

## اندیشه تجدّد: روشنفکران و دموکراسی

روشنفکر و دموکراسی دو مفهوم مرکزی و محوری اندیشه تجدّد است. کلمه "روشنفکر" (intellectuel) برای نخستین بار در فرانسه در دوران محاکمه 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 نامه روشنفکران»، و در آن از دولت فرانسه خواستند که به پرونده 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 منزله یک مقوله حرفه‌ای و اجتماعی در جامعه جدید اروپا تجلی پیدا نمی‌کند، بلکه به مثابه وجدانی جهانی تلقی می‌شود که از رسالتی سیاسی و اخلاقی برخوردار است. از این رو است که نوشته امیل زولا در مورد محاکمه دریفوس تحت عنوان من متهم می‌کنم به چاپ می‌رسد و برنار لازار در مقاله خود به نام «حقیقت در باره قضیه دریفوس»، کلمه حقیقت را نه به معنای متافیزیکی و الهی، بلکه به معنای حقوقی، اخلاقی و سیاسی 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.

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

به همین منوال، زمانی که 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. دیدرو در مقاله‌ای 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 و پیشنهاد و تکوین ارزش‌های فکری و اجتماعی جدید است. به همین منظور ولتر به مثابه یک روشنگر با رجوع به ارزش‌های روشنگری همانند شکیبایی، عدالت، آزادی و عقل در محاکمهٔ کالاس شرکت می‌کند و روسو دخالت در امور سیاسی را به عنوان یک وظیفهٔ فلسفی در نظر می‌گیرد. همچنین کانت در پاسخ به این سؤال که "روشنگری چیست؟" در مقالهٔ خود می‌نویسد: «روشنگری خروج انسان از صغارت خویش است، صغارتی که خود مسؤل آن می‌باشد.»

بنابراین، متفکر مدرن از دیدگاه اندیشمندان دوران جدید اروپا، به منزلهٔ فاعلی خودمختار است که دلیل وجودی خود و اندیشهٔ خویش را در هستی خودش جستجو می‌کند و نه در اصولی متعالی و وراء اجتماع. کلمهٔ فاعل (sujet) در اینجا 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 در نظر گرفتن مسألهٔ آزادی انسان به عنوان

فاعل اخلاقی ای که از عقل عملی برخوردار است، مطرح می‌شود. در اینجا به شعار کانتی "Sapere aude" [جرأت کن که بدانی] برمی‌خوریم و به فیشته (Fichte) که در جواب، در کتاب سو فوشت انسان، می‌نویسد: "می‌خواهم بدانم". پس مسألهٔ آزادی انسان در رابطه با شناخت او از خویش و جهان اطرافش مطرح می‌شود. به همین جهت، یکی از مهمترین مسائلی که در برابر متفکران اروپای مُدرن قرار می‌گیرد، مسألهٔ آموزش و تعلیم و تربیت 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 در کتاب 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 از طریق آن فرد به آزادی خویش دست می‌یابد، هرفر ایند شناختی و یا شناساندنی، یعنی هر آموزشی، به معنای نفی سلطه 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 هر بار به نوعی دیگر ابداع کرد. به همین جهت فیشته در کتاب خود می‌نویسد: «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 نمی‌شود، بلکه به منزله عقیده ای (doxa) است که با دیگر عقاید در برخورد است.

بنابراین، ارزش یک اندیشه و یا میزان آزادی یک اندیشمند در مقام سنجش عقاید و ارزش‌های دیگر به دست می‌آید. از این رو دلیل وجودی روشنفکر اعتقاد به تکثر ارزش‌هاست، یعنی اعتقادی در جهت عکس وحدت گرایی و ایمان به این فرض که همه ارزش‌ها را می‌توان با معیار واحدی سنجید. زیرا اگر ما بر این عقیده باشیم که همه دربارهٔ اهداف زندگی اجتماعی و در مورد غایات زندگی به طور کلی به یکسان می‌اندیشند، مقوله‌ای به نام فلسفه به ویژه فلسفهٔ سیاسی وجود نخواهد داشت، چرا که این مباحث زاینده و پروردهٔ اختلاف 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

خلاق این اندیشه انتقادی دانست. چون اگر ما در مورد "غایت" زندگی اجتماعی به توافق نظر برسیم، آنچه باقی می‌ماند، مسأله "طریق" است که یک امر فنی است. در واقع مهم درک نسبی بودن ارزش اعتقادات انسان‌هاست که ثمره اصلی اندیشه تجدد است. به گفته 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 جامعه سیاسی است که در آن ارزش‌ها نسبی‌اند و بنابراین در برخورد با یکدیگر قرار می‌گیرند و انتقاد از آنها امکان پذیر است. به همین دلیل، می‌بینیم که در جوامع دموکراتیک مرزهای واقعی‌ای وجود دارند که افراد در درون آنها از تعرض عقاید دیگران مصون هستند. از این رو در یک جامعه دموکراتیک مبارزه علیه اندیشه استبدادی و خودکامگی فکری به شکل یک عکس العمل طبیعی در میان روشنفکران جلوه می‌کند، زیرا جامعه همانند دستگاه زنده‌ای است که به محض برخورد با عنصری ضد دموکراتیک به مقابله فکری با آن می‌پردازد. این عمل خود انگیزته 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 در چهارچوب فکری انتقادی قرار می‌دهد. از این رو سنت روشنفکری در غرب بر پایه 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 انتقادی روشنفکر غربی را می‌توان نتیجه فرایند تاریخی افسون زدایی در فرهنگ غرب دانست. اندیشه تجدد هویت سیاسی و فرهنگی خود را در قالب معرفتی این فرایند می‌یابد. این افسون زدایی، همراه با کاهش نیروی مذهب و سنت در جامعه غرب، موجب پیدایش گروه اجتماعی جدیدی شد که در صد سال اخیر نام "روشنفکران" را به خود گرفت. "روشنفکر" در حقیقت وارث اصلی انسان‌گرایی (هومانیزم) عصر رنسانس و "روشنگر" قرن هجدهم اروپاست، که با استفاده از روحیه 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 در چهارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌یابیم.

در اینجا 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) کلمه‌ای است فرانسوی و به معنای فردی است که به دلیل وجدان اخلاقی خاص خود معتقد به اصول کلی و جهانی‌ای 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 اُرتگا 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 زندگی‌ای درونی برخوردار است و «هر لحظه می‌داند که چه فکر می‌کند و برای چه فکر می‌کند.» درحالی که از نظر اُرتگا ای گاست سیاستمدار از خویشتن خود بی‌خبر است، زیرا نه برای خود بلکه برای هیاهوی دنیای خارج از خویش زنده است.

دراینجا ما به مسأله فرهنگ و آموزش می‌رسیم. این واقعیتی است که برای روشنفکرمتجدد ایدهٔ فرهنگ از ایدهٔ انسان جدا نیست و از نظر او مهم آشنا کردن انسان‌ها با ایدهٔ آزادی است. از این رو وقتی که کلمهٔ "دانشنامه" (encyclopedie) را درنظر می‌گیریم و به ریشهٔ یونانی آن می‌اندیشیم، می‌بینیم که این کلمه از دو ریشهٔ یونانی kuklon به معنای دایره و paideia به معنای تعلیم و تربیت تشکیل شده است. بنابراین، برای روشنفکر دائرةٔ 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 می‌یابیم. 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 نگرستن به این ارزش‌ها نیست، بلکه از درون پذیرفتن آنهاست. بنابراین روشنفکر مدرن کسی است که ارزش‌های جهانی را به صورت وجدانی شوربخت در اندیشهٔ خویش می‌جوید و با آنها زندگی می‌کند و تنها برخورداری ایدئولوژیک با آنها ندارد.

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

می‌بینیم که به طور کلی با ایده‌ی روسی *intelligentsia* روبرو هستیم و نه با مفهوم فرانسوی *intellectuel*. ما در ایران 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 عقیده‌ی 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، زیرا که در جستجوی تقدس در امور اجتماعی و فکری است. به همین دلیل نیز او معمولاً برخوردی احساسی با واقعیت جهان دارد که او را به بررسی اسطوره‌ای و یا افسانه‌ای فرایند تعقل و می‌دارد.

بهترین گواه این رفتار را در تجدّد ستیزی روشنفکران می‌بینیم، که به دلیل مخالفت با سیاست غرب، با اصولی جهانی چون دموکراسی، حقوق بشر و عقل گرایی که 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 جمیع بندی‌های شتاب زده تکلیف تجدّد را از قبل تعیین می‌کنند و در ازای بررسی رابطه‌ی فرهنگ ایران با ارزش‌های جهانی از نقطه‌ی نظر فلسفی و معرفت شناختی، پیشاپیش و بدون هیچ گونه استدلالی پیرو سنت گرایی محض می‌شوند و بدیلی که در برابر دموکراسی و حقوق بشر مطرح می‌کنند بازگشت به فرهنگ گذشته و سنت است.

دوچهره‌ی اصلی این شیوه‌ی تفکر آل احمد و شریعتی هستند که هردو با وجود شناختی که از فرهنگ غرب دارند، از تمایلاتی جهان سومی برخوردارند و به تبلیغ ارزش‌ها و سنت‌های این جهان بر می‌خیزند. آل احمد در غوب زدگی می‌نویسد:

غرض از غرب تنها اروپا و آمریکا نیست. به تمام مالکی می‌گوییم غرب که سازنده و مهمتر از آن صادرکننده‌ی ماشین‌اند و به کجا؟ به تمام مالکی که محتاج ماشین و مصنوعات ماشینی‌اند 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 رابطه دوطرف یک معامله نیست یا رابطه دوطرف یک معاهده، بلکه چیزی است در حدود رابطه ارباب و بنده.» بنابراین، از نظر آل احمد: «ما تا وقتی که تنها مصرف کننده ایم، 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 از نظر او برای موفق شدن در این کار می‌بایست به کلیت اسلامی‌ای که در جامعه ایران وجود دارد حیات دو باره بخشید. این روحیه بازگشت به خویش یا بازگشت به اصل را می‌توان در نزد متفکری چون علی شریعتی نیز یافت. شریعتی در مقاله‌ای در کتاب با مخاطب‌های آشنا می‌نویسد:

من که از غربت و حشمت‌ناک غرب می‌گریزم و به بازگشت به خویش می‌خوانم، نه از آن گونه سنت‌گرایان مرتجع و تنگ‌اندیش و بیگانه با جهان و ناآشنا با غرب و تمدن و فرهنگ و زبان و زمان امروز انسان‌های پیشرفته‌ام. وحشت من ناشی از نشناختن نیست و دعوت من به بازگشت به خویش نیز از سرکپنه پرستی و گذشته‌گرایی نیست، وحشت از تبدیل یک روح شرقی است به یک هیکل آمریکایی که بزرگترین خورنده اسفناج در سال ۱۹۳۷ هنوز هم امام و ابرمرد و مظهر ارزش‌های وجودی و قهرمان حماسه‌جویان جنوب است و مجسمه‌اش در مدخل شهر [پالاس] پرستش می‌شود.

به طور مسلم آنجا که شریعتی خود را مخالف سنت‌گرایی و تنگ‌اندیشی جزم‌گرایانه اعلام می‌کند، مخالفتی با او از سوی طرفداران اندیشه تجدد و مدرنیسم نیز صورت نمی‌گیرد.

ولی جالب اینجاست که برای ایدئولوژی چون شریعتی مظهر اندیشه آمریکایی و تجدد‌گرایی غربی در مثال یک خورنده آمریکایی اسفناج خلاصه می‌شود و نه در نمونه‌های بارزی چون اعلامیه 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 در مقاله دیگری در همان کتاب می‌نویسد:

اذا معجزه انسانی این قدرت را به دختر مامی‌تواند بدهد که اگر او برگردد به فرهنگ خودش، برگردد به ایمان خودش، با تاریخ خودش پیوند پیدا کند، با این ایمان و این سرچشمه

زاینده‌گی 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 نفی‌کننده هم واقعیت‌ها بشود و به ۵۰ سال تلاش و توطئه برای تبدیل دخترما، از یک زن مسلمان به یک عروسک شبه‌فرنگی بگوید نه.

و درجای دیگر می‌نویسد:

یکی از همکفران از من پرسید: 'به نظر تو مهم‌ترین رویداد و درخشانترین موقعیتی که ما در سال‌های 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، از هیچیک از ویژگی‌های روشنفکر مدرن برخوردار نیست:

- روشنفکر ایرانی دموکرات نیست، زیرا سیاستی 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 توده‌ها فکر کند.

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

- این برخوردار ایدئولوژیک با حقیقت موجب می‌شود که او درگیر وحدت‌گرایی فکری شود و باکثرت‌گرایی فلسفی و سیاسی مخالفت کند. از آنجا که از بحث و گفتگوی مسالمت‌آمیز بیزار است و طرف مقابل خود را به عنوان "دشمن" سیاسی و فکری خود قلمداد می‌کند و نه "حریف" خود، اسلحه‌ای که مورد استفاده قرار می‌دهد، کینه‌توزی و دشنام است.

- این تروریسم فکری موجود در جامعه روشنفکران ایران از ماهیت ایدئولوژیک 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 و خلاقیت خودمختار فرد پایه ریزی شده است. برای مثال، در فرانسه اگر ثابت شود (که ثابت شده است) که نویسندگانی چون سلین (Celine)، برآزیاک



(Brasillach) و یا دریو لاروشل (Drieu la Rochelle) طرفدار نازی‌ها بوده‌اند و به فرانسه خیانت کرده‌اند، نبوغ ادبی آنها مورد تردید قرار نمی‌گیرد و به مقام آنها به عنوان نویسنده و هنرمند صدمه‌ای زده نمی‌شود. حتی نویسنده‌ای چون آلبر کامو که رئیس مجلهٔ کومبا (Combat) و مخالفت سرسخت برآزیاک بود، به همراه فرانسوا موریاک و روشنفکران دیگر فرانسه، نامه‌ای به دوگل نوشت و از او خواست که برآزیاک را عفو کند. اما در ایران امروز کمتر نویسنده، هنرمند و یا فیلسوفی را می‌توان یافت که اگرچنین 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 می‌شوند و داوری در بارهٔ کار آنان بیشتر بر پایهٔ زندگی شخصی و یا جهت‌گیری‌های 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 تجدد خواهی در میان 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 تجدد 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 علی‌الخصوص فرهنگ غرب، فرهنگ ایران را از جایگاه حاشیه‌ای و فقیرش بیرون آورند و سعی کنند که آن را با فرهنگ‌های 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 لازمهٔ آن توجهٔ روشنفکران ایرانی به فرایند فرهنگی در جهان 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 سر گذاشتن فرهنگ ایدئولوژیک که در آن غوطه وراست و با رویارویی با واقعیت‌های جهان امروز

- بجای فرار از آن‌ها - می‌تواند جامعه 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 در برابر فرهنگ ایران که در مقابل فرهنگ‌های دیگر هم، ممکن خواهد شد.

---