

در پیشگفتار کتاب آمده است که برخی از اهل اندیشه که آرای آنها مورد تحلیل قرار گرفته است، از مسأله‌ی مدرنیته و نسبت آن با اسلام سخن گفته‌اند و از آن‌جا که گفتمان مدرنیته را اصل می‌دانند، به اثبات سازگاری آن با اسلام پرداخته و پیشنهاد کرده‌اند که برخی از احکام اجتماعی اسلام باید کنار گذاشته شود تا مشکلات امروزی جوامع اسلامی برطرف شود. باری آنچه همه‌ی این بحث‌ها را به هم پیوند می‌زند، موضوعات و مسایلی است که در جامعه‌ی ما مطرح است و مطالعه‌ی آنها، خواننده را با گوشه‌هایی از تاریخ تفکر معاصر ایران آشنا می‌سازد.

بخش اول کتاب با مقاله‌ی «آزادی در خاک»، به نقد مبانی فلسفی لیبرالیسم اختصاص یافته است. نویسنده معتقد است که لیبرالیسم در سه زمینه‌ی فلسفی، سیاسی و اقتصادی، اصول و مبانی خود را ارایه کرده است. در زمینه‌ی سیاسی، طرفدار آزادی‌های

گفتمان مدرنیته

عبدالله نصری

معرفی و نقد کتاب:

گفتمان مدرنیته

الف) معرفی کتاب

کتاب **گفتمان مدرنیته**، اثر دکتر عبدالله نصری، از سوی دفتر نشر فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۸۲ منتشر گردیده است. این اثر در سه بخش کلی شامل: مقالات، نقدها و گفت‌وگوها سامان یافته است.

فردی و اجتماعی است و در زمینه‌ی مسایل اقتصادی نیز به کم‌کردن نقش و قدرت دولت اعتقاد دارد و از نظر فکری نیز معتقد است که اگر امور جهان بر روال طبیعی خود قرارگیرد، مشکلات بشری حل خواهد شد.

این مکتب در قرن هفدهم، هم‌زمان با پیدایش سرمایه‌داری شکل گرفت (ص ۷). لیبرال‌های کلاسیک، دولت خودکامه را بزرگ‌ترین تهدید برای آزادی‌های فردی می‌دانستند؛ اما لیبرال‌های جدید، دولتی را که در امور اقتصادی و اجتماعی کم‌تر دخالت داشته باشد، مانع تحقق آزادی و حقوق اجتماعی افراد می‌دانند (ص ۸). معرفت‌شناسی لیبرالیسم، حس‌گرایانه و عقل‌گرایانه است و از نگاه نویسندگان، شناخت‌شناسی لیبرالیسم، مهم‌ترین ابزار شناخت، یعنی وحی، نادیده گرفته می‌شود و همین بی‌توجهی سرمنشأ مشکلات عدیده است (ص ۱۲). آن تصویری که در مسیحیت تحریف شده نسبت به انسان وجود داشت، موجب شد تا متفکران لیبرال به ادیان الهی بی‌اعتنا شوند و اومانیسیم (انسان‌محوری) را مطرح کنند (ص ۱۸).

در ادامه‌ی مقاله، با ارایه‌ی تعریف آزادی، انواع آن را برشمرده و لزوم و حدود آزادی را از نگاه لیبرال‌ها طرح

کرده و آزادی لیبرالی مورد نقد و بررسی قرار داده است و در پایان به طرح بحث تساهل و تسامح و انواع آن (عقیدتی، هویتی، رفتاری و تساهل نسبت به گردهم‌آیی صاحبان عقاید مخالف) و تأملی کوتاه در اخلاق از نگاه لیبرال‌ها پرداخته است.

مقاله‌ی دوم تحت عنوان «قحطی معنا میان نام‌ها»، به تحلیل و بررسی تکثرگرایی پرداخته و از دو بخش تشکیل شده است: در بخش نخست، مطالبی درباره‌ی زمینه‌های پیدایش پلورالیسم، مبانی و لوازم پلورالیسم و ارتباط آن با ادیان، و هم‌چنین مبانی و لوازم وحدت‌گرایی بیان شده است. در این بخش علی‌رغم این‌که از تکثرگرایی دینی سخن رفته است، اما صبغه‌ی بحث بیش‌تر پیرامون کثرت‌گرایی و پلورالیسم فرهنگی، خصوصاً ارزشی و اخلاقی است.

اما مقاله دوم به نقد و بررسی مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم»، نوشته‌ی عبدالکریم سروش، اختصاص یافته و ده عاملی که توسط وی به‌عنوان مبانی پلورالیسم دینی معرفی شده است (تنوع فهم‌های بشری از متون دینی، تفسیرهای مختلف از تجارب دینی، القای حیرانی و بازنهادن مجال برای رازدانان) معرفی و نقد شده‌اند.

مقاله‌ی سوم از بخش نخست کتاب، با عنوان «انتظار بشر از دین» پرسش‌هایی را مطرح کرده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: بشر چه انتظاری از دین دارد؟ چرا اساساً به یک دین خاص رجوع می‌کند؟ انسان‌ها چه نیازهایی دارند که دین باید پاسخگوی آن‌ها باشد؟ آیا ما باید پاسخ تمام پرسش‌های مان را از دین بگیریم یا تنها برخی از آن‌ها را؟

و در جمع‌بندی بحث به این‌جا می‌رسد که پس از پذیرش حقانیت دین و پس از آن‌که عقلانیت اصول و مبانی دین را براساس روش و فهم دین پذیرفتیم، باید به دین رجوع کنیم تا ببینیم که دین در چه قلمروها و زمینه‌هایی هدایت بشر را به عهده گرفته و در چه قلمروهایی [حل] مشکلات به عقل بشری احاله شده است (ص ۱۶۴) و در عین حال این حرف هم درست نیست که دین نباید عهده‌دار آن چیزهایی باشد که بشر با عقل خودش می‌تواند بپذیرد.

بخش دوم کتاب، به نقدها اختصاص یافته و با بحث «افسونگری هویت چهل‌تکه»، یعنی نقد آرای «داریوش شایگان» آغاز می‌شود. برای شایگان، هم دست‌آوردهای مدرنیته مهم است و هم حالات و سخنان عرفای

بزرگ. او می‌خواهد شرق و غرب را کنار یکدیگر بنشانند؛ به طوری که تفکر شرقی، غربی شود و غربی نیز عرفان شرقی را بپذیرد. او در کتاب «افسون‌زدگی جدید» به مباحثی چون چندگانگی فرهنگی، تداخل سطوح آگاهی، هویت چهل‌تکه و تفکر سیار می‌پردازد. از نظر شایگان، هم‌زیستی به صورت شبکه، اصل مهمی است که بر مبنای آن باید از چندگانگی فرهنگ و هویت‌های چهل‌تکه سخن گفت (ص ۱۷۰). این اثر از نگاه صاحب کتاب «گفتمان مدرنیته»، در عین نکات مثبتی چون طرح موضوعات جدید و نشر شیوای ترجمه و ارجاعات گوناگون، از جهان‌بینی منسجمی برخوردار نبوده و حکایت از ذهنیت مشوش نویسنده دارد (صص ۲۰۸-۲۱۱).

نقد دیگر تحت عنوان «در سپهر دین، دین یا معنویت»، به نقد آرای «مصطفی ملکیان» اختصاص یافته است. آقای ملکیان در مجموعه مقالات کتاب سنت و سکولاریزم پیشنهاد می‌کند که با توجه به عدم کارآیی دین در دنیای معاصر، بدیلی به نام معنویت را جایگزین آن سازند. از اشکالات ادیان از نظر آقای ملکیان، متافیزیک سنگین، اثبات‌ناپذیری متافیزیک ادیان، تناقض در متون دینی، عدم حجیت وحی،

تعبدی بودن دین و بار منفی دین و نهاد روحانیت (صص ۲۲۰-۲۲۳) هستند که مورد نقد قرار گرفته است. در مورد آخرین اشکال سؤال شده است که آیا متون دینی ما صفاتی را برای عالمان و روحانیون اصیل ذکر نکرده است که بر مبنای آن‌ها بتوان صالح و ناصالح را از یکدیگر بازشناخت؟ (ص ۲۲۴).

از نگاه ملکیان، ویژگی‌های معنویت نیز عبارتند از: عقلانیت و نفی تعبد، نفی متافیزیک، سکولاربودن، رستگاری این جهانی، عدم التزام به دین (انسان معنوی می‌تواند معتقد یا بی اعتقاد به ادیان جهانی باشد) و فقدان سلوک (صص ۲۳۶-۲۴۳). سپس ویژگی‌های انسان معنوی، ضرورت معنویت و دین مدرن مورد ارزیابی قرار گرفته و سه دلیل برتری آیین بودا نسبت به سایر ادیان از نگاه آقای ملکیان ذکر شده است که عبارتند از: نخواستن اطاعت بی‌چون و چرا، توجه به باطن و توجه به کاهش درد و رنج‌های بشری (صص ۲۶۶ و ۲۶۷). ناقد با ذکر این دلیل که هیچ‌یک از ادیان و حیانی، از پیروان خود اطاعت بی‌چون و چرا نخواستند (ص ۲۶۷)، ادعای مذکور را رد کرده و استشاداتی نیز بر غیرعقلانی بودن برخی باورهای دین بودایی مطرح نموده است (ص ۲۷۱).

نقد سوم تحت عنوان «نگاهی به نقد قرائت رسمی از دین»، به بررسی آرای محمد مجتهد شبستری اختصاص یافته است. این متفکر در کتاب «نقدی بر قرائت رسمی از دین»، چهار نکته‌ی اساسی را به بحث گذارده است:

۱- بحران قرائت رسمی از دین

۲- مفاهیم سیاسی جدید و سنت

اسلامی

۳- حقوق بشر

۴- قرائت انسانی از دین.

در این مقاله سه مدعای مجتهد شبستری مورد ارزیابی قرار گرفته است: قرائت‌پذیری دین، ناکارآمدی فقه و حقوق بشر.

نقد چهارم با عنوان «توهم اجتهاد مدرن»، به نقد آرای محسن کدیور پرداخته است. کدیور معتقد است که باید حقوق بشر را ملاک قرار داده و بر مبنای آن از متون دینی قرائت جدیدی را عرضه کرد (ص ۳۳۹). او مجموعه‌ی تعارض‌های نظام حقوقی اسلام را با حقوق بشر در موارد زیر می‌بیند: عدم تساوی حقوقی مسلمانان با غیرمسلمانان؛ عدم تساوی حقوقی زنان با مردان؛ عدم تساوی حقوقی بردگان با انسان‌های آزاد؛ عدم تساوی عوام با فقیهان در حوزه‌ی امور عمومی؛ آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد؛

اول: محاسن کتاب

مهم‌ترین امتیاز اثر آن است که بخشی از افکار و آرای زنده و مؤثر امروز را ابتدا طرح و سپس ارزیابی نموده است و مطالعه‌ی این اثر برای دریافت درونمایه‌ی اصلی چندین کتاب و مقاله و تز اساسی چندین متفکر کافی است. برخورد منطقی، معقول و مؤدبانه‌ی نویسنده با مخالفانش نیز قابل تحسین است. جلد و طراحی زیبا، عنوان نسبتاً مناسب، صفحه‌بندی مطلوب، فقدان غلط تایپی، رعایت نکات ویرایشی، روان و سلیس بودن مطالب، کاغذ مرغوب و... از امتیازات اثر مورد بحث است. به عبارت دیگر: عمده‌ی نکات قوت کتاب شکلی‌اند و در بعد محتوایی نیز طرح پرسش‌های تازه برای خوانندگان امتیاز به حساب می‌آید.

دوم: نواقص کتاب**۱- نواقص شکلی**

از نظر شکلی، مهم‌ترین نقیصه‌ی کتاب به شیوه‌ی ارجاعات مربوط است. زیرا اگر سندیت هر اثر به میزان حجیت منابع بازمی‌گردد، باید گفت که:

۱- این کتاب حاوی ادعاهای زیاد و بدون دلیل است. مثلاً گفته می‌شود که اولین موضوعی که در مسأله‌ی شناخت مطرح است، ابزار شناخت است (ص ۹).

مجازات‌های خودسرانه، خشن و شکنجه (صص ۳۴۱-۳۴۳).

آقای کدیور، از ابتدا بنای اجتهاد در اصول را دارد؛ اما سرانجام همان مبانی اجتهاد سنتی را می‌پذیرد و فقط بر سر یک مسأله‌ی صغروی، که آن هم حدود توانایی عقل بشر است، اختلاف پیدا می‌کند (ص ۳۶۳).

بخش پایانی کتاب گفت‌وگوهایی

با عناوین پلورالیسم، نقد و تحلیل لیبرالیسم، مبانی سکولاریسم و دین‌پژوهی معاصر می‌باشد.

(ب) نقد کتاب

اگر نقد را به معنای تفکیک سره از ناسره و تمییز صحیح از سقیم بگیریم، در نقد آثار هم باید به سره و محاسن اشاره داشت و هم به معایب و ناسره و حال آن‌که متأسفانه در فرهنگ خودی، ذیل عنوان نقد، به خرده‌گیری و نواقص پرداخته می‌شود؛ چنان‌چه در اثر مورد بحث نیز جز نقد اول، همین مشکل وجود دارد.

در اینجا در نقد کتاب گفتمان مدرنیته، تلاش بر آن است که ابتدا به محاسن و سپس به معایب اثر پرداخته شود و این انتقاد در سه بعد شکلی، روشی و محتوایی سامان یافته‌اند.

می‌توان از نویسنده‌ی محترم پرسید که این گزاره و این مدعا از کجا زاده شده است؟ اگر ابزار شناسایی به تعبیر نویسنده حواس، عقل و وحی‌اند (ص ۱۲)، (که البته جای تأمل دارد)، این مدعا از حواس منتزع می‌شود یا از عقل یا از وحی؟ اگر گفته شود از عقل، حداقل می‌توان پرسید که آیا این نکته یک مدعای بدیهی است یا ضروری؟ ظاهراً اگر بدیهی بود، تولید پرسش نمی‌کرد و اگر ضروری است، نیاز به اقامه‌ی دلیل دارد و چرا نگوئیم اولین نکته‌ی مربوط به شناخت و معرفت، تعریف از اقسام معرفت است و آن‌گاه می‌دیدیم که اگر بحث با تعریف معرفت‌شناسی آغاز می‌شد، مقاله‌ی اول کتاب، در ارزیابی مبانی معرفت‌شناسانه‌ی لیبرال‌ها چه دست‌آورد مبارکی را می‌توانست در پی داشته باشد؛ زیرا مباحث معرفت‌شناختی، حداقل از یک زاویه به دو دسته‌ی «پسینی» و «پیشینی» قابل تقسیم‌اند و حال آن‌که همه‌ی مباحث مربوط به معرفت‌شناسی در مقاله‌ی اول کتاب، معرفت‌شناسی پیشینی است و از معرفت‌شناسی پسینی لیبرال‌ها غفلت شده است.

به‌عنوان مثال دیگر می‌توان به این گزاره ارجاع داد که گفته شده است: «در

بحث از انسان‌شناسی مکتب لیبرالی، باید بر دو نکته تأکید داشت: یکی بحث اصالت فرد و دیگری ماهیت انسان» (ص ۲۰) بدون آن‌که برای آن دلیلی اقامه شود.

۲- ادعاهای بدون دلیل و غیرمستند تبعات خاص خود را دارند و حداقل آن این است که می‌توان در حجیت آن‌ها تردید کرد. به‌عنوان مثال برخی از فیلسوفان نیز طرفدار اصالت عقل هستند؛ آن‌چه را عقل ما درک کند می‌پذیریم و آن‌چه را عقل ما ادراک نکند، نفی می‌کنیم (ص ۱۰). از آن‌جا که این مطلب به هیچ منبعی ارجاع داده نشده است، خواننده نمی‌داند - و نمی‌تواند بداند - که این فلاسفه چه کسانی هستند و هم‌چنین نمی‌تواند بداند که آیا مراد از «اصالت عقل» و ادعاهای عقلیون در برابر حسیون همان چیزی است که در این کتاب مطرح شده است یا خیر؟

در جای دیگر ادعا شده است که لیبرالیسم وحی را کنار می‌گذارد (ص ۱۴) و حال آن‌که محقق‌ی چون «آربلاستر» در کتاب «ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب» (۱)، ضمن تقسیم لیبرال‌ها به «کلاسیک» و «مدرن»، معتقد است که لیبرالیسم مدرن سکولار است؛ اما در آرای برخی از نظریه‌پردازان لیبرالیسم

۲- نواقص روشی

از نظر روشی، معمولاً براساس روش تحقیق، امروزه «مقدمه»ی کتاب نقش مهم و اساسی در معرفی اثر دارد و یک مقدمه‌ی خوب به قدری حایز اهمیت است که بخش قابل توجهی از تأملات پژوهشگر را به خود اختصاص می‌دهد.

این اثر از جهت متدولوژی، با پیشگفتار و توضیحی غیرضروری از مقالات و نقدها و مصاحبه‌ها و بدون مقدمه آغاز می‌گردد که البته قابل توجیه نیست.

از سوی دیگر، یک پژوهش خوب با طرح مسأله آغاز شده، با پرسش‌ها و فرضیه‌ها ادامه یافته و با تأمل در مفاهیم کلیدی عمق می‌یابد و... سپس با سامان‌دهی دقیق که به نتیجه‌گیری ختم می‌شود، به پایان می‌رسد؛ حال آن‌که این اثر نه طرح مسأله‌ای دارد و نه مفاهیم کلیدی کتاب و نه حتی مفاهیم عنوان اثر (گفتمان و مدرنیته) مورد مذاقه قرار می‌گیرد و نه از مباحث نتیجه‌گیری شده است؛ درحالی‌که نویسنده می‌توانست با طراحی مناسب و با مقدمه‌ای خوب، این مقالات و نقدها را به هم مربوط نموده و در راستای یک پژوهش اساسی بازسازی نماید و...

کلاسیک، اراده‌ی خدا مطرح است و خرد به‌عنوان آفریده و مایملک خدا موضوعیت دارد. دیگر این که اگر خواننده بخواهد بداند که شعار معروف لیبرالیسم که به قول نویسنده چند بار در کتاب «گفتمان مدرنیته» تکرار شده است، از کیست، تلاش بی‌حاصل می‌ماند، زیرا مستند به هیچ سندی نیست؛ گرچه نویسنده توصیه کرده است که: «جرئت دانستن داشته باش» (ص ۱۵).

۳- مطالب مستند نیز، با دقت ارجاع داده نشده و با ارجاعات ناقص، خواننده نمی‌تواند مشخصات کامل آثار مورد بهره‌برداری را پیدا کند. در برخی موارد بر اثر بی‌دقتی، نام کامل اثر درج نشده (پاورقی ص ۵۹) و در مواردی نیز در صفحات پیشین نام اثر بدون ذکر مؤلف ذکر شده است (ص ۳۲) و همان اثر در صفحات بعد و ارجاعات مجدد، با نام مؤلف و مترجم آمده است (ص ۳۶) و در هیچ‌یک از ارجاعات کتاب، رعایت دقیق سنت ارجاع به مقاله و کتاب که مشتمل بر نام ناشر، سال نشر و... باشد، وجود ندارد.

۴- اثر موردنظر فاقد فهرست منابع و کتاب‌شناسی می‌باشد که به لحاظ شکلی ایرادی اساسی به‌شمار می‌آید.

دربرگیرنده‌ی اقسام و عام‌تر از آن‌ها باشد.

در این اثر، در بحث از لیبرالیسم، معرفت‌شناسی در عرض اومانیسم و اومانیسم در عرض انسان‌شناسی و موارد یاد شده در عرض مفهوم آزادی می‌آیند که این تقسیم به جد جای خرده‌گیری دارد. مثلاً می‌توانستیم بگوییم که همه‌ی نقدهای وارده بر مبانی لیبرالیسم، در عناوین زیر قابل طرح‌اند: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فرجام‌شناسی؛ حال آن‌که تقسیم‌بندی مفاهیم کتاب تداخل دارند؛ مثلاً با چه منطقی مباحث اومانیسم در عرض انسان‌شناسی قابلیت طرح دارند؟

۲- نویسنده معتقد است که ابزار شناخت عبارتند از حواس، عقل و وحی (ص ۱۲). می‌توان این پرسش را ذیل این مدعای کتاب مطرح نمود که مثلاً اگر عقل ابزار شناخت است، منبع شناخت مربوط به این بعد وجودی آدمی کدام است؟ و اگر وحی ابزار شناخت است، منبع شناخت آسمانی کدام است؟

پس، از سویی نویسنده بین منبع شناخت با ابزار شناخت خلط کرده است. مثلاً «استدلال» یکی از ابزارهای شناخت است که مربوط به منبع «عقل»

هم‌چنین جای کلیدواژه‌ها (در کنار فهرست منابع) و فهرست اعلام و... در این اثر خالی است و حال آن‌که پژوهش‌های اساسی به این ابعاد نیز توجه دارند.

جدا داشت از جهت روشی، نویسنده‌ی محترم میزان توجه به روش عقلی و نقلی در مباحث، نگاه برون‌دینی و درون‌دینی را با خوانندگان در میان می‌گذاشت (گرچه طرح بحث نقد نگاه برون‌دینی و درون‌دینی در مقاله‌ی سوم، (صص ۱۵۱-۱۵۸)، نیز از قوت کافی برخوردار نیست و نظریه‌ی مختار، مبهم باقی مانده است (صص ۱۶۴ و ۱۶۵).

۳- نواقص محتوایی

ارزیابی محتوایی همه‌ی مقالات، نقدها و مصاحبه‌ها، کاری بسیار تفصیلی می‌طلبد که با رسالت نوشتار حاضر و حدود تعیین شده برای آن سازگار نمی‌افتد. از این رو تنها به ذکر برخی نکات پیرامون مقاله‌ی اول (آزادی در خاک، نقدی بر مبانی فلسفی لیبرالیسم) بسنده می‌شود. در این مقاله:

۱- تقسیم‌بندی‌ها مغشوش و منطقی غلط است. در تعاریف منطقی می‌خوانیم که «قسم‌ها» نسبت به هم «قسم»‌اند و از این رو باید با همدیگر مابین داشته باشند و «مقسم» باید

است و از سوی دیگر این - به قول نویسنده - ابزارهای شناخت، از جامعیت لازم برخوردار نیستند و باید گفت «دل» یا «قلب» به عنوان یک منبع و ابزار مربوط به این گونه تجربه‌های باطنی و درونی که از منابع بسیار مهم در شناخت هستند، در این تقسیم‌بندی در کجا قرار می‌گیرند؟ مهم‌تر آن‌که این مدعا باید دلیل داشته باشد، درحالی‌که مانند بسیاری از ادعاهای دیگر کتاب، بی دلیل است. هم‌چنین تقسیم‌ها باید منطقاً قابل دفاع باشند؛ ولی این تقسیم معلوم نیست از کجا آمده است و مبنای قابل دفاعی ندارد.

نویسنده می‌توانست بگوید ابزار شناخت (یا بهتر بگوییم منابع شناخت) در یک تقسیم‌ناایی به دو دسته تقسیم می‌شوند: آن‌ها که از آدمی سرچشمه می‌گیرند و آن‌ها که بیرون از وجود آدمی‌اند و منابع و ابزار مربوط به باطن انسان‌ها به سه دسته‌ی حسی، عقلی و قلبی تقسیم شده و منابع و ابزار برون از آدمی نیز از جمله «وحی و دریافت‌های آسمانی»‌اند.

۳- نویسنده در یکی از فرازهای مقاله‌ی اول می‌نویسد که در مقابل مواضع غلط اربابان کلیسا، متفکران غربی این نکته را مطرح کردند که بشر باید تنها عقل را مرجع تفکر و اندیشه‌ی

خود بداند (ص ۱۶) و قبل از آن، از نواقص و خطاپذیری عقل به تفصیل داد سخن داده است. درباره‌ی این گزاره می‌توان نکات چندی را برشمرد:

الف) نویسنده، خود سابقاً از اصالت حس (حسیون) در مقابل اصالت عقل (عقلیون) طرح مطلب کرده است (ص ۹) که این مدعا با این نکته که غربی‌ها در مقابل کلیسا تنها به عقل ارجاع دادند، سازگار نمی‌افتد و حداقل باید می‌گفت که به حس و عقل رجوع نمودند.

ب) نویسنده در طرح بحث عقل و مکتب اصالت عقل و عقلیون غرب، به‌جد به «کانت» و مباحث او در نقد عقل نظری و نقد عقل عملی، جفا روا داشته است. مگر می‌شود کسی بحث عقل در غرب را مطرح کند و آن «انقلاب کپرنیکی» کانت را در مباحث مربوط به انسان و عقل نادیده بگیرد؟ مباحثی که پرسش‌های اساسی در مقابل همه‌ی دین‌داران و از جمله متکلمان مسلمان قرار می‌دهد که بدون پاسخ بدان سؤال‌ها، تمام مباحث مربوط به جهان‌بینی و خصوصاً ادله‌ی توحیدی و براهین اثبات‌صانع و... زیر سؤال می‌روند. از نگاه کانت، عقل توان اثبات مسایل متافیزیکی را ندارد و مباحث کلامی مربوط به توحید،

عصری» یا این که در این میدان نظریه‌ی ثالثی می‌توان داشت؟

۴- نویسنده در ذیل تعریف از اومانیسیم، آن را به انسان‌مداری در مقابل خدامداری ترجمه نموده است (ص ۱۷) و به نظر او، با پیدایش اومانیسیم، وحی کنار گذاشته می‌شود؛ عقل انسان ملاک است و هر چه را عقل بگوید، درست است (ص ۱۸) و در ادامه می‌گوید، از همین تفکر اومانستی است که سکولاریسم پیدا می‌شود؛ یعنی، جدایی دین از امور اجتماعی. برای فرد سکولار، دین جنبه‌ی فردی و قلبی دارد (ص ۱۹). در رابطه با این فراز کتاب، نکات چندی قابل توجه است:

الف) این دو مدعا پارادوکسیکال‌اند. چه‌طور از مبانی لیبرالیسم، اومانیسیم - یعنی، انسان‌مداری - است و در عین حال آن‌ها سکولارند و معتقد به خدا؛ زیرا در اعتقاد به خدا، به جهان‌بینی خدامحور می‌رسیم و در جهان‌بینی‌های غیرتوحیدی به انسان‌مداری و لیبرال‌ها نمی‌توانند هم این باشند و هم آن و حداقل توجیه نویسنده‌ی این کتاب در جمع دو مدعا ناموفق است.

ب) نویسنده از ابتدا تا انتها سعی می‌کند از لیبرال‌ها یک قرائت ضددینی و حداقل غیردینی داشته باشد و حال آن‌که بحث از تعامل بین دین و نگاه

جدلی‌الطرفین‌اند و هرگز به نتیجه نمی‌رسند.

چه‌گونه نویسنده با سطحی‌نگری مباحثی را در نقص عقل مطرح نموده است که در عمده‌ی کتب سنتی کلامی ما موجود است و حامل پیام تازه‌ای نیست! (صص ۱۰-۱۳). خصوصاً این که ادعا دارد که مباحثی را در «گفتمان مدرنیته» مطرح می‌کند. آیا نمی‌توان از کانت به‌عنوان آبای مدرنیته و از مباحث مربوط به نقد عقل او از مبانی مدرنیته طرح مطلب می‌شد و با توجه به پرسش‌های او به دفاع از وحی، دین و شریعت پرداخته می‌شد؟

ج) در بحث عقل و رابطه‌ی آن با شرع و عقل، پرسش اساسی این نیست که عقل بدون شرع ره به جایی نمی‌برد، و این نکته برای دین‌داران، خصوصاً مسلمانان، مفروغ‌عنه و مفروض است. بلکه پرسش اساسی که ورود نویسنده بدان می‌توانست به مطالب نوشتار، پیام و روح تازه ببخشد، آن است که با فرض نقص عقل، آیا شرع بدون عقل، توانایی پاسخگویی به پرسش‌های انسان‌ها را دارد؟ چه‌گونه دینی که مربوط به ۱۴ قرن پیش است، می‌تواند پاسخگوی مسایل عصر جدید باشد؟ در تعامل عصر و دین، آیا باید از نظریه‌ی «عصر دینی» دفاع نمود، یا «دین

لیبرالی، از مباحث جدی است که جای تأمل دارد و چنانچه اشاره شد، اگر لیبرال‌های مدرن‌گرایشی به نگاه‌های غیردینی داشته باشند، برخی از متفکرین لیبرال کلاسیک به جد دین دارند (مثلاً اگر کانت به معنای فیلسوف بزرگ و معرفت‌شناس جدی غرب است، از سوی دیگر متکلمانه داد سخن داده و غایت طرح مباحث مربوط به عقل را برای بازشدن فضا جهت تفسیر دین بیان می‌کند).

این پرسش در فرهنگ خودی جای تأمل دارد که آیا یک دین‌دار می‌تواند لیبرال باشد یا خیر؟ یا کدام‌یک از نگاه‌ها و قرائت‌های اسلامی از دین با کدام‌یک از نگاه‌های لیبرالی سازگار می‌افتد یا تعارض دارد؟

۵- مباحث نویسنده‌ی محترم در مقاله‌ی «پیرامون آزادی» که در واقع لب‌باب لیبرالیسم است و نویسنده در بخش مصاحبه‌ها نیز می‌گوید که محوری‌ترین مسأله‌ای که در بحث لیبرالیسم مطرح می‌شود، بحث آزادی است (ص ۴۱۷)، ضمن اشکالات سابق (تقسیم‌بندی بی‌وجه و بی‌مبنا از اقسام آزادی و... ص ۳۱)، گرچه آزادی مثبت در مقابل آزادی منفی از نگاه «آیزا برلین» می‌آید؛ ولی باز در طرح حتی دیدگاه‌های همین متفکر نیز حق مطلب

را ادا نمی‌کند؛ زیرا همین نویسنده از آزادی مثبت در سه معنا: به معنای خودمختاری فردی، به معنای عمل برحسب مقتضیات عقل و به معنای حق مشارکت در قدرت عمومی یاد می‌کند و آزادی منفی را نیز اعمال خودمختاری و توانایی انتخاب بدون مداخله‌ی عوامل بیرونی می‌داند؛ حال آن‌که در نگاه لیبرال‌های غربی، این یک برداشت از آزادی مثبت در مقابل آزادی منفی است و مثلاً «هانا آرنست» از دیگر متفکران غربی حتی از آزادی مثبت یعنی متفاوت از آیزا برلین دارد (ر.ک بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۰۵-۱۰۹ و ۱۴۸ و ۱۴۹).

تأمل در مباحث آزادی از نگاه متفکرین مختلف لیبرال در مقایسه با آرای متفکرین اسلامی جای بررسی بیش‌تر و دقیق‌تر دارد. ضمن این‌که در یک مفهوم‌بندی دقیق، آزادی سیاسی و آزادی حقوقی، در کنار آزادی فلسفی و اجتماعی - و نه در عرض آزادی فردی و فکری - جای طرح بحث دارند (ص ۳۱)؛

۶- در این مقاله تساهل و تسامح یکی از اصول و مبانی لیبرالیسم برشمرده شده است. ما این مدعای نویسنده در بحث هدف یا وسیله بودن تساهل که تنها «مارکوزه» از بین

اسلامی به نظریه‌پردازی مشغولند می‌توان در میان گذاشت و آن این‌که اگر در مقابل پذیرش عقیده‌ی دیگران می‌توان تسامح مطلق داشت (صص ۶۱ و ۶۲) چه‌گونه موضع‌گیری حضرت ابراهیم(ع) در مقابل عقاید مردمان عصر خویش در شکستن بت‌ها را می‌توان توجیه کرد و این عدم تساهل یکی از پیامبران بزرگ توحیدی با نگرش صاحب کتاب حاضر، چه‌گونه قابل جمع است؟ (۳) یا اگر در این کتاب از تسامح مطلق در بحث گفت‌وگو سخن به میان آمده است (صص ۶۲) این موضع‌گیری با روایت قرآنی از سیره‌ی سلیمان و بلقیس (قرآن مجید، سوره‌ی نمل: آیات ۲۰-۴۴) چه‌گونه سازگاری پیدا می‌کند، که در آن سلیمان در آغاز دعوت می‌گوید من لشگری را به جنگ آن‌ها خواهم فرستاد و اگر سر به فرمان نهند، از آن سرزمین به خواری بیرون‌شان خواهیم کرد؟

محمد منصورنژاد

E-mail: M_Mansoornejhad@yahoo.com

متفکرانی که از تسامح سخن به میان آورده‌اند تساهل را هدف تلقی کرده است (ص ۵۵)، اول آن‌که غیرمستند است و نه در این کتاب پیرامون موضوع توضیح داده می‌شود و نه به منبعی ارجاع داده می‌شود، تا خود خواننده با ادله‌ی مارکوزه آشنا شود و دوم آن‌که این برداشت نویسنده‌ی محترم که اگر تسامح، هدف تلقی شود، باید آن را مطلق در نظر گرفت نه نسبی؛ نیز مدعای بی‌دلیل و ناصوابی است؛ زیرا، صرف هدف بودن مطلب یا امری سبب اطلاق آن نمی‌گردد؛ زیرا، غایات نیز ترتب بردار و ذی سطوحند و از این‌رو به تعبیر استاد مطهری در کتاب پیرامون وحی و نبوت، با این‌که قسط از اهداف انبیاست؛ اما در مقایسه با هدف قرب به خدا و بندگی معبود، هدف نسبی و مقدمی و معبری است از این‌رو برداشت نویسنده از آن مدعا که «اگر یک فرضیه‌ی علمی غلط باشد، باید نسبت به آن تساهل نشان داد و آن را به‌طور مطلق نفی نکرد» (ص ۵۶)، نیز بی‌وجه است و از این‌رو امروزه در «فلسفه‌ی علم» لیبرال‌هایی امثال «پوپر» از ابطال‌گرایی بحث کردند که با یک مورد نقض یک نظریه، نظریه علمی از اعتبار ساقط می‌گردد (۲). و نهایتاً پرسش را نیز با مؤلف کتاب که در گفتمان دینی و

یادداشت‌ها:

- ۱- این اثر با ترجمه‌ی عباس مخبر از سوی نشر مرکز در سال ۱۳۷۷ به چاپ سوم رسیده است.
- ۲- مراجعه شود به کتاب «چستی علم» از چالمرز.
- ۳- در این بحث مراجعه شود به مقاله‌ی اول استاد مطهری در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی.

منابع:

- ۱- بشیریه، حسین (۱۳۷۸)؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نشر نی.

