فهرست

سال یازدهم، شمارهٔ ۲، بهار ۱۳۷۲

ویژهٔ تجدد در ایران

با همکاری ویدا و جمشید بهنام

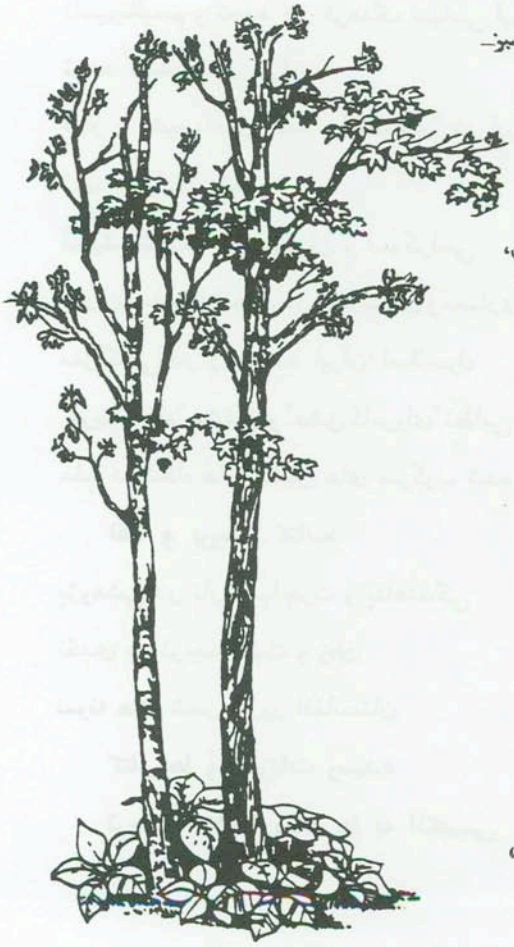
مقاله‌ها :

پیشگفتار	ج. ب.	۱۵۹
زمینهٔ اجتماعی سنت گرایی و تجدد خواهی	**احمد اشرف**	۱۶۳
ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی ایران	**نادرانتخابی**	۱۸۵
تجدد سیاسی در ایران	**محمد رضا جلیلی**	۲۰۹
فراز و نشیب های "تجدد اقتصادی" در ایران	**فریدون خاوند**	۲۱۹
زن، خانواده و تجدد	**ویدا بهنام**	۲۲۷
اندیشهٔ تجدد: روشنفکران و دموکراسی	**رامین جهانبگلو**	۲۴۹
دوران صد سالهٔ تجدد در شهرسازی و معماری ایران	**رضا مقتدر**	۲۵۹
منزلگاهی در راه تجدد ایران: اسلامبول	**جمشید بهنام**	۲۷۱
"مریم ناکام" عشقی و "عشق کامروای" نظامی و خواجو	**شاهرخ مسکوب**	۲۸۳
علم، دانشگاه ها و دانش های سرکوب شده	**مجید رهنما**	۳۱۵
نقد و بررسی کتاب:		
پژوهشی در بارهٔ مهاجرت و پناهندگی	**عبدالمعبود انصاری**	۳۲۷
نقدی بر ترجمهٔ هلیت و زبان	**حسن کامشاد**	۳۳۹
نمونه های شعر امروز افغانستان	**ولی احمدی**	۳۵۰
کتاب‌ها و نشریات رسیده		۳۵۶
ترجمهٔ خلاصهٔ مقاله ها به انگلیسی		

سال نو بر شما فرخنده باد!

سرزمین پاک

ای سرزمین پاک
با اولین شکوفه‌ی هر سال،
در دشت چشم های تو، بیدار می شود
باغ پر از شکوفه‌ی اندیشه های من.
در دشت چشم های تو ـاین دشت های سبزـ
هر باغ شعر من
پیغام بخش جلوه‌ی روزهای بهتریست.
هر غنچه،
هر شکوفه
هر ساقه‌ی جوان،
دنیای دیگریست.



ای سر زمین پاک
من با پرندگان خوش آوای باغ شعر
در دشت چشم های تو، سرشار هستی‌ام.
من با امید روشن این باغ پر سرود
در خویش زنده ام.

دشت جوان چشم تو، سبز و شکفته باد.

فرّخ تمیمی

رامین جهانبگلو*

اندیشهٔ تجدّد: روشنفکران و دموکراسی

روشنفکر و دموکراسی دومفهوم مرکزی ومحوری اندیشهٔ تجدّد است. کلمهٔ "روشنفکر" (intellectuel) برای نخستین بار درفرانسه در دوران محاکمهٔ کاپیتان دریفوس به کار رفت. بیش از صدها تن از نویسندگان آن دوران فرانسه، افرادی چون مارسل پروست، آندره ژید، امیل زولا و غیره بیان نامه‌ای را امضاء کردند تحت عنوان «بیان نامهٔ روشنفکران»، و درآن از دولت فرانسه خواستند که به پروندهٔ دریفوس دوباره رسیدگی کند. اگر به ابعاد گوناگون این بیان نامه توجه کنیم، به این مسأله پی می‌بریم که در واقع مفهوم "روشنفکر" تنها به منزلهٔ یک مقولهٔ حرفه‌ای و اجتماعی درجامعهٔ جدید اروپا تجلّی پیدا نمی‌کند، بلکه به مثابه وجدانی جهانی تلقی می‌شود که از رسالتی سیاسی و اخلاقی برخوردار است. از این رو است که نوشتهٔ امیل زولا درمورد محاکمهٔ دریفوس تحت عنوان من متهم می کنم به چاپ می‌رسد و برنارلازار درمقالهٔ خود به نام «حقیقت در بارهٔ قضیهٔ دریفوس»، کلمهٔ حقیقت را نه به معنای متافیزیکی و الهی، بلکه به معنای حقوقی، اخلاقی وسیاسی آن به کار میگیرد. بی شک اصل بحث

---

* پژوهنده در فلسفه و مؤلف کتب و مقالاتی در همین رشته به زبان فرانسه.

دربارهٔ دموکراسی و روشنفکران نیز در رابطه با این مفهوم جدید از حقیقت قابل طرح است.

درقرون وسطی طرح مسألهٔ حقیقت خارج از دین امکان پذیر نبود. از دیدگاه متفکری چون آگوستین قدّیس عدالت حقیقی فقط درکشوری حکم فرما می‌شود که بانی و حاکم آن مسیح باشد و از نظر توماس آکویناس خداوند نه تنها آفرینندهٔ جهان مادی است، بلکه دروحلهٔ اوّل منشاء و واگذارندهٔ قانون اخلاق است. برای نخستین بار در دوران رُنسانس است که از کلمهٔ "حقیقت" به معنای غیر دینی و غیرمذهبی آن سخن به میان می‌آید. برای متفکری چون ماکیاولی دیانت دیگر به خودی خود هدف نیست، بلکه حربهٔ نیرومندی است درمبارزهٔ سیاسی. و برای تامِس مور[Moore] خدمت به حقیقت از خدمت به شاه مهم تر جلوه می‌کند، تا حدی که برای دفاع از این عقیده پای برسکوی اعدام می نهد.

به همین منوال، زمانی‌که به عصر روشنگری می‌نگریم، می‌بینیم که مسألهٔ شناخت حقیقت به منزلهٔ شناخت حقیقت الهی نیست، بلکه به منظور سنجش و نقد ارزش‌هایی است که سنت آنها را یکبار برای همیشه به عنوان ارزش‌هایی پذیرفته شده تلقی می‌کند. دیدِرو درمقاله‌ای تحت نام "فلسفه" در **دائرة المعارف** فیلسوف را به عنوان فردی معرفی می‌کند که متکی به اندیشهٔ خویش است و هدف اصلی او نقد واقعیت حاکم وپیشنهاد و تکوین ارزش‌های فکری و اجتماعی جدید است. به همین منظور وُلتر به مثابه یک روشنگر با رجوع به ارزش‌های روشنگری همانند شکیبایی، عدالت، آزادی و عقل درمحاکمهٔ کالاس شرکت می‌کند و روسو دخالت در امورسیاسی را به عنوان یک وظیفهٔ فلسفی درنظر می‌گیرد. همچنین کانت در پاسخ به این سؤال که"روشنگری چیست؟" درمقالهٔ خود می‌نویسد: «روشنگری خروج انسان از صغارت خویش است، صغارتی که خود مسؤول آن می‌باشد.»

بنابراین، متفکر مُدرن از دیدگاه اندیشمندان دوران جدید اروپا، به منزلهٔ فاعلی خودمختاراست که دلیل وجودی خودو اندیشهٔ خویش را درهستی خودش جستجو می‌کند و نه در اصولی متعالی و وراء اجتماع. کلمهٔ فاعل (sujet) دراینجا دیگر به معنای لاتینی (subjectum) یعنی مطیع و بنده به کار نمی‌رود، بلکه به عکس به معنای آزادی از قید و بند اصول خارج از اندیشه است. فاعل فلسفی کسی است که خود را به عنوان موضوع شناخت مطرح می‌کند. به همین دلیل در اندیشهٔ مدرن اروپا جوهر بشری با درنظرگرفتن مسألهٔ آزادی انسان به عنوان

فاعل اخلاقی ای که از عقل عملی برخوردار است، مطرح می‌شود. دراینجا به شعارکانتی"Sapere aude" [جرأت کن که بدانی] برمی‌خوریم و به فیشته (Fichte) که درجواب، درکتاب **سرنوشت انسان**، می‌نویسد: "می خواهم بدانم". پس مسألهٔ آزادی انسان در رابطه با شناخت او ازخویش و جهان اطرافش مطرح می‌شود. به همین جهت، یکی از مهمترین مسائلی که در برابر متفکران اروپای مُدرن قرار می گیرد، مسألهٔ آموزش و تعلیم وتربیت انسان‌هاست. هدف از آموزش ابداع انسان جدیدی است که به تنهایی قادر به اندیشیدن باشد. از همین رو، برای فیشته فیلسوف یا دانشمند "معلم انسان‌هاست". او همچنین درکتاب **ملاحظاتی در مورد انقلاب فرانسه** می‌نویسد: «هدف از آموزش بیدار کردن استقلال فکر است.»

در اینجا ما دوباره با مسألهٔ شناخت حقیقت برخورد می‌کنیم. از آنجا که شناخت برای روشنفکر مُدرن اروپا که خود را به عنوان یک روشنگر معرفی می‌کند، عملی است که ازطریق آن فرد به آزادی خویش دست می یابد، هرفرایند شناختی و یا شناساندنی، یعنی هر آموزشی، به معنای نفی‌سلطه و روحیهٔ اقتدار طلبی است. برای روشنفکر مُدرن هیچ حقیقتی یکبار و برای همیشه پذیرفته شده نیست. بنابراین از دیدگاه متفکران عصر روشنگری حقیقت را باید هربار به نوعی دیگر ابداع کرد. به همین جهت فیشته درکتاب خودمی‌نویسد: «انجیل الهی تنها برای کسی حقانیت دارد که خود معتقد به حقیقت آن باشد.» پس برای روشنفکر مُدرن حقیقت به شکل مطلق وجود ندارد، زیرا آنچه هست راهها و طرق مختلفی است که برای وصول به حقیقت در برابر ما وجود دارد. به عبارت دیگر، حقیقت برای روشنفکر مُدرن به صورت "ایمان" مطرح نمی شود، بلکه به منزله عقیده ای (doxa) است که با دیگر عقاید در برخورد است.

بنابراین، ارزش یک اندیشه و یا میزان آزادی یک اندیشمند درمقام سنجش عقاید و ارزش‌های دیگر به دست می‌آید. از این رو دلیل وجودی روشنفکر اعتقاد به تکثّر ارزش‌هاست، یعنی اعتقادی درجهت عکس وحدت گرایی و ایمان به این فرض که همه ارزش‌ها را می‌توان با معیار واحدی سنجید. زیرا اگر ما براین عقیده باشیم که همه دربارهٔ اهداف زندگی اجتماعی و درمورد غایات زندگی به طور کلی به یکسان می‌اندیشند، مقوله‌ای به نام فلسفه به ویژه فلسفهٔ سیاسی وجود نخواهد داشت، چرا که این مباحث زاییده و پروردهٔ اختلافِ نظر بین افراد یک اجتماع است. پس دموکراسی را می‌توان به عنوان نهاد سیاسی انتقاد و اختلاف نظر بین افراد یک جامعه تعریف کرد و روشنفکر را

خلاّق این اندیشهٔ انتقادی دانست. چون اگر ما درمورد "غایت" زندگی اجتماعی به توافق نظر برسیم، آنچه باقی می‌ماند، مسأله "طریق" است که یک امر فنی است. درواقع مهم درک نسبی بودن ارزش اعتقادات انسان‌هاست که ثمرهٔ اصلی اندیشهٔ تجدّد است. به گفتهٔ یکی از نویسندگان معاصر انگلیسی: «درک نسبی بودن ارزش اعتقادات و درعین حال تمسک و التزام به آنها چیزی است که انسان متمدن را از انسان وحشی متمایز می‌گرداند.»

دموکراسی شکلی از جامعهٔ سیاسی است که درآن ارزش‌ها نسبی‌اند و بنابراین در برخورد بایکدیگر قرار می‌گیرند و انتقاد از آنها امکان پذیر است. به همین دلیل، می‌بینیم که درجوامع دموکراتیک مرزهای واقعی‌ای وجود دارند که افراد در درون آنها از تعرض عقاید دیگران مصون هستند. از این رو در یک جامعهٔ دموکراتیک مبارزه علیه اندیشهٔ استبدادی و خودکامگی فکری به شکل یک عکس العمل طبیعی درمیان روشنفکران جلوه می‌کند، زیرا جامعه همانند دستگاه زنده‌ای است که به محض برخورد با عنصری ضد دموکراتیک به مقابله فکری با آن می‌پردازد. این عملِ خود انگیخته بخشی از فرهنگ مدنی دموکراسی را تشکیل می‌دهد که در حقیقت روشنفکران نقش مهمی در ایجاد و بقای آن ایفا می‌کنند.

روشنفکر بنا به تعریف غربی آن دارای "وجدان شوربختی" است که او را درچهارچوب فکری انتقادی قرارمی‌دهد. ازاین رو سنت روشنفکری در غرب برپایهٔ سنجش و نقد قرار گرفته است و هر تحول و یا تفکر نوینی در برخورد با ارزش‌های سنتی و یا بهتر بگوییم ارزش‌های کهنه تعیین می‌شود. این رفتار انتقادیِ روشنفکر غربی را می‌توان نتیجهٔ فرایند تاریخی افسون زدایی در فرهنگ غرب دانست. اندیشهٔ تجدّد هویت سیاسی وفرهنگی خودرا در قالب معرفتی این فرایند می‌یابد. این افسون زدایی، همراه با کاهش نیروی مذهب و سنت درجامعهٔ غرب، موجب پیدایش گروه اجتماعی جدیدی شدکه درصدسال اخیر نام "روشنفکران" را به خود گرفت. "روشنفکر" درحقیقت وارث اصلی انسانگرای (هومانیست) عصر رُنسانس و"روشنگرِ" قرن هجدهم اروپاست، که با استفاده از روحیهٔ انتقادی خویش به جنگ اساطیر و خرافات می‌رود و معتقد به ارزش‌های جهانی چون عقل، عدالت، شکیبایی، آزادی و زیبایی است که امروزه برخی از آنها را درچهارچوب اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر می‌یابیم.

دراینجا برای روشن شدن مطالب لازم است تفاوتی بین دو مفهوم

"روشنفکر" (intellectuel) و "جامعهٔ روشنفکران" (intelligentsia) قائل شد. intelligentsia کلمه‌ای است روسی که در قرن نوزدهم ابداع شده و به معنای جامعه‌ای از طرفداران اندیشه است که، همچون یک فرقهٔ مؤمن و معتقد، هدف آن تبلیغ و ترویج اصول ایدئولوژیکی و مذهبی است. درعوض "روشنفکر" (intellectuel) کلمه ای است فرانسوی و به معنای فردی است که به دلیل وجدان اخلاقی خاص خود معتقد به اصول کلی و جهانی ای است که شامل حال همهٔ انسان‌ها می‌شود و به همین دلیل مدام می‌کوشد تا مسائل جزئی را به شکلی جهانی بیندیشد و یا برعکس. روشنفکر فردی تنهاست و از این جهت آزاد و خودمختار است. درواقع این تنهایی اوست که به او امکان ارزیابی درست مسائل را می‌دهد. خوزه اُرتِگا ای گاست (Jose Ortega Y Gasset)، فیلسوف معروف اسپانیایی نیمهٔ اول قرن بیستم، درکتاب خود تحت عنوان **تماشاگر**، روشنفکر را فردی معرفی می‌کند که از زندگی ای درونی برخوردار است و «هر لحظه می‌داند که چه فکر می‌کند وبرای چه فکر می‌کند.» درحالی که از نظر اُرتگا ای گاسِت سیاستمدار ازخویشتن خود بی خبر است، زیرا نه برای خود بلکه برای هیاهوی دنیای خارج اَز خویش زنده است.

دراینجا ما به مسأله فرهنگ و آموزش می‌رسیم. این واقعیتی است که برای روشنفکر متجدّد ایدهٔ فرهنگ از ایدهٔ انسان جدا نیست و از نظر اومهم آشنا کردن انسان‌ها با ایدهٔ آزادی است. از این رو وقتی که کلمهٔ "دانشنامه" (encyclopedie) را درنظر می‌گیریم و به ریشهٔ یونانی آن می‌اندیشیم، می بینیم که این کلمه از دو ریشهٔ یونانی **kuklon** به معنای دایره و **païdeia** به معنای تعلیم و تربیت تشکیل شده است. بنابراین، برای روشنفکر دائرة المعارفی دو ارزش مهم است: جهانی بودن ارزش‌ها و ترویج این ارزش‌های جهانی از طریق آموزش و تعلیم و تربیت. همین برداشت را درکلمهٔ آلمانی **Bildung** می یابیم. **Bildung** از نظر ایده آلسیم آلمانی به معنای آشنا کردن انسان با ارزش‌های فکری، اخلاقی و زیبایی شناختی است. درواقع آنچه مورد اهمیت است، از بیرون نگریستن به این ارزش‌ها نیست، بلکه از درون پذیرفتن آنهاست. بنابراین روشنفکر مُدرن کسی است که ارزش‌های جهانی را به صورت وجدانی شوربخت در اندیشهٔ خویش می‌جوید و با آنها زندگی می‌کند و تنها برخوردی ایدئولوژیک با آنها ندارد.

به این ترتیب وقتی ما به فرهنگ روشنفکری نیم قرن اخیر ایران می‌نگریم،

می‌بینیم که به طورکلی با ایدهٔ روسی **intelligentsia** روبرو هستیم و نه با مفهوم فرانسوی **intellectuel**. ما درایران با روشنفکر به معنای **intellectuel** یعنی شهروندی آزاد اندیش روبرو نیستیم، بلکه با ایدئولوگ‌هایی طرف هستیم که به دنبال ترویج و تبلیغ یک مذهب و یا یک عقیدهٔ ایدئولوژیک خاص هستند. با روشنفکری روبرو نیستیم که به جنگ افسانه‌ها می‌رود، بلکه با فردی سر و کار داریم که افسانه ساز و افسانه پرداز است. ولی مهمتر اینکه افسانه سازی نزد روشنفکران معاصر ایران از حالت حماسی به صورت ایدئولوژیک تغییر یافته است. روشنفکر ایرانی برای فرار از واقعیت جهان به پندارهای مذهبی و ایدئولوژیک پناه می‌برد. به عبارت دیگر، روشنفکر ایرانی بُت شکن نیست، بلکه بُت ساز است، زیراکه درجستجوی تقدس درامور اجتماعی و فکری است. به‌همین‌دلیل نیز او معمولاً برخوردی احساسی با واقعیت جهان دارد که او را به بررسی اسطوره‌ای و یا افسانه‌ای فرایند تعقل وا می‌دارد.

بهترین گواه این رفتار را در تجدّد ستیزی روشنفکرانی می‌بینیم، که به دلیل مخالفت با سیاست غرب، با اصولی جهانی چون دموکراسی، حقوق بشر و عقل گرایی‌که در غرب شکل گرفته است در می‌افتند و با پناه بردن به مفاهیمی چون "هویت فرهنگی"، " بازگشت به اصل" و "معنویت شرقی" با پیشداوری‌ها و جمع بندی‌های شتاب زده تکلیف تجدّد را از قبل تعیین می‌کنند و در ازای بررسی رابطهٔ فرهنگ ایران با ارزش‌های جهانی از نقطهٔ نظرفلسفی و معرفت شناختی، پیشاپیش و بدون هیچ گونه استدلالی پیرو سنت گرایی محض می‌شوند و بدیلی که در برابر دموکراسی وحقوق بشر مطرح می‌کنند بازگشت به فرهنگ گذشته و سنت است.

دوچهرهٔ اصلی این شیوهٔ تفکر آل احمد وشریعتی هستند که هردو با وجود شناختی که از فرهنگ غرب دارند، از تمایلاتی جهان سومی برخوردارند و به تبلیغ ارزش ها و سنت های این جهان بر می خیزند. آل احمد در **غرب زدگی** می‌نویسد:

> غرض از غرب تنها اروپا و آمریکا نیست. به تمام ممالکی می‌گوییم غرب که سازنده و مهمتر از آن صادرکنندهٔ ماشین اند و به‌کجا؟ به تمام ممالکی‌که‌محتاج ماشین و مصنوعات ماشینی اند و مصرف کننده‌اند، این دسته دوم را می‌گوییم شرق.

برای آل احمد غرب زدگی عبارت است از: «عوارض رابطه خاص اقتصادی میان این دو دسته ممالک، که رابطهٔ دوطرف یک معامله نیست یا رابطهٔ دوطرف یک معاهده، بلکه چیزی است در حدود رابطهٔ ارباب و بنده.» بنابراین، ازنظر آل احمد: «ما تاوقتی که تنها مصرف کننده‌ایم، تا وقتی که ماشین را نساخته ایم، غرب زده ایم.» و چاره، از نظر او، این است که باید «جان این دیو ماشین را در شیشه کرد و آن را به اختیار خودمان درآورد.» ولی ازنظر او برای موفق شدن دراین کار می‌بایست به کلیت اسلامی‌ای که درجامعهٔ ایران وجود دارد حیات دو باره بخشید. این روحیهٔ بازگشت به خویش یا بازگشت به اصل را می‌توان درنزد متفکری چون علی شریعتی نیز یافت. شریعتی درمقاله ای درکتاب **با مخاطب‌های آشنا** می‌نویسد:

من که ازغربت وحشتناک غرب می‌گریزم و به بازگشت به خویش می‌خوانم، نه از آن گونه سنت گرایان مرتجع و تنگ اندیش و بیگانه با جهان و ناآشنا باغرب و تمدن و فرهنگ و زبان و زمان امروز انسان‌های پیشرفته‌ام. وحشت من ناشی از نشناختن نیست و دعوتم به "بازگشت به خویش" نیز از سرکهنه پرستی وگذشته گرایی نیست، وحشت از تبدیل یک روح شرقی است به یک هیکل آمریکایی که بزرگترین خورندهٔ اسفناج درسال ۱۹۳۷ هنوز هم امام و ابرمرد ومظهر ارزش‌های وجودی و قهرمان حماسهٔ جاویدان جنوب است و مجسمه‌اش درمدخل شهر [پالاس] پرستش می‌شود.

به طور مسلم آنجاکه شریعتی خود را مخالف سنت‌گرایی و تنگ اندیشی جزم گرایانه اعلام می‌کند، مخالفتی با او از سوی طرفداران اندیشهٔ تجدد و مُدرنیسم نیز صورت نمی‌گیرد.

ولی جالب اینجاست که برای ایدئولوگی چون شریعتی مظهر اندیشهٔ آمریکایی و تجددگرایی غربی درمثال یک خورندهٔ آمریکایی اسفناج خلاصه می‌شود و نه در نمونه‌های بارزی چون اعلامیهٔ استقلال آمریکا و یا اندیشه‌ها و گفتارهای متفکرانی چون پین، جفرسن، فرانکلین، آدامز و لینکلن. بی‌شک علت اصلی این انتخاب شریعتی را می‌توان از لابلای نوشته‌های دیگر او پیدا کرد. شریعتی درمقالهٔ دیگری درهمان کتاب می‌نویسد:

امّا معجزهٔ انسانی این قدرت را به دختر ما می‌تواند بدهد که اگر او برگردد به فرهنگ خودش، برگردد به ایمان خودش، با تاریخ خودش پیوند پیدا کند، با این ایمان و این سرچشمهٔ

زایندگی و سازندگی اسلام رابطه پیدا کند، می‌تواند خودش را علیرغم جبرزمان و حاکمیت مطلق روابط تحمیلی غرب و قرن، انقلابی بسازد، دگرگون بسازد و چهره‌ای نفی کنندهٔ همه واقعیت‌ها بشود و به ۵۰ سال تلاش‌وتوطئه برای تبدیل دخترما، ازیک زن مسلمان به یک عروسک شبه فرنگی بگوید نه.

و درجای دیگر می‌نویسد:

یکی از همکفران از من پرسید:"به نظرتو مهمترین رویداد و درخشانترین موقعیتی که ما درسال‌های اخیر کسب کرده‌ایم چیست؟" گفتم در یک کلمه تبدیل اسلام از صورت یک فرهنگ به یک ایدئولوژی میان روشنفکران.

نتیجه ای که می‌توان از این بحث گرفت این است که روشنفکر ایرانی، به دلایل زیر، ازهیچیک از ویژگی‌های روشنفکر مُدرن برخوردار نیست:

- روشنفکر ایرانی دموکرات نیست، زیراسیاستی که او از آن دفاع می‌کند غالباً جای بحث و تردید ندارد و خود را به صورت حقیقی مطلق بیان می‌کند.

- روشنفکر ایرانی فردی خودمختار نیست، زیرا محتاج به ایدئولوژی و توده‌هاست، به همین دلیل نیز قادر نیست که به تنهایی بیندیشد و یا برخلاف ذهنیت و باورهای توده ها فکر کند.

- جهان و اجتماع برای روشنفکر ایرانی عنصرهایی افسون زده هستند و به همین دلیل او روابط فکری و اجتماعی خودرا بر مبنای اصولی مقدس قرار می‌دهد. از همین جا است که روشنفکر ایرانی برخوردی ایدئولوژیک با مسألهٔ حقیقت دارد.

- این برخورد ایدئولوژیک با حقیقت موجب می‌شودکه او درگیر وحدت گرایی فکری شود و باکثرت گرایی فلسفی و سیاسی مخالفت کند. از آنجا که از بحث و گفتگوی مسالمت آمیز بیزار است و طرف مقابل خودرا به عنوان"دشمن" سیاسی و فکری خود قلمداد می‌کند و نه"حریف" خود، اسلحه‌ای که مورد استفاده قرار می‌دهد، کینه توزی و دشنام است.

- این تروریزم فکری موجود درجامعهٔ روشنفکران ایران از ماهیت ایدئولوریک اندیشه و عملکرد روشنفکران ایرانی سرچشمه می‌گیرد و به همین دلیل مانع پیشرفت دموکراسی و اخلاق مدنی ای است که بر مبنای احترام به دو اصل فردیت وخلاقیّت خودمختار فرد پایه ریزی شده است. برای مثال، در فرانسه اگر ثابت شود (که ثابت شده است) که نویسندگانی چون سلین (Celine)، برازیاک

(Brasillach) و یا دریو لاروشِل (Drieu la Rochelle) طرفدار نازی‌ها بوده اند و به فرانسه خیانت کرده‌اند، نبوغ ادبی آنها مورد تردید قرار نمی گیرد و به مقام آنها به عنوان نویسنده و هنرمند صدمه‌ای زده نمی‌شود. حتی نویسنده‌ای چون البر کامو که رئیس مجلهٔ کومبا (*Combat*) و مخالفت سرسخت برازیاک بود، به همراه فرانسوا موریاک و روشنفکران دیگر فرانسه، نامه‌ای به دوگل نوشت و از او خواست که برازیاک را عفو کند. امّا در ایران امروز کمتر نویسنده، هنرمند و یا فیلسوفی را می‌توان یافت که اگر چنین موردی دربارهٔ او کشف شود، بتواند به کار نویسندگی خود ادامه دهد و ارزش کار فرهنگی او از بین نرود و یا دستکم مورد پرسش قرار نگیرد. چون در ایران روشنفکران به ندرت به اعتبار ارزش ماهوی و خلاقیت کارشان مورد ارزیابی واقع می شوند و داوری در بارهٔ کار آنان بیشتر بر پایهٔ زندگی شخصی و یا جهت گیری‌های سیاسی آنان قرار دارد.

به این ترتیب سؤال اصلی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چه فرهنگ روشنفکری باید در ایران بوجود آورد که همزمان درجهت استقرار نهاد سیاسی دموکراسی و احترام به اصول حقوق بشر قدم بردارد؟

از آنجا که برخورد با فرهنگ غرب و تجدّدخواهی درمیان روشنفکران ایرانی به شکل یک فرهنگ ایدئولوژیک جلوه کرده، و از آنجا که روشنفکر به معنای غربی آن باید ضامن عملکرد انتقادی دموکراسی باشد، راه حلی که به نظر می‌رسد بازنگری به اصول تجدّد و کوشش در طرح و سنجش فلسفی و معرفتی آنها در چهارچوب فرهنگ روشنفکری جهان است. به همین منظور روشنفکران ایرانی باید از ناسیونالیزم و سنت‌گرایی روشنفکرانهٔ خود دست بردارند و با بازکردن مرزهای فکری خود به روی فرهنگ‌های دیگر جهان و علی الخصوص فرهنگ غرب، فرهنگ ایران را از جایگاه حاشیه ای و فقیرش بیرون آورند و سعی کنند که آن را بافرهنگ های طراز اول جهان هم گام سازند.

روشنفکران ایران باید با قطب‌های فرهنگی و فکری جهان مکالمه داشته باشند، چه ساختن یک فرهنگ روشنفکری پیشرفته و خودمختار غیرممکن نیست، ولی لازمه آن توجّه روشنفکران ایرانی به فرایند فرهنگی درجهان امروز است. سیارهٔ ما فقط از نظر سیاسی و اقتصادی کوچک نشده است، بلکه آسمان‌های جهان ما از نظر فرهنگی و فکری نیز روز به روز به هم نزدیکتر می‌شوند. بنابراین روشنفکر ایرانی تنها با پشت سرگذاشتن فرهنگ ایدئولوژیکی که درآن غوطه ور است و با رویارویی با واقعیت های جهان امروز

ـ بجای فرار از آن ها ـ می‌تواند جامعهٔ ایران را از بی‌ثباتی ایدئولوژیک به نظم و سامان فرهنگی، اخلاقی و سیاسی برساند. برای رسیدن به چنین هدفی، روشنفکران ایران باید نخست برخی از عناصر سنتی فرهنگ خود را مورد پرسش و سنجش قرار دهند، زیرا تنها از چنین راه است که آزادی آنان از بردگی ذهنی، نه تنها دربرابر فرهنگ ایران که در مقابل فرهنگ‌های دیگر هم، ممکن خواهد شد.