

## الگوی اجتماع گرایی و تکثر سنت های فکری - سیاسی ایران معاصر

سید محسن آل سیدغفور\*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده اقتصاد و علوم اجتماعی دانشگاه چمران اهواز

(تاریخ دریافت: ۱۶/۸/۶ - تاریخ تصویب: ۱۶/۹/۳)

### چکیده:

در نگاه به تحولات معاصر ایران زمین دیدگاه های گوناگونی مطرح شده است. تلاش این نوشتار آن است که ضمن معرفی نظریه «اجتماع گرایی» (communitarianism) با بهره گیری از آن به بررسی تاریخ اندیشه های سیاسی ایران معاصر بپردازد. الگوی اجتماع گرایی به عنوان یکی از رویکردهای پست مدرن، جریانی است که سنت فلسفی و سیاسی مکتب مسلط غرب؛ لیبرالیسم و برخی از مبانی دوران مدرنیته را به زیر سؤال برده است. با استفاده از این الگو، ایران جدید، جامعه ای با شرایط فرهنگی - سیاسی خاص خود است که از اجتماعات و سنت های متفاوت و متکثر برخوردار است. هر یک از سنت ها با عقلانیت خاص خود، به عنوان سنت تحقیقاتی - پژوهشی از سویی به بسط عقلانیت خود پرداخته و از سوی دیگر به گفتگو، کشمکش، همکاری و سایش با دیگر سنت ها می پردازد. هر کدام از سنت ها در پی تبیین و تدقیق شیوه ای از حیات اجتماعی و سیاسی است. این فرایند به پیدایش نهادهای اجتماعی و سیاسی گوناگون می انجامد.

### واژگان کلیدی:

اجتماع گرایی - اجتماع - سنت - خیر - ایران معاصر

## مقدمه

الگوی اجتماع گرایی در دوران معاصر به مثابه یکی از رویکردهای پست مدرن، جریان است که سنت فلسفی و سیاسی مکتب مسلط غرب؛ لیبرالیسم و برخی از مبانی دوران مدرنیته را به زیر سؤال برده است. این الگو در دو گرایش «سیاسی» و «فلسفی» به تدریج رونق گرفت. نقطه‌ی توافق اجتماع گرایان، «ضدیت با فردگرایی» (Anti individualism) سنت لیبرال است. این مسأله در دو محور اخلاقی و روش شناختی قابل ارزیابی است:

۱. بُعد اخلاقی: خاستگاه ارزش ها اجتماعی بوده و از جامعه و اجتماعی که فرد در آن‌ها عضو (Member) است، ناشی می‌شوند. اجتماع گرایان بر ارزش هایی که فردگرایی را تقلیل می‌دهد اصرار ورزیده و در عوض بر عمل متقابل، اعتماد، انسجام، سنت و... تأکید می‌کنند (جزوه‌ی در دست انتشار جامعه گرایان و نقد لیبرالیسم، ۱۳).

۲. بُعد روش شناختی: ارزش‌های اخلاقی و اصول سیاسی نه به‌گونه‌ای جهان شمول بلکه باید با توجه به زندگی گروهی، جامعه‌ای و اجتماعی که افراد در آن عضویت دارند، مورد استنباط و عمل قرار گیرند.

بر این اساس، ادبیات اجتماع گرایان مملو از مفاهیم همکاری، سازمان‌های داوطلبانه، گروه‌های حرفه‌ای، خانواده، نهاد‌های مدنی و... است. در این گروه‌ها افراد در رابطه‌ای با دیگران وارد می‌شوند که برخوردار از هنجارهای متنوع و مشترک است. اجتماع گرایان تکثر ارزش‌ها را اعتبار بخشیده، توضیح می‌دهند. آنان بر این نکته ابرام می‌ورزند که امکان لازم برای توجیه براهین اخلاقی، منوط به این واقعیت است که استدلال‌های اخلاقی در متن سنت‌های اجتماعی و برداشت‌های فرهنگی بسط یابند (Bell, 1993. 24-25).

با به کارگیری این الگو درمی‌یابیم که سنت‌های متفاوت و متکثر در ایران معاصر برآمده از برخورد سه سنت باستانی، اسلامی و غربی در تعامل، سایش و تضاد با یکدیگر به سر می‌برند؛ سنت‌های فکری - سیاسی که در پی گسترش «عقلانیت درونی» خود در جهت تسلط بر حوزه‌ی عمومی بوده و هستند. در طول تاریخ ایران جدید که آغاز آن را از جنگ‌های ایران و روس می‌توان دانست، سنت‌های ایرانی - اسلامی روندی دگرگونه یافته‌اند. این دگرگونی بیش از هر چیز ناشی از تقابل، تصادم و سایش با سنت‌های غربی است. اصرار بر تقابل و تعامل فرهنگ‌ها بخصوص تکیه بر «سنت» از آن روی انجام می‌گیرد که برون رفت از معضلات و مشکلات کنونی در ساحت‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نه ستیز با «سنت» و طرد و حذف آن که در بازنگری در سنت و بازسازی آن متناسب با شرایط نوین است. در نتیجه‌ی این بازسازی و بازنگری در سنت است که عقلانیت نوین سیاسی زایش خواهد شد. یکی از پژوهشگران به درستی می‌نویسد: «در دورانی که ما زندگی

می‌کنیم، ادبیات سیاسی ما بیش از هر زمان دیگر، نه در جست و جوی گریزگاه و گسست با سنت، بلکه نیازمند جایگاه و پایگاهی مناسب در سنت از یک سو و تمهید انقلابی در درون همان سنت از سوی دیگر است تا بتواند به غربال و بازپرداخت اساسی در ساحت اندیشه و سنت بپردازد» (فیرچی، ۱۳۷۸، ۱۲).

الگوی اجتماعی‌گرایی از استعدادی برخوردار است که پی‌جویی تحقیقات نظری به مثابه «سنت» باشد. در این دیدگاه حتی لیبرالیسم که نقطه مقابل «سنت» تلقی می‌گردد به عنوان یک «سنت» در میان سایر سنت‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد (آ.مک‌ایتایر، ۱۳۷۸، ۱). راه توسعه‌ی سیاسی و استقبال از دنیای جدید نه در وداع با سنت و طرد آن و نه به‌گونه‌ای محافظه‌کارانه مجذوب آن شدن است. اصولاً تجربه جهان جدید و به صورت خاص جهان غرب نیز گویای آن است که پا گذاری در این دنیا از رهگذر سنت انجام پذیر بوده است و کل جهان جدید از بستر و خاک سنت روئیده است.

### انتقادات اجتماع‌گرایی به لیبرالیسم

موجودیت اجتماع‌گرایی در واکنش سلبی آن نسبت به لیبرالیسم قابل ارزیابی است. نگاه نقاد اجتماع‌گرایان به ویژه مک‌ایتایر متوجه نظریه‌ی عدالت جان راولز و نظریه‌ی اخلاقی وظیفه‌گرای کانت و نتیجه‌گرای هیوم است. در مکتب فردگرایانه لیبرال فرد به عنوان نمونه‌ی عقلانیت از ظرفیت‌های خود آگاهی و حق انتخاب برخوردار است. فرد به منظور تواناسازی این ظرفیت‌ها باید خود را از احساسات، موهومات و ضمایم سنتی خالی سازد. مکتب لیبرال قدرت انتخاب فرد را خارج و بدون توجه به سنت و قدرت اجتماع و جامعه در نظر می‌گیرد (Elizabeth Frazer, 1999, 17).

در باور اجتماع‌گرایان، مکتب لیبرال با تفکر فرد‌گرایی، فرد را از پشتوانه‌های سنتی و اخلاقی تهی ساخته و زندگی بی‌محتوایی را برای وی رقم می‌زند. به نظر تیلور فرد‌گرایی افراطی به احساس بی‌معنا بودن زندگی و کم‌رنگ و ضعیف شدن افق‌ها و حدود اخلاقی می‌انجامد. این آزادی مدرن مبتنی بر رد نظام‌ها و سلسله‌مراتبی است که در گذشته تعیین‌کننده نقش و وظایف افراد بود. تمرکز بر فرد که در دموکراسی بسیار برجسته و مشهود است باعث کم‌شدن هرچه بیشتر نگاه و توجه فرد به دیگران و در نتیجه به وجود آمدن خودبینی می‌شود (محمد لنگهاوزن، ۱۳۸۴، ۴۲۵).

تیلور در مورد اجتماع و ارتباط آن با هویت تأکید می‌ورزد: هویت ما از طریق دل‌مشغولی‌ها و ارتباطات ما با اشخاص دیگر که برای ما اهمیت دارند، شکل گرفته و حفظ می‌شود. بنابراین، اگر بخواهیم از «خویشتن» تعریفی معنادار ارائه دهیم، یکی از اموری که

نمی‌توانیم انجام دهیم، انکار یا سرکوب افق‌هایی است که با توجه به آنها، امور مختلف برای ما اهمیت می‌یابند: «با از بین رفتن افق‌هایی که تعیین‌کننده اهمیت امور و اشیا هستند، دیگر نمی‌توان از اصالت دفاع کرد... افق‌ها به ما داده شده‌اند و هرگز گزینشی و سلیقه‌ای نیستند». وی در ادامه توضیح می‌دهد: این که چه مسائل و اموری اهمیت دارند، من تعیین نمی‌کنم. اگر من تعیین کنم، هیچ امری اهمیت نخواهد داشت. اصولاً در دیدگاه تیلور من فقط با توجه به زمینه و بستری که اشیا و امور در ارتباط با آن اهمیت می‌یابند، می‌توانم هویت خود را تعیین کنم (علی‌رضا بهشتی، ۱۳۸۳، ۳۹). تیلور مدعی است که سنت کانتی سبب شده که دریدا و فوکو و پیروان آن‌ها به انحراف کشیده شوند. مدرنیته توجه و اهتمام خود را بر قدرت خلاقیت و کشف انسان‌ها و مخالفت با آداب و رسوم، حتی آداب و رسوم اخلاقی گذاشته است. در حالی که از اهمیت افق‌ها و توجه به این مهم که هویت خویشتن در نتیجه‌ی گفت‌وگو با دیگر اعضای جامعه تعیین و تعریف می‌گردد، غفلت ورزیده است.

### نقد اخلاق دوران مدرن

مک اینتایر معتقد است هیچ یک از سه مکتب فلسفی زمان ما؛ فلسفه‌ی تحلیلی، اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی نه تنها قادر به درمان بیماری اخلاقی غرب نیستند بلکه توانایی تعیین و تشخیص آن را نیز ندارند (علی‌رضا بهشتی، ۱۳۸۳، ۶۸). در حالی که در فلسفه‌ی اخلاق غرب درباره‌ی طبیعت انسان سه محور اساسی طبیعت و ماهیت انسان، غایات انسانی و قواعد و دستورات اخلاقی مطرح بوده است، در فلسفه‌ی اخلاق مدرن درباره‌ی این که انسان چه غایتی دارد و چه غایاتی باید داشته باشد بحث نمی‌شود (علی‌رضا بهشتی، ۱۳۸۳، ۷۱). تیلور نیز در حمله به دو مکتب فکری سودگرا و نتیجه‌گرا می‌نویسد: سودگرایی و نسخه‌های مختلف نظریه‌ی کانت هر دو مبتنی بر عمل هستند. در برابر این پرسش که فرد چه کار باید بکند؟ بیان می‌کنند که آنچه باید به درستی انجام داد همان چیزی است که بیشترین میزان شادکامی را به وجود می‌آورد و یا این که فلسفه‌های نوع کانتی و وظیفه‌گرا عنوان می‌کنند آن چه عمل درست محسوب می‌شود که در آن رهنمودهای دیگران به گونه‌ای تلقی شوند که گویی از آن خود ما می‌باشند. طبق دیدگاه طبیعت‌گرایانه، توصیفات که حامل معانی اشیاء برای انسان هستند به نفع «امور مطلق» از دور خارج می‌شوند. جایی که امور انسانی بر حسب عبارات غیرفرهنگی و بیرونی بیان می‌شوند.

مک اینتایر مدعی است ما اکنون در فرهنگی احساس‌گرا زندگی می‌کنیم. در اخلاق مدرن تصور می‌شود که «خویشتن» فاقد هرگونه هویت اجتماعی ضروری است؛ زیرا آن هویت اجتماعی که زمانی خویشتن از آن بهره می‌گرفت، دیگر وجود ندارد و «خویشتن»، بی‌ملاک

تصور می‌شود؛ زیرا نوع غایتی که زمانی بر حسب آن قضاوت و عمل می‌شد، دیگر معتبر نیست (برایان ویلکاکس، ۱۳۸۴، ۲۴۶). مکتب احساس‌گرا بر آن است که داوری‌های اخلاقی، چیزی جز ابراز احساسات یا موضع‌گیری‌های فردی نیست. همچنان که راسل بر این اعتقاد است که: داوری‌های اخلاقی و سیاسی ذاتاً بیان‌گر احساس هستند. اختلاف مردم در داوری‌های اخلاقی و سیاسی خود با یکدیگر در برداشت است نه در عقیده. مک اینتایر ریشه‌ی مکتب احساس‌گرا در دوران مدرن را خطای انسان مدرن در جدایی ارزش از واقعیت می‌داند. خطای انسان مدرن این است که معتقد است که ارزش را با بیان واقعیت نمی‌توان به دست آورد. هیچ گزاره‌ی واقعی (factual) برای رسیدن به یک نتیجه‌ی ارزشی (evaluative) مقدمه‌ای مناسب نیست. شما اگر چندین گزاره‌ی بیانگر واقعیت را در کنار هم بچینید، از آنها یک گزاره‌ی ارزشی چه اخلاقی و چه غیر اخلاقی بیرون نمی‌آید (مصطفی ملکیان، بی تا، ۳۸-۳۹).

مک اینتایر راه حل مشکلات اخلاقی - سیاسی دوران مدرن را در بازگشت به مفهوم ارسطویی «عدالت» که مفهومی سیاسی و اخلاقی است، می‌داند. به نظر او نارسایی اصلی تفکر انسان جدید، نارسایی اخلاقی است. این نارسایی‌ها آثار و عوارضش را در عرصه‌های مختلف از جمله سیاست نشان داده است (مصطفی ملکیان، بی تا، ص ۵۵).

### خاستگاه‌های اجتماع‌گرایی

اجتماع‌گرایی از به هم آمیختگی چند رشته‌ی فلسفی غرب؛ تفسیر گرایی، پدیدار شناسی و پراگماتیسم شکل و نما یافته است. اجتماع‌گرایی فلسفی علاوه بر تقابل با لیبرالیسم فلسفی که بر عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی تأکید می‌کند در رویارویی با انواع گرایش ساختارگرایی همانند مارکسیسم فلسفی و تئوری جامعه‌گرایی (Social Theory) نیز قرار می‌گیرد (Elizabeth Frazer. 1999. 20).

### تفسیر گرایی

هرمنوتیک جهان را به مثابه یک «متن» می‌نگرد لذا در تقابل با تئوری انتخاب عقلانی سنت لیبرال قرار می‌گیرد. از دیدگاه «جهان همچون یک متن» افراد خوانندگان آن هستند. آنها سازندگان معنا و یابندگان آن هستند. آنان اولویت‌ها، آرزوها، محدودیت‌ها، فرصت‌ها، کنش‌ها، رفتارها و حرکات دیگر افراد را در یک ارتباط دوگانه و چند سویه تفسیر و باز تفسیر می‌کنند. بر این اساس، کنش‌های انسانی عواملی به هم پیوسته نیستند که از یک قانون و نسخه‌ی کلی پیروی کنند. طبق این تئوری اعمال افراد در یک زمینه‌ی خاص است که معنا می‌یابد و در همین جهان معنایی است که افعال، بار معنایی پیدا می‌کنند (Elizabeth Frazer. 1999. 89).

باور اجتماع‌گرایان، استنتاج ارزش‌ها رابطه‌ای تنگاتنگ با زندگی جوامع مختلف دارد. بهترین و مؤثرترین شیوه‌ی دستیابی به اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی تلاش برای استنباط و استنتاج ارزش‌های جهانی و اصول بنیادین نیست بلکه برخلاف آن تفسیر ارزش‌ها در شیوه‌های زندگی گروه‌های واقعی، جوامع و اجتماعات صورت می‌گیرد.

بحث اخلاقی اجتماع‌گرایان پشتوانه‌ی قوی برای علوم اجتماعی و کنش‌های سیاسی خواهد بود. ولزر اجتماع‌گرا با اعتقادات مذهبی بر آن است پیامبران بنی اسرائیل پس از حضرت موسی، قواعد و سنن اخلاقی جدید برای مردم به ارمغان نیاورده‌اند بلکه همان قواعد و سنن اخلاقی وحی شده به حضرت موسی را دوباره تبیین کرده و به مردم گوشزد کرده‌اند. نکته‌ی دیگر آن که اکثر پیامبران بنی اسرائیل کسانی بودند که در میان قوم خود به تبلیغ و نقد اجتماعی می‌پرداختند... یعنی با توسل به فهم عمومی و فرهنگ مشترک، مردم را آگاه می‌کردند و به آن‌ها هشدار می‌دادند (بهشتی، ۱۳۸۳، ۳۵). اجتماع‌گرایان بر این باورند که مدل‌ها و تئوری‌های علوم اجتماعی باید از مبانی تفسیری برخوردار باشند. به این معنا که علوم اجتماعی نمی‌توانند بدون فهم تفسیری رسوم جامعه توفیقی داشته باشند. فهم اجتماعی بازتاب یافته‌ی چگونگی زندگی مردم باهم و فعالیت‌هایی است که در فرایند تفسیری و تصمیم‌گیری بازیگران آن زندگی پدید می‌آید (Elizabeth Frazer, 1999, 89).

در باور اجتماع‌گرایان، فلسفه یعنی تفسیر، تلاش برای فهم خویشتن و من self در اجتماع. آنان از عضویت و مشارکت در تفسیر صحبت می‌کنند. تفسیر بدون انتهاست. هر مفسری، تفسیرش توسط مفسر بعدی، تفسیر می‌شود. اختلاف در تفسیر در سنت‌ها، نا به هنجار تلقی نشده بلکه به عنوان پدیده‌ی نگریننده می‌شود که سبب ارایه‌ی تفاسیر بهتر و معتبرتر در راستای ارزش‌های خاص آن سنت می‌شود. همچنان که ولزر در بحث از اخلاق می‌گوید: «فلسفه‌ی اخلاق یک روند مستمر است و هر فیلسوف و صاحب نظری می‌تواند فلسفه‌ی جدید و تفسیر و تبیین بهتر ارایه کند و به نظر او هیچ راه معین برای پایان بخشیدن به اختلاف نظرها وجود ندارد. ولی بهترین تفسیر، تفسیری است که با دیگر ارزش‌هایی که به آن معتقد هستیم سازگاری و پیوستگی بیشتر داشته باشد. برای مثال اگر مقوله‌ی عدالت اجتماعی در جامعه‌ی آمریکا را طرح کنیم باید تفسیری از عدالت اجتماعی ارایه کنیم که با دیگر ارزش‌هایی که افراد جامعه‌ی آمریکا به آن معتقد هستند سازگار باشد» (Elizabeth Frazer, 1999, 31).

### تاریخ‌گرایی (Historicism)، گسست و انقطاع تاریخی (Discontinuity)

تاریخ‌گرایی در پی شناخت ساختارهای تاریخی ادوار خاص و در عین حال تبیین دگرگونی این ساختارهاست (وحید بزرگی، ۱۳۷۷، ۲۴۰). مک اینتایر نیز به تاریخ‌مندی عقل عملی

اشاره می‌کند. وی عقل را تابع تاریخ و طبیعت را تابع عرف می‌داند. در باور وی انسان موجودی تاریخی است و به همین دلیل حیوانی اجتماعی است. به نظر مک‌ایتایر، خردپذیر کردن یک رفتار مستلزم ایجاد پیوند بین آن رفتار و زمینه‌ای تاریخی است که آن رفتار درون آن به وقوع می‌پیوندد.

اجتماع‌گرایی در رویکردی تاریخ‌گرا بر این باور است که سنت‌های اجتماعی فکری-سیاسی در تاریخ خاص شکل می‌گیرند. سنت‌ها و خیرهای خاص آن‌ها امری اجتماعی و تاریخی است که در تاریخ شکل می‌پذیرند. اجتماع‌گرایان تاریخ‌گرایی‌هگلی را به این معنا که تاریخ به سوی غایتی مشخص است، رد می‌کنند. به باور آنان هیچ کس در هیچ مرحله‌ای و هیچ‌گاه نمی‌تواند منکر شود که عقاید و احکام فعلی او ممکن است در آینده به صورت گوناگون نارسا و غلط از آب درآید. سنت‌ها همواره به نحوی محوناشدنی تا حدی پدیده‌های محلی‌اند، پدیده‌هایی آکنده از ویژگی‌های زبان و محیط اجتماعی و طبیعی که یونانی‌ها با شهروندان امپراتوری روم یا ایرانیان، قرون وسطی یا اسکاتلندی‌های قرن هجدهم در متن آنها زندگی می‌کنند؛ مردمانی که با سرسختی از این که رسانه یا عامل تحقق نفس‌روح مطلق (GEIST) باشند یا بدان تبدیل شوند، سر باز می‌زنند... هر سنتی مسیر تاریخی خود را دنبال خواهد کرد و نتیجتاً آنچه در پایان با آن روبرو خواهیم شد صرفاً مجموعه‌ای است از سنت‌های مستقل و رقیب (مک‌ایتایر، ۱۹۵، ۱۳۷۸).

### کل‌گرایی

کل‌گرایی اجتماع‌گرایی در برابر اتم‌گرایی و فرد باوری لیبرالی قرار دارد. اجتماع‌گرایان، تحلیل‌های خود را نه از فرد بلکه از اجتماع و جمع آغاز می‌کنند. به اعتقاد آنها «کل» بیشتر از مجموعه‌ای اجزاء است و هویتی دیگر گونه از تک‌تک افراد تشکیل‌دهنده‌ی آن کل دارد.

### سازه‌گرایی

سازه‌گرایی، بر «مکانیسم» و «فرایند» ساخت پدیده‌ها و اشیاء اجتماعی دلالت دارد. به دنبال مفهوم «فرایندی» سازه‌گرایی اجتماعی است که به سنت‌های اجتماعی همچون سنت‌های ساخته شده و قابل بازسازی نگاه می‌شود. هر اجتماع از «بیت»‌های متفاوتی ساخته شده است. در نتیجه تفاوت در همین ساخت است که «روابط» اجتماعی نیز متفاوت می‌شود. اجتماع‌گرایان بر اهمیت «معانی مشترک» به عنوان مبنایی ضروری برای توافق تأکید می‌کنند. آنان بر ارزش‌های مشترک یا زمینه‌ای همگانی اصرار دارند. ارزش‌ها، خیرها و فضائلی که به‌گونه‌ای اجتماعی ساخته شده‌اند. و هر کدام با توجه به زمینه‌ی خاص خود است که به تبیین

خیر و زندگی خوب می‌پردازند. همان‌گونه که مک ایتتایر می‌گوید زندگی خوب چیست؟ در شرایط و زمینه‌های اجتماعی متفاوت است (Elizabeth Frazer 122, 1999). مثلاً در قرن پانزدهم زندگی خوب معنای خاص خود را داشت که بالکل متفاوت از معنای زندگی خوب در قرن هفدهم بود. این زمینه‌ی مشترک، زمینه‌ای طبیعی و خودجوش نیست بلکه نظمی است که به لحاظ اجتماعی ساخته شده است. این نظم توسط خود افراد اجتماع جهت داده می‌شود، جهت دهی‌ای که شالوده‌ی نهادها، اعمال و اقدامات روزمره است. اصولاً اجتماع‌گرایان به این قضیه باور دارند که اصالت اجتماعی قابل تغییر است و می‌توان این اصالت را با ارتقاء غلظت کنش‌های متقابل، وابستگی‌های افراد به یکدیگر و کل بازسازی کرد. از این‌رو نهادهای جدید می‌توانند ساخته شوند، رسوم جدید گسترش یابند و امور روزانه‌ی جدید شکل داده شوند. (Elizabeth Frazer. 1999, 217). بنا براین، می‌توان گفت که صورت‌بندی‌های هویتی دائماً در معرض تغییر قرار دارند. در نتیجه، بر خلاف تصورات اولیه هویت‌ها نه تنها ثابت و دست‌نخورده باقی نمی‌مانند بلکه همواره در حال دگرگون شدن و بازسازی‌اند. این تحول هویتی به طرز تاریخی صورت می‌پذیرد (جهانگیر معینی علمداری، ۱۳۸۳، ۳۱).

### مفهوم سنت در ادبیات اجتماع‌گرایی

سنت، نظام ارزشی منسجم است که زندگی را معنا می‌کند، به فرد هویت داده و عقلانیت و خیر خاص خود را بسط می‌دهد. اصولاً سنت‌ها ساختارهای روایی زندگی انسان‌ها هستند. بخشی مهم از میراث اجتماعی ما، برگرفته از عضویت مان در «سنت» است. عملکردها از طریق سنت‌ها انتقال یافته و تغییر شکل می‌دهند. سنت استدلالی به دست می‌دهد که به لحاظ تاریخی گسترده و به لحاظ اجتماعی صورت‌بندی شده است. در همین زمینه‌ی تعریف شده توسط سنت است که فرد به دنبال خیر خود می‌گردد. سنت‌ها مخزن معیارهای عقلانیت هستند و برای کنش و تأمل اخلاقیات حیاتی می‌باشند. مک ایتتایر ارتباط وثیقی میان سنت و فضایل برقرار می‌کند: فضایل، جایگاه و هدف خود را در حفظ آن سنت‌هایی که عملکردها و نیز زندگی‌های فردی را با زمینه لازم تاریخی آنها تدارک می‌بینند، تعریف می‌کنند (برایان و بلکاکس، ۱۳۸۴، ۵۴۸).

هر یک از مکاتب اخلاقی بر عقلانیت خاص خود تکیه زده است و اختلافات سیاسی را باید از همین دیدگاه و منظر فهمید. مک ایتتایر در «عقلانیت سنت‌ها» در بحث از تفاوت سنت‌های ارسطویی، آگوستینی و لیبرال می‌نویسد: «سنت‌ها در مواردی بس بیشتر از توصیفات متعارض خود از عقلانیت عملی و عدالت با یکدیگر تفاوت دارند. آن‌ها به لحاظ فهرستی که از فضایل تدوین می‌کنند، به لحاظ برداشت خود از نفس و نفسانیت و به لحاظ



انواع کیهان‌شناسی متفاوت با هم متفاوت اند. آنها هم چنین از نظر روش دست‌یابی به تعریف عقلانیت عملی و عدالت در بطن هر یک از سنت‌ها با یکدیگر تفاوت دارند» (مک ایتنایر، ۱۸۲). به نظر او، خردپذیر کردن یک رفتار مستلزم ایجاد پیوند بین آن رفتار و زمینه‌ای تاریخی است که آن رفتار درون آن به وقوع می‌پیوندد.

اجتماعات در سنت‌های متفاوت زندگی می‌کنند که به لحاظ ارزش، خیر و فضایل با یکدیگر متفاوت هستند. سنت‌های موجود در یک جامعه که می‌توان به این لحاظ که از خیرها و ارزش‌های متفاوت سود می‌برند، را سنت‌های رقیب نامید، هر کدام از آنها سه ویژگی اصلی برخوردارند:

۱. قیاس‌ناپذیری مفهومی *conceptual insurability*: یعنی هر کدام از آنها ممکن است به لحاظ منطقی انسجام داخلی داشته باشند. با نگاه بیرونی نمی‌توان در مورد وجود انسجام یا عدم انسجام آن سنت داوری کرد. بنابراین، هیچ کدام از نظریات رقیب نمی‌توانند دلیل عقلانی ارائه دهند و اظهار دارند که دلیل آن گروه دیگر عقلانی و خردمندانه نیست.
۲. خصوصیت دوم آن است که همه‌ی این مباحث رقیب، زبانی عام و کلی (*universal*) را به کار می‌برند. مثلاً وقتی می‌گویند جنگ به طور کلی عادلانه نیست همه با زبان عام و جهان شمول صحبت می‌کنند و به دنبال این هستند که اصول جهان شمولی را به غیر از عقاید و علایق شخصی ارائه کنند.
۳. خصوصیت سوم آن است که مقدمات منطقی قیاس‌ناپذیر این دیدگاه‌های رقیب، ریشه‌های تاریخی متفاوت از یکدیگر دارند (بهشتی، ۷۰).

### اجتماع‌گرایی و مسأله‌ی نسبی‌گرایی

آیا اجتماع‌گرایان با تفاوت قائل شدن به ارزش‌ها، مانند کوهن که در ساختار انقلاب‌های علمی به نسبی‌گرایی می‌رسد، آنها نیز به نسبی‌گرایی می‌رسند؟ آیا مک ایتنایر همچون کوهن معتقد است، دانشمندان هر پارادایم اردک و خرگوش خاص خود را مشاهده می‌کنند؟ نگاه اولیه به گفتار مک ایتنایر، نسبی‌گرایی را تقویت می‌کند: «تنها از درون سنتی خاص است که می‌توان به صورت بندی، تدقیق، توجیه و نقد تعاریف موجود از عدالت و عقلانیت عملی پرداخت، آن هم به یاری مباحثه، همکاری و حتی درگیری با کسانی که به همان سنت تعلق دارند. به غیر از موضعی که از سوی این یا آن سنت خاص عرضه می‌شود، هیچ تکیه‌گاه و دیدگاه، هیچ جایگاهی برای تحقیق و هیچ راهی برای پرداختن به اعمالی چون پیشبرد، ارزیابی، پذیرش و رد براهین عقلانی مستدل وجود ندارد... هیچ معیار مشترک برای داوری میان دیدگاه‌ها رقیب در دسترس نیست، و یا اگر هم هست ناکافی و نارساست... هیچ

مجموعه‌ای از معیارهای مستقل از همه‌ی سنت‌ها برای توجیه عقلانی وجود ندارد که بتوان با رجوع بدان در باره‌ی مسایل مورد اختلاف میان سنت‌های رقیب قضاوت کرد... ما برای داوری به سود هریک از سنت‌ها و طرد مابقی هیچ دلیل موجه در دست نداریم. هر یک از آنها برای استدلال و ارایه‌ی دلیل، معیارهای خاص خود را دارد و هر یک نیز برای پر کردن پس زمینه‌ی خویش، عقاید و باورهای خاص خود را فراهم می‌آورد. ارایه‌ی نوعی خاص از دلایل و رجوع به مجموعه‌ای خاص از عقاید و باورها، از قبل به معنای اتخاذ موضع یک سنت معین است» (مک اینتایر، ۱۸۲-۱۸۴).

با این حال اجتماع گرایان به شدت اتهام نسبی‌گرایی را از خود دور ساخته و آن را تلاشی گمراه کننده می‌دانند. آنان در عین حالی که بر تفاوت‌ها به دیده‌ی احترام می‌نگرند و بدین جهت در تقابل با ایده‌های عام و جهان شمول لیبرالی قرار می‌گیرند، اما در همان حال «نسبی‌گرایی» را محکوم ساخته و از آن گریزانند. تیلور، نسبی‌گرایی را تلاشی گمراه شده و نادرست برای احترام متقابل می‌داند. از نظر او فرهنگ تساهل نسبت به انواع مختلف خودشکوفایی از هرگونه ادعای مطلق پرهیز می‌کند. جانبداری از «اخلاق اصالت» به شکل یک نسبی‌گرایی آرام و نامریی درآمده که دفاع محکم و قاطع از هرگونه ایده آل اخلاقی را ناممکن ساخته است.

اجتماع‌گرایان که حامی معیارهای عقل اخلاقی‌اند، غالباً پیرو مکتب ارسطو هستند و آرمان اصالت را به عنوان بخشی از انحراف نابه جا و نادرست، تلقی می‌کنند. تیلور، «هردر» را نخستین اندیشمندی می‌داند که صریح‌ترین بیان را از آرمان اصالت ارائه داده است. هردر بر این بود که هر کس دارای معیاری است که طبق آن زندگی می‌کند. صدای منحصر به فرد و یگانه هر یک از ما، گفته و بیان خاص خود را دارد و این همان چارچوب اخلاقی اخلاق و فرهنگ اصالت است. به اعتقاد مک اینتایر میان سنت‌های متفاوت گفتگو صورت می‌گیرد. در این جاست که مک اینتایر راه خود را از نسبی‌گرایان مطلق به طور کامل جدا می‌کند و بر گفتگو میان سنت‌های اخلاقی تأکید می‌کند. همین که یک سنت اخلاقی متوجه می‌شود که سنت اخلاقی رقیب یکی از سؤالات اساسی مطرح برای انسان را به گونه‌ای پاسخ داده که فکر می‌کند بهتر از پاسخ مکتب خودش است، خود مبین این موضوع است که ما می‌توانیم از درون یک مکتب تشخیص دهیم که مکتب دیگر چه می‌گوید (بهشتی، ۷۸): «... البته از این حکم نمی‌توان نتیجه گرفت که هر آنچه در محدوده‌ی سنتی خاص گفته می‌شود، نمی‌تواند از سوی اعضای سنت‌های دیگر شنیده یا استراق سمع شود. سنت‌هایی که بر سر مواردی خاص به شکل حاد و ریشه‌ای با هم متفاوت‌اند، ممکن است در موارد دیگر واجد باورها و تصورات و متونی واحد باشند» (مک اینتایر، ۱۸۳). مک اینتایر توضیح می‌دهد که سنت‌ها هر چند با یکدیگر

متفاوت می‌باشند اما به آن معنا نیست که سنت‌های رقیب واجد برخی معیارهای مشترک نباشند. او در ارتباط با رقابت سنت‌های ارسطویی، آگوستینی و اسکاتلندی می‌گوید: «همه‌ی سنت‌هایی که در این کتاب (عدالت چه کسی؟ کدامین عقلانیت؟) با آن‌ها سروکار داشته‌ایم، هم در نظریه و هم در عمل خویش، با انتساب حدی معین از «مرجعیت منطقی» موافق‌اند. اگر چنین نبود، پیروان آن‌ها نمی‌توانستند به شیوه‌ای که شاهد آن هستیم با یکدیگر مخالفت کنند» (مک ایتنایر، ۱۸۴). به اعتقاد مک ایتنایر، انکار «مرجعیت به منطقی» افتادن در دام «نسبی‌گرایی» و «منظرگرایی» است. به اعتقاد مک ایتنایر اصولاً هم نسبی‌گرایی و هم منظرگرایی هر دو ارث‌های به جا مانده از عصر مابعد روشنگری بوده و همتای سلبی تفکر عام و کلی هستند: «در حالی که متفکران عصر روشنگری بر نوعی خاص از نگرش به حقیقت و عقلانیت تأکید می‌نهادند که در آن کاربرد روش عقلانی ضامن دستیابی به حقیقت است و روش عقلانی نیز مبتنی بر اصولی است که هیچ ذهن تماماً آگاه و معقولی قادر به نفی آن‌ها نیست. مدافعان نسبی‌گرایی و منظرگرایی مابعد روشنگری مدعی هستند که با توجه به شکست عام‌گرایان، آرای آنان یگانه بدیل ممکن است... بنابراین، نسبی‌گرایی و منظرگرایی مابعد روشنگری، همتای سلبی تفکر روشنگری، یا تصویر واژگون و آیینه آن هستند. در حالی که تفکر روشنگری به براهین کانت و بتنام رجوع می‌کند، این دسته از نظریه پردازان مابعد روشنگری به حملات نیچه علیه کانت و بتنام توسل می‌جویند. بنابراین، تعجبی ندارد که آنچه برای متفکران عصر روشنگری نامریی بود برای نسبی‌گرایان و منظرگرایان پست مدرنیست نیز به همان اندازه نامریی باشد، زیرا اگر چه اینان خود را خصم روشنگری قلمداد می‌کنند ولی در واقع به صورتی تصدیق نشده و از بسیاری جهات وارثان آن‌اند» (مک ایتنایر، ۱۸۱). اجتماع‌گرایان و مک ایتنایر به این جهت که عام‌گرایی و قواعد جهان شمول را زیر سؤال می‌برند به نظر می‌رسد که در راستای نسبی‌گرایی در حرکتند و از آنجایی که به هر صورت به «مرجعیت به منطقی» باور دارند، در مغایرت با نسبی‌گرایی ارزیابی می‌گردند.

### عقلانیت سنت‌ها

به باور مک ایتنایر نه روشنگری و نه مابعد آن قادر به درک این نکته بودند که هر یک از سنت‌ها، از عقلانیت خاص خود برخوردارند. ناتوانی این درک تا حدی از خصومت نسبت به سنت به منزله‌ی امری ذاتاً قشری و جمودگرا ناشی می‌شود (مک ایتنایر، ۱۸۵). نهضت روشنگری امیدوار بود عقل را جایگزین مشروعیت، اقتدار و سنت کند، آن هم عقلی که مستقل از ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی باشد. با وجود این که این نهضت می‌خواست دیدگاه‌های خاص را کنار بزند و در واقع نظریه‌ای عام و جهان شمول ارائه کند، به تدریج در زمینه‌ی

مسائل اجتماعی و سیاسی، خود به مکتبی خاص به نام لیبرالیسم تبدیل شد. یعنی از آن جهان شمول بودن افول کرد و خاص شد. بدین ترتیب لیبرالیسم که در آغاز هر سنتی را به اتکای اصول انتزاعی و کلی عقل انکار می کرد، خود را به قدرتی انسجام یافته در قالب نهادهای سیاسی بدل می کند، که ناتوانی اش از به انجام رساندن مباحثش در باب ماهیت و زمینه‌ی تحقق آن اصول کلی، این تأثیر ناخواسته را در پی داشته است که خود لیبرالیسم تبدیل به یک سنت شود (مک اینتایر، ۱۸۱).

### ایران و الگوی اجتماع گرایی

با استخدام الگوی اجتماع گرایی و مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی درمی یابیم که ایران جدید، جامعه‌ای با شرایط فرهنگی - سیاسی خاص خود است که از اجتماعات و سنت‌های متفاوت و متکثر برخوردار است و هر کدام، عقلانیت خاص خود را دارد. سنت‌های دوران ایران جدید از یک سو سنت‌های تحقیق و پژوهش نظری بوده و از سوی دیگر هر کدام در پی تبیین و تدقیق شیوه‌ای از حیات اجتماعی و سیاسی هستند. چنین تلاش و تدقیقی، نهادهای اجتماعی و سیاسی خاص هر سنت را پدید آورده است. سنت‌های نظری در پیوند با نهادهای اجتماعی و سیاسی قرار گرفته و نتیجه‌ی آن ترکیب مباحث انتزاعی و انضمامی با یکدیگر بوده است. بدین سان، سنت‌های لیبرال و مارکسیستی از دل حیات فکری دانشگاه که ره آورد سنت غربی بود تغذیه شده و گسترش می یافت و سنت اسلام فقاهتی در ارتباط با حوزه‌های علمیه و تغذیه‌ی فقهی در برابر آن‌ها خود را هر چه بیشتر سترون می کرد.

تاریخ ایران جدید، تاریخ روایی سنت‌های آن و ارتباطی است که سنت‌های درون آن با یکدیگر پشت سر گذاشته‌اند. سنت‌های باستانی، اسلامی، لیبرال، مارکسیستی، چپ اسلامی و اسلام لیبرال. همان‌گونه که مک اینتایر توضیح می دهد نگارش تاریخی سنت‌ها نه فقط راهی برای تشخیص پیوستگی‌هایی فراهم می آورد که آن سنت‌ها به لطف آن‌ها در مقام سنتی واحد و یکسان زنده مانده و شکوفا شده‌اند، بلکه هم چنین تشخیص دقیق تر ساختار توجیه عقلانی خاص این سنت‌ها را نیز ممکن می سازد.

در حقیقت تاریخ روایی هر یک از این سنت‌ها متضمن دو روایت مجزاست: از یک سو روایت تحقیق و مباحثه در چارچوب یک سنت خاص است و از دیگر سو روایت بحث و جدل میان آن سنت و سنت‌های رقیب است. هر کدام از این سنت‌ها واجد باورها و عقاید خاص خود است. باورهایی که در درون آن سنت از طریق همکاری و حتی درگیری با کسانی که به همان سنت تعلق دارند، گاه به تحلیل رفتن آن سنت و گاه به توسعه و گسترش عقلانیت آن سنت می‌انجامد. این سنت‌ها گاه به گونه‌ای حاد و ریشه‌ای با هم متفاوتند و گاه ممکن

است آنگونه که مک اینتایر می گوید واجد باورها و تصورات و متونی واحد باشند. این سنت‌ها با هم در گفتگو، سایش و تضاد به سر می برند. یعنی هر چند که هر کدام از این سنت‌ها در محدوده‌ی خاص خود می اندیشند اما این به آن معنا نیست که نتوانند با یکدیگر به گفتگو نشسته و گاه برخی از آموزه‌ها و مفاهیم سنت دیگر را مورد پذیرش قرار دهند. نتیجه‌ی این هم نشینی و گفتگوها در ایران جدید سبب به وجود آمدن سنت‌های تلفیقی شده است. به این معنا که برخی از اصحاب یک سنت و در این پژوهش به طور خاص «سنت اسلام فقاهتی» در پی هم نشینی و گفتگو با سنت دیگر، و در این جا سنت لیبرال، برخی از آموزه‌ها و مفاهیم سنت دیگر را بنا به دلایل گوناگون و متنوع، و با توجه به شرایط، اقتضانات و تحولات تاریخی، عقلانی یافته و تلاش در بهره‌گیری از آن آموزه‌ها و مفاهیم در سنت قبلی خود بازخوانی داشته باشند. به صورت شاخص از دو سنت چپ اسلامی که تلفیقی است از سنت اسلامی و سنت مارکسیستی و دیگر سنت اسلام لیبرال که از تلفیق دو سنت اسلامی و لیبرال گرد آمده می توان یاد کرد.

هر یک از سنت‌های پژوهشی از عقلانیتی برخوردار است که بر ساخته‌ی سنت و بر سازنده‌ی آن سنت است. مک اینتایر توضیح می‌دهد که در این اجتماعات باورها، نهادها و کنش‌های اجتماعی مبتنی بر متون و صداهای خاص است که به عنوان «مرجع» در این اجتماعات نقش بازی می‌کنند. اما این به معنای سکون و تغییرناپذیری اجتماعات نیست بلکه اجتماعات همواره در حال تغییر و دگرگونی می باشند. این دگرگونی در نتیجه‌ی تحقق یک یا چند نوع از میان انواع رخدادهاست:

الف) برتافتن تفاسیر متعدد: ممکن است معلوم شود متون یا گفته‌های مرجع می‌توانند به تفاسیری مختلف و تطبیق‌ناپذیر تن سپارند.

ب) مشخص شدن ناسازگاری و عدم انسجام منطقی نظام باورها و عقاید رسمی.

ج) رویارویی با موقعیت‌های جدید که به پرسش‌های جدید دامن می‌زند که در نتیجه مشخص می‌شود که نظام مستقر باورها و کنش‌های اجتماعی فاقد امکانات و منابع درونی لازم برای ارایه‌ی پاسخ به این پرسش‌های نو یا توجیه پاسخ‌های ارایه شده است.

د) تماس میان دو اجتماعی که قبلاً مجزا بوده‌اند و هر یک واجد نهادها، کنش‌ها و باورهای ریشه‌دار و استقرار یافته‌ی خویش است. این تماس می‌تواند معلول مهاجرت و یا فتوحات نظامی باشد.

گزینه‌ها فوق‌الذکر محرک‌هایی هستند که ممکن است به صورت بندی مجدد باورها یا تغییر شکل کردارها و یا هر دو بیانجامد. در این فرایند نباید از قدرت ابداع و خلاقیت اصحاب آن سنت که به نوبه‌ی خود طیف نتایج ممکن را تعیین می‌کند، غفلت ورزید. نتایجی

که به طرد تکمیل و تصحیح باورها، ارزیابی مجدد مراجع، تفسیر دوباره‌ی متون، ظهور صور جدید مرجعیت و اقتدار و تولید متون نو می انجامد (مک ایتنایر، ۱۸۷-۱۸۸).

به عنوان مثال در پژوهش سنت اسلام لیبرال به صورت ابتدایی با دو سنت مجزا رو به رو هستیم که هر کدام واجد باورها، کنش‌ها، ارزش‌ها و نهادهای خاص خود بوده و هستند. شکل‌گیری سنت اسلام لیبرال حاصل شکل‌گیری رخدادهای گوناگون برخاسته از الزامات خاص هر کدام از یک سو و تعامل، هم‌نشینی، سایش و تضاد و گفتگوی دو سنت از سوی دیگر است.

سنت اسلام فقاهتی با برخورداری از مکانیسم اجتهاد، رایه‌ی تفاسیر مختلف از آن سنت را امکان‌پذیر می‌سازد. از سوی دیگر، شکل‌گیری طبقه متوسط سنتی جدید در ایران پس از سال‌های مشروطه، ابعاد این تفسیرگرایی را افزون‌تر ساخت. از سوی دیگر، تماس میان دو اجتماع مجزای اسلامی و اجتماع غربی که در دو سنت لیبرال و چپ مشهود بود آشنایی برخی از اصحاب سنت اسلامی با آموزه‌ها و مفاهیم سنت لیبرال بنا به دلایل مختلف را میسر ساخت. واکنش اصحاب سنت اسلام فقاهتی به سنت لیبرال یکدست نبوده و از درجات مختلف واکنش‌های سلبی و بدبینی تا پذیرش همه‌جانبه‌ای که طرد سنت قبلی را در پی داشت، امتداد داشته است. در این میان سنت اسلام لیبرال، سنت کسانی است که با قرار داشتن در سنت اسلام فقاهتی و در پی آشنایی با سنت لیبرال و در رویارویی با موقعیت‌های جدید بنا به دلایل و شیوه‌های مختلف با نظر داشت این مسأله که سنت اسلام فقاهتی در ابتدا در توجه به نظریه‌ی سلطنت اسلامی و سپس در اعتقاد به ولایت اکثری فقیه در برخی موارد از انسجام منطقی برخوردار نبوده و در نظام باورها و عقاید رسمی آن ناسازگاری‌هایی وجود دارد کوشش در بازخوانی سنت اسلام فقاهتی و رایه تفسیری متفاوت و جدید اهتمام ورزیده اند.

### تحول سنت‌ها

مک ایتنایر از سه مرحله‌ی تحول ابتدایی یک سنت یاد می‌کند:

مرحله‌ای که در آن باورها و متون و مراجع مربوطه هنوز مورد سؤال قرار نگرفته اند؛  
مرحله‌ای که در آن نارسایی‌ها و عدم کفایت به انواع گوناگون مشخص شده ولی هنوز رفع نگشته است؛

آخرین مرحله، مرحله‌ای است که در آن واکنش اعضای سنت به این نارسایی‌ها به ظهور مجموعه‌ای از صورت‌بندی‌ها و ارزیابی‌های مجدد و صورت‌بندی‌ها و ارزیابی‌های کاملاً جدید منجر گشته است که به منظور غلبه بر محدودیت‌ها و رفع نارسایی‌ها طراحی شده‌اند.

مکانیسم تحول ابتدایی سنت نزد مک اینتایر را می‌توان به‌گونه‌ای در ایجاد تحول در رویکردهای برخی از اصحاب سنت اسلام فقاهتی در مواجهه با افکار و اندیشه‌های جدید و در نتیجه، بازنگری در باورها، عقاید و نگرش‌های سنت اسلامی تعمیم داد. رویکردی که نتیجه‌ی آن پیدایی سنت اسلام لیبرال را در پی داشته است.

مسأله‌ی حایز اهمیت در فرایند سه‌گانه تحول، معافیت اشخاص یا متون خاص واجد مرجعیت و اقتداری است که از رابطه‌ی مفروض آن‌ها با امر الهی سرچشمه می‌گیرد. این مرجعیت و اقتدار قدسی دقیقاً بر همین اساس از باطل شدن طی فرایند سه‌گانه‌ی فوق معاف می‌شود. البته کلام یا گفته‌های آن مسلماً می‌تواند مورد تفسیر و تأویل واقع شود. فی الواقع این نوع معافیت خود یکی از علایم و نشانه‌های چیزهایی است که مقدس تلقی می‌شوند. آنچه که مک اینتایر می‌گوید به‌گونه‌ای هم‌سو با آن چیزی است که لاکاتوش از آن به‌عنوان «استخوان بندی نظام برنامه‌های پژوهشی» یاد می‌کند. این استخوان بندی آن چیزی است که از سوی دانشمندان آن نظام پژوهشی نباید مورد نفی و تردید قرار گیرد. نفی و تردید آن استخوان بندی به منزله‌ی خروج از آن نظام پژوهشی تلقی می‌گردد: «استخوان بندی یک برنامه‌ی ویژگی کلی آن است. استخوان‌بندی شکل فرضیه‌های نظری بسیار کلی را می‌گیرد که مقوم بنیانی است که با تکیه بر آن برنامه باید تحول و توسعه یابد... استخوان بندی ماتریالیسم تاریخی مارکس این فرض خواهد بود که تحولات اجتماعی باید بر حسب مبارزات طبقاتی تبیین شود و ماهیت طبقات و جزییات مبارزات در آخرین مرحله توسط زیر بنای اقتصادی تعیین می‌گردند» (آن ف چالمرز، ۱۳۸۲، ۹۸). بدین جهت است که مک اینتایر اعتقاد دارد: «پس از هر گسستی، باید هسته‌ای از عقاید و باورهای مشترک که تشکیل دهنده و بنیان بیعت با سنت است، بر جای بماند» (مک اینتایر، ۱۸۹).

در سنت اسلام فقاهتی و به دنبال آن سنت اسلام لیبرال دقیقاً آنچه که به‌عنوان امر قدسی دست نخورده و معاف از تحول باقی می‌ماند، نص آسمانی این سنت یعنی کتاب قرآن است و دقیقاً بر همین اساس است که سنت‌های اسلامی با انواع گرایش‌ها و رویکردهای متفاوت را باید سنت‌هایی «نص محور» دانست. از سوی دیگر در سنت اسلامی، اشخاصی همچون پیامبر اسلام در کلیت اسلام و ائمه‌ی دوازده‌گانه در سنت شیعی به‌عنوان افراد مقدس و آسمانی، اقوال و گفتارشان در فرایندهای تحول، همچون قرآن از معافیت برخوردار است. اما آنچه که در سنت اسلام لیبرال اتفاقی خاص و ویژه و در تفاوت با سنت اسلام فقاهتی رخ می‌دهد آن است که از این متون و اشخاص، تفاسیری ارایه می‌شود که متفاوت از سنت اسلام فقاهتی است. در سنت پژوهشی اسلام لیبرال به تدریج از نصوص دسته دوم و دسته سوم که عمده منابع فقهی و پژوهشی سنت اسلام فقاهتی بود گذر کرده و مستقیماً به نصوص دسته اول

مراجعه کردند. سنت اسلام فقاهتی بر پایه نظام تحقیقاتی خود، سنت پژوهشی سنت اسلام لیبرال را که معتقد به مراجعه ی مستقیم به قرآن است به چالش می کشد. به این ترتیب سنتی از درون سنت اسلام فقاهتی نشأت می گیرد که به تدریج نظام مند گردیده و درون آن نظریه پردازی هدفمند و مبتنی بر عقلانیت خاص آن سنت صورت می گیرد. بنابراین نظریه پردازی یکی از ویژگی ها و نشانه های بارز نخستین مراحل رشد و گسترش هر آن چیزی است که لیاقت کسب نام سنت تحقیق و پژوهش را دارد.

زمانی که سومین مرحله ی تحول سنت فرا می رسد، آن دسته از اعضای اجتماع که عقاید و باورهای سنت را در شکل جدید آن ها پذیرفته اند، قادر می شوند تا عقاید جدید و قدیم خویش را با هم مقایسه کنند. میان آن باورهای قدیمی و جهانی که هم اینک از دید آنان فهمیده می شود، ناسازگاری عمیق وجود دارد که باید درک شود و این فقدان تطابق - میان آنچه ذهن در آن زمان حکم و باور می کرد و واقعیتی که اکنون درک، طبقه بندی و فهمیده می شود - همان چیزی است که به هنگام کاذب خواندن احکام و باورهای قدیمی به آنها نسبت داده می شود (مک اینتایر، ۱۸۹).

### تبدیل سنت به نظام تحقیق و پژوهش

چنین سنتی پس از مراحل سه گانه به تدریج به مرحله ای از رشد و تحول می رسد که به شکلی از تحقیق و پژوهش بدل خواهد شد و لزوماً دست کم روش های تحقیقاتی خود را تا حد معین تنظیم و نهادی خواهد کرد. چنین سنتی ضرورتاً فضایل فکری یا عقلی را تشخیص خواهد داد و در مسیر تحول خویش با پرسش هایی در باره ی رابطه ی این گونه فضایل فکری با فضایل مربوط به خصلت یا منش شخصی رو در رو خواهد شد. در تاریخچه ی تحقیقات مبتنی بر سنت، مشخصاً زمانی فرا می رسد که انجام دهندگان این تحقیقات ممکن است متوجه مناسبت یا لزوم تدوین نظریه ای در باب فعالیت های تحقیقاتی خویش شوند (مک اینتایر، ۱۹۴).

به عنوان مثال در پژوهش اسلام لیبرال هر چند به سختی بتوان برای آن نقطه ی آغازینی در نظر گرفت اما به گونه ای نامنسجم می توان به افراد و اشخاصی همچون ملکم خان، مستشارالدوله، سید جمال الدین اسدآبادی و در این امتداد باید به گرایش از اسلام فقاهتی اشاره کرد که مراحل و زمینه مقدماتی را برای بستر سازی سنت اسلام لیبرال فراهم ساخت. از این گرایش به سنت و مکتب شیخ انصاری نام می بریم. ادامه ی این گرایش فقهی در دوران مشروطه و پیوند آن با سنت غربی نخستین اثر تحقیقاتی این سنت را به گونه ای استدلالی به دست نائینی فراهم آورد. تنبیه الامه و تنزیه المله، سنت اسلام لیبرال را بر عقلانیت و نظام پژوهشی مبتنی ساخت تا سال های بعد در دوران پهلوی اول و دوم این سنت به دست دیگران



هر چه بیشتر مورد تدقیق قرار گیرد. تأسیس نهضت آزادی در سال ۱۳۴۱ سنت تحقیقاتی اسلام لیبرال در ایران جدید را وارد مرحله‌ای نوین کرد و آن را به گونه‌ای انضمامی در تحولات سیاسی به شکل حزبی وارد نمود. با شکل‌گیری نهاد این سنت تحقیقاتی، تبعاً نظریه‌پردازی در درون این سنت به گونه‌ای منسجم‌تر صورت می‌گرفت. همان گونه که مک‌ایتایر می‌گوید اصحاب و پیروان هر سنتی به هنگام نظم و ترتیب بخشیدن به حقایقی که خود را کاشف آن‌ها می‌دانند، می‌توانند در ساختارها و بناهای نظریه‌پردازی خویش مقام نخست یا جایگاهی اساسی را به برخی از این حقایق اختصاص دهند و آن‌ها را اصول بنیادین متافیزیک یا عملی به شمار آورند. رجوع به چنین اصول بنیادینی است که می‌توان حقایق فرعی را در چارچوب یک نظریه‌ی خاص توجیه کرد.

این امر که از آن پس چه نوع نظریه‌ای بسط خواهد یافت به تبع هر سنتی تغییر می‌کند. عناصر متعلق به نظریه‌های تحقیق عقلانی از سنتی به سنتی دیگر تغییر پذیر است و بعضاً همین تفاوت‌هاست که به نتیجه‌گیری‌هایی در باب موضوعات و مضامین تحقیقاتِ جوهری و غیر صوری منجر خواهد شد. با این حال هر سنتِ تحقیق عقلانی در مقام چنین سنتی تا حدی به تصدیق وجوه مشترک خود با سنت‌های دیگر گرایش خواهد یافت و در جریان بسط و تحول این گونه سنت‌هاست که الگوهای با خصوصیات مشترک، اگر نه عام و جهان شمول، ظاهر خواهد شد.

### بحران معرفت‌شناختی

هر سنت تحقیقاتی - پژوهشی در جریان تحقیقات تئوریک خود در نسبت با تحولات و واقعیات اجتماعی - سیاسی با سؤالاتی مواجه می‌گردد. سنت باید به گونه‌ای منظم از عهده‌ی پاسخ‌گویی به آن سؤالات برآید. اگر زمانی فرا رسد که سنت بنا بر هر دلیل از پاسخ‌گویی سؤالات برنیاید و بر تعداد سؤالات بدون پاسخ افزوده شود و تراکمی از آنها گریبان‌گیر سنت شود، در این صورت است که بحرانی معرفت‌شناختی، آن سنت را در برابر سنت‌های رقیب تهدید می‌کند. در این برهه است که سنت می‌باید به چاره‌جویی برخاسته تا از آن بحران‌رهایی یابد.

بحران‌های معرفت‌شناختی ممکن است در تاریخچه‌ی زندگی افراد و هم چنین گروه‌ها رخ دهد. اما این بحران‌ها در عین حال ممکن است در و برای کل یک سنت رخ دهد. برای هر تحقیق مبتنی بر سنت، در هر مرحله از تحول و بسط، نکته یا عنصر اصلی و مرکزی همان معضله یا پروبلماطیک موجود است یعنی همان دستور یا فهرست پرسش‌های بی‌پاسخ و مسایل حل نشده که موفقیت یا عدم موفقیت آن تحقیق از لحاظ پیشرفت عقلانی به سوی مرحله‌ی

بعدی با رجوع بدان ارزیابی می‌شود. هر تحقیق مبتنی بر سنت در هر مقطعی ممکن است با این واقعه مواجه شود که پیشرفت آن بر حسب معیارهای درونی خودش در مورد سنجش پیشرفت متوقف شده است و روش‌های تحقیق آن که تا به حال قابل اعتماد بود عقیم و بی‌ثمر شده است.

بحث ما در این پژوهش آن نیست که سنت اسلام فقاهتی در بحران معرفت‌شناختی، یکسره و به صورت یکپارچه غرق و گرفتار شده است بلکه همان‌گونه که مک‌ایتنیر می‌گوید این بحران ممکن است متوجه برخی از افراد در درون سنت باشد. در پی این بحران معرفت‌شناختی افراد است که جوانه‌های سنت اسلام لیبرال می‌روید. پرسش‌هایی را که سنت لیبرال طرح می‌کند، به مثابه چالشی است در برابر سنت اسلام فقاهتی معتقد به دو نظریه‌ی سلطنت اسلامی و ولایت اکثری فقیه. سنت اسلام فقاهتی اکثری در صورت عدم موفقیت در حل این چالش‌ها، به اعتقاد برخی از پیروانش دچار بحران معرفت‌شناختی شده است که پاسخ‌هایی را می‌طلبد که آن سنت از پاسخ‌گویی به آنها درمانده است. آنگاه که نزاع بر سر پاسخ‌های رقیب به پرسش‌های کلیدی را دیگر نمی‌توان به صورت عقلانی حل و فصل کرد باید آغاز بحران معرفت‌شناختی دانست. به علاوه ممکن است کاربرد روش‌های تحقیق و صور استدلال که تا بدینجا موجب پیشرفت عقلانی بوده است، از این پس به نحوی فزاینده به افشای نارسایی‌های جدید، موارد تصدیق نشده‌ی عدم انسجام و مشکلات تازه‌ی منجر شود که ظاهراً در چارچوب عقاید و باورهای رایج و مستقر، منابع و امکانات کافی و یا اصولاً هیچ نوع امکاناتی برای حل آن‌ها موجود نیست.

مک‌ایتنیر توضیح می‌دهد پیروان سنتی که بدین بحران اساسی و ریشه‌ای دچار آمده‌اند ممکن است به شکلی جدید با دعاوی یک سنت رقیب برخورد کنند، رقیبی که شاید از قبل با آن همزیستی داشته‌اند و یا شاید هم اینک برای نخستین بار با آن مواجه شده‌اند. آنان اکنون در جهت درک باورها و شیوه‌ی زندگی این سنت بیگانه حرکت می‌کنند و یا از قبل چنین کرده‌اند... و زمانی که آنان عقاید و باورهای این سنت بیگانه را درک کرده باشند، ممکن است، حس کنند ناچار از تصدیق این واقعیت‌اند که در چارچوب این سنت بیگانه می‌توان با استفاده از مفاهیم و نظریه‌های خاص آن، به چیزی دست یافت که خودشان از ارائه آن به یاری منابع و امکانات نظری و مفهومی خویش عاجز بودند... در چنین وضعیتی عقلانیت سنت مستلزم آن است که همه‌ی کسانی که در متن این سنت بحران زده زیسته و از آن تبعیت کرده‌اند تصدیق کنند که سنت بیگانه از نظر عقلانیت و دعاوی صدق برتر از سنت آنان است. آنچه که مک‌ایتنیر راجع به رقابت سنت‌ها و نهایتاً شکست برخی از آنها بیان می‌دارد تا حدودی و نه به‌گونه‌ای مطلق در خصوص ایران و موضوع این پژوهش یعنی سنت اسلام

لیبرال می‌توان قابل کاربرد دانست. با آغاز روابط نوین ایران با کشورهای غربی و به ویژه شکست از روس‌ها، سنتی که هر روز بیش از روز قبل در ایران، غلظت می‌یافت سنت لیبرال بود. از این سنت به عنوان سنت رقیب سنت اسلام فقهاتی یاد می‌کنیم. این سنت پرسش‌ها، مسایل و دعاوی‌ای مطرح می‌کرد که به عنوان چالش در برابر سنت اسلام فقهاتی مطرح می‌گردید و آن را به تدریج با بحران معرفت شناختی رو به رو می‌ساخت. اصحاب و پیروان سنت اسلام فقهاتی در رویارویی با بحران معرفت شناختی برخاسته از سنت لیبرال عمدتاً سه واکنش از خود به نمایش گذاشتند: نخستین واکنش از سوی کسانی به معرض نمایش درآمد که اصولاً چنین بحرانی را قبول نداشته و سرسختانه در برابر سنت رقیب مقاومت و پایداری می‌کردند. شیخ فضل الله نوری نماینده‌ی این‌گونه طرز تفکر است. دومین واکنش از سوی افرادی ارائه شد که دقیقاً در مقایسه با گروه نخست، سنت اسلام فقهاتی را غرق در بحران معرفت شناختی یافته و آن را ناتوان از پاسخگویی به پرسش‌های دوران مدرن می‌دانستند. از سیدحسین تقی‌زاده (۱۸۷۸-۱۹۷۰) به عنوان نماینده‌ی چنین طرز تفکری می‌توان یاد کرد. وی در مجله‌ی کاوه که مدیریت آن را بر عهده داشت در مقاله‌ای هدف مجله‌ی کاوه را ترویج تمدن اروپایی در ایران و مبارزه با تعصب اعلام کرد. هر چند وی بعدها این موضع‌گیری را افراطی دانست، اما در عین حال چنین نوشت: «قبول تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنایی (جز از زبان) راه کامیابی است. در یک کلام ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس» (جهانبگلو، ۱۳۷۹، ۲۳) اما سومین واکنش از سوی کسانی مطرح گردید که ضمن پذیرش مواردی از بحران‌های معرفت شناختی برای سنت اسلام فقهاتی، تلاش بر آن داشته تا بازخوانی اسلام در مواجهه با پرسش‌های سنت لیبرال و با استفاده از مفاهیم و آموزه‌ها آن داشته باشند. در این پژوهش، سومین واکنش، سنت اسلام لیبرال نامیده می‌شود. این سنت از گرایش‌های متعدد برخوردار می‌باشد که عمده‌ترین آنها، گرایش‌های فقهی و فلسفی می‌باشد. در گرایش فقهی آن می‌توان به نائینی اشاره کرد. همان‌گونه که گفته شد او با تالیف کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله سنت پژوهشی‌ای را بنیان گذارد و طرحی نو در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران در انداخت.

### نتیجه

تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران، تاریخی دیگر و خاص ایران زمین است. با نگاه عام و کلی هگل‌گرایانه آن را مطالعه کردن، پژوهشگر را از تمایزات و انحصارات تاریخ اندیشه و جنس آن در مقایسه با تاریخ و جنس اندیشه‌ی غرب باز می‌دارد. ایران و غرب دو تاریخ مجزا با

شرایط خاص خود دارند. تاریخ اندیشه‌ی مغرب زمین برخاسته و برآمده از شرایط و ویژگی‌های فرهنگی و سیاسی آن است. بنابراین به نظر می‌رسد در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران به الگو و چارچوب مطالعاتی نیازمندیم که به تمایزات و ویژگی‌های ایران زمین توجه خاص داشته باشد. این پژوهش بر این گمان است که تئوری اجتماع‌گرایی را با دخل و تصرفاتی می‌توان در شناخت و مطالعه‌ی تاریخ ایران معاصر به ویژه با رویکرد مک ایتتایر، به کار برد.

این الگو با تکیه بر سنت از توان نظری و استعدادی برخوردار است که پی‌جوی تحقیقات نظری به مثابه «سنت» باشد. با به‌کارگیری این الگو به مثابه چشم‌اندازی در مطالعه‌ی تاریخ ایران معاصر درمی‌یابیم که سنت‌هایی متفاوت و متکثر در آن وجود دارد که حاصل برخورد سه سنت باستانی، اسلامی و غربی است. این سنت‌ها مدام در طول تاریخ ایران زمین در تعامل، سایش و تضاد با یکدیگر بوده‌اند. سنت‌های فکری - سیاسی که هر کدام در پی گسترش "عقلانیت درونی" خود در جهت تسلط بر حوزه‌ی عمومی بوده و هستند. تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران زمین را باید بر اساس پایه و بنیادی تقسیم‌بندی کرد. چشم‌اندازی که در این پژوهش در دسته‌بندی ادوار تاریخی ایران به کار می‌رود مبتنی بر «سنت هاست». در دسته‌بندی ادوار تاریخی به سنت‌ها به عنوان معیار، نگریسته می‌شود. با افزوده شدن هر سنت از پی سنت دیگر در طول تاریخ ایران زمین دگرگونی‌هایی بر قلمروهای متفاوت و به ویژه سیاست پدیدار شده است.

بنابراین، به نظر می‌رسد فضای اندیشه و سیاست ایران از خاستگاه سنت‌های فرهنگی - سیاسی سه‌گانه تشکیل شده است: سنت سیاسی ایران باستان؛ سنت اسلامی و سنت غربی. ورود لایه‌های سطحی سنت غربی در سرزمینی با لایه‌های در هم تنیده‌ی دو سنت ایرانی - اسلامی، سرآغازی نوین در روابط و مناسبات میان سه سنت پیش‌گفته در ساحت اندیشه و عمل بود. ره‌آورد و بازتاب سایش سنت‌های سه‌گانه تولید سنت‌های فکری - سیاسی متنوع و ترکیبی بوده است. حاملان سنت‌های پایه در مواجهه با سنت‌های جدید برخوردی یکسان از خود ارایه نمی‌دهند. گاه برخی از اصحاب آن به‌گونه‌ای مطلق بر آموزه‌های خود اصرار ورزیده و سایر سنت‌ها را به دیده‌ی تحقیر و مزاحم نگریسته و گاه برخی از آن‌ها چنان تحت تأثیر سنت جدید قرار گرفته‌اند که ترک سنت خویش را بهترین گزینه ارزیابی کرده‌اند. در این میان سنت‌هایی را شاهد بوده‌ایم که اصحاب آن، در پی آفرینش سنتی دگرگونه بوده‌اند. آفرینش سنتی که نه بر مطلق انگاری و جزم‌گرایی خود اصرار ورزد که در نتیجه، طرد و رفض سایر سنن را به‌گونه‌ای کاملاً یکجانبه محور کار خویشتن قرار دهد و نه آن چنان شیفته و مجذوب سنت یا سنت‌هایی شوند که سنت خویشتن را به وادی فراموشی سپارند. در

این پژوهش سنت اسلام فقهاتی در برخورد با سنت لیبرال در جریان مشروطه مورد مطالعه قرار گرفت. توضیح داده شد که حاملان این سنت در برخورد با سنت لیبرال کنش‌های مختلف به نمایش گذاردند. کنش‌هایی که هر کدام منجر به بسط و تولید سنت‌های ترکیبی انجامید.

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی:

۱. بزرگی، وحید، (۱۳۷۷)، دیدگاه‌های جدید در روابط بین الملل: تأویل‌شناسی، پسانوگرایی، نظریه انتقادی، تهران، نشر نی.
۲. بهشتی سید علی رضا، (۱۳۸۳)، جستارهایی در شناخت اندیشه‌ی سیاسی معاصر غرب، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی
۳. *جامعه‌گرایی و نقد لیبرالیسم*، گزیده‌ی اندیشه‌های سنابل، مک‌اینیتر، تیلور و ولز، (بی تا) قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی
۴. جهانگللو، رامین، (۱۳۷۹)، ایران و مدرنیته، تهران، نشر گفتار
۵. چالمرز آلن اف، (۱۳۸۲)، چیستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، چ چهارم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها،
۶. حاجی‌حیدری، حامد، (۱۳۸۴)، چشم انداز کلی به اجتماع‌گرایی، مجله‌ی راهبرد، ش ۳۵
۷. فیرحی، داود، (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشرنی.
۸. لنگه‌اوزن، محمد، (۱۳۸۴)، *تقلید بر اخلاق اصالت*، ت: منصور نصیری، مجله‌ی راهبرد بهار، ش ۳۵
۹. معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳)، «هویت، تاریخ و روایت در ایران» در حمید احمدی، ایران، هویت، ملیت، قومیت، تهران، مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی،
۱۰. مک‌اینیتر، آ. (۱۳۷۸) *عقلانیت سنت‌ها*، ت: مراد فرهاد پور، فصل‌نامه‌ی ارغنون، ش ۱۵، پاییز
۱۱. ملکیان، مصطفی، (بی تا) *آرای اخلاقی و سیاسی مک‌اینیتر*، تهران، انتشارات بقعه
۱۲. مندلبوم، موریس، (۱۳۷۵)، *فلسفه‌ی تاریخ پل ادواردز*، ت: بهزاد سالکی، تهران، پژوهشگاه مطالعات علوم انسانی.
۱۳. ویلکاکس، برایان، (۱۳۸۴)، کاربرد نظریه مک‌اینیتر در رشد آموزش و پرورش، ت: مجتبی کرباسچی، راهبرد ش ۳۶، تابستان.

### ب. خارجی:

1. Bell; (1993) ; “Communitarianism and its critics “ oxford’ clarendon press.
2. Frazer; Elizabeth (1999); *The problems of communitarian politics*; oxford university
3. Rawls, J.(1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.