

چگونگی ساخته شدن مفهوم «سنت» در عصر جدید

مراد فرهادپور

امروزه «سنت و مدرنیته» عنوان یا موضوع شمار کثیری از کتابها، مقالات، مصاحبه‌ها و سخنرانیهاست. تقریباً در تمامی موارد این مسأله یا موضوع به شیوه‌ای انتزاعی، کلی و غیرتاریخی مطرح می‌شود. این شیوه طرح مسأله متضمن دو پیش فرض اساسی است: (۱) چیزی وجود دارد به نام «مدرنیته» و چیزی وجود دارد به نام «سنت» یا به عبارت دیگر، هر دوی آنها پدیده‌هایی کلی، وحدت یافته، منسجم و یکدست‌اند! (۲) این دو پدیده، به دلایلی، در تقابل یا یکدیگرند. از این مرحله به بعد، افراد بر اساس نوع و سلیقه‌شان به مسأله واکنش نشان می‌دهند. در نظر برخی این تقابل مبین نوعی تضاد، رفع ناشدنی است، در حالی که برخی دیگر به شیوه‌ها و درجات گوناگون خواستار وحدت، آمیزش یا تلفیق آن دو می‌باشند. به هر حال، مسأله «سنت و مدرنیته» استوار بر سه مقوله انتزاعی است که در خود این عبارت نیز حضور دارند، زیرا در متن چنین عنوانی، حرف «و» اساساً تداعی‌کننده «تقابل» و رویارویی است.

اما نکته اصلی، که درک آن به لحاظ مباحث مطرح در ایران به یک اندازه مهم و دشوار است، اثبات این حقیقت است که «تقابل مدرنیته و سنت» مسأله‌ای سرپایا مدرن و زاینده عصر جدید است. در کشور ما این مسأله غالباً در زمینه حوادث و تجارب تاریخی یکصد ساله ما یعنی از انقلاب مشروطه تا به امروز مطرح می‌شود. این امر قاندها باید به ما کمک کند تا هر خلاء و فقر فکری ناشی از این مقولات توخالی و انتزاعی غلبه کنیم و از طریق توسل به مضامین

محتواهای انضمامی - تاریخی و افزایش غنای فرهنگی مسأله، از تعصبات و جزمیت ایدئولوژیک دوری جویم. ^۱ ولی فی الواقع چنین نشده است و دلیلش هم چیزی جز فقر تجربه تاریخی نیست. تجربه تاریخی کلیتی زمانمند است که در آن معنا و دلایل حوادث و تجارب گذشته و حال و آینده از هم جدا می‌نمایند؛ آنچه این تجارب را به هم متصل ساخته و بدانها معنا می‌بخشد، همان خاطره یا تأمل تاریخی است (و به همین دلیل نیز تجربه تاریخی همواره واجد سوییهای ذهنی است). درک ما از تاریخ خودمان طی یکصد سال گذشته، به شدت ایدئولوژیک، غیرانتقادی، و وابسته به نیازها و مقتضیات سیاسی امروزه یا به بیان دیگر، به شدت انتزاعی است. «سنت» و «مدرنیته» دو مقوله عام تفکر معاصرند؛ تجربه تاریخی هیچ کشوری نمی‌تواند به تنهایی پاس‌گویی غنا و بار معنایی این دو مقوله باشد، چه رسد به تجربه فقر زده ما. چگونگی شکل‌گیری این دو مفهوم عام نکته مهمی است که در نامه این نوشته بدان خواهیم پرداخت. نگرانی و زبان همواره دویچه اساسی امتیاز آدمی و معرفت توانایی او در سازماندهی، تغییر و دستکاری واقعیت به یاری ابزار و کلمات بوده‌اند (حتی در باغ عدن نیز وظایف اصلی آدم ابوالبشر در این دو نکته خلاصه می‌شود: به کارگیری ابزار و فنون باغبانی و فم‌گذاری بر گیاهان و جانوران). از اینرو بسیاری از متفکران و فیلسوفان، از کنفیوسیوس در عصر باستان تا ویتگنشتاین در عصر حاضر، بر توجه و مراقبت از زبان و «تصنیح اسامی» تأکید



گذشته‌اند. و حتی به اعتقاد برخی از آنان، این کار مهمترین وظیفه فلسفه است؛ زیرا بسیاری از معماها، تناقضات و پرسشهای به ظاهر پیچیده از کاربرد نادرست و ناپذیاری کلمات و اصطلاحات یا تحریف اساسی مفاهیم ناشی می‌شوند. هدف اصلی این نوشته نیز مقابله با برخی شیوه‌های تحریف اصطلاح «سنت» است. از آنجا که مفاهیمی چون «سنت» و «استی» مخلوق فکر مدرن هستند، یا به عبارت روشنتر و از دیدگاهی متأخر، موضوعات یا ابزارهایی هستند که توسط برخی گفتارهای مدرن، بویژه گروه موسوم به «علوم نماسانی»، بر ساخته شده‌اند ضرورتاً باید بحث را با توصیفی از عصر جدید یا مدرنیته آغاز کرد. عمق هذا باید متذکر شد که در این رشته مسائل مربوط به واقعیت و تفکر مدرن فقط به صورت ضمنی مطرح می‌شوند و نظریه‌های مربوط به مدرنیته یا مابعد آن نیز مورد نقد و بررسی قرار نمی‌گیرند.

یکی از ویژگیهای تفکر مدرن که چندان مورد توجه قرار نگرفته است، علاقمندی به دوره‌بندی و تقسیم تاریخ به اعصار و دوره‌های متوالی است. به گفته هانس بلومن برگ مدرنیته عصری است که در آن مفهوم «عصر تاریخی» به وجود آمد. مفاهیمی چون «عهد باستان» و «قرون وسطی» زاینده آگاهی تاریخی عصر جدیدند.^۱ این آگاهی از آغاز واجد تناقضی درونی بود که بعدها به صورت در عرصه‌های گوناگون، از جمله در عرصه روش‌شناسی علوم اجتماعی - تاریخی، تجلی یافت. این آگاهی به گذشته تاریخی توجه بسیار دارد و اگرچه سرشت تاریخی خود را نادیده می‌گیرد، ولی چپ‌وی فهم همدلانه آوار گذشته و در عین حال خواستار توضیح و تبیین عینی آنهاست. این آگاهی خود را نوعی نگرش علمی تلقی می‌کند، و در همان حال بر تمایز خود از علوم طبیعی تأکید می‌گذارد.^۲ همانطور که گادامر نیز تأیید می‌کند. بارزترین نمود این آگاهی تاریخی مدرن، مکتب تاریخی آلمان یا همان نگرش موسوم به «تاریخی‌گری است»^۳ که توسط یوهان رانکه، مورخ مشهور آلمانی، برجسته‌ترین چهره آن محسوب می‌شود از اینرو نتیجه می‌گردد که دو وجه، این آگاهی، یعنی وجه عینی‌گری و وجه هرمنوتیکی آن، در هیأت دو عبارت مشهور از رانکه تجلی یافته است. به گفته رانکه در چشم خداوند همه اعصار تاریخی با هم برابرند؛ یا به بیان دیگر حقیقتی که مورخ در جستجوی آن است به هیچ عصر خاصی تعلق ندارد. همه اعصار تاریخی «هویت مستقل خاص خود را دارند و باید بر اساس ارزشهای ذاتی خود و از طریق همدلی (empathy) درک شوند. پس نباید گذشته را به حال فروکاست و همچنین نباید دیدگاه تاریخی را برسان پدیدهای طبیعی بر اساس قواعد عام و تکرارپذیر مورد مطالعه قرار داد. به عبارت دیگر، علم تاریخ ضرورتاً واجد سویی‌های هرمنوتیکی یا تفسیری است. اما رانکه در عین حال معتقد بود که وظیفه اصلی مورخ بازسازی دقیق گذشته و ارائه توصیفی عینی از هر دوره تاریخی، همانطور که

به واقع بوده است. عبارت دوم رانکه - که یادآور این حکم شلایرماخراست که ما باید ماهیت ادولر گذشته و فرهنگهای بیگانه را بهتر از خود آنها بشناسیم - حاکی از اعتقاد به وجود یگانه «واقعیت عینی» است، همان واقعیتی که علم تاریخ باید آن را کشف و بیان کند بدین ترتیب، رانکه بر خصلت «عینی‌گری» علم تاریخ تأکید می‌گذارد.

این نوع آگاهی، بواسطه خصلت عینی‌گرایانه خود، می‌کوشد تا موضوعات خود را به شیوه علوم طبیعی، یعنی به کمک مفاهیم کلی و انتزاعی «تعریف» کند؛ و این خود یکی از سرچشمه‌های تحریف مفهوم «سنت» است. بعلاوه، چنانچه خواهیم دید، آگاهی تاریخی یا تاریخی‌گری کسانی چون رانکه و دلتای، با تبدیل تاریخ به یک «علم دقیق» که واقعیت «عینی» موضوع خود را از دیدگاهی خنثی و بی‌طرف توضیح می‌دهد، نقشی اساسی در شکل‌گیری مفهوم «سنت» ایفا کرد. تاریخ‌گری با جداساختن فهم گذشته از فهم حال زمینه را برای درک گذشته به منزله کلیتی نه فقط مستقل بلکه مجزا و منفصل از حال فراهم آورد علوم تاریخی با علوم انسانی را نیز در مقام «دانش عینی» بعد هرمنوتیکی و رابطه خویش با خودآگاهی تاریخی زمان حال یعنی همان سنتهای زنده و واقعی، از دست دادند. و بدینسان آگاهی تاریخی در مقام علمی عینی که به هیچ زمان، مکان، اجتماع، فرهنگ و سنتی وابسته نیست، توانست مغایه «سنت» را به منزله کلیتی متعلق به گذشته ابداع کند (وظیفه بیان خودآگاهی تاریخی زمان حال نیز، طبق معمول، براساس تقسیم‌کار فکری جامعه مدرن به گرایشهای ضد عقلانی و عرفانی محول شد). البته در نهایت خود مدرنیته نیز به همین شیوه جراحی شده و زیر میکروسکوپ آگاهی تاریخی علمی و عینی‌گرایانه که خود آفریده بود، قرار گرفت. هنگامیکه این آگاهی تاریخی بر خود عصر جدید اعمال شده، مفاهیم «عقل» و «عقلانیت» نیز ظاهر شدند. این ولقمه عمدتاً در قرن هجدهم، یعنی در عصر روشنگری رخ داد. متفکران عصر روشنگری زیر لوای تحقیقات علمی، نگارش نوع جدیدی از داستان را آغاز کردند، و دستاوردها دست‌نمائی ایشان همان چیزی بود که بعدها لیوتار آن را «روایات اعظم» نامید. بر اساس روایت متفکران عصر روشنگری، دوران مدرن با ظهور ناگهانی عقل در قرن هفدهم میلادی آغاز گشت. البته این نکته که چرا عقل باید این همه وقت تولد نیوتون را انتظار کشد، به هیچ وجه روشن نیست. بنا به توصیف تنکر روشنگری از عقل، که متکی بر مفاهیم «کلیت» و «ضرورت» است، فرایند ظهور و تحقق عقل، فرایندی است تصادفی، مرزب و توضیح‌ناپذیر، و در نتیجه سرپا غیرعقلانی. روشن است که تفکر روشنگری می‌بایست سابقه تیره و ننگ‌آور این منتهی نوظهور را مسکوت گذارد و حتی المقدور مانع از افشای نقش عوامل پست مدرن و تاریخی در تولد عقل شود. البته شاید هم عکس این قضیه درستی باشد بدین معنا که شاید نادیده گرفتن عوامل و زمینه تاریخی ظهور

عقل، تفکر روشنگری را به سوی ارائهٔ تعریفی انتزاعی از عقل و تأکید نهادن بر کلیت و ضرورت، سوق داده است. به احتمال قریب به یقین واقعیت تاریخی ترکیبی از هر دو اینها بوده است و هر دو عامل فوق هم علت و هم معلول آن بوده‌اند. باری، در اینجا قصد نداریم تفکر روشنگری یا خودآگاهی مدرنیته را مورد نقد قرار دهیم؛ بلکه هدف اصلی درک تأثیر روایت فوق بر شکل‌گیری مفهوم «سنت» است.

مهمترین نتیجه روایت عصر روشنگری تقسیم تاریخ جهان به دو دورهٔ مجزا بود: دورهٔ ماقبل مدرن و دورهٔ مدرن. در دورهٔ مدرن که توسط مفهوم عام عقل تعریف می‌شود، آدمی به یاری علم همه رازهای طبیعت را می‌کشد؛ و به یاری تکنولوژی بر آن مسلط می‌شود؛ در عرصهٔ جامعه و فرهنگ نیز همهٔ مشکلات از طریق هندسهٔ اخلاقی «دکارت» و مهندسی اجتماعی حل خواهد شد و در نهایت همهٔ آمیان در قالب بشریتی وحدت یافته سعادتمند خواهند شد. البته حتی در قرن هجدهم نیز این روایت از پیشرفت و بهروری برای همگان قابل قبول نبود و بودند کسانی که بر سویی‌های تاریک روایت روشنگری انگشت می‌گذراندند. اما مسألهٔ مورد بحث ما به دورهٔ ماقبل مدرن مربوط می‌شود. آگاهی تاریخی مدرن، بنا به ماهیت خویش، می‌بایست این دوره را نیز بر اساس یک مفهوم کلی و انتزاعی تعریف کند. و بدین سان مفهوم «سنت» از دل تفکر مدرن زاده شد. البته راه‌های دیگری هم برای توضیح این فرآیند، یعنی ساخته شدن مفهوم «سنت»، وجود دارد برای مثال می‌توان به این نظر ادورنو و هورکهایمر اشاره کرد که روشنگری ذاتاً نامرگوار یا توتالیتیر است. به عبارت دیگر، از دید تفکر روشنگری «دیگری» یا «غیر» اساساً چیزی شبیه به «خود» است. تفکر روشنگری با فرافکندن تصویر خود دیگری را در هیأت خویش بازسازی می‌کند و خصوصیات خود را به او نسبت می‌دهد. و بدین ترتیب سنت که خصوصیات عقل مدرن، نظیر ماهیت انتزاعی و کلیت، به «سنت» نسبت داده می‌شود یکی دیگر از دلایل ساخته شدن مفهوم «سنت»، تعریف تماماً صوری روشنگری از عقل است. همانطور که گفته شد تفکر روشنگری نمی‌تواند پیوند عقل و تاریخ را بپذیرد، مگر با ایجاد تغییرات اساسی در برداشت خود از عقل و عقلانیت و نهایتاً با تاریخی کردن خود عقل. برای پرهیز از این امر، مدافعان روشنگری از آغاز تا به امروز نه به فرمالیسم مبتنی بر عقل و همه نظریه‌هایی که در دفاع از عقل تدوین کرده‌اند، میبندند و عقلائی صوری است. اما عقل صوری شده به واقع تپه و فاقد محتوای است، از دیدگاه مسائل حاد زندگی واقعی، این عقل «عینی» و «بسی طرف» عاملی خنثی و زائد و یا حتی گمراه‌کننده است. تقابلی با سنت یکی از راه‌های غلبه بر این پوچی و فقر درونی است؛ زیرا عقل می‌تواند از طریق نفی سنتها - که محتوای انضمامی آنها برغم تلاش روشنگری هرگز به تمامی زایل نشده‌اند - برای خود محتوایی دست و

پا کند.

بدین ترتیب تفکر مدرن مفهوم یا مقوله‌ای به نام «سنت» را خلق کرد که درک و فهم آن برای تیزهوش‌ترین لظان ماقبل مدرن کسانی چون اکتوییناس و دانت نیز احتمالاً ناممکن می‌بود، در حالی که همین مفهوم برای همهٔ افغان مدرن، چه متجدد و چه سنت‌گرا بسیار آشنا و پذیرفتنی بوده است - زیرا فی‌الواقع نقش سنت‌گرایان در شکل‌گیری این مفهوم از برخی جهات مهمتر و یازتر از نقش اصحاب داتر قالمعارف و پیروان عقل روشنگری بود است.

اما خصوصیات اصلی و بارز این برداشت از «سنت» چیست؟ نخستین و مهمترین خصوصیتی که باید بدان اشاره کرد، سرشت انتزاعی و کلی آن است. امروزه واژهٔ «سنت» غالباً به شکلی به کار می‌رود که گویی استعمال آن به صیغهٔ جمع نوعی محال منطقی یا دستکم، نوعی رسم منسوخ و فراموش شده است. همانطور که گفتیم عقل روشنگری ذاتاً نامرگوست و این ویژگی خود را به موضوعات و حتی به قلب متخالف خویش فرامی‌افکند. بعلاوه از دیدگاه «عقلانی» همهٔ سنتها معرف خرافه‌پرستی‌اند و البته تلاش برای تمیز نهادن میان اشکال متفاوت «جهل و خرافات» نیز یقیناً کاری عبث و بی‌فایده است. در نتیجهٔ تبدیل سنت به یک مقولهٔ عام و کلی، کثرت و غنای نهفته در اصطلاح «مجموعهٔ سنتها» نیز از دست می‌رود؛ و همچنین بسیاری از مفاهیم مشتق شده از این اصطلاح، نظیر «گفتگوی سنتها»، «رقبیت سنتها» یا «آمیزش سنتها» البته طرح این نکته که برداشت انتزاعی تفکر مدرن از «سنت»، حاصل عینیت بخشیدن به یک ایدهٔ تجربی (hypostatization) و فاقد هرگونه مصداق عینی است بیان معنا نیست که نمی‌توان یا نباید دربارهٔ مقولهٔ عام سنت سخن گفت. برعکس، هر کس می‌تواند بر اساس سنت خاص سخن بگوید، بر اساس تجربه و زیستن آن سنت - و به مباحثی تلاش برای حل مسائل و تناقضات درونی سنت خویش و مقایسه آن با سنتهای دیگر - تعریفی عام و کلی از سنت مبتنی همان درون پیوستگی تفکر، تجربه، زمان و زندگی ارائه دهد.

این تعریف که هیچگاه رنگ و بوی خاستگاه انضمامی را از دست نخواهد داد، مسلماً با مفهوم انتزاعی و تو خالی «سنت» تلاوت بسیار دارد، مفهومی که بر هیچ تجربه‌ای استوار نیست و محتوای تاریخی و محتوایی مدقی (truth - content) آن توسط ایدئولوژیها و جنبشهای لرتجایی تأمین می‌شود تا در نبرد بر سر قدرت و منفعت به مثابه ابزاری کارا عمل کند. تعویض «اسم» یا «صفت» یا تبویض «موضوع» یا «محمول» یکی از مؤثرترین روشهای زیانناختی برای دستیابی به چنین ابزاری است. از دیدگاه منطقی صوری که بنیان هرگونه تفکر انتزاعی است، «محمول» همواره ضرورتاً کلی‌تر از «موضوع» است. استفاده از واژهٔ «سنت» در مقام صفت یا محمول، به عوض واژهٔ «سنت» در مقام اسم یا موضوع، به منای بالا رفتن از نردبان کلیت و تشدید خصالت انتزاعی تفکر است - که خود یکی از





این جابجایی یا ترنند زبانی به نیازهای ایدئولوژیک گفترهای نظری مدرن، بویژه گفترهای سنت‌گرا، یلخ می‌گوید، زیرا به آنها اجازه می‌دهد از رویارویی با این یا آن سنت مشخص و معین و محتواها، تشنها و تناقضات تاریخی آن طفره روند و همچنان به کلی‌گویی و لغافز در باب «سنت» ادامه دهند. در نهایت فرقی هم نمی‌کند که هدف و غایت این کلی‌گویی حمله به سنت است یا دفاع از آن. شباهت موجود میان ساختار مفهومی و زبانی این کلی‌گویی‌ها خود بهترین گوله خصلت تماماً ابزارای ایدئولوژیک این گونه گفترهاست.

یکی دیگر از نکاتی که تعلق مفهوم «سنت» به عصر جدید و ساخته شدن آن توسط تفکر مدرن را آشکار می‌کند، مسأله «آگاهی» و «خودآگاهی» سنت است. سنتها در تقابل و برخورد با یکدیگر و همچنین در برخورد با کنشها و نهادهای انتزاعی منفصل از زیست - جهان، نظیر بانک یا دولت، از هستی و ملهیت تاریخی خاص خود باخبر می‌شوند؛ و از آنجا که تکثر و برخورد سنتها با هم و مهمتر از آن، برخورد سنتها با نهادهای انتزاعی نظیر دولت و بازار وجه مشخصه جامعه مدرن است، پس براحتی می‌توان چنین استدلال کرده که فقط در تقابل و برخورد با مدرنیته است که هر سنتی ظاهر طبیعی خود در مقام واقعیتی ابدی را از دست می‌دهد و باکسب خودآگاهی تاریخی برای اولین بار به سنت بدل می‌شود، یعنی به مجموعه‌ای از قواعد و هنجارهای فرهنگی که مصنوع است و آدسی و همواره تغییرپذیر است. اما این حکم در همه موارد صادق نیست. به اعتقاد پل ریکور^۵، فرایند بسط تناقضات درونی سنت، که نهایتاً می‌تواند به تفی بخشهایی از سنت یا سنت‌شکنی منجر شود، نشانگر «سبک سنت‌مندی» جوامع اروپایی و مبین نحوه پدیدنی غربیها به سنتهای خویش است. زیرا همانطور که دادامر و ریکور خاطر نشان کرده‌اند^۶ در تمدن غربی نوآوری و نقض سنت اساساً در ارتباط با سنتها و در زمینه‌های سنتی تحقق می‌یابد. به عبارت روشنتر، سنت‌شکنی جزئی از سبک سنت‌مندی جوامع غربی است؛ و این بدان معناست که سنتهای غربی از آغاز، حتی پیش از برخورد با مدرنیته، واجد خودآگاهی تاریخی بوده‌اند. امروزه این «سبک سنت‌مندی» یگانه شکل حقیقی و صادقانه و غیر ابزارای پابندی به سنت است. بی‌شک تأکید نهادن بر «خودآگاهی» سنتها و جنبه «نظری» آنها، تا آن حد که موجب محو تمایز میان سنتها با مکاتب فلسفی یا گرایشهای روشنفکرانه شود، نادرست است؛ زیرا حاصل آن نادیده گرفتن بنیان و جوهر سنت، یعنی پیوند آن با زندگی و کنشهای واقعی مردمان یا زیست - جهان آنهاست. در هر حال، نکته اصلی تمییز نسبت درست میان سویه «عملی و آیینی» و سویه «نظری» خودآگاهانه «سنت است، فقدان خودآگاهی موجب می‌شود تا پیروان سنت آن را با واقعیت یا حتی طبیعت یکی بپندارند. این امر در نگاه

نخست ممکن است نشانه قدرت و اصالت سنت یا عمق و گستردگی آن تلقی شود اما با نگاهی دقیقتر معلوم می‌شود چنین سنتی که ظاهرآ عین خود زندگی است، در برخورد با هر چیزی غیر از خود به سرعت دچار بحران گشته و سپس قلیج یا حتی متلاشی می‌شود. چنین سنتی نه فقط از نقاط ضعف بلکه از نقاط قوت و حدود خود نیز بیخبر است و به همین دلیل نمی‌تواند از خود دفاع کند. این خامی و بیخبری و عجز ناشی از آن، ممکن است پیروان چنین سنتی را به سوی توسل به خشونت سوق دهد. و البته این امر نیز آن سنت را به ابزاری صرف بدل ساخته و زمینه را برای انحطاط کامل آن فراهم می‌آورد.

بعلاوه، همانطور که مک ایلتایر نشان داده است^۷، عقلانیت هر سنتی در گرو بسط آگاهانه مسائل و تناقضات درونی آن سنت است. هر سنتی که برای پرهیز از بحران بر تشنها و تناقضات درونی خود سرپوش گذارد، یا حتی با مسکوت گذاردن مباحث و مناقشات درونیش از بروز آنها جلوگیری کند، گفتگو و نقد عقلانی را ناممکن می‌سازد و از اینرو دیگر حتی نمی‌توان آن را یک «سنت» محسوب کرد، زیرا پیروان آن نمی‌توانند به صورتی مستدل مدعی برتری یا حقانیت سنت خویش شوند. امروزه همگان اذعان دارند که تشدید خودآگاهی و گسترش روابط تأملی (reflective) و انسکاسی (reflexive)، چه در افراد و چه در نهادها، پارزترین مشخصه مدرنیته است. گسترش ارتباطات و فروپاشی مرزها رویارویی با تکثر سنتها را برای همه جوامع اجتناب‌ناپذیر ساخته است. در چنین شرایطی فقدان خودآگاهی یعنی تبدیل سنت به امیزه‌ای از آیینها و مناسبات صوری و توغالی و جزئیات و تعصبات ایدئولوژیک. این سبک سنت‌مندی با این نوع پابندی به سنت، برغم تضاد ظاهریش با عقل‌گرایی مدرن، با توجه به آنچه گفته شد، با تعریف مدرنیته از سنت و پیوسته با انواع گوناگون سنت‌گرایی یا بنیادگرایی ایدئولوژیک کاملاً سازگار است. امروزه سنت‌مندی استوار بر جمود و توجرنه فقط سلامت و پویایی سنتها، بلکه دوام و بقای آنها را به خطر می‌افکند. اما مهمترین و زاینبارترین پیامدهای تصور مدرن از سنت به خود مارنیته مربوط می‌شود. ایده تعلق سنت به گذشته باعث می‌شود تا ما از این واقعیت مهم و بدیهی غافل شویم که مدرنیته نیز سنتهای خاص خود را داراست و ما نیز در روزگار خویش شاهد افول برخی از سنتهای مدرن (برای مثال، مارکسیسم) و ظهور و تأسیس سنتهای جدید (مثلاً پست مدرنیسم) بوده‌ایم. این غفلت یکی از شروط ضروری ابزاری شدن تفکر در عصر جدید بوده است، زیرا به نگرشها و مکاتب مدرن اجازه داده است تا بر پیوند خود با زندگی تاریخ‌یعنی بر ماهیت حقیقی خود در مقام سنتهای مدرن، سرپوش گذارند و یا آن را ندیده بگیرند. این حکم در مورد تفکر روشنگری قرن هجدهم و لیبرالیسم قرن نوزدهم کاملاً صادق است، زیرا هر دوی آنها خود را تجلی حقیقی کلی و فراتاریخی محسوب می‌کردند و

خاضر نبوده به منزلت یک سنت فکری - با تعبیر خاص خود از عقلانیت، آزادی، فردیت، عدالت و غیره - با دیگر سنت‌های روزگار خود گفتگو کند. نمونه دیگر این فطرت پیوستگی و علم‌گرایی و عقلانیت تکنولوژیک روزگار ماست که تفکر را بطور بی‌واسطه با اعمال روش علمی یکی می‌کند.

مکاتب فوق فقط یک بخش یا سویه از تفکر مدرن را تشکیل می‌دهند، سویه دیگر، که در متن تقسیم‌کار فرهنگی مدرنیته مکتب سویه نخست است، همواره رنگ و بویی غیرعقلانی یا به اصطلاح «سنتی» داشته است. در قرن هجدهم و نوزدهم جنبش رمانتیک (یا دستکم بخش‌هایی از آن) قطب مکمل عقل‌گرایی روشنگری و لیبرالیسم محسوب می‌شد، و در قرن بیستم نیز آیین اگزیستانسیالیسم و هستی‌شناسی است که سویه ابزاری و علمی، یعنی پوزیتیویسم و علم‌گرایی را تکمیل می‌کند. اما تعریف سنت به منزلت کلیتی متعلق به گذشته احتمالاً بهترین وجه مشترک هر دو گروه بوده و هست. در نظر هر دو گروه، «واژه‌های فلسفتی»، «ارتجاعی» «گذشته‌گرا» و «ضد عقلانی» عملاً مترادف یا یکدیگرگرداند. چنانچه گفته شد نقش سنت‌گرایان در شکل‌گیری این مفهوم از سنت، مؤثرتر از نقش مجددان و ترقی‌خواهان بوده است. به قول مک‌اینتایر، «دفاع» ادموند برک از سنت، بیش از هر حمله‌ای در تحریف مفهوم سنت و تخالی شدن آن مؤثر بوده است. کسانی چون برک و نوما یستر، در مقام مؤسسان سنت‌گرایی، راه را بر شیوه‌های ساکنون سوسائتفاده از مفهوم عام و تو خالی سنت گشودند. نکته‌ای که در اینجا باید مورد تأکید قرار گیرد، ماهیت سرپایا مدن همه انواع و اقسام سنت‌گرایی است.^۸ نفرت بیمارگونه از زهان حل و پناه بردن به گذشته از جمله مضامینی است که فقط در انجمن مدن یافت می‌شود، حتی خود اصطلاح «سنت‌گرایی» نیز بواسطه ترکیب زبانی و کاربرد پسوند «گرایی» گویای نوعی مدرنیسم پنهان و فرو خفته است. در روزگار ما نیز انواع و اقسام بنیادگرایی، ماهیت خود را به منزلت صور خاص، مخدوش و تحریف شده مدنیسم نگاه می‌کنند. آگاه آشکار ساخته‌اند. صرف برخورد تماماً ابزاری این گرایش‌ها یا سنت‌هایی که مدعی دفاع بنیادین از آنها‌اند، برای اثبات ماهیت مدرن و ایندولوژیک آنها کافی است. با توجه به سوابق سنت‌گرایان محافظه کار و دست راستی که برغم نفی ارتجاعی تکنولوژی مدن، هیچگاه از به کارگیری فنون و ابزارهای مدرن برای تبلیغ سوسائت «سنتی» خویش ابایی نداشته‌اند، تمیز سنت از سنت‌گرایی و چلوگری از خلط میان آن دو ضروری است. مقابله با سنت‌گرایی و عواقب زیانبارش، مستلزم دفاع از سنت‌های مردمی - اجتماعی در قبال هجدهم ساختارها و نهادهای انتزاعی مدرنیته است.^۹ و این امر گویای نکته یا مضمونی است که اینک باید بدان بپردازیم.

همانطور که چارلز تیلور متذکر شده است، فرالیسم رجه مشترک همه صور دفاع از مدرنیته بوده است. از کات گرفته تا پر و

نهایتاً هابرماس، همگان بر ساختارها و نهادها و حتی کنشهای صوری جامعه مدرن تأکید گذارده‌اند. این امر بی‌شک تا حدی ناشی از تلاش برای «تعریف» مدرنیته است، زیرا حرص به تعریف پدیده‌ها، خود نوعی «بیماری» مدرن است. در هر حال، فرمالیسم وجه غالب و مسلط اندیشه و آرای مدافعان مدرنیته بوده است؛ تو گویی مدرنیته صرفاً طرفی خالی و بی‌محتواست که باید با سنتها و ارزشهای «غیر مدرن» پر شود. بی‌توجهی و غفلت از ارزشها و سنتهای مدرن چنان گسترده شده است که بنظر می‌رسد همگان از یاد برده‌اند که در دوره مدرن نیز می‌توان سنت یا سنت‌هایی جدید تأسیس کرد. یقیناً بسیاری از سنتها در عصر جدید به‌گور سپارده شدند، ولی این بدان معنا نیست که مدرنیته گورستان سنتها یا به‌دتر از آن، گورستان «سنت» است. البته پافشاری بر جنبه‌های صوری جامعه و فرهنگ مدرن در عین حال با تعریف مدرنیته بر مبنای ظهور عقلانیت و همچنین تعریف عقل و احکام عقلانی به منزلت امری سرپایا غیر تاریخی، کلی و ضروری، مرتبط است. در واقع این عوامل - عقلانیت، فرمالیسم، پرهیز از تاریخ و غیره - ضلع‌های سویه‌های بر سازنده یک کلیت تاریخی‌اند که باید بر اساس تأثیرات متقابل، و نه روابط علی، میان این عوامل درک شود.

برای غلبه بر این فرمالیسم می‌توان پرسش بنیادینهای تاریخی ساختارهای صوری جامعه مدرن را طرح کرد: ولی به عوض این کار بهتر است به یکی دو مورد از دستاوردهای جمهوری و غیرصوری خود مدرنیته اشاره کرد. یکی از بارزترین دستاوردهای عصر جدید، که نه فقط یک سنت منفرد بلکه به معنایی خاص قدر مشترک و بنیان تقریباً همه سنتهای مدرن محسوب می‌شود، همان آمانیسم یا انسان باوری است. آمانیسم که تحت تأثیر نوعی ژورنالیسم فلسفی بی‌مایه، که اشکال بی‌مایه‌تر و حقیرترش امروزه در کشور ما رواج بسیار یافته است، به غلط با مفاهیمی چون «انسان محوری» و «مرکزیت سوزه» خلط شده است، اساساً مبتنی بر یک مفهوم یا ایده واحد است: آمانیسم یعنی تحقق عینی و تاریخی «والا انسانیت. انسانیت. انسانیت» واجد دو معنای متفاوت است و این دو معنا در قالب این واژه با هم یکی می‌شوند.^{۱۰} این دو معنا عبارتند از: ایده انسان بودن و انسانی زیستن که تحقق آن بالقوه برای هر کس ممکن است؛ و مجموعه همه انسانها یا همان نوع بشر. اگر این دو معنا در خارج از قلمرو زبان نیز با هم یکی شوند، یعنی همه انسانها از مزیت انسان بودن و انسانی زیستن برخوردار شوند، اهداف آمانیسم تحقق می‌یابد. آمانیسم یگانه بنیان واقعی دستیابی به ارزشهای جان‌شمول و اخلاق عام و همگانی است. در نتیجه یگانه راه دستیابی به صلح جهانی است. آمانیسم تأمین‌کننده آزادی فکر و عقیده است، و از اینرو همه گرایشهای فکری، حتی گرایشهای ضد آمانیست، به لحاظ علمی متکی و وابسته به آمانیسم‌اند.^{۱۱} اما این وابستگی فقط به عرصه



عمل محدود نمی‌شود همه کسانی که همچون هایدگر به کمک کلیات راز آمیخته فلسفی - عرفانی به اماچسم حمله می‌کنند، به لحاظ فکری ارتجاعی، ضد شهری، ضد مدنی، و همگتین به غایت مدرن و ضد سنتی‌اند. آنتنیثه آنان معرف نوعی مدرنیسم عقب افتاده و شکست خورده است که زیر فشار تناقضات تفکر مدرن و بحرانهای زندگی مدرن به نوعی نفرت از مدرنیسم، یا به قول نیتشه نوعی بیزارگی از خوشن، دچار شده‌است، و این نفرت را آگاهانه یا نا آگاهانه به صورت عشق به گذشته و سنت بیان می‌کند. اما این نوع عشق به سنت که با سرشتی ایزاری دارد و یا ماهیتی بسیارگونه، همچون همه صور خصوصاً ارتجاعی یا مارتینیه، از جمله قاشیسم، فرجامی در می‌نارد مگر نیتیهلیسم ناب، و از اینرو از هر نوع سنت شکنی مدرنیستی نیز ضد سنتی تر است.

دومین دستاوردی که بدن اشاره می‌کنیم، ملموستر و انضمامی تر است. همه فرهنگها و تمدنهای بشری، بی استثنا، در طول حیات خویش پدیده بردگی را در یکی از صور محدود یا گسترده‌اش تجربه کرده‌اند. معدودی از این فرهنگها برخی از جنبه‌های خشن برده‌داری را به لحاظ اخلاقی نکوهش کرده‌اند؛ ولی در هیچ موردی این نکوهش اخلاقی به اخذ نتایج عملی یا حتی نظری علیه بردگی منجر نشد. در واقع، این گونه نکوهشها یا توصیه‌های مربوط به آزادی بردگان، در اکثر موارد به منزله ابزاری ایدئولوژیک برای مشروعیت بخشیدن به نظام برده‌داری به کار گرفته شدند. به عبارت دیگر، القای نظام بردگی، به لحاظ عملی و نظری، دستاورد عصر جدید است و پس. البته فراموش نمی‌کنیم که برخی از گسترده‌ترین و خشنترین نمونه‌های برده‌داری محصول عصر جدید بوده‌اند؛ و اینکه حدوداً یک قرن طول کشید تا آزادی و برابری صورتی سیاهان آمریکا به واقعیات تاریخی بدل شود و طی این مدت جوامع سیاهپوست، برای کسب قابلیت اجتماعی - فرهنگی استفاده از این حقوق صورتی، آشکالی از مدرنیته‌پرایی و تجربه کردند که به لحاظ فلاکت و رنج بشری احتمالاً از برگی نیز بدتر بودند. با این همه، تردیدی نیست که مبارزه علیه بردگی، همچون مبارزه برای حق رأی همگانی، مبارزه برای هشت ساعت کار روزانه، مبارزه برای برابری زنان، و مبارزه علیه انواع تبعیضهای جنسی، نژادی، فرهنگی یا مذهبی، تجسم کامل یک سنت مدرن محسوب می‌شود.

مثال فوق از یک لحاظ دیگر نیز حائز اهمیت است. در میان همه نظریه‌هایی که می‌کشند مدرنیته را به شیوه‌های تاریخی، جوهری یا غیر صورتی توصیف کنند، نظریه سکولاریسمین احتمالاً از همه رایجتر است. براساس این نظریه، ساخترها، نهادها و کنشهای مدرن چلمگی اشکال دنیوی شده ساختارها و نهادهای مسیحی‌اند. به اعتقاد کارل لوییت، که برجسته‌ترین مدافع این نظریه است، جهان مدرن متکی بر مفهومی خطی و غیرحلقوی و معادشناختی از

زمان و تاریخ است، که در فرهنگ و الهیات یهودی - مسیحی ریشه دارد و از هر جهت نقطه مقابل جهان غیرتاریخی تمدن باگان یونانی - رومی است. اما به اعتقاد بلومن برگ، آری لوییت و پیروان او عملاً مدرنیته را به کپی یا نسخه‌دست دومی از تمدن مسیحی بدل می‌کند؛ و به‌عنوان که بلومن برگ به عصر سنتی مدعی می‌شود مهمترین نتیجه این نظریه نفی مشروعیت عصر جدید است. البته هیچ کس نمی‌تواند منکر نقش بنیادین مسیحیت در شکل‌گیری جهان مدرن و اهمیت آن شود؛ اما مسأله اصلی چگونگی تفسیر این نقش است. مثالی که در ارتباط با تقویم نظام بردگی ارائه شد - مستقل از بحثهای تاریخی و کلامی - نشان می‌دهد که مدرنیته هویت تاریخی خاص خود را داراست زیرا می‌تواند سنتها و ارزشهای کاملاً جدید خلق کند.

آنچه درباره تعریف و توصیف مدرنیته گفت شد، در مورد نقد آن نیز صادق است، به عبارت دیگر، مفهوم کلی و لتزاعی «سنت» حتی انتقاد از جامعه مدرن را هم مختل می‌کند. ناآندان مدرنیته بارها و بارها بر این نکته تأکید گذاردند که بحرانهای جامعه مدرن بیش از آن که محصول سنتیز گشته یا نوباشد، از جنگ نو با سنت ناشی می‌شود. مارکس و وبر هر دو بر این باور بودند که تلاطم و گسترش فرآیند مدرنیزاسیون - یعنی تدام تخریب، نوسازی، تخریب مجدد و نوسازی در مقیاسی گسترده‌تر - جزو ذاتی سرمایه‌داری صنعتی است. اما مدرنیزاسیون فقط به صنعت یا اقتصاد محدود نمی‌شود بلکه همه ابعاد زندگی باید از این فرآیند تبعیت کنند. و این بدان معناست که با گذشت زمان کلیت زندگی اجتماعی، بویژه ابعاد مادی آن، باید تخریب و نوسازی شوند همه سنتها، حتی سنتهای فکری، فقط در متن زندگی اجتماعی مردمان و در پیرنه با ابعاد مادی و غیرمادی آن تحقق می‌یابند. بنابراین می‌توان گفت که مدرنیته قائل سنتیهای است که خود وجود آورده است. هر کسی که بیش از سی یا چهل سال سن داشته باشد و اهل یکی از شهرهای بزرگ باشد، می‌تواند با رجوع به تجربه شخصی خود، معنای عبارت فوق را درک کند؛ نابودی محله‌ها، خیابانها و زمینهای بازی، هجوم انبوه مهاجران، تغییر کامل قیافه و فضای شهر طی چند سال، و از این قیل.

در واقع یکی از مهمترین انگیزه‌های حمله به مدرنیته، همواره دفاع و حمایت از سنتهای مدرن بوده است. اما تحریف مفهوم «سنت» توسط متجددان و سنت‌گرایان مدرن باعث می‌شود تا دقیقاً همین جنبه از واقعیت نادیده گرفته شود. زیرا بر اساس این مفهوم از «سنت»، نمی‌توان در آن واحد هم مدرن بود و هم از سنتها دفاع کرد؛ از آنجا که سنت امری کلی و متعلق به گذشته است، پس ترکیب این دوواژه، یعنی همان پدیده سنت مدرن، ناممکن است. تصویر کاذبی که از ناآندان حقیقتی مدرنیته ترسیم می‌شود، بین قدرت و نفوذ این مفهوم از سنت است. براساس این تصویر، هر کسی که با انگیزه دفاع

از ستها به نقد مدرنیته می‌پردازد، ضرورتاً فردی ارتجاعی و گذشته‌گراست که گرفتار نوستالژی قرون وسطی شده است، او عاشق زندگی در دهات، و بیزار از شهرنشینی است؛ او کسی است که خواب زندگی در جوامع «سنتی» ماقبل مدرن را می‌بیند و مزایای مدرنیته را خوار می‌شمارد، هر چند که در عمل حتی یک روز هم نمی‌تواند بدون این مزایا و در شرایط دهشتناک قرون وسطی زندگی کند. این تصویر در واقع توصیف دقیقی از سنت‌گرایان است؛ و این نیز یکی دیگر از تفاوت‌های مهم میان سنت‌گرایان و مدافعان حقیقی سنتها است.

دفاع از سنت‌های مدرن در حقیقت یعنی دفاع از زندگی یا زیست - جهان مدرن در قبال قدرت ویرانگر ساختارها و نهادهای انتزاعی مدرنیته (بویژه دو نهاد بازار و بوروکراسی). طبیعی است که این دفاع همه زیست جهانها و همه اشکال زندگی و همه سنت‌های مدرن را شامل می‌شود، حتی سنت‌هایی که هم اینک در حال تولداند اما در واقع این دفاع عمدتاً معطوف به مرحله خاصی در تحول تاریخی جامعه و فرهنگ مدرن است که می‌توان آن را «مدرنیته سنتی» یا به لحاظ فرهنگی «مدرنیسم سنتی» نامید. البته مرزهای تاریخی این مرحله در همه جا یکسان نبوده است و برای و پیمان آن نیز همواره ضرورتاً تدریجی بوده است. بنابراین، شروع هر پرهیز از انتساب نوعی عنینت‌گانه به مفهومی تاریخی - انتقادی که لزوماً آمیخته به‌نگی و سایه روشن است، بهتر است به عوض سخن گفتن از یک «مرحله معین» به مجموعه‌ای از صفات و ویژگی‌های تاریخی اشاره کنیم که کم و بیش با یکدیگر همزمان بوده‌اند. مهمترین این ویژگی‌ها برقراری نوعی توازن مثبت میان دو جامعه مدرن و ماقبل مدرن بوده است که گسترده‌گی، عمق و تدلیم آن در هر کشور وابسته به شرایط آن کشور بوده است. در این «مرحله» بود که سنتی و جمود و ایستایی جوامع ماقبل مدرن تا حد زیادی زایل گشت، بی آن که دستاوردهای این جوامع در زمینه همبستگی اجتماعی، عدم تمرکز قدرت و خصلت انضمامی کنش و حیات انسانی بکلی بر باد رود. ظهور فردیت و آگاهی فردی، که هنوز به فردگرایی فایده طلبانه تبدیل نشده بود، حاکی از تضعیف خصلت پدرسالارانه نهادهایی چون خانواده، کلیسا و انجمن‌های صنفی بود. از سوی دیگر طبقات جامعه مدرن بویژه حاکمان آن، یعنی بورژواها، آرنماگرایی خود را از دست نداده بودند و مساهم «پیشرفت» و «ترقی» هنوز با آزادیخواهی پیوند داشتند. ساختارها و نهادهای مدرن نیز هنوز به آن درجه از تمرکز و قدرت فراگیر و انتزاعی نرسیده بودند که به عمق زندگی فردی و جمعی آدمیان نفوذ کنند و افراد را به طور کامل یا نقش و کارکرد اجتماعی خویش یکی سازند. شاید بتوان گفت که در این «مرحله»، آرمان‌های امانیسم بورژوازی و لیبرالیسم کلاسیک، بیش از هر زمان دیگر، به واقعیت نزدیک شدند. البته حقیقت آن است که این ویژگی‌ها هیچگاه معادل کل واقعیت یا حتی بخش مهمی از آن

نبودند؛ بلکه برعکس، «پیشرفت» و «ترقی» چه در عرصه رفاه مادی و چه در قلمرو آزادی فردی غالباً ماهیتی تروژیک داشته و نیز قیمت تحریب و نابودی حاصل گشته است. و به همین علت نیز سخن راندن از یک «مرحله سنتی» می‌تواند به لحاظ نظری خطرناک و گمراه‌کننده باشد (هر چند که با آگاهی از این خطر هنوز هم می‌توان از اصطلاح «مدرنیته سنتی» برای توصیف و متمایز ساختن شکل خاصی از نقد سودجست). در هر حال روشن است که مفهوم کلی و انتزاعی «سنت» به‌هیچ‌وجه شوق نقد انضمامی، ترقی و درونماندگار مدرنیته نیست. زیرا دفاع از سنت‌های مدرن جزئی ضروری از چنین نقدهای است. به احتمال قوی، دفاع از سنت‌های مدرن متضمن نوعی نوستالژی برای «مدرنیته سنتی» هست، ولی حتی این نوستالژی نیز بیشتر نمایانگر فاصله از سنت‌گرایی و دوری از حملات ارتجاعی به مدرنیته است، زیرا نهایتاً در تجارب انضمامی و فردی روشنفکر مدرن از دستاوردها و سنت‌های ارزشمند مدرنیسم ریشه دارد، نه در نفرت و مشورت کور قربانیان مدرنیسمین که در راستای متناقض حاکمان سازماندهی و بسیج شده‌اند. در واقع، این نوع نقد معروف تأمل در نقیصه و بازاندیشی انتقادی تفکر مدرن است و به تعبیری می‌توان آن را با خودآگاهی یا وجدان تاریخی مدرن که برابر دانست. تأمل انتقادی آخرین سنگر فکر در جامعه است که تا حد زیادی به یک سیستم بسته و خودکار بدل شده است، سیستمی که در آن فکر کردن امری زائد و یا حتی مختل عملکرد نرم و روان سیستم تلقی می‌شود، مگر آن که از قبیل در مقام شکلی از «عرفان نظری» به دکوراسیون معنوی نظام بدل شده باشد. تأمل در نقیصه و بازاندیشی انتقادی بنیان نظری تمامی دستاوردهای ارزشمند مدرنیته است. از اینرو هر تلاش برای محدود ساختن نقد سوبه‌هایی از جامعه مدرن - مثلاً شکل موجود «دکراسی» یا تصور رایج از حقوق بشر - به پیمانه‌هایی چون «سوءاستفاده مستحقان» یا «ضرورت انتقاد سازنده»، به منای سرکوب جوهر تاریخی و پویایی درونی خود مدرنیته است.

با توجه به کثرت موارد استفاده بیجا و نابجا از مقولات انتزاعی «سنت» و «مدرنیته» در کشور ما، بهتر آن است که به پیروی از یک «سنت دیستانی» این نوشته را با یک نتیجه‌گیری عملی به پایان رسانیم.

همه کسانی که می‌گویند از سنت‌های مدرن یا ماقبل مدرن دفاع کنند، بهتر است به عوض سخن راندن از چیزی به نام «سنت» که وجود خارجی ندارد، از سنت خاصی که خود بدان تعلق دارند دفاع کنند. این امر در مورد سنت‌های دینی نیز صادق است. شمار کثیر کتب و مقالاتی که با عناوینی چون «دین و دموکراسی»، «قرآنی جدید از دین»، «دین در دوران مدرن» و منتشر می‌شوند، نشانه سلامت، رشد و پویایی سنت‌های دینی نیست، بلکه از صوری، انتزاعی و کمزنگ شدن آنها حکایت می‌کند - و یا حتی از تبدیل آنها به

ایدئولوژی که ممکن است به صورت ظاهری و موقتی یا شور و شوق بسیاری نیز همراه باشد. البته این بدان معنا نیست که روشنفکران دینی - اصطلاحی که خود محصول همین گرایش است - نمی‌توانند یا نباید در باب مفاهیم عام دین و سنت سخن بگویند. ولی همانطور که گفته شد واقعیت آن است که همگان فقط از طریق تجربه و زیستن سنت و دینی که بدان تعلق دارند، و در مرحله بعدی از طریق گفتگو با پیروان سایر ادیان و سنتها، می‌توانند از منظر خاص خود به تعریفی عام از دین دست یابند؛ البته این تعریف عام نیز حتی اگر حقیقتاً مورد قبول سنتهای مختلف باشد، بیشتر یا ناگزیر مجموعه‌ای از تعاریف خواهد بود که چگلی در عین حفظ رنگ و بوی خاصگاه اولی‌های خویش یا یکدیگر شباهت و اشتراک بسیار دارند. باید توجه داشت که همه سنتها مدرن و غیرمدرن، دینی و ندینی، نقاری و عملی، فقط در سنت زیستن - جهان یا زندگی اجتماعی مردمان می‌توانند به حیات خویش ادامه دهند؛ و اگر به واسطه فشار نهادهای انتزاعی یا ازار و بوروکراسی، رابطه‌شان با این زیستن - جهانها قطع یا تضعیف شود، نهایتاً به ابزارها یا ژاندهای ایدئولوژیک قلمروهای اقتصاد و سیاست بدل خواهند شده همه سنتها، همانند همه تیمهای فوتبالی، رقیب یکدیگر هستند، نه نابودکننده یکدیگر. رقابت آنها بی پایان و ببردنیواختن موقتی است. رویارویی سنتها نیز می‌تواند در رویارویی یا یکدیگر به نقاط قوت و ضعف خویش واقف شوند، یا تکات جدیدی را از حریف بیاموزند، یا حتی بعضی از عوامل و «یازیکتان» سنتهای دیگر را جذب کنند.

بنابر این روشن است که دشمن اصلی سنتهای ماقبل مدرن یا دینی نیز همان ساختارها و نهادهای انتزاعی مدرنیته و فرایند مهار نشده مدرنیزاسیون است، نه سنتهای مدرن. البته تحولات چند دهه اخیر، و همچنین ظهور پست مدرنیسم، نشان می‌دهد که فراتر از حدی خاص، تضعیف سنتها و نابودی زیستن - جهان، حیات خود نظام مدرن را نیز به خطر می‌اندازد و سازماندهی «عقلانی» آن را بر هم می‌زند. به عبارت دیگر، فرایند شیء‌وارگی و سلطه عقل ابزاری هرگز نمی‌تواند تمامی جامعه را در بر گیرد. ولی حتی در این شرایط نیز سنتها فقط به صورتی کنترل شده و در چارچوبی معین از سوی نظام «حفظ و تشویق» می‌شوند. امروزه در جوامع پیشرفته این چارچوب چیزی نیست جز مصرف‌گرایی افسارگسیخته و تبدیل شده سنتها و شیوه‌های زندگی به صور گوناگون مصرف انواع گوناگون و متشکر کالاها یا مادی و معنوی^{۱۲} ولی حتی دستگرازی و بیعت مادی‌نیستی نیز با محدود کردن تکریر به رویه سطحی و اسیب اجتماعی، عملاً وابستگی خود به مفهوم کلی و انتزاعی «سنت» را آشکار می‌کند، زیرا در پس همه تفاوت‌های ظاهری مربوط به سلاقی مصرفی، ما باز هم با یک مفهوم واحد از «سنت» روبه‌رو می‌شویم. بنظر می‌رسد که همیشه و در همه حال، مفهوم انتزاعی «سنت»

ابزاری ضروری برای مهار، تصفیه، تحریف، یا نابودی سنتهای انتزاعی است؛ و از آنجا که این مفهوم به لحاظ فرهنگی عمدتاً محصول گفتارها و ایدئولوژیهای سنت‌گرا، گذشته و محافظه‌کار است، پس می‌توان گفت که امروزه بزرگترین دشمن نظری همه سنتها، همان سنت‌گرایی است. ■

۱. باید توجه داشت که نتیجه انتزاع و تکر انتزاعی سنتها به منظری کلی‌تر و مشترک نیست. انتزاع یعنی جدا ساختن سوبه یا پندگی خاص و دیدگاه انتزاعی یا دیدگاهی یکسویه، معیود و صورت‌گرا چونی استند نیز فقط با توسل به جزئی‌گرایی و تسب است که می‌توان یک بخش تک اندیشه، طیف را که به ما متعلق است سازگار است به عنوان کلی طیف مدول کرد.

۲. رک. به اثر همزمان بلومن برگ مشرفی عصر جدیدی *The Legitimacy of Modern Age* از طرح طبع فوق روشن سابقین اثر امر است که آگاهی می‌تواند همه توجه به موضوعات تاریخی، نگرش سنتهای لاهوت گرفته، مابین سررا غیرتاریخی یا حتی ضد تاریخی نباشد باشد و هنوز خود را نیز به امر کلی، انتزاعی و غیرتاریخی بدل کند به بیان دقیقتر، آگاهی تاریخی معیود است از تاریخ تاریخی فاسله بسیار دارد.

۳. *G. G. Gadamer Truth and Method, Sheed and Ward Stagbooks, 1975, p. 173 pp.*

۴. رک. به پل ریگو، هفت‌ساله‌های طرح دلستان در فصلنامه آرفنون، شماره ۹ و ۱۰، تابستان ۱۳۷۵، ص ۵۱.

۵. البته گاهگاهی و روگرد، در نگرش هرمنوتیکی را مسلم فرض می‌کنند و هیچ که ساده بی‌فایده‌های نظری تکرار در تمدن غرب راسخاً مورد بحث قرار نمی‌دهند. این فیهام تا حدی ناشی از تأثیر فلسفه دیاگرا به ویژه از جهت خصالت کلی و لغوین است. توشی هایدگر و لاهوت تاریخمندی تاریخ فلسفی است. تا حدی ناشی از تلاش آن توشی اریهز در قوم مغاری و اروپا مدرنی امروزه با توجه گسترش نظری تاریخی و مستشرقین یابان همه ارزشها و مفاهیم، حفظ این فیهام و یادداشتن به این مسئله مهم، نسبت موجودیت هرمنوتیک را به خطر می‌اندازد. حتی شفا شفا کلاسر از منصف چنان کلی است که هیچ و همه حس را در بر می‌گیرد و سرچشم معلوم نمی‌شود که اصولاً چه چیزی یا چه کاری هستی - نیست بدین ترتیب، تلاش گاهگر برای مطالعه باطل‌گرایی انتزاعی به صورتی طرنامیز تاریخی معیود، به بل می‌آید. این خود نیز نمونه دیگری است از بده و پستان بی‌نهایی میان دو وجه عقلانی و صرفی، تفکر بورژوازی.

۶. رک. به امکا ایپتار، عظالیت سنتها، آرفنون، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۷۸، ص ۲۰۱.

۷. این نیز نمود دیگری در ضلعت فکرمکی تکرار مدرن است که باعث می‌شود هر تلاشی برای نقد یا نظری فرهنگ مدرن در خود این فرهنگ شکست یابد و نهایتاً در شکل مکتب و گرایشهای مدرن ضد مدرنیستی ظاهر گردد. در مورد مک ایپتار رک. به عظالیت سنتها، ص ۱۸۶.

۸. این امر در حدی به بیان مستزاد غلبه بر تقابل سنت و مدرنیته به عظالیتی تاریخی - انتزاعی است. به یقین سنتهای انتزاعی از ایدئولوژیهای چیهشومل فرهنگ مدرن مرتباً سؤدد کیده شرح و توصیف این عمل خود نیازمند بحث دیگری است.

۹. البته معنای دوم این واژه راسخاً نسبت زان فارسی یک خلف مستطیل است. اما این خلف در خو این عمل با تکرار مدرانه و همدستی نسبی زان با سوبه روشن تاریخ بشری و امید به روشنگری و تکلیفخیزی است.

۱۰. در یک طیف گسترده معنای ملامت معیود معیود بحث تاریخی - فلسفی مفصل در باب عصر رنسانس است. و خود این بحث نیز دشمنان برهمنی فرهنگ عصر طلایی دیوان است که فرهنگ رنسانس مدنی تجدید حیات آن بود. در اینجا فقط به ذکر یک نکته اکتفا می‌کنیم. رنسانس یعنی تلاش برای گسترش نامحدود کلامرو نتیجه بشری بود این همه ایلهاد معیود، ذهنی، فردی، جسمی، مابقی، هنری و با شامل هر چه از تفره، مخرلاف چنانچه از رویه ایران - که اشتیاقی ملکنه با تاریخ اروپا و ایران راع این کالی است - فرهنگ رنسانس نشد. بدین بود که حتی فرهنگهای ملکنه برهمکی، رنسانس در کلامرو نتیجه دینی نیز به مراتب گسترش مرزها و کشف قاره‌های جدید بود. آری چهره‌لو بودن در مورد نامتایی بودن جهان و ملامت تکلاسر کوژی مؤید نمون است. این تلاش برای گسترش نتیجه بشری و رهائی آن از قیود معنوسی، معنوی، حقیقی و جوهر تاریخی ایلمیم است. برای بررسی ژرف فرهنگ رنسانس رک. به تملان رنسانس در *اینها* اثر جاکوب بوهرکهارت.

۱۱. برای اطلاع بیشتر در این مورد، رک. به راسل جاکوبی، عظطوره تکزگرایی فرهنگ - محیط راه نوبدماره، ۱ و دو مطالعه که در ضلعت فکرمکی مدنی راه نو دهاره مطلقه چنانچه و نقد آن در سوی آئی نسبی، کلم نگرفته منتشر شده است.