

زیست جهان و اهمیت آن در زندگی سیاسی: با نگاهی به روندهای سیاسی در خاورمیانه امروز

توضیح

نگاهی به سرنوشت کشورهای خاورمیانه، از مصر تا بحرین، این پرسش را به ذهن ما می‌نشانند که قانون سالاری در این کشورها چرا این قدر دشوار شده است؟ قانون اساسی عراق را نگاه کنید! این قانون بسیار دموکراتیک نوشته شده. ولی خوب! آیا دموکراتیک شدن با قانون نوشتن محقق می‌شود؟ در باب تکوین و تعمیق دموکراسی، دکتر معینی علمداری نظر دیگری دارد: به باور او دموکراسی باید وارد زندگی روزمره شود و در حیطه نظریه‌ها محبوس نماند زیرا در غیاب یک ذهنیت مشترک، دموکراتیک شدن میسر نیست. به بهانه انتشار کتابی بنام زیست جهان و اهمیت آن در زندگی سیاسی که اخیراً به قلم دکتر معینی نوشته و منتشر شده، جلسه‌ای ترتیب داده‌ایم تا در چند و چون دموکراتیزاسیون در خاورمیانه درنگی بکنیم. آن‌چه در پی می‌آید مشروح این نشست گروه روندهای فکری با حضور دکتر معینی علمداری است.

سه گانه‌ی گروه روندهای فکری

در ابتدای این نشست، دکتر قدیر نصری مدیر گروه روندهای فکری مرکز مطالعات استراتژیک خاورمیانه به عرض خیر مقدم به حاضران و دکتر معینی علمداری پرداخت. دکتر نصری در تشریح پروژه‌ها و کارهای گروه روندهای فکری گفت: گروه روندهای فکری سه پروژه اساسی دارد. پروژه نخست گروه، مرور متن‌های ماندگار است. یعنی ما متن‌های اساسی و ماندگار را می‌خوانیم، مرور می‌کنیم و نقد می‌کنیم. در همین چارچوب تاکنون چند مقاله و کتاب مناسب و ماندگار را خوانده‌ایم و این پروژه را به مرور ادامه می‌دهیم. پروژه دوم

مطالعه جامعه‌شناسی اندیشه‌خشونت است و بالاخره پروژه سوم مواجهه انتقادی با اندیشمندان است که در این چارچوب اندیشه‌وران معاصر ایرانی را دعوت کردیم و بعضاً به نقد آثار اساسی‌شان پرداختیم. موضوع جلسه امروز، اثر جدید دکتر جهانگیر معینی علمداری است با عنوان «زیست‌جهان و اهمیت آن برای نظریه سیاسی». سرکار خانم دومانلو و آقای مقدم‌شاد، دو تن از دانشجویان دوره دکتری اندیشه سیاسی در دانشگاه تهران نقد آن را برعهده گرفتند تا به بررسی و نقد رودرروی این اثر پردازند. کسانی که این اثر را در حضور شما نقد خواهند کرد این اثر را یک بار یا دوبار نخوانده‌اند بلکه برحسب حوزه مطالعاتی خود از پیش با مطالب و آرای کتاب و آرای دکتر معینی آشنا بودند و بعد هم تأمل کردند. از این جهت این جلسه برای ما فرصت مغتنمی است که اطلاعات دسته اول و پرباری خواهد داشت. روش ما در این جلسات مبتنی بر نقد گفت و گویی است که به نظر ما بسیار بهتر از نقد مکتوب و یک طرفه است. به تعبیر سقراط، عدالت در گفت و گو بیشتر و بهتر رعایت می‌شود. در نوشتار معمولاً عدالت رعایت نمی‌شود چون نویسنده‌ای که نقد شده، مجال سخن گفتن ندارد.

مجتبی قلی‌پور: اندیشیدن محصول گفت و شنود

رندال کالینز در کتابی با عنوان «جامعه‌شناسی فلسفه‌ها» که به بررسی جامعه‌شناختی سه هزار سال تاریخ فکری بشر پرداخته به ضرس قاطع اعلام می‌کند که هیچ اندیشه‌ای تولید نمی‌شود مگر در جریان ارتباط یا در جریان آماده‌سازی برای ارتباط. یعنی تولید اندیشه یا همزمان با جریان ارتباط است و یا در مقطع پیش از ارتباط و به منظور آماده شدن برای ارتباطی که در پیش داریم. بنابراین، اینگونه جلسات فرصت مغتنمی است برای کسانی که می‌خواهند «اهل تولید فکر» شوند. ادیسون در جایی گفته بود برای جوانان سه توصیه دارم: کار، کار، کار. من می‌توانم سخن کتاب کالینز را اینگونه خلاصه کنم که برای روشنفکران سه توصیه دارم: ارتباط، ارتباط، کار.

ارتباط. ما اینجا گرد آمده‌ایم تا با هم ارتباط برقرار کنیم و این بسیار حائز اهمیت است. خود آقای دکتر معینی نیز در صفحه ۹۴ کتاب‌شان می‌نویسند «موفقیت پروژه روشنفکری در گرو تقویت دیالوجی جامعه است. تک‌گویی یا مونولوگ درست خلاف این جهت قرار دارد.» بنابراین ما با آگاهی به اهمیت این مسأله و در راستای اندیشه خود آقای دکتر معینی، تک‌گویی را به فراموشی سپرده‌ایم و می‌خواهیم گفت و گو کنیم. آقای دکتر معینی در این جمع نیازی به معرفی ندارند. ایشان استاد مسلم اندیشه سیاسی در دانشگاه تهران هستند. به جرأت می‌توانم بگویم تحصیل در دانشگاه تهران اگر افتخاری داشته باشد بابت شاگردی چنین اساتیدی است و لاغیر. من که کتاب ایشان را خواندم، آنطور که به فهم اندک خودم رسید این بود که این کتاب بسیار فراتر از این حجمی است که در اینجا نوشته شده، به عبارت دیگر نانوشته‌های کتاب و خطوط سپید آن بسیار است. این کتاب برای جامعه امروز ما حرف دارد. این بود که از ایشان دعوت کردیم تا در باب اهمیت این کتاب برای ما سخن بگویند. از آقای دکتر معینی تقاضا می‌کنیم اولاً بیشتر در باب ایده مرکزی کتاب و اهمیت آن برای جامعه ما و ثانیاً در باب خطوط نانوشته کتاب بگویند. آن دغدغه‌هایی که آنها را می‌توانیم دغدغه‌های پس‌اندازی نویسنده آن بخوانیم. ایشان در پس ذهن‌شان قطعاً دغدغه‌ای داشته‌اند که این کتاب را نوشته‌اند و این جلسه بهترین جا برای طرح این دغدغه‌هاست.

دکتر معینی: آقای قلی‌پور بسیار در حق من لطف کردند و خیلی درباره من گزافه گفتند ولی من در یک نکته کاملاً با ایشان موافقم هستم و آن اینکه این کتاب براساس یک دغدغه و شاید بتوان گفت براساس دغدغه‌های چندگانه نوشته شده است. من سعی می‌کنم به عنوان مقدمه، دغدغه‌هایی را که باعث نوشتن این کتاب شده است بگویم. شاید بتوان گفت یک مشکل اساسی این کتاب این است که نویسنده آن نیز باید به دنبالش برود

چرا که برخی از دغدغه‌ها و اهداف اساسی کتاب مورد اشاره قرار نگرفته‌اند. دغدغه‌ها و اهدافی که شاید باعث شوند این کتاب نتواند منظورش را به طور رسا بیان کند.

اگر بخواهم از جزئیات صرف نظر کنم می‌توانم دغدغه‌هایی را که باعث نوشتن این کتاب شده‌اند، به دو دسته اصلی تقسیم کنم: یکی دغدغه‌های عملی است که مخصوص جامعه خودمان هستند و دوم دغدغه‌های نظری. در اینجا با دغدغه‌های نظری شروع می‌کنم که می‌توان گفت در درجه اول اهمیت برای نوشتن این کتاب بوده‌اند.

در واقع، این کتاب یک کتاب برخلاف جریان است؛ یعنی در مقابل سنت‌های فکری و تئوریک و فلسفی‌ای که در حال حاضر در ایران و در بسیاری از کشورهای دیگر رواج دارند نوشته شده و با توجه به یک سری مفاهیم جدید و متداول سعی می‌کند تعبیری کاملاً متفاوت از سیاست و در کنار آن از نظریه پردازی در سیاست ارائه دهد. همچنین تلاش شده که یک مبنای فلسفی هم برای این رویکرد برشمرده شود. اصولاً می‌توانیم بگوییم چندین تفکر در حال حاضر در حوزه روشنفکری ایران مسلط هستند و دانشجویان و دانشوران و سایر علاقمندان به مباحث روشنفکری به نحوی به یکی از این نگاه‌ها وابسته‌اند.

از جمله این نگاه‌ها، نگاهی است که به پست مدرنیسم و شالوده‌شکنی معروف است و چارچوب بحث آن عمدتاً بر مبنای فروپاشیدن یک کل و واسازی کردن و نسبی کردن پدیده‌ها است.

نگاه دوم که در جامعه روشنفکری ما خیلی مسلط است و این کتاب دقیقاً در تقابل با آن نوشته شده «اصالت دادن به قدرت» است که می‌شود گفت از نظریات مارکسیستی شروع شد و در حال حاضر در تفکراتی که در قالب نظریه گفتمان یا نظریات میشل فوکو دنبال می‌شود، قابل مشاهده است.

نگاه سومی که این کتاب در تقابل با آن نوشته شده نگاه‌هایی هستند که به نوعی بازگشت به ایده‌آلیسم و فلسفه محوری را توصیه می‌کنند و جنبه مفهومی و اندیشه‌ای محض دارند.

و بالاخره نگاه چهارمی که این کتاب در تقابل با آن نوشته شده و این روزها طرفداران زیادی دارد بر مبنای یک نوع درک جدید از امر سیاسی است که در آثار کسانی مثل اشمیت و موف و دیگران آمده که بر نوعی تقابل‌سازی و غیریت‌سازی قرار می‌گیرد. طبعاً نگرش‌های پیشینی‌تری مثل پوزیتیویسم هم در این کتاب مورد نقد قرار گرفته‌اند.

من با اتکا بر یک نظریه پدیدارشناسانه سعی کردم به درکی از مفهوم زیست‌جهان برسیم که براساس آن بتوانم دیدگاه‌هایی را که اشاره کردم نقد کنم. فکر می‌کنم گذشته از جنبه‌های نظری؛ در عمل سیاسی روشنفکران هم این نگرش می‌تواند دارای توالی و نتایج خاص خود باشد؛ چون شخصاً اعتقاد دارم که به هر حال هر نوع تفکر سیاسی یک نوع درگیری سیاسی هم هست. من از کسانی هستم که فکر نمی‌کنم نظریه‌پردازی سیاسی صرفاً یک کار آکادمیک است و صرفاً وزن نظری دارد بلکه اعتقادم این است که بهر حال تأثیری مستقیم بر حوزه عمل سیاسی می‌گذارد. بنابراین، برای اینکه این بحث را پیش ببرم ناگزیر بودم یک نظریه بدیل ارائه دهم. یعنی در مقابل دیدگاه‌هایی تا این اندازه بزرگ و تأثیرگذار مجبور بودم یک سیستم فکری جایگزینی را پیشنهاد کنم که به درجه‌ای از یک نوع استقلال مفهومی از همه این نوع دیدگاه‌ها برخوردار است و در عین حال بتواند بدیلی برای راه‌حل‌هایی که این دیدگاه‌ها ارائه می‌دهند ارائه دهد.

بدین منظور، من کتاب را مبتنی بر درکی از زیست‌جهان کردم که عمدتاً توسط ادموند هوسرل و آلفرد شوتز ارائه شده است. متأسفانه این دو در کشور ما خیلی شناخته شده نیستند. در مباحث علوم سیاسی مفهوم

زیست‌جهان عمدتاً با تفسیر هابرماس شناخته می‌شود ولی من این مفهوم را با تفسیر هابرماسی پیش نبرده‌ام بلکه با تفسیری پیش برده‌ام که عمدتاً در حوزه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی مطرح است. البته در جامعه‌شناسی ایران هم شوتز چندان شناخته شده نیست و هوسرل هم معمولاً زیر تأثیر مباحث هایدگر مورد بررسی قرار می‌گیرد. من فکر می‌کنم تفسیرهای هایدگری از هوسرل به بدفهمی هوسرل در ایران کمک کرده است. بنابراین کار من سخت بود زیرا من برای کسانی مفهوم زیست‌جهان را شرح می‌دادم که تفسیری از آن داشتند که با فهم من فاصله قابل توجهی داشت. به همین خاطر فکر می‌کنم کسی که عنوان این کتاب را می‌بیند ممکن است پیش فهم‌هایی داشته باشد که با آنچه در این کتاب است، سنخیتی نداشته باشد.

متأسفانه من نمی‌توانم در اینجا خیلی درباره جزئیات صحبت کنم، فقط می‌توانم به دو بحث درباره اینکه چگونه این سیستم را پیش بردم اشاره کنم: یکی آن مفاهیم اصلی که در این بحث مورد اشاره قرار گرفته؛ و دوم آن دست آوردهای تحقیقاتی است که این کتاب به عنوان بدیل برای نگرش‌های پیش گفته ارائه می‌دهد.

این نوشته در چند زمینه به دنبال سنت‌شکنی بوده است. یکی از این سنت شکنی‌ها این بود که من در این نوشته بر بحث «جهان» تأکید گذاشتم چرا که می‌خواستم بگویم نظریه سیاسی باید بیش از این بر حوزه جهان و زندگی تأکید بگذارد و به جای رابطه نظر و عمل، از سه گانه‌ای صحبت کرده‌ام تحت عنوان زندگی، نظریه و عمل. من در این کتاب، پراکسیس را که عمدتاً مبتنی بر رابطه نظر و عمل بوده نقد کرده‌ام و گفته‌ام که در این حوزه به مفهوم جهان هم باید توجه کرد. دومین سنت‌شکنی من در این کتاب، بحث دانش است. من در این نوشته تلقی‌ای از مفهوم دانش ارائه دادم که درست در مقابل دیدگاه قدرت/دانش میشل فوکو و بحث‌های زیست‌سیاست Biopolitic که توسط کسانی مثل فوکو ارائه می‌شود قرار می‌گیرد. من به جای قدرت-دانش از مفهوم زیست-دانش استفاده کرده‌ام و درباره ریشه‌های آن در تفکرات آلمانی قرن نوزدهم و همچنین

مباحث هوسرل بحث کرده‌ام. سومین سنت‌شکنی من در این کتاب، تأکید گذاشتن بر مفهوم **Common sense** یا حس مشترک بوده است. من رابطه حس مشترک را با دانش نظری بررسی کرده‌ام و خواستم به این نتیجه برسم که دنیای فلسفه از دنیای دانش‌هایی که در سطح زندگی روزمره قرار دارند به راحتی قابل تفکیک نیست. چهارمین سنت‌شکنی من این بود که در ادامه بحث مربوط به دانش، مقوله زندگی روزمره را مورد تأکید قرار دهم. اشاره کردم که در اغلب این دیدگاه‌ها، چه در حوزه چپ و چه در حوزه راست، زندگی روزمره جدی گرفته نمی‌شود و کم مورد بحث قرار می‌گیرد. به عنوان سنت شکنی پنجم، در مورد مبحث روشنفکری بحث کردم و انتقاد کردم از روشنفکران که اهمیت زندگی روزمره و حس مشترک را در نظر نمی‌گیرند و این باعث بوجود آمدن شکافی بزرگ بین مردم و روشنفکران شده است. البته من نتایج این وضعیت را در مورد ایران بررسی نکرده‌ام ولی فکر می‌کنم تک‌تک این مسائل را می‌توان در مورد ایران هم بحث کرد. و بالاخره ششمین سنت‌شکنی این بود که من امر سیاسی را نیز به شکل دیگری تعریف کردم که در مقابل نگرش‌های موف و اشمیت که بر مبنای رابطه دوست-دشمن بحث می‌کنند، من اجتماعی بودن امر سیاسی و یا همان **Societal** را مبنای قرار دادم، امری که زندگی در مرکز آن قرار می‌گیرد؛ یعنی امر سیاسی را به عنوان یک امر ارتباطی تعریف کردم نه به عنوان یک امر مبتنی بر غیریت سازی یا رابطه دوست و دشمن.

اصلاً از تمام این بحث‌ها قصدم این نبود که بخواهم هنجاری برخورد کنم و بگویم «چنین باید باشد» بلکه معتقدم ماهیت سیاست براساس این امر شکل می‌گیرد. به همین دلیل سعی کردم از آن دوانگاری که مبتنی بر همبستگی یا دشمنی است و ما باید یا طرفدار نزاع و یا طرفدار همبستگی باشیم گذر کنم و مسأله را به اینجا بکشانم که اصولاً امر ارتباطی هم شامل منازعه و هم شامل همبستگی می‌شود، ولی اینکه بگویم سیاست یا

براساس دشمنی و منازعه یا همبستگی و دوستی شکل می‌گیرد، این را یک دوانگاری متافیزیکی می‌دانم که می‌خواهد برای سیاست یک ذات پیشنهاد کند.

در نهایت می‌خواستم تفکری را پیشنهاد کنم که به اصطلاح فلسفی پست‌متافیزیکال است و ریشه در زندگی روزمره دارد اما از زندگی روزمره هم فراتر می‌رود چون زندگی روزمره جزئی از زیست‌جهان است ولی کل زیست‌جهان را هیچ وقت در بر نمی‌گیرد.

با توجه به این محورها و پیشنهادهایی که در کتاب آورده شده، مفاهیمی هم که مورد استفاده قرار گرفته طبعاً بیشتر متمرکز بر مفهوم زندگی روزمره، حس مشترک، امر سیاسی یا **the Political** است و مفهوم دانش. من خودم را جزء کسانی می‌دانم که بر این باورند که امر سیاسی با دانش پیوندی تنگاتنگ دارد. بنابراین می‌توانم بگویم این کتاب را با اتکا بر سنت‌های فکری‌ای که طی ۲۵-۳۰ سال اخیر شکل گرفته‌اند نوشته‌ام و کاملاً مدیون بزرگانی هستم که آثارشان از دهه ۶۰ میلادی به بعد در سطح دنیا مطرح شده ولی با یک روش بدیل آنها بحث می‌کنم. یعنی از مصالح آنها استفاده می‌کنم اما به دنبال ارائه دیدگاهی متفاوت هستم.

تمام آنچه گفتم انگیزه‌های نظری من بود. در مورد انگیزه‌های عملی، فکر می‌کنم روندهای سیاسی ایران و تحولات روشنفکری دو دهه اخیر متأسفانه مؤید دو مسأله بسیار منفی در حوزه روشنفکری ایران بوده است: یکی سرخوردگی شدید روشنفکران از مباحث فکری و پس نشستن شور و سرزندگی فکری که در دوره‌های قبل در زندگی فکری ایرانی جریان داشت و دوم از دست رفتن حس اعتماد به نفس روشنفکران در ایجاد ارتباط با مردم. روشنفکر ایرانی روز به روز پیچیده‌تر می‌شود و روز به روز هم بیشتر رابطه خود را با زندگی از دست می‌دهد. گویا روشنفکری ایرانی هرچه بیشتر شبیه کهکشانی می‌شود که فقط در مدار خودش می‌چرخد.

فکر می‌کنم هم عملکردهای جامعه در ایجاد این وضعیت مؤثر بوده و هم خود تحولات فکری این روشنفکران. من این را در مجموع، روندی بسیار منفی در حوزه روشنفکری ایران می‌بینم و این نوشته نیز به نحوی واکنشی به این وضعیت روشنفکری در ایران است.

مقدم‌شاد: ضمن تشکر و خیر مقدم به دکتر معینی، بحث از اینجا شروع می‌شود که کتاب علیرغم حجم کم آن مباحث و ایده‌هایی را بین مخاطبانش ایجاد کرده است که به صورت جریان سیال ذهن می‌تواند تحولاتی را در اندیشه هر کدام از ما به خصوص اندیشه سیاسی ما ایجاد کند. همانطور که دکتر اشاره کردند تزه‌های جدیدی در این کتاب مطرح شده است، اما مانند ملودی است که هنوز پرداخت نشده و امیدواریم که در آینده مفصل‌تر به آن پرداخته شود. قصد ما بر این است که بحث را به گونه‌ای هدایت کنیم که از یک سو زیاد وارد بحث‌های فلسفی و پدیدارشناسانه هوسرل نشویم و از سوی دیگر بحثی پیش پا افتاده و کم محتوا هم نداشته باشیم؛ به عنوان مثال همین بحث اخیر جناب دکتر در مورد معضل روشنفکری در ایران باید به گونه‌ای هدایت شود که بتوانیم در نهایت نتیجه‌گیری از ریشه‌یابی مشکلات روشنفکران داشته باشیم. اما در اینجا ما ۴ بحث کلی را پی می‌گیریم.

۱. مبحث رابطه بین نظریه و عمل و در ادامه بررسی مفهوم زندگی به عنوان بستری که می‌تواند شکاف بین نظریه و عمل را پر کند.

۲. مبحث امر سیاسی و ارتباط آن با امر اجتماعی، اهمیت بین این دو و بازانندیشی و بازتعریف این مفهوم برای طرح نظریه نوین در علم سیاست.

۳. مبحث بعد روتین یا به روز شدن است؛ روتین شدن از نظر دکتر فاکتور مهمی در جهت دموکراتیزاسیون خواهد بود و البته سوال اصلی ما از دکتر این خواهد بود که چه معنایی از روتین شدن را در ذهن دارند؟ و آیا روتین شدن صرفاً امری مثبت است یا منفی؟

۴. مبحث روشنفکری را پیگیری خواهیم کرد؛ روشنفکری چیست و چگونه می‌تواند نقش و کارکرد خود را در جامعه ایران ایفا کند و اساساً آیا یک نوع نقد بنیادین است؟

به نوعی می‌توان گفت دکتر یک خط فکری دارند که از مفهوم زیست‌جهان شروع می‌شود و به زندگی روزمره می‌رسد و در ادامه به بحث روشنفکری می‌پردازند، بحث دانش در ادامه روشنفکری و آنچه روشنفکر باید برای نقد زندگی روزمره و عادات و سنت‌های روزمره بدان پردازد و در ادامه رابطه‌ای است که بین نظر و عمل با نوعی نگاه هرمنوتیکی برقرار می‌کنند. که هیچ‌گاه پایان ندارد.

بحث را از رابطه بین نظریه و عمل شروع می‌کنیم. همیشه این شکاف بوده است به دو دلیل مشابه: (۱) چگونه نظریه ما می‌تواند بازتاب‌دهنده یا بیان‌کننده واقعیت باشد و به طور کلی در ارتباط با هم باشند و آن ارتباط را از دست ندهند. (۲) چه موقع است که می‌توانیم ادعا کنیم یک نظریه در عمل هم موفقیت‌آمیز بوده است. بنابراین یک جنبه حقیقت را در ذهن داریم و یک جنبه عملی را. این رابطه اهمیت بسیاری برای زندگی روزمره و سیاسی و اجتماعی ما و حتی تفکر فلسفی و علمی ما دارد، بنابراین سوال این است که چگونه می‌توان از این پارادوکس رها شد؟ پیشنهاد آقای دکتر این است که آنچه که در مباحث پدیدارشناسی هوسرل و بعد از آن آلفرد شوتز مطرح می‌شود؛ نقش زندگی روزمره و اهمیت زندگی است. به نوعی چگونه می‌شود پای نظریه و عمل را در زندگی روزمره دید؟ به این معنا به تعبیر هوسرل ما هنگامی که از بدیهیات شروع می‌کنیم

می‌خواهیم بنیان دانش‌مان را بسازیم از یاد نبریم که تمام این بدیهیات به واسطه جایگاهی است که ما در زندگی روزمره و در زیست جهان‌مان داریم. بنابراین سوالی که از جناب دکتر دارم این است که آیا ما باید زندگی روزمره را به عنوان یک راس در کنار نظریه و عمل به کار ببریم یا به عنوان بستری که هر دو اینها در آن واقع شده‌اند؟

دکتر معینی: در این کتاب من بین مفهوم زندگی و زندگی روزمره تفاوت قایل شده‌ام و در اینجا منظور من از زندگی بیشتر از اینکه به مفهوم زندگی روزمره برگردد به جهان‌ورزی انسان بر می‌گردد. اینکه انسان به عنوان یک موجود ریشه در جهان دارد و در این جهان زیست می‌کند، و زیست امری است انسانی یعنی زیست‌جهان یک حوزه انسانی است به خاطر وضعیت انسان. تحولاتی که در دنیای امروز درباره زیست صورت می‌گیرد مثلاً در تفکرات پساتحلیلی بیشتر در حوزه Bio تاکید می‌کند مثلاً در تفکرات فوکو انسان یک چیز زیستی (biologic) است و ریشه این هم در تفکرات نیچه‌ای است. من اگر بخواهم به زندگی روزمره که بخشی از زندگی را تشکیل می‌دهد، استناد کنم باید بگویم من اصولاً به انسان به عنوان یک موجود زیستمند که به این دنیا تعلق دارد نگاه می‌کنم. در واقع جهان حوزه زیستی مشترک همه ماست و ما، با بودن در کنارهم متعلق به این جهان هم هستیم و زیست‌جهان همانطور که از نامش هم معلوم است از دو فاکتور جهان و زیست تشکیل می‌شود. جهان و زیست یعنی تعلق ما به یک جهان و زیستمندی ما در این جهان. در واقع من در اینجا از یک مشترک صحبت می‌کنم که در آن امکان و بستری وجود دارد که امکان نظریه و عمل را فراهم می‌کند. بدون وجود این زندگی اصولاً درکی از رابطه نظر و عمل وجود نخواهد داشت. بنابراین من به زندگی فراتر از یک زندگی روزمره نگاه می‌کنم، و به عنوان یکی از مختصات می‌بینیم. همانطور که نظریه از عمل قابل تفکیک نیست، نظریه و عمل هم از زیست قابل تفکیک نیست. می‌توان گفت خود این زیست‌جهان به عنوان دو تعبیر

از جهان مطرح می‌شود: (۱) عرصه دانش‌های مشترک (۲) عرصه تجربه‌های مشترک؛ وجود چنین فاکتوری اصولاً مبنایی را می‌سازد که نظریه و عمل از یک سو و فلسفه نظری و حس مشترک از طرف دیگر با یکدیگر ارتباط معناداری برقرار می‌کند که مبنای می‌شود و این امر خیلی برای سیاست مهم است. اگر زیست‌جهان‌مان را از دست دهیم هم در رابطه بین نظریه و عمل مشکل ایجاد می‌شود و هم در رابطه بین حس مشترک و حوزه روشنفکری؛ در واقع هوسرل هم در بحران اروپا خواسته همین را نشان دهد، زمانی که زیست‌جهان نادیده گرفته شد رابطه نظر و حس مشترک هم از بین رفت. یعنی ایشان منکر تفاوت بین حوزه فلسفه و حوزه دانش‌های عمومی نیست ولی معتقد است چون زیست‌جهان‌مان مبنای خود را از دست داده است این دو هم نمی‌تواند رابطه درستی با هم برقرار کنند.

مقدم‌شاد: اساساً زیست‌جهان وقتی محور مشترک شود چگونه می‌تواند مبنای خود سیاست قرار بگیرد؟

دکتر معینی: من اصلاً نمی‌خواهم نتیجه‌گیری هنجاری داشته باشم مثلاً یکی از دلایل دوری من از هابرماس همین است که او تعابیر را به صورت هنجاری در می‌آورد تا یک مدل خاص استخراج کند. من خواستم بگویم که این یک بحث مبنایی است و به لحاظ تحلیلی اصلاً نمی‌توان آن را کنار گذاشت و این جز لوازم بحث است.

مقدم‌شاد: در یک بخش کتاب میناگرایی نقد شده است و همچنین دیدگاه‌هایی که میناها را کنار می‌گذارند، به عبارتی شما وافقید که نسبی‌گرایی چقدر می‌تواند به خصوص برای دانش و تداوم حیات علم خطر داشته باشد.

حالا چطور ارجاع به جهان‌مندی انسان می‌تواند خود را از یک طرف از نسبی‌گرایی رها کند و از طرف دیگر

چطور معیاری برای سنجش حقیقت باقی می‌ماند؟

دکتر معینی: یک حالت دوگانگی در بحث وجود دارد، مبنای را از یک صورت مورد نقد قرار داده‌ام چون تاکیدش بر این است که ما باید مبنای کسب دانش را انتخاب کنیم و در واقع نوعی تفکر معرفت‌شناختی دارد. من در این کتاب تاکید دارم باید به زیست جهان بها داد، زیست‌جهان یک هسته ما قبل جهان است؛ بنابراین دیدگاهی که مبنای است و عمدتاً اساس را بر دانش می‌گذارد در این کتاب نقد شده است چون من به یک حوزه ماقبل‌تئوری و ماقبل‌دانش که اساس را تشکیل می‌دهد معتقدم در حالی که تفکراتی که دارای دانش محض هستند به این توجهی ندارند. از طرف دیگر به شدت از مبنای‌گریزی هم انتقاد شده است و این بیشتر برمی‌گردد به افرادی مانند هایدگر که با هر نوع پروژه علمی مخالف‌اند و البته مبنای‌گریزی و خردستیزی که به دیدگاه‌های افراطی ضد روشنفکری بر می‌گردد. در این کتاب در عین حال که معتقدم باید مبنایی وجود داشته باشد، ولی این مبنا نباید بر خلاف تفکرات مبنای‌گرایانه در دانش باشد بلکه باید در زیست باشد که من در این کتاب بحث نکرده‌ام. بنابراین از یک طرف از وجود یک مبنا حرف می‌زنم و در عین حال مبنای‌گرایایی را نقد می‌کنم که می‌خواهد همه چیز را به یک دانش نظری تقلیل دهد. در عین حال با دیدگاه‌هایی که هر چیزی را رد می‌کنند که معمولاً به علم‌ستیزی یا علم‌گریزی ختم می‌شود هم مشکل دارم.

دومانلو: یعنی شما مبنا را زیست‌جهان قرار می‌دهید که خودش به نوعی سیال است؟

دکتر معینی: بله من معتقدم که باید مبنا داشته باشیم و تفکر فاقد مبنا ممکن است به راه‌های غیر قابل پیش‌بینی برود، اما این دفاع از مبنا و اصول به آن معنایی که ما همیشه باید یک مبنای مشخص داشته باشیم که یا عقل یا تجربه باشد، فرق دارد. معتقدم تجربه‌های انسانی همه علمی نیستند، ما تجربه‌های دینی، اسطوره‌ای و هنری داریم که سیستم‌های موازی دانش هستند و در حوزه زیست‌جهان قرار می‌گیرند. حتی تجربه زندگی روزمره مثلاً وقتی انسانی که از مغازه خرید می‌کند یا خانمی که با بچه در باغ بازی می‌کند. اینها ظاهراً هیچ کدام کار

علمی انجام نمی‌دهند، اما هر کدام دانش‌های خود را دارند، دانش روشنفکری با طرد این نوع از دانش‌ها و در عین حال نادیده گرفتن حوزه زیست کار خطرناکی کرده است، ظاهراً این عمل غیر سیاسی است اما دارای پیامدهای سیاسی است، همانند قطع رابطه با جامعه و حیات و جایگزین کردن ایدئولوژی با حیات.

مقدم‌شاد: اگر معتقد باشیم که دموکراسی بهترین نظام سیاسی است و بخواهیم بر این مبنا به زندگی روزمره استناد کنیم، معیارمان را باید از کجا بیاوریم. در واقع زندگی روزمره ایرانی چندان جنبه‌های دموکراتیکی از خود نشان نمی‌دهد؛ مثلاً اگر به تقدم سیاست بر فلسفه معتقد باشیم، در ایران این تقدم را به نفع دموکراسی نمی‌بینیم، سوال اصلی این است که اگر جنبه استعلایی را نداشته باشیم و فراروی از بستر مشترک را کنار گذاریم، چطور می‌توانیم قضاوت کنیم یا بسنجیم یا انتخاب کنیم زیرا به هر حال ما بر عمل سیاسی هم تاکید داریم؟

دکتر معینی: نکته مهم این است که زندگی روزمره یکی از لوازم مهم دموکراسی است، نه به این معنا که بگوییم نظام دموکراسی از دل زندگی روزمره بیرون می‌آید یا مثلاً دموکراسی خود را به زندگی روزمره محدود می‌کند. اما می‌خواهم بگویم توجه به زندگی روزمره شرط دموکراسی است، یعنی آن جوامعی که دموکراسی در آن‌ها توانسته بهتر عمل کند، جوامعی هستند که دموکراسی وارد زندگی روزمره شده است و اصولاً زندگی روزمره در مدل‌ها دموکراسی رعایت شده است. از این رو در برخی از مدل‌های روشنفکران تلاش می‌کنند یک جامعه برساخته را بر یک جامعه واقعی تحمیل کنند که عمده‌تاً مدل‌های ناموفق دموکراسی بوده‌اند، چون ایدئولوژی را جایگزین ارتباط با دموکراسی کرده‌اند، در واقع درکی که از آرمانشهر داشته‌اند، به آنها اجازه نداده که بتوانند با مردم واقعی ارتباط برقرار کنند، یعنی به نام مردم علیه مردم وارد عمل شده‌اند.

دومانلو: یعنی می‌توانیم بگوییم نظام‌هایی مثل نظام‌های فاشیستی یا پوپولیستی ابتدا از زندگی روزمره شروع می‌کنند اما بعد با زندگی قطع ارتباط می‌کنند و مبنایی را که از آن درآورده‌اند را تئوریزه می‌کنند و از آن ایدئولوژی می‌سازند و آن را به زندگی تحمیل می‌کنند.

دکتر معینی: بله کاملاً. من از آن جایی که بر زندگی روزمره بسیار تاکید دارم و اعتقاد دارم در علوم سیاسی باید به عرصه‌های عادی زندگی بشر نیز توجه کرد، مثلاً به حوزه‌هایی چون نقاشی یا تمبر یا سیستم پولی - به طور کلی چیزهایی که در حوزه فرهنگ عامه است؛ به آلمان نازی توجه کنید، ظاهراً خیلی به زندگی روزمره توجه می‌شد در حالی که هیچ کدام واقعا زندگی روزمره مردم را نشان نمی‌دهد، بلکه تصویر آرمانی شدن این مکتب را نشان می‌دهد. خیلی به واژه folk اشاره می‌شود، در حالی که این folk بیشتر یک اسطوره است، تا واقعیت زندگی مردم.

مقدم‌شاد: آیا روتین شدن ماهیتاً جنبه مثبت یا منفی یا محتوای دموکراتیک یا غیر دموکراتیک دارد؟ این که صرفاً روی روتین شدن تاکید کنیم یا حتی به جای روتین شدن، نظم‌پذیری یا نظم داشتن آیا مقصود را می‌رساند؟ آیا هر نظامی، نظم دموکراتیک خواهد بود کما اینکه نظام‌های توتالیتار و دیکتاتوری نیز نظم ویژه و اخلاق ویژه خود را دارند؟

دکتر معینی: حقیقت این است که به چهار دلیل بحث روتین شدن را در این کتاب گنجانده‌ام: (۱) به دلیل بنیادهای فلسفی بحث، به خصوص بحث پدیدارشناسی هوسرل و بعد از ایشان شوتس، افرادی مثل هایدگر یا دریدا را می‌توان پساً پدیدارشناس نامید، در واقع تنها کسی که در چارچوب خود هوسرل فعالیت کرد همان آلفرد شوتس بود؛ به همین دلیل من ایشان را در این بحث انتخاب کردم. بحث این است که چگونه دانش‌ها به

صورت انضمامی جزء تقدم ما هستند و ما وارد این دانش‌ها می‌شویم. در رابطه با امر استعلایی هم باید به تفاوت دیدگاه استعلایی هوسرل با کانت توجه کرد. در تفکر هوسرل امر استعلایی، امر انضمامی است یعنی ما وارد یک امر انضمامی می‌شویم و به عنوان پیشینی، امر انضمامی را می‌پذیریم و به همین دلیل این روتین شدن همان روتین شدن دانش‌ها است نه روتین شدن به آن مفهومی که در علوم اجتماعی مطرح می‌شود. بنابراین وقتی من از روتین شدن صحبت می‌کنم مدنظرم روتین شدن دانش است. بنابراین اگر به صورت ماتقدم دانشی وجود نداشته باشد که ماهیت دموکراتیک پیدا نکند، امکان تداوم دموکراسی هم وجود نخواهد داشت، که این برمی‌گردد به مساله آگاهی. (۲) دلیل دوم اهمیت روتین شدن، جایگزین کردن بحث بینا ذهنیت intersubjectivity با ذهنیت است و این دیدگاه در عین حال که از نظریات عینیت‌گرا و تجربه‌گرا انتقاد می‌کند، ناقد دیدگاه سوبژکتیویتی هم است و در نتیجه از دیدگاه بیناذهنی دفاع می‌کند. بنابراین روتین شدن شرط ایجاد بینا ذهنیت است. به عنوان مثال، وقتی می‌خواهیم یک کالایی بخریم، وارد سوپر مارکت می‌شویم، مستقیم به سر یخچال می‌رویم و آن کالا را برمی‌داریم و از فروشنده می‌خواهیم صورت حساب را بدهد؛ در اینجا یک بینا ذهنیت شکل گرفته است، به این معنا که در این رابطه شما می‌دانید چه می‌خواهید و فروشنده هم می‌داند. عملکرد دموکراسی هم در همین حوزه بینا ذهنیت است که باید شکل بگیرد در واقع روتین شدن یکی از عوامل مهم در جامعه در شکل‌گیری بینا ذهنیت است و قصد من این بود که بگویم دموکراسی نخواهد بود مگر اینکه بینا ذهنیت‌های دموکراسی ایجاد شود. با دموکراتیک فکر کردن صد روشنفکر جامعه دموکراتیک نخواهد شد.

(۳) با طرح بحث روتین شدن خواستم نقدی به دیدگاه‌های از خودبیگانگی داشته باشم؛ به طور کلی فرهنگ سیاسی ما و فرهنگ روشنفکری ما ضدیت وحشتناکی با بحث روتین شدن دارد، چون روتین شدن را از خود بیگانگی می‌دانند و آن را امری منفی تلقی می‌کنند. روشنفکران ما بر اساس همین پیش‌ذهنیت‌ها اساساً ضد

روتین شدن هستند و کلاً تحت عنوان از خودبیگانگی از آن نام می‌برند. هدف من این بود که بگویم ما باید بی‌طرفانه‌تر با این بحث برخورد کنیم. و بالاخره مورد چهارم اینکه اصولاً عینیت‌هایی که شکل می‌گیرد در چارچوب بینا ذهنیت‌ها پیدا می‌شود و خود روتین شدن به نوعی عینیت یافتن امری هم است. بنابراین اگر بخواهیم از عینیت دموکراسی در حوزه دانش صحبت کنیم به یک نحوی باید از حوزه بینا ذهنیت هم صحبت کنیم و در این صورت دموکراسی هم خارج از این حوزه نیست، پس عینیت یافتن دموکراسی در حوزه زیست‌جهان چاره‌ای ندارد جز رسیدن به درجه‌ای از روتین شدن که در این صورت است که وارد دانش‌های عمومی می‌شود. به این معنا که روتین شدن دموکراسی را وارد دانش می‌کند، اگر دموکراسی می‌خواهد در سطح عام مطرح شود باید روتین شود.

دومانلو: این کاملاً درست است، ولی بنظرم می‌رسد که شما دارید از بحثی مثل روتین شدن موقعیت استعلایی دفاع می‌کنید؟

دکتر معینی: نه اتفاقاً من بحث روتین شدن را در زندگی روزمره می‌بینم، نه در بخش‌های زیست‌جهان. کل زیست‌جهان روتین نشده است، زندگی روزمره در حال روتین شدن است، بعد هم نه هر روتین شدنی، روتین شدنی که بر مبنای حس مشترک است.

مقدم‌شاد: دقیقاً ما هم دنبال همین بحث بودیم، که نه هر روتین شدنی. بنابراین شما ظاهراً دو جنبه از روتین شدن را مدنظر دارید. یکی جنبه توصیفی است که پیش‌شرط شکل‌گیری هر نوع بستر مشترک و هر نوع اجتماعی است. اما یک بحث هنجاری هم دارد، که بنظرم در ارتباط با دموکراسی است. شما می‌گویید این روتین شدنی که از آن دفاع می‌کنید بر امر بیناذهنی در مقابل امر سوژگی تاکید دارد؛ مثلاً بر لزوم توجه به ذهنیت‌ها (عرصه بیناذهنی) برای رسیدن به عینیت‌های، مثل دموکراسی و ...

معینی: البته شرط اولش این است که این روتین شدن باید با زیست‌جهان در ارتباط باشد.

مقدم شاد: قطعاً. اما بحث من این است که اگر یک زیست‌جهان ی‌م‌وید اصول دموکراتیک نبود، یعنی از آن و در آن نهادهای دموکراتیک به خودی خود تراوش نکرد، تکلیف چیست؟ ما باید به آرمان‌های مان خیانت کنیم یا بگوییم خلاق هر چه لایق.

معینی: من اینجا بیشتر مدیون بحث‌های باختین هستم، یعنی بحث‌های دیالوجی باختین. ما نباید برای جامعه نسخه بیچیم یا مثل یک پزشک همه چیز را براساس آسیب‌شناسی ببینیم. از کجا معلوم که مشکل را درست تشخیص داده باشیم. لنین هم پیش از سفر به روسیه در فنلاند تصور می‌کرد که روسیه یک جامعه عقب افتاده است که او باید درستش کند. نوشته معروفی دارد که می‌گوید سوسیالیسم یعنی برق‌رسانی به اضافه شوراها. و جالب این‌جاست که وقتی لنین داشت در کرملین این مطلب را می‌نوشت، کرملین برق نداشت و مردم ساعات زیادی را در تاریکی می‌گذرانند. لنین سوسیالیسم مدرن را عبارت از این دو چیز می‌دانست. آیا باید این معیار لنین را مبنا قرار دهیم و بعد بگوییم من روشنفکر دقیقاً می‌دانم که جامعه در انحطاط است چون نه برق دارد و نه شورا. اولین خطر و در واقع خطر اصلی در این رابطه این است که از کجا معلوم روشنفکر درک درستی از جامعه داشته باشد و در گام دوم به فرض هم که برداشت درستی از جامعه دارد اما برای تغییر آن نباید بر جامعه مستولی شود، بلکه باید با جامعه دیالوگ برقرار کند و دیالوجیسم باختینی همین است. همین‌طور بحث نقد در حوزه عمومی که توسط افرادی مثل هابرماس مطرح شده است هم در این ارتباط قابل بحث است. یعنی باید حوزه ارتباطی را گسترش بدهیم تا نقد صورت بگیرد، در غیر این صورت اگر بخواهیم سیاستی را در جامعه مستولی کنیم برای این مبنا که این جامعه دچار فساد است یا منحل شده است، به نظرم آن هم خطرات خودش را دارد.

دومانلو: پس شما اینجا بحث روشنفکر را مطرح می‌کنید؟

دکتر معینی: نه فقط روشنفکری، قدرت هم همین مشکل را دارد، ما اینجا فقط با دو ضلع یعنی روشنفکران و مردم سرو کار نداریم، بلکه قدرت را هم داریم. بنابراین دیالوگ روشنفکر با قدرت و جامعه و دیالوگ جامعه با قدرت مطرح است. پس ما از دیالوگ‌هایی سخن می‌گوییم که فکر می‌کنم اگر در آنها از یک دیالوگ‌جیزم خارج شویم، خطر انتزاعی شدن وجود دارد. انتزاعی شدن به این معنا که این دانش‌های مشترک بالکل طرد شود و فرمول‌های شسته رفته‌ای که ممکن است با انبان دانش رابطه‌ای نداشته باشند، بر جامعه حاکم شود.

دومانلو: امکانش هست تعریفی از روشنفکری ارائه بدهید؟

دکتر معینی: در واقع یکی از دلایلی که این بحث را مطرح کردم نقد این جمله فوکو بود که می‌گوید دیگر چیزی به نام روشنفکر وجود ندارد و ما اکنون با متخصص سرو کار داریم. به نظر من این موضوع قابل بحث است که آیا به لحاظ تمدنی این اتفاق افتاده است یا نه. من در این بحث روشنفکر را بیشتر بر مبنای مسوولیت تعریف کردم. یعنی من روشنفکر را فرد مسؤلی نسبت به جامعه می‌دانم که در دیالوگ با جامعه پیشنهادهایی برای بهبودسازی جامعه ارائه می‌دهد.

دومانلو: یعنی شما به نوعی قائل به تحول جامعه بر اساس روشنفکران یا نخبگان هستید؟ آیا تحول جامعه به دوش نخبگان یا روشنفکران یک جامعه است؟

دکتر معینی: نه به این صورت که بخواهم به این افراد به چشم نخبه نگاه کنم، بلکه آنها را بیشتر افرادی می‌دانم که یک طرح برای آینده جامعه دارند که می‌تواند برای بهبود جامعه مفید باشد. ولی چون من خیلی به دانش عمومی جامعه اهمیت می‌دهم شخصا اعتقاد دارم که روشنفکر این وسط فعال مایشاء نیست.

دومانلو: دقیقا سوال این است که آرمان روشنفکر چگونه دارد تعریف می‌شود، بهبود از نظر شما چیست؟ چون

این مساله خیلی اهمیت دارد، چون ظاهرا روشنفکر است که دارد پیشرفت و بهبود را تعریف می‌کند.

دکتر معینی: خوب به هر حال اگر ما زیست‌جهان را مبنا قرار بدهیم، روشنفکر و جامعه در یک وضعیت قرار

می‌گیرند، هر دو آنها در جهت این زیست‌جهان عمل می‌کنند، و دارند به مسوولیت خودشان عمل می‌کنند،

یعنی جامعه هم به نحوی مسوولیت خودش را دارد. من نمی‌خواهم در اینجا شأن و مرتبه‌ی خاصی برای

روشنفکر قائل بشوم. به هر حال روشنفکر دارد از این جامعه ارتزاق می‌کند، به علاوه تزی که در اینجا ارائه

دادم این است که رابطه روشنفکر و مردم عادی خیلی بیشتر از آن چیزی که به نظر می‌آید نزدیک‌تر است. در

واقع روشنفکران بسیاری از چیزهایی را که دارند از دانش‌های مشترک جامعه گرفته‌اند. ادعا می‌کنند که ما اینها

را خودمان داریم و می‌خواهیم مردم را براساس آنها هدایت کنیم. در حالی که اینها تلطیف شده خود جامعه

هستند، حتی چیزهای منفی که شما در جامعه اشاره کردید، در روشنفکران هم هست. خود روشنفکر در این

حس مشترک ریشه دارد و همانطور که گفتم به صورت پیشینی روشنفکر خودش در همین حس مشترک شکل

می‌گیرد. اما جامعه از این حس مشترک فاصله می‌گیرد. بنابراین روشنفکر بیشتر از آن چیزی که فکر می‌کند

وابسته به این حس مشترک است.

مقدم‌شاد: فکر نمی‌کنید مشکل مضاعف شد، ما تا حالا فکر می‌کردیم باید جامعه را دچار تحول کنیم اما حالا

رسیدیم به این که روشنفکر هم ریشه در همین **Common Sense** دارد. به هر حال اگر روشنفکر هم در این

فاصله‌گیری تعریف می‌شود. البته من اینجا بحث دموکراسی را با هدف مطرح کردم. چون دغدغه خودم هم

هست، و بر همین مبنا می‌خواهم حول محور این مساله مثال بزنیم و آن را از حالت انتزاعی خارج کنیم. به نظر

می‌رسد که اگر ما نتوانیم این روشنفکر را جدای از جامعه ببینیم در این اخلاق بد یا فرهنگ سیاسی غیر

دموکراتیک، در این صورت چه کسی است که باید این تحول را دست‌کم شروع کند و این که طرح داشته باشند برای آینده، پس قاعدتا این طرح‌ها هم دموکراتیک نخواهد بود. سوالم این است که آن استعلا یا فراروی از زندگی روزمره دقیقا کجا رخ می‌دهد و به چه صورت رخ می‌دهد؟

دکتر معینی: شاید این پروژه اصولا این نکته‌ای را که شما اشاره کردید، دغدغه اصلی‌اش نباشد. به نظرم این جمله از آرسنی تارکوفسکی، پدر تارکوفسکی مرحوم باشد که می‌گوید، فساد از آن جایی شروع شد که خواستیم با فساد مبارزه کنیم. اتفاقا می‌خواهم خودم اصلا وارد این فرآیندی که شما می‌گویید نشوم. اگر ما دقیقا وارد این فرآیند بشویم دقیقا وارد همان دور باطلی می‌شویم که اسیرش هستیم.

مقدم‌شاد: اما شما با این طرح اصلا نمی‌توانید وارد این پروسه شوید. شما اصلا ابزارش را ندارید. با این رابطه‌ای که شما بین روشنفکر و جامعه برقرار می‌کنید، به نظر من آن جنبه استعلایی را مغفول می‌گذارید. بنابراین نمی‌توانید به این بحث پردازید که چگونه می‌توان به سمت دموکراسی حرکت کرد. البته اگر دموکراسی به مثابه یک فرآیند بینیم و نه یک هنجار.

دکتر معینی: من شخصا دموکراسی را با سه چیز در ارتباط می‌بینیم: اولاً آن را یک فرآیند تاریخی می‌دانم به این معنا که نمی‌توان گفت از امروز دموکراسی مستقر شد، در حالی که قبلش هیچ نبوده است. دموکراسی بسیار حالت شکنه‌ای دارد خیلی خُرد خُرد پیش می‌رود، در رفتارهای خیلی کوچک و به ظاهر بی‌اهمیت نمود پیدا می‌کند. بنابراین واقعا تصور این که بگویم یک دفعه جامعه از این رو به آن رو شد، برای من خیلی سخت است. ما با یک فرآیند تاریخی بسیار طولانی سرو کار داریم. دومین بحثی که من در این کتاب هم بر آن تاکید داشتم، بحث تجربه است. که نویسندگان نیمه دوم قرن ۱۹ هم بسیار بر آن تاکید داشتند که افرادی مثل دیلتای و خب هوسرل هم تحت تاثیر آنها بوده است و در بحث‌های وبر هم می‌توان این را دید. و سومین نکته این

است که دموکراسی باید روتین شود و در نهاد قرار بگیرد. هر سه اینها نشان می‌دهد که دموکراسی چیزی فراتر از عملکرد روشنفکران است. یعنی اگر شما فکر می‌کنید که ما باید مسوولیت ایجاد دموکراسی را بندازیم روی دوش روشنفکران و هر وقت دموکراسی به نتیجه نرسید، عملکرد روشنفکران را زیر سوال ببریم؛ باید بگویم من با این تفسیر راحت نیستم و مشکل دارم.

مقدم‌شاد: ببینید ما در بحث قبلی در مورد روتین شدن صحبت کردیم و گفتیم که من با این عناوین کاملاً موافق هستم، اما به این نتیجه رسیدیم که هر روتین شدنی ماهیت دموکراتیک ندارد.
دکتر معینی: ولی خوب پیش شرطش است. شرط لازم است اما کافی نیست.

مقدم‌شاد: بله. اما در مورد تجربه تاریخی، از کجا می‌توانیم مطمئن شویم که تجربه تاریخی ما، ما را در آینده‌ای دور یا نزدیک در جهت دموکراسی پیش می‌برد. البته ممکن است شما بگویید من اصلاً به دموکراسی قائل نیستم یا اینکه دموکراسی اصلاً معنای مشخصی ندارد و پیامدهای مشخصی هم ندارد، یا اصلاً شما می‌توانید بگویید جوامع مختلف دارای دموکراسی هستند، همانطور که احتمالاً از نظر استالین هم شوروی کشور دموکراتی بود، یا کشورهای مختلفی که در حال حاضر خود را دموکراتیک می‌دانند. در واقع سوال این است که چه ملاکی برای سنجش داریم و چگونه می‌توانیم اطمینان حاصل کنیم که فرآیند اجتماعی یا فرآیند روتین شدن، نهادینه شدن و.. ماهیت دموکراتیکی پیدا می‌کنند؟

دکتر معینی: بحث من در این کتاب کمی وجه انتولوژیک یا هستی‌شناسی دارد. در این هستی‌شناسی فرض بر این است که انسان اصولاً در ارتباط است که شکل می‌گیرد. یعنی ارتباط است که روابط انسانی را شکل می‌دهد و سیاست یک امر ماهیتاً ارتباطی است. براساس همین موضوع من به این نتیجه رسیدم که سیاست ماهیتی جامعه‌ای (Societal) دارد نه اجتماعی (Social). یعنی یک امر جامعه‌ای است و از داخل اجتماع

(community) خودش را نشان می‌دهد. کم‌اینکه تجربهٔ تاریخ هم موید همین جامعه‌ای یا اجتماع بودن دموکراسی است، در نتیجه با توجه به چیزهایی که گفتیم دموکراسی یک نوع بازگشت به اصل هم هست. یعنی اگر بخواهیم به نوعی تأویلی به این امر نگاه کنیم بازگشت به اصل است، بنابراین من زمانی چیزی را دموکراتیک می‌دانم که این وجوه ارتباطی‌اش که کاملاً با یک انتولوژی رابطهٔ زیست و جهان پیوند برقرار می‌کند، حاصل می‌شود. این بنظر خیلی پیچیده‌تر از این است که بشود آن را برنامه‌ریزی شده پیش برد. مخصوصاً که من اعتقاد دارم این موضوع خود را در حس مشترک نشان می‌دهد تا در سیاستگذاری‌ها یا در ایده‌های روشنفکرانه. در حس مشترک است که این وضعیت باید خود را نشان بدهد. چون این یک امر جهان‌مندی و عالم‌مندی کل انسان‌هاست و نمی‌شود آن را محدود به یک جامعه کرد. اینجاست که من می‌گویم باید درکمان را از سیاست عوض کنیم، شاید سیاست مدرن یکی از بزرگترین اشتباهاتش این بود که مرتب وعدهٔ سیاسی می‌داد و تحولات قرن ۲۱م هم نشان داد که این وعده‌های سیاسی را به راحتی نمی‌شود اجابت کرد. سیاست یک حوزهٔ پیش‌بینی ناپذیر است، حوزه‌ای نیست که به راحتی به کنترل درآید. آنچه خواستم در این بحث دست‌کم ارائه بدهم (البته شاید خارج از توانایی من است که بتوانم راه‌حلی ارائه بدهم یا ادعایی داشته باشم) داشتن یک سری شاخص‌هایی است که بر مبنای آن بتوانیم بگوییم که به سمت دموکراتیک شدن پیش می‌رویم یا خیر. اصلاً دنبال این نبودم که فرمول دموکراتیزاسیون ارائه دهم. بحث من به طور کلی با بحث‌های گذار به دموکراسی و غیره جور در نمی‌آید، چون آن فرمول‌ها همیشه دنبال برنامه‌ریزی و برنامه‌سازی و... و حتی پالایش فکری هستند. من با این بحث‌ها مشکل دارم. من فقط درصدد ارائهٔ شاخص‌هایی به خواننده بودم که بتواند بفهمد ما در حال نزدیک شدن به دموکراسی هستیم یا دور شدن از آن. به عنوان یک کار دانشگاهی این دغدغه من بوده است.

قلی پور: اگر اجازه بدهید من این بحث روتین شدن دموکراسی را که کمتر از یک پاراگراف است، از روی کتاب بخوانم تا دوستان بهتر بتوانند مباحث ارائه شده را دنبال کنند، چون بحث دموکراسی همیشه در خاورمیانه جذاب بوده است: "این روش‌های شناخته شده در سیاست می‌تواند در خدمت ثبات سیاسی و تقویت نهادی دموکراسی قرار بگیرد. اصولاً بدون وجود رفتارهای تکرار شونده روتین دموکراتیک و تسری آن به زندگی روزمره افراد و جایگزین شدن در تعاملات و مراوده‌های افراد عادی دموکراسی به معنای واقعی کلمه جا نمی‌افتد. به عبارتی، یکی از دلایل نافرجام ماندن تلاش‌های سیاسی برای ایجاد نهادها و ساختارهای دموکراسی در یک کشور این است که دموکراسی در این جوامع به صورت روتین و عادت شده در نیامده و رفتار مردم عادی با آن سنخیت ندارد. دموکراسی تنها زمانی می‌تواند معنا داشته باشد که در زندگی روزمره وارد شده باشد و به صورت یک عادت روتین درآید." (صفحه ۵۱)

مقدم‌شاد: آقای دکتر الان بحثی را طرح کردید که با آن پازل ذهنی من کامل شد و آن این بود که گفتید دموکراسی به نوعی بازگشت به اصل است، و مرا به سرعت به یاد ایده‌های طبیعت‌گرایانه انداختید، مثلاً نظریه دست نامرئی آدام اسمیت، انگار یک سری موانعی هست که یک جریان را از مسیر اصلی‌اش منحرف کرده است و ما به محض این که آن موانع را برداریم برمیگردیم به اصل دموکراسی ...

دکتر معینی: اصل اینجا به معنای اولیه نیست، اصل به معنای اصول شکل‌دهنده پروژه است. اصل به معنای داشتن ریشه تاریخی یا خاستگاه (origin) نیست، اصل به این معناست که بر اساس آن یک پروژه‌ای شکل گرفته است.

مقدم‌شاد: بله درست است. من برداشت خودم را می‌گویم، شما بگویید درست است یا غلط. شما در واقع می‌گویید این امر ریشه در یک امر اجتماعی خواهد داشت و اگر جامعه به اصل خودش بازگردد دموکراتیک

خواهد بود. من دقیقاً همین جا متوجه شدم چرا سیاست را در مقابل امر اجتماعی اینقدر لاغر و نحیف کردید و به نوعی تقلیل دادید و به روی امر ارتباطی که به نوعی فصل تعریف امر اجتماعی است، تاکید داشته‌اید. خوب هیچ کس انکار نمی‌کند که امر سیاسی وجود نخواهد داشت مگر آن که ارتباطی میان انسان‌ها برقرار باشد، منتهی از نوع روابط نابرابر قدرت. اما شما فصل این بحث و مفهوم را اشاره نکردید، هیچ کس ارتباط امر سیاسی و امر اجتماعی را منکر نیست، اما باید به فصل میان این دو هم پرداخت. من دقیقاً از همین جا می‌توانم نتیجه بگیرم که چرا شما توصیه به بازگشت به اصل را می‌کنید، در حالی که من خودم اصلاً به امر طبیعی به آن معنا اعتقاد ندارم، همانطور که اعتقادی هم به همبستگی بنیادین در جامعه ندارم.

دکتر معینی: طبیعت یا طبیعی؟ منظورتان این است که به امر طبیعی اعتقاد ندارید.

مقدم‌شاد: بله، طبیعی. یعنی آن امر طبیعی و آن طبیعتی که در ذهن داریم و به عنوان چیزی مثل ملاک از آن استفاده می‌کنیم، چیزی که هر وقت در جامعه مثلاً با مساله‌ای مواجه می‌شویم و نمی‌توانیم توضیحی بدهیم یا انحرافی را شناسایی می‌کنیم و می‌گوییم این طبیعی نیست، یعنی در کنار هنجار نبودن اشاره می‌کنیم که طبیعی نیست، انگار که طبیعتی وجود دارد و ما باید از آن تبعیت کنیم، در حالی که ما اتفاقاً در طبیعت، دموکراسی نمی‌بینیم و اتفاقاً آن آگاهی هم که در تاریخ شاهد آن بوده‌ایم خیلی طبیعی بوده است که به هر حال زورمندان و قدرتمندان غلبه پیدا کرده‌اند. البته من هم مثل نیچه نمی‌خواهم بگویم که باید بر اخلاق بردگان تاکید گذاشت و الان باید بردگان را مسلط کنیم و زنان بر مردان تسلط پیدا کنند و چه چه. نخیر من هم با نیچه هم داستان هستم که اتفاقاً زن بودن یا برده بودن یا اقلیت بودن باید به همان نقطه حمله کرد، اما برچه اساسی می‌توان این کار را انجام داد، زمانی که تفکیکی بین امر سیاسی و امر اجتماعی در ذهن شکل گرفته باشد که به مدد آن بتوانم به اصل منازعه ارجاع بدهم و به کمک آن بتوانم به این روابط نابرابر قدرت حمله کنیم و در غیر این

صورت تداوم این وضعیت که به نظرم طبیعی است، متأسفانه یا خوشبختانه به نفع انسان نیست. دکتر سیف‌زاده همیشه می‌گفت انسان، موجودی مدنی است، موجود طبیعی نیست.

دکتر معینی: خب در این نوشته اشاره‌ای به این موضوع نکرده‌ام که تفکیکی میان امر اجتماعی و امر سیاسی قائل نیستم. البته در این نوشته به صراحت گفته‌ام که سیاست با نابرابری پیوند می‌خورد؛ اصولاً وقتی حوزه سیاست بر اساس تقسیم کار شکل می‌گیرد وارد حوزه نابرابری می‌شویم. کلاً سیاست را امری مبتنی بر نابرابری می‌دانم که اتفاقاً مساله اصلی‌اش هم تلاش برای حفظ یا اصلاح قدرت است که تلاشی است تاریخی و فقط با پایان یافتن سیاست است که این مساله از بین می‌رود، ولی همه این‌ها را من در حوزه سیاست یا politic قرار داده‌ام ولی وقتی درباره امر سیاسی صحبت می‌کنم در این رابطه است که چطور حوزه امر سیاسی بر اساس یک امر ارتباطی شکل می‌گیرد، یعنی بین politics و political این تفاوت را قائل شدم. بنابراین بحثی که شما طرح کردید بر اساس تقسیم‌بندی من در حوزه politics قرار می‌گیرد تا حوزه political. من بحث‌های شما را رد نمی‌کنم اما آن را می‌برم به حوزه politics که اشاره‌ای به آن در این نوشته نکرده‌ام. اما در مورد بازگشت به اصل که شما گفتید، باید این توضیح را بدهم که به نظر من یکی از مشکلات مهمی که الان حوزه مباحث اندیشه سیاسی دارد، این است که خودش دارد مبنای خودش را از بین می‌برد، یعنی دارند به سمتی پیش می‌روند که منحل می‌شوند. چون هرگونه (در این کتاب اصطلاح «ریشه زنی» را برایشان به کار برده‌ام) اصول و مبنایی به شدت نفی می‌شود و با نفی شدن هرچیز اساساً پروژه‌ای دیگر شکل نمی‌گیرد. یعنی همه چیز در حال منحل شدن است و این باعث شده که اصولاً کاری را نتوان انجام داد، اصطلاحاً حرفی نمی‌شود زد و به نظرم این سکوت اصلاً جالب نیست.

مقدم‌شاد: ببینید ریشه‌زنی هم می‌تواند مثل شک دکارتی روشمند باشد، ما هرگز حتی اگر ادعا هم نکنیم، نمی‌توانیم کاملاً همه چیز را یک دفعه تغییر بدهیم یا نفی کنیم، این روشمند است. قطعاً ما هم مثل شما به تفکیک میان امر سیاسی و سیاست قائل هستیم. امر سیاسی اتفاقاً بر همین مبناست، اگر ما اصل منازعه را در امر سیاسی نبینیم، سیاست ما صوری خواهد بود و در نهایت به مرگ سیاست منتهی خواهد شد. لزوم تداوم سیاست، اصل منازعه در امر سیاسی است.

معینی: نه ضرورتاً نباید گفت سیاست در منازعه است که به حیات خود ادامه می‌دهد. آیا وقتی ما وارد حوزه نقد یا دیالوجی می‌شویم ضرورتاً وارد حوزه منازعه شدیم؟ بنابراین اگر بگوییم سیاست ضرورتاً منازعه است، آن وقت باید دیالوجی را کنار بگذاریم.

مقدم‌شاد: چرا شده‌ایم.

دکتر معینی: منازعه مساله مهمی است. این بحثی که شما مطرح می‌کنید به نوعی منازعه را محور قرار می‌دهد و می‌گوید برای این که سیاسی باشیم باید منازعه کنیم. نگاه کنید خاورمیانه و کشورهای آن را، الان بیش از هر زمان دیگر هم‌اندیشی ضرورت پیدا کرده است، شکل‌گیری یک بینا ذهنیت مورد نیاز است.

مقدم‌شاد: بشاراسد و نوری مالکی هم می‌خواستند هم‌اندیشی کنند، هر چه هم دیگران می‌گفتند که این دو کشور تضاد منافع دارند و این گروه‌ها خواسته‌های متفاوتی دارند، می‌گفتند خیر این گروه‌ها همه سوری هستند و می‌توانند به وحدت برسند و دلشان یکی است و... اما واقعیت غیر از این است.

قلی پور: خوب حالا از مونولوگ دچار مونوپولی نشویم!

دومانلو: تا زمانی که اصل کمبود منابع وجود دارد چگونه می‌توان مدعی شد که ممکن است منازعه وجود نداشته باشد.

دکتر معینی: من منکر اصل منازعه نیستم فقط می‌گویم که نباید سیاست را محدود به منازعه کرد. منازعه به علاوه همبستگی. بنابراین سیاست فقط در سایه منازعه نیست که دوام پیدا می‌کند چون من فکر می‌کنم اگر قرار است تحولی پدید بیاید در همان نیاز بینا ذهنیت پیدا می‌شود. اگر منازعه به درجه‌ای برسد که هر نوع بینا ذهنیت را از بین ببرد آن موقع شرایط دموکراسی احراز نخواهد شد. شما جامعه سوریه امروز را نگاه کنید، آمدیم و داعش هم از بین رفت، واقعاً چه چیزی در انتظار این مردم بیچاره است، آیا باید با هم بر اساس نزاع ادامه بدهند و یکدیگر را نابود کنند، در این صورت آیا سیاست زنده شده، در حالی که مردم کشته می‌شوند؟

مقدم شاد: نه اتفاقاً الان سیاست در منطقه از بین رفته، اتفاقاً مطابق تحلیل شانتال موف که شما در مقابل آن این بحث را طرح می‌کنید، بحث آگونیسیم در مقابل آنتاگونیسیم؛ اتفاقاً برای تولد سیاست و تداوم حیات سیاست باید نزاع را تبدیل به رقابت کرد و دشمن را تبدیل به رقیب کرد. بحث من دقیقاً همین است و ما هم قائل نیستیم به این که باید در این اصل منازعه بمانیم و درجا بزیم. این سیاست نیست، سیاست فرارفتن از منازعه است و اتفاقاً اگر همان بحث شهروندی که موف طرح می‌کند، یعنی آن فضا و بستر مشترک (همبستگی)، اگر وجود نداشت ما هرگز نمی‌توانستیم از آنتاگونیسیم به سمت آگونیسیم حرکت کنیم.

دکتر معینی: دقیقاً، ولی آگونیسیم بدون بینا ذهنیت هم به نظرم به نتیجه نمی‌رسد. یعنی ابتدا باید بیناذهنی شکل بگیرد، حتی موف هم این را می‌گوید، می‌گوید من که از آگونیسیم صحبت می‌کنم، این آگونیسیم باید درون یک جامعه مشخص با تفکر مشخص باشد. حتی در یک استراتژی سوسیالیستی لاکلاو به صراحت می‌گوید باید فاشیست‌ها را از این منازعه کنار گذاشت. ببینید این‌ها رخنه‌هایی در تئوری خود این افراد است، خود این افراد هم متوجه شدند که در دنیای واقعی نمی‌توانند همه چیز را به آگونیسیم محدود کنند، حتی موف که اینقدر از آگونیسیم دفاع می‌کند، می‌پذیرد که آگونیسیم باید در یک بینا ذهنیتی عمل کند و من هم منکر این بحث نیستم.

قلی پور: خیلی ممنونم استاد، از بحث‌های بسیار خوبتان. دوستان اگر سوالی دارید می‌توانید با استاد مطرح کنید. از آقای دکتر نصری خواهش می‌کنم اولین بحث را طرح کنند.

دکتر نصری: سپاسگزارم، خیلی استفاده کردیم، بحث‌های بسیار خوبی طرح شد، دیالوگی بین یک معلم با دو تا از دانشجویهایش. از آن جایی که می‌خواهیم این بحث حالت آموزشی هم داشته باشد؛ نقد به ناقدین است البته بعد از آن هم سوالی را از خدمت دکتر معینی می‌پرسم. این جلسات، حالت آموزشی دارد و تا حالا سعی کردیم در خدمت اساتید بزرگواری چون دکتر طباطبایی، سریع القلم، حاتم قادری، داوری و شایگان و ... باشیم و آن‌ها را نقد کنیم... من خدمت آقای مقدم شاد و خانم دومانلو این مطلب را عرض می‌کنم؛ آیا با این مدل از نقد موافق هستید که در نقد یک اثر یا بررسی نظر یک نفر باید به چهار پرسش پاسخ بدهیم: اول. سخن اصلی یا بحث محوری این نویسنده یا اثر مکتوب و در این جا دکتر معینی چه چیزی بود؟ دوم. کدام یک از مباحث مطرح شده در کتاب دکتر معینی برای شما تازگی داشت. سوم. از بین مطالبی که خواندید و برای شما تازگی داشت با کدام یک از آن‌ها موافق بودید و چرا؟ اعلام موافقت با یک بحث در نقد، خودش یک فضیلت است. چهارم. با کدام یک از مباحث مطرح شده مخالف هستید و به آن نقد دارید، روش را نمی‌پسندید و یا به این ایده نقد وارد می‌کنید. در واقع نقد اساساً باید این‌گونه باشد، در حالی که در جامعه ما نقد مترادف شده با رسوا کردن، افشاگری و ... و چقدر خوب است که نقدهایی که در گروه ما مطرح می‌شود به این شکل نیست و بسیار مودبانه است، البته نقد دوستان هم زیادی مودبانه بود. لطفاً دوستان پاسخ این چهار پرسش را بدهند.

سوالی هم از دکتر معینی داشتم شما مرزی رسم کردید بین بحث خودتان و بحث هابرماس و بیشتر افرادی که در مکتب فرانکفورت کار کرده‌اند و در دهه ۶۰ و ۷۰ انصافاً غوغایی به پا کردند. در حال حاضر هم بسیاری از مباحث آن‌ها مساله است؛ یکی از مباحث مطرح شده در این چارچوب این است که گفته می‌شود حیات آزاد ما

یا جهان ما، توسط سه نیرو دگرگون می شود. موثرترین این نیروها عبارت‌اند از اقتصاد، با کارگزاری شرکت و با متد سود، به عبارتی پول در دنیای مدرن و سرمایه‌داری جای خدا در دنیای سنتی را گرفته است. در واقع پول عامل پیوند شده است. دومین نیرو سیاست است. به کارگزاری حزب با منطق وفاداری. یعنی من علیه حزب نمی‌توانم سخن بگویم، حتی اگر حزیم غیر اخلاقی و ... باشد. سومین نیروی غارتگر و تاراجگر زیست‌جهان ما ایدئولوژی است. ایدئولوژی آسمانی که من تنها با هم نژادهای خودم و ... احساس همدلی می‌کنم و یا زمینی مثل کمونیسم و ... می‌خواهم بدانم کجای این مدل پاسخگو نیست که شما راهی غیر از هابرماس طرح کردید.

مقدم شاد: ظاهراً چون اینجا خیلی در مورد اصل منازعه صحبت کردیم این تصور به وجود آمده که این نزاع باید به گونه‌ای دیگر اتفاق می‌افتاد چون خونریزی نداشته‌ایم و چشمی کبود نشده، وارد این سطح از منازعه نشده‌ایم. چون من وقت زیادی ندارم مختصراً جواب می‌دهم. در ابتدا بگویم اسمی که ما برای این نوع از نقد گذاشته‌ایم "نقد حضوری" بود. آقای دکتر این نقد برای کی بود؟

دکتر معینی: یکی از روزنامه نگاران قدیم ایران بود که قبل از انقلاب در نشریه فردوسی کار می‌کرد و مصاحبه‌هایی به این شکل داشت که سوال در بین بحث شکل می‌گرفت.

مقدم شاد: دقیقاً! و اتفاقاً روش دیالکتیک هم فکر می‌کنم بیشتر نزدیک به این است. چون ما دقیقاً به نوعی جدلی داریم بحث می‌کنیم. اتفاقاً از لحاظ نظری خیلی در اینجا خونریزی کردیم ولی خوب به صورت عینی شاید به نظر نیامده باشد.

دکتر معینی: خونریزی داخلی بوده!

مقدم شاد: بله! داخلی بوده. در مورد اینکه پرسیدید آیا موافقید که یک نقد باید این چهار پرسش را داشته باشد. خیر! بنده موافق نیستم. هر نقدی، بسته به چارچوب و بستری در رابطه با شخص خاصی یا کتاب خاصی،

روش خاصی ممکن است طلب کند و روشی که ما برگزیدیم چنین چیزی بود و اینکه نتیجه داد یا نه باید بعدها مورد قضاوت قرار گیرد. اینکه اهمیت جایگاه زیست‌جهان در این کتاب چیست؟ ما کلا داشتیم در مورد همین صحبت می‌کردیم. درست است که به صورت تعریف یک جمله‌ای درنیامد. البته به اعتقاد من، گفتن اهمیت سیاسی زیست‌جهان در نظریه سیاسی در یک جمله شاید محدود کردن و بحث تقلیل دادن آن باشد و ذهن خواننده و مخاطب را بسته نگاه دارد. ما تلاش کردم ایده‌های جدیدی را به بحث بگذاریم و در مورد ساختارهایی که تا بحال به آنها فکر نشده است، مباحثی را طرح کنیم. به این شکل خودمان را بر ذهن مخاطب مسلط نمی‌کنیم یا خواننده را عملاً وادار نمی‌کنیم به آنچه ما می‌گوییم برسد. مثل اساتیدی که از ما سوالی می‌پرسند و انتظار دارند صرفاً آن چیزی را که در ذهن خودشان است به عنوان پاسخ بشنوند. در مورد اینکه کدام یک از این مباحث تازگی داشت؟ حقیقتاً هیچ یک از این مباحث تازگی نداشت. ما مدتهاست که با آقای دکتر این مباحث را داشته‌ایم و با آنها آشنا هستیم. من اگر بگویم تازگی داشت دروغ گفته‌ام ولی اینکه به صورت منسجم در یک کتاب باشد خوب غنیمی است برای ما. این که با کدام تر موافقم؟ خوب من بالخصوصه که قاعدتاً ممکن است با نظر خانم دومانلو متفاوت باشد، با آن بحث "زندگی به عنوان بستر نظریه و عمل" موافق هستم. اما شخصا با بحث تقلیل امر سیاسی به امر اجتماعی، یک مقداری تفاوت موضع داشتیم و نهایتاً بحث روتین شدن را هم یک بحث لزوماً مثبت نمی‌دانستیم.

دومانلو: برگزار کردن برنامه را به این صورت و تفاوت این نشست با نشست‌های قبلی بیشتر به این خاطر بود که ما هر وقت به سراغ دکتر معینی در اتاق‌شان می‌رفتیم، بقیه دوستانی که در آنجا حضور داشتند معمولاً با بحث‌های ما ارتباطی برقرار نمی‌کردند و برای رفتن این پا و آن پا می‌کردند. به همین خاطر تصمیم گرفتیم خیلی وارد بحث‌های فلسفی نشویم. البته شاید اگر این کار را می‌کردیم بهتر بود، نمی‌دانم. یعنی به نظر شاید

اگر خیلی‌ها نمی‌توانند ارتباط برقرار کنند به این دلیل است که نظریه هوسرل را نمی‌دانند. نمی‌دانند هوسرل چه سوال مهمی داشت و بر اساس آن سوال چگونه در آثارش به جواب رسید و چگونه پدیدارشناسی را هم به مثابه یک روش طرح کرد و خودش بر مبنای آن شروع به شناخت جهان کرد؛ و نگاهی که از دل آن روش بیرون آمد در کتاب بحران مطرح شد. دقیقا همین چارچوبی که آقای دکتر هم دارند از آنجا بحث خود را شروع می‌کنند. یعنی همه بحثی که دکتر معینی در مورد زیست‌جهان مطرح می‌کنند، بر مبنای نتیجه‌ای است که هوسرل در "تاملات دکارتی" به آن می‌رسد، بعد به نگاهی می‌رسد که در کتاب بحران ارائه می‌کند و در آن نگاه زیست‌جهان بستر فعالیت بشری ارائه می‌شود. دانش از آنجا برخاسته است، دانشی که تنها به دانش نظری تقلیل پیدا نمی‌کند بلکه انبان دانش یا انبان تجربه را در بر می‌گیرد. مثلا من فکر می‌کنم اگر شما کتاب «ساخت اجتماعی واقعیت» برگر و لوکمان را بخوانید خیلی کمک کند به اینکه بدانید دانش چگونه به وجود می‌آید. این کتاب مثال‌های جالبی دارد در رابطه با زندگی دونفری که در جزیره‌ای قرار دارند، این‌که چگونه امور روتین شکل می‌گیرد و عادت‌ها پدید می‌آیند. چگونه عادت‌ها به نسل بعدی منتقل می‌شود و چگونه نظریه‌ها را می‌سازد. چطور تئوریزه می‌شوند و دانش تخصصی را به وجود می‌آورند و... و حالا همه‌ی مساله هوسرل این بود که دانشمندان این رابطه را گم کرده‌اند، یعنی به زیست‌جهان که منشاء این دانش بود اهمیت ندادند و از آن فراتر رفتند. آن را تئوریزه کردند و آن را بر جامعه مسلط کردند و به طور خاص پوزیتیویسم که بحران زمانه‌ی هوسرل را شکل می‌دهد. ما فکر کردیم اگر وارد این بحث‌ها و بحث‌های فلسفی نشویم شاید بهتر باشد، ولی نمی‌دانم چقدر دوستان ارتباط برقرار کردند. در واقع ما از سال ۹۰ دانشجوی دکتر هستیم، ابتدا با ویتگنشتاین شروع کردیم و بعد به هوسرل و شوتز و به بقیه رسیدیم. بنابراین من هم با آقای مقدم شاد در این مورد که چیزی برای من تازگی نداشت موافقم چرا که همه این بحث‌ها در کلاس طرح شده بود و خیلی هم بیشتر،

به‌گونه‌ای که من بیشتر اوقات وقتی سوالی را می‌پرسیدم، می‌دانستم جواب چیست، حتی شاید گاهی فکر می‌کردم اگر دکتر به فلان بحث هم اشاره‌ای می‌کرد خوب بود تا دوستان هم بدانند.

به‌هر حال در پاسخ به سوالات دکتر نصری، اینکه با کدام یک موافقم، چون تز خود من نیز در ارتباط با همین موضوع است، باید بگویم که با بیشتر این مباحث موافق هستم. یعنی فکر می‌کنم اینکه دانش را اینگونه ببینیم و این رابطه را بین زیست‌جهان و دانش برقرار بکنیم، امکان فوق‌العاده‌ای برای ما فراهم می‌کند و اساسا ما را در یک تفکر محدود قرار نمی‌دهد، اجازه می‌دهد دائم پیش برویم، دائم امکان‌های دیگر را ببینیم. یعنی فکر می‌کنم یکی از بهترین بحث‌های هوسرل بحث ماهیت یا ذات است که می‌گوید بر اساس امکانیت است. این شناخت امکان‌ها کاری است که روشنفکر می‌تواند انجام دهد. فکر می‌کنم اگر حتی روزی بگوییم که دموکراسی به خوبی در جامعه‌ی ما روتین شده است، شاید خیلی اتفاق مثبتی هم نیافتاده باشد، چون قرار نیست آنجا بمانیم، قرار است ادامه دهیم. چه چیزی این فرصت را به ما می‌دهد که دائما پویا باشیم؟ دائما جریان داشته باشیم؟

مقدم‌شاد: به نوعی نمی‌توانیم بگوییم هرگز دموکراسی در یک جامعه روتین شده چون دموکراسی یک پروژه ناتمام است.

دومانلو: بله، همیشه باید به دنبال کسب امکان‌های دیگر باشیم، همیشه باید به دنبال حقیقت باشیم. حقیقت واقعا به چنگ نمی‌آید. باید تلاش‌مان را بکنیم. شاید با این بحث در کتاب آقای دکتر موافق نباشم که روشنفکر نظام‌بخش ایده‌هاست. یعنی هنوز شک دارم که آیا می‌توانیم برای روشنفکر چنین شأنی قائل باشیم، اگر روشنفکر دائما باید از امور روتین پرده بردارد و دائما بگوید این ساختارها چه هستند و چگونه شکل گرفته‌اند. اگر روشنفکر همیشه باید با فاصله گرفتن از زندگی، ساختارها را شناسایی کند و به ما نشان دهد که این آگاهی

ما چگونه جامعه‌ی ما را ساخته است، آیا خودش هم می‌تواند در ساخت جامعه یا آگاهی بدیل دخالت داشته باشد؟ نمی‌دانم! برای اینکه تجربه به ما نشان داده وقتی شما خودتان مدافع یک نظریه‌ای می‌شوید دیگر نمی‌توانید از آن فرا بگذرید. اگر کسی دائم قرار است نقد کند، چطور می‌تواند مدافع همان نظریه هم باشد. شاید زمانی بتوانیم این حرف را بزنیم که بگوییم اینقدر تعداد روشنفکران زیاد است که مشکلی پیش نمی‌آید اگر سه تن از آنها مدافع هم باشند و ده تن منتقد. این یکی از مباحثی است که من شخصا فکر می‌کنم باید روی آن کار کرد تا اینکه بتوانیم با آن بهتر بحث کرد.

دکتر معینی: می‌خواهم در ابتدا به بحثی که دوستان مطرح کردند و در ارتباط است با بحث روتین شدن پردازم. همانطور که اشاره فرمودید اصولاً امور روتین هیچ وقت ماندگار نیستند. اینجا مساله را شاید بشود بر اساس رابطه فرم و محتوا بحث کرد. در واقع **Routinization** یا روتین شدن، یک فرم به ما می‌دهد اما محتوا نمی‌دهد. بنابراین صرف تکرار الگوها، تکرار فرم است و نه تکرار محتوا. یعنی باید این دو مقوله را از هم تفکیک کنیم، از کاسیرر استفاده کنم، او در کتاب «فلسفه صورتهای نمادین» می‌گوید همه صورتهای دانش بر اساس رابطه فرم و محتوا عمل می‌کند، چه تفکرات مذهبی، چه تفکرات اسطوره‌ای، چه تفکرات سیاسی و علمی. اتفاقاً یکی از حسرت‌هایی که دارم این است که چرا کاسیرر را در این بحث‌ها مطرح نکردم. اگر بخواهیم کاسیرری به این بحث نگاه کنیم، روتین شدن یک جور فرم به ما می‌دهد نه محتوا. بنابراین نباید از آن بترسیم. مثل اینکه بگوییم ما چون مخالف روتین شدن هستیم، بیاییم تمام خیابان‌ها را خراب کنیم چون خیابان‌ها به ما جهت می‌دهند. خیابان به هر حال به ما یک ساختی را می‌دهد که در آن حرکت می‌کنیم، ولی نحوه حرکت با خودمان است. بنابراین از این نظر خواستم بگویم که به هر حال در فرم ما به ساختارها احتیاج داریم و روشنفکران هم مجبورند با نظام دادن به ایده‌ها در این فرم‌ها وارد شوند، ولی اینکه فرم‌هایی که آنها

ارائه می‌دهند حتما مطلقیت دارد و یا اولویت مطلق دارد این جای شک است. ولی به هر حال این نظام‌ها را می‌پردازند. بنابراین می‌خواهم بگویم یکی از مسائلی که می‌تواند بحث روتین شدن را ملایم‌تر کند در نظر داشتن این است که این بیشتر فرم است. در حالی که روتین شدن در نظام‌هایی که دکتر نصری هم فرمودند مکتب فرانکفورت از منتقدین سرسختش هستند، بیشتر روتین شدن در محتوا است، نه در فرم. بنابراین تفاوت نگاهی که من از آن دفاع می‌کنم با آنچه مکتب فرانکفورت دارد به آن حمله می‌کند، در اینجا است. آنها روتین شدن را در محتوا می‌بینند مثلا در صنعت فرهنگ و غیره و ذالک. ولی من روتین شدن را در فرم می‌بینم، بنابراین جایگاه بحث‌مان با هم فرق می‌کند. حالا خدمت دوستان محترم عرض کنم که من به چند دلیل نخواستم از سنت مکتب فرانکفورت در این نوشته استفاده کنم. اول به دلیل نوع نگاهی است که این مکتب به زندگی روزمره دارد که حقیقتا آن را نپسندیدم؛ یعنی حس کردم که زندگی روزمره در آن مکتب یک چیز دست و پا گیر است، طلسمی است که مثل باتلاقی ما را در خود فرو می‌برد و یا باید از آن فرار کنیم و یا باید آن را به صورت دیگری درآوریم. حس می‌کردم که این نگاه که بر کل تفکرات مکتب فرانکفورت حاکم است با چیزی که من در نظر داشتم فرق دارد. از آنجایی که خیلی هم وابسته به سنت پدیدارشناسی بودم، در این بحث طبعاً با تفکرات مکتب فرانکفورت به مشکل برمی‌خوردم.

آدورنو هم مقاله‌ای در نقد هوسرل نوشته که انتشارات رخداد نو آن را منتشر کرده است؛ در آنجا آدورنو پدیدارشناسی را تفکری ذهن‌گرا و ایده‌آلیستی می‌خواند. اصولاً در تفکرات مکتب فرانکفورت، اگر از هابرماس بگذریم همچنان دو انگاری سوژکتیو و ابژکتیو باقیست. یعنی یا تفکرات را به عنوان سوژکتیو یا به عنوان ابژکتیو درک می‌کنند و از نظریه انتقادی به عنوان بدیل استفاده می‌کنند. از هابرماس و هونت که بگذریم، اصلاً موضوع بینا ذهنیت در این مکتب مطرح نیست و اتفاقاً همین تفکرات هابرماس هم، او را به مرحله‌ای

بیرون از مکتب فرانکفورت برده است. این دلیل دومی بود که من به این مکتب نپرداختم. دلیل سوم هم این بود که این تفکر خیلی روی حوزه‌های تأکید دارد. همانطور که اشاره کردم در پروژه‌های من بحث‌هایی در اصل بحث نبود و معمولاً کسانی از نظریات مکتب فرانکفورت پیروی می‌کنند که می‌خواهند از تئوری‌های نقد جامعه استفاده کنند که من چنین قصدی نداشتم. من به حوزه آگاهی ذهن که بیشتر در حوزه پدیدارشناسی بود نزدیک بودم. و بالاخره چهارم (البته شاید یک مقدار گفتنش زیاده روی باشد اما می‌گویم) اینکه خود مکتب فرانکفورت هم بنظر من به همان جریاناتی که می‌خواستم نقدش کنم نزدیک می‌شود. یعنی حوزه فکری مکتب فرانکفورت تبدیل به یک کتاب درسی (Text Book) شده که یکسری نظریاتی تولید می‌کند که در تولید آن نظریات به یک نحوی ایدئولوژی روشنفکران بر جهان می‌چربد، و در واقع جهان دارد در حوزه این تفکر ذیل ایدئولوژی آن روشنفکرانی که پیرو مکتب و حلقه‌های هستند قرار می‌گیرد. این البته تقصیر خود بزرگانی که این مکتب را ارائه دادند نیست. این همان حرفی است که توماس کان می‌گوید که وقتی یک پارادایم شکل می‌گیرد متون درسی خودش را تولید می‌کند و با این متون می‌خواهند که به یک پارادایم مسلط شوند و در این پارادایم مسلط به قول آقای مقدم شاد وارد رقابت می‌شود و اینجا هم رقابت سازنده نبوده است. به هر حال این پارادایم هم در واقع دچار همان مصیبت روشنفکرانه‌ای شد و نسبت خود را با جهان از دست داد. و بیشتر به مسائل تئوریک خاص یک مکتب تبدیل شد که یاران آن مکتب در آن حوزه همه با هم هم‌داستان بودند. شاید این یک وضعیت ساختاری خود روشنفکران است که در آخر همیشه به این وضعیت دچار می‌شوند.

قلی‌پور: آقای دکتر و حضار گرامی! سپاسگزارم از مباحث بسیار خوب و دقت شما.