

## ره‌یافت غرب‌شناختی روشن‌فکران سکولار و علم‌دینی

محمد رضا خاکی قراملکی\*

### چکیده

این نوشتار به دنبال تحلیلی جریان‌شناختی از روشن‌فکری سکولار بعد از انقلاب می‌باشد. به این منظور، با بررسی شاخص‌ترین جریان‌های روشن‌فکری سکولار، ابتدا نوع رویکرد جریان‌های فوق نسبت به مدرنیته غرب و سپس راهبرد جریان‌های فوق را در حل پارادوکس سنت و تجدد بررسی نموده و با نقد و ارزیابی آن، به استنباط و داوری نسبت به راهبردهای به کار گرفته شده در مسئله علم دینی می‌پردازد.

### مقدمه

این مقاله تحلیلی جریان‌شناختی از روشن‌فکری سکولار در دوره تاریخی بعد از انقلاب می‌باشد. جریان روشن‌فکری در جامعه ایران، از ابتدا همواره با دو گرایش عمده دینی و سکولار قابل تفکیک بوده است. در جریان دینی معمولاً گفتمان دینی، گفتمان حاکم در تحلیل تجدد غربی بوده و نسبت به تجدد نگاه انتقادی و رادیکال داشته است. اما در جریان سکولار، گفتمان مدرنیته، گفتمان حاکم و منطق غالب در تحلیل‌ها و ره‌یافته‌ها نسبت به تجدد و عبور از این وضعیت گذار بوده است. به همین رو نسبت به مدرنیته و انگاره‌های آن نگاه تأییدآمیز داشته و آن را بهترین و تنها راه حل برای عبور از چالش میان سنت و تجدد می‌دانند. البته رویکرد سکولاریستی نیز در این جریان به یک نسبت واحد و سطح یکسان نیست بلکه دارای درجات متفاوت می‌باشد و نمی‌توان نسبت به همه داوری یکسان ارائه کرد. از این رو می‌توان در این جریان از سکولاریسم حداکثری وحد اقلی سخن گفت.

با توجه به این نکته، مقاله حاضر جریان روشن‌فکری سکولار در دوره تاریخی بعد از انقلاب را

بی می‌گیرد و تلاش می‌کند گفتمان روشن‌فکری را از منظرهای متفاوت و در عین حال مرتبط مورد توجه قرار دهد. منظرها و رویکردهای مذکور عبارت است از: ۱- غرب‌شناختی؛ ۲- معرفت‌شناختی؛ ۳- دین‌شناختی. اما در این در مقاله رویکرد اساسی این جریان، یعنی رهیافت غرب‌شناختی، بررسی خواهد شد که در این رهیافت راهبردهای کلان در حل پارادوکس سنت و تجدد ارایه می‌شود و از این رهگذر نسبت این نگرش را با تمدن‌سازی و تولید ویا بومی‌سازی علوم و تکنیک بیان می‌گردد. در این راستا آرای برخی روشن‌فکران سکولار بعد از انقلاب که معمولاً جریان‌ساز و دارای اندیشه‌های جدی می‌باشند، مانند: دکتر عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، دکتر سید جواد طباطبائی، بررسی گردیده است.

#### ۱- رهیافت غرب‌شناختی روشن‌فکران سکولار و علم‌دینی

در تبیین آرای روشن‌فکران سکولار بعد از انقلاب و نسبت آن‌ها با جریان و نهضت تولید علم دینی بیش از هر تحلیلی، تحلیل و بررسی مبانی غرب‌شناختی این جریان ضروری است. می‌توان رهیافت دین‌شناختی و معرفت‌شناختی آن‌ها را تابعی از رهیافت غرب‌شناختی آن‌ها دانست. در واقع ایستار انفعالی داشتن نسبت به مدرنیته غرب و پذیرش گفتمان مدرنیته از سوی این جریان، گفتمان دینی و معرفتی متناسب می‌طلبد. با توجه به بیان بالا اینک بایستی رویکرد روشن‌فکران سکولار را نسبت به غرب بررسی نمود. واقعیت این است که روی آوردن روشن‌فکران سکولار به مدرنیته بیش از هر چیزی ناشی از ایمان آن‌ها به نظام مدرنیته می‌باشد.

به عبارت دیگر، موضع‌گیری نسبت به پدیده‌ای به نام مدرنیته غربی، از سوی این جریان به هر دلیل و توجیهی، نظام حساسیت‌ها و نظام انگیزه‌های خاصی را شکل می‌دهد که همه پدیده‌های گذشته و نیز نظام‌های فکری و دینی پیشین خود را از این دریچه مورد ارزیابی و سنجش قرار می‌دهد. به همین جهت روشن‌فکران سکولار نیز در رویارویی با نظام مدرنیته، قبل از این‌که از منظر فلسفه عملی خود و ابزار دستگاه مفاهیم و نظام فکری خود به سراغ تحلیل مدرنیته بروند تا رویارویی معقول و منطقی و هماهنگ با فرهنگ بومی و دینی داشته باشند، به نظام مدرنیته ایمان آورده‌اند. بر همین اساس نیز نظام انگیزشی و حساسیت‌های خاصی را دارا هستند که با نظام انگیزشی و حساسیتی مدرنیته هماهنگ است.

با این نگاه است که منطق حرکت مدرنیته غرب، تنها منطق رشد و حرکت تلقی می‌شود و نظام آن معیار و محک دیگر نظام‌ها قرار می‌گیرد. البته این سخن به این معنا نیست که همه روشن‌فکران سکولار از سرشیفتگی و ازعاب، تقلید از غرب را مورد اهتمام قرار می‌دهند. بلکه آن‌هایی هم که در برخورد با غرب از تأسیس مبانی فکری و فلسفی سخن می‌گویند، باز از سر خودآگاهی، نظام مدرنیته

را نظام معیار دانسته، حرکت و رسالت روشن‌فکرانه را از این پایه لرزان شروع کرده‌اند. نتیجه این‌که، روشن‌فکران سکولار ما، با اختلاف مراتب در فهم و خودآگاهی نسبت به مدرنیته غرب، در رویارویی با آن هرگز نتوانسته‌اند از مدرنیته گذر کنند، چه آن‌هایی که سر تا پا غرب را الگو قرار داده‌اند و چه آن‌هایی که با فهم عمیق از مبانی و مبادی غرب با آن رویارویی داشته‌اند.

همه‌گونه‌ها و طیف‌های روشن‌فکری سکولار به مرتبه و درجه‌ای خاصی از مدرنیته تکیه کرده‌اند، با این تفاوت که بعضی از آن‌ها در رویارویی با مدرنیته غرب، در سطح تقلید و ستایش ابزار و تکنولوژی مانده‌اند، عده‌ای به ساختارهای اجتماعی مدرن غرب (اعم از سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی) امید بسته‌اند. و عده‌ای دیگر که از تحلیل عمیق و فلسفی برخوردار بوده‌اند مدرنیته را در سطح بنیادین تکیه‌گاه قرار داده‌اند.

جریان روشن‌فکران سکولار بعد از انقلاب نیز با عبور از سطحیت زدگی و نگرش تقلید‌گونه که در دوره قبلی رایج بود تلاش کرده است یک روش معقول و منطقی در برخورد خود، برگزیند. هر چند در نهایت این دقت و وسواس فکری در برخورد با غرب منتهی به روی آوردن به سمت اندیشه و تفکر بومی و خودی نگشته است، بلکه حرکت مؤمنانه نسبت به مدرنیته غرب را در لایه‌های بنیادین نهادینه کرده است. به هر حال، باید رویکرد غرب‌شناختی به طور اجمال تحلیل گردد تا روشن شود در رویارویی روشن‌فکران سکولار با غرب، گفتمان مدرنیته، گفتمان غالب بوده است یا گفتمان دینی و سنتی.

مهم‌ترین چالش در رویکرد غرب‌شناختی، چالش سنت و تجدد است و از رهگذر این چالش تاریخی است که می‌توان راهی در این افق تاریک یافت. بر آگاهان پوشیده نیست که به رغم گذشت بیش از یک سده از جریان غرب‌زدگی جامعه ایران هیچ جریان و اندیشه‌ای نتوانسته از بحرانی که جوامع در حال گذار از رهگذر این چالش تاریخی دچار آن شده‌اند، راه برون رفتی قانع‌کننده نشان دهد. البته این به معنای عدم عمق و فقدان تحلیل بنیادی نسبت به این امر نیست بلکه اساساً خود مقوله مدرنیته و نسبت آن با سنت، دارای سطوح و مراحل پیچیده است. بر اساس مطالعات انجام شده، دین‌داری ما نیابستی تعجب‌برانگیز باشد. از این رو از آغاز تاریخ تجدد زدگی، ما هنوز میان ماندن در پارادایم سنت، دین و رفتن به سوی پارادایم تجدد مرددیم.

در یک نگاه کلی، می‌توان دو نوع رویارویی و نگرش نسبت به غرب در میان روشن‌فکران سکولار ملاحظه کرد. در حقیقت دو نگرش مورد بحث دو نوع رویارویی است. این روش‌ها منشأ تفاوت رویکردهای روشن‌فکران نسبت به مدرنیته گردیده است. بعضی نگاه‌ها غرب و مدرنیته غرب را یک نظام یک‌پارچه و منسجم می‌دانند که اجزا و ابعاد آن در هم تنیده شده است و امکان

تجزیه و تفکیک آن وجود ندارد. یعنی یک نگرش سیستمی و کل‌گرایانه دارند. نگرش سیستمی، منطق و روش حاکم در تحلیل غرب‌شناختی می‌باشد.

در نقطه مقابل، بعضی دیگر، مدرنیته را به صورت ترکیبی و مجموعه‌ای از اجزا و ابعاد قابل تفکیک تصویر کرده‌اند که اخذ بعضی و طرد بعضی را ممکن می‌داند. یعنی نگرش کلی‌گرایانه داشته و با نگرش سیستمی نیز مخالفت صریح دارند.

با این دو نگرش کلی، نسبت میان دین و مدرنیته از منظر روشن‌فکران سکولار به چند وجه قابل تصور است:

۱- تعارض دین و مدرنیته؛ ۲- تعامل دین و مدرنیته؛ ۳- تمایز دین و مدرنیته. در تصویر اول، دین و مدرنیته هر یک به منزله یک نظام و سیستمی است که بر انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و معرفت‌شناختی ویژه‌ای مبتنی است. در یکی متافیزیک (متعالی) هویت حقیقی آن را تشکیل می‌دهد و در دیگری متافیزیک غیر الهی و بشری، به آن هویت می‌بخشد.

در تصویر دوم، تعامل به چند صورت تحقق‌پذیر است: ۱- دین و مدرنیته هر دو امکان تجزیه و ترکیب داشته باشند، به گونه‌ای که بتوان معنویت و ایمان دینی را با دستاوردهای مثبت بشری گره زد. یعنی ایمان و معنویت را از دین، و ابزار و تکنولوژی و دیگر یافته‌های عقلانی هم‌چون مدل اداره و توسعه را از مدرنیته گرفته و با حذف ابعاد سوء و منفی آن‌ها، میان آن‌ها تعامل برقرار نمود؛ ۲- مدرنیته غرب به منزله سیستم غیر قابل تجزیه تصور شود، اما نظام مفاهیم دینی را با قرائت جدید، تجدید و بازسازی کرده و آن را بر سیستم مدرنیته گره زد.

روشن است از آن‌جا که نظام مدرنیته معطوف به یک جهت دنیوی است و نظام‌های دینی مسیحیت نیز دین را با جهت‌گیری سکولار هماهنگ ساخته‌اند، از این رو دین مدرن مسیحیت، در مدرنیته منحل شده است. در صورتی که با قرائت مدرن و روش هرمنوتیکی و تحول معرفتی، از نظام مفاهیم دینی اسلام نیز تقدس‌زدایی شود و در نتیجه، آن نیز سکولار و دنیوی شود، گفتمان دینی از درون میل به ترکیب شدن با نظام مدرنیته پیدا می‌کند و این امکان میان آن دو فراهم می‌گردد.

در تصویر سوم، هر چند میان آن دو تضاد و تعارض برقرار نیست، اما تعاملی نیز وجود ندارد. فرض تعارض در صورتی است که آن‌ها در حوزه و جغرافیای یک‌دیگر تصرف کنند. فرض تعامل نیز در صورتی است که نسبت و تناسبی میان آن دو باشد. اما وقتی آن دو به منزله دو اقلیم و دو جغرافیای متفاوت تصویر شده‌اند، هیچ نسبت و تناسبی ندارند و در حوزه یک‌دیگر تصرف نمی‌کنند و جز تمایز حوزه آن‌ها، رابطه دیگری بین آن‌ها برقرار نیست. در حقیقت، در این فرض و تصویر، دین

دین و مدرنیته هر یک به منزله یک نظام و سیستمی است که بر انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و معرفت‌شناختی ویژه‌ای مبتنی است. در یکی متافیزیک (متعالی) هویت حقیقی آن را تشکیل می‌دهد و در دیگری متافیزیک غیر الهی و بشری، به آن هویت می‌بخشد.

بازرگان نسبت  
به غرب برخورد  
دوگانه‌ای داشت؛ از  
یک سو از پیشرفت  
و تکامل اجتماعی و  
اعتقاد به مظاهر  
خوب تمدن غرب،  
سخن می‌گفت و  
اعتقاد داشت با  
هویت مذهبی  
ایرانی که مبتنی بر  
اسلام است  
سازگاری دارد، و از  
سوی دیگر، از  
ضعف دیانت در  
غرب و انحراف  
فکری آن می‌نالید.

به طور مستقل معطوف به غایتی بوده و دارای رسالت و کارکرد ویژه‌ای است، مدرنیته نیز غایت و کارکرد دیگری دارد و هر یک از دو به دو سخن از نیازهای متفاوت انسان و جامعه پاسخ می‌گوید؛ دین به نیازهای روحی و روانی و مدرنیته به نیازهای مادی و دنیوی.

از میان سه فرض بالا، روشن‌فکران سکولار به فرض دوم بیش از سایر فرض‌ها تمایل نشان داده‌اند. هر چند در بعضی موارد، برخی روشن‌فکران به تعارض میان آن دو ملتزم شده‌اند. با این مقدمه و تقسیم‌بندی می‌توان رویکرد غرب‌شناختی جریان مورد بحث را در این تقسیم‌بندی جای داد. هر چند این تقسیم از دقت منطقی برخوردار نیست، اما می‌تواند مقدمه‌ای برای شروع بحث باشد.

ره‌یافت‌گزینشی و انتقادی (تعامل دین و مدرنیته از منظر تأویل پوزیتویستی)

مهندس بازرگان از جمله روشن‌فکرانی بود که گرچه تقلیدمدار نبود اما برخورد او محققانه و فیلسوفانه هم نبود. او هر چند در رویارویی با غرب منتقد بود، اما آن را می‌ستایید و به همین جهت، از نگاه وی مدرنیته غرب ترکیبی از معایب و خوبی‌ها است که می‌توان با گزینش و تلفیق آن با نگرش دینی، از آن در جهت اهداف دین استفاده نمود، به عبارت دیگر، بازرگان با نگرش تجزیه‌ای به تمدن غرب، معتقد به دریافت دست‌اوردها، ره‌یافت‌ها و دانش عقلانی غرب است. او نه تنها گرفتن تکنولوژی و صنعت را از غرب می‌پذیرد، بلکه معتقد به استفاده از مدل‌های اجتماعی و سیاسی هم‌چون دموکراسی، لیبرالیسم و مبانی فلسفه و معرفتی غرب نیز می‌باشد.

بازرگان نسبت به غرب برخورد دوگانه‌ای داشت؛ از یک سو از پیشرفت و تکامل اجتماعی و اعتقاد به مظاهر خوب تمدن غرب، سخن می‌گفت و اعتقاد داشت با هویت مذهبی ایرانی که مبتنی بر اسلام است سازگاری دارد، و از سوی دیگر، از ضعف دیانت در غرب و انحراف فکری آن می‌نالید. وی آسیب‌های زندگی غربی و ماشینی را متذکر می‌شود که چگونه در آن به انسان هم‌چون یک حیوان مولد یا ماشین نگاه می‌شود تا حداکثر نفع را به جامعه برساند.<sup>۱</sup> اما در عین حال وی راه حل مسایل و مشکلات ایران را تعدیل و تقویت بینش دینی و پیروی از غرب به عنوان الگوی پیشرفت می‌داند.

با وجود این، رویکرد پراگماتیستی بازرگان ایجاب می‌کرد که وی تمدن غرب را بیش از پیش بستايد، تا جایی که آن را دواي هر دردی بداند.<sup>۲</sup> ذوق‌زدگی بازرگان برای جمع میان تمدن غرب و دین به گونه‌ای است که وی پیشرفت‌های علم و فراورده‌های تمدن و صنعت را گواه پیش‌بینی‌های قرآن می‌داند که ۱۴ قرن پیش برای ما از آن خبر داده است. به همین جهت معتقد است قرآن به هیچ وجه امکانات و مزیت‌های امروزه بشری را انکار نمی‌کند.

رواق اندیشه ۵۰

۱۲۰

ره‌یافت‌گزینشی  
روشن‌فکران سکولار...

بازرگان به رغم این که با اخذ اصول کلی و علوم تمدن فرهنگی غرب موافق است، از غرب گرایی سطحی و ظاهری انتقاد می کند و طرفدار استقلال فکری و روحی است، اما معتقد است می توان با تقلید و اقتباس مبتکرانه از غرب به قافله تمدن رسید.<sup>۱</sup> وی چالش میان دین و تمدن غربی را به این صورت حل می کند که تمدن غرب فاقد اخلاق و معنویت است و دین فاقد پیشرفت و تکنولوژی غرب، از این رو با اخذ و عمل به پیام و سیره انبیا و توسعه اخلاق دینی در سطح وسیع می توان بر پیامدهای سوء ناشی از اخذ تمدن غرب فائق آمد.<sup>۲</sup> در نتیجه، دین داری و متمدن بودن قابل جمع است.

در واقع ایده بازرگان در امکان جمع میان دین و تکنولوژی و علم غربی ناشی از این است که وی به جهت دار بودن علم و تکنولوژی اعتقاد ندارد. از این رو وی با وجود انتقاد از بهره کشی که توسط تکنولوژی صورت می گیرد، می گوید: «اولاً، تکنولوژی تداوم همان ابزارها و وسیله های گذشتگان است. ثانیاً، تکنیک وسیله ای نیست که بر خلاف طبیعت و طبع انسان باشد. تفاوت میان تکنیک امروزه و قدیمی در سرعت و دقت بالای آن است منتها بشر بایستی طریق استعمال و استفاده تکنولوژی را نیز به وجود آورد تا بحران های ناشی از تکنولوژی پیش نیاید».<sup>۳</sup>

به همین دلیل وی تمام بحران ها و آشفتگی های به وجود آمده از دست آوردهای غربی را ناشی از سوء استفاده و نحوه استعمال آن دانسته و مرتبط با ذات ابزار و تکنیک نمی داند. هم چنین او علم مدرن را نیز تداوم علم سنتی می داند که دین به آن توصیه و سفارش می کند. با این تفاوت که انبیا ۱۴۰۰ سال قبل ما را به آن راهنمایی می کردند، اما امروزه بشر با پای خود به همان نتیجه رسیده است. یعنی بشر با دانش و کوشش خود طریق سعادت را در زندگی یافته است و این راه، از روی تصادف، همان راهی است که انبیا نشان داده اند.<sup>۴</sup>

بیان فوق هیچ مرز فارق میان علم مدرن و علم مورد سفارش دین نمی گذارد، بلکه اساساً به چنین مرزی، یعنی علم دینی و علم غربی، معتقد نیست.

۱/۱- ره یافت سیستمی و گزینشی (تعامل دین و مدرنیته از بستر تحول معرفت علمی مدرن)

۱- برداشت اول

دکتر سروش از جمله روشن فکرانی است که مدرنیته را همانند یک نظام و کل یک پارچه و دارای وحدت می داند، اما این که آیا وحدت غرب به منزله یک کل اعتباری است یا حقیقی، او در آثار اولیه اش به صراحت می گوید: وحدت نظام مدرنیته وحدت اعتباری است و امور اعتباری نیز نه از

۲- چهار مقاله، ص ۱۳۴.

۱- مجموعه آثار، ج ۸، ص ۱۲۶-۱۳۰.

۴- راه بی انتها، ص ۱۹۶.

۳- همان، ص ۱۱۹.

وجود برخوردارند و نه از ماهیت؛ یعنی غرب به دلیل ترابط اجزاء و تناسب اجزاء متّصف به وحدت می‌گردد. اما این وحدت نظام مسبوق به وحدت غرب نیست، یعنی غرب دارای روح و ماهیتی نیست که نظام مدرنیته را وحدت بخشد بلکه این وحدت نظام است که به غرب وحدت می‌دهد.

مفهوم غرب به عنوان یک مفهوم وحدت بخش، اعتباری است. این تلقی از وحدت، وی را به این نتیجه رهنمون می‌کند که این کل تجزیه‌پذیر و تغذیه‌پذیر است. با حکم تجزیه‌پذیری، وی معتقد می‌گردد که می‌توان به گزینش و ترکیب دست یافت. از این رو وی چنین گزینشی را التقاط نمی‌داند، زیرا معتقد است غرب دارای حقایقی است و هیچ حقی با هیچ حق دیگر بیگانه نیست. از این رو انسان حقیقت‌شناس، دغدغه شرق و غرب ندارد، بلکه وسوسه حق و باطل دارد. پس روش گزینش، حق‌گزینی است نه التقاط.

نتیجه سخن بالا این است که غرب هویت ویژه و جهت‌گیری روشنی ندارد که از آن واژه داشته باشیم،<sup>۱</sup> بلکه ترس ما از استعمار و سلطه‌گریان می‌باشد. یعنی اگر غرب و علم و تکنیک آن منفور است، به جهت ذات و باطن آن نیست بلکه این نفرت به خاطر نوع بهره‌گیری از آن می‌باشد. نتیجه سخن این‌که: به اعتقاد وی علوم و فنون غربی حامل انرژی نهفته و ذخیره‌ای نیست که هر جا برود آن را حمل و نشر کند. گرفتن پاره‌ای از اجزاء، به معنای گرفتن کل نیست. اگر غرب زدگی بخواهد معنای محصل داشته باشد، آن‌جایی است که کسی احساس کند با دست زدن به جزئی از غرب، کل «غرب» را گرفته است. به هر حال، می‌توان غرب را گزینش کرد بدون آن‌که در آن اجزای گزینشی، جایگاه تاریخ و هویت تاریخی غرب حاضر شود.<sup>۲</sup>

ادله ادعای فوق:

توجهیاتی که وی را به در پیش گرفتن چنین رویکردی واداشته، عبارت است از: ۱- ایشان رابطه انگیزه و انگیزخته را از هم جدا می‌داند. به همین جهت معتقد است کسانی که نتوانند این تفاوت را درک کنند، در فهم غرب و علوم و فنون، دچار افراط و تفریط می‌شوند. یعنی رویارویی ما با ره‌یافت‌های عقلانی و معرفتی بشری و تکنیک‌های غرب به عنوان انگیزخته‌های آن می‌باشد. به هر انگیزه‌ای که مبتنی باشد، پدیدارهایی است که می‌توان آن را گزینش کرد. با این تفکیک وی بر اصل تجزیه و تغذیه غرب پا می‌فشارد.<sup>۳</sup>

۲- وی معتقد است اندیشه و تفکر چه در علوم تجربی و چه در علوم انسانی وطن و جغرافیا

ندارد. اندیشه و تفکر فرا تاریخی است و اندیشه با اندیشه تحدید می‌شود. از این رو صرف این‌که خاستگاه یک اندیشه در غرب باشد، دلیل بر بطلان آن نیست.<sup>۱</sup>

۳- نظر ایشان این است که: «اگر وحدت کل مدرنیته را حقیقی بدانیم یا بایستی تمام مدرنیته را بپذیریم یا به تمامه آن را طرد کنیم. با طرد یک کل یا اخذ تمام آن هیچ شرایطی برای تبادل بده و بستانی میان دو حوزه تمدنی و معرفتی صورت نمی‌گیرد. لذا چنین رویکردی هیچ حرکت و موضع فعالی از خود نشان نداده است. در عمل دعوت به تماشا کردن و تسلیم می‌کند. به همین جهت به حکم ضرورت تاریخی، چشم بر پایان تاریخ مدرنیته دوخته‌اند بدون آن که راه روشن و گشایش برای مواجهه نشان دهند».<sup>۲</sup>

با به بن‌بست رسیدن نظریه وحدت حقیقی کل، چاره‌ای جز اعتقاد به وحدت اعتباری نیست. ۴- وی می‌گوید: «مسلمین یک بار در مواجهه تاریخی خود با مغرب زمین نشان داده‌اند می‌توانند بدون آن که دست آوردها و علوم دیگران را طرد و لگد کنند، موفق به گزینش شده‌اند پس اینک ما نیز می‌توانیم از نو چنین تجربه‌ای را به کار گیریم».<sup>۳</sup>

با توجه به آنچه گفته شد، وی حکم به تجزیه و گزینش غرب می‌کند و وحدت غرب را اعتباری می‌داند. اعتباری بودن غرب، به این معنا است که غرب هویت، روح و جهت خاصی ندارد که نظام بخش و هویت بخش یک سیستم باشد. در اندیشه وی غرب به صورت نظام‌وار است اما پیوند و ارتباط نظام‌مند اجزا، ارتباط ارگانیکی نیست بلکه دارای پیوند مکانیکی است. از این رو با اخذ جزء یک نظام، دیگر اجزا و ابعاد و روح نظام در آن حاضر نیست، پس می‌توان نتیجه گرفت که در نگاه وی تمدن غرب جهت دار نیست.

## ۲- برداشت دوم

ایشان، در فرازی دیگر، از منظر تحلیل ماهیت و هویت تکنیک، به دریافت دیگری در فهم غرب و نظام مدرنیته دست می‌یابد و از آن‌جا که تکنیک غرب را از نگاه معنوی تحلیل نموده است، در عمل، محصولات تکنیکی غرب را دارای ذات و هویت جهت‌دار می‌داند، که با ورود و یا گزینش تکنولوژی، جهت و هویت آن نیز با آن همراه می‌گردد.

در واقع وی در این مقطع بین تکنولوژی و فرهنگ حاکم بر آن یک ارتباط ارگانیک می‌بیند که امکان جدایی آن دو وجود ندارد. ایشان در مقام بیان ضعف‌های تکنیک، ضعف و عیوب تکنیک را به

۲- همان، ص ۲۵۱.

۱- همان، ص ۲۲۶.

۳- همان، ص ۲۲۸.

اعتباری بودن  
غرب، به این معنا  
است که غرب

هویت، روح و جهت  
خاصی ندارد که  
نظام بخش و  
هویت بخش یک  
سیستم باشد.



عیوب ماهوی و عیوب فاعلی آن باز می‌گرداند یعنی مشکلات تکنیک یا ناشی از فاعل تکنیک است و یا از خود ذات آن. عیوب تکنیک اگر ناشی از فاعل تکنیک باشد، در این صورت تکنیک یک کل است که قابل‌گزینش نیست. وی با نقد این نگاه به عیوب ذاتی تکنیک می‌پردازد، تا راه فراری برای امکان‌گزینش باز شود.<sup>۱</sup>

اصولی که وی نسبت به ماهیت تکنیک می‌شمارد حکایت‌گر نکته فوق می‌باشد:

۱- تکنیک ذاتاً آزمند و فزون‌طلب است؛ ۲- زندگی بدون روابط تکنیکی مدرن، تصویرپذیر نیست؛ ۳- تکنیک قادر به حل مشکل ذاتی خود نیست؛ ۴- بین پاره‌های تکنیک ارتباط ارگانیک وجود دارد؛ ۵- تکنولوژی کمال ماشین است اما نمی‌تواند کمال آدمی باشد؛ ۶- تکنیک مدرن ادامه همان تکنیک قدیم است.

وی بعد از شمردن عیوب بالا، می‌گوید: قناعت دشمن ماشین و ماشین دشمن قناعت است. عزت و آزادی در گرو این است که ذلیلانه رفع نیاز نکنیم و عزت نه عزلت است و نه حراج شخصیت بلکه در قناعت و حریت است. برای جهانیان باید الگوی قناعت بود نه الگوی صنعت.<sup>۲</sup>

در هر حال، وی با توجه به این اصول روش‌های اعمال قناعت را بر می‌شمارد، اما در عین حال سعی می‌کند اخذ تکنیک‌های مربوط به علوم و دانش را بر تکنیک‌هایی که در طبیعت تصرف می‌کنند ترجیح دهد. اما معتقد است به دلیل ارتباط ارگانیکی میان اجزای تکنیک، بازهم امکان تکنیک زدگی آزمند از بین نمی‌رود.

حال باید روشن گردد که آیا وی با این نگاه، تکنیک غرب را قابل‌گزینش و اخذ می‌داند و آیا می‌توان نگاه ارگانیکی وی به تکنیک غرب را (البته با بریدن آن از فاعل تکنیک) به نظام غرب و مدرنیته نسبت و تعمیم داد؟ در پاسخ می‌توان گفت: وی با تفکیک عیوب تکنیک به فاعلی و ماهوی و نیز نقد نگاهی که ضعف تکنیک را به فاعلان آن نسبت می‌دهد، در عمل، نگاه مثبت به گزینش تکنولوژی دارد. اگر ایشان تکنیک را ذاتی می‌داند فرهنگ آن یعنی آزمندی، طمع، اسراف و... نیز همراه آن است. اگر عیب ماهیت تکنیک را بیان می‌کند، باز مانع از آن نیست که وی در عمل و واقع حکم به صحت امکان‌گزینش نکند، زیرا ایشان مخالف نگرشی است که گزینش و اصلاح را ممکن نمی‌داند. منظور وی از طرح عیوب ماهوی تکنیک، یافتن راهی برای امکان اصلاح و گزینش است، هر چند با تحلیل ارگانیکی از تکنیک، راه گزینش را برای خود می‌بندد. ضمن این که با طرح قناعت،

یعنی اکثفا به حداقل نیازهای تکنیکی، نیز راهبرد مؤثری در قبال تکنیک غرب ارایه نمی‌کند و حتی خودکفایی در این امور را غیرقابل دسترسی می‌داند.

اما در پاسخ سؤال دوم باید گفت: به نظر می‌رسد، وی وحدت غرب را حقیقی نمی‌داند بلکه آن را اعتباری با توجه به این نگاه می‌توان گفت وحدت حقیقی نظام تکنیکی نمی‌تواند بیان‌گر وحدت حقیقی نظام غرب باشد.

به نظر می‌رسد وی در نگرش بالا دچار تعارض شده است؛ یعنی با وجود این که معتقد به تفکیک انگیزه و انگیزخته است، اما با بیان این که عیوب جزء ذات تکنیک بوده و از آن انفکاک‌ناپذیر است، ناخودآگاه حکم به آمخیتگی آن دو در تکنولوژی داده است، زیرا اوصافی را که او برای تکنیک می‌شمارد، اوصاف انسانی است و از مجرای انسان به ذات تکنیک راه یافته است. تکنیک قبل از این که شکل بپذیرد و تسخیر شود، بخشی از طبیعت بوده است. اگر انتساب عیوب فاعلی به تکنیک، راه گزینش را می‌بندد، قناعت نیز یک راهبرد فعال و حلّ مشکل نیست بلکه نوعی دعوت به انزوا است.

۳- برداشت سوم

در این برداشت، مدرنیته دنیای جدیدی است که لزوماً نمی‌توان آن را استمرار همان دنیای قدیم تلقی کرد. بلکه مدرنیته دارای نظامی است که تفاوت ماهوی با نظام گذشته دارد. از این رو ایشان نوعی گسست میان جهان مدرن و قدیم قایل است. (هر چند با رد گسست معرفت‌شناختی فوکو، معتقد به گسست معرفت‌شناختی نیست). این تفاوت‌ها در چهار موضوع وسایل، غایات، مفاهیم و پیش‌فرض‌ها قابل شناسایی است.<sup>۱</sup>

مفاهیم نظام مدرنیته از دو رکن علم مدرن و عقلانیت ابزاری تشکیل شده است. در این میان، علم مدرن مهم‌ترین شاخصه دنیای جدید است؛<sup>۲</sup> زیرا علم جدید غایت اندیشه نبوده ولی با ریاضیات آمیخته است. اما علم قدیم غایت اندیشه بوده و با ریاضیات آمیخته نیست.<sup>۳</sup> نتیجه این که: علم مدرن فرزند دوران جدید است و با انباشت علوم و معارف دیگر به وجود نیامده است. بلکه علوم مدرن در پرتو نظریه تتورهای مادر به وجود آمده است. از این رو علم مدرن یک انقلاب و گسست از علوم پیشین تلقی می‌شود.<sup>۴</sup>

ایشان در نگاه دقیق‌تر، بر خلاف نگرش قبلی، معتقد است در یک قرن اخیر، بررسی‌ها در حوزه تاریخ علم نشان می‌دهد که افراد تمایلات خود را در علم دخیل می‌دانند و تاریخ علم صحنه تمام

مفاهیم نظام  
مدرنیته از دو رکن  
علم مدرن و  
عقلانیت ابزاری  
تشکیل شده است.  
در این میان، علم  
مدرن مهم‌ترین  
شاخصه دنیای  
جدید است؛ زیرا  
علم جدید غایت  
اندیشه نبوده ولی  
با ریاضیات  
آمیخته است. اما  
علم قدیم غایت  
اندیشه بوده و با  
ریاضیات آمیخته  
نیست.

۱- سنت و سکولاریسم، ص ۸

۲- ر.ک: مبادی ما بعدالطبیعی علوم نوین، ادوین آدثربرت، ترجمه عبدالکریم سروش، (مقدمه مترجم).

۳- همان، ص ۲۳۰.

۴- همان، ص ۳۴.

عیار شخصیت جامع آدمی است. یعنی انسان با تمام انگیزه‌ها و خاستگاه و جایگاه تاریخی خود در هویت علم حضور دارد.<sup>۱</sup>

وی رکن دیگر راه عقلانیت ابزارری می‌داند که در آن به همه چیز به چشم ابزار و شیئی (ابزکتیو کردن) نگریسته می‌شود و هیچ چیزی غایت خود نیست، بلکه وسیله‌ای برای مطلوب دیگری است. به همین جهت، عقلانیت ابزارری جزء بدیهیات زندگی جهان جدید است و نمی‌توان آن را همان عقلی دانست که دین به آن توجه دارد.<sup>۲</sup>

همان‌طور که مفاهیم مدرن معطوف به غایات جدید است، ابزارها و تکنولوژی مدرنیته نیز که محسوس‌ترین شکل مدرنیته است معطوف به اهداف و غایات کسانی است که آن‌ها را ساخته‌اند. از این رو بین وسایل و اهداف رابطه وجود دارد و در واقع تکنولوژی، فرهنگی را با خود حمل می‌کند که به هر جا انتقال یابد جهان را به رنگ و صورت خویش مبدل می‌کند.<sup>۳</sup> به هر حال، تکنولوژی بسیار جهت دار است و با ورود آن، نگاه انسان را به معنای زندگی عوض می‌کند. با تحول در ابزارها و تکنیک‌ها، در انسان‌ها نیز تغییر روان‌شناختی به وجود آمده است که نوع نگاه آن‌ها را از عالم و آدم عوض کرده است. یعنی نگاه به هستی نگاه ابزارری شده است که همه چیز را به چشم استخدام و تصرف می‌بیند و هر چیزی را مخزنی از انرژی می‌داند که باید آن را استحصال کرد.<sup>۴</sup> در این حالت، طبیعی است که تلقی بشر از خود نیز عوض شده و بشر مدرن بشر قانع نیست بلکه انسان متعرضی است که دنبال حق خود می‌گردد. به عبارت دیگر، انسان مدرن حق‌مدار است، در حالی که انسان قدیم و سنتی تکلیف‌مدار بود.<sup>۵</sup>

در بیان بالا، نظام مدرنیته نظامی تحول یافته و گسسته از نظام‌های پیشین تلقی می‌گردد که علم و عقل آن و نیز ابزارها و تلقی و نگرش انسان به هستی و آدم تحول بنیادی یافته است که نمی‌توان آن را با دوره‌های پیشین تاریخی مقایسه کرد. در این نگاه جدید، مدرنیته نظام یک‌پارچه و ارگانیکی تصور شده که میان اهداف و ابزار و مفاهیم آن هماهنگی و تناسب برقرار است. از این رو هیچ یک از محورهای چهارگانه تمایز میان دنیای مدرن و سنتی، خنثی و بی اقتضا نمی‌باشد.

با توجه به این بیان، هنوز این سؤال مطرح می‌گردد که آیا نگرش اخیر دکتر سروش ناقض رویکرد قبلی وی می‌باشد و آیا وی نظام مدرنیته را هم‌چون یک سیستم می‌داند که دارای وحدت حقیقی است اگر در این رویکرد تازه مدرنیته دارای وحدت تصور شود آیا وی به لوازم این قول

۱- همان، ص ۳۳.

۲- همان، ص ۱۵-۱۶.

۳- همان، ص ۵۴.

۴- همان، ص ۴۸.

۵- همان، ص ۴۸-۴۳.

پای‌بند خواهد بود؟ آیا باز وی در مقابل غرب دعوت به قناعت می‌کند یا برون رفتی دیگر طرح می‌کند؟

به نظر می‌رسد وی در این صورت وحدت مدرنیته را حقیقتی تلقی نمی‌کند، زیرا لازمه اعتقاد به این وحدت کل‌گرایانه، نادیده گرفتن نظریه جدایی‌انگیزه‌ها و انگیزه‌ها و نیز خط بطلان کشیدن بر نظریه تفکیک میان دانش و ارزش و دین و معرفت دینی و دیگر تفکیک‌های او است. علاوه بر آن، وی دیگر نمی‌تواند مدعی شود که هم معرفت علمی بر معرفت دینی حاکم باشد و هم وصف دینی معرفت هم‌چنان باقی بماند. به هر حال، اگر ایشان بخواهد از نظریه کل‌گرایانه هگلی دوری گزیند و چالش میان دین و مدرنیته را حل کند چه روشی پیشنهاد می‌کند؟ بدون شک در این نگاه تازه، قناعت را پیشنهاد نمی‌کند، بلکه عنصر انتقاد را در تمامی وجوه و ابعاد طرح می‌کند، زیرا معتقد است در جهان جدید، اعتراض به جای قناعت نشسته است و مفهوم قناعت، امروزه مفهوم بیگانگی‌ای است. وی با بیان این‌که انتقاد از اصول جهان جدید است، توصیه می‌کند که انتقاد باید به طرف ریشه‌ها و کشف پیش‌فرض‌ها حرکت کند.<sup>۱</sup> با این بیان، هرچند رویکرد انتقادی مورد پیشنهاد وی می‌تواند شامل هر نظامی شود اما در این رویکرد انتقادی، نظام دینی و معرفت‌های دینی، بیش از هر نظام دیگری در معرض نقادی قرار می‌گیرد.

اگر بخواهیم نگرش کل‌گرایانه وی به مدرنیته با دین سازگار شود، چاره‌ای جز بیان این امر نیست که نگاه انتقادی و تحول‌گرایانه وی به دین، در قالب تجدید سنت و تحول معرفت دینی، هم‌افق و هماهنگ با نظام مدرنیته گردیده است.

در واقع از این منظر، تعامل میان دین و مدرنیته منوط به چگونگی حل نسبت معرفت علمی و معرفت دینی است. به طور قطع از این منظر، تحول معرفت دینی و حاکمیت معرفتی علمی مدرن بر آن و قرائت جدید از دین، تعامل آن دو را میسر می‌کند. تعامل دین حداقلی و نظام مدرنیته حکایت از این دارد که نسبت دین حداکثری با نظام مدرنیته، نسبت تقابلی است.

از سوی دیگر، وی برای هماهنگی انسان دین‌دار با جهان مدرنیته، سه گونه دین‌داری را طرح می‌کند: ۱- دین‌داری مصلحت‌اندیش؛ ۲- دین‌داری معرفت‌اندیش؛ ۳- دین‌داری تجربه‌اندیش. دین‌داری تجربه‌اندیش چون دین و شریعت را در حد رابطه فردی و شخصی تقلیل می‌دهد، می‌تواند با دنیای معاصر سازگار باشد. وی دین‌داری اول را جزمی و دومی را حیرتی و شکی اما سومی را یقینی می‌داند. به ترتیب، اولی مربوط به بدن، دومی مربوط به مغز و سومی به قلب مربوط است.

دغدغه انسان در عصر تجدد این است که چگونه می‌تواند هم ایمانش را حفظ کند هم بتواند با مدرن بودن بسازد. طبیعی است انسان در این عصر در دوران میان‌پذیرش مطلق مدرنیته و طرد آن گرفتار شده است.

۱/۲- رهیافت تجدد گرایانه، تعامل دین و مدرنیته از بستر عقلانیت انتقادی و ابزار:

آقای شبستری در تلقی خود از مدرنیته و بیان نسبت آن با دین بدون آن‌که وارد بحث ماهیت و ابعاد نظام مدرنیته گردد، چالش سنت و مدرنیته را از رهگذر قرائت «شلایرماخر» از ایمان دینی قابل حل می‌داند. وی معتقد است تجدد یک انفجار غیر قابل درک در گستره زندگی انسانی است که به طور دائم انسان را در وضعیتی جدید قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، مدرنیته وضعیتی انسانی است که در آن منابع زندگی به طور دائم تغییر یافته و منابع زنده و کارآمدتر کشف می‌گردد.

از سوی دیگر، در مدرنیته پیوسته جهان بیرون زیر سؤال می‌رود و جهان درون انسان نیز دائماً پیچیده می‌شود. طبیعی است که وضعیت اضطراب بیرونی در درون نیز تأثیر می‌گذارد. این اضطراب نیز ناشی از این است که در گفتمان مدرنیته چارچوب‌های معرفتی سنتی فروریخته و اتوریته‌های سنتی جای خود را به اتوریته‌های مدرن داده است.

با این وضعیت، دغدغه انسان در عصر تجدد این است که چگونه می‌تواند هم ایمانش را حفظ کند هم بتواند با مدرن بودن بسازد. طبیعی است انسان در این عصر در دوران میان‌پذیرش مطلق مدرنیته و طرد آن گرفتار شده است.

شبستری کوشش‌هایی که در عالم مسیحیت برای چیره شدن بر این وضعیت صورت گرفته است را بیان می‌کند. در میان متألهان مسیحی برای بازسازی و اصلاح دین سه قرائت از سنت دینی رایج است: ۱- روش تفکیک حوزه سنت و مدرنیته که از سوی کارت بارت ارایه شده است؛ ۲- روش تئوری سکولار و حاکمیت گفتمان مدرنیته که از سوی بولتمان ارایه شده است؛ ۳- روش تجربه دینی و قرائت انسانی از دین که توسط نظریه‌پرداز الهیات لیبرال ارایه شده است.

آقای شبستری روش سوم را می‌پذیرد و معتقد است این نوع قرائت از دین، انسانی است. یعنی از تجربه دینی انسان شروع می‌کند اما در انسان متوقف نمی‌ماند. در این روش هر گونه اتوریته‌های به کنار گذاشته می‌شود؛ یعنی از انسان تبعیت از هیچ مرجعیتی، نه مرجعیت سنتی و نه مرجعیت مدرنیته، تقاضا نمی‌شود.

البته ایشان تصریح دارد که نمی‌توان با تحلیل سنت دینی مسیحیت، تکلیف دیگر سنت‌ها را مشخص کرد. اما در عین حال معتقد است می‌توان آن را به کار گرفت. وی امکان جمع سنت دینی اسلام با مدرنیته را به مراتب راحت‌تر از سنت دینی مسیحی می‌داند؛ زیرا تفکر دینی مسلمانان، بر معرفت قدسی استوار نبوده و نگرش آن‌ها به تاریخشان نیز قدسی نیست، بلکه تاریخ مسلمانان تاریخ عرفی و دنیوی است.<sup>۱</sup>

رواق اندیشه ۵۰

۱۲۸

رهیافت غرب‌شناختی  
روشن‌نکران سکولار...

وی با توجه به این نکته معتقد است سنت ما ذاتاً عقلانی است و روش سوم به راحتی در اسلام می‌تواند جاری شود بر اساس این، اسلام با مدرنیته انطباق خواهد داشت.<sup>۱</sup> طبق این برداشت، می‌توان مدعی شد که مدرنیته یک نظام و کل تجزیه‌ناپذیر نیست بلکه می‌توان مدیریت علمی و نظریه‌های توسعه غربی را برای پیشرفت جامعه اسلامی به کار بست.

به اعتقاد وی دین در بسط تاریخی خود، نظام‌هایی که در همه عصرها بتوان با آن زندگی کرد نداشته است و هیچ دینی نمی‌تواند چنین نظام‌هایی داشته باشد و چنین چیزی از نظر عقلی درست نیست و فقدان آن نیز نقص بر اسلام محسوب نمی‌گردد.<sup>۲</sup> به همین جهت می‌توان از تجربه و مدل‌های حکومتی دیگران بهره جست. به اعتقاد شبستری چگونگی برنامه ریزی و قانون‌مند کردن، یک مسئله علمی و فنی است و دین‌داران می‌توانند با مفاهیم دینی، روند کلی توسعه و تحولات انسانی و اجتماعی مدرنیته را نقد کنند ولی نمی‌توانند برنامه توسعه دینی ارائه کنند. یعنی دین‌داران از موضع پیام معنوی دین می‌توانند بر روند مدرنیته نظارت نموده و آن را از حیث آثار و پیامدها نقد و بررسی کنند، اما این نظارت نمی‌تواند پیشرفت و توسعه را هضم کند و آن را به رنگ خود در آورد از این رو روش زندگی مدرن مستلزم کنار گذاشتن دین‌داری نیست و ایمان دینی به منزله یک نوع تجربه درونی که در رویارویی با یک حقیقت الوهی به وجود می‌آید با مدرنیته قابل جمع است.

۱-۳- دریافت تجدیدگرایی و عبور دین از بستر عقلانیت مدرن:

در این رویکرد، مدرنیته به عنوان نظامی است که در زندگی ما جریان دارد، چه آن را بخواهیم و چه نخواهیم. مدرنیته از آنجا که دارای مراتب است می‌توان آن را به کامل و ناقص تقسیم کرد؛ چنانچه تدین نیز دارای مراتب و قابل تقسیم است. حال سؤال این است که آیا جمع تدین و مدرنیته امکان دارد. آیا هر نوع تدینی می‌تواند با مدرنیته سازگار باشد؟ آیا جمع اسلام با مدرنیته امر پارادوکسیکال است؟

آقای ملکیان با نگاهی سکولار ابتدا مؤلفه‌های مدرنیته را بیان نموده و آن را به اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر تقسیم می‌کند. وی بر این نکته اصرار دارد که فهم سنتی از دین و اسلام نمی‌تواند با مدرنیته کنار بیاید بلکه جمع آن دو جمع امر متنافی‌الاجزا است.

مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته از نظر او عبارت است از: ۱- عقلانیت و استدلالی بودن که مخالف تعبد در فهم است. (وی استدلالی بودن را ترجمه دقیق از Rationalism می‌داند)<sup>۳</sup>

مدرنیته با ویژگی محلی و مقطعی ادیان مخالف است؛ یعنی هر اندیشه و رفتاری را به سبب این که در یک مقطع تاریخی در میان دین‌داران مرسوم و مقبول بوده، نمی‌پذیرد.

۲- بی‌اعتمادی به تاریخ؛ یعنی در مدرنیته هیچ امر و سخنی در حوزه تاریخ قطعیت تاریخی ندارد؛ ۳- مدرنیته این جایی و اکنونی است و سکولاریسم مؤلفه مدرنیته است. به عبارت دیگر، مدرنیته این جهانی است و راه حل هر مسئله و سخنی را در این جهان آزمون‌پذیر می‌داند ولو لزوماً منکر آخرت نیست؛ ۴- مدرنیته ما بعدالطبیعه‌های قدیم و کلاسیک را متزلزل کرده و شکسته است. یعنی مدرنیته با مابعدالطبیعه‌های عقلانی (عقل به معنای reason و شهودی و اسطوره‌های متعارض است)؛ ۵- مدرنیته از اشخاص قداست زدایی می‌کند؛ زیرا برابر طلبی از ویژگی مدرنیته بوده و به همه انسان‌ها به لحاظ معرفتی به یک چشم نگاه می‌کند؛ ۶- مدرنیته با ویژگی محلی و مقطعی ادیان مخالف است؛ یعنی هر اندیشه و رفتاری را به سبب این که در یک مقطع تاریخی در میان دین‌داران مرسوم و مقبول بوده، نمی‌پذیرد.<sup>۱</sup>

وی از سوی دیگر، مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر مدرنیته را مؤلفه‌هایی می‌داند که می‌توان آن را از انسان مدرن جدا کرد و آن را به دو قسم تقسیم می‌کند: یک دسته اجتناب‌پذیرهای حق هستند و رشته دیگر اجتناب‌ناپذیر باطل می‌باشند. مبارزه با دسته اول معنا ندارد، اما با دسته دوم باید ستیز کرد؛ یعنی با استدلال عقلی با آن‌ها برخورد کرد. (البته می‌توان آن را به خوب و بد تقسیم کرد)<sup>۲</sup>. از میان مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر، عقلانیت ابزاری مدرنیته مهم‌ترین آن‌ها تلقی می‌شود که پایه تحلیل‌های معرفت‌شناختی و دین‌شناختی وی می‌باشد.

وی بعد از این که مؤلفه‌های ضروری مدرنیته را بیان می‌کند، تک تک این مؤلفه‌ها را با دین و تدین متعارض می‌داند. مثلاً دین با تعبد معنا دارد ولی عقلانیت حذف عامل تعبد را می‌خواهد. دین بر حوادث تاریخی اتکا دارد، اما مدرنیته با آن ناسازگار است. مدرنیته این جهانی است، ولی دین هر دو جهانی است. دین با متافیزیک معنا دارد در حالی که مدرنیته مخالف آن است. طبیعی است وی با وجود ستیزه و تقابلی که مدعی آن است، باید تفسیر و فهم جدیدی از دین ارائه کند.

به همین جهت ایشان در رابطه با سنت و مدرنیته، در یک تقسیم‌بندی دیگر، طرفداران اسلام را در عصر جدید به سه گروه تقسیم می‌کند که می‌توان این تقسیم را به طرفداران دین به نحو عام تعمیم داد: ۱- دین و اسلام بنیادگرایانه؛ ۲- دین و اسلام تجددگرایانه؛ ۳- دین و اسلام سنت‌گرایانه. وی با بیان ویژگی‌های هر یک از آن‌ها دین و اسلام بنیادگرایانه را بیش‌تر از بقیه قرائت‌ها غیر قابل دفاع می‌داند. از این رو نسبت اسلام و قرائت بنیادگرایانه آن، با مدرنیته امر پارادوکسیکال خواهد بود. ویژگی‌های اسلام بنیادگرایانه از این منظر عبارت است از: ۱- عقل را برای کشف حقایق از دل کتاب

رواق اندیشه ۵۰

۱۳۰  
روایات غرب‌شناختی  
روشن‌فکران سکولار...

و سنت به کار می‌گیرد؛ ۲- بر ظواهر تأکید دارد نه به روح آن؛ ۳- شریعت اندیش است؛ ۴- تلاش می‌کند جوامعی تأسیس کند که شریعت و فقه در آن اشاعه یابد؛ ۵- سعی می‌کند حکومت شریعت‌مدار و فقه‌گرا ایجاد کند؛ ۶- به تکثرگرایی دینی قائل نیست؛ ۷- دین را برآورده کننده همه نیازهای بشری می‌داند؛ ۸- معتقد به ایجاد حکومتی دینی برای تحقق بهشت زمینی است...

با توجه به ویژگی‌های بالا، تلقی حاکم میان اندیشمندان دینی و سنتی نیز تحت عنوان برداشت بنیادگرایانه خواهد گنجید.<sup>۱</sup> در واقع وی فهم سنتی از دین و اسلام که آن را بنیادگرایانه می‌داند، قابل دفاع ندانسته و تصریح می‌کند نه دید رئالستیک از دین قابل دفاع است نه بر نگرش پراگماتستیک از دین می‌توان پا فشاری کرد.<sup>۲</sup>

طبیعی است ایشان برای حل پارادوکس دین و مدرنیته قرائت تجددگرایانه از دین را می‌پذیرد. بلکه وی با تقلیل دین به سطح نازل از معنویت دنیوی به گونه‌ای به سنت در معنای عام آن رو کرده و به یک فهم جدید از دین در عصر مدرن توجه می‌کند که با ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر انسان مدرنیته و اجتناب‌پذیر حق انسان مدرن، ناسازگاری نداشته باشد. این نوع فهم جدید از دین در تلقی فوق معنویت سکولار است که با عقلانیت مدرن هماهنگ است.<sup>۳</sup> از این رو این معنویت از درون پارادایم دین ناشی نمی‌شود، بلکه چنین معنویتی به یک تجربه فردی و شخصی منطبق با عرفان بودایی، حواله می‌شود که هیچ بار سنگین متافیزیک بردوش معنویت فوق سنگینی نمی‌کند.<sup>۴</sup>

نتیجه این که ایشان با تلقی خوشبینانه به مدرنیته، آن را بحران‌زده و در حال زوال نمی‌داند. انسان امروز نیازی به گذر از تجدد ندارد بلکه باید به رفع نقایص تجدد بپردازد، زیرا اتخاذ مجدد زندگی و اندیشه سنتی نه ممکن است و نه مطلوب.<sup>۵</sup> در حقیقت، این نظریه در رویکرد غرب‌شناختی خود، مدرنیته را یک نوع گسست از دوره‌های پیشین می‌داند که در همه جا حضور دارد و به دلیل این که با عقلانیت و حرزیت توأم بوده و بر تفرد آدمی تأکید می‌کند توانسته جهان‌شمول شود.

از این رو انسان نمی‌تواند در زندگی مدرن، چارچوب‌های فوق را نپذیرد، یا دست به گزینش بزند. در نگاه وی، مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر، خوب و بد، و به عبارتی، حق و باطل ندارد که امکان تفکیک آن باشد. چنین اموری واقعیتی از واقعیت‌های جهان است که انسان از روی جبر تحت شمول و سیطره آن‌ها است. بر اساس این، وی مدرنیته را همانند یک کل که دارای وحدت حقیقی باشد نیز تصور نمی‌کند بلکه تصریح می‌کند مدرنیته قابل تجزیه است و می‌توان برخی از وجود آن را

۱- راهی به رهایی، ص ۹۶-۱۰۵.

۲- سنت و سکولاریسم، ص ۲۶۹.

۳- همان، ص ۲۸۹.

۴- همان، ص ۲۷۳.

۵- راهی به رهایی، ص ۳۷۷.



دکتر طباطبایی از جمله روشن‌فکران سکولاری است که در فهم از مدرنیته، تلاش کرده آن را در سطح بنیادین و مبانی فلسفی مورد بازخوانی قرار دهد. وی مدرنیته غرب را به عنوان یک الگوی توسعه و پیشرفت پذیرفته است اما سعی می‌کند راز و رمز پویایی و پایایی مدرنیته را از نگاه و زاویه منطبق انحطاط مورد توجه قرار دهد.

رواق اندیشه ۵۰

۱۳۳  
ره‌یافت غرب‌شناختی  
روشن‌فکران سکولار...

نگرفت.<sup>۱</sup> این نوع تحلیل جبرگرایانه از مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر در عمل راه هر گونه تعامل بین دین و مدرنیته را می‌بندد.

در نتیجه، وی با تصویر تقابل دین و تجدد، راه چاره را در تفسیر باز و تجدید نظر دین نمی‌جوید بلکه راه حل را در خارج از پارادایم دین طرح می‌کند. در حقیقت، این نگاه تعارض میان دین و مدرنیته را حل نکرده و راهی برای خروج از بحران و چالش حقیقی جوامع دین‌دار و اسلامی ارائه نکرده است. راه‌حل مذکور مدت‌ها است که توسط الهیات لیبرال غرب مسیحی کلید خورده و هنوز بن بست سنت و تجدد و تحول‌های معنوی انسان معاصر را حل نکرده است. در واقع ایشان حتی راهبرد معنویت سکولار را که در الهیات لیبرال مسیحی و دین بودایی وجود دارد به شکل بومی و هماهنگ با ادبیات و مبانی اسلامی طرح نکرده است.

در نهایت، این نگرش غرب‌شناختی نه تنها برای عبور معقول از مدرنیته چاره‌اندیشی نمی‌کند بلکه ماندن و زیستن در دنیای مدرنیته را از منظر پارادایم مدرنیته توصیه و پیشنهاد می‌کند.

۱/۴- تجدد غربی و عبور از سنت و تأسیس تجدد ایرانی

دکتر طباطبایی از جمله روشن‌فکران سکولاری است که در فهم از مدرنیته، تلاش کرده آن را در سطح بنیادین و مبانی فلسفی مورد بازخوانی قرار دهد. وی مدرنیته غرب را به عنوان یک الگوی توسعه و پیشرفت پذیرفته است اما سعی می‌کند راز و رمز پویایی و پایایی مدرنیته را از نگاه و زاویه منطبق انحطاط مورد توجه قرار دهد.

وی معتقد است مدرنیته همیشه با بررسی ریشه‌های دلایل انحطاط خود توانسته بر عوامل و عناصر شکست خویش چیره شود. در حالی که در دیگر کشورهای اسلامی، بررسی دلایل انحطاط، همیشه داغ ننگی بوده است که از انجام آن ابا داشته‌اند.

او معتقد است باید تجدد را تجربه کرد و آگاهی از مدرنیته را تا لایه‌های عمیق فلسفی و معرفتی آن مورد توجه قرار داد. شاید بتوان ادعا کرد در میان روشن‌فکران سکولار، طباطبایی بیش از سایرین به ریشه‌ها و بنیادهای غرب توجه دارد. اما در عین حال، وی با دغدغه ایرانی بودن به مسئله تجدد می‌اندیشد و سعی می‌کند تجدد را با طرح و تأسیس مبانی فلسفی جدید و نو هضم کرده و بپذیرد؛ در حالی که اگر ریشه معرفتی و فلسفی تجدد را بومی نکنیم، مدرنیته غرب ما را با خود خواهد برد.

نتیجه این که: از دیدگاه فوق، مدرنیته از نظر ماهیت، یک پدیده فرهنگی است و برای شناخت غرب باید بیش از همه به اصل فرهنگی و اصل اندیشه عقلانی توجه گردد. به عبارت دیگر، بسط و

تحقق غرب را در اصل تفکر غرب باید جست‌وجو کرد.<sup>۱</sup> وی مهم‌ترین شاخصه‌های عصر مدرن را علم‌گرایی، خردباوری خالص، فردگرایی، انقلاب صنعتی، جنبش اصلاح دینی مهم‌ترین مفاهیم تمدن و فرهنگ مدرن و خردباوری، فردگرایی و دموکراسی می‌داند.

به اعتقاد وی، مدرنیسم به شکل ایدئولوژیک آموزه‌های جدید و مدرنیزاسیون به فرآیند نوگرایی در ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی... اطلاق می‌شود. نکته قابل توجه در این نگرش این است که ایشان عقل مدرن را بیش از سایر عناصر مدرنیته، تمدن ساز می‌داند و معتقد است عقل غربی التزامی به دین و سنت ندارد و در مقابل عقل شرقی قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup> همچنین پایه و اساس خردورزی مدرن نیز رخ نمایی انسان به عنوان موضوع است که خودشناسی نوین را در جای خدانشناسی مژرسی قرار داده است.

با توجه به نکته فوق، تمدن از نگاه ایشان دارای ویژگی‌های زیر است:

۱- طرح موضوع سوژه، که در فلسفه دکارت، با انسان اندیشمند بنیان گرفته است. در واقع، فلسفه سوژه باوری دکارتی معطوف به حیثیت درونی انسان در استقلال و آزادی است که سوژه باوری را در دیگر موضوعات دامن زده است.

۲- طرح سوژه باوری در حوزه خصوصی و حقوقی شخصی. یعنی بشر با خودمختاری حقوق خود را وضع می‌کند.

۳- توسعه فرد محوری در حوزه اجتماعی. از نگاه طباطبایی مهم‌ترین نتیجه فلسفه مدرن، طرح شدن فردیت در فکر و اندیشه غربی است.<sup>۳</sup>

حاصل سخن این‌که: مدرنیته غرب با ایجاد تحوّل در مفاهیم و مقولات، تبدیل به یک نظام و نهاد اجتماعی شده است. نظم اجتماعی غرب را بدون فهم مقولات و مفاهیم جدید نمی‌توان فهمید. در واقع مفاهیم مدرن در غرب افق و چشم‌انداز جدیدی فراروی بشر گشوده است و مدرنیته را باید از مجرای ابزار، مفاهیم و مقولات آن شناخت.<sup>۴</sup>

طباطبایی با تحلیلی که از تجدد ارایه می‌کند پست مدرنیته را در محدوده مدرنیته و برآمده از آن تعریف می‌کند. بر اساس این، وی به نقد کسانی می‌پردازد که یا تفکر پست مدرن را ترویج می‌کنند یا از فیلسوفانی پیروی می‌کنند که به پست مدرن شهرت یافته‌اند. به همین جهت معتقد است بحث و مسئله ما تفکر پست مدرن نیست؛ زیرا وضعیت پست مدرن بدون تجربه دوران ما قابل معنا ندارد.

۱- غرب و شرق و مسائل آن، مجله ایران فردا، سال ۲، شماره ۱۲، ص ۷.

۲- توسعه، فرایند تجدد، نشریه فرهنگ توسعه، سال اول، شماره ۳، ص ۲۶.

۳- ایران امروز، سنت، مدرنیته یا پست مدرن، ص ۵. ۴- ر.ک: همان.

مدرنیته غرب با  
ایجاد تحوّل در  
مفاهیم و مقولات،  
تبدیل به یک نظام  
و نهاد اجتماعی  
شده است. نظم  
اجتماعی غرب را  
بدون فهم مقولات و  
مفاهیم جدید  
نمی‌توان فهمید. در  
واقع مفاهیم مدرن  
در غرب افق و  
چشم‌انداز جدیدی  
فراروی بشر  
گشوده است و  
مدرنیته را باید از  
مجرای ابزار،  
مفاهیم و مقولات  
آن شناخت.

البته این نگاه، خالی از انتقاد نیست؛ ۱- در دنیای پیچیده امروز، مرزهای ارتباطی و فکری به گونه‌ای فشرده شده است که موجب گشته مسایل و دغدغه‌های دیگران، مسئله ما نیز باشد. در عصر حاضر نمی‌توان از تحوّل و دگرگونی تمدن و فرهنگ غرب به دور بود؛ ۲- طرح مسئله پست مدرن در ایران لزوماً متوقف بر تجربه مدرنیته نیست بلکه به اعتقاد پست مدرن‌های ایرانی می‌توان از پایگاه آن به نقد و عبور از مدرنیته اندیشید؛ ۳- اگر مسئله پست مدرن مسئله ما نیست، تجدد هم مسئله ما نیست و اگر تجدد با آثار و سیطره‌اش ما را تصرف کرده، آثار و نتایج فلسفه‌های پست مدرن نیز در فضای امروز محسوس است و می‌تواند مسئله جدیدی برای ما باشد؛ ۴- هویت ما با غیریت معنا پیدا می‌کند و تمدن غرب غیریتی است که در یک عصر به شکل مدرنیته و در دوره دیگر به شکل پست مدرن ظاهر شده است؛ از این رو، مسئله ما از منظر هویت ملی و ایرانی با غیریت غرب مدرن و پست مدرن قابل طرح است.

سوآلی که در این جا مطرح می‌شود این است که با رویکرد غرب‌شناختی فوق، آیا جمع سنت، دین و مدرنیته، امر ممکن و مطلوبی است یا نه و راه حل وی در چالش میان آن دو چیست. مهم‌ترین و اساسی‌ترین نظریه وی در آرایه راه‌کار و استراتژی لازم را می‌توان در یک جمله بیان کرد. وی مدرنیته و تجدد را پایگاه حرکت اولیه و تحوّل نخستین خود، در انتقال از سنت به تجدد ایرانی قرار می‌دهد. به این بیان که برای شروع حرکت و تأسیس مبانی معرفتی و فلسفی، اندیشه‌ها و معرفت‌های کلاسیک نمی‌تواند ما را در تحوّل بنیادی و گذر از مدرنیته غرب به مدرنیته بومی یاری کند و به عبارتی، قدرت زایش ندارد. از این رو وی معتقد است باید از پایگاه مدرنیته و با تکیه بر عقلانیت مدرن، و به کارگیری تجربه توسعه غرب مدرن به ایجاد تحوّل فلسفی و معرفتی دست زد و از این ره‌گذر تجدد متناسب و هماهنگ با مبانی خود را تأسیس کرد.

اما آیا این نگاه تحوّل‌گرایانه معرفتی و تأسیسی، از میراث‌های معرفتی و اندیشه‌ای سنت و دین نیز بهره می‌جوید؟ آیا دین و سنت در آن جایگاه ویژه می‌یابند؟ به عبارت دیگر، سنت و دین در ذیل این تحوّل معرفتی و تجدد بومی قرار دارد یا در صدر آن؟ البته ایشان در این مورد جواب روشن و قانع‌کننده‌ای ارائه نمی‌کند. در پروژه وی جایی برای سنت دینی نیست (حداقل برای شروع حرکت)، بنابراین باید از سنت گذر کرد. طبیعی است وی وقتی تجدید مطلع سنت را از منظر تجدد توصیه می‌کند یا نسخ سنت را برای گشودن بن‌بست تجدد ایرانی سفارش می‌کند<sup>۱</sup>، دیگر سنت و دین در معنای مورد پذیرش اسلام نمی‌تواند در گفتمان مدرنیته و پارادایم حاکم بر آن جایگاه برتری داشته و

هویت حقیقی خود را دارا باشد در نتیجه، جمع میان سنت - در معنای عام آن که شامل دین و شریعت می‌گردد - و مدرنیته ممکن نخواهد شد و چالش میان سنت و تجدد به نفع تجدد پایان می‌یابد.

با توجه به آنچه گفته شد، نکات زیر قابل استنباط است:

۱- مفاهیم و اندیشه‌های نظام مدرنیته غرب تحول یافته است و این تحول اندیشه از مجرای «گسست در تداوم» صورت گرفته است، در حالی که در ایران تحول اندیشه با مفهوم «تداوم در گسست» توضیح داده می‌شود<sup>۱</sup> از این رو مدرنیته یک نوع گسست از نظام‌های پیشین است. در منظر فوق مدرنیته هم‌چون یک نظام ارگانیکی نیست، بلکه یک وحدت کلی بر آن حاکم می‌باشد و می‌توان آن را مورد گزینش قرار داد. به همین جهت، وی می‌گوید می‌توان با گرفتن عقلانیت مدرن و تکیه بر آن، به تحول بنیادی دست یافت. از این رو، وی رویکرد فردیدی و طرفداران آن را به شدت به باد انتقاد می‌گیرد و آن‌ها را متهم به انحرافات ایدئولوژیکی می‌کند. از نگاه ایشان، حتی سروش نیز به عنوان این که مدافع مدرنیته اسلامی و به دنبال سنتی کرن مدرنیته است، فردیدی قلمداد شده و مورد انتقاد قرار گرفته است.

۲- راه برون رفت، نسخ شریعت و سنت می‌باشد. از این رو مدرنیته مورد نظر وی متکی بر مبانی فلسفی تأسیسی بوده و وصف سنتی و دینی ندارد. وی با ترکیب مدرنیته اسلامی مخالف است.

تحلیل و ارزیابی کلی رهیافت غرب‌شناختی روشن‌فکران سکولار

با تحلیل اجمالی رویکرد غرب‌شناسی جریان فوق، روشن شد که هر یک با توجه به ایستاری که در برابر تمدن و مدرنیته غرب گرفته‌اند، در لایه‌ها و سطوحی متفاوت، بر مدرنیته وابسته و دلبسته شده‌اند و با تأییرپذیری و انفعال از گفتمان غرب، با نظام انگیزشی خاصی به دنبال تحلیل عقلانی و توجیه فلسفی تجددگرایی هستند. تحلیل‌های عقلانی و فلسفی از مدرنیته در واقع نظام فکری معطوف به نظام انگیزشی جریان فوق است که با ایمان به مدرنیته به دست آمده است.

جریان روشن‌فکر سکولار بر اساس نظام انگیزشی و نظام فکری با دستگاه معرفتی و نظام مفاهیم خاصی سراغ تحلیل سنت و دین رفته و بر این اساس سعی می‌کند دین و سنت را با دستگاه توجیهی و معرفتی که بر گرفته از انگاره‌های مدرن است هماهنگ کند. این سرآغاز غم انگیز چالش‌های روشن‌فکرانه بر سر دین و دین‌داری است. با توجه به این توضیح، نکات زیر در رویکرد غرب‌شناختی جریان سکولار قابل ملاحظه است:

جریان روشن‌فکر  
سکولار بر اساس  
نظام انگیزشی و  
نظام فکری با  
دستگاه معرفتی و  
نظام مفاهیم  
خاصی سراغ  
تحلیل سنت و دین  
رفته و بر این  
اساس سعی می‌کند  
دین و سنت را با  
دستگاه توجیهی و  
معرفتی که بر  
گرفته از  
انگاره‌های مدرن  
است هماهنگ کند.  
این سرآغاز غم  
انگیز چالش‌های  
روشن‌فکرانه بر  
سر دین و دین‌داری  
است.

در حقیقت،  
روشن‌فکران  
سکولار چون  
نمی‌توانستند به  
راحتی از کنار دین  
و سنت عبور کنند،  
در تکاپو برای حل  
منطقی و به دور از  
نگرش حذفی  
افتاده‌اند.

۱- در رویکردهای بالا، عقلانیت مدرن و علم مدرن، مؤلفه و متغیر اساسی مدرنیته محسوب شده و در نظر بعضی نیز، اومانیسیم نقطه فارق دنیای جدید و قدیم شمرده شده است.

۲- رویکرد اولیه و حاکم در جریان‌های فوق نسبت به ماهیت مدرنیته، تلقی غیر سیستمی است و نظام‌مندی آن نیز مکانیکی تفسیر می‌شود.

۳- نگرش و رویکرد حاکم در حل چالش میان دین در معنای حقیقی و سنتی خود با مدرنیته غربی، این است که بین این دو تقابل و پارادوکس غیر قابل حل وجود دارد. از این رو رویکرد تعامل و هم‌کنشی سنت و تجدد (که با تحلیل دین‌شناختی و کلامی حداقلی و سکولاریستی همراه بوده) بازتاب و بازخورد طبیعی تقابل و تعارض حقیقی میان دین و مدرنیته می‌باشد و آرایه راهبرد هم‌کنشی سنت و تجدد به لحاظ دغدغه‌ی‌گیری تحقق عینی دین و آرایه راه رفت دین و نظام آن، از وضعیت چالشی و در جهت توسعه و حفظ آرمان‌های کلان و اجتماعی دین نیست بلکه بیش از هر چیزی، حرکت و هماهنگی در جهت پارادایم حاکم و نظام مدرنیته بوده است.

البته ممکن است این نوع راهبردها از سر دین‌داری و دلسوزی برای حفظ ایمان و دین باشد و نمی‌توان آن را به معنای عدم دین‌داری و یا عدم التزام و اعتقاد به آموزه‌های دین دانست، اما دین‌داری و اعتقادات یک فرد دلیل بر این نیست که راهبرد آرایه شده، از نظر منطقی درست و علمی است. دغدغه‌گفتمان مدرنیته غرب و پذیرش آن بوده است که جریان فوق را به سوی سازش پیش برده است. در حقیقت، روشن‌فکران سکولار چون نمی‌توانستند به راحتی از کنار دین و سنت عبور کنند، در تکاپو برای حل منطقی و به دور از نگرش حذفی افتاده‌اند و برای ایجاد شیب مناسب جهت شتاب گرفتن جامعه به سوی مدرن شدن، سعی در حل مشکل خود از طریق ادبیات و مفاهیم و انگاره‌های حاکم بر گفتمان دینی دارند.

۴- تعامل‌های پیشنهاد شده به چند صورت قابل تصور بوده است. بعضی برای هماهنگی و انطباق دین با مدرنیته راه تأویل‌گرایانه و بعضی دیگر راه تحوّل‌گرایانه (استراتژی انقلابی)، در پیش گرفتند. راهبرد تأویل‌گرایانه نیز به شکل تفسیر پوزیتیویستی و آمپریستی صورت گرفته است و دین و احکام و فقه را از منظر تجربه‌های علمی مورد بازخوانی قرار داده است.

در رویکرد تأویلی دیگر، برای تفسیر و بازخوانی دین از روش هرمنوتیکی بهره گرفته شده است. در تفسیر هرمنوتیکی از دین هر چند پوزیتیویسم حاکم نیست اما معرفت علمی مدرن، پیش فرض حاکم در آن می‌باشد.

از سوی دیگر، در راهبرد تحولی بعضی تحوّل معرفت دینی را بر مبنای معرفت علمی، نقطه شروع انطباق دین با مدرنیته قرار داده‌اند بعضی دیگر نیز تحوّل فلسفی و تمدنی را

رواق اندیشه ۵۰

۱۳۶

ره‌یافت غرب‌شناختی  
روشن‌فکران سکولار...

(از منظر تجدد غرب، برای ایجاد تجدد ایرانی) نقطه آغاز، نسخ و عبور از شریعت و سنت قرار داده‌اند.

هـ غالب راهبردهای ذکر شده، برای گذر از گفتمان مدرنیته طراحی نشده است؛ یعنی در بعضی از تحلیل‌های ارایه شده، دغدغهای برای عبور از مدرنیته غرب و گشودن افقهای دیگر فراتر از روایت مدرنیته دیده نمی‌شود. از این رو موضع فوق، زمینه چالش فکری را با بعضی از جریان‌های روشن‌فکری که امروزه تحت عنوان مکتب فردیدی شهرت یافته است فراهم می‌کند. جریان‌های ذکر شده به نقد و بدگویی از جریان غرب ستیز می‌پردازند (البته این امر می‌تواند جنبه سیاسی داشته باشد). به همین جهت می‌توان گفت: روشن‌فکران سکولار از طرح جریان‌ها و اندیشه‌های پست مدرن و فلسفه‌های آن واهمه دارند و آن را مسئله و مشکل جامعه ما تلقی نمی‌کنند. از این رو طرح اندیشه‌های پست مدرن را انحراف بزرگ و تفسیر ایدئولوژیک قلمداد می‌کنند که مانع رشد و خودآگاهی به مدرنیته می‌گردد.

بعضی نیز بر این باورند که پست مدرن، فراتر از گفتمان مدرنیته نیست بلکه در ادامه مسیر پروژه ناتمام مدرنیته است. البته چنین تفسیری از جریان پست مدرن هر چند صحیح باشد اما می‌تواند ناشی از وابستگی شدید جریان فوق به گفتمان مدرنیته باشد که اساساً هر گونه قرائت رادیکال از مدرنیته را حتی اگر از درون گفتمان مدرنیته برخواسته باشد برنمی‌تابد.

طبیعی است در بعضی از قرائت‌های پست مدرن، روزه‌ها و افق‌های دور و روشنی وجود دارد که می‌تواند مبدأ عبور از تجدد باشد. در واقع می‌توان مدعی شد که جریان روشن‌فکر با توجه به پذیرش گفتمان مدرنیته به جای طرح عبور و طرح ساختار شکنانه از مدرنیته، سنت را معبر قرار داده است؛ با این تفاوت که بعضی در رویکرد تعاملی خود، در درون پارادایم دین و سنت به اصلاح و تجدید آن روی آورده‌اند، و بعضی دیگر طرح تعاملی خود را در خارج از پارادایم دینی دنبال کرده‌اند، همانند راهبرد معنویت سکولار که در حقیقت می‌توان آن را تئوری عبور و گذر از دین و سنت تلقی کرد، زیرا چنان چه گفته شد، مدرنیته را مبدأ عزیمت خود قرار داده و در نهایت نیز می‌خواهد به درون آن راه یابد و نمی‌تواند طرح راه‌گشایی دیگری ارایه کند و از درون سنت و دین به حل چالش سنت و تجدد بیندیشد.

نتیجه گیری:

با تحیل و ارزیابی ارایه شده از رویکرد غرب‌شناختی گفتمان روشن‌فکری، آیا می‌توان طرح جنبش و نهضت نرم‌افزاری را انتظار داشت؟ به نظر می‌رسد طرح علم دینی و تولید نرم‌افزاری دینی معنای روشن و محصلی ندارد. فرض گفتمان علم دینی بیان‌گر شروع از یک نقطه جدید و «درونی» است.

فرض گفتمان  
علم دینی بیانگر  
شروع از یک نقطه  
جدید و «درونی»  
است. به عبارت  
دیگر، نهضت نرم  
افزار دینی تحول از  
درون پارادایم  
دینی را می‌طلبد و  
پایگاه حرکت،  
روش و منطق و  
غایت خود را از آن  
می‌گیرد.

به عبارت دیگر، نهضت نرم افزار دینی تحول از درون پارادایم دینی را می‌طلبد و پایگاه حرکت، روش و منطق و غایت خود را از آن می‌گیرد.

با توجه به این مسئله، چگونه می‌توان با جریانی که نقطه عزیمت خود برای حرکت به سوی تولید علم دینی را تجدید و عقلانیت غرب قرار داده به تفاهم رسید و چگونگی راهبرد تولید علم دینی را مورد بحث قرار داد. آیا اگر جریان روشن‌فکری سکولار بخواهد با این جریان هم‌فکر و هم‌سخن گردد، این همراهی تداوم‌پذیر است؟ آیا می‌توان با این جریان بر سر همراهی و هم‌دلی تا مقطعی از راه به تفاهم رسید؟ هر چند منظور ما ایجاد و القای حس بدگمانی نسبت به جریان فوق نیست اما نمی‌توان امیدوارانه و خوش‌بینانه انتظار همراهی داشت، زیرا روشن‌فکری سکولار اگر در مقطعی از راه نیز همراه ما باشد، سعی خواهد کرد علم دینی و مسئله نهضت نرم‌افزاری علم دینی را در درون شبکه‌ای از مفاهیم و مقولات به وام گرفته شده خود، تحمیل نماید و همان روش و یا بدتر از آن را که در مصادره دین به نفع مدرنیته به کار گرفته، در مقوله تولید علم دینی و نهضت نرم‌افزاری نیز به کار گیرد.

به نظر می‌رسد نقطه آغاز در همکاری و همراهی عملی جریان روشن‌فکری سکولار، هم‌دلی این جریان نسبت به این مسئله است. به هر حال، رویکرد غرب‌شناختی فوق، موجب ایجاد حساسیت‌های سیاسی و غیر علمی نسبت به جریان تولید علم دینی شده است.

