پرونده امروز:
اندر مصایب روشنفکری و سیاست‌ورزی

گروه سیاسی | روشنفکران همیشه در جوامع مختلف از میزان تاثیرگذاری قابل توجهی در سیاست برخوردار بوده‌اند که از این جهت روشنفکران ایرانی هم مستثنی نبوده و نیستند. موضوع پرونده «نگاه دوم سیاست» امروز «اعتماد» بررسی کارنامه روشنفکران ایرانی و ارزیابی میزان دستاوردها و ناکامی آنهاست. نحوه ورود روشنفکران به عالم سیاست و شیوه تاثیرگذاری آنها و همچنین نقش روشنفکران دینی در ایران بعد از انقلاب از جمله مباحثی است که محورهای پرونده امروز ما را تشکیل می‌دهند.

دریچه

در دفاع از روشنفکران: همه علیه یکی

محسن آزموده

در میان گروه‌های نخبگان ایرانی از سیاستمداران و نخبگان اقتصادی گرفته تا دانشگاهیان و روحانیون، گروهی که همواره و بیش از همه، از بدو «پیدایشش» مورد هجمه بوده و از سوی همگان مورد تخطئه و لعن و نفرین قرار گرفته اقلیتی نه چندان مظلوم و معصوم است تحت عنوان روشنفکران. بگذریم از سایر گروه‌ها و طبقات جامعه به ویژه «مردم» در کلی‌ترین و رایج‌ترین معنای این لفظ که امروزه و مخصوصا در ادبیات سیاستمداران چنان تقدسی یافته که کسی جرات نمی‌کند جز مدح و ستایش‌اش (منظور نقد مردم است) سخنی بگوید، چه برسد که کسی بخواهد جسارت کند و دست به انتقاد بزند.

جالب آنکه در میان این همه حرف درشت و ناروا، نقدی هم که بتوان عنوان انتقاد بر آن نهاد، از روشنفکران صورت گرفته، توسط خود ایشان بوده که نقد و نقادی مطابق با هر تعریفی که مبنا قرار دهیم، جزو ذاتیات کار روشنفکری است، خواه ذاتی را به معنای ماهیت باورانه (essentialist) آن مراد کنیم، خواه به شیوه‌یی ویتگنشتاینی بر کار و کنش انگشت تاکید بگذاریم. البته اظهارنظرهای روشنفکران درباره هم‌پالگی‌های‌شان هم همیشه عالمانه و دقیق نبوده و در بسیاری موارد ناشیانه و مشابه اظهار لحیه کردن‌های عامیانه در «خیانت روشنفکران» است، مثل اینکه این «روشنفکران رذل» عامل و مایه همه بدبختی‌های ما در طول صد سال اخیر بوده‌اند، «هیچ‌گونه تماس واقعی و رودررو با دیگر مردم نداشته‌اند»، همواره از حرکت‌های اجتماعی به ویژه در مقایسه با مردم (و البته سایر گروه‌های نخبگان) عقب بوده‌اند، «ذهنی» و خیال زده‌اند، به گسترش غربزدگی و بی بند و باری دامن زده‌اند و در یک کلام زائده‌یی ناصواب بوده‌اند، محصول مواجهه ناگزیر ما با غرب که «نه دستی بر آسمان سنت دارند و نه پایی در زمین تجدد» و در مسیر صلاح و سعادت «ما» مانع تراشی می‌کنند. گویی روشنفکران (انتلکتوئل‌ها یا همان منورالفکرهای سابق) کالاهایی بنجل و وارداتی هستند که یکی دو زبان فرنگی را نصفه و نیمه می‌دانند و کارشان آن است که بام تا شام در محفل‌های پر از دود و توهم‌شان بنشینند و با ترجمه مفاهیمی گسسته از واقعیت اجتماعی جهانی دیگر، برای مردمان جامعه ما نسخه‌های پر غلط می‌نویسند و وقتی هم که از مناسبات واقعی امور به بیرون پرتاب می‌شوند، غر می‌زنند و دیگران و یکدیگر را به عقب‌ماندگی و نادانی متهم می‌کنند!

البته حساب این «نظرپراکنی»‌های «تاکسی‌نوشت» را که همه به کرات و از زبان مردم کوچه و بازار گرفته تا سیاستمدار و البته خود روشنفکران، شنیده‌ایم، باید جدا کرد از نقدها و تحلیل‌های جدی که توسط دانشگاهیان و برخی روشنفکران نگاشته شده است. منظور آثاری است که نویسندگانی چون فریدون آدمیت (در بررسی آرای منورالفکران مشروطه)، مهرزاد بروجردی (روشنفکران و غرب)، فرزین وحدت (رویارویی فکری ایران با مدرنیت)، نگین نبوی (روشنفکران و دولت در ایران)، ماشاءالله آجودانی (در بخش‌هایی از مشروطه ایرانی)، علی میرسپاسی (روشنفکران ایرانی: روایت یاس‌ها و گریزها)، بابک احمدی (کار روشنفکری)، علی قیصری (روشنفکران ایرانی در قرن بیستم)، محمد منصور هاشمی (در دین‌اندیشان متجدد و هویت‌اندیشان و میراث فکری فردید) و... نگاشته‌اند و در آنها بدون حب و بغض‌های رایج کارنامه روشنفکران ایرانی از بدو ظهور این پدیده تا زمان حاضر را با مبنایی نظری و رویکردی عالمانه سنجیده‌اند.

اما چرا این به اصطلاح نقد روشنفکران اینقدر طرفدار دارد و هر کس که از هر چیز ناراحت است، کاسه کوزه آن را سر روشنفکران می‌شکند؟! مگر از یک دسته از نخبگان ایرانی (و در واقع ضعیف‌ترین از حیث امکانات و توانمندی‌ها) که شمارشان در بهترین حالت در قیاس با خیل عظیم جامعه درصدی ناچیزی هم نیست و گذشته از سوء ظنی که همیشه و از همه سو به او وجود داشته، کمترین امکانات را در اختیار دارد و تا جایی که امکانش هست، در هیچ حرکت و فعالیتی به بازی گرفته نمی‌شود و در بهترین حالت تنها حضورش «تحمل» می‌شود، انتظار چه شق‌القمری می‌رود؟! تازه مگر دیگر گروه‌های اجتماعی چه گلی به سر جامعه زده‌اند که از روشنفکران با این امکانات محدود چنین انتظاری می‌رود؟

به نظر می‌آید پاسخ سرراست و ساده این پرسش در خود سوال مضمر باشد، یعنی دلیل این همه «گیر»دادن و طعنه و کنایه را بتوان در همین بی‌سلاح بودن روشنفکران در پاسخگویی دانست، گویی ایشان «سیبل» مناسبی هستند که در مواقعی که نمی‌توان به نقد «دیگران نشست»، می‌توان به راحتی گناه را به گردن‌شان انداخت و به انواع و اقسام انحراف و خطا متهم‌شان کرد. به عبارت دیگر روشنفکران در این بازی، تداوم «اجانب» و «بیگانگان» و در برخی موارد مزدبگیران و جیره‌خواران ایشان تلقی می‌شوند که «هیچ شناختی از جامعه خود ندارند و دانسته و نادانسته آب به آسیاب دیگران می‌ریزند»!

آنچه در این میان فراموش می‌شود یا بهتر دانسته می‌شود که فراموش شود این است که روشنفکران کسی نیستند جز گروهی از فرزندان همین خاک و بالیده در تار و پود همین جامعه که دست بر قضا با کوشش خودشان یا لطف بقیه این امکان برایشان فراهم شده که کمی بیشتر بخوانند و ببینند و تجربه کنند و هر یک به فراخور زمینه‌یی که در آن زیسته‌اند و تجربه‌یی که آزموده‌اند، کوشیده‌اند راه‌حلی بیندیشند و حاصل را با دیگران به اشتراک بگذارند، در حالی که می‌توانسته‌اند مثل بقیه سر در کار خود داشته باشند و به حکم ضرب‌المثل «دیگی که برای من نمی‌جوشد» رفتار کنند. صد البته روشنفکران از این حیث منتی بر سر دیگران ندارند (و هر کس دارد سخت در اشتباه است) و این راهی است که خود انتخاب کرده‌اند. اما باید توجه کرد که کار ایشان درست مثل کار بقیه از خطا مصون نیست که از دل همین جامعه برآمده‌اند و باز البته خطای ایشان تا جایی که تاثیر دارند (آیا با تیراژ ۲۲۰۰ نسخه دارند؟) پیامدهای ناگوارتری دارد و از این منظر باید همواره مورد نقد و ارزیابی قرار گیرند (که چنان که آمد بهترین نقد را خودشان از خود کرده‌اند) که کار روشنفکر اساسا نقد و ارزیابی است؛ نقدی که نباید آن را با ناسزا و تخطئه اشتباه گرفت.

نقش روشنفکران در جامعه ایرا
روشنفکری دینی در تح

عظیم محمودآبادی | **تاریخ روشنفکری در ایران به اواخر قرن نوزدهم برمی‌گردد که در بیش از صد سال گذشته روشنفکران بسیاری در این کشور ظهور و بروز کردند. در طول سال‌های بیش از یک قرن گذشته منورالفکران ایرانی تاثیرات قابل توجهی بر جامعه ایرانی داشته‌اند که از جمله مهم‌ترین نتایج این حضور می‌توان به انقلاب مشروطه، انقلاب سال ۵۷ و همچنین شکل‌گیری جنبش اصلاحات در دهه ۷۰ اشاره کرد. طی گفت‌وگویی که با فاطمه صادقی داشتم از او پرسیدم روشنفکران چقدر در پویایی و پیشرفت یک جامعه می‌توانند نقش داشته باشند و همین‌طور آنها در عقب‌ماندگی جامعه چه میزان سهیم هستند. به باور صادقی قطعا روشنفکران در میزان پیشرفت یا عقب‌ماندگی یک جامعه نقش تعیین‌کننده‌یی دارند. روشنفکری دینی و میزان توفیق این جریان از جمله مباحثی بود که در گفت‌وگو با صادقی به آن پرداختیم. به اعتقاد او جریان روشنفکری دینی علاوه بر اینکه دارای کارکردهای روشنگرانه بوده همچنین از میزان موفقیت بالایی برخوردار بوده و توانسته پروژه خود را محقق کند.**

■ **برای ورود به بحث فکر می‌کنم لازم باشد ابتدا شما تعریفی از «روشنفکر» ارائه دهید تا در ادامه بحث به میزان توفیق روشنفکران ایرانی و اینکه آنها را چقدر باید در عقب‌افتادگی جامعه ایران سهیم دانست برسیم. به نظر شما روشنفکر کیست و یک روشنفکر باید دارای چه ویژگی‌ها و کارکردهایی باشد؟**

همان‌طور که می‌دانید «روشنفکر» دارای تعاریف گوناگونی است. بنا به تعریف ادوارد سعید روشنفکر کسی است که «حقیقت» را به «قدرت» می‌گوید. منظور از قدرت تنها قدرت سیاسی نیست؛ قدرت‌های اجتماعی را هم دربرمی‌گیرد. اما از آنجایی که من می‌خواهم بحث را روی کارکرد روشنفکران متمرکز کنم فکر می‌کنم بهتر است یک تعریف متداول دیگر هم داشته باشیم. در واقع آنچه غالبا از روشنفکر مراد می‌کنیم «روشنفکران عامه» هستند. منظور کسانی هستند که وارد حوزه عمومی می‌شوند، درباره مسائل مختلف مرتبط به حوزه عمومی مداخله و اظهارنظر می‌کنند. بحث من به طور عمده درباره همین معنا از روشنفکری است.

> روشنفکری دینی در ارتباط با شرایط سیاسی و اجتماعی کاملا جدیدی شکل گرفت و در ارتباط با آن خودش را تعریف کرد و پیش رفت. در واقع مخاطب اصلی‌اش حاکمیت بود
>
> دغدغه اصلی روشنفکری دینی نحوه حفظ دین در حاکمیتی است که خود را متولی امر دین می‌داند
>
> شوریدگی‌ای که در کلام شریعتی و آل احمد وجود داشت و قصدش برانگیختن بود و نه وادار کردن به تامل، در کلام هیچ کدام از روشنفکران دینی بعد از انقلاب وجود ندارد
>
> برای شریعتی «دین» دغدغه اصلی نبود؛ اما برای سروش خود دین دغدغه است؛ مساله سروش مشخصا امر قدسی و معنویت است، اما ما در آثار شریعتی چیزی که نشان دهنده این نوع دغدغه باشد، سراغ نداریم

لازم است همینجا اشاره کنم که به نظر من تولید روشنفکران عامه در دنیا به نوعی رو به زوال است و در جوامع مختلف شاهد آن هستیم که روشنفکری در حال ارگانیک شدن بیشتر است؛ یعنی هر حوزه‌یی روشنفکران خاص خود را تولید می‌کند. اما در نظر من روشنفکر به ویژه در معنای عام کسی است که بتواند بر تعلقات طبقاتی، فرهنگی، فکری و هژمونیکی که با آنها بزرگ شده تا حد امکان غلبه کند و در اندیشه و گفتار شجاعت فاصله گرفتن از تعلق‌های یاد شده و فراتر رفتن از آنها را داشته باشد؛ یعنی بتواند مصلحت و منافع خود را تا حد زیادی نادیده بگیرد تا نماینده و سخنگوی «حقیقت» مورد نظر باشد.

■ **شما کارکرد روشنفکران ارگانیک را بیشتر می‌دانید یا روشنفکران عام و اینکه آیا ما می‌توانیم در جهان فعلی منتظر ظهور و بروز روشنفکران عام باشیم؟**

همان‌طور که اشاره کردم روشنفکری عام در جهان به نوعی در حال زوال است هرچند این طور نیست که کاملا از بین برود. اما به هر حال به دلیل گستردگی حوزه‌ها و تنوعی که زندگی امروزی دارد تعداد روشنفکرانی که بتوانند در همه حوزه‌های حیات عمومی مداخله کنند روز به روز کمتر می‌شوند. اما درباره تاثیرگذاری که شما به آن اشاره کردید به نظر من هر دو نوع این روشنفکران می‌توانند از میزان تاثیرگذاری بالایی برخوردار باشند. در واقع بی‌تاثیری روشنفکران یک افسانه است و نوعی تجاهل سیاسی. بهتر بگوییم، اگر روشنفکری دارای تریبون باشد و توان تاثیرگذاری هم داشته باشد، حتما تاثیرگذار خواهد بود. چنانچه‌می‌دانیم یکی از مهم‌ترین تحولات سیاسی اجتماعی ایران در قرن اخیر انقلاب اسلامی ۵۷ بود که روشنفکران نیز یکی از نیروهای بسیار موثر درکنار روحانیت بودند و به ساختن برخی مفاهیم پرداختند. به نظرم روشنفکران هم سازندگان نظری و هم سازندگان عملی رویدادهای معاصر در تاریخ ایران بوده‌اند؛ هرچند این نکته نافی تاثیرگذاری سایر گروه‌ها از جمله روحانیت نیست. تاثیرگذاری فقط در جایی نیست که جلوی آن گرفته شود.

■ **با این حساب نتیجه و کارنامه فعالیت‌های روشنفکران ایران را چطور ارزیابی می‌کنید؟**

همان‌طور که می‌دانید پیدایش روشنفکری در ایران با معضلاتی روبه‌رو بوده است. بخشی از این معضلات به شناختی که عامه مردم از روشنفکر داشته‌اند برمی‌گردد. در بدو پیدایش روشنفکری در قرن نوزدهم، این آدم از نظر عامه مردم بیشتر یک مرد فکل کراواتی ژیگولوی میانسال با ادا و اطوار غربی بود که یکی دو زبان خارجی غربی را بلد بود و حرف‌هایی می‌زد که خیلی وقت‌ها مورد پسند محافظه‌کاران و عموم جامعه قرار نمی‌گرفت. این تیپ از نظر بسیاری از مردم بیگانه و «غیر» محسوب می‌شد که می‌خواست به «خودی» تحمیل شود. در واقع به دلیل هم هویت دانستن روشنفکران با «غرب» در بسیاری موارد چالش‌های عدیده اجتماعی به وجود می‌آمد.

■ **پس شما تیپ اجتماعی روشنفکران را آفتی برای آنها می‌دانید و معتقد هستید که اگر تیپ آنها در نظر مردم تیپ به قول شما «ژیگولو» و غربی نبود شاید در محقق شدن پروژه‌هایشان توفیق بیشتری داشتند؟**

این معضل تا دوره پهلوی دوم تا حدی سازوکار روشنفکری را تحت تاثیر قرار داده است، اما این مساله امروز چندان از نظر اجتماعی محل اعراب ندارد...

■ **یعنی شما معتقدید که امروزه دیگر مساله تیپ روشنفکران اهمیت خودش را از دست داده است و...**

بله. من معتقدم این مساله دیگر امروزه اهمیت گذشته را ندارد چون تحولاتی در چند سال اخیر به ویژه در ایران بعد از انقلاب رخ داده که اولویت مسائل و برداشت‌ها را جابه‌جا کرده است. در واقع روشنفکری در بدو پیدایش با چنین معضلاتی مواجه بود ولی این معضلات امروز کمتر شده است. به یک معنا روشنفکری در ایران از بدو پیدایش تا مدت‌ها یک پدیده اسکیزوفرنیک بود و نماینده و یادآور چیزهایی که جامعه چندان از آنها خوشش نمی‌آمد. اما در جامعه امروز دیگر نه آن تیپ روشنفکر وجود دارد و نه جامعه مسائلش دیگر از نوع مسائل گذشته است. امروزه خیلی چیزها تغییر کرده‌اند. البته آن خاطره همچنان وجود دارد. بر این اساس، هویت روشنفکری هویتی دوگانه بود؛ روشنفکر همواره حامل ایده‌های غربی و مدرن بود که تا حد زیادی با ایده‌های خودی و داخلی در تضاد قرار می‌گرفت. از آنجا که بخش اعظم ایرانی‌ها تا مدت‌ها با مدرنیته یک رابطه دوگانه داشتند، یعنی هم از آن خوش‌شان می‌آمد و هم با آن دشمن بودند؛ در نتیجه با روشنفکری نیز همین نوع دوگانگی را تجربه می‌کردند. این دوگانگی باعث می‌شد تا روشنفکر هویت دوگانه پیدا کند که یک سوی آن با سوی دیگر در تضاد عمیق بود.

■ **و این ویژگی‌های یک جامعه در حال گذار است؟**

با این واژه موافق نیستم. در واقع این ویژگی اصولا در بطن و ذات مدرنیته ایرانی بوده است. به این صورت که ما تا مدت‌ها هم مدرنیته را می‌خواستیم و هم به نوعی آن را پس می‌زدیم و نمی‌خواستیم. البته این ویژگی در نسل‌های جدید کمتر شده. آنها با خود صراحت بیشتری دارند. به هر حال جامعه ایران از ابتدا رابطه پرتنشی را با مدرنیته تجربه کرده است. البته این تنش نافی مدرن شدن نبوده، برعکس. یعنی همان‌طور که در حال مدرن شدن بیشتر بوده‌ایم، دائما از نبود اصالت، از دست رفتن سنت‌ها، بی‌ریشگی و فقدان یا کمبود آن هم گله کرده‌ایم. در مواردی این مساله آنقدر عود کرده که حتی خواهان برپایی دوباره سنت شده‌ایم و آن را برپا کرده‌ایم. دلمان هم خوش بوده که به خویشتن بازگشته‌ایم؛ غافل از اینکه در واقع در حال مدرن شدن بیشتر بوده‌ایم. اصلا این فریاد و فغان برای سنت و سنگ آن را به سینه زدن حتی اگر از طرف قشرهای به ظاهر «سنتی» باشد، در واقع در دل مدرنیته اتفاق می‌افتد و نشانه آن است؛ نه در سنت. اما بعد از تجربه مدرن برپا کردن «سنت» حال می‌دانیم که اولا نشدنی است و در ثانی می‌تواند فاجعه‌بار باشد. به همین دلیل هم من آن را داخل گیومه می‌گذارم. به نظرم با تجاربی که در دهه‌های اخیر از سر گذرانده‌ایم، بعید است مدرنیته ایرانی دیگر هوس برپا کردن «سنت» به سرش بزند.

■ **خب اگر در حال گذار بودن علت اصلی نبوده چه عاملی وجود داشته برای برخورد دوگانه با مدرنیته؟**

شاید دلیل آن این باشد که جبران مدرن شدن بیشتر را در سطح روانشناسی اجتماعی و سیاسی می‌کرده است. یعنی وقتی فریاد واسُنّتا سر می‌دادیم، در واقع به خاطر این بوده که درعمل داشتیم بیشتر از آن فاصله می‌گرفتیم. به نظر من این دقیقا همان فرآیندی است که مدرنیته ایرانی تا پیش از انقلاب از سر گذرانده. یعنی به دلیل گسست از سنت، نوستالژی آن را داشته، آن را در شکل دکور و معماری سنتی و سیاست سنتی و این قبیل چیزها به خانه آورده و به زعم خودش «احیا» کرده و «پاس» داشته؛ در حالی که در همان زمان داشته به شتاب از سنت دور می‌شده و حتی از آن متنفر بوده است. این یکی از ویژگی‌های مدرنیته ایرانی تا همین اواخر است. نظیر این تجربه را در مدرنیته هندی هم می‌شود دید. به هر حال مدرنیته برای ما مزایای زیادی داشته است و آن را همیشه دوست داشته‌ایم. به تعبیر فرزین وحدت مدرنیته جاگرنات یا چرخی است که همه‌چیز را زیر پای خود له می‌کند و پیش می‌رود. ما در عین حال که به تکنولوژی مدرن، فرهنگ مدرن و... احتیاج داشته‌ایم و آن را دوست هم داشته‌ایم، اما به جبران این دوست داشتن و عاشق مدرنیته بودن، برای سنت هم «اشک» ریخته‌ایم. حتی امروز هم در میان برخی از گروه‌های اجتماعی شاهد این رویه هستیم که البته چندان خریداری ندارد و بیشتر ریاکارانه تلقی است. در واقع به یک معنا ما دیگر با سنت سروکار نداریم؛ یا بهتر است بگوییم به طور بی‌واسطه با سنت در ارتباط نیستیم. سنت مدت‌هاست که چه بخواهیم و چه نخواهیم از دسترس ما خارج و در مدرنیته حل شده و شکل و شمایل آن را به خود گرفته. بنابراین با این لفظ گذار از سنت به مدرنیته هم موافق نیستم. ما مدت‌هاست از سنت عبور کرده‌ایم. آنچه با عنوان «بازگشت به سنت» می‌شناسید، در واقع خود، پدیده‌یی کاملا و عمیقا مدرن است؛ مثل رمانتیسیسم می‌ماند که از یک طرف مدرنیته و عقلگرایی مدرن را نقد می‌کند و از سوی دیگر خودش کاملا مدرن است. اما این را هم باید اضافه کرد که انتظار ما از مدرن شدن و مدرنیته ایرانی شکل واقع‌بینانه نداشته. ما انتظارات دیگری از مدرن شدن خود داشته‌ایم که تقریبا هیچ یک برآورده نشده‌اند. مثلا انتظار آزادی، دموکراسی و جز اینها داشته‌ایم. غافل از اینکه مدرنیته ما واجد ویژگی‌های خاص خود بود که با نوع غربی تفاوت داشت. اغلب ما وقتی از مدرنیته سخن می‌گوییم، جایی مثل سویس، فرانسه یا نهایتا ژاپن را در نظر داریم. اما واقعیت تلخ این است که آنچه امروز در آن به سر می‌بریم، با همه معضلاتش «مدرنیته ایرانی» است؛ یعنی آنچه با توجه به ظرفیت اجتماعی- سیاسی ما می‌توانست صورت‌بندی مدرن به خود بگیرد. البته این به آن معنا نیست که صورت‌بندی دیگری از مدرنیته امکان نداشت. این بحث دیگری است.

■ **به نظر شما نقش روشنفکران در این میان چه بود؟ آیا آنها بودند که نتوانستند ایده‌های غربی‌ای را که به دنبال تحقق آن بودند طوری در جامعه پیاده کنند که این‌طور نشود؟**

به نظر من، خود روشنفکران هم عمیقا درگیر معضل یاد شده بوده‌اند. یعنی این مساله در خود روشنفکران هم وجود داشته؛ چنانچه هنوز هم تا حدی وجود دارد؛ البته به مراتب کمتر از گذشته.

> سنت مدت‌هاست که چه بخواهیم و چه نخواهیم از دسترس ما خارج و در مدرنیته حل شده و شکل و شمایل آن را به خود گرفته. بنابراین با این لفظ گذار از سنت به مدرنیته هم موافق نیستم. ما مدت‌هاست از سنت عبور کرده‌ایم. آنچه با عنوان «بازگشت به سنت» می‌شناسید، در واقع خود، پدیده‌یی کاملا و عمیقا مدرن است؛ مثل رمانتیسیسم می‌ماند که از یک طرف مدرنیته و عقلگرایی مدرن را نقد می‌کند و از سوی دیگر خودش کاملا مدرن است. اما این را هم باید اضافه کرد که انتظار ما از مدرن شدن و مدرنیته ایرانی شکل واقع‌بینانه نداشته. ما انتظارات دیگری از مدرن شدن خود داشته‌ایم که تقریبا هیچ یک برآورده نشده‌اند. مثلا انتظار آزادی، دموکراسی و جز اینها داشته‌ایم

■ **می‌توانید از روشنفکرانی که از نظر شما چنین درگیری‌ای داشتند نام ببرید؟**

تقریبا همه آنها. به نظر من همه روشنفکران ما از همان آغاز جریان روشنفکری در ایران به نوعی این درگیری و دوگانگی را داشته‌اند. از همان اوایل اگر بخواهم نام ببرم باید به کسانی همچون فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و کسروی و پس از آن به شریعتی، سیمین دانشور و دیگران می‌رسیم...

■ **درباره شریعتی خب می‌دانیم که از او کتاب‌هایی هست که شاهد مدعای شما است اما درباره دیگران...**

من معتقدم تقریبا همه آنها تا همین اواخر این درگیری و دوگانگی را داشته‌اند و تجربه کرده‌اند و حتی خود ما نیز تا حدی آن را در خود داریم؛ به همین دلیل هم می‌شود با آنها هم‌افق شد؛ البته این کار به معنای پذیرش و قبول دیدگاه‌ها و نگرانی‌های آنها نیست. مثلا فتحعلی آخوندزاده آدمی است که می‌بینیم با اینکه به‌شدت تحت تاثیر مدرنیته، فلسفه غرب و ارزش‌های مدرن، پروتستانتیسم، فردگرایی، خردگرایی و جز اینهاست، و جامعه ایران را به‌شدت نیازمند آنها می‌داند، اما از سوی دیگر به‌شدت نگران است که مبادا جامعه ایران که دارای یکسری ارزش‌های «خوب» است که باید آنها را حفظ کرد از دست بروند.

■ **البته اثبات این سخن شاید کمی سخت باشد. به این دلیل که شاید تاکید امثال آخوندزاده بر برخی ارزش‌های ایرانی در واقع تاکتیکی بوده برای جلب اعتماد جامعه تا آنها بتوانند در سایه این اعتماد پروژه خودشان را دنبال کنند.**

نه به نظر من این یک تاکتیک نبوده، بلکه واقعا این دوگانگی در میان روشنفکران ما وجود داشته است. کسروی نمونه بارز دیگری از این دوگانگی است.

■ **درباره کسروی استاد شما به چیست؟**

کسروی از طرفی در عین اینکه تاکید بر خردگرایی و عقل‌گرایی می‌کند و با روشنفکران مدرنیست همساز بوده اما از طرف دیگر برای مثال وقتی بحث به زنان و خانواده می‌رسد می‌بینیم که سر از محافظه‌کاری ناب ایرانی در می‌آورد و از بسیاری از سنت‌گرایان تندتر می‌رود. اگر وجه روشنفکری و خردگرایی او را کنار بگذاریم و دیدگاه‌های او درباره زن و خانواده را به طور مستقل نگاه کنیم خواهیم دید که تفاوت چندانی با سنتی‌های دیگر در این خصوص ندارد. در اینجا بحث من فعلا بر سر خوب بودن یا بد بودن این ویژگی نیست. فقط منظورم این است که به هر حال این مساله یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های روشنفکران ایرانی هم بوده و حتی هنوز هم تا حدی هست.

■ **شما نام برخی روشنفکران را نیاوردید. از جمله تقی‌زاده و ملکم خان. می‌خواستم بپرسم اشاره نکردن به نام آنها تعمدی بود یا...**

به نظر من تقی‌زاده و ملکم خان هم از این قاعده مستثنی نبوده‌اند هرچند که درجه ابتلایشان به این ویژگی متفاوت است. مثلا درباره تقی‌زاده که شما به او اشاره کردید خب می‌دانیم که او معروف است به اینکه معتقد بود ما از سر تا پا باید غربی شویم اما وقتی روزنامه «کاوه» را ورق می‌زنیم لابه‌لای آن می‌بینیم که نگرانی‌هایی درباره از دست رفتن ارزش‌های سنتی و جز اینها به چشم می‌خورد. اصلا همین عنوان «کاوه» برای روزنامه او گویای همین امر است.

■ **حالا به نظر شما چقدر از عقب‌افتادگی جامعه ایران به دلیل ناکارآمدی روشنفکران یا ناتوانی آنها بوده است؟ شاید لازم باشد ابتدا این سوال را مطرح کنیم که اساسا یک جامعه پیشرفته است که روشنفکران کارآمد و توانا می‌سازد یا این روشنفکران هستند که از جامعه خود، جامعه‌یی پیشرفته می‌سازند؟ در واقع اینجا هم همان سوال معروف مرغ و تخم مرغ است که اول مرغ بوده یا تخم مرغ...**

بله. به نظر من هم نوعی دیالکتیک بین آنها برقرار است. بگذارید اول چند چیز را از هم سوا کنیم: نخست، دیالوگ بین روشنفکران و جامعه؛ دوم تاثیرگذاری بر جامعه؛ و سوم ناکارآمدی روشنفکران. به نظر من دیالوگ بین روشنفکران و جامعه بستگی به زمینه سیاسی داشته است. طبعا برخی روشنفکران از این فضا برخوردار بوده‌اند و برخی یعنی عمدتا گروه منتقد و ناراضی؛ خیر. امروز این فضا برای گروه دوم از همیشه کمتر شده است. اما اگر منظور تاثیرگذاری است، چندان موافق این ایده نیستم که روشنفکران نتوانسته‌اند بر مردم تاثیر بگذارند. طبعا برخی روشنفکران می‌توانند از پایگاه طبقاتی، فکری و اجتماعی خودشان بالاتر روند و به تعبیر کانت شجاعت اندیشیدن پیدا کنند اما برخی آنها نمی‌توانند و در بند حصارهایی که توسط گفتارهای هژمونیک به وجود می‌آید قرار دارند. این افراد در عین حال که چیزهایی برای آموختن دارند اما به نظرم نمی‌توانند آن انتظاراتی را که از جریان روشنفکری می‌رود، برآورده کنند. اما در این مورد که چقدر روشنفکران در عقب‌ماندگی جامعه ما نقش داشته‌اند باید بگوییم که قطعا نقش آنها در این مساله خیلی زیاد بوده و این پرسش بحثی اساسی را می‌طلبد. در واقع روشنفکران این دوره را می‌شود با جریان «توفان و فشار» در آلمان و رمانتیسیسم مابعد روشنگری مقایسه کرد.

■ **روشنفکرانی که امروز آنها را روشنفکر می‌دانیم یا کسانی که در اول انقلاب در شمار روشنفکران محسوب می‌شدند؟**

بعضی از آنها در همان زمان هم روشنفکر محسوب می‌شدند و البته بعضی‌شان بعدا به جریان روشنفکری پیوستند.

■ **به نظر شما فردید را می‌توان روشنفکر دانست؟ اگر بگوییم فیلسوف درست است اما روشنفکر...**

با تعریفی که ابتدا از روشنفکر در معنای غالب ارائه دادیم چرا نباید فردید را روشنفکر محسوب کنیم؟ البته بهتر است این نوع روشنفکری را بگذارم داخل گیومه.

■ **خب این تاثیرگذاری که می‌گویید به چه صورت بوده؟**

ببینید آدم‌ها تحت تاثیر گفتار هژمونیک قرار می‌گیرند و در واقع شخصا فکر می‌کنم درجه روشنفکر بودن هر کسی و حتی تاثیرگذاری او تا حدی به این برمی‌گردد که چقدر می‌تواند از هژمونی فاصله بگیرد و فراتر برود. در واقع چقدر دارای خودآگاهی است که متوجه وجود عناصر هژمونیک در خود و افکارش شود و تا چه اندازه سعی می‌کند با آنها مقابله کند. طبعا این امر نسبی است. برای مثال بسیاری از کسانی که در پارادایم روشنفکری پیش از انقلاب تربیت شدند، با وجود اینکه مخالف رفتارهای شاه بودند اما با دقت به گفتار و عملکردشان می‌بینیم که فارغ از عناصر آن هژمونی گفتاری نیستند؛ ولو اینکه مخالف بوده باشند. حتی وقتی شخصیت سیاسی- اجتماعی و روانشناختی شاه را مورد بررسی قرار می‌دهیم می‌بینیم همین ویژگی‌ها در او هم دیده می‌شود. برای مثال او آدمی زن‌ستیز و در حد اعلی خودکامه و دارای نگاهی کاملا بدبینانه و توطئه‌گرانه و اهل سانسور و... است. به نظر من خود این شخصیت و بسیاری از مخالفانش در دل گفتار یا پارادایمی رشد کردند و شکل گرفتند که می‌توانست محصولات یکسانی را تولید کند. این شخصیت‌ها در عالم فکر و نظر وارد شده‌اند و انقلاب ۵۷ را ایجاد کردند و بعد از انقلاب هم مشارکت‌های عملی و نظری در برساخت نظام پس از انقلاب داشته‌اند.

■ **درباره نسل امروز چه؟ آیا این نسل عاری از این ویژگی‌هاست که برشمردید؟**

به نظر من بین نسل ما و آن نسلی از روشنفکران که در انقلاب ۵۷ تاثیر گذار بودند یک گسست و شکاف در حال به وجود آمدن است. واقعیت این است که ما امروز با این جریان و به ویژه گفتارهای هژمونیک این طیف در سیاست و جامعه و دانشگاه به‌شدت مساله داریم. ما بسیاری از این روشنفکران را در به وجود آمدن برخی مشکلات امروز سهیم می‌دانیم. از نظر ما اینها کسانی‌اند که زمانی که دست به عمل می‌زدند از نتایج آن غافل بودند. البته لازم به ذکر است که در میان روحانیت هم کسانی بودند که تحت تاثیر گفتارهای روشنفکری برای مثال تحت تاثیر آل احمد قرار داشتند. می‌شود این جریان را «روشنفکری مابعد کودتایی» که پس از کودتای ۲۸ مرداد و سقوط دولت مصدق شکل گرفت، نامید. معتقدم بسیاری از عناصر این دوران نه‌تنها درونی شخصیت شاه بود، بلکه در این روشنفکران و آدم‌های دیگر هم نهادینه شده بود؛ هرچند که بسیاری‌شان در آن زمان مخالف سیستم و بسیاری از مظاهر فرهنگی و اجتماعی‌اش بودند. البته ما از این نسل بسیار آموخته‌ایم و منکر برخی از وجوه مثبت‌شان نیستم؛ به ویژه از کسانی از این نسل که با خود و دیگران صادق‌تر بودند و به مواجهه جدی با خود دست زدند. برای مثال می‌توانم از سروش نام ببرم. با این حال بسیاری از ما در حال تجربه کردن گسستی آگاهانه با این نسل هستیم که از اواخر دهه ۷۰ و اوایل دهه ۸۰ به بعد شکلی آشکار به خود گرفته است. این گسست باعث شده که ما به دنبال رهایی از آن پارادایم باشیم. معتقدم در سال‌های آتی این گسست عمیق‌تر شده و صورت نهایی خود را پیدا خواهد کرد.

■ **با توجه به اینکه خودتان هم تاکید کردید که به هر حال ما نسلی هستیم که از روشنفکران نسل به تعبیر شما «مابعد کودتای ۲۸ مردادی» خیلی آموختیم، حالا وقوع این گسست چقدر می‌تواند شدنی باشد؟**

وقوع این گسست از نظر من نه تنها شدنی، بلکه اجتناب‌ناپذیر است. برای اینکه به قول فوکو صورت‌بندی دانایی جدیدی به وجود آمده است و اساسا ما به معضلات جدید و مسائل دیگری مبتلا هستیم که این گسست را ناگزیر می‌کند. برای مثال بسیاری از چیزهایی که به فرض برای سروش و نسل او مساله

عکس: مریم مجد

ن در گفت‌وگو با فاطمه صادقی

حقق اهدافش موفق بود

بود و هست، برای ما دیگر مساله نیست. البته این سخن من به معنای زیر سوال بردن و نفی نواندیشی دینی نیست. برعکس، من نواندیشی یا روشنفکری دینی را هم جدی می‌گیرم و هم به نظرم بسیار مهم است. مساله این است که معضلات و مسائلی که ما داریم آنقدر زیاد و متنوع و از جنس دیگری است که نه آن پارادایم روشنفکری مابعدکودتایی که تا پس از انقلاب هم ادامه داشت، می‌تواند آنها را برتابد و پاسخ دهد؛ نه نواندیشی دینی توان و ظرفیت پرداختن به آنها را دارد. در واقع ما در حال تجربه کردن پارادایم جدیدی هستیم که مختصات دیگری دارد. البته به نظر من نسل جدید روشنفکران در شناسایی معضلات با خودش در مجموع صادق‌تر از نسل‌های گذشته است؛ توهم کمتری دارد، کمتر ایدئولوژیک است، کمتر خودکامه است، مسوولیت‌پذیرتر است و کمتر به خودسانسوری می‌پردازد. همچنین روشنفکری مابعد کودتا روشنفکری رمانتیک است و از تجمل رمانتیک بودن برخوردار است، در حالی که امروزه این تجمل را نداریم و نمی‌توانیم رمانتیک باشیم. نه واقعیت‌ها به ما اجازه می‌دهند رمانتیک باشیم و نه چندان مطلوب‌مان است. از سوی دیگر در نسل جدید روشنفکران شاهد نوعی انزوا و فردگرایی و تنهایی بیشتر هستیم. همچنین به نظر من این نسل نسبت به نسل پیش خود شاید به یک معنا ناتوان‌تر هم باشد؛ نه به این معنا که بضاعت فکری کمتری دارد؛ بلکه به این معنا که مسائلش دامنه‌دارتر و پیچیده‌تر و لاینحل‌تر از گذشته به نظر می‌رسند. در واقع این نسل به همراه نخبگان فکری‌اش وارث جامعه‌یی است که از هر نظر فقیرتر و نابسامان‌تر از گذشته و البته به مراتب پیچیده‌تر شده است. به همین دلیل ما به احتمال قوی دیگر روشنفکری مانند شریعتی نخواهیم داشت که می‌توانست بسیاری از مردم جامعه را برانگیزد. در نسل جدید روشنفکران دیگر به اقرب احتمال شاهد چنین نیروی تاثیرگذار و برانگیزاننده‌یی نیستیم. مایلم نکته دیگری را هم درباره تفاوت این دو گروه اضافه کنم که به نظر من بسیار مهم است و تبعات زیادی برای امروز داشته. این تفاوت در رابطه نسل امروز با دال «غرب» و دیگری «غربی» نمود پیدا می‌کند که به کلی تغییر کرده است. در دوره پهلوی یکی از مسائل روشنفکران رابطه‌شان با «غرب» بود. اساسا غرب در یک رویکرد ایدئولوژیک پدیده‌یی یکدست و بسیار منفی دیده می‌شد؛ در حالی که امروز چنین نیست. «غرب» دیگر یک کلیت واحد دیده نمی‌شود و ضرورتا معادل امپریالیسم و سرمایه‌داری هم نیست. دلیل آن رویکرد نزد روشنفکران همان نکته‌یی بود که پیشتر اشاره کردم؛ یعنی روشنفکری به عنوان پدیده‌یی بیگانه، وارداتی و غیرخودی. البته این بدبینی یکسره متوهمانه نبود؛ بلکه رویدادهای سیاسی واقعی نابهنجار مثل اشغال ایران از سوی متفقین و نیز کودتای ۲۸ مرداد بود که هر دو با مداخله خارجی و تحقیر ما همراه بود، در ایجاد آن تصویر منفی تاثیر داشت و به آن تصور دامن می‌زد. در نتیجه روشنفکران در جامعه‌یی که در آن دولت نماینده غرب منفور و مدرنیزاسیون غربی به حساب می‌آمد، گرفتار بحران هویت بودند. آنها از سوی جامعه متهم بودند که ستون پنجم غرب هستند؛ در حالی که خودشان می‌خواستند طرف دولت و به این معنا طرف «غرب» نباشند و سعی داشتند خود را متمایز کنند. به همین دلیل می‌بینیم جلال آل احمد، شریعتی و خیلی از روشنفکران دیگر برای جبران آن اتهام و اسنادی که به روشنفکر به عنوان فردی غربی زده می‌شد شروع به شکل دادن به گفتاری کردند که نگین نبوی آن را گفتار «اصالت» می‌نامد. دغدغه بازگشت به خودی و شکل دادن به یک گفتار سیاسی بر این اساس شاکله آن بود. در واقع این گفتار برآیند همان هویت اسکیزوفرنیک و بحران هویت خود روشنفکران بود...

■ **برای همین بود که شایگان «آسیا در برابر غرب»، آل احمد «غربزدگی» و شریعتی «بازگشت به خویشتن» را نوشت...**

دقیقا. در واقع گفتار «اصالت» نشان از این داشت که انگار روشنفکران به هویت خودشان چندان مطمئن نبودند و برای همین درصدد اصرار و تاکید بیش از اندازه بر خودی بودن بودند. یکی از پیامدهای آن وضع برساخته شدن یک دوگانگی میان امر مذهبی و سکولار، و سنت در برابر مدرنیته است که در واقع مغالطه بود؛ چون در واقعیت چنین دوگانگی‌هایی وجود نداشت. متاسفانه ما امروز هنوز هم تا حد زیادی درگیر این دوگانگی‌های بی‌معنا هستیم. اما این نوع دوگانگی‌ها و دوگانه‌اندیشی‌ها اصلا ذاتی روشنفکری آن دوره‌اند. انگار روشنفکران این پارادایم یا فقط در قالب دوگانگی‌های متصلب فکر می‌کنند؛ یا اصلا فکر نمی‌کنند. می‌شود فهرست بلندبالایی از این دوگانگی‌ها را ارائه داد. جالب اینکه بسیاری از روشنفکران آن دوره یا کسانی که هنوز تحت تاثیر آن گفتار قرار دارند، از این دوگانه‌اندیشی‌ها فارغ نشده‌اند و دائما آنها را بازتولید می‌کنند. اما بگذارید به یکی از تبعات دیگر این بحران هویت هم اشاره کنم که به شکل‌گیری پدیده مهم دیگری منجر شد: در آن زمان به مقتضای همان شرایط طیفی از روشنفکران به وجود آمدند که می‌خواستند ثابت کنند که خیلی بومی هستند. همین مساله باعث به وجود آمدن نوعی «لمپن–روشنفکری» در دوره مابعد کودتا تا همین اواخر شد. اینها کسانی بودند که تعمدانه لمپنیسم زبانی را به جبران بحران هویت وارد گفتار روشنفکری کردند که هنوز هم شاهد تداوم آن در بین بخشی از روشنفکران عمدتا هژمون هستیم. البته خوشبختانه روشنفکران دینی تهذب زبانی را در دستور کار قرار دادند و تا حدی درصدد رفع و محو این لمپنیسم برآمدند. به نظر من دغدغه اصلی در پس لمپن– روشنفکری در واقع دغدغه برای بومی بودن، و اثبات مردمی بودن و مشروعیت داشتن در جامعه و گروهی بوده است که هویت روشنفکری در آن آنقدرها معتبر نیست. جالب است که هر چه روشنفکری دغدغه دینی بیشتری داشته، از لمپنیسم بیشتر فاصله گرفته. دلیل آن هم به نظر من این است که وقتی شما دین‌مدار باشید و دغدغه امر دینی و قدسی داشته باشید، دیگر نیازی به اثبات بومی بودن و مشروعیت خودتان ندارید. بنابراین لمپن– روشنفکری پدیده‌یی است که به لحاظ اجتماعی با بحران مشروعیت و هویت دست به گریبان است و از لحاظ معرفتی و فکری با نهیلیسم و بی‌معنایی. به نظر من ارتباط معناداری میان لمپنیسم از یکسو و نیهیلیسم و بحران هویتی از سوی دیگر وجود دارد. در واقع به اعتقاد این طیف هر چقدر روشنفکر «لات بازی» بیشتری درآورد، بومی‌تر بودن و مردمی‌تر و خودی‌تر بودن خود را ثابت کرده است. یک نکته دیگر هم که به نظر می‌آید از ویژگی‌های اصلی پارادایم روشنفکری مابعد کودتا است، نوعی زن‌ستیزی افراطی در این طیف است که به نظر من تا حد زیادی تابع همان بومی‌گرایی و گفتار اصالت و دغدغه هویتی بود.

■ **منظور شما از روشنفکران زن‌ستیز مشخصا چه کسانی هستند؟**

در همه روشنفکرانی که من آنها را مابعد کودتایی می‌نامم اعم از راست، چپ، وسط، رادیکال و خلاصه همه طیف‌های آن زن‌ستیزی شدید و تحقیر زنان را می‌بینیم.

من نواندیشی یا روشنفکری دینی را هم جدی می‌گیرم و هم به نظرم بسیار مهم است. مساله این است که معضلات و مسائلی که ما داریم آنقدر زیاد و متنوع و از جنس دیگری است که نه آن پارادایم روشنفکری مابعد کودتایی که تا پس از انقلاب هم ادامه داشت، می‌تواند آنها را برتابد و پاسخ دهد؛ نه نواندیشی دینی توان و ظرفیت پرداختن به آنها را دارد. در واقع ما در حال تجربه کردن پارادایم جدیدی هستیم که مختصات دیگری دارد. البته به نظر من نسل جدید روشنفکران در شناسایی معضلات با خودش در مجموع صادق‌تر از نسل‌های گذشته است؛ توهم کمتری دارد، کمتر ایدئولوژیک است، کمتر خودکامه است، مسوولیت‌پذیرتر است و کمتر به خودسانسوری می‌پردازد

■ **مثلا در شریعتی چه زن ستیزی‌ای ما سراغ داریم؟**

در شریعتی هم هست؛ هرچند شاید کمتر از سایرین.

■ **چند سال پیش سارا شریعتی خطاب به روشنفکران دینی گفت که مباحث شما چقدر می‌تواند در میان مردم مذهبی که در کوچه و بازار هستند برد داشته باشد. به هر حال اگر اهمیت این مساله را بپذیریم که روشنفکران باید دغدغه تاثیرگذاری بر توده‌ها و ارتباط با آنها را داشته باشند در این صورت کاری که امثال شریعتی، آل‌احمد و... انجام داده‌اند قابل توجیه و پذیرفتنی است. سوال دیگری که مطرح است اینکه شما روشنفکران قبل از انقلاب را موفق‌تر می‌دانید یا بعد از انقلاب را؟ و به اصطلاح شما «لمپن – روشنفکر» چقدر در موفقیت این گروه از روشنفکران موثر بود؟**

اتفاقا این مساله خیلی به موفقیت آنها کمک کرد و برای همین است که می‌گویم تاثیرگذار بوده‌اند. در واقع این نسل از روشنفکران ایران پیش از انقلاب توانایی زیادی داشتند. امروزه آن مسائل اهمیت خود را تا حد زیادی از دست داده، ولی برای آنها لمپن–روشنفکری و گفتار اصالت راه خروجی از بن‌بستی بود که گرفتارش بودند. البته این نافی مسوولیت‌ناپذیری آنها نیست. می‌شود گفت آن نسل شامل روشنفکرانش چندان نسل مسوولیت‌پذیری نبود و اساسا به پیامد کارهایی که انجام می‌داد توجه چندانی نداشت. اما در تاثیرگذاری‌شان که شکی نیست.

■ **خب طبیعی است که خیلی‌ها ممکن است دارای تاثیرگذاری باشند و ما نباید آنها را نادیده بگیریم. اما این مساله دلیل نمی‌شود که ما همه آن افراد را لزوما روشنفکر بدانیم تا بتوانیم آنها و نقشی که ایفا کرده‌اند را لحاظ کنیم.**

به نظر من این‌طور نیست. برای مثال نواندیشی دینی را در نظر بگیرید که پس از انقلاب در پاسخ به حاکمیت دینی به وجود آمد.

■ **در واقع همان چیزی که بازرگان گفته بود...**

دقیقا تولد نواندیشی دینی محصول این شرایط بود. واقعیت این است که نواندیشی دینی در ارتباط با شرایط سیاسی و اجتماعی کاملا جدیدی شکل گرفت و در ارتباط با آن خودش را تعریف کرد و پیش رفت. در واقع مخاطب اصلی‌اش حاکمیت بود.

■ **سوالی که لازم است اینجا مطرح شود اینکه شما واژه‌های «نواندیشی دینی» و «روشنفکر دینی» را همه را به یک معنا می‌گیرید؟**

بله من هر دوی این واژه‌ها را به یک معنا می‌گیرم هرچند که «نواندیشی دینی» را مناسب‌تر می‌دانم.

■ **اینکه تاکید می‌کنید روشنفکران دینی مخاطب اصلی‌شان حاکمیت بود، آیا فقط شامل روشنفکران بعد از انقلاب می‌شود یا کسانی مانند شریعتی را نیز دربرمی‌گیرد؟**

منظور من فقط نواندیشان دینی بعد از انقلاب بوده‌اند. در واقع نواندیشی دینی پدیده‌یی پساانقلابی است و ظهورش را باید در بافت و زمینه نظام جمهوری اسلامی جست. به این معنا من اساسا شریعتی را جزو نواندیشان دینی نمی‌دانم. زیرا با اینکه گفتار شریعتی دینی است، اما دغدغه اصلی او آنقدر دینی نیست. در حالی که دغدغه اصلی نواندیشی دینی نحوه حفظ دین در حاکمیتی است که خود را متولی امر دین می‌داند. بگذارید دست به یک مقایسه بزنم: دقیقا همان‌طور که روشنفکران مابعد کودتا دغدغه‌شان این بود که چطور می‌شود در حاکمیتی که خود را متولی مدرنیزاسیون و غربی شدن می‌داند، روشنفکر متعهد و آزاداندیش و بومی و «غیرغربی» باشند، در ایران بعد از انقلاب هم دغدغه نواندیشی دینی این است که چطور می‌شود در حاکمیتی که خود را متولی دین می‌داند، دین‌ورز بود. به همین دلیل به نظر من برای شریعتی «دین» دغدغه اصلی نبود؛ بلکه «اصالت» و بازگشت به خویش دغدغه او بود؛ برای دستیابی به نوعی بسیج فکری و تاریخی معطوف به رهایی سیاسی. در صورتی که برای سروش خود دین دغدغه است؛ نه اصالت. مساله سروش مشخصا امر قدسی و معنویت است، اما ما در آثار شریعتی چیزی که نشان‌دهنده این نوع دغدغه باشد، سراغ نداریم. البته این به معنای نفی دین‌ورز بودن شریعتی نیست. در واقع با شناخت من از شریعتی او آدم دین‌ورز و دین‌مداری بوده است؛ اما دغدغه فکری او دین نیست و ضرورتی هم نداشت که باشد. او به دین روی آورد؛ اما نه برای خود دین بلکه برای تبدیل آن به زیربنای عمل سیاسی. این را هم اضافه کنم که کلام سروش حتی از نظر رتوریک هم با کلام شریعتی زمین تا آسمان متفاوت است. برای مثال سروش برخلاف شریعتی قصد برانگیختن توده‌های مردم را ندارد؛ بلکه می‌خواهد آنها را به تامل بیشتر وادارد. کار او آگاهی دادن است. البته نه فقط سروش، بلکه مجتهدشبستری و حتی مصطفی ملکیان هم که زمانی به هر حال در این چارچوب می‌اندیشید، همین ویژگی را دارند. در کنار اینها باید به مرحوم احمد قابل و دیگران هم اشاره کرد که آثارشان عمدتا تخصصی، فقهی و کلامی بوده است. طبیعی است که مخاطب این نوشته‌ها آنقدرها توده عادی مردم نمی‌توانند باشند که نخبگان سیاسی و فکری بوده‌اند. لذا میان سروش و شریعتی تفاوت زیادی هست. این دو دغدغه‌های متفاوتی دارند.

■ **آن وقت شما این مساله را نقطه قوت روشنفکران دینی بعد از انقلاب می‌دانید یا نقطه ضعف آنها؟**

این نه نقطه ضعف است و نه نقطه قوت. در واقع شرایط است که استراتژی روشنفکری را تعیین می‌کند. من فقط می‌توانم بگویم که شوریدگی‌ای که در کلام شریعتی و آل‌احمد وجود داشت و قصدش برانگیختن بود و نه وادار کردن به تامل، در کلام هیچ کدام از روشنفکران دینی بعد از انقلاب وجود ندارد. البته من شخصا این رویکرد را ترجیح می‌دهم، چون از نظر فکری برانگیزاننده‌تر و در واقع مسوولانه‌تر است. در مقام مقایسه می‌شود گفت روشنفکری دینی بعد از انقلاب به عنوان یکی از پارادایم‌های اصلی روشنفکری، به معنای روشنفکری مورد نظر من به مراتب نزدیک‌تر است؛ زیرا هم اخلاقی‌تر بوده و هم به زعم من به کسب و کار اصلی روشنفکری نزدیک‌تر. برای مثال نواندیشی دینی از شجاعت اخلاقی و سیاسی ستودنی‌ای برای گفتن حقیقت به قدرت برخوردار بوده است. از سوی دیگر هدف آن تعمیق بخشیدن، ترغیب به اندیشه و تامل در نفس و آگاهی‌بخشی بوده است. به این معنا من این گفتار را با وجود همه نقایصی که می‌تواند داشته باشد به گفتارهای ناپخته، متوهم، شوریده، غیرمسوول و در واقع خطابی پیشا و پساانقلابی ترجیح می‌دهم.

■ **بعضی‌ها معتقدند که روشنفکران دینی اساسا روشنفکر نیستند. حالا سوالی که مطرح است اینکه اگر ما روشنفکران دینی را از مجموعه روشنفکری بعد از انقلاب نادیده بگیریم، از جریان روشنفکری ایران بعد از انقلاب اساسا چه چیزی باقی می‌ماند؟**

به نظر من به هیچ‌وجه این‌طور نیست. در واقع عکسش درست‌تر است. کسی که دغدغه معرفتی‌اش دین است؛ روشنفکر به معنای دقیق کلمه است. اما درباره روشنفکری «غیردینی»، باید گفت این جریان پس از انقلاب عمدتا به دو دسته تقسیم شد: نخست آنهایی که وارد بدنه قدرت شدند و هنوز هم در آن هستند و در واقع به صورت روشنفکران ارگانیک درآمده‌اند؛ و طیف دیگر اعم از چپ و راست منتقد و نیمه‌منتقد که طبعا راهی به قدرت نداشت. اما بسیاری از همین‌ها تا یک دهه پس از انقلاب در واقع در حال بیرون آمدن از شوک پسا–انقلابی، بازتعریف خود و بیرون کشیدن خودشان از لباس تنگ ایدئولوژی و در واقع رها شدن از پیامدهای گفتار مابعد کودتایی و الزامات و پیامدهای آن و به یک تعبیر مبرا کردن خود از آن پیامدها بودند. نمونه بارز این دسته از روشنفکران داریوش شایگان است. شایگان که پیشتر آسیا در برابر غرب را نوشته بود، پس از انقلاب به ایدئولوژی‌زدایی روی آورد و به منتقد همان پارادایمی تبدیل شد که زمانی وفادارش بود. بعضی از این روشنفکران موفق شدند حرف‌ها و مفاهیم جدیدی تولید کنند و به نحو دیگری تاثیرگذار باشند و عده دیگر خیر. اما مشخصا می‌توانم از دو نفر یاد کنم که به نظر من از بسیاری جهات با مابقی روشنفکران غیردینی پیش و پس از انقلاب متفاوت بودند. در واقع این دو هرگز در چنبر ایدئولوژی‌ها گرفتار نشدند، هر دو تا حد زیادی در منش فردی و اجتماعی آدم‌های اخلاقی‌ای بوده‌اند و لذا تا حد زیادی به تعریف من از روشنفکر بسیار نزدیکند. این دو نفر عبارتند از حمید عنایت و حسین بشیریه. حمید عنایت خیلی زود فوت کرد و بشیریه هم که در سال‌های اخیر وادار به ترک ایران شده است. من از هر دوی آنها بسیار آموخته‌ام و برایشان احترام زیادی قائلم.

■ **بین حمید عنایت و حسین بشیریه خیلی فاصله هست؛ آن وقت چطور...**

بله فاصله دارند، اما هر دوی آنها در یک پارادایم قرار دارند. هر دو استاد دانشگاه بودند، اما دغدغه‌شان به صورت توأمان هم یک دغدغه سیاسی و اجتماعی بوده است و هم فکری. آنها به اندازه روشنفکران دیگر از تریبون برخوردار نبوده‌اند و خودشان هم چندان اجتماعی نبوده‌اند و انزوا را ترجیح می‌داده‌اند. در واقع من با هر دوی اینها بیشتر از طریق نوشته‌هایشان ارتباط برقرار کرده‌ام. به نظر من این دو نه‌تنها در منش فردی آدم‌های اخلاقی‌ای بوده‌اند، بلکه از نظر فکری هم متعهد بوده‌اند. حمید عنایت آن‌طور که از نوشته‌هایش برمی‌آید هیچ گاه اسیر پارادایم غرب‌ستیزی و لمپن– روشنفکری نشد که بی‌تعارف خیلی‌ها اسیر آن شدند. به نظر من او آدم بسیار مسوولی بود. به نظر من بشیریه هم این گونه بوده و هست. بشیریه بعد از انقلاب یکی از معدود روشنفکران نسل خودش بود که مسوولانه به ساختن چیز دیگری پرداخت.

■ **اما قبول دارید که میزان توفیق آنها نسبت به سایر روشنفکران هم‌عصرشان کمتر بوده است؟**

بله اما دلیل این مساله را من نشانه رفتار متعهدانه آنها می‌دانم. ضمن اینکه تاثیرگذاری فقط به یک نسل مربوط نمی‌شود. به نظر من آنها افراد پرکاری بودند و آثار زیادی را برای نسل‌های بعد به جا گذاشتند. همچنین از نظر من هر دوشان آدم‌هایی به معنای کانتی کلمه اخلاقی بوده‌اند. این همان چیزی است که من در خیلی از روشنفکران غیردینی دیگر نمی‌بینم.

■ **هرچند که حسین بشیریه به هر حال تاثیر خودش را بر دولت اصلاحات گذاشت و...**

بله. اتفاقا می‌خواستم به شما ایراد بگیرم و بگویم اینکه می‌گویید تاثیرگذاری بشیریه و عنایت کمتر از بسیاری دیگر بوده، با در نظر گرفتن تحولات سیاسی بلافصل، درست نیست.

■ **منظور من این بود که آنقدر که جامعه با آثار روشنفکرانی مانند سروش ارتباط برقرار کرده با آثار عنایت و بشیریه این ارتباط را نداشته است.**

تاثیرگذاری آنها به نوع دیگری بوده است. ضمن اینکه من معتقدم تاثیر بشیریه اگر بیشتر و ماندگارتر از سروش نباشد؛ البته در یک طیف زمانی وسیع‌تر، اما کمتر هم نیست.

■ **سوال دیگری که می‌خواستم بپرسم این است که به نظر شما کنش روشنفکری چقدر باید سیاسی باشد و تاثیر کنش سیاسی آنها در چه ساحت‌هایی قابل مشاهده است؟**

به نظر من کنش روشنفکری در ذات خود یک کنش سیاسی است و اساسا کسب و کار روشنفکری یک کسب و کار سیاسی است. اما در عین حال روشنفکرانی هستند که نه‌تنها دارای کنش سیاسی هستند بلکه به عمل سیاسی هم می‌پردازند. اما این به نظر من خیلی مساله مهمی نیست و بیشتر سلیقه‌یی است.

■ **پس شما معتقدید که ورود روشنفکر به سیاست به معنای انجام عمل سیاسی آفتی برای آن نیست؟**

نه. به نظرم آفتی نیست و مساله‌یی کاملا سلیقه‌یی است.

■ **آن وقت چقدر باید روشنفکران را در پیروزی‌ها و شکست‌های سیاسی سهیم دانست؟ مثلا اگر دولت اصلاحات را از دستاوردهای روشنفکری دینی بدانیم شکست سیاسی اصلاحات در بستر حکومتی آن و نه جامعه را چقدر باید به پای روشنفکران دینی نوشت؟**

من واقعا میان این دو رابطه‌یی نمی‌بینم. روشنفکری دینی حتی اگر شکست هم خورده باشد ضرورتا ربطی به دولت اصلاحات ندارد و برعکس. شکست اصلاحات دلایل سیاسی دیگری دارد. من معتقدم روشنفکری دینی در انجام هدفی که به دنبال آن بود تا حد زیادی موفق بوده است. اما طبعا جامعه امروز مسائل دیگری دارد که ضرورتا نه پارادایم روشنفکری دینی و نه حتی روشنفکری غیردینی گذشته در همه طیف‌های آن قادر به درک و حل بسیاری از آنها نیستند. این مسائل مستحدثه نیاز دارد به آدم‌هایی که ساخت فکری‌شان با آنها در تقارن باشد. لذا به نظر من حرف کسانی که می‌گویند روشنفکران دینی در جامعه اقبالی ندارند، پس مرده‌اند، بیشتر یک حرف سیاسی است. در واقع به نظر می‌رسد هدف این گزاره بیشتر از اعتبارانداختن نواندیشی دینی برای رسمیت دادن و مشروعیت بخشیدن به گفتار هژمونیک درباره دین و دین‌ورزی و متولیان آن است تا بررسی محتوایی و فارغ از غرض‌ورزی آن. البته بررسی کارنامه روشنفکری دینی در این مختصر نمی‌گنجد، اما اگر بخواهم خلاصه کنم: نواندیشی دینی قرار بود مفهوم دیگری از دینداری را بیندیشد و زندگی کند. به نظر من در این کار تا حد زیادی موفق بود. قرار بود از پیوند میان دین و سیاست تعریف جدیدی بدهد که در آن هم موفق بود.

اما نقص آن شاید این است که این پارادایم برای نسل‌های فعلی جاذبه زیادی ندارد؛ چون هم وارد برخی مسائل نمی‌شود و اصلا به آنها نمی‌پردازد و هم ظرفیت پرداختن به بسیاری از آنها را ندارد. در واقع مسائل نسل‌های جدید بسیار متفاوت‌تر از چیزی است که نواندیشان دینی از پس پرداختن به آنها بربیایند. بنابراین اگر منظور از اینکه می‌گویند روشنفکری دینی مرده است این باشد که پارادایم روشنفکری ۵۰ سال اخیر ایران در حال زوال است، قبول دارم. در واقع این زوال همانقدر درباره روشنفکری دینی صادق است که درباره بسیاری از روشنفکری‌های غیردینی و حتی بسیاری چیزهای دیگر.

اما اگر منظور این است که فقط روشنفکری دینی است که مرده است و بقیه روشنفکری‌ها زنده‌اند، خیر، به نظر من چنین نیست. خلاصه کنم: جامعه ایران در حال از سرگذراندن دوره‌یی و وارد شدن به دوره دیگری است که بسیاری از ویژگی‌های آن با گذشته فرق دارند. جامعه گذشته جای خود را به جامعه جدیدی با مختصات جدید می‌دهد. این مساله نه‌تنها شامل نواندیشی دینی، بلکه بسیاری از پارادایم‌های فکری و عملی‌ای می‌شود که از ظرفیت همراهی، پاسخگویی، تحلیل و پردازش شرایط جدید برخوردار نباشند.

روشنفکری دینی پس از انقلاب در پاسخ به حاکمیت دینی به وجود آمد

روشنفکری دینی بعد از انقلاب به عنوان یکی از پارادایم‌های اصلی روشنفکری، به معنای روشنفکری مورد نظر من به مراتب نزدیک‌تر است

روشنفکری دینی از شجاعت اخلاقی و سیاسی ستودنی‌ای برای گفتن حقیقت به قدرت برخوردار بوده است

کسی که دغدغه معرفتی‌اش دین است؛ روشنفکر به معنای دقیق کلمه است

به نظر من حرف کسانی که می‌گویند روشنفکران دینی در جامعه اقبالی ندارند، پس مرده‌اند، بیشتر یک حرف سیاسی است

نواندیشی دینی قرار بود مفهوم دیگری از دینداری را بیندیشد و زندگی کند

مرور

شناسنامه‌های جریان روشنفکری

اختلاف اقوال در اینکه واژه روشنفکری از کی و کجا وارد ادبیات معرفتی و سیاسی جهان شد، مانع از شکل‌گیری تاریخ و تعریف مدونی در این باب است، اما شایع‌ترین نقل و نخستین رگه‌های بروز این واژه به قرن ۱۹ و به ماجرای محکوم شدن ناعادلانه دریفوس و حمایت امیل زولا از وی برمی‌گردد. پس از محکومیت زولا، سیصدتن از اندیشمندان و نویسندگان در بیانیه‌یی به حمایت از وی برخاستند که به «بیانیه روشنفکران» شهره شد. به هر ترتیب، چه این حادثه را تولد واژه روشنفکری بدانیم، چه سایر تغییر و تحولات عصر جدید را، روشنفکری در قرن ۲۰ تبدیل به یک جریان مهم و تاثیرگذار شد، به طوری که روشنفکران این دوره را نیز سرآمد تاریخ روشنفکری قلمداد می‌کنند. در ادامه به مهم‌ترین چهره‌های جریان روشنفکری اروپایی اشاره می‌شود:

ژان‌پل سارتر

خیلی‌ها روشنفکری را معادل سارتر می‌دانند و در تعریف‌شان از روشنفکری، همان رفتارها و صحبت‌های سارتر را قرار می‌دهند و معتقدند می‌توان همه معیارهای روشنفکری را در سارتر یکجا دید. وی با تکیه بر ادبیات متعهد و فلسفه اگزیستانسیالیسم خود، بر آزادی کامل انسان و مسوولیت‌پذیری او در قبال خود و دیگران تاکید داشت. سارتر مانند همه روشنفکران هم‌عصرش به آرمان انقلاب مارکسیست پیوست، اما به حزب کمونیست شوروی –که به باور او تامین‌کننده آزادی نیست –علاقه چندانی نداشت. «سیمون دو بووار»، «سارتر» و دیگر دوستانش در جست‌وجوی راه سومی بودند که سرمایه‌داری و استالینیسم را رد کند. او در نشریه خود بر ضد جنگ هند و چین موضع‌گیری کرد و امپریالیسم امریکا را مورد انتقاد قرار داد. سارتر بعدها به حزب کمونیست پیوست و حتی به عنوان سخنگوی حزب به شوروی سفر کرد. هواداری سارتر از حزب کمونیست فرانسه تا پاییز ۱۹۵۶– که تانک‌های شوروی به بوداپست یورش بردند –ادامه داشت. وی پس از امضای شکایت جمعی از روشنفکران چپگرا و کمونیست‌های معترض، در مصاحبه‌یی طولانی با نشریه «اکسپرس»، خود را از حزب جدا کرد. سارتر در سال ۱۹۶۴، برنده جایزه نوبل ادبیات شد، اما آن را نپذیرفت.

آلبر کامو

کامو همچون سارتر، از روشنگران مکتب اگزیستانسیالیسم به شمار می‌رود. او در سال ۱۹۵۷ و در ۴۴ سالگی، موفق به دریافت جایزه نوبل ادبی شد. در سال ۱۹۲۶، حزب کمونیست مستقل الجزایر (PCA) تاسیس شد و در چنین وضعیتی، کامو به همکاری سیاسی با حزب مردمی الجزایر پرداخت. این امر مشکلات زیادی را بین او و سران حزب کمونیست به وجود آورد. پس از جنگ جهانی اول، کامو با سفر به سراسر امریکا، سخنرانی‌های فراوانی در باب اگزیستانسیالیسم فرانسوی انجام داد. او که دارای گرایش‌های سیاسی چپ بود، با انتقاد شدید از سیاست‌های کمونیسم، دشمنی آنان را بر ضد خود برانگیخت. در سال ۱۹۴۹ بیماری او شدت بیشتری یافت و به مدت دو سال در تنهایی به سر برد. در سال ۱۹۵۱، مقاله «شورشی» را منتشر کرد که تحلیلی فلسفی درباره شورش و انقلاب است. او که در دهه ۵۰ زندگی خود را وقف اقدامات بشردوستانه کرده بود، در سال ۱۹۵۲ از فعالیت در یونسکو سر باز زد و در سال ۱۹۵۳، جزو انگشت‌شمارترین سیاستمداران چپی بود که به انتقاد از سیاست شوروی در برخورد با گردهمایی‌های کارگری پرداخت.

فرانتس فانون

فانون یک روانپزشک انقلابی بود که با استعمارزدایی و روان‌آسیب‌شناسی استعمار شناخته شده است. خیلی‌ها معتقدند کارهای او الهام‌بخش جنبش آزادی‌خواهی ضداستعماری برای بیشتر از چهار دهه بوده است. وی دشمن نژادپرستی و بر این باور بود که برای احقاق ارزش‌های انسانی می‌توان به‌شدت عمل نیز دست زد. فانون پس از خدمت در ارتش فرانسه در جنگ جهانی دوم، در لیون مشغول به تحصیل شد و در عمر کوتاه ۳۶ ساله‌اش آثار تاثیرگذاری چون «پوست سیاه، صورتک‌های سفید»، «واپسین دم استعمار»، «دوزخیان روی زمین» و «نفرینیان خاک» را نوشت.

نوآم چامسکی

ساخت جامعه امریکایی و نگاهی به اساس تشکیل کشور امریکا این ذهنیت را تقویت می‌کرد که ایالات متحده نمی‌تواند روشنفکری در خود بپروراند تا اینکه چامسکی‌ای پیدا و تبدیل شد به مهم‌ترین و معروف‌ترین روشنفکر این ایام. او در لیست صد روشنفکر برتر دنیا از نگاه نشریه prospect با ۴۸۲۷ رای و با اختلاف نزدیک به دوبرابر با نفر دوم «آمبرتو اکو»، شاخص‌ترین روشنفکر فعلی معرفی شد. همچنین از او به عنوان پدر زبان‌شناسی مدرن یاد می‌شود. نظریه معروف وی دستور زایشی–گشتاری است که در دهه ۶۰ میلادی انقلابی در زبان‌شناسی معاصر ایجاد کرد. اما شهرت روشنفکری‌اش مربوط به کتاب‌ها و مقالات متعددی است که در نقد سیاست‌های خارجی دولت ایالات متحده امریکا نوشته است. چامسکی خود را سوسیالیستی آزادیخواه و همچنین هوادار آنارکو–سندیکالیسم می‌داند. وی گرچه از برچیدن دیوار برلین استقبال کرد، اما ترس او از اینکه با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، مجموعه درهم‌پیچیده نظامی–صنعتی امریکا به دنبال دشمنانی جدید خواهد گشت تا وجود خود را موجه جلوه دهد، با اتفاقاتی که بعدا در جهان رخ داد تایید شد. به نظر چامسکی اجرای موفقیت‌آمیز این برنامه وام‌دار «اتحادی نامقدس» میان دولت امریکا و شرکت‌های رسانه‌یی است. چامسکی در زمان جنگ ویتنام به عنوان منتقد اجتماعی سیاست خارجی امریکا به شهرت رسید. نخستین اثر سیاسی مهم او کتاب قدرت امریکا و ماندارین‌های نوین (۱۹۶۹) است که در انتقاد به طبقه روشنفکران لیبرال نوشته شده. در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ میلادی چامسکی به همراهی جان پیلگر از معدود کسانی بودند که از نسل‌کشی «پنهان» در تیمور شرقی سخن گفتند. وی به تمام روسای جمهور امریکا، حتی جان اف کندی که محبوبیتی باورنکردنی دارد، با دیدی انتقادی می‌نگرد. او در این باب کتاب «تفکری دوباره به کاملوت: جان اف کندی، جنگ ویتنام و فرهنگ سیاسی امریکا» را نوشته است. درک چامسکی از ساز و کار امپریالیسم امریکا و توانایی همیشگی او برای فهم دورنمای کلی سیاست‌های امریکا به مخالفت او با دخالت نظامی امریکا در کوزوو، افغانستان و عراق و همچنین جنگ بوش بر ضد تروریسم منجر شد.