

*Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences*,  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Monthly Journal, Vol. 22, No. 9, Autumn 2022, 187-213  
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.33547.2036

## **The Betrayal of the Intellectuals**

### **A Critical Review on the Book "*Intellectuals and Politics*"**

**Farzad Azarkamand\***

**Alireza Samiei Esfahani\*\***

#### **Abstract**

The book "*Intellectuals and Politics*" by Mark L. deals with the relationship between politics and intellectuals. More than anything, this book claims that in the subside era of grand metanarrative, enlightenment has ended, and intellectuals cannot be pioneers in changes such as in the past. Layla claims that the leading causes of the rise of totalitarian regimes, ruinous wars in the west, and philosophy politicization is the intellectuals' betrayal. Intellectuals who had great aspirations, but did not reach the desired results. They were mostly involved in hidden aspects of their life, which influenced their thinking and led to the combination of philosophy and practical politics. Thinkers whom Layla accuses are Heidegger, Arendt, Kojève, Benjamin, Foucault, and Derrida. The strength of the book is contextualism, and the weakness is the ethical critique of thinkers rather than a critique of their works.

**Keywords:** Intellectual, Policy, Totalitarianism, Philosophy.

\* PhD Student of Political Science, University of Yasuj, Yasuj, Iran, Azarkamand.farzad@yahoo.com

\*\* Assistant Professor of Political Science, University of Yasuj, Yasuj, Iran, (Corresponding Author)  
samiei@yu.ac.ir

Date received: 27/06/2022, Date of acceptance: 29/10/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## در خیانت روشنفکران؛ بررسی و نقد کتاب روشنفکران و سیاست<sup>۱</sup>

فرزاد آذرکمند\*

علیرضا سمیعی اصفهانی\*\*

### چکیده

کتاب روشنفکران و سیاست نوشته مارک لیلا، به بررسی رابطه سیاست و روشنفکران می‌پردازد. این کتاب بیش از هر چیز، مدعی آن است که در عصر فروکش کردن فراروایت‌های کلان، عصر روشنفکران نیز به سر آمده است و روشنفکران مانند سابق نمی‌توانند طلایه‌دار تغییرات گسترده باشند. لیلا مدعی است عامل اصلی شکل‌گیری نظام‌های توتالیتر، جنگ‌های خانمان‌سوز در غرب و حتی سیاسی‌کردن فلسفه به خیانت روشنفکران باز می‌گردد. روشنفکرانی که به باور لیلا، آرمان‌های بزرگی در سر داشتند، ولی هیچ‌کدام به نتیجه مطلوبی نرسیدند. آنها بیش از هر چیز تحت تأثیر جنبه‌های پنهان زندگی شخصی خودشان بودند و این مسأله بر اندیشه آنان تأثیر زیادی گذاشت و باعث شد تا فلسفه و سیاست عملی را درهم آمیزند. روشنفکرانی که لیلا انگشت اتهام توتالیتری بودن را به سمت آنان نشانه می‌رود: هایدگر، آرنست، یاسپرس، کوژو، بنیامین، فوکو و دریدا هستند. از نقاط قوت اثر، توجه به زمینه‌گرایی و از نقاط ضعف اساسی آن، نقد اخلاقی اندیشمندان به‌جای نقد آراء آنان است.

**کلیدواژه‌ها:** روشنفکری، سیاست، توتالیتریزم، فلسفه.

\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران، Azarkamand.farzad@yahoo.com

\*\* دانشیار علوم سیاسی، عضو هیات علمی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران (نویسنده مسئول)،

samiei@yu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

## ۱. مقدمه

در «خدمت و خیانت روشنفکران» مقوله‌ای است که قدمتی به اندازه تاریخ بشریت دارد. این مسأله در اغلب جوامع بشری نیز اتفاق افتاده است که رابطه سیاست و روشنفکری، همواره رابطه «مهر و کین» است. چنانچه در غرب و با پیدایش نظام‌های توتالیتر (totaliter) قرن بیستم این مسأله شکل تازه‌ای به خود گرفت. در همین راستا طیف متعددی از نظریات مطرح شده‌اند که هرکدام به نوعی ردپای اندیشمندان گذشته و معاصر را در شکل‌گیری نظام‌های توتالیتر جست‌وجو می‌کردند. قرن بیستم، جولانگاه روشنفکران بوده است و شاید بتوان این دوره را مهم‌ترین دوره‌ای دانست که تأثیر روشنفکران بر سیاست زیاد بود. نکته ظریف این جاست که روشنفکران علی‌رغم پایان جنگ سرد و سیطره دموکراسی لیبرال (liberal democracy)، همواره مخالفت خود را با آن ابراز می‌نمودند. به تعبیر نوزیک؛ شگفتی است که روشنفکران این چنین با سرمایه‌داری مخالف‌اند. دیگر گروه‌های قابل مقایسه با آنان از نظر منزلت اجتماعی-اقتصادی، به این شدت و به این نسبت، مخالفت نشان نمی‌دهند. بنابراین، روشنفکران از حیث آماری، غیرعادی و خلاف قاعده‌اند. البته همه روشنفکران «چپ» نیستند، و مانند گروه‌های اجتماعی دیگر، طیفی از عقایدشان وجود دارد. ولی در مورد آنان، این طیف به چپ‌سیاسی میل می‌کند (نوزیک، ۱۳۹۰: ۲۴۵). با این حال، رابطه مذکور گاهی شکلی معکوس نیز پیدا می‌کند؛ از این جهت که «سیاستمداران فرمان بدهند و روشنفکران توجیه‌کننده سیاست حاکم باشند».

مارک لیلیا (Mark Lilla) از جمله کسانی است که به بررسی رابطه روشنفکران و سیاست پرداخته است. ایده لیلیا بررسی آراء اندیشمندان از دل آثار آنان نیست، بلکه رجوع به زندگی شخصی و احوال و تجربیات فردی و اجتماعی آنان است. به باور لیلیا، متفکران مورد بررسی هرکدام به نحوی از انحاء در شکل‌گیری توتالیتراریسم قرن بیستم نقش داشته‌اند. به نظر می‌رسد انتخاب چنین عنوانی از سوی نویسنده، آن را جذاب و پرکشش جلوه می‌دهد. با این حال، نگاه لیلیا به بررسی رابطه روشنفکران و سیاست این پیام را می‌دهد که در سرودن شعار «مرگ مؤلف» اندکی صبر نماییم تا «روشنفکران خائن را از دل خاک بیرون بیاوریم» و به خاطر اعمال ننگین‌شان «تازیانه»‌شان زنیم. نوشتار حاضر قصد دارد ایده‌های مارک لیلیا را درباره اثر وی «روشنفکران و سیاست» به بوته نقد بگذارد.

در خیانت روشنفکران: ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۱۹۱

به همین منظور، مقاله حاضر در چند بخش: معرفی کتاب، خاستگاه فکری نویسنده اثر، بررسی شکلی و محتوایی به نقد آن می‌پردازد.

## ۲. معرفی کتاب

کتاب «روشنفکران و سیاست» (*Intellectuals in politics*) (۲۰۰۱) را مارک لیلا نگاشته است. لیلا متفکر چندان شناخته شده‌ای محسوب نمی‌شود و چندی است با بررسی موضوع جذابی چون روشنفکران و سیاست، نامش بر سر زبان‌ها افتاد. اثر، شرحی مختصر از زندگی روشنفکرانی چون هایدگر، آرنست، یاسپرس، کوژو، بنیامین، فوکو و دریدا است. لیلا به سبک حرفه روزنامه‌نگاری‌اش، چندان به آراء این اندیشمندان برجسته نمی‌پردازد و اغلب به بررسی زندگی شخصی و احوال خصوصی این متفکران پرداخته است. وجه ممتاز اثر این است که نشان می‌دهد هر اندیشه‌ای را باید در بستر خودش مورد مطالعه و بررسی قرار داد.

کتاب که چاپ اول را از سر می‌گذراند توسط محسن قائم مقامی ترجمه شده و در قطع رقعی و با شمارگان ۱۵۰۰ توسط نشر ماهی چاپ و روانه بازار شده است. آنچه در این مقاله قرار است مورد ارزیابی و نقد واقع شود، همین چاپ اول آن است.

## ۳. خاستگاه فکری مارک لیلا

مارک لیلا (۱۹۵۶-) استاد علوم انسانی دانشگاه کلمبیا، روزنامه‌نگار و اندیشه‌نگار در حوزه علوم سیاسی است. وی در سال ۱۹۵۶ در شهر دیترویت واقع در ایالت میشیگان متولد شد. مدت کوتاهی در دانشگاه وین استیت به تحصیلات خود ادامه داد و سپس به دانشگاه میشیگان رفت و در آنجا به تحصیل در رشته اقتصاد و علوم سیاسی پرداخت. وی روزنامه‌نگاری را هنگامی آغاز کرد که به مدرسه جان اف. کندی در دانشگاه هاروارد می‌رفت. لیلا ابتدا چندان شناخته شده نبود و بیشتر سرگرم کارهای روزنامه‌نگاری بود، تا این که «روشنفکران و سیاست» را منتشر کرد. مقالات لیلا پیوسته در نشریات نیویورک ریویو آو بوکز، نیوریپابلیک و از همه مهم‌تر نیویورک تایمز منتشر می‌شود.

اندیشه مارک لیلا لیبرالیستی است و همانند سایر متفکران لیبرال در امریکا، با اندیشه‌های چپ سر ستیز دارد و حتی خود را متعهد به دفاع از آرمان لیبرال‌دموکراسی معرفی می‌کند. وی در مصاحبه‌ای عنوان می‌کند

باید بگویم نوستالژی دورانی را دارم که لیبرال‌دموکراسی به عنوان یک دستاورد بسیار مهم، درک و فهمیده می‌شد. دورانی که دانستیم لیبرال‌دموکراسی نیازمند مشارکت فعال شهروندان آگاه، با حس مسئولیت‌مدنی بالا(نه فقط حقوق‌مدنی) و هنجاری به نام گفت‌وگو سیاسی استدلالی است؛ آن‌دوره نوستالژی محسوب می‌شود. فاصله‌ای است میان آن شکل از حکومت‌دموکراتیک رو به زوال و از بین رفتن فردگرایی و همچنین گرایشی به جهل، دگماتیسم، تندی و بداخلاقی و خودخواهی مطلق. با این حال، من همان‌چیزی را می‌گویم که توکویل نزدیک به دو‌یست سال پیش گفت. لیبرال‌دموکراسی به عنوان مدلی از حکومت، نیازمند نیروهایی متمایز و همچنین فعال در یک جامعه‌دموکراتیک است و برای تحقق این امر نیاز به خلق و پرورش شهروند است؛ نه فقط خلق افراد. در امریکا و اروپا به طور فزاینده‌ای این عمل شکست خورده است (لیلا، ۱۳۹۵: ۱).

از همه مهم‌تر، لیلا بیش از هرچیز تحت تأثیر این اندیشه قرار گرفت است که پایان ایدئولوژی‌ها و فراروایت‌های کلان، مهر تأییدی بر پایان روشنفکری نیز محسوب می‌شود. مارک لیلا در عصر جدید، تلاش برای احیای اندیشه چپ را به باد انتقاد می‌گیرد و حتی متفکرانی که در نقد سنت لیبرال‌دموکراسی سخن‌ورزی می‌کنند، تخطئه می‌کند. عصر روشنفکرسالاری از نظر لیلا تمام شده است و انسان‌ها به جای دنباله‌روی از روشنفکران نیازمند ابزارهای دیگری از جمله: «خودسازی‌درونی»، «عقلانی»، «پرورش شهروندان دموکرات و مشارکت‌جو» و «آموزش شهروندان مسئول» هستند. وی می‌آورد؛ [اکنون] اوضاع در پاریس تغییر کرده است. ایامی که روشنفکران برای جهت‌یابی به فیلسوفان روی می‌آوردند و مردم به روشنفکران، اکنون تقریباً به‌سر آمده‌است. چهره «فیلسوف متعهد»ی که سارتر برای او تبلیغ می‌کرد، با انتشار کتاب‌های سولژنیستین و فجایع (خمر سرخ) در کامبوج و ظهور «همبستگی» در [لهستان] و سرانجام رویدادهای سال ۱۹۸۹، سخت‌زنگار گرفته‌است (لیلا، ۱۳۹۰: ۲۳۱). فضای روشنفکر ستیزی پس از سیطره لیبرالیسم بر اندیشه مارک لیلا اثرگذار بوده است و وی نیز سعی می‌کند با برجسته‌کردن اندیشه متفکران چپ، ایده روشنفکری آنان را با نتایج عملی‌شان تخطئه نماید.

بررسی اندیشه لیلا نشان می‌دهد شکل‌گیری اندیشه پست‌مدرنیسم (منتقدان دموکراسی لیبرال؛ اگر نگوئیم بدیلی برای آن) بر وی تأثیر گذاشته است. وی منتقد پست‌مدرنیسم (post modernism) نیز می‌باشد و آنرا آمیزه‌ای التقاطی و ناهدفمند از آراء اندیشمندان گوناگون توصیف می‌کند. از نظر وی، بزرگترین صفت پست‌مدرنیسم، التقاطی بودن آن است، و اشکال فهم یا حتی توصیف آن نیز درست در همین است. پست‌مدرنیسم دانشگاهی هرگونه کاری که دلش بخواهد افکاری از آثار (ترجمه شده) دریدا (Derida) و میشل فوکو (Michel Foucault) و ژیل دولوز (Gilles Deleuze) و ژان فرانسوا لیوتار (Jean Francios Lyotard) و ژان بودریار (Jean Baudrillard) و ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) وام می‌گیرد و حتی به این هم اکتفا نمی‌کند و برای کسب الهام به سراغ والتر بنیامین (Walter Benjamin) و تئودور آدورنو (Teodor Adorno) و سایر شخصیت‌های مکتب فرانکفورت می‌رود (لیلا، ۱۳۹۰: ۲۱۱).

لیلا در قامت یک ایدئولوگ و حامی اندیشه دموکراسی لیبرال سخت بر اندیشه‌های متفکران چپ و ناقدان عقل روشنگری می‌تازد و بر این عقیده است که اندیشه متفکران منتقد عقل روشنگری، در نهایت به جباریت و استبداد نظری و عملی ختم می‌گردد. در همین راستا، لیلا سخت بر جدی‌باوری نیچه‌ای می‌تازد و آنرا شاهدهی برای متهم کردن فوکو در دفاع از جباریت و استبداد می‌یابد. آن‌جا که در نقد فوکو می‌نویسد: اگر کسی نظریه نیچه‌ای خودآفرینی خودسرانه را جدی بگیرد و آن را راهنمای کار سیاسی خود کند، چه‌ها که اتفاق نمی‌افتد (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۱۸). بنابراین، لیلا با تأثیرپذیری از فضای فکری مسلط در امریکا، از انتقادات وارده بر عقل‌روشنگری و در رأس آن نظام‌سیاسی لیبرال دموکراسی به شدت هراسناک است. به نظر می‌رسد این باور لیلا مشابه همان چیزی است که رورتی (Rorty) نیز آن را خطری برای دموکراسی لیبرال می‌دانست. رورتی به این باور رسیده بود که ترویج «سبکسری» و «جدی نگرفتن» اصول محکم فلسفی بهترین راه برای مقابله با اسطوره‌زدایی از ساحت اندیشه‌ورزی است. چنان‌چه می‌آورد:

اگر هویت اخلاقی کسی شهروند لیبرالی بودن است، پس تشویق سبکسری می‌تواند در خدمت مقاصد اخلاقی شخصی باشد. اعتقاد و تعهد اخلاقی هر چقدر باشد، لازم‌اش این نیست که همه مسائلی را که به دلایل اخلاقی توسط شهروندان جدی گرفته می‌شوند، جدی بگیریم. شاید لازم‌اش عکس این باشد. شاید لازم‌اش سعی در

این جهت باشد که با شوخی و سبک‌سری عادت این همه جدی‌گرفتن این مسائل را سرشان بیندازیم (رورتی، ۱۳۹۳: ۵۳-۵۳).

به نظر می‌رسد لیلا نیز در چنین فضایی به این نتیجه رسیده بود که یکی از راه‌های مقابله با اسطوره‌باوری مدرن، ترویج سبک‌سری است.

حرف لیلا این است که لیبرالیسم، رژیم قراردادی است که برای توجیه برتری خود نیازی به توجیه فلسفی ندارد. به طور کلی، وجود یا عدم وجود فلسفه چندان برای اثبات مطلوبیت یک رژیم مناسب نیست، بلکه آنچه مهم است نشان‌دادن برتری یک رژیم سیاسی در عمل است. لیلا سرنوشت جدی‌باوری فلسفی و دفاع فلسفی از سیاست و دموکراسی را در نزد اندیشمندان معاصر غربی، شبیه به سرنوشت افلاطون می‌داند. بنابراین اغلب روشنفکران اروپایی پشت میزهایشان می‌ماندند و تنها در عالم خیال از سیراکوز دیدار می‌کردند و در ذهن، عقاید جالب و گاه درخشانی می‌ساختند برای توجیه آلام و مصائب مردمی که هرگز چشم‌شان به آنجا نیفتاده بود (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۶۳). به عقیده لیلا، دنباله‌روی متفکران غربی از چنین رویه‌ای، شاهدی بر دفاع آنان از جباریت مدرن است. به عقیده وی، راه بهتر آن است تا برای افسون‌زدایی از ساحت اندیشه و تفکر، از اصول فلسفی و فلسفه‌ورزیدن پرهیز نماییم و یا اینکه سپهر سیاست و فلسفه را از هم جدا سازیم.

#### ۴. ارزیابی اثر با نگاهی انتقادی

##### ۱.۴ نقد شکلی اثر

در بررسی شکلی اثر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- نثر به کار رفته در ترجمه اثر، نسبتاً روان و ساده‌است. با توجه به پراکنده‌بودن مطالب درباره متفکران گوناگون و حجم بالای کلمات و عبارات تخصصی، مترجم محترم به خوبی توانستند معادل و توضیحات مناسب را جهت روانی متن به کار گیرد. هرچند بسته به نوع ادبیات متفکران بررسی‌شده، ساده و دشوار بودن متن نیز تغییر پیدا می‌کند؛ مثلاً مطالب فصل ششم «ژاک دریدا» کمی دشوارتر به نظر می‌رسند؛



در خیانت روشنفکران: ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۱۹۵

- طرح روی جلد اثر نسبتاً مناسب است ولی کاغذ مورد استفاده شده چندان مطلوب به نظر نمی‌رسد. طرح روی جلد با موضوع اثر متناسب است، ولی کیفیت جلد اثر نیز چندان مطلوب نیست؛
- از حیث سبک نگارش و رعایت قواعد، با توجه به رسایی و روانی متن و تا حدی رسایی قلم مترجم، خواندن متن، ساده و عامه فهم است و از این بابت مشکل چندانی مشاهده نمی‌شود. مطالب ترجمه شده زیبا و پرکشش هستند و خسته کننده به نظر نمی‌رسند؛
- اغلاط چاپی و املائی در اثر کمتر مشاهده می‌شود. تنها در بعضی از صفحات به مواردی برخورد می‌کنیم که کلمات و اصطلاحات روی هم نوشته شده‌اند یا جملات نارسا هستند: صفحه ۲۱ سطر دوازدهم، «درس گفتارها» صحیح است، همین اصطلاح صفحه ۱۲۹، سطر پنجم؛ صفحه ۶۸ سطر آخر «الهی دان» آورده شود؛ صفحه ۷۴ سطر ششم «هم‌نسلانش» یا «هم‌نسلان وی» آورده شود؛ صفحه ۶۱ سطر نوزدهم جمله به صورت مبهم «در دهه هفتاد قرن» آورده شده که ظاهراً منظور قرن «بیستم» است و بهتر است اصلاح شود؛ صفحه ۲۲ سطر نهم «شکوفه» آورده شود؛ صفحه ۳۲ به جای «گفت و شنفت»، «گفت و شنود» آورده شود؛ صفحه ۳۷ به جای «از پای درآوردش»، «او را از پای درآورد» صحیح است؛ صفحه ۵۲ سطر ششم، جمله این گونه اصلاح شود «دست آخر هم برای بازجویی او را به نورمبرگ فرستادند».

## ۲.۴ ایرادهای محتوایی

### ۱.۲.۴ عدم تعریف و به کارگیری اصطلاحات تخصصی

نویسنده اثر، اصطلاحات تخصصی را دقیق به کار نمی‌برد. به عنوان مثال، اصطلاح «توتالیتاریسم»، «جباریت»، «استبدادی» و «دیکتاتوری» را اغلب معادل هم در نظر می‌گیرد. حال آن که دولت توتالیتار، برپایی دولتی همه گیر است که نفوذ آن به همه جنبه های زندگی مردم رخنه می‌کند (هیوود، ۱۳۸۹: ۱۴۶). حال آن که نظام استبدادی، نظامی است که بر پایه اقتدار شخص یا گروهی اقتدارگرا اعمال می‌شود. نویسنده صفحه ۱۲ سطر بیستم می‌آورد

«هایدگر به سمت استبداد رفت»؛ حال آنکه دولت هیتلر «توتالیترا» است؛ صفحه ۱۴ سطر هفدهم، به جای «توتالیترا»، «جباریت» آمده؛ صفحه ۴۷ سطر هفدهم، هایدگر را طرفدار «دیکتاتوری» می‌خواند؛ صفحه ۱۶۴ سطر بیست و دوم اصطلاح «توتالیترا» می‌آورد؛ صفحه ۱۶۵ سطر آخر «جبارانه» آورده است.

نویسنده عنوان «روشنفکران و سیاست» را برگزیده است. حال آنکه تعریفی از «روشنفکری» ارائه نمی‌دهد. وی می‌نویسد: دورانی که روشنفکران به فیلسوفان رجوع می‌کردند تا سمت و سوی سیاسی‌شان را جویا شوند و مردم به روشنفکران روی می‌آوردند دیگر تقریباً گذشته است (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۵۵). به نظر می‌رسد ذکر چنین مطالبی بدون تعریفی از روشنفکری، خواننده را سردرگم می‌کند. البته لیلا به درستی اشاره می‌کند که با پایان فراروایت‌های کلان و ایدئولوژی‌های فراگیر، روشنفکری نیز در حال افول است، اما نمی‌توان این مسأله را برای همه جوامع و همه سطوح روشنفکری صادق دانست. به تعبیر فوکو؛ در عصر جدید، روشنفکر جهانشمول جای خود را به روشنفکران خاص داده است (Foucault, 1980: 127-128). پس نمی‌توان با همان تعاریف گذشته به نقد وضعیت کنونی مقوله روشنفکری پرداخت.

#### ۲.۲.۴ حصار کشی کاذب میان فلسفه و سیاست

نویسنده یکی از اهداف خود را بر روی این مسأله گذاشته که آموزه‌های سیاسی و فلسفی نسبت متضادی با یکدیگر دارند. چنانچه می‌آورد:

درس عملی که غالباً از جمهوری [افلاطون] گرفته می‌شود این است که وقتی فیلسوفان سعی می‌کنند شاه شوند، یا فلسفه به هرزه می‌رود یا سیاست به ورطه فساد می‌افتد، یا این که هر دو چنین سرنوشتی پیدا می‌کنند. بنابراین تنها راه این است که این دو را جدا کنیم، فیلسوفان را بگذاریم تا با هر شور و سودایی که در سر دارند، باغچه‌های خود را بیل بزنند (لیلا، ۱۳۹۴: ۴۶).

همچنین از ونسان دوکومپ درباره ارتباط سیاست و فلسفه در فرانسه نیز چنین بیان می‌کند... طرفه این که سیاسی کردن فلسفه تقریباً به معنای نابودی فلسفه سیاسی نیز بوده که از نظر ایشان تأمل منظم و آگاهانه درباره حیطة مشخصی است به نام سیاست؛ چون اگر همه چیز سیاسی است، پس به بیان دقیق هیچ چیز سیاسی نیست (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۳۵).

در خیانت روشنفکران: ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۱۹۷

به نظر می‌رسد چنین حصارکشی‌ای میان سیاست و فلسفه به نابودی فلسفه‌سیاسی نیز منجر می‌شود. چه این‌که فلسفه‌سیاسی به مسائلی می‌پردازد که برای همه‌ما اهمیت حیاتی دارند، و به‌علاوه مسائلی را دربر می‌گیرد که ما در مورد آنها از انتخاب‌های سیاسی واقعی برخوردار هستیم (میلر، ۱۳۸۸: ۱۱). بنابراین نمی‌توان گفت سیاستمداران کار خودشان را بکنند و فیلسوفان نیز مشغول بیل زدن باغچه‌های خود باشند. میلر به‌خوبی می‌گوید: «می‌خواهم با استدلالی مقابله‌کنم که منکر کل موضوع است، یعنی با این دعوی که می‌گوید سیاست با به‌کارگیری قدرت سروکار دارد، و قدرت‌مندان - به ویژه سیاستمداران - به کار فیلسوف سیاسی هیچ توجهی ندارند» (میلر، ۱۳۸۸: ۱۱).

#### ۳.۲.۴ تعمیم‌دهی ناروا و مصادره به مطلوب

نقد اخلاقی متفکران، مهم‌ترین نقاط ضعف اثر را تشکیل می‌دهند. چنان‌چه روشن است آنچه تقریباً کم‌تر جای بحث دارد ورود هایدگر (Heidegger) و کارل اشمیت (Carl Schmitt) به دامان توتالیتاریسم نازیسم است، ولی این مسأله هرگز درباره سایر متفکران بررسی شده در اثر صادق نیست. چگونه می‌توان به هانا آرنه، نسبت دفاع از توتالیتاریسم داد، حال آن‌که خودش قربانی توتالیتاریسم بود؟ آیا به صرف داشتن رابطه عاطفی با هایدگر می‌توان دلیلی بر مدافع بودن آرنه از توتالیتاریسم اقامه کرد؟ آرنه، خود در مصاحبه‌ای در این باب بیان می‌کند: می‌توانم به ۲۷ فوریه سال ۱۹۳۳ اشاره‌کنم که رایش‌تاک به آتش کشیده شد و همان شب نیز دستگیری‌های غیرقانونی اتفاق افتاد. آنچه به اصطلاح «بازداشت‌های احتیاطی» معروف شد. همان‌طور که می‌دانید مردم به سلول‌های گشتاپو یا اردوگاه‌های دسته‌جمعی فرستاده شدند. آنچه آن موقع اتفاق افتاد وحشتناک بود، اما این اتفاقات زیرسایه حوادثی قرار گرفت که بعدها رخ دادند. این شوکی بود که بلافاصله به من وارد شد، و از آن لحظه به بعد احساس مسؤولیت کردم. از آن روز فهمیدم دیگر نمی‌توان صرفاً تماشاچی بود... به‌هر حال تصمیم گرفتم مهاجرت کنم (آرنه، ۱۳۹۴: ۱۳-۱۲). همین مسأله به وضوح درباره بنیامین نیز صادق است. چه‌این‌که بنیامین نیز قربانی توتالیتاریسم بوده است.

#### ۴.۲.۴ سوگیری سیاسی و اتخاذ موضع محافظه‌کارانه

بررسی اثر نشان می‌دهد دفاع لیلا از دموکراسی لیبرال، او را در ردیف محافظه‌کاران قرار داده است. به عنوان مثال، در باب ساتر می‌آورد:

چهره فیلسوف‌متعهدی که سارتر تبلیغ می‌کرد با تجارب سیاسی چند دهه‌اخیر که با انتشار کتاب‌های سالزنیستین آغاز شد و با اتفاقات هولناک کامبوج و ظهور «همبستگی» در لهستان ادامه یافت و سر آخر به وقایع ۱۹۸۹ رسید، سخت لکه‌دار شده‌است. پس از سرخوردگی‌های ناشی از رویدادهای جهان سوم، ساختارگرایی در تمام اشکال آن به این فکر افتاد که مخصوصاً این تصور فیلسوفان که فرهنگ‌ها به نحوی تحویل‌ناپذیر متفاوتند و انسان‌ها صرفاً محصولات آن فرهنگ‌ها هستند ایرادات اساسی دارد. همچنین برخی روشنفکران فرانسوی، که در دهه پنجاه ساختارگرا شده‌بودند، کم‌کم دریافتند واژگانی را که زمانی برای دفاع از مردم مستعمرات در برابر جباریت غرب به‌کار می‌بردند، امروز لقلقه زبان جباران بومی پسا استعماری شده تا جنایات‌شان را در حق همان مردم توجیه کنند (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۵۵).

لیلا حتی تسری اندیشه انتقادی متفکران غرب به جهان سوم را نمی‌پذیرد و در یک کلام خواهان برچیده شدن بساط اندیشه‌های انتقادی بر علیه دموکراسی لیبرال است. در این باره باید گفت نقش روشنفکران در جهان سوم (که لیلا به یک مورد آن‌هم اشاره نمی‌کند) همواره در جهت جنایت بر مردمان خود نیست. بلکه آنان غالباً به دنبال ارائه راه حلی بومی برای اداره جوامع خود هستند. به تعبیر ادوارد سعید: روشنفکر در جهان سوم، در کنار ستیز اصلی جایگزین‌هایی را معرفی می‌کند که اغلب در حاشیه‌بوده یا به عنوان مسائل غیرمقتضی کنار گذاشته شده‌اند (سعید، ۱۳۹۴: ۷۸). اما لیلا از موضعی محافظه‌کارانه چنین حرکت‌هایی را تقبیح می‌کند و معتقد است برای فهم آنچه افلاطون در گذشته‌های دور دریافته بود- این که در ذهن بشر میان طالب حقیقت و میل به سهم داشتن در «اداره‌درست شهرها و خانوارها» ارتباطی وجود دارد- لازم نیست اسطوره خودشیفته گونه سارتر را، که روشنفکر را به مقام قهرمان برمی‌کشد، قبول کنیم (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۷۶).

#### ۵.۲.۴ نقد اخلاقی اندیشمندان به جای نقد آراء آنان

##### ۱.۵.۲.۴ فوکو

نقد اخلاقی اندیشمندان بررسی شده در اثر مهم‌ترین ضعف آن به شمار می‌رود. لیلا در عین اینکه به زمینه‌های اندیشه‌ورزی متفکران توجه می‌کند، ولی این مسأله را تا مرز مسائل شخصی و خانوادگی آنان پیش می‌برد. مثلاً، اغلب مطالبی که در باب هایدگر و آرنست مطرح می‌کند، بررسی اندیشه آنان نیست و بیش از همه به رابطه اخلاقی آنان به‌عنوان دلیلی

برای تقبیح آراء آنان استفاده می‌کند. لیلا درباره فوکو و به نقل از نویسنده‌ای ناشناس به‌نام میلر می‌آورد: منشأ رنج و آلام فوکو تجربه زندگی همجنس‌گرایانه او بوده‌است. شک نیست در آن زمان یک پسر همجنس‌باز فرانسوی به‌راستی چاره‌ای نداشت جز این‌که زندگی همجنس‌گرایانه خود را در خفا پی بگیرد و ننگ و ترس و تحقیر و از خودبیزاری را به جان بخرد و چنین زندگی سختی را بر خود هموار کند (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۲۰). به نظر می‌رسد هم‌عنان شدن فوکو و همجنس‌بازان در اندیشه لیلا با هدف تخریب وی دنبال می‌شود، حال آن‌که فوکو اندیشه همجنس‌بازان را سپری در برابر گسترش بی‌حد و حصر هم‌نواپی لیبرالیسم می‌دانست. فوکو معتقد بود ابزارهایی که قدرت انضباطی به واسطه آن‌ها همه‌چیز را در چنبره خویش می‌گیرد عبارتند از: نظارت سلسله‌مراتبی، قضاوت هنجارساز و تجسس (اسمارت، ۱۳۸۵: ۱۱۳-۱۱۲). به همین منظور فوکو با شرکت در فعالیت‌های هم‌جنس‌بازان، فعالیت‌های دانشجویی و اعتراضی می‌خواهد با این «هم‌نواپی» مکنون در فلسفه سیاسی غرب مقابله‌نظری و عملی کند.

هم‌چنین مطالعات فوکو در راستای بررسی مسائلی مانند جنون، دیوانگی، زندانیان، هم‌جنس‌بازان و ... ممکن است به زعم لیلا، ناشی از تجارب گذشته وی باشد، ولی با این حال نتایج بررسی‌های وی در جای خود قابل بررسی هستند و نمی‌توان با زدن برچسب اخلاقی از آنان چشم‌پوشی کرد. لیلا در نقد ایده فوکو در باب شکل‌گیری نهادهای مراقبت‌کننده در غرب، معتقد است؛ اما فوکو که در آن زمان در کولژ دو فرانس استاد بود، در مناظره‌ای مشهور گفت که حتی تشریفات قضایی هم دامی بورژوازی برای ربودن حس انتقام‌جویی مردم است (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۲۷).

به باور فوکو، اینکه اعمال مجازات تقریباً به حد قواعد علم‌حساب، بدیهی و بی‌چون‌وچرا می‌نمود، تکرار مجازات به حد لازم و تأیید وجود خطا از طریق اعمال مجازات، همه این عوامل می‌بایست به درونی‌شدن این مرجع قضایی و ایجاد پشیمانی در ذهن و روح بیمار می‌انجامید. فقط در این هنگام بود که قاضیان از اعمال مجازات دست بر می‌داشتند، زیرا دیگر مطمئن می‌شدند که این مجازات همیشه توسط وجدان بیمار اعمال خواهد شد (فوکو، ۱۳۸۳: ۲۶۴-۲۶۳). با این وجود، هرچه بشر در قرن هجدهم جلوتر می‌رفت، نگرانی شدت می‌یافت و هشدارها جدی‌تر و وسیع‌تر می‌شد (فوکو، ۱۳۸۳: ۲۰۱-۲۰۰). از این رو، تولد زندان، آسایشگاه، محاکم قضایی، تیمارستان، علم پزشکی و ... همگی در

راستای نظارت و قدرت بر بدن انسان پدید آمدند. بنابراین از آن جهت که فوکو سراسر به اندیشه روشنگری می‌تازد، مغضوب لیلا می‌شود. زیرا از نظر فوکو، «بهنجارسازی» و «قاعده‌مند» کردن انسان (بدن انسان) از جمله اهداف روشنگری است. به همین منظور، کنترل، محاسبه کردن، نظارت، واریسی، تجسس و ایجاد سلسله مراتب از ویژگی‌های علم جدید برای نظارت هرچه بیشتر بر انسان است (Foucault, 1975: 356).

به نظر می‌رسد تفاوت نگاه لیلا و فوکو، خیلی زود استلزامات خود را نشان می‌دهد. لیلا مدافع معرفت‌شناسی لیبرالی است، اما فوکو، انگشت اتهام را به سمت پوزیتیویسم و روشنگری نشانه می‌رود. جایی که در وصف وضعیت «مراقبت‌وتنبیه» در دوران مدرن می‌آورد:

می‌بینیم که تأثیر این تغییرات بسی بیش از آن است که در قرائت سریع و اجمالی اثبات‌گرایی می‌توان کشف کرد. اما وقتی این اثبات‌گرایی را به‌طور عمودی و در عمق بررسی می‌کنیم، شکل‌هایی پدیدار می‌شوند که اثبات‌گرایی پنهان‌شان کرده، اما برای ظهور آن ضروری بوده‌اند (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۶۹).

از نظر فوکو، لیبرالیسم باید آزادی را تولید کند؛ اما، این عمل ظریف و دقیق، مستلزم ایجاد محدودیت‌ها، کنترل‌ها، اشکالی از سرکوب و الزاماتی است که متکی بر تهدید، تهاجم و... است (Foucault, 2008: 63-64). به عقیده فوکو، نظام‌های حمایت‌اجتماعی ما [غرب] شیوه‌ای اجباری از زندگی را تحمیل می‌کنند که فرد را به انقیاد می‌کشند و هر شخص یا گروهی که به هر دلیلی نخواهد یا نتواند این شیوه زندگی را بپذیرد از طریق بازی نهادها به حاشیه رانده می‌شود (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۵۳).

لیلا این بررسی‌ها را نتیجه «لذت ویتالیستی» فوکو می‌داند. همچنین فوکو را متهم می‌کند که به دنبال بی‌اعتبار جلوه‌دادن نهادهای مدرن است. از همین رو درباره *انضباط و مجازات* چنین می‌آورد: فوکو بحث خود را عاری از نکات ظریفی که مشخصه آثار نخستش بود پی می‌گیرد و جلو می‌برد. از همان صفحات نخست، که با جزئیاتی مضمّن‌کننده پوست‌کندن و چهارشقه کردن شاه‌کش ناکام، دامیان، را توصیف می‌کند، یک جور لذت ویتالیستی از خونریزی و قساوت جسمانی دیده می‌شود که در تقابل است با وصف شیطنانی و شیرانه او از چگونگی کار نهادهای بی‌تفاوت و کارآمد زندگی مدرن (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۲۷). بنابراین فوکو به‌عنوان یکی از منتقدان پروژه روشنگری و لیبرالیسم در

غرب، با اعمال شریراانه معرفی می‌شود. حال آن‌که تبارشناسی فوکو در این باب به تضعیف نهادهای مدرن متمرکز نمی‌شود و بحث او همان چیزی است که از ابتدا درباره تبارشناسی این نهادها انجام داده‌است، و این که قدرت چگونه از شکل عریان خود به شکل پنهان و در قالب نهادها بازتولید می‌شود. از این رو، به زعم فوکو، قدرتی که جمعیتی را در معرض مرگ همگانی قرار می‌دهد، وارونه قدرتی است که بقای جمعیتی دیگر را تضمین می‌کند. اصل کشتن برای زنده ماندن که شالوده تاکتیکی نبردها است، به اصلی برای استراتژی میان دولت‌ها بدل شده‌است (فوکو، ۱۳۹۳: ۱۵۸-۱۵۷). به نظر می‌رسد آنچه فوکو انجام می‌دهد، مبارزه با «همسان‌انگاری»، «سرکوب تفاوت»، «به حاشیه رفته»ها و عمده انسان‌هایی است که بر اثر رویکرد فردگرایی لیبرالیسم به حاشیه رفته‌اند.

لیلا اما بی‌توجه به بررسی اندیشه فوکو، تنها با استناد به اثر میلر که درباره زندگی فوکو نوشته شده، بسنده می‌کند. وی می‌آورد: میلر این نکته را که فیلسوف مبتلا به ایدز زیرنظر پزشکان و در همان بیمارستانی جان داد که در کتاب *جنون و تمدن* به مطالعه و بررسی اش پرداخته بود «طعن آمیز» می‌یابد. ظاهراً ما هم همین کلمه را باید به کار ببریم، زیرا در انگلیسی کلمه وافی به مقصود هم ریشه‌ای برابر واژه یونانی «هوبریس<sup>۲</sup>» نداریم... اما زندگی و نوشته‌های او به بهترین شکل ممکن نشان می‌دهند که وقتی متفکری اساساً خلوت‌گرا، که با شیاطین درون خود در ستیز است و از سرمشق نیچه سرمست، آن شیاطین را به ساحتی سیاسی فرا می‌افکند که در آن هیچ منفعت واقعی ندارد و نسبت بدان هیچ احساس مسئولیتی نمی‌کند، چه‌ها که رخ نمی‌دهد. شاید بتوان فوکو را در سفری درونی رهبر راه گرفت یا خود به سفری از آن دست رهسپار شد، اما بس خطرآفرین و بیهوده‌است که فکر کنیم این تجربه‌های معنوی می‌تواند چیزی درباره جهان‌سیاسی مشترکی که در آن زندگی می‌کنیم بر ما آشکار و معلوم کنند. فهم آن یکسره متفاوتی از انضباط‌فردی را می‌طلبد (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۳۳-۱۳۲).

#### ۲.۵.۲.۴ دریدا

نویسنده در ادامه بررسی‌های خود به ژاک دریدا می‌رسد. وی معتقد است چنان‌که خودش [دریدا] بارها گفته، او ساختارشکنی را بیش‌تر یک «تمرین عملی» به قصد شبیه افکندن در کل سنت فلسفی و خالی کردن زیرپای آن می‌داند، نه یک نظام فکری یا مکتب

فلسفی (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۴۵). این سخن لیلا در وهله درست می‌نماید که شالوده‌شکنی دریدا زلزله‌ای در واژگان سیاسی غرب است، ولی ترجمان سیاسی ایده دریدا به ما می‌آموزد انتقادات وی معطوف به آن چیزی است که سلطه آوامحوری پدید آورده است به همین منظور، دریدا سعی دارد با نشان دادن تقابل «دوتایی»ها، روح-جسم، گفتار-نوشتار بر این تک‌انگاری غلبه کند و از زبان، کثرت معانی را پدید بیاورد. بدین جهت است که کار دریدا معطوف به آن است که تحولی عظیم در این سنت فلسفی به وجود بیاورد. سنت فلسفی غرب، نیازمند تحول عظیمی است و دریدا با طرح «شالوده‌شکنی» (deconstruction)، «تفاوت» (diffrence)، «احیای نوشتار» درصدد است تا تفاوت‌ها را از حاشیه به متن بیاورد و طردشده‌ها و حاشیه‌نشینان را به ضرر همسانی مورد توجه قرار دهد. دریدا رهایی را مسأله زمانه ما می‌داند و می‌گوید: هیچ‌گونه مدارایی با کسانی نمی‌توان کرد که به طعن از گفتمان عظیم رهایی [یا نجات] حرف می‌زنند (دریدا، ۱۳۸۵: ۱۷۰). به همین دلیل، دریدا از تفاوت سخن به میان می‌آورد. منظور وی از (تفاوت) آن است که رابطه تقابل‌های دوتایی را آشفته کند و درهم ریزد و از این طریق از متافیزیک حضور فاصله گیرد (دریدا، ۱۳۸۴: ۲۲). لیلا در نقد دریدا می‌آورد: تفسیرهای رادیکال دریدا از ساختارگرایی و فلسفه هایدگر، واژگان سنتی علم سیاست را بلااستفاده و بی‌مصرف کرده بود و هیچ‌چیز را نمی‌شد جایگزین آن کرد. دریدا سوژه‌های سنتی فلسفه سیاسی، یعنی افراد و ملت‌ها، را برساخته زبان خوانده بود، برساخته‌هایی خطرناک (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۴۶). در پاسخ باید گفت توجه دریدا به نقد آوامحوری (لوگوس-عقل) محوری حاکم بر فلسفه غرب است. چنانچه می‌گوید:

این همان کاری است که من خواهان انجام‌دانش هستم. تلاش من در راستای توصیف و تشریح این نکته بوده است که نوشتار چگونه به لحاظ ساختاری در بطن خود حامل فرایند امحاء و الغای خویش بوده (آن را حساب می‌آورد و نمی‌آورد)، و در همه حال نشانگر آن چیزی است که از این امحاء به‌جا می‌ماند (دریدا، ۱۳۸۸: ۹۸).

در باب اینکه لیلا معتقد است دریدا تفسیری رادیکال از فلسفه هایدگر ارائه می‌دهد، نباید قائل به این شویم که دریدا به مانند هایدگر، با رادیکال کردن مفاهیم فلسفی، کمک بیش‌تری به ایجاد توتالیتاریسم نموده است. چه این که دریدا، برعکس، در جاهایی منتقد سرسخت هایدگر است.



به زعم دریدا، هایدگر به تعیین سرچشمه و زمینه‌ای برای تفکر معتبر می‌پردازد: یعنی، وهله‌هستی یا گستره‌ای که مقدم بر گفتمان‌گویا است. دریدا در انتقاد از تک‌محوری زبان در نزد هایدگر گلایه می‌کند و بر این عقیده است که در تفکر این چینی‌هایدگر جایی برای «تفاوت»ها باقی نمی‌ماند. هایدگر چه می‌تواند به کسی بگوید که او را برای پاس نداشتن دیگر زبان‌ها سرزنش کنند؟ آنچه او در زبان خود به آن می‌اندیشد- و کسی نمی‌تواند خارج از یک‌زبان به آن بیندیشد- در این مثلث درون ترجمه‌ای منظور می‌شود. او پاسخ می‌داد که (روح) Geist معنایی اصیل‌تر از pneuma و spiritus دارد، اما از نظر تاریخی این معنا در چنان رابطه ترجمه‌ای به تصور در می‌آید که متفکر آلمانی در این فضا، و فقط در این مکان سه‌گوش، سکونت می‌کند، مکانی که خارج از آن به طور قطع می‌توان با همه انواع معانی دست‌کم با ارزش برابر مواجه شد (دریدا، ۱۳۹۰: ۱۵۹-۱۵۸). دریدا اشکال هایدگر را در این نکته می‌داند که وی امتیاز خاصی را به زبان آلمانی می‌دهد و از این جهت چنین تصور می‌کند که تنها در قالب این زبان است که می‌توان به مسأله مهمی مانند روح (Geist) اندیشید.

#### ۳.۵.۲.۴ اشمیت

لیلا دفاع اشمیت از نازیسم را به عنوان بهانه‌ای برای تخریب اندیشه وی درپیش می‌گیرد. به بیان لیلا، اشمیت، لیبرالیسم را به سبب کوشش‌هایش برای مهار دشمنی میان انسان‌ها، که او طبیعی و ضروری‌اش می‌شمارد، تخطئه می‌کند و تا می‌تواند گزینه‌هایی می‌آورد از آرزوی تشدید این دشمنی. اشتراوس دریافته بود که کار اشمیت فقط هشدار به لیبرال‌های آرمان‌شهری درباره «منطق گریزناپذیر امر سیاسی» نیست؛ در واقع او ستاینده «قدرت حیوانی» بود که از دشمنی سیاسی و اصالت تصمیم‌پشتیبانی می‌کرد. به گفته اشتراوس، قصد اشمیت از جدل این بود که «میدان را برای نبرد تصمیم (یا قاطعیت) آماده کند»، نبرد میان ایمان لیبرالی و «روحیه و ایمان ستیزنده مقابل‌آن، که از قرار [معلوم] هنوز نامی ندارد» (لیلا، ۱۳۹۴: ۶۳). لیلا، علاوه بر همکاری اشمیت با نازیسم، وی را به دلیل علنی کردن کاستی‌های لیبرالیسم سرزنش می‌کند. به عقیده اشمیت، لیبرالیسم، امر سیاسی را نفی می‌کند. امر سیاسی باید احیا شود و آن‌چنان‌که لیبرالیسم می‌خواهد آن را پنهان کند، باید آن را بیرون آورد.

اشمیت، فلسفه لیبرالیسم را عاری از سیاست می‌داند، چه این‌که در این فلسفه جایی برای تمایز نهادن میان دوست و دشمن نیست. از نظر اشمیت، برابر-نهاد دوست و دشمن با معیارهای دیگر برابر-نهادها مرتبط است، فقط تا آن‌جا که کاملاً از آن‌ها مشتق نشده باشد. خیر و شر در حوزه اخلاق، زیبا و زشت در حوزه زیبایی‌شناسی و امثال آن. برابر-نهاد دوست و دشمن در هر رویدادی مستقل است، نه به معنای یک ساحت جدید مشخص، بلکه به این معنا که نمی‌تواند بر یک برابر-نهاد یا ترکیبی از برابر-نهادهای دیگر بنا شود، و نمی‌تواند در دوران آن‌ها باز شناخته‌شود (اشمیت، ۱۳۹۲a: ۵۶-۵۵). به نظر می‌رسد طرح چنین مسائلی برای لیلا که به جد از لیبرالیسم دفاع می‌کند، قابل‌پذیرش نباشد. لیلا، اشمیت را به دلیل طرح «امر سیاسی» به جنگ‌طلبی متهم می‌کند (لیلا، ۱۳۹۴: ۵۶). به زعم اشمیت، به هیچ‌روی چنان‌نیست که گویی امر سیاسی به چیزی جز جنگ‌های خانمان‌سوز اشاره ندارد و هر کنش سیاسی به طور قطع اقدامی نظامی است، به هیچ‌روی چنان نیست که گویی هر ملتی در مقام مقابله با هر ملت دیگری گزینه‌ای جز برقراری رابطه دوست و دشمن ندارد. همه این حرف‌ها به کنار، آیا خودداری و پرهیز از جنگ به لحاظ سیاسی رویه‌ای معقول نیست؟ تعریف پیشنهادی ما در این جستار از امر سیاسی به هیچ‌روی قصد تقدیس جنگ یا نظامی‌گری ندارد و به هیچ‌روی نه از امپریالیسم دفاع می‌کند و نه سنگ صلح‌پرستی را به سینه می‌زند. و نه تلاشی است در راه کمال مطلوب جلوه دادن هرگونه جنگ ظفر نمون یا انقلاب موفقیت‌آمیز در جامعه «آرمانی اجتماعی»، زیرا جنگ و انقلاب هیچ‌یک در زمره امور اجتماعی یا آرمانی قرار نمی‌گیرند (اشمیت، ۱۳۹۲b: ۱۰۲).

لیلا اشمیت را مدافع جنگ و خونریزی می‌داند و توصیه می‌کند که دیگران چیزی از اشمیت یاد نگیرند! ایده اشمیت مبنی بر عاری بودن لیبرالیسم از مجادله و ستیزه‌گیری سیاسی، نقطه دشمنی وی با لیلا می‌شود. همچنان که لیلا در دفاع از لیبرالیسم می‌آورد:

بسیاری در نفرت شدید از جامعه لیبرالی با وی اشتراک دارند و مانند او، پرحرارت و غیورانه، به دنبال فرصتی نو می‌گردند. با در نظر داشتن نیروی احساسات پرشوری از این دست و آسیب و صدماتی که ممکن است از آن‌ها ناشی شود، باید در تمایز نهادن میان منتقدان به‌راستی فلسفی لیبرالیسم و کسانی که سیاست نومیدی الهیاتی را پیشه خود ساختند، محتاط باشیم. هرکسی که به دنبال آموختن سیاست از اشمیت باشد ولی

این تمایز اولیه را رعایت نمی‌کند، نه سیاست خواهد آموخت و نه هیچ‌چیز دیگری (لیلا، ۱۳۹۴: ۷۰).

به نظر می‌رسد اشمیت به دنبال تشریح سیاست واقعی است که در آن، منازعه و مجادله بخش مهمی از سیاست‌ورزی را تشکیل می‌دهد. به زعم اشمیت موجودیت سیاسی در گرو وجود واقعی یک دشمن و بنابراین همزیستی با حداقل یک موجودیت سیاسی دیگر است. مادام که دولتی وجود دارد، لاجرم همواره در جهان بیش از یک دولت خواهد بود. وجود یک دولت جهانی که سرتاسر کره خاک را زیر سلطه گیرد و کل بشریت را دربرگیرد، محال است... موجودیت سیاسی به حکم ماهیتش نمی‌تواند عام و جهانگیر باشد، یعنی نمی‌تواند کل بشریت و سرتاسر جهان را زیر بال گیرد. جامعه ملل ژنو امکان وقوع جنگ‌ها را از بین نمی‌برد، دقیقاً از آن روی که دولت‌ها را بر نمی‌اندازد. جامعه ملل امکان وقوع جنگ‌های تازه‌ای را پیش می‌آورد، در گرفتن جنگ‌های دیگری را روا می‌دارد، دستور جنگ‌های ائتلافی صادر می‌کند، و با مشروعیت بخشیدن و مهر تأیید زدن به برخی جنگ‌ها، موانع بسیاری را از پیش‌پای جنگ‌ها بر می‌دارد (اشمیت، ۱۳۹۲: ۱۲۵b-۱۲۲). به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی از سوی اشمیت به وضوح ایده‌های لیبرالی مبنی بر «صلح کانتی»، «دولت‌های لیبرال نمی‌جنگند»، «همکاری‌های بین‌المللی صلح می‌آورد» و... را زیر سؤال می‌برد و این مسأله خوشایند لیلا نیست.

#### ۴.۵.۲.۴ بنیامین

اما لیلا در باب بنیامین چه می‌اندیشد؟ چگونه به مانند آرنست که خود قربانی توتالیتاریسم شده بود، بنیامین را نیز به دفاع از توتالیتاریسم متهم می‌کند؟ فرار بنیامین از دست نیروهای نازیستی و پلیس گشتاپو، پنهان شدن در فرانسه، گریختن به اسپانیا و درخواست روادید برای مهاجرت به ایالات متحده و سپس خودکشی از ترس افتادن در دام نیروهای گشتاپو بخش‌های مهمی از زندگی رقت بار بنیامین هستند که وی را به عنوان قربانی توتالیتاریسم نشان می‌دهد. این بخش از زندگی بنیامین و نادیده گرفتن آن توسط مارک لیلا نقطه تاریکی بر تحلیل وی از زندگی روشنفکری است که خود قربانی توتالیتاریسم بوده، ولی به دفاع از آن متهم می‌شود.

اما لیلا با نادیده گرفت چنین رویدادهای مهمی درباره بنیامین می‌آورد: تصور معمولی که در دنیای انگلیسی-آمریکایی از بنیامین در ذهن دارند این است که او در عرصه‌ای که دیگران نتوانستند کاری از پیش ببرند، یعنی تلفیق نوعی مارکسیسم معقول با نقد خلاق و موشکافانه، توفیق یافته و سرمشقی برای دنباله‌روی به جا نهاده است. اما تصویری که نامه‌های او عرضه می‌کنند تصویر متفکری عمدتاً متأله‌مسلك و به لحاظ سیاسی بی‌ثبات است که آرزوهای منجیانه‌اش او را به مهلکه شور و سودای سیاسی‌ای کشانیده که قسمت اعظم قرن گذشته را در آتش خود فرو برده بود (لیلا، ۱۳۹۴: ۷۳). لیلا با این توصیف از بنیامین، نگاه دنیای انگلیسی-آمریکایی را مانند نگاه خود تلقی می‌کند و بنیامین را به دفاع از توتالیتراریسم متهم می‌نماید. از سوی دیگر، وی را کسی می‌داند که قسمت اعظم قرن گذشته را در آتش خود فرو برده است. به نظر می‌رسد گرایش متأله‌مسلك بنیامین به دلیل نشان دادن جایگاه هنر اصیل است که وی هنر پوزیتیویستی و لیبرالی را فاقد آن می‌داند، به شدت مورد انتقاد لیلا است و به همین دلیل بر این باور است که اندیشه بنیامین قسمت اعظم قرن گذشته را سوزانده است؟ چنانچه بنیامین معتقد است مراد اصلی ما از تعریف مناسبات موجود میان دین و فلسفه، برآوردسازی مطالباتی بوده است که می‌توان آن‌ها را به قرار زیر خلاصه کرد: اول، برقراری وحدتی مجازی میان دین و فلسفه؛ دوم، ادغام معرفت دینی در دل فلسفه؛ و سوم، جامعیت‌بخشی به شقوق سه‌گانه نظام (بنیامین، ۱۳۹۵: ۱۲۱).

بنیامین از کانت به‌خاطر بنا کردن مفهوم تجربه بر پایه تجربه انتقاد می‌کند و این خوشایند لیلا نیست. در عوض استدلال می‌کند که مفهوم تجربه باید برای شامل شدن تجربیات هنری و دینی بسط یابد. هدف بنیامین این بود که برای غنی کردن فلسفه نقادی کانت [مفهوم] تجربه مطلق را پیش نهد تا با آن ناممکن بودن مابعدالطبیعه نزد کانت را رفع کند. با این که این پیشنهاد از بسیاری جهات اصولاً غیرکانتی است، بنیامین آن را در چهارچوب فلسفه کانت ممکن و معقول می‌داند (گیل و دیگران، ۱۳۷۸: ۴۰). بنیامین با این ایده، علناً به ستیز با مبانی پوزیتیویسم می‌رود و این مسأله برای لیلا خوشایند نیست. به عقیده بنیامین، کانت، به منظور ابتناء معرفت بر پایه قطعیت و حقیقت، به آن واقعیت شناخته‌شده و مشهودی تمسک جسته است که خود به ترازوی سافل، و ای بسا اسفل تعلق دارد. مسائلی که گریبان‌گیر معرفت‌شناسی کانت و توسعه هر معرفت‌شناسی عمده دیگری می‌شوند، حائز دو جنبه متفاوت‌اند و در این میان، کانت تنها از پس تبیین یکی از این دو جنبه برآمده است (بنیامین، ۱۳۹۵: ۱۰۲). در مقابل، بنیامین در آثار انتقادی خود از ایده

در خیانت روشنفکران: ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۲۰۷

هنر برای هنر به عنوان نوعی بیان رمزآلود و عرفانیِ شخصی دفاع می‌کند (بنیامین، ۱۳۶۶: ۲۸).

بنیامین در مقابل ایده‌ی زیبایی‌شناسی کانت از ایده‌ی «هنر برای هنر» دفاع می‌کند. از این جهت وجود عناصر الهیاتی در اندیشه‌های هنری بنیامین نه «دوپارگی» و «ابهام» که بازگشتی به سرچشمه‌ی نخستین و اصیل هنر است. چه این‌که اثر هنری به علت پیچیده شده در تاروپود سنت، یگانه است. این سنت خود به تمامی زنده، و به غایت تغییرپذیر است ... نکته مهم اینکه هستی‌اثر هنری و تجلی آن هرگز کاملاً از کارکرد آیینی آن جدا نیست. به عبارت دیگر، ارزش یگانه‌ی اثر هنری ریشه در آیین یعنی ارزش کاربردی آغازین آن دارد (بنیامین). پرستش غیر مذهبی زیبایی که در دوران رنسانس ظهور کرد و تا سه قرن ادامه یافت، زوال این بنیان آیینی و اولین بحران سختی که دامنش را گرفت، آشکار کرد (بنیامین، ۱۳۷۷: ۲۱۴). به عبارتی ساده، هنر اصیل و منتقد، هنری است ریشه‌دار که از اصل خود (الهیات و سنت) جدا نمی‌شود. هنر لیبرالی، «تکتیر»، «فروش»، «المثنی» و تجاری‌سازی است و این یعنی بی‌اصالت‌کردن و خشکاندن ریشه‌های هنر. بنابراین بنیامین که خود به دنبال ارائه چارچوبی برای نقد توتالیتاریسم مدرن است، حامی آن معرفی می‌شود. به نظر می‌رسد این بخش از انتقادات لیلا، کینه‌ورزانه است.

لیلا در فقره‌ای می‌آورد: هرمان کوئن، فیلسوف برجسته نوکانتی، مهم‌ترین طرفدار تفسیر دوباره‌ی یهودیت به یک نظام اخلاقی بود و این‌را در آثاری نظیر *دین خرد مطابق سرچشمه‌های یهودیت* (۱۹۲۹) به رشته تحریر درآورد. کوئن در آثار دیگرش به تأکید می‌گفت یهودی‌ها و آلمانی‌ها می‌توانند در جامعه‌ای لیبرال، که فکر می‌کرد آلمان است، در صلح و صفا زندگی کنند. نسلی کامل از متفکران جوان یهودی، عده‌ای قبل از جنگ جهانی اول و بقیه بلافاصله پس از آن، بر ضد این وفاق شوریدند. شولم و بنیامین از همین نسل بودند، چنان‌که مارتین بوبر، فرانتس روزنتسوايگ، فرانتس کافکا، ارنست بلوخ و لئو اشتراوس نیز به همین نسل تعلق داشتند. شولم و بنیامین در نامه‌های خود ظاهراً از قرابتشان با این نویسندگان نیک آگاه‌اند و بارها درباره‌ی ایشان بحث می‌کنند (لیلا، ۱۳۹۴: ۷۸). از این جهت لیلا نیز بنیامین را در شکل‌گیری خشونت توتالیتاریسم نازیسم بر علیه یهودیان شریک می‌داند. گیل و همکارانش در اثری با عنوان *بنیامین* به این مسأله توجه نشان داده‌اند. جایی که می‌گویند: در آستانه‌ی جنگ جهانی اول، جنبش جوانان به جناح‌های

لیبرال، ملی‌گرا و بعداً- فاشیست‌ها منشعب شد. این انشعاب باعث شد که نقش اعضای یهودی در جنبش به شدت مورد بحث واقع شود. در واقع، بحث در بین خود یهودیان در سطوح مختلف جنبش بر سر همگرایی با مسیحیان با گرایش به صهیونیسم بالا گرفته بود... بنیامین هوادار پروپا قرصی برای جناح یهودیان لیبرال طرفدار ادغام در جامعه مسیحیت نبود. جناحی که یهودیت را «دین شنبه‌ها» می‌نامید و به یهودیان توصیه می‌کرد که با مسیحی شدن با جامعه ملی هم‌رنگ شوند... با این حال به صهیونیسم نیز آن‌گونه که تئودور هرتزل (۱۸۰۶-۱۹۰۴) پیشوای متعصب تبیین‌اش کرده بود، اعتقادی نداشت (گیل و دیگران، ۱۳۷۸: ۲۴-۲۵). از این جهت نمی‌توان در فضای یک دموکراسی متزلزل (جمهوری‌وایمار) و فضای سیاسی-اجتماعی ملتهب آن زمان آلمان، از بنیامین خرده‌گرفت که چرا خواهان ادغام در یک جامعه چند فرهنگی نشد.

انتقادات لیلا به بنیامین بسیار سرسختانه است. وی مدعی است جلب شدن بنیامین به مارکسیسم، با آنکه در آن زمان چیزی شایع بود، همچنان یک معماست (لیلا، ۱۳۹۴: ۸۵). در پاسخ باید گفت این مسأله به انتخاب روش‌شناسی مارکسیسم از سوی بنیامین برمی‌گردد که آن‌را دارای وجوه انتقادی می‌دانست و به آن معنای سیاسی که مراد لیلا بوده است، نسبتی ندارد. چنانچه بنیامین معتقد است عروسکی که نامش ماتریالیسم دیالکتیک است، باید همواره برنده شود. او می‌تواند به سهولت همه حریفان را از میدان به‌در کند، به شرط آنکه از خدمات الهیات بهره‌جوید (بنیامین، ۱۳۷۵: ۱۷). هرچند مطالعات بنیامین در اغلب زمینه‌ها به ما می‌گوید، وی این مطالعات را برای انتقاد از شکل‌گیری مناسبات جدید سرمایه‌داری می‌دانست. بنابراین از نظر بنیامین، نقد، هنری اجتماعی است... هر یک از ما بنا بر باورها، دریافته‌ها، اندیشه‌ها، پرسش‌ها، ویژگی‌های فردی و پیشداوری‌هایمان درصدد یافتن جایی مناسب برای خویش‌ایم. صدها تن خواننده ناپیدایی که در این جامعه، تنها به دلیل همین خاصیت نقد، فرصت سرمستی از زندگی را می‌یابیم. نقد، حقیقتی چنین است (بنیامین، ۱۳۸۵: ۱۴).

بنیامین به عنوان قربانی توتالیتاریسم، همواره از اندیشه هنری ناب در برابر جهل مدرن سخن می‌راند که به زعم وی نازیسم و فاشیسم اوج این توحش بوده‌اند. بنیامین یهودی مذهب بود و از این‌رو دوچندان مورد غضب توتالیتاریسم نازیسم قرار گرفته بود. وی حتی در این زمینه جمله مشهوری دارد که می‌گوید: «همه شواهد و مدارک تمدن در عین حال

در خیانت روشنفکران: ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۲۰۹

شواهد و مدارک توحش‌اند» (بنیامین، ۱۳۷۵: ۳۲۱). بنابراین نماد عینی توحش از نظر بنیامین، توتالیتاریسم نازیستی در آلمان بود. بنابراین متهم کردن بنیامین به دفاع از توتالیتاریسم اتهامی نارواست.

باور بنیامین بر این بود که شکل‌گیری چنین نظام‌های سیاسی به‌معنای اوج خفقان و سرکوب است و حقیقت اندیشه روشنگری را آشکار می‌سازند. به گفته وی:

نسلی که با واگن اسبی به میدان رفته بود، اکنون زیر آسمان فراخ دشتی ایستاده بود که هیچ چیز آن بی‌تغییر برجای نمانده بود مگر ابرهایش؛ و زیر این ابرها در میدان، نیروی ویرانگر بارش گلوله‌ها و انفجارها، تن نحیف و شکننده انسان ایستاده بود (بنیامین، ۱۳۹۰: ۳۲۴).

با این اوصاف، چگونه می‌توان چنین متفکری که سرسخت بر بنیان‌های توتالیتاریسم می‌تازد، مدافع آن خطاب کرد؟ بنیامین منتقد اثبات‌گرایی در ابعاد متفاوت آن بود. جایی که در نقد اثبات‌گرایی می‌آورد: ما در پیکارمان برای بر عهده گرفتن مسئولیت، بر ضد کسی می‌جنگیم که نقاب بر چهره دارد. نقابی که بر چهره بزرگ‌ترهاست، و آن را «تجربه» می‌نامند (بنیامین، ۱۳۸۲: ۱۰۲). در صحنه عمل نیز، بنیامین از ترس گرفتار آمدن در چنگال گشتاپو اقدام به فرار کرد، ولی هرگز موفق نشد. همچنان که در احوالات شخصی وی نیز می‌توان این مسأله را مشاهده نمود که در نهایت برای فرار از اسارت توسط نازیست‌ها، در بیست و سوم سپتامبر ۱۹۴۰م خودش را کشت (برودرسن، ۱۳۹۱: ۷). برخی نیز بر این عقیده هستند که وی بر اثر ترس از نیروهای مخفی استالین اقدام به خودکشی کرده و یا اینکه وی را به شکل مرموزی به قتل رسانده‌اند. بنابراین لیلا سعی می‌کند با ارتباط دادن اندیشه بنیامین به مارکسیسم وی را در خشونت‌های استالینیستی نیز شریک نماید، حال آنکه بنیامین هم از ناحیه نازیسم و هم از ناحیه استالینیسم به شدت مورد آزار و اذیت بوده و در نهایت بر اثر فشار همین توتالیتاریسم بود که جان خود را نیز از دست داد.

## ۵. نقاط مثبت اثر

- نقاط مثبت اثر این است که نویسنده برای مقابله با استبداد سیاسی، ابتدا ما را به از بین بردن استبداد درونی دعوت می‌کند. چنان‌چه معتقد است این همان

خودآگاهی است که ما باید در برخورد با جباردوستی قرن بیستم کسب کنیم و از آن درس بگیریم، البته اگر عاقل باشیم. قرن بیستم، در تاریخ اروپا قرنی است که در آن بیش از سده‌های دیگر شور و هوس و ذهن متفکر برانگیخته شده و به فجایع سیاسی انجامیده است (لیلا، ۱۳۹۴: ۱۷۶).

- نویسنده به مسائلی مانند پایان ایدئولوژی‌ها و کلان‌روایت‌ها نیز به خوبی اشاره کرده است صفحه ۱۷۷ سطر نوزدهم؛

- لیلا، اندیشه متفکران را در بستر و واقعیات بیرونی آنان بررسی می‌کند و به این نکته ظریف اشاره می‌کند که روشنفکران، همچون سده بیستم نمی‌توانند پیشقراول تغییرات سیاسی بزرگ باشند.

## ۶. نتیجه‌گیری

بررسی اثر نشان می‌دهد هرچند مارک‌لیلا به دنبال ایجاد رویه‌ای جدید برای بررسی عملکرد روشنفکران است، ولی با این‌حال، متفکری محافظه‌کار و طرفدار وضع موجود است. لیلا متفکران مورد بررسی را به یک دلیل مشترک مورد انتقاد و حتی حمله قرار می‌دهد: مخالفت با دموکراسی لیبرال. روشن است آراء لیلا و گزینش روشنفکرانی که منتقد لیبرالیسم بوده‌اند، امری عامدانه از سوی لیلا بوده است تا بتواند نسبت‌های ناروا برای مشارکت و یا ایده‌پردازی آنان برای خشونت توتالیتریستی را توجیه نماید. وی به سراغ کسانی می‌رود که غالباً ایده روشنگری و لیبرالیسم لجام گسیخته را توتالیتری معرفی می‌کنند و حتی آن را منشأ شکل‌گیری توتالیتریسم در غرب می‌دانند. امری که ممکن است به انحاء دیگری در آینده نیز رخ دهد. با این حال لیلا قربانیان واقعی توتالیتریسم از جمله بنیامین و آرنو را مدافعان آن نشان می‌دهد. ضمن اینکه نقد لیلا بیشتر جنبه شخصی و ژورنالیستی پیدا می‌کند و نمی‌تواند به عنوان منبعی برای بررسی وضعیت روشنفکران و یا تحلیل آراء آنان در قرن بیستم در نظر گرفته شود. همچنان که منابعی که لیلا برای اثبات ادله خود استفاده می‌کند، منابع درخور اعتنایی در حوزه بررسی اندیشه‌سیاسی نیستند. وی تنها با استناد به چند منبع ناشناخته به بحث درباره زندگی شخصی متفکران می‌پردازد و هرچند ادله‌ای نمی‌یابد با نسبت‌های «چپ یا مارکسیستی»، «صبغة الهیاتی آراء متفکران»، «پراکنده‌گویی» و... به تخطئه آنان می‌پردازد.



ضعف عمده اثر این است که نقد اخلاقی متفکران را در دستور کار قرار می‌دهد، کاری که در اغلب موارد بوی دخالت در زندگی شخصی آنان نیز می‌گیرد. هرچند بررسی لیلا به ما می‌گوید نباید نقش بسترها و عوامل بیرونی را در تدوین آراء اندیشمندان نادیده بگیریم، اما نمی‌توان به صرف پیدا کردن نشانه‌هایی خلاف ایده دموکراسی لیبرال، اتهامات ناروا علیه منتقدانش مطرح نماییم. به استثنای هایدگر و اشمیت که جایگاه آنان در تاریخ و نسبت‌شان با دولت نازیسم محل بحث است، هرگز نمی‌توان برخی متفکران از جمله بنیامین، فوکو و را مدافع خشونت و توتالیتاریسم دانست، زیرا این متفکران آراء مستحکمی درباره خطرات توتالیتاریسم مدرن به ما ارائه می‌دهند. البته بررسی اندیشه متفکران بزرگ و تأثیرگذاری در قالب اثری به این کم حجمی و البته سطحی هرگز نمی‌تواند بررسی عمیق و همه جانبه‌ای باشد، آن هم که این بررسی بیش از همه معطوف به زندگی شخصی متفکران باشد، نه بررسی متون و آراء سیاسی آنان.

## پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله بر اساس شیوه‌نامه دوره قبل ارزیابی شده و پذیرش گرفته است و براساس شیوه‌نامه جدید لزوماً مورد قبول نیست.
۲. مترجم در برابر واژه هویریس چنین آورده: hubri یا hybris در فارسی «نخوت» و «خیره‌سری» و «گردنکشی» معنا می‌دهد. در تراژدی یونانی، نخوت و گستاخی به خدایان که به انتقام (نمسیس) منتهی می‌شود.

## کتاب‌نامه

- اسمارت، ب. (۱۳۸۵). *میشل فوکو*، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: اختران.
- اشمیت، ک. a (۱۳۹۲). *مفهوم امر سیاسی*، ترجمه سهیل صفاری، تهران: نگاه‌معاصر.
- اشمیت، ک. b (۱۳۹۲). *مفهوم امر سیاسی*، ترجمه صالح‌نجفی در *گزیده مقالات قانون و خشونت*، *جورجو آگامبن و دیگران*، گزینش و ویرایش؛ مراد فرهادپور و همکاران، تهران: فرهنگ‌صبا.
- آرنت، ه. (۱۳۹۴). *هانا آرنت؛ آخرین مصاحبه‌ها و دیگر گفت‌وگوها*، ترجمه هوشنگ جیرانی، تهران: ققنوس.

۲۱۲ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۲، شماره ۹، آذر ۱۴۰۱

- برودرسن، م. (۱۳۹۱). والتر بنیامین: زندگی، آثار و خاطرات، ترجمه کورش بیت سرکیس، تهران: ماهی.
- بنیامین، و. (۱۳۶۶). *نشانه‌ای به رهایی: مجموعه مقالاتی از بنیامین*، ترجمه بابک احمدی، تهران: تندر.
- بنیامین، و. (۱۳۷۵). *تازه‌ای در باب فلسفه تاریخ*، ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۳۱۷-۳۲۸.
- بنیامین، و. (۱۳۹۰). *فرهنگ قصه‌گویان و فرهنگ صنعت‌گران*، در *جامعه‌شناسی انتقادی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: کتاب آمه.
- بنیامین، و. (۱۳۸۲). *تجربه در والتر بنیامین*، نوشته روبرت اشتاین، ترجمه مجید مددی، تهران: اختران.
- بنیامین، و. (۱۳۸۵). *عکاسی: خبرهای تازه‌ای از گل‌ها*، ترجمه سیدمهدی مقیم‌نژاد، *هنر و معماری: تندیس*، دی ماه، شماره ۹۰، صص ۱۴-۱۵.
- بنیامین، و. (۱۳۹۵). *دهلیزهای رستگاری؛ مقالات معرفت‌شناختی*، ترجمه صابر دشت‌آرا، تهران: چشمه.
- بنیامین، والتر ب. (۱۳۷۷). *اثر هنری در عصر تکثیر مکانیکی*، ترجمه امید نیک‌فرجام، فارابی، شماره ۳۱، صص ۲۲۵-۲۱۰.
- دریدا، ژ. (۱۳۸۴). *جهان‌وطنی و بخشایش*، ترجمه امیرهوشنگ افتخاری‌راد، تهران: گام‌نو.
- دریدا، ژ. (۱۳۸۵). *دی‌کانستراکشن و پراگماتیسم: حرف‌هایی درباره‌ی واسازی و عمل‌گرایی*، ترجمه شیوا رویگران، تهران: گام‌نو.
- دریدا، ژ. (۱۳۸۸). *مواضع*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- دریدا، ژ. (۱۳۹۰). *درباره‌ی روح، هایدگر و این مسأله*، ترجمه ایرج قانونی، تهران: ثالث.
- رورتی، ر. (۱۳۹۳). *اولویت دموکراسی بر فلسفه*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح‌نو.
- سعید، ا. (۱۳۹۴). *نقش روشنفکر*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نی.
- فوکو، م. (۱۳۹۲). *تولد پزشکی بالینی*، ترجمه فاطمه‌ولیان، تهران: ماهی.
- فوکو، م. (۱۳۹۳). *اراده معطوف به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- فوکو، م. (۱۳۸۳). *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه‌ولیان، تهران: هرمس.
- فوکو، م. (۱۳۹۱). *ایران: روح یک جهان بی‌روح*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.

در خیانت روشنفکران؛ ... (فرزاد آذرکمند و علیرضا سمیعی اصفهانی) ۲۱۳

- گیل، ه. کول. ا. (۱۳۷۸). *والتر بنیامین؛ قدم اول*، ترجمه علی معظمی جهرمی، تهران: شیرازه.
- لیلا، م. (۱۳۹۰). ژاک دریدا در وادی سیاست در *فلسفه و جامعه و سیاست*، آثاری به قلم و درباره ماریو بارگاس یوسا و دیگران، گزیده و نوشته و ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: ماهی.
- لیلا، م. (۱۳۹۴). *روشنفکران و سیاست*، ترجمه محسن قائم مقامی، تهران: ماهی.
- لیلا، م. (۱۳۹۵). ۲۵ سال پس از جنگ سرد؛ دموکراسی حشره‌ای در خاورمیانه، *گفت و گوی ماهنامه اندیشه پویا با مارک لیلا*، شماره ۱۸. صص ۴-۱.
- میلر، د. (۱۳۸۸). *فلسفه سیاسی*، ترجمه کمال پولادی، تهران: مرکز.
- نوزیک، ر. (۱۳۹۰). چرا روشنفکران با سرمایه‌داری مخالف‌اند؟ در *فلسفه و جامعه و سیاست*، آثاری به قلم و درباره ماریو بارگاس یوسا و دیگران، گزیده و نوشته و ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: ماهی.
- هیوود، ا. (۱۳۸۹). *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نی.

Foucault, M. (1975). *Surveiller et Punir*, Gallimard, Paris.

Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York, Pantheon).

Foucault, M. (2008). *The Birth of Bio Politics: Lectures at the Collège de France*.