دربارهٔ بحثِ روشنفکری

تقی رحمانی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۰۵

تعداد صفحه : ۸

آخرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

www.shandel.org

موضوع : نقدی بر روشنفکریِ دینی و شکستِ اخلاقیِ آن

س : ارزیابیِ‌تان از کارنامهٔ روشنفکرانِ دینی چیست؟

ج : روشِ تحلیلِ من انضمامی است به این معنا که در تحلیل‌ام بینش، موقعیت و منافعِ یک جریان را تحلیل می‌کنم. این روش با روشِ فلسفهٔ تحلیلی و انتزاعی که در ایران بسیار رایج و سابقه‌دار است فرق می‌کند. مثلاً سروش، طباطبایی، ملکیان و تا حدی شریعتی این‌گونه تحلیل می‌کنند. بنابراین در تحلیلِ روشنفکریِ دینی از این روش استفاده می‌کنم. از سوی دیگر به خاطرِ تعلّقِ امر به جریانِ روشنفکریِ مذهبی ـ جریانی که نتیجهٔ سیاسی‌اش جریان ملی ـ مذهبی است ـ همواره مرزی انتقادی با جریانِ روشنفکریِ دینی یا نحلهٔ "کیان" به نمایندگیِ دکتر سروش داشته‌ام و کسانی چون دکتر شبستری را هم داخلِ این نحله قرار نمی‌دهم.

تحلیلِ من این است که این جریانات بجز فعالیت‌های نظری، باید محصولات و پیامدهای این جریان را هم موردِ بررسی قرار دهد. چون آدمی تنها با حرف، خود را نشان می‌دهد عمل هم معیار است. یکی از مشکلاتِ روشنفکریِ ما به خصوص بعد از انقلاب، ذهنی‌گراییِ بیش از حد است. به همین خاطر بسیار کم مشاهده می‌کنیم که این روشنفکری تمایل نشان بدهد که محصولاتِ عملیِ کارِ خود را با اندیشه‌ها و حرف‌های اولیه‌اش بسنجد و نشان دهد که این محصول تا چه حد با اندیشه‌اش سازگار است. مثلاً روشنفکرانِ مذهبی را در نظر بگیرید. این جریان هویتِ مقاوم در برابرِ دولتِ شبه‌مدرن داشته که از دلِ نهضتِ ملی بیرون آمده است و در دورانِ ساخته شدنِ ایدئولوژی‌ها صفتِ مذهبی را پذیرفته است. یعنی خواستهٔ آزادی و عدالت را مطرح می‌کند و در حرکتِ سیاسی هم با نیروهایی که در این اهداف با او هم‌رای هستند، متحد می‌شود، چه جریاناتِ چپ و چه جریاناتِ لیبرال. بنابراین هویتِ مقاومت دارد و مذهبی بودن صفت‌اش است. اما جریانِ روشنفکریِ دینی از درونِ حکومتِ دینی بیرون آمده است و دینی بودنش قید است. به این معنا که چارچوبی می‌سازد که با سایرِ جریاناتِ فکری مرزبندی داشته باشند. این تحلیل چیزی است که می‌توانید با بحثِ نظری به آن برسید. اما حقیقت آن است که چنین موقعیتی بر محصولات و رفتارهای این جریان تاثیر می‌گذارد. مرزبندی‌هایی با نیروهای غیرِ مذهبی و حتی مذهبِ غیرحکومتی ایجاد می‌کند و

رفتارِ خاصِ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از خود بروز می‌دهد. این کاملاً برعکسِ سلوکِ روشنفکرانِ مذهبی است که هویت برایشان عامل مرزبندی‌نبوده، بلکه معیارهای استراتژیک سببِ دوری یا نزدیکیِ شان از دیگر جریاناتِ سیاسی شده است.

ممکن است شما در نظر به جاهایی هم برسید. اما موقعیتِ اجتماعی ـ سیاسی شما برای شما محدودیت‌هایی ایجاد می‌کند. من این محدودیت‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کنم؛ اول این‌که جریانِ روشنفکریِ دینی در دلِ حاکمیّت شکل گرفته است و این خود به خود الزاماتی را به این جریان تحمیل می‌کند. به همین‌خاطر در چند جا دچارِ مشکل می‌شود. اول این‌که نمی‌تواند گذشتهٔ خودش را نقد کند. نمونه‌اش هم مقالهٔ درستی و درشتیِ دکتر سروش است که در آن قبول نمی‌کند عضویت در ستادِ شورایِ انقلابِ فرهنگی برای اجرای دستورِ کارِ آن شورا یعنی تصفیهٔ اساتیدِ وابسته به شرق و غرب بوده است که کاری ندارد که ایشان در آن شورا آن کار را کرده‌اند یا نه بلکه مهم این است که عضویت در آن شورا با علمِ به این دستورِ کار بوده است. دیگر روشنفکرانِ دینی هم به هیچ‌وجه عملکردِ خود در دههٔ ۶۰ را موردِ نقد قرار نمی‌دهند. آقای جلایی‌پور هر آنچه انجام شده است را به نامِ فرآیندِ دولت‌سازی توجیه می‌کند یا که مثلِ آقای علوی‌تبار خواستارِ توجهِ ملی شده است. من می‌خواهم بپرسم زندانی و زندانبان هر دو باید طلبِ مغفرت کنند. صد در صد همه اشتباه کرده‌اند اما شأنِ حاکم و محکوم یکی نیست. بنابراین به نظرم روشنفکرانِ دینی در نقدِ گذشته‌شان دموکرات نیستند.

موردِ دوم محصولاتِ این جریان است. به نظرِ من بخشی از جبههٔ مشارکت و مجاهدینِ انقلاب و کارگزارانِ سازندگی، حاصلِ تفکراتِ سروش هستند. حاصلِ بخشِ خوش خیمِ تفکراتِ دکتر سروش، جبههٔ مشارکت است و حاصلِ بخشِ قابلِ نقدِ تفکراتِ ایشان کارگزارانِ سازندگی است. اگر دموکرات ترینِ این گروه‌ها را جبههٔ مشارکت بدانیم، عملکردِ این گروه در تشکیلِ جبههٔ دموکراسی‌خواهی و حقوقِ بشر بسیار قابلِ نقد است.

گذشته از این به نظرم در حوزهٔ نظری هم روشنفکریِ دینی دچار تناقض است. در حقیقت روشنفکریِ دینی در حکمِ قایقی است که نیروها را از بنیادگراییِ مُتعصّبانه به ساحلِ سکولاریسم می‌برد اما خودش همواره در نوسانِ میانِ این دو است. گرچه همهٔ افرادِ این نحله، مذهبی هستند و مذهبی می‌مانند ـ که من البته به مذهبی بودنشان کاری ندارم ـ اما در پروژه عملاً آرمانِ نهضتِ اصلاحِ دینی بی‌معنی می‌شود. اصلاحِ دینی یعنی حضورِ دین در

جامعه، نه دین در دولت یا دین در حوزهٔ خصوصی. اما در روشنفکری دینی، دین سرانجام به حوزهٔ عرفانِ فردی منحصر می‌شود. اما این برای من جالب است کسانی که از دینِ حداقلی صحبت می‌کنند و این حقیقت را در برابرِ این هویت قرار می‌دهند چه اصراری دارند که روشنفکرِ دینی نامیده شوند. کسی که ادعای حقیقت می‌کند بسیار مستعدِ دیکتاتور شدن است.

س : اما روشنفکرانِ دینی که به لحاظِ معرفت‌شناختی ادعای داشتنِ حقیقت را رد کرده‌اند. از دلِ چنین سنتی چگونه می‌توان دیکتاتوری بیرون کشید؟

ج : اما آنها "اسلامِ حقیقت" را در برابرِ "اسلامِ هویت" قرار می‌دهند و از "اسلامِ حقیقت" طرفداری می‌کنند.

س : این بار پروژهٔ اصلیِ شان تضادی ندارد. اگر شما از دین در حوزهٔ خصوصی دفاع می‌کنید حتماً نگاهی که اسلام را هویت می‌خواهد و آن را مرزِ "خود" و "دیگران" می‌نشاند را نقد می‌کنید اصلاً این تناقضِ شماست که از سویی از دین در جامعه دفاع می‌کنید و از سوی دیگر "اسلامِ هویت" را رد می‌کنید.

ج : اسلام به عنوانِ حقیقت یک شعارِ غیرممکن است. انسان‌ها همواره با هویتِ شان حقیقت را تفسیر می‌کنند. پیشنهادِ جایگزینِ من پذیرشِ تکثّرِ هویت‌هاست. دموکراسی، حاصلِ تکثّرِ هویت‌هاست. امکان ندارد با ادعای حقیقت به دموکراسی برسید. حاصلِ کار، یک نخبه‌گرایی خواهد بود که نمی‌تواند با توده‌های مردم ارتباط برقرار کند و آن زمان است که شما اسلام را تقدیمِ بنیادگرایان می‌کنید که بر آیاتِ جهاد تاکید می‌کنند. در حالی که اگر بخواهید حتی با بنیادگرایان هم یک رقابت و تعاملِ اصولی داشته باشید باید بر تکثّرِ هویت‌ها تاکید کنید، تیزی هویت‌ها را نرم کنید و سرانجام قرائتِ دموکراتیکی از هویتِ خودتان ارائه کنید.

س : اما نتیجهٔ عملیِ پروژهٔ دکتر سروش و امثالهم نتیجهٔ دموکراتیکی بوده است.

ج : خیر، نبوده است. نمونه‌اش هم دورانِ اصلاحات است. آنها می‌توانستند از ادبیاتِ دینی برای پیشبُردِ اصلاحات استفاده کنند، اما نکردند. وقتی شما در جامعه‌ای که مذهبی است از زبانِ مذهبی استفاده نکنید، جریانِ مقابل به راحتی از این موقعیت استفاده می‌کند. در حالی که مثلاً گفته می‌شود که دین جهت‌گیریِ اجتماعی و سیاسی ندارد، طرفِ مقابل صد آیه مثال می‌زند که چرا دارد. جریانِ روشنفکریِ دینی می‌بایست واردِ تعامل با جریانِ مقابل می‌شد.

یکی از مشکلاتِ جریانِ اصلاحات این بود که به مرورِ زمان پوست می‌انداخت اما متوجه نبود چون از زبانِ مذهبی استفاده نمی‌کرد.

س : اتفاقاً به نظرِ من جریانِ روشنفکریِ دینی متوجهٔ این نکات بوده است. تعاملی که شما می‌گویید از جنسِ معرفت نیست بلکه از جنسِ قدرت است. در گفت‌وگوی قدرت هم روشنفکریِ دینی تابِ مقاومت نداشت. تمامِ خلاقیّتِ جریانِ روشنفکریِ دینی آن است که بدونِ آنکه واردِ این گفت‌وگو شود و در برابرِ آیه، آیه بیاورد با اتخاذِ رویکردی معرفت‌شناختی و موضعیِ درجهٔ دوم در این رویکرد امکانِ برخی مباحث را از میان برد. با اتخاذِ این روش است که جریانِ روشنفکریِ دینی امکانِ قرائتِ رسمی و انحصاری را رد می‌کند. نکتهٔ دوم آن است که ۱۰ سال پیش جامعهٔ ایران مذهبی‌تر بود اما روشنفکرانِ دینی هِژِمونیک‌تر بودند این بدان معناست که جامعهٔ ایرانی مغز و هستهٔ اندیشهٔ روشنفکرانِ دینی، فارغ از مباحثِ تخصصی‌اش را فهمیده است. بنابراین گمان نمی‌کنم استفاده از بیانِ مذهبی در پذیرشِ روشنفکریِ دینی نقش موثری داشته باشد.

ج : ببینید، وقتی از اصلاحِ دینی صحبت می‌کنیم باید پس از مدتی نتایجِ انضمامی آن‌را در جامعه مشاهده کنیم. روشنفکریِ دینی یک جریانِ آکادمیکِ صرف نبود، تاثیرِ اجتماعی و تاثیرِ سیاسی داشت. هم جریانِ روشنفکریِ دینیِ پس از انقلاب و هم جریانِ روشنفکریِ مذهبیِ پیش از انقلاب ادعای اصلاحِ جامعه را داشتند. پروژهٔ روشنفکرانِ مذهبی در فرآیندِ انقلاب توسطِ بخشی از روحانیت بلوکه شد و پروژهٔ روشنفکریِ دینی هم در اصلاحات به بن‌بست رسید.

س : به چه دلیل اصلاحاتِ سیاسی را به روشنفکریِ دینی مرتبط می‌کنید. جریانِ سیاسیِ اصلاحات شاید در حرف، ادعای چنین ارتباطی داشت اما در عمل واقعاً از نظریاتِ روشنفکرانِ دینی استفاده نمی‌کرد. تنها روابطِ شخصی وجود داشت. حتی در حینِ مواردِ جنبشِ اصلاحات از روشنفکرانِ دینی عقب بودند. روشنفکریِ دینی و شخصِ دکتر سروش در نظریهٔ حکومتِ دموکراتیکِ دینی، تکلیفِ دموکراسی را تعیین کرده بود. اما وضعِ اصلاح‌طلبان مشخص نبود. اصلاح‌طلبان دچارِ تذبذبی بودند که خودش را در یکسان نشان دادنِ جامعهٔ مدنی و مدینةُ النبی نشان می‌داد.

ج : نمی‌توان تمامِ عقبهٔ فکریِ اصلاحات را به نظریاتِ آقای خاتمی تقلیل داد. ببینید در پیروزیِ اصلاحات چهار مجله نقش داشتند : "کیان"، "ایرانِ فردا"، "سلام" و "آدینه". منتهی همهٔ این‌ها نقشِ یکسانی نداشتند. آن‌چه که در ویترینِ اصلاحات قرار گرفت شعارهای روشنفکرانِ دینی و مذهبی بود.

قرار نیست رهبران عینِ نظریه‌پردازان فکر کنند. مگر لنین عینِ مارکس می‌اندیشید. بحث از تاثیرِ مستقیمی است که روشنفکرانِ دینی بر اصلاحات گذاشتند. اصلاح‌طلبانی چون سعید حجاریان در استراتژی‌هایشان متاثر از اصلاحاتِ روشنفکریِ دینی بودند. هیچ رابطه‌ای صددرصد نیست بلکه آنچه مهم است آن است که قرائتی از دین را وجهِ غالبِ اصلاح‌طلبان پذیرفته بودند که متاثر از مجلهٔ کیان بود و بنابراین اگر آن جنبشِ سیاسی نقطهٔ مثبتی داشت به خاطر آن نحله است و اگر نقطهٔ منفی‌ای هم داشت به همین صورت.

مباحثی که روشنفکرانِ دینی مطرح کردند مانندِ حکومتِ دموکراتیکِ دینی و امثالهم تکرارِ بحث‌های قدیمیِ روشنفکرانِ مذهبی بود اما مساله این بود که آنها همین مباحث را هم نتوانستند به انتها برسانند. در نهایت رسیدند به دین در عرصهٔ خصوصی که نسبتی با نظریهٔ حکومتِ دموکراتیکِ دینی نداشت. علاوه بر این وقتی شما در قدرت قرار می‌گیرید نمی‌توانید چنین پروژه‌ای را تا انتها ببرید، حالتِ دوگانه پیدا می‌کنید.

به این معنا که منافعِ شان در درونِ حکومتِ دینی است. همین حالا امکاناتِ شان ده برابرِ روشنفکرانِ مذهبی است. اما از سوی دیگر مبانیِ فکری‌ای دارند که نمی‌دانند با آنها چه کنند.

س : صحبت‌های شما را قبول دارم اما به عنوانِ نقدِ اصلاح طلبان، نه روشنفکرانِ دینی.

ج : من اصلاً این تفکیک را قبول ندارم. اصلاً کاری به اصلاح طلبان ندارم. خودِ روشنفکریِ دینی چگونه می‌تواند ادعای آزادی‌خواهی کند در حالی که رفتارش را در جریانِ انقلابِ فرهنگی توجیه می‌کند.

س : نقدِ گذشتهٔ روشنفکرانِ دینی آنقدر مهم است که تمامِ دستاوردهای آنها را تحت‌الشعاع قرار بدهد؟

ج : معلوم است که مهم است. اینجاست که منافع با بینش به تضاد می‌رسد. به نظر می‌رسد هرگاه منافعِ آنها ایجاب می‌کند آزادی‌خواه می‌شوند. بحثِ نقدِ گذشته هم به این معنا نیست که شما خودتان را اعدام کنید. به هر حال باید قبول کرد که اندیشه‌ورزی مستلزمِ حداقلی از صداقت است. اگر کسی اشتباهات‌اش را قبول نکرد قابلِ اعتماد نیست چون به خاطرِ منافع‌اش از حقیقت می‌گذرد. ممکن است هر زمان که منافع‌اش در مقابلِ آزادی خواهی قرار بگیرد در مقابلِ آزادی‌خواهی بایستد. این اتفاق در دورهٔ اصلاحات افتاد. آقایان فضایِ آزادی را باز نکردند، حقوقِ صنفی را مدِنظر قرار ندادند. به نظرم در این دوره روشنفکرانِ دینی نه تنها کامیاب نبودند که شکستِ اخلاقی هم خوردند. شما وقتی شکستِ استراتژیک می‌خورید نباید شکستِ اخلاقی هم بخورید.

س : شما می‌گویید روشِ تحلیلِ تان انضمامی است و منافع را مدِنظر قرار می‌دهید. مشکل اینجاست که این منافع را نقدِ اخلاقی هم می‌کنید. اگر در مقامِ تحلیل، منافع را در نظر می‌گیرید در مقامِ تجویز هم می‌بایست منافعِ هوادارِ دموکراسی را تقویت کنید و منافعِ مخالفِ آن را تضعیف. اما شما در مقامِ تجویز، نقدِ اخلاقی می‌کنید. پروژهٔ روشنفکرانِ دینی نتایجِ دموکراتیک داشته است و باید بر این نتایج تاکید کرد.

ج : هنرِ روشِ تحلیلِ بینش ـ منافع این است که نسبتِ بینش و منافع را هم در نظر می‌گیرد. کسی مثلِ مهندس بازرگان بینشِ دموکراتی دارد و به خاطرِ این بینش از مقامِ نخست وزیری هم استعفا می‌دهد، بنابراین حتی اگر شکستِ استراتژیک هم بخورد، شکستِ اخلاقی نخورده است. من از اخلاق

معنایی انضمامی مدِنظر دارم. باید بینش و منافع با هم توازن داشته باشد.

س : اولاً سیاست ورزیِ مهندس بازرگان با سیاست ورزیِ اصلاح طلبان متفاوت بود. آنها در بینشِ شان هم، ماندن در قدرت را برای پیش بردنِ اهدافِ اصلاح‌طلبانه توجیه می‌کردند و از این جهت حتی بر مهندس بازرگان هم نقد داشتند. بر این بینش ممکن است نقد وارد شود اما بینِ عمل و نظر دستِ کم توازن وجود دارد. ثانیاً قبلاً هم گفتم نقدِ اصلاح طلبان با نقدِ روشنفکرانِ دینی متفاوت است.

ج : از این جهت فرقی نمی‌کنند. چون هر دو ریشه در حکومت دارند و هرگاه منافعِ شان با بینشِ شان تضاد داشت مانندِ بازرگان عمل نکردند.

گفتگوی متین غفاریان با تقی رحمانی