

تجدید

سکولاریسم

میزگرد

دکتر داوری: در این میزگرد حضرات استادان دکتر فرزین بانکی، دکتر احمدعلی حیدری، دکتر علی‌اصغر مصلح، دکتر حسین کلباسی، دکتر کریم مجتهدی و دکتر عباس منوچهری حضور دارند.

متشکرم از تشریف‌فرمایی‌تان. بحثی در گذشته در این مجله داشتیم با عنوان سکولاریسم. امروز نمی‌خواهیم صرفاً درباره سکولاریسم و ذات آن بحث کنیم بلکه می‌خواهیم ببینیم که سکولاریسم و تجدد چه مناسبتی با هم دارند؟ آیا سکولاریسم از لوازم تجدد است یا تجدد بدون سکولاریسم هم می‌تواند وجود داشته باشد؟ آیا سکولاریسم در عالمی غیر از تجدد جایی دارد؟ و این بحث به نظر من مشکل‌تر است.

برای ورود در بحث باید به اختصار بگوییم سکولاریسم چیست، از کجا آمده و از کی آغاز شده است؟ فکر می‌کنم مناسب این است که استاد گرامی، آقای دکتر مجتهدی سخن را آغاز کنند.

دکتر مجتهدی: «سکولار» کلمه‌ای است که در غرب کاربرد قدیمی دارد و جدید نیست. این کلمه در عالم مسیحی پدید آمده است. بعد از اجلاس نیقیه در اوایل قرن چهارم (۳۲۵ میلادی)، مسیحیت به صورت یک سازمان رسمی کلیسایی درآمد که در چهارچوب مقررات و مناسک خاصی، مؤمنان را اداره می‌کرده است، ولی در طی قرون به مرور تاحدودی هم از معنویت اولیه آن کاسته شده و به جنبه‌های اجتماعی آن افزوده گردیده است و حتی می‌توان گفت که کلیسا به نوعی سلسله‌مراتب طبقاتی به سبک رومیان درآمد است، به حدی که در کلیسای رسمی روم اعتقاد بر این است که «خارج از کلیسا، رستگاری ممکن نیست». اگر شخص وابسته به سازمان رسمی کلیسایی نباشد، مسیحی نیز محسوب نخواهد شد. با این حال، به نظر می‌رسد که اصطلاح «سکولار» از دوره اهل مدرسه «اسکولاستیک» و بیش‌تر از قرن دوازدهم به بعد رایج شده باشد. افرادی که خارج از کلیسا برای تدریس به حوزه‌ها و مدارس می‌آمده‌اند، آنها را «سکولار» یا دقیق‌تر، «سکولیه» می‌نامیده‌اند، یعنی کسی که ملزم نیست وابسته به یک دستگاه رسمی آموزشی باشد، بدون اینکه بی‌دین تلقی شود. این اصطلاح در واقع نحوه مشارکت او را نمایان می‌ساخت و الزاماً منفی نبود و منظور این بود که او

اشتغال رسمی کلیسایی ندارد و مُدّرسی است که به سبب تخصص خود از بیرون برای همکاری دعوت شده است. در انگلستان قرن سیزدهم - خاصه در دانشگاه آکسفورد - گاهی میان گروه‌های مختلف اختلافات شدیدی روی می‌داد. یکی از آن دو گروه که اهل لباس بودند و مستقیماً مدرس کلیسایی محسوب می‌شده‌اند و چون روپوش و شل رسمی استادی داشته‌اند، گروه آنها تحت عنوان Gown شناخته می‌شد. گروه دیگر که بیش‌تر اشخاص عادی شهروند بودند، با اصطلاح Town خوانده می‌شدند. شاید در فارسی امروزی بتوانیم آنها را مَعَمَم و مُکلا بنامیم. گاهی حتی در پشت پرده اختلاف میان این دو گروه به سبب رقابت شدید پاپ و امیر محلی بوده است. البته حوزه‌ها و مدارس از روم اداره می‌شد و در تمامی آنها بدون استثنا، فقط در چهارچوب افکار رسمی، فعالیت‌های اصلی آموزشی و اعتقادی انجام می‌گرفت. بعدها اختلافات زیادی در مورد سازمان‌های کلیسایی به وجود آمد، مثلاً لوتر با اصلاحات خود، ادعا می‌کرد که صرفاً اهل کتاب است نه الزاماً اهل کلیسا. امروز در آلمان، پروتستان‌ها در معرفی اعتقادات خود بیش‌تر می‌گویند که انجیلی هستند، یعنی وابسته به تعلیمات صرف مسیح می‌باشند نه چیز دیگر. با اصلاحات لوتر و غیره در اوایل قرن شانزدهم، نحوه ارزیابی ایمان و اعتقاد شکل عوض کرد و به اصطلاح نوعی اعتقاد خارج از کلیسا قابل تصور شد و اعتبار آن در نزد پروتستان‌ها مسلم تلقی گردید. بر این اساس، به مرور اختلاف و تقابل میان سکولارها و غیرسکولارها جنبه شدیدی پیدا کرد. از اوایل قرن شانزدهم فرقه جدیدی تحت عنوان یسوعیان (Jesuites) به وجود آمد که سعی داشتند سنت و تجدد را متعادل سازند. اینها در ایتالیا و در فرانسه و در اکثر کشورهای کاتولیک برنامه‌های درسی و کلّ تعلیمات را در اختیار داشتند. ریاضی و فیزیک جدید را نیز تدریس می‌کرده‌اند و در ضمن در استحکام اعتقادات شاگردان خود کوشش فراوان داشتند، با این امید که علوم جدید حربه‌ای در دست افراد بی‌دین افراطی و سودجو نباشد و مورد سوءاستفاده قرار نگیرد. البته در قرن هفدهم و هیجدهم باید از فرقه مسیحی دیگر، یعنی از یانسنیت‌ها (Jansenites) هم صحبت کرد که بعدها چون به مخالفت با یسوعیان پرداخته بودند، غیرمجاز اعلام شدند. امروز

مورخان نشان می‌دهند که اخلاف مستقیم آنها حتی در تحقق انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) کاملاً دست داشته‌اند، ولی در هر صورت، در قرن هیجدهم - خاصه در کشور فرانسه - وضع جامعه روز به روز متحول می‌شد و این بار منورالفکران افراطی چون ولتر (که خود در مدرسه یسوعی درس خوانده بود) و دیدرو و غیره وارد میدان شدند که البته عمیقاً با یسوعیان به مخالفت می‌پرداختند.

دکتر داوری: آیا ایستادگی پیشرو منورالفکری در عالم مسیحیت نبودند؟

دکتر مجتهدی: تعلیمات در فرانسه در اختیار یسوعیان



دکتر کلباسی:

لفظ سکولار و نظریه سکولار،

به طور دقیق و عمیق با نظریه یونانی

مبشری بر کاسموس نسبت دارد

شکل‌گیری آن در یک صنف از استادان دانشگاه پاریس بوده و احتمالاً بعدها در حوزه آکسفورد و سپس به عنوان یک جریان فکری و مشخص در برخی از گرایش‌ها این‌رشدیان لاتین در جنوب ایتالیا شدت پیدا کرده و رفته‌رفته از یک «صورت غیرمتمهد به کلیسا» تبدیل به یک تحدی نسبت به دین و دین‌مداری شده است. این معنا را مفهوماً و مصداقاً مقداری در مفهوم سکولار متأخر هم می‌بینیم. بعید می‌دانم در آثار نویسندگان قرن هیجدهمی بتوان معنای اخیر سکولار یعنی نوعی تحدی نسبت به دین و آموزه‌های دینی و جهات غیردینی را مشاهده کرد. آن‌طور که بعضی از منابع و مستندات نشان می‌دهند، معنای اخیر ظاهراً قرن نوزدهمی است، احتمال این را می‌دهم که این معنا با فلسفه‌های تحصیلی پیوند نزدیکی داشته باشد یا به هر حال نسبت میان این و بعضی از گرایش‌های پوزیتیویستی در قرن نوزدهم، چه در حوزه فرانسه و چه انگلستان مناسبتی وجود داشته باشد.

این از باب لفظ و بعضی تغییراتی که در قرون اخیر بوده، ولی تصور می‌کنم اگر بخواهیم تاریخی‌تر با این موضوع سروکار داشته باشیم، لفظ سکولار و نظریه سکولار، به طور دقیق و عمیق با نظریه یونانی مبتنی بر کاسموس نسبت دارد.

بود حتی دکارت در مدرسه لافلش یسوعی درس خوانده بود و تحت تأثیر کلاویوس، استاد ریاضی آن مدرسه بوده است.

دکتر داوری: در انقلاب فرانسه چه موضعی گرفتند؟ **دکتر مجتهدی:** یسوعیان مخالف انقلاب بودند و کشیشان دفروکه، یعنی آن گروه از روحانیون که خلع لباس شده بودند، با انقلابیون افراطی بی‌دین در حال مبارزه بودند.

دکتر کلباسی: پرسشی که مطرح شده به نظرم سهل و ممتنع است به خاطر اینکه گویا جواب و پاسخ مشهور این است که آیا بین اینها ملازمتی هست یا خیر و اشاره فرمودند که در معنا و ذات سکولاریسم و نگاه مبتنی بر سکولار بحثی نشود. اگر اجازه بفرمایید، من چند ملاحظه - که گمان نمی‌کنم مسئله تازه‌ای هم باشد - مطرح کنم، اما به هر حال، شاید توجه به آن‌ها خالی از لطف نباشد و به یک نتیجه‌ای هم مقرون بشود، سپس از محضر دوستان هم استفاده می‌کنم. شاید به‌جا باشد که این مقولات را در بستر و ملاحظات تاریخی ببینیم. این رویکرد تا چه حد جایز است، نمی‌دانم ولی به هر حال، اگر همیشه ذهن به ریشه‌ها توجه کند، عمق بیش‌تری می‌یابد. به نظرم می‌آید که ظهور واژه سکولاریسم، همان‌طور که اشاره فرمودند، در قرن سیزدهم و چهاردهم است، به این صورت که

توجه دارید آن چیزی که ما می‌گوییم جهان‌مداری، به هر حال در مرکز و مدار تفکر و نظرگاه یونانی بوده است؛ آن هم در اشکال مختلفش. این چیزی نیست که تازگی داشته باشد. حتی در Police و مدینه یونانی اساساً توجه و التفات به امور و تمثیت این عالم هست و حتی اگر جنبه Mythos مطرح شود، باز ناظر بر مرتبه و شأن Cosmos است و در درون کاسموس دیده می‌شود. این صرفاً لفظ و لفاظی نیست بلکه دقت در واژگان است که به هر حال، چه نقشی در فرهنگ و اگر در حوزه یونانی داشته باشد، خود به موضوع پایدایی یونانی ارتباط می‌یابد.

بنابراین، گمانم این است که اینجا ما سخن از یک رویکرد عمیق تاریخی که در فرهنگ و سپس بر تمدن غربی ملازمت و نسبت داشته، خواهیم داشت. شاید لازم به گفتن نباشد - چون جزء مشهورات است - که به نظر من حتی cosmocentrism در مسیحیت هم خودش را نشان داده چراکه در لوگوس هم به طور مشخص ظهور کرده و به تجسد در این عالم اشاره دارد. یکی از آقایان نویسنده وقتی که در تفسیر مسیح - حتی در کاتولیسیسم نه در روایت پروتستان - سخن می‌گوید، واژه‌ای به کار برده که به نظرم خیلی مهم است. می‌گوید این واژه «کریستوس» یکی از اسطوره‌های یونانی و در دوره متأخر فرهنگ یونانی جزو خدایان بوده است، او می‌گوید این کریستوس یک قهرمان است که با مسیح و با شخصیت تاریخی او پیوند خورده و از آنجاست که ما مسیح را به عنوان Christ می‌شناسیم و به هر حال، روایت مبتنی بر عنصر یونانی را به او نسبت می‌دهیم.

اینکه کریستوس یونانی با مسیح به این شکل و از این طریق پیوند می‌خورد، حائز اهمیت است. در تمام روایت‌ها این مطلب را می‌بینیم. همین آقای نویسنده، یعنی آقای رابرتسون - که به هر حال محقق سرشناسی است، به خصوص در مطالعات انتقادی کتاب مقدس - مطلبی اضافه می‌کند که ذکر آن بی‌مناسبت نیست. او معتقد است استعداد پروتستانیسم برای سکولاریزاسیون به مراتب پیش‌تر آن چیزی است که در مذهب کاتولیسیسم وجود دارد. وی معتقد است که مسئله قرائت و مسئله تأویل با فهم نسبت پیدا می‌کند و این فهم، فهم این جهانی است، فهم لاهوتی نیست بلکه فهم ناظر بر این عالم است.

به طور مشخص در «ستایش دیوانگی» و آثار دیگری از کالون، اراسموس و دیگران نشان می‌دهد که این توجه در این بستر زمانی آن قدر جلو آمده که به اینجا می‌رسد که حتی به اعتقاد من در قرن هیجدهم نزد کانت «فاهمه»، فاهمه طبیعت است و حتی «من استعلایی»، «من

استعلایی» است که با فیزیک تناسب دارد. این «من استعلایی» بدون جنبه انضمامی و عینی معنا ندارد، یعنی «من استعلایی» در طبیعت خود را نشان می‌دهد و حتی بالاتر از آن Geist هگل، Geist در طبیعت است. اصلاً شرط Geist این است که در متناهی تجلی بیابد، یعنی نامتناهی در متناهی. اگر این نامتناهی در متناهی نباشد، نامتناهی واقعی نیست، حداقل این است که متعلق شعور و آگاهی قرار نمی‌گیرد.

نزد هگل پدیدارشناسی‌ها آگاهی هم پدیدارشناسی در طبیعت است و فراتر از طبیعت علی‌القاعده خارج از

دکتر کلباسی:

در تجدد ایدئولوژی نیست ولی در سکولاریسم ایدئولوژی وجود دارد، یعنی شما قبلاً در سکولاریزم چیزی را مفروض گرفته‌اید وگرنه تجدد نمی‌تواند خود به خود و فی‌نفسه متضمن نوعی پیش‌فرض باشد

تاریخ است، یعنی شما از آن جنبه «مطلق» قبل از ظهور فرهنگ و تمدن و بعد از آن نمی‌توانید اطلاعی حاصل کنید. یکی از شارحین کانت می‌گوید حتی اخلاق کانت در نسبت با طبیعت تعریف می‌شود، نه اینکه مطابق با طبیعت است، در نسبت با طبیعت تعریف می‌شود، یعنی اراده آن چیزی است که خلاف طبیعت است، یعنی طبیعت ابتدا مفروض است و آن چیزی که خلاف طبیعت است ظهور می‌کند به نام حوزه اخلاق، یعنی باز در نسبت با طبیعت است.

اما من نکته دیگری به نظرم می‌آید که بگویم و از محضر دوستان هم استفاده کنم این است که در لفظ تجدد هم اندکی هم دقت کنیم. من نمی‌دانم چرا حتماً باید ما از لفظ «تجدد» نوعی تحدی نسبت به امر ماورایی و لاهوتی اراده کنیم یا لااقل در اذهان چنین تلقی شده است که تجدد با نفی و انکار امر قدسی ملازمت دارد.

به نظر من در تجدد ایدئولوژی نیست ولی در سکولاریسم ایدئولوژی وجود دارد، یعنی شما قبلاً در سکولاریزم چیزی را مفروض گرفته‌اید وگرنه تجدد نمی‌تواند خود به خود و فی‌نفسه متضمن نوعی پیش‌فرض باشد. بنابراین در سکولاریسم غفلت است و اگر دقیق‌تر بخواهیم بگوئیم نوعی تغافل است، یعنی

چشمی باز می‌شود ولی به قیمت اینکه چشمی بسته بشود. در سکولاریسم به معنای جدید این مطلب کاملاً نهفته است. اساساً در ظهور عالم جدید شما بدون اراده نمی‌توانید حرف و سخنی بگویید و حتی فکر کنید، یعنی شما عالم را در واقع با اراده خود معنا می‌کنی.

التفات به بعضی از اشارات فیخته در این زمینه خیلی کمک می‌کند. نقش اراده اینجا خیلی اهمیت دارد. شما حتی سوژه را به نفع خودتان مصادره می‌کنید یعنی اراده اینجا خیلی دخالت دارد. خوب، این اراده است که همه چیز را تفسیر می‌کند و بنابراین، عرضم این است که در

دکتر مصلح:

پیدایش عقل مدرن اقتضائاتی داشته

و یکی از مهم‌ترین عواملی که مانع بسط

عقل مدرن بوده، دین به صورت ماقبل

مدرن آن بوده است

معنای متأخر سکولاریسم حتماً اراده نهفته است و چون اراده است نوعی تعافلی هم هست ولی در تجدد الزاماً فکر نمی‌کنم این نوع تعافلی مستتر باشد و بنابراین شاید نتوان ملازمت بین آنها را دید. حاصل اینکه به اعتقاد من اگر معنای تجدد را مقداری وسیع‌تر بگیریم، حتی در نسبت با سنت می‌تواند شکل و وضعیت و موقعیت جدیدی و تعریف جدیدی را به خودش بگیرد و حتماً هم از تعافلی و از سر تعارض سر درنیاورد. ولی عرض می‌کنم این برمی‌گردد به اینکه از تجدد چه اراده بکنیم و معنایش چه باشد و بنابراین، این فهم عمومی از تجدد را باید قدری اصلاح کرد.

دکتر داوری: خیلی متشکرم، به خصوص که به پرسش پرداختید و پاسخی هم دادید. همان طور که فرمودید لازم نیست که اینها را لازم و ملزوم بدانیم و تلازمی بین مدرنیته و سکولاریسم قائل باشیم. حالا هر کدام از آقایان که سخن می‌گویند لطفاً مطالب خود را با توجه به بیانات ایشان بفرامایند، تا شأن دیالوژیک گفتار هم حفظ بشود.

دکتر مصلح: بحث سکولاریسم و سکولاریسم به نظر می‌رسد بسیار وسیع باشد. وجوه تاریخی‌اش را فرمودند که می‌تواند زمینه خوبی باشد که ما وارد برخی از

وجوه انضمامی‌تر آن شویم. سکولاریسمیون که به تعبیری عرفی شدن ترجمه شده، در تاریخ اروپا دامنه وسیعی دارد. از بحث محدود شدن دامنه تأثیر کلیسا در حوزه عمومی و دولت تا بحث پست سکولار که توسط آقای هابرماس مطرح شده است.

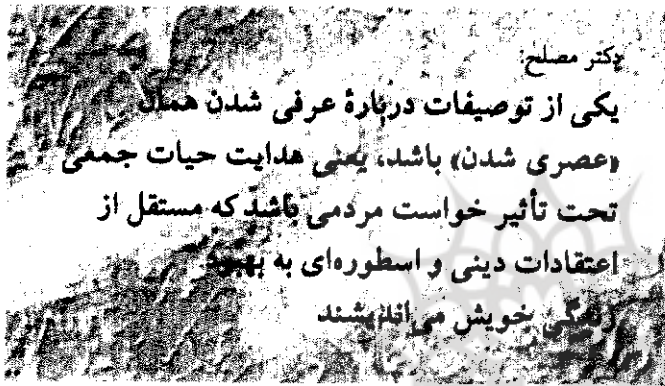
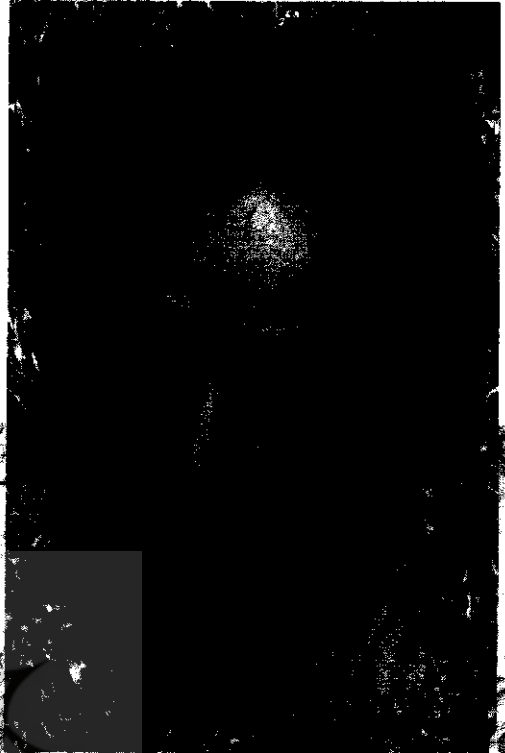
شاید این طور بتوانیم تقریر کنیم تا مسئله را بهتر بفهمیم که پیدایش عقل مدرن اقتضائاتی داشته و یکی از مهم‌ترین عواملی که مانع بسط عقل مدرن بوده، دین به صورت ماقبل مدرن آن بوده است، یعنی مسیحیت به عنوان یک عنصر و عامل برای شکل دادن به زندگی مردم اروپا، چه در حوزه خصوصی و چه در حوزه عمومی مانع بسط عقل مدرنی بوده که از دوره جدید آغاز شده، پس بسط عقل مدرن در وجوه مختلف بخصوص در ساحت جامعه و دولت مقتضی این بود که مسیحیت محدود و منحول بشود. حالا از تعبیرهای دیگری که می‌توان استفاده کرد، عقلانی‌سازی حیات جمعی مردم اروپا مقتضی این بود که نوعی افسون‌زدایی یا خنثی‌سازی صورت بگیرد. خوب ماندن در مسیحیت مساوی با این بود که با طبیعت با یک نوع نگاه دینی و لاهوتی مواجهه صورت بگیرد و همین طور در اخلاق و سیاست، این نگاه دینی تأثیر بگذارد.

همان طوری که آقای دکتر مجتهدی و دکتر کلباسی فرمودند این جدال و کشمکش به اینجا ختم شد که با انقلاب فرانسه در واقع مدافعان تأثیر کلیسا در حوزه عمومی شکست خوردند و باید خودشان را محدود می‌کردند، به طوری که این تحول بعد از فرانسه در کشورهای دیگر هم آغاز شد. مثلاً در آلمان تحت تأثیر حکومت ناپلئون در همان زمان اموال کلیسا تصرف شد و به تدریج این تلقی غالب شد که اگر کسی هم اعتقاد دینی داشته باشد، در حوزه خصوصی باشد و به عنوان یک عمل فردی یا یک اعتقاد فردی باشد. خوب، مسیحیت چنین زمینه‌ای را داشت، یعنی با توجه به تفکیک دو قلمروی الهی و قلمروی ناسوتی و با قلمروی پاپ و قلمروی قیصر، این زمینه وجود داشت و به نظر می‌رسد مسیحیت در تجربه مواجهه با مدرنیته و عقل مدرن بعد از مدتی این را پذیرفت و لذا ز اوایل قرن نوزدهم تقریباً عقل مدرن حاکم شد و دامنه تأثیر دین به حوزه بیاورهای شخصی و ایمان فردی محدود شد.

نکته‌ای که اینجا وجود دارد این است که این سیر عرفی شدن یا سکولاریسمیون، در اروپا آن گونه صورت گرفت. ابتدا باید در خود این جریان بیش‌تر تأمل کنیم و سپس به امکان سرایت دادن این پدیده در ملت‌هایی با ادیان و سنت‌های متفاوت. به نظر می‌رسد که یکی از توصیفات درباره عرفی شدن همان «عصری شدن» باشد،

که عرفی شدن راه خودش را طی کرد، اما همین تفکر مدرن یا مدرنیته وقتی در کشورهای اسلامی وارد شد این سیر، آن طوری که در اروپا بود جریان پیدا نکرد. به نظر می‌رسد برای کسانی که به ملت‌هایی غیرمسیحی تعلق دارند، این نکته بسیار مهم باشد که ببیندیشیم که آیا عناصری متفاوت با مسیحیت در اسلام وجود دارد که مقاومت بیش‌تری نشان می‌دهد یا تمکین نمی‌کند به بسط و غلبه کامل عقل مدرن. فکر می‌کنم این بحث شایستگی و اهمیت بیش‌تری داشته باشد که به آن بپردازیم.

دکتر داوری: بسط سکولاریزاسیون در عالم غیرغربی یا



دکتر مصلح:

یکی از توصیفات دربارۀ عرفی شدن همان «عصری شدن» باشد، یعنی هدایت حیات جمعی تحت تأثیر خواست مردمی باشد که مستقل از اعتقادات دینی و اسطوره‌ای به بهبود زندگی خویش می‌انگیزند

به تعبیر دیگر، در بیرون از عالم متجدد چگونه صورت می‌گیرد و آیا این بسط وجهی از مدرنیزاسیون نیست؟ دکتر مصلح: بله. حالا شاید از این منظر هم بتوان به آن توجه کرد که این مسئله، تنها مسئله بومی و منطقه‌ای نیست. خوب، مدرنیته الآن جهانی شده، یعنی مدرنیته حتی برای باقی ماندن باید جهانی باشد و همه مقاومت‌ها در هم شکسته شود ولی همین مدرنیته در ملت‌هایی که غیرمسیحی هستند با مقاومت‌های جدی روبرو شده و حتی با واکنش‌های بسیار شدیدی که مورد انتظار هم نبوده.

خود مسیحیت اگر یکی از عناصر مقوم مدرنیته بوده که این خودش جای سؤال است، آیا مسیحیت از عناصر مهم مدرنیته بوده یا اینکه آن هم باید در مسیر بسط مدرنیته یک نقشی ایفا می‌کرده و وضع جدیدی پیدا می‌کرده. حالا همین مدرنیته‌ای که باید جهانی بشود و به تعبیر امروز تاریخ جهانی شده الآن با یک مشکل و یک مقاومت روبرو است بخصوص در کشورهای اسلامی سیر عرفی شدن آن گونه که مورد انتظار بوده تحقق نیافته است. مسئله چیست؟

دکتر داوری: خوب مسئله‌ای عنوان فرمودید. آیا هیچ توازی نمی‌بینید بین این دو؛ یعنی یکی کُند شده، دیگری هم کُند شده، یا یکی تَند شده و دیگری هم تَند شده. در

یعنی هدایت حیات جمعی تحت تأثیر خواست مردمی باشد که مستقل از اعتقادات دینی و اسطوره‌ای به بهبود زندگی خویش می‌انگیزند. در چنین وضعی ممکن است دین و اسطوره هم بماند ولی تابع شرایط و خواست عرف و عصر است. بارزترین وجه وضعیت سکولار در دولت است. دولت سکولار مظهر اراده مردمی است که از تأثیر افسانه‌ها و افسون‌ها مصونند. در جامعه سکولار دولت به اعتبار مقدسات و امور قدسی حاکمیت پیدا نمی‌کند. هر چه دولت‌ها بیش‌تر سکولار می‌شوند، تأثیر کلیسا در دولت کم‌تر می‌شود. با وضع جدیدی که پدید آمد، کلیسا تمکین کرد که اگر می‌خواهد تأثیری داشته باشد، این تأثیر فقط در محدوده ایمان و آن‌گونه باشد که یک نمودش در لوئر قبلاً اظهار شده بود.

این سکولار و عرفی شدن در دولت‌های مدرن ادامه پیدا کرد تا جایی که به عنوان لائسیسته در فرانسه به اوج خود رسید. آنچه که اینجا قابل تأمل است و باید برای فهم سکولاریزاسیون به آن توجه کنیم نحوه بسط مدرنیته در کشورهای غیراروپایی است، یعنی جاهایی که غیر از مسیحیت ادیان دیگری وجود داشتند، بخصوص در عالم اسلام.

زمینه لازم و استعداد لازم در مسیحیت وجود داشت

سکولاریزاسیون مراد این نیست که دین از میان می‌رود. مگر در سراسر اروپا دین از بین رفته، مگر کلیسا از میان رفته. سکولاریزاسیون وقتی به تبت وارد می‌شود بودیسم می‌ماند، در ژاپن شینتویسم می‌ماند. سؤال می‌کنم آیا این توازی دلیل استحصالی بر تلازم این دو نیست که هر کجا این است، آن نیز هست. مدرنیته هر جا برود با خودش سکولاریزاسیون را می‌برد و برعکس. شاید کسی بگوید اصلاً چرا اینها را تفکیک می‌کنید. این تفکیک، تفکیک انتزاعی مدرنیته با سکولاریزاسیون شروع شده و با شروع سکولاریزاسیون، مدرنیته پدید آمده.

دکتر مصلح: به گمان بنده مدرنیته یک عالم است. عالمی که بر زمینه تاریخ اروپایی پدید آمده است. این عالم در طی یک تاریخ پدید آمده است اما به تدریج رو به بسط گذاشته و بر تاریخ سایر ملت‌ها هم حاکم شده است. این عالم به تمامه و بی‌کم و کاست به سایر ملت‌ها منتقل نمی‌شود. باید به تدریج تاریخ آنها را تخریب کند، عالم آنها را برهم زند و عالم جدیدی پدید آید. اگر ملت‌های اروپایی چند قرن را در بحران و فراز و نشیب‌های شدید گذراندند تا عالم مدرن تحقق یافت، ملت‌های دیگر هم باید دوره‌ای از انتقال و تلاطم را طی کنند. پس از طی این دوره صورتی تألیفی از فرهنگ و تمدن پدید می‌آید که مدرنیته صورت غالب بر آن است. آنچه مهم است و محل بحث ما هم می‌تواند باشد، همین صورت تألیفی است. آنچه در اروپا پدید آمده و آن را فرهنگ و تمدن مدرن می‌نامیم، محصول سیر عقل مدرن در تاریخ اروپا و در تلاقی با سایر عناصر و مقومات است. ممکن است عقل مدرن پس از ورود در سایر ملت‌ها در تلاقی با عناصر و مقومات آن تاریخ محصول دیگری داشته باشد.

برای کشورهایمانند ایران، اولاً دو تجربه پیش‌رو داریم؛ یکی تاریخ اروپا، دیگری تاریخ تلاقی تمدن مدرن با فرهنگ ایرانی و ثانیاً می‌توانیم در وضع کنونی عالم

معاصر ببیندیشیم. در نظر به تاریخ اروپا واقعاً نمی‌توان تحقق وضع کنونی را بدون سکولار بودن مدرنیته تصور کرد، یعنی هر چه هم بگوییم انتزاعی است. اما در نظر به تاریخ ایران در دوره تلاقی باید توجه کنیم که پیدایش وضع فعلی نتیجه دو عامل است؛ یکی اینکه مدرنیته ما و متفکران ما مدرنیته اروپایی نبوده است، یعنی الآن که تاریخ خود را بازخوانی می‌کنیم، به‌ندرت به متفکران و روشنفکرانی برمی‌خوریم که تصور درست و دقیقی از مدرنیته داشته‌اند. عامل دوم اسلام و صور تأثیر آن در مردم است. درست است که مدرنیته چنین نیست که هر جا برود، لزوماً باید دین هم برود، ولی مدرنیته وقتی مستقر می‌شود که دین به صورت خاصی خنثی و استحاله شود. تاریخ دوره جدید در کشورهای اسلامی متفاوت است اما در یک مقایسه کلی سکولاریزاسیون در عالم اسلامی که آن گونه که از ابتدا مطلوب روشنفکران و سیاستمداران اروپایی و غیراروپایی بوده است تحقق نیافته است.

شاید تقریر دیگری هم بتواند به طرح بهتر مسئله کمک کند. انسان در عالم سطوح و مراتب متفاوتی دارد. انسان در عین واحد بودن مراتب و شئون متعدد دارد. متناسب با همین شئون و مراتب دین می‌تواند تمام وجود انسان را مسخر خویش سازد. انسان مؤمن به معنای ماقبل



دکتر بانکی:

دین در یک فضای معنوی کلی قرار گرفته و در بطن آن زندگی را می‌کند و تکلیفش هم روشن است. آخرت و معادش هم روشن است، هم او وقتی سکولار می‌شود، تنها شده و متکی به خود می‌شود، مسائل تغییر می‌کند و غایت تاریخ هم می‌شود

مدرنی آن که نمونه آن در اسلام و مسیحیت می‌بایم تمام ساحات وجودش دینی است. دل و جانش متوجه امر قدسی است. فکر و اندیشه‌اش از کلام و کتاب خدا الهام می‌گیرد و عملش به گونه‌ای است که خداوند دستور داده است. در چنین وضعی نمی‌شود از دولت سکولار و تفکیک امر دنیا و آخرت سخن گفت. از آنجا که جوهره دین عبودیت و طاعت و سرسپردن به امر قدسی است. لااقل در مورد ادیان سامی باید همواره انتظار داشت که در مقابل تحولات مدرن‌سازی مقاومت شود. راه تحولات دوره مدرن در اروپا هم راه پرنزاع و کشمکش بوده است. جنگ‌های خونین بخصوص در فرانسه نمود مقاومت کلیساست. مقاومت کلیسا را صرفاً مقاومتی برای حفظ قدرت نباید دید. ریشه‌های مقاومت را باید در ایمان و اعتقاد مؤمنان جست‌وجو کرد. این مقاومت در ادیان آسیای شرقی صورت دیگری داشته است.

با شکست کلیسا چنین نیست که سرسپردگی و ایمان به امر قدسی عیناً مثل گذشته باقی ماند و کلیسا در دو ساحت دیگر خود را محدود کرد. عالم دینی درهم شکسته شد و کلیسا مطابق با شرایط جدید خود را بازسازی کرد.

در مورد عالم اسلام پیوستگی سه ساحت شدیدتر از مسیحیت است و تاریخ پیامبر اسلام (ص) و محتوای کتاب قرآن باعث می‌شود که مقاومت بسیار شدیدتر باشد و نمی‌توان انتظار داشت مسیری نظیر تاریخ اروپا در کشوری اسلامی طی شود. به طور طبیعی هر کس که دل و جانش در تصرف امر قدسی باشد، می‌خواهد مناسباتش با دیگران و طبیعت هم تناسبی با ایمانش داشته باشد. همین نکته منشأ مقاومت برای سکولار شدن در جوامع دینی است اما در عین حال، در ادیان، از جمله اسلام، زمینه تفسیر برخی آیات و احادیث وجود دارد که می‌توان آن را مؤید جامعه و مناسبات سکولار معرفی کرد. به نظر می‌رسد اگر مؤمنان به جایی برسند که تفسیرهای سکولار از دین را بپذیرند، این وضع حداقل نشان‌دهنده فاصله گرفتن آنها از عالمی است که اسلافشان داشته‌اند.

دکتر مصلح:

مدرنیته یک عالم است. عالمی که بر زمینه تاریخ اروپایی پدید آمده است. این عالم در طی یک تاریخ پدید آمده است اما به تدریج رو به بسط گذاشته و بر تاریخ سایر ملت‌ها هم حاکم شده است

دکتر داوری: مشکل این است که ما جامعه دینی و لوازم جامعه دینی را چنان که باید بیان نکرده‌ایم و به وضوح نمی‌دانیم که جامعه دینی چه صفتی دارد که آن را با جوامع مختلف مقایسه کنیم. هیچ جامعه‌ای بی‌دین نیست. چه چیز است که تمام جوامعی که دارای دین هستند یکی را دینی می‌کند و دیگری را غیردینی می‌کند. آیا سیاست ملاک است؟

دکتر بانگی: ما نمی‌خواهیم به مسائل تاریخی چیز دیگری هم اضافه کنیم. به اندازه کافی درباره تاریخ سکولاریسم گفته شد و ریشه‌های آن نیز بیان شد. آنچه من می‌خواهم به آن پردازم قدری متفاوت است. نظریه‌ای که بنده می‌خواهم عنوان کنم این است که باید ببینیم که چه اتفاقی افتاد که سکولاریسم رخ داد. از همان قرن یازدهم، دوازدهم، کشمکشی بین پاپ و قیصر روی داد. بحث بر سر حدود و قدرت قیصر و پاپ بود. به عبارت دیگر، زمینه‌هایی مادی شرایطی را برای جدایی میان قدرت شاه و پاپ پدید آورد.

آقای دکتر مصلح اشاره خوبی فرمودند که در دین مسیحیت عبارتی با این مضمون وجود دارد که «آن چه به قیصر مربوط است به او واگذارید» و این یک بستری ایجاد کرد که مسائل این جهانی و آن جهانی از هم تفکیک گردد و به این ترتیب، مسئله جدایی دینت و سیاست در مرکز مباحث مربوط به سکولاریسم قرار گرفت. عبارت معروف دیگری «هر آن کس که مالک [سرزمین] است، دین را نیز تعیین می‌کند» (Cuius regio, eius religio) ناظر به همین جدایی است و کوششی است برای از میان بردن زمین‌هایی که منجر به جنگ‌های دینی سی‌ساله در اروپا شد و به این ترتیب، ادعای تملک حقیقت را از سوی اربابان ادیان به نسبیت وادار کرد.

چرا تفکیک سیاست و دینت مهم است؟ یک پاسخ می‌تواند این باشد که سیاست فضایی آفریده که انسان را با خودش تنها گذاشته، در حالی که در دینت انسان تنها نیست. دینت یک متولی دارد. دین‌دار در یک فضای معنوی کلی (Spiritualitas) قرار گرفته و در بطن آن زندگی‌اش را می‌کند و تکلیفش هم روشن است. آخرت و معادش هم روشن است، هم او وقتی سکولار می‌شود تنها شده و متکی به خود می‌شود، مسائل تغییر می‌کند، غایت تاریخ عوض می‌شود. تاریخ که پیش از این غایت داشت و به عنوان مثال از منظر یک مسلمان شیعی مبتنی بر نظریه مهدویت بود، الآن دیگر غایتی ندارد. تاریخ به کجا می‌انجامد؟ هگل برای تبیین مسئله غایت‌مندی در تاریخ کوشش زیادی کرد و فهم این تلاش برای بسیاری مقدور نشد و بسیاری دیگر را دچار سوءفهم کرد. در این مسئله تفاوت زیادی میان هگلی‌های چپ و راست وجود

ندارد. غایت تاریخ فراموش شد و به این ترتیب انسان تنها ماند. افرادی مانند فوکویاما نیز از پایان تاریخ سخن گفته و همه چیز را به انسان واگذارده‌اند.

در باب اینکه سکولاریسم چیست، خیلی‌ها مطلب نوشته‌اند. در همین لغت‌نامه ریتز نیز حدود پانزده صفحه راجع به سکولاریسم نوشته شده که الآن مجال مطرح کردن آن نیست. آنچه که مسلم است، این است که یک رخنه‌ای بین حاکمیت و کلیسا به وجود آمد و من مخالف محدود کردن این مسائل در مسیحیت هستم. مسیحیت چیز دیگری است و باید این‌ها را از هم جدا کنیم. مسئله سکولاریسم در اروپا، مسئله قدرت است، یعنی اینکه قدرت در دست که باشد و چه کسی تعیین می‌کند که علم چیست و دین‌دار کیست. تفکیک دیانت از سیاست فضایی به وجود آورد که امروزه آن را تحت عنوان پذیرایی از تساهل (tolerance) در افکار و ادیان می‌شناسیم. از این رو است که مدرنیته توانسته است در فضای سکولار رشد کند. این ادعای محکم بنده است که اگر اروپا سکولار نمی‌شد، این مسائل هم رخ نمی‌داد؛ این دو لازم و ملزوم هستند. همراه با انتقال املاک کلیسا به حکومت، آرا و افکار دینی و معنوی کلیسا نیز از حوزه انحصاری ارباب کلیسا بیرون آمد و موضوع بحث و گفت‌وگو در محافل حقوقی و غیردینی با ملاحظات عرفی و توأم با نقد گردید و این خود زمینه‌ای را برای قداست‌زدایی از این موضوع فراهم کرد. این فضای سکولار شرایط مساعدی را برای شکوفایی علوم انسانی و تجربی که زمینه‌ساز مدرنیته هستند، تأمین کرد. ما طی چند دهه اخیر در ایران نیز شاهد طرح مباحث خاص حوزه دیانت در محافل روشن‌فکری غیرسنتی هستیم و به این ترتیب، زمینه‌هایی برای طرح قرائت‌های جدید دین و بازخوانی آن پدید آمده است که در پاره‌ای از موارد درصدد مصالحه با مدرنیته و نتایج آن است. تحولاتی از این دست در اروپا که منجر به تغییر در جهان‌بینی شد، نتایجی همچون علوم جدید را در پی داشت و در زمینه سیاسی نیز افکار متوجه نظریه‌های ملی (national) شد. اهل کتاب که همیشه همه مردم

دکتر منوچهری:

من فکر می‌کنم در ارتباط با هر مفهومی... توجه به دو چیز ضروری است؛ یکی زمینه است و دیگری تحول تاریخی است، یعنی ما ناگزیریم که حتماً مفاهیم را با زمینه‌شان مرتبط ببینیم تا در فهم مفهوم تا حد امکان نزدیک به اصل قضیه شویم

جهان را مخاطب خود قرار می‌دادند و از این حیث نگاهی عالم‌گیر (universal) داشتند، دیگر جای خود را به افکار ملی دادند که هم از نظر جغرافیایی و هم از نظر انسان‌شناسی محدود هستند.

دکتر منوچهری: چند نکته به نظر می‌رسد که حالت سؤال دارد و در کارها و مباحث دائماً مطرح می‌شود. چون موضوع با خود مفاهیم شروع شده، شاید پرداختن به مفاهیم، نیاز به توجه داشته باشد و ارتباط با موضوع هم این کار را ایجاب می‌کند. بخصوص اینکه در مباحث آقای بانکی نگرش‌های جهشی پررنگ است. به جای پرسش در ارتباط با آنچه واقعاً اتفاق افتاده جهش می‌بینیم. من فکر می‌کنم در ارتباط با هر مفهومی، اینجا سکولاریسم و تجدد، اگر نسبت‌شان را کنار بگذاریم، توجه به دو چیز ضروری است؛ یکی زمینه است و دیگری تحول تاریخی است، یعنی ما ناگزیریم که حتماً مفاهیم را با زمینه‌شان مرتبط ببینیم تا در فهم مفهوم تا حد امکان نزدیک به اصل قضیه شویم. شما مسئله قدرت و سیاست و مجادلات مادی را به عنوان یکی از زمینه‌های سکولاریسم مطرح کردید، بین کلیسا و قدرت سیاسی، منتهی من فکر می‌کنم این یک عنصر همیشگی است، اگرچه بین کلیسا به طور مشخص و قیصر اتفاق افتاده است ولی در زمینه‌های تاریخی دیگری هم اتفاق افتاده است گرچه با تفاوت‌هایی، یعنی این مؤلفه دائمی تاریخ برای همه جا کارکرد و تأثیر خاص خودش را دارد ولی اگر از آنچه که عام است، به عوامل خاص در شکل‌گیری سکولاریسم بپردازیم (البته بنده قاعداً خارج از تحلیل چهارچوب فلسفی به قضیه نگاه می‌کنم). مورخان سکولاریسم را عموماً با رنسانس هم‌ذات می‌دانند، منتهی آنچه که اساساً مورخان رنسانس بر آن تأکید دارند این است که ضرورتاً نسبتی بین سکولاریسم و بی‌دینی نبوده و نیست. سکولاریسم توجه به امور دنیوی بوده است ولی این به معنای نفی آنچه که مربوط به دین است یا حتی خود دین به هیچ عنوان نبوده.

بنابراین اساساً نقطه شروع ما لازم نیست که یک‌سان‌انگاری سکولاریسم با جدایی و بریدن از دین باشد. وبر می‌گوید افسون‌زدایی که با مدرنیته در واقع عجین است، ولی حالا اینکه آن هم ضرورتاً به معنای نفی دین باشد باید دید و بر چه می‌گوید.

دکتر مصلح: منشأ افسون یا دین است یا اسطوره است. **دکتر منوچهری:** البته تعبیر افسون بودن دین به هیچ وجه در دوران رنسانس مطرح نبوده است و متعلق به دوران متأخر است.

دکتر داوری: افسون‌زدایی عام است. وقتی قدسی را در درون راسیونالیته می‌آورید، دیگر قدسی نیست. ماکس

و بر تجدد و مدرنیته را غلبه راسیونالیته می‌دانست و می‌گفت میان تجدد و سکولاریزاسیون ملازمتی هست.

دکتر منوچهری: بحث rationality باز در نمونه پروتستان‌تیسیم و آن بحث wertnationality همچنان بحث امکان رابطه rationality با قدسیت است. بنابراین ضرورتاً برای و بر rationality مترادف با نفی هر نوع قدسیتی نیست. کما اینکه در مورد کانت هم جدا کردن قلمروی معرفت از قلمروی ایمان در عین حال حفظ اعتقاد به خدا علی‌رغم مسائل معرفتی نمی‌تواند نادیده گرفته شود.

دکتر داوری: ببینید هیچ کدام از اینها نیامدند منکر امر قدسی بشوند. امر قدسی انکار نمی‌شود، اما می‌گوید ما نگاهی به موجود و به جهان و به انسان می‌کنیم فارغ از امر قدسی. ما در نگاهی که به موجود می‌کنیم در این موجود وجه قدسی لحاظ نمی‌شود. انسان را از این حیث در نظر بگیرید که انسان است، بدون اتصال و بی‌ارتباط با عالم قدسی.

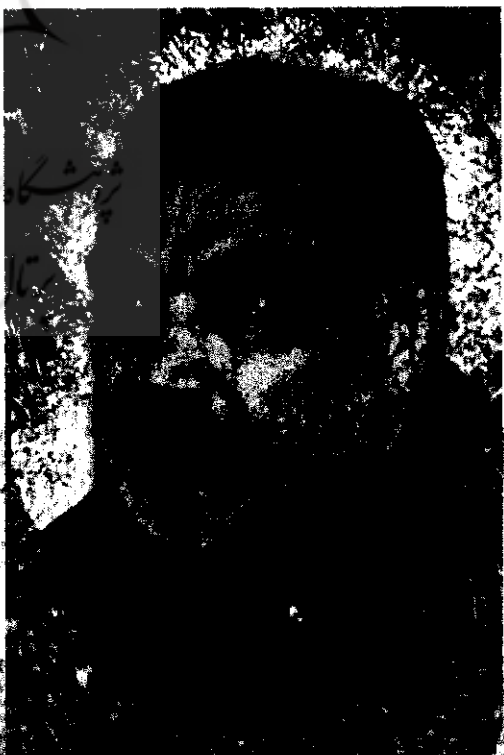
بنابراین ببینید در نگاه بشر تحولی پیدا شده. این نیست که سکولاریزاسیون یا مدرنیته بیاید و بگوید دین را نمی‌خواهیم یا دین چنین و چنان می‌خواهیم. دین وجود دارد در همه جای دنیا. بنابراین، سکولاریزاسیون نفی دین نمی‌کند. مثالی می‌زنم. آقای واتیموی ایتالیایی مجموعه

مقالاتی انتشار داده است و او هم یک مقاله در آن مجموعه دارد. عنوان مقاله او این است: «سکولاریزه شدن تفکر»، نه اینکه دین از بین رفته باشد و نابود شده باشد یا مخالفت با دین کرده باشند بلکه نوع نگاه و تفکر سکولار شده است. در روزنامه‌های مقاله‌ای می‌خواندم. یک فرانسوی راجع به لائیسیته فرانسه نوشته بود که در آن جلوگیری از داشتن حجاب در مدارس فرانسه را توجیه کرده بود. به توجیه او کاری نداریم ولی گفته بود که این مخالفت با دین نیست. اصلاً لائیسیته مخالف و معترض دین نیست. بنابراین، حادثه‌ای، نه فقط در عقاید، نظرها و آرا بلکه در نگاه و جان ما اتفاقی افتاده است که به آن باید توجه کرد. خیال می‌کنم که با این توجیه دیگر نمی‌توانیم بگوییم که سکولاریزاسیون آمده جایی از وجهه ما را گرفته و مدرنیته جای دیگری را گرفته و این دو خانه با هم ارتباط ندارند، این می‌آید و به آن کاری ندارد.

ببینید مطلب آقای دکتر کلیاسی مطلب مهم و جان مطلب است. جان قضیه این است که آیا ما به عنوان سردمدار تجدید عهد دینی می‌توانیم از تکنوسیانس صرف نظر کنیم؟ می‌توانیم آن را رها کرده و بگوییم تکنوسیانس را نمی‌خواهیم؟

دکتر کلیاسی: سؤالی که آقای دکتر مصلح مطرح کردند که این سکولار بودن به چه چیزهایی برمی‌گردد؟ آیا اصلاً به این تلقی در جهان بینی مسیحی برمی‌گردد؟ این سؤال بسیار مهمی است ولی پاسخ را هنوز نشنیده‌ایم که بخواهیم ببینیم و در مورد مسائل خودمان صحبت کنیم. این سؤال شما هر پاسخی که داشته باشد به عقیده من نتیجه‌اش برای ما خیلی مهم خواهد بود.

دکتر حیدری: اگر بخواهم متصل شوم به مسأله‌ای که آقای دکتر بانکی درخصوص نسبت سکولاریسم و مسیحیت طرح کردند، شاید لازم باشد که اشاره‌ای شود به جریان رفرماسیون که از جمله سردمداران آن اراسموس است و یا شخصیتی مانند لوتر. در بطن مسیحیت و



دکتر داوری:
در نگاه بشر تحولی پیدا شده. این نیست که سکولاریزاسیون یا مدرنیته بیاید و بگوید دین را نمی‌خواهیم یا دین چنین و چنان می‌خواهیم. دین وجود دارد در همه جای دنیا. بنابراین، سکولاریزاسیون نفی دین نمی‌کند.

تحولاتی که پیدا می‌کند، رگه‌هایی از سکولاریسم دیده می‌شود.

اومانیسم اروپایی و شخصیت‌هایی همچون اراسموس و پترارک توجه ویژه‌ای به ادبیات کلاسیک داشتند و مراد از این ادبیات کهن، ادبیات رومی است که در آن توجه ویژه‌ای به مسائل دنیوی می‌گردد، توجه به ادبیات شادخواری یا ادبیات توأم با کام‌روایی. خود این زمینه‌ای را فراهم می‌کند برای اینکه مسیحیت به نحوی جای پای برای سکولاریسم باز کنند. به عبارت دیگر، سکولاریسم در مبادی تکوینی خودش یک مزاحمت جدی را برای دیانت ایجاد نمی‌کند. جدایی و تفکیک به تدریج و در پی یک تاریخ چند صد ساله صورت می‌گیرد.

اما یک نکته دیگر که از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار است، اینکه آیا می‌توانیم از چیزی به نام مقومات سکولاریسم نام ببریم. به عبارت دیگر، آیا سکولاریسم ماهیتی مشتعل بر بعضی از خصوصیات ماهوی دارد که آن‌ها را هرگز نمی‌توان از آن جدا کرد، یا

آقای دکتر مصلح اشاره‌ای به مقاومت‌هایی که در جهان اسلام یا در دیانت اسلامی علیه سکولاریسم وجود دارد، داشتند. این نکته از این حیث برای من جالب است که برخی از متفکران جدید یا به عبارتی، متفکران مدرنیته مانند هابرماس معتقدند که این مقاومت‌ها به عنوان مثال مقاومتی که از جانب گروه‌های به اصطلاح بنیادگرا در برخی از کشورهای اسلامی علیه مدرنیته صورت گرفته،



دکتر حیدری:

رود مدرنیته به اشکال ناقص و نیم‌بند باعث شده است که هیچ‌کدام از مقومات آن در اشکال کامل و متوازن نیامد

این هم یک تظاهراتی از مدرنیته نیم‌بندی است که در برخی از کشورهای اسلامی وارد شده است. به عبارتی، این مقاومت‌ها را نباید به عنوان یک مقاومت اصیل ارزیابی کرد، مثل کاری که بن‌لادن انجام می‌دهد و یا کاری را که به تعبیر هابرماس «عطا» انجام داد، یعنی آمد و هواپیماهای مسافربری را تبدیل کرد به موشک‌هایی برای اینکه برج‌های مانهتن، این نمادهای مدرنیته را از میان بردارد. ایشان معتقدند که حرکت‌هایی از این دست برآمده از مدرنیته است منتهی مدرنیته نیم‌بندی که نتوانسته است به مبانی، پایه‌های بنیادین و نظریه مدرنیته برسد. فی‌الواقع این رفتارها و به تعبیر خود او، این مواجهه اسکیزوفرنیک تا حدود زیادی ناشی از این است که تلفی مدرنیته یا این مقوماتی که برشمرده شده، نتوانسته است به

اینکه سکولاریسم قابل اتصال و پیوند به تمدن‌های عمیقاً دینی هم می‌تواند باشد؟ آیا امکان چنین اتصال و ارتباطی هست؟ اشاره‌ای می‌کنم به بعضی از مقوماتی که فکر می‌کنم با سکولاریسم در یک ارتباط ذاتی و ماهوی‌اند. به عنوان مثال دوستان اشاره کردند به سوژکتیویسم یا اصالت فرد و یا اصالت کثرت (پلورالیسم) که به یک معنی تکثرگرایی برآمده از ایندیویدالیسم است و شاید بتوان گفت که فرزند آن است و همچنین نگاه ماشینی به جهان در این ارتباط می‌توان از منظر کسانی مانند هولباخ و یا لامتری سخن گفت. بالاخره خود مدرنیته یکی از مقومات ذات سکولاریسم است و اگر ما به جد در پی تحصیل مدرنیته باشیم، گریزی از آن نیست که نسبتمان را به نحو جدی با سکولاریسم، تحلیل و ارزیابی کنیم.

کشورهای اسلامی وارد گردد. عین عبارت هابرماس را در این ارتباط نقل می‌کنم: «بنیادگرایی علی‌رغم زبان دینی‌اش سراسر پدیده‌ای مدرن است. ناهمزمانی میان انگیزه‌ها و ابزارها، نزد این عاملان اسلامی بی‌درنگ به چشم می‌خورد. این امر انعکاس یک ناهمزمانی میان فرهنگ و جامعه در کشورهای آنان است، که در واقع شکل‌گیری این ناهمزمانی پی‌آمد مدرن‌سازی شتاب‌آلود و عمیقاً بنیان‌برانداز است.»

ورود مدرنیته به اشکال ناقص و نیم‌بند باعث شده است که هیچ‌کدام از مقومات آن در اشکال کامل و مؤثرش تحقق نیابد. به عنوان مثال نگاه علمی و تتبعات تجربی در حد نصاب‌های مدرنیته صورت نمی‌گیرد، در حالی که به تقلید از آن مؤسسات و سازمان‌های علمی بسیاری پدید آمده است، یا با تقلیدی سخیف توجهی به ناسیونالیسم اروپایی شده است، بدون اینکه شرایط تاریخی متناسب با آن فراهم شده باشد.

این‌ها همه می‌توانند مصادیقی باشند از نوعی مدرنیته ناقص و مدرنیته‌ای که نتوانسته شرایط تاریخی

اصطلاحاتی که می‌گوییم در داخل مسیحیت معنا می‌دهد، اگر آن را از مسیحیت خارج کنیم، معنای خودش را از دست می‌دهد و با توجه به سنت خاص مسیحی است که معنای دقیقش را می‌یابد. خود لفظ سنت (Tradition) در تقابل با مدرنیته، در واقع یک تقابل بر اساس سنت مسیحی است. حتی شما این اواخر می‌بینید در گفتمان سیاسی خودمان، این تعبیر ملی - مذهبی دقیقاً یک اصطلاح برخاسته از سنت مسیحی است. شما مراجعه کنید به معنای واژه «ملیون» یا لفظ «ملت» در سنت ما. در این تعبیر از ملت، هیچ تقابلی با دین وجود ندارد بلکه عین دین است، اصلاً ملت یعنی دین.

خوب این نکته‌ای که باید توجه شود این است که ما وقتی می‌گوییم با آمدن مدرنیته یا حضور و ورود سکولاریزاسیون دین از در دیگر بیرون می‌رود. من سؤال این است که ظاهراً در لفظ دین یک مقدار توسع دیده شده یعنی ما با وسعت بخشیدن به معنای دین می‌گوییم بله، الزاماً سکولاریزاسیون مستلزم خروج یا نفی دین نیست، منتها سؤال می‌شود چه دینی؟ من برابرم واقعاً سؤال است.

عرضم در مقدمه این بود اگر مراد ما از نسبت سکولاریزاسیون و دین در بستر تاریخ مسیحیت باشد، این مسیحیت استعداد کامل برای سکولاریزاسیون دارد، هیچ تردیدی در این نمی‌توان کرد. مقاومت در مقابل سکولاریزاسیون در قرون وسطا، به نظر من مقاومت ناظر به متن نبود، ناظر به سنت و عادت بود، اگر نه خود متن اجازه و فرصت سکولاریزاسیون را می‌دهد. جناب عالی کافی است رساله‌های پولوس را نگاه بکنید، اگر که نفی شریعت به عنوان مرکزیت و مدار آموزش‌های پولوس به عنوان یکی از مقومات سکولاریزاسیون تلقی شود، به نظر من محکم‌ترین و اصلی‌ترین قرینه برای این مطلب است.

و اما اشاره کردند از سکولاریزاسیون، معنای عرفی شدن را. اولین گام‌های عرفی شدن را خود پولوس برداشت. شواهد تاریخی فراوان در این زمینه هست، بنابراین وقتی که از تیپولوژی مبتنی بر نگاه سکولار نگاه می‌کنیم و بعد این را قابل جمع یا عدم قابلیت جمع با دین می‌دانیم باید مرادمان از دین روشن بشود. و برای همین این آیه قرآنی در ذهنم می‌آید که خدا وقتی به پیامبر می‌گوید «لکم دینکم ولی‌الدین» یعنی که این لفظ دین عام است. دین شما برای خودتان و دین من برای خودم. بنابراین، صورت‌ها و انحاء مختلف دین از جانب شکلی و محتوایی وجود دارد که باید یک مقدار دقت بیش‌تری بکنیم. بنده نتیجه‌ای که می‌گیرم این است که اگر از سکولاریزاسیون، از دین و تجدد معنای خاصی را اراده

دکتر کلباسی:

خدا وقتی به پیامبر می‌گوید

«لکم دینکم ولی‌الدین» یعنی که

این لفظ دین عام است. دین شما برای

خودتان و دین من برای خودم

مناسب بسط خود را در کشورهای اسلامی بیاید. شاید یکی از نمودهایش وجود جریان‌های بنیادگرا در برخی از کشورهای اسلامی باشد. به هر حال، این تزی بود که آقای هابرماس مطرح کرد و در سخنرانی خودش به مناسبت اعطای جایزه صلح ناشران آلمان به آن پرداخت.

دکتر کلباسی: من از تذکر آقای دکتر بانکی بسیار متشکرم و عرض کنم که ورود در این ساحت با همه ارتباطی که دارد به نظرم تمهیدات و مقدماتی می‌طلبد که اگر مجال آن باشد، استفاده کنیم چون مطلب مهمی است. در زمره مسائلی که دغدغه شخصی‌ام نیست بلکه بحثی است که گمان می‌کنم یک مقدار تساهل در آن احتمالاً از دقت بحث کم می‌کند این است که حال که موضوع دین و مسیحیت مطرح شد توجه داشته باشید که بسیاری از این

بکنیم، اینها می‌تواند یک ملازمت و نسبت‌هایی داشته باشد. ما اگر از اینها معنای عام و شامل نگیریم، آن وقت مشکلاتی پیش می‌آید که به نظر من حصال این بی‌دقتی در کاربرد لفظ است.

ضمن اینکه من یک اشکالی که به اصطلاح درگفتان مدرنیته می‌بینم و به نظرم بسیار حائز اهمیت است این است که شاید تلقی اخیر حاصل و میراث توجهاتی بوده که از برخی متفکران بومی ما مثل مرحوم فردید و امثالهم رسیده و آن اینکه گفتان مسلط، گفتان مدرنیته است و گفتان مدرنیته، گفتان بی‌فرداست. ما می‌دانیم که در مدرنیته بی‌فردایی نهفته است. اگر ما در دین و سنت خودمان این بی‌فردایی را بتوانیم محرز کنیم بحثی دیگر است اما اگر به بی‌فردایی توجه داریم، دلیلی ندارد که در سنت تجدد با دین نوعی ناسازگاری دیده شود. من از این باب می‌توانم نقدی را به بعضی از تحولاتی که در همین دو سه دهه اخیر در دنیا، در حوزه منطقه‌ای و ایران ما اتفاق افتاده بتواند ذکر کنم.

اگر یک مقدار این ملاحظات را دخالت دهیم، آنگاه تلقی ما، تلقی متفاوتی می‌شود. با این وصف اصرار و تأکیدم بر این است که این اصطلاحات و ترمینولوژی که ما الآن با آن سروکار داریم، این ناظر به فضای مسیحیت است و شما ملاحظه کنید که مثلاً روایت هگل از مسیحیت خیلی گویاست. اصلاً ظهور «ایده مطلق» بعد از جریان لوتری است. جریان لوتری این فضا را فراهم می‌کند یا به تعبیر دیگر، لوتر مانند بقیه اسباب دست مطلق است، یک نوید است و بنابراین، پیامبر تجدد است. اجتماع مسیحیت با جریان مدرنیته مسأله شگفت‌آوری نیست.

دکتر منوچهری: بحث ما سریع پیش می‌رود و تحلیل‌های لازم ارائه نمی‌شود. در یک متنی از کانت یکی از معایبی که برای ذهن انسان می‌شمارد و حتی می‌گوید تنبلی ذهن همین زود نتیجه گرفتن است، لذا می‌خواهم در اینجا کمی مطلب را طول بدهم. به نظر بنده به هیچ وجه در شرایط مقدماتی بحث، حتی در شرایط پیشرفته بحث ما نباید الزاماً مسائل داخلی خود را با مسائل غرب یکی بدانیم.

دکتر بانکی: من از آقای دکتر کلباسی بسیار ممنونم که دوباره این مسئله را عنوان کردند. به عقیده من باید به این مسئله پردازیم که سکولاریسم و مسیحیت یک رابطه تنگاتنگی دارند. باید بدانیم که با ملاحظات تاریخی تمام این مسائل در اروپا اتفاق افتاده و مدرنیته در اروپا رشد کرده است.

مسائل مدرنیته به صورت وارداتی داخل مملکت ما شده، حالا یا از طریق ماشین‌آلات و فن‌آوری یا از طریق

افکار مختلفی که فرنگ‌رفته‌های ما از اروپا وارد کردند. مهم این است که بفهمیم این جریان آنجا چگونه شکل گرفته و این دو چه ملازمه‌ای با یکدیگر داشته‌اند و چه پیوندهایی از آن برآمده است؟ از این جهت بار دیگر تأکید می‌کنم که بدون سکولاریسم مدرنیته نمی‌داشتیم. این تزی بود که می‌خواستیم نظر شما را درباره آن بدانم و اعتراضات را بشنوم زیرا مسئله بر سر جهان‌بینی است. مسئله این است که ما جهان را از چه زاویه‌ای می‌نگریم. آقای دکتر داوری اشاره کردند که مسئله این است که در سکولاریسم امر قدسی نفی نمی‌شود بلکه انسان از آن حیث که انسان است، بدون ملاحظات دینی مورد بررسی و کنکاش قرار می‌گیرد. این تغییر جهان‌بینی چیست؟ چرا به وجود آمد؟ و چرا می‌بایست به وجود بیاید؟ اصلاً آیا می‌توانستیم جلوی آن را بگیریم؟ چرا جلوی آن را نگرفتیم؟ چرا کلیسا یا مسیحیت این روال را پیدا کرد؟ اصلاً آیا این نطفه در تاریخ و فرهنگ مسیحیت بوده، همان‌طور که آقای دکتر حیدری اشاره فرمودند؟

به نظر من تفسیر کلباسی مسیحیت در تکوین

دکتر بانکی:

ورود خدا در جهان‌بینی و در صحنه

زندگی باعث سست شدن مبانی مدرنیته

می‌گردد و حذف آن باعث از میان رفتن

زندگی بر مبنای دین. مسیحی نیز مانند سایر

اهل دیانت در جهان مدرن همواره

می‌پرسد در اینجا چه کنم؟

مدرنیته در دامن فرهنگ کلباسی نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است. با این ملاحظه می‌بایست حساب مسیحیت را از کلیسا جدا کرد. از این رو، با این تلقی که مدرنیته هم‌ذات دیانت مسیحی است، موافق نیستیم.

دکتر منوچهری: مسیحیت شرقی است، کلیسا تفسیری می‌کند و آن را غربی می‌کند.

دکتر کلباسی: البته حتی تصور اینکه در واقع کلیسا در تمام طول حیات خودش و تمام طول اقتدار خودش با قدرت پاپ و قیصر در تعارض بوده، این تصور غلطی است که شما در تاریخ امپراطوری مقدس روم دارید و این یعنی قابلیت جمع شدن دین با جنبه سکولار و دنیایی.

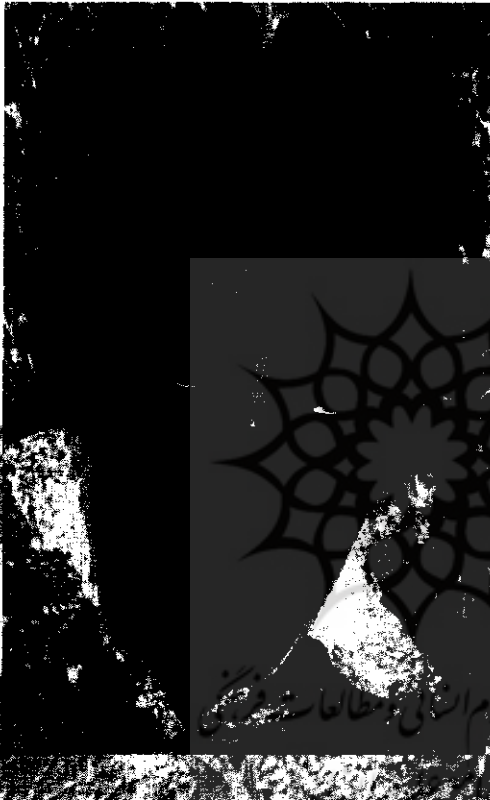
دکتر بانکی: به آلمانی گفته‌اند «حکومت مقدس رومی با ملیت آلمانی» (Heiliges Römisches Reich Deutscher)

(Nation). از این بهتر نمی‌شود حرف شما را خلاصه کنیم. من آنچه را که می‌خواستم به آن برسم، این بود که مبارزه کلیسایان و محافل دنیوی قیصری باعث شد که در چنین فضایی مدرنیته رشد کند. وقتی که مدرنیته رشد کرد اصلاً چیزی شد برای خودش.

من می‌گویم سکولاریسم مدرنیته را ایجاد کرد و پس از آن مدرنیته خود مستقل گردید و حامی سکولاریسم شد. به عبارت دیگر، مدرنیته معیار همه چیز و همه کس شد و در حالی که سکولاریسم آن را به پیش رانده بود و از این رو برای مدرنیته نقش مادر را داشته است. اکنون مدرنیته مدعی است که این جهان‌بینی جدید، جهان‌بینی بی‌خداست. در این جهان‌بینی انسان به خودش واگذار شده، انسانی که حتی تاریخ را قبول ندارد و نمی‌داند به کجا می‌انجامد.

این یک جهان‌بینی کاملاً جدید و بی‌سابقه است به طوری که مسیحی‌ها هم می‌گویند چه باید کرد که ما در این دنیای شما مدرن‌ها بتوانیم زندگی کنیم و در عین حال دینمان را از دست ندهیم. کارل بارت آلمانی و دیگران در

اروپایی‌ها به کار بردند، بدون رفتن اروپایی‌ها به قاره جدید و ورود ثروت‌های آمریکای لاتین، آیا در اروپا چیزی تحت عنوان مدرنیته حادث می‌شد؟
دکتر مجتهدی: از جمله عوامل، باید از سقوط قسطنطنیه، کشف آمریکا، انقلاب کپرنیکی و تعبیه دستگاه‌های دوربینی جدید و غیره... سخن گفت. البته همچنین باید دانست که کلاً یسوعیان تعلیمات را متحول



می‌تواند مدعی شود که به سبب
اروپایی‌ها به کار بردند، بدون رفتن
اروپایی‌ها به قاره جدید و ورود ثروت‌های
آمریکای لاتین، آیا در اروپا چیزی
تحت عنوان مدرنیته حادث می‌شد؟

ساخته‌اند، مثلاً دکارت، همان طوری که عرض کردم، در نزد آنها پرورش یافته بوده و اصطلاح لاتینی خاصی به کار برده که از لحاظ بحث ما اهمیت زیادی دارد و آن Lumen naturale یعنی «نور طبیعی» است. منظور از نور طبیعی، عقل مستقل انسان است؛ ذوق سلیم است. حتی خداشناسی بر اساس همین نور طبیعی انجام می‌گیرد. نوعی نظرگاه ذهنی و درون ذات که به مرور به کلام مسیحی سرایت کرده است. البته از طرف دیگر باید بگوییم که یکی از افراد بسیار مؤثر فرانسویس بیکن است. اخیراً کتابی به زبان فرانسه به دست من رسیده که نشان می‌دهد که در «ارغنون جدید» فرانسویس بیکن، حتی به نحو صریح اشاره به جاذبه عمومی شده که بعداً نیرتن آن را اصل تحقیقات خود قرار داده است.

این موضوع سخنان بسیار گفته‌اند و کوشش کرده‌اند جایگاه ایمان و دین را تبیین کنند. مع‌الوصف، مسیحیان امروز غربی علی‌الخصوص پروتستان‌ها، نگران ایمانشان در جهان مدرن هستند. ورود خدا در جهان‌بینی و در صحنه زندگی باعث سست شدن مبانی مدرنیته می‌گردد و حذف آن باعث از میان رفتن زندگی بر مبنای دین. مسیحی نیز مانند سایر اهل دیانت در جهان مدرن همواره می‌پرسد در اینجا چه کنم؟

دکتر منوچهری: با توجه به نکات مطرح‌شده، بحث را باید مقداری بطئی‌تر پیش ببریم. من یک سؤال طرح می‌کنم. در ارتباط با چیستی مدرنیته یا اینکه چه اتفاقی افتاده که مدرنیته شکل گرفته، آیا کسی می‌تواند مدعی شود که بدون کشف دنیای جدید، دنیایی که خود

کوجیتو یا پس از این تجربه کوجیتو غلبه کرده. **دکتر حیدری:** پرسشی که آقای منوچهری مطرح کردند شاید با مسئله لشکرکشی ناپلئون به مصر بتوان پاسخ می‌کند برای آن پیدا کرد. وقتی ناپلئون به مصر لشکرکشی می‌کند شمار زیادی از دانشمندان فرانسوی را به همراه می‌برد، یعنی سنخ لشکرکشی ناپلئون قطعاً با سنخ لشکرکشی چنگیز متفاوت است. فی الواقع زمینه اصلی که منجر به کشورگشایی اروپایی می‌شود مبتنی بر یک بسط فلسفی است و اینکه بسیاری از توکلیت‌های مصری متعاقب این لشکرکشی به وسیله **Ortalins** های فرانسوی تازه شناخته می‌شود و این نوع لشکرکشی با نوعی از لطائف‌الحیل سیاسی همراه است. آن طور که من شنیدم ناپلئون در جریان لشکرکشی خودش با علمای مصری در ارتباط بوده و برخی از سخنرانی‌های خود را حتی با بسم‌الله شروع می‌کند، یعنی کوششی برای اینکه فرهنگ‌های دیگر را به



دکتر داوری: به نظر می‌رسد که باید و قدری هم تفکیک کنیم فلسفه را از حوادث تاریخی. حوادث تاریخی در حقیقت راه را باز کرده و به بسط مدرنیته و دنیای جدید امکان داده است. اما فکر می‌کنم اگر اینها هم به وجود نیامده بود، مدرنیته به وجود می‌آمد و راه خودش را به نحوی باز می‌کرد. توجه کنیم که مردی مثل چنگیز از شمال شرقی آسیا برمی‌خیزد و تا دریای مدیترانه همه جا را مسخر خود می‌کند اما دنیای نو به وجود نمی‌آید. در این کوجیتو تنها نیروی غلبه نبود بلکه اندیشه‌ای بود که همه جهان از آمریکای لاتین تا آفریقا و آسیا را مسخر کرد، نه اینکه چون مثلاً آمریکای لاتین و آسیا با نیروی سیاسی و نظامی مسخر شد مدرنیته پدید آمد. مدرنیته در فلسفه جدید وجود داشت اما اجمالی بود، در نطفه بود و به تدریج بسط پیدا کرد. باطن ظاهر شد. شما به فرانسیس بیکن و دکارت اشاره کردید، پیوند تفکر و تکنیک در دکارت و بیکن آن قدر آشکار است که اصلاً نمی‌توان آن را منکر شد. منتها تکنیک به معنای امروز در زمان دکارت و بیکن نبود. بنابراین، فکر می‌کنم تحولی اساسی در تاریخ واقع شده که این همه را به دنبال آورده است.

دکتر منوچهری: تنها مطلبی که می‌خواهم بگویم این است که بحث رفتن اروپایی به فراسوی مرزها (می‌دانید قبل از رفتن کریستف کلمب) اصلاً جهان و جغرافیا و در واقع مرزهای اروپا را به این معنا بود و فراتر معنا نداشت. فهم آنها این بود. اینکه ما تقدم و تأخر را با چه ببینیم، قبل از اینکه برود تصور جدید داشت یا بعد از اینکه رفت.

دکتر مجتهدی: بیکن و دکارت بعد از رفتن، مطالب خود

دکتر مجتهدی:

در دنیای یونان باستان، زمان عامل منفی تلقی می‌شده است؛ کلاً هر آنچه در صیور قرار می‌گرفت و متغیر و گذرا بود، جنبه منفی داشت؛ در مقابل ثبات ضابطه اعتبار و ارزشمند تلقی می‌شد.

نحوی جذب و حذف کند. **دکتر بانکی:** اگر بخواهیم بحثمان را قدری جمع‌بندی کنیم، من این طور متوجه شدم که همراه با بازشدن ساحت فکری و افق نگاه انسان اروپایی، زمینه‌های توجه به سایر اقوام و ملل نیز پدیدار شد. سکولاریسم و نقد مسیحیت در این مسئله بسیار تأثیرگذار بوده است. آقای

را بیان کرده‌اند، حتی اگر تفکر آنها را نتیجه روح زمانه بدانیم.

دکتر منوچهری: فقط یک مسیر جدید برای تجارت است. رفتن اروپایی‌ها به آن سمت با تصور یا تصویری از راهی که می‌تواند به دنیای متفاوتی برود و غلبه کند نبوده. حالا این سؤال مطرح است که آیا با میل به غلبه رفته

یاسپرس جمله‌ای دارد با این مضمون: «فرهنگ در اروپا بر له یا علیه مسیحیت به وجود آمده». روی این مسئله فکر کنیم. حالا می‌خواهید قبول کنید یا نه. حرفی است که این بزرگوار زده و برای من قابل تأمل است.

دکتر مجتهدی: تصور می‌کنم بهتر بود در این جلسه کسی هم حضور می‌داشت که دقیقاً تاریخ علوم خواننده باشد. آن چیزی که شما می‌گویید، هم مفهوم فلسفی است و هم مفهوم علمی و هر دو در اروپا از کلام مسیحی ناشی شده است. همان استدلال وجودی آنسلم است که در نهایت، متضمن مفهوم نامتناهی است. کپرنیک هم، همین مطلب را تعمیم و گسترش داده است. او از افکار نیکلادوکوزا استفاده کرده است که البته پیش‌تر متکلم و فیلسوف بوده است. بعد از او، باید از تجارب گالیله و از ریاضی دکارت و از فیزیک نیوتن و از فلسفه کانت نیز صحبت شود. ما اگر تاریخ علم را دقیق‌تر می‌دانستیم، مطالب پیش‌تر و نتایج دقیق‌تری به دست می‌آوردیم. البته مفهوم نامتناهی از کلام مسیحی به رشته‌های دیگر سرایت کرده است. باید مفاهیم مکان و زمان دقیقاً فهمیده شود. در دنیای یونان باستان، زمان عامل منفی تلقی می‌شده است؛ کلاً هر آنچه در صورت قرار می‌گرفت و متغیر و گذرا بود، جنبه منفی داشت؛ در مقابل، ثبات ضابطه اعتبار و ارزشمند تلقی می‌شد. مثل افلاطونی به سبب ثبات ذاتی خود مقوم حقایق لحاظ می‌شد. حتی هراکلیتوس که اصل را بر صورت می‌گذارد، باز نفس این صورت را ثابت و اجتناب‌ناپذیر می‌داند. کمال، برای یونانی‌ها فقط در ثبات می‌تواند باشد. اگر خوب دقت بکنیم - استثنا هم ندارد - کل این فلاسفه به نحوی از انحاء و طبق سلیقه و گرایش خاص خود، می‌خواستند هر نوع تغییر زمانی را مهار کنند. جالب‌ترین نمونه از این نوع کوشش در نزد ارسطو دیده می‌شود. وقتی که او در این مورد متوسل به قوه و فعل می‌شود، در واقع به نظر او ذات شیء نه فقط بر اساس قوه و فعل بروز می‌کند بلکه از مسیر آن دو، همچنین حفظ و از دگرگونی و اضمحلال مصون می‌ماند. بر این اساس، تعاریف عقلی و منطقی، معنای واقعی پیدا می‌کنند. انسان و حیوان و مثلث و هندسه و غیره قابل تعریف می‌گردند و علم و برهان استحکام واقعی می‌یابد و با ما به ازای خارجی خود مطابقت می‌کند. این برداشت کاملاً یونانی است. در نزد آنها حرکت کامل، به ناچار دایره‌وار است، یعنی همیشه ترمیم و تکرار می‌شود و در واقع ذات واصل امور هیچگاه عوض نمی‌شود و علم حقیقی پایدار باقی می‌ماند.

آنگاه با مسیحیت اعتقاد به موجودی پیدا شده به اسم مسیح که گویی دیگر با تعریف متداول انسان طبیعی به سبک یونانی مطابقت ندارد؛ او انسان نامتناهی دانسته

می‌شود. کلاً منظور این است که این انسان در زمان و در بطن تاریخ قرار می‌گیرد و مصیبت‌نامه مسیح، الگویی برای فهم معنای سرنوشت انسان می‌شود. البته مفهوم نامتناهی افزون بر جنبه کلامی و فلسفی بیش از پیش جنبه علمی اعم از ریاضی و یا فیزیکی پیدا کرده است، مثلاً در اواخر قرون وسطی، می‌توان به بوریدان، رئیس دانشگاه پاریس اشاره کرد که از لحاظ علمی خاصه از لحاظ علم هیأت، راجع به این موضوع بحث کرده است. گویی دیگر ما در دنیایی زندگانی می‌کنیم که سقف آن فروریخته است و اصلاً دیگر سقف، یعنی حدود و ثغور ندارد و به همین دلیل مرکز هم نمی‌تواند داشته باشد. در عصر جدید نوعی بحران همه‌جانبه ایجاد شده که البته نمی‌توان گفت که فقط منفی است. به نظر می‌رسد که بهتر است مسائل را تا حدودی نیز در مسیر زمان ببینیم. البته در ایران و مصر و کشورهای مشابه، مسئله صورت دیگری پیدا کرده و تجدد پوشالی از آب درآمده است و گویی صرفاً نه فقط همراه استعمار بوده بلکه به منظور گردن نهادن به سلطه آن بوده است و ما را عملاً از ارزیابی دقیق آن باز داشته است. به دلایل بسیار زیادی تجدد را در این صد و پنجاه سال اخیر کشورمان می‌توان منفی ارزیابی کرد و به نظر می‌رسد که نه فقط به هويت ما صدمه خورده بلکه از این رهگذر شخصیت ما نیز بیش از پیش ضعیف گردیده است.

دکتر بانکی: آقای دکتر مجتهدی از شرایط پوشالی مدرنیته در ایران سخن گفته‌اند و می‌دانید که اروپا الآن در اوج مدرنیته است، ما که پست‌مدرن می‌گوییم یعنی از

دکتر داوری:

حوادث تاریخی در حقیقت راه را باز کرده و به بسط مدرنیته و دنیای جدید امکان داده است. اما فکر می‌کنم اگر اینها هم به وجود نیامده بود، مدرنیته به وجود می‌آمد و راه خودش را به نحوی باز می‌کرد

شرایط مدرنیته انتقاد می‌کنیم. به عبارت دیگر، می‌دانید اکثریت افرادی که در اروپا زندگی می‌کنند به نحوی همین بلایی که مدرنیته بر سر ما ایرانی‌ها آورده در اشکال دیگری بر سر خودشان آورده است.

دکتر مجتهدی: صددرصد حرف شما را قبول دارم. به عقیده من فقط نباید گفت که هويت ما در خطر است، زیرا

در واقع بیش‌تر شخصیت ماست که در خطر است. چون فقط شخصیت است که می‌تواند هویت را تشخیص دهد. شخصیت آگاهی است، خودآگاهی است، اراده است و قدرت ابداعی دارد.

دکتر مصلح: می‌خواستم به وجه دیگری از موضوع می‌زگرد هم اشاره کنم. چون برای پاسخ دادن به سؤالات ابتدای می‌زگرد اهمیت دارد. تاریخ فلسفه و تاریخ تفکر را می‌توان به صورت‌های مختلفی روایت کرد. یکی از روایت‌ها به صورتی است که پیدایش وضع سکولار در دوره جدید را بهترین وضع می‌بیند و در اغلب تاریخ فلسفه‌هایی که روشن‌فکران مدافع آرمان‌های روشن‌نگری نوشته‌اند این آهنگ غالب است. اما به نظر می‌رسد وضع تفکر در قرن بیستم متضمن تذکرات و مسائلی بیش‌تر است.

مطابق روایت‌های برخاسته از نگاه روشن‌نگری، که اصول را طبیعت، عقل و ترقی می‌داند، می‌توان کل تاریخ تفکر را سیر از افسون‌زدگی به سوی افسون‌زدایی معرفی کرد. پیش‌سقراطیان هر چند به طبیعت نگاه دیگری کردند و از اساطیر فاصله گرفتند اما هنوز خود آنها در دام اساطیرند. در افلاطون هنوز آثار افسون‌زدگی وجود دارد، ولی افلاطون اولین فیلسوفی است که طرح مدینه فاضله

دکتر مصلح:

ظهور مدرنیته امروز را صرفاً در سیاست حاکم بر عالم نباید دید. انتظار نباید داشت که کشورهای اسلامی و ملت‌های باسابقه و سنن غیرمدرن درست راه کشورهای اروپایی را طی کنند، چه بسا صورت‌های جدیدی از مناسبات اجتماعی در حال تکوین باشد

با تکیه بر عقل می‌افکنند. در دوره جدید دکارت از عقل ادراک واضح و متمایز می‌طلبد. هر چه می‌خواهد باشد باید به تبع عقل و البته عقل انسان اندیشنده باشد. با تحولات علمی دوره جدید نگاه به طبیعت و شأن انسان در طبیعت متحول می‌شود. راسیونالیته‌ای که در متفکران قرن هفدهم به بعد حاکم است هیچ امری را جز، پس از تعیین جای آن در یک نظام راسیونال به رسمیت نمی‌شناسد. حتی کانت به قصد افسون‌زدایی است که عقل را محدود می‌کند. دین عصر روشن‌نگری اگر بخواهد بماند، دیگر شأن سابق ندارد. دین منشأ مستقلمی ندارد. دین تقلیل یافته به وجهی از وجوه معرفت و علاقه انسانی است. این نکته در هگل کاملاً آشکار می‌شود.

واکنش‌های نسبت به عقل و آرمان‌های روشن‌نگری که در اروپا پدید آمده است، برخی از نوع کوشش برای رفع خصل و بازسازی است، ولی برخی متوجه ریشه‌هاست. کی‌یرکه‌گور نمونه واکنش اول و نیچه نمونه دوم است اما حوادث بزرگ قرن بیستم و ظهور فلاسفه‌ای که اغلب مدرنیته را نقد کرده‌اند، نشانه تردید در سیر افسون‌زدایی است. «دیالکتیک روشن‌نگری» حوزه فرانکفورت نشان می‌دهد که خود مدرنیته هم علی‌رغم افسون‌زدایی‌هایش یک افسون است. تفکر بسیار عمیق و پرنفوذ هایدگر نشان می‌دهد که «تفکر» مفهومی دارد بسیار وسیع‌تر از آنچه در دوره جدید فهمیده شده. و نیچه نیچه این هشدار را در بردارد که زردن همه افسون‌ها و بسط بدون محدودیت عقل جدید آیا منشأ مرگ خدا و سپس مرگ خود انسان نخواهد بود. بنابراین در وضعی که اکنون به سر می‌بریم، باید اول به وضع کنونی عالم بیندیشیم. مدرنیته امروز مدرنیته قرن نوزدهم و حتی قرن بیستم نیست. ظهور مدرنیته امروز را صرفاً در سیاست حاکم بر عالم نباید دید. انتظار نباید داشت که کشورهای اسلامی و ملت‌های باسابقه و سنن غیرمدرن درست راه



کشورهای اروپایی را طی کنند. چه بسا صورت‌های جدیدی از مناسبات اجتماعی در حال تکوین باشد.

نظر آقای هابرماس که گفته واکتس‌های نیروهای افراط‌گرای اسلامی ناشی از مدرنیته نیم‌بند است قابل تأمل و سؤال برانگیز است. چرا مدرنیته نیم‌بند است، چرا انتظار داریم که مدرنیته در همه جا به طور یکسان گسترش یابد و تحقق پیدا کند؟

دکتر کلباسی: می‌گوید این تمامیت ایجاد نشده. این توتالیتر حاصل نشده و کتاب معروفش ناظر به بازسازی مدرنیته است. به نظر وی مدرنیته را دارسند، ولی توانایی‌های این مدرنیته خودش را به طور کامل نشان نداده است.

دکتر بانکی: ببینید می‌گویند جهان افسون‌زدایی یا حتی اسطوره‌زدایی شده. یعنی این دنیا دیگر آن درخشش و تالو خودش را از دست داده. این دنیا دیگر بدون آن درخشش خداوندی است. آن ربوبیت، آن الوهیت و آن نور دیگر نیست. اصلاً نوری در کار نیست. این انسانی که به خود برگشته و نورش تمام شده دیگر هیچ ندارد. ما فقط می‌خواهیم بدانیم که انسانی که به ته خط رسیده و به قولی دچار نیهیلیسم کامل است در این تنگنا چه می‌بایست بکند؟ آن طور که پیداست، اگر شما آخرین نهضت‌های فکری اروپا را هم در نظر بگیرید، از پست‌مدرنیسم به این طرف، الان نسل بعدی آنها آمده که دارند اسطوره‌سازی می‌کنند، یعنی سعی می‌کنند نور را از یک راه دیگر به دنیا برگردانند

دکتر حیدری: مختصری در تفاوت شرایط تاریخی عصر روشن‌گری در فرانسه و آلمان، نشان‌دهنده این است که جریان سکولاریسم در اروپا واکتس‌های متعددی را برانگیخته است. آلمان به نحوی یکی از این سنگرهای مقاومت در برابر جریان بنیان‌برانداز سکولاریسم بوده است. نباید این نکته را از یاد برد که در کنار مقاله مهم کانت در تبیین روشن‌گری در ماه‌نامه‌ای که در برلین منتشر شد، مقاله دیگری از وی با عنوان «معنای خویش را در اندیشه جهت دادن چیست؟» در همان نشریه به چاپ رسید که در آن با برداشت‌های سطحی معارض با مفاهیم جهت‌دهنده‌ای مانند خدا مخالفت کرده بود. جناب آقای دکتر مجتهدی در سخنرانی‌ای که چندی پیش به مناسبت همایش بین‌المللی کانت ایراد کردند، به مطاوی این مقاله کانت که در ایران کم‌تر محل توجه بوده است اشارات جالب توجهی داشتند.

در توضیح اختلاف میان روشن‌گری فرانسه و آلمان می‌باید اشاره‌ای هم به مناسبات لسینگ و فریدریش کبیر داشت. فریدریش کبیر، شاه آلمان که به «فیلسوف سنسوسی» شهرت یافته بود، شماری از منورالفکران

فرانسوی از جمله ولتر و لامتری را در دربار خود در پتسدام در نزدیکی برلین گرد آورده بود. به سبب اختلاف نظر که میان ولتر و لسینگ وجود داشت، لسینگ هیچگاه در این محفل درباری شرکت نکرد. انتقاد اصلی وی از منورالفکری فرانسوی این بود که در آنجا با رفتارهای افراطی نابخردانه پس از اینکه در جریان یک شست‌وشوی عجولانه نقادانه دین را پراستند، همراه با بیرون ریختن آب ناشی از این «تطهیر»، خود دین را نیز از صحنه زندگی انسانی بیرون راندند. لسینگ در بیان این مسأله از این ضرب‌المثل آلمانی استفاده می‌کند: بچه را با آب وان بیرون انداختند.

دکتر داوری: از دوستان و همکاران گرامی که به این مجلس تشریف آوردند و مطالب خوب و شنیدنی و آموزنده گفتند تشکر می‌کنم. اگر این آخرین شماره مجله نبود، ان‌شاءالله در مجال دیگر باید این بحث مهم را ادامه دهیم.



مجمع‌العلماء
مجمع‌العلماء
مجمع‌العلماء