

گفت و گو با جهانگیر معینی علمداری، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران:

فیلسوفان در دنیای امروز نقش چندانی ندارند

انسان غربی امروز دچار بحران است – به دیالکتیک دانش های مختلف نیاز مندیم



محمدحسن ابوالحسنی

سیاسی ترجمه و تالیف کرده است. تالیفات او عبارتند از: «روش شناسی نظر به های جدید در سیاست»، «نظریه و فرهنگ»، «موانع نشانه شناختی گفت و گو تمدن ها» و «زیست جهان و اهمیت آن برای نظر به سیاسی». برخی از ترجمه های او عبارتند از: «پرخانه فلسفه غرب» از جان مککلند (در سه جلد)، «بحران مشروعیت» از یورگن هابرماس، و «پلورالیسم» از گرگور مک لنان. با او درباره موضوعات مختلفی سخن گفتیم: از فاصله بین روشنفکران و مردم، از پراگماتیسم و فاشیسم تا وضعیت تکنو کراسی سیاست. پاسخ های دکتر معینی تا جای ممکن مشروح و آگاهی بخش هستند. آنچه می خوانید بخشی اول این مصاحبه است، بخش بعدی در روزهای آتی منتشر خواهد شد.

■ **آیا به نظر شما واقعیت سیاسی نزد مردم مختلف با پیشه های متفاوت، جلوه های مختلفی ندارد؟ آیا واقعیت سیاسی تکرر نمی یابد؟ آیا واقعیت سیاسی نزد یک بازار یا نزد یک فیلسوف متفاوت نیست؟**
بله، من فکر می کنم این طور هست البته انتظار اینکه همه، در مورد یک چیز یک طور فکر کنند انتظار بعدی است و طبیعی است که هر کس به سیاست از منظر خود نگاه می کند و واقعیت سیاسی را به شکل خاص خود می بیند؛ مساله تاحد زیادی به رابطه ما با زیست جهان خودمان باز می گردد. هر چه انسان ها در زیست جهان با زندگی روزمره خود غرق شده باشند احتمالاً در کم متری داشته که مبتنی بر قفل سلیم است و در چه نظر به روزی در آن در سطح کمتری خواهد بود. اما این موضوع، چیزی را درباره واقعیت سیاسی تغییر نمی دهد. ما نباید آنرا اینکه هر کس واقعیت سیاسی خود را دارد به وجود جهان های متکثر واقعیت سیاسی بر سیم، به عنوان کسی که تا در جایی به رئالیسم باور دارم معتقدم باید به دنبال محک هایی باشیم که نشان دهیم واقعیت است به طوایف مختلف یا اقتضای مختلف جامعه وابسته نیست و نگرش های مختلف به این اندازه قابل پذیرش نیستند. اگر ما بپذیریم که هر کس واقعیت سیاسی خودش را دارد و همه اینها در یک وضعیت و سطح قرار دارند به این معنا خواهد بود که دچار نسبی گرایی شده ایم. گمانی که در درون رشته علوم سیاسی هم به حسب اینکه هر یک از دانشجویان یا مدرسین به کدام یک از شاخه ها تعلق دارند ممکن است واقعیت سیاسی به شکل خاصی بر سنجگی پیدا کنند این موضوع صرفاً به جامعه مربوط نیست بلکه حتی در رشته علوم سیاسی هم مشاهده می شود.

■ **زمانی که یک استاد علوم سیاسی یا روشنفکر مطلع، به اظهار نظر راجع به وقایع می پردازد ممکن است داور و اظهار نظر او نزد عوام پذیرفته نباشد. دستکم گاهی این دو با هم در تضاد است. به روشنفکران و عوام ایجاد می شود که داور و هر یک راجع به واقعیت سیاسی از آن دو دیگری بی اعتبار می سازد.**
این مساله تاحد زیادی به متر و معیاری بازمی گردد که هر یک دارند. مطمئناً مری که مردم معمولی برای قضاوت امور سیاسی دارند با متر کارشناسان و سیاست شناسان فرق دارد. کسانی مثل لئو اشتراوس معتقدند یک فیلسوف سیاسی نباید با عموم مردم ارتباط داشته باشد بلکه بایستی سعی کند از طریق خطبا افکار و عقاید خود را به نحوی نشر دهد که با خواسته ها و بینش ها و منافع عمومی جامعه منطبق شود. در بین فلاسفه کلاسیک کم نبودند که چنین نظری داشتند مثل فارابی، افلاطون و ارسطو. اما انقلاب دموکراتیک را که دست کم از قرن شانزدهم اتفاق افتاد نباید نادیده گرفت. در اثر این انقلاب، توده های مردم از طریق دانشگاه به شکل روز افزون جذب مباحث دانشگاهی و علمی شدند. این مقدری فاصله ها را کم می کند اما همچنان شکاف مذکور وجود دارد و بخش های عمومی ترجیح می دهند چیزی را که دوست دارند بشوند تا اینکه به بحث های کارشناسی گوش دهند.

بسیاری چیزها شباهت یافته است هستند اما اینکه همه انسان ها روزی را از سطح برابر از آزادی برخوردار باشند، این تصورات برابری خواه ایدئالیستی هستند. تصور اینکه همه انسان ها روزی فیلسوف شده یا به یک اندازه به دانش دسترسی داشته باشند ناممکن است و عملی نیست. برخی ترجیح می دهند بگویند هر انسانی برای خودش یک فیلسوف است؛ من چنین باوری ندارم. شخصاً به عنوان کسی که در حوزه اندیشه است فکر می کنم اندیشه سیاسی نیاز به بسری آموزش های سیستماتیک دارد که افکار عمومی نه به دنبال آن رفته و نه حوصله آن را دارند. این بی رغبتی نتایج فزاینده خود را در پی خواهد داشت.

■ **نمودی دیگر از این تقابل در مواجهه عیسی با پیلطس هست. معروف است که وقتی عیسی مسیح در مقابل حاکم رومی، پونتوس پیلطس، قرار گرفت و از حقیقت سخن گفت، پیلطس در جواب گفت: حقیقت؟ حقیقت چیست؟ پیلطس نماد حاکمیت عمل گرای روم است و مسیح نماد حقیقت. آیا این تعارض، اتفاقی و پیشامدی است یا معنایی نمادین و مهمی را در خود حمل می کند؟**

فکر می کنم داستان مذکور دو بخش دارد. در بخش دوم، حاکم رومی بعد از صدور فرمان اعدام مسیح، آب

می خواهد تا دست خود را بشوید تا بدین ترتیب از بار این جنایت خود را امیرا کند. پیلطس از یکسو باور دارد که حقیقت وجود ندارد و از سوی دیگر معتقد است به نحوی اعدام مسیح بر حق نیست. اینجاست که تعارضی پدید می آید که نزد سوفو کلس و نمایشنامه آنتیگونه نیز می توان سراغ کرد: تعارض بین قانون شهر و قانون خداوند (حقیقت). پیلطس وقتی می گوید حقیقت چیست شاید نمود عمل گرای خود را بروز می دهد اما از سویی با تبری جستن از جنایت، تلویحاً می گوید که قانون شهر را بر قانون الهی و ابدی ترجیح می دهد، به عبارتی وی می پذیرد که غیر از قانون شهر قانون دیگری هم وجود دارد. پس سعی می کند خود را از قانون شهر که حکم به چنین جنایتی داده است مبرا کند. در این رویکرد یک تناقض وجود دارد: اگر بحث بر سر عمل گرای سیاسی است فراغ از نوع اخلاقیات، دلیلی ندارد از تأیید قتل مسیح تبری بجویید این اخلاقی نباشد و هر کاری مجاز باشد دلیلی ندارد که وی اظهار تأسف کند. بر خود دو گانه پیلطس نشان می دهد که خارج از دایره سیاست چیزی وجود دارد که وی مجبور است آن را در نظر داشته باشد و اگر تنها ملاحظات سیاسی محض در کار بود او ایایی از حکم خود نداشت. معمولاً به داستان تقابل مسیح و پیلطس اشاره می شود تا به لحاظ فلسفی نسبی گرایی را توجیه کند. اما رفتار پیلطس دو گانه بوده است وی می پذیرد که در مسیح حقیقتی هست که او را شایسته قتل نمی سازد. در مسیح بپذیریم که عمل گرای در شکل افراطی آن به فاشیسم می انجامد.

■ **چرا فاشیسم؟**
در حال مطالعه کتاب recent political theories (نظر به های سیاسی اخیر) مربوط به دهه ۱۹۴۰ میلادی بودم که وقتی به فصل پراگماتیسم رسیدم دیدم که عمده مباحث آن، مربوط به فاشیسم است. آن نگاه نگارنده کتاب، پراگماتیسم معادل فاشیسم بود. البته این تلقی با تلقی ریچارد رورتی و جان دیوئی از پراگماتیسم فاصله می یابد اما دلیلی باید قبول کرد که کنار گذاشتن حقیقت به دستاویز توجیه عمل، یکی از ابزار های شناخته شده فاشیسم است. می دانیم که موسولینی از ستایش گران پراگماتیسم بوده است. همه چیز را در عمل صرف دیدن می توان دید نتایج و حیمی به لحاظ ایدئولوژیک داشته باشد.

■ **به نظر می رسد «کارگرد» و «عمل» متمایز مثل فارابی، افلاطون و ارسطو.**
کسانی مثل لئو اشتراوس فیلسوف سیاسی نباید با عموم مردم ارتباط داشته باشند بلکه بایستی سعی کند از طریق خطبا افکار و عقاید خود را به نحوی نشر دهد که با خواسته ها و بینش ها و منافع عمومی جامعه منطبق شود. در بین فلاسفه کلاسیک کم نبودند که چنین نظری داشتند مثل فارابی، افلاطون و ارسطو.

هستند، چیزی که مدنظر دیوئی و رورتی است این است که وقتی یک باور، کارکرد مثبتی در جامعه ایفا می کند باید آن را پذیرفت در حالی که عمل مدنظر فاشیسم اتفاقاً در خدمت غایتی از پیش تعیین شده مثل عظمت ملی است. فکر نمی کنید اینجا تفاوت برجسته ای برقرار باشد؟
من قبلاً دارم که ماهیت استدلال دیوئی با ماهیت استدلال موسولینی تفاوت داشت و این دو البته هم زمان بودند. اما مساله این است که چه کسی کارکرد مثبت را تعیین می کند. به نظر فاشیست ها، باور هایشان کارکرد مثبتی در جامعه دارد. «کارگرد» یک واژه شدیداً انتحاری است و ما وقتی از مثبت سخن می گوئیم باید فاشیسم از نگاه خودمان مثبت یعنی چه مثلاً کارکرد مثبت نزد موسولینی می توانیم معنای گسترش قلمرو و سرزمینی باشد. از طرف دیگر اینکه دنیا را چگونه می بینیم مهم است. دنیای دیوئی دنیای دموکراتیکی بود که در آن فرد از آزادی برخوردار بود و دارای شان و منزلت بود. نمی دانم اسم این غایت است یا نه. شاید اگر به عنوان بستر از آن نام ببریم بهتر باشد تا غایت.

بله بستر واژه خوب است. بستر ها مهم هستند. بین این دو (دیوئی و موسولینی) شباهت زیاد است. هر دوا تجربه سخن می گویند هر دوا در کنش واز اینکه حقیقت را نباید مینا قرار داد سخن می گویند اما نتایج این متفاوت است. یکی در جهت برپایی یک دموکراسی لیبرال با گرایش چپ ملایم و ترقی خواهانه می کوشد و دیگری در جهت امپریالیسم نوین ژنودر پستانه و بازگشت به روم موهوم. این نشان می دهد که شاید واسطه ای وجود داشته که به نوع التفات این دواز جهان بازمی گشته به نحوی که این دو فرد را مقابل هم قرار داده است. شخصاً معتقد نیستم که تأکید بر عمل یا تأکید بر نظر فی ذاته بتواند از هر نوع تشبیه فراغ باشد. دیگری سراسر در تباهی و انحطاط باشد. عملکردی در ذات خود کاملاً پذیرفتنی است اما در زمینه هر اندیشه به نتایج مختلف می انجامد.

■ **آیا راهی می بینید که سیاست عملی در عصر ما شکل فلسفی به خود بگیرد یا اساساً بتواند نظریات اندیشمندان را جدی بگیرد؟**

اصولاً فیلسوفان در دو زمان است که مورد توجه قرار دارند: یکی در زمان بحران معنا که در آن به افرادی احتیاج می شود که دنیا و مفاهیم آن را از نو تعریف کنند، دوم، وقتی که در زمان جدیدی حضور داریم که نیاز به تعریف جدید دارد مثل دوره پس از فروپاشی شوروی که به

شخصی مثل فرانسیس فوکویاما اجازه می دهد نظرات خود را معرفی کند. اما اگر این دو حالت پیش بیایند و باز هم فیلسوفان مورد بی توجهی قرار بگیرند نشان از وجود مشکلی جدی دارد. انگار خلأ معنایی میان ما وجود دارد که حتی عمل گرای محض نمی تواند جای آن را بگیرد. مثالی بزنیم. بحران احزاب سیاسی در غرب را مدنظر قرار دهیم؛ این بحران باعث مطرح شدن احزاب فاشیستی و پرسیدن خلأ موجود توسط آنها شده است. انسان غربی امروز دچار بحران است و هیچ فیلسوفی نتوانسته این بحران را با تعریف خودش حل کند بلکه بر عکس مطابق روندهایی فلسفه روزی صورت می گیرد که به تعمیق بحران می انجامد. مثل آنشی که مدام بر آن دمیده شود. این وضع نشان می دهد که به فلسفه سیاسی به درستی پرداخته نشده.

■ **با این تعبیر آیا می توانیم بگوئیم که در عصر خودمان اصلاً فیلسوف سیاسی داریم؟**
بله داریم. متأسفانه یکی از آخرین اینها، چندی پیش در گذشت یعنی السدیر مک اینتایر، او کسی بود که تلاش می کرد انسان ها را معنا کند. البته او اکنشی به لیبرالیسم غربی بود؛ ابتدا مارکسیست بود و سپس به کاتولیسیسم گرایش پیدا کرد. اما کوشش کرد تعریف جدیدی را برای انسان پسالیبرال ارایه دهد. او این تلاش را در چارچوب بحث های اجتماع گرایانه دنبال کرد. اما امثال مک اینتایر در دنیای ما کم هستند. حتی هابرماس در بحث ها و کتب اخیر خود، بیش از آنکه سعی کند دنیای جدیدی را تصویر کند توشیه دنیای موجود را توجیه کند. باید با شرایط نمی توان به عنوان یک فیلسوف مبتکر و خلاق عمل کند. شاید هابرماسی که در دهه ۱۹۸۰ نظریه ارتباطی را در حوزه عمومی مطرح کرد برای زمانه خودش فیلسوفی مبتکر بود اما هابرماس امروز، نتوانسته حس خلاقیت را بروز دهد، چون بحران های امروز را تئوریزه نمی کند. مثلاً دیموکراسی فراملی وی، در دوران تب جهانی شدن هوادار داشت اما نتوانست راه حل جذابی برای بشریت باشد. در این فقدان فلسفی، طبیعی است که عمل گراییی سیاستمدارانه و دوری گزیدن از نظریه را بی رواج یابد. فیلسوفان در دنیای امروز نقش چندانی ندارند. کافیت به دروس دانشگاهی امروز مراجعه کنیم یا به نقش تکنولوژی در دنیای خودمان توجه کنیم. هیچ کدام از اینها نشان نمی دهد که نقش فیلسوف در حال تقویت است. مناسبات و روندهای جهانی این شکاف را تعمیق می کنند. حتی در داخل فضای فلسفه، روند عقل گریزی در حال گسترش است. خود فیلسوفان هم در حال حاضر نتوانسته بدیل خوبی ارایه دهند. متأسفانه ما امروز اشخاص روشن بینی مثل افلاطون و ارسطو و اسپینوزا نداریم. شخصاً و اخیراً میل پیدا کردم فیلسوفان کلاسیک را بیشتر مطالعه کنم چون فکر می کنم آنها از بسیاری از فیلسوفان معاصر ما به نحو جدی تری به اندیشه توجه داشتند. هر حال بر این ترد

تحوالات کنونی این است که نقش فیلسوفان روز به روز در جامعه کاهش یابد.
دیدگاه های جدیدی مطرح شد که سعی کرد بین سه عنصر زندگی، عمل و نظر ارتباط برقرار کند. مثلاً باید به نظریات کنش گفتاری (speech act) اشاره کرد، یا نگرش های جدیدی که تحت تاثیر ویتگنشتاین شکل گرفت. همینطور نظریه ای که به رابطه ساختار – کار گزار توجه می کند. یا تئوری بازاندیشه و رفلکسیویتی.
■ **از افراد شاخص کنش گفتاری منظور تان کونتتین اسکینر است؟**
بله، هم اسکینر و هم آستین، رویکردهای مذکور تلاش کردند کنش را وارد فلسفه کنند. انگار با تأثیر پذیری از مارکسیسم قرن بیستم، فیلسوفان سعی کرده اند سیاست را وارد نظرات خود کنند. بنابراین حداقل در قرن بیستم فیلسوفان از برج عاج نشینی خارج شدند و با افراد متزوی مثل اسپینوزا یاد کار تار دنیای امروز مشاهد نمی کنیم. البته در گذشته هم فیلسوفان فعال در سیاست وجود داشتند مثل هابز و لاک و تاحدی افلاطون. اما در کل در هیچ زمانی به اندازه نیم قرن اخیر تلاش نشده اند تا راهی کنش را وارد فلسفه کنند. آنچه اندیشیده می شود به عنوان یک کنش در نظر گرفته می شود. امروزه فیلسوفان معتقدند

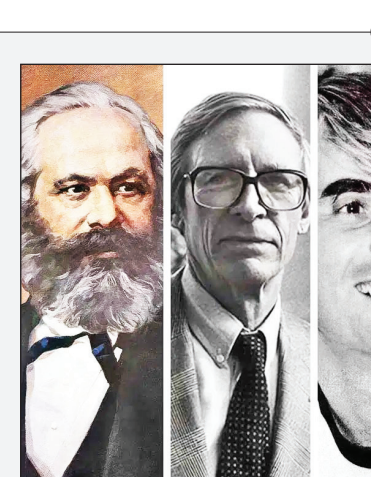


اندیشیدن نوعی عمل سیاسی را در دل خود دارد، بنابراین نمی توانیم تفکیکی بین سیاست و فلسفه بنحی وجودی قائل شویم. دستکم در غرب، مرز بین این دو کم رنگ تر می شود. این حرف من ممکن است با سخن قبلی راجع به کمرنگ شدن نقش فیلسوفان معاصر متضاد باشد اما این دو روند در کنار هم قابل مشاهده هستند.

■ **ماکس وبر در مقاله خود با عنوان هویت ملی و یونکرها به میراث فلسفی آلمان می تازد و آن را به لحاظ سیاسی ناکارآمد می داند. او می گوید: «(روح آلمانی)) ای که قادر باشد مسائل سیاسی ما را حل کند از دل آثار اندیشمندانه گذشته هر چند که ممکن است بسیار ارزشمند باشند بر نمی آید... ادیبان ما با غرور و تکبر ادعا می کنند که می توان بر مبنای گذشته سیاست آینده را بنا کرد و به اداره امور پرداخت در دست همان طور که معلمان مدرسه با ترکای در دست کلاس را اداره می کنند. علت اینکه ایان چنین ادعایی می کنند این است که حرفه شان ایجاب می کند که گذشته را برای مردم تفسیر کنند. اگر آنان بگویند به ما ارائه بگویند چه بکنیم و چه نکنیم در این صورت مانیز به خود اجازه می دهیم که کتاب های قدیمی را دور بیندازیم و از این کتاب ها هیچ چیز درباره آینده نمی توان آموخت... مسائل جدیدی که در مورد حکومت پارلمانی و دموکراسی مطرح شده است و آنچه به طور کلی به ماهیت دولت مدرن مربوط می شود کاملاً در فراسوی افق آثار کلاسیک آلمان قرار می گیرند.» شما تا چه اندازه با این نظر وبر موافق هستید؟ و این نقد را متوجه کدام مکتب فلسفی می دانید؟**

اصولاً ماکس وبر در یک موقعیت خاص تاریخی این سخن را گفته این مقاله حدوداً مربوط به سال ۱۹۱۷ است که در آن آلمان وادروح نظامی گرایانه است؛ این روحیه باعث ورود آلمان به یک جنگ جهانی شد. در کنار این روحیه، آلمانی ها در چارچوب مکتب تاریخی، به این نگرش دامن می زدند که هر چیزی را باید در قالب قوم (völk) دید. آنان بدین ترتیب دیدگاه جهانشمول گرای عصر روشنگری را زیر سوال بردند و حتی از حقوق آلمانی و فلسفه آلمانی سخن گفتند. وبر نسبت به چنین تلقی که در مکتب تاریخی پدید آمد، هشدار داد. او در این مقاله تذکر می دهد که آلمانی ها نباید تصور کنند تنها یونکر یا اشرافزاده خاص آلمانی داریم یا یونکرها پدیده کاملاً آلمانی هستند. او اشرافیت را به عنوان یک پدیده جهانی دیده و مسیر آن را مثل نقاط دیگر جهان به سمت روزآوری شدن ذکر می کند. وبر در مقابل دورویکرد جبهه گیری می کند: یکی خاص گرای و ناسیونالیسم قومی است. دیگری دیدگاهی است که به لحاظ سیاسی از این نگاه نفع می برد و ملت آلمانی را با سایر ملتهام تفاوت می داند.

قابل توجه است که وبر از فردگرایی روش شناسانه پیروی کرده و خودش به خاص گرایی تاریخی اعتقاد دارد. او بر منحصر بفرد بودن نمونه های تاریخی تأکید کرده و برخلاف روش های رفتار گرایانه و تبیینی، قائل به تعمیم نبود. بنابراین نمی توان وبر را به ضدیت با خاص گرایی تاریخی یا گرایش به روزرزی افراطی متهم کرد؛ در مقاله مذکور، وبر آن دو دسته مذکور را که در رخ دادن جنگ جهانی نقش مهمی داشتند مورد عتاب قرار داده و آنها را باعث محرومیت پژوهشگران از دانش های غیر آلمانی می داند. در واقع اگر به شیوه پنهان نگاری اشتراکوسی وبر را



فیلسوفان در دنیای امروز نقش چندانی ندارند. کافیت به دروس دانشگاهی امروز مراجعه کنیم یا به نقش تکنولوژی در دنیای خودمان توجه کنیم؛ هیچ کدام از اینها نشان نمی دهد که نقش فیلسوف در حال تقویت است. مناسبات و روندهای جهانی این شکاف را تعمیق می کنند. حتی در داخل فضای فلسفه، روند عقل گریزی در حال گسترش است. خود فیلسوفان هم در حال حاضر نتوانستند بدیل خوبی ارایه دهند. متأسفانه ما امروز اشخاص روشن بینی مثل افلاطون و ارسطو و اسپینوزا نداریم.

مطالعه کنیم، وی دو دیدگاه مذکور را مسئول و پاسخگوی وضع آن زمان آلمان می کند که باعث سوق دادن این کشور به جنگ شدند. البته نمی توان گرایش ملی گرای وبر را انکار کرد؛ او مدافع سیاست هایی بود که از منافع ملی آلمان حمایت کند. اما این علائق، مانع از نقد افراط کاری مکتب تاریخی و خاص گرایی آلمانی نشد. در واقع وبر نتایج این دو دیدگاه را که می توان تحت عنوان روح پروسی از آنها یاد کرد، به ناشناس می دهد.

وبر همیشه نسبت به جواب این سوال حساسیت داشت: آیا دموکراسی سیاسی ضرورتاً به دموکراسی اجتماعی می انجامد؟ پاسخ سوال پس از مرگ وبر معلوم شد. جمهوری وایمار به دموکراسی بدون دموکرات ها معروف بود. وبر متذکر شد که به جای محدود شدن در سنت های قدیمی باید به وضع موجود خودمان نگاه انتقادی بیندازیم. البته این رویکرد با روح ملی گرای وی تعارض ندارد. برخی گمان می کنند هر نوع انتقادی از جامعه یا ملت به معنای ضد ملی بودن است اما تنها یک محافظه کار می تواند چنین نگرشی داشته باشد.

■ **امروزه خیل عظیمی از تکنو کرات ها در پیکره دولت های مختلف حضور دارند. آنان پرسش های سیاسی و اجتماعی را همچون یک معضل فنی می نگرند و همچون یک مهندس در پی راه حل پیدا می کنند.**
وبر متذکر شد که به جای محدود شدن در سنت های قدیمی باید به وضع موجود خودمان نگاه انتقادی بیندازیم. البته این رویکرد با روح ملی گرای وی تعارض ندارد. برخی گمان می کنند هر نوع انتقادی از جامعه یا ملت به معنای ضد ملی بودن است اما تنها یک محافظه کار می تواند چنین نگرشی داشته باشد.



وبر متذکر شد که به جای محدود شدن در سنت های قدیمی باید به وضع موجود خودمان نگاه انتقادی بیندازیم. البته این رویکرد با روح ملی گرای وی تعارض ندارد. برخی گمان می کنند هر نوع انتقادی از جامعه یا ملت به معنای ضد ملی بودن است اما تنها یک محافظه کار می تواند چنین نگرشی داشته باشد.

بر می آید. این نگرش فنی به سیاست چه تبعاتی دارد؟ آیا غایت اصلی سیاست را نباید دیدنی کند؟ چرا، از یک لحاظ نسبت به نقش تکنو کرات ها در جامعه بدبین هستم و از یک لحاظ خوش بین. معتقدم که از یکسو، نباید بیش از حد با خوشبینی به رشد تکنو کراسی در جوامع نگاه کنیم و نباید با بدبینی از آن بترسیم. در جوامعی که تکنو کرات ها در آن رشد کرده اند، بهره دوری عمومی بالا رفته است؛ سیاست های آنها به بهبود وضع عمومی انجامیده است؛ مثل شیلی، برزیل، چین، روسیه و شوری. در تمام این جوامع تکنو کرات ها به بهبود وضع عمومی و افزایش سطح در آمد ملی کمک کرده اند و تاحدی به سیاست باری احزاب پایان داده و اجازه داده اند که با بی طرفی بیشتر و بر اساس محاسبه های مربوط به دانش، در مورد امور سیاسی داور ی شوند. این موارد، جوانب مثبت کار تکنو کرات هاست. کشورهای در حال توسعه ناگزیرند به تکنو کرات ها اعتماد کنند؛ به خصوص در حوزه های مربوط به برنامه ریزی و سیاست گذاری. اما مثل خیلی پدیده های دیگر، به رغم نتایج مثبت، پیامد منفی هم وجود داشته است. من قصد دارم به نقشی اشاره کنم که تکنو کرات ها در جامعه بازی می کنند. وقتی می توانیم بگوئیم ساختار یک دولت تکنو کرات است که در ساختار آن، نظام حکومتی متشکل از افراد دانش محوری باشد که جای دو دسته را گرفته اند: یکی کسانی که از طریق دموکراسی نمایندگی، برگزیده شده اند یعنی منتخب مردم هستند و دیگری احزاب سیاسی. جامعه ای به راستی به سمت تکنو کراسی می رود که نقش مردم در انتخاب سیاستمداران و نقش احزاب سیاسی در اداره حکومت رویه کاهش یگیرد. کمبود نقش منتخبان مردم می تواند پیامدهای منفی در جوامع دموکراتیک به بار آورد. ضمنتکنو کراسی یک فرا آیندو تفکر نخیه گرایانه است. در تانودمتناباری می تواند نتایج اقتصادی و سیاسی مثبتی به بار آورد اما در درازمدت می تواند مانع گسترش دموکراسی شود؛ به خصوص در جوامعی که مراحل تاریخی توسعه سیاسی را طی نکرده باشند. البته در جوامع توسعه یافته، تکنو کراسی کمتر روی دموکراسی مردمی اثر داشته و بیشتر نقش احزاب را مهم می کند در حالی که در جوامع در حال توسعه، فشار تکنو کراسی بیشتر روی افراد منتخب وارد می شود. گذشته از این، معضل اصلی شکافی است که در اثر مداخله تکنو کراسی بین policy (سیاست گذاری) و politics (سیاست) شکل می گیرد. در جوامع تکنو کراتیک، فاصله بین سیاست و سیاست گذاری

روز به روز افزایش می یابد. این وضعیت برای هر دو جوامع توسعه یافته و در حال توسعه می تواند خطر آفرین باشد. ضمناً جوامع کنونی، روز به روز در حال فنی تر شدن هستند، که آخرین نمود آن توسعه هوش مصنوعی است. بنابراین در بلندمدت سطره تکنو کرات ها تهدید کننده است. بر این مبنا، می توان گفت تکنو کرات ها، عوامل مورد علاقه سیاستمداران پراگماتیست یا عملگرا هستند که بیشتر قصد دارند مشکلات روزمره را حل کنند.

■ **می توان پرسید آیا تحقق توسعه بدون برقراری یک نوع فلسفه تاریخ خاص با بدون وجود شکل خاصی از الهیات امکان پذیر است؟ انگار در غرب، اول به جدال های فلسفه تاریخ و الهیات پاسخ داده شده و سپس در ک مشخصی از توسعه اقتصادی و سیاسی تثبیت شده است.**

متأسفانه وضعیت حال حاضر کشورهای در حال توسعه این است که دستاوردهایی را مورد بهره برداری قرار می دهند که طی چندین قرن و به تدریج در غرب تکوین یافته. تکرر آن را و سنن سیاسی در حال حاضر مانع از دستیابی به انسجام فرهنگی می شود. شاید تصور این انسجام در قرن نوزدهم راحت تر بود ولی در دنیای پست مدرن امروز، تصور آن دشوار است مگر آنکه از بالا به جامعه تزیق شود. ظاهراً در دوره پهلوی این نگاه وجود داشته، مثلاً با برقراری حزب رستاخیز، نوعی فلسفه رستاخیز هم در کنار آن به وجود آمد. همچنین با شروع تجدید در زمان رضا شاه، وی به دنبال تغییر رابطه دولت و دین یا تعریف مجدد تاریخ ایران از راهستان گرای بود. البته این تلاش وجوها در زمان خود شکست خوردند و به نتیجه نرسیدند. طبیعی است که وقتی این دو تجربه تاریخی، که اتفاقاً قابلیت اجرای بیشتری داشتند، شکست خوردند، تجربه مشابه در زمان ما که به نوعی پیچیده تر است، نیز قابل تصور نیست. فراغ از اینکه جستجوی نوعی الهیات و فلسفه تاریخ مبتنی بر توسعه احتمالاً به شکست بینجامد آنچه اهمیت دارد انسجام است. انسجام آرای عمومی می تواند توسعه را قابل تصور کند. مثلاً انسجام موجود در زمان انقلاب میچی در ژاپن را تصور کنید. بین جاد عنصر انسجام وجود داشت. شخص امپراتور، در ک رایان از تجدید، دین ژاپنی و همچنین در ک آنان از امپریالیسم بین همه اینها نوعی انسجام پدیدار شد که توانست ژاپن را بین ۱۸۶۸ تا ۱۹۴۰ متحول کند. به عنوان مثال در سال آغازین این تحول، نزدیک ۸۰ درصد مردم ژاپن بی سواد بودند در حالی که بعد از سی و پنج سال، نزدیک ۹۰ درصد مردم باسواد شدند. البته حتی ژاپنی ها هم دچار عدم توازن شده و به فاشیسم دچار شدند که آنان را به سوی جنگ جهانی سوق داد. حتی در ژاپن بعد از جنگ، نتوانستند به وضعیت دموکراتیک خود دست پیدا کنند و برحاجت خود حتی در نسل جوان آنها قابل مشاهده است. طبق این اوصاف، تجدید مثل تجربه حضور در دریای با مواج پی در پی است که در آن تصور رسیدن به ساحل امن کمی دشوار است.

■ **به نظر شما مناسبت تر نیست که در سیاست، اهل ادب، که از بینش و حکمت برخوردارند، جایگزین کسانی شوند که تنها از دانش فنی بر خوردارند؟ آیا نباید اهلای علوم انسانی و روشنفکران جایگزین تکنو کرات ها شوند؟**

من چنین تصویری ندارم. متأسفانه ما در کشور خودمان بین علوم مهندسی و پزشکی از یکسو و علوم انسانی از سوی دیگر تمایز قائل می شویم. اما دوره های در خشان ما زمانی بوده که بین این دوا، سار و همکاری وجود داشته. این سازش را می توان نزد ابوعلی سینا سراغ گرفت. توی فیلسوف بود و هم پزشک بود و کار کرد، در تاضی نمی دید. وقتی در همان زمان، به رصدخانه مراغه مراجعه می کنیم می بینیم سازمان پیشرفته داشته و ریاضیدانان و متحجان صاحب صلاحیت مشغول به کار بوده و حتی مدیریت قوی بر رصدخانه حاکم بوده. در آن زمان این تناقضات وجود نداشته و قرار نبود کسی جایگزین کسی دیگر شود.

از سوی دیگر، پیشنهاد شما ممکن است به روشنفکر گرای (intellectualism) بینجامد که ما را از مباحث انضمامی و فنی دور می کند. اقتضات دنیای مدرن به نحوی است که علوم انسانی نمی تواند پاسخگوی تمام آن باشد. بنابراین من هم با استبداد علوم فنی مخالفم و هم با استبداد علوم انسانی. ما باید به تعادل را گنجی دست پیدا کنیم که شخصی مثل ابن سینا بدان دست یافته است. وی از اینکه توانان کار فنی و کار فکری کند دچار تناقض شخصیتی نشده است. البته ضرورتاً نباید در یک کالبد به این سننزد دست یابیم. ما باید به دیالکتیکی بین دانش های مختلف دست یابیم که نیازهای توسعه را هم بر تفع سازد. همین یستی یا هم نشینی نگرش ها و رشته های مختلف در این جهت، یک ضرورت است. اما متأسفانه در ایران امروز، بستر لازم برای این همگرایی و همزیستی فراهم نیست.