

## تأملی در تقسیم بندی روشنفکری به دینی و سکولار

(روشنفکری دینی نیز، سکولار است)

### ۱. طرح مسئله

مدتی است که در بحث های مربوط به روشنفکری، سخن از دسته بندی آن به سکولار و دینی به میان می آید. کسانی از آن سو، روشنفکری دینی را "متناقض نما"<sup>۱</sup> و از نوع "مربع مدور" قلمداد کرده اند و دیگرانی از این سو، روشنفکری دینی را "راهی بی بدیل"<sup>۲</sup> دانسته اند. پرسش این مقاله آن است که آیا اساساً تقسیم بندی روشنفکری به سکولار و دینی می تواند از منظر موجهی برخوردار باشد؟ به عبارت دیگر، تقسیم روشنفکری به نوع سکولار و دینی، دلالت ضمنی به این دارد که روشنفکری دینی، "ناسکولار" است. اما آیا چنین چیزی امکان مفهومی دارد؟ یعنی آیا منطقی است که نوعی "روشنفکری" ناسکولار وجود داشته باشد؟ اگر لازمه روشنفکری، سکولار بودن (یا شدن) نیست پس چیست؟ این چه سنخ روشنفکری است که ماهیتاً در مقابل روشنفکری سکولار قرار دارد و ناسکولار است و چگونه چنین مفهومی می تواند منطقیاً ممکن باشد؟ پرسش دیگر آن است که اگر قرار بر نوعی تقسیم بندی

1. Paradoxical

2. Non - alternative

روشنفکری در ارتباط با دین باشد، تقسیم‌بندی به روشنفکر دینی و غیردینی منطقی‌تر است یا دینی و سکولار؟ و سرانجام این سؤال به میان می‌آید که آیا روشنفکری دینی، معنی‌دار است یا نه؟ اگر هست آن را چگونه و با چه نوع مدلی می‌توان توصیف و تبیین کرد؟

## ۲. فرضیه

همان‌گونه که از عنوان مقاله پیداست، این نوشتار در برگیرندهٔ ملاحظات انتقادی دربارهٔ دسته‌بندی روشنفکری به دینی و سکولار است. فرض نویسنده آن است که این تقسیم‌بندی، به لحاظ مفهومی، وجه منطقی ندارد. چون از آن، این‌گونه برمی‌آید که روشنفکری دینی، ناسکولار است و حال آن‌که سکولار بودن (یا شدن) اساساً از لوازم روشنفکری است. اگر بخواهیم از یک تعبیر قدیمی استفاده کنیم، سکولار نبودن، قسم روشنفکری است نه قسمی از آن. به عبارت دیگر، روشنفکری الزاماً سکولار است. بنابراین چیزی به عنوان روشنفکری دینی نیز، اگر هست، پس سکولار است یا علی‌القاعده و منطقی‌اً باید سکولار باشد و به همین مفهوم نیز، معنی‌دار است. بار دیگر با همان تعبیر قدیمی می‌توان گفت روشنفکری دینی، قسمی از روشنفکری سکولار است و ماهیتی در مقابل آن به معنای ناسکولار ندارد و یا به لحاظ منطقی نباید داشته باشد وگرنه مفهوم روشنفکری در آن، گم می‌شود و از بین می‌رود. بنابراین اگرچه می‌توان، روشنفکری را در ارتباط با دین، به غیر دینی و دینی تقسیم کرد ولی نمی‌توان (منطقاً) آن را به سکولار و دینی دسته‌بندی کرد. به عبارت دیگر طبقه‌بندی روشنفکری دینی و سکولار، الگوی توصیفی موجهی برای توضیح فرایند روشنفکری ایرانی نیست.

## ۳. فروض نهفته در پشت تقسیم‌بندی

به نظر می‌رسد در پشت این تقسیم‌بندی، برخی رویکردهای نظری و رفتاری خاص نهفته باشد که برای نمونه به سه مورد آن، اشاره می‌کنیم:

۱-۲. تقلیل‌گرایی<sup>۱</sup>

تقلیل‌گرایان، سطح مفهومی روشنفکری را، تنزّل داده‌اند و بسیاری از لوازم معنایی تاریخی و روشنگرانه آن را (مانند امانیسم، خرد خودبنیاد بشری، چالش با رازهای مقدّس سازمان یافته، نگرش این جهانی، عرف‌گرایی و...) فروکاسته‌اند و در نتیجه توانسته‌اند مفهومی از روشنفکری دینی ناسکولار، درست بکنند و آن را در برابر روشنفکری سکولار به کار ببرند و این به طور ضمنی حکایت از آن دارد که از نظر تقلیل‌گرایان، می‌توان روشنفکر بود، بی‌آن که سکولار بود (و یا شد). فروکاستن مفهوم روشنفکری از سوی تقلیل‌گرایان تا آنجا پیش رفته است که با توسّع مفرط واژگانی، برای هر اصلاح‌طلب دینی یا منتقد سیاسی نیز تعبیر روشنفکر به کار برده‌اند و گاهی حتّاً، روشنفکری را از تاریخ واقعی کلمه و فضای خاص مدرنیته و روشنگری برکنده‌اند و به صورت بی‌ضابطه و غیرتاریخی و با آشفتگی زبان شناختی، آن را چنان تعمیم داده‌اند که شامل همه کسانی می‌شود که به تعبیر آنها، از دیرباز به هسته تمدنی در مقابل پوسته آن، توجه کرده‌اند. (صدری، ۱۳۸۳)

۲-۳. ناب‌گرایی<sup>۲</sup>

ناب‌گرایان، به دنبال مفهومی انتزاعی<sup>۳</sup> و خالص<sup>۴</sup> از روشنفکری هستند که بر مبنای آن، اندیشه و رفتار روشنفکری، بر عقلانیت انتقادی ناب مبتنی است و از هرگونه مفروضات و گرایش‌های دیگر مصون و برکنار است. توگویی روشنفکران، از نوعی عصمت مدرن! و عقلانی (شبیبه به آنچه معتقدان ادیان و مذاهب به طور سنتی درباره عصمت پیامبران و امامان خود قائلند) برخوردار هستند.

- 
1. Reductionism
  2. Purism
  3. Abstract
  4. Pure

پرسشی که متوجه ناب‌گرایی است از ناحیهٔ رهیافت‌های معرفت‌شناختی است که براساس آنها، فرایند عقلانیت (برخلاف زعم ناب‌گرایی) به نحوی از انحاء، از مفروضات و علائق و تمایلات و تعلقات طبقاتی، گفتمانی و جز آن، متأثر است و نقشی از تاریخ و جامعه و محیط با خود دارد و به عبارت دیگر، دارای ویژگی‌های تاریخی و درون‌گفتمانی است و فراتاریخی و فراگفتمانی نیست و درست به همین دلیل، نه روشنفکری و نه عقلانیت، اموری ناب‌نبوده و نیستند و کم و بیش تحت تأثیر شرایط و موقعیت‌ها بوده و هستند.

ناب‌گرایان با برساختن مفهومی ناب و انتزاعی از روشنفکری سکولار، روشنفکری دینی را مورد پرسش رادیکال قرار داده و معنی‌داری آن را به چالش کشیده‌اند. از نظر آنها، وجود صفت دینی بعد از واژهٔ روشنفکری، آن را "مهمل نما" یا اساساً متناقض<sup>۱</sup> می‌سازد و به همین دلیل، از آن به عنوان "مفهومی بفرنج" (شایگان، ۱۳۸۲) یا "مربع مدور" (جهانبگلو، ۱۳۸۲) تعبیر کرده‌اند. شاید ناب‌گرایی را به یک جهت بتوان واکنشی نسبت به تقلیل‌گرایی تلقی کرد و به عبارت دیگر هر کدام، یک سواز "افراط‌گری"<sup>۲</sup> را منعکس می‌کنند. ناب‌گرایان در مقابل کاربرد بی‌ضابطهٔ مفهوم روشنفکری حتا در معنای ناسکولار آن، معنایی تجربیدی و آرمانی از روشنفکری سکولار را با ویژگی‌های خالص عقلانی و امثال آن برساخته‌اند و با همین برساختهٔ ذهنی و انتزاعی، از فهم منطق تجربه‌های انضمامی<sup>۳</sup> روشنفکری (از جمله، روشنفکری دینی در ایران معاصر، در اینجا و اکنون) درمانده‌اند.

مطمئناً، پرسش‌های رادیکال از مفهوم روشنفکری دینی و عملکرد آن در ایران معاصر، می‌تواند فرصت مغتنمی برای تصحیح و بسط تجربه‌های روشنفکری ایرانی باشد و بویژه روشنفکران دینی از این پرسش‌ها و

1. Contradictory

2. Extremism

3. Concrete

چالش‌ها، در نقد‌کنش‌های فکری و کلامی و مخصوصاً نقد کارنامه بحث‌انگیز سیاسی خویش، بهره بگیرند اما این به معنای آن نیست که رخنه ناب‌گرایی درخود این پرسش‌ها، مورد بررسی انتقادی واقع نشود. زیرا این ناب‌گرایی مستعد آن است که مطلق تازه‌ای از "روشنفکری" باز تولید بکند و منشأ جرمیت‌ها، سخت‌کیشی‌ها و دیگر ناپذیری‌ها و انحصارات نوینی بشود.

گفته می‌شود که در روشنفکری دینی، فرایند عقلانیت به سازگاری با الزامات غیرعقلانی سوق می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۲ و جهانبگو، ۱۳۸۲) عقاید دینی در آن دخالت می‌کند (جهانبگو، ۱۳۸۲) ایدئولوژی بر تفکر فائق می‌آید و در واقع آنان ایدئولوگ هستند و نه روشنفکر (طباطبایی، ۱۳۸۳؛ شایگان، ۱۳۸۲؛ جهانبگو، ۱۳۸۲) و هرمنوتیک ابهام‌زایی بر آن سایه می‌اندازد (نیکر، ۱۳۸۲). این‌گونه ملاحظات، ارزش انتقادی خوبی دارند و اخطارهایی هستند که تا حد استطاعت بشری، عقلانیت از سقوط در معارض دینی و ایدئولوژیک و جز آن به در رود و انصافاً روشنفکران دینی در ایران، به دور و برکنار از این معارض نیستند، اما به شرط آن که، خود این ملاحظات انتقادی، از عنصر ناب‌گرایی فاصله داشته باشند و متضمن این معنا نباشند که تو گویی "روشنفکران غیردینی"، از عقلانیت خالص برخوردارند، عقاید و علایق و منافع و مفروضاتی از هر نوع، در کارشان مداخله نمی‌کند و از دام معرفت‌های وارونه و ایدئولوژیک، یکسره مصون و برکنارند و از شائبه هرمنوتیک، تعبیر و تأویل به دورند و از امور عالم و آدم، به طور موفقیت‌آمیز، ابهام‌زدایی می‌کنند!

پرسش از ناب‌گرایی این است که اولاً آیا تأملات معرفت‌شناختی، چنین عقلانیت خالص و یکسره مصون از عقیده و ایدئولوژی و تفسیر و ابهام را سراغ دارد؟ آیا امور جهان بسیار پیچیده‌تر از آن نیست که بتوان از آنها، ابهام‌زدایی کرد و آیا نه تنها فلسفه بلکه حتی علم مدرن نیز آغشته به تعبیر و تفسیر نیست؟ ثانیاً آیا چنین مطلق‌اندیشی هرچند در ظاهر مدرن، خود به نوعی حامل رویکردی ضد مدرن و ناروشن‌فکرانه نیست؟ اگر روشنفکران

همانها هستند که از چنین عصمت خارق العاده عقلانی و مدرنی برخوردارند و به برکت وجود آنها، دیگر نه ایدئولوژی درکار است و نه ابهام!، پس باید انتظار داشت اینان به مراجعی متعالی و مقدس (و البته از نوع مدرن) تبدیل بشوند و تعصب‌ها و جزمیت‌های نوینی به نام آنها به وجود بیاید.

### ۳-۳ در بست‌گرایی نهفته<sup>۱</sup>

انحصارگرایی پنهان، چیزی است که از هر دو سو، دنیای روشنفکری از آن مصون و برکنار نیست. در مناطقی که ذهن و رفتار روشنفکری، کم و بیش از آن مشروب می‌شود، زمینه‌هایی برای این دربست‌گرایی نهفته و بویژه صورت‌های ایدئولوژیک شده آن وجود دارد. شرق‌شناسی<sup>۲</sup> از کلاسیک‌ترین اینهاست و به یک لحاظ ریشه در نوعی تفکر باستانی غربی یعنی هلنی / بربر دارد (آدمیت، ۱۳۷۶) بنا به مفروضاتی در شرق‌شناسی کلاسیک (said, ۱۹۹۵) و مردم‌شناسی متناظر با آن (Sa-dik J. al-Azm, 2000) - که به صورت‌های تازه‌ای در رویکردهای معاصرانی مانند لوئیس (Lewis, 1995) و هانتینگتون (هانتینگتون، ۱۳۷۵) باز تولید شده است - مدرنیته غربی، صورت یکتا و جهانشمول است و سخن از مدرنیته‌های دیگر و غیرغربی و بومی، بی‌معنی است. بنابراین برای روشنفکری و حتا سکولاریسم نیز، مدلی جز آنچه، عیناً در تاریخ روشنگری غرب تکوین یافته، دست‌یافتنی نیست و از جمله، تجربه روشنفکری دینی و سکولاریزاسیون دینی در ایران، به دلیل ویژگی‌های خاص بومی آن و نسبت داشتن با دینی از حیث تاریخی متفاوت با مسیحیت، چون با آن طرح یکتای غربی، به سادگی قابل توضیح نیست پس نمی‌توان به آن روشنفکری و سکولار شدن گفت و از نوع مربع مدور و مفهومی بغرنج است و بدین ترتیب هرچند ناخودآگاه، زمینه‌های دربست‌گرایی که با نوعی راحت‌طلبی و

1. Hidden Monopoly

2. Orientalism

ساده‌گرایی ذهنی نیز پیوند دارد، بروز پیدا می‌کند. از دیگر آبشخورهای مدرن که مستعد دربست‌گرایی است، پوزیتیویسم است که مدعی مهمل<sup>۱</sup> بودن و بی‌معنایی<sup>۲</sup> گزاره‌هایی شد که نتوان آنها را با روش‌های متعارف تجربی، آزمایش کرد (چالمرز، ۱۳۷۲) ایدئولوژی‌های مدرنی همچون "جامعه‌بی‌طبقه کمونیستی و نهایی" و "لیبرالیسم به مثابه پایان تاریخ" نیز از دیگر آبشخورهای دربست‌گرایی جدید بوده و هستند. اولی، روشنفکری بیرون از خود را آلوده به علایق بورژوازی قلمداد کرد و دومی، روشنفکری بیرون از خود را آلوده به ایدئولوژی می‌داند. صدور احکامی همچون بی‌معنا بودن روشنفکری دینی از موضع سکولاریسم، ناخودآگاه هم که شده، در معرض دربست‌گرایی نهفته‌ای است. چه تضمینی وجود دارد که اگر این نوع سکولاریسم قدرت سیاسی پیدا بکند، به دلیل این قبیل دربست‌گرایی‌های معرفتی، و کدگذاری‌های "خود و دیگری"، مستعد سکولاریسمی اقتدارگرا و حتا سرکوبگر از نوع لنینیستی روسیه یا ژاکوبینیسم فرانسه نباشد؟

بی‌بدیل قلمداد شدن راه روشنفکری دینی در ایران نیز از سوی دیگر، (علوی تبار، ۱۳۸۲) در معرض کژتابی‌هایی معطوف به این دربست‌گرایی نهفته است. روشنفکری دینی معاصر در ایران، سه موج از دوره رونق نسبی تجربه کرده است (۱. موج اول در دهه ۴۰ شمسی به بعد ۲. موج دوم در آستانه و آغاز انقلاب اسلامی ۳. موج سوم در بعد از دوم خرداد ۷۶) و در هر سه موج، از این معرض و یا حتا استعداد، مصون نبود که به گفتار مسلط روشنفکری ایرانی مبدل بشود و بر امواجی از پوپولیسم آشکار و پنهان، روشنفکری غیردینی را به صورت یک "دیگری"<sup>۳</sup> برای جامعه ایران یا حداکثر یک "حاشیه" برای متن آن تعریف بکند. مناسبات و فرهنگ جامعه ایرانی با پس‌زمینه‌های دینی خود، ضعف‌های ساختاری به قدر کافی

- 
1. Nonsensical
  2. Meaningless
  3. Other

داشت که در آن، روشنفکران غیردینی، دیگری و محدود بشوند. البته موانع و محدودیت‌هایی که از سوی اقتدارطلبان سنتی و بنیادگرایی دینی بر خود روشنفکران دینی وارد می‌شد، سبب می‌شد که وزر و وبال دیگری کردن روشنفکری غیردینی، بر گردن روشنفکران دینی نیفتد و این تنها یکی از برکات شکست روشنفکران دینی در پروژه سیاسی و بازی قدرت چه در آستانه و آغاز پیروزی انقلاب و چه بعد از آن بود.

روشنفکری دینی در ایران، نه تنها راه بی بدیلی نیست بلکه خود در موقعیت پربولماتیک و بحث‌انگیزی قرار دارد و آینده آن، منوط به بسط و تحوّل درونی آن است. اگر روشنفکری دینی ایران نخواهد به پروژه‌ای پایان یافته، تبدیل بشود و به یک سنت و آیین تقلیل یابد، باید هر انتقادی را فرصتی برای تأمل درخود، تلقی بکند؛ انتقاداتی از این دست که روشنفکری دینی سیاسی شده است، (طباطبایی، ۱۳۸۲؛ جهاننگو، ۱۳۸۲) در آن، تفکر و تحلیل چه بسا به سطح ادبیات تقلیل می‌یابد، (طباطبایی، ۱۳۷۲) آگاهی مثله شده‌ای از غرب دارد، (جهاننگو، ۱۳۸۲) فرایندهای اندیشگی مدرنیته غربی را به دقت و درستی نشناخته است، (طباطبایی، ۱۳۸۲) چه بسا به حد آشتی‌های سطحی میان سنت و تجدد تنزل پیدا می‌کند، (طباطبایی، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳) و به جای پذیرش شکست پروژه خود، که ریشه در ذات باوری و هرمنوتیک ابهام‌زای آن دارد، الان چنین وانمود می‌کند که چیز دیگری می‌گفته است و بار دیگر می‌کوشد دین را مجدداً برای مخاطبان رازآمیز بکند (نیکفر، ۱۳۸۲) و...

۴. روشنفکری دینی، بخشی از داستان ناتمام و نایگانه روشنفکری ایرانی یکی از مفروضات این نوشتار آن بوده است که تقسیم‌بندی روشنفکری دینی و سکولار، الگوی توصیفی موجهی برای توضیح روشنفکری ایرانی نیست. در این قسمت، کوشش می‌کنیم با استفاده از مدل‌های زیر، الگوی توصیفی جایگزینی را که تصور می‌کنیم موجه‌تر از مدل ساده روشنفکری دینی و سکولار است، برای بحث و نقد پیشتر از سوی خوانندگان علاقه‌مند، ارائه کنیم.



## ۱-۲. از منطق دوتایی تا منطق چندگزینه‌ای

روشنفکری ایرانی، فرایندی پیچیده و پویاست و رفتارها و رویکردهای متنوعی را دربرمی‌گیرد و آن را نمی‌توان با منطق دوتایی (دوارزشی)<sup>۱</sup> توضیح داد، بلکه به منطق چندگزینه‌ای<sup>۲</sup> نیاز داریم. (Xuemou & Dinghe, 2000) روشنفکری ایرانی و "فراشد" سکولار شدن در آن، رویدادی همچنان در حال وقوع است که آن را با "منطق فازی"<sup>۳</sup> بهتر می‌توان توصیف کرد تا منطق دوتایی که توگویی از دو جناح متعین تشکیل شده است و ادعا می‌شود که یک جناح، سکولار و به طرز ناب عقلانی و یکسره برکنار از هر چه غیرعقلانی و ایدئولوژیک است و جناح دیگر، دینی و ناسکولار.

روشنفکری ایرانی، حاوی تجربه‌های ناآرام، کثیر و سیالی است که جدال سنت - تجدد را همچون یک آگاهی سیاره‌ای، در جانب ایرانی شبکه‌ جهانی پدیدار می‌سازد و در این بحبوحه، عرفی شدن و سکولار شدن، عنوانی برای یک حزب یا جناح خاص نیست بلکه عبارت دیگری از چالش‌های مدرنیته است که هرچند طی سده‌های گذشته، ابتدا در غرب تجربه شده ولی در حال گسترش به صورت‌های متنوع و در مقیاس جهانی است. بدین ترتیب، تجربه جدالی روشنفکری در ایران، تجربه‌ای محلی<sup>۴</sup> است و در عین حال، نسبی نیز با آگاهی‌های جهانی<sup>۵</sup> دارد و در نتیجه تجربه‌ای "محلی - جهانی"<sup>۶</sup> است و سکولار شدن یکی از چالش‌های مرکزی، این تجربه جدالی است و طی آن، انسان (بویژه در هیأت "فرد" اصیل) بر نقش "فاصل شناسا" بودن خود<sup>۷</sup> تأکید می‌کند و با تکیه بر خرد خود بنیاد، به نقد و تحلیل

1. Two - Valued Logic

2. Multiple option Logic

3. Fuzzy Logic

4. Local

5. Global

6. Glocal

7. Subjectivity

و آزمون اموری جرأت می‌کند که پیشتر به شکل رازهای سازمان یافته و مقفلی درآمده بودند. در بحبوحه چالش سکولار شدن، عقلانیت و عرف، طالب آن است که از سیطره نهادها و دستگاه‌های مفهومی و اجتماعی شرعی رهایی پیدا بکند و دنیا و طبیعت و رویکرد تجربی و زندگی این جهانی و حسابگری خردمندانه‌ای بهبود و توسعه آن، اهمیت می‌یابد. روشنفکران، عاملان و حاملان و منادیان این چالش‌ها و تجربه‌های جدالی سنت - تجدد هستند و مفهوم سکولار در مرکز تجربه آنهاست.

در طرح در حال ساخته شدن و یا داستان در حال جریان روشنفکری ایرانی، با همه تنوعی که در آن هست، مفهوم سکولار و چالش‌های سکولار، کم و بیش، اینجا و آنجا حضور دارد و نفوذ می‌کند و دینی غیر دینی نمی‌شناسد. در تجربه غربی نیز چنین بوده است. عقلانیت در درون الاهیات رسوخ و آن را متحول کرد. جریان عرفی شدن، مفاهیم و نهادهای دینی را نیز دربرگرفت و همین تحولات سکولار در الاهیات و تفکر دینی مسیحیت (و ورود مفاهیمی چون انسان، عقل، عرف، طبیعت و... در آن) به نوبه خود و متقابلاً در بسط تجربه مدرنیته و روشنگری زمینه ساز بود و تأثیر می‌گذاشت و اینها همه باهم، داستان پیچیده و متنوع تجدد غربی را رقم می‌زد.

مجموعه‌ای از علل مانند سوابق خانوادگی، سرگذشت و شرایط زندگی، ارتباطات و اتفاقات، موقعیت‌ها و تفاوت‌های فردی، تنوع روحيات و گرایش‌ها و رفتارهای انسانی و گوناگونی تجربه‌های زیسته آنها، سبب شده است که طیفی از عاملان روشنفکری در ایران، به دلیل نسبت خاصی که با دین داشته‌اند، کوشیده‌اند، تجربه روشنفکری خود را با تجربه ایمانی و امر دینی، پیوند بزنند و به همین دلیل "دینی" خوانده شده‌اند و متقابلاً طیفی دیگر نیز به علی‌الوجه همان قبیل، یا اصلاً نسبت خاص و یا درگیری زیادی با دین نداشتند و یا اگر هم داشتند، به دلایلی علاقه مند شدند که تجربه روشنفکری خود را جدا از دین، پیش ببرند. ولی هر دو طیف، کم و بیش با چالش‌های سکولار سنت - تجدد، درگیر بودند. بنابراین هرچند آنها را

می‌توان با تسامح به دینی و غیردینی تقسیم کرد ولی نمی‌توان گفت که تنها، طیف دوم سکولار بوده و طیف اول دینی به معنای ناسکولار است. دو طیف، در عین درگیری مشترک با چالش‌های سکولار سنت - تجدد، تجربه‌های متنوعی از روشنفکری ایرانی را حمل می‌کنند و بسط می‌دهند و این تنوع می‌تواند ظرفیت‌های روشنفکری در ایران و هوایی‌های آن را توسعه ببخشد.

#### ۲-۴. مفهوم "تداوم جدالی" در چالش‌های سنت-تجدد و سکولار شدن

یکی از رموز نهادینه شدن و توسعه مدرنیته و روشنفکری و سکولاریسم در غرب، وجود مفهوم "تداوم" در فرایند چالش‌های سنت - تجدد در آن بوده است. به عبارت دیگر فرایند عرفی شدن، به صورت درونزا در متن سنت‌های غربی، جریان و سیلان یافت. در این بحبوحه با وجود همه چالش‌ها و تنش‌هایی که در ارتباط با سنت به وجود می‌آمد و به رغم همه مناقشات و نقدهایی که در سنت و بر سنت می‌شد، اما بازم، عناصر و ظرفیت‌هایی از سنت با تحولاتی که در آنها به وجود می‌آمد، می‌توانستند نوعی تداوم پیدا بکنند و به نوبه خود، در فراهم شدن زمینه‌های پایداری برای فرایندهای سنت - تجدد و فرایندهای عرفی شدن (سکولار شدن)، نقش داشته باشند. البته این تداوم، تداومی خطی و بی‌تنش نبود بلکه صفت جدالی داشت و به عبارت دیگر در عین تداوم، چالش‌ها، جهش‌ها و حتا گسست‌هایی نیز در کار بود.

بر مبنای بحث‌های کسانی مانند اشمیت و لویت مفاهیم دینی در اثنای عرفی شدن، در همان حال که تطور می‌یافتند، تداوم نیز پیدا می‌کردند و به نوبه خود به توسعه مفاهیم مدرن و نهادینه شدن و استقرار آنها، مدد می‌رسانیدند: برای مثال مفهوم تقدیر الهی، در زمینه سازی فهم قانونمندی نقش داشت و مفهوم نسبت انسان با خدا، مسیحیان را آماده درونی ساختن امانیته کرد و برابری افراد در پیشگاه خدا، به بسط مفهوم برابری قانونی و حقوقی، کمک کرد (Lowith, 1996-Schmitt, 2001) البته محققانی مانند

بلومبرگ، کوشیده‌اند نشان دهند که مدرنیته قابل تقلیل به سنت و یا ادامه آن نیست و بدون گسست‌های معرفت‌شناختی و جز آن، نمی‌توان پدیده‌هایی مانند روشنگری و روشنفکری را توضیح داد. اما حتی ببلومبرگ هم، به گسست مطلق، معتقد نیست (Blumenberg, 1999).

بر مبنای مفهوم تداوم جدالی، می‌توان فهمید که حضور تجربه‌های تجدیدخواهی و روشنفکری دینی در روشنفکری ایرانی، به بسط درونزای فرایندهای عرفی شدن و مدرنیته ایرانی و نهادینه شدن آن یاری مؤثری می‌رساند و سهم و شراکت فرهنگ ایران و اسلام را در تنوع بخشیدن به آگاهی مدرن سیاره‌ای و توسعه آن، افزایش می‌دهد.

#### ۳-۴. مفهوم "همزمانی تضادی"

برحسب عادت، معمولاً نسبت میان سنت و تجدد یا نسبت میان دین و روشنفکری در مفهوم "ناهمزمانی"<sup>۱</sup> توصیف می‌شود بدین صورت که گویا سنت و دین به زمان خاصی تعلق دارند و سپس دوره آنها به سر می‌آید و تمام می‌شود و به صورت خطی زمان تجدد و روشنفکری می‌رسد. اما شواهد زیادی وجود دارد که برای توضیح فرایندهای سنت - تجدد نیاز به مفهوم "همزمانی تضادی"<sup>۲</sup> پیدا می‌کنیم. طی فرآیندهای جدالی، سنت و تجدد بدون این که از تفاوت‌ها و تمایزها و حتی تعارض‌های خود، دست بردارند با نوعی همزیستی و همزمانی، تحول و تداوم پیدا می‌کنند (مورن، ۱۳۷۹).

چالش‌های عقلانیت و خود بنیادی بشر و عرف‌گرایی و تقکر این جهانی و مانند آن نه تنها به درون سنت نفوذ می‌کند و مفاهیم دینی را متحول می‌سازد و در آنها مناقشه و تنش برمی‌انگیزد بلکه به نوعی در متن سنت و در فضاها معنایی دینی، به زندگی خود هم تنوع می‌بخشد و هم ادامه می‌دهد. به عبارت دیگر مفاهیم سنت و دین، در عین حال که محل ایرادها و

1. Asynchronism

2. Contradictional Synchronism

موضوع و هدف چالش‌های تجدّد و عرفی‌شدن هستند، متقابلاً متن و بستر و فضایی هم برای بسط و غنای این چالش‌ها فراهم می‌آورند و همان‌طور که از آن متأثر و بر اثر آن متحول می‌شوند، در آن تأثیر نیز می‌گذارند. یک شاهد آشکار تاریخی، نمونه غربی است که در آن، الاهیات و "دین‌شناخت" مسیحی، به یک جهت، موضوع مناقشات تجدّد و عرفی‌شدن و به جهت دیگر بسستر رشد و توسعه آن بود. هم از آن تأثیر می‌پذیرفت و هم بر آن تأثیر می‌نهاد.

مفهوم همزمانی تضادی، اشاره به فرایندهای پیچیده و متنوعی دارد که طی آن سنت با مدرنیته، خودمدرنیته با پسامدرنیته، پیشرفت با نوستالژی، الاهیات با عرفی‌شدن، بومی با جهانی و جز آنها شبکه‌ای از تعاملات جدالی و همزیستی و درهم‌کنشی اختلافی و متکثر به وجود می‌آورند (Baker, 2002) بدین ترتیب در مفهوم همزمانی تضادی، روشنفکری ایرانی به عنوان صورت محلی و متنوعی از آگاهی سیّاره‌ای، بهتر فهمیده می‌شود و از جمله شاید بهتر بتوان توضیح داد که چگونه تجربه‌ای از روشنفکری سکولار، امکان‌پذیر است که در عین حال نسبتی جدی با تجربه‌های ایمانی و امر دینی دارد و به همین مناسبت، روشنفکری دینی نامیده می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

## منابع:

- طباطبایی، سیدجواد (۸۲/۴/۵) ضمیمه همشهری \*
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۲) جدال قدیم و جدید. مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر
- طباطبائی، سیدجواد (۱۳۷۴) ابن خلدون و علوم اجتماعی. کویر
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۲) تأملی درباره ایران. ناقد. ش ۲
- نیکفر، محمدرضا (۱۳۸۲) ذات یک پندار، انتقاد از ذات باوری
- اصلاح طلبان دینی در نمونه سرورش. نگاه نو. ش ۵۷. دوره جدید. ش ۱۳
- مورن، ادگار (۱۳۷۹) درآمدی بر اندیشه پیچیده، افشین جهاننیده، نشر نی
- جهانبگلو رامین (۸۲/۵/۳۰ و ۸۲/۶/۱۰۳ و ۸۲/۶/۱۶) یاس نو- و (۸۲/۷/۱۶) شرق
- شایگان، داریوش (۸۲/۷/۲۶) یاس نو
- علوی تبار، علیرضا (۸۲/۱/۳۰) وقایع اتفاقیه
- صدری، احمد و محمود (۸۳/۲/۳) شرق
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵) نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش
- مجتبی امیری، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ دوم.
- چالمرز، آلن، ف. (۱۳۷۴) چپستی علم، درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی. سعید زبیاکلام، علمی فرهنگی.
- Xuemou Wu & Guo Dinghe (2000) *Pansystems Theory*. wuhn. china Branch of International Institute for General System Studies
- Said, Edward (1995) *Orientalism: Westrn Conception of The Orient*. Penguin.
- sadik Jalal al - Azm (2000) *Orientalism and Orientalism in Reverse*. Ed: A.L. Macfie. Edinburgh

\* در این منابع، موارد روزنامه‌ای به دلیل دسترسی عمومی‌تر بر آن، در حد اختصار ذکر شده است.

- Lewis Bernard (1990) *The Roots of Muslim Rage*. The Atlantic, Semtaber. U.S.A
- Blumenberg, H.(1999) *The Legitimacy of The Modern Age*. Cambridge, Mass: MIT Press
- Lowith Karl (1996) *Meaning in History*. Chicago. University of Chicago Press
- Baker, C (2002) *Central Problems & Critical Debates*. Sage, London.



شوریه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او مطالعاتو د پوهنتون  
پرتال جامع علومو او مطالعاتو