

میزگرد

مدرنیته و هویت

چکیده:

با گذار از قرون وسطی که دوره‌ی غلبه‌ی عقل جزمی در هم‌تنیده با ایمان مسیحی در مغرب زمین بود، نوعی تشکیک در همه‌ی آموزه‌های سنتی و اعتقادات علمی و دینی به جای مانده از عهد باستان پدید آمد. عقلانیت انتقادی جانشین عقلانیت جزمی شد؛ نسبت‌گرایی معرفتی جای یقین‌های مستحکم را گرفت؛ اومانیزم و انسان‌محوری به جای محوریت اندیشه‌ی الوهی نشست و به اصطلاح راززدایی از جهان صورت گرفت. بنابراین، سپهری جدید در فضای اندیشه و عمل آدمیان چهره نمود که نهایتاً مدرنیته نام گرفت. اگرچه نمی‌توان گفت که با ظهور مدرنیته دیگر هیچ اثری از سنت بر جای نمانده است؛ اما می‌توان گفت که در افق این سپهر جدید، دیگر هیچ چیز به تمامی آن چیزی نبود که پیش از آن بود. از سیاست و مناسبات اجتماعی گرفته تا هنر، ادبیات، اخلاق، معنویت، علم و صنعت.

اندیشمندانی همچون ماکیاولی، هابز و لاک در اندیشه‌ی سیاسی؛ بیکن، گالیله و نیوتن در فیزیک و طبیعت‌شناسی و دکارت و هیوم و کانت در فلسفه؛ از پرچم داران و چهره‌های اصلی مدرنیته به حساب می‌آیند. گرچه در میان این متفکران اروپایی به نوبه‌ی خود اختلافات اساسی در تبیین موضع‌گیری‌های مدرن فکری هم‌چنان به چشم می‌خورد؛ اما همه‌ی این‌ها را می‌توان تحت یک پارادایم فراگیر جدید به‌عنوان پارادایم مدرنیته نشانند.

به‌تدریج نوشتن و دیگرگونه دیدن عالم، از مقام نظریه‌پردازی و روی‌کرد انتقادی و انتزاعی به در آمد و عینی‌تر و جزئی‌تر شد و در قالب نهادها و سازمان‌های مدرن تبلور یافت. ایدئولوژی‌ها و سازمان‌های متعلق به مدرنیته‌ی منبعث از آن، طیفی رنگارنگ و فراگیر را پدید آوردند که به «مدرنیزم» مشهور شد.



قلمرو این مکاتب و نهادهای جدید، ابتدا فقط در غرب بود؛ اما به تدریج امواج نوسازی و مدرنیزاسیون هم‌ه‌ی عالم را فرا گرفت. جوامع و ملت‌های مختلف به‌اکراه یا به‌رغبت، رفته‌رفته وقوع این جریان فراگیر را پذیرفتند و همه چیز دچار تحولی بنیادی شد.

اما نباید فراموش کرد که چیستی و هویت افراد و اجتماعات گوناگون چیزی نیست که یک‌شبه و یک‌ساله و حتی طی یکی دو قرن شکل گرفته باشد. لذا، عناصری از هویت فردی و جمعی آدمیان علی‌رغم تحولات ناشی از امواج تازه، همچنان باقی خواهد ماند.

همین مقاومت عناصر به‌جامانده از سنت است که در چالش با امواج جدید، مقوله‌ای به نام بحران هویت را به میان می‌آورد. بنابراین، بحران هویت در جوامعی رخ می‌نماید که دوران گذار از سنت به مدرنیته را تجربه می‌کنند.

موضوع میزگرد این شماره از فصلنامه مطالعات ملی، بررسی مسأله‌ی تأثیر مدرنیته بر هویت ایرانی است. به راستی مؤلفه‌های هویتی جامعه‌ی ایرانی در دوران سنتی و ماقبل مدرن چه بوده است؟ کدام مقطع تاریخی را باید زمان مواجهه‌ی ایرانیان با مدرنیته‌ی غربی دانست؟ ورود امواج مدرنیته چه تأثیری در هویت جمعی ایرانیان گذارده یا خواهد گذارد؟ آیا باید نسبت به سیطره‌ی مدرنیته در عالم و به‌ویژه در جامعه‌ی ایرانی نگران بود یا چشم‌انداز پیوستن ایران به روند نوگرایی و عالم مدرن روشن و امید بخش است؟

شرکت‌کنندگان در این میزگرد عبارتند از آقایان:

- ۱- دکتر موسی غنی‌نژاد، دکتری اقتصاد، عضو هیأت علمی دانشگاه نفت.
- ۲- دکتر عباس منوچهری، دکتری علوم سیاسی، عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس.
- ۳- دکتر کاووس سیدامامی، دکتری علوم سیاسی، عضو هیأت علمی دانشگاه امام

صادق(ع)

۴- اردشیر منصوری، که اجرای میزگرد را برعهده داشت.

اساتید مذکور در مجالی محدود، آرای خود را در خصوص پرسش‌های مطرح شده ارایه نمودند. خوانندگان فرهیخته فصلنامه واقفند که بررسی جامع و کامل این مباحث از عهده‌ی یک میزگرد خارج است و بررسی تمام ابعاد این موضوع فرصتی دیگر و مشارکت صاحب‌نظران بیش‌تری را می‌طلبد.



منصوری: با تشکر از میهمانان محترم که دعوت ما را پذیرفتند؛

در آغاز ذکر دو نکته را لازم می‌دانم:

۱- با توجه به نظر برگزار کنندگان مبنی بر نو بودن مطالب، امیدواریم دوستان مباحثی را مطرح نمایند که حتی المقدور بومی و جدید باشد. ۲- در اجرای این میزگرد، دو راهبرد (استراتژی) مورد نظرمان بود: اول از یک موضع کاملاً نظری به تقریر مفهومی مدرنیته و لوازم آن بپردازیم و نسبت جامعه‌ی امروز ایران را با مدرنیته بسنجیم و دیگر این که ابتدا بحث هویت ایرانی امروزی را، پیش از مواجهه با مدرنیته و پس از آن مورد بحث قرار دهیم و اگر روند گفت‌وگو اقتضا کرد از بحث‌های بومی به سمت بحث‌های انتزاعی‌تر و تئوریک پیش برویم.

حال ما سؤال را با همین موضع دوم آغاز می‌کنیم. *از نظر شما زمان مواجهه‌ی ما با اندیشه‌ی مدرن - و به‌طور مشخص غرب - چه مقطعی است و اگر قبل از آن دوره را ماقبل مدرن بدانیم، عناصر تکوین هویت ما پیش از دوران مدرن کدامند؟*

سیدامامی: من فکر می‌کنم اولین مواجهه‌ی ایرانیان و اروپاییان زمانی بود که اولین مسافران ایرانی به دنیای غرب رفتند یا اولین غربی‌ها به‌عنوان سیاح یا مشاور نظامی و ... از آن‌جا به ایران آمدند. این رفت و آمدها موجب شد که هر دو طرف با مظاهر تمدنی یکدیگر آشنا شوند. در آن زمان هنوز مواجهه با اندیشه‌ی غربی مطرح نبود؛ بلکه اینها مواجهه با مظاهر تمدن غربی بوده است. اولین مسافرانی که به آن‌جا رفتند متوجه یک نظام اجتماعی کاملاً متفاوت شدند؛ در واقع مثل اولین روستاییان که به شهر می‌آیند و ساختمان‌های مدرن و اتومبیل و ازدحام را می‌بینند، آن‌ها نیز همین حالت را داشتند؛ اما برخورد اندیشه‌ای طبعاً از زمانی آغاز شد که آموزش زبان‌های (غربی) مطرح شد و کسانی برای فراگیری زبان‌های غربی به فرانسه و انگلیس و غیره رفتند و اولین آثار ترجمه شدند. اولین محصلان برای درس خواندن به غرب رفتند و این سیر مدتی طول کشید و در یک مقطع کوتاه اتفاق نیفتاد. این روند اساساً از دوران قاجار شروع شد و در ابتدای سلسله‌ی پهلوی تشدید شد. و با گسترش روابط فرهنگی و گسیل دانشجویان به اروپا، اندیشه‌ی غرب مطالعه و ترجمه شده و به تدریج به این سو منتقل گردید.

منصوری: اگر این مقطع را به‌عنوان مقطع مواجهه‌ی اندیشه‌ای با غرب بپذیریم؛

آیا می‌توان مقدماتی برای تکوین هویت ایرانی پیش از مواجهه با غرب برشمرد؟



سیدامامی: تعیین این مقدمات یک مقدار سلیقه‌ای است. در هر صورت، هویت گروهی در جریان کنش متقابل در یک گروه اجتماعی شکل می‌گیرد و در این شکل‌گیری هویت، فرآیند جامعه‌پذیری به نوعی مؤثر است. اگر بخواهیم مؤلفه‌ها و عناصر هویتی را به طور دقیق روشن کنیم، به نوع تحلیل ما بستگی دارد. البته به اعتقاد من شاید بتوان از لایه‌های هویتی - و به‌طور مشخص از سه لایه - صحبت کرد: لایه‌ی دینی یا اسلامی، لایه‌ی قومی و میزانی از هویت ملی فراگیر. نمی‌گویم یک هویت ملی کاملاً نهادینه شده؛ بلکه نوعی آگاهی نسبت به یک روند تاریخی - ملی که بیش‌تر در ادبیات و اشعار و از این قبیل منعکس بود تا در زندگی روزمره‌ی مردم؛ یعنی، ایرانی بودن در دوران ماقبل مدرن هنوز یک مفهوم جا افتاده نبود. افراد خودشان را بر پایه‌ی تعلق قومی و محلی‌شان تعریف می‌کردند. در واقع، هویت یعنی همین نحوه‌ای که ما خود را تعریف می‌کنیم و همان آگاهی‌ای که از چیستی خود داریم؛ ولی به هر حال همیشه در تاریخ سرزمین ما عناصری از لایه‌ی هویتی ملی وجود داشته است. طبعاً اختلافات مذهبی هم بی‌تأثیر نبوده است. به هر حال یکی از شکاف‌های جدی در جامعه‌ی ما شکاف مذهبی بوده و تشیع در دوره‌ی قاجار یکی از وجوه هویتی ایرانیان محسوب می‌شد.

منصوری: بعضی از صاحب‌نظران در تعریف هویت، وجه سلبی را برجسته می‌کنند و می‌گویند: فصل ممیز و جداکننده‌ی ما از دیگران، هویت ماست؛ یعنی، هویت آن چیزی است که دیگری دارد و ما نداریم و ما داریم و دیگری ندارد. با این تعریف شرقی را در مقابل غربی قرار می‌دهند و مثلاً عنصر رازباوری را سازنده‌ی هویت شرقی و عنصر خردگرایی را سازنده‌ی هویت غربی می‌دانند؛ یا فردگرایی در دوران مدرن را به‌عنوان یکی از ممیزات و وجوه تشخیص انسان غربی می‌شناسند و نهادینه نشدن فردگرایی را از ویژگی‌های جامعه‌ی ایران ماقبل مدرن معرفی می‌کنند. آیا می‌توان مؤلفه‌های هویت را با این وجه مقایسه‌ای در دو سوی مقطع زمانی مواجهه‌ی ما با مدرنیته بازشناسی نمود و سپس هویت فرد ایرانی امروزی را بررسی کرد؟

سیدامامی: اصولاً در علوم اجتماعی مدرن، یکی از تفکیک‌های مهم مفهومی تفکیک بین سنتی و مدرن است که به قول برخی منتقدان جلوه‌ای از یک «گسست کبیر»^۱ یافته است. البته من به چنین جدایی و پذیرش آن به‌عنوان رکن هویتی بعضی

گروه‌ها یا جوامع تردید دارم و معتقدم که در هر مدرنی عناصری از سنت وجود دارد و در هرستی - دست کم امروزه - عناصری از مدرن وارد شده است. به هر صورت، اگر صرفاً در حد مفهومی بخواهیم به موضوع سنت و مدرن نگاه کنیم، می‌توان مؤلفه‌هایی را برای جامعه‌ی سنتی ذکر کرد. اگر مشخصاً بخواهیم خودمان را مثال بزنیم در حوزه‌ی اندیشگی، نداشتن یک روی‌کرد جدی به عقلانیت و جان‌فِتادَن خردباوری به‌عنوان رکن اصلی اندیشه، اعتقاد به نیروهای مرموز یا یک دنیای پر راز و رمز که زندگی انسان را تعیین می‌کند، از جمله‌ی این مؤلفه‌ها خواهند بود. در عین حال می‌توان از روحیه‌ی تقدیرگرایانه، عدم اعتماد به توانایی‌های فردی در ساختن زندگی جمعی و تلقی تفکیک مطلق بین رعایا و حاکمان به جای مفهوم شهروندی، عدم پذیرش و توجه به حقوق فردی و اجتماعی و نداشتن تساهل و خلاصه‌طیفی از این نوع ویژگی‌ها که کم‌وبیش در یک جامعه‌ی سنتی به لحاظ مفهومی می‌توان گفت وجود دارد. ولی همان‌طور که گفتم، مطلق کردن این ویژگی‌ها حداقل برای خود من سخت است. به خصوص از این نظر که بعداً باید تمام مؤلفه‌هایی را که برای سنت ذکر می‌کنیم، نقیض آن‌ها را هم برای جامعه‌ی مدرن حتماً بازگو کنیم که معتقدم چنین چیزی در جامعه‌ی مدرن وجود ندارد. و مقایسه‌ی این نمونه‌های عالی، گاه گمراه‌کننده است. یک مثال خیلی ساده این‌که می‌گویند جامعه‌ی ما یک جامعه‌ی سنتی است و مردم به خرافات و سحر و جادو و امثال آن اعتقاد دارند؛ اما کفایت دفترچه‌ی تلفن شهر لس‌آنجلس را باز کنید و بخش astrology را ببینید که شاید پنجاه صفحه شماره تلفن افرادی را مشاهده کنید که در قبال دریافت پول فال شما را می‌گیرند. خوب در آن جامعه‌ی مدرن چرا باید این‌قدر اعتقاد به طالع‌بینی وجود داشته باشد؟

منصوری: آقای دکتر غنی‌نژاد، خواهش می‌کنم نظرتان را در باب هویت ایرانیان با اشاره‌ای به مفهوم سنت و مدرنیته بیان کنید.

غنی‌نژاد: به نظر من مفهوم هویت یک مقوله فرهنگی، تاریخی و فلسفی است و در صلاحیت من نیست که وارد آن بشوم، ولی در عین حال معتقد هستم هویت بیش‌تر یک مسأله‌ی فرهنگی است. ما یک هویت فرهنگی قبل از آشنایی با مدرنیته داشته‌ایم. مثلاً از یک هویت در مقابل یک غیرت صحبت کرده است؛ اما او بیش‌تر از یک واحد فرهنگی صحبت می‌کند تا از دولت - ملت^۱ که امروز مطرح است. گرچه او ارجاع به



گذشته‌هایی می‌دهد که در آن موقع ایران یک واحد سیاسی هم بوده است؛ ولی خیلی روشن نیست که چنین چیزی صحت داشته و یا فردوسی این مطلب را درست کرده است. به هر صورت منظورم این است که به آن معنایی که الآن واژه‌ی ملت را معادل nation به کار می‌بریم در فرهنگ سستی ما وجود ندارد؛ اما به‌عنوان یک واحد فرهنگی، ما یک هویت و یک مفهوم ایران داریم و می‌توان راجع به آن بحث کرد و اگر فرهنگ ایرانی توانسته علی‌رغم تمام بلاهایی که بر سرش آمده و تهاجم‌هایی که به آن شده است پایدار بماند، ناشی از یک چنین هویت فرهنگی قوی بوده است.

منصوری: آیا می‌توان مؤلفه‌هایی را توصیف کرد که هویت ایرانی را از مثلاً هویت عربی یا چینی یا اروپایی متمایز می‌کند.

غنی نژاد: بله چنین چیزهایی را می‌شود استخراج کرد؛ یعنی، فرهنگ ایرانی یک ویژگی‌هایی دارد که آن را از فرهنگ‌های دیگر متمایز می‌کند. فردوسی به نظر من نمونه‌ی خیلی خوب و مهمی است. او به مفاهیمی مثل: راستی، درستی، وفای به عهد، اصالت داد که همان عدالت است اشاره می‌کند و این‌ها ارزش‌هایی هستند که محور فرهنگ ایرانی را تشکیل می‌دهند و تأکید می‌کند که مبنای حکومت باید «داد» باشد. بنابراین، می‌توان مؤلفه‌هایی را برای هویت ایرانی برشمرد و در این خصوص کارهایی هم انجام شده است؛ ولی آن چیزی که کار نشده یا خیلی کم در موردش کار صورت گرفته این است که چه گونه می‌توان بین هویت فرهنگی ایران با مدرنیته پیوند برقرار کرد؟ این کار به نظر من خیلی مهم است. به هر حال ما یک هویتی داریم؛ اما این چیزی که نامش را هویت فرهنگی گذاشته‌ایم در دنیای مدرنی که در آن به سر می‌بریم چه جایگاهی دارد و چه کمکی می‌تواند به ما بکند؟ چه گونه می‌توانیم خودمان را با آن هویت تعریف بکنیم؟ این‌ها مباحث مهمی است که به نظر من مطرح است و ما بنا به دلایل متعدد خیلی کم به آن‌ها پرداخته‌ایم. مثلاً این‌که چرا ما دچار نوعی انحطاط تاریخی شدیم به نحوی که هنوز نتوانسته‌ایم خودمان را از این انحطاط نجات بدهیم؟ علی‌رغم این‌که خمیرمایه و اصالت‌هایی داریم که می‌توانند به کمک ما بیایند.

منصوری: اتفاقاً ما هم به دنبال همان اصالت‌ها هستیم. عناصری که شما فرمودید مثل راستی و داد و... من جامعه‌ای را نمی‌شناسم که به این‌ها بی‌اعتنا باشد تا بگوییم این‌ها ممیز ما از سایر جوامع هستند. این‌که ما این ویژگی‌ها را داشته‌ایم درست است؛ ولی سؤال من از دکتر منوچهری این است که وجه ممیز ایرانی بودن از سایرین و

وجوه هویتی ایرانی چیست؟ اتفاقاً تأکید ما هم همین است که از منظر جامعه‌شناسی، با روی‌کرد اجتماعی - و نه مردم‌شناسی - آیا می‌توان مؤلفه‌های هویت ایرانی را قبل از مواجهه با دوران مدرن چنان برشمرد که با هویت ما پس از مواجهه با غرب هم قابل مقایسه باشد؟

منوچهری: آن‌طور که متوجه شدم در این بحث سه قلمرو یا سه مقوله مطرح است. مقوله‌ی هویت، مقوله‌ی مدرنیته، یا تجربه‌ی مدرنیته و مقوله‌ی هویت ایرانی. به‌طور اخص در ارتباط با مدرنیته، و در برداشتی که اکنون از روند بحث‌ها دارم، طبیعی است که پرداختن به همه‌ی این‌ها در یک جلسه‌ی خاص اگر نگوییم محال است، چندان ممکن هم به نظر نمی‌رسد. به هر حال این‌ها سه مقوله‌ای هستند که خواه‌ناخواه در طرح هر کدام از آن‌ها ممکن است دو مقوله‌ی دیگر هم وارد شوند، این‌که تمرکز ما بر روی هر کدام که باشد، می‌طلبد که مقولات دیگر هم در جلساتی توسط افراد با دیدگاه‌های علمی دیگر ادامه پیدا کنند.

بنابراین، نباید توقع داشته باشیم که در این جلسه بتوانیم به مباحث به‌طور جامع بپردازیم. البته یک جنبه از این بحث که به نظر می‌رسد همه با آن مواجه می‌شوند این است که ما با چیزی که ثابت و همیشگی بوده است مواجه نیستیم و به همین دلیل می‌گوییم مدرنیته و نه مدرنیسم. مدرنیته مقوله‌ای فکری و عملی است که شامل زمان و تحول در درون و برون می‌شود و سازمان‌ها و ساختارهایی دارد که در دوران مدرن شکل گرفته یا تحول یافته‌اند و مفروضات، پیش‌فرض‌ها و آراء و عقاید نیز دچار تحول شده‌اند. مفهوم هویت نیز مثل حوزه‌ی علوم انسانی است که ذاتش بیش‌تر از علوم طبیعی با تغییر سنخیت دارد؛ هرچند در حوزه‌ی علوم طبیعی هم - با وجود اختلاف‌هایی که وجود دارد - تغییر مورد پذیرش واقع شده است. در علوم طبیعی از بظلمیوس به بیکن، کوپرنیک، نیوتن و نهایتاً به انیشتین می‌رسیم، در علوم انسانی هم تفکر دوران کلاسیک، دوران مدرنیته و دوره‌ی انتقادی مدرن را داریم. نکته‌ی اصلی در این‌جا این است که ما با واژگان ثابت و مطلق مواجه نیستیم. بنابراین، با توجه به نوع دغدغه‌هایی که داریم باید به این مباحث بپردازیم. اگر دغدغه‌ی ما در این بحث هویت ایرانی است، باید به‌طور اخص به آن پرداخت و اگر بحث مواجهه‌ی ایرانی با مدرنیته مطرح است، درواقع دو بحث و دو مؤلفه با تمام مباحثی که به هر کدام مربوط می‌شود پیش روی ما قرار می‌گیرد. این‌که اساساً چیزی به نام هویت ایرانی تا قبل از مواجهه با



غرب به‌عنوان یک امر ثابت، تعریف شده و مشخص وجود داشته است، می‌تواند مورد تردید واقع بشود.

البته منظورم وجود هویت ایرانی نیست؛ بلکه هویت ایرانی به‌عنوان یک امر ثابت و به‌لحاظ نظری تعریف شده مد نظر است؛ یعنی، ما ایران کدام دوره را در نظر داریم؟ آیا دوره‌ی حکومت‌های متعدد در گوشه و کنار ایران مدنظر است یا زمان امپراتوری‌ها و تجربه‌ی خاصی که با شکل گرفتن یک دولت واحد و با ویژگی‌ها و شاخص‌های مذهبی و به‌طور مشخص دولت صفوی صورت پذیرفت که بعد از طی دوران پراکندگی در گذشته بوده است. بعد از آن هم به دوران ازهم‌پاشیدگی و تلاش برای شکل دادن مجدد به چیزی به نام ایران می‌رسیم - البته با جدا شدن بخش‌هایی از ایران - و در همان زمان است که بحث مواجهه پیش می‌آید. این نگاه از منظر تجربه‌ی ایران نسبت به مدرنیته خواهد بود؛ اما از طرف دیگر می‌توان خود مقوله‌ی مدرنیته را به‌عنوان موضوعی که مورد مواجهه‌ی ایرانی قرار گرفته است مورد بررسی قرار داد. حال اگر به خود مدرنیته نگاه کنیم، یک اصول کلی در مورد تجربه‌ی مدرنیته مطرح است؛ مثل تعریفی که مدرنیته از انسان دارد و البته این تعریف خودش هم در آغاز دوران مدرن هنوز یکسان نیست و دچار تغییر است. به‌عنوان نمونه در ماکیاولی، توماس مور و اواخر دوران قرون وسطی این مباحث طرح می‌شود و ریشه‌های دوران مدرن در آن جا هست.

منصوری: به نظر شما می‌توان برای مدرنیته و ورود امواج مدرن به ایران یک مرحله‌ی تاریخی قایل شد؟

منوچهری: اگر از جنبه‌ی تکوین تفکر نگاه بکنیم، یک انقطاع مطلق یا یک شروعی که از ماقبل خودش منفصل می‌شود واقعیت تاریخی ندارد؛ حتی اگر گفته شود مدرنیته از یک جای مشخص آغاز شده است، این نقطه‌ی شروع را باید در دوران ماقبل مدرن در نظر گرفت، نه در خود دوران مدرن. بنابراین، قبل از این‌که ما به این مواجهه پردازیم، باید دو طرف مواجهه را به‌طور مشخص تعریف کنیم. وقتی می‌گوییم "ایرانی"، باید ببینیم در مورد ایرانی چه طور فکر می‌کنیم و مفروض‌مان در مورد ایرانی چیست؟ وقتی می‌گوییم "مدرنیته" نیز به همین ترتیب عمل کنیم و بعد از این به بحث مواجهه پردازیم.

به نظر من اگر نگوئیم به طور مطلق، دست‌کم به طور عام در بحث‌های مربوط به مدرنیته و ایران، توجه کافی به وجه مدرنیته در این مباحث وجود ندارد؛ یعنی، وقتی



می‌گوییم «مدرنیته» منظورمان چیست؟ به‌عنوان نمونه، در اواخر قرن ۱۹، که مدرنیته در بحران است، تقی‌زاده در برلین مجله‌ی کاوه را چاپ می‌کند. اگر آدرس روزنامه‌اش را نگاه کنید چند متر آن‌طرف‌تر از روزنامه‌ی او، جلسات روشنفکران آلمانی در ارتباط با آرای نیچه برگزار می‌شود؛ یعنی، در همان زمان که تقی‌زاده مدرنیته را مبنا قرار می‌دهد، در دل اروپا آرای بزرگ‌ترین ناقد مدرنیته مورد بحث روشنفکران آلمانی است و مدرنیته و اصول پذیرفته شده‌ی آن مورد چالش قرار گرفته است. البته بحث قضاوت در این‌جا مطرح نیست که مشخص کنیم چه کسی درست می‌گوید. بحث این است که باید مدرنیته را فراتر و جامع‌تر از آن که در تجربه‌ی تاریخی ما تلقی شده است می‌فهمیدیم و می‌دیدیم. کسانی بودند که در مطالعات خود در باب مواجهه با مدرنیته به این نتیجه رسیدند که نمی‌توان از مدرنیته و ابعاد آن به آسانی گذشت.

منصوری: چنان‌که شما هم اشاره کردید، پرداختن به بحث‌های تنوریک در باب مقولاتی هم‌چون مدرنیته و بحران‌هایی که اندیشه‌ی مدرن دچار آن‌ها شده، مجالی دیگر می‌طلبد. اجازه دهید برگردیم به بحث هویت ایرانی و تأثیر مدرنیته را بر آن بررسی کنیم. در این مورد اگر نظری دارید، توضیح دهید؟

منوچهری: اساساً در مورد مقوله‌ی هویت دو مؤلفه تداوم و تمایز را با هم مطرح می‌کنند. وقتی بحث هویت می‌شود؛ یعنی چیزی از قبل وجود داشته است. در عین حال هویت - خصوصاً در مباحث غیرفلسفی - یک مقوله‌ی فرافردی است؛ یعنی، بحث فرد و جمع در این‌جا مطرح است؛ اما ما نه راجع به فرد؛ بلکه راجع به یک مجموعه‌ی انسانی - مثل ایران - صحبت می‌کنیم. از طرفی، چیزی به نام ایرانی بودن از ابتدا تاکنون ثابت نمانده است. چیزهایی که در حافظه‌ی تاریخی یا آداب و سنن و زبان که خیلی شاخص است در مورد ایران تغییر یافته است؛ یعنی، زبان ایرانی قرن سیزدهم هجری با زبان ایرانی قرن اول یا دوم هجری متفاوت است.

بنابراین، حتی زبان هم آن تداوم را ندارد؛ ولی به هر حال می‌توان از عناصری چون زبان و دین به‌عنوان مؤلفه‌های ثابت هویت نام برد؛ هر چند عنصر دین هم مثل آداب و سنن و حافظه‌ی تاریخی متغیر بوده است. بنابراین، از طرفی بحث تداوم مطرح است که البته تغییر نیز در دل این تداوم نهفته است و از سوی دیگر وجه تمایز را داریم که ایرانی براساس آن فهم و تلقی خودش را از دیگران متمایز می‌داند. اگر خواسته باشیم از دیدگاه پدیدارشناسانه نیز به موضوع نظر بکنیم، هویت یک برساخته‌ی اجتماعی



است که انسان‌ها در تجربه‌ی زندگی و مواجهه با مسایل، آن را درمی‌یابند و مواجهه با طبیعت و مواجهه با دیگری را شامل می‌شود. بنابراین، تداوم و تمایز در بحث هویت باید مدنظر باشند و به عنصر تغییر و تحول نیز باید تا حد امکان توجه شود. به تعبیر روشن‌تر، تعریف مواجهه‌ی مدرنیته با هویت، باید از هر دو سو به واقع نزدیک باشد.

منصوری: اجازه می‌خواهم برداشت موجزی از مجموعه‌ی صحبت‌های مطرح شده بیان کنم. شاید برای تداوم بحث مفید باشد. فرد ایرانی قبل از مواجهه با مدرنیته، پیشینه و فرهنگ و هویت مشخص و معینی داشته که به هر حال قابل دفاع بوده است؛ اما به نظر می‌رسد که در آستانه‌ی این مواجهه با مدرنیته‌ی غربی، به سمت انحطاط و افول تمدن ایرانی - اسلامی میل کرده است. می‌دانیم یک زمانی در قرون سوم تا پنجم و حتی ششم هجری، علوم ایرانی و اسلامی در اوج بودند؛ اما به تدریج از قرون هفتم و هشتم هجری شاهد نوعی رکود و حتی افول و انحطاط در جامعه‌ی ایرانی هستیم که بعضی از متفکران جامعه‌ی ما از سید جمال گرفته تا مطهری و شریعتی و حتی اقبال و دیگران، بحث‌های جدی را در باب علل این انحطاط مطرح کرده‌اند. اگر بتوانیم وضعیت هویتی‌مان را در عرصه‌های اخلاق، اقتصاد و سیاست در آستانه‌ی مواجهه با مدرنیته و دوران پس از آن مقایسه کنیم، بهتر می‌توانیم به این پرسش پاسخ دهیم که *وضعیت ما پیش از این مواجهه چه‌گونه بوده و پس از مواجهه با مدرنیته چه تغییراتی کرده است و چالش‌ها و چشم‌اندازهای موجود را چه‌گونه خواهد بود؟*

سیدامامی: من در تأیید فرمایشات آقای دکتر منوچهری مجدداً تأکید می‌کنم که هویت یک برساخته‌ی اجتماعی و در واقع کاملاً سیال است و نمی‌شود هیچ هویتی را در هیچ مقطع زمانی تثبیت کرد و گفت این فلان هویت است. تنها طریقی که می‌توان با آن هویت را شناخت به واسطه‌ی تمایزگذاری با غیر است. در واقع شخص خود را با دیگران مقایسه می‌کند و این غیریت را می‌بیند. مثلاً خودش را با غیرمسلمان مقایسه می‌کند و کسی که به زبان فارسی صحبت می‌کند، خودش را با یک نفر انگلیسی‌زبان مقایسه می‌کند و تمایز هویتی را درک می‌کند.

فکر می‌کنم حوزه‌ی سیاست، آسان‌ترین بخش این بحث باشد؛ زیرا این وفاق بین همه‌ی صاحب‌نظران بومی وجود دارد که حوزه‌ی سیاست پیشامدرن در ایران اساساً با بسیاری از مقوله‌هایی که در شأن انسان است ظاهراً سازگار نیست. در نظام‌های سلسله‌مراتبی، صاحبان قدرت و اتباع آنان کاملاً از هم تفکیک و به صورت ارباب و برده و مالک و رعیت تعریف می‌شدند. در واقع هیچ حقوقی برای توده‌ی مردم متصور

نموده است و اگر هم حقی برای مردم در نظر می‌گرفتند، نوعی بخشش تلقی می‌شد که فرمانروا، امیر یا حاکم به رعایای خودش می‌بخشید. لذا، در دوره‌ی پیشامدرن، اصولاً مفهوم شهروندی وجود نداشت و مردم رعایایی بودند که باید به کسی که قدرت را در چنگ گرفته بود اقتدا می‌کردند.

استبداد آسیایی، سلطنت مطلقه، نظام پاتریمونیال، و غیره مفاهیمی هستند که برای این ساختار سیاسی ساخته شده و نقطه‌ی اشتراک همه‌ی آن‌ها این است که تمام حقوق و قدرت از آن کسی بود که به هر طریق قدرت را به کف آورده بود و معمولاً دستگاه‌های ایدئولوژیک جامعه - از جمله دستگاه مذهبی - هم به نوعی در خدمت توجیه این تمایز قدرت قرار می‌گرفتند؛ اگرچه رابطه‌ی مذهب تشیع با حکومت‌های وقت معمولاً مسأله‌دار بوده و به تناوب دوران‌های همکاری یا ستیز با حکومت را داشته و کاملاً هم عاری از تنش نبوده است. به نظر من وضعیت حوزه‌ی سیاست و هویت سیاسی ما در دوران پیشامدرن، مانند هر جامعه‌ی استبدادی و غیرمدرن دیگری عبارت است از: قایل نشدن هرگونه حقوق برای مردم، فقدان تساهل در حوزه‌ی سیاست و نبودن عرصه‌هایی که شهروندان بتوانند بر ساز و کارهای سیاسی تأثیرگذار باشند.

منصوری: اگر از جامعه‌ی مشوش و چند دهه قبل از مواجهه با مدرنیته به گذشته برگردیم تا به ایران باستان برسیم، آیا این نقد در مورد سیاست آن دوره هم وارد است؟ یعنی می‌خواهم بگویم نقد ما به سیاست پیشامدرن، یک نقد مقطعی و موضعی در یکی دو سده‌ی اخیر است که بنا بر علل موقت و محلی این وضعیت اتفاق افتاده است یا سیاست مبتنی بر اندیشه‌ی پیشامدرن در همه‌ی دوره‌های تاریخی این ویژگی‌ها را داشته است؟ و مثلاً آن سیاستی را که در آیین‌های شاهنامه هم منعکس است در برمی‌گیرد؟

سیدامامی: این نقد می‌تواند به کل دوره‌ی پیشامدرن وارد شود، همان‌طور که در مورد اروپا نیز می‌توانست صادق باشد. در واقع تمام آن مؤلفه‌هایی که به‌عنوان مؤلفه‌های زندگی سیاسی مدرن از آن یاد می‌کنیم، محصول دوران جدید است؛ تنها تفاوت همان است که در فرق بین حکمران خوب و بد وجود دارد؛ ولی در مورد مطلقه بودن قدرت و ندادن حقوق به مردم، همه‌ی آن‌ها مشترک بودند؛ اگر هم از حکمران خوب و حکمران بد صحبت می‌کنیم فقط در حدی است که بگوییم کسانی بودند که به فکر آبادانی کشور بوده و برای مردم‌شان مثلاً خیر بودند و کسانی هم بودند که جز ذلت، بدبختی و فقر چیز دیگری برای مردم به ارمغان نیاوردند.



منصوری: آقای دکتر غنی‌نژاد نظر شما در مورد تفکیک این سه حوزه و تأثیر مدرنیته بر آن‌ها چیست؟

غنی‌نژاد: شما حوزه‌ی مباحث را به سه مقوله‌ی سیاست، اقتصاد و اخلاق تقسیم کردید و این به نظر من وضعیت بحث را مشخص‌تر می‌کند. من با آقای دکتر منوچهری موافقم که مفاهیمی چون مدرنیته و هویت و تعبیرهایی از این دست مفاهیمی سیال و متغیرند و به‌طور مطلق چیز ثابتی نیستند؛ اما در عین حال یک چیز ثابتی هم وجود دارد که وجه تمایز مدرنیته و ماقبل مدرنیته‌ی سنتی است؛ هرچند خود مدرنیته مخصوصاً از جهت سیاست و اقتصاد - بیش‌تر اقتصاد - وجوه متفاوتی پیدا می‌کند و البته این را نه به‌خاطر این‌که اقتصاد خوانده‌ام؛ بلکه برحسب اعتقادی که دارم عرض می‌کنم. بدین صورت اگر فرض را بر این بگیریم که تحولی که در اندیشه‌ی اروپاییان رخ داد ناظر بر یک بحران در شیوه‌ی حکومت بوده و این مسأله مطرح شده است که حکومت خوب چیست؟ این مسأله و بحران فکری در آن‌جا به یک نتیجه رسیده و پاسخ خود را یافته است. حال نتیجه خوب است یا بد با آن کاری نداریم. اما این بحران در فرهنگ ما پیدا شده ولی به پاسخ نرسیده است. من از فردوسی مثال می‌آورم: در شاهنامه بحث فره ایزدی مطرح است و این‌که چه‌گونه یک حاکم و پادشاه فره ایزدی و «داد» را از دست می‌دهد و دیگر یک حاکم مشروع نیست. در این‌جا این مسأله مطرح است که چه‌طور می‌شود حکومتی درست کرد که فره ایزدی در آن از بین نرود و حکومت خوب متکی به حکمران خوب نباشد. به عبارت دیگر: چه‌گونه می‌توان حکومتی بنا کرد که کمابیش خوب باشد؛ حتی اگر آدم‌های بد در آن حکومت بکنند. اندیشه‌ی مدرن به این مسأله پاسخ داده و به نظر من ویژگی مهم دوران مدرنیته این است که هیچ‌گاه اندیشه دچار تعطیلی نمی‌شود؛ بلکه جوشش و تحول دارد و در مواجهه با بحران، برای آن پاسخ پیدا می‌کند و به نتایجی می‌رسد؛ اما در فرهنگ ایرانی، وقتی که ما به بحران می‌رسیم، اندیشه را تعطیل می‌کنیم و پاسخ را از شریعت‌مداران جست‌وجو می‌کنیم و نه از فیلسوفان و اندیشمندان. فیلسوفان صحنه را ترک می‌کنند و اندیشه تعطیل می‌شود.

منصوری: آیا تفاوت‌های دو فرهنگ می‌تواند به سبب این باشد که به هر دلیلی، در تمدن غربی روحیه‌ی نقد و انتقاد از خود وجود داشته و در جامعه‌ی ما این روحیه دیده نمی‌شود؟



غنی نژاد: بله کاملاً، فرمایش شما می‌تواند توضیحی برای تعطیلی اندیشه در ایران باشد. البته من در این حوزه زیاد مطالعه نکرده‌ام و پاسخی ندارم. فقط می‌خواهم بگویم که ما راه‌حل بحران را به جای آن‌که در فلسفه و اندیشه و منطق و استدلال جست‌وجو کنیم، در جای دیگری جستیم و اندیشه تعطیل شد؛ اما غربی‌ها برای حل مسایل سیاسی و اقتصادی جامعه یک پارادایم جدید را برگزیدند و پاسخ فرازمینی را رها کردند و به دنبال پاسخ زمینی گشتند. البته به نظر من تقدم در این‌جا با اندیشه‌ی اقتصادی است؛ یعنی این‌که چه‌گونه می‌توان انسجام و یکپارچگی جامعه را حفظ کرد و چه‌طور می‌شود حکومت و مردم تابع آن منسجم باشند و تخصصی بین آن‌ها نباشد؟ پارادایم سنتی، پارادایم «دوست - دشمن» و «خودی - بیگانه» است؛ یعنی، پارادایم قبیله است. در قبیله یکپارچگی حاکم است و هرآن‌چه بیرون از قبیله باشد دفع می‌شود. در اندیشه‌ی قبیله‌ای، غیرخودی دشمن است، غیرخودی دوست یا بی‌طرف نداریم؛ اما در اندیشه‌ی مدرن پارادایم هم‌سویی^۱ منافع مطرح است که منشأ اقتصادی دارد. به این معنا که می‌توانیم در جامعه طوری زندگی کنیم که بدون مخاصمه با دیگران به دنبال منافع شخصی خودمان باشیم. در پارادایم سنتی این امکان پذیر نیست و هرکس به دنبال منافع شخصی باشد در تضاد با دیگران قرار می‌گیرد. به این دلیل است که می‌گوییم پارادایم سنت، پارادایم «دوست - دشمن» است. حتی بزرگ‌ترین فیلسوفان سنتی مثل ارسطو وقتی درباره‌ی مبادله‌ی اقتصادی صحبت می‌کنند می‌گویند: اگر کسی نفعی ببرد؛ یعنی این‌که طرف دیگر زیان کرده است؛ یعنی، پارادایم او در اقتصاد و معاملات پارادایم دوست - دشمن است. اما در اندیشه مدرن که ریشه‌اش در اقتصاد است، اولین بار به‌طور منسجم - اما استعاری - در اندیشه‌ی برت مندویل در کتاب «افسانه‌ی زنبورهای عسل» این‌گونه بیان گردید که چه‌گونه امکان‌پذیر است که هرکس به دنبال منافع خود باشد؛ اما نه تنها تضاد و مخاصم به وجود نیاید، بلکه به دیگران خدمت هم بکند؟ این‌جا حتی مشکل اخلاق هم در یک جاهایی حل می‌شود. در اخلاق سنتی شما با صدقه به هم‌نوع کمک می‌کنید؛ اما در این‌جا شما به دنبال منافع خودتان هستید و در عین حال دارید به دیگران کمک می‌کنید و منتی هم در کار نیست.

اندیشه‌ی اقتصادی هم‌سویی و هم‌آهنگی منافع، شکل پیشرفته و کمابیش منسجم خود را در آراء آدم اسمیت پیدا می‌کرد و بعدها مقدمه‌ای می‌شد برای علم اقتصاد و



نظریه‌ی بازار که هم‌زمان و هم‌آهنگ با آن سیاست مدرن شکل می‌گرفت. هم‌سویی منافع یکی از پارادایم‌های مهم اندیشه‌ی اقتصادی و علم اقتصاد مدرن است و سیستم بازار اصلاً روی این پارادایم درست شده و عمل می‌کند. پارادایم حوزه‌ی سیاسی نیز هم‌آهنگ با آن عمل می‌کند. مبنای فلسفی سیاست مدرن، دوست - دشمن نیست. شما می‌بینید که دولت‌های مدرن در اوج دشمنی‌ها، با مذاکره و به نوعی که تأمین منافع را ممکن می‌کند با هم کنار می‌آیند. به‌عنوان مثال: می‌بینید که در طول این ۲۵ سال رابطه‌ی ما با امریکا چه‌گونه بوده و رابطه‌ی امریکا با ما چه‌گونه بوده است؟ آن‌ها بر مبنای این دیدگاه می‌گویند درست است که ایران محور شرارت است؛ اما از دیدگاه آن‌ها با همین محور شرارت هم می‌توان در جایی به تفاهم رسید. چون می‌توان منافع مشترک پیدا کرد. این یعنی، اندیشه‌ی سنتی «دوست - دشمن» هنوز در سیاست ما و به‌طریق اولی در اقتصاد ما وجود دارد. ما متوجه این مسأله نشده‌ایم و اگر هم شده‌ایم نمی‌خواهیم قبول کنیم. چالش‌های ما با دنیای مدرن هم بر سر همین مسأله‌ی فلسفی است. مثلاً این‌که در چارچوب پارادایم تجدد و مدرنیته، نه فقط دموکراسی و مردم‌سالاری دینی؛ بلکه حکومت دینی نیز معنا پیدا نمی‌کند؛ ولی ما این‌ها را درست کرده‌ایم و از آن دفاع می‌کنیم. روشنفکران ما هم از آن دفاع می‌کنند؛ یعنی، ما هنوز با اساس اندیشه‌ی مدرن، یک چالشی داریم. آقای دکتر منوچهری به تقی‌زاده اشاره کردند که وقتی به ایران مدرن و مشروطه فکر می‌کرد در اروپا چه اتفاقات فکری در حال رخ دادن بود؛ این درست است؛ یعنی، یک هم‌زمانی عجیب و غریبی وجود دارد که گاهی به آن‌ها توجه نمی‌کنیم. گویی ما در دو دنیای متفاوت قرار گرفته‌ایم و زندگی می‌کنیم؛ اما می‌خواهم بگویم از همان زمان انقلاب مشروطه که اولین موردی است که یک اندیشه‌ی مدرن به اجرا گذاشته می‌شود و نهادهایی مثل پارلمان را از اندیشه‌ی مدرن می‌آوریم و در این کشور تأسیس می‌کنیم، ما همیشه صورت این نهادها را داشته‌ایم. پارلمان ما به‌زودی صدساله می‌شود؛ درحالی‌که ما از پارلمان فقط صورت آن را داریم و این برمی‌گردد به همان اندیشه‌ی فلسفی مدرن که روشنفکران، سیاستمداران و مسؤولان ما در مواجهه با آن هیچ اندیشه‌ی اصیلی نداشته‌اند. ما می‌خواستیم پاسخی متفاوت از آن‌چه اروپاییان به این موضوعات داده‌اند بدهیم؛ اما پاسخی ندادیم. اندیشه‌ی سیاسی که از شهریور ۱۳۲۰ به این طرف بین روشنفکران - چه اسلامی و دینی و چه لائیک - مطرح شده، به هیچ وجه اندیشه‌های اصیلی نیستند؛ بلکه اندیشه‌های التقاطی و ترکیبی هستند. درواقع ما هنگام مواجهه با شک مدرنیته‌ی غربی

در نحوه‌ی اندیشیدن خود نه تنها پیش نرفتیم؛ بلکه به عقب‌تر برگشتیم و این هم خودش جای بحث دارد.

منصوری: ما در تجربه‌ی مدرنیته به بعضی از وجوه متناقض در عرصه سیاست و اقتصاد برمی‌خوریم که شاید بتوان گفت لیبرالیسم و سوسیالیسم اگر دو پارادایم نباشند دو گفتمان^۱ مختلفند. حال چه وجه مشترکی میان این دو وجود دارد که هر دو را مدرن می‌کند. آیا این‌جا آن مبنای منافع مشترک هم‌چنان به‌طور یکسان معتبر است؟

غنی‌نژاد: من باید این را می‌گفتم که با تعریفی که من از مدرنیته کردم، مارکس یک معما خواهد شد. مارکس یک متفکر مدرن است و تمام اندیشه‌اش روی تضاد استوار است. تضاد طبقاتی و تعبیر خاصی از دیالکتیک و به قول مارکسیست‌ها تضاد اُنٹیگونیستی. من اندیشه‌ی مارکس و اندیشه‌های کمونیستی و بخصوص اندیشه‌ی تضاد طبقاتی را بیماری و آسیب اندیشه‌ی مدرن می‌دانم که نوعی بازگشت به همان اندیشه قبیله‌ای است و این جالب است که بدانیم چرا روشنفکران جهان سومی و از جمله روشنفکران ما، علی‌رغم دغدغه‌های دینی‌شان، بیش‌تر جذب اندیشه‌های مارکسیستی می‌شوند. علتش همان نزدیکی و قرابتی است که ارزش‌های مارکسیستی و مسأله‌ی تضاد، با پارادایم سنتی دارد. شما نگاه کنید به اندیشه‌های اقتصادی دکتر شریعتی و دکتر بهشتی که شدیداً تحت تأثیر اندیشه‌های اقتصادی مارکسیستی است - اگر نگوئیم خود مارکس. خوب درواقع این درد ماست که به جای این‌که با اساس مدرنیته که یک چیزی را برای ما به ارمغان آورده درست روبه‌رو شویم، آن را بیمار و خراب کرده مثل فاشیسم و مارکسیسم که درواقع آسیب‌های جوامع مدرن هستند، روبه‌رو می‌شویم. این‌ها بیماری‌های جوامع مدرن بودند و الآن هم هستند. نه این‌که فکر کنید جامعه‌ی مدرن یک بهشت روی زمین درست کرده است، نه به هیچ وجه این‌طور نیست؛ ولی من در کل این‌طور می‌بینم که آن‌ها یک پاسخی برای این مشکل تاریخی بشر پیدا کردند.

منصوری: آقای دکتر منوچهری، اگر راجع به آن‌چه تا به حال گفته شد؛ یعنی، تأکید بر سه مؤلفه‌ی اقتصاد، سیاست و اخلاق در بازشناسی هویت ما در مواجهه با مدرنیته، نظری دارید بفرمایید؟



منوچهری: در ارتباط با سؤالی که شما فرمودید البته من نمی‌خواهم وارد بحث‌های روشی بشوم که شیوه‌های مختلف بحث چه‌گونه است و شیوه‌ی درست چیست؟ ولی این‌که بدانیم چه‌گونه با این مباحث برخورد کنیم، اجتناب ناپذیر است. وقتی بحث مقایسه است؛ یعنی، جامعه‌ی سنتی ایرانی قرن ۱۳ یا اواخر ۱۳ هجری با قرن ۱۹ میلادی مقایسه شود و به مابقی دنیا غیر از غرب کار نداریم، در آن روزگار وضعیت منحطی در ایران حاکم بوده است. گفته‌اند که سه «شین» در ایران آن دوره حاکم بوده است: شاهزاده، شتر و شپش. این‌ها در ایران شاخص‌های ویژه‌ای بوده و هرکدام گویای واقعیتی در ایران آن زمان هستند و معلوم است که شاهزاده‌ها چه برسر مردم می‌آوردند و خلاصه شاهزاده و شتر و شپش خیلی زیاد بوده است. وقتی که ما وضع ایران آن زمان را با وضع دنیای مدرن مقایسه می‌کنیم طبیعی است که کسانی که آن طرف را می‌دیدند جذب آن طرف بشوند برای آن‌هایی که رو به آن سمت داشته‌اند، دنیای مدرن خیلی بهتر از این طرف بوده است و طبیعی است که حق داشته‌اند. اما یک موقع هست که ما نگاه مقایسه‌ای و قضاوت‌گونه نداریم؛ بلکه خود مواجهه و واقعیت آن را بررسی می‌کنیم. این‌جا باید دو سمت قضیه را فی‌نفسه ببینیم و بررسی کنیم. در این صورت باید دید شاخص مدرنیته چه بوده است؟ و یک ایرانی از آن‌چه به‌عنوان غرب و به‌عنوان مدرن با آن مواجه شده چه تصویری داشته است؟ ما اکنون با یک فاصله‌ی زمانی و ذهنی، آن مواجهه را برای خود ترسیم می‌کنیم.

اگر ما وضعیت دنیای مدرن حدود دو‌یست سال پیش؛ یعنی، زمان جنگ‌های ناپلئونی را که مقارن جنگ‌های آغامحمدخان قاجار است در نظر بگیریم، به نظر می‌رسد بین آن‌چه به‌صورت تجربه‌ی عملی در غرب اتفاق افتاده است با تصویری که از آن در این‌جا داریم تفاوت وجود دارد. این زمان دوره‌ی اوج‌گیری تضادها در جامعه‌ی غرب رومی‌بینیم؛ یعنی، مدرنیته ضرورتاً دارای شاخص‌های حرکت به سمت هم‌پویی و هم‌آهنگی نبوده است. همه‌جا فرد و خواسته‌های فردی در مقابل جمع و خیل جمعیت قرار داشته است. اساساً فلسفه‌ی سیاسی تا حد زیادی با دغدغه‌ی انسان‌ها و زندگی جمعی آن‌ها شکل گرفته است و مسایلی چون: خواسته‌ها و مصالح انسان چیست؟ و خیر عمومی کدام است؟ در حوزه‌ی اندیشه مطرح بوده است و در حوزه‌ی عمل هم این مسایل متناسب با ساختارشان متحول شده‌اند. حتی لویاتان «هابز» هم هدفش تحقق خیر عمومی از طریق حفظ حقوق و منافع فردی بوده است؛ یعنی، دولت با این‌که یک ساختار قدرتمند و اقتدارگرا است؛ ولی باید حق فردی را نیز لحاظ بکند. منظور این

است که مدل او و مدل‌های بعد از او، مثل مدل روسویی و هگل و حتی کانت همگی بحث رابطه‌ی خیر عمومی را با حقوق، خواسته‌ها و وضع فرد مدنظر داشته‌اند؛ اما این‌که آقای دکتر غنی نژاد فرمودند که ضرورتاً در دنیای مدرن تحولی از وضعیت تضاد و نزاع و تنش؛ یعنی، همان وضعیت قبیله‌ای به سمت وضعیت هم‌سویی و هم‌آهنگی و حاکمیت نوعی آشتی بین خواست فردی و خیر عمومی در کار بوده است، باید گفته شود که مشاهدات تاریخی این مطلب را نمی‌گوید. البته این مسأله به‌طور جدی در میان مورخان غربی هم مطرح است. خود انقلاب فرانسه یک تحول در ساختار حکومت جدید بوده و بعداً در خود دچار تحولاتی شده است؛ یعنی، انقلاب فرانسه با گسترش قدرت یک کشور در دل اروپا و حتی فراتر از اروپا عجین می‌شود و این یکی از پارادوکس‌های مدرنیته هم هست؛ به این معنا که انقلاب فرانسه با تمام اصولی که مطرح می‌کند، و آن اصول جزو شاخص‌های مدرنیته هستند، در نهایت کار به آن‌جا می‌کشد که تمام اروپاییان در یک طرف قرار می‌گیرند و علیه ناپلئون، نماینده انقلاب فرانسه، متحد می‌شوند. البته ممکن است گفته شود که ناپلئون نماینده‌ی انقلاب فرانسه نبوده است که در آن صورت بحث دیگری را می‌طلبد. امر واقع این است که او تداوم بخش تجربه‌ی انقلاب فرانسه بوده است و جنگ‌های داخلی اروپا و جنگ‌های خارج از اروپا که بین اروپایی‌ها بر سر مستعمرات و توسعه‌طلبی‌های اقتصادی‌شان اتفاق می‌افتد، در ادامه‌ی آن هستند. ارتباطی که بین اقتصاد مدرن به‌طور مشخص با خارج شدن اروپاییان از مرزهای اروپا هست، نشان می‌دهد که اقتصاد مدرن در خود اروپا شکل نمی‌گیرد. البته این به قبل از انقلاب فرانسه برمی‌گردد؛ یعنی، سفرهای دریایی، برده‌های آفریقایی، معادن امریکای لاتین و بازار بورس لندن که این‌ها از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. البته آقای دکتر غنی نژاد در این خصوص صاحب‌نظرند که آیا می‌شود این‌ها را به تفکیک قبل از انقلاب فرانسه بررسی کرد و آن جنگ‌ها را بعد از انقلاب فرانسه در نظر گرفت یا نه؟ به‌خصوص دو جنگ بسیار ویرانگر جهانی که هم برای خود اروپا و هم برای جهان تبعات ویرانگری داشته است.

درست است که شکل‌گیری دولت - ملت به قرن ۱۷ میلادی و به دنبال از هم پاشیدن امپراتوری‌های بزرگ باز می‌گردد؛ ولی روحیه‌ی قبیله‌ی در سال ۱۹۱۴ در اروپا به اوج خودش رسیده است، حتی میزان خدمت ابرارها و نهادها و پدیده‌های مدرنی مثل مطبوعات به تهییج مردم و برانگیختن آنان در جنگ اول جهانی بسیار بالاست. به تعبیر آقای دکتر و آن ویژگی‌هایی که برای مارکسیسم در نظر می‌گیرند، حتی ما شاهد



این هستیم که کارگران هم در دو سوی جبهه‌ی جنگ علیه همدیگر قرار می‌گیرند و یکدیگر را می‌کشند و حتی مارکسیسم و کمونیسم و سوسیالیسم هم نمی‌تواند مانع این قضیه بشود. اگر ویژگی غیرمدرن داشته است فرقی نمی‌کند کارگران در دو سو بوده‌اند و بورژواها هم دو سو بوده‌اند و حکومت‌ها و مطبوعات نیز با تمام قوا علیه یکدیگر جنگیده‌اند و حتی بعضی از متفکران برجسته‌ی اروپایی آن زمان، طرفداری از جنگ و هویت خاص خودشان را ارزش دانسته‌اند و نابودی دیگری را یک ارزش تلقی کرده‌اند. در ۱۹۱۴، بعد از حدود چهارقرن از شروع مدرنیته و اگر قرن ۱۸ را مبنا قرار دهیم بعد از ۱۰۰ سال یا ۱۱۵ سال از انقلاب فرانسه، شما جنگی را در اروپا شاهد هستید که در واقع صرفاً یک قبیله‌گرایی مدرن است و این وضعیت در دل جامعه‌ی مدرنی که تجربه‌ی انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی و آرای متفکرانی مثل کانت را پشت سر گذاشته شکل می‌گیرد. بنابراین، شاید بتوان تجربه‌ی واقعی تاریخی مدرنیته را از این جهت نیز بررسی کرد که لزوماً و در عمل چیزی جایگزین آن‌چه که از دوران ماقبل مدرن تجربه شده بود، نشده؛ یعنی، این‌طور نبوده که نزاع و قبیله‌گرایی به سبب اقتصاد و سیاست و افکار جدید حذف شود و ما واقعیت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی متفاوتی را در اروپا نسبت به ماقبل خودش شاهد باشیم. کشته‌های یک روز جنگ اول جهانی - طبق آمار - به اندازه‌ی کشته‌های تمام جنگ‌های ناپلئونی است. این را به چه حسابی باید گذاشت؟ به حساب یک واقعیت یا رمز و راز یا به حساب یک اتفاق ملموس تاریخی؟ چه شده است که در یک روز به اندازه‌ی ۱۵ سال آدم کشته شده است؟

در همین رابطه بحث وضعیت مدرن در برابر وضعیت سنتی مطرح است که به نظر من این مقایسه نیز تا حدی جای گفت‌وگو دارد. به این معنا که اتفاقاً برخی از فلاسفه‌ی سیاسی اروپا معتقدند که با آمدن مدرنیته تمایزها برجسته شده است. تا قبل از دوران مدرن چیزی به نام «من»، محور نیست. اما «کوجیتو» در فلسفه‌ی مدرن در تمایز با هر چیزی غیر از خودش است.

قبل از کوجیتو در فلسفه‌ی سیاسی یا فلسفه‌ی ارسطویی و کلاسیک و حتی فلسفه‌ی افلاطون، علی‌رغم تمایل او به سلسله‌مراتب‌گرایی، بحث برای رسیدن به یک هم‌آهنگی بوده است. به تفسیر برخی لغت‌شناسان حتی واژه‌های فلسفه و فیلیا با واژه‌ی هارمونی

به لحاظ ریشه‌ی لغوی نزدیکی دارند. به‌عنوان مثال: کتاب اخلاق ارسطو عمدتاً راجع به مقوله‌ی دوستی است و بعداً نزد سیسرون نیز همین‌طور است. در دوران مدرن، تمایز، تناقض و تضاد نسبت به دوران ماقبل مدرن در حوزه‌ی اندیشه برجسته می‌شوند. اگر در دوران کلاسیک آتنی خودش را با اسپارتی متمایز می‌کند، این مسأله بین دو جامعه است و نه درون یک جامعه و در سطح فردی. این را ما در دوران مدرن هم می‌بینیم که مثلاً انگلیسی و فرانسوی و آلمانی به خون یکدیگر تشنه‌اند. بنابراین، در عصر کلاسیک اگر بحث در درون جامعه است، سنت فکری کلاسیک، هم‌گرایی و هارمونی بیشتر را نشان می‌دهد. با نگاه فیثاغورثی، اساساً باید هارمونی در زندگی و عالم محقق شود. با نگاه ارسطویی هم باز بحث دوستی و فضیلت و بحث محوریت شهر نسبت به جمع، فرد و پیوندهای اجتماعی اهمیت دارد؛ درحالی‌که در دوران مدرن، چه در اندیشه‌ی ماکیاوولی و چه دکارت و چه هابز مبنای انسان‌شناسی نزاع‌گرایانه است؛ یعنی، اساس تفکر آغازین مدرن اینست که آدم‌ها اساساً دشمن یکدیگرند. اگر مینا و مفروض این باشد، طبیعی است که هرآن‌چه ساخته می‌شود بر مبنای همین مفروض است یا به قصد اجتناب از آن است.

غنی‌نژاد: نه این‌طور نیست، می‌شود انسان‌ها را دشمن تلقی کرد؛ ولی یک سیستمی درست کرد که در آن آن‌ها دشمن هم نباشند.

منوچهری: بله، اما بحث در این است که آیا سنت فکری کلاسیک مبنایش این بوده است یا نه؟ ما در آن‌جا می‌بینیم که مینا و اساس، امکان هم‌سویی آدم‌هاست و انسان‌ها ضرورتاً دشمن هم نیستند؛ نیک و بد و خیر و شر وجود دارند. وقتی افلاطون آن‌ها را دسته بندی می‌کند، برخی خوبند، برخی بدند، برخی نه خوبند و نه بد و غیر از آن چیزی است که تحت عنوان من متمایز از دیگری است. اصالت مفهوم من، در محدوده‌ی مدرن طرح شده است.

غنی‌نژاد: مسأله همین است که مفهوم فرد یا همان Cogito یک مفهوم مدرن است و در اندیشه‌ی سنتی، ما مفهوم فرد را نداریم و این درست است که وقتی شما مفهوم فرد را تعریف می‌کنید آن مسأله‌ی غیریت هم به یک معنای مدرن مطرح می‌شود. مسأله‌ی هویت را شما درست فرمودید؛ اما این تصور که در اندیشه‌ی افلاطونی مفهوم فرد وجود داشته و هم‌آهنگی بین افراد بوده است درست نیست و گروه‌های اجتماعی



هم با هم متفاوت بوده‌اند؛ یعنی، به هیچ وجه شما نمی‌توانید جامعه‌ی افلاطونی را از نظر اخلاقی تأیید کنید؛ زیرا جامعه‌ی افلاطونی یا ارسطویی، بر سیستم برده‌داری مبتنی هستند و انسانهایی هستند که جامعه بر گرده‌ی آن‌ها نشسته است و در واقع دیگر انسان نیستند و این یعنی نفی حقوق فردی. آقای دکتر سیدامامی هم اشاره کردند که وقتی شما مفهوم فرد را ندارید، حقوق فردی را هم ندارید و ویژگی جامعه‌ی مدرن این است که مفهوم فرد و حقوق فردی را به وجود آورد.

منوچهری: من نگفتم که سستی در مقابل مدرن اصیل است؛ بلکه منظورم این بود که باید بین این دو تفاوت قایل شد.

غنی‌نژاد: اجازه بدهید یک اشکالی را هم به شیوه‌ی بحث شما بگیرم. ببینید، شما نمی‌توانید جنگ جهانی اول را نمونه بیاورید برای اثبات نادرستی استدلالی که من راجع به اندیشه‌ی مدرن آوردم. من ابتدا بحث اندیشه‌ی مدرن را مطرح کردم که این اندیشه راه‌حلی برای یک بحران پیدا می‌کند؛ ولی راه‌حل ابتدا در عرصه‌ی اندیشه است و به تدریج در حوزه‌ی واقعیت پیاده می‌شود. شما بهتر از من می‌دانید که نیمه‌ی دوم قرن ۱۹ میلادی، قرن صلح است و قرن صلح قرن لیبرالیسم است. اما جنگ اول، جنگ ناسیونالیست‌هاست و به مدرنیته ربطی ندارد. الان آقای بوش جنگ ناسیونالیستی و سلطه‌طلبی آمریکا را به راه انداخته است. آیا این یک پدیده‌ی مدرن است؟ من این را مدرن نمی‌دانم. این همان اندیشه‌ی باقی‌مانده از آن نظامی‌گری‌ها و اندیشه‌ی سلطه‌طلبی امپریالیستی کهنه و قدیمی قبیلگی است. من مفهوم مدرنیته را در حوزه‌ی اقتصاد مدرن مطرح کردم که به مفهوم جهانی‌شدن و گره‌خوردن منافع انسان‌ها به یکدیگر است و این منافع دیگر نمی‌گذارند انسان‌ها با هم بجنگند. همان حرفی که منتسکیو گفت که اگر می‌خواهید دو نفر یا دو ملت با هم صلح کنند، تجارت را میان‌شان بیشتر کنید و تجارت که زیاد شد دیگر از یکدیگر منفعت و خیر می‌خواهند و جنگ نمی‌کنند. من ازدیدگاه اقتصادی این را مدرنیته می‌دانم. البته این که غربی‌ها انسان‌های زیادی را در جنگ‌ها و استعمارها کشته‌اند، نفی نمی‌کنم؛ اما با اندیشه‌ی و اخلاق مدرن که جان لاک و منتسکیو و کانت می‌گفتند و سازمان ملل و جامعه‌ی ملل از آن برآمده است، هم‌خوانی ندارد. کسی آن سلطه‌طلبی‌ها و آدم‌کشی‌ها را انکار نمی‌کند؛ بلکه می‌خواهم بگویم دستاوردهای مدرنیته چیز دیگری است و ناشی از پارادایم هم‌سویی و هم‌آهنگی منافع است.

منصوری: آقای دکتر منوچهری، من از صحبت‌های شما این‌گونه استنباط کردم که به نحوی یک ماهیت پارادوکسیکال و متناقض برای مدرنیته قایل هستید.

منوچهری: این تنها بحث بنده نیست، شما نگاه کنید هابرماس می‌گوید مدرنیته به انحراف رفته است و این مفهوم به بحث آقای دکتر غنی نژاد که آسیب‌شناسی مدرنیته را بیان کردند نزدیکی بسیاری دارد.

منصوری: سؤال این است که این جلوه‌های منفی که شما در مدرنیته می‌بینید و از آن طرف هم دستاوردهایی را که دکتر غنی‌نژاد به آن اشاره می‌کنند، به حساب چه بگذاریم؟ بالأخره کفه‌ی مدرنیته در این میان به کدام طرف سنگینی می‌کند؟

منوچهری: یک وقت ما می‌خواهیم موضوعی را ارزیابی کنیم و یک وقت می‌خواهیم آن را بشناسیم. یک مسأله‌ای که در اینجا مطرح است این‌که آیا اساساً رسیدن به چنین چیزی ممکن است یا نه؟ آیا ممکن است به این جا برسیم. که مثلاً نتایج مثبت مدرنیته بیش از نتایج منفی‌اش بوده است؟ این‌ها جای بحث دارد، مفروضات من و آقای دکتر غنی‌نژاد چیست که به یک نتیجه‌ی خاص می‌رسد؟ این مفروضات است که جای بحث و گفت‌وگو دارد. دست کم الآن قصد ما ارزیابی مدرنیته نیست و می‌توان این موضوع را در جلسه‌ای دیگر بررسی و حرف‌های خود آن‌ها را مطرح کرد، حتی بدون این که کاری به نظرات خودمان داشته باشیم.

این‌که هابرماس و فوکو چه می‌گویند؟ هایدگر و هوسرل چه می‌گویند؛ می‌توان از دیدگاه خود آن‌ها ارزیابی را شنید؛ اما سبک و سنگین کردن مدرنیته، مستلزم مفروضات و پیشینه‌هایی است که مقدم بر ارزیابی‌ها هستند که اگر نادیده گرفته شوند، آن ارزیابی‌ها ارزشی نخواهند داشت.

منصوری: سمت و سوی این پدیده را چه طور می‌بینید؟ مثلاً آیا مدرنیته صرف نظر از این‌که ما یک ارزیابی شخصی از مدرنیته داشته باشیم، به سمت اصلاح خودش پیش می‌رود؟ این مهم است که در امر بازشناسی ذات مدرنیته ببینیم که آیا عناصر لازم برای تصحیح و رفع نقص یک سیستم در خود آن نظام فکری وجود دارد یا نه؟

منوچهری: من ابتدا عرض کردم که یک وقت مقایسه می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم فرد در یک ساختار مدرن امنیت دارد یا در یک ساختار غیرمدرن؟ جواب بدیهی و روشن است که امنیت فردی در زندگی روزمره برای یک آدم عادی در ساختار مدرن و



ساختار غیرمدرن از نظر ممکن بودن و واقعی بودن، قابل مقایسه نیست و این اصلاً جای بحث ندارد.

باید ببینیم چارچوب ارزیابی چیست؟ مثلاً در امریکا میزان بالای بیماری روانی، باعث رونق کار روان‌پزشکان شده است و چون آن‌ها نمی‌توانند پاسخگو باشند، یکی از پردرآمدترین شغل‌ها در امریکا روان‌پزشکی است و دومی هم وکالت است؛ زیرا وکیل منازعات را حل می‌کند و روان‌پزشک پریشانی‌ها را. خوب کسی که با این مباحث وارد بحث می‌شود و بررسی می‌کند، به نتایج خاصی هم می‌رسد. در مورد مسأله‌ی امنیت و مشارکت سیاسی نیز باید گفت این مقوله‌ها در جامعه‌ی مدرن و جامعه‌ی غیرمدرن قابل مقایسه نیستند و این‌ها مواردی هستند که در بحث و ارزیابی در مورد مدرنیته باید در نظر گرفته شوند.

منصوری: پیش‌بینی اول در مورد روی‌کردهای ممکن برای این بحث، یکی روش معرفتی بوده و دیگری روش تاریخی که به‌نظر می‌رسد آقای دکتر غنی نژاد با نگاه معرفتی و آقای دکتر منوچهری با روی‌کرد تاریخی به مقوله پرداختند. یکی از پرسش‌های بالقوه نیز این بود که کدام یک از این دو روی‌کرد برای پیشبرد بحث بیش‌تر قابل دفاع است؟ زیرا ممکن است گفته شود عقاید مختلف در مقام تحقق، آزمون‌های قابل دفاعی پس نمی‌دهند؛ مانند آن چیزی که در مورد دین گفته می‌شود که به‌عنوان یک منظومه‌ی معرفتی می‌تواند قابل دفاع باشد؛ ولی در مقام تحقق و در عالم خارج ممکن است بسیاری چیزها واقع شوند که خواست خود دین نیستند. این مسأله در مورد نظام‌های اندیشه‌ای نیز ممکن است گفته شود که آیا تحقق خارجی یک امر و آنچه که در مقام عمل اجرا می‌شود باید به‌عنوان یک معیار و شاخص برای سنجش آن نظام و پارادایم و روی‌کرد فکری شناخته شود یا خیر؟ آیا در مورد بازشناسی مدرنیته نیز بایستی یک هسته‌ی سخت معرفتی را مبنا قرار دهیم و کاری به تحقق خارجی مدرنیته نداشته باشیم؟ یا این که تحقق خارجی و آزمون تاریخی مدرنیته می‌تواند ما را به سمت بازشناسی این نظریه پیش ببرد؟ شاید هم بتوان یک موضع تلفیقی را برگزید.

سیدامامی: من فکر می‌کنم که واقعاً نمی‌توان دو جنبه‌ی معرفتی و تاریخی را با هم بی‌ارتباط دانست؛ به خصوص اگر به این نکته توجه کنیم که پروژه‌ی مدرنیته در جلوه‌های مختلف محقق شده است. ما می‌توانیم با یک بازی گفتمانی، بعضی از جنبه‌های عینی مدرنیته را بیماری یا انحطاط مدرنیته بدانیم و البته مجازیم و من مخالفتی با این ندارم. واقعیت آن است که این جنبه‌های عینی خاص، در دل جامعه‌ی



مدرن اتفاق افتاده است و منحصر به بعضی ایدئولوژی‌ها و اندیشه‌های خاص هم نبوده و از سوی حکومت‌هایی اعمال شده است که نه فاشیست بوده‌اند و نه کمونیست؛ یعنی، در کنار اردوگاه آشویتس یا گولاک، بمباران شیمیایی ویتنام و بمباران هسته‌ای دو شهر هیروشیما و ناگازاکی هم ثبت شده است. به عبارت دیگر: من هم معتقدم که دنیای مدرن به رغم دستاوردهایی که داشته و طبعاً غیرقابل انکار است، ناسازها یا پارادوکس‌هایی هم دارد که باید در نظر گرفت؛ اما برای جوامعی مثل ما که در حال گذار هستند و با ابتدایی‌ترین مسایل - چه در حوزه‌ی اقتصاد و چه در حوزه‌ی سیاست و چه در حوزه‌ی اخلاق - درگیر هستند، دستاوردهایی هم دارد؛ زیرا ما هنوز در حوزه‌ی سیاسی مثلاً به دنبال آن شرایطی هستیم که روابط سیاسی قانونمند و مبتنی بر قواعدی باشد تا هرکس جایگاه خودش را بشناسد و نگرانی و ترس از کنار گذاشته شدن و حذف شدن در میان نباشد. دستاوردهای مدرنیته برای ما که هنوز نتوانستیم خودمان را درست تعریف بکنیم، می‌تواند ارزشمند باشد؛ ولی طبیعتاً در کنار این دستاوردها، امکان نقد مدرنیته هم وجود دارد و نمی‌توان آن را به‌عنوان تحولی که کاملاً موفق بوده و می‌تواند موبه‌مو و براساس تمام جزئیات تکرار شود، تلقی کرد. یکی از پی‌آمدهای مدرنیته، ناسیونالیسم است که کاملاً با عصر مدرن مرتبط است و نمی‌توان از آن جدایش کرد و فرق مشخصی با قوم‌گرایی یا قبیله‌گرایی در جوامع ما قبل مدرن دارد.

ناسیونالیسم پروژه‌ای است که هدف از آن تشکیل ملت‌ها و تقویت عزم و اراده‌ی آنان برای پیشرفت و تحول ملی بوده است. اما سویی‌ی بد ناسیونالیسم نیز، تمایزگذاری افراطی با دیگران یا غیر بوده است و به‌طوری که شاهد بوده‌ایم منشأ بسیاری از فجایع و جنگ‌های معاصر در تاریخ بشر بوده است. حال در دوره‌ی دیگری که عصر جهانی‌شدن نام گرفته و شاید بتوان گفت که مسأله‌ی ناسیونالیسم دیگر منشأ اصلی اختلافات در جهان نیست، ما با پدیده‌ای دیگر به نام بنیادگرایی روبه‌رو می‌شویم که با شباهت بسیار به ناسیونالیسم، بخش‌هایی از جامعه را علیه بخش‌های دیگر یا گروه‌هایی را در مقابل گروه‌های دیگر در سطح جهان قرار می‌دهد و با پیشنهاد انواع فرمول‌های هویتی، از ایجاد یک جامعه‌ی خلاق، پویا و مبتنی بر حقوق بشر طفره می‌رود. یکی از متداول‌ترین روش‌هایی که در قرن اخیر؛ یعنی، زمان تشکیل دولت‌های ملی در خاورمیانه، برای طفره رفتن از پذیرش حقوق مردم و روند دموکراتیزه شدن شکل گرفته، همین فرمول‌های هویتی هم‌چون ناسیونالیسم عرب یا ناسیونالیسم شاهنشاهی



رضاشاه و محمدرضاشاه بوده است. الآن هم این فرمول خود را در قالب اشکال دیگر عرضه می‌کند که فرمولی برای امتناع از هرگونه تحول در جهت دستیابی به جامعه‌ای صلح‌طلب و مبتنی بر احترام به حقوق انسانی است. در هر صورت، یک تفکیک خیلی روشنی میان سنتی و مدرن در ذهن من وجود ندارد و فکر نمی‌کنم که همه‌ی مشکلات جوامعی از نوع ما در نزاع بین سنت و مدرنیته خلاصه می‌شود و مشکل ما بیش از این‌هاست. در واقع ما به همان اندازه که از حرکت‌های شبه مدرنیستی لطمه خوردیم، از گرایش‌ها و تفکرات سنت‌گرا هم لطمه می‌خوریم و این‌ها دو روی یک سکه‌اند.

به اعتقاد من اگر مدرنیسم بسیار سطحی رضاشاه و محمدرضا شاه نبود، امواج بنیادگرایی در ایران رشد نمی‌کرد و اگر در شرایط کنونی نیز با برخی عناصر هویتی که به هر حال بخشی از زندگی مردم است؛ رویارویی شود و با این عناصر از در ستیز درآیند و یک هویت ضد مدرن را بر اساس بعضی تصویرسازی‌ها در مورد یک دشمن و یک «دیگری» ضدآرمانی ترسیم می‌شود ادامه یابد، اگر چه ممکن است در شرایطی و تا حدی موجب انسجام در داخل شود، ولی نهایتاً جامعه‌ی ما را از درون چند پاره می‌کند؛ زیرا ساختن یک چنین هویت بومی غیرستیز یا مدرن‌ستیز در ایران عملاً امکان‌پذیر و قابل دستیابی نیست و طرح آن صرفاً برای بعضی حرکت‌های مقطعی امکان‌پذیر است؛ ولی در درازمدت جز این‌که جامعه را دچار یک نوع تنش هویتی بکند هیچ نتیجه‌ای نخواهد داشت کما این‌که در حال حاضر علائم آن را در میان بخش‌هایی از جامعه می‌بینیم.

منصوری: سؤال دیگری در این خصوص مطرح است که تبعات مهمی می‌تواند داشته باشد و آن این‌که آیا ما یک مدرنیته‌ی واحد داریم یا مدرنیته‌های متنوع هم معنی‌دار است؛ یعنی، به لحاظ معرفتی آیا یک یا چند هسته‌ی سخت برای مدرنیته متصور است و میزان مدرن بودن هر جامعه‌ای در نسبت با آن مشخص می‌شود؟ - چه ایران، چه مالزی و چه اروپا - یا این‌که مدرنیته به نسبت فرهنگ بومی هر جامعه‌ای شکل خاصی به خود می‌گیرد و یک مدرنیته‌ی مجزا و ویژه خواهد بود؟

شعی نژاد: ببینید، هرکسی تعبیر خاص خودش را از مدرنیته ارایه می‌دهد. من هم مدعی نیستم که نظرم در مورد آن حقیقت مدرنیته است. در واقع آن‌چه از مدرنیته می‌فهمم این است: به نظر من، مهم‌ترین ویژگی مدرنیته انسجام در اندیشه و پروژه (برنامه) است و پروژه از اندیشه ناشی می‌شود. حالا پروژه می‌تواند سیاسی یا اقتصادی باشد؛ اما مهم این است که آن اندیشه منسجم باشد و سروته‌اش با هم بخواند؛ زیرا

خیلی مهم است و ما ایرانی‌ها این انسجام در فکر و اندیشه را نداریم. منظورم از ایرانی، همان اندیشه‌ی سنتی است که معیار خوب و بد و حقیقت و کذب در آن اندیشه، مبتنی بر عقلانیت نیست و اندیشه‌های بسیار متناقضی اجازه‌ی ورود در ذهن انسان را پیدا می‌کنند. به‌عنوان مثال: آن خانم خبرنگار خارجی که تعارف کردن ما در موقع بیرون رفتن از یک در را ملاحظه کرده و بعد در ترافیک خیابان دیده است که ما حتی یک سانتی‌متر هم برای عبور یکدیگر اجازه نمی‌دهیم، خوب این به چه معنی است؛ یعنی این‌که افکار و اندیشه‌های ما پر از تناقض است بالأخره ما انسان‌های مؤدبی هستیم یا نیستیم؟ اگر هستیم چرا در هنگام رانندگی آن‌گونه رفتار می‌کنیم؟ اگر نیستیم چرا دم در این‌قدر مؤدب هستیم؟ در عرصه‌ی سیاست هم شما به صحبت‌های سیاستمداران و اقتصاددانان توجه کنید؛ من با قاطعیت می‌گویم که اگر در یک نوبت، نیم‌ساعت صحبت کند، دست کم می‌شود سه چهار حرف تناقض‌آمیز بزرگ در حرف‌های‌شان پیدا کرد.

منصوری: یک مسأله‌ای در ذهن من ایجاد شده است و آن این‌که شما با آوردن این مثال، وجود رفتارهای متناقض در جامعه‌ی ایران را نشانه‌ی تشویش در نظر و اندیشه دانسته‌اید؛ اما چرا وجود رفتارها و عمل‌های متناقض در غرب را نشانه‌ی تشویش در مدرنیته ندانستید؟

غنی‌نژاد: نه، من می‌خواهم بگویم که سعی می‌کنم گزارشی که از مدرنیته به شما ارائه می‌کنم منسجم باشد و اگر ادعا می‌کنیم راجع به اندیشه‌ی مدرن حرف می‌زنیم، حداقل یک قاعده‌اش را رعایت کنیم که خیلی هم مهم است. خودم سعی می‌کنم این کار را انجام بدهم و به همین دلیل موضع من از دیدگاه خیلی‌ها روشن نیست و انتقادی که به بنده می‌کنند این است که او یک لیبرال دگم است و می‌خواهد اندیشه‌اش را تحمیل کند و به دموکراسی اعتقادی ندارد و از این قبیل؛ ولی من می‌خواهم اندیشه‌ای را که به آن رسیده‌ام به‌طور منسجم بیان کنم تا صدر و ذیلش با هم بخواند و خیلی خوشحال می‌شوم اگر کسی در حرف‌های من تناقض پیدا کند، نه آن‌چه که آقایان گفتند که در بیرون و واقعیت این‌طور نبوده است، در بیرون خیلی چیزها اتفاق می‌افتد. مسأله‌ی دیگری که به همین مسأله‌ی انسجام برمی‌گردد این است که در مدرنیته چه چیزی را منسجم می‌دانیم؟ آقای دکتر سیدامامی اشاره کردند به این‌که ناسیونالیسم یک پدیده‌ی مدرن است؛ ولی من موافق نیستم، ناسیونالیسم یک پدیده‌ی مدرن نیست؛ زیرا ناسیونالیسم یعنی، برتری یک ملت بر ملتی دیگر؛ ولی مدرنیته یعنی حقوق بشر و این دو یکی نیستند. درست است که جوامع مدرن ناسیونالیسم را از خود به وجود آوردند



یا امریکا در ویتنام دخالت کرده؛ ولی این‌ها خلاف حقوق بشر و برخلاف مدرنیته است. لذا، این ناسیونالیسم‌ها و سلطه‌طلبی‌هایی را که در کشورهای غربی مشاهده می‌کنیم، نباید به حساب آن اندیشه‌ی منسجمی که دستاوردهای علمی، اقتصادی و فرهنگی بسیار داشته است بگذاریم. آن سلطه‌طلبی‌ها و دستاوردها از یک جا ناشی نشده است و یکی نیستند و اگر آن‌ها را یکی تلقی کنیم به تناقض می‌رسیم. ببینید، این تناقض در واقعیت می‌تواند بروز کند؛ زیرا مثلاً آقای جرج بوش می‌خواست برای دوره‌ی جدید ریاست جمهوری انتخاب شود و به هر وسیله‌ای متوسل می‌شد که مردم به او رأی دهند؛ در حالی که این به مدرنیته ربطی ندارد. او ممکن است مردم را موقتاً فریب بدهد که به او رأی بدهند و برود عراق را تصرف کند و سلطه‌طلبی کند و وقتی مردم فریب او را بفهمند دیگر کار از کار گذشته است. آقای دکتر اشاره کردند که جامعه‌ی مدرن جامعه‌ی ایده‌آل و آرمانی نیست و من کاملاً این را قبول دارم. جامعه‌ای است که در آن فرد به‌عنوان یک ارزش متعالی پذیرفته شده و اگر این را پذیرفتید خیلی چیزها را از دست می‌دهید.

مارکس می‌گفت همه‌ی چیزهای سخت و استوار دود می‌شود و به هوا می‌رود. این‌طور است، جامعه‌ی مدرن پر از بیماری‌های روانی است؛ ولی بالأخره ما آن را می‌خواهیم یا نمی‌خواهیم؟ ظاهر قضیه نشان می‌دهد که همه آن را می‌خواهند؛ ولی با دست پس می‌زنند و با پا پیش می‌کشند. این است که نمی‌توانیم این مسأله را حل کنیم. خوب بیاییم و تکلیف خودمان را روشن کنیم. عده‌ای از روشنفکران ما گفتند که ما بدی‌های آن‌را دور می‌ریزیم و خوبی‌هایش را اخذ می‌کنیم. این کار عملی نیست. زیرا این یک بسته^۱ است یا شما همین را می‌گیرید یا نمی‌گیرید. نمی‌توانید جدایش کنید و وقتی به حقوق فردی اعتقاد پیدا کردید و خواستید آن را پیاده کنید، جامعه متمیزه می‌شود و دیگر سنتی نیست که انسان‌ها به یکدیگر تکیه کنند و خیال‌شان راحت باشد. البته ممکن است بیماری‌های روانی در آن جامعه زیاد شود؛ ولی ما باید تکلیف خودمان را روشن کنیم؛ اما این‌که یک راه میانه و سومی هست، فقط افسانه است.

منصوری: با توجه به این‌که در این بحث و نیز صحبت‌های دیگر شما، التزام شما به منطق و انسجام منطقی در بحث را می‌بینیم، مسأله‌ای که به ذهن می‌رسد این است که انسجام درونی لزوماً فارغ از نقد نیست. مثلاً این جمله که زمین به دور ماه می‌گردد یا



جمله‌ی «خورشید به دور زمین می‌گردد»، لزوماً، متناقض نیستند. البته جملات کاذبی هستند ولی گزاره‌ی متناقض نیستند، بنابراین، اگر یک یا چند جمله انسجام درونی داشتند و متناقض نبودند، دلیل بر مطلوبیت و صدق آن‌ها نمی‌شود؛ البته اگر ملاک صدق را مطابقت یک چیز با واقعیت بدانیم. لذا، ممکن است صحبت شما متناقض نباشد؛ اما در عین حال درست هم نباشد.

غنی نژاد: ولی متناقض نبودن شرط لازم یک اندیشه است؛ زیرا اندیشه‌ای که متناقض باشد نمی‌تواند درست باشد.

منصوری: بله، اندیشه‌ی متناقض لزوماً کاذب است؛ ولی عدم تناقض هم لزوماً به معنای صدق نیست.

غنی نژاد: بله نیست، نشان دهنده‌ی صدق صوری و انسجام درونی گفتار است.

منصوری: نکته‌ی دیگری که به نظر من می‌رسد این است که شما ظاهراً عاری بودن از تناقض را به‌عنوان یک پیش‌فرض برای وصف مدرنیته در نظر گرفته‌اید و هر جا که بوی تناقض به مشام می‌رسد می‌گویید چون تناقض است مدرن هم نیست. اتفاقاً دغدغه‌ی این بحث هم همین است؛ یعنی، ما می‌خواهیم مدرنیته را بشناسیم که اگر مثلاً مقتضای ذات مدرنیته فردیت، امنیت، رفاه و این قبیل چیزهاست و گرفتاری‌ها و انحرافات که صحبتش شد، جزو ذات مدرنیته نیستند و بر آن عارض شده‌اند. در این صورت به سوی مدرنیته برویم؛ اما اگر با توصیف دیگری قضیه را نگاه کنیم که می‌گوید ممکن است همین تأکید بر فردیت و اومانیسیم و سودانگاری و اشتراک منافع به‌طور منطقی به آشفتگی و جنگ می‌انجامد، وضعیت فرق می‌کند. البته هر دوی این‌ها پیش‌فرض هستند و ما می‌خواهیم آن‌ها را تأیید یا ابطال کنیم. مثلاً حمله‌ی امریکا به یک کشور یا جنگ ناسیونالیستی که ما آن را به قوم‌گرایی و قبیله‌گرایی دوره‌ی سنت، تحویل می‌کنیم، آیا واقعاً از دل مدرنیته - که معنویت را ترک کرده و سکولار شده است - درمی‌آید یا این‌که این مسایل صرفاً از آفات و عوارض آن است.

غنی نژاد: من دیدگاه‌های خودم را عرض کردم. برای من خیلی روشن است که کسی که طرفدار حقوق بشر است، نمی‌تواند ناسیونالیست یا کمونیست باشد. حقوق بشر یعنی برابری در حقوق برای همه که در آن همه‌ی افراد از حقوق و آزادی یکسان برخوردارند. ناسیونالیسم و کمونیسم عملاً این‌ها را نفی می‌کنند. تضاد طبقاتی با حقوق



بشر تناقض دارد. اگر چه همه‌ی این‌ها در جوامع غربی هم وجود دارند و من قبول می‌کنم. ببینید، من از ابتدا عرض کردم که مدرنیته در اساس یک اندیشه است. همه‌ی دستاوردهای انسان در ابتدا به صورت اندیشه است و در مرحله‌ی بعد این اندیشه به ظهور عینی، واقعی و تاریخی خودش می‌رسد و این به ظهور رسیدن، آکنده از تناقض‌ها، تفاوت‌ها و ورسیون‌های^۱ مختلف است؛ چون به تعداد انسان‌ها اندیشه وجود دارد و اندیشه‌ها متفاوتند؛ ولی یک اساسی در عین حال هست و آن اساس را ما به نام مدرنیته می‌خوانیم و راجع به آن بحث می‌کنیم. من تعبیر خودم را درباره‌ی آن اساس بیان کردم.

منصوری: در واقع تعبیر شما از مدرنیته در این‌جا برای ما مهم است و این سؤال مطرح است که مفهوم دولت - ملت که در حوزه‌ی اندیشه‌ی مدرن در باب حکومت ارایه شده است ذاتی مدرنیته است یا نه؟
غنی‌نژاد: بله.

منصوری: خوب، اگر در قالب یک پرسش مطرح کنیم که آیا ناسیونالیسم فرزند همین تعین دولت - ملت است و به‌طور منطقی از این مدل سیاسی بیرون می‌آید، در آن صورت چه‌طور می‌توان بحث را ادامه داد؟

غنی‌نژاد: اجازه بدهید اشتباه شما را همین‌جا تصحیح کنم که ناسیونالیسم از دولت - ملت بیرون نمی‌آید. ملت^۲ یعنی جامعه‌ی مدنی و این یعنی ساختار جامعه‌ی مدرن که از دولت و جامعه‌ی مدنی تشکیل شده است و ناسیونالیسم در آن نیست. همان دولت - ملت‌ها در حال حاضر متحد شده‌اند و دارند اروپای واحد را می‌سازند و یک کشور می‌شوند. دنیا می‌خواهد جهانی شود، پس این دولت - ملت‌ها کجا می‌روند؟ آن جامعه‌ی مدنی و ملت‌ها وجود دارند و از بین نمی‌روند. این تعبیر را نکنید. ناسیونالیسم همان قبیله‌گرایی قدیمی است؛ یعنی، برتری یک قوم و یک ملت، یک واحد جغرافیایی، یک فرهنگ، یک دین یا هر چیز دیگر، فرقی نمی‌کند و هر کدام می‌توانند منبع تخصم باشند. بله، درست است و این با مدرنیته در تناقض است. در مدرنیته شما هیچ اندیشه‌ای ندارید که منبع تخصم باشد؛ هیچ ارزشی ندارید که منبع تخصم باشد.

1- Version

2- Nation- State

3- Nation

اگر چیزی پیدا کردید، آن یک مقوله‌ی مدرن نیست؛ چون با حقوق بشر در تناقض قرار می‌گیرد.

منصوری: خوب شاید بتوان گفت مدرنیته یک امر خود متناقض است هم حقوق بشر دارد و هم...

غنی‌نژاد: نه متناقض نیست.

منصوری: یعنی شما سازگاری درونی‌اش را پیش‌فرض گرفته‌اید و هر جا به تناقض می‌رسید می‌گویید این دیگر مدرن نیست.

غنی‌نژاد: حتماً همین‌طور باید باشد؛ برای این‌که یک چیز متناقض نتیجه‌ی خوب نمی‌دهد.

منصوری: در این صورت این یک مصادره به مطلوب نخواهد بود؟

غنی‌نژاد: نه، ببینید! کارآیی با تناقض جور در نمی‌آید. کارآیی یعنی انسجام. وقتی شما می‌خواهید به نتیجه‌ی درست برسید، نباید اندیشه‌تان متناقض باشد.

منصوری: بله؛ غالباً مقدمات باید سالم باشند تا نتیجه‌ی درست بدهند؛ ولی منطق نشان می‌دهد که مقدمه‌ی کاذب هم در مواردی می‌تواند نتیجه‌ی سالم بدهد. هم تاریخ علم و هم منطق نشان می‌دهند که گاه می‌توان از مقدمه‌ی کاذب نتیجه‌ی سالم گرفت؛ ولی عکس این ممکن نیست. بنابراین، از صرف کارآمدی نمی‌توان نتیجه گرفت که کل نظریه یا استدلال عاری از تناقض است.

غنی‌نژاد: شما بحث روش‌شناسی را مطرح می‌کنید و چیزهایی می‌گویید که فقط سوء تفاهم ایجاد می‌کند. این‌که مقدمه کاذب می‌تواند نتیجه‌ی درست بدهد و بنابراین، مجموعه‌ی اندیشه‌ی مدرنیته درست نیست را من قبول ندارم.

سیدامامی: آقای دکتر غنی‌نژاد، چه مشکلی دارد که ما مدرنیته را یک مجموعه‌ی متناقض بدانیم؟ همین بحث کارآمدی را حتی اگر در حوزه‌ی اقتصاد نگاه بکنید، ماحصل آن عقلانیتی است که در تولید و فراهم آوردن تمام عوامل تولید برای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب وجود دارد. بنابراین، عقلانیت در مسیر خودش یک جایی به پاسخگویی به نیازها کمک کرده و تولید را بالا برده، در نتیجه، محصولات زیاد شده است و نیازها را پاسخگو بوده است؛ ولی از یک حدی که گذشته به قول متفکران مکتب فرانکفورت، به عقلانیت ابزاری تبدیل شده است؛ یعنی، دیگر تولید برای رفع نیاز نیست؛ بلکه صرفاً به خاطر ارزش مبادله است که تولید صورت می‌گیرد. و این یعنی اگر می‌توانید کالایی را در بازار مصرف به فروش برسانید - هر چند نامرغوب -

اجازه‌ی تولید داشته باشید. اگر می‌توانید یک نیازی را ایجاد بکنید و در بین مردم جا بیندازید که آن نیاز واقعی آن‌هاست - گرچه نیاز واقعی نباشد - روانه‌ی بازارش کنید. مثلاً شاید یک خانواده بیش از دو اتومبیل نیاز نداشته باشد؛ ولی اگر اتومبیل چهارم و پنجم و ششم را هم با تبلیغات به او بقولانیم که به نفع اوست که این‌ها را هم داشته باشد، خوب انجام می‌دهیم. مسأله‌ی مهم بازار است و این‌که بتوان چیزی را در بازار فروخت. اگر فرد پول ندارد، می‌توانید شرایطی ایجاد کنید که اعتبار بگیرد، این‌که مقروض می‌شود مهم نیست. همین که می‌توانید بفروشید کافی است؛ یعنی، می‌خواهم بگویم که همین عقلانیت هم می‌تواند پی‌آمدهای غیر عقلانی بسیاری پیدا کند. پی‌آمدهایی که نه به نفع مصرف‌کننده است و نه به نفع اقتصاد. بخشی از بحران‌هایی که در حال حاضر در جهان مشاهده می‌کنیم به این دلیل است. شما اگر علم اقتصاد جدید را در امریکا بررسی کنید، متوجه می‌شوید که همه‌ی ذهن‌ها به‌سوی پول مصرف‌کننده است؛ یعنی، اگر مصرف‌کننده به‌هر دلیلی نخواهد خرج کند، همه چیز به‌هم می‌ریزد.

من معتقدم که درخصوص مدرنیته، سوای آن جوهر و ذات خوبی که ما نیز برای خود تجویز می‌کنیم، یکی از مشکلاتی که در ایران داشته‌ایم و جناب‌عالی نیز فرمودید، این است که به‌سوی مدرنیته رفته‌ایم و درعین‌حال آن را پس زده‌ایم و از آن ایراد گرفته‌ایم و به‌خصوص آن‌جا که با برخی معتقدات ما به‌ظاهر برخورد پیدا می‌کرده و به‌خصوص در جایی که با منافع صاحبان قدرت در تعارض قرار می‌گرفته بیشتر با مدرنیته مشکل پیدا کرده‌ایم. ما امروز به فن‌آوری ارتباطات از راه‌دور و سیستم‌های پیشرفته‌ی ماکروویو و فن‌آوری‌های پیشرفته‌ی نظامی بد نمی‌گوییم و آن‌ها را می‌پذیریم. ظاهراً بیش‌ترین مصرف‌کننده‌ی اینترنت در ایران هم محافلی هستند که به نظر جزو بخش‌های سنتی جامعه هستند و اتفاقاً پیشرفت زیادی کرده‌اند. در دانشگاهی که من تدریس می‌کنم پیشرفته‌ترین درس‌ها که online ارائه می‌شود متعلق به دانشکده‌ی الهیات است؛ ولی نقدی که به مدرنیته می‌کنند معمولاً در قالب همان فرمول‌هایی است که من صحبتش را کردم؛ یعنی بعضی از جنبه‌هایی که واقعاً به آن‌ها نیاز داریم مثل: عقلانیت سیاسی، قانون، قواعد بازی، حقوق بشر و از این قبیل چیزها به‌عنوان چیزهایی که با سنت‌های ما متعارض تلقی می‌شوند، پس زده می‌شوند. مثلاً برخی از مظاهر

تمدن غرب که خطری برای سلسله مراتب قدرت ندارند با آغوش باز پذیرفته می‌شوند؛ ولی آن چیزهایی که به نوعی برای ساختار قدرت، خطر آفرین تلقی می‌شوند به وسیله‌ی انواع و اقسام تمهیدات فلسفی و ایدئولوژیک و غیره مردود اعلام می‌شوند. البته این امر نباید سبب شود که دیدگاه انتقادی در مورد مدرنیته را کنار بگذاریم، کمالین که دنیای غرب هم به طور مرتب در حال نقد مدرنیته بود و گرایش‌های بسیار مهمی در درون فلسفه‌ی غرب و نیز در فلسفه‌ی سیاسی آن‌ها پدید آمده که نقد مدرنیته و شالوده‌شکنی از آن را وجهی همت خود قرار داده است.

منصوری: بعضی‌ها می‌خواهند هم بخشی از سنت را حفظ کنند و هم مدرنیته را داشته باشند و به یک جمع‌پذیری دین با مدرنیته با قرائت خاصی از هر دو قایلند شما هم اشاره فرمودید که یک بسته‌ای هست که نمی‌توان آن را تفکیک کرد. سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود، مربوط به پروژه‌ی ناتمامی است که به ماکس وبر نسبت می‌دهند و آن هم این است که عقلانیتی در اسلام هست که بیش از مسیحیت آن را مستعد باروری اقتصاد مدرن و توسعه‌ی اقتصادی می‌کند؛ منتها شاید این استعداد کشف و استخراج نشده است. آیا می‌توان گفت که نگرانی جامعه‌ی ما در خصوص نوعی از اباحه‌گری و افراط است که در جوامع غربی دیده شده است و اگر بتوان عناصری از معنویت دینی را با مدرنیته جمع کرد و اگر هسته‌ی سخت مدرنیته را امری معقول و قابل قبول بدانیم و اندیشمندان و فیلسوفان ما نیز پای در میدان شناخت این دو مقوله بگذارند، نگرانی‌ها بر طرف خواهد شد. آیا چنین چیزی می‌تواند قابل تحقق باشد؟

غنی‌نژاد: من خودم مدتی طولانی در جوامع غربی زندگی کرده‌ام و به این نتیجه رسیده‌ام که آن‌ها بر معنویت هم توجه دارند و در رفتار فردی و اجتماعی و روابط بین خود بسیار اخلاقی هستند و این که فکر بکنید ما از آن‌ها اخلاقی‌تر هستیم و اگر مدرنیته بیاید مثل آن‌ها می‌شویم، و آن وقت چه خواهد شد؟ به نظر من هیچ جای نگرانی نیست.

منصوری: نه، من معنا و معنویت فردی را از اخلاق اجتماعی تفکیک کردم و منظورم بیش‌تر اخلاق فردی و معنویت انسان است.

غنی‌نژاد: این نکته که گفتم تجربه‌ی شخصی و قضاوت شخصی خودم هست.

منصوری: براساس همان تجربه‌ی شخصی‌تان می‌گوییم که صرف‌نظر از اخلاق

اجتماعی، معنویت فردی را هم تأیید می‌فرمایید؟



عنی نژاد: در این صورت به یک مرحله‌ی دیگر در بحث وارد می‌شویم. ببینید، بیش‌تر نگرانی‌ها در مورد سکولاریسم است من معتمد که آن مسأله‌ای که آن‌جا پیش آمده این‌جا نیازی نیست پیش بیاید. مسأله یک چیز دیگر است. مسأله این است که آن‌ها توانستند از یک دینی که کاملاً غیر دنیوی هست، یک تعبیر دنیوی کنند، سکولاریزم‌شان یعنی این، سکولاریزم به معنی ضد دین یا غیر دین نیست. سکولار یعنی دین را در عرصه‌ی دنیا آوردن، و آن‌ها موفق شدند با دینی که اصلاً دنیایی نیست این کار را بکنند. دین مسیح دین دنیایی نیست؛ فقه و حقوق ندارد؛ ولی این‌ها توانستند از آن فقه و حقوق بگیرند؛ البته حقوق و فقه سکولار از آن بگیرند یا آن را بگذارند و براساس عقلانیت مدرن سازگار کنند و به نظر من منشأ آن در مسیحیت است. وقتی می‌گوییم جامعه‌ی غربی سکولار شده؛ یعنی، جامعه‌ی غربی در رفتار دینی‌تر شده است. این حرف من نیست، حرف خیلی از فیلسوفان غربی مثل رونه ژیار است که متأسفانه هیچ‌کدام از آثارش در ایران ترجمه نشده است. او بسیار زیبا این مسأله را نشان می‌دهد که این مدرنیته در حقیقت دنیوی شدن مسیحیت است و نشان می‌دهد که سیاست‌شان، اقتصادشان، اخلاق‌شان به چه نحو در روابط دنیایی بر تعالیم اولیه‌ی مسیح مبتنی می‌شود. یک مسأله‌ای هم در جوامع اسلامی یا ایران هست و آن این‌که مدرنیته‌ای که سازگار با اسلام باشد؛ یا اسلامی که با مدرنیته سازگار باشد به نظر من در هیچ‌جایی مشکل‌آفرین نیست؛ یعنی خیلی راحت می‌تواند این اتفاق بیفتد، منتها اندیشمندان اسلامی، هیچ‌وقت نخواسته‌اند این کار را بکنند؛ زیرا اندیشه کمرنگ شده است. باید بیندیشیم و بعد تولید کنیم. ما از زمان ملاصدرا به این طرف - البته اگر خیلی خوش بین باشیم - اندیشمند یا فیلسوف قابل ذکر نداریم و این یعنی تعطیل کردن اندیشه. این مشکل اسلام نیست، مشکل دین نیست، مشکل معنویت نیست، مشکل تفکر است. این را ما باید حل بکنیم؛ زیرا آن بحران سیاسی که اول به آن اشاره شد و همیشه بوده راجع به این است که ما جامعه‌ی خوب را چه‌گونه باید بسازیم؟ حدود پانصد - ششصد سال است که ما تفکر در مورد آن را تعطیل کرده‌ایم. مشکل ما این است؛ ولی نکته‌ی دیگر: شما فکر نکنید که جامعه‌ی ما در ایران یک جامعه‌ی سنتی است و اگر ما برویم و مدرنیته بیاید، این جامعه‌ی سنتی به‌هم می‌خورد. جامعه‌ی سنتی ما خیلی وقت است که به‌هم خورده است. باید بگوییم که نه تنها جامعه‌ی ما، حتی طالبان هم جامعه‌ی سنتی نیست. طالبان افغانستان یک پروژه‌ی مدرن است منتها پروژه‌ای است که آسیب پروژه‌ی مدرن محسوب می‌شود. یک انحراف از مدرنیته است. ببینید عقل ابزاری که دوستان



این‌جا اشاره کردند. در دست طالبان و بن‌لادن هم هست و از آن استفاده می‌کنند و آن را نفی نمی‌کنند. بنابراین، تصور این‌که جامعه‌ی ایران یک جامعه‌ی سنتی است و اگر مدرنیته بیاید معنویت ما از بین می‌رود، درست نیست. ما جامعه‌ی سنتی را خیلی وقت است که از دست داده‌ایم و یک ظواهری از آن را حفظ کردیم یک عده به آن حبسیده‌اند و از آن سود می‌برند. هزار سال پیش فردوسی گفت: «زیان کسان از پی سود خویش / بجویند و دین اندر آرند پیش» الآن هم درد ما همین است. بنابراین، وظیفه‌ی اندیشمندان این است که به گونه‌ای به مدرنیته فکر کنند که بتوانند راه حل‌شان را از آن بگیرند. مشکلی که مسیحیت می‌توانست برای مدرنیته ایجاد کند به‌هیچ‌وجه اسلام ایجاد نمی‌کند.

منصوری: دلیلش این است که اسلام فقه و حقوق دارد؟

غنی‌نژاد: بله، چون ما دنیا را نفی نکردیم.

منصوری: اتفاقاً یک تلقی دیگر این است که چون ما فقه و حقوق داریم شاید فرصت نمی‌دهیم که خرد مدرن برای ما مناسبات ایجاد کند، ولی آن‌جا (غرب مسیحی) چون خالی از این حقوق است بهتر بستر می‌سازد.

غنی‌نژاد: البته این هم یک استدلال مهمی است؛ ولی من با آن موافق نیستم.

سیدامامی: در واقع به نظر می‌آید اگر با دیدی مردم‌شناختی هم به جوامع بشری نگاه کنیم، همیشه بین عقل و روح یک تعادلی بوده است. وقتی این تعادل به هم می‌خورد به نظر می‌آید که دچار آسیب می‌شود. مشکل دنیای غرب در عصر مدرن این است که این تعادل به نفع عقلانیت به هم خورده است. همان‌طور که وبر می‌گفت افسوس‌زدایی که ماحصل مدرنیته بوده حوزه‌ی روح را به شدت ضعیف کرده و به همین سبب در غرب بسیاری از جنبش‌های اجتماعی جدید و جنبش‌های مذهبی تلاش دارند تا «روح» را دوباره احیا کنند. بی‌جهت نیست که بسیاری از غربیان به ذن و بودیسم و مراقبه روی آورده‌اند. از سوی دیگر، فرض ما بر این است که جامعه‌ی سنتی، بیش از حد در عالم روح مستغرق و به عقلانیت بی‌توجه است. متأسفانه همان‌طوری که آقای دکتر غنی‌نژاد می‌گویند، جوامع در حال‌گذاری مثل جامعه‌ی ما، مدت‌هاست که وارد عرصه‌ی مدرن شده‌اند و آن‌چنان آشفتگی در این‌جا وجود دارد که واقعاً من مطمئن نیستم که این تعادل چه‌گونه به هم خورده است؛ یعنی، تفکر ابزارری حتی به نظر می‌رسد که حوزه‌ی معنویت را هم دچار بحران کرده است، به‌گونه‌ای که نه معنویات سنتی برجا مانده و نه معنویت جامعه‌ی مدرن استقرار یافته است. من حوزه‌ی معنویت را در ایران



خیلی ضعیف می‌بینم. کافی است یک مطالعه‌ی سطحی در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین انجام دهید و دین‌ورزی را در ایران مثلاً با جامعه‌ی دیگر بسنجید.

منصوری: در این‌که معنویت مستحیل شده بحثی نیست، بحث این است که آیا علت این امر میل کردن به سمت مدرنیته است یا نه؟

سیدامامی: نه. به نظر من ما تکلیف خود را با مدرنیته روشن نکردیم؛ یعنی. مدرنیته را هیچ وقت به شکل عمیق و فلسفی نگرفتیم و تنها مظاهرش را گرفتیم آن نیز معمولاً با توجه به خواست نخبگان جامعه بوده است. مثلاً کل پروژه‌ی شبه‌مدرنیستی زمان پهلوی، یک پروژه‌ی خیلی جاه‌طلبانه‌ای بود برای مدرنیزه کردن اقتصاد و جامعه و فرهنگ ایران که از بالا اعمال می‌شد. نمی‌گویم همه‌ی جنبه‌هایش بد بوده و نمی‌خواهم قضاوت ارزشی بکنم؛ ولی نتیجه‌اش خلاصه این بود که یک واکنش خیلی سخت و همه‌جانبه را در جامعه ایجاد کرد. واکنشی که درعین حال به برخی گرایش‌های بنیادگرا میدان داد یا مثلاً در دنیای کنونی در دوره‌ی جمهوری اسلامی هم خوب خیلی تلاش می‌شود که بسیاری از جنبه‌های دنیای مدرن در ایران پیاده شود، از عقلانیت اداری گرفته تا فن‌آوری غربی و غیره؛ ولی همه‌ی این‌ها به نوعی نباید ساختار قدرت را تهدید کند. یک نمونه‌ی خیلی ساده‌اش اینترنت است. خوب اینترنت را با اشتیاق آوردیم و همه را برای استفاده از آن تشویق کردیم. از یک طرف در رسانه‌ای همچون صدا و سیما تشویق می‌کنیم که اساتید دانشگاه درس‌هایشان را اینترنتی کنند و مواد درسی خود را به صورت پکیج روی اینترنت قرار دهند؛ ولی از طرف دیگر همیشه نگران هستیم که مبادا افکار بد از غرب بیاید و البته خیلی ساده می‌شود این فن‌آوری مدرن را دستکاری کرد و جنبه‌هایی از آن را در اختیار مردم گذاشت و جنبه‌هایی را نگذاشت. این مشکل ماست.

منصوری: این مشکل هیچ ربطی به مدرنیته ندارد؟

سیدامامی: نه، این بحث برمی‌گردد به عرصه‌ی قدرت و من فقط مشکل را در اندیشه هم نمی‌بینم. ما آدم صاحب‌اندیشه زیاد داریم ولی ببینید که چه‌گونه برخی عرصه‌ها را بر آن‌ها تنگ کرده‌اند. خیلی از کسانی که واقعاً منشأ تحول فکری در ایران هستند، یا به خارج رفته‌اند یا در راز و رمز و استعاره و شعر حرف می‌زنند. چرا این قدر

شعر سیاسی در همه‌ی دوره‌ها در ایران گل می‌کند؟ برای این که غیرمستقیم حرف‌های‌شان را با شعر می‌گویند.

منصوری: آیا می‌شود این خواست قدرت را که مانع از تحول می‌شود به سنت نسبت داد؟

سیدامامی: من لزوماً به سنت نسبت نمی‌دهم. زیرا مدرن‌ترین نظام‌های سیاسی امروزی یا نظام‌هایی هم که تظاهر به مدرن بودن می‌کنند و تمام ظواهر یک جامعه‌ی مدرن را نیز ایجاد کرده‌اند، از ساختارهای مدرن سیاسی و غیره، باز هم می‌بینیم که اگر نخواهند این تحولات فکری انجام شود، جلو آن را می‌گیرند.

منصوری: بحث در باب مدرنیته و تأثیر آن بر هویت جامعه‌ی ایرانی هم‌چنان مفتوح است؛ اما به فراخور مجالی که در این میزگرد وجود داشت کندوکاو سودمندی در خصوص موضوع پدید آمد. مهمانان حاضر در این میزگرد، علی‌رغم پاره‌ای اختلاف رأی در چیستی و ذات مدرنیته، دست‌کم در دو نکته اتفاق نظر داشتند: اول این که، جامعه‌ی ایرانی به لحاظ تاریخی از هویتی منجسم و دارای تشخیص برخوردارها بوده است که مؤلفه‌های آن را زبان، فرهنگ و بیره‌ی آداب و رسوم و مذهب می‌ساخته است. اگر چه اصالت و دادگری از جمله شاخص‌های مورد احترام مردم و جامعه‌ی ایرانی بوده است؛ اما از آن‌جا که در جوامع ماقبل مدرن، فردیت و حقوق بشر مفاهیم نهادینه‌شده‌ای نبودند، ساخت سیاسی و اعمال حاکمیت و قدرت در ایران قبل از مواجهه با مدرنیته به استبداد متمایل بوده است. دوم این که مجموعه‌ی شرایط علمی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در روزگاری که ما آن را به مقطع مواجهه‌ی ایران با مظاهر مدرنیسم غربی نسبت می‌دهیم، چنان بود که می‌توان آن را دوره‌ی افول فرهنگ ایرانی - اسلامی دانست و اتفاقاً مقارن با این وضعیت بود که در مغرب‌زمین تحت تأثیر اندیشه‌ی مدرنیته، تحولی در وضع معیشت و آبادانی دنیای مردم پدید آمده بود. لذا، به طور طبیعی جامعه‌ی ایرانی هم‌مانند بسیاری از جوامع غربی، با نگاهی حیرت‌زده و انفعالی با مظاهر تمدن غرب متجدد روبه‌رو شدند. طبیعی است که در این مواجهه، ابتدا لایه‌های سطحی مدرنیسم غربی دریافت می‌شود و تأمل در مبانی اندیشه‌ی مدرنیته به تعویق می‌افتد.

اما در باب نحوه‌ی تأثیر مدرنیته در هویت اجتماعی ایران، و حتی کارنامه‌ی مدرنیته در خود مغرب‌زمین تفاوتی چشم‌گیر در موضع‌گیری مهمانان این میزگرد مشاهده می‌شود. طبق یک‌نظر معلوم نیست که کارنامه‌ی مدرنیته به‌طور کامل درخشان باشد. به

اصطلاح نمره‌ی مدرنیته در خود بستر و خاستگاه آن - یعنی جوامع غربی - هم محل تأمل اساسی است. اما از منظری دیگر، برخی اتفاقات هم چون جنگ‌های عظیم و ضدبشری بین‌المللی و بسیاری دیگر از وقایع تاریخی و اجتماعی عصر جدید هم چون فاشیسم و ناسیونالیسم حتی اندیشه‌های مارکسیستی را نباید فرزند مدرنیته؛ بلکه باید انحراف از مدرنیته دانست.

به هر صورت، آنچه برای مخاطب جامعه ایرانی مهم است و در این میزگرد بدان اشارتی به تصریح یا به تلویح رفته است این است که اولاً از پذیرش مدرنیته گریزی نیست. ثانیاً عناصری از فرهنگ ما و اتفاقاً دین اسلام به معنای اصیل کلمه - و البته نه به مقتضای برخی قرائت‌ها از آن - بستر مناسبی برای مدرنیته است. ثالثاً نباید پنداشت با آمدن مدرنیته، کلیه‌ی مظاهر سنت به‌تمامی برچیده می‌شوند؛ بلکه باید توجه داشت که عناصری از سنت، هم‌چنان‌که در جوامع غربی مدرن چنین است، به نحوی خود را بازآفرینی می‌کنند و با رویه‌ای مدرن بقا می‌یابند. البته این عناصر می‌توانند مثبت و مطلوب یا منفی و نامطلوب باشند.

و بالأخره این‌که مدرنیته سپهری کلان است که همه‌ی عرصه‌های زیست جمعی از اخلاق گرفته تا سیاست و اقتصاد را درمی‌نوردد.

به هر روی، افق بحث به سوی تأمل و گفت‌وگوهای بیشتر تر گشوده است و امید است در فرصت‌های دیگر با حضور مهمانان این میزگرد و سایر اندیشمندان و جوهری دیگر از این بحث را مورد کندوکاو قرار دهیم.

مجدداً از مهمانان و استادان محترم برای شرکت در این میزگرد تشکر می‌کنم.