

داوود فیرحی در بررسی سبک زندگی مسلمانی در جامعه متکثر:

پیش شرط‌های گفت‌وگو، آزادی، احترام، اعتماد و تحمل است



عکاس: امیرحسین شرف

با این معضل مواجه بوده و به این مساله پرداخته: اینکه ما باید یکی از جنبه‌های این دوگانه را بپذیریم یا راه‌حل سومی هم وجود دارد، همچنان‌که هابرماس نیز در سمینار «بازگشت دین به حوزه عمومی» بر وجود راه‌حل سوم تأکید داشت. هابرماس می‌کوشد با قرائت خاصی که از دموکراسی ارایه می‌دهد، سرانجام مسایل مذهبی را با تکیه بر قواعد سکولار حل کند. همین نکته وجه تمایز او از امام‌موسّی‌صدر است. اما از سوی دیگر، در ادبیات اخیر سیاسی، دوگانه بدیلی ساخته شده که به نظر می‌رسد امام‌موسّی‌صدر نیز به آن متمایل است. بر اساس این گفتار می‌توان دوگانه سکولاریسم و فرقه‌گرایی را کنار زد و دوگانه دیگری را مطرح کرد. در این دوگانه جدید، دین‌ورزی و دموکراسی جای فرقه‌گرایی و سکولاریسم را می‌گیرد. برای تحقق این گفتار شکلی از دموکراسی‌های غیرسکولار مطرح می‌شود که امروزه تحت عنوان دموکراسی انجمنی یا توافقی (Consensus democracy) می‌شناسیم. ساختار دموکراتیک این نظام‌ها، نه بر اساس دموکراسی اکثریتی بلکه سهمیه‌ای است. درواقع در این گفتارها دین‌ورزی وجود دارد. به گمانم، ادبیات سیاسی امام‌موسّی‌صدر در این راستاست؛ یعنی گسست از دوگانه سکولاریسم و فرقه‌گرایی و فرار از اقتدارگرایی و تأکید بر اصول دموکراسی اما در مقام یک‌مسلمان. امام‌موسّی‌صدر در یکی از مصاحبه‌هایشان در سال۱۹۶۹ با مجله «الصدید» در پاسخ به اینکه «آیا تلاش شما برای تاسیس مجلس علای شیعیان در لبنان، فرقه‌گرایی نیست؟ تصور ما از شما یک‌روحانی سکولار بود» می‌گوید: «من مسلمان هستم. به سکولاریسم اعتقادی ندارم. در این چارچوب اساسا به سکولاریسم باور ندارم. یعنی در چارچوب الکوی

شهروندی اگرچه برخی تصور می‌کنند مردودش‌مردن فرقه‌گرایی به‌معنای پذیرفتن سکولاریسم است، اما چنین تصویری نادرست است. چرا که می‌توان سکولاریسم و فرقه‌گرایی را یک‌جا مردود دانست و در کنار آن از دستاوردهای دین و نتایج مثبت آن بهره گرفت، بی‌آنکه به آثار منفی فرقه‌گرایی و فروپاشی جوامع مبتلا شد.» درجای دیگری از همین مصاحبه می‌گوید: «فرقه‌گرایی منفی این است که فرقه خود را دیوار آهنین قرار دهیم که ما را از دیگران جدا کند. چنین کاری از سوی دین صحیح، مردود است.» فرقه‌گرایی برای حفظ خود یا باید دیگران و غیرخودش را حذف کند یا خود را حصار کند. امام‌موسّی‌صدر می‌کوشید شیعیان لبنان در ساختار چندفرهنگی این کشور نه منزوی شوند و نه با دیگران بجنگند و در عین حال

عکاس: امیرحسین شرف

هابرماس در سمیناری در سال ۲۰۰۴
از «بازگشت دین به حوزه عمومی»
سخن گفت.
دغدغه او در این **سخنرانی حفاظت از جامعه در برابر افراط‌گرایی بود؛ یعنی در شرایطی که به باور او ادیان برخلاف گذشته دوباره به جوامع غربی بازگشته بودند. نظیر همین بحث را سال‌ها قبل، امام‌موسّی‌صدر در جامعه لبنان به‌عنوان جامعه‌ای چندفرهنگی مطرح کرده بود**

عکاس: امیرحسین شرف

در جامعه شود، بی‌تردید خطری برای کشور است اما اگر این تعدد درنهایت منجر به تبادل معارف، تجارب و تمدن‌ها شود به‌منزله نیرویی برای کشور است.» در جایی دیگر نیز می‌گوید: «تنها سرمایه لبنان، مردم لبنان است و نباید آن را در تنور فرقه‌گرایی بسوزانیم.» درواقع او از یک‌سو بر حفظ دین تأکید داشت و از سوی دیگر این دین را نه انسان‌سوز بلکه انسان‌ساز تعریف می‌کرد. از این‌رو، درعین‌حال که تکثر را می‌پذیرد، اما احزاب اکثریتی را نفی می‌کند: «دولت باید دولتی

نگاه تلفیقی در جامعه‌شناسی مدرن

جواد لگزیان

پیرامون هر یک از گفتمان‌ها، صولتی کوشیده است تا در جداولی مستقل، دو دانش جامعه‌شناسی و روانشناسی را از حیث تعلق به گفتمان، رویکردهای رایج، هدف، موضوع، روش و نیز تأثیرات سرکوب‌کننده و رهایی‌بخش بر سوبژکتیویته مورد بحث قرار دهد. در فصل سوم، کتاب می‌کوشد با ایجاد تمایز میان دو مقوله «قدرت» و «سلطه» به درک عمیق‌تری از این پدیدار دست یابد. به باور صولتی، یکی از مهم‌ترین پرسش‌های مطروحه امروز، پرسش از چگونگی تبدیل قدرت به سلطه است؛ امری که در دنیای مدرن به‌صورت عام، فرائیر و پنهان اتفاق می‌افتد؛ با الهام از فوکو می‌توان گفت که هر رابطه اجتماعی‌ای، رابطه قدرت است ولی هر رابطه قدرت همواره بیانگر سلطه نیست. سلطه ویژگی موقعیتی است که در آن، رابطه قدرت، ثابت، تغییرناپذیر و شکل آن هرمی است و کنش کم‌وبیش از آزادی محروم باشد. پس وجود یا عدم سلطه بستگی به درجه انعطاف‌پذیری رابطه قدرت دارد. اگر رابطه اجتماعی چنان ثابت و انعطاف‌ناپذیر باشد که تغییر موقعیت افراد را ناممکن کند، می‌توان از وجود سلطه سخن گفت. اما اگر رابطه اجتماعی دارای انعطاف‌پذیری لازم برای تغییر موقعیت شرکت‌کنندگان در رابطه باشد، نمی‌توان از سلطه سخن گفت. با اذعان به قابل‌نگارنده تصریح می‌کند تلقی قدرت به‌عنوان نظام حقیقت به‌عنوان دینامیسم حاکم بر فرآیند سلطه، صولتی به معرفی قسمت دیگری از گفتمان قدرت به‌نام نظام مصلحت می‌پردازد. مطابق این تقسیم‌بندی جدید، ایدئولوژی، گفتمان‌هایی‌اند که بیش از هرچیز به تولید نظام حقیقت می‌پردازند. همچنین تکلیف تولید نظام مصلحت نیز برعهده نهادهای چهارگانه دولت (نظام سیاسی)، اقتصاد، آموزش‌وپرورش و رسانه است. که در این فصل نگارنده تصریح می‌کند تلقی قدرت به‌عنوان کانونی‌ترین مولفه حیات اجتماعی بی‌تردید مدیون آموزه‌های نیچه و فوکو است که تلاش داشتند قدرت را در بافتار وسیع‌تری به نام جامعه انسانی مورد توجه و نقد قرار دهند. اما تبدیل قدرت به سلطه، امروزه نگرانی‌های جدی‌تری را نزد شهروندان جهان مدرن ایجاد کرده است. از همین‌رو

سوزه، گفتمان و علوم انسانی

مهران صولتی

ناشر: دات

قیمت: ۹۸۰۰ تومان



اندیشه

آسمانی باشد. اگر دولت نماینده اقلیت باشد ظلم آشکاری در حق اقلیت است و اگر نماینده اکثریت باشد سرنوشت اقلیت چه خواهد شد؟ دولت نباید نماینده منافع اقلیت یا اکثریت باشد بلکه باید نماینده منافع عموم باشد.» البته منظور او از آسمانی‌بودن دولت نه قدسی‌بودن بلکه فراجانی‌بودن آن است. بنابراین او با هرگونه دولت فرقه‌ای، اکثریتی و اقلیتی و همچنین هر شکل از ناسیونالیسم و ملی‌گرایی مخالف بود. پس به نظر می‌رسد امام‌موسّی‌صدر فهم خاصی از دین داشته که باید مختصات آن را نشان داد.

برخی بر این باورند که درخت را باید از میوه‌اش شناخت. امام‌موسّی‌صدر بر این باور بود که دین را نه از استدلال‌های کلامی بلکه باید از نتایج آن شناخت. درواقع نتایجی که نشان می‌دهد دینی توانسته بی‌نظمی را به نظم و بی‌سوادی را به آگاهی و باسوادی تبدیل کند و فقر و بی‌اخلاقی را از میان بردارد یا نه. از این‌رو، ایشان مهم‌ترین وجه دین را نه وجه کلامی آن بلکه خدمات اجتماعی‌ای می‌داند که صورت می‌دهد. به این ترتیب، «دین درست» را دینی می‌داند که «پیروان خود را از دیگران منزوی نکند و آنان را به رهاکردن فعالیت‌های اجتماعی و خدمات عمومی فرا نخواند. زیرا تقرب به خدا در این منطق از راه خدمت به خلق است. هدف ما ارتقای سطح زندگی شیعیان، تحقق آرزوهایشان، تحقق طرح‌های شکوفایی و غلبه بر عقب‌ماندگی است.» ایشان بخش عمده دین را با اهداف اجتماعی تعریف می‌کند؛ نظیر مبارزه با بی‌سوادی، مقابله با فقر و ناامنی و تحقق اهداف ملی. از این‌رو، با ادیان دیگر نیز وارد گفت‌وگو می‌شود و هدف تشکیل مذهبی را حفظ امنیت ملی می‌داند. این پارادوکس‌ها در اندیشه او با انجام خاصی به‌هم مرتبط است و نظریه منسجمی ارایه می‌کند. او در تبیین اندیشه خود «گفت‌وگو» را تنها راه ممکن می‌داند: «راه این همسنگی، گفت‌وگویی است که قطعا به تفاهم، نزدیکی و وحدت می‌انجامد و گمان می‌کنم برای همبستگی راهی جز گفت‌وگو و هماهنگی نماند.» به این ترتیب، اندیشه او بسیار نزدیک به دموکراسی انجمنی است. دموکراسی انجمنی چند ویژگی برجسته دارد: نخست اینکه ساختار دولت حزبی نیست و بر سر ائتلافی بزرگ می‌ایستد. دوم، سیستم انتخاباتی در دموکراسی انجمنی سهمیه‌ای است؛ یعنی اقلیت را طرد یا سرکوب نمی‌کند و برای آنها نیز سهمی قابل است. سوم، تأکید بر حکومت‌های محلی و خودمختاری است که امام‌موسّی‌صدر این طرح را به‌جد در لبنان پیش می‌برد. اما به‌گمانم، این نوع نظام‌های سیاسی دوام نمی‌آورند مگرآنیکه نخبگان جامعه به‌هم اعتماد داشته باشند، همدیگر را تحمل و بتوانند اعتماد پیروان سیاسی خود را جلب کنند. بنابراین در دموکراسی انجمنی، نخبگان نخست باید خطر ذاتی سیستم را حس کنند و سپس به هرچیزی در حفظ سیستم و جامعه متعهد باشند و سرانجام شکاف‌های خرده‌فرهنگی را تحمل کنند. از این‌رو، پیش‌شرط‌های گفت‌وگو در جامعه انجمنی، آزادی، احترام، اعتماد و تحمل است؛ مولفه‌هایی که امام‌موسّی‌صدر برای یک‌زیست دینی در یک‌جامعه متکثر بر آن تأکید داشت.

ادامه از صفحه ۸

«ترجمه– تفکر» و معضلاتش

راستش سپهران هم درست همین‌کار را کرده است: او برای بررسی و احیای یک‌وضعیت تاریخی و اندیشیدن به آن در وضعیت فعلی، به ترجمه (در هر‌دوم‌عنا‌ی کلمه) یک‌نظریه معاصر غربی روی آورده است. اما معضل درست از همین‌جا آغاز می‌شود؛ از قایل‌شدن به تقدیمی که بلافاصله به تولید نابرابری و متعاقبا سلسله‌مراتب فکری می‌انجامد. سپهران از ترجمه در معنای محدود آن‌که متکی‌به دوگانه «ترجم آگاه و خواننده ناآگاه» است برگزشته است و دچار آن «مصادره صوری» هم نشده است، اما تن‌به دوگانه آگاه/ ناگاه دیگری داده است. او اگر چه به‌خوبی با تز «آموزگار ناآگاه» رانسیر آشناست، اما وقتی از نزدیک به نظریه او برخورد می‌کند و آن را به محک واقعیات تاریخی خود می‌زند، نمی‌تواند با خود رانسیر و نظریه او هم به‌مانند «آموزگاری ناآگاه» رفتار کند. با این اوصاف، به‌نظر ما معضلات کار تحقیقی سپهران به‌نوعی معضلات تز «ترجمه– تفکر» را هم آشکار می‌کنند. ترجمه، چه در معنای محدود و چه وسیع کلمه، اگر قایل‌به نوعی تقدم یا برتری برای دیگری (همان متن یا نظریه غربی) شود، آن نابرابری فکری را تا ابد بازتولید خواهد کرد. به این ترتیب، خوندن این‌سینا و ملاصدرا به‌واسطه کانت و هگل، یا بررسی هروضعیت تاریخی درونی به‌کمک یک‌نظریه بیرونی، بیش از احیای آن وضعیت، به تحکیم مرزهای نظریه بیرونی یاری خواهند رساند.

اما، اگر کار سپهران معضل تز «ترجمه– تفکر» را آشکار می‌کند، شاید بتواند راه‌حلی هم برای آن به‌دست دهد. گفتیم که ضعف تحقیق سپهران، با تمام ارزش و اعتباری که قرائت نوآورانه او از واقعه مشروطه دارد، سعی وافر او برای درآوردن واقعیت‌های تاریخی موجود به قالب چارچوب نظریه فرانسوی است، چوری که هیچ‌عنصر نامعقول و ناسازگاری از این چارچوب بیرون نزنند. در عوض، به‌باور ما، اگر سپهران به آن واقعیت‌های وطنی اجازه می‌داد تا به چارچوب نظریه غربی فشار آورند و حتی از آن بیرون نزنند، یقینا آن دیوار میان آگاهی و ناآگاهی هم ترک برمی‌داشت. درواقع، با مددگرفتن از خود رانسیر، اگر سپهران رابطه میان چارچوب نظری و واقعیت‌های تاریخی را نه بر اجماع، که بر «اختلاف» (dissensus) می‌گذاشت، می‌توانست علاوه‌بر ارایه نظری خلافت‌مدن درباره مشروطه، تلنگری هم به چارچوب نظریه غربی‌اش بزند. (البته او می‌تواند بگوید که با این‌کار ساختمان تحقیقش را دچار هرج‌ومرج می‌کرد، هرچند برای کسی که در آغاز تحقیق، خود به استقبال هرج‌ومرج مشروطه رفته بود، این بهانه خورده نیست). همین امر در مورد تز «ترجمه– تفکر» هم صادق است: ما نیازمند آئیم که رابطه میان خود و دیگری را بر نوعی «اختلاف»، نوعی «گزگزِیستن»، استوار کنیم تا از هر نوع نابرابری، هرنوع رابطه فرا و فرو در ترجمه، هم به‌معنای محدود و هم وسیع آن، در امان بمانیم. اگر هر نظریه‌ای (که از آن دیگری است) چارچوبی داشته باشد، واقعیت‌های تاریخی با همان «وضعیت» ما باید مانند عنصری محل و اساس عمل کند

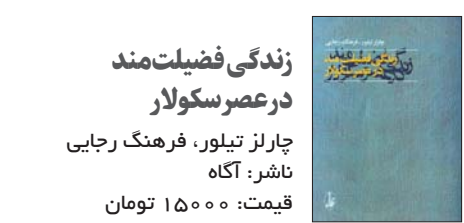
که، به‌تعبیر رانسیر، مرزهای آن چارچوب را جابه‌جا می‌کند. به‌تعبیری دیگر، محقق/مترجم باید با آن نظریه همچون متن یا طرحی رفتار کند که قرار است خود به اجرا درآورد. شاید که در فارسی ترجمه کرده است. «ترجمه» بتواند به‌وای اصل مصرف برود و به‌واسطه چیزی، که برآمده از یک‌وضعیت تاریخی باشد، مثل یک‌دغدغه، اگرچه شخصی باشد، گشاینده مسیر، چشم‌انداز، یا امکانی نو شود.

بررسی

معنویت در افق سکولاریسم

کاوه شکیب

«سکولاریسم به‌دلیل حذف و کنارزدن مذهب به ارزش فراگیر و جهانی امروز تبدیل نشد، بلکه به‌عکس، فرزند خلف و برآمده از جهان‌بینی مبتنی بر دین است.» این ایده اصلی کتاب بحث‌برانگیز «عصر سکولار» چارلز تیلور است. رابطه بین «زندگی فضیلت‌مند» و ارزش‌های عصر سکولار و رابطه بین جهان‌بینی و سودمندی، از عمده بحث‌های تیلور است؛ مباحثی که برای شرایط اجتماعی و بومی ما نیز قابل تأمل است. در عصر سکولار انسان تلاش می‌کند با حفظ استانداردهای کمی زندگی، جنبه‌های کیفی زندگی خود را همچنان حفظ و از فراموشی این وجه از زندگی جلوگیری کند. گذران عمر به شیوه‌ای که کیفیت و کمیت هر دومد نظر قرار داده شود، اصطلاحا زندگی فضیلت‌مند نامیده می‌شود. این خواسته‌ای است که هم در انسان‌های خداباور وجود دارد و هم خداناباور. مجموعه مقالات کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» تلاش می‌کند به محل تلاقی و بهینه‌ای برسد که کمیت و کیفیت با هم حضور داشته باشند. این مساله یکی از چالش‌های امروز در دنیای مدرن است. رابطه این‌دو، از جنس هدف و وسیله یا دانش و ارزش است. در مقایسه با دوران پیشامدرن در دوران مدرن ایجاد توازن بین این دووجه از زندگی کاری سخت و پیچیده به نظر می‌آید. دنیایی که به‌تعبیر مارکس «هرآنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود.» دنیایی ملو از تغییر و دگرگونی‌های ارزش‌ها و اقتضانات زندگی، به‌با وجودآمدن ایدئولوژی پست‌مدرنیستی و برداشت‌های هرمنوتیک، این سختی و پیچیدگی بیش از پیش شده است. تیلور معتقد است: «حرف اصلی و اساسی من این است که همه افراد، خواه قبول کنند و خواه نکنند، در فضای پرسش‌های ابدی درباره معنا، چگونگی و غایت زندگی نفس می‌کشند.» او می‌کوشد در میان نظریات دوران مدرن که با رویکرد سکولار به ارزش غالب تبدیل شده، با رویکرد خداباور به بررسی معضلات این حوزه پرداخته و سه‌مرحله بومی‌طمی، تشخیص علل بی‌نظمی و راه‌حل برون‌رفت از آنها را توضیح دهد. تیلور با رویکرد خداباور، بی‌نظمی را پیامد بحران کنارسیدن با چالش‌هایی می‌داند که تعدد در سر راه انسان‌ها و به‌ویژه انسان‌های دیندار قرار داده است. در عین رد تسلیم و قبول درست همه ابعاد مدرنیته مقاومت و دکماتیسیم لجوجانه در مقابل مدرنیته را نیز که به بنیادگرایی می‌انجامد، نقد می‌کند. در عین اینکه منتقد مدرنیته است، نگاهی از درون به آن دارد و دستاوردهای ارزشمند این دوره تاریخی و عصر روشنگری همچون آزادی و سکولاریسم را ارزشمند می‌داند و در راستای طرح خود، به تقویت آنها می‌پردازد و برای ایجاد تعادل بین زندگی فضیلت‌مند و سکولاریسم، اصطلاح «تجدد کاتولیک» را به جای «کاتولیک متجدد» پیش می‌نهد، چرا که با فرهنگی و قوت صفت «متجدد» در فرهنگ مدرن، بسیاری در پی یافتن یک‌آیین کاتولیک جدید هستند تا آن را به جای صورت کهنه‌شده کاتولیکی بنشانند که گذشته



مسیحیت را کدر کرده است. به گمان او، چنین جستاری در پی یک‌شتر-کاو-بلنگ یا هولوایی است که در قاموس وجود نمی‌کنجد. او همان‌قدر که به بنیادگرایی نقد وارد می‌کند، علیه سکولاریسم جزم‌گرایانه نیز می‌ایستد و در دوران جهانی‌شدن معنای جدیدی را برای مفهوم سکولاریسم پیشنهاد می‌کند. ایده اصلی و ریشه واژه کاتولیک همه‌شمولی از طریق کلیت است. «مکمل‌بودن و همسانی اجزای تشکیل‌دهنده وحدانیت نهایی ماست. وسوسه بزرگ تاریخی ما این بوده است که مکمل‌بودن را فراموش کنیم و بی‌هیچ شک و تردید بر یکسان‌شدن تأکید کرده و تا جایی که امکان دارد هرچه بیشتر دیگران را به «کاتولیک‌خوب» تبدیل کنیم. حتی اگر در عمل کاتولیک بودن را زیر پا بگذاریم، به این دلیل که تاریخ را فراموش کرده وحتد را به قیمت سرکوب‌کردن گوناگونی ذاتی در خلقت بشریت تحقق می‌بخشیم. این یعنی وحدت یک‌جزء خاص که نقاب دروغین کل را بر چهره دارد. این به‌معنی همه‌شمولی بدون کلیت است و به‌همین دلیل آیین کاتولیک واقعی نیست» (زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» صفحه ۷۱) کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» شامل چهارمقاله در مورد دنیאگرایی، دین، فرهنگ و معضلات دنیای مدرن همچون انزوا و تنهایی است؛ سه‌مقاله از چارلز تیلور و یک مقاله از فرهنگ رجایی. انتخاب مقاله‌های تیلور و نوشتن پیشگفتار و نتیجه نیز به‌وسیله رجایی انجام شده است. تیلور فیلسوفی پرآوازه، لیبرالی جماعت‌گرا و کاتولیک متعهد و معتقد به اصول و نظام دینی است. او از مادری فرانسوی و پدری انگلیسی‌زبان در کانادا زاده شد و سپس با یادگیری زبان آلمانی پیش‌شرط‌های لازم برای شناخت فرهنگ و تمدنی را کسب کرد که در فضای زبان لاتین بستر حضور پدیده سکولاریسم بود و در آینده توانست به‌عنوان کارشناس تاریخ سکولاریسم مطرح شود. تیلور هم‌اکنون در دانشگاه مک‌گیل کانادا فلسفه سیاسی، اجتماعی و تاریخی درس می‌دهد و از شارحان شناخته‌شده هگل محسوب می‌شود. او پیش از انتشار اثر معروف خود با نام «عصر سکولار» در سال ۲۰۰۷، کتاب‌های زیادی منتشر کرده بود. از جمله «هگل و جامعه مدرن» که چکیده و فشرده کتاب‌های پیشین و پروژه طولانی فکری او در ارتباط با هگل است. این کتاب در سال ۱۳۷۹ توسط منوچهر حقیقی‌راد به فارسی ترجمه و توسط نشر مرکز منتشر شده است. همچنین کتاب «تنوع ادیان در روزگار ما: بازخوانی ویلیام جیمز» را مصطفی ملکیان به فارسی ترجمه کرده است. فرهنگ رجایی استاد فلسفه سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه کارلتون کاناداست و بیش از این کتاب «مشکل هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چندفرهنگ» را به فارسی نوشته و «فلسفه سیاسی چیست؟» لئو اشتراوس و «پست‌مدرنیسم: منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر» فردریک جیمسون را به فارسی ترجمه کرده است. آشنایی رجایی با آثار و عقاید تیلور و توضیح ایده‌های او با شرایط بومی از جمله مزیت‌های کتاب است. این موضوع باعث شده که در کتاب زندگی فضیلت‌مند و هدف‌باور در عصر سکولاریسم نه‌تنها در تمدن مسیحی غرب که در تمدن ایرانی و اسلامی نیز به بحث و بررسی کشیده شود.