در گفت‌وگو با مختار نوری مطرح شد

تکلیف‌مان با تقریرهای متفاوت از مدرنیته روشن نیست

سید جواد نقوی
روزنامه‌نگار

کتاب سه‌گانه تقریر رقیب درباره مدرنیته نوشته دکتر مختار نوری به‌بررسی مواجهه متفکران معاصر غرب با مدرنیته می‌پردازد. نوری در این کتاب سه‌گانه خروج، اعتراض و وفاداری را خلق کرده است. او برای خروج از مدرنیته که به‌معنای نقد مدرنیته و حرکت به‌سمت پست‌مدرن است، میشل فوکو و لیوتار، در تقریر اعتراض به مدرنیته به‌منظور بازگشت به سنت‌هایی مثل سنت‌های یونانی که فضیلت‌محور است مک‌اینتایر و لئو اشتراوس و در تقریر وفاداری به مدرنیته که یعنی «نقد ترمیم‌کننده گسست‌های آن»، جان رالز و یورگن هابرماس را معرفی می‌کند. ایده نویسنده کتاب را می‌توان این گونه بیان کرد که با بازخوانی این متفکران و نوع مواجهه آنها با مدرنیته، شاید بتوانیم سهم و جایگاه نظری و فکری خود را در ۱۰۰ سال اخیر نسبت به «مدرنیته» شناسایی کنیم تا بلکه مواجهه معقول‌تر و عمیق‌تری با مدرنیته داشته باشیم.

به‌سراغ مختار نوری، نویسنده این کتاب رفتیم تا درباره کتاب و نوع مواجهه خود با مدرنیته، با توجه به مواجهات متفکران غربی در این باب، گفت‌وگویی داشته باشیم. ایشان مدیرگروه روندهای فکری پژوهشکده مطالعات استراتژیک خاورمیانه هستند و آثار قلمی دیگری نیز دارند. ایشان در ادامه مباحث این کتاب، به بحث متفکران ایرانی می‌پردازد و بر آن است که شایگان متاخر، می‌تواند نمونه خوبی در مواجهه با مدرنیته باشد چنانکه چارلز تیلور.

هرچند کار مختار نوری را باید ازجمله کارهای مثبت قلمداد کرد اما به‌نظر می‌رسد برای «فهم مدرنیته و نسبت ما با عالم مدرن»، «ریشه‌های ظهور مدرنیته» و «سیر آن در غرب» و «سیر مدرنیزاسیون در اقصای عالم» نظر عمیق‌تری لازم است.

داریوش شایگان پس از انقلاب و انتشار «انقلاب دینی چیست؟» در فرانسه بر آن شد که راه را جز از میان مدرنیته نمی‌گذرد و اگر بناست نوری از پس ظلمات مدرنیته پیدا شود، لابد پس از مدرن شدن‌مان مخواهد بود. به این سیاق شایگان گرچه مدرنیته را ظلمت فرض کرده است اما ما را جاثر از ورود به آن می‌داند. می‌دانیم تکوین مدرن در ممالک مدرن، به‌زور یا واداشته (forced) و صرفا با ترمام‌بریزی نبود بلکه با نحوی خودآگاهی (Self-consciousness) هم‌همراه بود. خودآگاهی مدرن آن‌زمان تقریبا بی‌رقیب و قدرتمند بود و با این وصف مدرنیته زمانی تحقق یافت که اولا هنوز آثار و عوارض نخواستنی‌اش شیوه‌دار نبود و مدرنیته برای خلایق در حکم یک اتوپیا آرزو بود و ثانیا قرین با نحوی خودآگاهی بود. اکنون که خلایق کمابیش با بهشت زمینی موعود مدرنیته، آشنایند و می‌دانند که دیگر مدینه‌ای بدون فقر و بیماری و جامع جمیع کمالات در کار نیست و نیز در این زمانه که دیگر خودآگاهی مدرن قابل دفاع نیست و بی‌رقیب محسوب نمی‌شود، آیا مدرن‌شدن به سیاق سابق، ممکن است؟

آیا با توجه به نقدهای پست‌مدرن و حتی پذیرش و قبول نقدهای اساسی از جانب هواداران مدرنیته، باز می‌توان مانند سابق «مدرنیته» را تجویز کرد و درصورت تجویز، آیا محقق تواند شد؟ آیا مدرنیته «ماندنی»دارد؟ تکوینش آرزوی کسی هست؟ شایگان در این موارد پاسخی نمی‌دهد. او صرفا می‌گوید کانت و بعضی فیلسوفان دوران تکوین مدرنیته «بهداشتی» هستند و باید آنها را ترجمه و بلکه ترویج کرد و منتقدان مدرنیته مانند هیدگر، غیربهداشتی. این مواجهه نحوی انصراف از تفکر و خود را به کوری زدن است. به‌هر حال شایگان نمی‌داند به مدرنیته قالبی و آنچه از مدرنیته باقی‌مانده است را به‌عنوان راه‌حل معرفی می‌کرد و طبعا این دشوار است، چون در دوران سستی و ضعف مبانی فکر مدرن توصیه شده است. لابد باید کرد و بی‌مبالات باشد و چشمش را بر ناراستی‌ها و اشکالات و بحران‌های مدرنیته ببندد و آنها را در نظر نیاورد یا آنکه از سر احبار و با کراهت و صرفا در ساحت «عرف عام» و «مرحله همگانی علم و صنعت» باشد که در این صورت، بدون خودآگاهی (خودآگاهی‌ای که دیگر نمی‌تواند مدرن باشد) راهی به‌جایی نخواهد داشت جز آشفتگی مضاعف.

دکتر نوری با اشاره به تیلور از تعامل میان سنت و مدرنیته سخن می‌گویند اما این تعامل آیا لازم نیست ذیل یک خودآگاهی (حال فلسفی، مابعدالطبیعی یا غیر از آن) صورت گیرد؟ آیا این تعامل معامله‌ای بی‌نیاز از فکر است؟ شاید تعبیر ایشان «عبارا از نظریه‌ها» هم‌دال بر این باشد که تفکر لازم نیست و نظریه‌ها کافی‌اند آن‌هم درحد ابزار. این دیگر تعامل با مدرنیته نیست، چه‌بسیار بر مشکلات، بحران‌های فکری مدرن و نحوی نزدیکبینی است. درنزدیکبینی‌ای که می‌تواند موجب تشدید و مضاعف‌شدن بحران‌های مدرن باشد ولو فرضا مشکلاتی کوتاه‌مدت را تحدی چاره کند. البته ایشان از ابزارانگاشتن مدرنیته شکایت می‌کنند اما جمیع مباحث ایشان راهی به سوی خلاصی از ابزارانگاری را نشان نمی‌دهد و به‌نظر می‌رسد نهایتا در همان دامی که از آن می‌گریختند باقی مانده‌اند. متن این مصاحبه برای داوری پیش‌نظر شماست.

///

ابتدا از علت نگارش کتاب «سه تقریر رقیب درباره مدرنیته: خروج، اعتراض و وفاداری» شروع کنیم. چه دلیلی شما را به این سمت‌وسو کشاند؟

هر اثری که تولید می‌شود، منطبق بر نیازی است و این کتاب نیز از این قاعده مستثنی نیست. علاوه‌بر علایق شخصی، مهم‌ترین دلیلم برای نگارش این کتاب در ذهنم شکل گرفت و به‌ناچار به این حوزه ورود کنم، اهمیت بحث‌های نظری و عملی پیرامون مدرنیته است. اهمیت دنیای مدرن به‌خصوص مدرنیته در فرآیند توسعه در غرب و در کشورهایی که توسعه مدرن را الگوی خود قرار داده‌اند، بر کسی پوشیده نیست. این موضوعات سبب شد تا بنده نیز به‌سمت چنین موضوعاتی سوق پیدا کنم. بنابراین اولا اهمیت بحث‌های نظری، ثانیا شکایت دوستم رضا داوری از چنین رویکردهایی به دوران قبل و بعد از انقلاب اخیر با چنین نظمی درگیر بود است، سبب شد تا به بررسی مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی نسبت به آن بپردازم.

تلاش‌های شما سبب می‌شود مسائلی که دوستان دانشجو یا اهل نظر وقت و فرصتش را ندارند یا کتاب و دستنامه‌ای خوبی که شما داشته‌اید، بتواند مطالعه شود. در مقدمه هم اشاره داشتید که در نگارش این کتاب از الگوی آلبرت هیرشمن و کتاب معروف او، «خروج، اعتراض و وفاداری» تأثیر گرفته‌اید. اما یک انتقاد این است که چنین کتاب‌هایی تا حدی جای منابع اصلی را می‌گیرد و افراد مطالب را مثلا از زاویه دید آقای نوری یا دیگران می‌بینند و سراغ کتاب خود این متفکران نمی‌روند.

به‌هرحال طرح این پرسش، موضوع جالبی در حوزه تفکر و ازجمله تفکر سیاسی است و من تمایل دارم به آن پاسخی دقیق ارائه کنم. هاروی منسفیلد، فیلسوف سیاسی محافظه‌کار دانشگاه هاروارد در کتاب «راهنمای فلسفه سیاسی» می‌گوید چگونه می‌توان به دنیای فلسفه سیاسی راه یافت؟ این متفکر دو راه پیشنهاد می‌دهد: اول خواندن متون اصلی فلسفه سیاسی و دوم رجوع به آثار شارحان. او راه نخست را پیشنهاد می‌دهد. بنده هم نسبت به این موضوع آگاهی و التفات دارم که برای فهم دیدگاه‌ها و مطالب فیلسوفان سیاسی بهتر است به آثار اصلی آنها رجوع کنیم. اما حالا که این کار به‌دلایل مختلف صورت نمی‌گیرد، بهتر است تفاسیری از اندیشه‌های آنها ارائه کنیم. تواضع علمی به من این اجازه را نمی‌دهد که بگویم با خواندن کتاب بنده، ما از منابع اصلی بی‌نیاز می‌شویم، اما در شرایطی که بسیاری از محققان و دانشجویان دسترسی یا رغبتی به مطالعه آثار اصلی ندارند، به‌نظرم خواندن این نوع آثار و شرح و بسط تفاسیر این فیلسوفان خودش می‌تواند یک قدم مثبت در جامعه علمی باشد. این نوع کتاب‌ها می‌توانند به‌مثابه نقشه‌ای باشند تا دانشجویان و علاقه‌مندان با مطالعه آنها به دالان هزارتوی اندیشه فیلسوفان سیاسی راه یابند. هرچند من همچنان اعتقاد دارم آثار اصلی باید مطالعه شود، اما گاهی برای شرح و بسط آثار اصلی ما نیازمندیم این نوع کارها را هم نگارش کنیم. البته شرح و بسط اندیشه فلاسفه در همه‌جای دنیا مرسوم است و آثار متعددی درخصوص نوع نگاه متفکران به مسائل مختلف و ازجمله مدرنیته نگارش شده است. در این میان بنده هم پس از حدود ۱۵ سال مطالعه و تحقیق مستمر در حوزه فلسفه سیاسی در حد بضاعت علمی و فهمی که از مباحث داشتم، تقریر و روایت خاص خودم را از موضوعات این حوزه ارائه دادم‌اما که امیدوارم مفید واقع شود.

بایدا ذعان کنم که مقدمه خیلی جذابی داشتید و بحث‌ها و پارادایمیک انجام داده بودید و بعد به فلسفه سیاسی رجوع کرده بودید. چراکه بالاخره حوزه‌ای هست که می‌تواند در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تأثیر بگذارد. اما چرا فلسفه سیاسی و نه اندیشه یا ایدئولوژی سیاسی؟ چرا با فلسفه سیاسی وارد درک عوالم مدرن و مدرنیته شویم؟

در همان مقدمه کتاب به‌طور دقیق به این تفاوت‌ها اشاره کرده‌ام. ابتدا باید عرض کنم در شناخت اندیشه سیاسی غرب در سیر تاریخی خود معمولا از روش‌های متفاوتی استفاده می‌کنند که یکی از اینها روش پارادایمی فیلسوف علم توماس کوهن است. البته این موضوع خودش جای بحث دارد که روش پارادایمی آیا قابل تطبیق و استفاده در حوزه علوم انسانی هست‌یا نه؟!

> آنچه در دوران پهلوی رخداد نه مدرنیته، بلکه مدرنیزاسیون بود که به‌دلیل ضعف در پشتوانه‌های فکری با شکست مواجه گردید. در دوران بعد از انقلاب اسلامی نیز اگرچه با گرایش انتقادی و اعتراضی نسبت به مدرنیته لحاظ داشتیم ولی به‌نظرم مدرنیزاسیون همچنان در جامعه ما به‌شکلت فعال بوده است. به سخن دیگر، علیرغم اینکه ما به‌لحاظ فکری با مدرنیته مشکل داریم، اما نگرش ابزاری به مدرنیزاسیون و دستاوردهای دوران مدرن اتخاذ کرده‌ایم

چراکه بحث پارادایم در حوزه «فلسفه علم و مباحث علمی» مطرح شده است. با این وصف، ما با تسامح از این روش استفاده کرده و طبق دسته‌بندی رایج، تاریخ فلسفه غرب را به سه پارادایم دوره کلاسیک که یونان و قرون وسطی را دربر می‌گیرد، دوم پارادایم مدرن است و سوم پارادایم معاصر. در این تقسیم‌بندی پارادایمیک در هر پارادایمی یک «هسته» (Core) در هر دوره‌ای حاکم است. مثلا فضیلت و اخلاق هسته مرکزی پارادایم یونان کلاسیک است، انتقاع، سود و عقلانیت هسته مرکزی پارادایم مدرن است و تفاوتی و زنان هسته مرکزی پارادایم معاصر را شکل می‌دهند. لذا برمبنای چنین رویکردی که بنده برای پیشبرد مباحث اتخاذ کرده‌ام، عامدانه از فلسفه سیاسی بهره گرفتم. البته در متن کتاب توضیح داده شده که تفاوت‌های میان اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، نظریه سیاسی و کلام سیاسی درچیست. به‌عنوان محقق درخود تفکر سیاسی از این تفاوت‌ها آگاهی نسبی دارم و می‌دانم که هرکدام از این عناوین و موضوعات چه تفاوت‌هایی با همدیگر دارند. با آگاهی از چنین مباحثی، عامدانه فلسفه سیاسی را به کار گرفته‌ام. باید اشاره کنم که رویکرد من به سیاست هنجاری (Normative) و انتقادی (Critical) است، لذا نمی‌توانستم از «نظریه سیاسی» یا ویژگی‌ها و خصلت‌های علمی آن استفاده کنم. در مقام تعریف از فلسفه سیاسی لئو اشتراوس فلسفه سیاسی را «تلاش در معرفت به‌جای گمان در اموری سیاسی» می‌داند، بنابراین باور بنده این است که فلسفه سیاسی یک دالانی هنجاری است و در پی چیزی‌چون کردن وضعیتی مطلوب به‌جای وضعیت نابسامان فعلی است. در واقع هدف فلسفه سیاسی رسیدن به‌جامعه آرمانی سیاسی است، درحالی که مثلا نظریه سیاسی خصلتی پوزیتیویستی دارد و به‌دنبال تبیین و رابطه علی و معلولی بین مسائل است.

خود شما هم گفته بودید که دوران مدرن یک سرمایه‌داری دارد و یک دولت و صنعت و نظامی‌گری. می‌دانیم که در دولت‌سازی این فلسفه سیاسی خیلی مهم است و اساسا این جامعه آرمانی را از اینجا می‌توان به کنترل درآورد. امروزه در کشور ما به فلسفه سیاسی در امر دولت‌سازی توجهی هست؟ یا به‌نظر شما دارید به رادید ایدئولوژی سیاسی، مکتب سیاسی یا فقه سیاسی و... رامی‌رویم؟

بنده هم‌نمایی نگرش‌های منفی و محدودی که نسبت به نهاد دولت وجود دارد، ببندم بر این اعتقادم که بدون تردید در همه جوامع سیاسی دولت نهادی مهم است. اهمیت نهاد دولت چه به‌جهت نظری و چه به‌جهت عملی و در فرآیند حکمرانی سیاسی اثبات شده است. ما اگر دوران مدرن را به‌عنوان یک مبنا قرار دهیم مهم‌ترین نهاد دنیای مدرن، دولت است. وقتی متفکرانی چون آنتونی گیدنز ابعاد نهادی مدرنیته را بررسی کردند، به این باور رسیدند که مدرنیزاسیون در سازمان‌دادن آن چهار بعد است که یکی از آنها دولت است. گیدنز ابعاد نهادی مدرنیته را دولت، صنعتی‌شدن، سرمایه‌داری و نظامی‌گری می‌داند که البته به‌زعم وی این ابعاد نهادی مدرنیته به‌واسطه فرآیند جهانی‌شدن خصلت جهانی و عام یافته‌اند و به سایر نقاط جهان ازجمله کشور ما نیز سرایت پیدا کرده‌اند. لذا نهاد دولت برای ما ایرانیان نیز در دوران معاصر همواره یک مسأله مهم و قابل توجه بوده است. اینکه نقش، جایگاه و کارویژه دولت چیست، از مسائل قابل توجه بوده است. بسیاری از نظریه‌پردازان سیاسی ازجمله نظریه‌پردازان توسعه‌نونوازی به این مسائل پرداخته‌اند. در دوران معاصر در کشور ما نیز این مباحث همواره مطرح بوده است که دولت متولی توسعه هست یا خیر. بنابراین نقش نهاد دولت همواره در مباحث فکری و فلسفی معاصر غرب است. از این منظر می‌توان به پرسش شما پاسخ مثبتی داد.

سراغ مسأله اصلی کتاب شما یعنی مواجهه با مدرنیته برویم. شما درصدد نشان دادن ۳ خوانش از مدرنیته نه ما هستید -یک عده می‌خواهند آن را نقد و تصحیح کنند و برخی دیگر می‌خواهند به سنت یونانی برگردند و یک عده نیز می‌خواهند به شکل پست‌مدرن از آن خارج شوند. کدام‌یک از نگاه‌های امروز در کشور ما وجود دارد؟ چنین رویکردهایی را می‌توان در کشور ما به مدرنیته دید یا وضعیت ما نسبت به مدرنیته ربطی به این دیدگاه‌ها ندارد؟

> علیرغم اینکه بحث‌های پست‌مدرن جذاب و جدید است ولی این مباحث در واقع مسائل نظام سیاستمحوری و سرمایه‌داری متاخر غرب است که دردی را از ما دوا نمی‌کنند. ما نمی‌توانیم بدون وارد شدن به مدرنیته به سمت عصر پست‌مدرن حرکت کنیم، چرا که با یک شکاف عظیم مواجه خواهیم شد. پست‌مدرنیسم در ایران امروز نوعی «توهم شناختی» است و سپس ابزاری برای نقد مدرنیته در ایران توسط برخی جریان‌های فکری و سیاسی خاص

در پاسخ باید عرض کنم بحث‌های مطرح‌شده در کتاب «سه تقریر رقیب درباره مدرنیته» بیشتر راجع به مدرنیته و خوانش‌های انتقادی نسبت به نظم سیاسی مدرن است. این مسأله در قالب سرفصلی با عنوان «نظریه‌های جدید در علم سیاست» در دانشگاه‌های مختلف جهان و ازجمله ایران نیز تدریس می‌شود. از این منظر هدف من بررسی دیدگاه‌ها و خوانش‌های انتقادی نسبت به مدرنیته بوده است، اگر چه این هدف اصلی در کتاب آشکار است، اما هدف دیگر که در موخره کتاب به آن مختصرا اشاره شده، نوع مواجهه ما ایرانیان با مدرنیته است. با صراحت عرض می‌کنم من به هیچوجه نه عاشق فوکو، نه مک‌اینتایر، نه لیوتار و هیچ متفکری نیستم و تا این حد می‌فهمم که این بحث‌های فلسفی، فقط انتزاعیات هستند و ما باید ارتباط این مباحث را در پیوند با عمل اجتماعی و سیاسی مورد سنجش قرار دهیم. لذا در نتیجه مواجهه فوکو در ایران با غرب و مدرنیته من نیز به این نتیجه رسیدم که به بررسی نسبت این نوع مباحث با جامعه سیاسی خودمان بپردازم و قرائت خودم را بیان کنم. دیدگاه‌های نظری مطرح شده در مواجهه با مدرنیته نشان می‌دهند که ما با یک مدرنیته مواجه نیستیم. مثلا ما مدرنیته‌های مواجهه که فوکو می‌گوید سراسر جنون و زبان است و منجر به اسارت انسان و گرفتاری او در ساختارهای مدرن شده است. یک مدرنیته‌ای داریم که لیوتار آن را در قالب فراروایت‌های سیاسی و عقلانی ارزیابی می‌کند که آزادی عمل انسان را محدود کرده‌اند. یک مدرنیته هم داریم که امثال مک‌اینتایر و اشتراوس آن را ترسیم کرده‌اند. این طیف از نظریه‌پردازان که من آنها را معترضان به مدرنیته نامیده‌ام به دنبال بازگشت از مدرنیته و احیای اخلاق و سنت کلاسیک در سیاست مدرن هستند. البته طیفی از متفکران دیگر مانند هابرماس و راولز نیز وجود دارند که می‌گویند به‌رغم همه نابسامانی‌هایی که مدرنیته داشته ما می‌توانیم با آسیب‌شناسی آن به وضعیت بهتری در دنیای مدرن دست پیدا کنیم. به‌زعم این طیف از متفکران، ما احیای عقل ارتباطی و عقلانیت معطوف به عدالت همچنان می‌توانیم دنیای مدرن را حفظ کنیم و در چارچوب همین نظام زندگی کنیم. بنابراین من این خوانش‌ها را بررسی کرده‌ام تا به مخاطب ایرانی بگویم که این تصاویر و روایت‌ها از مدرنیته وجود دارد و بباید تکلیف خودمان را با آنها روشن کنیم. هدف ارائه این سرنخ به مخاطب ایرانی است که در مواجهه با مدرنیته ما باید چه کاری انجام دهیم. برخی از پرسش‌چین موضوعی سراغ روشنفکران ایرانی رفته، چراکه روشنفکران ایرانی مهم‌ترین صنف در میان نیروهای اجتماعی‌ای هستند که به این مسائل ورود کرده‌اند. بنده به تعبیر دیگر، «هیچ صنفی همچون روشنفکران که کار فکری انجام می‌دهند به این مسائل نپرداخته‌اند. لذا وقتی سراغ روشنفکران مدرنیته رفتم دید که به موازات اندیشمندان غربی، در گفتمان روشنفکری ایرانی نیز می‌توان از تقریرهای رقیب درباره مدرنیته ایرانی صحبت به میان آورد. البته به‌جای پرداختن به مباحث تاریخی در حوزه روشنفکری، این بحث را از دهه‌های منتهی به انقلاب و از دهه ۴۰ به این طرف مورد بررسی قرار دادم. بررسی صورت گرفته نشان می‌دهد که می‌توان به سیاق اندیشمندان غربی، روشنفکران ایرانی را در مواجهه با مدرنیته در سه حوزه خروج، اعتراض و وفاداری دسته‌بندی کرد. روشنفکرانی چون باباحمدی، محمدرضا تاجیک، مراد فرهادپور یا به‌مثابه روشنفکرانی مطرح کرده‌ایم که به سیاق پست‌مدرن‌ها و یا الهام از نظریه‌های نیچه‌ای و فوکویی قائل به خروج

ادامه در صفحه ۱۵

ادامه از صفحه ۱۴

از مدرنیته هستند. طیف دیگری از روشنفکران مانند سیداحمد فردید، رضا داوری اردکانی، سیدحسین نصر، احسان نراقی و امثالهم را در چارچوب اعتراض به مدرنیته به بحث گذاشته‌ایم. این طیف از روشنفکران بحران‌های مدرنیته را نشانه‌ای برای بازگشت به سنت‌ها و اصول اخلاقی بومی تلقی کرده‌اند و به تعبیری نوعی بومی‌گرایی را رواج داده‌اند. بالاخره یک طیف از روشنفکران مانند داریوش شایگان متأخر، عبدالکریم سروش، رامین جهانبگلو، فرهنگ رجایی، سیدعلیرضا حسینی‌بهشتی و امثالهم نیز هستند که به‌رغم تفاوت‌هایی که با هم دارند در حقیقت با آسیب‌شناسی از مدرنیته و مدرنیته ایرانی می‌خواهند این آسیب‌ها برطرف شود و ما نیز وارد دنیای مدرن و به تعبیری گفت‌وگو با آن بشویم. به این نکته نیز باید توجه داشت که برای اولین بار است در یک اثر بررسی افکار برخی از روشنفکران ایرانی مورد توجه قرار گرفته است. به سخن دیگر، بررسی دیدگاه‌های روشنفکرانی مانند محمدرضا تاجیک، علیرضا بهشتی، فرهنگ رجایی، حسین بشیریه، بابک احمدی و امثالهم پیرامون یک مساله مشخص، از موضوعات جدیدی است که در این کتاب به بحث گذاشته شده است.

روشنفکرانی چون مرتضی مردی‌ها یا علی میرسپاسی یا کسانی مثل جواد طباطبایی در کجای این داستان قرار می‌گیرند؟

امثال علی میرسپاسی نیز در این چارچوب گنجانده می‌شوند. درواقع، در طول دهه‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی طیفی از روشنفکران با فاصله گیری از مسائل ایدئولوژیک و با توسل به نظریه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی توانستند به طرح مباحث جدید جهت حل‌وفصل مساله مدرنیته ایرانی بپردازند. از چند تحقیق فکری در فضای روشنفکری ایران در دهه‌های اخیر به‌خصوص بعد از جنگ تحمیلی صحبت به میان آمده است. اولین نحله بازماندگان نحله چپ غیرمذهبی هستند که در خارج از کشور به مرور از استالینیسم و لنینیسم به سوی نوعی سوسیال دموکراسی تغییر جهت دادند. دومین نحله روشنفکری دینی است که به سمت قبض و بسط تئوریک شریعت و رویکردهای هرمنوتیکی در کتاب و سنت حرکت کردند و در میان آنها می‌توان به عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری اشاره کرد. گروه دیگری از روشنفکران مذهبی مانند رضا علیجانی، تقی رحمانی و حسن یوسفی‌اشکوری با دفاع از اندیشه‌های شریعتی و بازخوانی افکاری متناسب با زمانه، نوعی سوسیال دموکراسی معنوی را پیش کشیده‌اند. در این دوره روشنفکران سکولار نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای مانند سیدجواد طباطبایی که رویکردی فلسفی به تجدد دارند و عامل اصلی انحطاط در ایران را عامل اندیشه می‌دانند و دسته‌ای دیگر مانند علی میرسپاسی و کاظم علمداری که به جنبه‌های نهادی و ساختاری مدرنیته توجه دارند. این دسته ضمن نقد رویکرد فلسفی به تجدد، بر این اعتقادند که زمانی ایران راه توسعه مدرن را خواهد پیمود که به نهادسازی دموکراتیک بپردازد. میرسپاسی با رویکردی جامعه‌شناختی به مدرنیته می‌نگرد. او قائل به این است که با نهادسازی اجتماعی و سیاسی می‌توان وارد دنیای مدرن شد. او بر خلاف سیدجواد طباطبایی که دارای رویکردی فلسفی نسبت به تجدد است، از رویکرد جامعه‌شناختی و عینی در مواجهه با مدرنیته طرفداری کرده است.

> داریوش شایگان در کتاب «زیر آسمان‌های جهان» به این موضوع اشاره می‌کند که امروزه مشکلات غرب دیگر تنها به غرب منحصر نمی‌شوند، بلکه به مشکلات سیاره بدل شده‌اند. مشکلات ما نیز هستند. فایده این دوران در همین است که این بحران تنها با همگرایی و کوشش از همه جوانب حل خواهد شد. امروزه مشکلات سیاره مطرح است. دیدگاه‌های تیلور تا حدودی در اندیشه شایگان قابل استخراج است و بطور خاص در فرهنگ رجایی این نوع مباحث به اوج خود می‌رسد. به تعبیر رجایی که خود دارد و در وضعیت گفت‌وگو با تیلور قرار داده است، او می‌تواند برای ما مصداقی از فارابی در جهان اسلام باشد

در این دسته‌بندی شما افرادی چون کارل لووینت، فوگلین یا آلن گیلسپی بررسی نشده‌اند. این افراد که روی ریشه‌های الهیاتی مدرنیته کار می‌کنند چرا در این دسته‌بندی دیده نمی‌شوند؟ یا اگر می‌خواستند در این دسته‌بندی باشند در کدام‌یک از این تقریرها قرار می‌گرفتند؟ نکته دیگر اینکه راه‌حل خروج از این شرایط و به جمع‌بندی رسیدن میان این تقریرها نیز در کتاب وجود ندارد. لااقل من که کتاب را خواندم در آن راه‌حلی ندیدم بلکه حالت «ابراه‌المعارفی» دارد.

متفکرانی چون فوگلین، گیلسپی، ماریتن و امثالهم هستند که به بحث‌های الهیاتی درخصوص مدرنیته را مطرح کرده‌اند. از نظر آنها برخلاف دیدگاه‌های رایج که مدرنیته را امری سکولار می‌دانند، این پدیده دارای ریشه‌های الهیاتی است. به‌نظر این طیف فکری، مدرنیته، مدرنیته سایه‌های سیاسی مدرن از درون الهیات و مبانی مدرن است. تا حدودی در اثر حاضر به این بحث‌ها اشاراتی داشته‌ام و اگر بخواهیم این متفکران را در این دسته‌بندی‌ها قرار دهیم، قطعا آنها در روایت و تقریر اعتراض به مدرنیته گنجانده می‌شوند. شما وقتی مک‌اینتایر را مورد بررسی قرار می‌دهید کاملا با یک متفکر نوارسطویی و آکویناسی مواجه می‌شوید که دارای ریشه‌های الهیاتی است. به‌هرشکل، تعداد بی‌شماری از متفکران هستند که می‌توانستم به اندیشه آنها بپردازم، اما ناچار بودم برای جلوگیری از اطاله کلام بحث را محدود کنم. من اهداف مشخصی داشتم و زیاد در پی این نبودم که حتما همه متفکران انتقادی را به بحث‌های اصلی و اهدافی را که مدنظر داشتم‌ام تئوریزه کنم.

می‌دانم که در مباحث نظری خیلی سخت است که بگوییم کسی باید و راهکار بدهد. منظورم از راهکار شاید یک جهت یا کوروسی امیدی باشد که بتوانیم برای خروج به آن سوق پیدا کنیم. منظور شما خروج از چالش‌هاست؟

> علیرغم اینکه بحث‌های پست‌مدرن جذاب و جدید است ولی این مباحث در واقع مسائل نظام سیاستمحوری و سرمایه‌داری متاخر غرب است که دردی را از ما دوا نمی‌کنند. ما نمی‌توانیم بدون وارد شدن به مدرنیته به سمت عصر پست‌مدرن حرکت کنیم، چرا که با یک شکاف عظیم مواجه خواهیم شد. پست‌مدرنیسم در ایران امروز نوعی «توهم شناختی» است و سپس ابزاری برای نقد مدرنیته در ایران توسط برخی جریان‌های فکری و سیاسی خاص

به خروج از این دعوای همیشگی با مدرنیته، تعیین تکلیف برابر مدرنیته. به هر حال باید چه کنیم؟ فرضا ما این دسته‌بندی و ۳ تقریری که شما گفتید را قبول کردیم؛ باید چه کار کنیم؟ یک عده در داخل کشور می‌گویند باید غرب را بزنیم کنیم. یک عده دیگر می‌گویند ما تا ۱۰۰ سال دیگر خودمان ایژه غرب هستیم. یک عده دیگر مثل دکتر ابراهیم توفیق می‌گوید که در دگرپسی‌ها هیچ دری را از ما دوا نمی‌کند و وارد بحث از تعلیق» می‌شوند. عده‌ای دیگر وارد مباحث فلسفه مدرن فرهنگی شده‌اند مثل دکتر بوستانی یا دکتر مصلح. آشفتگی خیلی عجیبی به وجود آمده است که کنش ما نیز می‌تواند به ما کمک کند این موضوع را درک کنیم. بالاخره به عنوان یک پژوهشگر و کسی که دغدغه این موضوع را داشته‌اید، می‌گویید چه باید بکنیم؟

این پرسش و مساله‌ای که شما مطرح کردید بسیار جدی است. من بسیار از طرح چنین مساله‌ای خوشحال هستم، چراکه معتقدم ما باید به این موضوعات بایلد کاملا آسیب‌شناسانه، انتقادی و خروجی‌محور باشد. هدف ما از طرح این همه بحث نظری این است تا به خروجی و نتیجه روشنی دست پیدا کنیم. به نظر من، اگر آسیب‌شناسانه بررسی کنیم، در حوزه مباحث نظری و سیاسی تاسیس راهی برای مواجهه با مدرنیته، توجه به دو موضوع ضروری است: اولین موضوع این است که وظیفه دانشگاهی، ایجاد جامعه سیاسی مطلوب نیست. این وظیفه سیاستگذار و سیاستمدار است که جامعه سیاسی مطلوب را شکل دهد. انسان دانشگاهی باید راه را نشان دهد، مسیری را باز کند، معرفتی را تولید کند و در خدمت سیاستگذار و سیاستمدار قرار دهد. حال ممکن است این پرسش ایجاد شود چرا این رابطه میان اهالی سیاست و اهالی معرفت شکل نمی‌گیرد، این خودش معضل و موضوع دوم است. به‌نظر من سن به جهت تاریخی و بنا به دلایل مختلف، درهم تنیدگی و ارتباطی بین نظام سیاسی و نظام دانشگاهی ما برقرار نشده و این امر باعث شده ما نتوانیم از این نوع مباحث به خروجی مشخصی دست پیدا کنیم. یکی از مهم‌ترین معضلات ما این است که نمی‌توانیم از یافته‌های نظری استفاده کنیم. درحالی که ما وقتی نظریات غربی را بررسی می‌کنیم می‌بینیم که مثلا نظریه حاکمیت جان رالز معطوف به حل‌وفصل بحران‌های حاکم بر نظام سرمایه‌داری است. جامعه سرمایه‌داری در نتیجه جنگ ویتنام، جنبش‌های دانشجویی در دهه ۱۹۶۰ و سایر بحران‌ها با ناسامانی‌ها و بحران‌هایی مواجه بود. رالز بدون اشاره مستقیم همه هدفش را برای حل‌وفصل بحران‌های جامعه آمریکا و نظام سرمایه‌داری گذاشته بود. رالز می‌خواست به نظام سیاسی موجود بگوید که شما برای جبران بحران‌ها باید به سمت عدالت توزیعی و عدالت انصافی بروید. به‌خاطر همین ارتباط میان نظام فکری و نظام سیاسی است که در سال ۲۰۰۲ در ایالات متحده، جان رالز «جایزه ملی علوم انسانی» را از رئیس‌جمهور وقت، بیل کلینتون، دریافت می‌کند. با ذکر این مثال، می‌خواهم بگویم که چنین ضعف‌هایی در جامعه ما وجود دارد و رابطه معقولی میان دانشگاهیان با مسائل سیاسی و حوزه حکمرانی وجود ندارد. درنهایت به‌نظرم باید از این مسائل فکری راه خروجی پیدا کرد و هدف بنده نیز بررسی راه‌حلی برای خروج از این بست مواجهه با غرب و دنیای مدرن بوده است.

شما میان برخی تقریرهای غربی از مساله و تقریرهای داخلی، مقابله و تطبیقی داده‌اید و تناظری برقرار نداشته‌اید. وقتی یک دانشجو در نظام دانشی ما وارد می‌شود، گویی وارد یک ایدئولوژی از میان سایر ایدئولوژی‌های غربی شده و یک تکه از پازل اندیشه غرب را بهترین تلقی و آن را انتخاب می‌کند و به‌عنوان پیش‌فرض و ایدئولوژی اخذ می‌کند. حتی بسیاری از پروژه‌هایی که امروز در کشور اجرا می‌شود و افرادی که آثار اسپینوزا، هگل، ژیژک یا دلوز را ترجمه می‌کنند، ذیذال این هستند که بگویند این پروژه، با قطعیت، بهترین است. شاید سیاستمدار واقعا نداند یا نخواهد بداند که این متفکران چه گفته‌اند. به‌اصطلاح شاید اصلا توی باغ نباشد یا توجهی به علوم‌انسانی نداشته باشد. اینجا باید چه کنیم؟ دوستان مترجم سال‌ها وقت‌شان را روی یک متفکر می‌گذارند نه از این جهت که او را معرفی کنند، بلکه به این خاطر که او را به‌عنوان یک ایدئولوژی تحت‌بخش یا تنها راه‌حل نشان دهند. چگونه از این وضعیت خارج شویم؟

بخشی از معضلات به این مساله برمی‌گردد که ما در حوزه‌های روشنفکری تکلیف‌مان چندان روشن نیست. ما باید روشن کنیم که می‌خواهیم مدرگرایانه باشیم‌ما فکر می‌کنیم اسپینوزا را نفهمند نادان است یا بویم بسیم فوکو و بگوییم ما با فوکو مسائل ما حل می‌شود. درحالی که به‌نظر من این گونه نیست و ما باید مساله‌محور (Problembased) یا مسائل‌محور کنیم. برای اینکه مساله‌محور و مسأله‌محور ما حل کن باشیم و از مدگرایی نیز خلاص شویم، باید بتوانیم به ذهنیت روشنی برسیم. به‌نظرم باید به یک مثلث