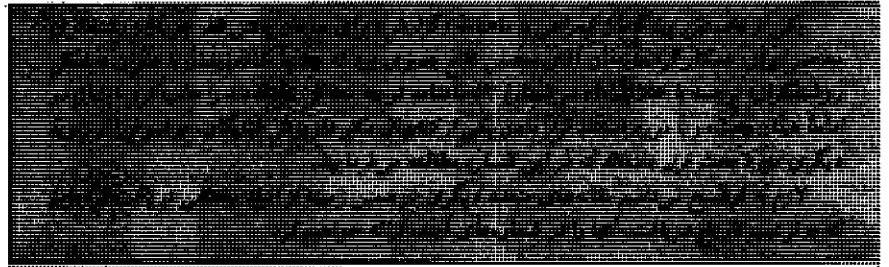


کار روشنفکر در یوزگی قدرت نیست

A و B توفیق یافت. یعنی این رابطه آنگاه کشف می‌شود که بتوان مفهومی جدید از این دو خلق کرد. به عنوان مثال، فرد A دارای منطق ویژه خود است و فرد B نیز دارای منطقی دیگر. اما اگر بخواهیم به رابطه این دو دست یابیم باید بتوانیم به مفاهیم دوستی یا همکاری، یا خانوادگی و از این قبیل پی ببریم.

در حقیقت، سطح شناخت مجرد هر حادثه، سطح تحلیل استدلالی است و سطح شناخت انضمامی رابطه این دو سطح، تحلیل انتقادی است و این نکته بسیار مهم است؛ بخصوص برای تحلیل روابط اجتماعات و موضوع تخلیط فرهنگ‌ها، یگانگی فرهنگی، فرهنگ جهانی و درست و غلط بودن آنها تنها راه رسیدن به تحلیل مناسب خواهد بود.

حال فرض کنید که A یک کشور جهان سومی و B یک کشور صنعتی نظیر آمریکا باشد. برای روشنفکر یا فیلسوفی که دست به تبیین و تحلیل رابطه آنها می‌زند، یا امکان سنجی تئوریک سطح ارتباطی میان آن دو را بر می‌رسد، ضرورت‌های زیر اتکارناپذیر است: اولاً باید بتواند به منطق‌های ویژه جامعه A و B دست یابد و سپس با تحلیل استدلالی، شخصیت هر یک از آنها را کشف کند. پس از آن، وی از طریق تحلیل انتقادی- یعنی آمیزه این آگاهی‌ها با تخیل و قدرت معرفتی خود، به مفاهیم یا مفهوم ویژه مشترک آنها پی برده و از طریق این مفاهیم به منطق‌های ویژه ارتباطی این دو دست می‌یابد. آنگاه تحلیل استدلالی نهایی را برای اصلاح فرامین و آگاهی‌ها بکار می‌برد. اکنون فرض کنید که فیلسوف مزبور در جامعه B تحصیل کرده و منطق‌های ویژه آن جامعه را بصورت تقلیدی جذب کرده باشد (البته اگر بشود نام این فرد را فیلسوف گذاشت). وی در عین حال ممکن است که ناتوانی زیادی برای یافتن منطق‌های جامعه A از خود بروز دهد (چون فاقد آگاهی لازم برای این مهم بوده است)، در این شرایط وی سرعت منطق‌های خود را (مربوط به جامعه B) به جامعه A تحمیل می‌کند و به همین دلیل توانایی بسیار ضعیفی برای شناخت شرایط ارتباطی این دو جامعه از خود نشان می‌دهد. از این روی نه تنها مردم بسوی او نمی‌آیند بلکه در مقابل نظر وی مقاومت هم می‌کنند. جریان این تحمیل هر چه بیشتر با مقاومت مردم روبه‌رو شود، دو حادثه موازی بتدریج شکل می‌گیرد، اول آنکه فیلسوف مزبور مکالمه با مردم را رها می‌کند و به مکالمه با دولت‌ها می‌پردازد، این سطح مکالمه گاه به ضدیت و گاه به حمایت از دولت منجر می‌شود. دوم آنکه بدلیل مقاومت مردم نسبت به آگاهی نادرست این فیلسوف، او



تولید کننده مفهومی دقیق و منسجم

بفان مقدمه

آنچه که روشنفکری مدرن ایران را از حلقه روشنفکرانی که بنیاد اندیشه مدرن را در دنیای صنعتی بوجود آوردند، جدا می‌کند، دو مقوله تقلید و جدائی از خطه تولید است.

تقلید از آن رو که چنین روشنفکرانی نتوانستند به دیدی انتقادی برای زایش منطق‌های ویژه توسعه منطقه‌ای و اجتماع خود دست یابند، و ناچار شدند همان منطق‌ها را از سرچشمه زایششان، آن هم بعد از زمانی طولانی و بصورتی مقلدانه بپذیرند و از همین روی در حصار نوعی قدرت استدلالی محدود اسیر شدند. جدائی از خطه تولید از آن روی که چنین خطه‌هایی موضوع اصلی شان ارتباط انسان با کار است و موضوع مهم تری بنام خود انسان، آن هم انسان شرقی که مشکل وی هیچ‌گاه با یکی دو فرمول تقلیدی حل نمی‌شود، بلکه باید مسلح به دیدگاه انتقادی برای تنظیم رابطه‌ای مولد با وی بود. داستان جدائی از خطه تولید دلیل دیگری هم داشت: هنگامیکه روشنفکری از این جنس در بند تقلید و استدلال حاصل از منطق‌های وارداتی ذمگ شده فرو ماند، خودبخود بجای مکالمه با مردم به مکالمه با دولت‌ها پرداخت و امروز هم می‌پردازد. بهر صورت، چه در شکل یگانگی و وحدت رویه و چه در شکل انتقادی و مبارزاتی، در نهایت این دو تنها بودند که یا در کنار، و یا در مقابل این نوع از روشنفکران قرار گرفتند.

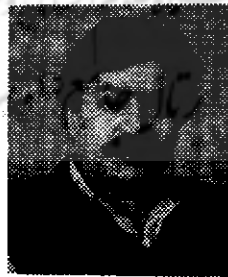
اما زمانه عوض شده است. اقتصاد سرسیدی و نفتی که همه چیزش مخصوص بخودش بود، حتی روشنفکرش، می‌رود که آخرین زورهایش را بزنند. در چنین حال و هوایی جامعه ما به آنانی که مقلدانه منتظر گشایش فتح بابی از آن سو، آن هم به ضرب قدرت ترجمه خود هستند و تا دکانی جدید بکشایند نیاز ندارد، بل نیازمند به خلاقانی است که بتوانند قلمرو علم وارداتی را به نیروی عشق و معرفت درونی انسان ایرانی پیوند دهند.

چنین نیازی بی‌شک از جانب کسانی که توان شناخت روان‌شناسی ملت تحقیر شده و ملت تحقیرکننده را ندارند حس نخواهد شد. آنان باز هم مدام مردم را به تذبذب متهم می‌کنند تا بتوانند منبع تغذیه خود را بری از هر گناهی معرفی کنند. آنان کماکان کوشش می‌کنند بر روی بسم اتمی و بسم شیمیایی و کشتارهای غیرانسانی و کارنامه سیاه فاشیسم که

پارسی را بر رخ ما بکشند. اما کیست که نداند در پشت ظاهری این سان متدن، چه نیروهایی چه مقاصدی را دنبال می‌کنند؟ انسان ایرانی کارنامه‌ای بسیار روشنتر از آن چیزی دارد که نویسنده کتاب زیر آسمانهای جهان آن را برای ما تصویر می‌کند. و چون که مجال نیست که بتوانیم به تمامی این افق‌ها بپردازیم، تنها به شرح این نکته بسنده می‌کنیم که در همین یکصدساله اخیر اگر این انسان ایرانی رهبری برای خود انتخاب کرد، کسی بود که مذبذب نبود، یک حرف می‌زد و بر روی حرف خرد ایستادگی می‌کرد. و بر خلاف نظر نویسنده، این همان غرب بود که مذبذبانه در مقابل چنین رهبرانی قرار می‌گرفت.

اگر برای نویسنده کتاب زیر آسمانهای جهان مقولاتی چون استعمار و امپریالیسم و کودتا و حکومت ملی سرنگون کردن، توهم محسوب نمی‌شد می‌توانستیم درد دل‌های بیشتری را به قلم آوریم اما به همین مقدار بسنده می‌کنیم و بقیه فضا با را می‌گذاریم برای مقاله‌های دیگر.

●●●



یکی از بدیهیات مربوط به تئوری شناخت چنین است که اگر حادثه‌ای در زمان و مکانی خاص اتفاق افتد (یعنی حادثه A)، و حادثه دیگر در زمان و مکانی دیگر (یعنی حادثه B)، برای تبیین چگونگی رابطه حادثه A با B، باید در ابتدا منطق مربوط به A و B را شناسایی کرد و پس از تحلیل استدلالی این دو، منابع بدست آمده را از طریق تحلیل انتقادی آنچنان به هم آمیخت تا سرانجام به منطق جدید (مفهوم جدید) پی برد (یا آن را خلق کرد). تنها در این صورت است که می‌توان به کشف رابطه میان

بناچار شروع به تحقیر مردم می‌کند و از این رهگذر بتدریج حس نفرتی از مردم در او بوجود می‌آید.

فکر می‌کنم بنظر می‌رسد که ریشه اساسی مشکل در جامعه ما در همین نکته باشد، بدین ترتیب که روشنفکر این جامعه (البته نه تمامی آنها که برای عده‌ای احترام بسیار قائم) ضعف خود را در یافتن منطقی‌های ویژه یک جامعه شبیه ایران، از طریق تحمیل منطق ویژه یک جامعه در نظر خود پیشرفته، جبران می‌کند و به همین دلیل:

مردم از او بدلیل منطق انتخابی‌اش دوری می‌کنند. در عوض این روشنفکر هم مردم را به تذبذب متهم می‌کند.

با توجه به دو مورد فوق، این روشنفکر به قدرت دولتی برای تحمیل این منطق گرایش پیدا می‌کند (این گرایش گاه بصورت ضدیت با دولتی که از پذیرفتن او ایضا دارد بروز می‌کند).

توان تجزیه و تحلیل ساختار ارتباطی میان ایران و جهان صنعتی را نداد و یا فالد آن عقل و کمزیر مدرن پیشهادی خود می‌باشد.

نقد زیر آسمان‌های جهان را با این مقدمه از آن رویان کردیم که می‌توان تمامی مظاهر روشنفکرانی از این قبیل را در این کتاب باز یافت. روشنفکری که مدرنیته را در قالب ساخت اقتصاد-سیاسی‌اش نمی‌شناسد و علی‌رغم شناخت اساطیر ایران و هند، هنوز از بیان آن عاجز است که به ما بگوید در پس ظاهر این اسطوره‌ها و مراسم خیال‌انگیز آنها، چه آرزوهایی نهفته است و چگونه می‌توان این آرزوها یا بخشی از آنها را در مقام هدف همان عقل مورد نظرش قرار داد. بنابراین، آنچه ما را وادار می‌سازد تا در اطلاق نام فیلسوف به پیام‌آوران عقل مدرنیته در جامعه ایران اندکی تأمل کنیم، همین نکته است. در حقیقت، فیلسوف سعی در جواب دادن به این سؤال دارد که: میان آنچه که شیء عینی می‌نامیم و آنچه که شیء ذهنی می‌نامیم، چه رابطه‌ای وجود دارد؟ این رابطه علی‌رغم تمامی ظاهر تجریدیش ملموس‌ترین نیاز آدمی است؛ چرا که بیانگر و ایجادکننده نظم خلاق در مقولات ارتباط و مبادله است. حال چه در مقام صورت آرمانی این نظریه و چه در مقام جلوه تجربیش، می‌توان با طیفی از فیلسوفان برخورد کرد که در مقام توجیه این پدیده‌ها برآمده‌اند. در چنین حال و هوایی سؤال ما همواره معطوف به این نکته خواهد بود: در ذهن پرسشگر این کتاب غرض از فیلسوف چیست؟ یا چه کسی می‌تواند باشد؟

گفتگوی آزاد:

پرسشگر در مقدمه خود گفتگوی آزاد را محمل فلسفی یک جامعه دموکراتیک، می‌داند ولی توضیح نمی‌دهد که آیا در جامعه غیردموکراتیک هم امکان انجام گفتگوی آزاد وجود دارد یا خیر؟ یا آن نیروهایی که ضرورت گفتگوی آزاد را به جامعه خود اعلام می‌کنند کدام نیروها خواهند بود. آیا گفتگوی آزاد مقدم بر تعریف جامعه دموکراتیک است و یا معکوس آن؟ در

نتیجه، گاه به این ابهام در می‌افتیم که نکند غرض وی از گفتگوی آزادی که محمل جامعه دموکراتیک است، ایجاد فضایی برای گفتگوی آزاد خودشان باشد؟ در آن صورت باید پرسید: آیا همین گفتگوی آزاد مورد نظر ایشان است، یا خیر؟

آدمیان در هر جامعه‌ای می‌توانند یکدیگر را دریابند و به گفتگو بنشینند. اما فرق یک جامعه دموکراتیک نسبت به جامعه غیر دموکراتیک در آنست که مردم جامعه غیردموکراتیک نسبت به هر گفتگویی مشکوک هستند. البته گفتگوی آزاد نیز در جامعه دموکراتیک همواره در معرض خطر است؛ نمونه‌اش را می‌توانید در بحران سالهای ۱۹۳۰ در آمریکا و فعال شدن فاشیسم در اروپا ملاحظه کنید.

نشکل بزرگ جامعه غیردموکراتیک آن است که گروه‌های زیادی از روشنفکرانش بسرعت هر قالب گفتگوی آزاد را به محمل یک نیروی صرفاً سیاسی برای خود تبدیل می‌کنند و به سرعت امکان بیان سؤال را از طرف مقابل می‌گیرند. گاه مقام یک نفر را آنچنان بالا می‌برند که حتی خودش هم توان تحمل یک سؤال را که از او می‌شود، ندارد و بسرعت از خود واکنش نشان می‌دهد. اشکال اغلب روشنفکران جهان سومی آن است که خود را در مقام پزشک معالج نسبت به اجتماع قرار می‌دهند و برایش نسخه می‌پیچند که فی‌المثل در مان درد او چیست؟ نه اینکه راه اندیشیدن کدام است؟ و وی به حال مردمی که این روشنفکر را تحویل نگیرند و نسخه‌اش را به اجرا نگذارند، آن وقت است که در معرض طوفانی از بزرگترین دشمنانها از سوی این روشنفکر قرار می‌گیرند، مذبذب می‌شوند، دورو می‌شوند و بسرعت به مقام خفت‌بار دنانت سقوط می‌کنند.

پس گفتگوی آزاد را نمی‌توان در جامعه غیردموکراتیک محمل فلسفی دانست. زیرا بسرعت از سوی روشنفکرانش به شاخی برای مبارزه با طرف مقابل تبدیل می‌شود. برای آنکه خواننده بتواند مثال واضح این گفته را پیدا کند، باید کتاب زیر آسمان‌های جهان را بخواند و صد البته عبرت بگیرد.

مهرقت بشری، عقل بشری

یکی از مسائلی که هر جامعه با آن روبه‌روست، جدال میان نو و کهنه است. اما سؤال مهم اینست که در هر جامعه، نو چیست و کهنه کدام است؟ آیا هرچه از گذشته می‌آید کهنه است و هرچه از آینده سر می‌رسد نو خواهد بود؟ در اینجا بیان این نکته بسیار حائز اهمیت است که آدمی توانایی آن را دارد و می‌تواند در درون خود، شیء عینی در لحظه اکنون را به دو ساحت گذشته و آینده تبدیل کند؛ بدین ترتیب که صورت عقلایی هر شیئی صورت گذشته، و صورت تخیلی-آرزویی صورت آینده آن تلقی خواهد شد. به عبارت دیگر، هر انسانی دارای دو دامنه گذشته و آینده درونی ویژه خود است که در اینصورت، دامنه گذشته‌اش همان بازخوردها و منطق‌هایی خواهد بود که حاصل تجربیات

اوست و معمولاً به صورت عادت درآمده‌اند و به آن افق رویداد گذشته می‌گوئیم، و آینده‌اش همان بخش از داده‌هایی است که بصورت خیالی خود درآمده و آرزو شده‌اند. البته توجه داشته باشیم که شکل ویژه‌ای از سنت‌ها می‌توانند از ریشه‌های معرفتی ناشی شده باشند که بصورت عادت درآمده‌اند. ما آن افق رویداد آینده را معرفت بشری و آن افق رویداد گذشته را عقل بشری می‌نامیم. آدمی آن هنگام که شیء عینی در زمان اکنون را بصورت اسمی خاص بیان می‌کند، مانند آنست که اکنون را در دو صورت زمانی ازل و ابد متجلی کرده است، هنگامیکه می‌گوییم دیوار، در حقیقت همه دیوارهای عالم را از ازل تا ابد در برمی‌گیرد. و این بدان معنی است که ما اکنون یک واقعه را به هستی ازلی ابدی آن تبدیل کرده‌ایم.

اکنون بازگردیم به بحث سنت‌ها و مدرنیته. در ابتدا به سنت‌ها می‌پردازیم: سنت‌ها مجموعه‌ای از آداب دارای ریشه عقلایی یا معرفتی هستند که بصورت عادت در اجتماع ظهور می‌کنند. علائم معرفتی و عقلایی سنت‌ها نشان‌دهنده جلوه‌هایی ویژه از آرزو و عقل در هر جامعه هستند. بنابراین بخشی از سنت‌ها در یک دوره تاریخی نوعی آگاهی عقلایی از زندگی خاصی هستند که می‌توان براحتی آنها را تغییر داد. اما آن بخش از سنت‌ها که پشتوانه معرفتی-آرزویی دارند از جنس آینده‌اند و هویت جامعه را می‌سازند، بنابراین نمی‌توان بهسولت آنها را تغییر داد مگر آنکه برای آرزوهایی که پشتوانه این سنت‌ها هستند، علائمی از آرزوهای مشابه و جدید عرضه کرد. این کار روشنفکر و اندیشمند هر جامعه است که از طریق تأویل، بافت یک سنت را بشکافد و قلمروهای آرزویی-عقلایی آنها را تفکیک کند و بخصوص آن بخش از آرزوی مستتر در سنت‌ها را شناسایی کند. تنها این شناسایی است که به شناسایی دقیق هویت یک جامعه می‌انجامد و تنها در این صورت است که می‌توان صورتهای دیگری از جلوه‌های این آرزوها را بوجود آورد و جانشین سنت‌های قدیمی کرد.

نکته‌ای که اغلب روشنفکران ایرانی از آن غافل مانده‌اند همین فعالیت برای شناسایی ساختارها و پشترانه‌های عقلایی-آرزویی سنت‌ها است. این گروه از روشنفکران فکر می‌کنند مدرنیته می‌تواند بهسولت بر سنت‌ها فائق آید و به همین دلیل بدون مطالعه در بافت و عمق سنت‌ها و تحول در آنها، از طریق عقول مورد نظر خود، به آنها حمله می‌کنند و سعی در تخریب آنها دارند و دیده‌ایم در این امر چه ناموفق بوده‌اند. امروز می‌دانیم آنچه صرفاً از مدرنیته بما رسیده است یک ساخت عقلایی است. به همین دلیل است که اگر بدرستی علائم انطباق آن با سنت‌ها کشف نشود، توسط جامعه پس زده می‌شود. برای مثال، صورت عقلایی ویژه مدرنیته را در این جمله آدم اسمیت پیدا کنید که می‌گوید: «داز خودگذشتگی اخلاق گدایان است.» و مقایسه کنید با ارزش‌های از خودگذشتگی در قلمرو آرزوها و اخلاق اجتماع خودی را. در جدول زیر مجموعه‌ای از علائم مدرنیته و

سنت‌ها را ملاحظه می‌کنید. آنچه به عنوان یک تئوری برای ایجاد یک فضای با عقل جدید و مدرن می‌توان گفت بشرح زیر است:

- ۱- شناسایی تالیلی سنت‌ها و تفکیک بنیادهای عقلی و معرفتی آنها،
- ۲- شناسایی نوع آرزویی که در پس برخی از این سنت‌ها نهفته است و نشانگر هویت اجتماعی به حساب می‌آید،

جامعه‌در مقابل چنین حرکتی از خود مقاومت نشان بدهد. حال بهتر است که به کتاب زیر آسمانهای جهان باز گردیم. بحث در باب سنت و مدرنیته یکی از مباحثی است که در کتاب زیر آسمان‌های جهان زیاد درباره آن بحث شده است. اما در هیچ یک از این بحث‌ها، شاخص‌های اصلی سنت و مدرنیته و تمایزهای آنها مطرح نشده است. معمولاً شاخص شناسایی سنت‌ها و عاداتهای

هستند می‌توانند به نقش‌گذاری آزاد و اخلاقی- آرزویی فرد در تحولات بعدی پاسخ گویند. کنار یک فیلسوف آنست که از این منبع مهم صورتهای عقلایی و اجتماعی استخراج کند، همین استخراجها را می‌توان برای جامعه مدرن واقعی مبنا قرار داد.

حال فرض از شامگاه رویارویی سنت و مدرنیته چیست؟ اگر مدرنیته را نوآوری ترجمه کنیم هیچ‌گاه شامگاهی نخواهیم داشت، بلکه دائماً در جدال میان سنت‌ها و مدرنیته در ادوار مختلف دست و پا خواهیم زد و اگر مدرنیته را همان اندیشه‌ای نام بگذاریم که منجر به ظهور انقلاب صنعتی شده است، تازه باید توجه داشته باشیم که این پیروزی همیشگی و دائمی نیست، بلکه خود دارای شامگاهی است که در آینده چتری خواهد گشود و همین شامگاه جدید است که غرب را از صورت یک تقدیر برای من شرقی بیرون می‌آورد. می‌توانم بگویم عر که بهتر بتواند به نیروی این تبدیلات دست پیدا کند، پرچم رهبری مبارزه میان سنتها و مدرنیته را در دوره خودش بدوش خواهد کشید که در آن صورت، می‌توان مطمئن بود که دکتر شایگان- و آنانی که غرب را تقدیری افول‌ناپذیر می‌دانند- برای این رسالت ساخته نشده‌اند.

یکی از نکاتی که باید بصورت اصلی به آن توجه داشته باشیم «کثرت‌گرایی» فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است. نکته‌ای که در این میان ایجاد ابهام کرده

تا چه حد یک روشنفکر می‌تواند مردم را احق فرض کند؟

۳- کشف یا اختراع طرحهایی انتقادی برای ظهور عقلایی بخشی از آرزوهایی که می‌توانند به مدرنیته پیوند بخورند، و یسا بتوانند به عنوان یک نیرو، تصحیح‌کننده حرکت آن شوند.

جدول شماره یک- مقایسه میان آرزو و عقل و حوزه اثر هر یک به‌همراه مقایسه‌ای بین سنت‌ها و مدرنیته

آرزو	عقل
افق رویداد کلان	افق رویداد خرد.
نظام ایجادکننده اخلاق فردی	نظام ایجادکننده روابط تعریف شده اجتماعی.
زمان مظهر درونی	زمان مظهر بیرونی
نظام مبتنی بر زشتی و زیبایی	نظام مبتنی بر درستی و نادرستی
گرایش از توهم تا خلالت	گرایش به تجلی از خلالت تا عادت
گرایش به توهم	گرایش به عادت
گرایش به انتظار	گرایش به تقلید
ایجادکننده اساطیر و هنر	ایجادکننده تکنولوژی، فن‌آوری و مبادلات اجتماعی
سنت‌ها	مدرنیته
عادات از تاریخ آمده	نوآمده‌های برآمده از جهانی دیگر
- مجموعه‌ای از آرزوها و عقول	- تنها دارای نوعی عقل تعریف‌شده و دائماً در حال تغییرات است
کهنه اجتماعی در آنها مستر است.	اتاقا فائد آرزوست.
- نیروی فرهنگی ملت‌هایی است که هنوز به نیروی تغییر خود دست نیافته‌اند.	- نیروی اقتصادی سیاسی جهان امروز است.
- به آرزوها توجه دارد و می‌تواند به عنوان یک نیروی قوی اجتماعی عمل کند.	- به نیازها توجه دارد و می‌تواند نیاز را به شکل آرزو درآورد، این واقعه بخصوص در جهان سوم دائماً اتفاق می‌افتد.

عقل مدرن در قلمرو تولید و پژوهش و توزیع ملاحظه می‌کنید که روشنفکر ما هیچ‌گاه به این علائم توجه نداشته است. او بصورتی بسیار ساده‌لوحانه می‌خواست عقل مدرن را جانشین نیرویی از سنت‌ها بکند که هویت جامعه در گرو آن بود، و طبعی بود که

اجتماعی است، و گاه می‌توان آنها را فرهنگ عادت نام گذاشت. در چنین فضایی از فرهنگی عادت معمولاً جریانی از یک آگاهی جدید بصورت یک نطفه در منطقه‌ای خاص از آن شکل می‌گیرد، سپس، طی جریانی شروع به تأثیرگذاری روی این عادت قدیمی می‌کند. این نطفه و جریان را می‌توان دو صورت اصالت عقل در حوزه مدرنیته دانست. البته مدرنیته به آن معنایی که امروز عنوان می‌کنند، همین جریان است. با این تأکید که برای مقطعی خاص از زندگی بشر ساخته شده است و دوره‌ای به شمار می‌آید که طی آن، جریان سطح عادات

یک جامعه پیش از صنعتی (سنت‌ها) در مقابل نطفه‌های عقلایی اندیشه‌های جامعه صنعتی قرار می‌گیرند. برای آن که بتوانیم چنین تقابلی را در چنان مقطعی ارزیابی کنیم باید به یک فرق اساسی میان دو قلمرو آگاهی اجتماعی، که مسیرات گذشته است، و صورت‌های عادت‌های آن آگاهی‌ها توجه کنیم. این آخری عبارت از سنت‌هایی است که به سبب تکرار، پشتوانه آگاهیانه معرفتی خود را از دست داده‌اند و آنها که جلوه‌های آگاهیانه- معرفتی خود را حفظ کرده‌اند. در میان سنت‌های گروه اول و دوم می‌توان به مواردی از عاداتها بر سرخورد کرد که دیگر هیچ صورت معرفتی در خود ندارند. بنابراین اولین و مهم‌ترین کار یک روشنفکر یا فیلسوف آنست که بتواند این دو گروه از سنتها را از یکدیگر تمایز دهد، تا به پشتوانه انگیزه‌ای قوی برای تحریک اجتماعی دست یابد. سنت‌هایی که هنوز دارای پشتوانه معرفتی

مجتمع آموزشی ایران

به مناسبت آغاز سی و چهارمین سال تأسیس:
آموزش رایگان امور اداری (کمکاری مدیریت) شامل:

- ۱- ابر اتوری کامپیوتر: مبانی MS-DOS
- ۲- تایپ دوزبانه کامپیوتری
- ۳- حسابداری دابل و حسابداری
- ۴- ماشین‌نویسی فارسی و لاتین

کل شهریه تمام دروسی بالا ۳۰۰۰۰۰۰۰ تومان
است رایگان بوده و فقط مبلغ ۸۵۰۰۰۰۰۰ تومان برای تأمین هزینه‌های تدارکاتی دریافت می‌گردد.

(خط برای ۲۰ نفر این هفته)

فاز تخمیلان برای استخدام به مؤسسات دولتی بدون دریافت هیچگونه حق‌الرحمت‌های معرفی می‌شوند.

مجتمع آموزشی ایران: میدان فردوسی، شماره ۶۶۵
تلفن: ۸۸۲۵۸۱۵ - ۸۸۲۴۳۲۶

این است که عده‌ای کثرت‌گرایی را از مفهوم اصلی آن یعنی فزونی بیشتر نقش فرد - ملت در مقابل جمع - در جهان جدا کرده‌اند و به همین دلیل توقع دارند که ما هم مدرنیته را در قالب این اندیشه تعریف کنیم که جهان و مردم آن به تمامی دارای یک اندیشه، یک طرز تلقی و یک جهان‌بینی و حتی یک خواست خواهند شد. مثل این که نمی‌دانند هیچ راهی به جهان جدید جز آزمون گذار از مرحله استقلال اندیشه و عمل وجود ندارد. آنها مظهر مهم مدرنیته یعنی عقل تجربی را (همان عقلی که اکنون یا حال را مظهر حقیقت می‌انگارد) آنچنان مطرح می‌کنند که توگویی دیگر راهی در مقابل ما وجود ندارد. حال آن که چنین نیست. باید توجه داشته باشیم که تمامی مباحث و حوادث مربوط به مدرنیته و سنت‌ها هنگامی به

هنگامی که از اداره یک جامعه سخن می‌گوییم در حقیقت به نوعی مکانیسم تبدیلات برای رسیدن به افق‌های معرفتی - آرزویی اشاره می‌کنیم. بنابراین اگر نقش معرفتی خود را حذف یا مورد شناسایی قرار ندهیم، تنها ناچار خواهیم شد با زور چنین کنیم و پای دولت‌ها معمولاً در ذهن روشنفکران در همین جا باز می‌شود. تا زمانی که نتوانیم نظام انگیزشی فرد جامعه را از طریق بازسازی ساختار اساطیری آنها کشف بکنیم آنها را به عقل وارداتی پیوند بزنیم، نقش روشنفکر (و بخصوص فیلسوف) را در جامعه روشن نخواهیم کرد. بنابراین سابه سنت‌ها و جدال آنها با مدرنیته نیز همچنان بر سرمان خواهد بود. مگر آنکه در این آخرین شامگاه رویارویی سنت و مدرنیته، چون ناظری بنشینیم و

آیا باید در این آخرین شامگاه رویارویی سنت و مدرنیته بنشینیم و نابودی یک ملت را نظاره کنیم؟

سرنجامی شیربحرانی خواهند رسید که بتوان تکامل را در افزایش سطح خلاق فردی و عادت اجتماعی و دیالکتیک میان این دو در زمان حال جستجو کرد. در این صورت مقام دگم عقل متکی به تجربه اکنون، با فوجی یا چکش آینده پاره خواهد شد یا خواهد شکست. آنچه مهم است درک این نکته است که بشر هیچ چیز را بوسیله جبر نخواهد پذیرفت بلکه با آن بازی خواهد کرد تا طرف مقابل خود را گول بزند و وای بحال کسی که تمامی قلمرو فرهنگ یک جامعه را از درون مکانیسمی استخراج می‌کند که او را به عرصه این بازی کشانده است.

اگر غربی توانست به یک حوزه منظم و تعریف شده از کنترل رفتاری دست یابد برای آن بود که روشنفکرش در میان هجوم هیشگی سنت‌ها به عقول جدید، به مجموعه‌هایی دست یافت که در قلمرو عقل و تولید و بخصوص نظم کار به بار می‌نشست. علت روشن بود؛ تئورسین و فیلسوف غربی توانسته بود میان آرزوی افراد اجتماعی و روح عادت اجتماع به تحول بیاندیشد بی مناسبت نیست که در آغاز مدرنیته، با اتبوهی از هنر جاودان روبه‌رو می‌شویم. بنابراین جامعه غربی در شرایطی قرار گرفت که نظام ارزشی اخلاق فردی با نظام مبتنی بر دوستی و نادرستی عقل جزوی اجتماعی او سازگار آمد. یعنی امر درست در عقل، هم ارز امر خوب در اخلاق و معرفت شد. حال آنکه روشنفکر این جامعه حرکت را بعکس گرفت. به عبارتی، عقل آمده از فرهنگ را پیش از آنکه به نیروی فردی از طریق بازسازی تاویلی ساخت آرزویی اساطیری پیوند زند به حکومتها سپرد تا این عقل را به جامعه تحمیل بکند. به همین دلیل نیز تا مدتها این روشنفکر توان ایجاد ارتباط اجتماعی و ایفای نقش خود را در طبقات از دست داد و در صورت تکرار باز هم از دست می‌دهد.

به شناخت آنها دارد و بجزرات می‌توان گفت که ساختار جامعه‌شناسی و هستی‌شناسی ایرانی هنوز توسط این روشنفکر شناخته نشده است و به همین دلیل حرفش در دل مردم نمی‌نشیند. پس بیاید بگویم برای یکبار هم که شده مردم را مورد خطاب قرار دهید. یعنی آنها را بشناسید تا بتوانید آنها را برای دوران‌گذار آماده کنید. اگر شما روشنفکران این نقش را به عهده نگیرید آیا دولت توانایی ایفای چنین نقشی را دارد؟

کار روشنفکر دیروزگی قدرت نیست، کار روشنفکر ایجاد بنیاد یک قدرت فرهنگی - ارزشی است. برآستی تا چه حد به این فرهنگ نزدیک شده‌ایم؟ هنگامی که از کثرت‌گرایی سخن می‌گوییم از شوق برای شناخت یکدیگر نیز سخن می‌گوییم. آیا موضوع کثرت‌گرایی، همانظوری که نویسنده گفته است از نقد یا ارزیابی نقادانه قدرت و نفوذ و اقتدار اخلاق سیاسی ناشی می‌شود؟

جواب به این سوال نیازمند توضیح بیشتری است و ما برای توضیح بیشتر، ابتدا سوال زیر را مطرح می‌کنیم: آیا مجموعه‌ای یگانه و مفهومی بنام اخلاق سیاسی وجود دارد؟ و در جواب می‌گوییم اخلاق و سیاست دو مقوله متفاوت‌اند و برای اثبات این موضوع باید به تعاریف زیر بپردازیم:

- سیاست، علم تفرق و تجمع قدرت فیزیکی است (موضوع سیاست، قدرت و تجمع آن برای ایجاد نظم تحکمی است)

- اقتصاد علم تفرق و تجمع سرمایه از طریق پژوهش، تولید و توزیع است

- فرهنگ علم تفرق و تجمع دانش و معرفت در یک سیستم است.

بنابراین سیاست را باید از مقولات تحکم برشمرد و آنچه که تمایل به تحکم دارد تمایل به ایفای منطق خاص خود و نیز گسترش آثار آن یعنی فرمان را در جامعه دارد و از همین روست که سیاست و سیاسی‌گری توان تغییر در منطق‌ها و نگاه معرفتی خود را از دست می‌دهد، پس برای سیاست، هم چنان که عقل، یا امری درست است و یا غلط. به همین دلیل سیاست موضوعی بنام زشتی یا زیبایی و خوبی یا بدی ندارد، مگر آنکه خود را آغشته به فرهنگ کند؛ چراکه فرهنگ با پدیده توزیع دانش و آگاهی در بستری از آرزوهای افراد روبه‌رو بوده و دارای افق آینده است و به همین دلیل معرفت از ملزومات آن است.

بنابراین، اخلاق سیاسی چیزیت نامفهوم، بخصوص اگر غرض از سیاست نوع تجربیدی آن و جدای از اقتصاد و فرهنگ باشد.

ممکن است بگویم نویسنده کتاب مورد بحث به مفهوم اخلاق سیاسی از دیدگاه فرهنگی نگریسته است. چراکه موضوع ارزیابی نقادانه را (صفحه ۱۳ مقدمه) مطرح کرده است. چراکه نقد ابزار مهم مقوله فرهنگ

نگاه به نابودی یک ملت کنیم و این همان هوسی است که روشنفکر فاقد قدرت نقد در سر می‌پروراند. او برای توجیه نظر خود دالماً آن را تکرار می‌کند. غرض از شامگاه رویارویی سنت و مدرنیته چیست؟ یعنی اینکه سنت تسلیم مدرنیته می‌شود، نه برعکس و این یعنی هشدار روشنفکر به مردم و دولت، و البته فقط هشدار است.

دیدیم که با آن همه دلار نفی و آن هجوم مدرنیته شامگاه و افول سنت‌ها در نرسید. بنابراین باید گفت پیش از اینکه کنار رود بنشینید و هشدار بدهید، بدنیا راه حل باشید و در درجه اول، آن تجربه اتر شبه مدرنیته را به یاد بیاورید که به فروش کشور و فعالیت حق و حساب بگیری و ولنگاری انجامید و همچنین این دومی راه که روی دیگر سکه آن یکی است و دو قالب غرب ستیزی از نقد آگاهانه اندیشه‌گريزان شده است. تحقق مدرنیته هم می‌تواند گاهی به شامگاه بی‌هوشی برسد. البته اگر نتوانیم آن را بدرستی تبیین کنیم.

مخاطب روشنفکر معاصر کیست؟

مشکل بزرگ روشنفکری در این دیار آن است که پیش از آنکه مردم را خطاب قرار دهد، دولت‌ها را مخاطب خود می‌گیرد و به همین دلیل به دیروزگی قدرت سیاسی می‌رود (البته این امر، تاریخی باندازه ظهور اولین رگه‌های مدرنیته دارد. گاه از خود سوال می‌کنم برآستی چرا در هنگام به شهادت رسیدن بزرگانی چون قائم مقام و امیرکبیر خبر یک اعتراض عمومی حتی گزارش نشده است؟). اگر اندکی به این نوشته‌های معاصر دقت کنید، متوجه این نکته می‌شوید که حاصل این مخاطبه، فراموش کردن هدف دموکراسی، یعنی مردم است. علت نیز روشن است. نزدیکی به مردم نیاز

است و استدلال ابزار مهم مقوله سیاست. به همین دلیل در سیاست با تحکم و در فرهنگ با اقتاع و روند توزیع منطق‌ها، آگاهی‌ها و حتی معرفت روبه‌رویم. اصولاً تکامل به معنی تبدیل نظم تحکمی به اقتاعی یا استفاده بیشتر از نظام انگیزشی انسان فردی در توسعه است.

چرا نویسنده چنین اشتباهی کرده است؟ شاید بدلیل این که به قدرت‌ها نزدیک می‌شود، به سیاست هم بیشتر تمایل نشان می‌دهد. اگر به مردم نزدیک می‌شد و به فرهنگ بیشتر توجه می‌کرد می‌دید که علامت سؤال وی در فرهنگ است نه در سیاست. با انقلاب اخیر سیاست نشان داد که باید فعلگی فرهنگ را بکنند. در انقلاب صنعتی نیز تکنولوژی بصورت یک نظام توزیع آگاهی درآمد (از طریق پدیده کارش) و بدین ترتیب توانست نظمی را که با تحکم باید تحقق می‌یافت (سیاست) به نظمی مبتنی بر آگاهی و افزایش نقش فردی تبدیل کند (فرهنگ).

اصولاً هر نظامی که توان توزیع اطلاعات در جامعه و تبدیل آن به آگاهی در فرد را داشته باشد، به عنوان نظام تبدیل‌کننده سیاست به فرهنگ، نظام تبدیل‌کننده نفع فردیت به اثبات فردیت، نظام تبدیل‌کننده تحکم به اقتاع و نظام تبدیل‌کننده تحلیل استدلالی به نظام دوجبهی تحلیل‌های انتقادی و استدلالی تعریف می‌شود. و تکنولوژی با ساخت تولیدی هر جامعه دستگاه تبدیلی است که به نسبت توانایی خود توان این تبدیل را دارد. در انقلاب صنعتی، بشر توانست به یک چنین دستگاه تبدیل‌کننده‌ای دست یابد که تا آن زمان دست نیافته بود. با این حال، در همین انقلاب اتفاقی افتاد که تابحال در جهان دیده نشده بود: به این معنا که حجم مبادلات میان ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف آنچنان زیاد شد که در مواردی به نوعی تبادل غیرعادی انجامید. در این برخوردها بود که عقل صنعتی خود را بیکه‌ناز میدان دید و عقل کشور غیرصنعتی نتوانست جنسیت قدرت او را ارزیابی کند.^(۱) نوعی حیرت‌زدگی اساس برخوردهای اولیه بود. بنابراین پیش از آن که روشنفکر جهان سومی به اعماق این عقل رسوخ کند، در همان سطح مصرف و مبادله، شروع به کشف دستاوردها کرد. نتیجه آن بود که با این عقل تقلیدی تمامی دستگاه آرزویی جامعه بر هم ریخت. مکانیسم تقلید برای جذب این عقل اجازه نداد تا از تحلیل انتقادی برای خلق عقل مشابه و هم طراز آن استفاده کنند. بنابراین چنین عقلی به آرزوی آن مرد عادی و عامی در کوچه و بازار جامه عمل نمی‌پوشاند. از همین جا بود که دو گرایش روشنفکری در ایران مقابل هم قرار گرفتند. البته این جدال‌ها قبلاً هم وجود داشت، اما این بار یک تفاوت اساسی با آن قبلی‌ها وجود داشت، بدین ترتیب که: اولاً عقل آن از خارج آمده بود و در ثانی، عقل جدید وارداتی بسیار قدرتمند بود و هرکسی را توان مقابله با آن نبود. جالب آن است که هنوز هم این روشنفکر منتظر

است ببیند با هجوم این عقل آن هم توسط هجوم جامعه صنعتی، چگونه ساختار سنت‌ها پاره پاره می‌شود تا او هم در رقص مرگ آن شرکت کند.

باری جدال بین روشنفکران آرزویی- اخلاقی با روشنفکران عقلی آغاز شد، با این تفاوت که اولی ریشه در خاک خود داشت و دومی متاع خود را از غرب آورده بود. اولی اخلاقی بود و دومی فاقد اخلاق؛ چرا که نتوانست دستگاه جذب این عقل را، یعنی تحلیل انتقادی را، پیدا کند. به همین دلیل بود که روشنفکر عقلی دولت را انتخاب کرد و روشنفکر اخلاقی بسوی بازار و مردم رفت (البته تا پیش از انقلاب). و نتیجه آن شد که این روشنفکر غربی، هم مردم را تحقیر کرد و هم بوضع شکست‌انگیزی (البته باستانی چند نفری) اهل زد و بند از آب درآمد. شاید به همین دلیل یعنی دوری از قدرت اصلی بود که فرزندان این نوع از روشنفکران تروریست‌های دوره بعد از سالهای ۳۰ از آب درآمدند. بی‌مناسبت نیست که تعداد تنورسین‌هایی که در یکصدساله اخیر به میدان آمده‌اند در شمار، از نیمی از تعداد انگشتان یک دست هم تجاوز نمی‌کنند. بپر تقدیر ما هنوز ادامه‌گر انقلاب مشروطه‌ای هستیم که خط سوم آن در زیر بار جدال‌های رادیکال دو خط افراطی می‌زاملگمی و فضل‌اللهی گم شده است و روشنفکری

معاصر هم آن را بدرستی کشف نکرده است. به همین دلیل نیز در ذهن اکثر دنباله‌روان این روشنفکران وضع بصورتی در آمد که گفتند یا این یا آن، یا حافظ و سعدی یا تکنولوژی و صنعت. آنان بدلیل فقدان تئوری صحیح نتوانستند رابطه ظریف ایندو را پیدا کنند. البته کار مشکلی بود زیرا تا زمان ظهور علوم نظیر سیبریونیک، حتی خود غربی هم نمی‌توانست آن را بدرستی کشف کند؛ چه برسد به مقلد آن. بنابراین در زیر بار این جدال‌ها آن خط سوم که تئوری واقعی توسعه بود فرو ماند و له‌شد، (بعدها درباره این خط صحبت خواهیم کرد).

با همین دلیل ساده ملاحظه کردید که چگونه ضعف در تئوریزه کردن ارتباط عقل وارداتی با آرزوی فردی و هستی‌شناسی ایرانی، روشنفکر را به چه سرانجامی سی‌کشاند. اگر نمی‌توانی جلوی آتش کوچک را بگیری بگذار آتش عالمی را

بسوزاند. حیرت‌انگیزتر آن است که در این میان روشنفکر از خود سؤال نمی‌کند کدام حادثه را می‌توان از حافظه اجتماعی زدود؟ مگر همان غربی تمامی میانی معرفتی خود را به کناری نهاد که ما بگذاریم؟. تنها اتفاقی که در طول انقلاب صنعتی افتاد آن بود که قدرتی جدید روی قدرت قبلی سوار شد که هیچ‌گاه نمی‌توانست آن را از بین ببرد. اکنون هم اگر بورژوازی صنعتی اروپا ضعیف شود، کلیسا در قالب انگلیسیون و فاشیسم قد علم خواهد کرد. هیچ چیز از حافظه اجتماعی فرار نمی‌کند، تنها چیزی بر چیزی دیگر سوار می‌شود.

نویسنده کتاب از قدرت با هم زیستن صحبت می‌کند و غرض آن نیست که ایرانیان نمی‌توانند با هم بزیند از قضا هنر ایرانی همین با هم زیستن است، غرض آن است که چرا زیستن یا ما را یاد نمی‌گیرند، زیستن با عقل جدید را که ما پیام آوران آن در میان شما هستیم. تازه این اندازه‌نیز کافی نیست مقصودش آن است که چرا فرمان‌بری از ما را (ما را که نه، عقل ما را) یاد نمی‌گیرند؟ چرا ما را تحویل نمی‌گیرند؟ اما نمی‌گوید که در طول همین تاریخ یکصد و اندی سال ورود مدرنیته، چرا مردم نتوانستند به پیام آوران این مدرنیته اعتماد کنند. دیگر از میرزا ملکم و قرارداد تأسیس قمارخانه با رویتر، تکی زاده و قرارداد نفت، ولوق الدوله و آن قرارداد ننگین و هزار مورد دیگر

به زودی منتشر خواهد شد...

دومین کتاب سال کشاورزی دامپروری و آب ایران

برای دریافت هرگونه اطلاع بیشتر به آدرس: تهران، خیابان ولیعصر، پلاک ۱۳۳، دفتر انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ایران. تلفن: ۷۵۳۶۱۳۳

تلفن: ۴-۶۴۱۷۲۹۳ فاکس: ۷۵۳۶۱۳۳

سخن نمی‌گوید، مگر آنها پیش فراوان ورود مدرنیته تقلیدی نیستند؟ مگر فریاد آنها همین یادگرفتن هنر همزیستی با ایشان نبود؟ تا چه حد یک روشنفکر می‌تواند مردم را احق فرض کند که باز هم بیاید و فضا را نکند و از اداره دموکراتیک و افعال کثرت‌گرایی و با هم زیستن دموکراتیک سخن گوید، بدون آن که بتواند حتی یک سطر نقد و ارزیابی از اشتباهات گذشتگان در کتابش و در ستولاتش بیارد. روشنفکر مدرن کارش را می‌کند. مردم مدرن می‌شدند همه چیز بر مدار خودش بود که به ناگهان نفهمیدیم چه طور شد، مشغول اداره دموکراتیک کثرت‌گرایی بودیم و داشتیم با هم زیستن دموکراتیک را یاد می‌گرفتیم که یکدفعه سر و کله عده‌ای پیدا شد و مشکل را دو چندان

ن توانست متوجه این نکته باشد که با تجلی عملی هر آرزو و تبلور آن در عینیت خارجی، طوفانی از عادات اجتماعی شکل می‌گیرد و آن آرزو به نیازی تبدیل می‌شود که گریز از آن بسیار مشکل است. تصور کنید که در پنجاه سال پیش چقدر حذف اتومبیل از زندگی شهری ما آسان بود اما امروزه چندین صد میلیون آنها در شهرها دارند آدمی را خفه می‌کند و دیگر کاری هم از دست کسی ساخته نیست. اگر این پدیده ضد کثرت‌گرایی نوعی تحمیل نیست که راه گریز هم ندارد، پس چیست؟ ما آنچه را که توانستیم از قلمرو آرزوها به نیازها آوردیم و بدین ترتیب با تخریب تمامی ساختارهای آزاد تخیلی معنوی، معنویت را از زندگی گرفتیم و آدمی را به سرنوشت دکتر فاستوس

بجای آنکه کنار گود بنشینید و هشدار بدهید، بدنبال یافتن راه حل باشید.

کردند. ما که اصلاً اشتباهی نکردیم. اشتباه را کسانی سرنکب شدند که آمدند و موقعیت بهشتی را از ما گرفتند، دریچه‌های ارتباط ما را با قدرت قطع کردند و چشمه لذت ما را از زندگی کور کردند. ایکاش نویسنده قدری جسارت میرزا سلیم را به او برده بود و می‌توانست حرفش را اندکی رک‌تر بگوید تا ما بدانیم که بالاخره باید بدنبال چه و که روان بشویم؟

کثرت‌گرایی: نگاه از سه منظر

یکی دیگر از نکاتی که باید در اینجا درباره آن بحث شود، موضوع مهم کثرت‌گرایی است که نویسنده آن را از مصادیق مدرنیته می‌داند که این خود صحیح است. اگر مدرنیته را به مفهوم نوجویی بدانیم، آنگاه باید بگوییم که بدون کثرت‌گرایی در اندیشه و در هویت هیچ‌گاه نمی‌توانیم از بند تکرار رها شویم. اما ببینیم آیا خود این مدرنیته که این چنین از قلم این نویسنده موعظه کثرت‌گرایی می‌کند توانسته است در این راه بر تمامی اصول خود پای بند باشد یا خیر؟ به عبارت دیگر، خود در تمامی طول عمر خود کثرت‌گرا بوده است یا نه؟ در جواب باید گفت این مدرنیته آن هنگام که توانسته است از درون تبار کثرت‌گرایی انقلاب فرانسه بیرون بیاید، شلاق موجبیت را بر جان دیگران زده است. من برای این تحلیل از سه منظر به کثرت‌گرایی نگاه می‌کنم و نشان می‌دهم که آن مدرنیته مورد غرض نویسنده، ضد کثرت‌گرایی از آب درآمده است.

الف- در حوزه اندیشه و فرهنگ. آنچه که انقلاب صنعتی با خود آورد، یک دستگاه بسیار قوی عقل ابزاری بود که شدت به تجربه زمان حال یا آنچه که عینیت می‌نامیم متکی بود. غرب با همین عقل ابزاری توانست بسیاری از آرزوها را برآورده سازد، اما بدلیل رهبریت اداره این عقل بدست وحدت سوداگر و دانشمند فیزیکوشیمیست (و فیلسوف ریاضی مسلک)

حدی زمینه را برای گشایش نگاه معرفتی به آینده فراهم کند، تحت عنوان توهم و تقدس‌گرایی حمله می‌کنند. بدین معنی حضور خود را تنها وقتی موجه می‌بیند که بتوان محیط را برایش توهم‌زدایی و تقدس‌زدایی کرد. خوب اگر می‌توانستیم چنین کنیم دیگر چه احتیاجی به مدرنیته داشتیم و داریم؟ این جمله هم از آن جمله‌هاییست که در حقیقت بصورت زیر باید بیان شود. هرچه که بنظر من توهم و تقدس بی‌حاصل می‌نماید از جامعه جاروب کنید تا منم با مدرنیته خود بیایم و بشما بگویم که چه کنید و چه نکنید!!!

بنابراین، ای عوام الناس بدانید که کار مدرنیته توهم‌زدایی و تقدس‌زدایی نیست، بلکه مدرنیته بعد از حذف توهم و تقدس می‌آید. یا للعجب از این تحلیل‌ها. البته فراموش نکنیم که این همان روشی بود که نحله میرزا ملکمی تا امروز دنبال کرده است.

ب- در حوزه اقتصاد: همان طوری که گفتیم موضوع مهم در تبدیلات آرزوها به نیازها به مدد مدرنیته، ورود جبرهای اقتصادی به زندگی آدمیان است. این جبرها آنچنان شده‌اند که توگویی در حوزه محیط زیست و توسعه یا باید توسعه را انتخاب کرد یا محیط زیست را. هنگامی که پدیده‌ای بنام تئوری رفاه مطرح گردید هیچ کس نگفت که برای تقسیم منابع موجود در کره زمین چگونه باید عمل کرد؟ بنابراین کار بدانجا رسید که موضوع اقتصاد جدایی از محیط زندگی طبیعی و اجتماعی ارزیابی شد. البته این ضعف بی‌دلیل نبود، هنگامی که رهبری حرکت توسعه در این دوره به وحدتی از نیروهای سوداگر و فیزیکوشیمیست سپرده شد نتیجه هم باید چنین می‌شد. بهر صورت بزرگترین ویژگی مدرنیته (و نه فرامدرنیته) اتوماسیون بود. اقتصاد اتوماسیونی به غول‌آسایی تولید انجامید و غول‌آسایی تولید امکان گذر از قلمرو یک تولید به تولید دیگر را تنها در وجه مهندسی آن نگریست و نه نوآوری اندیشه در آن. نگاه کنید به این تنوع شارلاتانیستی کالایی که امکان انتخاب را از حوزه اندیشه به مصرف کشانده‌اند و در پس این تبدیل نیز بناچار باید جبری اقتصادی را عنوان کرد. بدین عنوان که چون اشتغال به تولید وابسته است بنابراین هر طریق که شده است باید بازار را وادار به خرید کرد تا بتوان اشتغال را توسعه داد. همین جبر است که گریز از آن مشکل است و همچون شمشیر داموکلس بر سر اقتصاد مدرن ایستاده است.

در تئوری تعادلات سه جزئی از راقم این سطورا، آمده است که به همان مقدار که به دانش و آگاهی در یک سیستم افزوده شود از مقدار مصرف جرم و انرژی در آن کاسته می‌شود. بنابراین اگر بخوایم از جبر مدرنیته رها شویم باید به این تئوری پیوند خوریم و این خود بدان معنی است که بدینم کثرت‌گرایی نوعی رفتار مشترک آرزویی نیست بلکه بالعکس از امکان بروز آزاد آرزوها سرچشمه می‌گیرد. تنها امر مهم آن است که بتوانیم برای رفتارهای اجتماعی زمینه‌های فعال ارتباطی را بصورت قلمروهای کشف شده در مسیر آرزوها قرار دهیم. به عبارت دیگر، حوزه‌های مبادلاتی مبتنی بر

دچار کردیم و آنگاه که تمامی دریچه‌های امید برای گذر از این جهان خفقان گرفته در زیر بار تئوری رفاه (البته رفاه برای عده‌ای محدود) بسته شده است، دم از تکثرگرایی می‌زنیم. آیا بهتر نیست بگوییم که مدرنیته سرانجامی جز اتوماسیون و خشک کردن جاده ارتباط معنوی انسان با اجتماع و طبیعت ندارد. (هر چند که مدرنیته خود یک ضرورت گذراست و نه هدف). بنابراین، مدرنیته مورد نظر نویسنده از نقطه نظر فرهنگی نه تنها به تکثرگرایی نمی‌انجامد که برعکس، با تبدیل خشک و جامد آرزوها به نیازها امکان حرکت آزاد در محدوده فرهنگی را سلب می‌کند. درست بماند کمونیست‌های شوروی که اول دم از آزادی می‌زدند و چون خود به حکومت رسیدند به سرهت عکس آن را عمل کردند.

انسان باید نسبت به مدرنیته، بسیار اندک بدانند که نفهمد چگونه مدرنیته در صورت جدایی از معرفت، چون یک دیکتاتور، به همان صورتی که چاپلین در عصر جدید نشان داد، آدمی را در ورطه تناقض جبری میان تکرار و توهم بزنجر می‌کشد.

در حقیقت از مدرنیته آموختیم که حل فاصله میان آرزوها و تجلی عینی آنها را تنها به سوداگران و فلاسفه فیزیکوشیمیست و ریاضی مسلک نسپاریم. ما باید در این فاصله، صاحب اندیشه با فضیلت و معرفت مبتنی بر تحلیل انتقادی شویم تا بتوانیم با معرفتی فعال به این تبدیلات نگاه کنیم. آنگاه امید می‌توان داشت از این چنبره خطرناک رها شویم. جهان تنها از آن مدرنیته نیست، جهان از آن آینده است و مدرنیته تنها مقطعی است که نباید در حصار آن زندانی شد.

نکته جالب‌تر آن که در حالیکه مدرنیته در پارادوکس میان تکرار و توهم در بستری از موجبیت‌ها و آلاینده‌های محیط زیست طبیعی و اجتماعی دست و پا می‌زند، این حضرات به باقیمانده آنچه که ممکن است تا

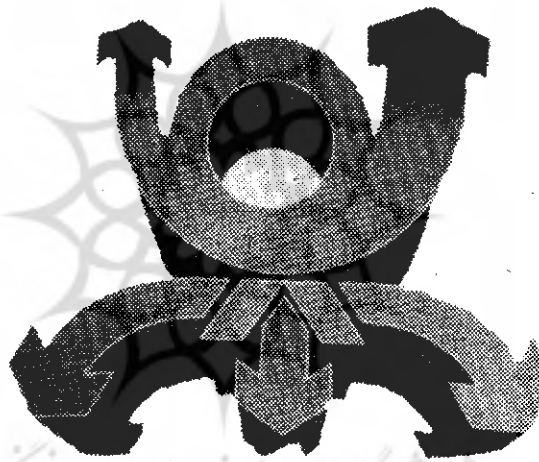
دانش را بوجود آوریم، علاوه بر آن باید رهبری این نظامها را از وحدت انحصاری سوداگرو فیزیکی شیمیست رها سازیم و به این نیروها نیروهای نظیر بیولوژیست و جامعه‌شناس را هم اضافه کنیم. مدرنیته در قلمرو اقتصادی خود دقیقاً ما را دچار نوعی پذیرش دیکتاتوری اقتصاد موجدینی رفاه کرده است، اقتصادی که در آن گریز از توسعه مقدور نیست اما به همان اندازه گریز از آلودگی محیط زیست اجتماعی و طبیعی نیز مقدور نخواهد بود.

مدرنیته هنگامی که در غرب جیب مردمانش را با دلارهای نفتی ما پر می‌کرد و مثنی بنجل بما می‌داد این را در نمی‌یافت که هم خود را و هم ما را در آینده اسیر چه تناقض پیچیده‌ای خواهد کرد. این نوع مدرنیته در کشور ما خود را تنها از مورخ مصرفش بما حقه کرد و نه از سوراخ تولیدش و این را می‌گذاریم به حساب استعمار، هر چند که مصاحبه شونده کتاب زیر آسمانهای جهان آن را خوش نمی‌داند، به هوش باشیم استعمار خود را در بندی گرفتار کرده که حالا ناچار است آنچه را که خورده است بالا بیاورد. چرا که هیچ تاجر زرنگی بدنبال مشتری فقیر نمی‌رود و در جهان هم نمی‌توان جزیره‌ای ثروتمند و بسته برای خود فراهم آورد و نشست و به ریش دیگران خندید. بیاد داشته باشیم که اولین تکنولوژی‌هایی که به ما دادند، نظیر تولید الکتریسیته و جاده‌سازی بی حساب نبود، در پشت سرش کلی بازار برای یخچال‌ها، تلویزیون‌ها، اتومبیل‌ها، رادیوها و... برپا می‌شد. بنابراین آنچه برای مدرنیته مهم است مبادله است و نه تغییر در آن (که این دو می‌تواند در شکل مهندسی که در شکل پایه آن موضوع فرامدرنیته یا مرحله بعد از

مدرنیته خواهد بود). مدرنیته اکنون می‌خواهد خود را از سوراخ دیگری بما نشان بدهد، آن هم از سوراخی که روزگاری خودش آن را گل گرفته بود، یعنی از سوراخ تولید. تا زمانی که سوراخ مصرف به پشتوانه مواد خام جهان سوم باز بود، کار و سرمایه را تبدیل به ضد ارزش کرد. کار بجایی رسید که گروهی از روشنفکران این دیار از میدان ونک پایین تر نیامدند و جماعت دماغشان را برای هم گرفتند. لفظ عمله و سپور فحش شده بود و مصرف افتخار. اکنون که کیسه‌ها تهی شده‌است وضع هم فرق کرده است و مدرنیته باید بهایش را بپردازد، و صد البته خواهد پرداخت؛ چرا که برخلاف تصور عده‌ای که مدرنیته غربی کاری بکارمان ندارد، هزاران کار با ما دارد و ما نیز با او هزاران کار داریم.

ح- اما در حوزه سیاست وضع مدرنیته از همه حوزه‌های دیگر بدتر است. مشکل اصلی مدرنیته آن است که فریاد انسانیت سر می‌دهد اما خوب که نگاه کنی آنجا‌های این فریادها به بار می‌نشیند که منافی برایش داشته باشد. ما البته به هیچ عنوان حسود نیستیم، اصل رقابت را هم خوب درک کرده‌ایم و حتی می‌توان گفت

خودمان آن را بکار می‌بریم. اما مدرنیته‌ای که سودای تخریب‌گرایی دارد در پس خود چندین ده دیکتاتور را در جهان نان و آب داد و پروراند. در ایران خودمان که مثل خورشید نقش سازمانهای جاسوسی مدرنیته در سقوط مصلح روشن است. بنابراین کلان‌نامه این مدرنیته بسیار سیاه است. هنگامی که مبادله مواد خام یعنی نفت از کشور ما و صدور کالا از کشورهای تحت نفوذ خود را با ما برقرار کرد، کالی بود که با یک نفر یعنی دولت ما بر سر میز مذاکره بنشیند تا به تقسیم لوتی بپردازد که باید صرف گسترش نهادهای مولد می‌شد و در عوض، بجایش کشور را به انبار باروت و اسلحه تبدیل کردند و بعد هم که جنگ است و بالی قضایا. آیا این خود اثری از آثار مدرنیته نیست؟ همین امروز هنگامی که بحران اقتصادی به ضرب یک چشم غره نشان می‌دهد، آنچنان فاشیسم به صورت ما سیلی می‌زند که صدایش تا آسوی آنها می‌رود. اما برای نویسنده آن کتاب این صدا هنوز شنیدنی نیست، چرا که از مدرنیته فقط بساط کافه‌های سن‌زرمین و کارتی لاتین



را می‌بیند نه گورستان‌های آتسووتس و گردابه‌های خونبار بوسنی هرزگوین را.

دور باطل مرغ و تخم مرغ!

مصاحبه‌کننده در جایی تناقضات شایکان را در آثار مخطفش نشان دهنده آن می‌داند که مدرنیته و مدرن‌سازی در جهان سوم گرفتار نوعی حرکت قهقراپی است. نویسنده در اینجا بدرستی اصطلاح مدرن‌سازی کور را بکار می‌برد، اما اشاره نمی‌کند که چرا و به چه دلیل این جریان کور از آب درآمد، چه کسی یا چه کسانی باید مسئولیت این جذب ناممکن را بپذیرند. البته بازتاب طبیعی گرایش افراطی به آتسو، گرایش افراطی به این سوست. بدین ترتیب که گرایش افراطی به مدرنیته، گرایش افراطی به سنت را بوجود آورد و این درست بخاطر آنست که در این جدال کور، جریان سومی که باید نقش خود را از طریق اتصال متفکرین با وحدت کار-سرمایه یعنی کار آفرین‌بازی می‌کرد در زیر چرخ و دنده‌های اقتصاد نفتی و عطش سیری ناپذیر هارت این منابع توسط همان قدرت‌هایی که بار مدرنیته را بدوش

می‌کشند، له شد. جالب آن است که نویسنده در این جا به نخبگان جهان سوم و نقش تحسین برانگیز آنها برای تحقق مدرنیته اشاره می‌کند، اما این نخبگان کیستند، مشکل آنها چه بود که در نیمه راه مدرنیته، کشورایشان از حرکت بازماند؟ فکر می‌کنم نویسنده اگر اندکی در این سوال تعمق کند، ممکن است جواب خود را ساده‌تر بدست آورد تا خود را در دور باطل مرغ و تخم مرغ سرگردان نکند.

در صفحه سیزده، مقدمه‌نویس خود را در میان آینده مدرنیته صوری و رجعت به گذشته، گیر می‌اندازد و اظهار می‌دارد این جریان موجب پدید آمدن مجموعه‌ای از ندانم کاری‌های اجتماعی و فلسفی شده است، و بعد می‌گوید به همین دلیل برخی از کشورهای جهان سوم دستخوش پندارهای نامعقول و کردارهای دلخواه و حساب نشده گردیده‌اند.

در اینجا نویسنده عمداً یا به سهو نمی‌گوید که این حرکت واکنشی است طبیعی در برابر آن ظلم‌های بی حساب، و کوششی است برای آن که این ملتها بتوانند نقشی را که روشنفکر نتوانست در این کشورها بازی کند، خود بازی کنند. اگر از پندارهای نامعقول رنج می‌بریم برای آن است که هنوز پندار معقول و صحیح منطقی‌ای را نیافته‌ایم، نگوید که وجود دارد. اگر وجود داشت همین نویسنده باید برای نیل به آن راه حلی را ارائه می‌داد. علاوه بر آن، چرا نویسنده از آن وحدتی که میان دو ابرقدرت بر سر تقسیم جهان، در سطوح مبادلات مواد خام با کالای ساخته شده در تمامی مهم‌ترین ادوار مدرنیته در ایران وجود داشت، سخن نمی‌گوید؟ چرا نمی‌گوید که هم مریدان باتک جهانی و هم مریدان سوسولوف یعنی کسی که نظریه پرداز راه رشد غیر سرمایه‌داری بود، هر دو از رشد دولتهای غول آسادر این کشورها (کشورهایی که مواد خام ارزشمند داشتند) دفاع می‌کردند. نتیجه آن شده که نادانان وابسته به اقتصاد سوسیالیستی برای مصرف شدید و هر آنچه از نیروی سرمایه مستقل بود در مقابل رشد تحسین طبقات متوسط شبه مدرن شهری فرو ریخت. چرا نمی‌گوید که دغدغه تمامی دولت مردان این کشور تنها سه چیز شده بود، چانه‌زدن برای فروش بیشتر نفت، خرید اسلحه و لابت نگهداشتن قیمت نان و روغن و سایر مایحتاج مصرف کنندگان شهری. چرا نمی‌گوید که چگونه جوانه‌های مبادله مولد میان بخش کشاورزی و صنایع فرو ریخت و شهرها بطرز حیرت‌باری از ورشکستگی روستاها پر شد. روستاییانی که ناچار بودند در ده خود نان دانه‌ای شصت تومانی بخورند در حالی که آن شهری شبه مدرن با قیمت متوسط یک تومان نان را کسبه می‌کرد. و تازه همان روستایی را بصورت یک موجود ابله و مسخره تصویر می‌کرد.

براستی در چنان شرایطی چه پندار معقولی وجود داشت که امروز آن را از دست داده‌ایم؟ مگر نه اینست که ما میراث خواران سازمانهای مدرنی هستیم که تنها

تفکری تقلیدی پشتوانه آن بود و امروز هم آنانی که خود را میدان‌دار این مبارزه می‌دانند هنوز توان خود را برای چگونگی برخورد با این سازمانها نیاموده‌اند و ای بسا که این سازمانهای مدرن بوروکراتیک باز مانده از دوره قبل باشند که در حال بلعیدن و هضم این میدان‌داران هستند. بنابراین نشستن و از پندارهای نامعقول حرف زدن بدون پی‌گیری پیوندهای میان آنچه اتفاق افتاد و آنچه در حال افتادن است کاری است عبث و مشکلی را حل نمی‌کند. حتی پیزری لای پالان عده‌ای کردن که تلاش‌های تحسین برانگیزی کردند نیز راه به جایی نمی‌برد. ما تنها ناچاریم بیرحمانه خودمان را به نقد کشیم و

شدن رفتارشان، کردار دلخواه و حساب نشده نام می‌گذارد و حتی دست به یک مقایسه هم نمی‌زند تا اندکی امید در دلها برای حرکت و مبارزه با دیو بحران در این دوره انتقال ایجاد شود. براستی اگر سخن‌های اینان را نشنوم تنها با جهنم روبرو خواهیم شد! ما از یک طرف با مودمی صورت روبرویم و از طرفی دیگر با دولتی که هنوز بدرستی ابعاد خطیر دوره انتقال از اقتصاد وابسته به مواد خام را به اقتصاد مولد و رقابتی نشناخته است و در چنین وضعی، به آن چه نیاز داریم راه حل است نه فرورفتن در گرداب نوعی تناقض غیر قابل گشایش. مردم ما پس از قطع امید از روشنفکران و تحصیل

می‌دادیم؟ با سر و صورت زخمی می‌نشستیم با کسی که ما را کوفته بود جای و قهوه می‌نوشیدیم تا نام متعبدن بر ما بگذرانند؟ همه چیز را می‌شود فراموش کرد اما تحقیر را نمی‌توان به این سادگی فراموش کرد. براستی دوست عزیز چرا به آنها نمی‌گوییم که بیایند و از این ملت بخاطر دخالت‌هایشان عذر بخواهند. مگر این اواخر با دیگر کشورهای تحقیر شده، کشورهای تحقیرکننده چنین تکرده‌اند، بخصوص این اواخر که دیگر مدروز شده است. اما از خود این سؤال را بکن که چرا نوبت ما نشده است؟ و تأمل کن تا ببینی تو چه نقشی می‌توانی برای این مهم داشته باشی.

راستی که نمی‌دانم چرا؟ شاید هنوز هم برای نفت خواب‌هایی دیده‌اند. شاید هم همان شبه مدرنیته دارد از سوراخ دیگری ظهور می‌کند و عده‌ای می‌بینند که کلاهشان ممکن است پس معرکه بیافتد و مانند دوره قبل طرف مشورت قدرتها قرار نگیرند. بهر طریق اگر اندکی به این کشور علاقه داریم، بیاییم و منصفانه قلم را بدست گیریم. و خدا نکند که منظور از گفتگوی آرام، باز هم این باشد که ما شتونده باشیم و آنها گویند.

بشر هیچ چیز را بوسیله جبر نخواهد پذیرفت، تنها با آن بازی خواهد کرد تا طرف مقابل خود را گول بزند.

دریابیم که مشکل اصلی این جامعه مردم نیستند، ما هستیم، ما که هنوز فاصله میان تقلید تا خلاقیت را طی نکرده‌ایم و برای آنکه بتوانیم در مقابل هجوم به این تقلید مصون بمانیم، غرب پیچیده شده در لایرنت تولید فالد اخلاق و بحران محیط زیست را بصورت تقدیر جهان در آورده‌ایم و متوسکس را هر جا که برویم با خودمان می‌بریم. مشکل در ماست نه در مردم و پندارهای نامعقول آنان. بیاید برای یکبار هم که شده ببینیم آیا پندارهای ما هم ممکن است نامعقول باشند؟. بیاییم برای یکبار هم که شده در پیشگاه مردم اعتراف کنیم.

کرده‌ها ناچار دست به دامن همان سنگ‌های اخلاقی و سنت‌های خود شدند تا مگر روشنفکرانی از درون آنها بتوانند نقبی به مدرنیته بزنند و پیوند میان اخلاق و عقل که مهم‌ترین رکن توسعه اجتماعی است حاصل آید. البته بسیار روشن است که باید به دیدی جامع در این میان دست بیاییم، ولی مشکل آن است که این روشنفکر حاضر به قبول این نکته نیست که مشکل اصلی خود اوست.

جنگ سنتیون و مدرنیون!
دکتر شایگان در جایی دیگر می‌گوید در کشور ما هیچ بنای سیاسی مستحکم نیست، اما علت را نمی‌گوید. البته دکتر شایگان نمی‌خواهد بگوید این ملت در طول زندگی سه هزار ساله خود هیچ‌گاه بنای سیاسی مستحکمی نداشته است، اشاره‌ای به وضع معاصر است و از همین روی هم می‌گوییم چرا دلیل این امر را بیان نمی‌کند؟ البته بیان دلیل این موضوع را بعداً شایگان بدرستی در تناقضی می‌داند که میان ساخت اسطوره‌ای و ساخت عقلانی در جامعه وجود دارد. مشکل اصلی جامعه در این سؤال خلاصه می‌شود که: چرا این دو منظر مهم از زندگی و این دو چراغ معرفت و عقل در راستای یکدیگر قرار نگیرند. به گمان ما نقش روشنفکر و فیلسوف در یک جامعه دقیقاً در همین جا روشن می‌شود. به عبارت دیگر، اینان اگر یک رسالت مهم داشته باشند همین تطابق این دو با یکدیگر است. همانطوری که می‌دانید آدمی دارای نظام ارزشی اخلاقی است که منبعث از آرزوهایش (افق رویداد کلان درونی وی) می‌باشد. بنابراین نظام اخلاقی نظامی است که آنچه را که در جهت این آرزو باشد زیبا و نیک و آنچه را که در جهت مخالف آن باشد زشت و بد می‌انگارد.

خدا یارمزد فروغ را که در شعر کسی بفکر باغچه نیست، چه روشن این درد بزرگ را به کلام آهنگین و جاودان خود آورده است. ما باندازه کافی به صداهای از خارج آمده گوش داده‌ایم، همیشه هم می‌توانیم علوم و عقول تا به امروز را وارد کنیم، اما اگر نتوانیم آن را به ساختار معرفتی آرزوی داخلی جامعه خود پیوند زنی، کاری عبث کرده‌ایم و باید در انتظار فروپاشی تقلیدی شخصیت خود باشیم. فروپاشی که در جریان سقوط سطح ظاهری مدرنیته یا بهتر بگوییم شبه مدرنیته شاهد آن بودیم. ما ناچاریم بهر طریق ممکن به تحلیل انتقادی لازم برای پیوند این دو دست بیاییم و توجهی دقیقتر نیز به این نکته کنیم که عقل هم می‌تواند وارد کردنی باشد، اما معرفت درونی است و نه تنها نمی‌توان آن را وارد کرد بلکه نمی‌توان از آن گریز داشت.

بهر صورت می‌توان گفت که آرزوها زاینده ارزش‌ها و اخلاق‌اند. اما نظام دیگر آدمی نظام تجلی با عقل اوست. هیچ آرزویی به تجلی در نمی‌آید مگر آنکه با سلسله‌ای از عقول کشف شده، آن را منجلی سازیم (افق‌های رویداد خرد). افق‌های عقلایی مبین نظام مبتنی بر درستی و نادرستی هستند، بدین ترتیب اگر فاصله زمان اکنون درونی خود را با آرزوی درونی، افق رویداد کلان درونی نام بگذاریم هر مقدار از افق‌های رویداد خرد که در این راستا قرار گیرد، می‌تواند با نظام

ما تا امروز همه چیز را بصورت تحکم از غرب پذیرفته‌ایم، حتی حکومت را. مگر تاریخ خواننده‌اید و نمی‌دانید مصدق را چه کسی سرنگون کرد (البته اگر این ماجرا را توهم ندانید). بنابراین چه انتظاری است که اگر گریزی پیش آمد همین فرد زخمی بیاید و به آرامی بگوید که بفرمایید برای مذاکره حاضریم. دوست عزیز همیشه بخاطر داشته باش که رفتار یک گروه تحقیرکننده با یک گروه تحقیر شونده متفاوت است و تو به عنوان یک اندیشمند باید این رفتار را حاصل سالها دخالت در زندگی اجتماعی ما بدانی. دخالتی که حتی می‌خواست مدرنیته را هم به زور باتوم حکومتی به مردم حلقه کند. در مقابل این فشار، براستی فکر می‌کردی چه واکنشی باید نشان

از همان زمانی که مدرنیته با نظامی تقلیدی وارد این کشور شد، امری شایع شده بود که هر جا این نظام جواب نمی‌داد مردم را متهم به خرفت و کودن بودن و نامعقولی کنند. عجیب اینکه کسی هم پیدا نمی‌شد بگوید چرا؟ بر همین سیاق است که نویسنده نتیجه می‌گیرد که علت سیر فقیرایی اخلاق مدنی در جامعه جهان سومی هم همین است، درباره این اخلاق مدنی تنها یک نکته را اشاره می‌کنیم، آنهم بصورت گذرا. اخلاق مدنی در تمامی جوامع تابعی است از اقتصاد سیاسی هر جامعه خاص. هنگامی که اقتصاد سیاسی جامعه دستخوش بحران شود و مردم به نان شب محتاج باشند، طبیعی است که موضوع اخلاق پس رانده می‌شود و نیازها در کسوت آرزوها خود را به نمایش می‌گذارند، آن هم در کشوری که تا دندان آلوده به قشر شبه مدرن متوسط سوسیبدیگیر است و تعادل میان نظام تولید و مصرف خود را از دست داده و ناچار است یک دوره تلخ انتقال را تجربه کند و از اعتماد به سوسیدرها شود؛ سوسیدی که همان کارشناسان بانک جهانی به زندگی وی تحمیل کرده‌اند.

توجه داشته باشیم که علی‌رغم این بحران نفس‌گیر در جامعه، هنوز خبرهایی نظیر این که عده‌ای بروند و خانه یک پناهنده را با زن و بچه‌اش آتش بزنند و یا با قطع برق بریزند و مغازه‌ها را غارت کنند نشنیده‌ایم. نویسنده رفتار صبورانه یک ملت را برای گریز از ضد اخلاق

ارزشی آن در تطابق افتد. یعنی زشت نظام آرزویی معادل نادرست نظام عقلایی گردد و از این قبیل. اما اگر افق‌های رویداد خود در راستای خط آرزو قرار نگیرد، این دو نظام، اثر یکدیگر را خنثی می‌سازند، یعنی ارزش خوب اخلاقی توسط نادرست عقلایی نفی شود و درست عقلایی به ارزش بد اخلاقی اتصال یابد. آنچه در جامعه ما در طول یکصد سال اخیر اتفاق افتاد چنین بود؛ یعنی مدرنیته توانست به شاخص ارزشی داخلی خود دست یابد. به عبارت دیگر، روشنفکر مبلغ مدرنیته نتوانست از طریق دستگاه نقد لازم به قلمرو ارتباطی این دو پی برد و به همین دلیل است که دکتر شایگان می‌گوید، هیچ بنای مستحکم سیاسی نداریم. اگر منظور دکتر، ما گروه‌های روشنفکری هستیم که دارای یک بنای تئوریک برای مواجهه با این پدیده نیستیم، باید گفت که نظر ایشان صحیح است اما اگر منظور از بنای مستحکم سیاسی مردم و نقش آنهاست سخت در اشتباه است. وی مبارزه یک ملت را برای آزادی از یوغ استعمار با شعار یک مشت لات و آسمان جل در ۲۸ مرداد سال ۳۲ یکمان فرض می‌کند و سپس این نتیجه را می‌گیرد که مردم ما مدبذب هستند.

آقای شایگان فراموش می‌کند که همان کشورهای مدرن چه بلایی بر سر مصدق آوردند. آنان بصورتی کاملاً جدی مصدق را چنان محاصره اقتصادی کردند که تحت شرایط آن حتی همان مردم کشور متمدن هم مذذب می‌شوند، چه برسد به ما که عمری حتی توسط روشنفکر خودی تحقیر شده‌ایم. دردناک است که آدمی این سان بر اثر حیرت نگاه به غرب، خیره شود و نتواند حقایق بدیهی را که در پس این زنده‌باد و مرده‌بادها مخفی شده‌اند ببیند و آنگاه تمامی مبارزه یک ملت را بسهولت ندیده بگیرد و حتی بیاد هم نیاورد که چه نیروهایی صبح چنین کردند و عصر چنان. اگر توده مردم بواقع دارای روحی جمعی اند که توسط یک مشت عوام فریب غالباً بیسواد اداره می‌شوند، پس مطمئناً یک مشت روشنفکر با سواد باید بهتر بتوانند قواعد بازی با آن را بیاموزند و مردم را اداره کنند. پس چرا چنین نیست؟ و برعکس آن، بقول آقای شایگان، یک مشت عوام فریب توانایی هدایت توده‌ها را پیدا می‌کنند.

این عوام فریبان کیانند؟ آیا ممکن است که آنها بیشتر از روشنفکران مدرن ما توده مردم را بشناسند؟ یا علت دیگری دارد؟ بگذارید برای جواب این سوال اصطلاح عوام فریب را بکناری بگذاریم و بگویم که گروه مورد نظر جناب دکتر دارای آگاهی ویژه‌ای هستند که روشنفکرانی شبیه شایگان فاقد آنند. این آگاهی بصورت نوعی غریزه شناسایی آرزوها و آمال مردم بروز می‌کند، در حالی که روشنفکرانی نظیر ایشان اصولاً به این ساخت آرزویی و هستی‌شناسی آن توجهی ندارند و برعکس می‌خواهند با عقل خود آنان را از طریق تحلیل استدلالی شناسایی کنند. آنان توقع دارند که مردم بهمین دلیل بسوی ایشان بیایند و فراماندهی آنان را بپذیرند. البته طبیعی است با بخی که در آغاز این مقاله مطرح کردیم اتفاق نمی‌افتد. بهمین

دلیل است که شایگان با جرات تمام مجموعه حرکت اجتماعی ما را در چهارچوب نوعی مکانیسم ارتباطی میان بیسوادی و عوام‌فریبی به تصویر می‌کشد. اما همین مردم بودند که حداقل، سال او را در این کشور حفظ کردند و به او بازگرداندند. همین توده نادان بودند که با جان خود اجازه ندادند یکی از سربازان صدام در خانه‌های هر یک از ما اترق کند. برآستی چرا ما نمی‌توانیم نسبت به این مردم سپاسگزار باشیم؟ آنچه که می‌تواند تأثیر ناآگاهانه سنت را به نقد و کاربرد آگاهانه آن تبدیل کند، کشف آرزوهای مخفی شده در دوران این سنت‌هاست. تنها از طریق توافقی دقیق آنها و ریشه‌یابی صورت‌های شناخته آنهاست که می‌توان به این مهم دسترسی پیدا کرد. این کار روشنفکر است که از هر سنتی که صیغه‌ای از تکرار شده است صورتی آگاهانه بوجود آورد. آنگاه و تنها آنگاه می‌توان به مردم نزدیک شد.

ایرانی بودن اگر در بافت آرزوها و هستی‌شناسی مستور در سنتها و اخلاق مردم قابل بررسی است، پس باید کوشش ما معطوف به شناسایی این هستی و آرزوها باشد. تنها از این طریق است که می‌توان زمینه‌هایی از آرزوها را که عقل مدرنیته می‌تواند بر بستر آن بنشینند فراهم آورد. نکته بعدی بحث در این کتاب، در باب ایزوله بودن جهان سنت‌هاست. اینکه در دنیای معاصر ما سنت‌ها در مقابل هجوم عناصر غریبه قرار می‌گیرند، مسئولیت ما را دو چندان می‌کند و بسایند در یافتن رموزهای شناخت‌شناسانه و معرفت‌شناسانه این سنتها سرعت بسیار بکار گیریم تا ساخت هویتی- آرزویی مان تخریب نشود. همانطوری که گفته شد، بدون گذار از وابستگی به استقلال و آزمون‌های مربوط به آن جایگاهی در جهانی شدن آینده نخواهیم داشت.

اما داریوش شایگان تقابل‌های میان سنتها و مدرنیته را با سه حالت ممکن تعریف می‌کند، یا واپس کشیدن سنتها، یا سنتها نوعی مفر و گریزگاه می‌شوند (مخدر می‌شوند) و یا فرهنگ (سنت) سرانجام در خود می‌باشد و بسوی بیرون متفجر می‌شود، و در اینجا معلوم نیست که غرض شایگان چیست؟ آیا سنت‌های جدیدی شکل می‌گیرند؟ یا اصولاً قالب‌های مدرنی از پس این انفجار بوجود می‌آورند؟ اما بگذارید در این باره بیشتر بحث کنیم.

حالت اول یعنی حالتی که سنت‌ها خود را حفظ می‌کنند حالتی است که می‌توان آن را نوعی ایزوله کردن و بسته کردن سیستم تعریف کرد. در این حال این سنت‌ها هیچ‌گونه تأثیر آگاهانه ندارند، همچون فضایی خالی هستند که در دام تکرار و ناآگاهی گرفتار می‌شوند. سنتها در حقیقت نوعی رفتار تکرار شده اجتماعی هستند و بهمین دلیل تنها نوعی ثبات فاقد معرفت ایجاد می‌کنند و تأثیری مثبت در راه خلاقیت و نوآوری ندارند. آن‌که سنت‌ها را این چنین می‌خواهد به شمشیرهای زنگ‌زده علاقمند است تنها به سطح سنت‌ها توجه می‌کند.

حالت دوم حالتی است که این نوع از سنتها بدون

آنکه هستی‌شناسی اخلاق معرفتی درون هسته آنها شناخته شوند، مورد حمله عناصری از سنت‌های دیگر قرار می‌گیرند. در این وضعیت ناظر بر فروپاشی گروهی از آنها در مقابل گروهی دیگر می‌شویم بطوری که دیگر اثری از ایجاد معرفت و آگاهی دیده نمی‌شود. درست بهمانند آن است که شمشیر زنگ‌زده‌ای را بنا شمشیر زنگ‌زده دیگری اعرض کنیم. البته در چنین حالتی نوعی بیماری خطرناک که معمولاً غرب‌زدگی (با غرب ستیزی) خوانده می‌شود بروز می‌کند، چرا که سنتها در هر صورت حامل آرزوهاییند و در مقابل آن رفتارهای مدرنی که می‌آیند مقاومت می‌ورزند. بنابراین، جنگ بین سنتیون و مدرنیون در سطح ظاهر شروع می‌شود. جنگی که می‌توان آن را با جدال دو کچل بر سر شانه توصیف کرد. بین هر دو سوی قضیه هیچ آگاهی و معرفتی رذ و بدل نمی‌شود و به همین دلیل است که هر دو گرایش پیش از آنکه به مردم بیاندیشند، به حکومت و بدست آوردن آن علاقه بسیار نشان می‌دهند. آنها حکومت را برای ایجاد امکان سرکوب طرف مقابل خود می‌خواهند و نه شناسایی عناصر آگاهانه در هر دو سوی سنت و مدرنیته. سرانجام حالت سوم حالتی است که در آن کوشش می‌شود از طریق تحلیل انتقادی به زمینه‌های اصلی یا خطوط اصلی ارتباط میان آرزوها و نیازها (یا تجلی آرزوها) دست پیدا کنند. به عبارت دیگر، هر دو سوی سنت و عقل وارداتی در این شرایط سورد ارزیابی آگاهانه- هستیانه قرار می‌گیرند. از هسته‌های آرزویی سنت‌ها انگیزه معنوی حرکت بسوی نوشدن و از نیروی عقل شرایط عملی ظهور و تجلی این آرزوها در مقاطع ویژه اخذ می‌شود. بنابراین با تنظیم این روابط، شاهد نوعی زایش خلاق در جامعه خواهیم بود.

طبیعی است که حالت اخیر را باید هدف روشنفکر و فیلسوف داخلی دانست. بدون پیوند اخلاق داخلی با عقل محربی بدست آوردن فضای از نوآوریها در جامعه محیومکن است.

یک نکته غریب دیگر در اندیشه‌های مطروحه توسط دکتر، فقدان رابطه بین شرایط متحول اجتماعی و اندیشه لازم برای تحلیل آنهاست. وی دموکراسی و تکنولوژی را امری ایستا فرض می‌کند و بر این اساس بدنبال نوعی روانشناسی خاص حاصل از تأثیر تنوری رفاه در زندگی مردم می‌گردد. چیزی که این میان مسکوت می‌ماند نیروی تغییر در تکنولوژی است. بهایی است که باید برای هر مکانیسم از سودآوری پرداخت شود. در حقیقت تناقض از اینجا سرچشمه می‌گیرد که شایگان نمی‌داند چیزی که نیروی اصلی تحول اجتماعی است از طریق رابطه انسان با کار بدست می‌آید و تحول در رقابت‌هاست که به بار می‌نشیند و نه ایستایی در یک اندیشه و نوعی رشد از جنس مهندسی. درست بهمانند وسترن‌های ساینس فیکشن. نمونه جنگ ستارگان که همان عطش قدرت عصر اتوماسیون را بر وجود انسانی می‌دمند که توانسته است حتی به سرعت نور هم دست یابد و چنین است که می‌نشیند و روان این انسان را به مثابه یک واقعیت غیرقابل تحول ارزیابی می‌کنند.

کدام اندیشمندی است که بتواند توسعه قلمرو اندیشه و معرفت را کنار بگذارد و تنها چون کودکان با چند اسباب بازی تحت عنوان تکنولوژی ور برود. در حالی که خوب می دانیم که اصل توسعه بر مبنای گذار از قلمرو نیازهاست بطوری که در هر مرحله از این گذارها بر درجه دانش و معرفت آدمی افزوده می شود. همین دلیل است که ناچاریم میان اندیشه معرفتی و تجلی اش در تبدیلات آرزو به نیاز رابطه ای برقرار کنیم. و اگر چنین روابطی وجود نمی داشت آدمی باید با اخلاق غارنشینی زندگی می کرد، امری که ایشان مطمئناً نفی می کند. بنابراین

می گوید: هیچ تاجری بدنبال مشتری فقیر نمی رود و در این دنیا هیچ گروهی نمی تواند برای خود رفاهی مصنوعی بیافریند، چون آن کاریکاتور، که دست های یا لیر لطح شده بر دور یک کله چوب حلقه زده اند و در آن کله چوب شوهر و در دریا، زن و مردی در حال بافتن کاموای روزنامه می خوانند. برآستی چه مقدار لیر لازم است تا آنان بتوانند بهشت خود را حفظ کنند، آنچه بهشتی که با یک لحظه قطع برق تبدیل به جهنم می شود.

در دنیای امروز آنچه مهم است تبدیل یک دوره غارت عربان مبتنی بر تبادل مواد خام با کالای ساخته

در ایران روشنفکر عقلی دولت را انتخاب کرد و روشنفکر اخلاقی به سوی مردم و بازار رفت.

موضوع تکامل در نظام زندگی بشر بیش از هر چیز در قالبی از تحول در رقابت ها و تکامل اندیشه ها قابل تحلیل است. از تئوری فیزیوکراسی تا تئوری رفاه، گذری بود که از جنون ناشی از قدرت فیزیکی به غرور ابلهان فریفتی فاقد معرفت منجر شد. اما این بار وضع فرق می کند: از تئوری رفاه به تئوری سبیریتیکی منصرف، جامعه و طبیعت، گذری است که از غرور ابلهانه این فردیت به معرفت زندگی دست خواهیم یافت؛ چرا که نیروی تحقیق و توسعه اینبار دانش را تبدیل به متاع می کند. موضوع اصلی تنظیم رابطه و مبادله ای براساس تناسبی میان تکنولوژی، انسان و طبیعت است. نباید تریبیت یک دوره را به خمودی حاصل از تکراری غیرقابل حل تبدیل کرد. بلکه باید دید که از پس این ظاهر غیرانسانی چه قلمرو و افقی سربرمی کشد و خود می نماید. آنچه مهم است یافتن قلمرو معرفتی و اخلاقی هر دوره متناسب با دانش و ظرفیت تولیدی آن می باشد. اگر تحول در تکنولوژی یک اصل است پس تحول در رفتارها و اخلاق نیز متناسب با آن یک ضرورت دیگر است.

اگر نتوانیم به این نکته برسیم که آدمی توان خود را در تبدیلات آرزو به نیاز به بهای تخریب محیط زیست آزمود، آنگاه نمی توانیم درک کنیم که چگونه می توانیم یک عامل معرفتی را به این دستگاه تبدیلی متصل کنیم و اتصال همین عامل معرفتی است که انسان رفاه زده غربی را ولمی دارد تا بهای آنچه را که از جهان سوّم غارت کرده است بپردازد (اینبار دیگر نمی شود با سیم خاردار قسمتی از جهان را از قسمت دیگر جدا کرد، آب و هوا که جای خود دارند). نگاه کنید به جریان حیرت بار مهاجرتها از جهان سوّم به جهان صنعتی، توگویی آمده اند تا سهم غارت شده خود را در دوران اقتصاد نفتی و تسلط تئوری رفاه بگیرند. در این میان غرب چه می تواند بکند؟ هر سوراخی را که ببندد این انسان ها از سوراخ دیگری وارد می شوند و سهم خود را می خواهند.

یک اصل مهم مبادلانی در عرصه فعالیت های اقتصادی

عصری هستیم که اندیشه از گرایش های سופسطایی گرایانه این فیلسوفان رها خواهد شد. ما در آغاز عصری هستیم که از پیوند میان تمامی علوم، اندیشه های نوین متولد خواهد شد. اندیشه ای که دکتر شایگان از اصول آن بی خبر نیست. اصولی که در یک سویش معرفت جدید به اخلاق گسترده و در سوی دیگرش عقل جدید به قدرت عمل بیشتر تبدیل خواهند شد. کتاب زیر آسمان های جهان بما نشان داد تصویر ذهنی روشنفکرانی چون دکتر شایگان از تکنولوژی و مدرنیته در حصاری از دگم های عقلایی زندانی است و برای گذار از این دگم ها و تکرارها، چه بسیار حصارها و سیاست زدگی ها که باید تخریب شوند. این کتاب نشان داد که روشنفکر این دیار می خواهد بدون گذار از استقلال از مرحله وابستگی به همکاری بین المللی گام گذارد و فراموش کند که استعمار چه بلاهایی بر سرش آورده است. اما آیا برآستی می توان بدون آزمون های استقلال از همکاری بین المللی سخن گفت؟ مگر آنکه برای اندیشه ورزیدن هم ناچار باشیم تجربه یکصد ساله اخیر را دنبال کنیم؛ یعنی به گدایی همه چیز بنشینیم.

۱- پس موضوع به آرزوها مربوط نبرد به قابل دو عقل مربوط بود.

شده به دوره ای است که در آن مکانیسم تبدیلات بر اساس مبادله کالا با کالا و دانش تنظیم خواهد شد. همین دلیل است که ناظر بر رفتارهایی هستیم که در دهه های پنجاه و شصت قرن بیستم گناه نابخشودنی محسوب می شوند. در چنین وضعی باز هم روی یک نظام توسعه صرفاً تقلیدی پافشاری کردن و عقل غربی را به رخ کشیدن، نه تنها هیچ مشکلی را حل نمی کند، بلکه سد راه گذار از آزمون های استقلال

منطقه ای به همکاری بین المللی است. آنچه ما از دکتر شایگان ها انتظار داریم آن است که به تئوری گذار از وابستگی نهیلیستی به استقلال منطقه ای و از آن به همکاری بین المللی دست یابند. خوب می دانیم اساس تحقق این تئوری وابسته به نزدیکی روشنفکر با مردم است. وی ناچار است غربت بی ارتباطی با مردم را به شوق نزدیکی با آنان و تنظیم گرایش آنها بسوی استقلال و همکاری بین المللی تبدیل کند.

جهان امروزی که از وحدت سوداگران و فیزیکوشیدانها حاصل آمده است، جهانی آلوده است. سه هزار و یک دلیل می توانیم اثبات کنیم که وحدت مذکور نتوانست از تقدیر چنین آلاینده هایی رها شود. همین مناسبت است که باید رهبری اندیشه فلسفی را از انحصار علوم تجربی بیرون کشید و علوم طبیعی و اجتماعی را نیز در این رهبری مشارکت داد. عصر فیلسوفان با مشرب ریاضی و علوم تجربی پایان رسیده است. ما در آغاز

کتابخانه تخصصی فلسفه و اندیشه
مجموعه کتابهای دکتر شایگان
تألیفات دکتر شایگان
کتابخانه تخصصی فلسفه و اندیشه