



تأثیرات اندیشه پست مدرنیسم بر نگرش انتقادی متفکران متأخر اسلامی

ایوب نوری^۱، حسن شمسینی غیاثوند^۲

چکیده:

جایگاه و نقش عقل در قرآن، نقشی حیاتی در فهم رابطه اسلام با مدرنیته و پست مدرنیسم ایفا می‌کند. دلیل این امر آن است که در بسیاری از روایت‌ها، مدرنیته شامل اشاعه عقل‌گرایی در تمام حوزه‌های زندگی است و دغدغه اصلی پست مدرنیسم معطوف به ساختارشکنی مفروضات و وعده‌های عقل‌ابزاری است. این امر پیامدهای جدی برای رابطه معرفت‌شناختی اسلام با پست مدرنیسم و همچنین وضعیت پست مدرن که در حوزه اجتماعی-سیاسی تجلی می‌یابد، دارد. سوال و محور اصلی این پژوهش تأثیرات پست مدرنیسم بر نگرش انتقادی متفکران متأخر ایران است. با اتکا به روش تبیینی می‌توان گفت که تا جایی که به انکار همه روایت‌های بزرگ توسط پست مدرنیست‌ها مربوط می‌شود، ما یگانگی خداوند و حقانیت دین او، پیامبران او و وحی او را اعلام می‌شود. بنابراین، جدا از قرآن کریم و مجموعه‌های معتبر احادیث پیامبر اکرم (ص)، دو منبعی که حقیقت و قطعیت آنها بدون هیچ شکی ثابت و شناخته شده است، بخش عمده‌ای از بقیه مجموعه بزرگ ادبیات اسلامی مبتنی بر تفکر/تفسیرهای انسانی را می‌توان در چارچوب فلسفی و زندگی‌نامه‌ای وسیع‌تری با استفاده از انسان‌شناسی، روانشناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ‌گرایی و غیره، در معرض دقت و موشکافی ساختارشکنی و/یا سایر تحلیل‌های متنی قرار داد. علاوه بر این، محققان مشتاق، مشتاق و خلاق مطالعات اسلامی باید به ارزیابی انتقادی آثار یکدیگر با رویکردی چند رشته‌ای ادامه دهند. این به معنای امکان تفسیرهای چندگانه و بهتر از سخنان پیامبر اکرم (ص) است. چالش‌های فکری مطرح شده توسط پست مدرنیسم در قالب استعمارگرایی، تکامل‌گرایی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، اگزیستانسیالیسم، لادری‌گری، فردگرایی، سکولاریسم، سرمایه‌داری، اومانیسم، نیهیلیسم، ساختارشکنی و موارد مشابه، تنها از طریق فکری و فلسفی قابل پاسخ هستند.

واژگان اصلی: روشنفکران دینی، پست مدرنیته، هرمنوتیک، مجتهد شیستری، مردم سالاری.

۱. گروه علوم سیاسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

yashamsini@gmail.com

۲. گروه علوم سیاسی، واحد تاجیکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاجیکستان، ایران. (نویسنده مسئول)

مقدمه

بسیاری از محققان برای ارائه تعریفی که پست‌مدرنیسم را توصیف کند، تلاش می‌کنند. این واقعیت که فاقد یک نام مشخص و منحصر به فرد است اما «پست» نامیده می‌شود - به این معنی که پس از مدرنیسم می‌آید - نشانه‌ای از این عدم قطعیت است. ایهاب حسن فهرست مفیدی از ویژگی‌هایی که از حوزه‌های مختلف نظری و هنری برای پست‌مدرن به کار می‌رود، ارائه می‌دهد. این ویژگی‌ها شامل ادعاهایی مانند بازیگوشانه، بلاغی، نامشخص، آنارشیک، نمایشی، مشارکتی، چندریختی، متناقض، پراکنده و ضدروایی بودن آن است که برخی از رایج‌ترین آنها در سراسر ادبیات است. او تلویحاً می‌گوید که هر یک از این موارد را می‌توان بیشتر تجزیه کرد. به عنوان مثال، عدم قطعیت، ابهام، ناپیوستگی، دگرآیینی، کثرت‌گرایی، تصادفی بودن، شورش، انحراف و تغییر شکل را تداعی می‌کند. اگرچه می‌توان نام متفکران، بازیگران احتمالی پست‌مدرن و تولیدات آنها را از فلسفه، فرهنگ و هنر فهرست کرد، اما در مورد اینکه چه کسی یا چه چیزی به این دسته تعلق دارد و چه کسی مدرن باقی می‌ماند، اختلاف نظر قابل توجهی وجود دارد. فهرست طولانی مفاهیم و عدم قطعیت در مورد اینکه کدام متفکران باید عنوان مدرن را حفظ کنند، مفید می‌سازد که با شرح مختصری از دوران مدرن شروع کنیم تا مشخص شود کدام جنبه‌های آن می‌توانستند به شکل‌دهی و تأثیرگذاری بر پیامدهای آن - پست‌مدرن - ادامه دهند. برخی متفکران پست‌مدرن را «یک تحول فرهنگی به آرامی در حال ظهور در جوامع غربی» می‌دانند، تا حدودی این دیدگاه‌های متضاد را با هم آشتی می‌دهد. چنانکه، چیزی ممکن است در یک سطح به عنوان آخرین مد روز، تبلیغات یا نمایش توخالی به نظر برسد، در حالی که در واقع به تغییر در حساسیت و تحول فرهنگی که به طور منظم در جوامع غربی رخ می‌دهد، تعلق دارد. بنابراین، حرکت از دوره‌ای به دوره دیگر، یک تغییر پارادایم فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کلی را القا نمی‌کند. در عوض، پست‌مدرن باید به عنوان یک وضعیت تاریخی و نه صرفاً یک سبک مورد توجه قرار گیرد. از بررسی و تحلیل شیوه‌های انتقادی و هنری آن سود می‌برد، اما نمی‌توان آن را به طور دقیق تعریف کرد. هویسن می‌گوید، نکته این نیست که پست‌مدرن را مسخره کنیم، بلکه باید آن را از دست مدافعان و منتقدان نجات دهیم. این امر مستلزم تأکید بیشتر بر نقش عظیم هنر در دستیابی به این تغییر است، زیرا فعالیت‌های هنرمندان، نویسندگان، فیلمسازان، معماران و اجراکنندگان، فرهنگ را فراتر از دیدگاه محدود مدرنیسم سوق داده است. در عوض، آنها خواستار نسخه جدیدی از مدرنیسم شدند - خواسته‌ای که به پست‌مدرن منجر می‌شود.

روشنفکری دینی یا نواندیشی تفکر و شاخه‌ای خاص از روشنفکری به معنای عام آن است که مرکز توجه آن را روشننگری دینی، تشکیل می‌دهد. به اندیشمند وابسته به این نحله فکری، روشنفکر دینی گفته می‌شود. پیشینه روشن فکری در ایران، به نهضت مشروطیت بازمی‌گردد و تا امروز، در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، بازی‌گری کرده‌است. شاید بتوان روشنفکری دینی را یک تفکر جهان شمول دانست که در سرتاسر دنیا در پی کم رنگ شدن آموزه‌های سستی دینی در برابر آموزه‌های جدید مدرنیته مورد توجه روشنفکران دیندار قرار می‌گیرد تا این‌گونه دین را در دنیای جدید بازتاب دهند. اما روشن فکری دینی به معنای خاص بیشتر متوجه گفتمانی دینی در میان جوامع اسلامی در بیش از یک سده اخیر است که به زعم اصلاح‌گران آن اعم از «فقیهان»، «متکلمان»، «صوفیان» و «فیلسوفان» راهی است برای مقابله با هجوم فرهنگی کشورهای استعمارگر و استحاله ممالک جهان سوم. نخستین جرقه این بیداری تازه را سید جمال‌الدین اسدآبادی زد اما کسانی چون اقبال لاهوری و فضل‌الرحمان در شبه قاره و عبده در مصر و کواکبی در سوریه و بازرگان، شریعتی، سروش و شماری دیگر در ایران این فکر را پی گرفتند و در طول یک قرن مجاهدت نظری و عملی نحله نواندیشی دینی را استوار کردند. جریان روشنفکری در ایران یک گفتمان یکپارچه و هماهنگ و یکدست نیست، بلکه شقوق و سطوح مختلفی دارد. برخی از آن با دین پیوند دارد و حتی تعلق خاطر به آن دارد و برخی دیگر به طور کلی منافعی دین و مذهب و بلکه ضد آن است. برخی شقوق روشنفکری نیز در لایک بودن خویش صریح هستند و برخی دیگر در لفافه، دین آگاهان عامد. برخی دین را به حاشیه می‌رانند و برخی اگر چه در مسائل اجتماعی برای دین شانی قائلند، اما تفاسیری از آن ارائه می‌دهند که محکمت آن روشنفکری و متشابهات آن دینی است. پست مدرنیسم یکی از مهمترین و تأثیرگذارترین جنبش‌های چند دهه اخیر در بسیاری از رشته‌ها و حوزه‌های مطالعاتی از جمله هنر، معماری، موسیقی، فیلم، ادبیات، جامعه‌شناسی، علوم ارتباطات، مد و فناوری است. در ایران و طی چهار دهه گذشته، بررسی ویژگی‌های مکاتب فلسفی با رویکردی انتقادی-جدلی به یک سنت پژوهشی در حوزه فلسفه و اندیشه سیاسی تبدیل شده است. یافته‌ها نشان داد که ساختار کلی اکثر تحقیقات انتخاب‌شده مبتنی بر پیش‌فرض‌های ذهنی است که امکانی برای پذیرش یا رد آنها وجود ندارد. یافته‌های دیگر نشان می‌دهد که شباهت‌های بین دو مکتب عمده‌تر در بُعد تربیتی و تفاوت‌های آنها بیشتر در جنبه‌های ایدئولوژیک است. سوال

و محور پژوهش حاضر، تأثیرات اندیشه پست‌مدرنیسم بر متفکران ایران از جمله رضا داوری و مجتهد شبستری در ابعاد مختلف مدرنیته، مدرنیزاسیون، اسلام سیاسی و سنت‌گرایی است. در این راستا جریان‌های مختلف فکری ایران همچون سنت‌گرایان، مدرن‌گرایان و نواندیشان دینی از بعد تعامل با پست‌مدرنیسم مورد بررسی قرار می‌گیرند. چنانکه بر اساس آثار و ادبیات منتشر شده می‌توان به نگرش متفکران ایران بخصوص رضا داوری و مجتهد شبستری در ابعاد مختلف از جمله تفسیر نوین از گزاره‌های دینی، نقد ساختاری مدرنیته، نقد مدرنیزاسیون، بازگشت به سنت، طرد توسعه غربی و... اشاره کرد.

پیشینه تحقیق

پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم؛ به اهتمام نوذری؛ ۱۴۰۲؛ این کتاب شامل مقالات متنوع و برجسته‌ای است که از منابع و متون اصلی پست‌مدرنیستی‌گریش و ترجمه شده‌اند. این مقالات به خوبی نمایان‌گر بخش عمده‌ای از بحث‌ها و جدال‌ها درباره پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم هستند، درباره پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم پرداخته‌اند، انتخاب شده و به این مجموعه افزوده شده‌اند.

پست‌مدرنیسم؛ گلن وارد؛ ۲۰۰۴؛ پست‌مدرنیسم تجسم این ایده است که هیچ ایده جدیدی برای اختراع وجود ندارد - همه چیز از زمان‌های گذشته به عاریت گرفته شده است و ما در عصر پست‌مدرن زندگی می‌کنیم. این کتاب مقدمه‌ای اساسی برای پست‌مدرنیسم است و راهنمای ضروری برای این منطقه‌گاهی اوقات پرتقاضا ارائه می‌دهد. هدف آن خوانندگانی است که برای اولین بار با تئوری‌های پست‌مدرنیسم مواجه می‌شوند و کند که کند

ایمان و آزادی؛ مجتهد شبستری؛ این کتاب دارای ۹ فصل و ۵ پیوست می‌باشد. مجموعه‌ی فصول و پیوست‌های این کتاب، مقاله‌ها و مصاحبه‌ها و سخنرانی‌هایی است که در چند سال گذشته در نشریات مختلف کشور توسط محمد مجتهد شبستری منتشر شده است.

مجموعه آثار رضا داوری اردکانی | جلد سوم: فلسفه اسلامی ۳ (فلسفه تطبیقی، ملاحظات) در باب فلسفه اسلامی و علم کلام)؛ رضا داوری؛ ۱۴۰۴؛ این اثر متضمن مباحثی در فلسفه اسلامی و حاصل توجهی است که به فلسفه دوره اسلامی است، وجه توجهی که به این فلسفه کرده‌ام این است که می‌خواستم نشان دهم استدلالی‌ترین و برهانی‌ترین فلسفه‌ها هم تاریخی است

و شاید بر اساس آن تاریخی بنا شده و قوام یافته باشد.

علوی تبار (۱۳۸۰) در کتاب «روشنفکری، دینداری، مردم‌سالاری» و در قالب مقالاتی متعددی همچون «روشنفکری دینی: برنامه‌ای پژوهشی»، «روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران»، «دین، ایدئولوژی و تعبیر ایدئولوژیک از دین»، «دین و آزادی»، «تواندیشی دینی و فقه زنان»، «مسئله زنان در ایران سنت و مدرنیته، جهت‌گیری‌های اجتماعی اقتصادی و نظام تصمیم‌گیری پرداخته است.

ما و راه دشوار تجدد؛ به ضمیمه رساله در باب سنت و تجدد؛ رضا داوری؛ ۱۴۰۱؛ توسعه در هر حال، توسعه علمی-تکنیکی و اقتصادی-اجتماعی است و مهمترین تحولی که با آن ایجاد می‌شود در تولید و مصرف و نحوه معاش مردم و در روابط و مناسبات اجتماعی است. مهم این است که این تحول با برنامه‌ریزی صورت گیرد. یعنی کشور باید بداند که در چه راهی قرار دارد و به کجا می‌رود.

از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم؛ لارنس کهن؛ ۱۳۹۵؛ این کتاب مجموعه‌ای جامع از متون کلاسیک و معاصر مربوط به مدرنیسم و پست‌مدرنیسم است. این مجموعه با تکیه بر این فرض که دانش‌پژوهان و دانشجویان نمی‌توانند بدون شناختی قبلی از بسط و تکامل مدرنیته به ارزیابی پست‌مدرنیسم بپردازند مباحث کنونی را در متن نقادی مدرنیته از قرن هفدهم به این سو قرار داده است.

نصر حامد ابوزید مصری در کتاب «نهادهای هراس» رابطه سیاست و جنسیت را بررسی کرده است. به باور او در تحلیل انگیزه سلطه مردان نسبت به زنان، عامل عدم توانایی زنان در حل مشکلات عنوان شده است. که در سطح جامعه این ضربات، سنگین تر بوده و باعث ایجاد دو گروه یعنی مرد و زن شده است. امری که در سیاست باعث فرقه‌گرایی گردیده است.

میشل فوکو در کتاب «اراده به دانستن»؛ تاریخ سکسوالیته را بر ساز و کارهای سرکوب استوار می‌داند و می‌نویسد: «سکسوالیته [جنسیت] گذرگاهی است فوق العاده متراکم برای روابط قدرت میان مردان و زنان، جوانان و سالمندان، والدین و فرزندان، مربیان و شاگردان، روحانیون و عوام، و میان دولت و جمعیت. در روابط قدرت، سکسوالیته خاموش ترین عنصر نیست،

اله صادقی در رساله دکتری خود با عنوان «رابطه جنسیت و اندیشه ی جنسیت در ایران معاصر» (بررسی سه دوره پهلوی اول، پهلوم دوم و جمهوری اسلامی ایران) سیاست جنسیت در ایران معاصر را دارای روندی پیچیده و ناهموار دانسته و آنرا متأثر از جریان های فکری و

ایدئولوژیک، جهت‌گیری و سیاست‌های دولت در مورد زنان، گستردگی و قدرتمندی جنبش زنان و میزان مقاومت نیروهای محافظه‌کار دانسته است.

هرمنوتیک، کتاب و سنت (فرآیند تفسیر وحی)؛ محمد مجتهد شبستری؛ ۱۳۸۱؛ موضوع کتاب این است که مفسران وحی اسلامی همیشه بر اساس پیش‌فهم‌ها، علائق و انتظارات خود از کتاب و سنت به تفسیر آن پرداخته‌اند؛ بدین جهت کتاب حاضر، هرمنوتیک، کتاب و سنت نامیده شده است.

قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام؛ داود فیروزی؛ ین کتاب را می‌توان به پنج قسمت تقسیم‌بندی کرد. فیروزی در قسمت اول کتاب، به بیان مقدمه می‌پردازد. سپس در بخش بعدی چارچوب نظری و روشی را بیان می‌کند که کتاب بر اساس آن به بررسی اندیشه سیاسی سده‌های میانه اسلامی می‌پردازد. این بخش با دو مسئله «وحدت و تكثر» دانش سیاسی و «سنت و تجدد» آغار می‌شود.

پست مدرنیسم، یا منطق فرهنگی سرمایه‌داری متاخر؛ جیمسون؛ ۲۰۱۰؛ گسترده‌ترین اثر فردریک جیمسون در پی تبلور تعریفی از «پست مدرنیسم» است. پژوهش جیمسون به پست مدرن در چشم‌اندازی وسیع، از هنر «والا» تا «پست» از ایدئولوژی بازار تا معماری، از نقاشی تا فیلم «پانک»، از هنر ویدئو تا ادبیات، می‌پردازد.

پست-پست مدرنیسم؛ یا، منطق فرهنگی سرمایه‌داری؛ جفری تی. نیلون؛ ۲۰۰۴؛ پست مدرنیسم در تحلیل‌های خود، طیف گسترده‌ای از متون فرهنگی را بررسی می‌کند - همه چیز از راک کلاسیک بلک سبث گرفته تا پست-مارکسیسم آنتونیو نگری، از ملاحظات دانشگاه شرکتی گرفته تا غذاهای سینما، از خواندن ادبیات تجربی گرفته تا قمار در لاس وگاس، از بدیو گرفته تا کلاس‌های درس کارشناسی. از آنجایی که انواع مختلف قلمروهای فرهنگی به طور فزاینده‌ای توسط زبان‌ها و رویه‌های اقتصادی بیش از حد رمزگذاری شده‌اند.

پست مدرنیسم و سنت اسلامی در چشم انداز نظری

سنت

در اسلام، کتاب، که از طریق جبرئیل به پیامبر وحی شده، به عنوان کلام الهی، از نظر حجیت قطعی‌الصدور و به طور اساسی مصدر تشریع احکام شرعی است، اما کتاب تنها از آیات

«محکومات» فراهم نیامده، بلکه آیات «متشابهات» و نیز ناسخ و منسوخ، «عام و خاص»، «مجمّل و مبین»، «مطلق و مقید» در آن وجود دارد که فهم آنها برای همگان آسان نیست. «سنت» پیامبر، در معنای اصطلاحی آن، مبین و مفسر کتاب است و مجمّل آن را تفسیر می‌کند و، به این اعتبار، دومین منبع حقوق اسلامی به شمار می‌آید. علمای علم اصول حجیت سنت پیامبر را از ضروریات دین اسلام می‌دانند و برخی بر آن‌اند که نفی حجیت سنت پیامبر به معنای انکار دین اسلام است. محمد تقی حکیم می‌نویسد که اسلام، بدون سنت، نمی‌تواند معنایی داشته باشد و از آنجا که حجیت سنت واضح و روشن است، اقامه دلیل و آوردن برهان تحصیل حاصل و زحمتی زاید خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۴۷ و ۴۸).

معنای سنت

در مواردی که «کتاب و سنت» را به صورت کلیشه ای به کار می‌برم و توضیحی نمی‌دهم، معلوم است که هیچ تصرفی در آن نمی‌کنم و به همان معنایی به کار می‌برم که در اسلام به کار می‌رود. در تحقیق جدیدم که درباره «اندیشه سیاسی جدید در ایران» است فصل اول از جلد اول را به «جدال با سنت» اختصاص داده‌ام و در آنجا سنت را معنا کرده‌ام. البته نباید آن سنت را با سنت در فرهنگ اسلامی یکی گرفت. وقتی که می‌گویم در «کتاب و سنت» اندیشه سیاسی نبود یا در «کتاب و سنت» بحث درباره‌ی است به معنای جدید وجود ندارد، سنت را به همان معنای قدیم رایج خودمان به کار می‌برم. وقتی رابطه سنت با دنیای جدید یا تجدد را بحث می‌کنیم باید دقیقاً معنای سنت را بدانیم.

از چند سال پیش که بحث «سنت و تجدد» در ایران موضوع روز شده، تبدیل به مهم‌ترین مساله ما گردیده است. ولی این بحث شاید خیلی روشن نباشد که راجع به چه چیزی داریم سخن می‌گوییم. به نظر من روشن کردن مساله خیلی مهم است. وقتی آقای یدالله موقن در مجله نگاه نو، نقدی بر دیدگاه من نوشت، نمونه کاملی از فاصله ذهنیت ایرانی با بحث من را به تصویر کشید. ایشان گفته بود «طباطبایی» وقتی از سنت صحبت می‌کند منظورش از سنت، جامعه سنتی است. در اینجا چه اتفاقی می‌افتد؟ لغزشی صورت می‌گیرد. زیرا بحث من، بحث فلسفی است. ایشان می‌گویند وقتی من از سنت سخن می‌گویم، منظورم جامعه سنتی است و یا این که من فکر می‌کنم جامعه ایران، جامعه سنتی است و رابطه اش را با تجدد بحث می‌کنم. در ادامه نقد، آقای موقن پنج، شش کتابی را که خوانده بود و جامعه سنتی را تعریف کرده بودند، معرفی کرده بود.

بعد هم گفته بود شخصی که درباره جامعه سستی بحث می کند این کتابها را نخوانده است. نقد ایشان را برای جواب دادن، نزد من فرستادند که البته جواب ندادم. چرا که این نزاع همگانی است و برداشت دو نفر از یک بحث نیست. البته آقای صادق زیباکلام جوابی به ایشان داد که البته نوع آن جواب خیلی جالب بود و سند دیگری بود بر نفهمیدن مساله.

مشکل اساسی این است که من نه درباره جامعه سستی سخن می گویم و نه جامعه ایران را سستی می نامم. البته مشکل ما این است که جامعه شناسان ما هم نمی دانند که درباره چه چیزی صحبت می کنند. چون یدالله موقن اشکال کرده بود که تو کتابهای لووی برول را نخوانده ای. می دانیم که لووی برول متخصص جوامع اولیه است وقتی او کتاب می نوشت به Traditional Society نظر داشت که آن را به جوامع سستی ترجمه کرده اند. جامعه سستی اولیه جامعه ای است که تمدن از آن رد نشده است. در جوامع اولیه مردمان با پانصد کلمه حرف می زنند، در حالی که من از جامعه ای سخن می گویم که هزار سال فکر عقلانی طراز اول داشته است و نه تنها خودش رنسانس کرده بلکه غرب هم از طریق این جوامع رنسانس ایجاد کرده است. اشتباه اساسی این است که او فکر می کند من از جامعه ای صحبت می کنم که هنوز انسان اولیه توی غار زندگی می کند.

وقتی به مساله سنت نگاه می شود و تطور تاریخی آن را ملاحظه می کنم و این چالش با سنت را به همان ترتیبی که رخ داده در نظر می گیرم، می بینم که اول کاملاً ناآگاهانه بوده؛ یعنی بدون این که بفهمند چه می گویند. یعنی نسبت به دنیای جدید، غافلان است و هنوز نمی دانند که دنیای جدیدی شروع شده است بتدریج بار معنایی کلمات بیشتر و بیشتر می شود؛ تا جایی که تحول این مفاهیم امکان خروج از سنت را فراهم می کند. هنوز اکامی فکر نمی کند که دنیای جدیدی آغاز شده است، بلکه فکر می کند که دارد به صدر مسیحیت برمی گردد. در حالی که در واقع، نوآوری می کند و به عبارتی بدعت می گذارد. مارسیله پادوایی نیز می گوید: پاپ دجال است؛ بنابراین مبارزه من با دجال برای برگشت به اصل و بنیان مسیحیت است. سنت در مسیحیت مفهوم والایی دارد. برای فهم دنیای متحول باید این را فهمید و این مساله از سوی ما فهمیده نشده است. دلیلش این است که می خواستیم با تکیه بر تحقیقات خود آنها به این طرف منتقل بشویم. در اینجا است که کاملاً میان زمین و آسمان رها شدیم؛ گویی چتر نجاتی که ما را تا اینجا آورده بود، از دست رفت. من در تحقیق خود سعی کرده ام ابتدا ماهیت سنت مسیحی را بشناسم، بعد نسبت خود را با این سنت مشخص کنم، که چه تحولی پیدا کرده است. یا به عبارت دیگر، توضیح دهم

که سنت در داخل سنت به چه ترتیبی فهمیده شده است. بعد از این مرحله، باید روشن کنیم که نسبت امروز ما که آگاهانه این بحث را می‌کنیم با آن سنت چگونه می‌تواند باشد. اکنون که ما بیرون از سنت ایستاده ایم آگاهانه این بحث را انجام می‌دهیم، ولی برای آنها ناآگاهانه بود. (فصلنامه نقد و نظر، انتشار ۱۳۸۸/۶/۱۰ - hawzah.net)

۱. مفهوم دینی سنت

سنت در مفهوم دینی به دو معنا به کار می‌رود: یکی در اصطلاح فقه و اصول است که به معنای مستحب می‌باشد و در کنار واجب، حرام، مباح و مکروه به کار می‌رود و به معنای انجام رفتار و اعمالی است که هر چند انجام آن لازم و ضروری نیست ولی اگر کسی به انجام آنها مبادرت ورزد، مستحق ثواب می‌باشد. (الخطیب، ۲۰۰۵م، ۱۹) از طرف دیگر احکام و اوامر و نواهی خدای تعالی که از طریق معصومین (علیهم السلام) به ما رسیده را نیز سنت می‌نامند که شامل قول (هرچه از گفته پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و معصومین (علیهم السلام) روایت شده است)، فعل (آنچه که از کردار آن حضرات، روایت شده است) و تقریر معصوم (علیه السلام) (که در روایات نقل شده که، اعمالی را قوم انجام داده‌اند و معصومین (علیهم السلام) آنها را رد نکرده‌اند و در حقیقت امضا، تأیید و تقریر نموده‌اند)، می‌باشد. (فیرحی، ۱۳۹۹، ۱۸ و ۱۹)

سومین معنای سنت در مفهوم دینی، سنت الهی است که در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است. آنجا که می‌فرماید: این سنت الهی است که در گذشته نیز بوده است و هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نخواهی یافت. (الفتح، ۴۸/۲۳) بنابراین سنت‌های الهی آن بخش از تدبیر و سازماندهی خداوند را در بردارد که استمرار داشته و رویه و روش غیرقابل تبدیل و تحویل خداوند است. سنت در این معنای وسیع، دربرگیرنده تمام موجودات، از جمله انسان و زندگی فردی و اجتماعی اوست و بر هر موجودی در هر زمان و تحت هر شرایط، یک یا چند «سنة الله» حکومت می‌کند. (مقدم، ۱۳۷۹، ص ۱۴) راغب در معنای سنت می‌گوید: «سنة النبی، یعنی راهی که پیامبر در پیش روی خود داشت و سنة الله، یعنی راه حکمت و طریق اطاعت او.» (امانی، ۱۳۹۲)

۲. مفهوم غیردینی سنت

سنت در مفهوم غیردینی معمولاً به صورت جمع و مترادف با آداب و رسوم به کار می‌رود و عبارت است از اعمال و رفتارهایی که در خانواده، قبیله و جامعه از زمان‌های گذشته به ارث مانده و برای انجام آن، دلیل منطقی، دستور صریح و یا قانون مدونی وجود ندارد و همین مفهوم است

که در انسان‌شناسی فرهنگی مدنظر است. (قرایی مقدم، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲)

آداب، رسوم و سنن، بخش مهمی از فرهنگ غیرمادی و معنوی را تشکیل می‌دهد و اهمیت آن به اندازه‌ای است که فرهنگ را برخی، از آداب و رسوم و سنن می‌دانند و معتقدند که برای مواجهه با مسایل زندگی - بدون آنکه چندان فکر کنیم - خود به خود آن را به اجرا درمی‌آوریم. انسان باید زندگی کند و اولین قدم در زندگی، عمل کردن است نه فکر کردن. زیرا انسان از روزی که شروع به زندگی کرد، اعمالی از خود بروز داد و به مرور زمان یاد گرفت که چه عوامل و روش‌هایی برای یاد گرفتن، منطقی‌تر و مفیدتر است در نتیجه سلسله رفتارهایی که برای ادامه حیات، شایسته‌تر و مناسب‌تر بودند، به صورت عادت درآمدند و به تدریج در آداب و رسوم، جای گرفتند. از این رو آداب رسوم فرهنگی، تنها وسیله تطبیق فرد با اجتماع می‌باشد.

زیرا همان‌طور که نباتات و حیوانات در پرتو تغییرات جسمانی با محیط، تغییر می‌یابند، انسان نیز برای حل مسائل خود، تدبیرهای خاصی می‌اندیشد. لذا زندگی اجتماعی وی، تقریباً به طور کامل، شامل یک دسته آداب و رسوم است که پیوسته بر طبق اصول و آدابی که جامعه برمی‌گزیند، رفتار می‌کند؛ ولی این رفتار در بین همه افراد جامعه یکسان نیست بلکه رفتار افراد تحصیل کرده با بی‌سواد و متمدن با سستی، فرق می‌کند. به این معنی که افراد تحصیل کرده و متمدن، آزادی بیشتری در رعایت آداب فرهنگی و اجتماعی دارند، در صورتی که مردم عوام و سستی، کاملاً تابع آداب و رسوم هستند..

در عرصه جهانی مربوط به پست مدرنیسم می‌باشد به عبارتی پست مدرنیسم اندیشه رایج و هژمونیک در عرصه فرهنگ و معرفت و همین‌طور ادبیات سیاسی است در ادبیات سیاسی کنونی جهان از واژه‌ها و مفاهیم پست مدرنیستی استفاده‌های بسیار زیادی می‌شود ولی کمتر به صورت بنیادی و ساختاری به این بحث و مفاهیم آن اشاره شده است به عبارتی این مفهوم علی‌رغم آنکه که بسیار زیاد به کار برده می‌شود شناخت و آگاهی از آن در سطح پایینی است، اصطلاح پست مدرنیسم مربوط به فلسفه سیاسی و علم سیاست نمی‌باشد

اصول و بنیادهای پست مدرنیته

الف) هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نسبیت در شناخت: ۱- نفی کل‌گرایی ۲- خردگرایی ۳- برتری احساس و خیال بر عقل ۴- عدم امکان جدایی سوژه اوژه از ابژه ۵- نفی انسان محوری

و اثبات مرگ سوژه ۶- محوریت زبان و شکل گیری حقیقت در گفتمانها. هملت معتقد است که چیزی نیک و بد نیست این اندیشه ماست که چیزها را چنان می نمایاند. (لارن. ۲۰۲۰. ۹۸)

در مورد حقیقت انواع بسیار متنوع چشم وجود دارد در نتیجه حقیقت تنهایی بسیار متنوع وجود دارند نتیجه آنکه حقیقت وجود ندارد. مثال؛ شعر حافظ الا یا ایها الساقی ادر کاساؤنولها که هر کسی یک برداشتی راجع به این شعر دارد پس حقیقت چیست لشکری از استعاره ها و مجازها مرسل و انسانگونه انگاره ها در یک کلام مجموعه ای از مناسبات انسانی که به گونه ای ادبی و بیان شده یافته اند دگرگون و آرایشی شده اند و پس از کاربرد بسیار به نظر مردم استوار، قانونی و اجباری آمده اند. (گلن. ۱۹۹۷. ۹۸)

ب) روش شناسی: ۱- نفی عقل گرایی ۲- تجربه گرایی ۳- تمامیت گرایی ۴- توجه به فلسفه زبان و هرمنوتیک ۵- تبار شناسی و نقادی اثبات گرایی

ج) تاریخ: ۱- نفی کل گرایی و غایت گرایی تاریخی ۲- نقد تاریخ مدرن، تاریخ را به عنوان اتصال واکنشهای زنجیره ای حوادث نگریسته اند.

د) اخلاق شکاکیت و نسبیت اخلاقی؛ ۱- رد اخلاق قانونبند و تئوریهای ارزشی ۲- احترام به سنتها و فرهنگهای محلی

ر) سیاست: ۱- تردید نسبت به قدرت مطلق ۲- نفی دولت به عنوان سمبل هویت ملی ۳- نفی ساختار حزب و پارلمان ۴- خصوصی کردن سیاست

و) اجتماع و سیاست: ۱- منکرات اجتماعی مدرن ۲- زندگی در شهرهای کوچک ۳- عدم اعتقاد به اتحاد ملی ۴- تقدیس سنتها ۵- رد رژیم خودکامه حقوق بشر زیرا خواستگاه غربی دارد نظریات کلان از دیدگاه آنان مورد سوال اساسی قرار می گیرد و مورد رد کامل قرار می گیرد ۶- بحران محیط زیست و دستگاههای ارتباط جمعی ۷- بحران فن آوری ۸- محافظت با هنر مدنی دانش، نقد روشنفکر فرا روایت و نظریات کلان ۹- مخالفت کامل با نژاد پرستی ۱۰- تاکید بر نهضت و برخی موارد دیگر. (لیوتار. ۲۰۱۲. ۱۲۹)

از دیدگاه دیگر می توانیم بگوییم که مفاهیم اساسی پست مدرنها عبارتند از:

۱- زیرسوال رفتن همه روایات اساسی مورد قبول اجتماع ۲- دست کشیدن از کل گرایی به عنوان مقوله شناخت ۳- پذیرش تمایز شتابنده نظامهای فرعی اجتماعی به عنوان یک ارزش ۴- تقلیل وجه اجتماعی دولت به نظامی فرعی در شمار نظامهای فرعی دیگر ۵- نفی ساختارهای

حزب و اعمال سیاسی آنها به عنوان کانالهای یگانگی و تصورات جمعی ۶- بحران اجتماعی که بر شالوده دانش همگرا و دانستی که متوجه یک نقطه و هدف می باشد ۷- اعتقاد به تمایز فرهنگی یا پلورالیسم فرهنگی ۸- از دست دادن ایمان به مدینه فاضله چرا که آینده محصول حوادث غیر منتظره است . (لارن. ۲۰۲۰. ۱۲۵)

برخی از عناصر پست مدرنیسم را می توانیم اینگونه عنوان کنیم:

۱- حاشیه گرای التقاط گرایی؛ ترکیبی از سنت و مدرنیته از دیدگاه پست مدرنها، انقلاب حاشیه است بر متن ۲- مرگ اتوپیا، مرگ مولف ۳- غربیت متکی ۴- ساختار متکی ۵- گسیختگی ۶- مرکز زدایی از سوژه بی ریشگی ۷- فروپاشی روایاتو برخی عناصر دیگر، افلاطون اعتقاد به مدینه فاضله و نظریه کلانی برای کل زمانها و مکانها اعتقاد داشت. (Jameson, 2022. 199)

پست مدرنیته، قدرت و سیاست به گفته پست مدرن ها هر قرائتی ناگزیر عملی است سیاسی، هیچ متنی معنای مطلق ندارد معنای اول تابعی است از فرهنگ حاکم در زمان قرائت، هر قرائتی به مدد و از بطن ارزشهای حاکم در زمان قرائت شکل می گیرد و این ارزشها زاده و متأثر از سیاستند. میشل فوکو می گوید: سیاست چیزی نیست که به یک یا چند نهاد خاص محدود شود بلکه سیاست و روابط با قدرت در همه جا وجود دارد و هیچ مناسبتی نیست که سیاست در آن نباشد، قدرت اصل و مفهوم کلیدی پست مدرن ها است و از دیدگاه قدرت به همه مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی یا به عبارت دیگر به ابعاد جزئی و کلانی جامعه نگاه می کند، با توجه به قدرت است که روابط یک فرد با خود با اجتماع، افراد دیگر و نهادهای اجتماعی و سیاسی تبیین می شود بدیهی است که وقتی چنین نگرشی به قدرت وجود داشته باشد و قدرت در تمامی اجزا و عناصر جامعه مورد توجه قرار دارد و به این مسئله تاکید شود که روابط قدرت و سلطه در همه روابط اجتماعی و فردی وجود دارد و صرفاً مربوط به نهادهای سیاسی نیست و این روابط سلطه در تمامی رفتار و کردار ما انسانها حتی در روابط اقتصادی، جنسی و عشق وجود دارد، هر فردی سعی می کند در این روابط دیگری را مهار کند، سیاست نیز از حالت کلان خود تقلیل یافته و در تمامی رفتار و کردار ما بروز می کند به عبارت دیگر نباید گفت که سیاست مربوط به نهادهای سیاسی است بلکه در زندگی فردی و اجتماعی ما وجود دارد و همین مسئله بیانگر این است که نه تنها سیاست، اهمیت خود را از دست نداده است، بلکه مجرا و کانال تمامی قرون اجتماعی قرار می گیرد، یکی از نکات قابل توجه در اندیشه پست مدرن ها، رابطه ای است

که بین قدرت، دانش و معرفت وجود دارد، به عبارت دیگر قدرت به وجود آورنده معرفت است هر قدرتی در هر دوره تاریخی، دانش و معرفت خاص خود را ایجاد می کند این دانش و معرفت از یک طرف توجیه کننده و اثر بخش قدرت است بنابراین به سهولت قوانین و مقررات از طرف جامعه اجرا می شود و از طرف دیگر باعث افزایش اقتدار و افزایش منافع اقتصادی عاملان و نهادهای قدرت می شود، نهادهای قدرت است که علوم اجتماعی خاصی را به وجود می آورد به عبارت دیگر علوم اجتماعی امروزه جهت دار و در خدمت قدرت می باشد به خصوص علم ما یکی از علوم می است که به عنوان ابزاری در خدمت قدرت هستند، رابطه قدرت و دانش مسئله ای نیست که مربوط به سده معاصر باشد بلکه از بدو پیدایش انسان تاکنون این مسئله وجود داشته است، در هر دوره تاریخی شکل، شیوه و ابزار خاصی وجود داشته است، در طول تاریخ دانشهایی که به وجود آمده اند با پشتیبانی و حمایت قدرت بوده اند بنابراین در خدمت قدرت بوده اند و امروزه هم همین گونه می باشد، نکته ای که پست مدرنها به خصوص میشل فوکو بر آن تاکید می کند این است که انسانها در طول تاریخ در غل و زنجیر بوده اند ولی تصور می کردند که آزادی دارند، در مدرنیته نیز همین مسئله صدق می کند به خصوص اینکه نهادهای قدرت کنونی از ابزارهای نرم افزاری به خصوص رسانه های ارتباطاتی جهت سلطه استفاده می کنند، نتیجه آنکه انسانها در امپریالیسم و مدرنیته نیز در درون زندان قرار دارند ولی همگی تصور می کنند که آزاد هستند و با توجه به اندیشه های لیبرالیستی آزادی آنها افزایش یافته است در صورتی که این طور نیست روابط سلطه و سطوح قدرت در همه جا و در تمامی اجزا و عناصر وجود دارد، راه رهایی از این سلطه بسیار مشکل خواهد بود، صرفا با اصلاح و باز سازی فرهنگ یک جامعه می توان از سلطه رهایی یافت. (لیوتار. ۲۰۱۲. ۵۹)

متفکران پست مدرن بر شناخت ابعاد نهانی سیاست کمکهای بسیار زیادی کردند دقیقا پس از آثار ویتگنشتاین (متفکر بزرگ نظریه زبان شناختی چرخشهای زبانی و نظریه بازی زمانها) زبان به عنوانی یک پدیده سیاسی تلقی می شود، ما از ویتگنشتاین می آموزیم معانی کلمات و واژه ها آن چیزی است که استفاده کنندگان برای محاوره و مفاهیم روزمره به کار می برند اما تلاش می کنند تا معانی مورد نظر خود را به کلمات و واژه های مورد استفاده تبدیل کنند، این تبانی زبانی از نظر فوکو کاملا سیاسی است و هر گونه شناخت دقیق از فعالیت سیاسی متضمن شناخت و درک کردارها و گفتمانهای زبانی است، فوکو این نکته را مورد تاکید قرار می دهد که روابط سلطه به عنوان پدیده

سیاسی در زبان، باز تولید می‌شود به این ترتیب فوکو را می‌توان متفکر سیاسی سیاست زیست‌نامید یعنی نگرشی که سیاست را صرفاً در نهادهای سیاسی و حکومتی نمی‌بیند بلکه کنش سیاسی را در تمامی مناسبات فردی یا میان فردی و میان جمعی مورد توجه قرار می‌دهد همچنین دریدا سیاست را تصمیم در شرایط فقدان تصمیم تعریف می‌کند. (لیوتار، ۲۰۱۲، ۱۱۵)

لاکان معتقد است که نتیجه مفهوم سیاست به عنوان تصمیم را که در حوزه عدم یقین اتخاذ می‌شود این است که در مسائل سیاسی بر مسائل اجتماعی ارجحیت دارد، نه تنها روابط اجتماعی را در نهایت تصمیمهای سیاسی شکل می‌دهند بلکه این تصمیمها بعضی از پیش داده‌های عقلانیت اجتماعی را نیز به کار نمی‌گیرد لذا سیاست که شکل یک ساخت رادیکال به خود می‌گیرد، سیاست اغلب نتیجه پیگیری منافع قبل موجود افراد یا ساختهای مادی اشکال جمعی سازمان فرض می‌شود این بدان معنی نیست که هر چیزی سیاسی است بلکه این است که روابط اجتماعی در مجرای مبارزات سیاسی شکل می‌گیرد، تحول مفهوم سیاست به این سمت حرکت کرده که علم سیاست ضرورتاً باید به مطالعه تمامی روابط و مناسبات فردی و اجتماعی بپردازد و کنش عالمیان سراسر سیاسی است.

۱- میکروپولتیک جای ماکروپولتیک می‌نشیند

۲- به همین ترتیب میکرو فیریک قدرت به جای ماکرو فیزیک می‌نشیند

۳- رقابت سیاسی به عنوان تلاش نیروهای رقیب سیاسی برای تثبیت نسبی در قالب پیکرهای خاص معنا می‌یابد

۴- عرصه سیاست، عرصه بازی تکرها و تمایزها تصور میشود

۵- عرصه سیاسی غیرعقلانی و پیش‌بینی ناپذیر ترمیم می‌شود

۶- تصورات اخلاقی سیاسی و معرفت‌شناختی بدون زمینه فرض شده و بنابراین آنان را حاصل ساختارهای قدرت دانسته که به طور ناخودآگاه سیاسی شده‌اند یا اصلاً سیاسی می‌باشد (نوذری، ۱۳۸۰: ۸۵)

فهم اندیشه‌های سیاسی سده بیستم نیازمند درک تحولات مختلف سده بیستم می‌باشد با توجه به اینکه در سده بیستم ما با تحولات مختلفی مواجه بودیم درک این تحولات نیازمند تأمل بیشتری می‌باشد، به طور کلی تحولات سده بیستم بسیار سریعتر از سده‌های گذشته بوده است، در این دوره انسانها با استفاده از ابزارهای مختلف تکنولوژیک و ارتباطاتی تغییرات را بسیار سریع انجام

داده اند به خصوص اینکه در این سده و بالاخص در نیمه دوم سده بیستم ما با تحولات صنعتی مواجه می شویم که تأثیرات مستقیمی براندیشه ها گذاشته اند گرچه در طول تاریخ ارتباطاتی بین اندیشه و تحولات فنی و صنعتی وجود داشته است اما در این دوره این ارتباط بسیار محکم می شود در این دوره نمی توان اندیشه ها را از مسائل صنعتی آن جدا کرد به طور مثال ؛ مکتب فرانکفورت یک نوع نگرش انتقادی است به وضعیت و تبعات صنعت در غرب یا حتی می توانیم بگوییم که اندیشه های اخیر غرب به نوعی پاسخگوی نیازهای جدید غرب می باشد چرا که صنعت و تکنولوژی و وسائل ارتباطی جدید چالش های جدیدی برای غرب ایجاد کرد ،انتظار این بود که فلا سفه و متفکران با ارائه اندیشه های جدید پاسخگوی این مشکلات باشند ، یک نمونه بارز تبعات وسایل ارتباطی جدید در تأثیر اینترنت بر زندگی انسانها می باشد ازاین رو می بینیم که برخی از تفکرات جدید در راستای همین مسئله ارائه شده اند و همین طور میکروتکنولوژی هایی که در سده های اخیر به وجود آمده اند ، تأثیرات عمیق بر زندگی انسانها گذاشتند به طور مثال ؛ منزوی شدن انسانها ، افزایش فرد گرایی که همین مسائل به دنبال خود چالش های خاصی از جمله ؛ موضوعات اخلاقی خاصی را به وجود می آورد و به طور کلی جهان غرب در سده های اخیر با تأثیر از وسائل صنعتی جدید دچار بحرانهای هویتی و اخلاقی شده است به همین دلیل بیشترین تفکرات و اندیشه های دوران اخیر غرب راجع به همین مسئله می باشد به عبارت دیگر آراء و اندیشه های متفکران در راستای مسائل فرهنگی ، هویتی و اخلاقی می باشد همچنین باید به این مسئله اشاره کرد که در سده های اخیر تحت تأثیر وسایل ارتباطی جدید ، نوعی تمرکز زدایی از منطقه فرهنگی خاص به وجود آمده به عبارت دیگر انسانها همزمان در چند فضای فرهنگی زندگی می کنند اگر در یک منطقه فرهنگی زندگی می کردند و اندیشه آنها بر خواسته از همان منطقه بود ولی در حال حاضر سعی متفکران بر این است که با استفاده از ابزارها در ارائه اندیشه های خود به فضاهای مختلف جهان توجه داشته باشند ازاین رو می توانیم بگوییم در اندیشه های جدید ما کمتر نظریات کلان و فرا زمانی و مکانی می بینیم از طرف دیگر سعی متفکران براین است که در صورت ارائه نظریات خاص به مسائل فرهنگی مناطق مختلف جهان توجه داشته باشند از طرف دیگر متفکران با تأثیر پذیری از تکنولوژی جدید کمتر به تفکرات انتزاعی ، ذهنی و پیچیده روی می آورند ، این متفکران با استفاده از این ابزارها ارتباط بیشتری با مردم و زندگی روزمره پیدا کرده اند ، فلسفه سده های اخیر بیشتر در مورد زیستن و چگونگی زیستن می باشد به هر حال فلسفه های سیاسی کنونی فراتر از قومی قبیله

ای و اقلیمی است.

گروه دوم همانند مارتین هایدیگر، لیوتار، دریدا، میشل فوکو، بچه‌های شیطان و بازیگوش هستند و صرفاً به درد زندگی خصوصی آدمها می‌خورند زیرا خواندن آثار آنها انسان را از کسالت در می‌آورد اما اشکالشان این است که فکر می‌کنند به درد زندگی عمومی مردم می‌خورند ریچارد، گروه دوم را فیلسوفان روما نیتیکی می‌خواند که افکارشان فقط به درد حوزه خصوصی می‌خورد ولی تلاش برای بسط اندیشه‌های آنها به زندگی عمومی خطرناک می‌باشد چرا که خود میشل فوکو می‌گوید؛ من به عنوان فیلسوف تنها هستم و طرح آفرینش خود را پی می‌گیریم که ارتباطی به دیگران ندارد، بنا نیست من بنیانهای فلسفی برای در کنار شما بودن در امور عمومی را ارائه کنم زیرا طرح فلسفی من مسئله خصوصی است.

در حوزه‌های فکری و فرهنگی شوند اما نه تنها مدرنیته توانست این مشکلات را رفع کند بلکه مشکلات و چالش‌های فکری و ذهنی بشر را افزایش داد به همین دلیل در سده بیستم ما با تحولات عمده‌ای در عرصه معرفت و فکر در غرب مواجه بوده ایم که هر کدام از اینها در صدد پاسخگویی به مطالبات و انتظارات جامعه بشری و رفع معایب مدرنیته بودند از جمله؛ پست ساختار گرایی، پست فمینیست، چرخشهای زبان‌شناختی و پست مدرنیته که در حقیقت همان پاسا ساختار گرایان هستند، علل پیدایش پست مدرنیست را از زاویه دیگری نیز می‌توان مورد بررسی قرار داد، در ابتدا باید گفت پست مدرنیته بر چهار عنصر اساسی استوار است که همین چهار عنصر اساسی به گونه‌ای به وجود آورنده پست مدرنیسم هستند، این چهار عنصر مجموعه نامطمئنی از چالش‌ها، مشکلات و موقعیتشان را ایجاد می‌کنند که زمینه ساز تفکر اخلاقی سیاسی پست مدرن می‌باشد، آن چهار عنصر عبارتند از ۱- شکاکیت فزاینده‌ای نسبت به فرا روایتها ۲- آگاهی رو به رشد مسائل جدید که به وسیله عقلانیت اجتماعی ساخته شده است ۳- انفجار فن آوریهای اطلاعاتی جدید ۴- ظهور نهضت‌های اجتماعی جدید، از زاویه دیگری نیز می‌توان به بنیادهای پیدایش پست مدرنیسم اشاره کرد همچنانکه عده‌ای معتقدند؛ سه ویژگی اساسی پست مدرنیسم یعنی؛ سرمایه داری بی سازمان، جهانی شدن و رسانه‌ای شدن، سه عامل اصلی پیدایش پست مدرنیسم هستند. این تحلیلگران توضیح می‌دهند که اکنون در عصر پست مدرنیسم سرمایه داری بی سازمان شده است. گردش کالاها و سرمایه در سطح بین‌المللی صورت می‌گیرد و حرکت به سوی سرمایه داری بی سازمان، مصرف گرایی، سرعت پرشتاب و دگرگونی بی وقفه یافته است.

سنت ونص در اندیشه سیاسی حامد ابوزید

به اعتقاد ابوزید منحصر دانستن اهداف دین و مقاصد شریعت در احکام شرعی و فقهی و مانند آن دیدگاهی است که اهداف و مقاصد وحی از تشریع این حدود را نادیده می‌گیرد. از نظر وی دین اسلام خود را همگام با شکل‌گیری واقعیت اسلامی پی‌ریزی کرده است. به همین جهت محتوا و ساخت متن قرآنی را در دو دوره مکی و مدنی متفاوت می‌یابیم و این اختلاف چیزی جز بازتاب تفاوت این دو مرحله در شکل‌گیری وحی نیست. دوره نخست دوره تأسیس جامعه‌ای جدید در برابر جامعه حاکم و غالب در مکه است. در این دوره متن قرآن بر بنیان‌گذاری اندیشه جدید توحید و نفی شرک در جامعه تأکید می‌ورزد. در این مقطع به هیچ قانون عملی نیاز نبود. دوره دوم در شکل‌گیری وحی، دوره تشکل اجتماعی و قانونمند ساختن این تشکل است. بنابراین قوانین در این دوره یکی پس از دیگری پدید آمدند. شاید بتوان ابوزید را در دسته دوم قرار داد. نواندیشی که سعی دارد با استفاده از روشهای علمی، قرائتی جدید از پژوهش قرآنی و دینی ارائه دهد. او معتقد است متن قرآنی در ذات و جوهره اش محصولی فرهنگی است. یعنی این متن در مدت بیش از ۲۰ سال در واقعیت و فرهنگ عربی شکل گرفته است. همچنین زبان قرآن که زبان عربی است و مهمترین ابزار یک قوم در فهم و نظام بخشی جهان است، به هیچ وجه منفک از فرهنگ و واقعیت جامعه نیست. ابوزید متذکر می‌شود که جمله "متن محصولی فرهنگی است" در مورد قرآن ناظر به دوره شکل‌گیری و کمال آنست. اما پس از این مرحله متن قرآنی ایجاد کننده فرهنگ گردید. یعنی این متن به متن حاکم و غالب بدل شد که متون دیگر را با آن می‌سنجیدند. و مشروعیتشان را با آن تعیین می‌کردند. به عبارتی رابطه میان متن قرآن و فرهنگ رابطه دیالکتیکی پیچیده‌ای است که از همه نظریه‌های ایدئولوژیک فرهنگ روزگار ما درباره متن قرآنی فراتر می‌رود. دکتر حامد ابوزید، متن را محصولی فرهنگی می‌داند که در افق تاریخی باید آن را مطالعه کرد. و در بررسی هر متن باید به فرهنگ زمانه آن پرداخت رابطه متن با فرهنگ نیز دیالکتیکی است، چون از سویی تأثیر می‌پذیرد و از سویی دیگر تأثیر می‌گذارد. از منظر دکتر در هر عصر و زمانی باید به قرائت و تأویل دوباره متن پرداخت. نقش خواننده نیز در فهم متن مورد توجه است. ایشان فرهنگ زمانه را در قرآن انعکاس یافته می‌داند و در نتیجه برخی از مفاهیم آن مانند جن و شیطان که مربوط به دوران نزول آن است و با علوم عصری سازگاری ندارد. نادیده می‌گیرد. دکتر ابوزید گذری هم بر دیدگاه هرمنوتیکی گادامر می‌کند و معتقد است که هرمنوتیک

گادامر می‌تواند به مفسر کمک کند تا به تجدید نظر در میراث فرهنگی خود بپردازد و دیدگاه‌های هر عصر را در تفسیر متن دخالت دهد. این جاست که تا حدودی می‌توانیم بگوییم که ابو زید از آراء اندیشمندانی مثل گادامر بهره جسته است.

تفسیر و تأویل

از نظر ابوزید تفسیر عبارت است از آشکارکردن امر پنهانی به کمک واسطه‌ای که رهنمای مفسر است. متن، راهنمای معنا است و با آن می‌توان معنا را کشف کرد. کتاب دال است و معنا مدلول آن.

وی معتقد است که با توجه به آیات قرآنی می‌توان دو کاربرد را برای تأویل در قرآن ذکر کرد:

- ۱- آشکار ساختن دلالت‌های پنهانی کارها، با تأویل به اصل واقعیت رجوع می‌شود تا معنای نهفته در یک فعل یا یک سخن آشکار شود.
- ۲- رسیدن به غایت و عاقبت امور.

از نظر وی این تفاوت‌ها را باید میان تأویل و تفسیر در نظر گرفت:

(الف) در تفسیر، رابطه میان متعلق شناسایی و فاعل شناسایی با واسطه است، اما در تأویل این رابطه مستقیم است.

(ب) تفسیر با توجه به عوامل بیرونی متن صورت می‌گیرد، مانند اسباب نزول، نسخ و منسوخ، مکی و مدنی و.

(ج) تفسیر مقدمه تأویل است. با تفسیر آگاهی‌های مقدماتی برای تأویل فراهم می‌شود.

(د) در تأویل نقش خواننده را نمی‌توان نادیده گرفت.

«یکی از وجوه بنیادین فرایند تأویل، یعنی نقش خواننده در مواجهه با متن و کشف معنای آن، در همین تفاوت نهفته است. نقش خواننده یا تأویل‌کننده، در این‌جا مطلق و بی حساب نیست تا وی متن را به دلخواه خود تأویل کند، لازم است که تأویل بر شناخت پاره‌ای از دانش‌های ضروری راجع به متن قرآنی - که در تعریف تفسیر می‌گنجد - مبتنی باشد. (ابوزید. ۱۳۸۱. ۳۸۸)

دکتر ابوزید در فهم قرآن، از تناسب آیات با یک‌دیگر سخن می‌گوید. وی درک روابط درونی آیات را که بر اساس بافت زبانی و حسی و عقلی است امری عینی و فارغ از اندیشه خواننده و مفسر نمی‌داند، بلکه آن را ناشی از دیالکتیک میان خواننده با متن تلقی می‌کند. از نظر وی آن‌جا که آیه‌ای به صورت نص نیست، پس ظاهر است، یعنی دارای دو معناست و یک معنای آن راجح

است و نقش خواننده را نمی‌توان انکار کرد، چرا که زمینه‌های فرهنگی خواننده در فهم آن دخالت دارد. (ابوزید. ۱۳۸۱. ۱۸۲۹)

محمد ارکون و پست مدرنیسم

به طور خاص‌تر، به نظر نویسنده، اخلاق سیاسی آرکون را می‌توان در شش زیرموضوع اصلی مختلف، همانطور که در اصول متعدد به شرح زیر دیده می‌شود، بیان کرد: اول، ابعاد اقتدار و قدرت در پیامبر اکرم (ص) نشان‌دهنده همبستگی بین حوزه اقتدار (دوران مکه) است که اتفاقاً متعالی-نبوی است و حوزه قدرت (دوران مدینه) با رنگ تاریخی-تجربه‌گرایی آن. دوم، در مورد ایده توسعه و تغییر اجتماعی، تأکید بر اهمیت اصول دینی، سیاسی-اخلاقی است که رهایی‌بخش-تحول‌آفرین است و محدود به روایت-تفسیری نیست. آزادسازی‌های مختلف در اندیشه دینی-سیاسی باید به یک هدف قطعی تحول اجتماعی منجر شود. علاوه بر این، هر برنامه توسعه اجتماعی باید مبتنی بر مشروعیت حقوقی-قانونی باشد. (Core.ac.uk. . azer. 2018) آرکون با تیزی خواستار پذیرش آشکار رویکردهای تاریخی-انتقادی شد. واقعیت این است که در بیشتر بافت‌های اسلامی، آموزش در امور دینی و برداشت‌های غالب به طور کلی، به شدت جزمی و مبتنی بر فرضیاتی است که اغلب برای ذهن مدرن غیرقابل قبول هستند. آموزش دینی به روش‌هایی ارائه می‌شود که در دوران پیشامدرن رایج بوده و ذهن مردم را برای یک عمر شکل می‌دهد. در عین حال، برای دستیابی به انسجام، آرکون همچنین حق داشت که اصرار داشته باشد که نگرش تاریخی-انتقادی جدی گرفته شود و بنابراین در مورد مفاهیم و اصطلاحاتی که برای بازنمایی تاریخ و فرهنگ استفاده می‌شوند، به کار گرفته شود، جایی که آنها هویت‌های جمعی و آرمان‌های مشترک را تعریف می‌کنند.

در نتیجه، یافته‌های اصلی در مورد تأثیرپذیری مسلمانان معاصر از اندیشه غربی، با اشاره ویژه به آثار و اندیشه‌های آرکون به عنوان یک نماد شناخته‌شده، را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

- ۱- آرکون که دانشجو و مدرس دانشگاه سوربن پاریس با اقامت دائم در فرانسه است، اندیشه و آثارش نه باز است و نه خشی ۲- آرکون با اتخاذ دیدگاه غربی، خود را از ریشه‌هایش بیگانه کرد. ۳- آثار پربار فرانسوی او عمدتاً ناشناخته یا ترجمه نشده است. ۴- اندیشه او بی‌قیدوبند و سکولار است. ۵- هدف او همچنان نامشخص است که آیا می‌خواهد بر مطالعات قرآنی یا مطالعات روش‌شناختی تمرکز کند. ۶- او قرآن را فقط به خاطر روش‌شناسی مطالعه

می‌کند. ۷- او مایل است روش‌ها/نظریه‌های ناقص و نارس توسعه‌یافته در غرب را بر میراث اسلامی اعمال کند. ۸- او می‌خواهد و انتظار دارد که قرآن به تصورات از پیش ساخته شده او شکل ملموسی ببخشد. ۸- او روایتی کاملاً جدید از تاریخ قرآن ارائه می‌دهد. ۹- او هیچ ابایی از تحریف تاریخ به هر شکلی که به نفعش باشد، ندارد. او جرأت می‌کند اصالت قرآن، روایت خود قرآن از خودش و حقیقت آن را زیر سوال ببرد. او حقیقت ام‌الکتاب/وحی را تصدیق می‌کند، اما تنها در سطحی فراتر از دسترس بشر. (Ansari. 2012. ecommons.aku.edu)

ارکون تنها صحت و اعتبار قرآن شفاهی را که برای همیشه و غیرقابل بازیابی از دست رفته است، به رسمیت می‌شناسد. در هرمنوتیک او، نوعی «عدم قطعیت هستی‌شناختی» عمیق وجود دارد که خواننده را نیز گیج می‌کند. بیشتر آثار او به دلیل استفاده بیش از حد از زبان دشوار، بیان مبهم، کلمات/اصطلاحات خارجی فراوان و سایر اصطلاحات ناآشنا/فنی، تکرارها، تناقضات و ابهامات، برای خواننده ناخوشایند است. خوانندگانی که با نشانه‌شناسی/ساختارشکنی ناآشنا هستند، نوشته‌های او را به جای یک تحلیل متنی، یک اثر ریاضی می‌دانند. به طور کلی، برداشت منفی از آثار او غالب است، زیرا تازه‌کاران و متخصصان این حوزه، همگی از آثار او سرخورده شده‌اند. خود او سرانجام احساس کرد که روشنفکران و محققان یا اندیشه و آثار او را نادیده گرفته‌اند یا آنها را بی‌ارزش می‌دانند.

نتیجه‌گیری

عقل در جهان‌بینی مسلمانان بنیادی یا مستقل نیست. نقش مهمی در فرآیند شناخت دارد، اما نمی‌تواند بدون نیروی هدایت‌کننده وحی به شیوه‌ای مناسب عمل کند. معیاری که اسلام برای توجیه ادعاهای خود در مورد واقعیت و دانش به آن متوسل می‌شود، عقل است که علاوه بر طبیعت انسان و قلب، شامل عقل به معنای متعارف آن نیز می‌شود و تمام این قوا در چارچوب وحی عمل می‌کنند. این موضوع مانع از آن می‌شود که اسلام در معرض ساختارشکنی پسامدرنیسم از فراروایت‌ها قرار گیرد. در واقع، مانع از آن می‌شود که اسلام به عنوان یک فراروایت در نظر گرفته شود. اما این بدان معنا نیست که پسامدرنیسم می‌تواند متحد اسلام، چه در حوزه معرفت‌شناختی و چه در حوزه اجتماعی-سیاسی، باشد. در واقع، اسلام به دلیل اعتقاد به وجود یک واقعیت عینی و ظرفیت عقل برای ایفای نقش اساسی در درک آن، به مدرنیته نزدیک‌تر است.

جایی که با مدرنیته متفاوت است، این واقعیت است که عقل تنها منبع دانش یا ارزش‌ها در نظر گرفته نمی‌شود. اسلام عمیقاً با نسبی‌گرایی دانش و ارزش‌هایی که پست‌مدرنیسم از آن حمایت می‌کند، مخالف است و جوامع مسلمان با تهدیدهایی از جانب تکثیر سلیقه‌ها و سبک‌های زندگی مرتبط با مصرف‌گرایی و جهانی شدن مواجه هستند که هویت و پایداری مذهبی را تهدید می‌کند. در حالی که پست‌مدرنیسم ادعاهای نظام فکری مدرنیته مبنی بر جهان‌شمولی را زیر سوال می‌برد و جنبه‌های سرکوبگرانه پروژه سیاسی آن را آشکار می‌کند، پروژه مدرنیستی بدون هیچ مانعی ادامه می‌یابد و بقیه جهان بار پیامدهای بیگانه‌ساز و نیهیلیستی را که از طریق جهانی شدن تشدید می‌شوند، متحمل می‌شوند.

ایدئولوژی‌ها مستقیماً، هرچند نه همیشه، به طور محسوس، با مضامین روش‌شناختی و معرفت‌شناختی مرتبط هستند. روانشناسی اجتماعی نیز نشان می‌دهد که دانش به سیاست رد یا ادغام فلسفه‌های مختلف بستگی دارد. در سیر اندیشه بشری، عصر خرد با عصر روشنگری آغاز شد. به تدریج، ارزش‌های جهانی و روش علمی برتری یافتند. و سپس همه روایت‌های بزرگ زائد و رد شدند و نیاز به تحقیق، تحلیل مجدد و بازاندیشی هر کاری که تاکنون با هدف واسازی آنچه اکنون کنار گذاشته شده است، انجام شده است، ایجاد شد. این تحقیق، نظریه پسا ساختارگرایی بسیار تحسین شده واسازی و طرفداران آن را در تمدن‌های مسلمان بررسی می‌کند تا تأثیر آن را بر اندیشه معاصر مسلمانان ارزیابی کند. منطق این مطالعه، ارزیابی انتقادی مفاهیم نظری در جهان اسلام در پاسخ یا واکنش به تأثیرات معرفت‌شناختی فعلی از غرب است. این کاوش به این نتیجه منجر شد که علمای جهان اسلام با کمی زیاده‌روی در فهم این نکته، از اصل مطلب غافل شده‌اند. قرآن کریم و مجموعه احادیث معتبر به صراحت بیان می‌کنند که مسلمانان باید چه چیزهایی را رد یا در خود بگنجانند. راه حل، به‌روزرسانی شیوه‌ی مرسوم تفکر و تفسیر امور، کسب توانایی اندیشیدن به امور غیرقابل تصور و قبلاً نااندیشیده، سخن صادقانه و سخت، تلاش بی‌وقفه برای تعالی و همچنین کنار گذاشتن غرق شدن در هر چیزی است که در تفکر عمدتاً تکانشی غربی «رایج» می‌شود. ترکیب دستاوردهای شگفت‌انگیز و همچنین فجایع غیرقابل بخشش و بی‌رحمانه شده است. تمدن پسا مدرن غربی باید گفتگو با اسلام را از سر بگیرد تا خود و بشریت را به طور کلی احیا کند. در این زمینه، ما باید در مورد راه‌هایی که دیدگاه‌های غربی و اسلامی جهان می‌توانند بر یکدیگر تأثیر بگذارند، فکر و تأمل کنیم تا به دنبال موضعی مناسب برای سازنده و پویا کردن تعامل آنها باشیم.

منابع

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۳). آزادی در حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، حکومت اسلامی، ۸ (۳۱)، ۱۹۶-۱۷۵.
- آریلاستر، آنتونی (۱۳۶۸). لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز
- آریلاستر، آنتونی (۱۳۹۱). ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- امامی جمعه، سیدمهدی؛ طالبی، زهرا (۱۳۹۱). سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتیوف شوان و دکتر سید حسین نصر، الهیات تطبیقی، ۳ (۷)، ۳۷-۵۶.
- پایدار، حمید (۱۳۷۶). بازادوکس اسلام و دموکراسی، مدارا و مدیریت، اندیشه حوزه، ۶۰.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۳). روشنفکران دینی و مدرنیته، تهران: گام‌نو.
- روشن، امیر (۱۳۷۵). آزادی و واکنش دو اندیشه‌گر احیاء تفکر مذهبی در ایران معاصر؛ دکتر علی شریعتی و استاد مرتضی مطهری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس.
- سرپرست سادات، سیدابراهیم (۱۳۹۴). دموکراسی اصولی در آرای استاد مطهری، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۵ (۱۸)، ۶۷-۸۸.
- شهبازی، عبدالله (۱۳۹۲). از فریتیوف شوان تا سیدحسین نصر، نشر اینترنتی، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی عبدالله شهبازی.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
- قردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۹). حکومت دینی از منظر شهید مطهری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- قزلسفلی، محمدتقی؛ قاسم پور، پونه و خرم نصر، مهرداد (۱۳۹۶). بررسی رابطه دین و دموکراسی در نواندیشی دینی؛ مطالعه موردی مهدی بازرگان، علوم سیاسی، ۱۰ (۴۰)، ۲۱-۱.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴). عرفان نظری و تصوف علمی و اهمیت آن‌ها در دوران کنونی، ترجمه انشالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، ۱ (۱)، ۱۱-۲۰.
- Arkoun, Mohammed. "Miskawayh". In H. A. R. Gibb, ed. The Encyclopaedia of Islam. (New ed.). Leiden, New York: E. J. Brill, 1993. 29- 31.

- Arkoun, Mohammed(2000). "Present Day Islam between its Tradition and Globalization," In Intellectual Tradition in Islam, Ed. Farhand Daftary. London: I.B. Tauris, 153-161.
- Arkoun, Mohammed. "Religion and Society", In Islam in a World of Diverse Faiths, Ed. Dan Cohn Sherbok. London: Macmillan, 1991. 111-121.
- Arkoun, Mohammed(1998). "Rethinking Islam Today" In Charles Kurzman; Liberal Islam: A Sourcebook. London: Oxford University Press. 205- 222.
- Arkoun, Mohammed. "The Concept of Authority in Islamic Thought", In Islam: State and Society, Eds. Klaus Ferdinand and Mehdi Mozaffari, London: Curzon Press, 1988. 113-119.
- Arkoun, Mohammed. "The Heritage: Its Content And Identity- Its Positive And Negative Characteristics" In Al TurathWaTahaddiyat Al Asr Fi Al Wastan Al Arabi,
- Smith, B., (1998) The Last Days of the Post Mode, Thesis Eleven, Aug, vol. 54: pp. 1 - 23 .
- Fromm, E., (1955) The Sane Society, Henry Holt & Co, New York
- Fukuyama, F., (1992) The End of History and the Last Man, Penguin , London
- Habib, S. I., (2000) Reconciling science with Islam in 19th century India Contributions to Indian Sociology, Feb 2000; vol. 34: pp. 63 - 92 .
- Marcuse, H., (1964) One Dimensional Man, Beacon, Boston
- Maududi, S. A. A., (1984) Tafheem-ul-Quran [Meaning of Quran], 3rd Ed.
- Wallach, B., Mell, L., (1994) Modernism, Postmodernism, and the New World (Dis)order: A Dialectical Analysis and Alternative, Critical Sociology, Jan 1994; vol. 20: pp. 81 - 120