

# رویارویی پرماجرای مذهب و عقل مدرن

محترم رحمانی

نگاهی به کتاب روشنفکران مذهبی و عقل مدرن\*

روشنفکران به دنیای مدرن فراهم نمی آورد. نویسنده کتاب را اما باور بر آن است که روشنفکران مذهبی و دینی حق خود را در برقراری نسبت با عقلانیت مدرن محفوظ داشته در این مسیر گام نهاده اند و مدت هاست که برقراری نسبت میان عقل مدرن، دین و مذهب را سرلوحه کار خویش قرار داده، حال چه برخوردی انتقادی داشته اند و چه این اقدام با دلدادگی توأمان بوده است.

در فصل اول کتاب روشنفکران مذهبی و عقل مدرن "دستاوردهای عصر روشنگری و مکتب فرانکفورت" مورد بررسی قرار گرفته تا ضمن ارزیابی پیدایش روشنگری و جدال لیبرالیسم و سوسیالیسم، سرانجام عقلانیت عصر روشنگری را در نقادی های مکتب فرانکفورت و اکاوی کند. چرا که ما نیک آگاهی که سرگذشت و سرنوشت سوسیالیسم و لیبرالیسم در جامعه ایرانی، داستانی شگفت و قابل تأمل داشته است. لیبرالیسم ما را، روشنفکرانی آسیمیله نمایندگی کردند که هیچ شباهتی به لیبرال های عصر روشنگری نداشتند و

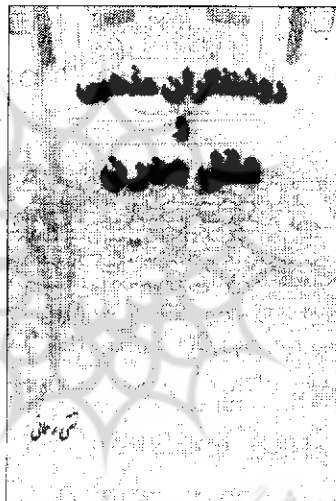
سوسیالیسم ما نیز جامه و کسوت گروه های چریکی را بر تن نمود و هرگز نتوانست با توده طرفدار خود نسبت و ارتباط برقرار کند. البته این تمامی داستان نیست؛ ناگهان با کودتا در اندرون سازمان مجاهدین خلق، فضا مارکسیستی شد و در چالشی حیرت انگیز، انقلابی رخ داد و دورانی را تفکر چپ در ایران در سیطره خویش گرفت.

اما هنوز اتفاق خاصی در جامعه ما نیفتاده بود که در فروپاشی چپ ها، لیبرال ها و یا طیف نزدیک به ایشان بازسازی شدند، این رفت و برگشت ها در جامعه ما اتفاق افتاده و این بار عقلانیت مدرن در کسوت حقوق بشر، روشنفکران مذهبی و دینی را به چالش فراخوانده است. نویسنده سرگذشت و سرنوشت لیبرالیسم و سوسیالیسم را در مدرنیته و اروپا مرور می کند تا یاد ما بیاورد که عقلانیت مدرن و محصولات آن چندان هم رویایی (نوستالوژیک) به سر منزل مقصود نرسیده اند. او با مدد از دو مکتب فرانکفورت؛ موج اول تئودور

نسبت میان عقل مدرن و روشنفکران در این سرزمین نمی باید چنین چالش برانگیز می شد، اما شد. چرا که روشنفکران که خود پدیده جهان مدرن با عقلانیت خودبنیاد آن بودند، مشکلی در تعیین نسبتشان با عقل نداشتند. آنان حق استفاده از این عقلانیت مدرن عصر روشنگری را برای خویش مفروض انگاشته بودند. مشکل از آن زمان آغاز می شود که "سید جمال الدین اسدآبادی" و بیشتر روشنفکران مذهبی و دینی در این دیار نیز بر عقلانیت مدرن پای فشردند و با وجود برخورد نقادانه یا دلدادگی به عقلانیت به دنیای نو و مدرن گام نهادند و خواستند دنیای مدرن را با نگاه دینی خویش سازگار کنند، پیوند دهند و با ترکیب کنند؛ این اما جرمی نابخشودنی و پارادوکسی شگفت به گمانها آورده می شد! از سویی - به گفته فخرالدین شادمان - "تمدن اسلامی" هزاران دانشمند، نویسنده و فیلسوف داشته که میان دین، علوم و عقولشان ناسازگاری و مخالفتی نبوده است.<sup>(۱)</sup> فلسفه مشایی ابن سینا، فارابی، کندی، فلسفه اشراقی و عقل سرخ

شهاب الدین سهروردی و نیز حکمت صدرایی و فلسفه ابن رشدی و... عظمتی تمام به عقل سرخ داد و حتی توش و توان اروپایی پای در رکاب تمدن غربی فراهم آورد. پس موضوع "عقلانیت" در جهان و تمدن اسلامی، هر چند نتوانسته با رقیب نیرومند خویش مدرنیته و دوره روشنگری برابری کند، اما ماجرای فکری فلسفی خلاق و پویایی را در جهان اسلام رقم زده که می توان رد پای آن را در فیلسوفان و متفکران بزرگ مسلمان پیگیری کرد و روشنفکران مذهبی و دینی را در بهره گیری از عقلانیت مجاز شمرد! چه عقلانیت در تمدن اسلامی رد پای محکمی دارد و جریان های اندیشه در آن به ترکیب یا گسست دست یازیده اند.

صف طولیلی از روشنفکران و حتی روشنگران دینی را اعتقاد بر آن است که چالش میان دین و مذهب با عقلانیت مدرن و خودبنیاد در دوران روشنگری ناممکن است و عقلانیت کهن، مجبوزی برای ورود این



آدرنو، ماکس هورکهایمر و موج دوم فرانس نویمان، هربرت مارکوزه و هابرماس نقد عقلانیت مدرن و عصر روشنگری را با تمامی فراز و فرودهای متفکران آن پی می‌گیرد. به نظر نویسنده، در کتاب دیالکتیک روشنگری آدرنو و هورکهایمر، عاقبت عقلانیت ابزاری، عقلانیت خردورز را شکست می‌دهد. ایشان عقل و علم را در خدمت عقلانیت ابزاری می‌دیدند. (ص ۵۶) تلاش‌های هابرماس نیز در حفظ وفاداری به عقلانیت مدرن نمی‌تواند نامیدی از عقلانیت مدرن آدرنو و هورکهایمر را کتمان کند. این دو نه تنها به نقد عقلانیت مدرن پرداختند، بلکه حتی تا نقد متدلوزی و روش‌های جهان مدرن نیز پیش تاختند. (صص ۶۷-۷۹)

اما باید چند سوال بزرگ را در برابر نویسنده کتاب "عقل مدرن و روشنفکران مذهبی" (ص ۵۶) قرار داد:

نخست - برای عدم تکرار سیکل دموکراسی باگرایش لیبرالی و یا عدالت‌خواهی باگرایش سوسیالیستی و نقد عقلانیت ابزاری و حتی نقد قرائت فرانکفورتی، جوامعی نظیر جامعه‌های ما چگونه باید در مسیر رشد و مدرنیت گام بگذارند؟

تاکنون به نظر می‌رسید که نحله طرفداران روشنفکری مذهبی با یاری عقلانیت انتقادی مکتب فرانکفورتیان، راه حلی برای برقراری نسبت با جهان مدرن برقرار ساخته بودند که آنان را در گذار به پیشرفت یاری می‌نمود، اما کاشف به عمل آمده که در این رویا نیز خبری نیست و باید تدبیری دیگر اندیشید.

البته روشنفکران ایران و نیز نویسنده خود به خوبی می‌دانند که فرانکفورتی‌ها ثمره قرن‌ها روشنگری و ایدئولوژی‌گرایی اندولی ما در جامعه ایرانی با مشکلات خاص خود دست به گریبانیم. تا حال لازم بود که برای واکسیناسیون جامعه از تب‌های پست مدرنی یا مکتب فرانکفورتی‌ها و هابرماس و... عقد دوستی و همدلی می‌بستیم، اما امروزه گویا چنین نقدهایی از مدرنیت، تنها ما را به این دلخوش می‌کند که "نگفتیم مدرنیت، سرانجام و فرجام خوشی ندارد!" اما به قول "داریوش شایگان" یادمان نرود که نقادی مدرنیت نیز در درون خود مدرنیت و به کمک آن صورت

واقعیّت به خود پذیرفته است.<sup>(۳)</sup>

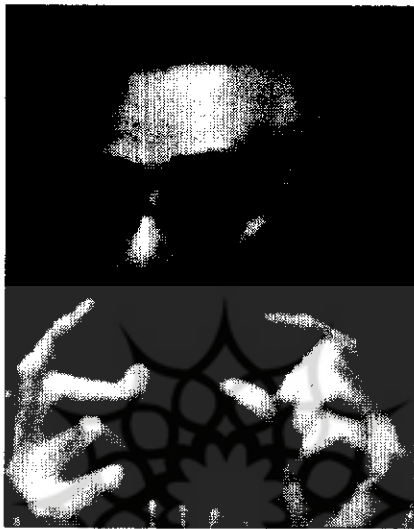
دوم - پس از نقد نقدهای نویسنده، حال باید چه عقلانیتی داشته باشیم و چه عقلانیتی داریم که ضمن ابزاری و پر آفت نبودن و چه و چه... ما را به منزل مقصود برساند؟ پس نویسنده که نقاد عقلانیت ابزاری است و حتی به خوبی نقد متدلوزیک آدرنو و هورکهایمر را درک کرده، خود چه عقلانیتی را پیشکش می‌نماید؟

سوم - تاکنون روشنفکران مذهبی چگونه با عقل مدرن برخورد نموده و با آن نسبت برقرار کرده‌اند؟

نویسنده در فصل دوم و سوم به بخشی از این پرسش‌ها پاسخ داده اما مخاطبان این اندیشه هنوز جواب قانع‌کننده‌ای از وی دریافت نکرده‌اند. نویسنده حتی در تألیف پیشین خویش یعنی "هرمنوتیک غربی و تأویل شرقی" در زمینه آنچه "عقل مذهبی" نام می‌نهد، کوشیده است تا نسبت میان عقل و روشنفکری مذهبی را هم در وجه سلبی و هم در جبهه ایجابی مورد چالش قرار دهد. وی برای آن که در این مسیر کار را به جایی رساند، از چهار گرایش عقلی روشنفکران مذهبی چنین یاد می‌کند:

- الف - گرایش انطباقی (مهندس بازرگان، سرسید احمدخان)
- ب - گرایش تطبیقی (دکتر اقبال لاهوری، دکتر شریعتی)
- ج - گرایش تمایزی (دکتر سروش)
- د - گرایش هرمنوتیکی [تأویل] (مجتهد شبستری و...)

وی تنها به بینش و گرایش این اندیشه‌سازان و اندیشه‌ورزان بسنده نمی‌کند و بحث را تا انتهای متدلوزی و روش‌های هر نحله پیش می‌برد. در فصل سوم با عنوان "عقلانیت فلسفی و دو جریان روشنفکری مذهبی و دینی" به تفکیک و تمایز میان دو جریسان روشنفکری مذهبی و روشنفکری دینی می‌پردازد. آنچه از کلیت این بحث که البته در سال ۱۳۷۸ انجام یافته آشکار است، نویسنده می‌خواهد نسبت روشنفکری دینی با عقلانیت را آشکار سازد که در طی آن گسست و تمایز میان دین و عقلانیت مدرن به قطعیت می‌رسد، حال آن که روشنفکران مذهبی با



**جریان‌های فکری هر چه بیشتر باشند، به نفع اندیشه و تفکر خواهد بود. اندیشه بیدار می‌شود و تولید اندیشه اتفاق خواهد افتاد، اما روشنفکران مقداری هم باید به کالبد جامعه و این سوی دیگر جامعه عنایت و توجه داشته باشند و باز خورد اندیشه‌ها در میان مخاطبان را جست‌وجو کنند. تکثر در آن بالا نباید به آشفته‌گی، پله و به حال خود گذاشتن مخاطبان بینجامد**

عقلانیت مدرن با وجود نقد عقلانیت ابزاری، نسبتی سازنده و اندیشه‌ساز و ترکیبی برقرار کردند.

چنین ادعایی چه از سوی اقبال یا شریعتی و چه از جانب تقی رحمانی محل چالش بسیار است که در تلاش‌اند تا عقلانیتی را رقم زنند و ساختمانی بنا نهند هم‌تراز مدرنیته و برابر با آن!

اقبال در کتاب کوچکش از این مسیر یعنی تفسیر معنوی از جهان سخن‌ها گفته و شریعتی آن را عقل مذهبی (مجموعه آثار، جلد ۵): نام نهاده است که همان عقل سرخ سهروردی

است که فلسفه را به دوستی با عشق فرامی‌خواند تا به قول شریعتی "من"، "خدا"، "عشق" و "عقل" توطئه‌ای دیگر در جهان برافرازیم.

به نظر نویسنده کتاب، روشنفکران مذهبی، اندیشه‌ساز و در تفکر، خلاق بوده‌اند و بنای ساختمان تفسیر معنوی (و البته عقلانی) از جهان را پی ریخته‌اند در حالی که هنوز خشت و زیرساخت‌های آن را محکم نکرده‌اند و اما روشنفکران دینی اندیشه‌ورزانی‌اند که دستگاه حاضر و آماده عقل مدرن را مورد استفاده قرار می‌دهند و

حال آن‌که به نقد ایدئولوژی و به طرح دین حداقلی می‌پردازند. به نظر نویسنده مشکلات جدی در مسیر پروژه روشنفکران دینی از طرف عقل خودبنیاد، در پروژه خود سه دوران متفاوت داشته است:

#### ۱- دوران آمریت

۲- دوران محدودیت گسست و تفکیک از دیگر حیطه‌ها

۳- دوران نقد عقل که در غرب "کی‌یر که گارد"، نیچه و هایدگر... نقد مدرنیته می‌شوند.

از سوی دیگر دین حداقلی چندان کارکرد نمی‌یابد و تأثیری بر سرانجام زندگی ما آن هم در یک جامعه عقب‌مانده و پس‌افتاده ندارد.

در فصل چهارم "پروتستانتیسم مذهبی تا انتها" بررسی، تحلیل و نقد پیرامون دو جریان "روشنفکران دینی" و "روشنفکران مذهبی" ادامه می‌یابد. به تأکید نویسنده، شریعتی پروتستانتیسم اسلامی را مطرح کرد، ترکیبی که محل نقد منتقدان حاضر شریعتی قرار گرفته اما او همچون یک روشنفکر بومی - مذهبی برای تعامل

میان انسان آگاه و جامعه دست به چنین اقدامی زد تا در جامعه مذهبی ایران، در دنیای مدرن، ایده معقول بودن دین را شکوفا سازد. همچنان‌که نویسنده می‌گوید "ارائه دیدگاه معقول کردن دین، به منزله نوعی بومی و نهادینه کردن ایده پیشرفت قومی قلمداد می‌شده که فرد، جامعه را به چالش جدید با سنت مذهبی، سنت استبداد فردی و سیاسی، مدرنیسم و حتی به موضع نقد مدرنیته اما نه نفی آن می‌کشید." (ص ۲۰۶)

به نظر او البته طراحان پروژه پروتستانتیسم اسلامی دو جریان عمده در جامعه ما را نمایندگی می‌کنند:

الف - طرفداران تکرار تجدد غرب...  
ب - طرفداران تجربه متفاوت از تجربه غرب

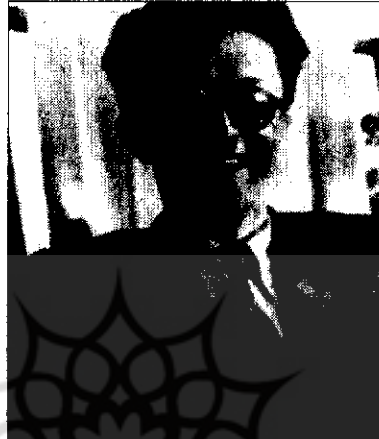
و همچنان که پیشتر نیز اشاره شد، طراحان تجربه متفاوت از غرب با ادعای تفسیر معنوی از هستی، انسان و جامعه در اسلام، قدرت اعتراض و رنسانس می‌بینند. همچنان‌که شریعتی عصر طلایی ایرانیان را نه صفویه خاستگاه سنت شیعه و نه عباسیان خاستگاه سنت سنی بلکه نهضت شعوبیان می‌داند.

در پروتستانتیسم اسلامی، شریعتی نیز مسیری متفاوت از غرب را در پیش می‌گیرد؛ چه با پروتستانتیسم مسیحی متفاوت است و به رنسانس فکری (معقولیت) و فرهنگی (مذهبی - معنوی) می‌انجامد.

ویژگی‌های پروژه پروتستانتیسم اسلامی آن را از پروژه غربی و نیز سنت داخلی جدا می‌سازد که عبارتند از:

- ۱- معقول و مقبول بودن اعتقادات و باورهای دینی.
- ۲- توجه به دنیا در کنار آخرت و مسئولیت اجتماعی از طریق وظیفه و ایمان فردی و انتخاب آزادانه.
- ۳- رابطه بی‌واسطه انسان با خداوند.
- ۴- توجه به توان اندیشه اسلامی، پیشینه تمدن و فرهنگ‌سازی آن.

معقول بودن، همان نکته‌ای است که دوباره به عقل مذهبی، هرمنوتیک شرقی می‌انجامد و رحمانی را با مناقشه‌ها و چالش‌های پیش‌رویش روبه‌رو می‌سازد. در اینجا گویا رحمانی همچنان از چنین مناقشات و جدال‌ها باکی ندارد؛ چه پروژه رشد و پیشرفت جامعه دینی است که معقول و



**"اندیشه‌سازان بومی" یا همان  
"روشنفکران مذهبی" با اماها و  
اگرهای بی‌شماری روبه‌رو شده‌اند  
و نسبت خود را با بسیاری از  
پدیده‌های مدرن باید دوباره  
تعریف کنند؛ با حقوق بشر،  
دموکراسی، علم و عقل مدرن و... و  
با هر تعریف که می‌کنند و تعبیری و  
یا مفهومی که می‌سازند، محل نقد  
بسیار جدی‌تر قرار می‌گیرند؛ گویی  
روی طنابی باریک راه می‌روند که  
از هر سو آنان را به پرتگاه  
می‌کشاند!**

مقبول بودن اعتقادات جامعه، باعث سیالیت، خلاقیت و پرورش جامعه می‌شود؛ آنچه روشنفکر در پروسه رشد، پیشرفت و ترقی جامعه سخت بدان نیازمند است. چه او بارها گفته است اگر روزی از خیابان رد شدید کسی را در حال گدایی و... مشاهده کردید و اما آن روز بر شما همچنان آرام گذشت، بر حال خویش باید گریه کنید! رحمانی البته ادعا می‌ورزد که شریعتی در اسلام شناسی معقول و مقبول دین را براساس خوانش متون دینی با توجه به علم و زمان انجام داده است (ص ۲۱۹)، یعنی شریعتی از تونل نقد اعتقادات

کلان اسلامی و مبانی اصولی شیعه به الهیات توحیدی با اغماض خود دست یافته است. چه، شریعتی، دین‌سنداری است که مدرن می‌اندیشید (ص ۲۲۰) و به سپهر اخلاق و معنویت رویکرد دارد.

البتسه روش و رویکرد جامعه‌شناختی کلان‌نگر فرانسوی شریعتی، محل نقد رحمانی نیز هست. چه روشنفکران مذهبی

چندان به روش نپرداختند و در عرصه روش، از بسیاری مسائل غفلت ورزیدند.

ادامه بحث پروتستان‌تیسم اسلامی به نقد روش روشنفکران دینی و از جمله دکتر سروش می‌پردازد، چرا که دین خداقلی و خصوصی کردن عرصه دینی با پروسه پروتستان‌تیسم اسلامی و بخصوص ویژگی‌های آن در تعارض و تضاد قرار می‌گیرد.

او برای این کار به مقایسه کار روشنفکران دینی و امام محمد غزالی می‌پردازد، با این تفاوت که در پارادایم غزالی اقدام وی برای جداسازی دین و فقه از فلسفه چندان به زیان دین تمام نشد. اگرچه به نظر برخی، جریان اندیشه فلسفی در جهان اسلام را با بحران روبه‌رو ساخت اما عقلانیت مدرن، تمامی عرصه را به دین تنگ نموده و آن را خلع سلاح می‌سازد. در آن صورت دیندار چگونه از ایمان خود محافظت کند؟ چگونه در این دنیا که از همه عرصه‌های عمومی رانده شده رفتار کند و یا دیندار چگونه به کمک جامعه بشتابد؟ پرسش‌هایی که رحمانی بارها و بارها از روشنفکران دینی و دکتر سروش پرسیده است!

در فصل پنجم، "گسست تفکر و اندیشه‌ورزی و راهکارها"، نویسنده به مقایسه میان سه اندیشمند ایرانی - "صادق هدایت"، "علی شریعتی" و "جواد طباطبایی" - می‌پردازد. این فصل شامل دو بخش است: بخش اول به بینش و بخش دوم به متدلوژی آنان اختصاص دارد. با این تفاوت که در بخش دوم، خود را صاحب نظر در رابطه با سبک هنری و ادبی "صادق هدایت" ندانسته و لذا به مقایسه متدلوژی شریعتی و طباطبایی می‌پردازد.

نویسنده تأکید می‌ورزد که این سه تن به گسست اندیشه و تفکر در جامعه توجه داشته‌اند و با وجود تفاوت در دیدگاه و راه‌حل‌ها اما در تأکید بر گذشته و بریدگی‌های حافظه تاریخی این سرزمین اصرار داشته و مخاطبان‌شان را به کاوش عمیق‌تر سنت در تمام ابعاد فراخوانده‌اند.

به نظر "رحمانی"، آنان صورت مسئله را درست نوشته‌اند، هر چند



پاسخ‌هایشان متفاوت باشد:

- ۱- گسست اندیشه و تمدن (فرهنگی) و پاسخ تراژیک به آن با نگرش فلسفی ادبی [هدایت]
- ۲- گسست اندیشه و تمدن و پاسخ راهگشایانه و کاربردی با نگرش جامعه‌شناختی به آن [شریعتی]

۳- گسست اندیشه و تمدن (فرهنگی) و نقد عقلی-فلسفی آن با متدلوژی فلسفی [طباطبایی]

هدایت در داستان‌های کوتاه خویش نشان داده است که دردهای جامعه ایرانی را به خوبی دریافته است و فقدان اندیشه و تفکر را در جامعه ایرانی به خوبی ردیابی می‌کند و حتی برای گریز از سنت به تفکر در ایران ماقبل اسلام رویکردی دارد. اما به نظر رحمانی نهیلیسم غربی او را در سیطره خویش گرفتار می‌نماید و هدایت عملاً از ادامه کار بازمی‌ماند.

شریعتی نیز که گسست فکری و فرهنگی را در جامعه ایرانی به خوبی دریافته، دوره تمدنی ایران را هم در ایران قبل از اسلام و هم در بعد از اسلام می‌جوید و معتقد است با نقاد می‌سیراث و پروتستان‌تیسیم اسلامی باید به

**در فصل پنجم، "گسست تفکر و اندیشه‌ورزی و راهکارها"، نویسنده به مقایسه میان سه اندیشمند ایرانی "صادق هدایت"، "علی شریعتی" و "جواد طباطبایی" می‌پردازد و تأکید می‌ورزد که این سه تن به گسست اندیشه و تفکر در جامعه توجه داشته‌اند و با وجود تفاوت در دیدگاه و راه‌حل‌ها اما در تأکید بر گذشته و بریدگی‌های حافظه تاریخی این سرزمین اصرار داشته و مخاطبان‌شان را به کاوش عمیق‌تر سنت در تمام ابعاد فراخوانده‌اند**

رئیس‌انسان فکری و فرهنگی دست بازید. این سپهر در اواخر عمر شریعتی رنگ و مایه تئوریک بیشتری هم می‌یابد.

جواد طباطبایی نیز بحران اندیشه در جامعه ما را مورد چالش قرار داده است. او ایرانشهر اسطوره‌ای قبل از اسلام، تمدن ایرانی - اسلامی قرن ۴ تا ۶ هجری شمسی را از جمله نقاط عطف تفکر در جامعه ایران می‌داند. وی برخلاف شریعتی که ایده جدید یعنی اسلام را باعث رشد و شکوفایی دوران طلایی می‌یابد که تیزهوشی ایرانی آن را از هجوم و حمله عربی تخلیه و جدا کرده است. جواد طباطبایی ورود عقلانیت فلسفی یونانی را باعث رشد و شکوفایی این دوران می‌داند و سه عامل عمده حاکمیت شریعت با نگاه اخباری‌گری یا اشعری، رشد تصوف و حمله ترکان را عوامل توقف اندیشه و تفکر در ایران می‌یابد. به نظر طباطبایی از آنجا که سنت اسلامی از عنصر عقلانیت فلسفی و نیز عدم نقدپذیری برخوردار است، نمی‌توان پروسه پروتستان‌تیسیم اسلامی را در آن دنبال نمود و لذا تنها راه حل، عقلانیت فلسفی غرب و گام‌نهادن در راه مسیر غرب است.

به نظر نویسنده کتاب، جواد طباطبایی نیز مانند هدایت، مایوس از نورایی درونی و بومی، تنها به غرب رویکرد دارد و عقل را در آن تفکر زنده می‌یابد و حال آن‌که عقلانیت صرفاً در تفکر یونانی فلسفی حیات نداشته، شیخ اشراق و یا ایرانشهر ما قبل اسلام، جوامع هندی و... نمونه‌هایی از عقلانیت را با خود همراه داشته‌اند.

"روش‌ها و متدلوژی" این سه تن نیز از جمله نکات حساس و مهمی است که ذهن نویسنده کتاب را به خود معطوف کرده است. به نظر می‌رسد رحمانی علاوه بر "بینش‌ها"، "روش‌های" این اندیشمندان را وامی‌کاود تا بهتر بتواند راه‌حل‌های آنان را مورد چالش قرار دهد. همچنان‌که اشاره شد، وی به دلایل مشخصی از متدلوژی سبک‌شناسانه و هنری صادق هدایت صرف نظر کرده اما متدلوژی "تعامل رابطه عین و ذهن" شریعتی و متدلوژی "ذهن" یعنی عقلانیت فلسفی یونانی جواد طباطبایی را مورد بررسی و حتی سنجش قرار می‌دهد. او دلایل عینی و ذهنی شریعتی را در رابطه با دوران طلایی تمدن ایرانی مورد بررسی قرار می‌دهد. دو عامل توقف رشد اندیشه

و فکر را ۱- رشد تحجر مذهبی و ۲- هجوم فلسفی انتزاع‌گرای یونانی می‌داند. برخلاف جواد طباطبایی که راه حل را در بازگشت عقلانیت فلسفی یونانی می‌یابد.

نویسنده با وجود کاستی‌هایی که در برخی علل ذهنی و شرایط عینی در کار شریعتی می‌یابد، اما معتقد است متدلوژی تعامل با ساختارها (توجه به عامل عینیت به ذهنیت) شریعتی واقع‌گراتر از متدلوژی ذهنیت جواد طباطبایی است؛ چه با وجود توفیق دکتر جواد طباطبایی در تحلیل برخی علل عینی، اما متدلوژی‌اش او را در جایگاهی قرار می‌دهد که عقلانیت فلسفی یونانی را راه حل نجات می‌یابد، چرا که "توجه به روش ذهن به عین و رابطه یک‌سویه آن به نفع عامل ذهنی و آن هم عامل ذهنی به نام فلسفه یونانی با گرایش انتزاع‌گرا و دید کلان‌نگر متأثر از هگل با وجود کاوش و پیگیری علل انحطاط تفکر در ایران و امتناع اندیشه ورزی و عدم تولید اندیشه سیاسی، بسیاری از نکات راهگشای مربوط به عامل دیگر ذهن مانند نیاز به استقرا و مشاهده در بررسی پدیده‌ها و همچنین عوامل ساختاری و عینی ایجاد انحطاط در جامعه ایرانی را نادیده می‌گیرد." (صص ۳۳۱-۳۳۰) درحالی‌که "ابوریحان بیرونی" و روش‌های خود قرآن در به‌کارگیری روش استقرا، خود بخشی دراز دامن و طولانی می‌نماید و جواد طباطبایی که عملاً قرار بود برای انحطاط و تفکر و اندیشه در ایران راه حلی بیابد، به دلیل متدلوژی "ذهنیت‌گرای خویش از این مسیر جا می‌ماند.

\*\*\*

در میان تمامی آنچه شرحش گذشت، دو نکته را باید با دقت بیشتری مورد توجه قرار داد:

اول) رحمانی اندیشه‌سازی روشنفکر مذهبی را مزیت آنان در نسبت با روشنفکران دینی می‌داند. این مدعی بزرگ چندان مورد گسترش، بحث و گفت‌وگو قرار نگرفته است، بخصوص که پس از "اقبال" و "شریعتی" این اندیشه‌سازی‌ها یا ادامه نیافته و یا اگر تداوم داشته در برابر ادعای بزرگ یعنی اندیشه‌سازی و سپهرسازی آن چندان فرجه به نظر نمی‌رسد. به نظر رحمانی، روشنفکران مذهبی برای ادامه یافتن اندیشه‌سازی خویش چه تمهیداتی بیندیشند، از

### به نظر نویسنده کتاب، روشنفکران مذهبی، اندیشه‌ساز و در تفکر، خلاق بوده‌اند و بنای ساختمان تفسیر معنوی (و البته عقلانی) از جهان را پی‌ریخته‌اند در حالی‌که هنوز خشت و زیرساخت‌های آن را محکم نکرده‌اند

تاکنون به نظر می‌رسید که نحله طرفداران روشنفکری مذهبی با یاری عقلانیت انتقادی مکتب فرانکفورتیان، راه حلی برای برقراری نسبت با جهان مدرن برقرار ساخته بودند که آنان را در گذار به پیشرفت یاری می‌نمود، اما کاشف به عمل آمده که در این رویا نیز خبری نیست و باید تدبیری دیگر اندیشید



سازد. همچنان که انفکاک "عقلانیت" از ساحت "قدسی شده دین" را به صلاح جامعه ایرانی نمی داند و به آن منتقد است. روشنفکران نیز می توانند بر "متدلوژی" تعامل عین و ذهن رحمانی و نیز بینش پروتستانتیسم اسلامی که می خواهد رنسانس فکری - فرهنگی بر پا نماید و اندیشه و تفکر را گسترش دهد نقد وارد سازند که در خطر بوم گرایی قرار دارد و بنیان های کار علمی و تئوریک در آن چندان قوام نیافته و بیشتر برای کار تبلیغی و ترجیحی است و مثلاً معرفت شناسی ندارد و...

در میان اندیشه مندان در ایران غوغایی برپاست؛ آنان نه تنها در بینش، بلکه در روش نیز متکثرند، آنچه که مورد استفاده روشنفکران ماست عبارتند از: "دیالکتیک" یا شکل بومی شدن "تعامل میان عین و ذهن" که با رویکرد فرانسوی همخوانی دارد، "عقلانیت" که با قرائت کانتی، هگلی و... از فلسفه و یا علوم تجربی مدد می گیرد و "هرمنوتیک" که از متن برداشت می کند و روایت خود را می نماید. روش هایی که البته در دانشگاه ها جایگاهی ندارند و این مکان ها نیز به راه خود می روند، لذا ابهام ها در قلمرو روش ها و شیوه به کارگیری آنها بی شمار است. البته تکثر در اندیشه جامعه ما، فرصت مغتنمی برای رشد و فر بهی آنان به شمار می آمده و خواهد آمد. جریان های فکری هر چه بیشتر باشند، به نفع اندیشه و تفکر خواهد بود. اندیشه بیدار می شود و تولید اندیشه اتفاق خواهد افتاد، اما روشنفکران مقداری هم باید به کالبد جامعه و این سوی دیگر جامعه عنایت و توجه داشته باشند و باز خورد اندیشه ها در میان مخاطبان را جست و جو کنند. تکثر در آن بالا نباید به آشفتگی، یله و به حال خود گذاشتن مخاطبان بینجامد.

بحث، چالش و گفت و گوی اندیشه ها از ضروری ترین نیازها در جامعه ماست. با این اقدام هم نقاط اشتراک و هم نقاط اختلاف و تفاوت آشکار می شود، بخصوص که مخاطبان از آشفتگی در فکر خارج شده، در میانه این تکثر و تفکرها به ذهن و اندیشه خویش سامان لازم را می دهند.

پروژه علمی انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

**موضوع "عقلانیت" در جهان و تمدن اسلامی، هر چند نتوانسته با رقیب نیرومند خویش مدرنیته و دوره روشنگری برابری کند، اما ماجرای فکری فلسفی خلاق و پویایی را در جهان اسلام رقم زده که می توان رد پای آن را در فیلسوفان و متفکران بزرگ مسلمان پیگیری کرد**

کجا و چگونه آغاز کنند تا مدعای اندیشه سازی جانی تازه یابد؟ "اندیشه سازان بومی" یا همان "روشنفکران مذهبی" با اماها و اگرهای بی شماری روبه رو شده اند و نسبت خود را با بسیاری از پدیده های مدرن باید دوباره تعریف کنند؛ با حقوق بشر، دموکراسی، علم و عقل مدرن و... و با هر تعریف که می کنند و تعبیری و یا مفهومی که می سازند، محل نقد بسیار جدی تر قرار می گیرند؛ گویی روی طنابی باریک راه می روند که از هر سو آنان را به پرتگاه می کشاند!

روشنفکرانی که در دهه ۵۰ نقاد دیگر روشنفکران بودند، اینک خود در بوته نقدهایی جدی و خطیر قرار گرفته اند. واقعیت آن است که دردهای آنان دردهای جامعه و دیگر روشنفکران نیز می باشد و هر اقدام در مسیر بومی سازی و تولید اندیشه از بار فقدان اندیشه از جامعه بکاهد، گامی قابل اعتناست اما سر کلاف ها هنوز پیدا نیست. رسیدن به سر کلاف ها روشنفکران مذهبی را از محاصره فضا و اتمسفر دفاعی که در آن قرار دارند نجات می دهد.

"روشنفکران دینی" و بسیاری دیگر از روشنفکران با تفاوت گذاری میان معنویت و مدرنیته، بسیاری از پرسش ها، اماها و اگرها را از پیش پای خویش برداشته اند. در حالی که "روشنفکران مذهبی" بر "اندیشه سازی بومی" پای می فشردند و می خواهند هم تفکر خوابیده ما را برانگیزند، هم اندیشه بومی بسازند و هم خود را از پيله دفاعی خارج نمایند! و اینها هیچ کدام هم کار آسانی نیست... (دوم) نویسنده کتاب علاوه بر بینش ها و متدلوژی و روش و ارتباط آن دو با اندیشه در فصل آخر کتاب میان بینش و روش های شریعتی و جواد طباطبایی به نتایج خوبی دست یازیده است؛ اقدامی که در مقایسه میان شریعتی و دیگر روشنفکران دینی و روشنفکران صورت پذیرفته است.

همچنین رحمانی تعامل میان عین و ذهن را مختص شریعتی می داند و ذهنیت گرایی عقلانی را روش جواد طباطبایی. نویسنده که خود دل از کف بداده روش ها و متدلوژی هایی است که امکان پیشرفت و ترقی جامعه ایرانی را فراهم آورد، نقد همدلانه ای به شریعتی دارد و به نقد تئوریک و البته پراتیکی جواد طباطبایی همت می گمارد و کاستی آنان را در فاصله از وضعیت جامعه و نیز شرایط عینی برملا می سازد. رحمانی روش "ذهنیت گرایی فلسفی" جواد طباطبایی را منطبق با تولید اندیشه در جامعه نمی یابد و "راه دیروز غرب، راه امروز و فردای ماست" را نمی تواند با معیارهای بومی منطبق

اندیشه و عقاید ۱۳۸۵  
پژوهشگاه علمی انسانی و مطالعات فرهنگی

پی نوشت ها:

\* تقی رحمانی، روشنفکران مذهبی و عقل مدرن، انتشارات قلم، تهران، ۱۳۸۴.

۱- مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، فروزان، تهران، ۱۳۷۷، ص ۹۶.

۲- داریوش شایگان، آسیاد برابر غرب، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲، ص ۳۰۱.