

# پژوهشی در تاریخ روشنفکری ایران

## یادآوری چند نکته

معصومه علی اکبری



روشنفکران و دولت در ایران. سیاست، گفتار و تنگنای اصالت. نگین نبوی. ترجمه حسن فشارکی. تهران: پردیس دانش و شرکت نشر و پژوهش شیرازه کتاب، ۱۳۸۸.

۱. تاکنون بیشتر آثاری که در «تاریخ‌نگاری روشنفکری ایران» تألیف شده، متکی بر اشخاص بوده است نه راه یا راه‌هایی که طی شده است. در اتکای به اشخاص هم، همواره ذات‌انگاری و ثابت‌اندیشی بر ذهنیت پژوهشگر غلبه

جوهر سیال روشنفکری نزدیک‌تر کرده‌اند. در میان آثاری هم که در یکی دو سال اخیر به چاپ اول یا مجدد رسیده‌اند بی‌تردید، کتاب نگین نبوی مثال‌زدنی است. نگین نبوی به جای این که اثر خود را تابع یک حکم و داوری پیشینی بسازد، گزارشی تحلیلی و مستند و مبتنی بر متن آثار روشنفکران کمتر مطرح شده و کمتر شاخص پیش از انقلاب به خواننده اثرش می‌دهد. این گزارش مستند از این جهت که توانسته دگرگون‌شوندگی ذهنیت و آرای روشنفکران را متناسب با و متأثر از شرایط سیاسی داخلی و جهانی بازتاب دهد اثری متفاوت و مهم است. البته در این نوشتار فقط به یکی دو نکته مطرح در کتاب اشاره می‌شود و کلیت خواندنی و تأمل‌برانگیز آن به عهده خوانندگان وانهاده می‌شود.

داشته است و بالاخره این که عموم این آثار بیش از آن که به شیوه تحلیلی و توصیفی گزارش شده باشند، براساس یک حکم پیشینی مثبت یا منفی، آکنده از قضاوت‌های پیدا و پنهان بوده‌اند. این داوری‌های پیشینی نه تنها پیش از انقلاب آسیب‌های جدی بر کیفیت جریان روشنفکری ایران وارد آورد و روشنفکران را در تنگنای نظری و عینی و ذهنی قرار داد بلکه هنوز هم کمابیش روشنفکران ایرانی گریبان خود را از این آسیب نرهنانده‌اند.

۳. آن ایده‌ای که بابک احمدی در کتاب کار روشنفکر مطرح و نقد می‌کند، یعنی نابسندگی تعریف‌های ذات‌باورانه، در کتاب نگین نبوی تا حدی تحقق پیدا می‌کند. گویی جریان روشنفکری ایران آرام آرام دارد سیالیت وجودی‌اش را باور می‌کند و نشانه‌های آن را در پیشینه خود نیز می‌جوید. در گزارش نگین نبوی، مخاطب و پی‌گیر مطالعات روشنفکری ایران، نسبتاً واضح مشاهده می‌کند که روشنفکری ایران نه در شاخه سکولار و نه در شاخه دینی (که خارج از متن گزارش نبوی است)، دارای ماهیت و موقعیتی ایستا و یکدست نبوده است. بنابراین نمی‌توان یک روشنفکر را در بخشی از ایده‌اش محصور کرد و مطابق با حدود آن درباره اندیشه‌اش قضاوت کرد. هرچند که معمولاً روشنفکران ایرانی به جای نقد اندیشه به نقد اشخاص می‌پردازند و به جای آثار، شخصیت را مورد عتاب و خطاب قرار می‌دهند. اما اثر نبوی به دور از آسیب‌های متداول تاریخ‌نگاری‌های موجود در زمینه روشنفکری ایران است. ویژگی مهم دیگر این اثر، توجه به بخش‌های تقریباً مغفول مانده بستر جریان روشنفکری است. بخش‌هایی که به منزله واسطه زیرسازی ذهنیت اجتماعی اقشار

۲. به رغم نکته‌ای که ذکر شده. بعضی تحولات جریان روشنفکری ایران قابل توجه و انکارنشده است. این تحول هم در نزد روشنفکران ساکن ایران رخ داده است و هم در نزد بعضی روشنفکران ایرانی مهاجر. گویی لایه‌هایی از جریان روشنفکری ایران با حفظ تفاوت‌هایی که در نظر و عمل و ایدئولوژی دارند و با حفظ اختلافی که در تعاریفی مثل فرهنگ و ارزش‌ها و عدالت و آزادی و معنویت و مذهب دارند، توانسته‌اند با هم به نقطه‌های اشتراک و تفاهم برسند و دیگر روی مسیر دو قطبی خادم و خائن، مترقی و مرتجع، وابسته و مستقل، مقابل هم نایستند. مصطفی ملکیان، محمد مجتهد شبستری و بابک احمدی از جمله روشنفکران ساکن ایران‌اند که نمونه‌های کاملاً روشنی از روشنفکرانی هستند که خود را از دیوار چین‌های دوقطبی خلاص کرده‌اند و جریان روشنفکری ایران را به

تحصیل کرده برای پذیرش مکتب‌ها و ایدئولوژی‌هایی که تبلیغ و اشاعه می‌شد، عمل کرده‌اند. برای نگارنده اسامی روشنفران و ایده‌هایی که مطرح می‌کردند در سال‌های پنجاه همان قدر ملموس و آشنا و اثرگذار به نظر آمد که اسامی و آرای بعضی روشنفکران مرجع مورد نظر دیگر تاریخ‌نگاران روشنفکری ایران مثل شریعتی و شایگان و جلال آل احمد آشنا و اثرگذار بوده‌اند. نگارنده خود از جوانانی بود که نخستین تجربیات مطالعات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌اش را با آثار علی‌اصغر حاج‌سیدجوادی، حمید عنایت، منوچهر هزارخانی و مصطفی رحیمی به دست آورد و بستر ذهنی‌اش آماده پذیرش ایده‌های ایدئولوژیک مسلط شد. یعنی روشنفکران کمتر مطرح شده در آثار اخیر ایران که زمینه‌سازی بسیار گسترده و آرامی داشتند برای جذب جوانان و دانشجویان در پای درس‌ها و کلاس‌های روشنفکرانی مثل علی شریعتی و حضور در شب‌های شعر گوته و ایستادن در صف‌های تهیه بلیط نمایشنامه‌های بکت و برشت و ماکسیم گورکی. اهمیت توجه نبوی از این بابت است که تا حدودی نگاه مطلق‌انگارانه و به اصطلاح غول‌انگارانه را نسبت به چند روشنفکر معین می‌شکند. ارجاع نبوی به این دسته از روشنفکران و مبارزان سیاسی که بیشتر به صورت انفرادی مطرح بوده‌اند نه جریان‌ساز، نشان می‌دهد که چه‌گونه همین نمونه‌های منفرد زمینه‌ساز فعالیت گسترده‌تر و مؤثرتر روشنفکران جریان‌ساز بوده‌اند. (البته فقط در حوزه اندیشه سیاسی و تا حدی فلسفی - بومی نه در حوزه ادبیات و هنر که نقش بسیار قابل توجه و تأملی در کیفیت جریان روشنفکری ایران داشتند و پژوهش‌هایی مستقل می‌طلبند) روش‌نگین نبوی در این اثر متفاوت از روش تحلیل‌گران روشنفکری است که متأثر از شرایط موجود و موقعیت‌های پیش آمده، روش نقدشان تابع همان الگوی مورد نقدشان است. روش آن‌ها هم تابع الگوی دوقطبی است و با الفازی مدرن‌تر و روزآمدتر همان الگوی خادم - خائن، مدرن - مرتجع و جدیدترش متمدن - بربر را احیا می‌کند. نبوی فارغ از این قطب‌بندی‌ها، در اثرش روش معطوف به واقعیت را انتخاب می‌کند. حتی اگر آن واقعیات نامطلوب باشند یا با اعتقادات و باورهای مؤلف همساز نباشند.

۴. به نظر می‌رسد مسئله اصلی در گزارش‌هایی که تاکنون درباره جریان روشنفکری ایران ارائه شده، نه شناخت جامعه‌ای که چنین روشنفکرانی را در خود پرورانده، بلکه شناخت و بیش‌تر تعیین تکلیف و تعیین موضع با اشخاص به نام این یا آن روشنفکر معین بوده است؛ تعیین تکلیفی با توسل به نتایجی که خواسته و ناخواسته با فاصله زمانی نسبتاً کوتاهی زاده یک فعالیت خاص روشنفکری در وسعت عظیم اجتماع بوده. اما در کتاب نبوی، مسئله اصلی دگرگونی نگرش‌های روشنفکری در خلال دگرگونی‌های سیاسی بیشتر جهانی و کم‌تر داخلی است. گرچه نبوی به این کم و بیشی کاری ندارد. شیوه گزارش او متکی بر خوانش مقالات و کتاب‌هایی است که روشنفکران در دهه‌های مختلف سده حاضر ارائه داده‌اند. براساس چنین زمینه‌ای می‌توان گفت که روشنفکران ایرانی هرگاه از تنگنای شدید داخلی به

ستوه آمده‌اند و نمی‌توانسته‌اند مستقیماً به طرح مشکلات جامعه خودشان بپردازند و حکومت و سیاست حاکم را نقد کنند، به بیرون از مرزها روی می‌آورده‌اند و به طرح مشکلات جهانی و جوامعی که مشابهت‌هایی با جامعه ایرانی داشته‌اند می‌پرداخته‌اند. گویی موقعیت‌های بحرانی روشنفکران تمامی نداشت. بحران اعتقادی - دینی‌ای که پیش روی روشنفکران مشروطه قرار گرفت و بعد از آن بحران خیانت که گریبان حزب توده را گرفت. به دلیل اهمیت چندجانبه حزب توده به عنوان نخستین حزب مدرن ایرانی که ارتباط مؤثری با تمام لایه‌های اجتماع از زنان و جوانان و فرنگ‌رنگان و... برقرار کرده بود، بحران آن تبدیل به یک بحران وسیع سیاسی - اجتماعی در تمامی لایه‌ها شد، از جوانان هوادار و وفادار تا اعضای درجه اول و سطوح پایین‌تر آن. شکست حزب توده، به یک معنا، شکست یک جریان روشنفکری حزبی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در عرصه‌ای وسیع بود که تأثیرش را بر اقلشار غیرسیاسی و غیره مارکسیست هم گذاشت و دوره‌ای نسبتاً طولانی از یأس و سرخوردگی را پدید آورد. بحران دیگری که در ادامه همین یأس سیاسی پدید آمد، بحران ارتباط با توده مردم و کنار آمدن با عقب افتادگی آن‌ها بود. همان‌طور که نبوی اشاره می‌کند: «اصلاً روشن نبود که چه‌گونه می‌خواهند با آن بینش مترقی (غرب‌گرایی) خود با توده‌ها کنار بیایند». معضل ارتباط با توده‌ها هنوز هم به عنوان یکی از جدی‌ترین و عمیق‌ترین ضعف‌های جریان روشنفکری ایران با قوت هر چه تمام‌تر وجود دارد. همه می‌دانستند که اعلام بیزاری از «لجن‌زار متعفن» سرشت جامعه ایرانی برای تغییر آن کافی نیست. و بالاخره بحران دیگری که دامنه آن تا سال‌های اخیر هم کشیده شد، بحران جمع میان پیشرفت و اصالت بود. علی‌اصغر حاج‌سیدجوادی و جلال آل احمد هرکدام متناسب با اندیشه خاص خود گرفتار این بحران بودند. همین موقعیت‌های بحرانی بود که سبب می‌شد روشنفکر ایرانی مدام در جست و جوی تعویض الگو باشد. در دهه بیست با توجه به موفقیت‌ها و جذابیت‌های پیروزی روسیه کمونیست بر آلمان فاشیست، الگوی حزب توده می‌تواند اهداف روشنفکرانه را پیش ببرد. در دهه سی با فروپاشی و شکست حزب توده، گفتمان ملی الگوی روشنفکرانه می‌شود. در دهه چهل الگوی بازگشت به خویش و جهان سوم‌گرایی الگوی غالب روشنفکری ایران می‌شود. در دهه پنجاه همین الگو به علاوه الگوی عمل مسلحانه و چریکی مورد استقبال قرار می‌گیرد. نکته قابل توجه در این استقبال‌ها، موفقیت آن الگوها در جغرافیای کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین است. پیروزی انقلاب الجزایر و کوبا، استمرار جنگ‌های چریکی در آمریکای لاتین، انقلاب فرهنگی چین، مقاومت ویتنام و رسوایی سیاست جنگ طلبانه آمریکا در آن‌جا، همه این وقایع خارجی سبب می‌شود تا روشنفکران ایرانی هم برای حل مسئله ایرانی از همین راه‌ها بروند.

اما اکنون برای ایرانی امروزی که پی‌گیر مطالعات روشنفکری و تاریخی و فرهنگی است، این پرسش به میان آمده است که «مسئله ایرانی» در طول این چند دهه که به حدود یک قرن می‌رسد، از نظر

روشنفکران ایرانی همان زمان‌ها، چه بوده است؟ آیا مسئله ایرانی پوست سیاهی بود که امه سزر به عنوان الگوی مقاومت و دانایی از متن جامعه سیاه در انداخت؟ شاید مسئله او با الگوی امریکای لاتین و از طریق جنگ‌های چریکی منظم و نامنظم قابل حل شدن بوده است. مسئله ایرانی شبیه کدام یک از مسئله‌های جهان سومی بوده است که یک الگوی واحد به نام الگوی جهان سوم نیاز داشت؟ و سؤال جدی تر این که چرا جنگ‌های چریکی امریکای لاتین و بازگشت به خویشتن جهان سومی آن همه برای روشن فکر ایرانی جلا و جلوه دارد اما از الگوی مبارزه منفی و مقاومت منفی گاندی استقبال نمی‌شود و به حد یک الگوی همگانی در نمی‌آید، در حالی که هند هم چون ایران کشوری با روحیه مذهبی و وجدان مذهبی است و شباهت‌های زبانی و فرهنگی و تمدنی ایرانی با هندی بسیار بیشتر است. با این که روشن فکر اثرگذاری مثل داریوش شایگان در دهه پنجاه بخش وسیعی از آثارش معطوف به هند بود و در جست و جوی ایده بازگشت به خویش (کمابیش)، هیچ ردیابی از هندی که مبارزه ضد استعماری می‌کرد و هیچ نشانه‌ای از گاندی در طرح بازگشت به خویش او مشاهده نشد. از سوی دیگر همان طور که نبوی اشاره‌ای گذرا می‌کند، «بازگشت به خویش» نیز تعریف روشن و واضحی نداشت. تقریباً هیچ کدام از طراحان و مدافعان این الگوی جهانی به واسطه ترجمه کتاب‌ها و مقالات، تعریف دقیق با مختصات معلوم از آن نداشتند. این بی‌تعریفی و گنگی الگوی متبوع وقتی نمایان تر می‌شود که روشن فکران طیف‌های مختلف از آن سخن می‌گفتند، از روشن فکران چپ تا سکولارهای معتدل و روشن فکر مذهبی. الگویی که به تعبیر علی اصغر حاج سیدجوادی - به روایت نگین نبوی - شاید از سر ناگزیری انتخاب شده بود. چون زمانه «هیچ راهی برای مردم باقی نگذاشته بود، جز این که حقوق خود را با مبارزه در جنگل، به جای مجلس، به دست آورند.» همین ناگزیری‌های نظری بود که بر شدت مصائب اجتماعی و سیاسی می‌افزود چون بر گنگی و در هم آمیختگی ایده‌ها و زمینه‌ها و باورهای ناهم‌ساز می‌افزود. روی آوری به یک الگوی گنگ سبب شد تا به سهولت و سرعت از سوی دولت و حاکمیت مصادره شود و تبدیل گردد به مجموعه‌ای از ادا و اطوارهای سنتی که در جشن‌های حکومتی نمود بیشتری می‌یافت و از سوی دیگر، بخشی از نیروهای انقلابی آن را مصادره کردند و معنای مورد نظر خود را در آن ریختند و آن را تبدیل کردند به یک الگوی مذهبی - سنتی. این الگوی بازسازی شده یک لایه پنهان تر فقهی هم داشت که کم تر روشنفکری نسبت به آن وقوف یافت و کم تر روشنفکری احتمال استیلاي آن لایه را بر الگوی جهان سومی بازگشت به خویشتن ایرانی، حدس می‌زد.

همین غفلت‌هاست که مخاطب درگیر با این مطالعات را به این برداشت می‌رساند که برای روشن فکران ایرانی، دانایی یک امر مستمر تدریجی نیست که برای به بار نشستن نیاز به هضم و جذب و پشت سر گذاشتن چرخه گوارشی و چرخه خون و چرخه تنفسی و در انتها وصول به سلسله مغز و اعصاب، یعنی احساس و ادراک و وجدان داشته باشد. دانایی برای ایرانی عین انقلابی‌گری و عین رفتارهای

شاید بتوان گفت یکی از شاخه‌های مطالعاتی در عرصه تاریخ‌نگاری معاصر ایران، پرداختن به ویژگی‌ها و چیستی «مسئله ایرانی» در نیم سده گذشته و تفاوت‌های آن با سال‌های اخیر است. باید دید که دوری و نزدیکی مسئله ایرانی با الگوها و راه‌حل‌های جهانی و منطقه‌ای نسبت به نیم سده گذشته چه تغییری کرده است. اصالت و سنت قطعاً از همان شأن و ماهیت مطلوبی برخوردار نیست که نیم سده پیش مطلوب بود. از سوی دیگر اصالت با تغییراتی که به خود پذیرفته، اکنون در منتهای نقطه اوج قدرت سیاسی قرار دارد. پس، از این حیث، هنوز هم جزئی از مسئله ایرانی است.

فی‌البداهه و دفع‌الوقتی بود. شاید برای همین هم هست که مدام قیام می‌کند و مدام سرکوب می‌شود و سرخورده. عقده‌های شکست و سرخوردگی و افسردگی در او تجمع می‌کنند تا باز در مواجهه با یک آگاهی و دانایی واکنشی رادیکال نشان دهد و باز چرخه شکست - قیام - شکست تکرار شود. در این چرخه‌های مکرر به روشنی معلوم نمی‌گردد که مسئله ایرانی چه بود که روشن فکران نتوانستند میان مطالبات‌شان و آن الگوی مورد نظر نسبت مورد توافقی برقرار کنند و براساس آن، طرح روشنفکرانه نظری‌شان را برای اصلاح جامعه مطابق با آن مطالبات عملی سازند.

در چنین وضعیت گنگ و ناگزیری سیاسی بود که روشن فکران و دانشجویان سردرپی یک طرح گنگ نهادند و دانایی را پیش از عبور از همه آن چرخه‌های یاد شده به انقلاب پیوند زدند و آن اتفاق بزرگ رخ داد. اتفاق‌های بزرگ اگر زاده آگاهی‌های بزرگ جمعی نباشند، ممکن است فاجعه‌آفرین شوند. این هشدار و انذار در دل همان اتفاق بزرگ نهفته بود. هشدار می‌کند که معمولاً ناشنیده می‌ماند به دلیل رابطه‌ای که دولت‌ها و حاکمیت‌ها همیشه با روشن فکران داشته‌اند و خواسته‌اند که آن‌ها را استحاله کنند. به این ترتیب روشن فکران عملاً بهترین و وسیع‌ترین امکان عملی کشف چیستی مسئله اصلی خود یعنی مسئله ایرانی را در داخل از دست می‌دهند و به همان اقتباس‌های گنگ و تبدیل آن به یک عمل سیاسی محض بسنده می‌کنند. برای همین است که الگوی جهان سومی امه سزر و قانون در ایران باز تولید نمی‌شود، فقط ترجمه می‌شود. ادبیات فلسفی انتقادی انسان‌گرایانه ضد استعماری و ضد امپریالیستی سارتر و برشت و بکت و کامو در ایران فقط در حد ترجمه باقی می‌ماند و از ذهن روشنفکر و تحصیل کرده ایرانی سرریز می‌کند و تبدیل می‌شود به یک عمل سیاسی محض. این یکی از مهم‌ترین آسیب‌های جدی جریان روشنفکری ایران است. شدت و عمق آن به حدی است که حتی کانون نویسندگان ایران هم که ظاهراً و باطناً می‌بایست یک نهاد منتقد فرهنگ بشود و بماند، سر بزنگاه، گرایش پنهان سیاسی‌اش علنی می‌شود و شب‌های شعر گوته را که آن همه برای نسل ما و پیش از ما پرشور و هیجان بخش و معناده زندگی بود، پدید آورد. شب‌هایی

که بیشتر شبیه به میتینگ سیاسی بود نه شب‌های هنری و ادبی. شاید جریان روشنفکری ایران هم مثل جامعه‌ای که از درون آن سر بر آورد و در متن آن پرورده شد، می‌بایست دوره‌گذار از سنت به مدرنیته را همراه با یک پوست‌اندازی سیاسی پشت سر می‌گذاشت. شاید هم این میل به عمل سیاسی محض ریشه در همان مطلقیت قدرت حاکم، یعنی استبداد دیرپا و ظاهراً ازلی و ابدی ایرانی داشته باشد. تبدیل و استحاله منتقد فرهنگی به منتقد سیاسی سرنوشت ناخواسته روشنفکران ایرانی است. این فقط روشنفکران ایرانی نیستند که بیش از حد لزوم سیاسی می‌شوند. دولت‌ها و حاکمیت‌های ایرانی هم بیش از حد لازم سیاسی می‌شوند و همه چیز را سیاسی می‌کنند و روشنفکر را در موضع سیاسی می‌اندازند و عرصه فرهنگ را همچون گوشه‌ای از ملک و فرمان‌روایی سیاسی خود به حساب می‌آورند و به گماردگان‌شان می‌سپارندش. چنین است که مسئله ایرانی هم‌چنان یک مسئله سیاسی باقی خواهد ماند و امکان رشد و توسعه فرهنگ انتقادی و فرهنگ مبارزه انتقادی که وجه دیگری از عمل سیاسی غیر اجباری و غیر ایدئیکال است، فراهم نخواهد شد و کار روشنفکرانه در حد یک عمل سیاسی و مبارزه سیاسی که کار فعالان حزبی و فعالان سیاسی است نه منتقدان فرهنگ تقلیل پیدا خواهد کرد.

۶. شاید بتوان گفت یکی از شاخه‌های مطالعاتی در عرصه تاریخ‌نگاری معاصر ایران، پرداختن به ویژگی‌ها و چیستی «مسئله ایرانی» در نیم سده گذشته و تفاوت‌های آن با سال‌های اخیر است. باید دید که دوری و نزدیکی مسئله ایرانی با الگوها و راه‌حل‌های جهانی و منطقه‌ای نسبت به نیم‌سده گذشته چه تغییری کرده است. اصالت و سنت قطعاً از همان شأن و ماهیت مطلوبی برخوردار نیست که نیم سده پیش مطلوب بود. از سوی دیگر اصالت با تغییراتی که به خود پذیرفته اکنون در انتها و نقطه اوج قدرت سیاسی قرار دارد. پس، از این حیث، هنوز هم جزئی از مسئله ایرانی است. در آن سال‌ها مسئله ایرانی از سوی مارکسیست‌ها امپریالیسم جهانی و سرمایه‌داری وابسته داخلی تشخیص داده شد و راه‌حل آن جنگ‌های چریکی انگاشته شد و از سوی غیرمارکسیست‌ها تجدید و غرب‌زدگی این هر دو گروه برای مسئله «پاسخ‌های روشن» داشتند و نسخه‌های معین تجویز می‌کردند. در این سال‌ها اما بعضی از روشنفکران حساس تر شده‌اند و دقیق‌تر به پیچیدگی مسئله وقوف یافته‌اند و از ارائه راه‌حل‌های کلی و آماده جهانی پرهیز می‌کنند. گرچه به همان میزان هم ارتباط‌شان با اقصای مختلف جوانان و زنان و تحصیلکرده‌گان کمتر شده است. شاید این تأملات و پرهیزهای آگاهانه سبب شود که روشنفکران یک بار دیگر خودشان و جامعه‌شان را گرفتار تنگنایی نکنند که خروج از آن هزینه‌های بسیار گزاف می‌طلبد. هر چند هنوز زود است که درباره رفتار و گفتمان مسلط روشنفکری در ایران نتیجه‌گیری شود و ادعا شود که اکنون نوبت استقبال همه‌جانبه از «اروپایی‌گری» رسیده و به جبران مافات که گذشت و درست مثل همه آن چند دهه گذشته که انرژی روشنفکری

صرف دفاع از «اصالت» و نفی غرب شد، اکنون صرف نفی اصالت و دفاع از اروپایی‌گری گردد.

«در سال ۱۳۵۶ تأکید بر بازگشت جای خود را به تأکید بر آزادی سپرد و معلوم شد که روشنفکران عرفی چندان اعتقادی به اسلام، عرفان و یا بازگشت به خویش نداشتند. این امر صرفاً ابزاری سیاسی و پاسخی به جذب ظاهراً موفق روشنفکران توسط دستگاه حاکمه بود هم‌چنین تلاشی در جهت متمایز شدن از رژیم. از آن گذشته، تکرار الگوهای ویژه دهه‌های پیشین نیز بود، هر وقت جای چندان برای مخالفت سیاسی وجود نداشت، روشنفکران به جست و جوی یک ضدگفتار در مفهوم فرهنگ می‌پرداختند. اما به هر حال هدف اصلی آن‌ها همواره یافتن بدیلی برای رژیم بوده است. بدین ترتیب در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ روشنفکران، تحت تأثیر گفتار رایج جهان سومی، به زبان فرهنگ اصیل سخن می‌گفتند. اما وقتی دستگاه حاکمه نیز از همین مفهوم استفاده کرد به جست و جوی یک ضدگفتار جدید رفتند و هم‌چنان تحت تأثیر گفتار ضد فرهنگ رایج در غرب، آن را در بحث پیرامون جامعه سالم یافتند.» (ص ۲۶۳) با این که جهان کوچک تر شده و واجد بشری جهانی تر شده است، اما مسئله ایرانی هنوز خیلی فاصله دارد با مسئله جهانی، اگر بشود گفت که اصلاً مسئله جهانی وجود دارد. مسئله جهانی آن چنان که امروز به چشم می‌آید، مجموعه‌ای از مسئله‌های منطقه‌ای و ملی و بومی است که فهم و حل هر کدام نیاز به مهندسی و پزشکی اجتماعی ویژه‌ای دارد. با این که از همه سو به روی یکدیگر و به روی جهان گشوده‌اند، اما دیگر فصل تجویز نسخه‌های کلی گذشته است. در آن سال‌ها عموم روشنفکران چپ و مذهبی و سکولار، همه آسیب‌های فرهنگی و هویتی و اجتماعی ایرانیان را به حکومت‌ها و دولت‌ها منسوب می‌کردند و بر این باور بودند که با جابه‌جایی قدرت و تغییر دستگاه حاکمیت، جامعه رو به سلامت روان و بهبود اخلاق و پیشرفت دانش و پاکسازی آسیب‌های ریز و درشت دیگر می‌رود. اما تجربه سه دهه اخیر، همگان را متوجه این خطای بینشی و روشی کرد و پرده از مجهول مهمی در مسئله ایرانی یعنی «مردم» برداشت. «مردم» درست به اندازه حکومت‌ها در ایجاد و شیوع بیماری‌های اجتماعی و فرهنگی مقصر و مؤثرند نه اصلاً کم‌تر. دولت‌ها از دل همین ملت سر بر می‌دارند و در دامان همان پرورش می‌یابند. پس با تغییر قدرت سیاسی (نه اصلاح آن) آسیب‌های گوناگون اجتماعی و فرهنگی و شخصیتی و تاریخی درمان شدنی نیستند. بستر اجتماعی به واسطه تجربیات مکرر و تقویت آگاهی از سوی نظام‌های نظارتی و هدایتی مهندسی و پزشکی اجتماعی روشنفکران می‌تواند آماده پروردن حاکمان و سیاستمداران انسان‌تر باشد. توزیع قدرت، توزیع ثروت، توزیع دانایی، عمل به دموکراسی و... رفتارهایی نیستند که با یک تصمیم اختیاری یا اجباری از سوی حاکمیت‌ها و دولت‌ها امکان وقوع و تحقق پیدا کنند. اندیشه این توزیع باید در بستر ذهنی و وجدانی و اعتقادی اصحاب قدرت جای‌گیر شود و این‌جای‌گیری مستلزم یک پرورش درازمدت و تدریجی ملت است و الا «از کوزه برون همان تراود که در اوست.»