

دکتر جواد طباطبائی متولد سال ۱۳۲۲ فارغ التحصیل رشته فلسفه سیاست از دانشگاه سوربن فرانسه با درجه دکترا و عضو هیأت علمی دانشکده حقوق دانشگاه تهران و سرپرست پژوهشکده فرهنگ و تمدن اسلامی وابسته به بنیاد دایرةالمعارف اسلامی از آثار وی می توان به درآمدی فلسفی و تاریخ اندیشه سیاسی در ایران (۱۳۴۷) - زمان اندیشه سیاسی در ایران (در دست انتشار)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی (ترجمه، ۱۳۴۹)، تاریخ فلسفه اسلامی (ترجمه جلد اول و دوم، در دست انتشار) اشاره کرد.



دکتر احمد صدری متولد سال ۱۳۲۸ دارای دکترای از مدرسه حلیه برای تحقیقات اجتماعی، نیویورک در رشته جامعه‌شناسی و استاد جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی در فورست کالج شیکاگو از آثار وی می توان به «جامعه‌شناسی روشنفکران به روایت ماکس وبر» از انتشارات دانشگاه آکسفورد در سال ۱۹۹۲ اشاره کرد.

ایران امروز، سنت

اشاره:

امروزه بحث از سپری شدن دوران مدرنیته و شروع مرحله پست مدرن رونق ویژه‌ای در محافل آکادمیک جوامع غربی پیدا کرده است. بسیاری از دانشمندان غربی با نقد دوران مدرنیته و بررسی کاستیها و برتریهای چشم به ولادت دورانی دوخته‌اند که نام پست مدرن یا فرامدرن به خود گرفته است. بی تردید جوامع غربی با ولادت این دوران فرصت خواهند یافت که راه‌آورد های پیشین را با همه آما و اگرهایش به حافظه تاریخ سپارند و آشوش خود را به روی افقهای نوین با همه مقتضیاتش بکشایند.

از سوی دیگر و بی هیچ جنگ و جدلی باید اندیشید که جوامع موسوم به جهان سوم در برابر فعل و انفعالاتی که در عرصه اندیشه جوامع غربی می گذرد و در برابر آثار عینی آن - که دیر یا زود راه خود را به جهان سوم باز خواهد گشود - چه خواهند کرد؟ شاید طرح چنین پرسشی برای جوامعی که هنوز در مرحله ماقبل مدرنیته به سر می برند زودرس باشد، اما باید دانست زمان با بی رحمی تام و تمام می گذرد و به هیچکس و به هیچ ملتی به خاطر عقب افتادن از قطار تمدن معافیت اضطراری نمی دهد.

«کیان» با در میان نهادن چند پرسش اساسی و فراهم آوردن چند تن از صاحب نظران، کوشیده است در این زمینه به تالیفی دست یابد. در این نشست آقایان دکتر جواد طباطبائی، دکتر احمد صدری، دکتر محمود صدری، دکتر رامین جهاننگلو و از سوی کیان آقایان دکتر احمد نراقی، سید مصطفی رخ صفت و اکبر گنجی شرکت کردند. سؤالات مطرح شده عبارت است از:

۱. ویژگیهای پست مدرن کدام است و تفاوت آن با مدرنیته چیست؟ آیا پست مدرن ادامه مدرنیته است یا به گونه‌ای گسسته از سنت مدرنیته مطرح شده است؟
۲. آیا پست مدرنیست‌ها برای بی مهوریها و بی اعتمادیهایی که نسبت به عقل روا می دارند و تجلی آن را در اخلاق و سیاست و علم می توان مشاهده کرد، جانشینی برای خود دارند یا خیر؟ و آیا نقد می خوانند:

۱. ضابطه‌های عام خود با بنیان فکر دموکراتیک سازگار است؟
۲. نظر پست مدرنیست‌ها درباره دین چیست و تفاوت‌های نگرش آلمانی و فرانسوی در این زمینه کدام است؟
۳. آیا پست مدرن فقط در پی بازسازی decostruction است و یا بنایی را هم بنیان می گذارد؟
۴. بزرگان این جریان اندیشه چه کسانی هستند و آثار آرایشان چیست و تفاوت آن‌ها در کجاست؟ همچنین کدام کشورها در مرحله پست مدرن قرار دارند؟
۵. پست مدرن در آینده به کدام سو می رود و آیا اصولاً این نهضت قوی و پایدار است و یا اینکه در آینده از بین خواهد رفت؟
۶. آیا جوامع ماقبل مدرن یکباره و بدون گذر از دوران مدرنیته می توانند وارد موقعیت پست مدرن شوند؟ جامعه ایران در کدام مرحله قرار دارد و آیا بحث از پست مدرن برای مرحله‌ای که ما بایر طی کنیم مفید است یا مضر و اصولاً به نظر شما کدام یک از جنبه‌های پست مدرن برای کشورهای در حال توسعه شایسته نام می یفتی است؟
۷. آیا توجه به اینکه کسانی معتقدند میان پست مدرن و بورژوازی رابطه‌ای وجود دارد، آیا تحلیل طبقاتی - مارکسیستی جریان پست مدرن صحیح است؟
۸. پست مدرنیست‌ها چه علاقه‌ای به بحث تأویل دارند و مناسب آن با دیگر اجزای تفکر آنها چیست؟
۹. با توجه به دینامیسم درونی پرشها و بعضاً تعارض آرا شرکت کنندگان در میزگرد «کیان»، نمی شد انتظار داشت که گفت‌گوها مطابق نظم پرشهای از پیش تعیین شده پیش برود، چه رسد اینکه بتوان به همه پرشها پاسخ داد و در واقع چنین هم نشد. بحث از آغاز زنده و گرم و با اختلاف نظر بر سر خود پرشها شروع شد اما سرعت روندی طبیعی به خود گرفت. «کیان» در روند طبیعی این بحث دخالت چندان نکرد و حاصل این شد که خوانندگان گرام می خوانند:

دکتر رامین جهاننگلو متولد سال ۱۳۳۵ دارای دکترای فلسفه (در دست اتمام) از دانشگاه سوربن فرانسه. از آثار وی به زبان فارسی می‌توان به انقلاب فرانسه و جنگ از دیدگاه هگل (۱۳۶۹)، مکتب‌نوی و اندیشهٔ رنسانس (۱۳۷۲)، در جست و جوی آزادی (مصاحبه با ایزابلا برلین) اشاره کرد. دکتر رامین جهاننگلو هم‌اکنون در ایران اقامت دارد و عضو هیأت علمی مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی است.



دکتر محمود صدقی متولد سال ۱۳۳۱ دارای دکترای در رشتهٔ جامعه‌شناسی از آمریکا و استاد همین رشته در دانشگاه شمالی تگزاس. ناگنون از وی حدود ده مقاله در نشریات علمی جامعه‌شناسی به چاپ رسیده است.



مدرنیته یا پست مدرن؟

مشوخی شوند که او چه نظری دارد، اما اگر به این بپردازیم که بگوییم او چنین گفته و چنان نظری دارد، کار بیهوده‌ای است و به درد ما نمی‌خورد، چرا که ما هنوز در مورد افلاطون گرفتاری داریم چه رسد به دوریا!

صدقی (محمود)، به نظر می‌رسد که شما حتی قبل از شروع بحث تصمیم خود را گرفته بودید که البته...

طباطبایی: چون من اینجا زندگی می‌کنم چنین تحلیلی دارم، اما شما راحتید و چون از غرب می‌آیید، ظاهراً بحثتان با نظرات آنها پیوند خورده است، اما بحث من به اینجا و آدمهایی که در این کشور با آنها سروکار دارم و قضای فرهنگی اینجا گره خورده است، یعنی من با کسانی طرف هستم که فارابی و امثال او برایشان مسأله است، ملاصدرا برایشان مسأله است. اگر در پاریس نشسته بودیم و بحث می‌کردیم، قضیه شکل دیگری پیدا می‌کرد، الان بعضی به ایران برگشته‌اند و دائماً قضیهٔ پست مدرن را مطرح می‌کنند و سراغ آن را می‌گیرند، بدون توجه به اینکه مسأله‌ای از این دست مطلقاً روشنگر نیست، یعنی نظیر همان بحثهایی است که از سالها قبل مطرح می‌شد، منظوم نظرات هایدگر است که هنوز هم نه کسی آن را فهمیده و نه اینکه توانسته‌اند جملهٔ آن را ترجمه کنند. همین طور بحثهای روشنفکری آل احمد و اگزیستانسیالیست مآبها. به عقیدهٔ من این بحثها راه به جایی نمی‌برد، ما درگیر سنتهای خودمان هستیم و باید بیشتر در جایی که ما قرار داریم، با این پشتوانهٔ سنتی چگونه می‌شود با تجدد غربی رابطه برقرار کرد، و الا تکرار بحثهای پیشینیان دردی از ما دوا نخواهد کرد.

کیان: به هر حال ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که این گونه بحثها در آن مطرح است؛ بریایی نشتنهایی نظیر همین جلسه هم هدفی جز این ندارد که پاسخی برای همین سؤاها بیابد و آنها را تبیین و روشن کند، به عبارت دیگر، هدف تحریر محل نزاع است، نه از این دام جستن و در دام دیگری افتادن.

طباطبایی: الان این قضیه را مطرح می‌کنند که دنیای غرب از مدرنیته

جواد طباطبایی: هر وقت از مدرنیته یا تجدد صحبت می‌شود می‌گویند غرب به پست مدرنیته وارد شده است؛ اما سخن این است که چرا باید در مورد آنها صحبت کنیم؟ اما به نظر من این بحث چندان بی‌مورد نیست، البته قبلاً باید تحریر محل نزاع بشود، یعنی بینیم کدام یک از این بحثها به درد ما می‌خورد.

شاید یکی از راههای مناسب برای ورود به بحث این باشد که بینیم پست مدرن چیست و پست مدرن‌ها چه می‌گویند، و دیگر اینکه ملاحظه کنیم از این مقوله در کشور ما چگونه استفاده می‌شود. اصولاً اگر ما بیایم تعریفی از پست مدرن به دست بدهیم - البته نه به عنوان چیزی که از مدرنیته عالی‌تر و بهتر است، بلکه به عنوان انتهای خط سیر مدرنیته - چه بسا بعضی از مفاهیمی که از خود کلمهٔ پست مدرن برایمان ایجاد شده، از میان برود.

جهاننگلو: طبعاً برای مواجهه و برخورد با هر مقوله‌ای، در وهلهٔ نخست باید ماهیت آن را شناسایی کرد. در مورد یک تعریف ثابت وجود ندارد.

صدقی (احمد): اما در این مورد یک تعریف ثابت وجود ندارد. کیان: با توجه به اینکه اجماعی در بارهٔ مدرنیسم و پست مدرن وجود ندارد که ویژگیهای هر یک را به تفکیک بازگو کند، شاید ادغام این دو سؤال راهگشا باشد.

طباطبایی: مسألهٔ اصلی این است که مدرنیته چیست؟ چون ما در جامعه‌ای زندگی نمی‌کنیم که اساس آن بر مدرنیته استوار شده باشد. علاوه بر این، عده‌ای هم معتقدند که آن دوره به سرآمده و ما وارد دورهٔ پست مدرن شده‌ایم.

صدقی (احمد): منظور از «ما» ایرانیان است یا نوع بشر؟ آیا چنین «ما»یی وجود دارد؟

طباطبایی: کاملاً درست است. به نظر من، مرجع این ضمیر «ما»ی ایرانی است. اما اگر بخواهیم آنچه را که خوانده‌ایم بازگو کنیم، یا با توجه به اینکه در غرب بوده‌ایم و هستیم، بحثهای آنها را تکرار کنیم و تحویل خواننده بدهیم، کار بیهوده‌ای است، چون برای انجام چنین کاری، لااقل باید چند صفحه از عقاید دوریا را ترجمه کنیم تا مردم



گذشته و به پست مدرن رسیده، ما چه می‌گوییم؟ به قول آقای فردین، صدر تاریخ ما، ذیل تاریخ غربی است، که البته درست هم هست به نظر من اول باید تکلیف مدرنیته روشن شود که چیست، بعد برسیم به اینکه پست مدرن چه می‌گوید.

اول باید دید مدرنیته چه مشخصاتی دارد و ما چگونه تفکری را مدرن می‌شماریم و چه جامعه‌ای را مدرن می‌دانیم، بعد هم ببینیم آیا این مشخصات در ما و جامعه ما وجود دارد یا نه؟

صدری (احمد): بنده هم معتقدم که مدرنیته اصلاً به اینجا نیامده و با انتقادهای شما هم مخالفتی ندارم، یعنی با آن کاملاً موافقم. اما این مسأله تقسیم شرق و غرب که در ایران خیلی هم روی آن پافشاری می‌کنند، تا حدی واقعیت دارد و تا حدودی هم انتراعی است، یعنی این انتقادهای مسأله‌ای نیست که فقط ما در شرق و یا در ایران داشته باشیم، همین انتقادهای ما در غرب هم به مسأله پست مدرن وارد می‌آوردند. یعنی در آنجا هم این نیاز شدیداً احساس شده است که بعضی نهادهای سنت روشنگری و مدرنیسم هم به تعریفی دوباره احتیاج دارد، یعنی به جای آنکه آن را نابود کنند باید آن را دوباره تعریف کنند. در آنجا هم بعضی از این مسائل، حالت بحث و روی پیدا کرده و امکان دارد جرقه‌های کوچکی از پست مدرنیته بتواند در آینده

عده‌ای را گرد خود جمع کند و جریان جدیدی راه بیاندازد، بقیه آن هم به زیاده‌دان تاریخ ریخته شود. به این جهت بسیاری از این انتقادهای ما در غرب هم مطرح می‌شود، از جمله اینکه دموکراسی و حقوق بشر که در غرب به صورت سنت درآمده و نهادی شده، علی‌رغم تغییراتی که به هر حال تاکنون پیدا کرده، توسط هیچ روشنفکری ریکانستراکت [بازسازی] نشده و تغییری در آن پدید نیامده. فلاسفه، جامعه‌شناسان، و به طور کلی علوم اجتماعی غرب برای همین مفهوم حقوق بشر که به صورت سنت درآمده و مدرنیسم و روشنگری و مردم‌سالاری را به غرب هدیه کرده و به آنها آزادی فردی اعطا کرده، براساس فلسفه و جامعه‌شناسی جدید، هیچ تحولی نیافته و به طور کلی فراموش شده و در پست مدرنیته هیچ توجهی به آن نشده است. به طور کلی پست مدرنیته جریانی ترد و شکننده است و همان‌طور که تاریخ غرب در همین قرن نشان داده، ممکن است کاملاً نابود شود و از میان برود، همان‌طور که در اواسط قرن حاضر

دیدیم که چطور دموکراسی ناگهان به فاشیسم کشیده شد و همین طور که در حال حاضر در قلب اروپا جنگ جریان دارد. بنابراین مسائلی نظیر حقوق بشر و لیبرالیسم، چیزی نیست که ناشی از جغرافیای فرهنگی ما باشد، این مسائل جنبه جهانی هم دارد.

طباطبایی: صحیح می‌فرمایید، ولی آنها از یک زاویه معقول این مسائل را مطرح کرده‌اند و طبعاً ایرادهایی هم به آن دارند، ولی تفاوت در این است که آنها اساس کار ما را قبول دارند اما در اینجا اساس این مباحث هم پذیرفته نشده است.

حرفهایی که آل احمد و امثال او گفتند درست بوده، یعنی در آنجا هم این ایرادات وارد بوده، ولی این به ما مربوط نمی‌شود، ما از زاویه دید خودمان به مسأله نگاه می‌کنیم. دموکراسی، حقوق بشر و لیبرالیسم غربی ایرادات زیادی دارد، اما اساس آن قابل دفاع است و کسانی این کار را انجام می‌دهند ولی ما اینجا مدافع حقوق بشر نداریم و همین در آینده سربوخی می‌شود برای دهها مشکل دیگر. فرض کنید بنده بگویم که طرفدار تجدد و مدرنیته هستم، ولی ممکن است کسی بگوید که مدرنیته در آنجا سالهاست که عمرش به سر آمده، نواز چه چیز دفاع می‌کنی؟

جهانبگلو: ما نباید در بحث‌ها میان بر بزنیم، چون در ایران کسانی هستند که چنین قصدی دارند یعنی وقتی بحث پست مدرن مطرح می‌شود، می‌خواهند یک میان‌بر تاریخی بزنند که این نه تنها ما را از مدرنیسم و پست مدرن جدا می‌کند، بلکه نهر تاریخی هم نیست که بشود از روی آن پرید، یک فاصله عمیق ایستمولوژیک است که ما آن را طی نکرده‌ایم، لذا همان طور که شما هم فرمودید، بهتر است اول ببینیم پست مدرن چیست چون برخلاف تصور، این دو با هم مخالفتی ندارند، یعنی اصلاً پست مدرنیته معنای صرفاً تاریخی ندارد و آن طور که به عنوان یک نظریه فلسفی مطرح می‌شود، نمی‌گوید که من قصد دارم با مدرنیسم بحث تاریخی بکنم، یا مدرنیسم دوره‌ای تاریخی بوده که حالا پشت سر گذاشته شده و ما به دوره جدیدی رسیده‌ایم. حرف طرفداران پست مدرنیته این است که می‌گویند ما بیانیسم مدرنیته را با بحرانهایی که به وجود آورده بررسی کنیم. این بحث می‌تواند برای ما هم جالب باشد، هرچند ما هنوز به آن درجه از مدرنیسم نرسیده‌ایم ولی بعضی از بحرانهای آن جنبه جهانی دارد و برای تمام

بشریت امروز مطرح است. مثلاً بحران محیط زیست چیزی نیست که ما گرفتار آن باشیم، یا همین طور بحران تکنولوژی، چون ما هر روز بیشتر از پیش از ابزارهای آن نظیر کامپیوتر استفاده می‌کنیم بدون آنکه ذهنیت درستی از آن داشته باشیم ولی همه بحرانهای آن نصیبمان شده است. یا مثلاً بحران دیگری که پست مدرنیته مطرح می‌کند، زوال افول فاعل اجتماعی است که امروزه با سقوط کمونیسم آن را بهتر مشاهده می‌کنیم. این مسأله در حال حاضر برای جوانهای ما هم مطرح است، یعنی با توجه به اینکه ایران کشوری است دارای پایه‌های فکری و ایدئولوژیک، با این حال جوانان ما به صورت فاعل اجتماعی با مسأله سیاست برخورد نمی‌کنند و به آن علاقه نشان نمی‌دهند. این موضوع الآن در غرب هم شدت وجود دارد و پست مدرن‌ها آن را مطرح می‌کنند که مسأله فاعل اجتماعی در غرب دیگر وجود ندارد. این را هم عرض کنم که بنده با آقای طباطبایی کاملاً موافقم که الآن برای ما بحث مورد نظر، بحث مدرنیته است، بحث تأسیس مدرنیته است و اینکه ببینیم چطور می‌توانیم به ریشه‌های فلسفی مدرنیته دست پیدا کنیم.

کیان: به نظر می‌رسد که ما عملاً وارد بحث در موضوع شده باشیم. جهانگلو: به نظر من تمام این سؤالات می‌توانند در یک سؤال خلاصه بشوند که مسأله پست مدرن چیست و چه رابطه‌ای با مدرنیته دارد و رابطه ما با مدرنیته چگونه است.

طباطبایی: بنده هم عرض کردم که مناسبترین بحث برای ما، بحث مدرنیته است که آن را به تجدید معنی می‌کنیم. این کلمه نشان‌دهنده آغاز دوره فکری جدیدی در غرب است و من سعی می‌کنم در حد توان تا آنجا که این مسأله برای ما اهمیت دارد، همراه با جنبه‌های سلبی آن، توضیحی عرض کنم تا روشن شود که در آنجا چه اتفاقی افتاده و چه وضعیتی ایجاد شده که آن را تجدید نامیده‌اند و ما فاقد این وضعیت هستیم. من در مورد تجدید، صرفاً از همین زاویه بحث می‌کنم و قصد ندارم وارد یک بحث علمی استقرایی شوم. در آغاز دوره فلسفه جدید، موضوعی مطرح شد به نام Subject که اجازه می‌خواهم آن را ترجمه نکنم، چون به اعتقاد من، معادل مناسبی برای معنای مورد نظر آنها را ما در زبان خودمان نداریم، البته در فلسفه قدیم ما، و همین طور در قرون وسطی، این کلمه در مقابل Object به کار رفته که اگر بخواهیم آن را ترجمه کنیم، باید عین و ذهن را به کار ببریم، اما اشکال وارد بر این کلمات این است که آنها فقط به فلسفه قدیم - چه در دوره اسلامی و چه در دوره مسیحی - مربوط می‌شوند، در حالیکه این بحث از دوره دکارت به بعد در اروپا مطرح شد که به نظر من در فلسفه جدید ما جایی ندارد، لذا قابل ترجمه هم نیست. تمام کتابهایی هم که این واژه را به ذهن ترجمه کرده‌اند، مرتکب خطا شده‌اند چون قادر نیست اصل مسأله را برای ما روشن کند. به عبارت دیگر وقتی در گذشته ما کلمه ذهن را به کار می‌بردیم - به مفهوم قرون وسطایی آن - منظور ما ذهنی بود که قوه اکتساب معلومات از عالم خارج را دارد، یعنی ذهن عبارت است از وضعیتی از انسان که جنبه منفعل دارد و از «عین» (Object) تأثیر می‌پذیرد. بحث مرحوم علامه طباطبایی هم در اصول دینالیم از این حد تجاوز نمی‌کند، چون مسأله‌ای که درست در آنجا درک نشده این است که فکر می‌کرده‌اند ایدئالیسم یعنی اصالت دادن به ذهن و بنابراین نفی عالم خارج، و بعد می‌گویند که ما رئالیست هستیم و معتقدیم که عالم خارج وجود دارد و ذهن هم از آن تأثیر می‌پذیرد. اما بحث فلسفه غربی در واقع این نیست، معنای ایدئالیسم هم این نیست که عالم خارج وجود ندارد، بلکه معنایش این است که عالم خارج

وجود دارد، اما آنچه تعیین‌کننده است Subject است نه عین خارجی. نکته‌ای که در آن کتاب فهمیده نشده - چه در متن و چه در حواشی - این است که فلسفه بعد از دکارت، مبتنی بر فعال دانستن Subject انسانی و تأییدی است که در واقع از آن پس گرفته می‌شود و با اصطلاح Subjectivity در فلسفه غرب عنوان می‌شود. این اصطلاح که هابرماس هم در کتابش به آن اشاره می‌کند و می‌گوید هگل متفکر بزرگ و مؤسس مدرنیته است، بدین اعتبار است. او می‌گوید هگل نخستین کسی است که مقام و منزلت Subjectivity را تثبیت کرد و گفت آنچه در دوره جدید عامل تعیین‌کننده است، همین Subject است که در واقع حیثیت درونی انسان است در استقلال و آزادیش. بعد هم نتایج مهمی می‌گیرد که یکی از آنها به عنوان مثال، در حوزه حقوق است. همان‌طور که اطلاع دارید، دورانی در اروپا، پس از قرون وسطی، مسأله Subjective Law مطرح شد، به معنای حقوق شخصی که از Subjectivity شخص استنتاج شده و در واقع پایه همان حقوق بشری است که امروزه مطرح می‌شود اما به درستی فهمیده نشده، بدین معنی که من به عنوان Subject دارای حقوق و وضعیتی مستقل و خودمختار هستم و لذا کسی نمی‌تواند از خارج حکمی صادر کند یا قوانین و وضعیتی را بر من تحمیل کند. این نکته‌ای است که باید اینجا مطرح شود.

همان‌طور که حتماً شنیده‌اید، وقتی از کانت که خودش در شمار مؤسسان مدرنیته است سؤال می‌شود که روشنگری چیست؟ بلافاصله می‌گویند: رفع قیومت از انسان است. به عبارت دیگر او معتقد است تا زمانی که قیومتی بر انسان تحمیل شود، پای نهادن به دوره روشنگری ناممکن است. بنابر این به اعتقاد من، نه فلسفه قدیمی ما توانسته این مباحث را درون خود مطرح کند و نه اینکه ما امروزه قادر به انتقال این بحث هستیم چون همان‌طور که عرض کردم، اصطلاحات ما حتی قادر به ترجمه کلمه مهم Subjectivity هم نیست، یعنی اینکه ذهن را در مقابل Subject و ذهنیت را در مقابل Subjectivity قرار می‌دهند، کاملاً نادرست است و قادر نیست اصل مطلب را به ما برساند. از طرف دیگر ما تاکنون یک مفسر توانای فلسفه غربی هم نداشته‌ایم که بتواند این مفاهیم را برای ما شکلی مناسب و فراگیر ببخشد.

نکته مهم دیگری که باید عرضی کنم، مسأله مطرح شدن فرد در فکر و اندیشه غربی است که به درستی در برابر کلمه individual قرار می‌گیرد و از جمله مسائلی است که در سنت ما ردیابی از آن یافت نمی‌شود و اصولاً یکی از عمده‌ترین موانع بر سر راه ورود علوم جدید به ایران، این است که ما هنوز از مرحله «امت» خارج نشده‌ایم و در موقعیتی نیستیم که امت به طور کلی متلاشی شده باشد و از درون آن، انهای فردی بیرون آمده باشد چون هنوز در اینجا فرد به عنوان Subject و autonome خودمختار و حقوق ویژه خودش مطرح نیست، و نه تنها این، بلکه حوزه فردی هم وجود ندارد. در غرب پس از ایجاد حوزه فردی بود که حوزه جمعی پدید آمد، یعنی همان چیزی که در دوره جدید، مقدمه برپایی دولتهای ملی جدید شد. در آنجا فردیت و Subjectivity و خودمختاری باعث شد که مرزی میان فضای خصوصی و فضای عمومی ایجاد بشود. این مسأله را هگل هم به درستی در مورد یونان و همین‌طور قرون وسطی توضیح داده و می‌گوید که آنچه در قدیم و در دوره یونانی وجود داشت، حوزه جمعی بود، و همین‌طور که حتماً اطلاع دارید، اساس تحلیل فلسفی آنها، بر مبنای Polis یا به تعبیر فلاسفه اسلامی «مدینه» است، یعنی تحلیل امت بر مبنای وحدت است، بنابر این آنچه هست حوزه

جمعی است و حوزه فردی اصلاً وجود ندارد و اصولاً تعارض و تمایزی میان فرد و جمع نیست. اما در دوره جدید، با ایجاد فردیت و در واقع اندیشه مبتنی بر اصالت فرد، بحثی تازه پیش می‌آید که نوعی تمایز میان دو حوزه فردی و جمعی (Public) ایجاد می‌کند. از اینجا مسأله مهم دیگری مطرح می‌شود که برای ما هم حائز اهمیت است و آن مسأله *respublica* در تفکر غربی است که البته گونه‌هایی از آن در یونان و روم قدیم مورد بحث بوده اما مشکلی داشته که هگل هم به درستی اشاره‌ای به آن دارد، یعنی در آنجا «جمع» مطرح می‌شده، بدون آنکه ارتباط و یا دیالکتیک آن با «فرد» مورد نظر قرار بگیرد، در واقع *respublica* همه چیز بوده و فرد در آن به حساب نمی‌آمده و اصالتی نداشته است. در اینجا مسأله‌ای که در دوره جدید غرب پیش می‌آید این است که با توجه به اصالت فرد، مقام و موقعیت *respublica* چگونه می‌شود؟ چون از اینجا به بعد یک *resprivata* هم درست می‌شود یعنی آنچه که در حوزه فردی است و آنچه که حوزه جمعی است، و بالاخره از درون این دو، موضوع جدیدی بیرون آمد به نام مصلحت عمومی. این بحث از اواخر قرون وسطی مطرح شد و ادامه پیدا کرد تا رسید به نویسندگان آغاز دوره جدید، یعنی کسانی نظیر ماکیاوولی و روسو که آن را تثبیت کردند و گفتند درست است که ما در دوره اصالت فردیتها زندگی می‌کنیم ولی در عین حال، حوزه جمع و *respublica* هم برای ما وجود دارد و لذا باید به مصالح عمومی هم توجه شود.

بنده هرچه در فلسفه و فلسفه سیاسی دوره اسلامی به دنبال مفهوم «مصلحت عمومی» گشتم، چیزی پیدا نکردم، مگر در یک مورد که آن هم کتابهای اصول فقه اهل سنتی نظیر غزالی است. البته آنها هم این بحث را مطرح کرده‌اند که وقتی ما احکام شرعی را تفسیر می‌کنیم، ضابطه این تفسیر چیست؟ آیا ما به هر قیمت، احکام شرعی را اجرا می‌کنیم؟ و به این نتیجه رسیدند که فقط در صورت ايجاب مصالح است که احکام شرعی لازم‌الاجراست و در اصطلاح به آن «مصلح مرسله» می‌گفتند. بنابراین ملاحظه می‌فرمایید که ما غیر از این مورد، مفهوم مصلحت عمومی را در جای دیگری مشاهده نمی‌کنیم که علت آن هم، چنانکه عرض کردم، نبودن حوزه فردی است، و لذا نه دیالکتیک جمع و فرد برای ما قابل طرح است و نه مصالح این دو با هم تعارضی پیدا می‌کند. اما در اروپا وضع به گونه‌ای دیگر است، یعنی فردی که بتدریج در آغاز دوره جدید اصالت پیدا کرده و دارای حقوق، خودمختاری و استیقلال شده و از سوی دیگر یک حوزه جمعی را هم ایجاد کرده، این حوزه جمعی باید در جایی تبلور عینی و خارجی پیدا کند که آن، حوزه دولت است، یعنی همان دولت جدید غربی یا *state* که به صورت یک امر مجرد، نماینده مصالح عمومی است. حالا نکته قابل توجه این است که مفهوم دولت هم از اندیشه ما غایب است، البته کلمه «دولت» را داریم که آن را هم جز در آثار ابن‌خلدون، در جای دیگری مشاهده نمی‌کنیم، یعنی در میان قداما هم هیچکس غیر از ابن‌خلدون، «دولت» را به مفهوم امروزی آن به کار نبرده است. البته او هم تا حدی به این مفهوم نزدیک شده است بدون آنکه بتواند آن را به مفهومی که بعداً اروپاییها آن را به کار بردند مورد استفاده قرار بدهد. علت هم این است که دولت برای ما، عبارت است از تشخیص خارجی آن که همان شخص پادشاه یا سلطان است و ابن‌خلدون هم در برابر جامعه، این کلمه را مورد استفاده قرار می‌دهد، نه کلمه دولت را که حافظ *respublica* یا مصلحت عمومی است.

نتیجه‌ای که از آنچه مطرح شد می‌توان گرفت این است که در

آغاز دوره جدید تجدد در غرب، تحولی در اندیشه غربی صورت گرفته و مفاهیم و مقولات تازه‌ای را مطرح کرده که پس از دستیابی به تشخص و تبلور خارجی، در نظام اجتماعی آنان تبدیل به نهاد شده، در حالیکه ما به هیچ یک از مشخصات این تجدد دست پیدا نکردیم، چون از دولت جدید فقط به صورت ظاهر تقلید کردیم، مثلاً مباحثی نظیر حقوق جدید و مصلحت عمومی، از مشروطه به این طرف مطرح شده و بحثهایی هم برانگیخته ولی هیچ کدام از اینها، نتوانستند نظامی فکری تأسیس کنند که بر مبنای آن بشود تجددی ایرانی به وجود آورد. بنابراین ما ابتدا باید ببینیم مقولاتی که تجدد غربی بر پایه آنها بنا شده چیست و ما چگونه می‌توانیم آنها را در اینجا ایجاد کنیم.

صدری (محمود): بنده هیچ مخالفتی با فرمایشات آقای دکتر ندارم؛ در این هم شکی نیست که میدادی فلسفه سیاسی در غرب نه تنها مطرح شده بلکه در عمل هم پیاده شده است. البته این عملکرد به گونه‌ای نبوده که واقعتی سیاسی ایجاد کند، بلکه دیالکتیکی بوده بین آرا و واقعتهای اجتماعی، و بحثی است کاملاً متین که می‌بایست دنبال شود. با این حال، طرح این مسائل ما را بی‌نیاز نمی‌کند از اینکه ببینیم مدرنیته‌ای که تا اواخر قرن نوزدهم به حد مورد اشاره آقای دکتر رسیده، در عرض این نود و اندی سال به کجا رفته، چه جریانهایی در آن ایجاد شده و آخرین جریان آن چیست؟ البته هیچ یک از اینها باعث نمی‌شود که ما فکر کنیم می‌شود میان بر زد، ولی به هر صورت ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که فرهنگها و تمدنها، روی یک خط موازی حرکت نمی‌کنند بلکه مرتب با هم در رابطه متقابل هستند، مثلاً اختراعی که در گوشه‌ای از جهان صورت می‌گیرد، و یا حتی نحوه گذران اوقات فراغت، این طور نیست که پوشیده و مکتوم بماند، بلکه سرعت در همه جا پراواک پیدا می‌کند. اینکه ما امروز در اینجا گرد آمده‌ایم تا در مورد پست مدرنیته صحبت کنیم، نه برای این است که پست مدرن مهمترین و تنها بحث قابل طرح ماست، بلکه به عنوان چند روشنفکر این سرزمین، آمده‌ایم تا به روشنی ببینیم و بشناسیم که مباحث مدرنیته به کجا رسیده و چطور گروهی روشنفکر از درون جامعه غربی آمده‌اند و این اصول فردی و چیزی که آقای دکتر با عنوان Subjectivity از آن یاد کردند را مورد تردید قرار داده‌اند و مبنای شک آنها چیست و بستر اجتماعی این تردید کدام است؟ این موضوع به عنوان بخشی از واقعیت سیاسی - اجتماعی معاصر غرب وجود دارد، هرچند ما بگویم به ما ارتباطی ندارد و ما برنامه دیگری داریم، اما به هر حال، برای پذیرفتن یا امتناع از آن، در وهله نخست باید آن را بشناسیم. تنها از طریق خواندن فرضاً یک مقاله ترجمه شده نباید داوری و اظهار نظر کرد. این موضوع مرا به یاد بعضی از قدمای خودمان می‌اندازد که می‌گفتند خواندن زبان انگلیسی، کاری غربی است و ارتباطی به ما ندارد.

مشکلی که ما داریم این است که فکر می‌کنیم پست مدرنیته، مرحله بعدی مدرنیته است، من بارها شنیده‌ام که عده‌ای می‌گویند ما هنوز به مدرنیسم نرسیده‌ایم، چه رسد به پست مدرن! این عده توجه ندارند که پست مدرنیته را باید از این زاویه نگاه کرد که عده‌ای منتقد و متفکر غربی، از درون جامعه غربی، مدرنیسم را مورد نقد قرار داده‌اند که Subjectivity آن به کجا کشیده، چه ارتباطی با تکنولوژی دارد، چه ارتباطی با امپریالیسم و یا سیستم‌های دانشگاهی و آکادمیک دارد؟ اینها یک عده منتقد وابسته هستند - به تعبیر مایکل باوستر - که می‌گویند ما دو نوع منتقد داریم: وابسته و غیروابسته. منتقد وابسته کسی است که در بستر یک فرهنگ است، حال و هوای آن را می‌بیند، کاری هم به افراد دیگر ندارد، و چون اصول آن فرهنگ را

پذیرفته و در هوای آن تنفس کرده، با پذیرش مسائل غیر قابل تردید و ثمرات و ایدآل‌های آن فرهنگ، به نقد می‌پردازد و اشکالات آن را مطرح می‌کند، به نظر من، پست مدرن‌ها، گروهی منتقدان وابسته هستند که نسبت به فرهنگ خودشان انتقاداتی دارند، لذا باید به نظرات آنها توجه کرد، با توجه به اینکه این افراد بدون نگرانی هم دست به نقد می‌زنند، یعنی وحشت ندارند که کسی آنها را بازداشت کند یا از موقع و مقامی که دارند خلع شوند و در نتیجه با آزادی کامل حرف می‌زنند. بنابراین، شک این افراد، شکی است بنیادین و ناشی از تحقیق و تأمل. وقتی اینها می‌آیند و به اساس مدرنیته شک می‌کنند، وقتی دنیای همگونی را که مورد ادعای مدرنیته بود، ناهمگون می‌یابند، باید در عقایدشان دقت کرد. از اینها گذشته، ما یکطرفه یا یک نوع پست مدرن هم نداریم. چه بسا افرادی که دیگران آنها را پست مدرن می‌دانند ولی خودشان چنین اعتقادی ندارند. عده‌ای پست مدرن شکاک هستند و عده‌ای پست مدرن اثباتی. ما باید اینها را بشناسیم بدون آنکه قصد داشته باشیم بلافاصله بعد از شناختن، آنها را به کار بگیریم.

صدوری (احمد): به عقیده بنده، نکته بسیار حائز اهمیت این است که ما همواره تلاش کنیم تا شناختی جامع نسبت به فرهنگ و تمدن خودمان به دست بیاوریم، در عین اینکه نباید از شناخت منظر جهانی و به عبارت دیگر غربی قضیه هم غفلت کنیم و در ضمن هوشیار باشیم که در مقایسه میان اینها هم گرفتار اشتباه نشویم، یعنی یک عقیده سیاسی و یا فلسفی منزوع و منقح را با یک واقعیت شلوغ و درهم مقایسه کنیم. تکامل عقاید سیاسی، وقتی از یونان شروع می‌شود و به همراه بسیاری از مسائل که آقای طباطبایی هم به آنها اشاره کردند به قرون وسطی و بالاخره به مدرنیته می‌رسد و با هابز و لاک و پندران قانون اساسی آمریکا، به یک واقعیت تاریخی تبدیل می‌شود یا در فرانسه به گونه‌ای دیگر، به واقعیتی دیگر تبدیل می‌شود، همراه با آن مفاهیم Subjectivity و حیطه خصوصی فردی، از نظر تاریخ عقاید سیاسی، راهی درست را طی کرده، حالا اگر ما تاریخ عقاید سیاسی را در ایران و یا حتی در شرق تا حدی که وجود دارد مطالعه کنیم - هرچند که اصولاً فلسفه سیاسی با این شدت و غلظت و نوع و ماهیت در اینجا وجود نداشته - و بعد به مقایسه اینها بپردازیم، متوجه می‌شویم که اینها مفاهیمی نبوده که موجد جریانهای تاریخی باشند. البته عکس آن هم صادق است، یعنی شرایط تاریخی هم نبودند که این مفاهیم را به وجود آورند. اینجا در واقع یک جریان دادوستد و یا به اصطلاح دیالکتیک متقابل مطرح بوده و همه مفاهیم هم، ناشی از استخراج و تغلیظ منابع فرهنگی بوده است. لذا بسیاری از انتقادات ناپخته‌ای را که به غرب وارد می‌کنند و آقای طباطبایی هم به بعضی از آنها اشاره کردند، ناشی از این است که اصل مسأله درست تفهیم نشده است. مثلاً انتقادهای ناسنجیده‌ای که به دموکراسی غربی می‌شود، غالباً قبل از مدرنیته، خودشان به دموکراسی وارد می‌کردند و مطلقاً بحث تازه‌ای نیست. بنابراین ما باید مراقب باشیم که دچار دگماتیسم معنایی نشویم به این مفهوم که چون عین آن مفاهیم در اینجا نیست، پس قضیه از اصل منتفی است. به طور کلی هر تمدنی مفاهیم مورد نیازش را مجدداً اختراع می‌کند. در کنفرانسی که اخیراً در دانشگاه کلمبیا برپا شده بود، شخصی حضور پیدا کرده بود و مثلاً ققه اسلامی را با قوانین رومی مقایسه می‌کرد و نتیجه می‌گرفت که اینها از ریشه با هم متفاوت و مغایر هستند. کسی نمی‌گوید که این حرف غلط است بلکه مسأله این است که افراد حاضر در این تمدنها، مدام در حال اختراع مجدد نظامهای خود هستند، ما هم باید به تمدن و

فرهنگ خودمان، و همین طور به تمدن غرب به صورت یک جریان سیال نگاه بکنیم. الان تمدن غرب در مرحله‌ای است که مدرنیسم و مفاهیم مدرنیته را با دیدی انتقادی نگاه می‌کند، یعنی جنبه‌های مثبت آن را نگاه داشته و سرگرم تحلیل نقاط ضعف آن است. حالا ما باید ببینیم که تا چه حد می‌توانیم از جنبه‌های مثبت استفاده کنیم، اینکه ما چشممان را به تجربیات چند صد ساله فرضاً اروپا بیندیم، به نظر من کار درستی نیست، بلکه باید از آنها عبرت گرفت و از نتایج آن در اختراع مجدد فرهنگ خودی بهره برد. البته مسأله‌ای را که مرحوم دکتر شریعتی همیشه مطرح می‌کردند هم وجود دارد، یعنی اینکه ممکن است کسی نکاتی را که مثلاً در تمدن شرقی آموخته به تمدن غرب ببرد و بخراهد آن را عیناً دوباره تکرار کند که طبعاً باید مراقب بود و با مطالعه و چشمان باز با این مسائل روبرو شد.

جهانبگلو: من خوشحالم که می‌بینم در مورد بسیاری از مسائل با هم توافق داریم، اما لازم می‌بینم که یک مطلب را به بحثهای قبلی اضافه کنم. ما هیچگاه بدون اینکه شناختی از جامعه امروز جهانی داشته باشیم، نمی‌توانیم به شناختی صحیح از خودمان دست پیدا کنیم و این تفاوتی است که یک فرهنگ بسته را از یک فرهنگ باز جدا می‌کند. ما تا زمانی که نسبت به ارزشهای نقاط دیگر جهان - و نه الزاماً غرب - بی‌توجه باشیم، نمی‌توانیم در فرآیند جهانی شدن شرکت کنیم و این در حالی است که ما در پایان قرن بیستم، در وضعیت جهانی شدن قرار گرفته‌ایم. جهانی شدن اقتصاد، سیاست، مقولات فلسفی و به طور کلی جهانی شدن خود، الان مسأله اصلی ما که در واقع مسأله مدرنیته هم هست، امروزی بودن و کنونی بودن است. مسأله‌ای که کانت و هگل هم آن را مطرح می‌کردند، چنانکه هگل گفته بود: فیلسوف باید فرزند زمان خودش باشد. من فکر می‌کنم ما باید بحثمان را معطوف کنیم به تفاوت میان تفکر و اندیشه فلسفی در ایران با آنچه افلاطون آن را دگماتوسوفی doxasophic می‌نامید، یعنی چیزی که اندیشه فلسفی را از دگماتوسوفی جدا می‌کند که عبارت است از آن بنیان انتقادی‌ای که پشت آن قرار دارد. به عبارت دیگر اگر ما بتوانیم با دیدی انتقادی به خودمان نگاه کنیم، می‌توانیم بسیاری از مسائل موجود را حل کنیم و آنها را پشت سر بگذاریم. حالا در بحثی که ما امروز اینجا داریم، اگر بخواهیم درباره مدرنیته و پست مدرنیته صحبت کنیم، و اگر می‌خواهیم وضعیت خودمان را در برابر غرب روشن کنیم، این کار بدون در نظر گرفتن سیر تکامل تفکر غربی به نتیجه نخواهد رسید، چون پست مدرنیته، در حقیقت به گونه‌ای نتیجه این سیر تکاملی است، یعنی نمی‌توانیم حد و مرز اندیشه فلسفی غرب را تا هگل و حتی ویتگنشتاین نگاهداریم. پست مدرن‌ها می‌گویند ما امروز در غرب اندیشه‌ای داریم که بعد از انتقادهایی که فروید، مارکس و نیچه به جریانها و شیوه تفکر وارد کردند مطرح شده است. حالا من نمی‌دانم چگونه می‌توانیم بگوییم که مثلاً تا هگل یا کانت فکر می‌کنیم ولی بقیه را کنار می‌گذاریم؟ یا در مورد غرب و مدرنیته صحبت می‌کنیم بدون آنکه به مکتب فرانکفورت و نقدی که نسبت به مدرنیته دارد بپردازیم؟ بحثی که لیوتار به عنوان پیرو مکتب فرانکفورت و به نوعی دنباله‌رو مارکس و فروید و نیچه مطرح می‌کند این است که نتیجه تمام دستاوردهای اندیشه فلسفی غرب، سرانجام به آشوبتس ختم شد؛ و به نظر من آشوبتس تنها مسأله غرب نیست، بلکه باری است که بر وجدان بشری سنگینی می‌کند. بنابراین می‌بینیم که بحث مطرح شده توسط پست مدرن‌ها، به گونه‌ای برای ما هم مطرح است. موضوع دیگری که آنها عنوان می‌کنند و بحثی اساسی است، تغییر ماهیت شناخت است، یعنی می‌گویند ما به کمک علم کامپیوتر،

به یک منطق جدید از شناخت رسیده‌ایم، ما به جدایی فرهنگ و تکنولوژی رسیده‌ایم. از نظر لیوتار دانش در جامعه پست مدرن به علم تقلیل یافته و فرایند شناخت را ناتوان ساخته است.

مسئله مهم دیگری که وجود دارد، پیشرفت وسایل ارتباط جمعی است. یک فیلسوف ایتالیایی به نام واتی‌مو که خودش جزو پست مدرن‌هاست اعتقاد دارد که یکی از عوامل مهم در پست مدرنیته، همین مسئله پیشرفت وسایل ارتباط جمعی است که طبعاً ما را هم دربرمی‌گیرد. موضوع دیگری که پست مدرن‌ها به آن می‌پردازند این است که آنها بین فرهنگ و استراتژی اقتصادی تفاوت قائل می‌شوند و می‌گویند استراتژی اقتصادی یا خرد ابزاری موجود، امروزه از فرهنگ جدا شده. جالب اینجاست که فیلسوفی چون هابرماس که پست مدرن‌ها را «محافظه‌کاران جدید» می‌نامد، خود می‌کوشد تا با پیشبرد طرح ناتمام مدرنیته و با ادامه دادن سنت اندیشه انتقادی روشنگری و تفاوت قائل شدن بین گنش ارتباطی و گنش ابزاری، آشتی بین فرهنگ و سیاست و خردباوری برقرار کند و این امروزه بحثی است که همه نئوکانتی‌ها با پست مدرن‌ها دارند آنها در یک خلا فلسفی صحبت نمی‌کنند؛ آدمهایی نظیر هابرماس، جان رالز در آمریکا، و یا حتی فیلونکو و لوکفری در فرانسه اگر به سوی نئوکانتیسم و یک فلسفه سنجشی و انتقادی جدید بازگشت دارند، نظرشان در برابر کسانی نظیر فوکو، دریدا و لیوتار است و می‌گویند شما که به سوزهای هگلی و کانتی انتقاد می‌کنید، بگویید ما چطور می‌توانیم مسائلی نظیر بونیورسالیته و لای‌سینه را مطرح کنیم؟ می‌دانید که آنها تمام اصول بحث را در فلسفه آدمهایی نظیر کانت پیدا می‌کنند و اعتقاد دارند در برابر پست مدرن‌ها که مسئله افول شهروند اجتماعی را مطرح می‌کنند، و در شرایطی که سیاست هم به دنبال فرهنگ دچار بحران شده، ما در مقابل، چه شهروند یا کدام فاعل فلسفی و اجتماعی را می‌توانیم مطرح کنیم؟ آیا فقط باید بگوییم اینها را نداریم؟ یا نه، فاعل یا همان Subject می‌تواند فاعل اجتماعی actu social هم باشد؟ پست مدرن‌ها و کسانی مثل بودریار که جامعه‌شناس است اعتقاد دارند که ما فاعل اجتماعی نداریم.

من فکر می‌کنم که ما در ایران فقط بحث را از یک زاویه پیش می‌بریم در حالیکه اگر بتوانیم آن را در تمام جریانهای فکر فلسفی موجود قرار بدهیم، بحث بسیار روشنتر می‌شود. این بحث پست مدرنیته که ما امروز مطرح کرده‌ایم، اشکالش این است که هیچ یک از بحثهای مخالف آن، به نوعی در بازگشت به مدرنیته مطرح نمی‌شود، حالا چه از زاویه فلسفه سیاسی، چه از دیدگاه فلسفه محض و یا از زاویه اخلاق که برای ما مسئله بسیار مهمی است. ظاهراً این طور به نظر می‌رسد که بحث درباره سیر تکوین فلسفی مفهوم مدرنیته بوده، بعد عده‌ای به نام پست مدرن آمده‌اند و سیر تکوین آن را نقد کرده‌اند و بعد از آن هم دیگر اتفاقی نیفتاده و تمام شده. اما واقعیت غیر از این است. همان طور که در ابتدای صحبت هم عرض کردم، پست مدرنیته صرفاً به معنای یک سیر تاریخی نیست چرا که این بحث به تنهایی و جدای از مدرنیته قابلیت طرح شدن ندارد. اعتقاد هابرماس هم این است که پست مدرن، بحث مدرنیته را تثبیت می‌کند نه اینکه آن را کاملاً کنار می‌گذارد. یکی از بحثهایی که امروزه مطرح است، نگاه ما به تاریخ و نقد غایت‌گرایی تاریخی است. از جمله انتقادات پست مدرنیته، یکی هم این است که ما دیگر در زمینه فلسفی مهدی‌گرایی تاریخی به گونه‌ای که نزد مارکس و هگل مطرح بود نداریم و از این بحث خارج شده‌ایم. در این صورت مسئله پیشرفت که از مهمترین مسائل مدرنیته بوده که از روشنگری به

بعد مطرح شده و امروزه به دلیل بن‌بستی که سرمایه‌داری لیبرالی ایجاد کرده و همین طور سقوط کمونیسم، چه وضعیتی پیدا می‌کند؟ ما در مقابل تاریخ چه وضعی داریم؟ به نظر من زمانی می‌توانیم به این مباحث بپردازیم که مسئله «امروزی بودن» دوباره برایمان مطرح شود. به عبارت دیگر اگر با یک خوشبینی کانتی به موضوع نگاه کنیم و بگوییم انسانها فقط شهروند یک دولت نیستند بلکه شهروندهای جامعه بزرگتری هستند که جامعه بشری نام دارد. امروزه ما نباید خودمان را فقط به عنوان ایرانی مطرح کنیم، بلکه باید خودمان را انسانهایی بدانیم که در جهان مدرن و در قرن بیستم قرار داریم. در نتیجه به گونه‌ای واضح‌تر می‌بینیم بحثهایی که امروزه در گوشه و کنار جهان مطرح می‌شود، برای ما هم ضروری و حائز اهمیت است.

من با تمام گفته‌های آقای طباطبایی موافقم ولی فکر می‌کنم این بحثها وقتی می‌توانند حالت پویا و دینامیک پیدا کنند که بحثهای دیگر هم همراه آن مطرح بشوند چون شما نمی‌توانید تفکر فلسفی را به صورت مثله مطرح کنید و بگویید فقط می‌خواهم به صورت سوزهای هگلی یا کانتی آن را مطرح کنم، یعنی باید عاقبت و سرانجام این سوزهای هگلی - که به صورت یک خودآگاهی در تاریخ تجلی پیدا کرده - روشن شود و معلوم شود که به کجا می‌انجامد.

طباطبایی: من هم معتقدم که نباید بحث را مثله کرد و خودم هم این کار را نمی‌کنم، ولی ظاهراً تأکیدهای من خلاف این را نشان می‌دهد. به هر حال تکرار می‌کنم که من چنین قصدی ندارم. اما سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که چگونه و به چه ترتیب باید این کار را انجام داد؟ این مسئله مهمی است چون اگر بنده بگویم که بحث پست مدرن بحث ما نیست، در تشریحات پست مدرن به عقب‌افتادگی متهم خواهم شد، اما مشکل من با آنچه شما مطرح کردید کمی تفاوت دارد، دلیل آن هم این است که شما قضیه را از جنبه فرهنگی و علم اجتماع نگاه می‌کنید، اما نگاه من، نگاهی فلسفی است و اختلاف ما، یا اختلاف شیوه تحلیل ما، از اینجا ناشی می‌شود. آقای دکتر صدری فرمودند همان طور که غربیها در آغاز دوره جدید برخی از عناصر فرهنگی خودشان را تغلیظ کردند، تاریخ فرهنگی ما هم می‌تواند عامل تغلیظ فرهنگی بشود. اما مسئله این است که ما در اینجا کسانی را داریم که معتقدند آنچه ما داریم هیچ مشکلی ندارد و تمام تاریخ فرهنگی و عناصر عمده آن، پاسخگوی مسائل ما هم هست. در عین حال دیدگاه دیگری هم هست که حدوداً از دوران مشروطه به این طرف مطرح شده و بر این باور است که عناصر و دستاوردهای فرهنگی ما، مطلقاً به درد امروز نمی‌خورد که این عقیده را با کسی اغراق به تقی‌زاده منسوب کرده‌اند. اما موضع من در اینجا باریکه‌ای است میان این دو، یعنی به پرسش گذاشتن تاریخ سنت فکری در ایران. مسأله‌ای که مطرح می‌شود این است که به قول کانت شرایط حصول علم چیست، یعنی ما به چه ترتیب می‌توانیم یک کار جدی و اساسی انجام بدهیم و عناصر فرهنگی خودمان را غلظت ببخشیم و فعال کنیم؟ دیدگاه من نسبت به فرهنگ خودمان و نسبت به تفکر به معنای دقیق کلمه و اندیشه عقلانی در تاریخ خودمان این است. کلمه decostruction که در اینجا خیلی بد و به صورت «شالوده شکنی» ترجمه شده، در اینجا کاربرد پیدا می‌کند، البته نه به معنای سنت‌شکنی، بلکه به معنای شکافتن سنت و در مقابل پرسش قرار دادن آن، تا ببینیم از درون آن چه چیزی بیرون می‌آید؟ کجای آن را می‌توانیم تغلیظ و فعال بکنیم؟ مسئله اساسی این است. مقوله‌ای که من با مطالعه در تاریخ فرهنگ و اندیشه عقلانی در ایران به آن رسیدم، این است که برخلاف کانت که پرسش در

«شرایط امکان» می‌کرد، ما باید بحث «شرایط امتناع» را مطرح کنیم، یعنی عناصر فرهنگی و مقولات مهم اندیشه ما، به نظر نمی‌رسد تا آن حد قابل فعال شدن یا تغلیظ باشد که بتواند اندیشه جدیدی که تجدد ایرانی را بسازد پدید بیاورد. اینجاست که اختلاف اندکی بین ما به وجود می‌آید، چون همان‌طور که عرض کردم، مسأله من، مسأله تأسیس است نه اینکه بینیم در دنیا چه می‌گذرد. بحثهای متعدد و گونه‌گونی که در جهان مطرح می‌شود، می‌تواند در نشریات خاص درج شود و مطبوعات می‌توانند به آن بحثها دامن بزنند و آن را با دقت منتقل کنند، همین‌طور از طریق ترجمه کتابها. بنده هم با این کار به هیچ وجه مخالف نیستم، اما اگر بیایم و مسأله پست مدرن را طرح کنیم، به نظر من کاری اساسی صورت نداده‌ایم، البته مفید هست ولی اساسی نیست، چرا که ما با پشتوانه سنتی لااقل هزار ساله مواجه هستیم که تمام رشته‌های اندیشه تجدد و نوزایی را پنبه می‌کند. اینکه ما خودمان را با آنها مقایسه کنیم، از دیدگاه جامعه‌شناسی امکان‌پذیر است، اما مسأله ما این است که به چه ترتیب می‌توانیم علی‌رغم وجود آن سنتی که قبلاً اشاره کردم، مسائل مربوط به تجدد را وارد آن کنیم؟ لذا آنچه برای ما اهمیت دارد، مسأله تأسیس است که این هم یک بحث صرفاً جامعه‌شناختی نیست، اینجا مسأله نسبت مطرح است. مردم‌شناسی جدید همان‌قدر که برای بدوی‌ترین جوامع و فرهنگها که شاید بتوان در آفریقا مصداقی برای آن پیدا کرد اهمیت قائل است که برای پیشرفته‌ترین وتمدن‌ترین فرهنگها و جوامع، چرا که حوزه، حوزه نیست است. ولی بحث ما بحثی است فلسفی و در جهت تأسیس. ما در ۱۵۰ سال گذشته خیلی سعی کرده‌ایم که به دوره جدید قدم بگذاریم ولی این سعی به جایی نرسیده است. اساس مشروطه که تعطیل بردار نبود، چرا تعطیل شد؟ چون ریشه مشکل در ماهیت اندیشه ماست. این اندیشه مشروطیت، فرضاً با تفکرات ملاصدرا یا خواجه‌نصیر سازگاری ندارد. ما در آن فرهنگ هستیم و هنوز سنت رایج فلسفی ما، فلسفه ملاصدرا می‌است، در این شرایط چطور می‌شود بحث حقوق بشر را مطرح کرد؟ چطور می‌شود با پشتوانه فلسفه فارابی، فلسفه سیاسی جدید تأسیس کرد؟ مسأله اساسی ما در واقع پرسش از امتناع هاست، چرا که ما در آغاز دوره جدید نیستیم. کاری که غربیها در دوره جدید انجام دادند، همان‌طور که شما هم اشاره کردید، تغلیظ فرهنگی بود، یعنی وقتی به ماکیاولی نگاه کنید، می‌بینید که او برای طرح مباحث جدیدش عناصری از فکر سیاسی ارسطویی را فعال می‌کند. در حال حاضر ما دولت جدید داریم ولی مثل دولت جدید عمل نمی‌کند. *respublica* ایجاد کردیم ولی بیشتر به *resprivata* شباهت دارد. بسیاری از جهانگردان و نویسندگانی که در عهد ناصری به ایران آمدند، در بازگشت این‌طور گفتند که در ایران، دولت ملوک پادشاه است، خواست می‌فروشد، خواست واگذار می‌کند یا به امانت می‌گذارد. لذا می‌بینید که ما، هم دولت جدید داریم و هم نداریم، یعنی این تجربه پارادوکسیکال عجیبی است که ما از یک طرف آن را گرفته‌ایم ولی همچنان نظرگاههای سیاسی و فلسفی سابق را هم حفظ کرده‌ایم.

کیان: به نظر می‌رسد که آقای طباطبایی بحث تجدد و مدرنیته را به عنوان یک امر مطلوب تلقی کرده‌اند و مبنای بحث ما بر آن قرار داده‌اند، در حالیکه در این مرز و بوم کسانی هستند که اساساً مدرنیته را نامطلوب می‌دانند و از آنجا که تصور می‌کنند پست مدرنیته برای از میان بردن مدرنیته آمده، با مطرح شدن بحث آن موافق هستند. از آقای صدری خواهش می‌کنیم که اولاً در این مورد توضیح بدهند و ثانیاً به این نظر آقای طباطبایی که مسأله برایشان در سطح

معرفت‌شناسی فلسفی مطلوب است و معتقدند که مشکل ما یک مشکل فلسفی است و یک جامعه‌شناس نمی‌تواند به حل این موضوع کمک کند پاسخ بگویند.

صدری (محمود): عرض کنم که اگر ما پست مدرن را حتی به صورت وسیله هم نگاه کنیم، باز ناگزیر از دستیابی به شناخت کافی از آن هستیم و اینکه به طور اجمال بگوییم این وسیله‌ای برای آنهاست و به درد ما نمی‌خورد، راه حل مسأله نیست. از طرف دیگر، همان‌طور که آقای جهانگیر هم فرمودند، یک سری از این مسائل، علی‌رغم اینکه خاستگاه غربی دارند و نتیجه دو هزار سال تفکر غربی هستند، با این حال چه در نتایج تکنولوژیک خود و چه در مسائل فرهنگی و حتی فلسفی، جهانی شده‌اند، برای مثال وقتی شما به پارک جمشیدیه می‌روید و گروه عظیمی از بچه‌ها را که سرگرم بازی با یک ماشین ویدئویی هستند می‌بینید، این قضیه را می‌توانید از ابعاد مختلف بررسی کنید: از نظر جامعه‌شناسی اوقات فراغت، از نظر فلسفی و حتی معرفت‌شناختی؛ حالا ببینید دنیایی که در آن بچه‌ها با فاکس، رادیو، تلویزیون و کامپیوتر و منطقی کامپیوتری رشد می‌کنند، چطور تغییر کرده؟ این موضوعی نیست که یک جامعه‌شناس با یک فیلسوف به تنهایی بتواند آن را بررسی کند، لذا این‌گونه مسائل باید از جنبه‌های مختلف بررسی و تحلیل شود تا مشکلی که بر سر هایدگر و پوپر در اینجا به وجود آمد و در چارچوب فلسفه‌ای کاملاً متفاوت و حتی کمیک مطرح شده تکرار نشود. اگر در جامعه ما مسائل مورد بحث قرار نگیرد و نقد نشود، این احتمال وجود دارد که ما قربانی مسائل و یا ترمینولوژی‌هایی بشویم که اساساً مفهوم آنها را غلط فهمیده‌ایم، همان‌طور که در مدت کوتاهی که به ایران آمده‌ام چندبار شاهد بوده‌ام افرادی که این کلمه را به کار می‌برند، تصویری کاملاً اشتباه از آن دارند، در ضمن با نظرات آقای دکتر جهانگیر هم موافقم که ما در حاشیه هستیم و نسبت به کسی که در پاریس یا نیویورک زندگی می‌کند، تفاوت‌های اساسی داریم، ولی نباید فراموش کرد که ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که روز به روز کوچکتر می‌شود و دشوار می‌توان میان آن خط کشید و قسمتهایی را از هم جدا کرد. لذا ما به عنوان یک ایرانی مسلمان شیعه که در یک تمدن اسلامی در قرن چهارده هجری و قرن بیستم میلادی زندگی می‌کنند تنها راهی که در برابرمان داریم نزدیک شدن به شناخت هر چه بیشتر و بدون پیشداوری این‌گونه مباحث است.

صدری (احمد): بنده فصل داریم به بخشی از فرمایشات آقای دکتر طباطبایی برگردم و ضمن همدلی با ایشان، به برخی نقاط اختلاف با ایشان اشاره کنم. به نظر من اختلاف ما، اختلاف علوم اجتماعی و فلسفه نیست، البته این روزها از علوم اجتماعی مترسکی ساخته شده که در بسیاری از موارد هم واقعیهایی را در بر دارد، همچنان که از مسأله نسبت‌گرایی هم مترسکی پر از کاه ساخته شده که چون علمای علوم اجتماعی نسبت‌گرا هستند، بنابر این نمی‌توانند جریانهای جدید فکری تأسیس کنند و یا اینکه این تأسیس نیازمند این است که ما قضاوت کنیم چه چیز درست است و چه چیز اشتباه. البته نسبت‌گرایی ناشی از این حقیقت است که بعضی از انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان، دچار نوعی تبیلی فکری شدند و در بسیاری از موارد، مقایسه بین نظامهای ارزشی و سبستی را مسکوت گذاشتند. البته در این مورد هم نمی‌شود با شدت قضاوت کرد چرا که صورت مسأله آنها کمی متفاوت است، یعنی کار یک انسان‌شناس این بوده که از یک تمدن و فرهنگ، به تمدن و فرهنگ دیگری برود که تمام ارزشها و مختصات آن، با فرهنگ دوم متفاوت بوده و لذا مقایسه و تعیین نقطه

پیشرفت آنها کاری دشوار بوده است. بنابراین نسبت‌گرایی را نمی‌شود بیماری لاعلاج علوم اجتماعی به حساب آورد. به طور کلی من خودم را با جریانی از علوم اجتماعی همصد می‌بینم که علم اجتماع را با کلیت یک انسان برابر نمی‌گیرد، یعنی یک عالم علوم اجتماعی، در عین حال می‌تواند نظرات سیاسی هم داشته باشد در حالیکه سعی نمی‌کند این نظرات را به تئوریه علم باز گرداند، ولی به عنوان یک روشنفکر، یک عالم علوم اجتماعی می‌تواند از علم خود استفاده کند و نظر بدهد، اما شاید تعقیب اصول موضوعی علم لزومی نداشته باشد یعنی همین قدر کافی باشد که بگوید از نظر من فرضاً دموکراسی بهتر از توتالیترانیسم است.

به عقیده من آنچه که آقای دکتر طباطبایی با شور بسیار منعکس کردند و اکثر قریب به اتفاق جامعه روشنفکری ما هم با آن روبرو هستند، همین مسأله تأسیس است و اینکه ما چگونه می‌توانیم از یک سری مقدماتی که در جوامع دیگر به نتیجه رسیده، استفاده کنیم و عبرت بگیریم و آنها را برای خودمان تأسیس کنیم. البته بنده این بدبینی را ندارم که بگویم ما شرایط تأسیس را نداریم چون همان علمای علوم اجتماعی و فلاسفه اجتماعی در غرب که اصول جامعه مردم سالاری را پایه‌ریزی کردند هم، کارشان را در شرایطی بسیار شلوغ و ناهنجار انجام دادند که آن فضا هنوز هم ادامه دارد. اگر می‌بینیم که ماکیاوولی، هابس و لاک مردم سالاری را این طور تعریف می‌کنند، دلیل بر این نیست که با فلسفه آنها توافق داشته است، یعنی



تعریف آنها از دموکراسی، مخالفت مستقیم با ارسطو و افلاطون دارد، یعنی اگر کسی بخواهد با آن مقدمات جلو برود، به همان قضایای می‌رسد که آنها رسیده‌اند. بنابراین ملاحظه می‌کنید که آنها هم در چنان شرایطی دست به تأسیس زدند چرا که تجربه اجتماعی داشتند. آنها به تجربه دریافته بودند که بعد از ۳۰ سال جنگ مذهبی و آزار و شکنجه و کشتن یکدیگر، نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و تنها راه حل این است که به خاطر احساسات مذهبی یکدیگر را نکشند. تاریخ ما هم به هر حال خالی از تجربه نبوده و در چنین شرایطی هم می‌شود تأسیس کرد. تاریخ مشروطه و تاریخ انقلاب اسلامی گواه این مدعا است. به خاطر دارم سالها پیش عده‌ای می‌گفتند که شیعه اصلاً فکر سیاسی ندارد و فقط منتظر این هستند که امام زمان (عج) بیاید و کارها را درست کند. الان همین ولایت فقیه نوعی تغلیظ و استخراج منابع فرهنگی است، یعنی اصلی را از جایی گرفته‌اند و آن را پرورش داده‌اند و این به صورت بخشی از تاریخ فرهنگی ما در آمده است، بخشی از تکامل فکر سیاسی ماست. اما وضع حاضر، انتهای هیچ خطی نیست و تنها جزئی از فرآیند تاریخی است که طی آن ما با مسائل خودمان روبرو می‌شویم و تلاش می‌کنیم آنها را با امکاناتمان وفق بدهیم. سعی می‌کنیم اقتیاس کنیم، تغلیظ کنیم، استخراج کنیم و به این جریان در حال تداوم بپیوندیم. در غرب هم

همین کارها را کردند، فرضاً همین مسأله حقوق بشر، بر اساس مرحله‌ای از تاریخ تفکر غربی است. حالا ما نباید بگوییم این، جای خوبی است و دیگر نباید از آن جلوتر رفت چون بعد از آن دیگر به درد ما نمی‌خورد. البته خود آنها هم به پست مدرنیته این انتقاد را وارد می‌کنند که نسبت به چنین مسائلی بی‌توجه است، یعنی فرضاً حقوق بشر را چگونه می‌شود دوباره تعریف کرد؟ به طور خلاصه باید عرض کنم که بنده به وضع موجود کاملاً خوشبین هستم، همین طور به آینده روشنفکری در ایران. می‌زگرد امروز ما نمونه‌ای است برای خوشبینی بنده. البته عده‌ای انتقاد می‌کنند و می‌گویند نسبت به آینده هیچ امیدی نیست، فقط اغتشاش و امتناع فکری است، اما به نظر من، حتی رسیدن به همین حرفها، رسیدن به اینکه در بعضی زمینه‌ها امتناع فکری داریم، خود قدمی است به سوی آینده بهتر. همین شناسایی نقاط ضعف و خطاها در شرایط موجود، تجربه‌ای است که ما را به امکان تأسیس نزدیکتر می‌کند.

جهانبگلو: اولاً اگر قرار باشد پست مدرنیته به صورت چماقی برای تهدید طرفداران مدرنیته مورد استفاده قرار بگیرد، بنده حاضر نیستم در این امر مشارکت داشته باشم. ثانیاً مسئولیت روشنفکری و مسأله اولویتها هم اهمیت زیادی دارد. از مجموعه بحثهایی که در اینجا صورت گرفت، بنده به این نتیجه رسیدم که همه ما در یک موقعیت فلسفی قرار داریم، و در نهایت میان بحثهای شما و آقای طباطبایی و بنده، تفاوت چندانی نیست. تنها نکته دستبایی به مفهوم مدرنیته و بحران آن است که نمی‌شود نسبت به آن بی‌توجه بود. این موضوع هم که ما باید به جهان امروز توجه داشته باشیم یا نه، طبقاً پاسخی روشن دارد که بله؛ در ضمن من با آقای طباطبایی هم موافقم که مسأله ما مسأله تأسیس است ولی باید دید که این تأسیس بر چه مبنایی باید صورت بگیرد، بر چه بینش و مبنای فلسفی باید پیش برود؟ آیا تأسیس بدون گسست امکان‌پذیر است؛ گسست از سنتها؟ ما کدام مفاهیم فلسفی و کدام سنتها را باید مورد انتقاد قرار بدهیم تا به یک تأسیس مدرن برسیم؟ از اینها گذشته، این تأسیس باید در زمینه فلسفه سیاسی باشد یا فلسفه اخلاق یا هر نوع فکر فلسفی دیگر؟ به نظر می‌رسد اولویتها هم برای همه ما یکسان باشد. اولویتهایی که من برای جامعه ایران می‌بینم، یکی مسأله دموکراسی است و دیگری مسأله ایجاد جامعه مدنی مدرن.

مسأله دیگر ما این است که فقط یک پایمان در مدرنیته قرار گرفته و لذا جامعه‌مان سرشار از تناقض و پارادوکس شده است که البته بخشی از این پارادوکس‌ها، مربوط به دنیای امروز است. به نظر بنده وضعیت جامعه ما در برابر غرب به دو بخش تقسیم شده است: یک بخش آن غرب ستیزی ایدئولوژیک است و بخش دیگر آن، گرفتن تمام تولیدات غرب به صورت مصرفی. من نمی‌دانم چرا همیشه برخورد ما با غرب ستیزه‌جویانه بوده - بخصوص از نظر فکری و نزد ایدئولوگ‌ها، یعنی روشنفکرانی که نقش ایدئولوگ را هم بازی کرده‌اند - و از طرف دیگر، هرچه را از غرب گرفته‌ایم جنبه مصرفی داشته، نظیر اسلحه مدرن، ویدئو، دستگاههای ارتباط جمعی و انتهای پارابولیک ماهواره، اما تفکری را که در پس اینها نهفته است هرگز نگرفته‌ایم. چرا اندیشه انتقادی غرب را وام نمی‌گیریم؟

اما مسأله اصلی ما که با مدرنیته و پست مدرن هم ارتباط پیدا می‌کند این است که اگر قرار باشد ما به تأسیس برسیم و بتوانیم به فهم عمیق‌تری از تاریخمان دست پیدا کنیم و سنتهای فلسفی و فکری خودمان را مورد سنجش و نقد قرار بدهیم، اول باید ببینیم کدام عناصر تاریخ خودمان قابلیت فعال شدن دارند، حتی قبل از آن ببینیم

اصلاً چنین عناصری وجود دارد؟ اگر نداریم که ضرورتاً باید از دیگران قرض بگیریم و طبعاً این سؤال هم پیش می‌آید که این قرض گرفتن تا کجا باید ادامه پیدا کند و این گسستی که ناگزیر باید با سنت خودمان ایجاد کنیم، چگونه باید صورت بگیرد؟ آقای طباطبایی بحث شالوده‌شکنی را مطرح کردند که مشابه بحث دریدا است - که متأسفانه هنوز هم به فارسی ترجمه نشده - او می‌گوید: شالوده شکنی، زیر رو کردن پیشنهادهای نظریه‌ای است که امروزه وجود دارد، و اتفاقاً مسأله ما هم همین است، یعنی زیر رو کردن سنتهای فکری و فلسفی خودمان، با نگاهی شالوده‌شکنانه.

پس بحث اصلی ما این است که اول بینیم اولویت‌هایمان چیست، و دوم اینکه ما نسبت به این اولویتها، چه عناصری را می‌توانیم در فرهنگ خودمان فعال کنیم و اگر نمی‌توانیم، آنها را از دیگران بگیریم. در اینجا به نظر من ناگزیر باید به موضوع خورد [لوگوس] توجه کنیم که پایه اندیشه غربی را تشکیل می‌دهد و ما هیچ وقت در فرهنگمان این واژه را به معنی غربی آن نداشته‌ایم. امروزه مسأله ما در ارتباط با فلسفه جهانی این است که ما نوع رابطه خودمان را با این لوگوس تعیین کنیم که در اینجا باز هم بحث پست مدرن مطرح می‌شود. با در نظر گرفتن وضع موجود، میان‌بُر زدن برای رسیدن به پست مدرنیته بدون شناختن مدرنیته، کار درستی نیست. از سوی دیگر، کسانی که می‌خواهند بدون توجه به پست مدرنیته، مسأله مدرنیته را مطرح کنند هم به اشتباه می‌روند، چون عاقبتی که این لوگوس از دیدگاه اپیستمولوژیک در اندیشه تاریخ‌نگاری پیدا کرده، ما را به نظریه عدم قطعیت از دیدگاه علوم اجتماعی می‌رساند که در باره‌اش صحبت کردیم و به بن‌بست‌هایی که از نظر فلسفه سیاسی وجود دارد؛ چون فلسفه سیاسی مدرن تا زمان هگل، فلسفه‌ای است که برایش دید به آینده و مسأله پیشرفت مطرح بوده، پیشرفت Progress مفهومی است که همیشه در فلسفه سیاسی مطرح بوده و آن را حتی در عقاید مارکس هم می‌شود ملاحظه کرد. اما بعد از آن دیگر نمی‌شود در فلسفه سیاسی امروز، این توجه به پیشرفت را مشاهده کرد؛ امروزه کسانی که فلسفه سیاسی و حتی مسأله دموکراسی را مطرح می‌کنند - فرضاً کلود لوفور را در نظر بگیرید - با مسأله عدم قطعیتی که علم به آن رسیده مواجه هستند. یکی از سؤالاتی که شما مطرح کردید این بود که خورد بنیان فکری دموکراتیک، چگونه می‌تواند با نقدی که به وسیله پست مدرنیسم از خورد می‌شود، عجین شود؟ اتفاقاً امروزه یکی از بحث‌هایی که در غرب هست این است که یکی از جوانب دموکراسی، همین بن‌بست مسأله پیشرفت و عدم قطعیت است، یعنی مفهوم قدرت و دولت به گونه‌ای که در دموکراسی مدرن مطرح می‌شود و همان طور که توکویل مطرح کرده و می‌خواهد بن‌بست‌ها را نشان بدهد با بحرانی که امروز پست مدرن‌ها و حتی متفکرانی که مخالف با پست مدرنیته هستند درباره آن صحبت می‌کنند - نظیر هابرماس - اینها با یکدیگر تناقض ندارند و تقریباً در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. امروزه می‌شود بدون رجوع به غایت‌گرایی مارکسی یا هگلی، بحث سوژه سیاسی مدرن را مطرح کرد. کسانی هستند که بحث دموکراسی را با نقد غایت‌گرایی هگلی مطرح می‌کنند، با رجوع به فلسفه کانتی در مقابل فلسفه هگلی.

من با نظر آقای طباطبایی که معتقدند ما باید نگاهمان به سنت فلسفی خودمان باشد مخالفی ندارم، ولی می‌گویم به دیگر بحثهای فلسفی دنیا هم باید نگاه کنیم، نه از این جهت که اینها بحثهای امروز دنیا است، بلکه از این نظر که اینها بحثهای فلسفی است و اتفاقاً ما هم از دیدگاه فلسفی بحث می‌کنیم. اینها بحث‌هایی است که لوگوس فلسفی

با خودش مطرح می‌کند، ولی من نمی‌فهمم ما چطور می‌توانیم وارد این بحثها بشویم و اصولاً بخواهیم مفهوم فلسفه را مطرح کنیم بدون اینکه اندیشه انتقادی داشته باشیم، اندیشه انتقادی هم چیزی نیست که فرضاً با هگل یا هایدگر پایان گرفته باشد، این بحثی است که همواره ادامه دارد و حیاتی‌اش در سیال بودن آن است، چیزی که در پست مدرنیته هم هست. لذا به نظر من بحث را باید از این طریق پیش برد؛ و یکبار دیگر تکرار می‌کنم که اگر قرار باشد و مسئولیت روشنفکری در ایران ایجاب کند که با بحث پست مدرنیته به اندیشه مدرن، به دموکراسی، به جامعه مدنی و تمام دستاوردهای مدرنیته حمله بشود برای اینکه بگویم وقتی خود غربیها این انتقادات را نسبت به خودشان دارند پس چرا ما به آن بپردازیم، من با این نظر مخالفم و از ادامه بحث صرف‌نظر می‌کنم.

کیان: قبلاً بحث شد که انحطاط فرهنگ ما و امتناع از تأسیس نهادهای مدرن، یک سوی قضیه ماست و سوی دیگر آن برقراری راه باریکی است میان آن دو نگرش؛ اگر فرهنگ ما به خاطر حفظ سنتهای خود از تأسیس نهادهای مدرن امتناع می‌کند، آیا راهی جز کنار گذاشتن آن سنتها وجود دارد؟ و از طرف دیگر به تعبیر خودتان، سنتهای ما نیازمند بازسازی است، در واقع شیه به کاری که ژاپنی‌ها انجام دادند؛ آیا نمی‌شود نزدیک به معنایی که ماکس وبر در مورد پروتستانیزم و تمدن غربی می‌گوید کاری انجام داد؟

طباطبایی: آقای دکتر صدی مسأله خوشبین بودن و بدبین بودن را مطرح کردند که به عقیده بنده ایشان خوشبین هستند، اما من بدبین نیستم؛ واقعی دیدن و تحلیل واقعیت، نه با خوشبینی جور درمی‌آید و نه با بدبینی و همان طور که قبلاً هم عرض کردم، اگر بخواهیم کاری اساسی انجام بدهیم، تنها راه تأسیس است و همان‌طور که اشاره کردم، این راه راهی است میان باریکی. به نظر من، ما مفهوم مصلحت عمومی را نداریم و دولت ما هم به ضرورت نمی‌تواند نماینده مصلحت عمومی باشد، یعنی وقتی مقوله‌ای در یک جمع وجود نداشته باشد، تبلوری هم نخواهد داشت. البته من این بحث را در مجله «فرهنگ توسعه» توضیح دادم که مقاله‌ای کوتاه است در آنجا عرض کردم که شما اول ثابت کنید که دولت ما نماینده مصلحت عمومی است، تا بعد من تصدیق کنم که می‌تواند توسعه ایجاد کند؛ اما دولت ما هیچ وقت نماینده این مصلحت نبوده، البته منظور بنده بحث سیاسی امروز نیست، هیچ وقت این طور نبوده است. تاریخ معاصر نشان می‌دهد که دولت همیشه چیزی را نزد فلان بانک به گرو می‌گذاشته و بعد پولها در اروپا صرف خوشگذرانی می‌شده. در اینجا تنها کسی که به طور جدی در این زمینه کوشش کرده و اتفاقاً هیچکس هم او را جدی نگرفته، علامه نائینی است که در بحث دموکراسی و پارلمان و مصالح عمومی، با توجه به مبانی عقلی اصول فقه، در کتاب کوچکش به طور اساسی بحث کرده و گفته است که آن مباحث، با اصول فقهی منافات ندارد، اما حرفهای او هیچگاه جدی گرفته نشد، در حالیکه با حرفهای نماینده مخالف او یعنی به قول آل‌احمد «شیخ شهید» کاملاً برخوردی جدی صورت گرفت.

به هر حال مسأله اصلی، بازگشت به سنت است، اما نه بازگشت به این اعتبار که ما به هر قیمت سنت را تجدید کنیم، بلکه باید نسبت به مسأله آگاهی تغییر دیدگاه بدهیم، چرا که ما بر مبنای آگاهی با مسائل مواجه می‌شویم و اگر تغییری اساسی در دیدگاه ما صورت نگیرد، نمی‌توانیم سنت را درست ارزیابی کنیم. لذا نخستین مقوله این است که با توجه به وضعیتی که ما در آن قرار داریم، با به تأسیسی جدید دست می‌زنیم و یا اینکه از دور خارج می‌شویم. مقوله دوم که

ضرورت دارد مطرح شود، مسأله انحطاط است. بنده نوشته‌ای دارم که بزودی هم منتشر خواهد شد. تحت عنوان زوال اندیشه سیاسی در ایران، و در واقع زوال فکر و عقل در ایران که در آنجا یک ارزیابی از گذشته انجام داده‌ام و به همین علت هم هست که نسبت به تاریخ عقل و عقلانیت در ایران خوشبین نیستم. ما در فاصله قرنهای سوم و چهارم، این موضوع را تجربه کردیم و کوشیدیم با عقلانیتی که در یونان تأسیس شده ارتباط برقرار کنیم و بر مبنای آن، وضعیت خودمان را بسنجیم، چون هیچ تمدنی نمی‌تواند خالی از تلقی خاصی از عقل باشد و در عین حال پایدار هم بماند. دوره اسلامی ما چنین خصوصیتی دارد، یعنی علت اینکه در قرون دوم و سوم دارالترجمه‌هایی برای ترجمه متون یونانی درست کردند، همین بود که باید بر مبنای عقلانیتی که از درون بر نمی‌آید و باید آن را از بیرون وام می‌گرفتند، کارها را پایه‌ریزی می‌کردند، همان عقلانیتی که ارسطو و افلاطون در یونان آن را پی ریخته بودند، لذا می‌بینیم که بحثهای عقلانی ما، همه مبتنی بر منطق یونانی است، حتی هنگامی هم که خواستیم استنباطی جدی از احکام دین بکنیم، آن را هم بر همین مبنای منطق یونانی انجام دادیم، چرا که بدون منطق نمی‌شد این کار را انجام داد.

تلقی من این است که تاریخ فرهنگ عقلی ما، به طرف زوال



حرکت کرده، یعنی در آغاز مکتب فکری ما مبتنی بر اصالت عقل است و حتی دین را عقلانی تفسیر می‌کنیم، در حالیکه در دوره دوم (البته اگر چنین تقسیمی درست باشد) یعنی حدوداً از قرن ششم به این طرف و بویژه پس از حمله مغول، با ارتباط مسالمت‌آمیزی که میان تفسیری کاملاً ظاهری از شریعت، تصوف و سلطنت مطلقه پدید می‌آید، عقلانیت تحت سیطره قرار می‌گیرد و بتدریج به سنت زوال حرکت می‌کند و نه تنها درک دین به صورت عقلانی انجام نمی‌شود بلکه عقل هم به صورت دینی یا شرعی درک می‌شود. لذا قبل از اینکه ما اعلام خوشبینی یا بدبینی بکنیم، باید این وضعیت تاریخی - فرهنگی را تحلیل کنیم و ضمن برخوردی انتقادی با سنت برآورد مقاومت مصالح کنیم و توان آن را بسنجیم، چون نه می‌شود سنت را به طور کلی کنار گذاشت و نه می‌شود به طور کامل آن را قبول کرد، چرا که بدون سنت، تفکر امکان‌پذیر نیست و تمدن هم غیرقابل دستیابی است؛ و اینکه بنده اشاره کردم راه باریکی این میان وجود دارد، منظورم همین است. آیه‌ای از انجیل که می‌گوید بکوشید تا از در تنگ وارد شوید، ناظر بر همین امر است و این کاری است که فقط زاپنی‌ها و نیز غریبها توانستند انجام بدهند، در عین حال بنده

اعتقاد ندارم که می‌شود برای تفکر برنامه‌ریزی کرد که بپاییم مقداری پول به یکنفر بدهیم و بگویم برو در خانه بنشین و هفته‌ای یکبار هم بیا و بگو که چه تحقیقی کردی، یا اینکه از درون این بحثهای شلوغ کسی بیرون بیاید و علم برافرازد که من این حرف نو را می‌زنم و همه دنبالش راه بیفتند، یا اینکه سفارش بدهیم که فعلاً یک متفکر تولید کنید، چنین چیزهایی اتفاق نمی‌افتد. مگر کسی فارابی را سفارش داده بود؟ او آدمی بود تنها که با وضعی اسفبار زندگی می‌کرد ولی همین شخص متفکر، مؤسس فلسفه تعقل در آغاز دوره اسلامی بود و پایه‌ای نوین برای تمدن جدید اسلامی بنا کرد.

بنابراین به اعتقاد من، وضعیت ما از حمله مغول به این طرف رو به انحطاط است و هرچند در این میان اتفاقی افتاد که عبارت بود از مشروطه که آن هم اساسش تعطیل بردار شد و از بین رفت، اتفاق جالب توجه دیگری نیفتاد.

به هر حال اگر کسی بخواهد خوشبین باشد، باید بگوید که مقولات ما این است و بر مبنای آن می‌توانیم کار بکنیم.

کیان: این سؤال هنوز برای ما مطرح است که با توجه به شرایط کنونی ما و برنامه پژوهشی مورد نظر آقای دکتر که می‌تواند برای تأسیس نهادها پیگیری شود، تکلیف ما با این پست مدرنیته، با این مقوله جدید چه خواهد بود؟ و آیا بدون هرگونه تلقی روشنی از این مقوله، می‌توان به گونه‌ای برنامه‌ریزی کرد که این مقوله را اثبات یا نفی کند؟

طباطبایی: به نظر من، مسأله نقد در درجه اول است، یعنی قبل از نقد نمی‌شود اثباتاً کاری انجام داد. کاری که ما باید بکنیم، نقادی سنت، برگشت دوباره به سنت، درگیری با آن و ارزیابی مفاهیم و مقولات آن است و اینکه ببینیم اگر آنها را با فکر جدید محک بزنیم چه اتفاقی می‌افتد. در «زوال اندیشه سیاسی در ایران» هم به طور مفصل مطرح کرده‌ام که خرد سیاسی ما در دوره اسلامی چه تحولی پیدا کرده و چگونه به طرف زوال و انحطاط رفته؛ که این در واقع وجه سلبی قضیه است. بعد هم کارهای دیگری را ادامه می‌دهم که از جمله آنها ارزیابی این خلدون و امثال اوست که ببینیم آنها که در دوره قدیم سعی کردند در درون آن اندیشه بحثهای جدیدی را مطرح کنند، تا کجا پیش رفتند و از کجا به بعد شکست خوردند؛ نظیر تجربه‌ای که ابن خلدون برای گشودن بحث دولت و جامعه می‌کند و می‌کوشد که ارتباط اینها را با یکدیگر پیدا کند. بعد هم می‌خواهم ارزیابی کنم که او تا کجا پیش رفته و چرا شکست خورده است.

کیان: یعنی نقلی مبتنی بر خرد مدرن؟

طباطبایی: بله، چون همان طور که عرض کردم دیدگاههای من مبتنی بر مدرنیته است و اعتقاد دارم که تجدد، چه بخواهیم و چه نخواهیم، وارد خواهد شد، البته این در واقع حرف هگل است نه حرف من که در ارتباط میان جدید و قدیم، تجدد خودش را در همه جا تثبیت خواهد کرد. حالا مسأله اینجاست که ما آگاهانه این کار را انجام بدهیم و به پیشواز برویم، بعد ببینیم حدود و ثغورش چیست، و همین جاست که مسأله پست مدرن مطرح می‌شود. اگر بنده به مدرنیته اعتقاد نداشتم، بحثهایم از سنخ گفته‌های آل‌احمد و امثال او می‌شد که با دست پس می‌زنند و با پا پیش می‌کشند. مرحوم آل‌احمد از یکطرف می‌گفت: حیف شد! زمانی ما مشهدی حسنی داشتیم که دو هکتار زمین داشت و آنجا را آبیاری می‌کرد و می‌کاشت و در کنار او هم مشهدی حسینی بود که باغ داشت و اینها با هم روابطی خوب و انسانی داشتند، اما تراکتور آمد و همه صفا و صمیمیت را با خود برد، و از طرف دیگر هم می‌گوید: شما نمی‌گذارید کشاورزی ما

مکانیزه بشود. طبیعی است که این دو با یکدیگر جور در نمی‌آیند. ایشان در این مورد موضع روشنی ندارند اما موضع من روشن است.

صدری (احمد): حرفهای آقای دکتر کاملاً درست است ولی بنده هم همان اشکالاتی را که ایشان نسبت به علوم اجتماعی دارند با برخورد فلسفی دارم. در عین حال با موضوع مقاومت مصالح که ایشان اشاره کردند هم کاملاً موافقم؛ یعنی نباید روی یک باتلاق، آپارتمانی چند طبقه بنا کرد، چون فرو ریختن آن حتمی است. ولی ما نباید آن مصالح را مطلق بگیریم. مفاهیمی که در غرب به وجود می‌آید همه با تاریخ غرب رابطه دارد، همان طور که مصالح هم چیزی سواى از معمار یا از ساخت نیست و همه اینها به هم مربوط هستند. مسأله‌ای که ما داریم این است که یک وقت به صورت فرهنگ سیاسی به قضیه نگاه می‌کنیم و می‌بینیم که ما از ابتدا فاقد این فرهنگ هستیم، فرضاً فرهنگ مردم سالاری در ما نیست، حالا اورتنتال دیسپوزیون است، استبداد شرقی است یا اینکه فرض کنید به انحفاظ رفتن عقلانیت در فرهنگ ماست، ولی به هر حال ما می‌توانیم تعلیل بکنیم، تحقیق و تدقیق بکنیم تا روشن شود که مشکل از کجاست. اما نهایتاً ما به عنوان کسانی که در مورد فرهنگ و آینده خودمان فکر می‌کنیم، باید در اندیشه دستیابی به راه حل و راه چاره هم باشیم که بخشی از این راه چاره را نقد تشکیل می‌دهد و بخش دیگرش را بررسی مصالح و درک رابطه آن با شرایطی که منتهای ایجاد آنها بوده، و همین طور پیدا کردن یک مورد مشابه. واقعیت این است که همان طور که دوستان هم اشاره کردند، بدون منت نمی‌شود فلسفه سیاسی بنا کرد و اگر کسی بخواهد چنین کاری بکند، همان می‌شود که هگل در نقدش از انقلاب فرانسه می‌گوید، یعنی یک نظام عقلانی صرف، رادیکال می‌شود و به جای نیکی مطلق، شر پدید می‌آید. حالا باید دید ما کجای این فلسفه سیاسی و کجای این سنت را می‌توانیم مورد استفاده قرار بدهیم و براساس کدام یک از مصالح می‌توانیم این بنا را بسازیم؟ البته هیچ لزومی ندارد که تمام آن هم متعلق به خودمان باشد، یعنی اگر در فرانسه حرکتی مثلهم از مارکسیسم یا اومانیزم یا جریانهای دیگر به وجود آمده، اشکالی ندارد که از آن بهره بگیریم. باید در تشکیل این بنا از این مصالح هم استفاده کرد. البته ممکن است این مصالح با هم جور نباشند، ولی الزاماً عقلانی‌ترین فکر، باعث حرکت تاریخی نمی‌شود، بلکه قراینهایی تاریخی بین حیطه عقل، حیطه تفکر و حیطه اجتماعی وجود دارد که انسان می‌تواند آنها را مطالعه کند و معنای آن می‌شود تاریخ عقاید سیاسی؛ ولی واقعیت این است که بسیاری از این عقاید، جنبه عملی پیدا نمی‌کند، اینها منتظر آن شرایط خاص اجتماعی و اقتصادی هستند تا از تفاهم بین این دو، ایدئولوژی ایجاد شود و سیر مشخصی به تاریخ بدهد. این نقطه نظری است که شما گفتید و بر با آن مسأله دارد، اما دقیقاً نقطه نظر خود اوست. یکبار من این مسأله را به ساختن کشتی نوح تشبیه کردم که وقتی حضرت نوح در خشکی سرگرم ساختن کشتی بود، همه به او می‌خندیدند ولی وقتی سیل آمد، ارزش کشتی معلوم شد. این تشخیص مقاومت مصالح واقعاً اهمیت دارد اما نه به این قیمت که ما اصلاً کشتی را درست نکنیم. ما باید با استفاده از حداکثر امکانات موجود، بدون اینکه واقعاً به بدبینی مطلق یا ساده‌لوحی دچار شویم، ببینیم در فرهنگمان چه چیزهایی را داریم و چه چیزهایی را باید فرض بگیریم و از همه مهمتر اینکه ببینیم تجربه تاریخی ما چیست؟ یعنی آن چیزهایی را که ما شکست تاریخی و بن‌بست تاریخی می‌نامیم، اتفاقاً همان چیزهایی هستند که موجب

حرکت فکر می‌شوند؛ لذا ما به دو شناخت احتیاج داریم: یکی شناخت فرهنگ، تاریخ فلسفه سیاسی و تاریخ تفکر خودمان، و یکی هم تاریخ تفکر نقاطی از دنیا که تجدد به آنجا راه پیدا کرده و ببینیم این تمدن چگونه به آنها رسیده است. سرنوشت هر کدام از فلاسفه را که بخوانید می‌بینید آنها هم واقعاً با شرایطی که مشابه شرایط تمدن ماست دست و پنجه نرم کرده‌اند تا به آن وضعیت رسیده‌اند، و به هر حال آن تجدد و آینده آن را که عبارت باشد از پست مدرن، مطالعه کنیم و از یاد نبریم که به هر حال این حرکت و این سیر تاریخی، بخشی از تجربه جمعی ماست که بی‌شبهت به تجربه جمعی آنها در اروپا هم نیست. ما با همین تجربه تاریخی خودمان و با همین اختلاطها و التقاطهایی که شده و کارهایی که همین مشروطه‌ای که به اصطلاح به آن عمل نشد انجام داد، می‌توانیم شروع کنیم. همین که افرادی در این لحظه اینجا جمع شده‌اند و با تجربه سی، چهل سال عمرشان تلاش می‌کنند جهل خودشان را بشناسند، بفهمند کجا اشتباه بوده، و بن‌بستهای فکریمان کجاست، می‌تواند نقطه شروع باشد برای چیزی که من به آن می‌گویم اختراع مجدد یا تغلیظ و استخراج منابع فرهنگی و نه فرض گرفتن سیستمی از نقطه دیگری در دنیا، چرا که چنین سیستم آماده‌ای در هیچ کجا وجود ندارد. همین دموکراسی را هم اگر بخواهیم بگیریم، چیز کاملاً مخلوط و غیرقابل مصرفی از آب درخواهد آمد، چرا که آنها در حال حاضر، شرایط خاصی دارند و در مرحله خاصی هستند که ما فاقد آن هستیم و اگر می‌بینیم روشنفکران آنها به نقاط ضعف تمدن خودشان انتقاد می‌کنند، باید دقت داشته باشیم که توجه آنها به جزئیاتی است که به درد ما نمی‌خورد.

به هر حال من معتقدم، حوزه تمدنی ما بسیار فعال و جالب است و با وجود اوج و حضیض موجود در آن، امکان بازسازی میسر و فراهم است.

کیان: ممکن است در مورد انتقادات پست مدرنیته نسبت به مدرنیته هم مطالبی بفرمایید؟

صدری (محمود): البته؛ ولی این مستلزم بیان مطالب زیادی است به هر حال عرض می‌کنم که در همین لحظه هم که ما سرگرم گفت و گو هستیم، دنیا نایستاده و ما هم ناگزیر از یک وضع مدرن و از یک وضع پست مدرن، لااقل به یک دنیای Pluralist وارد می‌شویم، دنیایی که در آن انواع روشهای زیست و باور در کنار هم وجود دارند و اصلاً هم خیال ندارند که به یک نحوه زیست و باور تقلیل پیدا کنند. ما هم به لحاظ الگوهای مصرف، به طرف همگونی پیش می‌رویم ولی از جنبه‌های دیگر، بیشتر و بیشتر به سوی چندگونگی و ناهمگونی در حرکت هستیم. مدرنیسم همیشه بر این اعتقاد بوده که جهان در جهت رشد پیش می‌رود و گونه‌ای از تصور عقل و علم سرانجام چیره می‌شود. اما پست مدرنیته، با پذیرش Pluralism موجود، تلاش نمی‌کند که یک مجموعه تمدنی را بر مجموعه‌ای دیگر ارجح بشمارد، یعنی به هیچ وجه لازم نمی‌بیند که همه تمدنها و همه آنها و اطوار فکری، شکلی واحد به خود بگیرند، به عبارت دیگر، در عین بدبینی نسبت به آینده مدرنیسم و آینده عقل و فردانیت، به نوعی در برابر طیف تمدنها و انواع تفکر بشری فروتنی نشان می‌دهد که این حالت، یکی از اصول و پایه‌های تفکر پست مدرن است که از قلب تفکر غربی برمی‌خیزد. لااقل در سه قرن اخیر این باور حفظ شده است که آن تمدنی که در یک زمینه قاهر است، تفکری که عقل در آن به ثمر نشست، تمدنی است که از دیگر جهات هم - چه عنوان بشود و چه نشود - بر تمدنهای دیگر غلبه دارد. ولی حالا می‌بینید که در این

باور، تردید ایجاد شده و در باب تفکر و بحثهای فلسفی و اپیستمولوژیک، و ترجیح بلامرجح نحوه‌ای بر نحوه دیگر، هیچ پافشاری صورت نمی‌گیرد. یعنی آن تصور خوشبینانه قرن نوزدهمی که معتقد بود همه دنیا یکدست و یکسان خواهد شد و مدرنیسم و Progress همه دنیا را همگون خواهد کرد به جایی نرسیده و اصلاً لزومی هم ندارد که چنین بشود، لذا نوعی عقب‌نشینی و فروتنی در نحوه نگرش به جهان پدید آمد که امری پسندیده است. این جنبه فروتنی تفکر و گشودن درها و دروازه‌های علم از طریق بالا زدن پرده‌های ارتباطات بین علم و قدرت و اینکه ارتباط ناگستنی علم و قدرت که فوکو هم درباره آن بحث کرده و مسائلی که در فلسفه بروناتور مطرح شده که اصولاً علم یعنی چه و چگونه می‌شود به یک بحث علمی به صورت سیاسی نگاه کرد، همه اینها بحثهایی برخاسته از متن غرب، و در آخرین مراحل رشد تفکر غربی است و اتفاقاً، بهترین و رساترین دفاعها از مدرنیته را در اینجا می‌شود یافت، و همین جاست که هابرماس به طور جدی احساس خطر می‌کند که ممکن است این مباحث، قلب روشنگری را هدف گرفته باشد.

اینها مسائلی است که به عقیده من، هر کسی در هر کجای جهان می‌تواند از آنها پند بگیرد و از نتایجی که آنها پس از مدتها تحقیق و تفکر و بحث و تجربه‌اندوزی کسب کرده‌اند، نظیر رابطه علم و قدرت، و یا بحث پذیرش pluralism استفاده کند. البته لزومی هم ندارد که ما همه اینها را بپذیریم بلکه فقط می‌شود از آنها عبرت گرفت. یک سری مباحث دیگر هم وجود دارد که شما وقتی می‌توانید آنها را درک کنید و برایتان معنی پیدا می‌کند که در غرب زندگی کرده باشید و بخشی از پیش‌فرضهای تمدنی و فکری و حتی زبانی آنها را پذیرفته باشید؛ مباحث بسیار ظریف فلسفی که پیش‌فرضهای آن، تنها در غرب یافت می‌شود.

اما اینکه ما تشخیص بدهیم کدام یک از این مباحث به مسأله تأسیس - که درباره‌اش بحث کردیم - بازمی‌گردد، تنها از طریق تحقیق و بررسی و جدی گرفتن سیر تفکر و تمدن امکان‌پذیر است و باید کاملاً دقت داشته باشیم که آنچه را هدف گرفته‌ایم تا آینده خودمان را براساس آن تأسیس کنیم، از جای خود حرکت نکرده و به نقطه دیگری نرفته باشد. درواقع باز هم باید این واژه hermeneutic را به کار ببریم که رابطه ما با آنها چگونه است و ما در کجا ایستاده‌ایم و آنها در کجا، و مراقب باشیم که این دیالکتیک برقرار باشد. در غیر این صورت به جایی باز خواهیم گشت که در گذشته بودیم، یعنی به دورانی که روشنفکران ما - همان‌طور که حتماً شما هم پیشتر شنیده‌اید - در کافه‌ها می‌نشستند و قهوه می‌نوشیدند و درباره گرسنگان جهان سوم بحث می‌کردند. واقعاً ما در آن دوره چند نفر روشنفکر داشتیم که با آخرین جریانات تفکر مدرن آشنایی داشته باشند و در

عین حال از حال و هوای فرهنگ و تمدن قومی خودشان هم فاصله نگرفته باشند؟ این است که مواجهه با مسائلی از این قبیل، کار یکنفر نیست و نیاز به بحثهایی گسترده دارد تا ما بتوانیم به مفهومی دینامیک و پویا از تأسیس دست پیدا کنیم، مفهومی که نه تنها بتواند با مدرنیته ارتباط برقرار کند، بلکه با نقد آن یعنی پست مدرنیته هم مرتبط باشد.

جهانبگلو: من می‌خواهم در پاسخ به سؤال آقایان در مورد پست مدرنیته و در تکمیل فرمایشات آقای دکتر صدیقی، دو نکته را که ارتباط مستقیم با پست مدرنیته دارد و برای ما و تمام کسانی که مایل هستند به بحث لوگوس غربی یا لوگوس جهانی شده توجه کنند، عرض کنم.

مسأله اول در مورد بحرانهایی است که به وجود آمده و یکی از آنها، سودای حقیقت و عدالتی است که مدرنیته تا هنگام سوژه هگلی به دنبال آن بوده و می‌شود در زمینه وقایع سیاسی غرب - مثلاً در انقلاب فرانسه - آن را مشاهده کرد. این بحران در حال حاضر از نظر پست مدرنیته متوقف شده، یعنی آنها مرزبندی مشخصی با سوژه هگلی دارند چون معتقدند که تاریخ دیگر علم نیست بلکه روایت است. از نظر لیوتار تاریخ پشت تأویلها پنهان شده است. این شاید مهمترین مسأله‌ای باشد که پست مدرنیته مطرح می‌کند. مسأله دوم که آن هم در ارتباط با مرزبندی سوژه هگلی است این است که شناخت، در دنیای امروز یا در دنیای غرب و در دنیای پسا صنعتی، دیگر به مفهوم آگاهی مطرح نیست و فقط به صورت علم مطرح می‌شود، علمی که وضعیت تکنیکی به خود گرفته و تکنیک زده شده است. از اینجا می‌شود نتیجه گرفت که این دو موضوع مهم ما را دچار بحرانهایی کرده که یکی از مهمترین آنها بحران محیط زیست است، یعنی اینکه عقل ابزاری تبدیل به استراتژی اقتصادی محض شده و مهمترین عارضه آن هم این است که میان بینش ابزاری از اجتماع و معنا، جدایی ایجاد می‌کند، یعنی سوژه اجتماعی به گونه‌ای که بودیه به آن معتقد است، از میان می‌رود. ما الآن در برابر یک سوژه اجتماعی narcissique قرار داریم، بحثی که افرادی نظیر لیپووتسکی و یا حتی کریستوفر لاش دارند. البته این بحث جدیدی نیست و پیشتر توکویل در کتاب خودش دموکراسی در آمریکا هم آن را مطرح کرده است که عواقب دموکراسی می‌تواند به آنجا بکشد و آنقدر به فردگرایی نزدیک شود که یک شهروند دموکرات، حالت شهروندی خود را از دست بدهد، بنابراین می‌بینیم که این بحثها چقدر امروزی است.

طباطبایی: افلاطون هم همین موضوع را مطرح کرده است. این دو مسأله، بلکه افلاطون هم به نحو دیگری گفته است. این دو موضوع، بحرانهای دیگری هم ایجاد کرده است از جمله یکی مسأله



غایت‌گرایی تاریخی است و اینکه ما مفهوم پیشرفت را دیگر در تاریخ‌نویسی و بینش تاریخی مورد استفاده قرار نمی‌دهیم. موضوع دیگر این است که *universality* هم از بین رفته، یعنی اصل عالم‌گرایی و بحث *multiculturalisme* جای آن را گرفته است.

کیان: بخشید آقای جهاننگلو، ممکن است درباره نظر پست مدرنیته در مورد دین هم توضیحی بفرمایید؟

جهاننگلو: تا آنجا که بنده اطلاع دارم، جریان پست مدرنیسم به طور کلی درباره دین مستقیماً صحبتی نکرده است. و جالب اینجاست که پست مدرن‌ها بحران اندیشه و تفکر دینی را از بحرانی که خردگرایی و منطق سرمایه‌داری دچار آن است، جدا نمی‌کنند. برای مثال نویسنده‌ای چون فردریک جیمسون *Fredric Jameson* در مقاله‌ای تحت عنوان «پست مدرنیسم و جامعه مصرفی» اقول ارزشهای فرهنگی در دنیای پست مدرن را نتیجه موقعیت پسا سرمایه‌داری می‌شمارد. همچنین به گمان متفکر دیگری چون دانیل بل *Daniel Bell* بحران معنی و بویژه بحرانی که دین با آن روبروست، نتیجه بحران سرمایه‌داری است. بل در نوشته‌ای به نام «بازگشت تقدس؟ درباره آینده دین» ظهور سه نوع دین‌گرایی را پیش‌بینی می‌کند که هر یک به نوعی نتیجه بحرانی است که از آن صحبت شد. نخست ظهور «دین اخلاق‌گرا» که از نظر او دین اکثریت است و نمونه بارز آن اوانزلیست‌های تلوریزبونی در آمریکا هستند. سپس «دین رستگاری» که در بین روشنفکران و تکنوکرات‌ها رواج دارد و بالاخره «دین عرفانی» که ضد علمی است و گرایش به گذشته دارد. در هر ۳ صورت برخورد اصلی که ما در اندیشه مدرن بین ارزشهای مذهبی و ارزشهای لائیک داشتیم از بین رفته است. همان‌طور که می‌بینیم از نظر متفکران پست مدرنیسم دین در دنیای امروز بخشی از جامعه مصرفی را تشکیل می‌دهد و به اجبار مثل هر جهان‌بینی دیگری باید با بحرانهای جهان امروز - که خود نیز یکی از آنهاست - دست و پنجه نرم کند. اما فکر می‌کنم این سؤال را بشود به گونه دیگری مطرح کرد، یعنی ببینیم کسانی که امروزه در غرب درباره دین فکر می‌کنند، در وضعیت و در موقعیت پست مدرن چگونه به دین می‌اندیشند. به نظر من، کسانی که امروزه درباره دین صحبت می‌کنند، بخشی از نگاهشان به سوی کلیسای مسیحی است، و مسأله جالب این است که کلیسای واتیکان، در برابر بحرانهایی که پست مدرن‌ها مطرح می‌کنند، چه وضعیت استراتژیک و فلسفی و فکری‌ای به خود گرفته است. الان در کلیسای واتیکان و برای ژان پل دوم، این بحث پیش آمده است که مسأله اخلاق در دنیای مدرن چگونه مطرح می‌شود؟ یا در مورد مسأله‌های مثل محیط زیست، چه اظهار نظری باید بکنند؟ در مورد مسأله علم‌گرایی چه وضعیتی را باید به خود بگیرند؟

بحث دیگری هم هست که به متفکران دینی غیر کلیسایی مربوط می‌شود، یعنی کسانی همچون امانوئل لوی نامس فرانسوی که اساساً به مسأله اخلاق توجه دارند. لوی نامس عالمی است که با توجه به فلسفه هایدگر و هوسرل و نوشته‌های مقدس یهودی یهودی، می‌کوشد تا به بینشی جدید در اخلاق دست پیدا کند و مسأله‌ای که مطرح می‌کند این است که اگر چه ما گرفتار بحرانهای سیاسی و هوشی و اقتصادی هستیم، اما مسأله اخلاق برای ما به معنای توجه به دیگری (*L'Autre*) آن، همیشه مطرح است، حتی در میان این بحرانها.

در پاسخ این سؤال که حالا ما چه برنامه‌ای باید داشته باشیم، باید عرض کنم که اولین مسأله برای روشنفکر امروز ایران، باید باستان‌شناسی سنت فلسفی خودمان باشد که من فکر نمی‌کنم بدون وام گرفتن از خرد مدرن امکان‌پذیر باشد. بحث آقای دکتر طباطبایی

از این نظر کاملاً درست بود که گفتند فلسفه اسلامی و فلسفه‌ای که در ایران رونق داشته، وام گرفته از خرد و لوگوس یونانی بوده، اما حالا این خرد فرسوده شده و در دنیای امروز قابل استفاده نیست. خرد مدرن، خرد افلاطونی و ارسطویی نیست، لذا برای اینکه ما بتوانیم باستان‌شناسی مذکور را همراه با یک وضعیت انتقادی و سنجشی از سنت فلسفی خودمان انجام بدهیم، باید خرد مدرن را به وام بگیریم. اینجاست که مسأله تأسیس مطرح می‌شود. از نظر برنامه‌ریزی اجتماعی و یا حتی اقتصادی، طبیعتاً می‌توانیم به معرفی درست این خرد، از طریق ترجمه‌ها و بحثهایی که باید صورت بگیرد، دست پیدا کنیم. اقدام دیگری که در این مورد می‌شود انجام داد ایجاد یک فرهنگ روشنفکری مدرن است چون روشنفکرانی که ما تا به حال داشته‌ایم، بیشتر نقش ایدئولوگ را ایفا کرده‌اند و سعی کرده‌اند بر خوردی وحدت‌گرا با اندیشه داشته باشند و صرفاً یک ایدئولوژی یا مسلک را پیش ببرند. به عقیده من، ما هیچ وقت در ایران انتلکتوئل به معنی فرانسوی و مدرن و امروزی کلمه نداشته‌ایم و همیشه با اینتلجینسی به معنای روسی آن مواجه بوده‌ایم، همان‌طور که در روسیه قرن نوزدهم بوده، یعنی گروهی از روشنفکران که طرفدار ایدئولوژی خاصی بودند و سعی می‌کردند که فقط برای پیشبرد آن مسلک خاص فکر کنند، در حالیکه ما باید بگوئیم به روحیه فرانسوی کلمه برسیم. برای این کار هم باید به فرایند تفکر و اندیشه در جهان امروز توجه کنیم، بنابراین می‌بینیم که باز هم بحث پست مدرنیته برای ما مطرح می‌شود.

نکته مهم دیگری که نباید از آن غافل شد این است که ما باید بیشتر در مورد جامعه مدنی خودمان صحبت کنیم - البته در صورتی که داشته باشیم، در غیر این صورت باید سعی کنیم به صورت فکری و سیاسی آن را تشکیل بدهیم. در حال حاضر ما نیاز داریم که گفت و گویی مسالمت‌آمیز میان جریانهای مختلف فکری ایجاد کنیم، همان‌طور که مجله «کیان» هم سعی دارد یا جریانهای مخالف فکری خود، گفت و گویی مسالمت‌آمیز داشته باشد و این بحثها را به پیش برد. هر فیلسوف یا متفکری در کشور ما، وظیفه دارد نقش یک شهروند را هم ایفا کند، نه اینکه صرفاً گوشه‌ای بنشیند و فکر کند. ما باید سعی کنیم گستره‌ای فلسفی تشکیل بدهیم چون بدون وجود چنین گستره‌ای، قادر نخواهیم بود به یک وضعیت دموکراتیک دست پیدا کنیم. دموکراسی، از اندیشه فلسفی و از انتقاد فلسفی جدا نیست. کسی که بپذیرد اندیشه فلسفی قطع شده، هرگز نمی‌تواند دموکراسی را مطرح کند چرا که آزادی اندیشه، نیاز به اندیشه آزادی‌فرد و این دو جدای از یکدیگر نیستند. یکی از مشکلات ما در گذشته این بوده است که نسلهای پیشین قادر نبودند تجربه‌های خود را به نسلهای بعدی منتقل کنند. بنابراین ابتدا باید ببینیم که روشنفکران و روشنگران گذشته این سرزمین، چگونه فکر می‌کردند و مسأله غرب را چگونه می‌دیدند و اشتباهات آنها چه بوده و حرفهای درست آنها کدام، تا بتوانیم موقعیت امروز خودمان را با آنها بسنجیم. در خاتمه این را هم عرض کنم که ما نمی‌توانیم تصویر درستی از شکل‌گیری شناخت داشته باشیم، بدون آنکه شکل‌گیری فرد مدرن را بشناسیم، در واقع همان چیزی را که آلمانی‌ها اصطلاحاً *Bildung* می‌گویند، یعنی در اندیشه مدرن غربی، همیشه این دو با یکدیگر همراه بوده، البته این فرد می‌تواند به عنوان سوژه اجتماعی مطرح شود یا به عنوان سوژه فلسفی، و این همان چیزی است که ما هیچگاه در ایران نداشته‌ایم و این دو همیشه از یکدیگر جدا بوده‌اند.

کیان: از حضور تمام آقایان در این گفت و گو سپاسگزاریم.