

غسل تعمید روشنفکری دینی

مقاله فرهادپور در نقد سروش با عنوان «پس‌روی روشنفکری دینی» تا بدانجا بحث‌انگیز و جدلی بود که موجب شد باب بحث را در این باره با او باز کنیم. فرهادپور از معدود روشنفکرانی است که به روشنفکری دینی به عنوان جریان‌ی پویا و رو به رشد می‌نگرد و پیش‌تر، از آن با عنوان نوعی تامل در نفس جمهوری اسلامی نام برده بود. با این همه او در این گفت‌وگو از تغییر رویکردش سخن گفت و تحلیل پیشین خود را ناکافی دانست؛ تحلیلی که از پارادایم جماعت‌گرایانه برمی‌خاست و قادر به رفع برخی از تناقضات نبود. در واقع فرهادپور با ترکیبی از نظریه انتقادی و جماعت‌گرایی، روشنفکری دینی را به نوعی توانایی تامل در نفس انقلاب اسلامی می‌دانست که قادر به نگرستن به شکاف‌ها و خفیه‌های موجود در جریان این حرکت است. بدین‌ترتیب روشنفکری دینی، دستاوردی بومی و ارگانیک است و با دیگر اشکال روشنفکری (که ریشه در حیات انضمامی نداشتند) فاصله دارد. با این‌همه فرهادپور معتقد است در پارادایم جماعت‌گرایی، شاید نتوان به گسست کامل سیاست از دولت رسید. بنابراین او تحلیل خود را بر مبنای پیوند روشنفکری دینی با رخداد انقلاب ۵۷ و دوم خرداد صورت‌بندی می‌کند و در خلال آن به نکات جذاب و ارزنده‌ای در باب سیاست، انقلاب ایران و جریان‌های سیاسی و روشنفکری قبل از انقلاب اشاره می‌کند.

آقای فرهادپور، در نقدی که شما به جریان روشنفکری دینی داشتید از نحوه حرکت این جریان به عنوان نوعی بازگشت به عقب و پس‌روی نام برده بودید و این در حالی است که شما همواره به نوعی از این جریان حمایت کرده و برخلاف بعضی که بر طبل پارادوکسیکال بودن آن می‌کوبند، آن را از قوی‌ترین سنت‌های سر برآورده از انقلاب دانسته‌اید. تحلیل شما از روشنفکری دینی چیست؟

برای من نقطه شروع اساسی دقیقاً سیاست است و تفسیر روشنفکری دینی به عنوان جریانی سیاسی. البته منظور من از سیاست نه سیاست دولتی است، نه سیاست قدرت، نه پارلماناریسم و نه حتی اصلاحات تدریجی یک نظام سیاسی. بلکه سیاست دقیقاً همان شکاف یا گشایشی در فضای غلیظ و توپر حیات روزمره و بی‌استار دولت-ملت است که در آن تفکر، به ویژه تفکر سوزهای جمعی، با حقیقت یا امر کلی برآمده از یک رخداد گره می‌خورد و دست به ابداع سیاسی می‌زند. به عبارت ساده‌تر، سیاسی‌شدن و دموکراتیزه شدن گسترده همه افسار و لایه‌های جامعه صرفنظر از نام خاصش در هر وضعیت خاص، نام ژنریکش «رخداد (انقلاب)» است. در تجربه ما رخداد سیاست دو نام آشنا دارد: انقلاب ۵۷ و دوم خرداد. غسل تعمید جریان روشنفکری دینی تحت نام امری سیاسی دو دلیل دارد: دلیل اول به اهمیت این جریان برمی‌گردد. اگر روشنفکری دینی را سیاسی بررسی نکنیم اصولاً انگیزه‌ای برای پرداختن به آن نخواهیم داشت، چرا که به سرعت به مجموعه‌ای از پروژه‌های نظری-فرهنگی تجزیه می‌شود که فقط «شباهتی خانوادگی» با هم دارند و به رهبری چند چهره خاص و محافل دوروبرشان پیگیری می‌شوند و البته مشکل این نیست که این محافل بسته‌اند یا عمدتاً مشغول غیبت و حمله به یکدیگر یا ارتباط ارگانیک بین‌شان وجود ندارد. نفس تقسیم‌شدن به پروژه‌های نظری مختلف یا حتی معارض مساله و «نقص» این جریان نیست. حتی نظری بودن این پروژه‌ها هم فی‌نفسه قضیه را بی‌اهمیت یا صرفاً «آکادمیک» نمی‌کند. زیرا از قضا یکی از کارکردهای سیاست آن است که می‌تواند هر شکل خاص زندگی فردی و اجتماعی و هر نوع کنشی از زندگی خصوصی تا عبادت جمعی و ورزش و کنسرت موسیقی سنتی را با امر کلی/حقیقت پیوند زند. بنابراین مطلقاً هر چیزی می‌تواند سیاسی (محسوب) شود. پس صفت یا قید «آکادمیک» شکل مودبانه بیان نوعی ناسزا، ایراد، تحقیر یا انتقاد ضمنی نیست. ولی آنچه می‌تواند تجزیه شدن به شماری از پروژه‌های آکادمیک فردی یا فرهنگی را به نقیصی برای همه ما و به‌ویژه جریان روشنفکری دینی بدل کند، در وهله اول بی‌اهمیت بودن محتوای معرفتی خود این پروژه‌هاست. به عبارت دیگر، اگر ما این جریان را چیزی سواي تعهد و پایبندی به رخدادی بی‌سابقه و گسستی سیاسی بدانیم (که ما را به حقیقتی کلی وصل می‌کند) دستاورد آن در عرصه «معرفت آکادمیک» نیز اساساً تکراری، بی‌اهمیت و حتی عمدتاً غیرآکادمیک و شخصی است. پس در حیطه نظریه نیز شاهد هیچ‌گونه گسست ریشه‌ای و نوآوری نیستیم. حال چه به دنبال «ترجمه» معرفت‌شناسی و فلسفه علم پوپر و لاکاتوش باشیم، چه بخواهید پاره‌هایی از الاهیات هرمنوتیکی بولتمان و هرمنوتیک فلسفی گادامر را با هم ترکیب کنید و چه آنکه در متن فضای کلی ایدئولوژی‌های **زمانه نو** و پست مدرنیسم شکلی از معنویت عام فارغ از احکام شرع را جست‌وجو کنید. در هیچ یک از این تلاش‌های نظری (به رغم نقش ستودنی‌شان در حمایت از خواندن و فکر کردن) ما با چیزی بیش از ترجمه پروژه‌های فکری فلسفه غربی روبه‌رو نیستیم و این امر همان باور قدیمی مرا تأیید می‌کند که در ایران ترجمه (Trans-lation)، به مفهوم عام کلمه (انتقال)، یگانه شکل

حقیقی تفکر است. حتی می‌توان نشان داد که نه فقط در مباحث فلسفی محض بلکه در موارد انضمامی‌تر و بومی هم وضع به همین منوال است. در اغلب این پروژه‌ها از جریان‌های فکری جدید مانند مطالعات پسا-استعماری نشانی دیده نمی‌شود. یعنی نه فقط نوآوری در این زمینه وجود ندارد بلکه حتی از وجود چنین جریان‌هایی بی‌اطلاع هستند. از طرف دیگر نظریه‌هایی که ترجمه می‌شوند نیز قدیمی‌اند و حداکثر به هابرماس دهه ۸۰ می‌رسند (اگر ترجمه به‌راستی شکل حقیقی تفکر برای ما باشد پس کنجکاو نسبت به چهره‌های جدید حداقل کاری است که باید کرد). از این گذشته جایی که موضوع محلی است همچون تاریخ اسلام، سنت‌های فکری مسلمانان، ادبیات فارسی یا عرفان، باز هم، همچنان که آقای نیکفر اشاره کرده، به دلیل نبود سوبژکتیوین خودآیین موجد گسست و مهم‌تر از آن، عدم وجود مجموعه آکادمیک علمی- معرفتی، انضباط علمی و گروهی و ... با قرائت و تویل انتقادی و دقیق متون مقدس خود مواجه نیستیم. هنوز هم غربی‌ها و دانشگاه‌های غربی این کار را بهتر انجام می‌دهند و زوایای ناشناخته‌تر تاریخ صدر اسلام و اشکال مختلفی قرائت متون دینی را به شکلی دقیق‌تر و گسترده‌تر و علمی‌تر بررسی می‌کنند. پس از این جهت هم «اسیب‌شناسی» روشنفکری دینی چالشی پرشور یا ضرورتی حاد نیست. اما دلیل دوم: اگر به روشنفکری دینی به عنوان جریانی سیاسی نگاه نکنیم، اصولاً انسجام یا نفس وجود این جریان به مثابه موضوع بحث منتفی خواهد شد و ما با مجموعه‌ای نامنسجم از موضوعات پراکنده روبه‌رو می‌شویم: از تناقض بین روشنفکری و دینداری تا تلاش‌های مختلف برای رفع و رجوع این تناقض در قالب جدایی عرصه عمومی از حوزه خصوصی و حل این تناقض به نفع یکی از قطب‌ها به صورتی دکماتیک در تبیین ماهیت روشنفکری دینی. از آنجا که این جریان چند پاره است نمی‌تواند ماهیت خود را به شکل ایدئولوژیک یا براساس هویت‌سازی برساند. در حالی که در مورد اقوام، زنان و لایه‌های اجتماعی با این فرآیند روبه‌رو هستیم: این گروه‌ها می‌توانند هویتی ایدئولوژیک را به سبک زندگی خود گره بزنند و آن را به عنوان ماهیت متافیزیکی/ تاریخی خود عرضه کنند. روشنفکری دینی نمی‌تواند هویت یا ماهیت خود را از تفاوت‌ها و امتیازات طبیعی، یا به قول افلاطون در «رساله نوامیس» از «القباب طبیعی» (تولد، خاندان، جنسیت، اقتدار سنی، نژاد، خاک و خون و...) اخذ کند؛ و برخلاف دیوان‌سالاران، روحانیان، شهسواران و سامورایی‌ها، نظامیان، تکنوکرات‌ها، بازاریان و دانشگاهیان، نمی‌تواند به سه امتیاز یا «لقب» غیرطبیعی دیگر، یعنی «ثروت»، «قدرت»، «معرفت» متوسل شود و به اصطلاح هویتی «سنتی» برای خود دست و پا کند. همچنین به لطف نبود یا ضعف تقسیم کار و تبعیض و اغتشاش نهادی حتی نمی‌توان این پدیده استثنایی را در ساختار تثبیت شده و سلسله مراتبی آکادمی جای داد و به نحوی آن را در فضایی رسمی، مشروع و بی‌دردسر ادغام کرد. اکنون روشنفکری دینی همچون گرانی مسکن، خودروهای فرسوده، یا پدیده «دختران فراری» پس‌مانده‌ای از دورانی سپری شده است. به احتمال قوی ناتوانی از یافتن یا ساختن هویت و جایگاهی نمادین برای این پس‌مانده اضافی و سرگردان دلیل اصلی اشتیاق و نیاز همگان (از موافق و مخالف گرفته تا خود روشنفکران دینی) به «اسیب‌شناسی» این پدیده است. البته هر آسیب، زخم، تروما، یا شکافی که «به ناچار» فراموش شود همواره باز هم به ناچار بازمی‌گردد و (باز) شناسی خود را طلب می‌کند. چنین مطالبه‌ای غالباً به عنوان خواست تعیین و تصدیق هویتی ایجابی از سوی آدمیان (سوء) تعبیر می‌شود. اما یافتن یا ساختن هر نوع هویت ایجابی برای یک زخم یا شکاف، از جمله هویتی به نام «سنت آکادمیک»، کار بیهوده و مسخره‌ای است. اینک سیاست، به معنای فوق‌الذکر، تنها منزلت و جایگاه نمادین روشنفکری دینی و «اسیب» تنها نام حقیقی آن است.

اساساً مفهوم سنت در آکادمی ما معنا ندارد و تاکنون هیچ سنتی در آکادمی‌های ما پا نگرفته است.

و از این لحاظ هزاران سال از حوزه عقب‌تر است. آکادمی ما مجموعه‌ای است آشفته که یکی از پیامدهای فرعی آن مدرک گرفتن با استفاده از کتاب‌ها و جزواتی است که به شکلی عجیب و غریب تدریس می‌شوند. در نتیجه در علوم انسانی اگر از دانشجوی سال چهارم بپرسید جامعه‌شناسی چیست، گیج و سردرگم است و فکر می‌کند چیزی به نام جامعه‌شناسی وجود دارد که خود جزئی از چیزی به نام علم است. او نمی‌داند که حتی در چارچوب بازار و بازاری دانشگاهی نیز باید بپرسد کدام جامعه‌شناسی؟ ما سنت‌های مختلفی در جامعه‌شناسی داریم، منظورتان جامعه‌شناسی وبری است؟ یا مکتب شیکاگو در حیطه جامعه‌شناسی شهر؟ پس حتی نمی‌توان هیچ هویتی را بر حسب کارکرد، مشخص و حفظ کرد. در نتیجه گرفتار دور باطل تعریف کردن می‌شویم و ارائه تعریف انتزاعی از روشنفکری دینی- حال چه برای اثبات امکان یا عدم امکان‌اش- که هدفش ساختن نوعی هویت ثابت تاریخی برای جریان روشنفکری دینی است اما مقصدش حذف رقبای «ناچور» از این جریان است. پس عملاً به هیچ هویت واحدی نمی‌رسیم مگر حلقه مریدان که محتوایش صرفاً علایق و عقاید شخصی و گروهی است، صرفنظر از صداقت و خلوص و ژرف‌اندیشی رهبر و اعضای آن.

جایگزین، بدیل و مدل پیشنهادی شما برای تحلیل این جریان چیست؟

پیشنهاد من کنار گذاشتن مفهوم هویت است. زیرا هویت همواره به یکی از این صفات یا کیفیات خاص و تفاوت‌های مشخص ناشی از آنها گره خورده است و وقتی شما با تفاوت‌ها درگیر می‌شوید و هویت را بر این اساس تعریف می‌کنید خواه ناخواه عده‌ای کنار گذاشته می‌شوند و شما به هویتی توپر وصل می‌شوید که به شکل مادی با حیات اجتماعی و کارکردهای آن پیوند دارد. از این نظر مسلماً افق کلیت و در نتیجه حقیقت را از دست می‌دهید و سیاستی که من اینجا از آن صحبت می‌کنم چیزی نیست جز درگیر شدن یک سوژه در فرآیند حقیقت‌جویی که مشخصه‌اش کلی بودن است. یعنی بی‌تفاوت انگاشتن همه تفاوت‌ها، اما نه در قالب رسیدن به یک فضای انتزاعی ناب که بری از هرگونه کیفیتی است.

آیا این چیزی جز نوعی عرفان‌گرایی نیست؟

در نگاه عرفانی قرار است از ورائی همه رنگ‌ها به بی‌رنگی برسیم که خود فاقد هرگونه حضور موثر اجتماعی است ولی بر خلاف ادعای خود به کلی بودن، غالباً به فرآیندهای روانی فردی وصل است و حاوی نوعی کین‌توزی نیچهای نسبت به حیات. یا ساختن کلیتی کاذب که بر از محتوایی است که تاریخ گذشته به فرد می‌دهد. چون طرح یک دیدگاه عرفانی همراه است با هویتی که از سنت و افرادی همچون بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقا نی اخذ می‌شود، پس این دیدگاه تبدیل می‌شود به سبکی از زندگی که از قضا امروزه مورد علاقه افشار بالای طبقه متوسط هم هست و از طریق شرکت در کنسرت آقای... یا فیلم‌های عرفانی آقای...، اشکال مدرنیزه شده بایزید بسطامی به عنوان سبکی از زندگی به خانه‌ها و سالن‌های پذیرایی راه می‌یابد.

مگر همانطور که گفتم بخواهید این کلیت انتزاعی را برحسب کارکرد اجتماعی به عنوان معرفت در قالب دانشگاه بسازید که باز هم این کلیت به بخشی از ابزارهای ایدئولوژیک دولت متصل می‌شود یا به همان فضای معرفتی که هیچ فرقی با فضای کالا و قدرت ندارد. چراکه به قول فوکو معرفت هم مثل قدرت، ارزش اجتماعی و پرستیژ رد و بدل می‌شود و سبک زندگی خاصی را شکل می‌بخشد.

پس این کلیت را به چه صورت باید دید؟

مسئله کنار گذاشتن تفاوت‌ها و رفتن به فضایی تجریدی و خالی که محتوایی به نام کلیت را در خود می‌کند، نیست. از طرف دیگر مخرج مشترک گرفتن از آدم‌ها هم مدنظر نیست. زیرا در این مورد نیز به بی‌مایگی یا تفسیر و تعریف عجیبی می‌رسیم که در آن واحد همه چیز در هیچ چیز در آن نیست. چیزی شبیه این عبارات که روشنفکران با قلم و کاغذ سر و کار دارند یا منتقد وضع موجودند، دیندار هم یعنی آنها که نماز می‌خوانند و روزه می‌گیرند، پس اگر کسی روزه می‌گیرد و با کتاب هم سر و کار دارد، او روشنفکر دینی است. خب از آنجا که بسیاری روزه می‌گیرند و هرکسی هم می‌تواند به قسمتی از وضع موجود انتقاد داشته باشد، پس هر کسی می‌تواند در این تعریف جا بگیرد.

بالاخره اگر هویتی فائل نشویم که قادر به توضیح و تشریح این جریان نیستیم و به نظر می‌رسد ما ناگزیر از در نظر گرفتن هویت، به مفهومی موسع یا مضیق خواهیم بود؟

مسئله این است که ما چگونه می‌توانیم نه هویت، بلکه انسجام این جریان را که همواره انسجامی باز است، توضیح دهیم. یعنی باید به جای پرسش از هویت، پرسش از انسجام جریان روشنفکری دینی را پیش کشید. این انسجام را زمانی می‌توان توضیح داد که امر کلی از طریق امور جزئی به دست آید. نه با نفی و سرکوب آنها و نه با مخرج مشترک گرفتن، بلکه با خنثی‌کردن امور جزئی. بدین ترتیب که افراد در عین حفظ جزئیات، در امری کلی مشارکت می‌کنند. افراد اعم از سیاه، سفید، زن، مرد، فقیر، پولدار، مسلمان و مسیحی می‌توانند در این حقیقت کلی مشارکت کنند بدون کنار گذاشتن تفاوت‌ها و کیفیات‌شان، منتها آن تفاوت‌ها و کیفیات دیگر مهم نیستند. تفاوت‌ها در پراتر گذاشته می‌شوند از این جهت که اهمیتی ندارند. در اثبات قضیه فیثاغورث مهم نیست شما ریش دارید یا ندارید، سفیدید یا سیاه، برده یا آزاد، زن یا مرد. در عین حفظ همه این خصوصیات می‌توان درگیر اثبات این قضیه شد. در اینجا هم حقیقتی سیاسی وجود دارد که افراد می‌توانند در آن مشارکت کنند بدون از دست دادن تفاوت‌ها و لی بدون دخیل کردن آنها. حتی امر کلی می‌تواند از طریق آن تفاوت‌ها خود را پیش ببرد و آنها حامل امر کلی شوند. برای مثال شما بر اساس موقعیت خاص خودتان مثلاً شهری بودن یا دانشجوی بودن یا حتی روحانی بودن به منبر و بلندگو نزدیک‌تر هستید، بیشتر در معرض اخبار قرار دارید، در نتیجه خیلی زودتر از دیگران خبردار می‌شوید که فرضاً در میدان ژاله چه اتفاقی افتاده و به همین ترتیب می‌توانید زودتر هم واکنش نشان دهید. جایگاه‌تان این امکان را به شما می‌دهد که حرف بزنید، اعتراض کنید و از آن منطق مرگ بر شاه و نابودی سلطنت را بیرون بکشید، منتها این ربطی به روحانی‌بودن ندارد، بلکه فقط جایگاه حادث فرد را می‌رساند. هر کس دیگری هم که در آن شرایط پشت تریبون و بلندگو قرار می‌گیرد، می‌توانست اعتراض کند. لذا این بدین معنی نیست که حقیقت، متعلق به دسته و گروه خاصی است. مثال‌های مختلف دیگری که می‌توان زد: در زمان جنگ، یعنی در وضعیتی که به انقلاب حمله شده، عده‌ای می‌جنگند اما کسی ممکن است مریض یا پیر باشد و نتواند به جبهه برود. این به معنای تعلق جنگ به جوانان نیست. بلکه جوان‌ها در شرایطی بودند که می‌توانستند بجنگند ولی در نفی این تجاوز و بیان آن به عنوان یک حقیقت در همه فارغ از هویتشان در یک حد هستند.

این دید از کلیت (که اسباب و لوازم تئوریک وسیع‌تری دارد و صورت‌بندی آن را مدیون آلن بدیو هستیم) نشان می‌دهد که جریان روشنفکری دینی هم فقط از طریق وصل شدن به یک حقیقت سیاسی می‌تواند انسجام پیدا کند.

شما نظریه بدیو در باب حقیقت و فرآیند آن را به طور مختصر توضیح دادید اما چگونه می‌توان جریان روشنفکری دینی را در چارچوب این نظریه تحلیل کرد؟ انسجام روشنفکری دینی از طریق گره خوردن به حقیقتی سیاسی چگونه قابل اثبات است؟

این را می‌توان به اشکال مختلفی نشان داد. اولاً، اگر کلیتی سیاسی وجود نداشت (که در واقع چیزی نیست جز رخداد سیاسی انقلاب و سپس دوم خرداد) اصولاً چگونه ممکن بود یک‌سری فعالیت‌های نظری به فضای کلی جامعه گره بخورد؟

پس فاصله بین نظر و عمل در جریان روشنفکری دینی به مدد کلیت سیاسی بر می‌شود؟

اگر غیرسیاسی بینیم اتفاقاً همه چیز ما به دردسر و جزئی می‌شود: یکی به دنبال هرمنوتیک است، دیگری هایدگری است، آن یکی پوپری و معرفت‌شناس است، آن دیگری دم از اخلاق و اسپینوزا می‌زند و ... پروژه‌هایی که هیچ ربطی به یکدیگر ندارند. چیزی که این پروژه‌ها را به هم وصل می‌کند اتفاقاً همان امر نو و حقیقت سیاسی است، یعنی وصل بودن به رخداد انقلاب. در واقع روشنفکری دینی یکی از سوزدهای رخداد «انقلاب اسلامی» و «دوم خرداد» است. و بر همین اساس می‌تواند تفاوت‌ها را کنار بگذارد بدون اینکه آنها را از بین ببرد. افراد معرفت‌شناسی و اخلاق و هرمنوتیک‌شان را دنبال می‌کنند ولی آنها حامل چیزی می‌شوند غیر از هرمنوتیک و معرفت‌شناسی و غیره. نه فقط تمایزات خود این افراد مهم نیست، بلکه همه این تفرقه‌ها و بحث‌های رایج بر سر امکان و عدم امکان روشنفکری دینی و پارادوکسیکال بودن یا نبودن آن، بی‌ربط می‌شود. در واقع خود این تناقضات سازنده نوعی کلیت انضمامی می‌شوند. کلیت انضمامی نوعی وحدت تناقضات است. در شرایط سیاسی پرتلاطم و پرتنش، اصولاً فقط جریان می‌تواند نقش بازی کند که بتواند این تنش‌ها و تناقضات را بدون از دست دادن انسجام، در خود جلوه‌گر کند. بنابراین فقط همین سرشت سیاسی است که هم امکان انسجام بین حلقه‌ها و افراد را فراهم می‌آورد و هم اینکه جریان روشنفکری دینی را در ارتباط با کل فضای سیاسی ایران قرار می‌دهد. اصلاً اگر این فضای کلی سیاسی نبود این جریان اهمیتی نمی‌توانست داشته باشد. چون همه مردم درگیر رخداد انقلاب یا دوم خرداد شدند، روشنفکری دینی توانست نقش سیاسی، اجتماعی و تاریخی موثری بازی کند. این نکته مهمی است. بنابراین تمام بحث‌های انتزاعی از طریق حفظ پیوند با رخداد و حفظ خصلت سیاسی کنار می‌رود، بدون اینکه حذف شود. حفظ خصلت سیاسی به معنای وفاداری به خود رخداد و توانایی‌هایی است که در دل آن نهفته بوده و هست. تمام درگیری‌ها و گنجی‌ها و پس‌روی‌ها و بن‌بست‌ها و شایعه‌ها و دشمنی‌هایی که الان وجود دارد، ناشی از قطع ارتباط با رخداد و از بین رفتن این وفاداری است.

از نظر شما این مشارکت به چه معناست؟ چون یک معنای ساده آن، این است که روشنفکران دینی فرزندان انقلاب هستند، در نهادهای انقلاب بوده‌اند، در مبارزات حضور داشته‌اند و به لحاظ فردی در جریان انقلاب مشارکت داشته‌اند. مسلماً این برداشت منظور شما نیست. احتمالاً این مشارکت سمت و سوی باید داشته باشد. بدین معنی که روشنفکران دینی در تلاش بودند ضمن وفاداری به رخداد انقلاب، آن را از موضع دموکراتیک نقد کنند. وفاداری به رخداد چه معنایی دارد؟ آیا به معنای عدم نقد است؟

وفاداری به رخداد یعنی وفاداری به حقیقت رخداد و وفاداری به آن توانایی‌ها و پتانسیل‌هایی در رخداد که هیچ‌گاه تحقق پیدا نکردند. دعوا بر سر دستاوردها، میوه‌ها و پیامدهای رخداد و سهم‌خواهی بر اساس آن نیست. اتفاقاً شکل اصلی وفاداری یعنی وفاداری به آنچه نشد و می‌توانست بشود. به همین دلیل روشنفکری دینی، تا پیش از اینکه در مرحله اخیر دچار گنجی شود، سوزده حقیقی بود. زیرا به برخی از توانایی‌های رخداد دوم خرداد و انقلاب وفادار ماند که تحقق پیدا نکرده بود. از این نظر، اگر بخواهیم بحث را جدلی پیش ببریم می‌توانیم به شکل تطبیقی با چند مثال بحث خود را روشن کنیم. اولاً روشنفکری دینی اگرچه جریانی درونی و بومی است ولی نوعی ارتباط ارگانیک با شرایط بومی ندارد و چنانکه دیدیم منابع آن از جاهای دیگری آمده است. آنچه این جریان را به وضعیت مشخص تاریخی ایران پس از ۱۳۵۷ وصل می‌کند، همان خصلت سیاسی آن است. نکته مهم این است که هر نوع حقیقت کلی فقط در یک وضعیت خاص به دست می‌آید. حقیقت، به شکل انتزاعی با بریدن از جهان و وضعیت‌های انضمامی به دست نمی‌آید. بنابراین هر چه بیشتر به حقیقت کلی وفادار بمانید، بیشتر در شرایط انضمامی خودتان فرو می‌روید؛ نه به این شکل که در آن حل شده و عضو ارگانیک آن شوید، بلکه اتفاقاً امکان فاصله‌گیری و انتقاد انضمامی را پیدا می‌کنید؛ اما در متن آن وضعیت. به همین دلیل جریان روشنفکری دینی ایران را (البته با پرهیز از هرگونه رگه ناسیونالیستی و نژادی و فرقه‌ای) نباید به هویت‌یابی مسلمانان در شرایط جهانی شدن پیوند زد، به علاوه کلی بودن حقیقت به هیچ وجه با جهانی بودن یکی نیست.

در این میان الگوی روشنفکری دینی به عنوان یک جریان سیاسی چه می‌تواند باشد؟

بینید، برخی به ویژه آقای هاشم آجاجری روشنفکری دینی را دنباله روشنفکران مسلمان قبل از انقلاب می‌دانند. دیدگاه ایشان به دلیل رنگ و بوی سیاسی‌اش از جهتی به دیدگاه من نزدیک‌تر است. با این همه من این مقایسه را قبول ندارم.

شما پیش از این هم بارها از روشنفکران مسلمان قبل از انقلاب فاصله گرفته‌اید و به نوعی آنها را نواخته‌اید. چرا؟

روشنفکران مسلمان قبل از انقلاب، کسانی چون بازرگان، شریعتی، آل‌احمد، حتی آیت‌الله مطهری فرق اساسی‌شان این بود که در جامعه‌ای سیاست‌زدوده و غیرسیاسی‌شده که نظامی استبدادی بر آن حاکم بود، شکل‌هایی از ایدئولوژی دینی را تبلیغ می‌کردند که از قضا غالباً به درجات گوناگونی التقاطی بودند و به رغم اینکه مبلغ ایدئولوژی‌های سیاسی بودند ولی با کلیتی که در حقیقت سیاسی هست (و به همین علت می‌تواند همه افراد را مستقل از وضعیت، علایق، منافع و خصوصیات فیزیکی‌شان درگیر یک پروسه سیاسی کند) پیوندی نداشتند و دقیقاً به همین سبب نیز مخاطبان‌شان گروه‌های خاص اجتماعی بودند با نیازهای ایدئولوژیک خاص. بازرگان به اصناف و بازاریان ایدئولوژی‌ای می‌داد که اتفاقاً ادامه زندگی در وضعیت پیش از انقلاب را تسهیل می‌کرد؛ چگونه دیندار باقی بمانید و در داخل این وضعیت هم به زندگی خود ادامه دهید. شریعتی همین کار را با تنش بیشتر و بالقوگی بیشتر برای شکستن وضعیت در مورد دانشجویان و جوانان انجام می‌داد. آل‌احمد نیز در

مورد روشنفکران. خطاب هیچ يك از اینها خطابِ كلي همگاني نبود و نمی‌توانستند همه را مستقل از جنسیت، وضعیت، علایق قومی و دینی درگیر يك فرآیند كلي كنند. به همین دلیل فرق روشنفکران مسلمان با روشنفکری دینی دقیقا در وصل بودن به يك رخداد است. آنها تولیدکنندگان ایدئولوژی بودند به صورت فردی و در نتیجه خواه‌ناخواه التقاطی، زیرا به میانجی مطالعات و روانشناسی شخصی و در متن علایق و هویت‌های خاص فکر و عمل می‌کردند. حال با كلي‌گرایی و خلوصی کمتر یا بیشتر. یکی به جهت آشنایی با زبان و فرهنگ فرانسوی پای سارتر را وسط می‌کشید و دیگری از منابع سنتی، یا تفاسیر هانری کربن از آنها استفاده می‌کرد. ولی همگی در نهایت گفتارهای ایدئولوژیکی را سازمان می‌دادند که به درجاتی گوناگون ارتباطی هم با سیاست، به مفهوم حقیقت كلي داشتند، اما مخاطبشان گروه‌هایی خاص با منافع و جایگاهی خاص بود. بنابراین کاملا جزء ارگانیک همین فضای اجتماعی تفاوت‌ها و زیست-جهان جماعات خاص بودند و حداکثر می‌توانستند به عنوان ابزاری فرهنگی در دل این تفاوت‌ها عمل کنند، تفاوت‌های جدی ایجاد کنند یا گروه‌های متفاوتی را در مقطعی کنار هم بنشانند. آنچه روشنفکران مسلمان قبل از انقلاب فاقد آن بودند وصل بودن به گسست یا رخدادی بود که تمام وضعیت را تحت تاثیر قرار می‌داد و هم حاصل و هم پیش شرطش برای سوژه‌های آن، کندن از تفاوت‌های متعلق به وضعیت بود. یعنی همان رخداد انقلاب ۵۷ که در آن فرضا تفاوت عقیده و نه فکر، هیچ نقشی بازی نمی‌کرد. زن و مرد، سنی و شیعه و یهودی و ارمنی، فارس و ترک و بلوچ و کرد و عرب در این حرکت شرکت داشتند و حتی استثنائاتی نظیر اعضای خاندان سلطنتی یا رهبران فلان لژ مخفی نیز فقط قاعده كلي بری از عناصر هویت‌ساز را برجسته می‌کردند. انقلاب به‌راستی مال همه بود و حتی فقرا و پابرهنگان هم فقط به جهت نداشتن هیچ امتیاز یا منفعت خاص و جزئی می‌توانستند در آن وضعیت مشخص حامل امر كلي محسوب شوند. این رخداد است که شما را از قید این تفاوت‌هایی که برساننده محتوای وضعیت‌اند، نجات می‌دهد و به عنوان شکافی در دل این محتوا عمل می‌کند. مساله این نیست که افراد تفاوت‌های خود را به کناری بنهند و همچون اشیای بی‌رنگ در رقصی پرشور و افسارگسیخته، ویرانگر و ضدعقلانی شرکت کنند، بلکه مساله آن است که ندا یا خطاب سوبژکتیو رخداد (که حدوث‌اش بر اساس علل «عینی» تاریخی و اجتماعی قابل توضیح نیست) شکافی در دل هر هویت خاص (فردی، طبقاتی، جنسی، قومی و...) به وجود می‌آورد که موجب دو پاره شدن آن می‌شود و بدین سان هر فرد، طبقه قوم یا ملتی می‌تواند از غرق شدن در باتلاق چسبنده حیات طبیعی و اجتماعی نجات یابد. نام کانتی این شکاف درونی همان **آزادی** یا **خودآیینی** ریشه‌ای است که در هیچ هویت، سنت و معرفتی ریشه ندارد و از قضا درست برخلاف تصور کسانی که می‌کوشند با تکیه بر عقل و سنت این آزادی نامشروط را به بهانه «هرزگی» مقید و ایتر سازند، نام دیگر آن **ندای وظیفه** یا **فرمان مطلق اخلاق** است، یعنی همان مفاکی که ما آدمیان را در مقام سوژه‌های اخلاقی و سیاسی از گله جهانی جانوران اجتماعی‌شده جدا می‌سازد، باعث می‌شود آن هویت بدون از بین رفتن، به دلیل وجود شکاف درونی افقی كلي به روی آن گشوده شود. شما در وجود خود احساس می‌کنید چیزی غیر از منافع و علایق و سبک زندگی هست.