

گویا امروزه نوعی مد میان روشنفکران رایج شده است. بسیاری به طرز عجیبی علاقمند شده‌اند در حوزه اخلاق سخن بگویند. برخلاف دهه‌های چهل و پنجاه و حتی شصت که روشنفکران بیشتر از منظر ادبیات و سیاست به کار روشنفکری می‌پرداختند، امروز به‌خصوص روشنفکری دینی اخلاق‌ورزی می‌کند. گویا اندیشمندان ما بیشتر عالم اخلاق شده‌اند تا روشنفکر. اگر شما هم این را قبول دارید، بفرمایید که چرا اخلاق‌ورزی در فضای روشنفکری ما این‌گونه رشد یافته است؟

مسائلی که در جامعه رخ می‌دهد معمولاً در بستری اتفاق می‌افتد که این بستر زمان و زمینه‌ای دارد. اگر بحث ما معطوف به روشنفکری دینی باشد، اگر نگاهی به سیر تاریخ و تحولات و تطورات روشنفکری دینی در ایران بیاندازیم، می‌بینیم قبل از انقلاب گفتمان روشنفکری دینی که معطوف به اسلام سیاسی بود در قدرت نبود و به‌همین خاطر وقتی در آن منظر قرار گرفته بود، بیشتر به مباحث اخلاقی نمی‌پرداخت بلکه وضعیت جهانی را نقد می‌کرد و به‌گونه‌ای به نقد مسئله مصرف‌گرایی می‌پرداخت یا حتی به تولید و ایجاد گفتمان‌های موازی در برابر گفتمان مارکسیسم و گفتمان لیبرالیسم جهانی دست می‌زد که خودش را توجیه کند و عملاً قدرت و استبداد را در ذیل این گفتمان‌های جهانی تعریف می‌کرد. بعد از انقلاب آرمان‌شهر سیاسی روشنفکران دینی محقق می‌شود اما آن‌ها برای پارادوکس‌های جدی جدید پاسخی پیدا نمی‌کنند. ایده‌آلی که در ذهن خودشان بوده، مجسم شده بود. قدرت اسلامی برقرار شده بود و می‌خواست در برابر گفتمان چپ و راست قد علم کند و شرایطی برای ساخت جامعه اسلامی فراهم کند، اما آن‌ها برای مشکلات پس از مرحله تحقق رویاهایشان، فکر نکرده بودند. پیش از این، بیشتر روشنفکران دینی و شاید بگوییم نواندیشان دینی دچار یک مالخولیایی بودند و می‌گفتند تا وقتی تیغ قدرت در دست سوسیالیست‌ها یا لیبرالیست‌ها باشد، خطرناک است و می‌تواند باعث تخریب شود ولی اگر ما بتوانیم قدرت را دست خودمان بگیریم و قدرت اسلامی شود، مشکل ما هم حل می‌شود. ولی وقتی وارد حوزه قدرت شدند و عملاً چارچوب‌های قدرت در دستشان قرار گرفت، تازه با یک پارادوکس مواجه شدند. این پارادوکس دلیل جدی در حوزه فهم علوم سیاسی دارد. طی ۴۰۰ سال اخیر اتفاقات زیادی بعد از وست‌فالی در حوزه قدرت رخ می‌دهد و دولت - ملت خلق می‌شود، اما این گفتگوهای جدید وارد ادبیات فقهی ما نمی‌شود و گویا فقه سیاسی ما این تغییرات مهم را نمی‌بیند. بسیاری از فقها و علما و بعضاً حتی نواندیشان و روشنفکران ایرانی که بعداً به روشنفکران دینی معروف می‌شوند، وقتی وارد فضای گفتمانی در ایران می‌شوند، نسبت به این تغییرات عمده در اندیشه سیاسی غفلت می‌کنند. با این غفلت اندیشگی، در عرصه عمل با قدرتی روبه‌رو شده‌اند که چارچوب‌های Nation - state و تمامی حقوق و مزایای یک سیستم قدرتمند را در دست خودش دارد ولی به هیچ کس پاسخگو نیست. در این موقعیت، شکافی بین کسانی که ایده‌آل‌ها را می‌پروراندند و کسانی که کارگزاران ایده‌آل‌های اسلام‌گرایانه بودند، به‌وجود آمد. هرچه هم جلوتر می‌رویم، این شکاف در حال عمیق‌تر شدن است. من فکر می‌کنم این توجه روشنفکران دینی به مسئله اخلاق به این خاطر است که با پدیده‌ای جدید در حوزه سیاسی روبه‌رو شده‌اند که می‌خواهند راهکاری را در برابر آن داشته باشند. اما چه باید بکنند؟ باید نصیحتش کنند؟ با آن به تعامل برسند؟ وارد گفت‌وگو شوند؟ با این پدیده چندضلعی چگونه باید رفتار کنند؟ به گمان من، گرایش به اخلاق و اخلاق‌ورزی روشنفکری دینی، یک نوع جبران مافات در برابر نقشی است که برای استقرار وضعیت جدید سیاسی ایفا کرده است.

شما می‌گویید توجه روشنفکری دینی به اخلاق، به قدرت معطوف است. اما من فکر می‌کنم دلیل اینکه روشنفکری دینی بیشتر به حوزه اخلاق روی می‌آورد، خیلی مرتبط با وضعیت قدرت نباشد بلکه مرتبط با وضعیت اجتماعی و رواشناختی حاکم بر جامعه باشد. چون بخش بزرگی از تبعات اخلاقی که دارند، متناظر با قدرت نیست. یعنی در مباحث اخلاقی، به‌جز دکتر سروش، بقیه به نقد قدرت نمی‌پردازند. آن چیزی که روشنفکران به آن می‌پردازند، نقد وضعیت اخلاقی جامعه است.

انتقاد قدرت را سه‌سلافه کرده و کنار گذاشته‌اند و حالا به یک پدیده دیگری به نام جامعه می‌پردازند. این رویکردی که اتخاذ کرده‌اند، سوای بحثی که شما مطرح کردید، در نسبت با جامعه به چه نحوی است؟

در ادبیات عوامانه می‌گویند «دخترم به تو می‌گویم، عروسم تو توجه کن!» در جامعه ما، عرصه عمومی روشنفکری با بن‌بست روبه‌رو شده است. وقتی قدرت را نقد می‌کنند قدرت این نقد را برنمی‌تابد. برای همین، روشنفکران سعی می‌کنند در مورد معادلاتی سخن بگویند که به گونه‌ای قدرت و نهادهای قدرتمند این گفت‌وگوها را بشنوند. وقتی روشنفکر نمی‌تواند عقاید خودش را آن‌گونه که هست ابراز کند، مجبور می‌شود از کنایه استفاده کند. من این را مقداری از زاویه مردم‌شناختی و با ذهنیت تاریخی ایرانیان نگاه می‌کنم. شاید این‌گونه بتوان گفت که ایرانیان به دلایلی در تاریخ خودشان دریافته‌اند که هرگاه خواسته‌اند صریح سخن بگویند با موانع ساختاری روبه‌رو شده‌اند. به همین دلیل، ادبیاتی را تولید کرده‌اند که این ادبیات، ادبیات دوپهلوی یا کنایه‌دار است. به حافظ و شاه نعمت‌الله ولی نگاه کنید. وقتی این‌ها صحبت می‌کنند به‌نظر می‌رسد حقیقتاً فقط در مورد مسائل لاهوتی صحبت نمی‌کنند و بسیاری از مشکلات، ناسوتی بوده است. ولی چون نمی‌توانستند ابراز کنند، ادبیات کنایه‌داری را درست کرده‌اند. فکر می‌کنم این خصلت، در ادبیات و ذهن و زبان ایرانی مأوا پیدا کرده است و امروز هم با اینکه جامعه ما دچار تغییر و تحولات بسیاری شده است و فضای مدرن، سیستم و چارچوب فرهنگی و سیاسی و اجتماعی ما را تغییر داده است ولی باز در بعضی از فضاها ما با مشکلاتی روبه‌رو هستیم. از این رو بسیاری از روشنفکران دینی که نقد جامعه می‌کنند فقط به نظر ما نقد جامعه کما هو سوسایتی نمی‌کنند بلکه نقد قدرت کما هو پالیسی می‌کنند. یعنی واقعیاتی را نقد می‌کنند که جلوه‌های آن می‌تواند حکومت، جامعه، اقتصاد و فرهنگ باشد.

بله همان‌طور که شما می‌گویید، یکی از کارویژه‌های روشنفکری، نقد قدرت است ولی چیزی که الان شاهدیم و به یک مسئله تبدیل شده این است که روشنفکری در این کارویژه به یک ناکامی رسیده است و به این کارویژه به‌خوبی نمی‌تواند عمل کند. چند وقت پیش در دانشگاه تهران نشستی برگزار شد. یکی از دانشجویان، روشنفکران را بخاطر عدم نقد قدرت، پوفیوز خواند. استاد سخنران پاسخ داد: «بله درست است، من خودم نیز یک پوفیوزم!». بعد توضیح داد: «وقتی من در دانشگاه هستم و از این سیستم و قدرت دارم تغذیه می‌شوم، من نمی‌توانم منتقد این قدرت باشم.» به‌نظر می‌رسد اکنون بخش مستقل روشنفکری، ته کشیده است. ما در ایران با روشنفکری مستقل مثل سارتر سروکار نداریم. یک عده استاد دانشگاه هستند و در حقوق و مزایای‌شان هم، نسبت به سایرین، تفاوت آشکاری ایجاد شده است به‌طوری که از لحاظ اقتصادی در طبقه متوسط یا بالای طبقه متوسط قرار گرفته‌اند و خیلی به آن کارویژه‌های روشنفکری خودشان اهمیتی نمی‌دهند. البته یک بخش کوچکی از روشنفکری هم‌چنان به نقدهای خود ادامه می‌دهد. آن نقدها هم در فضای اخلاقی صورت می‌گیرد که بیشتر نوک پیکان آن هم به سمت جامعه است. آیا شما با این دیدگاهی که مطرح کردم موافق هستید؟ اگر موافقت کنید چرا این‌گونه شده است؟ و چرا روشنفکری از نقد اخلاقی قدرت یا نقد قدرت فاصله گرفته است؟

برای پاسخ به این سوال باید چند مولفه را در نظر گرفت. اولین چیزی که به ذهن من می‌رسد این است که اساساً مسئله روشنفکری در جهان امروز دچار مشکلات و سردرگمی‌هایی شده است؟ آیا ما می‌توانیم در مورد پارادوکس خود روشنفکری صحبت کنیم؟ آیا ما نه تنها در ایران بعد از انقلاب که در جهان و در کشورهایی که سنت روشنفکری به‌گونه مدرن، پیشینه بیشتری از ایران داشتند مانند فرانسه، آلمان، آمریکا و انگلستان، می‌توانیم از مرگ روشنفکری سخن بگوییم؟ آیا چنین وضعیتی درست شده است؟ به‌نظر می‌رسد اتفاقاتی در درون پروژه روشنفکری افتاده است و آن را شاید خود روشنفکران کمتر مفهوم‌سازی کرده باشند و بیشتر جامعه‌شناسان به آن پرداخته‌اند. جامعه‌شناسان امروزه از مرگ کلان‌روایت‌ها

سخن می‌گویند. بر این اساس، زمانی کسی می‌تواند برای خودش رسالت روشنفکری قائل شود که اصلا خود رسالت معنایی داشته باشد. یعنی زمانی شریعتی می‌توانست بگوید روشنفکر، رسالت انبیا را به دوش دارد که مفهوم رسالت هنوز عرفی یا از معنا تهی نشده بود. الان حداقل در کشورهای اروپایی مسئله رسالت داشتن تبدیل به داشتن یک شغل شده است و این داشتن شغل یک امر مقدسی است. یعنی به زبانی، یک قبیله تماما به یک نفر تبدیل شده است. قبلا قبیله‌ای وجود داشت و صیانت و گذر این قبیله از خطرات به عهده رهبر بود ولی وقتی دیگر قافله‌ای وجود نداشته باشد، ساریان کجا می‌خواهد قرار بگیرد؟ جامعه‌شناسان این‌جا از مرگ کلان‌روایت‌ها سخن می‌گویند و وقتی مسئله پایان کلان‌روایت‌ها مطرح می‌شود، این پرسش به وجود می‌آید که قرار است من این رسالت را برای چه کسی تبیین کنم؟ با همه اتفاقاتی که در دنیای مدرن و ورود به مسئله پست‌مدرن اتفاق افتاده، به نظر می‌آید که هنوز مفهوم جمهوری اسلامی خودش یکی از کلان‌روایت‌ها است که در جهانی که کلان‌روایت‌ها دارند به پایان خودشان می‌رسند، سرسختی از خودش نشان می‌دهد و این تناقضاتی را ایجاد کرده است. آیا اساسا جامعه مهم است یا فرد و خواسته‌های فردی؟ وقتی فردیت و ایندیویدوآلیسم به معنای یک اصل از اصول غیرقابل تغییر جامعه امروزی مطرح است آن‌موقع برای چنین جامعه‌ای آیا می‌توان رسالت جمعی تعریف کرد؟ شما پرسیدید که ما یک سری استادهایی داریم که درآمدهایی دارند و سرسپرده نهادهای مثل نهاد وزارت آموزش عالی هستند و آن نهاد ذیل نهادی به نام نهاد دولت و آن دولت در ذیل نهادی به نام حکومت قرار گرفته است آیا اساسا حکومتی می‌تواند فضایی ایجاد کند که نقد خودش اتفاق بیفتد؟ بعضی‌ها این مسئله را مطرح کرده‌اند. من یادم می‌آید که در جامعه‌شناسی این موضوع مطرح شده بود که آیا اساسا می‌توان از این صحبت کرد که علوم انسانی به معنای مجموعه‌ای که رسالتی دارد امکان دارد بدون پاترون یا بدون صاحب باشد؟ مثلا اگر شما فکر کردید که در آلمان نازی از دست نازی‌ها فرار کردید و نخواستید سرسپرده نازی‌ها باشید و به آمریکا پناهنده شدید یعنی دیگر واقعا سرسپرده کسی نیستید؟ شاید مسئله این بود که در آلمان سرسپردگی شما یک فردیت داشت و مشخص بود که فلانی هیتلر است! ولی وقتی وارد آمریکا شدید، با فضایی مواجهید که قدرت به معنایی که در آلمان نازی تعریف شده بود، وجود نداشت و آیا اساسا می‌شود سرسپرده نبود؟ این حالت، کیفیت و نحوه سرسپردگی در جوامع مختلف مدرن ذاتا وجود ندارد یا کیفیت‌هایش فرق می‌کند؟ یا درجه سرسپردگی فرق می‌کند؟ این موضوع مهمی است که شما مباحثه کردید.

پرسش مهمی است که آیا می‌شود در ایران امروز به گونه‌ای عمل کرد که هم نقد قدرت کرد و هم در ساختار ماند؟ تجربه زیسته می‌گوید؛ نه. شما اگر بخواهید نقد قدرت (به معنای اینکه اگر قدرت امروز، قدرت مولدی نباشد و به گونه‌ای نتواند فضای دموکراتیک را باز تولید کند) داشته باشید، آیا قدرت به شما اجازه ماندن در درون خود را می‌دهد؟ تجربه زیسته ما نشان می‌دهد که این اجازه را نمی‌دهد. این یک واقعیت است. ولی اینکه آیا قدرت امکان نقد به معنای به دست دادن عیاری یا محکمی برای اندیشیدن در فضای امروز را هم اجازه نمی‌دهد، بحثی است که فقط نمی‌توان به صورت انتزاعی به آن پرداخت. یعنی باید یک مطالعه جامعه‌شناختی روی آن صورت بگیرد که اساسا شرایط فعلی چه نوع از روشنفکری را برمی‌تابد؟ آیا با مقوله روشنفکری حتی با معنایی که در گفتمان رسمی وجود دارد که ما روشنفکری را قبول نداریم ولی روشن‌گری را قبول داریم و یا روشن‌گری را قبول نداریم ولی اهل بصیرت بودن را قبول داریم. اساسا چه نوع رویکردی نسبت به نقد در جامعه امروزی ایران می‌تواند در عرصه عمومی پایگاهی داشته باشد. من فکر می‌کنم این یک پرسش بنیادین است. من همین‌گونه نمی‌توانم برای این موضوع جواب حاضری داشته باشم ولی می‌توانم این را بگویم تا زمانی که مفاهیمی مانند رسالت و آگاهی اجتماعی یا کلان‌روایت‌ها در جامعه ما جایی داشته باشند و به حاشیه رانده نشده باشند، روشنفکر می‌تواند برای خودش رسالتی تعریف کند و هنوز هم نشان می‌دهد که جامعه ایران مثلا نسبت به جامعه انگلستان در این مورد تفاوت‌های خیلی بنیادینی دارد. چون در جامعه‌ای مانند انگلستان دنبال این نیستند که روشنفکر داشته باشند اصلا جامعه انگلستان

روشنفکر تولیدکن نیست، دنبال عده‌ای متخصص و تحصیلکرده است. دنبال کسی نیست که بیاید برای او یک رسالتی تعریف کند چون دیگر رسالتی وجود ندارد و همه دنبال یک حرفه هستند.

شما به دو نکته اشاره کردید. یکی اینکه نهاد قدرت، نقد را بر نمی‌تابد و دیگری هم اینکه کلان‌روایت‌ها تضعیف شده‌اند و بنا به دلایل اقتصادی و پیچیده شدن امور، به تخصص اقبال بیشتری می‌شود. با وجود این دو نکته، می‌خواهم بپرسم که آیا روشنفکری توانسته است خودش را با وضعیت پیش آمده، هم در عرصه قدرت و هم در عرصه اجتماع تطبیق بدهد؟ یعنی برای وضعیت موجود ارمغانی داشته است؟ به نظر می‌رسد افرادی مثل آقای ملکیان با فهم این وضعیت یا به صورت ناخودآگاه به بخش عینی زندگی آمده‌اند. یعنی حالت انتزاعی و کلان‌روایت‌ها را رها کرده و در فضای عینی زندگی سخن می‌گویند. مثلاً می‌گویند اگر ما می‌خواهیم یک ازدواج موفق داشته باشیم، چه معیارهای اخلاقی را باید برگزینیم. یعنی آقای ملکیان که ۳۰ سال پیش از فلسفه اسلامی ملاصدرا سخن می‌گفت، امروز از روان‌شناسی اخلاق می‌گوید. بقیه هم این‌گونه‌اند. می‌خواهم بپرسم آیا اینان توانسته‌اند خودشان را با وضعیت پیش آمده تطبیق بدهند و خودشان را به‌روز کنند؟

این بحثی که شما می‌کنید به ایران معطوف است. من فکر می‌کنم نه تنها اصحاب قدرت ما دچار سردرگمی و بی‌برنامگی هستند، اصحاب علوم انسانی و به‌طور مشخص روشنفکران ما هم دچار سردرگمی شده‌اند. روشنفکران دغدغه بسیاری را حوزه قدرت داشتند اما اکنون شیفت و چرخشی در حوزه قدرت رخ داده است. یعنی تا قبل از انقلاب نقد گفتمان‌های جهانی می‌کردند و می‌گفتند ما می‌خواهیم بدیل اسلامی درست کنیم و قدرت اسلامی داشته باشیم با پا گرفتن قدرت اسلامی دچار سردرگمی شدند. روشنفکران خودشان را مسئول می‌پنداشتند. اینجا به چند دسته تقسیم شدند که بعضی‌ها، وضعیت قدرت را توجیه می‌کردند؛ بعضی‌ها مخالف شدند و برخی‌ها سعی کردند نقش میانجی را بازی کنند. ولی در عین حال، دچار یک سردرگمی هستند شاید یکی از علل این سردرگمی هم این است که ادبیات جهانی را نمی‌شناسند. این بدان معنا نیست که کتاب‌های فیلسوفان جهانی جدید را نمی‌خوانند. مثلاً هایدگر یا ژیزک مطالبی را بیان می‌کنند. ما وقتی اندیشه‌های خارجی را می‌خوانیم باید زمینه و اقلیم آن‌ها لمس کنیم. ما ایده‌ها را در انزوا می‌فهمیم. رویکرد ما به معرفت، کتابی است. یعنی به‌جای اینکه بیاییم آن ایده‌ها را در بسترهای خودش بسنجیم، با این‌ها در انزوا روبه‌رو شده‌ایم. در انگلیسی مفهومی با عنوان «Bookish» (کتابی) است. یعنی اگر ما بیاییم در بستر زندگی غربی و زندگی کنیم، رویکرد و مواجهه ما با جهان معاصر خیلی فرق خواهد کرد. این رویکرد کتابی روی فهم ما تاثیر می‌گذارد. مثال شما در تفاوت نوع نگاه آقای ملکیان در ۳۰ سال گذشته با امروز را هم باید در چنین بستری دید. البته این سوال شما سوالی پیچیده است و باید ببینیم که آیا ما می‌توانیم از یک روان‌شناسی خاص روشنفکران ایرانی بعد از انقلاب صحبت کنیم؟ به نظر می‌رسد روشنفکران ایرانی یک «دیگری» را برای خودشان خلق می‌کنند که این «دیگری» خلق شده دیگر امپریالیسم، سوسیالیسم جهانی، لیبرالیسم و نظام سرمایه‌داری نیست. اتفاقاً می‌گوید بسیاری از مشکلات ما این است که نظام سرمایه‌داری وجود ندارد و دیگری من دیگر نظام سرمایه‌داری نیست بلکه دیگری من نهادی است که خود من هم در ساختنش شریک بودم و خودم هم به جامعه برای به‌وجود آوردن این نهاد به‌نام قدرت یا حکومت اسلامی بدهکار هستم. حالا این «Other» من است. فکر می‌کنم اینجا یک اتفاق روان‌شناسانه هم می‌افتد که دیگری روشنفکر ایرانی پس از انقلاب، دیگر امپریالیسم جهانی نیست و اینجا رخدادی به وقوع پیوسته که ما برای فهم این رخداد نمی‌توانیم مثلاً از گفتمان‌های دیگر برای تبیین این موضوع استفاده کنیم. این لجاجت‌هایی که با خودمان در سطح جامعه

به‌عنوان روشنفکران داریم، آیا صرفاً یک رویکرد علمی یا ژست روشنفکرانه است یا صرفاً از موضع و مقام نقد؟ یا لجاجت‌هایی است که باید از بعد روان‌شناسانه بدان نگاه کرد تا جامعه‌شناسانه؟

من در این خصوص سوالی داشتم که بیان می‌کنم. آیا می‌توان در این وضعیت به یک راهکار نه جزئی، بلکه یک راهکار کلی اندیشید؟ به‌نظر می‌رسد روشنفکری از منظر رویکرد در وضعیت بن‌بستی قرار دارد. گویا روشنفکر ما نسبت به قبل باسوادتر است. وقتی ما کتاب‌های روشنفکری دهه ۴۰ یا ۵۰ را در مقایسه با امروز نگاه می‌کنیم، می‌بینید که روشنفکران امروز خیلی تخصصی‌تر عمل می‌کنند. وقتی کتاب اخلاق آقای فناپی را دستتان می‌گیرید، می‌بینید که با همه کتاب‌های روشنفکری که در دهه ۵۰ بوده، متفاوت است و نکته مهم این است که روشنفکری از آن وضعیت شفاهی و سخنرانی به یک وضعیت مکتوب تبدیل شده است. یعنی تلاش‌هایی جدی صورت گرفته ولی با این وجود به‌نظر می‌رسد روشنفکران در تلاش‌های خودشان موفق نیستند. البته روشنفکران فریفته وضعیت موجود هم نیستند و هم‌چنان ایستاده‌اند اما به‌نظر می‌رسد که باید رویکرد جدیدی اتخاذ کنند که مبتنی بر وضعیت جدید باشد. آیا می‌توان به راهکاری اندیشید که روشنفکری از یک طرف منزوی نشود و از طرف دیگر، به یک آکادمیسین تبدیل نشود و بتواند با جامعه خود ارتباط بگیرد. الان یکی از بزرگ‌ترین مشکلاتی که در جامعه ما وجود دارد، این است که روشنفکری ما دیگر مخاطب ندارد. پرسش بزرگ این است، چرا روشنفکری مخاطب ندارد؟ آیا برای این است که روشنفکری نتوانسته فاصله خودش را با مردم که یک فاصله تعریف‌شده و کمی بود، حفظ کند. گویا روشنفکری به یک گوشه‌ای رفته و مردم هم در یک گوشه دیگرند. البته همه این‌ها دارند کار می‌کنند ولی به‌نظر می‌رسد که این وسط، یک مشکل روشی یا رویکردی وجود دارد. آیا می‌توان به راهکاری فکر کرد؟ اگر به راهکاری هم نرسیدیم کجاها باید دنبال این مسئله بگردیم؟

سوال خیلی پیچیده‌ای است و جواب یک خطی هم ندارد. چیزی که به نظرم می‌رسد این است که چرا روشنفکران ما مخاطب ندارند ولی یک مداح مخاطب خیلی زیادی دارد؟ برخی‌ها می‌گویند چون حکومت برای این‌ها بودجه در نظر گرفته است و سرمایه‌گذاری می‌کند اما بعضی وقت‌ها می‌بینیم در جاهای دورافتاده یا در یک سری از محلات تهران، طرف پارکینگ خودش را حسینیه کرده و غذای ساده‌ای می‌دهد و افراد زیادی می‌آیند و مداحی می‌خوانند. چرا این‌ها مخاطب دارند و روشنفکر مخاطب ندارد؟ آیا فقط به این خاطر است که حکومت مانع ایجاد می‌کند؟ یا به تغییر و تحولی مربوط است که در جامعه انسانی و در جامعه ما هم رخ می‌دهد و ما را در وضعیت گذار قرار داده است؟ اقتصاد سیاسی جامعه مدرن تغییر کرده است. در جایی ممکن است سخن اصلی رفع ظلم باشد و ظالم هم تجسد بیرونی داشته باشد؛ در اینجا، شاید بسیج کردن نیروها و مردم در برابر مفهومی به‌نام ظالم خیلی آسان‌تر از بسیج کردن مردم برای اشتغال‌زایی باشد. در وضعیتی زندگی می‌کنیم که اقتصادی سیاسی آن مبتنی بر نظام پولی است. برای اینکه روزگار را بگذرانیم باید درآمدی داشته باشیم. در چنین جامعه‌ای شاید صحبت از رفع ظلم نتواند افراد را جلب کند. بعد هم وقتی می‌خواهید در مورد اشتغال‌زایی صحبت کنید، کلام آن‌قدر دور از ذهن و عاطفه می‌شود و شبکه عواطف را به حاشیه می‌راند که قابلیت بسیج کردن افکار عمومی را ندارد. نوعی از وضعیت در جامعه مدرن به‌وجود آمده که به نوشته وبر از دنیا به‌نوعی افسون‌زدایی شده و در این شرایط، امکان تجمع افراد حول یک فرد یا اندیشه سخت است. می‌شود. من فکر می‌کنم دلیل اینکه روشنفکران آرام آرام با کم‌اقتبالی روبه‌رو می‌شوند فقط مسئله قدرت نباشد، مساله به وضعیت امروز جهان مدرن وابسته است. شاید اگر قدرت اسلامی ۲۰۰ سال قبل حاکم می‌شد، وضعیت دیگری داشت، ولی وقتی قدرت اسلامی در چارچوب جهان مدرن می‌آید محدودیت‌هایی برای آن حاکم می‌شود که این محدودیت‌ها را برای

سوژه هم ایجاد می‌کند. سوژه‌ای که در جهان افسون‌زدوده شده زندگی می‌کند آیا در آن، امکان تجمع ارگانیک وجود دارد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که نمی‌توان به آسانی پاسخ داد. اینجا سوالی هم پیش می‌آید و آن اینکه ما جامعه ایران را بر چه اساسی می‌شناسیم؟ آیا روشنفکران ما تصویری از جامعه ایرانی دارند؟ اگر دقت کنید در بسیاری از گفت‌وگوها و گفت‌وگوها و گفت‌وگوها ی روشنفکری یکی از نکات غالب، حقوق بشر است. من با این مشکلی ندارم ولی آیا دغدغه اساسی جامعه ما همان دغدغه‌هایی است که در آمریکا و چین وجود دارد؟ یا تصویری که یک اندیشمند آمریکایی از جامعه خودش دارد، نعل به نعل می‌تواند در مورد جامعه ایرانی صادق باشد؟ شریعتی می‌گوید ما یک تقویم اجتماعی و یک تقویم واقعی داریم. الان انگلستانی‌ها هم در قرن بیست‌ویکم زندگی می‌کنند ولی آیا ذهن ما با ذهنیت اجتماعی‌ای که در انگلستان هست، در یک افق و راستا قرار دارد؟ حال این سوال برای من پیش می‌آید که ما چه تصویری از ایران داریم؟ آیا توانسته‌ایم جامعه ایران را مفهوم‌سازی کنیم؟ مثلاً آقای جلالی‌پور از جامعه ایران با عنوان کژمدرن یاد می‌کند. آقای هما کاتوزیان ایران را جامعه کلنگی می‌نامد. بعضی‌ها از جامعه چهل‌تکه صحبت می‌کنند. برخی‌ها می‌گویند ایران جامعه اخلاق‌گریز و قانون‌گریزی است. برخی‌ها از جامعه ولایی یا مدینه‌النبی سخن می‌گویند. در عین حال، کسانی هم از جامعه مدنی سخن می‌گویند. این تکثر ایده‌آل‌هایی که داریم کدامش باید معیار رویکردها و عملکردهای ما باشد؟ من فکر می‌کنم قبل از ورود به این به این بحث که چرا مخاطبان روشنفکری کم شده‌اند یا روشنفکران به چه محدودیت‌هایی روبه‌رو هستند، باید این پرسش را مطرح کنیم که واقعا ما در کجای تاریخ واقع شده‌ایم؟ آیا ما اصلاً در تاریخ هستیم؟ وقتی یک روشنفکر یا روشنفکر دینی صحبت می‌کند، دارای یک گفتمانی است. در قرن شانزدهم انقلاب علمی و در قرن هفدهم جنبش دایره‌المعارف رخ داد و در اوایل قرن هجدهم عصر روشن‌گری ایجاد شد و بعد وارد انقلاب صنعتی شدیم و بعد مدرنیسم پدید آمد و ایران در برابر دنیای مدرن در تقابل و تعامل و تعادل قرار گرفت! ما هم این مباحث را می‌خوانیم و مطرح می‌کنیم! طلال اسد جمله قشنگی دارد. می‌گوید من یادم می‌آید چهل پنجاه سال قبل وقتی آدم را به کره ماه می‌فرستادند، می‌گفتند سوژه غربی یا نژاد سفید، انسان را به کره ماه فرستاد! یا همه این تکنولوژی‌های مدرن علائم و نشانه‌های نژاد سفید اروپایی است! ولی الان که دنیا دچار فجایع و مصائب شده، اروپایی‌ها صحبت از این می‌کنند که همه ما باید چه کار کنیم؟ کلیت جهان باید چه رویکردی داشته باشد؟ طلال می‌گوید وقتی دنیا را داشتید درست می‌کردید، سوژه اروپایی و آمریکایی می‌ساختید حالا که خراب شده، «مای جهانی» ایجاد شده است؟ هدف از این بحث این است که در دورانی که گذر از عصر کشاورزی به عصر صنعتی و فراصنعتی بوده، ما کجا بودیم؟ ممکن است ژاپنی‌ها و هر ملت دیگری، مدعی جایگاهی باشند. ما هم باید بدانیم «ما» کجای تاریخ جدید بوده‌ایم؟ در کدام قسمت ساخت این هیولا تاثیر گذاشته‌ایم؟ آیا آیین، اخلاق، فرهنگ و نظام ذهنی خودمان را بر جهان تحمیل کرده‌ایم؟ آیا ما هم در بخشی از حوالت تاریخی قرار داریم؟ یا ما در گوشه‌ای از جهان، تنها یک جیره‌خوار هستیم؟ آیا ما هنوز وارد پروسه تاریخی نشده‌ایم؟ این‌ها پرسش‌هایی بنیادین است که باید برای پاسخ به پرسش شما به جواب‌های آن دست یافت.

سوال بعدی من در رابطه با ادبیات و رفتارهای روشنفکری است. می‌خواهم از ترکیب خشونت گفتمانی و کلامی استفاده کنم. ما در تقسیم‌بندی خشونت به چند دسته می‌رسیم که یک مدل آن خشونت گفتمانی و کلامی است. به نظر می‌رسد ما در کلام، رفتار، دیدگاه و گفتمان بخشی از این روشنفکران ما شاهد خشونت هستیم. مثلاً ما در ادبیات آقای سیدجواد طباطبایی با یک خشونت گفتمانی مواجهیم. این همان چیزی است که در ادبیات آقای الکساندر دوگین هم هست. در بخشی هم ما شاهد خشونت کلامی هستیم که نمونه‌هایش بسیار است. این در وضعیت روشنفکری ما حاکم است و غیر از تعداد معدودی

که بیشتر در حوزه روشنفکری دینی قرار می‌گیرند بقیه دچار نوعی از خشونت هستند. سوالم این است که روشنفکر بماهو روشنفکر و اندیشه‌ورز به ما هو اندیشه‌ورز در مواجهه با نقدهایی که به او می‌شود، باید چه رویکردی اتخاذ کند؟ و اساسا آیا خشونت کلامی و گفتمانی ماهیت کار آن‌ها را نقض نمی‌کند؟ یعنی کسی که گفتمانی را ترویج می‌کند و در کلام او خشونت آشکاری هست، چگونه ادعای روشنفکری می‌کند؟

قبل از اینکه به این پرسش جواب بدهم در این رابطه توضیحی بدهید که سیدجواد طباطبایی دارای خشونت کلامی است. او چه نوع خشونتی دارد؟

سیدجواد طباطبایی هم خشونت کلامی دارد هم خشونت گفتمانی. خشونت کلامی وی این است که تقریبا در هیچ یک از نوشته‌ها و سخنرانی‌های او نمی‌توانید کلماتی را نیابید که دارای بار معنایی خشونت‌باری هستند. مثلا خیلی راحت می‌گوید: فلانی‌ها احمقند! یا بی‌سوادند. او تقریبا همه مخالفان خود را به تندترین کلام ممکن، نواخته است. این‌ها خشونت کلامی هستند. در حوزه خشونت گفتمانی هم وقتی مطرح می‌کند که ایران یک نظریه است و دیگران اصلا وجود ندارند یعنی دارد نوعی الحاق‌گرایی تام و تمام تاریخی و یک امپراتوری در دوران مدرن را مطرح می‌کند که هیچ جای دنیا نمی‌تواند چنین چیزی را مطرح کند. او صراحتا می‌گوید این کشورهایی که اسم کشور دارند، کشور نیستند و ما تنها کشور جهان هستیم. او دارد یک الحاق‌گرایی فاشیستی و یک سلطه تمام‌عیار را مطرح می‌کند. نگرش‌ها و نگارش‌های او دارد، خشونت گفتمانی بسیار رادیکالی را تئوریزه می‌کند، همان خشونتی که پی‌یر بوردیو از آن با عنوان «خشونت نمادین؛ نفی و تحقیر دیگران» یاد می‌کند.

ما وقتی یک مطلب را می‌گوییم باید مصداق‌هایش را هم بگوییم. من گمان می‌کنم - نمی‌خواهم خودم هم دچار خشونت کلامی شوم - ان ادبیات، از نوعی مارکسیسم لنینیسم نشأت گرفته و در پس ذهن بسیاری از روشنفکران ما که جهان ذهنی‌شان که در سال‌های بیست و سی و چهل شکل گرفته، وجود دارد. آن‌ها بی‌هم که هگل خوانده‌اند و او را ملجا فکری خودشان قرار می‌دهند (چه هگلی‌های چپ و چه هگلی‌های راست) چون سعی می‌کنند سیستمی بیاندیشند، در داخل آن سیستم، هر آنچه که در داخل نظام فکری خودشان قرار نمی‌گیرد، موهوم است و تنها زمانی می‌تواند مطمح نظر قرار بگیرد که در داخل سیستم فکری آن‌ها باشد. اینان به نوعی این‌گونه فکر می‌کنند. شاید اولین و بزرگ‌ترین کسی که علیه این سلطه فکری شورید، کی‌یر کگور بود. او در برابر این سیستمی که گویا در آسمان هفتم قرار گرفته بود و کل هستی زیر نظر چنین سیستمی قرار داشت، ایستاد. من فکر می‌کنم این موضوع به نوع اندیشه‌ای برمی‌گردد که روشنفکران ما در متن آن تعریف می‌شوند. برای کسب یقین باید با کسانی که به زعم شما دچار خشونت کلامی هستند، وارد گفت‌وگو شد البته به شرطی که گفتگو را بپذیرند و حاضر به گفتگو باشند. شاید اگر گفت‌وگویی صورت بگیرد، نتایج دیگری حاصل شود. چون ما در غیبت آن‌ها صحبت می‌کنیم و آن‌ها را موضوع گفت‌وگو می‌خوانیم خودمان قرار می‌دهیم نمی‌توانیم به یقین سخن بگوییم. جهان معاصر، جهان تک‌رئاست و کسانی می‌توانند در چنین جهانی بیاندیشند که به کثرت، نه برای رسیدن به یک وحدت، بلکه کثرت را بماهو کثرت بپذیرند و به دیگری فقط معتقد نباشند بلکه باور داشته باشند «دیگری‌ها» در این جهان وجود دارند و این «دیگری‌ها» تاریخ و تاریخچه‌ای دارند و اگر تا امروز نتوانسته‌اند در عرصه وجود، دیگری بودن خودشان را مطرح کنند، شاید به خاطر سلطه دیدگاه‌های خاص بوده که نتوانسته‌اند رشد کنند. ولی امروز که مولتی‌کالچرالیسم و تنوع فرهنگ‌ها نه فقط در معنای ایده‌آلیستی، بلکه به عنوان یک واقعیت پیش روی ما قرار گرفته، دیگری‌ها مجال بروز دارند. آن‌ها بی‌هم که به این موضوع باور ندارند، نمی‌توانند مفاهیم را به گونه درست بیاندیشند. اینان چون دچار سردرگمی‌های مختلف هستند و عملا دیگری را نفی می‌کنند.

در رابطه با شخص سیدجواد طباطبایی هم حرف‌های زیادی برای گفتن هست. موضوع کار او، دغدغه من شده است. من فکر می‌کنم چون گفتمان امتی به نابه دلایلی نتوانست خود را نهادینه کند، اگر بخواهد از این موضوع و موضع عدول کند، باید به گفتمان ناسیونالیسم تن بدهد، همان ناسیونالیسمی که بزرگان و اندیشه‌ورزان پارادایم جمهوری اسلامی نفی‌اش می‌کردند. در حالت خوش‌بینانه مرحوم مطهری بود که از تعاون ایران و اسلام سخن می‌گفت و اساسا ایران و اسلام را می‌خواست در یک ظرف ببیند. با بروز خلأ گفتمانی، به‌جای ایجاد فرصت برای رویکرد دموکراتیک و گفتمان مولتی‌کالچرال، افرادی نظیر سیدجواد طباطبایی ظهور کردند و از ناسیونالیسم الحاق‌گرا سخن گفتند. من سیدجواد طباطبایی را همتا و بدیل حدادعادل می‌بینم که دنبال تقلیل مفهوم ایران و ایرانیت به فارسی‌گری یا زبان فارسی است که گویا این هویت ملی ما منطبق و نشأت‌گرفته از زبان فارسی است! در حالی که وقتی به دویست یا سیصد سال پیش نگاه می‌کنید می‌بینید در ایران اقوام مختلفی وجود داشتند و زبان فارسی هم بوده که همه این‌ها خودشان را در بستر ایران فرهنگی می‌دیدند. اینان زبان فارسی را نمی‌دانستند و شاید هم بلد نبودند حرف بزنند. این اصرار و تقلیل‌گرایی که در حدادعادل و به‌گونه‌ای در سیدجواد طباطبایی وجود دارد، خشونتی موثر ایجاد می‌کند به‌گونه‌ای که چون دیگری را نمی‌تواند بپذیرد یا باید نابودش کند یا باید نفی‌اش کند. و چون در حوزه سیاسی امکانش نیست که بتواند نابودش کند، بنابراین در حوزه گفتمانی نفی‌اش می‌کند. پرسش‌های شما طوری است که فقط به‌صورت تئوریک نمی‌توان به آن‌ها پاسخ داد و باید روی آن‌ها کار کرد. مثلا اینکه چرا در ایران و مشخصا در بین روشنفکران خشونت کلامی وجود دارد، اگر این پرسش را در برابر من جامعه‌شناس قرار دهید و من اگر بخواهم به‌عنوان یک جامعه‌شناس به آن جواب بدهم، باید با روش‌های جامعه‌شناختی به نقش رسانه‌ها، آموزش و پرورش و دیگر نهادهای موثر بپردازم.

بله این پرسش‌ها، نیاز به پژوهش جامعه‌شناختی هم در بعد کیفی و هم در بعد کمی دارد. البته برخی از محققین کتاب‌های روشنفکری در ایران را گونه‌شناسی کرده‌اند که متأسفانه بسیار محدود هستند ولی همین محدود کارها هم قوی نیستند چون، اولاً جامع نیستند؛ ثانياً روشمند نیستند و ثالثاً رویکردهایشان تقریباً یکی است و بیشتر با رهیافت تاریخی و ایدئولوژیک کار کرده‌اند. مثلاً روشنفکران در اثر آقای دکتر خسروپناه به‌شدت ایدئولوژیک طبقه‌بندی شده‌اند. آقای بروجردی و اخیراً هم آقای سیدعلی محمودی در این زمینه کار کرده‌اند که هر کدام از این‌ها از یک زاویه‌ای به موضوع نگریسته‌اند. یکی را که من می‌خواندم روشنفکری از زاویه نسبت ما و تجدد بود که رویکرد روشنفکران را نسبت به تجدد را آورده بود. گویا آقای احسان شریعتی هم کاری انجام داده است ولی من کتاب را ندیده‌ام. البته شروع چنین کارهایی نیاز به پژوهش‌های جامعه‌شناختی دارد که در متن چنین پژوهش‌هایی می‌توان سراغ این پرسش‌ها هم رفت. ولی کارهایی که شده این‌گونه نبوده است و بیشتر در قالب تالیف کتاب بوده‌اند که افراد بر حسب علاقه خود کتابی در این زمینه نوشته‌اند. در این رابطه خیلی می‌توان حرف زد. ولی من یک سوال کلی می‌پرسم و دوست دارم جواب عینی به این سوال بدهید و شاید حسن ختام این کار ما باشد. شما به‌عنوان یک جامعه‌شناس که تا حدود زیادی هم با متون اصلی روشنفکری جامعه ایرانی هم سروکار داشتید (من بیشتر در وضعیت زمان حاضر صحبت می‌کنم نه در وضعیت تاریخی) اگر بخواهید از وضعیت روشنفکری ایران یک نقد اخلاقی داشته باشید، چه می‌گویید؟ یعنی در یک وضعیت کاملاً عینی، نقد اخلاقی روشنفکری ما در حال حاضر چیست و ما به چه مواردی می‌توانیم اشاره کنیم؟ از وضعیت رویکردی و روشی گرفته تا وضعیت ادبیات و گفتمان خشونت‌باری که در موردش بحث شد.

به نظر می‌رسد متأسفانه مسئله روشنفکری در ایران، هرگز خارج از سیطره دو مفهوم کلان مطرح نشده است؛ یکی از آن دو، مفهوم خدمت است و دیگری مفهوم خیانت. یعنی نوعی دوگانگی بوده و برخی تأکید داشتند که روشنفکران خائن بالفطره بودند و بعضی‌ها هم معتقدند که روشنفکران خدمت‌بزرگی کرده‌اند و سوال اساس این است اینکه آیا فارغ از خدمت و خیانت، می‌توان به روشنفکری نگاه کرد؟ آیا فقط باید با این نگاه وارد بحث شد که روشنفکر در فکر خیانت بوده و با امپریالیسم و استعمار ساخته؟ یا باید فضایی را ترسیم کنیم که در آن کسانی باشند که در کلیت موضع و مقام ما به‌عنوان یک سوژه ایرانی اندیشیده باشند. آیا ما می‌توانیم از این منظر نگاه کنیم؟ من اخلاق را این‌گونه می‌فهمم که روشنفکر یا یک اندیشمند به چه چیزی دین دارد و مدیون چه کسی است؟ آیا مدیون دولت یا حکومت، مردم، متروپولیتن و استعمار یا دین است؟ یا باید ضد امپریالیسم باشد؟ آیا باید این‌گونه مسئله روشنفکر و اخلاق را مطرح کرد؟ اگر بخواهیم رابطه بین اخلاق و روشنفکر را بیان کنیم باید این‌گونه بگوییم که روشنفکر جزو آن پروسه‌ای است که آن را فرایند عقلانیت می‌داند. ممکن است من به مفهومی بیاندیشم ولی ممکن است این مفهوم توابعی داشته باشد و باید توابع تالی او را هم بپذیرد. مثلاً روشنفکری می‌گوید من فلان مفهوم را پذیرفتم ولی چون این مفهوم به حکومت برمی‌خورد نباید آن را پذیرفت! اگر قرار است از اخلاق‌مندی صحبت شود یا یک پارادایم اخلاقی برای روشنفکر در نظر گرفت به‌معنا باید گفت که واقعا حقیقت کجاست؟ شریعتی سخن خوبی دارد و معتقد است که از پروژه روشنفکری جهانی و جهان‌شمول نمی‌توان کرد بلکه باید وقتی سخن از پروژه روشنفکری می‌شود نسبت به جامعه، زمان و زمینه خودتان مباحثه کنید. اگر ما در مورد روشنفکری ایران در سال ۱۳۹۵ صحبت می‌کنیم این روشنفکر نسبت به مردم و نسبت به سوال‌هایی که در جامعه کنونی ایران وجود دارد چه پاسخی دارد؟ چه مسائلی مربوط به ایران و جهان خارج از ایران می‌شود و چه مسائلی مربوط به ساحت‌های مختلف زندگی ایرانی می‌شود. من فکر می‌کنم یکی از مسائلی که هم دغدغه روشنفکران و هم دغدغه اندیشمندان و حتی علما و حوزویان و مردم عامه است، این باشد که حکومت و حاکمیت ما باید چگونه باشد؟ وقتی ما می‌خواهیم این جامعه را مدیریت کنیم و مستوای فکری‌مان هم این باشد که در جهانی هستیم که تغییر و تحولات بنیادین بسیاری داشته، چگونه باید عمل کنیم؟ در وضعیت حاضر، مولفه‌ای به‌نام تکنولوژی نه به‌عنوان یک ابزار بلکه به‌عنوان یک شیوه زیست، هندسه معرفتی ما را تغییر داده است و هندسه روابط اجتماعی و سیاسی ما را هم نسبت به خودمان و هم نسبت به جهان بیرون در حال دگرگون کردن است. اگر روشنفکر بتواند به این پرسش پاسخ دهد که چه نوع عقلانیتی می‌تواند، جامعه ایرانی را در ۵۰ سال آینده در وضعیت مطلوب‌تری قرار دهد، اخلاقی عمل کرده است. اگر روشنفکری به چنین مسائلی بپردازد و پاسخ‌های خودش را بسیار صریح و روشن در عرصه عمومی هم به صاحبان قدرت و هم به متولیان صاحبان قدرت یعنی مردم بیان کند، من فکر می‌کنم اخلاق‌مند رفتار کرده است. یعنی دین خود را به آن چیزی در حوزه روشنفکری به آن اخلاق می‌گوییم، ادا کرده است.

آقای ملکیان یک نکته مهمی دارد و می‌گوید: «وظیفه روشنفکر تقلیل مرارت است و تقریر حقیقت.» می‌خواهم قبل از هر چیز به این نکته بپردازیم. وقتی ما از مسئولیت و وظیفه روشنفکر سخن می‌گوییم، مراد از این وظیفه چیست؟ و نسبت این وظیفه اخلاق چیست؟

شما از تقریر حقیقت صحبت کردید. واقعا حقیقت چیست؟ ما یک بحث فلسفی و متافیزیک در مورد حقیقت داریم و در کنار آن، یک گزاره و برداشت در مورد حقیقت در گفتمان‌های تکنولوژیک شکل گرفته و یک بحثی با عنوان حقیقت در جهان معاصر در گفت‌وگوهای علمی به‌وجود آمده است. ما وقتی از Science یا نهاد علم سخن می‌گوییم، بحثی را با عنوان «رنالیتی، حقیقت یا واقعیت چیست؟ و علم چگونه می‌تواند به این

حقیقت دست یابد؟»، مطرح می‌کنیم. ما نیازمند این هستیم که حقیقتا خودِ خود مسئله حقیقت را به‌عنوان یکی از مسئولیت‌های کلان روشنفکری مورد بازبینی انتقادی قرار بدهیم که اساسا آیا امکان رسیدن به حقیقت به‌معنایی که در گزاره‌های فلسفی یا در گزاره‌های تئولوژیک در سیر تاریخ اندیشه‌ها بحث می‌شده و تا به امروز هم به‌گونه‌ای تصور متافیزیکی در پس ذهن ما هست، وجود دارد یا نه؟! برخی‌ها از این صحبت کرده‌اند که ما زمانی می‌توانیم از حقیقت سخن بگوییم که کلان‌روایت‌هایی داشته باشیم که در داخل این کلان‌روایت‌ها فلسفه تاریخ و فلسفه انسان وجود دارد. اینکه آیا انسان در طول تاریخ به دنبال یک هدف غائی است و این هدف غائی را چه کسی به او داده و از کجا به او تزریق شده است؟ آیا حقیقت انسان بر اساس پارامتر و پارادایم یا تقدیر، شکل گرفته یا انسان باید حقیقت خودش و حقی را که فکر می‌کند به زندگی اش معنا می‌دهد، بر اساس Progress برای خودش تبیین کند و با خلاقیتی که در وجود انسان وجود دارد آن را تعبیه کند. مباحث بسیاری از این جنس مطرح شد که در نهایت در ادامه آن‌ها، یک نوع ژانر، سبک یا تپیی از انسان‌ها در عرصه عمومی بعد از ایجاد مدرنیته در اروپا با عنوان تپ انتلکتوال یا روشنفکر به‌وجود آمد. این‌ها از حقیقت صحبت در برابر موضوعی به‌نام قدرت صحبت کردند، آن هم قدرتی که از آن با عنوان لویاتان بحث می‌شد و آرام آرام تمامی ابعاد زندگی انسان را دربرمی‌گرفت و ساحت‌های مختلف انسان را درمی‌نوردید. مساله به‌جایی رسید که سرانجام فوکو از قدرت با نام پانوپتیکان یاد کرد، یعنی موجودی فراگیر که نه تنها از بیرون اعمال می‌شود، بلکه درونی شده و از درون در حال تنظیم سوژه است. پرسش اساسی تر این بود، در برابر چنین قدرت و ساحتی، نقش روشنفکر چیست؟ اینجا ما وقتی از مفهوم حقیقت صحبت می‌کنیم «این حقیقت» با «آن حقیقتی» که در ذهن و فلاسفه و مخصوصا فلاسفه کلاسیک و حکما و فقهای شرق و مشخصا ایران و جهان اسلام مطرح بود، حقیقتا و ماهیتا باهم فرق می‌کنند. اگر ما به این تباین‌ها، تفاوت‌ها و تمایزها واقف باشیم، به‌نظر می‌آید گفتمان مختلفی را درهم تنیده‌ایم و در بین این گفتمان‌ها ما یک اشتراک لفظی داریم. یعنی وقتی ما از حقیقت صحبت می‌کنیم در بستری که مثلا روسو، فوکو یا ملاهادی سبزواری یا شریعتی در مورد آن سخن می‌گویند، این‌ها را درهم می‌آمیزیم و این یک درهم‌آمیختگی مفهومی هم برای ما ایجاد می‌کند.

اگر به همان گزاره زیبایی که شما ابتدای صحبت تان گفتید برگردیم، (تقلیل مرارت و تقریر حقیقت) ما دو نهاد داریم: نهاد دولت و نهاد ملت. بحثی را که به‌نظرم، روشنفکران بعد از عصر روشن‌گری مطرح کردند اساسا کمتر ماهیت و ویژگی متافیزیکی داشته است. چرا؟ یک نکته جالبی را مارتین لینگز مطرح می‌کند و می‌گوید ما قبل از عصر روشن‌گری اصلا واژه‌ای با عنوان انتلکتوال نداشتیم بلکه ما یک مفهومی به نام انتلکت داشتیم که شاید مد نظرش همان عقل اول بود و این انتلکت در فضای نوافلاطونی‌ها و فلسفه افلاطونی یک ویژگی‌ای بود. انسان می‌توانست به آن دست بیابد یا در آن عالم وارد شود که بتواند با انتلکت یا عقل کل خودش را در ارتباط قرار بدهد ولی بعد از عصر روشن‌گری ما با مفهوم، کلاس، کاست یا طبقه‌ای روبه‌رو می‌شویم که انتلکتوال هستند و اینان کنشگران فکری محسوب می‌شوند و سعی می‌کنند بین نهاد قدرت و نهاد ملت ارتباطی برقرار کنند یا سعی می‌کنند فضای عمومی را به‌گونه‌ای تعبیه کنند که قدرت مشروط شود و محدودیت بیابد اعمال نفوذ در برابر ساحت‌های مختلفی که انسان معاصر در آن می‌زید، مورد مراقبت قرار بگیرد. مسئولیتی که برای روشنفکران در عصر روشنگری مطرح کردند به‌معنایی نیست که در سنت انبیا بوده، بنابراین نمی‌توان از تقریر حقیقت به‌عنوان وظیفه روشنفکر سخن گفت. ارزش‌ها به‌معنای مابعدالطبیعی یا متافیزیکی در ذهن و زبان روشنفکر عصر روشنگری مطرح نبوده است. با توجه به توضیحاتی که دادم، من مقداری با این بحثی که آقای ملکیان مطرح می‌کند، اگر حدود و ثغورش مشخص نشود، زاویه دارم.

درباره تقلیل مرارت‌ها اما باید برپسید، آیا منظور او، مسائلی است که در حوزه رفاه اجتماعی مطرح می‌شود؟ به‌معنایی که مثلا حوزه عمومی ما باید دولت پاسخگویی داشته باشد و سعی شود توزیع درآمد و عدالت به‌معنای مادی مطرح شود، مسکن در دسترس باشد، همان چیزی که ما از آن با

عنوان دولت رفاه محوری که از آن در کشورهای اسکاندیناوی بحث می‌شود و آن باید یک درجه مطلوبی باشد برای بشریت. آیا تقلیل مرارت این است؟ یکی از گرفتاری‌های انسان معاصر به‌عنوان مثال، سرگشتگی است این سرگشتگی از نوع فیزیکی و درآمدی نیست. اتفاقاً در کشورهایی که خیلی پیشرفته‌اند و دغدغه مال و نان ندارند، این مرارت بیشتر دیده می‌شود. آیا مسئولیت روشنفکر این هم هست که مرارت‌های حاصل از سرگشتگی‌هایی روانی را که مثلاً نیچه در ساحات و ابعادی پیچیده‌ای بیان می‌کند، تقلیل دهد؟ دنیای امروز دچار یک سوسیولوجیکال رلتویزم است یعنی به‌زبان اریک فروم، فلسفه‌ها و گفتمان‌ها بی‌ی که داریم ما را دچار نوعی نسبی‌گرایی کرده‌اند. این نسبی‌گرایی عملاً مسئله حقیقت به‌معنای فلسفی، دینی، عرفانی و حتی فقهی را یک امر محال کرده است. حالا عطف به این مباحث، روشنفکر در مورد چه چیزی سخن می‌گوید؟ اینجا مسئله مهم دیگری هم مطرح می‌شود، اینکه وقتی ما سخن از روشنفکر می‌کنیم آیا مخاطب روشنفکر، جهان است یا یک منطقه و حوزه خاص؟ مثلاً این تقریر حقیقتی که برای جامعه و سوژه ایرانی مطرح می‌شود، برای مخاطبی که در آمریکای لاتین زندگی می‌کند، صادق است؟ ممکن است حقیقتی که روشنفکری که برای مخاطب ایرانی مطرح می‌کند، برای مخاطب اسکاندیناوی عین باطل یا توهین باشد. مثلاً در فضای ایران برابری جنسی یا تفکیک جنسیتی یکی از مسائل بغرنج است. اگر روشنفکر ایرانی بگوید که ما باید مسئله برابری و عدالت جنسیتی را بدین‌گونه مفهوم‌سازی کنیم که زن و مرد هر دو در ساحت اجتماع برابر باشند و این را به‌عنوان یک تقریر از حقیقت و تقلیل مرارت سوژه ایرانی در نظر بگیرد و ما بخواهیم همین را در کانتکت سوئد مطرح کنیم، این حرف پیشروی نخواهد بود بلکه شاید به‌عنوان توهین هم مطرح شود آن هم در جایی که عدالت جنسیتی مطرح و نهادینه شده است. سوال کلی این است که آیا روشنفکر موضع و گفتمان جهان‌شمولی دارد؟ یا نه دارای یک گفتمان محلی است؟

درباره سوال شما، من نمی‌توانم موافق کسانی باشم که می‌گویند، روشنفکر مسئول، تنها روشنفکر قوم خودش یا روشنفکر شهر خودش یا روشنفکر جامعه خودش است. از این باب این موضوع را مطرح می‌کنم که می‌بینیم روشنفکری برای یک طبقه خاص، قومیت یا یک جامعه کاملاً سکوت می‌کند یا در برابر یک طبقه، قومیت و یا جامعه دیگر نه تنها در یک موضوع خاص، بلکه در همه زمینه‌ها اظهار نظر می‌کند. مثلاً در مورد شکسته شدن پای یک بازیگر پایتخت نشین طبقه متوسط اظهار نظر می‌کند، ولی در مورد رنج حاصل از محرومیت از زبان مادری بخشی از پیرامون تاکنون کمترین اظهار نظری نکرده است. می‌خواهم روی این موضوع بحث کنم که روشنفکری که شما می‌پرسید از آن کدام جامعه است؟ آیا متناظر با یک جامعه خاص است یا متناظر با یک وضعیت خاص؟

نکته خوبی است ولی قبل از اینکه من این پرسش شما را پاسخ بدهم فکر می‌کنم یک پیش‌زمینه‌ای باید بگویم. اساساً چیزی که ما به آن انتلکتوال می‌گوییم باید به پیوند آن با پارادایم روشن‌گری یا عصر روشن‌گری بیشتر پردازیم. یعنی آیا پارادایم روشن‌گری‌ای که منبعث از تجربه زیسته اروپای غربی و مشخصاً سوژه میدل کلاس (Middle Class) یا سوژه بورژوازی یا طبقه میانی شهرنشین که به‌گونه‌ای بر طبقه نجبا و اشرافی که قدرت را به‌صورت موروثی در دستان خودشان داشتند، قیام کرد بر روی چارچوب و ذهنیت و فعالیت و کنش روشنفکر تاثیر نمی‌گذارد؟ یعنی آیا به‌گونه‌ای می‌شود این‌طور مباحثه کرد که مثلاً اگر ما زمینی داشته باشیم و در آن باغ میوه‌ای باشد و بذر سیب بکاریم، آیا این درخت سیب می‌تواند پرتغال بدهد؟ یا چون سیب است، محدودیت‌های سیب بودن را دارد؟ اینجا هم بحث این است. ضعف روشنفکری به تجربه یوروستریک روشنگری ارتباط دارد که از دل آن نوعی مدرنیته به‌وجود می‌آید با وجود ظرفیت‌های بسیار بالا، گرفتار محدودیت‌های ساختاری است. مثلاً مارکس به‌عنوان یکی از بزرگان عصر روشنگری - که در سیر تطور عصر روشن‌گری متولد شده - به بسیاری از دغدغه‌ها و مسائلی که مدرنیته

یوروستریکی را به عنوان یکی از نظام‌های بسیار قوی و پیچیده مطرح کرده، اشاره کرده و می‌گوید، یکی از مسائلی که باعث ایجاد تغییر و تحولات در جامعه سرمایه‌داری می‌شود مسئله طبقه است که این خودش تنازعاتی ایجاد می‌کند و تقریباً می‌توان گفت فلسفه تاریخی را که از هنگل می‌گیرد، آن را با مفهوم طبقه متناسب می‌کند و می‌گوید این عامل است که باعث ایجاد تنازعات در جوامع بشری می‌شود. از سوی دیگر وبر یا دورکهایم را می‌بینیم. تمامی این‌ها به ابعاد مختلف و پیچیده جامعه مدرن که بر اساس طرح یوروستریکی طراحی شده، توجه می‌کنند. ولی مثلاً مارکس به مسئله قومیت نگاه نمی‌کند. آیا قومیت می‌تواند عاملی برای تنازعات اجتماعی باشد؟ یا اساساً در برابر مسئله برابری، عدالت، برادری، عدالت و شعارهایی که در عصر روشنگری ایجاد شده بود، چه موانعی وجود دارد؟ مارکس می‌گوید مانع این تحقق، طبقه است ولی دورکهایم معتقد است که این مانع، آنومی است. اینکه ما از جامعه مکانیکی به جامعه ارگانیکی عبور می‌کنیم که این خودش تغییر و تحولاتی ایجاد می‌کند و باعث می‌شود ارزش‌ها جابه‌جا شوند. برای اینکه ما بتوانیم به این ارزش‌ها به گونه‌ای انسجام ببخشیم، باید یک اخلاق حرفه‌ای را در جامعه ایجاد کنیم که خود این بتواند یک همبستگی اجتماعی پدید آورد. از طرفی دیگر، وبر به مسئله بروکراتی اشاره می‌کند و می‌گوید بروکراسی باعث می‌شود، انسان از حالت خلاقیت و انرژی تهی شود و در یک قفس آهنینی گیر کند. حالا چرا این‌ها به مسئله قومیت اشاره نمی‌کنند؟ امروز وقتی به اروپا و آمریکا نگاه می‌کنیم، می‌بینیم عملاً موضوعی که باعث ایجاد تنازعات حتی در جوامع اروپایی شده، مسئله قومیت است. یکی دیگر از مسائل بسیار مهمی که جامعه سفیدپوست اروپایی و آمریکایی را حداقل در این ۴۰۰ سال اخیر درگیر خود کرده، مسئله نژاد است ولی مارکس، دورکهایم، وبر و بزرگان دیگر هیچ اشاره‌ای به آن نمی‌کنند. این نشان می‌دهد که پارادایم روشنفکری و یوروستریکی مدرنیته با تمامی ظرفیت‌هایی که دارد، یک سری موانع و کژئی‌های ساختاری هم دارد. چون فضای روشنفکری در ایران ملهم از تفکرات یوروستریکی است. تمام نقاط ضعف و نگرش‌های تک‌بعدی این مکتب، در روشنفکری ایرانی دیده می‌شود. روشنفکری ما همان چارچوب را با تمام نقاط ضعف و محدودیت‌هایش، گرفته و بعد سعی کرده در همان چارچوب، به مسائل داخلی پردازد. همان کاستی‌هایی که آنجا وجود داشته، هم چنان وجود دارد. اینان نیامده‌اند در مورد آن کاستی‌ها اجتهادی کنند که آیا مسائل دیگری هم می‌توانسته وجود داشته باشد که روشنفکرانه باشد ولی در چارچوب روشنفکری و سبک‌های روشنفکری یوروستریک وجود نداشته است؟ عین همین محدودیت‌بندیش و تقلید صرف از سبک‌های روشنفکری یوروستریک را در حوزه مسائل علوم انسانی هم ببینید. من یک مثال ساده می‌زنم؛ اگر شما به فهرست متون درسی جامعه‌شناسی نگاه کنید که معمولاً از انگلیسی ترجمه شده، می‌بینید که اگر در آنجا مسئله دین و جامعه مطرح شده، کتاب‌های درسی ما هم مسئله دین و جامعه را مطرح کرده‌اند یا وقتی بحث جامعه و تکنولوژی مطرح شده، اینجا هم همان موضوع بحث شده است یا جامعه و ادبیات مطرح شده و ما هم آرام آرام این مسائل را بیان کرده‌ایم. ولی واقع امر این است که ذهن و زبان ایرانی ارتباط وثیقی با شعر دارد یعنی ذهن ایرانی در طول تاریخ ابعاد فکری، فلسفی، ذوقی و عرفانی خودش را به زبان شعر بیان کرده ولی چون در اروپا شعر چنین جایگاهی ندارد و جامعه‌شناسی شعر مطرح نیست ما در کتاب‌های جامعه‌شناسی خودمان بخشی به نام جامعه‌شناسی شعر نداریم. یعنی طی این صد سالی که جامعه‌شناسی کلاسیک تدریس می‌شده، چنین چیزی وجود ندارد، در حالی که یکی از ابعاد بسیار عمیق ما شعر بوده است ولی چون جامعه‌شناسان و کنشگران اندیشه‌ای ما به این مسئله نپرداخته‌اند، چنین شاخه‌ای هم وجود نیست چون پارادایمی را که در درون آن می‌اندیشند این ظرفیت را ندارد. عین همین مسئله را حوزه روشنفکری می‌توانیم ببینیم. به عنوان مثال مسئله قومیت‌ها یا زبان و یا اساساً اینکه آیا می‌توانیم مسئله ملیت را به گونه‌ای مفهوم‌سازی کنیم که در آن، در یک شکور، چند زبان مطرح باشند؟ یعنی به جای اینکه مدل فرانسوی را الگو بگیریم، مدل سوئیسی را الگو بگیریم که دارای چند زبان و چند قومیت و یک کشور قدرتمند و اتفاقاً موفق است؟ پرسش این است، در یک کشوری مثل ایران یا ترکیه که پراکندگی قومیتی، زبانی و جغرافیایی وجود دارد، کدام مدل بیشتر جواب می‌دهد؟

مدل سوئیسی یا مدل فرانسوی؟ تاریخ ما و ترکیه نشان داده که عملاً روش‌هایی که ما برای تبیین مفهوم ملیت انتخاب کردیم و من نام آن‌ها را مدل‌های یوروستریک می‌گذارم، باعث شده که ما مجبور شدیم بسیاری از ظرفیت‌های خودمان را کور کنیم تا خودمان در داخل آن مدل یوروستریکی که به‌زعم بسیاری از نظریه‌پردازان، تنها مدل پیشرفته بوده، را محصور کنیم. ما با تکیه بر مدل یوروستریک، عملاً به‌جای ظرفیت‌سازی، ظرفیت‌سوزی کرده‌ایم. روشنفکران ما درباره بخشی از مسائل مهم جامعه ما ساکت هستند.

آقای دکتر آیا می‌توانیم به این مسئله از بعد اخلاقی نگاه کنیم؟ این موضوعی که مطرح می‌کنید بسیار مهم است. ما حتی در عرصه سیاست هم، رویکرد یوروستریک داریم. من می‌خواهم از منظر اخلاقی هم به این موضوع بپردازیم که وقتی روشنفکری، خودش را به قوم خودش محدود کرده و همسایه دیوار به دیوار خودش را نمی‌بیند، به لحاظ اخلاق روشنفکری دچار چه خطاهایی می‌شود؟

در انگلیسی برای اخلاق، دو مفهوم وجود دارد یکی Ethics است و دیگری Morality. وقتی به ریشه Morality نگاه می‌کنیم می‌بینیم که از Mor یعنی شیوه رفتار و مجموعه رفتارهایی که ممکن است از یک فرد سر بزنند و ممکن است خلق و خوی یک فرد با یک فرد دیگر که در یک جامعه هم هستند، فرق کند. در کنارش کلمه Ethics را داریم که به‌گونه‌ای با کلمه Ethnos یعنی قوم یا مجموعه‌ای که یک قوم، طایفه و یا قبیله‌ای را درست می‌کند، در ارتباط است. به نظر می‌رسد که مراد از اخلاق در جامعه مدرن، حسن و قبح ذاتی نیست بلکه مراد از اخلاق روشنفکری Ethics است که با مفهوم Ethnos پیوند زبان‌شناختی دارد. یعنی این‌ها در ریشه لاتینی با همدیگر یک هم‌بستگی دارند. یعنی فهم من از کلمات Ethnos و Ethics این است که این‌ها معمولاً با هم یک درهم‌آمیختگی‌ای دارند. آنجایی که از Morality صحبت می‌شود بحث از خلق و خوی فردی است. ممکن است فردی در یک ملتی باشد ولی اخلاقیات خاص خودش را داشته باشد که امکان دارد ربطی هم به آن قومیت و طایفه نداشته باشد. حالا اگر ما این تمایز را با مسامحه بپذیریم می‌توانیم این را مطرح کنیم که آیا در جهانی که اساساً جهان نسبیست‌ها است و ارزش‌ها، ارزش‌های نسبی‌گرایانه هستند و وجود هر اخلاقی هم نمی‌تواند جدای از قومیت باشد می‌توانیم روشنفکری را در نظر بگیریم که این روشنفکر فراقومی برخورد کند؟ در بستری مثل ایران که اقوام مختلف در آن به‌گونه‌ای با هم درهم‌آمیخته‌اند ما تجربه‌ای به نام تجربه امپراتوری داریم. در این تجربه اقوام مختلف ایرانی در درازنای تاریخ با هم درآمیخته‌اند و به‌گونه‌ای یک‌سری شاخصه‌ها را می‌توانیم به‌عنوان شاخصه‌های ایرانی مطرح کنیم که این شاخصه‌ها به‌گونه‌ای روی شاخصه‌های قومی، طایفه‌ای و قبیله‌ای تأثیر گذاشته است. مخصوصاً پس از عبور از عصر کشاورزی به عصر صنعتی و الان به عصر فراصنعتی باعث شده است که این اقوام یک نوع درهم‌آمیختگی مختلف پیدا کنند. خود همین باعث می‌شود که وقتی ما از اخلاق روشنفکری صحبت می‌کنیم، این سوال را بپرسیم که آیا روشنفکر ایرانی قادر است که وقتی مخاطبین خودش را مورد خطاب قرار می‌دهد، این مخاطبین فقط به یک قوم، زبان یا مذهب یا طبقه یا جناح سیاسی خاص تقلیل پیدا نکنند؟ آیا این امکان دارد؟ ایران پس از عصر کشاورزی این فضا را مهیا کرده است. یعنی شما اگر به عنوان یک روشنفکر از خراسان آمده باشید، می‌توانید طوری سخن بگویید که سخن شما مختص قوم یا منطقه خراسانی نباشد و بتواند جهان ایرانی را دربرگیرد. اما در عمل چنین مسئله‌ای خیلی کم رخ داده است. به‌عنوان مثال فردی مثل دکتر شریعتی که خیلی هم حساس بوده در برخی جاها می‌بینید که یک قرائت خاص و ویژه‌ای از روح ایرانی دارد که در برخی موارد، این قرائت به یک روح قومی مثلاً پارسی تبدیل می‌شود. به‌عنوان مثال وقتی در مورد ترک‌ها یا صفویه صحبت می‌کند کانه مثل یک عنصر خارجی در مورد آن سخن می‌گوید که وارد حوزه ایرانی شده‌اند و بعد باید ایرانیزه می‌شده است. مثلاً اگر زبان درباری و نوشتاری فارسی نبوده، ایرانیزه

کامل نبوده است! من فکر می‌کنم در نهاد روشنفکری ایرانی، ذهنیت یکپارچه‌گرایانه و تمرکزگرایانه به‌صورت بسیار پررنگ وجود دارد. در این نگرش، تکرار به‌شدت تقلیل می‌یابد. حداقل منظور من از مفهوم ایرانی این است که مانند فرش ایرانی، اضلاع، تکه‌ها و رنگ‌های مختلف دارد ولی این تکه‌های مختلف در یک طرح منسجمی زیبایی فرش را به نمایش می‌گذارد ولی در دل این طرح، طرح‌های مختلفی وجود دارد. ما وقتی به مفهوم ایرانی در ذهن خودمان نگاه می‌کنیم این مفهوم دارای تکه‌های مختلفی است که اگر شما بخواهید هر کدام از این تکه‌ها را حذف کنید در طرح کلی اختلالی ایجاد می‌شود. اینجاست که من فکر می‌کنم ما وقتی از اخلاق روشنفکری صحبت می‌کنیم مقداری روی این موضوع که آیا امکان دارد ما روشنفکری داشته باشیم که دارای اخلاقی باشد که فراسوی اخلاق قوم خودش باشد؟

من این‌گونه فکر می‌کنم که روشنفکری اساساً فراتر از قوم خودش، انسانی فکر کند. البته ما انتظار نداریم روشنفکر ایرانی در مورد رنج قبایل خط استوا صحبت کند. چون نمی‌بیند و امکانش هم نیست. اما روشنفکر ایرانی می‌تواند در مورد رنج‌های همه اقوام ایرانی سخن بگوید. یا روشنفکر اسلامی می‌تواند در مورد رنج‌های جوامع مسلمان، حرف بزند و اگر چنین نباشد، اخلاقی عمل نکرده است. یعنی نه تنها ممکن است، بلکه «باید» این‌گونه باشد. نظر شما چیست؟

مدعای روشنفکری، جهان‌شمولی بودن است. شما اگر به گفتمان روشنفکری در جهان معاصر نگاه کنید ادعا می‌کند که مخاطبش جهانی است. چون معتقد است که این تجربه مدرنیته به همان گونه که در اروپا رخ داده تمام جهان را درگیر خودش کرده است و چون تمام جهان درگیر سنت و مدرنیته شده و به‌گونه‌ای مدرنیته سوژه انسان امروزی را کن فیکون کرده و یک‌تطور بیرونی و درونی در ساختارها ایجاد کرده وقتی روشنفکر انسان را مورد خطاب قرار می‌دهد، فرقی نمی‌کند مخاطب او کجا باشد. ولی واقع امر این را نشان نمی‌دهد. با همه احترامی که به همه این بزرگان قائلیم، باید بگوییم، روشنفکران ما در چارچوب ذهنیت تاریخی خودشان حرف می‌زنند. قرائت آن‌ها از جامعه خود، براساس داده‌های کلی و کلان تاریخی است که ممکن است، تماماً اشتباه باشد. ممکن است در قومیت خودشان محصور نباشند ولی وقتی در حال مفهوم‌سازی هستند و نسخه می‌پیچند، به‌نظر می‌آید ذهنیتی که از آن نسخه دارند از افق وجودی‌ای که تاریخ و زبان ذهنیت و تجربه‌ای که از مدرنیته دارند، منبث شده است. من یک مثال عینی می‌زنم. گیدنز در یک جایی یک بحث جدی در مورد دین دارد. او هیچ‌جا کتابی در مورد دین ننوشته است. ولی جسته و گریخته در مورد دین خیلی صحبت کرده است. در یکی از فرازهای خیلی دقیق وقتی می‌خواهد در مورد بنیادگرایی معاصر صحبت کند، می‌گوید که بنیادگرایی، تمدنی را که غرب پایه‌ریزی کرده، تهدید می‌کند و باید این را تحدید و نابودش کرد. در این بحث، به این موضوع می‌پردازد که اساساً دین چیست؟ می‌گوید دین عملاً همان چیزی است که در انسانی که به‌نوعی سرگشته است، به آن اعتماد می‌کند تا یک گام بزرگی بردارد و جهشی بکند. می‌گوید همین که تو جهش کردی ایمان را یافته‌ای. او معتقد است که ایمان و باور از این مسئله نشأت می‌گیرد. این تعریف خیلی زیبایی است ولی آیا واقعا این برداشت از دین برداشتی جهان‌شمول از دین است؟ یا این برداشتی است که از کی‌یر کگور گرفته است؟ کی‌یر کگور در سنت انتقادی و اگزیستانسیالیستی مسیحیتی بوده که از دل دعوای کاتولیسیسم و پروتستانیسم بیرون آمده است. تعریف او از دین، تعریف زیبایی است و امکان دارد من هم بیسندم ولی اگر بخواهیم بگوییم که دین مبتنی بر همین یک گزاره است و دیگر گزاره‌ها در مورد دین درست نیست، نشان از یک آکادمی‌امپریالیستی دارد.

درست که مدعای ما این است که ما واقعا می‌خواهیم فراسوی مرزهای خود برویم و روشنفکر اساساً باید این‌گونه باشد. ولی اینجا سوالی که پیش می‌آید این است که کدام مدل از روشنفکری؟! آیا روشنفکری که عبای انبیا را بر دوش خود گذاشته، وقتی صحبت از روشنفکری یا روشن‌گری

می‌کند، می‌گوید رسالت و مسئولیت من پیامبرگونه است یا روشنفکری که می‌گوید ویژگی خاص من این است که قدرت را در برابر کلیسا، دولت یا سرمایه‌داری نقد کنم. کدام نوع از روشنفکری را ما مطرح می‌کنیم؟ یعنی کدام سطح یا ویژگی از روشنفکری مطرح است؟ من فکر می‌کنم باید روی این موضوع بحث شود. تا سبک‌های روشنفکری از هم متمایز نشود، مبحث اخلاق که ما در ارتباط با روشنفکری مطرح می‌کنیم، مقداری نامتعین می‌شود. در سوی دیگر، وقتی در مورد اخلاق سخن می‌گوییم باید بدانیم، اخلاق در کدام پارادایم مطرح است؟ آیا اساساً می‌توانیم بیرون از پارادایم‌ها صحبت از اخلاق جهان‌شمول بکنیم؟ کسانی که معتقد به نگاه فلسفی، حکمی و متافیزیکی هستند، می‌گویند که ما یک انسان مثالی داریم و یک اخلاق مثالی هم برایش تعریف می‌کنیم ولی در بستر نسبی گرایانه، صحبت از اخلاق به معنای اخلاق جهان‌شمول عملاً کار غیرممکنی است.

مراد من از اخلاق، اخلاق ایده‌آل‌گرایانه نیست. من دقیقاً می‌خواهم به مسئله اخلاق حرفه‌ای روشنفکری اشاره کنم. ما نمی‌خواهیم روشنفکر یک مثال مطبق انسانی باشد. ما می‌گوییم روشنفکر ما باید به یک سری از اخلاقیات حرفه‌ای دست پیدا کند. یعنی این کار باید عملیاتی باشد تا آرمان‌گرایانه. در این بحث شما به سه چهار نکته خیلی مهم اشاره کردید که می‌خواهم در مورد یکی از آن‌ها بحث کنیم. شما گفتید با اینکه روشنفکر جهان‌شمول است ولی در بستر تاریخی و فرهنگی موجود رشد می‌کند. سوالم این است که آیا روشنفکر چون روشنفکر است باید در همان بستر تنفس کند و همان قرائتی را که مورخین از تاریخ او ارائه داده‌اند بپذیرد و جهان فکری و نسخه‌های خودش را روی این کاغذهایی که تاریخ‌دانان برایش تدارک دیده‌اند، بنویسد یا برگردد و بازبینی کند که شاید این تاریخ درست نبوده باشد؟ ممکن است این فرهنگی که پذیرفته‌ان قلت‌های زیادی داشته باشد؟ روشنفکرهای ما تا حدودی در این مورد لنگ می‌زنند.

به قول تاجیک‌ها نکته نغزی گفتید و واقعاً باید این سوال را داشت که آیا روشنفکر پیشرو است یا دنباله‌رو؟ آیا روشنفکر کسی است که گفت‌مان‌ها می‌سازد یا روشنفکر کسی است که در داخل گفت‌مان‌ها ی پیش‌ساخته جهان خود را برمی‌افزاید؟ عملاً نشان داده شده که معمولاً روشنفکران چه در اروپا و چه در آمریکا سعی داشتند که افق‌ها و مرزهای جدیدی بیافرینند تا حدودی هم ممکن است که در درون چارچوب‌ها و معیارهایی که به‌عنوان مثال در اروپا و آمریکا وجود داشته موفق هم بودند و توانسته‌اند افق‌های جدید بیافرینند. ولی آیا در دنیای مدرن این‌ها توانسته‌اند فراسوی نگاه‌های یوروستریکی آفرینشی داشته باشند؟ یا سوژه‌هایی بیافرینند که این سوژه‌ها به‌گونه‌ای فراسوی نگاه‌های یوروستریک باشد؟ در این مورد هم مثالی می‌زنم. در بحبوحه جنگ فرانسه و الجزایر کسی مثل ژان پل سارتر وجود دارد که یک روشنفکر کلاسیک به معنای واقعی کلمه در عرصه عمومی جولان می‌دهد و در بسیاری از حوزه‌ها ورود می‌کند و معتقد است باید به «دیگری» آنقدر فضا بدهیم که اگر حتی با من مخالف است بتواند حرف خودش را بزند. می‌گوید من تمامی سعی و تلاش خودم را می‌کنم تا فضایی ایجاد کنم که دیگری بتواند عرض اندام کند. در چنین فضایی و با چنین دیدگاهی، فرانتس فانون کتاب مغضوبین جهان را می‌نویسد. وقتی سارتر این را می‌خواند تازه متوجه الجزایر می‌شود! تازه الجزایر، استوا نیست اتفاقاً تاریخ مغرب (الجزایر، تونس، مراکش) به‌عنوان یکی از مستعمره‌های فرانسه در دل تاریخ فرانسه قرار گرفته است. ولی چگونه است که این روشنفکر بیدار و وجدان‌بیدار جهان و نه تنها فرانسه این را نمی‌بیند؟ آنجاست که این مسئله فرانتس فانون مطرح می‌کند و می‌گوید استعمارگر فقط دیگری را استعمار نمی‌کند بلکه خودش هم استعمار باورها و ذهنیت‌های خودش می‌شود. می‌گوید ارباب یک برده را به‌حالت برده‌وارگی نمی‌رساند بلکه ذهن و جان و افق خودش را هم متغیر می‌کند و دیگر نمی‌تواند با انسان‌ها ی دیگر یا با دیگری در حالت سوژه به سوژه وارد شود همین که دیگری را شیء‌واره می‌کنید، بخشی از وجود شما هم شیء‌واره می‌شود. بعد همین ژان پل سارتر در مسئله

فلسطین چنان موضعی می‌گیرد که تمامی اندیشمندان عرب آن روز که ژان پل سارتر را بزرگ خودشان می‌دانستند، متعجب می‌کند. در دل نوشته‌های شریعی و ادوارد سعید می‌بینید چنان کاخی را که ساخته بودند، فرو می‌ریزد. نباید انتظار داشته باشیم که روشنفکر جهان شمول بتواند به تمامی مسائل جهان موضع درستی داشته باشد و انسان را از تمام قید و بندها برهاند و زنجیرها را باز کند. مثال سارتر نمونه این نگرش مطلق است. کمونیست‌های روسی مطرح می‌کردند انتلکتوال‌ها، خودفروخته و خودباخته‌اند و در دل بورژوازی حل شده‌اند و ما به یک طبقه انتلجیسیا نیاز داریم که قیود را از دست و پای مردم رنج‌دیده باز کند و به زبان آقای ملکیان تقلیل مرارت کند و تقریر حقیقت؛ من فکر می‌کنم کمی‌بوی کمونیسم لنینیستی و استالینیستی در این قرائت وجود دارد! باید این‌گونه وارد بحث شویم که اساسا کار روشنفکر نقد باشد. نقد باورها و بافته‌های بزرگ که از ذهن و زبان انسان تراوش کرده است ولی چنان بزرگ شده که بر انسان مستولی گشته است. روشنفکر باید این‌ها را نقد کند و رابطه‌ای را که بین انسان و این نهادها و غول‌ها به وجود آمده، تشکیک کند. اگر روشنفکر بتواند چنین شیوه زیستی را در عرصه عمومی به منصفه ظهور برساند و هرگاه به او موضوع عرضه شد یا خودش سراغ موضوعی رفت، از این منظر به آن نگاه کند، آن موقع ما می‌توانیم بگوییم روشنفکری شیوه‌ای نقادانه است که می‌تواند در بسیاری از امور ظالمان‌ها ی که بر انسان کماهو انسان مستولی شده - می‌خواهد انسان شرقی باشد یا غربی - تشکیک کند. یعنی اگر روشنفکر برابری را یک اصل طلایی بداند، ولی در برابر وضعیت برابری در ایران یا آمریکا که شاید خودش متعلق به آن جامعه باشد، استنکاف نکنند، باید در روشنفکری او تشکیک کرد. این را می‌توانیم به‌عنوان یکی از دال‌های مرکزی روشنفکری قلمداد کنیم. من فکر می‌کنم اگر کار روشنفکر نقد باشد، یکی از وجوه این نقد، انتقاد از باورهای خودش است ولی برخی از روشنفکران با نقد باورهای خودشان مقابله می‌کنند. چون اگر آن نقد را انجام بدهند، همه چیز برایشان فرو می‌ریزد و به کسی تبدیل می‌شود که دوباره باید از نو بسازد و جرات از نو ساختن را ندارد. یکی دیگر از وجوهی در برابر روشنفکر است، همین نقد باورهای تاریخی است. جهان ساخته شده مدرن براساس افکار باستان‌گرایانه برای روشنفکر ایرانی خیلی روی هوا است! اگر آنجا پا بگذارد خیلی چیزها برایش فرو می‌ریزد. بنابراین من خیلی دیده‌ام بخشی از این دوستان ما صورت مسئله را پاک می‌کنند و در برابر این عرصه‌ها مقاومت دارند. یعنی از منظر سوژه‌پردازی از این فضا گریزانند. روشنفکر به لحاظ اخلاق حرفه‌ای نباید در برابر سوژه‌ها مقاومت کند.

شما در سوال خود، به نکته جالبی اشاره کردید. یک ضرب‌المثل چینی هست که می‌گوید اگر سعی کردی کسی را بشناسی، هرچقدر در امورش تدقیق کردی زیرنظر قرارش دادی و تعمق و تفکر کردی، دیدی نمی‌توانی طرف را بشناسی خودت را خسته نکن و مقداری روش خود را تغییر بده و بین دوستان و مونسانش چه کسانی هستند؟ اگر توانستی آن‌ها را بشناسی آن موقع به شخصیت طرف مقابل پی می‌بری! من می‌خواهم از این ضرب‌المثل الهامی بگیرم. همان‌طور که قبل‌تر گفتم، به باور من عرصه روشنفکری در ایران، عرصه‌ای است که ذاتا و ماهیتا یوروستریک است. چرا؟ چون همدم و مونس و دمخور بسیاری از روشنفکران ما از نظر متونی مربوط به دنیای دیگری است. رفرنس دادن و ارجاعات چیزهای ساده‌ای نیست. ارجاعات شبکه‌ای از باورها و مفاهیم و تاریخ و تاریخچه و اسطوره و ذهنیت‌ها را شکل می‌دهد. یعنی اگر شما دائما به هگل، مارکس، دور کهایم، هایدگر یا سایرین رجوع کنید، دارید در ذهن و زبان و جهان آن فرد زندگی می‌کنید و دیگران و روایت‌های موازی دیگر را نمی‌بینید. اصلا عرصه روشنفکری ما عرصه روشنفکری یوروستریک است. من نفس روشنفکری را نفی نمی‌کنم و اتفاقا روشنفکری به معنای نقد و تشکیک در باورها و ارتباطی که ممکن است بین آن‌ها وجود داشته باشد، امر مقدس، مهم و ضروری است ولی ما کدام مدل را باید در ذهن خود همیشه داشته باشیم؟ اگر روشنفکری ایرانی می‌توانست مدل‌های موازی را در کنار مدل‌های یوروستریک در دل و زبان گفتمان‌های خودمان بپروراند، فضای بهتری را برای جامعه ما ترسیم کرده بود.

وقتی از روشنفکری طی این صد سال صحبت می‌کنیم، به چهار مدل از روشنفکری می‌رسیم؛ روشنفکری ما، یا روشنفکری فرانکوفون بوده، یا ژرمانوفون یا آنگلو فون و یا آمریکافون. ما این چهار شیوه از تفکر را داشته‌ایم که معمولاً با تمامی تفاوت‌هایی که ممکن است داشته باشند، در یک چیز شریک هستند و آن، یوروستریک بودن همه آن‌ها است. روشنفکری فرانسوی بیشتر آنتولوپولوژیکی است، روشنفکری انگلیسی بیشتر به سمت فیلاتروپیک یا انجام کارهای رفاهی سوق پیدا می‌کند، روشنفکری آمریکایی بیشتر به سمت آمار می‌رود و بیشتر حول محور شهرنشینی بدون اهتمام در مورد مسائل تاریخی بحث می‌کند. روشنفکری آلمانی هم بیشتر صبغه فلسفی دارد. ولی همه این‌ها مبتنی بر تجربه یوروستریک یا اروپامدارانه است. البته این تجربه بدی هم نیست تجربه‌ای است که ویژگی‌ها و مختصاتی دارد که امکان دارد مثلاً در چین، هند، جهان اسپانیولی، روسی، ایرانی و ترکی نباشد. اگر ما می‌توانستیم در کنار این‌ها، مدل‌های دیگری را هم در ذهن خود تعبیه می‌کردیم شاید برآیند عرصه روشنفکری ما به این حالت تقابلی هم نمی‌رسید. الان عرصه روشنفکری ما، عرصه تقابلی است. روشنفکری در برابر بسیاری از مسائل کشورمان، موضع استنکافی دارد و به خیلی جاها ورود پیدا نمی‌کند. مثلاً در ایران مسائلی مانند قومیت، دین، مذهب، جنسیت و... هست. ولی کسی تا به حال کسی نگفته که چرا عرصه روشنفکری ما باید این قدر مردانه است؟ آیا این مردانه بودن روشنفکری در ایران روی نوع بحث‌های ما و نوع نگاه ما به عرصه سیاست و قدرت تاثیر نگذاشته است؟ آیا اگر مقداری فیمینی بود این حالت تقابلی با قدرت را پیدا می‌کرد؟.

کاری که روشنفکران ما و مولفان فکری در جامعه ما انجام می‌دهند این است که این صغری کبری‌ها و معارف را طوری گزینش می‌کنند یا متونی را ترجمه می‌کنند که در نهایت جهان فکری و مکتبی که می‌خواهند، ساخته شود و اگر ببیند یک رشته دانشگاهی یا یک معرفت خاص با آن مکتب هم‌خوانی ندارد، اگر در توانش باشد، حذفش می‌کند و اگر نتوانست، چون جامعه ما با زبان انگلیسی میان‌های ندارد به گونه‌ای متضاد ترجمه و ارائه می‌شود. یعنی روشنفکر یک مکتب و مشرب فکری را وارد کشور می‌کند اما به مکتب دیگری کاملاً بی‌اعتنا است. او اگر ببیند مکتب و معرفتی با دیدگاه خود در تضاد است، وارد نمی‌کند. به عبارت دیگر، روشنفکر چیزی را گزینش می‌کند که در خدمت مکتبش باشد. این موضوع در مورد بسیاری از روشنفکران ما صدق می‌کند و دقیقاً در تضاد با اخلاق روشنفکری که ما در موردش صحبت می‌کنیم، قرار دارد.

شما در جایی از بحث به تقریر حقیقت اشاره کردید. شاید ما نتوانیم تقریر حقیقت کنیم ولی باید این شجاعت را داشته باشیم که روایت‌های موازی را در سرزمین خودمان مطرح کنیم. نباید با مسائل انحصارگرایانه برخورد کنیم. شما اگر می‌آیید نگاه انحصارگرایانه و ایدئولوژیک دیگران را نقد می‌کنید، خودتان هم به هر دلیلی هم که باشد نباید، انحصارگرایانه برخورد کنید. نکته دیگری هم که باید به آن خیلی توجه کرد این است که باید حتی اگر مکتب خاصی را منتقل می‌کنیم، آن را عیناً و با تمام جامعیت منتقل کنیم نه قرائت خاص خودمان را از آن که ممکن است تنها بخشی از آن مکتب باشد یا در حتی در تناقض با آن باشد. برای مثال، وقتی آقای طباطبایی از هگل سخن می‌گوید، به گونه‌ای از هگل صحبت می‌کند کانه در سال ۱۹۵۰ میلادی هستیم و طی این ۷۰ سال در حوزه هگل‌شناسی هیچ اتفاقی نیافتاده است! گویا هگل در قرن نوزدهم صحبت کرده و تنها تا سال ۱۹۵۰ سنت هگل‌شناسی و هگل‌خوانی مطرح بوده، بعد از آن هیچ اتفاقی رخ نداده است! در حالی که فلسفه تاریخ هگل و نوع نگاه او به مفهوم مذهب و عقلانیت آن گونه که در نهاد دولت و حاکمیت به منصفه ظهور رسیده واقعا تغییر و تحول پیدا کرده است. ما امروزه نگاه‌های نئوهگلیان، پست‌هگلیان و انتای هگلیان داریم. این‌ها همه مباحث مطرح شده در حوزه هگل‌شناسی است. اگر کسی در مورد تاریخ انحطاط تمدن یا تاریخ انحطاط تفکر در ایران از منظر هگلی صحبت می‌کند باید مباحث جدید را هم مطرح کند. این درباره بقیه هم صدق می‌کند. اگر حتی دیگر سرآمدان موضوعات مختلف را مطرح نمی‌کنند، حداقل آن شخصیت یا مکتبی که به آن علاقه دارند، کامل و بدون نقص و دقیق منتقل کنند. مثلاً

کسی که در مورد جان هیک و مسئله پلورالیسم صحبت می کند. باید این نکته را هم مطرح کند که کسانی هم هستند که دیدگاه جان هیک را نقد کرده اند و مثلاً گفته اند خداوندی که جان هیک مطرح می کند، خدای متشخصی نیست و هیچ صورت و وجهی ندارد، پس دیگر چه اصراری است که ما خدای مسیحیت را نگه داریم؟