنبال آن‌ها رفتیم تا ابزار به‌دست آوریم. همچنین، شکست در جنگ‌ها و جدا شدن هرروزه‌ی قطعه‌ای از مملکت منجر به نوعی «احساس حقارت ملی» شده بود؛ شاه قدرت مطلقه داشت و دربار کاملا فاسد بود و روشنفکران می‌خواستند به‌نحوی با این «احساس حقارت ملی»، ضعف اجتماعی، انحطاط فرهنگی و تاریخی و نیز با فساد قدرت به مقابله برخیزند.

روشنفکران صدر مشروطه، بویژه نسل اول، مبانی نظری مشخصی نداشتند و می‌توان گفت دغدغه‌هایشان بیشتر ایدئولوژیک بود؛ یعنی بیشتر در صدد یافتن پاسخ پرسش «چه باید کرد؟» بودند. مثلاً میرزا رضاخان کرمانی می‌گوید من هیچ آدم صاحب‌نامی را نمی‌شناسم مگر آنکه به سفارت روس پناهنده شده یا تحت حمایت سفارت انگلیس درآمده است. این تحت حمایت رفتن یک مسئله‌ی اخلاقی یا به‌خاطر منافع شخصی نبود؛ به عبارتی آن‌ها افرادی نبودند که تحت تعقیب قانون یا نهادهای مدنی باشند و مثلاً برای فرار به آن‌جا رفته باشند. اصلاً نهادی مدنی وجود نداشت و شاه اراده‌ی مطلق بود. در چنین فضایی آن‌ها می‌خواستند این قدرت مطلق را مهار کنند و برای همین در پی پارلمان بودند.

نخستین مطالبات اجتماعی خود به صورت تقاضای تشکیل عدالت‌خواهانه بروز کرد. روشنفکران به‌هیچ‌وجه در صدد فهم مبانی نظری مدرنیته نبودند؛ اصلاً چنین بستر تاریخی هم برای‌شان وجود نداشت. البته یک مشکل بسیار اساسی دیگری هم در این میان وجود داشت و آن اینکه سنت ما نیز در انحطاط کامل به‌سر می‌برد. این سنت، سنت زنده‌ای نبود که روشنفکران اولیه به آن پشت کرده باشند. البته مواردی استثنائی را آقای پارسانیا مثال زدند، اما جریان عمده این بود که روحانیت از زمان صفویه و بخش عمده‌ی دوره قاجار، در کنار قدرت منحط و فاسد سیاسی بود.

همین امر باعث رویگردانی روشنفکران از فرهنگ سنتی شد؛ برای خودشان هم به‌طور کامل مشخص نبود که آیا واقعا می‌خواهند از اساس با فرهنگ دینی مخالفت کنند یا صرفاً خواهان مخالفت با انحطاط دینی یا عوام‌زدگی و لمپنیسم دینی بودند؟ در مطالبات و دیدگاه‌های آن‌ها تذبذب کامل دیده می‌شود. برخی مواقع فرهنگ دینی را از اساس انکار می‌کردند و مواقعی هم نه به‌طور کامل. مثلا معین‌التجار در مجلس اول مشروطه، در بحث از یک قانون، فریاد می‌کشد که ما می‌خواهیم چنین قانونی را مصوب کنیم که جلوی رشوه را بگیرد و رشوه یک مسئله‌ی اسلامی است. یا میرزا ملکم‌خان ارمنی می‌گوید که این پارلمان همان چیزی است که شما می‌گویید: «و شاورهم فی الامر»؛ به نظر می‌رسد که او قصد ندارد پروژه‌ی مدرن‌سازی دین را پیش ببرد و برخورد ابزاری با دین بکند، بلکه مسئله‌ای عملی دارد که برای حل آن به هر چیزی که پیدا می‌کند، تمسک می‌جوید. لذا روشنفکران اولیه گاهی به سنت رجوع می‌کنند و گاهی نه. اما در این خصوص، صرفاً ملاحظات عملی در کار است و دیدگاه نظری روشنی در میان نیست.

؟ البته گاهی این را به عنوان رفتار ریاکارانه و استفاده‌ی ابزاری از مفاهیم دینی یا قدرت روحانیت ارزیابی می‌کنند؟

عبدالکریمی: حتی اگر هم چنین باشد به نظر من اشکال ندارد. این از هوشمندی فرد یا یک روشنفکر است که وقتی در یک فرهنگ سنتی زندگی می‌کند و نمی‌تواند مفاهیم و ایده‌هایی را به‌کار ببرد که برای قوم خودش بیگانه است، با لسان قوم سخن بگوید. به‌کار بردن مفاهیم آشنا و مأنوس، چیزی است که اکثر روشنفکرها و چند دهه بعد، اصلاح‌گران دینی بدان متوسل می‌شوند.

همین حرف ملکم‌خان را مرحوم طالقانی هم می‌زند. البته ممکن است کسی واقعا به این تطابق مفاهیم جدید با مفاهیم سنتی باور داشته باشد و کسی هم باور نداشته باشد؛ ولی چیزی که هست این است که این درد در میان روشنفکران وجود داشت که باید نظام فاسد قدرت سیاسی را به نحوی کنترل کرد. این دردشناسی مغتنم است، حتی در این حد که از لسان و مفاهیم قوم استفاده‌ی ابزاری کرده باشند. به هر تقدیر، در اینجا ما در مورد جریان روشنفکری، به منزله‌ی یک جریان تاریخی صحبت می‌کنیم، نه افراد؛ لذا نمی‌توانیم صرفا بر اساس تحلیل‌های اخلاقی و روان‌شناختی، حرکت کلی جریان تاریخی روشنفکری را تحلیل کنیم.

؟ تا چه میزان استفاده‌ی ابزاری روشنفکران از قدرت علما واقعیت دارد؟ آیا می‌توان تحلیل دیگری داشت؟

پارسانیا: من کمی کلی‌تر به سؤال شما می‌پردازم. من با این نکته موافق هستم که مسئله‌ی روشنفکری حاصل یک درد اجتماعی است و عملکرد روشنفکران محصول این درد است؛ منتهی درد و مرضی اجتماعی که وارداتی است. این مرض هم زمینه‌های درونی دارد و هم عامل بیرونی. وقتی یک میکروب بر جایی اثر می‌گذارد، باید ظرفیتی در آن باشد که این اثر را بپذیرد.

این مرض تحت شرایطی تاریخی به‌وجود آمد که در برابر آن می‌توانست چند نوع مواجهه وجود داشته باشد. گاهی انسان متفکرانه به این مرض می‌نگرد و آن را مداوا می‌کند و یا در جهت مداوای مرض ارگانیسمی فعال می‌شود و از درون عمل می‌کند. اما گاهی مرض چنان است که هوش از سر انسان می‌برد و انسان را کاملا در یک موضع انفعالی قرار می‌دهد.

مواجهه‌ی ما با جهان مدرن مسائل و مشکلات اجتماعی جدی به‌وجود آورد، و از طرف دیگر استبداد تاریخی مفاسدی را در حاکمیت سیاسی به‌وجود آورده بود که این‌ها زمینه‌ساز این مرض شد. البته خود این مرض، مفاسد

دونگاه

خاستگاه پدیده‌ی روشنفکری در ایران را باید خیلی پیش‌تر از ظهور این شخصیت‌ها در کشور، و در نخستین مواجهه‌های ما ایرانیان با غربی‌ها بررسی کرد؛ مواجهه‌هایی که به واسطه‌ی آنها تمدن جدید غرب آینه‌ای شد که ما خود را در آن ببینیم

جدیدی را نیز به‌وجود آورد. در جریان منورالفکری کمتر آدمی هست که در ارتباط با جهان غرب، نوعی سلامت نسبی داشته باشد؛ این نشان می‌دهد که این بستر مرض است که این وضع را پیش آورده است.

در تیپ‌بندی اجتماعی، بر اساس مدل‌های مختلف تفکر و حوزه‌های وجودی و اگزیستانسی جوامع، بسته به نحوه‌ی شهود و مواجهه‌ای که با هستی خود دارند، جوامع مختلفی وجود دارد. در یک دسته‌بندی کلی، برخی جوامع رویکردی سکولار و دنیوی دارند و برخی رویکردی معنوی. البته در رویکرد سکولار نیز همسانی وجود ندارد؛ برخی تنعمات دنیوی را می‌خواهند، برخی اقتصاد و برخی مسائل دیگر را. این‌ها بسته به زمینه‌های تاریخی مختلف هر جامعه و تئوری‌ها و نظریه‌هایی که درون خود آن جامعه وجود دارد، متفاوت می‌شوند. ولی در مواجهات فرهنگی میان جوامع گاهی حالتی پیش می‌آید که افراد یک جامعه دیگر خودشان نیستند. غربزدگی و استعمار از درون جامعه‌ی ما نیست ولی بخشی از زیست‌جهان ما شده، حتی بخشی‌هایی از جامعه و به‌ویژه سیستم تفکر ما را فلج می‌کند. نه اینکه در دوره‌ی جدید اندیشه و معرفتی وارد ایران نشد، بلکه در چنین شرایطی اندیشه‌های غربی وارد جامعه‌ی ما شد. لذا روشنفکران حرف‌های فلسفی هم که می‌زدند و تحلیل‌های سیاسی هم که می‌کردند، مقلدانه بود؛ هم درد و هم درمان درد را از آن طرف گرفتند. نه‌اینکه دردمند نبودند، بلکه برای اینکه بفهمند دردشان چیست هم به آن طرف نگاه می‌کردند.

ابن‌خلدون می‌گوید وقتی که یک قدرتی مقهور می‌شود، زبان، لهجه و خیلی چیزهای دیگرش تغییر می‌کند. شاید به بیانی شاید ابن خلدون همان «جامعه‌ی مبدّله»ی فارابی را می‌گوید؛ جامعه‌ای که دیگر خودش نیست و یک نوع شیفتگی دارد.

برخی از افراد در حوزه‌ی جامعه‌شناسی، در مدل‌های تحلیل مسائل اجتماعی، برای حوزه‌ی فرهنگ نگاه استقلالی داشته، مسائل را جهانی و ذیل مواجهات فرهنگی با جهان مدرن می‌بینند. مثلا فانون در پاسخ به اینکه «مشکل کشورهای جهان سوم چیست؟»، مشکل آن‌ها را مسائل سیاسی و اقتصادی‌ایی می‌داند که ریشه در نحوه‌ی آگاهی و سیستم فکری آن‌ها دارد که در مواجهه با جهان مدرن و تفکر مدرن، دچار نوعی از خودبیگانگی و شیفتگی شده‌اند. الان ما ۱۰۰ سال تجربه‌ی تاریخی داریم، اما اگر در شرایط آن موقع بودیم چه بسا بسیاری از ما نیز دچار همان مسائل و تأثیرپذیری‌ها می‌شدیم. این‌گونه نبود که منورالفکران درد را درک کنند و خودآگاهانه نسبت به درد خود، سیستم فرهنگی و معرفتی‌شان را فعال سازند. تفسیرشان هم از دردشان در قالب تئوری‌هایی است که غربی‌ها ارائه داده بودند. حال اگر این تئوری مبتنی بر مسائل فقر و مشکلات اقتصادی، در نیمه‌ی دوم قرن ۱۹، بود این‌ها هم دقیقاً درد خودشان را آن طور بیان می‌کردند؛ اگر هم نظریه‌ای مبتنی بر مسائل تاریخی نیمه‌ی اول قرن ۲۰ بود، این‌ها هم خودشان را در آن چارچوب می‌دیدند. اینکه درد داشتند یا نداشتند را نیز در آن افق بیان می‌کردند. این نکته‌ای است که فکر می‌کنم با دیدگاه دکتر عبدالکریمی تفاوت دارد.

مسئله‌ی دیگری که فکر می‌کنم محل اختلاف بنده با دکتر عبدالکریمی است، این است که سنت تاریخی ما، سنت آسیب‌داری بود. یاسپرس می‌گوید وقتی غرب به‌سوی کشورهای غیرغربی آمد، نوعا سنت‌های آن‌ها، نشاط و شادابی‌شان را از دست داده بودند.

البته درست است که ما گرفتار مشکلاتی بودیم، اما معتقد نیستم که درون سنت ما پویایی وجود نداشت. تشیع فرایند خاص خود در این جهان را طی می‌کرد و در ایران، عملکرد خاص خود را داشت که از دوران صفویه، در مقابل خلافت عثمانی و یا خلافت گورکانی که نوعی استبداد ایلات، عشایر و قبایل بود، مشروعیت و توجیه دینی خود را پیدا کرد.

من معتقدم این رقابت، از آغاز صفویه تا پایان قاجار، فرایندی تکاملی و همه‌جانبه داشت؛ یعنی روزهای اول صفویه مسئله این بود که کدام ایل بیاید و کدام نیاید، اما در پایان دوران صفویه، تفکر شیعه آن‌چنان نهادینه شده بود که دیگر به این‌ها وابسته نبود. ظرفیت فقه شیعه در مواجهه با استبدادهای موجود بسیار فعال، گسترده و همه‌جانبه است؛ اما در تمام تعاملاتی که دارد آن نقطه‌ی محوری، عدالت و مسئله‌ی عدم مشروعیت قدرت است.

وقتی که کاشف‌الغطا، فتحعلی‌شاه را حمایت کرده، او را به‌عنوان نماینده خود نصب می‌کند، برای این است که سربازی که در حال جهاد با روس است، احساس کند سرباز امام زمان است و نه سرباز یک پادشاه ظالم. در اواخر مشروطه نیز مرحوم نراقی ولایت فقیه را به‌عنوان یک باب مستقل مطرح می‌کند و بیان می‌دارد که ولایت فقیه باید در بخش‌های مختلف حکومت اعمال شود. البته این امر نیاز به بیانی تئوریک دارد که الان در حال تئوریزه‌شدن است. قدرت سیاسی تا قبل از جنبش تنباکو در دست تشیع نبود؛ در دوران مشروطه و در جنبش تنباکوست که خیزش سیاسی و اجتماعی عظیمی شکل گرفت که مرجعیت به ولایت منتقل و موضوع «حکم دینی» مطرح شد. پس جامعه و سنت ما در عین وجود درد، پویا بود و حتی جریان منورالفکری روی این موج پویای عظیم مردمی سوار شد.

عبدالکریمی: به نظر اینجانب، نحوه‌ی تحلیل آقای دکتر پارسانیا در ارتباط با تاریخ دوره‌ی جدید ما و نقش روحانیت در این تاریخ، بیش از آنکه بیان و شرح تاریخ باشد، نوعی نگاه یکسویه به تاریخ است که منجر به نوعی «تاریخ‌سازی» سیاسی و ایدئولوژیک در کشور ما شده و می‌شود. روشنفکران، جامعه و جوانان ما نیز در مقاومت و واکنش به این نوع مواجهه‌ی یکسویه‌ی و غیرواقع‌بینانه به تاریخ دست به نوع دیگری از تاریخ‌سازی‌های سیاسی و ایدئولوژیک می‌زنند که نتیجه‌ی نگاه یکسویه و سیاسی هر دو طرف «محروم کردن جامعه از تاریخ» به منزله‌ی یک منبع اصیل معرفتی است. این درست نیست که ما روحانیت را تافته‌ی جدابافته‌ای از تاریخ انحطاط دوره‌ی اخیر ایران دانسته، و نقش آن را در تاریخ دوره‌ی جدید نقشی صرفاً مثبت، پیش‌رونده و سازنده تلقی کنیم، آنچنان که نمی‌توان نقش روحانیت را نقشی صرفاً منفی، ارتجاعی و بازدارنده ارزیابی کنیم. بحث مبسوط در این زمینه فرصت مبسوط دیگری را می‌طلبد. ■

دونگاه

نوعی بحران آگاهی و نوعی درگیری در درون اشخاص به‌وجود آمد که به‌صورت جدی‌تر و عظیم‌تر تاکنون در سطح تاریخ ما باقی مانده است. لذا من معتقد نیستم آن چیزی که در مشروطه اتفاق افتاد نتیجه ظهور هویتی زیست جهانی بود، بلکه چالشی بود که زیست جهان ما در مواجهه با این جریان جدیدی که آمده است پیدا کرد