

تراوش پیمانه!

تاملی در بنیادهای تئوریک مقوله روشنفکری دینی
داوود مهدوی زادگان

تحولات معرفتی فرهیختگان غرب در عصرهای روشنگری و روشنفکری، در پیوند با رفرمیسم دینی و پیشرفت تکنولوژیک، بهروری از انسان مدرن و امروزی غرب، تصویری شفاف ارائه نمود و او را از بلاتکلیفی‌های بزرگی که قرن‌ها آزارش می‌داد، آزاد کرد. اما راه پیمودن روشنفکران مسلمان در مسیری که روشنفکران غربی رفتند، کلاف پیچیده‌ای در تاریخ معاصر جوامع اسلامی بر جای گذاشت که هنوز هم ابتدا و انتهایش ناپیداست.

روشنفکران غربی از رنسانس تا امروز، همگی در پی جداسازی کار دنیا و آخرت از یکدیگر، و تفکیک مقولات عقلانی و وحیانی در حوزه‌های مختلف حیات بشری بودند و در این کار، هر چه سریع‌تر و صریح‌تر گام برداشتند، بهتر و بیشتر رسیدند؛ اما روشنفکران اقلیم قبله، از ترس آن که به دلیل نگاه تکفیرآمیز دین‌ورزان نسبت به عقایدشان، مورد بغض و طرد قرار نگیرند، همواره دستی در خاک و چشمی بر آسمان داشته‌اند. آنها، بی‌آن که لوازم تکوین خرد خودبنیاد روشنفکری را پیرامون خویش باز یابند، و بی‌آن که از تقلای عقلی در گوهر وحیانی دین، به نیکی سود برده باشند، با وارد کردن اندیشه‌ها و ساختارهای ناهمگون، این آسمان و آن ریسمان را به گونه‌ای به هم بافتند که برای کشورهای اسلامی تحت سلطه، نه روانداز شد و نه زیرانداز.

مقاله حاضر، بنیادهای تئوریک مقوله «روشنفکری دینی» و تضادهای موجود میان این مقوله را با ریشه‌های غرب آوای سکولاریسم، به گونه‌ای موجز و رسا بازگو کرده است.



مقدمه

جریان‌های فکری، اجتماعی و سیاسی، هرچه ناچیز هم باشند، در سمت و سو دادن به گرایش‌ها و علایق مردم و قشرهای اجتماعی تاثیر گذارند. بنابراین شناخت ماهیت و مسائل این گونه جریان‌ها، راهی به سوی فهم کنش نظری و عملی فرد و جامعه خواهد بود. به علاوه، انگیزه‌های مختلفی برای فهم ریشه‌ای این جریان‌ها (صرف نظر از وجه تاثیر و تاثرات عینی آنها) می‌توان داشت. برای مثال، فهم نسبت واقعی بین فاعل شناسایی (پژوهشگر) با موضوع تحقیق، فهم چگونگی، چرایی و تحولات معرفتی یک گروه سیاسی یا اجتماعی و دلایل دیگر، مبنایی برای موضوعیت یافتن جریان‌ها می‌شوند.

بر مبنای دلایل بالا، جریان‌هایی که موضوع بررسی و تحلیل در این گفتار واقع شده، گرایشی است با عنوان روشنفکری دینی. جامعه ایرانی، به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به گونه‌ای جدی‌تر با این گرایش مواجه شده است. مباحث زیادی درباره روشنفکری مطرح می‌شوند. مباحثی مانند تحقیق درباره ترکیب مفهومی واژه روشنفکر دینی، تبارشناسی و بررسی مبدا تاریخ تکوین آن، گفتن مورد علاقه و مبنای و گرایش‌های فکری و اجتماعی

روشنفکر دینی، نسبت‌هایی که با جامعه، دولت و دین برقرار می‌کند، زمینه‌های سیاسی و اجتماعی شکل‌گیری آن، چگونگی گذار از دوره‌های تاریخی، تعاملات فکری و اجتماعی روشنفکری دینی با سایر نحله‌های فکری و فرهنگی جامعه، سرچشمه‌ها و مرجعیت فکری آن، نقش اجتماعی روشنفکری دینی به لحاظ نظری و واقعیت‌های عینی و آینده این نقش، از جمله مباحث چنین تحقیقی هستند. در این گفتار سعی شده به پاره‌ای از این مسائل به اختصار اشاره شود.

در اینجا لازم است اشاره‌ای به روش‌شناسی بحث نیز داشته باشیم:

اگر تحقیقات علمی را از حیث روش‌شناسی، به طور کلی به دو گونه علی‌گرایانه و دلیل‌گرایانه تقسیم کنیم، تحقیق مورد نظر با برداشتن روش تحلیل مفهومی - به عنوان لازمه هر گونه تحقیق علمی - از سنخ روش اول است. مطابق روش علی، پژوهشگر در جست‌وجوی چگونگی‌ها و چرایی‌های موضوع تحقیق است، نه در پی یک گفت و شنود علمی. البته هر چه پژوهشگر بتواند به تار و پود موضوع پژوهشی نزدیک‌تر شود، عینی‌تر سخن گفته است. از سوی دیگر، انتخاب روش علی، مقتضای مسائلی است که ذکر شد.

مفهوم روشنفکری دینی

برای فهم معنای روشنفکری دینی ناگزیر از مطالعه بستر سازنده آن هستیم. از چهار و پنج سده قبل، در زیست انسان غربی به دلایل مختلفی نظیر جنگ‌های صلیبی، رونق علوم طبیعی، رشد شهرنشینی، رواج مهاجرت، پیشرفت صنعت دریانوردی، رشد تجارت‌های بین‌المللی، پیدایش تجربه‌های جدید دینی (پروتستانتیسم) و عوامل دیگر، تحولات چشم‌گیری پدید آمد، که بیشترین شکل آن در قشر فرهیخته اروپایی بود.

قشر فرهنگی احساس می‌کرد از یک سو در دنیایی از تاریکی، جهل و نازایی دانش به سر می‌برد، و از سوی دیگر برای رهایی از چنین دنیایی تنهای تنه‌است. ایده «من می‌اندیشم پس هستم»، متعلق به فیلسوف قرن هفدهمی، رنه دکارت (۱۵۹۶ -

۱۶۵۰ م)، آموزنده این نکته بود که برای فهم هستی خود نیز به چیزی غیر از خود نمی‌توان استناد کرد.

به‌این ترتیب، فردیت فلسفی مفهوم روشنی پیدا کرد. از آن پس انسان غربی راه عبور از تاریکی و نازایی اندیشه را در بازآفرینی و بسط خود دید.

براساس این باور، دنیای تاریکی جایی‌ست که افراد هویت مستقلی نداشته باشند و روشنایی در جایی‌ست که اندیشه‌های فردی شعله‌ور شده باشند.

بنابراین معرفت‌زایی، در پرتو آفرینش «من» پدید می‌آید. تنها خرده‌های خودبنیادند که در تولید دانش نقش دارند؛ اما برای جزم کردن اراده روشنگرانه، به جراتی نیاز بود که کانت، فیلسوف آلمانی قرن

هجدهم (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م)، پیام‌آور آن بود. او شعار خودبنیادی را در جمله «جرات دانستن داشته باش» خلاصه کرد. از آن پس تاکنون، انسان غربی

فردگرایانه و بی‌محابا در پی بازآفرینی و تولید دانش است.

اندیشمند بعد رنسانس، آن زمان که جویای اراده



ایده‌دکارت (من می‌اندیشم پس هستم) آموزنده این نکته بود که برای فهم هستی خود نیز به چیزی غیر از خود نمی‌توان استناد کرد

رهایی از تاریکی بود، خود را «روشنگر» می‌نامید و از هنگامی که جزم بر دانستن و بسط خویش پیدا کرد، خود را روشنفکر خطاب کرد. دوره بعد از کانت، زمانه روشنفکری است. بنابراین، روشنفکری پدیده‌ای است که از دل فرهنگ جدید تجددطلبی سربرآورده و روشنفکر، مولودی است که باید حامل مدرنیته (تجدد) باشد. این مولود، ویژگی‌هایی را از زمینه‌های رنسانسی خود به ارث برده است:

۱) مولود جدید، روشنگری را در پرتو خردگرایی می‌داند، و چون عقل‌گرایی او در بستری از تاریک‌اندیشی زمانه رشد می‌یابد، طبیعی است که جنبه انتقادی پیدا می‌کند. از زمان دکارت به بعد، خودگرایی جدید جنبه ریاضی به خود گرفت، زیرا دکارت و بسیاری از همفکران او تلاش داشتند که دانش جدید بر بنیاد محاسبات ریاضی استوار شود. لذا موضوعاتی ارزش مطالعه می‌یافتند که قابل محاسبه باشند. از این رو، وقتی توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) درصدد تبیین پیش‌فرض‌های فلسفه سیاسی‌اش برآمده بود، عقل را چیزی جز شمارش (جمع و تفریق) نمی‌داند. در باور او، موضوعاتی می‌توانند در حیطه دانش قرار گیرند که قابلیت جمع و تفریق را داشته باشند: «در موضوعی که جمع و تفریق راه نداشته باشد، عقل و استدلال را نیز با آن اصلا سر و کاری نیست.»^۱ به این ترتیب، بستر خرد جدید در قلمرو ماده و طبیعت محدود شد،

زیرا تنها امور مادی و طبیعی‌اند که کمیت بردار (قابل شمارش) هستند، و ابزار فهم آن نیز تجربه حسی خواهد بود.

۲) همین نکته مورد اشاره، زمینه‌ای برای رواج طبیعت‌گرایی پیش آورد، تا آنجاکه حتی امور محاسبه‌ناپذیر نیز به عناصر طبیعی تاویل می‌شد؛ جامعه طبیعی، حقوق طبیعی، فلسفه طبیعی، دین و الهیات طبیعی و غیره، نمونه‌هایی از تاویل طبیعت‌گرایانه موضوعات است. طبیعت، مجموعه‌ای به هم پیوسته است که نظم ریاضی آن یک یار برای همیشه به دست خداوند کوک شده و به حال خود رها شده است، و انسان فقط با نیروی عقل محاسبه‌گر می‌تواند از اسرار ریاضی این جهان آگاه شود.

۳) رویه دیگر این طبیعت‌گرایی، تاریخ‌گری انسان غربی است. زیرا زمان، ویژگی آن دسته از موضوعات محاسبه‌پذیر و قابل استدلال عقل جدید است.

۴) مهمتر آن‌که وقتی موضوعات تاریخی از میان عالم انسانی باشند، همزمان با حرکت تکاملی مشاهده می‌شوند. تفسیر تکامل‌گرایانه از تاریخ بشر به لحاظ درک انسان غربی از موقعیت تاریخی‌اش است، زیرا دوره پیشامدرن را عصر تاریکی می‌داند و دوره‌ای که خود در آن به سر می‌برد، عصر روشنگری است. از این رو، حرکت از

تاریکی به روشنایی و از جهل به دانش، نشانه رشد و تکامل بشر است. بر این اساس، انسان غربی هر آنچه را به گذشته تعلق داشته باشد، امری ابتدایی، ساده، اولیه و تکامل نیافته تلقی می‌کند. رویکرد تکامل‌گرایی طبیعی در اندیشه مدرن جایگاهی بنیادین دارد و با فرض عدم توجیه علمی نیز، از آن دست بر نمی‌دارد.

در قرن چهاردهم (بیستم) انتقادات بسیاری، هم از جانب متکلمان و فلاسفه و هم از جانب دانشمندان، بر نظریه تکامل وارد شد. با این حال، در غرب و به ویژه در سرزمین‌های انگلوساکسون، داروین به قهرمان بزرگی بدل شده بود و «محافل رسمی و مستقر» به این انتقادات، اعم از آن که علمی و عالمانه بودند یا فرهنگی، واقعی نمی‌نهادند و آنها را رد می‌کردند. دلیل این امتناع هم آن است که قول بر نظریه تکامل، یکی از ارکان جهان‌نگری جدید یا تجدد را تشکیل می‌دهد و اگر قرار باشد نظریه تکامل رد شود، کل ساختاری که دنیای متجدد بر آن مبتنی شده فرو خواهد ریخت. به همین دلیل است که نظریه تکامل همچنان در غرب به عنوان یک واقعیت علمی، و نه به عنوان یک نظریه، تدریس می‌شود، و هر که با آن مخالفت کند به عنوان یک دین‌باور و تاریک‌اندیش طرد خواهد شد.^۲

۵) وقتی قطعیت علم از سوی شکاکانی مانند دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) مورد تردید قرار گرفت، خرد جدید (راسیون یا عقل حسابگر) بیش از پیش به تامل در خود فرو رفت. نتیجه این تامل، بیش از آن که پاسخی به ایراد قطعیت علم باشد، معطوف به حدود فهم بشری بود. کانت به این نتیجه رسید که قلمرو عقل بشری محدودتر از آن چیزی است که

فیلسوفان گذشته تصور می‌کردند. عقل از راهیابی به کُنه و حقیقت اشیا عاجز است. به عقیده کانت، عقل بشر نه می‌تواند به شناخت وجود خداوند و نه حتی به برهان وجود خداوند نائل شود و خداوند را فقط می‌توان به مدد عقل عملی شناخت، نه عقل محض.^۳ در واقع، کانت «جرات دانستن» را محدود به موضوعاتی کرده که برای عقل جدید قابل فهم باشد. فلسفه انتقادی، معطوف به موضوعاتی است که برای عقل حسابگر فهم‌پذیر باشد. به این ترتیب، اصرار به بنیادی دانستن اصل «محدودیت عقل»، انسان غربی را بیش از پیش در موضوعات این جهانی غوطه‌ور کرد.

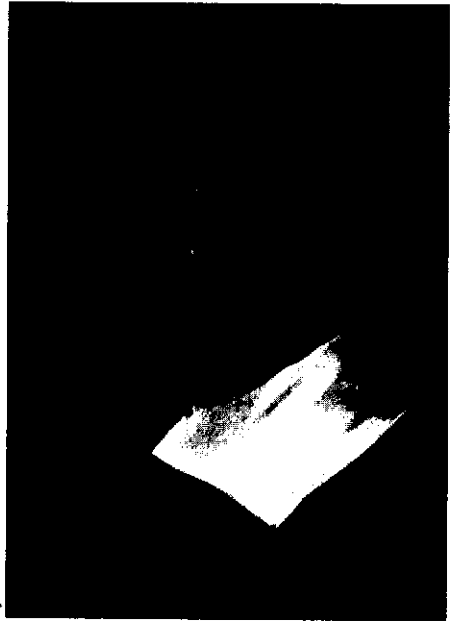
چشم دوختن عقل مدرن به ساحت دنیوی، صرفاً نتیجه تحولات معرفتی انسان غربی نبوده، بلکه بازتابی از قرائت‌های مسیحی و خصلت‌های فرهنگی و اجتماعی اروپایی - غربی نیز بوده است. آنچه را به اعتقادات مسیحی مربوط است، عموماً به سنت کلیسای کاتولیک نسبت می‌دهند. برداشت رایج آن است که سلطه قهرآمیز و مستبدانه قرون وسطایی کلیسا و دستگاه پاپی، به همراه آموزه‌های مسیحی دنیاگریزی، به سختی عرصه زیست بشری را تنگ‌تر و بلکه مختل ساخته بود. بنابراین یکی از عوامل رویکرد جدید (دنیوی شدن) مقاومت در برابر سنت کلیسایی بوده است. لیکن اگر چنین سنتی وجه سلبی نسبت تجدد با دین باشد، قرائت دیگری از مسیحیت پدید آمده بود که حامل وجه ایجابی نسبت جدید است، و البته به این وجه ایجابی قرائت مسیحی، توجه کمتری شده است. این قرائت، قرائت رفرمیستی یا پروتستانی از مسیحیت (نهضت اصلاح دینی) است.

اندیشمندان بعد رنسانسی، آن زمان که جویای اراده‌رهایی از تاریکی بود، خود را «روشنگر» می‌نامید و از هنگامی که جزم بر دانستن و بسط خویش پیدا کرد، خود را روشنفکر خطاب کرد

روشنفکری پدیده‌ای است که از دل فرهنگ جدید تجددطلبی سربرآورده و روشنفکر، مولودی است که باید حامل مدرنیته (تجدد) باشد

روشنفکر، روشنگری را در پرتو خردگرایی می‌داند، و چون عقل‌گرایی او در بستری از تاریک‌اندیشی زمانه رشد می‌یابد، طبیعی است که جنبه انتقادی پیدا می‌کند





مطابق این قرائت، اولاً شورای انجیلی یا «کلیسا» امر نامرئی است و در نتیجه قدرت دستگاه حاکم، از کلیسا به نهادهای حکومتی و مدنی عرفی شده منتقل شد. ثانیاً ریاضت‌کنشی و آیین رهبانیت که از ویژگی‌های اصلی مسیحیت است، از حالت «دنیاگریزی بی‌برنامه و خودآزاری غیرعقلانی» به نوعی «ریاضت‌کنشی عقلانی این جهانی» تبدیل شد.^۱ به عقیده ماکس وبر، هیچ‌گرایشی به اندازه آیین پروتستانی (به ویژه با گرایش کالوینیسیم) نمی‌توانست انگیزه مثبتی نسبت به رویکرد این جهانی شدن را در گروه‌های وسیع‌تری از مردم که دارای تمایلات مذهبی بودند، ایجاد نماید.^۲ از سوی دیگر، اروپای غربی (به ویژه قسمت‌های شمالی آن) برخلاف شرقیان (به ویژه حوزه ایرانی - هندی) در نهایت خصلت‌های دنیوی به سر می‌برند. برای آنان جهان آن‌سویی کمتر معنادار است. شاید به همین دلیل بوده است که اروپای شمالی تا زمان پیدایش قرائت این جهانی از دین (اخلاق پروتستانی) در برابر ایمان مسیحی مقاومت می‌کرد. به هر حال، عقل جدید در بستر اجتماعی بورژوازی و سوداگرانه زمینه رشد و تکامل زیادی را داشت، زیرا طبیعی است که اخلاق سوداگرانه با عقل حسابگری بهتر به توافق می‌رسد تا سایر عقلانیت‌های بشری. به همین ترتیب، تصویری که برای انسان غربی از سعادت شکل گرفته بود، وجه این جهانی آن بود. آنچه برای او اهمیت دارد، سعادت دنیوی است؛ زیرا درک سعادت اخروی بیرون از محدوده فهم بشری قرار دارد. چنان‌که توماس هابز در تعریف سعادت به همین معنا اشاره کرده است؛ منظور او از بهروزی مداوم، سعادت دنیوی است. «زیرا تا وقتی ما در این دنیا زندگی می‌کنیم، خبری از آرامش خاطر دائمی نیست.»^۳ رفته رفته رویکرد دنیوی در تار و پود عقلانیت جدید عجین شده و به عنوان فرهنگ امروزی خود را بر جهان تحمیل ساخته است. فرهنگ مدرن، تعبیر دیگری از فرهنگ سکولار یا فرهنگ دنیوی و این جهانی است. سکولاریسم، یک ایدئولوژی در کنار سایر ایدئولوژی‌های مدرن نیست، بلکه ایدئولوژی‌های مدرن در بستر فرهنگ سکولار تولید می‌شوند، بسط پیدا می‌کنند و رنگ و بوی نگرش‌های دنیوی را به همراه دارند. بر همین اساس، تمدن غربی شکل جدیدی از تمدن‌های مادی و دنیوی است؛ یعنی تمدنی که درصدد تامین بهروزی مداوم این جهانی بشر است. حاملان اصلی چنین فرهنگی همان افراد خردورزی هستند، که امروزه از آنان با عنوان روشنفکر یاد می‌شود. آنچه روشنفکر به لحاظ معرفتی تولید و نقادی می‌کند، معطوف به بسط فرهنگ سکولار است. روشنفکر با ملاحظه زیست دنیوی، به موضوعات مختلف می‌اندیشد و لذا، تولیدات و نقادی‌های معرفتی روشنفکر نمی‌تواند ماهیتی غیر سکولار داشته باشد. اکنون با ملاحظه تفسیری که از ماهیت روشنفکری ارائه کردیم، به پرسش آغازین، یعنی تحلیل مفهوم «روشنفکری دینی» باز می‌گردیم. با توجه به تصویری که از مفهوم دین به عنوان «ابلاغ سخن خداوند به بشر» داریم، آیا روشنفکری دینی معنای قابل تحصیلی دارد؟ آیا روشنفکری قابل توصیف به

«دینداری» است؟ و بر این اساس، آیا می‌توان روشنفکری را به دینی و غیردینی (لائیك) تقسیم‌بندی کرد؟ ملاحظه می‌کنید که پرسش آغازین بر جدی‌ترین مساله روشنفکری دینی، یعنی محتوای مفهومی آن اشاره دارد. شاید به دلیل همین پیچیده بودن تحلیل مفهومی آن است که مدعیان روشنفکری دینی توجه کمی به تبیین آن دارند. به هر حال، اگر گوهر دین را دعوت بشر از سوی حاملان وحی به سعادت اخروی و حیات معنوی بدانیم، بدیهی است که نسبت دادن دین به روشنفکری، بی‌معنی است. روشنفکری حاصل فرهنگ دنیوی است و اساساً هیچ‌تلفاتی به حیات معنوی ندارد تا در مقام تبلیغ اندیشه اخروی برآید. موضوعات مباحث روشنفکری، تماماً برون دینی است و آموزه‌های وحیانی، هیچ‌گاه مبنایی برای خردورزی‌هایش قرار نمی‌گیرد، زیرا همان‌طور که بیان شد، آموزه‌های وحیانی بیرون از قلمرو فهم بشری است و لذا خرد جدید درباره محتوای وحی، نمی‌تواند تصور و تصدیقی داشته باشد. دین‌پژوهی‌های روشنفکری نیز عموماً برون دینی است و نمی‌توان به مثابه مطالعات دینی تلقی کرد؛ اما اگر مفهوم دین را به تجربه دینی بشر (نه سخن خداوند) تقلیل بدهیم، در آن صورت می‌توان گفت برای پاره‌ای از روشنفکران در لحظاتی خاص، تجربه دریافت‌های اخروی و معنوی حاصل می‌شود و به این اعتبار (تجربه دینی)، ممکن است روشنفکری را به دینی و غیردینی تقسیم کرد. به همین دلیل است که روشنفکران دیندار ایرانی، اصرار بر آن دارند که با عنوان «روشنفکر دینی» مخاطب واقع شوند، نه «روشنفکر اسلامی». به هر حال، در سکولار (دنیوی) بودن هر دو گروه نباید تردید کرد. به این معنا که روشنفکر دینی هیچ‌گاه تجربیات دینی خود را مبنایی برای خردورزی‌هایش قرار نمی‌دهد؛ چنان‌که عکس آن نیز صادق است. یک روشنفکر غیردینی یقیناً تعجب خواهد کرد که مبنای غیردینی، پشتوانه تفسیر آموزه‌های وحیانی قرار گیرد. بر همین اساس، اصطلاح «روشنفکری دینی» در غرب (خاستگاه پدیده روشنفکری) رایج نیست. چنین اصطلاحی بیشتر در جوامع اسلامی، مانند ایران، برای ایجاد سپهری در مقابل انتقادهای دینی مخالفان روشنفکری رایج شده است. بنابراین، مقوله روشنفکری دینی، نه در اندیشه اسلامی و نه در اندیشه مدرن، نمی‌تواند معنا و مفهومی قابل دستیابی داشته باشد.^۴

بی‌نوشت‌ها:

- ۱- توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۸۰، ج اول، ص ۹۸.
- ۲- سید حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد ترجمه مرتضی اسدی، انتشارات طرح‌نو، ۱۳۷۶، ج چهارم، ص ۲۷۱.
- ۳- همان، ص ۲۴۰.
- ۴- برای آگاهی بیشتر ر.ک: ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ج اول، ۱۳۴۴.
- ۵- همان، ص ۱۳۶.
- ۶- لویاتان، ص ۱۱۳.
- ۷- برای آگاهی از دیدگاه موافق و مخالف به دو کتاب زیر رجوع کنید: - رضا داوری اردکانی، فلسفه در بحران، انتشارات امیرکبیر، ج اول، ۱۳۷۳. - عبدالکریم سروش، رازدانی و روشنفکری و دینداری، انتشارات صراط، ج چهارم، ۱۳۷۷.