

روشنفکر به مثابه چشم بیدار

مهدی رعنائی، فرهاد قربان‌زاده

جناب آقای دکتر، در مقام پرسش آغازین می‌خواهم با اشاره به عنوان کتاب شما یعنی در باب روشنفکری دینی و اخلاق نسبت روشنفکری به طور عام و روشنفکری دینی به طور خاص با مقوله اخلاق را در آرای شما جو یا شوم.

لازم است توضیحی در مورد عنوان این کتاب بیان کنم. همان‌طور که در مقدمه کتاب هم اشاره شده، تمرکز اصلی این کتاب در مورد دو موضوع است. نخست روشنفکری دینی فی حد نفسه، و سپس درباره اخلاق؛ اما راجع به رابطه بین روشنفکری دینی و اخلاق مقاله یا مصاحبه مستقلی در کتاب گنجانده نشده است. البته پیرامون رابطه دین و اخلاق، راجع به مفهوم روشنفکری دینی، متناقض بودن یا نبودن این مفهوم، نسبت و رابطه میان سکولاریزاسیون و سکولاریسم با روشنفکری دینی مباحثی ارائه شده است. مقالات مستقل اخلاقی اعم از رابطه فضیلت و سیاست، زیستن اخلاقی مبتنی بر فضیلت و نقد و بررسی دو فیلم سینمایی از منظر اخلاق، به نحوی مستقل و مستوفا به مقوله اخلاق پرداخته. اما خود این موضوع که از قضا موضوع جذابی بوده و ذهن مرا به خود مشغول کرده است، در خود کتاب عنوانی ندارد. در مقام پاسخ به سوال شما و فارغ از مطالب کتاب به نظر من روشنفکری دینی متاخر، یعنی جریان روشنفکری دینی در حدود بیست و پنج سال اخیر، نسبتی با اخلاق سکولار، که در سنت اسلامی شاید بتوان گفت نسب نامہ معتزلی هم دارد، برقرار کرده که در روشنفکری دینی متقدم وجود نداشته است.

شما رابطه روشنفکر دینی با نهاد سیاست و ساختار قدرت را چگونه ارزیابی می‌کنید و در سطحی فراتر از آن، تبدیل شدن روشنفکر دینی، به روشنفکر ارگانیک یک جریان سیاسی خاص را تا چه اخلاقی می‌دانید؟

روشنفکر ارگانیک، به این معنا که شخص روشنفکر موظف به اتخاذ موضعی خاص برای حزب یا شخص خاصی باشد، شاید یک تعبیر پارادوکسیکال باشد. فهم کلی ما این است که روشنفکر وابسته به حزب خاصی نیست. اگر مراد ما این باشد که روشنفکر موظف است پاره‌ای از مواضع را به خوشامد و بدآمد حزبی بیان کند، امر دیگری

است. اما اگر فرد روشنفکر شخصا به لحاظ اخلاقی به این نتیجه برسد که اخلاقاً می‌بایست درباره آن چه که در جامعه پیرامون خویش می‌گذرد اتخاذ موضع کند، علی‌الاصول به نظر من منافاتی با کار روشنفکری ندارد. همانگونه که افرادی مانند سارتر، کامو، راسل، پوپر یا چامسکی در مورد اتفاقات سیاسی عصر خود اعلام موضع می‌کردند؛ از اتفاقات ماه می ۶۸ گرفته تا جنگ ویتنام و ۱۱ سپتامبر. البته باید میزان موجه بودن دلیل فرد در مورد این اتخاذ نظر را مورد مذاقه قرار دهیم. اگر روشنفکر پندارد که در جهت ارتقای سطح آگاهی عمومی خوبست اتخاذ موضع سیاسی کند، می‌توان آن را امری اخلاقی در نظر گرفت. اما این لزوماً به این معنا نیست که به تعبیر شما فردی ارگانیک باشد بلکه صرفاً از حیث روشنفکر بودن و تعامل داشتن با جامعه و برقرار کردن رابطه با نهادهای مختلف، به مثابه یک شخص و نه بخشی از یک ارگان، می‌تواند اتخاذ موضع نماید.

جناب دکتر مشخصاً پرسش من این است که امکان دارد روشنفکر ارگانیک را فردی اخلاقی نامید یا خیر؟

ارگانیک دقیقاً به چه معنا؟

به آن معنا که گرامشی بیان می‌کند، یعنی فردی که وارد جریان قدرت شده و به کارگزار قدرت در جهت صورتبندی نظام توجیهی اقدامات حاکمان تبدیل شود.

به نظر می‌رسد به طور رسمی نباید وارد سیاست شود.

پس ضرورت حفظ فاصله از گفتمان رسمی قدرت را می‌پذیرید؟

این فاصله، حتی اگر کسانی که در راس امور هستند از دوستان روشنفکر باشند می‌بایست حفظ شود. ضرورت حفظ استقلال برای اتخاذ مواضع روشنفکرانه امری ضروری است. اگر این استقلال حفظ نشود، فرد روشنفکر وارد مسیری می‌شود که به تدریج به یک فعال سیاسی و سپس به ایدئولوگ یک حزب تبدیل می‌شود. در این جاست که از حوزه روشنفکری خارج می‌شود. البته باید به خاطر داشت که به هر حال جامعه مدنی نیازمند تحزب است. من در مقام تخفیف این امر نیستم بلکه در مقام تفکیک ساحات و حیثیات گوناگون از یکدیگر. روشنفکر باید چشم‌بیدار جامعه باشد.

آیا شما این فاصله گرفتن را صرفاً در مورد رابطه روشنفکری دینی با نهاد سیاسی ضروری می‌دانید یا این که چنین وضعیتی را در مورد رابطه روشنفکر دینی با نهادهای دیگر، و به طور خاص نهاد دین، به معنایی که جامعه‌شناسان از نهاد مراد می‌کنند، نیز لازم می‌دانید؟ به عبارت دیگر اگر روشنفکر دینی وارد مقوله دفاع از نهاد دین به معنای عام آن شود، می‌توان به لحاظ اخلاقی ایرادی بر آن وارد کرد یا خیر؟

اگر مراد شما معتقدات شخص روشنفکر باشد، مادامی که قادر به اقامه دلیل بوده و ملتزم به قواعد عقلانی باشد عاری از اشکال است. در عرصه عمومی روشنفکر می‌تواند در باب مباحث کلامی، فلسفی، عرفانی یا جامعه‌شناختی به مثابه فردی که باور مند بوده و می‌کوشد له مدعیاتش دلیل اقامه کند ایرادی بر آن وارد نباشد.

التزام به یک مجموعه اعتقادات خاص به نظر شما با وظیفه روشنفکری در تضاد نیست؟

مادامی که دلیلی له مدعیات اقامه می‌کند، خیر. اگر از نیروهای غیر باوراننده مدد بگیرد، آن گاه موضع او غیر موجه است.

منظور شما مدد گرفتن از نیروهای استعلایی است؟

بیشتر منظورم تکیه بر مشهودات، مسلمات، احساسات، عواطف و هیجانات مردم است. اگر مراد شما از استعلایی آن چیزی باشد که به متافیزیک مربوط است، اگر به آنها اعتقاد داشته باشد و بتواند دلیلی برای آنها اقامه کند، خواه ما با موضعش موافق باشیم یا نباشیم، ممکن است کار روشنفکری هم انجام دهد. اما اگر غیر از نیروهای معرفت بخش مدد بگیرد، یا با برخورداری از فن بیان قوی، ضعف استدلال خود را در پس فن بیان قوی خود پنهان کند و مخاطب را عملاً و عامداً تحت تاثیر قرار دهد، در این صورت کار او غیر اخلاقی است. آنجایی که نقصان دلیل با اموری این چنینی پوشش داده می‌شود فرد از روشنفکری یا به تعبیری دقیق‌تر از کار و بار روشنفکری فاصله می‌گیرد.

در مورد قسمت دوم سوال چطور؟ منظور در رابطه با قرائت رسمی از دین.

از آنجا که این مورد در همه جا صادق نیست، باید به صورت موردی مسئله را مطالعه کرد. ممکن است روشنفکر دینی دلیلی داشته باشد که مطابق آن قرائت رسمی از دین امر موجهی جلوه کند. به عنوان مثال اگر دلیلی اقامه کند و به این باور معتقد باشد که قرائت رسمی از دین مآلاً به نفع متدیان است، شاید به توان سخن او را پذیرفت و آن را

اخلاقی دانست. یعنی ضرورتاً در منافات با روشنفکری دینی نیست. هرچند ممکن است شما به نحو پسینی تجربی تاریخی بگویید که عموم روشنفکرها قائل به این امر نیستند. اما سخن من این است که ضرورتاً نمی توان تناقضی میان آنها پیدا کرد.

حتی اگر نتیجه منطقی چنین رابطه ای نفوذ در ساختار قدرت باشد؟

بحث و فحص نظری با آثار و نتایج عملی آن متفاوت است. روشنفکر همواره باید فاصله خود را با قدرت حفظ کند. او به میزانی که وارد قدرت می شود وظیفه روشنفکری خود را از دست می دهد. مثال بسیار خوب برای این موضوع در تاریخ معاصر ما مرحوم محمد علی فروغی است که نخست وزیر رضا خان شد. او را به عنوان فردی عالم می شناسیم؛ کتاب سیر حکمت در اروپا و ترجمه کتاب گفتار در روش دکارت حاصل تلاش فکری اوست، با این حال نمی توان او را روشنفکر نامید. چه روشنفکر از نوع روشنفکری دهه ۴۰ و ۵۰ هجری شمسی مثل جلال آل احمد و مرحوم شریعتی که قویاً در ستیز با حکومت اند، و چه در روشنفکران دهه ۶۰ و ۷۰ و ۸۰ هجری شمسی که رویکرد متفاوت تری داشته و ستیز چندانی با حکومت ندارند. هر چند در مغرب زمین از دهه ۷۰ و ۸۰ به این طرف ما شاهد افولی در جریان روشنفکری بوده ایم و دیگر روشنفکرانی از قبیل مارکس و ولتر و حتی کانت نداریم. فاصله همیشگی روشنفکران از قدرت نکته مهمی است چون اگر فردی ارتباط وسیعی از نظر معیشتی و به لحاظ قدرت با حاکمیت داشته باشد، استقلال او از بین می رود.

شاید این بحث را بتوان به نوعی با نقد شما به نظر آقای ملکیان راجع به روشنفکری دینی در ارتباط دانست. آقای ملکیان معتقدند که جوهره روشنفکر بودن در این است که فرد طالب استدلال باشد و جوهره دیندار بودن در این است که فرد تعبد داشته باشد و این دو را هم ناسازگار می داند. اما شما معتقدید که برخی مولفه های دیگر علاوه بر مولفه هایی که ذکر شد در این امر دخیل هستند. هر چند به نظر من نمی توان ذات و جوهره ای، چه برای روشنفکری و چه برای دیندار بودن در نظر گرفت، اما در هر صورت تصور می کنم استدلال لازمه روشنفکر بودن است و تعبد لازمه دینداری. آیا روشنفکری که تعبد داشته باشد، می تواند روش استدلالی خود را دنبال کند؟

جواب ایشان همان مواردی است که در یکی از مصاحبه های کتاب اخیر گنجانده ام. در فرمایشات آقای ملکیان همانطور که اشاره کردید بحث از جوهره تدین و جوهره مدرنیته است. منظور من این نیست که ایشان تعبیر ذات را

به کار بردند اما در جایی که ایشان بحث از سنخ آرمانی کردند، به توضیحی که در آن مقاله تعبد و مدرن بودن که در کتاب *امر اخلاقی، امر متعالی* منتشر شده، آمده است، می توان تعبیر ذات گرایانه انجام داد. من در مقاله دو گونه استدلال کردم، هم استدلال های پیشینی و هم استدلال های پسینی. هم درباره مبحث ضرورت بحث کردم، چون تعبیر ایشان این بوده که ضرورتا دینداری مبتنی بر تعبد است که در حال حاضر در مقام ادامه این بحث نیستم. به یک معنا هر چند بحث ذات نیست بلکه بحث ذاتیات است، اما با این وجود نگاه پسینی تجربی تاریخی به ما می گوید که آنچه به عنوان دین مسیحیت یا اسلام در تاریخ بروز و ظهور پیدا کرده صرفا مبتنی بر یک مولفه یعنی تعبد نبوده است. در سنت ما هم متکلمین و فلاسفه حضور داشتند و هم عرفا. البته بعد از آن نقد، دوست من آقای تنهایی نقدی به من نوشتند و عنوان کردند که ابوعلی سینا هم گفته بود که معاد جسمانی را می پذیرم چون صادق است و رسول صادق مصدق گفته است و بنابراین در اینجا متعبدانه معاد جسمانی را پذیرفته است. چون بحث ما مصداقی است، تلاش می کنم که از برخی فیلسوفان دین معاصر مانند پلنتینگا، جان هیک یا راجر تریگ و سوئین برن مثال هایی را بیان کنم؛ من با تمام افرادی که نام بردم - البته به جز پلنتینگا - در این مورد بحث کرده ام و نیز آثارشان را مطالعه کرده ام و بنابراین از مواضعشان آگاه هستم. مثلا به سختی می توان فردی مانند جان هیک را متعبد به معنای مورد نظر عموم دینداران دانست. اگر کتاب بعد پنجم ایشان را در نظر بگیرید ملاحظه می کنید که او سعی می کند استدلال هایی را مبنی بر وجود ساحت دیگری و رای ساحت پیرامون ما ارائه دهد. من در اینجا در مورد صدق و کذب و حجیت معرفت شناختی فردی مثل جان هیک قضاوت نمی کنم بلکه بحث من روش شناختی است. اگر مراد ما از تعبد این باشد که بپذیریم «الف» «ب» است تنها به این دلیل که «ج» گفته است، همانطور که ایشان فرموده بودند، گمان نمی کنم کسانی مثل هیک را بتوان متعبد انگاشت، فارغ از این که نتیجه بحثشان چه باشد. به تعبیری دیگر بحث من ناظر به فرایند است نه فرآورده. پس اگر یک مولفه دینداری تعبد باشد که در طول تاریخ بروز و ظهور کرده، تلاش می کنم به نحو اقلی تر مولفه دیگری را که نزد متکلمین و فلاسفه یا عرفا بروز و ظهور پیدا کرده بیان کنم. به عنوان مثال عرفا، خصوصا عرفای سنت خراسانی را می توان به عنوان کسانی در نظر گرفت که دینداریشان مبتنی بر تعبد نیست. اگر شمس تبریزی و مولوی را در نظر بگیریم، که به تعبیر سروش دینداران تجربت اندیش بودند، آن ها را نمی توان متعبد انگاشت. البته منظور من این نیست که ما دینداری متعبدانه نداریم، بلکه به تعبیر منطقیون اگر گزاره موجه کلیه است و مشتمل بر همه دینداران صورتبندی می شود، به باور من حکم کلی آن نمی تواند موجه باشد چون مثال های نقض تجربی دارد. هم در میان متدینان کنونی مانند هیک، تریگ و پلنتینگا که

خویشتن را مدرن می دانند یا ما آنها را مدرن می انگاریم، و هم در میان افراد غیر متعبد در معنایی که از تعبد مراد می کنیم. رابطه ضروری میان متعبد بودن و متدین بودن در مواردی از این قبیل نقض می شود. مادامی که کسانی مانند پلنتینگا یا هیک، که نسبت به پلنتینگا مواضع غیر ارتدوکس تری دارد، خود را مسیحی یا متدین می انگارند، دلیلی باقی نمی ماند که او را متدین ندانیم و از این دایره حذف کنیم. اگر بنا بر تصور ایشان مراد از تعبد آن باشد و مراد از تدین این باشد، آن موجه کلیه نقض می شود.

پس می توان گفت که هر چند شما معتقدید که روشنفکری مسلما مستلزم تلاش فرد برای طلب استدلال است اما ضرورتا دینداری مستلزم تعبد به آن معنایی که آقای ملکیان مراد می کند نیست.

اگر بحث، بحث رابطه ضروری و مصادف بودن باشد، به این معنی که به عنوان یک گزاره موجه بیان کنیم که «هر دینداری متعبد است»، تصور می کنم می توان مثال های نقضی یافت. البته می توان این بحث را به صورت دیگری مطرح ساخت، یعنی به بحث در باب مسائلی پرداخت که در متافیزیک تحلیلی جدید راجع به مقوله ضرورت مطرح می شود که البته من در اینجا در مقام توضیح این مسئله نیستم و بحث مستوفا راجع به این مسائل در اصل مقاله ای که در امر اخلاقی امر متعالی آمده، صورت گرفته است. در عین حال باید گفت بحث ایشان بصیرت هایی داشته که من منکر آن نیستم اما تصور می کنم که ایشان باید مدعا را حداقلی تر در نظر می گرفت و گمان می کنم می بایست قید هایی بر نظر ایشان وارد کرد.

عنوان یکی از مقاله های کتاب شما، نگاهی اخلاقی به دربارہ الی است. شما به یک معنا فیلم را به دو بخش قبل و بعد از ناپدید شدن الی تقسیم می کنید. ماجرای ناپدید شدن الی به بهترین شکل ممکن، شکننده بودن نظم موجود را نشان می دهند. رویکرد جامعه شناختی به این مقوله، به ویژه با خوانش بوردیوی، از هم پاشیدگی ناگهانی مرزهای اخلاقی را به عادت واره های طبقه متوسط شهری نسبت می دهد. تعبیر جنابعالی با رویکرد فلسفه اخلاق را هم می توان به نوعی نزدیک به رویکرد جامعه شناختی به اخلاق دانست، با این تفاوت که شما این از هم پاشیدگی ناگهانی را به انسان، از حیث انسان بودن او نسبت داده اید. آیا می توان تعبیر ذات گرایانه از برداشت شما داشت؟

باید اشاره کنم که من به لحاظ فلسفی نومینالیست هستم و اعتقادی به ذات ندارم. اما توجه کنید که می توان داوری پسینی تجربی-تاریخی داشت. می توان در مورد امری که ما به الاشتراک رفتارهایی است که تاکنون از انسان ها دیده شده، آن هم نه با قید کلیت و ضرورت که طنین ذات گرایانه دارد، بلکه به نحو پسینی-تجربی، داوری تاریخی انجام داد. ضمنا باید توجه داشت که این فیلم تنها یکی از هزاران فیلم و رمانی است که من و شما با آنها مواجه شده ایم. برداشت من از فیلم همین مطلب بوده که به نظرم به خوبی به تصویر کشیده شده است. اتفاقا نکته اخلاقی که شما اشاره کردید نه در آن قسمت فیلم بلکه در جای دیگری از فیلم مشاهده می شود. به نظر من این روابط شکننده، بازتاب دهنده نکته اگزیستانسی فیلم بود. به این معنا آن را فاقد بار اخلاقی می دانم که بیشتر ناظر به ناتوانی ها و محدودیت های بشر است. به تعبیر فنی تر بحث من راجع به نکته ای که شما راجع به برساخت های اجتماعی بیان کردید، لابلشرط است؛ نه به شرط لا است و نه به شرط شی. سخن من این بوده که انسان ها چنین مقتضیاتی در زندگی این-جهانی دارند. نگاه من ذات گرایانه نبود بلکه بیشتر ناظر بر چیزی بود که می توان آن را نگاه پسینی تجربی-تاریخی نامید. البته برخی پس از خواندن آن مقاله خودکشی الی را قرائتی متکلفانه از داستان می دانستند. من با اشاره به شواهدی که در خود فیلم هم قابل مشاهده است، بر این باورم که می توان چنین تعبیری داشت. همانطور که در این جریان این فیلم می بینیم، برشی از زندگی طبقه متوسط شهری در جامعه مدرن به تصویر کشیده شده است که دغدغه های اگزیستانسی انسان مدرن را به همراه دارد. در این فیلم پاره ای از ساحات وجودی ما نشان داده شده است. ممکن است آن را به نظم ساختاری برقرار بین خودمان ارجاع دهیم اما منظور من بیشتر ناظر به ماهیت بشر است. حتی اگر تعبیر ماهیت دربردارنده طنین ذات گرایانه باشد، با نگاهی دقیق تر می توان آن را تعبیر طبیعت بشر نامید. در اینجا به گونه ای بحث انسان شناختی را مراد می کنم. هرچند اتخاذ این رویکرد آثار و نتایجی در ساحت اخلاق به همراه دارد اما بحث من اولاً و بالذات در این قسمت از فیلم صبغه اخلاقی نداشته است. نکته اخلاقی فیلم به نظر من بیشتر به آن قسمت از فیلم برمی گردد که در آن رفتار سپیده (گلشیفته فراهانی) با الی، نامزد الی و دیگران نشان داده می شود. در واقع به تصور من، این فیلم حاوی برخی مولفه های مهم فلسفی بود. به عنوان نمونه می توان به پرداختن به مقوله خودکشی یا عبارت "یک پایان تلخ بهتر از یک تلخی بی پایان است" اشاره کرد که به باور من می تواند توجیهی منطقی برای خودکشی الی و رهایی او از این تلخی بی پایان باشد. حتی این فیلم حاوی مولفه های فمینیستی هم است، هر چند ممکن است این مسائل مورد تایید خود کارگردان نباشد. با این صورتبندی، به نظر می رسد باید درباره الی را فیلمی فمینیستی دانست، البته به معنایی که در مقاله هم به آن اشاره

شده است. در این جا فیلم صبغه اخلاقی هم پیدا می کند. اما نکته‌ی مورد نظر شما بیشتر ناظر به صبغه اگزیزستانی - فلسفی فیلم است، منظور من فلسفی به معنای اخص کلمه است؛ پرداختن به معنای زندگی، درد ها و رنج های آن و مواردی از این دست که در فیلم به بهانه ای راجع به آنها سخن گفته شده است. سرگذشت آنها نمادی بود از آنچه بر این بشر می گذرد. در واقع به باور من در این فیلم هم می توان رگه های فلسفی و هم رگه های اخلاقی مشاهده کرد.