



# سیطره مجاز در ساحت هویت تاریخی

علی اکبر رشاد

دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

[rashad@iict.ir](mailto:rashad@iict.ir)

أَلَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (سوره فلک: آیه ۲۲)

### سیطره مجاز

روزی رنه‌گون در توصیف احوال عالم جدید و نقد مدرنیته و برای اشاره به تک‌ساحتی و سطحی و ساختاری شدن حیات بشر معاصر، از تعبیر «سیطره کمیت» استفاده کرد و کتابی نیز بدین نام منتشر نمود. اگر این تلقی و تعبیر در آن روز، می‌توانست توصیفی مناسب از هویت و هیئت جهان جدید به‌شمار آید و خصلت بشر متجدد و خصوصیت فرهنگ مدرنیته را بازگو نماید، امروز چنین تعبیرهایی هرگز نمی‌تواند تعریف و توصیف رسا و گویایی از جهان و انسان معاصر به دست دهد.

واژگونه‌نگری آدمی و بازگونه زیستی او، اینک بسی عمیق‌تر و وسیع‌تر از آن است که به چنین عباراتی توصیف تواند شد. سیطره کمیت، اینک تنها وجهی از وجوه منشور بازگونه‌گی حیات و هستی آدمی است؛ آنچه انسان معاصر بدان مبتلا شده است «سیطره مجاز» است؛ مرگِ دغدغه حقیقت، بلکه گریز از حقیقت و قناعت به مجاز، آن هم مجازهای گوناگون و تودرتو، درد عمده بشر معاصر است. عهد ما عهد سیطره مجاز و روزگار حقیقت‌انگاری مجازها در ساحات گوناگون معرفت و معیشت بشری است؛ قلمرو فلسفه، معرفت‌شناسی، علم، الهیات، معنویت، اخلاق، ارزش‌ها، تاریخ، هویت، سیاست، حقوق، اقتصاد، تجارت و معاملات، صنعت، هنر، ادبیات، تفسیر و ... همه و همه، امروزه مجال و مجالی سیطره مجاز و به محاق افتادن حقیقت است.

این نوشتار بی آنکه درصدد شرح و اثبات این انگاره در یکان یکان ساحات پیش‌گفته باشد، صرفاً به منظور تمهید مقدمه برای بحث حاضر که نقد و تحلیل سنت‌گرایی در اندیشه سید حسین نصر است، کوتاه و گذرا و تنها از باب ارائه نمونه، مدعای «سیطره مجاز» را در پاره‌ای از ساحات معرفتی و معیشتی توضیح می‌دهد و تفصیل مطلب را به موقع و محلی مناسب احاله می‌کند.

۱. آیا آنکه بازگون بر روی خویش در افتاده راه می‌پیماید، راه یافته‌تر است، یا آن کس که راست و درست بر صراط مستقیم می‌رود؟



تاریخ فلسفه گواه آن است که فلسفه در تقابل با جلوه‌های سفسطه، که به صورت‌های «شکاکیت»، «نسبیت‌باوری» و «هیچ‌انگاری» متجلی شده بود، ظهور کرد اما اکنون غالب فلسفه‌ها صورتی نسبی‌انگار، یا شکاکانه و گاه حتی هیچ‌انگارانه یافته و بدین‌سان عملاً فلسفه به ضد خود بدل شده و آنچه فلسفه نیست، فلسفه نام گرفته‌است.

با تفکیک «نومن<sup>۱</sup>» از «فنومن<sup>۲</sup>» در فلسفه کانت و طرح انگاره سهم‌گذاری تعیین‌کننده مقولات مفروضی وی در تکوین معرفت و تن در دادن به پنداره تهاافتِ چاره‌ناپذیر ذهن و عین، امروز معرفت عینی و حقیقی ناممکن پنداشته شده و مجازاً به «نامعرفت»، معرفت گفته می‌شود! و این عویصه در نگرش نوکانتی‌ها، صدچندان برجسته‌تر شده است و اینک گویی دست‌یابی به معرفت حقیقت و معرفت حقیقی و طبعاً حقیقت معرفت، افسانه و اسطوره است!

روزگاری، «علم» به توصیف کاشف و قاطع از واقع مکشوفِ مقطوع، گفته می‌شد اما اینک برحسب نظریه شایع در فلسفه علم، «ابطال‌پذیری» خصلت علم انگاشته شده است و گویی علم کاشفِ قاطع، مبسر نیست و یا علم قاطع و پایا دیگر علم قلمداد نمی‌گردد!

الهیات که منشاء ماورائی و ماهیت قدسی دارد و به دلیل برخورداری از هویتی پیامواره، هدایت مآل است و طبعاً باید گزاره‌های آن لاهوتی، واقعمند و واضح باشد تا هدایتگر بوده و دارای قابلیت تعلق ایمان باشد، در عصر ما گاه به مفاهیم فاقد جوهر قدسی و احیاناً ابهام‌آلود و فهم‌ناپذیر تحویل شده و در مقام سخن‌گفتن از دین نیز، تعبیر مبهمی چون «تعلق به امر قدسی» به کار می‌رود؛ امر قدسی تعریف نشده یا تعریف‌ناپذیر که طبعاً نمی‌تواند متعلق ایمان قرارگیرد زیرا که ایمان از آگاهی برمی‌خیزد و باید بر نوعی شناخت استوار باشد و گاه دین به هر نظامواره عقیدتی و ایدئولوژیک - هرچند الحادی همچون مارکسیسم - اطلاق می‌شود و گهگاه الهیات تا حد احساسات و حالات روانشناختی سطحی و صوری غیرمعرفتی تنزیل می‌یابد! بلکه گاه تا حد توهمات و خوشایندهای فاقد واقعیت

1. Noumena  
2. Phenomena

سقوط می‌کند تا آنجا که چیزی به نام «الهیات ناواقع‌گرا» مجال بروز و ابراز می‌یابد!

کما اینکه معنویت به رضامندی و شکوفایی روانشناختی فروکاسته می‌شود! و به قول فرانسیس بیکن «ملکوت انسان جدید، زمینی می‌گردد» و عرفان به «تجربه» دینی تعبیر و تجربه دینی نیز به هر حالت و حرکتی، هر چند مالیخولیایی و توهّم‌آمیز، تحویل می‌شود!

اختلاق تا حد مجموعه آداب و هنجارها تنزیل می‌گردد و آداب و هنجارها نیز به حد پسند و ناپسند ناپایدار آدمیان و تابع عرف و عادات که قهراً نسبی و متطور است، تنزل می‌یابد!

### انسان در حصار «من»‌های مجازی

اسف‌انگیزتر از اینها اینکه انسان معاصر، در هجوم و حصار «من»‌های مجعول و مصنوعی بی‌شمار، «من حقیقی» خویش را گم کرده، دچار «خویش‌دیگرانگاری»‌های تو در تو و گونه‌گون شده است: برخی انسان‌ها و اقوام، من تکوینی، من جنسیتی، من تاریخی، من بومی و ملی، من سیاسی و سایر «من»‌های خود را ترک کرده، در من‌های عاریتی و مجازی زندگی می‌گذرانند.<sup>۱</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
سال هفتم علوم انسانی

۱. شاعر بدیع‌پرداز معاصر، قیصر امین پور (زه) در کتاب دستور زبان عشق در توصیف «از خود بیگانگی» انسان معاصر، غزل وارهای با عنوان «در این زمان» پرداخته که خواندنی است:

کسی برای یک نفس، خودش نیست  
نفس نفس، نفس نفس خودش نیست  
گره که خورد با هوس، خودش نیست  
کسی که بی خداست، پس خودش نیست  
ولی عقاب در قفس، خودش نیست  
اگر چه بر تو راه پیش و پس نیست  
در این جهان که هیچ کس خودش نیست  
تمام شد همین و بس: خودش نیست

در این زمانه هیچ کس خودش نیست  
همین دمی که رفت و بازدم شد  
همین هوا که عین عشق، پاک است  
خدای ما، اگر که در خود ماست  
مگس به هر کجا، به جز مگس نیست  
تو ای من! ای عقاب بسته بالم  
تو دست کم کمی شبیه خود باش  
تمام درد ما، همین خود ماست



در عهد ما اومانیسم<sup>۱</sup> با طرح انگاره «انسان خودبنیاد»، بشر معاصر را دچار توهم «خودخداانگاری» ساخت و بدین سان آدمی هویت خویش را در جغرافیای هستی باخت و بیگانه از هستی و هستی‌بخش، در ورطه هبوط گرفتار آمد و غافل از این که خلق در پیوند با خالقش معنی می‌شود و انسان در نسبت با دیگر هستمندان و در جایگاه حقیقی خویش هویت می‌یابد و لاجرم به هستی و هویتی کاذب و مجازی قانع شد! و چنین بود که «خود گم‌کردگی هستانی» درد بزرگ بشر شد.

«خودشی‌پنداری» از ابتلائات بشری شایع روزگار ماست. ماشینی شدن زندگی به ماشینیسم و «ماشین‌شدگی» آدمی انجامیده است؛ انسان به جزئی از زنجیره پیچیده تبدیل و تولید بدل شده و تا حد یکی از بیشمار پیچ و مهره‌های پیچیده و بی‌مهر و مسلوب الاراده در فرایند حیات معاصر تنزل کرده است! جان آدمی مغفول و منسی و جسم او مسلط و مقدم داشته شده و در عوض در کالبد ماشین، جان فرضی دمیده شده آن‌سان که با او معامله زندگان و خردمندان می‌شود<sup>۲</sup> تا جایی که اخیراً «انسان‌شدگی» ماشین به طور جد رخ نموده و زودا که انسان خلیفه خدا و خالق ماشین که حق، جهان را مسخر او خواسته بود و خود نیز سودای تسخیر طبیعت در سر می‌پرورد، مقهور مطلق ماشین‌های انسانواره گردد!

الیناسیون<sup>۳</sup> و «خویش‌دیگرانگاری تاریخی» که لاجرم خود گم‌کردگی ملی آحاد و اقوام را نتیجه می‌دهد وجه دیگر «هویت باختگی» بشر امروز به‌ویژه در جهان سوم است؛ توضیح اینکه: ادوار و عهدود تاریخی- فرهنگی

### 1. Humanism

۲. در اینجا ادبیات وادی IT و سایبر، از حیث انسان‌نگاری رایانه در خور تأمل است؛ از رایانه و درباره رفتارها و کنش و واکنش‌های آن، آنچنان سخن گفته می‌شود که گویی درباره انسان و جامعه انسانی سخن در میان است!؛ «برو به ...: Go to»، «نسل کامپیوترها: Computers Generation»، «ویروس‌سی شده: Infected»، «گروه: Group»، «حافظه: Memory»، «اتوبوس: Bus»، «ساعت: Clock»، «تسایع: Function»، «دست دادن: Hand share»، «هنگ کردن: Hang»، «جادوگر: Wizard»، «نماینده: Agent».

### 3. Alienation

«میانه»، «مدرن» و «فرامدرن» که جزء هویت تاریخی اقوامی از بنی آدم در اقالیم خاصی از جهان بوده است و طبعاً آن ادوار هرگز در حیات دیگر ملل و مناطق واقع نشده است و جزء هویت آنان نمی‌تواند به شمار آید، بی‌هیچ مبنا و منطقی، مبنا و منطق تحلیل و تبیین حیات و هویت، پیشینه و کنونه و پسینه آن ملل و مناطق قرار می‌گیرد. ملل این مناطق نیز با حس «خویش» دیگرانگاری، طوطی‌وش، در پس آینه نشسته، این القائنات را تکرار می‌کنند و کلاغ‌آسا به تقلید «ملل از ما بهتر انگاشته‌شده» می‌پردازند و بی آنکه رفتار کبکانه را فرا گرفته باشند، مشی کلاغانه را نیز فراموش می‌کنند! یعنی «خود» خویش را از دست داده، خود عاریتی جدید نیز بر قامت آنان چالاک نمی‌افتد؛ در این میان دچار هویتی مشوش و مبهم گشته، چیزی جز «بی‌هویتی» فراچنگ نمی‌آورند! غافل از اینکه شرق، شرق است و غرب، غرب؛ شرق، مشرق عالم است و مطلع دیانت و معنویت؛ و غرب، مغرب عالم است و غروبگاه دین و معنا. شرقیان و خاصه مسلمانان می‌توانند و می‌باید به پیشینه و حتی کنونه خود مباحثات کنند و آتیه خویش را نیز بر گذشته خود بنا نهند و در یک کلمه: باید «خود» باشند و خود را باشند.

شرقیان را همین روسپیدی بس که به یمن دیانت و معنویت، هرگز قرون سیاه را تجربه نکردند و غربیان را این بس که در کارنامه‌شان انگیزسیون قرون وسطی و سکولاریزاسیون قرون آخری ثبت است و دریغ است که شرقیان با انتساب و انتماء تصنعی ادوار تاریخی مغرب‌زمین به خویش، خود را هم عنان غربیان رو به غروب کنند و وزر و وبال آنان به ذمه گیرند!

فمینیسم افراطی، با «زن‌مرد انگاری» و انکار ارزش شئون و نقش‌های زنانه، ناخودآگاه به تحقیر تلویحی انوشت پرداخته و ناخواسته به برتری مردانگی بر زنانگی اذعان داشته و با تلقین هویت جنسی استعاری و اعتباری، هویت طبیعی و حقیقی را از زنان بازستانده است؛ اکنون نه تنها زنان را از دست‌یابی به منزلت متعالی «زن بودن» و شأن شایان «همسری» با مردان و برخوردارگی از لذت طبیعی و فطری «مادری» بازداشته است بلکه با ابرام بر ارزش‌های



استعاری و اصرار بر خواسته‌های ضد فطری و غیرطبیعی، علاوه بر آنکه آنان را دچار «هویت پریشی» کرده، از دسترسی به حداقل حقوق طبیعی انسانی‌شان نیز محروم ساخته است! زن فمینیسم‌زده معاصر، اینک در برهوت حیرت میان هویت مردانه یافتن و ماهیت زنانه داشتن، سرگردان است و با هویتی «من درآوردی» و مجعول، دست به گریبان! و چنان‌که هموسکسوالیسم<sup>۱</sup> نیز مردان مبتلا را دچار حس کاذب «خود زن‌انگاری» کرده، آنان را به موجوداتی حقیر و منفور تبدیل نموده و در برهوت حیاتی ننگین و باژگون رها ساخته است.

در عرصه سیاست نیز، دموکراسی حزبی که الگوی غالب دولت‌های مدعی دموکراسی جهان است با فروکاستن نقش اعضا و هواداران احزاب تا حد سیاهی لشکر در رقابت‌های حزبی، «خود» آنها را به صحنه‌گردانان سیاست واگذار کرده و عملاً توده‌ها را از اعمال اراده سیاسی مستقیم و مستقل محروم نموده است. در این جوامع این اقلیت حاکمه حزبی است که به جای هواداران می‌اندیشد و برمی‌گزیند، تصمیم می‌سازد و تصمیم می‌گیرد! رأس هرم حزب - بی‌آنکه قاعده سازمان حزبی حتی آگاه باشد و در سود و زیان داد و ستدهای بین‌حزبی، شریک باشد - تنها با لحاظ منافع و مصالح جمع محدود و معدود خود، با رقبای سیاسی خویش زد و بند و معامله و مصالحه می‌کند! توده‌ها نیز سر در پیله «من حزبی» دیگر ساخته و خیالین خویش تصور می‌کنند در صحنه سرنوشت، حضور دارند و در ساحت سیاست ذی‌نقش و ذی‌سهم‌اند! آنان بسیار جدی در لشگرکشی‌های سیاسی و منازعات حزبی مشارکت می‌کنند و در همه‌پرسی‌ها و انتخاب‌ها نیز آرای را در صندوق‌ها می‌ریزند که دیگران پیش‌تر در صندوق‌های مغز ایشان ریخته‌اند!

با خیالی صلحشان و جنگشان      وز خیالی نامشان و ننگشان!

در عالم اقتصاد و وادی تجارت هم اوضاع جز این نیست، در حوزه فن و ادب و زبان و هنر نیز احوال چنین است؛ و **قس علی** هذا سایر ساحات و عرصات حیات انسان معاصر را.

چنان که معروض افتاد، شرح و بسط این نظر یا نظریه به فرصتی دیگر موکول می‌شود. البته نگارنده چند سال پیش‌تر در چارچوب یک سخنرانی مبسوط در مراسم آغاز به کار مدرسه اسلامی هنر در قم، تا حدی به طرح و شرح آن پرداخته است و اینک، بیش از این در این تمهید، توقف نمی‌کند.

### نماد سیطره مجاز در هویت تاریخی

این گفتاره، در مقام ارزیابی سنت‌گرایی و برخی سنت‌گرایان، خاصه مسلمانان سنت‌گرا، در چارچوب انگاره «سیطره مجاز» است؛ و در اینجا بر مبانی و مواضع سنت‌گرای شناخته ایرانی، جناب آقای دکتر سید حسین نصر، انگشت تأکید نهاده می‌شود.

یکی از جلوه‌های سیطره مجاز در ساحت هویت تاریخی، سنت‌گرایی برخی شرقیان و معنویت‌ورزی پاره‌ای از مسلمانان است البته به طرز و طریقه خاصی که زبینه غریبانی است که از دسترسی به دیانت و حیاتی مصون از تحریف محروم‌اند و در چنبره مادیت مدرن گرفتار؛ اینان بی آنکه تفتن کنند که سرگذشت و سرنوشت ما شرقیان به غریبان نمی‌ماند و از این‌رو ما مشرقیان و مسلمانان همچون فرنگیان، محتاج و مجبور به طی طریق سنت‌گرایی نیستیم، «سورخ دعا گم کرده»، به دور از هویت حقیقی تاریخی خویش، از سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی فرادینی دم می‌زنند!

برکسی پوشیده نیست که ظروف و زمینه‌هایی همچون موارد زیر:

- ۱- نارسایی‌ها و ناراستی‌های مسیحیت (که ناشی از انقضای دوره حُجَّتِ صورت منزل آن و نیز دستکاری‌ها و دستبردهای صورت‌بسته در صورت محقق مسیحیت است).
- ۲- بر آفتاب افتادن پوچی وعده‌های ایدئولوژی‌های مادی و مدرن،





۳- بستوهی و خستگی مردم مغرب زمین از ظلم و ظلمت مادیت  
معاصر،

۴- و بالاتر از همه اینها، انگیزه رقیب‌تراشی قدرت‌های مسلط معاصر  
برای معنویت حقیقی (یعنی اسلام) که گرایش نسل تشنه معنا  
بدان، سخت آنان را به هراس افکنده است؛

و پاره‌ای عوامل دیگر، موجب ترویج و رواج مسالک و مشارب  
گونگون نو و کهنه شرقی و غربی در جهان به ویژه دیار فرنگ شده است؛ و  
این همه هرگز و هرگز در دنیای شرق و در جهان اسلامی، خاصه در عالم  
تشیع معنا و مبنا ندارد.

از سرمایه‌ثمین تشیع علوی(ع) و اسلام ناب غفلت کردن و چونان یک  
غربی گرفتار فقر معنوی، صلاهی سنت‌گرایی سردادن و مردمان را به  
معنویت‌ورزی التقاطی فراخواندن، از سوی یک مسلمان شیعی ایرانی - هر چند  
دلسوزانه - خود نوعی غرب‌زدگی و هویت‌گم‌کردگی است؛ مثنی و مدعای  
امثال دکتر سید حسین نصر مصداق چنین پدیده‌ای است. از این‌رو موضع  
نگارنده، نسبت به نصر، موضعی نقادانه است و البته نقد یک کس یا گروه، یک  
گفته یا گفتمان، هرگز به معنی انکار صفایا و مزایای آن‌کس و گروه، گفته و  
گفتمان نیست.

نگارنده هم‌زمان ناقد متجددان و سنت‌گرایان ایرانی و نیز منتقد  
گفتمان‌های تجددگرا و سنتی در دین‌پژوهی ایرانی و اسلامی است، از این‌رو  
با نقد سنت‌گرایی در مقام دفاع از تجدد و با نقادی سنتی‌اندیشی درصدد  
حمایت از اصلاح‌طلبی دینی نبوده و نیست.

جناب نصر، علی‌الادعا تجدد ستیز است، ولی قطعاً غرب ستیز نیست  
اما چگونه می‌توان مغرب و مدرنیته را از هم جدا انگاشت؟ او می‌گوید: «با  
انتقاد از آنچه، از چشم‌انداز سنتی خطای محض و آشکار محسوب می‌شود،  
می‌کوشیم که از «سنت طلایی غرب» دفاع کرده و بار دیگر حکمت خالده‌ای را  
احیاء نماییم که هم جاودان و هم جهانی است» (نصر، ۱۳۸۰: ۲).

نیز گفته است: «تا آنجا که به زبان‌های سنتی مربوط می‌شود، به دلایلی که پیش‌تر آمد این زبان‌ها دارای اصطلاحی که دقیقاً با tradition هماهنگ باشد نیستند. اصطلاحات اساسی مانند «دارما» در آیین هندویی-بودایی، «دین» در اسلام و «تائو» در آیین تائویی و از این قبیل وجود دارند که به طور تفکیک‌ناپذیری به معنای اصطلاح tradition مربوط می‌شوند اما عیناً با آن یکی نیستند» (نصر، ۱۳۸۰: ۵۹).

پس بناست با نقد تجدد غربی، احیاء سنت طلایی غرب حاصل آید و سنت، معادل شناخته‌ای در زبان‌های سنتی ندارد و در عین اینکه با هیچ یک از عناوین در ادیان و دینواره‌ها - از جمله عنوان «دین» در اسلام - برابر نیست (سنت همان دین نیست) سنت، مجموعه اصول و حقایق فراتاریخی، فرااقلمی، فرا اقوامی و فرا ادیانی است که در همه دین‌ها و دین‌گونه‌ها یافت می‌شود و به نظر او هدف نهایی در سنت و معنویت، «چه سخن از خدا در میان باشد و چه از نیروانا، یکی است!» (نصر، ۱۳۸۵: ۲۴۳).

می‌توان از جناب نصر پرسید: آیا نزاع سنت-مدرنیته، یک مسئله اسلامی-ایرانی است یا یک معضل اروپایی-آمریکایی؟ ظاهراً این موضوع، اصالتاً یک مسئله ایرانی و جهان اسلامی نیست؛ جهان اسلام و ایران هرگز نه مدرنیته را تجربه کرده‌است، نه پست‌مدرنیته را و نه سنت - با تلقی فرنگی‌اش - را آزموده و نه برای مواجهه با تجدد، محتاج سنت‌گرایی با تلقی «شووان-کوماراسوامی» است. دنیای اسلام با برخورداری از دیانت غنی و قویمی چون اسلام و با بهره‌مندی از حکمت و معرفت محترم و مغتنمی چون میراث بازمانده از حکمای بزرگ خویش، هرگز حاجتمند طرح و ترویج مقوله مبهم و مشوشی به نام «سنت» نیست.

ادوار تاریخی- فرهنگی اقالیم و اقوام، واقعیت‌های پدید آمده و سپری شده در ظروف خاص و مختص حیات آنها است، نه می‌توان آنها را از صفحه هویت آنان زدود و سترد و نه می‌توان برای غیر آنان این دوره‌ها را وضع و



جعل کرد! تعمیم ادعایی ادوار حیات فرنگ به جوامع دیگر، از نوعی ذهنیت جبری‌گرای تاریخی حکایت می‌کند.

روزگاری مارکسیست‌ها پیامبرانه و پیشگویانه، مسیر همه جهان را مشخص کرده، ادوار و عهود جهان‌شمول استثناناپذیری را مفروض داشته بودند که همه عالم لاجرم باید از دالان آن دالان «مارکس-انگلس انگاشته» عبور کنند! و ادعا می‌کردند در صفحه شطرنج جهان، تکلیف تاریخی همه نقاط گیتی را مشخص کرده‌اند. آنان برای انقلاب سوسیالیستی در نقاط مختلف نیز تاریخ تعیین می‌کردند و می‌گفتند: می‌دانند در هر نقطه از جهان چه زمانی انقلاب سوسیالیستی رخ خواهد داد و سرانجام چه زمانی کمونیزم نهایی محقق خواهد شد! در حالی که برای انقلاب سوسیالیستی و مارکسیستی در فرانسه و انگلستان تاریخ قریب الوقوعی تعیین کرده بودند، ناگهان انقلاب سوسیالیستی از روسیه آغاز شد و زردهای سرخ، رادیکال‌ترین انقلاب مارکسیستی را برپا کردند اما در انگلستان و فرانسه هیچ وقت بویی از مارکسیزم شنیده نشد.

لیبرالیزم و مارکسیزم دو جریان از یک جبهه و دو شاخه از یک تنه بودند. این دو گفتمان از یک بستر فرهنگی برخاسته بودند. نزاع بین لیبرالیزم و مارکسیزم، نزاع خانوادگی بود؛ مارکسیزم یک پدیده شرقی نبود. تقسیم جهان به بلوک شرق و غرب، تقسیم غرب به مشرق غرب و مغرب غرب بود. به تعبیر علامه شهید مرتضی مطهری، لیبرالیزم و مارکسیزم «دو تیغه یک قیچی بودند»، که در ریشه به هم پیوند خورده و در شاخه نیز با هم در یک تعامل تاریخی «متنازع‌نما» و چه بسا «تبانی‌شده» در داد و ستد بودند. از این‌رو آن‌گاه که تاریخ مصرف ایدئولوژی مارکسیزم منقضی شد و نیاز به صاف‌بندی کاذب و جنگ زرگری بین دو قطب غربی نبود، یا چون رقیب جدی و حقیقی همچون اسلام انقلابی به صحنه رقابت با غرب پا نهاد، مارکسیزم غربی را به سرعت و سهولت و سادگی چیدن یک خیمه برچیدند و بدین‌سان بساط این خیمه‌شعبازی تاریخی برافتاد! از این‌رو انسان احساس می‌کند اراده واحدی این دو جریان به‌ظاهر متعارض را اداره می‌کرده که در یک مقطع خاص و تحت تأثیر عزم

همان اراده، این چنین ساده، بلوک غربی مارکسیزم برافتاد. از جمله قرائن صدق این گمانه نیز برچیده‌نشدن کمونیسم در بلوک شرقی است!

سنت، مدرنیته و پسامدرنیته نیز سه نسل فرهنگی از یک تیره و تبارند و با هم نسبت طولی خانوادگی دارند. تجددگرایی جزء هویت ملل مناطقی است که مدرنیته بخشی از تاریخ حقیقی آنهاست و پسامدرن، پدیده و دوره‌ای تاریخی است که در پی مدرنیته و در همان سرزمینی که مدرنیته در آن تحقق یافته است، محقق می‌شود. به تصنع نمی‌توان ادوار تاریخی را جابه‌جا کرد؛ تاریخ چندان در اختیار ما نیست. من نمی‌خواهم اهمیت نقش اعجاز‌آمیز اراده بشری را در تحولات اجتماعی و تطور تاریخ انکار کنم یا تأثیر ادوار تاریخی غرب بر شرق و بالعکس را نفی کنم؛ بلکه از سویی به قاعده‌پذیری و فلسفه‌مندی تاریخ قائل‌ام و از دیگر سو به نقش عزم و اراده آدمی، به مثابه خلیفه خدا، ایمان دارم. آدمی می‌تواند تاریخ را تغییر بدهد اما نمی‌تواند تاریخ واقع‌شده در اقلیمی را به صورت تصنعی به اقلیمی دیگر منتقل کند. از این جهت، نزاع سنت‌گرایان با مدرنیست‌ها یک نزاع خانوادگی است و طبعاً باید خانگی هم بماند؛ دامنه‌ای که در لبه‌های طیف سنت‌گرایی و مدرنیسم غربی در نقاط دیگر جهان - در غیر زادبوم، زیستگاه و اقلیم فرهنگی ادوار سنت و مدرنیته - جریان دارد، جریان‌های تبعی و حرکت‌های تصنعی قلمداد می‌شوند.

چنین نیست که همه بشریت از جمله مسلمانان، یا باید مدرن باشند یا سنت‌گرا؛ افراد و گفتمان‌های بسیاری در جهان هستند که نه مدرن‌اند و نه سنت‌گرا. لهذا حمله و هجوم به مدرنیته ملازم با دفاع از سنت‌گرایی نیست و حمله به سنت‌گرایی هم ملازم با تجددگرایی نیست. جریان‌های فکری و متفکران همه نقاط جهان مجبور نیستند یا از مدرنیسم دفاع کنند یا از سنت‌گرایی. در دنیای اسلام و در شرق، گفتمان‌های دیگری جریان دارد که نه در جرگه مدرنیسم به‌شمار می‌آیند و نه در زمره هواداران سنت‌گرایی.



### معنویت عقیم

سید حسین نصر، آنگاه که به عنوان یک ایرانی مسلمان شیعه، دم از سنت‌گرایی می‌زند و شرقیان و مسلمانان را به سنت‌گرایی می‌خواند دچار نوعی «خویش‌دیگرانگاری» شده است و بر این اساس شخصیت و تفکر نصر در چارچوب تئوری سیطره مجاز قابل تحلیل می‌شود. او شخصیت و هویت تاریخی خویش را گم کرده است و در بستر تاریخی عاریتی و مجازی زندگی می‌کند. سنت، راه سوم میان دیانت محض و الحاد مطلق است؛ سنت اگر الحادستیز هم باشد همان دیانت نیست، تعبیر «تشیع صفوی» دکتر شریعتی، هر چند از جهاتی محل تأمل است، اما در جای خود تعبیر معناداری است و در بحث فعلی ما نیز از گویایی و رسایی خاصی برخوردار است و می‌تواند در توصیف حیثیت و ذهنیت جناب نصر به کار رود! تشیع نصر، اسلامیت و معنویت بی‌خطر نصیحت‌وار، دیانت شعرگونه و دین‌داری شاعرانه و اسلام موازی با اسلام ناب است و چنین تشیعی همچون سنت‌گرایی وی گره از کار فرو بسته بشر نخواهد گشود. چنین اسلامی اسلام علوی نیست؛ اسلام علی (ع)، اسلام حماسه و عرفان و دین جهاد و معنویت توأم است. معنویتی که آقای نصر آن را ترویج می‌کند معنویتی عقیم و خنثی است؛ معنویتی مشوش، در آمیخته با مجموعه‌ای از تعابیر و تصورات گنگ و مبهم و گاهی ضد و نقیض. باطن‌گرایی بی‌خطر و معنویت‌ورزی بی‌ثمر؛ هرگز نمی‌تواند پناهگاهی در قبال آثار سوء مدرنیزم قلمداد شود و نقش سنگری را ایفاء کند که از جایگاه و پایگاه آن بتوان به ستیز با تجددگرایی و غرب‌زدگی پرداخت.

اگر سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی منظور نظر جناب نصر، معنویتی زیبا و پویا، رهایی‌بخش و شفابخش بود اول و دست‌کم باید شخص وی را نجات می‌داد.

آقای نصر می‌گوید: مدرن‌ها نمی‌توانند متون مقدس و معنویت حکمت خالده را ادراک کنند و درست می‌گوید، اما گنون و شووان هم نمی‌توانند بفهمند که اسلام محمدی علوی چیست و آنها قهرأ نمی‌توانند رهبر فکری

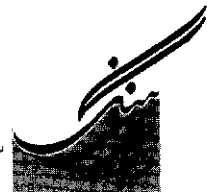
معنوی ما شیعیان و ایرانیان قلمداد شوند. گنون، شووان، کومارا سوامی، بوکهارت، مارتین لینگر، مارکو پالیس، آدلوس هاگسلی، نورث، بورن و ... هر یک در جایگاه تاریخی و بستر بومی و فضای فرهنگی خاص خود، چه بسا محق شمرده شوند و بسا سنت‌گرایی بتواند در بستر فرهنگی و تاریخی غرب مسیحی و برای مردم مادیت‌زده، مدرنیته‌گزیده و باطن‌باخته آن دیار، جاذب و دلپذیر و شاید تا حدی نافع و چاره‌ساز هم باشد، اما برای ما شرقیان و مسلمانان هرگز!

### فَلْتَات و فَرَات سنت‌گرایی

این گفتاره در مقام نقد ماهوی و محتوایی سنت‌گرایی نیست، اما صرفاً از باب اشاره به نمونه‌ای از فترات و فلتات آن، در قالب چند پرسش، برخی نکات مطرح می‌شود:

یک) برجسته‌ترین انگاره سنت‌گرایی « شووان-نصر»، انگاره وحدت متعالی ادیان-البته به قرائت خودشان- است اما با توجه به تنوع متعارض و متناقض ادیان و دینواره‌ها، آیا چنین فرضیه‌ای وجه ممکن دارد؟ چه‌سان می‌توان مسالک مختلفی را که در اصولی‌ترین باورها- مانند مبدا و معاد، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی- با هم دچار اختلاف فرو ناکاستنی‌اند، کنار هم نشانند و از آنها محور مشترک و جوهر جامعی اخذ کرد؟ مثلاً آیا دینواره‌های غیر متفطن به مبدأ با دینگونه‌های متفطن اما منکر آن و این دو، با ادیان و اشیاء ادیان معتقد و معتقدان چندخدایی و تک‌خدایی، همچنین خداباوران نامتشخص‌انگار و مبدأمداران متشخص‌باور و... قابل جمع‌اند؟ و این مسالک با این همه تهاافت و تخالف عمیق و آشکار چگونه می‌توانند فرایند و برابند واحدی داشته باشند؟! پس چنین انگاره‌ای مبتلا و یا دست‌کم متهم به قبول اجتماع و ارتفاع نقیضین است.

دو) میان اسلام و سنت‌گرایی، چه نسبتی برقرار است؟ عام و خاص مطلق؟ عام و خاص من وجه؟ تساوی؟ یا تباین؟ بنا به تصریح آقای نصر نسبت آنها



نسبت تساوی و تباین نیست؛ (نصر، ۱۳۸۰: ۵۹) اما اگر عموم و خصوص است، کدام عام است و کدام خاص؟ اگر اسلام عام است، چه حاجت به سنت! « چون که صد آمد نود هم نزد ماست! » و با وجود باور به کمال، جامعیت و جاودانگی اسلام، دیگر سنت‌گرایی چه توجیهی دارد؟ و اگر سنت عام است، آن چیست که سنت واجد آن است اما اسلام، فاقد آن؟ و آیا این فقدان، نقص یا عیب دیانت خاتم قلمداد نمی‌شود؟

وانگهی با تهافت‌ها و تفاوت‌های سنت‌گرایی با اسلام چه باید کرد؟ مثلاً اسلام قائل به حقانیت حصری یا شمولی خویش و مُصر بر بطلان مطلق یا نسبی ادیان دیگر، با کثرت‌گرایی سنت‌باورانه و واحدانگاری استعلایی ادیان و دینواره‌ها، چسان همنشین تواند شد؟ و همچنین عقیده به مبدأ واحد مشخص، با امر قدسی مبهم مشتمل بر مشخص‌انگاری مبدأ و نامتشخص‌پنداری آن چگونه قابل جمع خواهد بود؟

سه) این عنصر مشترک مبهم و مجهول موسوم به «سنت» چیست که چونان ماهیت ساریه در همه دین‌ها و دین‌سان‌ها، عرفان‌ها و عرفان‌سان‌های متهافت و متعارض، منظوی و مندرج است؟ آیا اعتقاد به تکثرگرایی دینی، ناخودآگاه ملازم با اذعان به حقانیت و حجیت همه مسالک معنوی و معنوی نما نیست؟ و آیا قبول هر دو دیدگاه تشخیص و عدم تشخیص مبدأ، به معنی فرضی و اعتباری‌انگاری مبدأ - تعالی عَمَّا یَصْفُونَ - نخواهد بود؟ و آیا این به مفهوم روی‌گرداندن از عقلانیت برهانی و تن در دادن به اجتماع نقیضین و به‌نحوی تنفس در محیط عقلانیت نسبی و مدرن نیست؟

چهار) از مشکلات اساسی سنت‌گرایی، کلی‌گویی و مبهم‌سرایی پیشاهنگان این گفتمان است. امر قدسی چیست؟ امر متعالی کدام است؟ معرفت قدسی چیست؟ هسته و گوهر ادیان اگر باطن‌گرایی و باطن‌ورزی است و همین برای نجات و نجاج بشر کافی است، پس سایر آموزه‌ها به چه کار می‌آیند؟ چرا مبدأ دین حق یا مبادی ادیان - علی‌الاطلاق - چنین پیرایه‌هایی (پوسته و صدف) را بر دین یا ادیان بسته‌اند؟ آیا آنها مفید و لازم‌اند یا نامفید و زائد؟ آیا می‌توان دین‌ها

را که هریک کل منسجم‌اند، تجزیه کرد؟ تبعیض و تجزیه و سپس جامع‌گیری از آنها آیا موجب تحریف و التقاط در دین‌ها - در همه دین‌ها - نمی‌شود؟ ملاک جوهریت و عرضیت چیست؟ اگر مبدأ ادیان و عرفان‌ها یکی است چرا مبدأ متعال، انبیاء و عارفان متعدد برانگیخت و دستورها و آموزه‌های متعارض آموخت؟ اگر در پی هم آمدن ادیان، سیر تکاملی داشته و با لحاظ تفاوت شرایط ادوار حیات نسل‌های آدمی، صورت بسته است، اینک آیا همه آنها به کار بشریت خواهند آمد؟ و اصولاً آیا احیاء سنت میسر است؟ اگر در ظرف تاریخی جدید به احیاء آن دست بزنیم، همان خواهد شد که بود؟

ارائه انگاره‌هایی چون «وحدت استعلایی ادیان» و توجیه «پلورالیسم معنوی» از سوی سنت‌گرایان، نشانه تأثر آنها از ارزش‌ها و آرمان‌های مدرنیسم است! به نظر می‌رسد: «سنت‌گرایی» حضرات، بازی در زمین مدرنیته و در چارچوب قواعد بازی موضوعه از سوی متجددان است و ناخواسته و ناخودآگاه، خود، نوعی غرب‌زدگی است و اشکالات و مشکلات سنت‌گرایی کم از مسائل و معضلات تجددگرایی نیست. اینجا و اینک مجال طرح و شرح این مدعا نیست؛ امید، آنکه در فرصتی مناسب، توفیق بحث و بسط این نکته دست دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی





## منابع

۱. قرآن کریم.
  ۲. امین پور، قیصر. (۱۳۸۶). دستور زبان عشق. چاپ سوم. تهران: نشر مروارید.
  ۳. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۰). معرفت و امر قدسی. ترجمه فرزاد حاجی میرزایی. چاپ اول. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
  ۴. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵). در جست و جوی امر قدسی؛ گفت و گو با رامین جهاننگلو. ترجمه سید مصطفی شهرآیینی. تهران: نشر نی.
  ۵. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۶). معرفت جاودان، به اهتمام حسن حسینی. تهران: مهرنیوشا.
- البته برای ارائه مطلب و مسوده، مجموعه کتاب‌ها و مقاله‌های جناب دکتر نصر در زمینه معنویت و سنت‌گرایی، ملاحظه شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی  
پرتال جامع علومو انسانی