

مقام روشنفکری -۱۵-

روشنفکری و جنسیت

محسن خیمه‌دوز
khaimehdooz@gmail.com



رابطه روشنفکری و جنسیت بر دو نگاه نامعتبر افراطی و تفریطی متکی است که هر دو علیه جنس مونث و به نفع جنس مذکر عمل می‌کنند و این عدم توازن که تناسبی با مفهوم روشنفکری و محتوای معرفتی و استتیک آن ندارد مولد نوعی شبه‌روشنفکری و در مواردی مولد نوعی لپمنیسم فرهنگی- سیاسی است.پوجه افراطی رابطه روشنفکری و جنسیت بر این تفکر غلط استوار است که زن موجودی است که عمدتاً برای بچه‌داری و غذا پختن استفاده می‌شود. تفکر خانه به مثابه یک کافی‌شاپ کوچک با یک گارسون مونث به نام همسر و ... بیانگر سنت‌مند بودن نگاه افراطی به رابطه تفکر و جنسیت است. واضح است که در چنین سنتی ظهور روشنفکری از طریق جنس زن ناهتفا غیرممکن بلکه مضحک است و وقتی این سهولت در غیرممکن دانستن رابطه تفکر و زن پیش‌فرضی عادی تلقی شود دیگر تغییر دادن آن هم تقریباً غیرممکن و مضحک به نظر می‌رسد. اگر جنس زن (مثل جنس مرد) به زن واقعی (factual)، زن، واقعی (actual) و زن ایده‌آل قابل تقسیم باشد زن (و مرد) ایده‌آل زنی می‌شود که در آرمان زن‌ها و مردها وجود دارد و همه در جهت حصول آن و به وجود آوردنش حرکت می‌کنند ولی هنوز به آن نرسیده‌اند و شاهد وقوع آن هم نیستند. زن موضوعی (مثل مرد واقعی) نیز زن واقعاً موجود است یعنی همان زن آسیب‌زدای که رابطه غلط و افراطی روشنفکری و جنسیت بر مبنای وجود و حضور او تنظیم می‌شود؛ همان زنی که از جانب مرد واقعی نقدناپذیر، ناقص‌العقل نامیده می‌شود و البته تحت تأثیر نظام مسلط مرد واقعی به نوعی نقصان عقلانیت هم دچار شده ولسی نقصانی عارضی که از جانب مرد واقعی بر او تحمیل شده و مرد واقعی این نقصان را به صورت ذات‌گرایانه، ذات زن به حساب می‌آورد. بنابراین اساس رابطه غلط و افراطی روشنفکری و جنسیت بر رابطه مخرب مرد واقعی با زن واقعی تنظیم شده است. عکس‌العمل تفریطی در برابر این رابطه مخرب افراطی، ایدئولوژیک شدن رابطه روشنفکری و جنسیت است یعنی تولید و تکثیر نگاه ایدئولوژیک زن واقعی به جنس زن و تفکر زنانه، نشانه این روش تفریطی، ظهور ایدئولوژی روشنفکری است؛ ایدئولوژی‌ای که التقاطی از یک بعد موجه و یک بعد ناموجه است.

بعد موجه این التقاط وجود جنبش طبیعی و تاریخی زنان و تلاش آنان برای احقاق حقوق خود است، همان جنبش حق‌طلبانه‌ای که مردها هم سال‌هاست از آن برخوردارند و در مبارزات سیاسی‌شان علیه یکدیگر از آن استفاده می‌کنند. ولی بعد ناموجه این التقاط این است که جنبش طبیعی زنان به غلط با نام ایدئولوژی فمینیسم مطرح می‌شود در صورتی که چنین جنبشی ربط منطقی با ایدئولوژی فمینیسم ندارد زیرا ایدئولوژیک شدن جنبش زنان، صذرن عمل می‌کند و او را همچنان در دایره زن واقعی نگه می‌دارد.

بر فطر نظر از سبب‌های تاریخی حقوق طلب‌شده از جانب زنان که مسأله‌ای سیاسی و حقوقی است (آنچه مهم است این است که حساب ایدئولوژی فمینیسم از جنبش زنان جداست. اگر این تمایز منطقی شناخته و پذیرفته شود راه بر روش تفریطی رابطه روشنفکری و جنسیت بسته می‌شود به همان صورت که اگر تمایز منطقی زن واقعی از زن واقعی پذیرفته شود راه بر روش افراطی رابطه روشنفکری و جنسیت نیز بسته می‌شود. با نقد و رد هر دو روش افراطی و تفریطی، راه فیم زن واقعی به مثابه بنیان مقام روشنفکری هموار می‌شود. زن واقعی زن نقدپذیر غیر ایدئولوژیک غیر تنویرشده که از مرحله زن واقعی (زن بالفعل واقعاً موجود مرد ساخت) عبور کرده ولی هنوز به زن آرمانی هم تبدیل نشده مبنای تولید اندیشه و نوآوری فکری است. زن واقعی هر چند مثل مرد دارد اما در معرض انواع خطاهای حسسی و فکری قرار دارد اما با تکیه بر اصل نقدپذیری است که از آسیب‌های زن واقعی مرد ساخت عبور کرده و می‌تواند در جهت ارتقای فکر خود و تقویت مقام روشنفکری عمل کند. نکته مهم در این مورد به حساب آوردن ویژگی‌های شناخت‌شناسانه هر جنس از جمله استعداد ویژه شناخت‌شناسانه جنس زن است که در فرآیند شناخت و کسب معرفت برتر از مرد عمل می‌کند و می‌تواند با قدرت و سرعت بیشتری به نوآوری فکری و تقویت مقام روشنفکری مدد رساند؛ استعدادی که زن واقعی (و همین طور مرد واقعی) از آن بی‌خبر است و لذا از آن استفاده هم نمی‌کند. استعداد معرفت‌شناختی زن واقعی در قدرت ذهن او برای شناخت گزاره‌های پایه دستگاه معرفتی نهفته است. آنچه در دستگاه شناخت‌شناسانه جنس مرد از طریق حdsای برآمده از دین‌های تجربی و آزمون‌های مکرر و در یک فرآیند طولانی‌مدت حاصل می‌شود در دستگاه شناخت‌شناسانه زن به دلیل حساسیت زنانه به صورت شهودی حاصل می‌شود. به عبارت دیگر حdsهای شهودی زن واقعی می‌تواند با نظر به پرآزایی‌های آمپریک میرد واقعی رقابت کند و در یک رقابت معرفت‌شناسانه پیروز هم بشود. به ایسن دلیل که این حساس بودن قوای دستگاه امرآکی زن در فرهنگ عامیانه به «زود گریه کردن زن واقعی» تقلیل می‌یابد و مرد واقعی هم آن به مثابه شناشنانه امرآکی زن تفسیر می‌کند تا این ترتیب رابطه روشنفکری و جنسیت یک بار دیگر به رابطه‌ای مخرب، نامعقول و غیرروشنفکرانه تبدیل شود. این رابطه نامعقول با ظهور استعداد معرفت‌شناختی زن واقعی معکوس شده و به تقویت مقام روشنفکری منجر می‌شود. همان طور که یک مرد با استعداد زور بازوی بیشتر به دنیا می‌آید و این ویژگی البته مبنای امتیاز ویژه برای مرد نیست، به همان صورت زن هم با استعداد حdsهای شهودی دقیق‌تر و قدرت شناخت پایه‌ای سریع‌تر به دنیا می‌آید استعدادی که آن هم مبنای امتیاز ویژه برای زن نیست هر چند اغلب هم از آن استفاده نمی‌شود. با این ویژگی شناخت‌شناسانه هر مساله‌ای که در برابر ورودی دستگاه معرفتی ذهن زنانه قرار گیرد، پس از طی مراحل شناختی دو ویژگی اساسی پیدا می‌کند: اول اینکه حل مسأله، منطقاً سریع‌تر به راه‌حل می‌رسد زیرا حساسیت شناخت‌شناسانه زنانه راه‌حل را فوری‌تر و پایه‌ای‌تر از عقل مردانه می‌یابد. و دوم اینکه حل مسأله را با وجود زیبایی‌شناسانه و استتیک چندلایه همراه می‌کند و ضمانتی قوی برای حل مدنی و غیرخودشتم‌آمیز مسأله فراهم می‌آورد.

به ایسن معنا در فهم گزاره‌های پایه، مرد نسبت به زن ناقص‌العقل‌تر است و این برتری معرفت‌شناختی زن نسبت به مرد در فرآیند عمل تفکر و نوآوری فکری نقش قدرتمندی دارد؛ نقشی قدرتمندی در فهم مسأله هم در یک ساله و هم در توسعه مقام روشنفکری.

فیلیپ‌نمو: شما نخست تاریخ‌نگار فلسفه یا به عبارتی مفسر

دیگر اندیشه‌های فلسفی بوده‌اید و در همین رابطه مقالات و کتاب‌هایی درباره هوسرل و هایدگر منتشر کرده‌اید. اما نخستین بار شما نظریه‌های فلسفی خودتان را در کتاب کوچکی به نام «از وجود به موجود» عرضه کردید. در پیش‌درآمد این کتاب شما اشاره کرده‌اید که آن را در زمان جنگ نوشته‌اید. موضوع این کتاب چیست؟

امانوئل لویناس: در آنجا پرسشی مطرح است که من نام آن را «چیزی وجود دارد» گذاشتم. من نمی‌دانستم آپولینرس نیز آثاری با همین عنوان داشته است. اما برای آپولینر این جمله («چیزی وجود دارد») حکایت از نوعی شادای دارد که نتیجه وجود چیزها و نیز حاصل قفور و فراوانی است و این تا حدودی با معنای این جمله در زبان المانی و خصوصاً با تفسیری که هایدگر از آن کرده همخوانی دارد. اما برای من که دیدگاهم در برابر آنها قرار دارد، این جمله خواهان توصیف «وجود» در حالت نامشخص و غیرمتین آن است. حرف «II» («چیزی») در این جمله صحت نظر مرا می‌رساند. اینجا من از خاطرات دوران کودکی‌ام الزام می‌گیرم. کودک تنها در اتاقش می‌خواهد در حالی‌که زندگی نزد بزرگ‌ترها ادامه دارد. به همین دلیل کودک سکوت اتاق خویش را هم‌را به سروصدای ناشناخته و غیرقابل تشخیص احساس می‌کند.

فیلیپ نمو: سکوتی همراه با سر و صدا؟

لویناس: چیزی شبیه به آنچه ما هنگام نزدیک کردن یک صدف دریایی تهی به گوش‌مان می‌شنویم، به طوری که گویی صدف (تهی نبوده بلکه) پر است. تو گویی که تهی در همان حال سرشار از چیزی نیز هست، یا اینکه سکوت با نوعی سر و صدا همراه است. نه اینکه این یا آن چیز وجود دارد، بلکه خود صحن وجود است که گشوده است: «چیزی وجود دارد» در فضای مطلقاً تهی، حتی پیش از آشنا (این یا آن چیز)، «چیزی وجود دارد». **فیلیپ نمو:** فرض را بر آغاز این گفت‌وگو به جمله آلمانی «Es gilet» (وجود دارد) و نیز به تفسیری که هایدگر از آن کرده، و آن را معادل بخشش و فراوانی دانسته، اشاره کردید. سپس یادآور شدید که در زبان آلمانی Es gilet از فعل gelten ساخته شده است که معنای آن عطا کردن، بخشیدن و دادن است، اما برخلاف آنکه برای شما چیزی از بخشش و عطا در این گزاره وجود ندارد یعنی از دیدگاه شما «چود داشتن» معادل بخشش، وفور و فراوانی نیست.

لویناس: در واقع من بر غیرشخصی بودن فرمول «چیزی وجود دارد» تأکید دارم. اینکه برگویی چیزی وجود دارد مانند این است که بگویم «باران می‌بارد» یا «هوا تاریک است». در این جمله نه سرور و شادی نهفته است و نه وفور نعمت. این عبارت تنها بیانگر آن آوایی است که پس از نفی کامل اشل بار هم به گوش می‌رسد: نه نیستی و نه هستی. من هرازگاهی اصطلاح «ثالث مستحیل» را به کار می‌برم. نمی‌توان آن آوا را که پایدار و محو نشدنی نیز هست، رویدادی از وجود یا زاییده وجود خواند، از طرف دیگر اگرچه هیچ چیز مشهود و قابل شناختی وجود ندارد، با این حال نمی‌توان گفت که نیستی (مطلق) است. کتاب «وجود به موجود» تلاش دارد همین واقعه وحشتناک (احساس هستی یا نیستی معنا در وجود) را توصیف کند و همان گونه که اطلاع داریم این سرگردانی میان هستی و نیستی در این کتاب به وحشت و جنون تشبیه شده است.

فیلیپ نمو: کودکی که روی تختخواب خود به بی‌خوابی

دچار می‌شود، وحشت و هراس را تجربه می‌کند. **لویناس:** ... این حال این وحشت و هراس مناسقات از اضطراب است. روی جلد همین کتاب من نواری کاغذی ضمیمه شده بود و از قول من روی آن نوشته بودند: «در این کتاب پرسش

آند پِشته

گفت و گوی فیلیپ نمو با امانوئل لویناس

چیزی وجود دارد

ترجمه: مسعود جلالی فراهانی



شاید مرگ، نفی مطلق باشد که با آن «موسیقی پایان می‌گیرد» (بهرتر آن است که بگویم در این باره ما هیچ نمی‌دانیم). اما «تجربه» سرگیجه‌آور «چیزی وجود دارد» چنان است که ما احساس می‌کنیم برای خروج از آن و «پایان دادن به این موسیقی»، مطلقاً تمامی درها روی ما بسته است.

چه می‌گذرد و آنها مشغول چه کاری هستند؟ احساس ما این است که در آنجا «چیزی وجود دارد». آنچه در این حالت احساس می‌کنیم و به گوش ما می‌رسد ناشی از حالت‌های روحی ما نیست. در اینجا باید از پایان آگاهی عینی و از ممکوس شدن امر روانشناسانه سخن گفت. احتمالاً موضوع واقعی داستان‌ها و حکایت‌های بلاشو همین شاخص‌ها هستند.

فیلیپ‌نمو: می‌خواهید بگویید آثار بلاشون به‌ه‌از جنس روانشناسی و نه‌از جنس جامعه‌شناسی‌اند، بلکه از جنس هستی‌شناسی‌اند؟ دلیل شما این است که در فرمول «چیزی وجود دارد»، حال چه آن را وحشتناک فرض کنیم و چه نه، موضوعی که مطرح است، خود «چود» است؟

لویناس: محتوای آثار بلاشون را نه وجود (هستی‌شناسی) و نه «یک چیز نامشخص» اشغال کرده‌اند. نزد او باید ما بی‌درپی به تکذیب آنچه می‌گوییم بپردازیم و حرف خود را پس بگیریم. رویدادهایی که او در آثار خود توصیف می‌کند نه ناشی از وجود دارند نه ناشی از لاجود. بلاشون در او پسین‌نوشتر خود این حالت را Desastre می‌نامد. معنای واقعی این واژه نه مرگ است و نه بدبختی، بلکه ایسن واژه یادآور وجودی است که از ثبات و استحکام وجودی‌اش، از بازشناسی خود در یک سباره، و از کل هستی کیهان‌شناختی‌اش جدا افتاده است، یعنی Des-astre. به معنی گمگشتگی و سرگردانی، رده خاد است، و به‌به نظر می‌رسد بیرون‌فتن از این خودشناسی‌ها و در پشت دیوار آن، «سر و نامکمکن شده‌است. در آن کتاب کوچکی که در سال ۱۹۴۷ منتشر کردم و اکنون

اضطراب مطرح نیست.» در سال‌های ۱۹۴۷ و بعد از آن، صحبت کردن درباره اضطراب در همه جای باب روز شده بود (...) این کتاب مسائل و تجربیات دیگری را نیز مورد کندوکاو قرار می‌دهد، مانند تجربه بی‌خوابی، که به فرمول مسأله‌برانگیز «چیزی وجود دارد» نزدیک است. در بی‌خوابی هم می‌توان و هم نمی‌توان از وجود یک «من»ی که به بی‌خوابی دچار شده است، صحبت کرد. عدم امکان خروج از بی‌خوابی، موضوعی «عینی» و مستقل از ابتکار عمل من است. همین عمومیت و غیرشخصی بودن باعث می‌شود آگاهی من جذب و بلعیده شود، یعنی آگاهی، غیرشخصی و فاقد فردایت می‌شود. در این صورت این دیگر من نیستم که بی‌خوابی می‌کشم بلکه «او» است که شب‌زنده‌داری می‌کند. شاید مرگ، نفی مطلق باشد که با آن «موسیقی پایان می‌گیرد» (بهرتر آن است که بگویم در این باره ما هیچ نمی‌دانیم). اما «تجربه»

سرگیجه‌آور «چیزی وجود دارد» چنان است که ما احساس می‌کنیم برای خروج از آن و «پایان دادن به این مسئله» هم‌را به سرور و شادی نهفته است و نه وفور نعمت. این عبارت تنها بیانگر آن آوایی است که پس از نفی کامل اشل بار هم به گوش می‌رسد: نه نیستی و نه هستی. من هرازگاهی اصطلاح «ثالث مستحیل» را به کار می‌برم. نمی‌توان آن آوا را که پایدار و محو نشدنی نیز هست، رویدادی از وجود یا زاییده وجود خواند، از طرف دیگر اگرچه هیچ چیز مشهود و قابل شناختی وجود ندارد، با این حال نمی‌توان گفت که نیستی (مطلق) است. کتاب «وجود به موجود» تلاش دارد همین واقعه وحشتناک (احساس هستی یا نیستی معنا در وجود) را توصیف کند و همان گونه که اطلاع داریم این سرگردانی میان هستی و نیستی در این کتاب به وحشت و جنون تشبیه شده است.

فیلیپ نمو: کودکی که روی تختخواب خود به بی‌خوابی دچار می‌شود، وحشت و هراس را تجربه می‌کند. **لویناس:** ... این حال این وحشت و هراس مناسقات از اضطراب است. روی جلد همین کتاب من نواری کاغذی ضمیمه شده بود و از قول من روی آن نوشته بودند: «در این کتاب پرسش می‌شود.» «ما نمی‌دانیم که در آنجا



خلاصه گفت‌وگو

این گفت‌وگو نخستین بار از یکی از رادیوهای فرهنگی فرانسه در سال ۱۹۸۱ پخش شد. این گفت‌وگو یکی از ۱۰ گفت‌وگویی است که میان امانوئل لویناس و فیلیپ نمو صورت گرفته و سپس با اندکی تغییر به صورت کتابچه منتشر شده‌اند. در این گفت‌وگو با سرصل‌ها و چکیده اندیشه‌ها و نظرات فلسفی لویناس آشنا می‌شویم.

■

پدیده‌رشناسی دگربودگی لویناس

دکتر عبدالکریم رشیدیان*

که قابل تبدیل به یک اقنوم دیگر نیست. دیدگاه هوسرلی در لویناس نقد می‌شود و فلسفه‌ای را طرح می‌کند که نگاهش به دیگری است.

فلسفه نامتعارن لویناس در برابر کانت

کانت اخلاق لویناس نامتقارن است یعنی با تکیه بسیار زیاد بر دیگری یک عدم تقارنی ایجاد می‌کند. ما در کانت عکس این قضیه را داریم یعنی فلسفه اخلاق کانت یک فلسفه کاملاً متقارن است. کانت در اولین قانون اخلاقی خودش می‌گوید اگر بخواهید اخلاقی وجود داشته باشید، شرط این است که نسبت به دیگری همان کاری را بکنی که راضی هستی و می‌پذیری آن کار را یا تو بکنی یا دقیق‌تر

از ایسن راضی هستی که عمل تو نسبت به دیگری به اصل عمومی‌انسانیت تبدیل شود. این یک اخلاق کاملاً خوشی ندارد. در دوره پست‌مدرن مطالعه عقل آن اندازه مهم است که مطالعه جنون، و چه بسا مطالعه جنون مهم‌تر هم باشد. مطالعه اندیشه نیست بلکه همان قدر مهم است که اندیشه عقلانی. فلسفه اخلاق لویناس از این جهت مهم می‌تواند برای ما مهم باشد چون یک مبنای فلسفی و نظری فراهم می‌کند برای مطالعات و پژوهش‌های مشخصی که امروز باب روز است و بسیار جالب است. یعنی خیلی تلقی‌های ما را از مسائل تغییر می‌دهد. فلسفه اخلاق لویناس، فلسفه اخلاقی که معنای دقیق کلمه نیست و به هیچ سوال اخلاقی ما قرار نیست پاسخ بدهد. بنابراین نوعی شرط امکان اخلاق است اما شرط امکانی که نه بر یک رابطه متقارن مثل کانت استوار است و نه به تعبیر هایدگری بر یک همان جاب بودی یا هم‌بودی استوار است. نه بر ستنز نگاه‌دار در سارتر.

***استاد فلسفه دانشگاه شهید بهشتی**

اندیشه‌های مسی □

روشنفکران به صف!...

سهند ستاری
Sattari.sa@gmail.com



با پیدایش دوران مدرن و به مدد کش و جنیش اومانیسیتی متعلق به دوران تمدن جدید، یکی از شاخص‌ترین اجناس شیک و ویترنس مدرنیته، روشنفکرانی نام گرفتند که شاید از سال‌ها قبل با واژگان و عناوین متفاوتی اندیشه خود را بیان کرده بودند. اما به حسن تجلی شهرنشینی مدرن، روشنفکران از برای دو تجلی عقلانیت ابزاری و عقلانیت انتقادی فضای فرهنگی و اجتماعی و سیاسی دوران خویش را به چالشی فراخواندند که همگی به صف مبنای خود را از پیشینیان سوا کردند و درصدد آن برآمدند تا اندیشه خود را به دیگری منتقل کنند. روشنفکران در برخورد با اندیشه جهانشمول دنیای مدرن، همواره در تلاش رهایی از حرکت سینوس‌وار متداولی بودند که بنیواند به این وسیله رابطه‌ای بین خاستگاه اندیشه‌انترزاعی و حیات عینی و ابژکتیو برقرار کنند و از ارزش‌های مستسر در سطره شخصی تا گستره همگانی پالی بسازند. البته لازم به ذکر است که استفاده از افعال گذشته هیچ‌گاه به مفهوم اتمام فعالیت روشنفکری نبوده و مرادم صرفاً بررسی آرای پیش‌امد‌های است که در تبیین مقصود این نوشتار بسیار کم‌کمان خواهد کرد. روشنفکران جهان از سر خلق اندیشه خود می‌توانند رنج‌های نهفته در خاستگاه امروز بشر و شرایط اجتماعی و سیاسی خاص خویش را در حافظه خود نگه دارند و چون از یک بیشن انتقادی برخوردارند همواره نسبت به وضع موجود حاکم در جهان متعرض‌اند و در عین حال درصدد جایگزینی خاستگاه مطلوب خویش هستند.البته روشنفکران باید اندیشه‌شان را از بند دگرآگاهی مرسوم و تقلیدی رها کنند تا با تجربه مفهوم خودآگاهی، زیر جوامع خود را در مقتضیات حاکم بر هر دورانی بسنجند.

دکتر حنایی‌کاشانی مفهوم روشنفکر را در دو حیطه جامعه‌شناختی و ایدئولوژیکی مهار کرده و بر این باور است که مفهوم روشنفکری از ترجمه واژه «انلکتئول» وارد اندیشه ما شده است که در حالت شاره به معنای عقلی و فکری و عقلانی و در حالت اسم‌افاده دارد به کسی که از قوای عقلی و فکری خود بهره بیشتری می‌برد. از آنچه در این کلمه بیش از هر چیز دیگری اهمیت دارد همان استفاده از قوای فکری و عقلی است. ما نیز با توجه به تعبیر جامع و کامل حنایی‌کاشانی در باب روشنفکری، تعریف مذکور را باشننه اشفیل نوشتار پیش رو قرار می‌دهیم. هر چند به گانم‌اگر مفهول بنیادین روشنفکری را در فاعلیت عقلانی و فعلیت تفکیک‌گرایانه‌اش در حیطه‌ای انتقادی و میمزگرا تعریف کنیم، متوجه خواهیم شد که واکوی جزم‌گرایانه بر سرآغاز مفهوم روشنفکری چندان منطقی به نظر نمی‌رسد، چراکه سخت بنیوانیم صحنه نمایش روشنفکری را صرفاً طامع عواملی خاص از دورانی دیگر تصور کنیم. چه‌بسا جریان مذکور در غالب تمدن‌ها و اندیشه‌ها رواج داشته است اما نه به عنوان فرداردی «انلکتئول». از این رو تبیین فصل آغاز دقیق روشنفکری غیرممکن به نظر می‌آید.

در بطن بسیاری از جوامع انتقالی، مفهوم روشنفکری معنای غریب و متولونی بر خود گرفته است و غالباً ماهیت خود را در نمایش تقلیدی که فاقد فعلیت تعقلی است، از جریان‌های غربی و شرقی و مهاجری کسب کرده که همواره دست به دامن ترجمه ایدئولوژی دیگری بوده است و عجیب آنکه میل و عطش ساکنان بر فکر نکردن و نپندیشیدن و نفی فاعلیت قوه عقلانیت، سیری‌ناپذیرانه رقص حضور سر می‌دهد و مفهوم روشنفکری را در خاستگاهی انحرافی به مصداق تقلیدی محض از غرب و شرق و دیگران هدایت کرده است. بدین باب بسیاری روشنفکری را به مصداق تجدیدطلبی محض یا در سطره ر خدادهای همگانی از اسارت تکنولوژی تبیین کرده‌اند. البته لازم به ذکر است که مرادم از جوامع انتقالی، اجتماعاتی است که در حال گذر از بنیاد باستان به سوی جریان مدرن و البته شاید از نقد آن نیز به سمت پست‌مدرن روانه باشند.

بسیاری روشنفکران را به پیروی از فلاسفه یونان شعور خرده‌گیر جوامع تعبیر کرده‌اند و از این رو آنان را بر دخالت در تمامی امور مجاز دانسته‌اند؛ تعبیری که همچنان در جوامع انتقالی عقیم و ناقص باقی مانده و غالب ساکنان از درک مفهوم آن عاجز مانده‌اند تا به آنجا که گاه جایگاه روشنفکر را با وظایف مددکار اجتماعی اشتباه می‌گیرند.

به زعم بسیاری نمی‌توان تعریف روشنفکری را در حوزه‌ای محصورشده تبیین کرد بل باید با اتکا به کارکرد این واژه، به مفهوم آن پی برد. بدین باب در حیطه‌ای علمی‌گرا و ابژکتیو با تعاریف کارکردی بر اساس نقشت اجتماعی و فرهنگی روشنفکران روبه‌رو هستیم که به مصداق انجام کار فکری در تقابل با کار بدی ختم می‌شود. آنان کسانی هستند که دست به تولید محصولات فرهنگی‌ای می‌زنند که در آنها ربای کار عقلانی کاملاً مشهود است و نیز تعریفی مبنی بر مبدای ذهن‌گرا و سوبژکتیو نبین شده است که بر اساس آن روشنفکران را به جست‌وجوی حقیقت وامی‌دارد. ما در این نوشتار به بررسی تاثیر تألمات روشنفکری در جریان انتقادی بر مولفه‌های تشکیل دهنده فهم می‌پردازیم و صورت‌بندی فهم محلی و جهانی را با گذر از بوران روشنفکری دنبال‌گریم، البته لازم به ذکر است که مقصود راقم از صفت انتقادی، مصداق نقد و داوری از این واژه نیست بلکه صرفاً اشاره به مفهوم فنی کلمه یعنی نقطه بحرانی یا نقطه چرخش‌گرا و تغییر ساختار منحنی‌های مرسوم است.

در صورت‌بندی پیدایش و چگونگی به بار نشستن فهم، مولفه‌ها و عناصری بر مجموعه فهم آدمی تاثیر گذاشته و ساست‌آثر آن را شکل می‌دهد. مولفه‌هایی نظیر پیش‌فهم‌ها، نشانه‌ها، زبان، دیاکتیک، امتزاج اف‌های معنایی در ذات و فعلیت‌بخشی به آن مؤثرند و عناصری مانند دور هرمنوتیکی یا تاریخ و پیشداوری‌ها و حتی احساس بر خاستگاه حضور فهم تاثیر مستقیم دارند. علایق اجتماعی و رقص قدرت و سیاست توان سیاسی و اجتماعی‌شان موجب داشته مجموعه ساختاری فهم حاکم بر هر دوران را به یک مبدی و درصدد تسکین حس سودانگاری خویش تغییر داده‌اند. بنابراین کاملاً ملموس است که گاه در مسیر حصول مبانی فرهنگی و حتی اقتصادی و سیاسی که از فهم حاکم بر دوران هر اجتماع کسب می‌شود، جریان غالب می‌تواند تاثیر شگرفی بر جریان سیال سودانگار موجود در مواضع گوناگون داشته باشد.