

نظریه سنت‌گرایی معطوف به سنت شیعی؛ از بومی‌سازی تا بومی‌گرایی مفاهیم (علوم)

مرتضی شیرودی

استادیار و مدیر مرکز مطالعات علوم سیاسی پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع)

چکیده

هجوم ناخواسته استعمار به دیار شرقیان، ورود مفاهیم مدرن سیاسی به سرزمین‌های اسلامی و نیز ایران را در پی داشت. از آن زمان، مواجهه بین مفاهیم مدرن سیاسی و سنت اسلامی به‌طور عام و سنت شیعی به شکل خاص درگرفت و دامنه آن تا به کنون کشیده شده است. در این دوره ۱۵۰ساله، مواجهه با مفاهیم مدرن سیاسی از سوی عالمان شیعی هم پی گرفته شد که سید جمال‌الدین اسدآبادی، آیت‌الله محمد حسین نائینی و امام خمینی (ره) برجسته‌ترین آنان به شمار می‌روند. در این راه، سید جمال به تحمیل سنت اسلامی، نه سنت شیعی، بر مدرنیسم در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی دست زد. نائینی اندکی فراتر و متفاوت‌تر از او، به رجحان بخشی از مدرنیسم بر سنت شیعی در بومی‌سازی مفاهیم سیاسی نوظهور مبادرت ورزید. در دوره پس از نائینی، پرتلاش‌ترین عالم دینی در مواجهه با مفاهیم مدرن سیاسی، امام خمینی (ره) است که روش ایشان

مبتنی بر یکسان پنداشتن مفاهیم مدرن و سنتی در صورت (شبهات در شکل) و مغایر دانستن آن دو، در سیرت بود؛ اما با این وصف، همچنان چالش‌هایی در راه حل نهایی جدال بین سنت و مدرنیسم در عرصه مفاهیم سیاسی به چشم می‌خورد، از این رو، هم‌اینک با این سؤال مواجه‌ایم که عالمان بعدی چون آیت‌الله خامنه‌ای چه راهی برای پایان‌بخشی به جدال باقی‌مانده در تولید علم بومی در عرصه مفاهیم مدرن سیاسی به میان آورده‌اند؟ به نظر می‌رسد پاسخ سؤال مذکور، نظریه سنت معطوف به سنت شیعی است. مقاله حاضر درصدد نشان دادن تصویر و توانایی آن نظریه در عرصه بومی‌سازی و در گام بعدی، بومی‌گرایی مفاهیم مدرن سیاسی است.

کلیدواژه‌ها: بومی‌سازی، بوم (بومی) گرایی، سنت‌گرایی، سنت شیعی، امام خمینی، مفاهیم (علم) مدرن و سنتی.

مقدمه؛ بررسی مفهومی سنت شیعی

دال مرکزی و ثقل نظریه سنت‌گرایی معطوف به سنت شیعی، «سنت» است؛ از این رو، درک آن به فهم درست‌تر این نظریه مدد می‌رساند.

سنت^۱ معانی مختلفی یافته است، اما مراد این نوشتار از سنت، سیره معصومین (ع) یا سنت شیعی است. این سنت را می‌توان به تعبیر بورکهارت^۲ از سنت نزدیک دانست. او سنت را آن چیزی می‌داند که از جانب خدا آمده است و به تعبیر شووان^۳، سنت یعنی دین بدون دین‌داران. آنچه غیر این باشد، به تعبیر عبده، سنت جاهلی است. به همین دلیل محمد الجابری امت در سنت عربی و امت در سنت قرآنی را متفاوت می‌بیند. تنها، سنت قرآنی که در این مقاله همان سیره معصومین (ع) یا سنت شیعی است، می‌تواند سرمایه‌ها و توانایی‌های جدید پدید آورد، دانش و حکمت بیاموزد، فرهنگ بسازد، ارتباطات و بافت‌های زندگی مشترک به وجود آورد، با حفظ گذشته معطوف به سیره معصومین (ع)

1. Tradition
2. Burckhardt
3. Frithjof Schuon

آن را به آینده منتقل سازد و بدین گونه است که پیشرفت و تمدن به دست می آید. بدون چنین سنتی، انسان نمی تواند از مرحله زندگی بیولوژیک فراتر رود و به صورت موجودی فرهنگی، متعالی و تمدن ساز تحقق پیدا کند (بابایی، ۱۳۸۲: ص ۱۲).

چنین سنتی در کتاب های سنت گرای (رنه گنونی)، میراث مداری (حسن حنفی)، نسائیسیم (فاطمه مرنیسی) و نظایر آن، به چشم نمی خورد. این سنت به هضم مدرنیسم نمی پردازد. معتقد است که مقلد نمی تواند مولد باشد. به نفی مدرنیسم هم نمی پردازد، بلکه آن را به کلی نادیده می گیرد. از دریچه درون، به درون می نگرد. جدال سنت و مدرنیسم را تنها موجب مشغله ذهنی و مانع اندیشیدن می داند. در صدد تقابل سید جمالی، نرمش یا تواضع نائینی و تعامل زیرکانه و هوشمندانه امام خمینی (ره) با مدرنیسم نیست. نگاه فرادستی به مدرنیسم دارد و مانند اریک و گلین^۱، مدرنیسم را انحراف از دین مسیحیت ناب می بیند (شیرودی، ۱۳۸۶: ص ۷۶). این سنت را می توان رویکردی سنتی به سنت، نه رویکردی سنتی به مدرنیسم، نه رویکردی مدرن به سنت و نه رویکرد ترکیبی با اصالت بخشی به سنت یا مدرنیسم دانست؛ این همان رویکرد با اصالت دادن به سنت نبوی (ص) و علوی (ع) در صورت و سیرت است. این سنت را می توان سنت مولد یا تجدید سنت یا سنت فعال یا سنت عرفی معکوس شده نامید که برخی از خصلت های آن عبارتند از:

- ۱- فراتاریخی بودن؛ همانند آنچه علامه طباطبایی گفته است: پیامبر هم در گذشته و هم در آینده، اسوه است. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۱۸، ص ۲۵۴).
- ۲- از قابلیت اجرایی برخوردار بودن؛ همان گونه که مجتهد شبستری گفته است: انسان شدن از طریق سنت مند شدن آغاز می شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ص ۶۵).
- ۳- تجدیدستیز است که آن را این گفته مک ایتتایر^۲ تصویر می کند: سنت موافقتی با مدرنیته ندارد (مک ایتتایر، ۱۳۷۶)

1. Eric voegelin
2. MacIntyre

بررسی بخشی از مفهوم سنت در اندیشه نصر، می‌تواند به منظور ما از سنت کمک کند. سنت، حقایق یا اصولی است دارای منشأ الهی که از طریق شخصیت‌های آسمانی، و در اینجا از سوی معصومین (ع)، به ابناء بشر عرضه شده است. برای فهم بهتر سنت می‌توان به ارتباط دین با سنت پرداخت و دین را عاملی دانست که انسان را با خدا و در عین حال، انسان‌ها را با یکدیگر به‌عنوان اعضای جامعه یا ملت قدسی یا چیزی که اسلام آن را امت نامیده، پیوند می‌دهد و سنت همچون سرآغازی آسمانی است که با نشأت‌گیری از وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد. در سنت، محور اصلی، واقعیت خداوند به‌مثابه حق است و هرچه غیر اوست، تنها از واقعیتی نسبی برخوردار است. (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۴۲) سید حسین نصر در مصاحبه با روزنامه‌ی زمان، چاپ استانبول سنت را چنین تعریف کرده است:

«واژه سنت در معانی گوناگونی مانند عادات، خصلت‌ها و نقل‌های تاریخی به کار می‌رود، اما سنت در نظر من، حقیقتی است که از امر قدسی سرچشمه می‌گیرد و از طریق وحی به انسان عطا می‌شود. با عمل به آموزه‌های قدسی است که سنت مورد نظر ما ظهور می‌یابد... در اسلام، سخن از وحی قرآنی است. این نیز سرآغاز سنت اسلامی است و از همین جاست که تمدن اسلامی یک پارچه‌ای شامل قوانین مختلف و ساختارهای اجتماعی به ظهور می‌رسد. مراقبت از این سنت دارای اهمیت است، زیرا سنت مذکور، موهبتی الهی بر اساس حقیقت مطلق است» (نصر، ۲۰۰۱).

به‌طور خلاصه سنت را باید به مجموعه‌ای از «حقایق همه‌جایی و همیشگی» که به گونه‌ای با عالم اله پیوند دارند، اطلاق کرد. به تعبیر دیگر، سنت را می‌توان به اصولی اطلاق کرد که از عالم بالا وحی شده و انسان را به مبدأش پیوند می‌دهد و در معنای محدودترش، اطلاق و به کارگیری آن اصول از سوی مسلمان در زندگی روزمره است. اصولی که از مبدأ کلی - که هرچیزی از آن شأن گرفته شده و به آن باز می‌گردد - می‌آید. این است؛ سنت همه‌چیز را به مراحل بالاتر هستی و در نهایت به اصول غایی که مسایل کاملاً ناشناخته برای بشر جدید است، ارجاع می‌دهد (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۳۵).

البته نوعی پراکنده‌گویی در تعریف سنت در منظر نصر دیده می‌شود. گاه منشأ آن را تنها در همهٔ ادیان بشری و الهی و گاه در ادیان الهی و گاه در اسلام و حتی در تمدن جدید غرب می‌بیند، در حالی که سنت مورد نظر ما تنها در اسلام شیعی و در سیرهٔ معصومین (ع) حیات می‌یابد. البته برخورداری از منشأ الهی و حقیقت همیشگی بودن سنت و... از شباهت‌های آن دو است. به عبارت دیگر، این سنت، اعتقاد به برتری و مرجعیت متقدمان دارد و تقدم پیشینیان، دلیل بر تقدم فضل آنان تلقی می‌شود و از این رو، آنان بهتر از متأخران و طبعاً انسان‌های زمانهٔ ما می‌فهمیده‌اند؛ اما این متقدمان و پیشینیان، فارابی، ماوردی و نظایر آن نیستند، بلکه مراد معصومین اند که چون از علم غیرزمینی بهره دارند، سنتشان مقدم است. این سنت برخلاف سنت برجای مانده از اندیشمندان، بی‌خطا است و در آن، تنها معصومین (ع) و نمایندگان راستین آنها از مرجعیت برخوردارند.

این برداشت از سنت و مرجعیت معصومین (ع) و دانششان، آرمان خود را در گذشته می‌بیند که البته زمان، تزلزل و تنزل آن را در پی داشته است؛ لذا هرگونه احیای آن، جز از مجرای بازگشت به آثار آنان میسر نیست. تنها مراجعه به سیرهٔ آنان پسندیده‌تر است، زیرا آنان از همه در علم استوارترند.

«بدین‌سان، کتاب‌ها، کلام و رفتارهای [این] متقدمان [معصومین (ع)] برای کسی که بخواهد با احتیاط در راه علم گام نهد، در هر دانشی، به‌ویژه در علم شریعت که عروء الوثقی و پناهگاهی استوار است، پرفایده‌تر به شمار می‌آید» (شاطبی، ۱۹۹۴: ص ۹۷).

اصطلاح سنت، بر روی مفهوم استمرار، ثبات و محترم بودن انسان تأکید می‌کند و به‌معنای سلطهٔ خرد الهی است که به دلیل محتوای فطری‌ای که دارد، باید سرچشمهٔ رفتارهای سیاسی ما قرار بگیرند (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ص ۵۱۹). این مفهوم از سنت و معادل عربی آن، واژهٔ «تراث»، در گفتار سلف و نیز متون ادب و لغت قدیم سابقه دارد. لغت‌نامهٔ دهخدا واژه سنت را در لغت به‌معنای راه و روش و در اصطلاح فقهی آن، گفتار و کردار و تقریر معصوم (ع) دانسته است که ضد بدعت است (دهخدا، ۱۳۶۴، ج ۸: ص ۱۲۴۶). بدعت در فقه، هر عقیده و عمل تازه‌ای است که به قصد تعبد و تشریح، در

دین افزوده می‌شود و همچنین تجدید یا احیای سنت به معنای قیام برای شکستن بدعت‌ها و بازگشت به سنن معصومان (ع) تلقی می‌شود. این مفهوم از بدعت و تشریح، مقصود حدیث «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ» است که حرمت آن، مورد اجماع امت و ضروری دین است (نراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۱۹).

سنت بدین معنا، تجدد را نفی می‌کند، اما وجودش را واقعی می‌داند؛ همان‌گونه که وقوع گناه را نفی و وجود آن را تأیید می‌کند. نفی تجدد از سوی چنین سنتی به معنای آن است که تجدد همانند بدعت، راهبر نیست، بلکه بیراهه و گمراهی می‌افکند؛ لذا می‌توان با استناد به روایتی از رسول اکرم (ص) گفت: «إِنَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَ خَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَ شَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَ كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَ كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَ كُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ؛ به راستی، نیکوترین سخن کتاب خداست و بهترین هدایت راه پیامبر است و بدترین امور، جدیدترین آنهاست و هر جدیدی بدعت است و هر بدعتی گمراهی و هر گمراهی‌ای سرانجام به آتش می‌رسد (البحرانی الاصفهانی، ۱۳۶۳: ص ۶۶۲). البته نص این حدیث، هرگونه نوآوری را رد نمی‌کند، بلکه صرفاً آن دسته از اموری که به قصد تعبد وارد دین یا به رغم فقدان دلیل از شارع، امری شرعی تلقی می‌گردند را در بر می‌گیرد؛ چنانچه ملا احمد فاضل نراقی گفته است:

«ملاک بدعت، تشریح و ادخال در دین، شرعی بودن یک شیء و توصیه آن به فرد دیگر به عنوان حکمی از احکام شرع است، بنابراین بدعت فعلی است که شخصی غیر از شارع آن را صبغه شرعی داده و بدون هیچ‌گونه دلیل شرعی به دیگران تجویز می‌کند. این امر مصداق بدعت بوده و قطعاً حرام است... اما اموری که بدون اعتقاد و قصد مشروع بودن آنها انجام می‌شوند، هرچند که از جانب شرع ثابت و توصیه نشده باشند، از مصادیق بدعت نبوده و تبعاً تحریم نشده‌اند» (نراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۲۵).

سخن ما آن است که سنت به معنای امری است که با نوآوری مغایر است، چون چنین سنتی که آلوده به نوآوری است، راهی برای رفع عقب‌ماندگی‌های واقعی انسان باز نمی‌کند و دلیل آن، آلودگی سنت به بدعت‌ها است. به دیگر سخن، سنت مورد نظر ما، با

امور تازه به مثابه بدعت، تغایر دارد. این سنت بنا به ماهیت خاص خود و با تکیه بر نقش سنت به عنوان عنصر بنیادین زندگی و جامعه انسانی، قادر به غیریت‌سازی و تمایز‌گذاری است. از دیگر ویژگی‌های چنین سنتی (سیره معصومین (ع)) عبارت است از:

۱- گذشته‌گرایی و تکرارپذیری:

«وجه غالب سنت، جهت‌گیری به سمت گذشته است و چنان ساخته شده است که نفوذ عظیمی بر سازمان‌دهی حال و آینده دارد» (فیرحی، ۱۳۸۸). این سنت، مخالف تغییر است؛ تغییراتی که از اصول الهی تجاوز می‌کند.

۲- نظم و زیست ارگانیک^۱:

سنت معصومین (ع) یا همان سنت شیعی، زنده است، اما گاه دیده نمی‌شود و همان‌گونه که فیرحی گفته است: «تنها از نظر ناپدید می‌شوند... ولی... در گذر زمان، به کرات بازپرداخت می‌شوند» (فیرحی، ۱۳۸۸)؛ البته از سوی نمایندگان راستین معصومین (ع).

۳- برنامه‌ریزان و برنامه‌ریزی:

سنت بدون وجود پاسداران و کارشناسان (اعم از قدیم و جدید) غیر قابل تصور است. همین متولیان هستند که با تکیه بر قواعد نازل شده الهی و عرضه شده از سوی معصومین (ع)، شیوه و رهیافت خاصی برای دستیابی به حقیقت ارائه می‌دهند.

۴- همراهی با دین:

این همراهی به گونه‌ای است که هر زمان سخن از سنت مطرح می‌شود، بلافاصله دین و به‌ویژه دیانت اسلام و مذهب شیعی به ذهن می‌رسد. سنت به این ترتیب، هویتی مقدس دارد که هرگونه نقد آن، به معنای بددینی تلقی می‌شود.

۵- تأکید بر ذات نامستقل انسان:

«مطابق الهیات اسلامی و در قیاس با جهان که خدایی خارج از طبیعت، اما مرید و حاضر در آن دارد، ذات انسان نیز در دایره وجود خود، ذاتی ناخود بسنده و نیازمند به عقل منفصل و راهنمای

خارجی است که از جانب خدای خالق انسان مقرر شده است» (فیرحی، ۱۳۸۸).

۶- وجه اقتداری سنّت: اقتدارگرایی سنّت - که مبتنی بر انسان، موجودی نابسنده است - تأکید دارد هر چیزی که خارج از منطق دین قرار دارد و بر جنبه‌های فردی و مسئولیت مدنی انسان تأکید می‌کند، به حاشیه رانده، به فراموشی بسپارد (شیرودی، ۱۳۸۴: ص ۱۶).

از آنچه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که سنّت به معنای سیره معصومین (ع) است که از سوی آنان و نیز نمایندگان راستین آنان یعنی علما و فقها، در اختیار ما قرار گرفته و می‌گیرد؛ لذا هر آنچه غیر از این باشد، بدعت و نوآوری است که از مصادیق برجسته این بدعت و نوآوری، تجدد یا مدرنیته غربی است. تجدد و مدرنیته در این معنا، با معانی متعارفی و مثبتی که از آن می‌شود، مغایر است. البته بر این نکته تأکید می‌کنم که تجدد و مدرنیته غربی مساوی آن چیزی است که از غرب آمده و سنّت به مفهوم شیعی (میراث معصومین (ع)) کاملاً در صورت و سیرت با آن تضاد دارد.

سازه‌های سنّت معطوف به سنّت شیعی

علاوه بر ویژگی‌هایی که برای سنّت به معنای سیره معصومین (ع) و سنّت شیعیان برشمردیم، می‌توان برخی از آنها را در یک چهارچوب نظری علمی به میان آورد. البته به میان آوردن همه عناصری که تصویر کاملی از نظریه سنّت معطوف به سنّت شیعی ارائه کند، بسیار دشوار است ولی می‌توان برخی از آنها را برشمرد. سازه‌های زیرین، ابتیاعی از روش سنّت‌گرایی مدرن، شرق‌شناسی، روش تفسیری و مفهوم سنّت شیعی با یک دست‌کاری هدفمند است به قصد عرضه روشی بومی برای برداشتن گامی در رهایی از بحران نظریه‌پردازی و بسترسازی به منظور نیل به بومی‌گرایی علمی در عرصه مفاهیم مدرن سیاسی. دست‌کاری سه روش مذکور به معنای ناکارآمدی آنها در ارائه راه نجات است که به تعبیر نگارنده، اولین گام یا یکی از نخستین گام‌های آن، بومی‌گرایی مفاهیم است.

یکتایی حقیقت: بازتولید حقیقت، در شرق میسر است، چراکه زادگاه ادیان الهی، شرق است. بین دین و حقیقت، پیوندی لایتغیر است. حقیقت از درون ادیان آسمانی و نه از درون مکاتب زمینی برمی خیزد. این حقیقت، واحد است، هرچند ممکن است دین داران آن را متکثر ببینند و البته تکثرینی حقیقت از سوی دین داران منحرف به معنای تکثر واقعی حقیقت نیست، بلکه آنان به مشرکانی می مانند که وجود خدای واحد را نفی نمی کنند و تنها او را در اداره جهان، محتاج شریکان زمینی می بینند. حقیقت واحد برآمده از دین، یقینی است، به آن معنا که بدون هرگونه تردیدی، وجود دارد، واقعی و عینی است. عینی است چون با چشم دل و از طریق مظاهر و مصداقها، می توان وجود آن را حس کرد و دید. حقیقت دینی بدان جهت که واحد است، رهنمون و جاودانه است. این حقیقت از معرفت دینی بر نمی خیزد، بلکه از فطرت انسانی می آید. همین حقیقت در مدرنیته غربی مورد تردید قرار می گیرد و به دلیل آنکه به آزمایش در نمی آید، طرد و یا نادیده گرفته می شود.

حقیقت واحد علاوه بر دل، با عقل ارتباط دارد، در حالی که در غرب، عقل ابزاری یا جزئی، حقیقت واحد را رد می کند. آنچه در غرب روی داد، مجادله حقیقت با عقل جزئی است. حقیقت واحد در همه ادیان الهی، واحد است. این حقیقت در مسیحیت، یهودیت و محمدیت وجود دارد؛ لذا کثرت گرایی دینی، بی هویت است (نصر، ۱۳۸۶: ص ۳۱). حقیقت واحد همان توحید و به باور سید حسین نصر، «لا اله الا الله» است و توحید اشاره به وجود قائم به ذات الهی دارد که قدرتمند است و باشکوه. توحید منشأ تدوین قانونها، سازمانها و حکومتها است و اعتبار قوانین، حاکمان و مانند آن، تنها در پرتو توحید معنا می یابد. دین، وجود چنین حقیقتی را در خارج دین، نه ممکن می داند و نه راهبر به سعادت، بلکه فقط حقیقت سرچشمه یافته از خداوند یکتا، معنا دارد و لذا هویت بخش است. حقیقت دینی، در دل دین قرار دارد و ممکن نیست از بیرون بدان وارد شود و ممکن نیست به واسطه هژمونی و سیطره یک امر بیرونی (بشری) هویت یافته باشد (نصر، ۱۳۸۳: ص ۱۵۷). شهید مطهری تنها شیعه را مذهب حق می داند و تکثرگرایی مذهبی

به معنای حقانیت مذاهب مختلف را رد می‌کند، از آن رو که: رأی و نظر صحیح یکی است و حکم خداوند نمی‌تواند متعدد باشد (مطهری، ۱۳۵۷: ص ۲۳).

تجددستیزی: سنّت به مفهوم سنّت شیعی، با تمدن برآمده از اسلام همراه است، همان‌گونه که با فرهنگ اسلامی همگام است، اما با تجدد مخالف. چنین سنّتی، آنچه در غرب روی داده است را تجدد می‌داند و نه تمدن. فرق این دو بسیار است؛ یکی از آنها این است که بازتاب‌های تمدنی، به آرامش مستمر آدمی می‌انجامد، اما دستاوردهای تجدد، تشویش دائمی او را دامن می‌زند. به علاوه، در تجدد:

۱- ماهیت آسمانی علم، هویتی شیطانی می‌یابد و در نتیجه درد و رنج را با ظاهری آراسته اما وحشیانه و البته به آرامی، تزئین می‌کند و این شبیه به داستانی می‌ماند که فردی بر شاخه‌ای لرزان بنشیند و عسل بلیسد، اما دیگری به بریدن آن شاخه مشغول باشد.

۲- علم دینی، محوریت فردی ساز نمی‌کند و نگاهش به انسان، انسانی نیست که در عرض قدرت خدا است. علم را سکولار نمی‌بیند و در آن، انسان جای خدا نمی‌نشیند، به جای خدا فرمان نمی‌راند و جاهلیت مدرن نمی‌آفریند. در واقع مخالفت با علم جدید از یک سو به دلیل تجددی است که از درونش می‌تراود و از سوی دیگر، احساس تعهدی است که به حقیقت یکتا دارد (گنون، ۱۳۷۲: فصل چهارم تا ششم؛ نصر، ۱۳۸۴: ص ۲۸۴).

ظاهربینی و تغییرپذیری از دیگر دلایل مخالفت با علم تجربی است که بنیاد تجدد غربی را می‌سازد. این دو صفت به باطن راه نمی‌یابد، از آن بر نمی‌خیزد و در نتیجه چیز پایداری خلق نمی‌کند و تنها، چیزی را می‌آفریند که با باطن انسانی سنخیت ندارد. در این نگاه، تجدد نقد نمی‌شود، بلکه نفی می‌شود، چون ذات تجدد، سکولار است و ذات تمدن از الله نشأت گرفته، لذا بر کسی فرض نخواهد بود که به نقادی مدرنیته پردازد، بلکه باید به طرد آن دست زد. بازی روشنفکرانه در آن رنگ می‌بازد و اینان با تغییر به سوی سنّت عرفی شده، موافقند. آنها نه غرب زدگی پیشه می‌کنند و نه غرب‌گرایی را برمی‌گزینند. این به معنای انکار غرب و تجدد نیست، برعکس، غرب و تجدد را واقعی می‌داند، اما واقعیتی که جز تلخی خلق نمی‌کند و لذا نباید آن را دید، همان‌طوری که شیطان را، هست می‌داند

ولی عدمش فرض می‌کند. سنت‌گرایان مدرن به ترکیبی از سنت و مدرنیسم دست زده‌اند. در واقع به نقد مدرنیته دست می‌زنند، اما به همان نسبت یا کمتر یا بیشتر، مدرنیته را می‌پذیرند. دست‌آورد تجدد را به کار می‌گیرند، اما ذات تجدد را انکار می‌کنند. اما چگونه چنین چیزی میسر است؟! اینان همانند اریک و گلین می‌مانند که تجدد را انحرافی بزرگ از مسیحیت می‌دانست و تنها راه نجات مسیحیت به بیراه رفته را بازگشت به مسیحیت قرن دوازده میلادی معرفی می‌کرد (نصر، ۱۳۸۵: ص ۳۰۰؛ نصر، ۱۳۸۴: ص ۲۸۶). اندیشمند نزدیک به و گلین، مطهری است، زیرا رویه فکری او از ناحیه دو جبهه فکری همواره مورد تهدید و فشار بود: یکی متحجران قشری که نواندیشی و نوآوری را بدعت می‌شمردند و دیگری، متجددان التقاطی که در لفافه نواندیشی و نوآوری، انحراف در فهم دینی ایجاد می‌کردند؛ اولی باب اجتهاد را مسدود ساختند و دومی باب تفسیر به رأی را گشودند (بیرهادی، بی تا).

هژمونی ربانی: شرق‌شناسی را نمی‌توان بدون توجه به نیرویی که آن را ساخته است، درک کرد. همچنین باید دانست که شرق‌شناسی، ابداعی اروپایی است که همه فضای شرق و حتی غرب را می‌پوشاند؛ سنت نیز چنین است. برتری و تفوق حقیقت یکتا بر سراسر سنت از یک سو، سیطره الهیات‌گرایی را نشان می‌دهد و از دیگر سو، دلیل نسبت دادن هر چیزی به خدا و دین را هویدا می‌سازد. هژمونی خدا و دین بر سنت بدان معنا است که آن دو به جای انسان سخن می‌گویند و سخن انسان در آن شنیده نمی‌شود و تنها اگر انسان چیزی بگوید و بخواهد که در سیطره خدا و دین باشد، ارزشمند است. خدایی که به جای مردم سخن می‌گوید، بیگانه از انسان نیست، اجنبی به شمار نمی‌آید، به طماعی موضع نمی‌گیرد؛ برخلاف آنچه که ادوارد سعید به فلور نسبت داده که به جای زن بدکاره، حرف زده است.^۱ در هژمونی ربانی، پروردگار جدای از انسان نیست، بلکه مبین

۱. فلور در کتاب «مادام بواری» تصویری از یک زن فاحشه مصری به نام «کوچک خانم» ارائه می‌کند. در این تصویر، فلور به سراغ زن مصری نمی‌رود، از او نمی‌پرسد، سخن وی را نمی‌شنود و با زاویه دید، احساسات و عواطف آن زن به فاحشه‌گری‌اش نمی‌پردازد، بلکه این فلور است که به جای وی صحبت می‌کند و او را به تصویر می‌کشد. فلور، یک فرد اجنبی، نسبتاً پول‌دار و مذکر است و همین‌ها سلطه او را ممکن ساخته و به وی اجازه

و معرف آن است و انسان در ذات او رنگ و هویت می‌پذیرد. خدا به همان اندازه‌ای که با انسان ارتباط دارد و نیز، با او در پیوند است. به واقع، انسان چه بخواهد و چه نخواهد، در سیطره الهی قرار دارد و در آن، انسان با انسان دیگر، تفاوتی ندارد. سلطه آسمان بر زمین، هستی و وجود، برای تعالی انسان است نه اینکه آن را نوعی بازی با حاصل جمع جبری صفر فرض کنیم. این سلطه:

۱- از دو وجه بازدارندگی و تولیدکنندگی برخوردار است و انسان را از خروج حاکمیت الله بازمی‌دارد و او را وامی‌دارد که خیر بیافریند.

۲- پابرجا و بادوام است، با گذشت زمان رنگ نمی‌بازد و تغییر نمی‌کند؛ البته رابطه الله و انسان، دوسویه است ولی کم‌رنگی رابطه فیما بین، تنها از سوی انسان است.

۳- دارای خصیصه روش‌مندی است. نقطه شروع، میانه و پایان آن سلطه رحمانی معلوم است و در هر یک از این سه نقطه، خدا و انسان حضور دارند. لذا انسان موجودی تصور نمی‌شود که خدا خلقش کرد و بعد او را به حال خود رها ساخت.

۴- درخشش می‌یابد، منتشر می‌شود، جلوه می‌کند و برای خود شأن و منزلت می‌سازد و قوانینی را برای تنظیم روابط طرفین تولید می‌کند. فاقد پیش‌فرض است و همه آن در شرف پیدا می‌شود. ظاهری نیست بلکه از عمق جان برمی‌خیزد.

به دلیل غیرتفنی بودن سیطره خدا بر سنت، سنت بدون خدا معنا نمی‌شود و سنت‌گرایان شیعی نه سنت‌گرایان مدرن، معتقد به چنین سنتی، نفوذ دائمی خدا را بر سنت حس می‌کنند و از این رو، به مقولاتی چون انجام تکلیف، کسب رضایت خدا، پرهیز از گناه و... در زندگی آنان معنا پیدا می‌کند (سعید، ۱۳۸۲: ص ۲۰). چنین سنتی در شیعه با سنت الهی پیوند می‌خورد و سیطره خدا بر آن مستولی است؛ لذا در اصل و اساسش تغییرناپذیر است، گرچه ممکن است ظاهری متفاوت به اقتضای زمان و مکان بیابد.

نظام‌وارگی الهیاتی: سنت چیزی بیش از رفتارها و گفتارهای عوامانه است و البته

می‌داد، نه تنها جسم کوچک خانم را به تملک درآورد، بلکه به جای وی صحبت کند و به خوانندگانش بگوید که از چه جهاتی آن زن فاحشه، نمود یک زن شرقی است. (سعید، ۱۳۸۲: ص ۲۱)

فرهنگ عامیانه هم از سنت برمی خیزد، اما دقیقاً سنت خالص را معنا نمی دهد و اگر چنین بود، به محض برملا شدن حقایقی از آن، فرومی پاشید. در واقع سنت موضوع مهملی نیست که تنها به درد وعظ و سخنرانی بخورد. سنت از بنیاد راستینی برخوردار است. تشخیص سنت درست از سنت نادرست برآمده از خواسته ها و هوس های مردم، چندان دشوار است، بلکه تشخیص آن در یک دستگاه معنایی صورت می گیرد. دستیابی به سنت صحیح به اصلاح نظام وارگی سنت مربوط می شود. در خلاء ذهنی نمی توان و نباید به اصلاح ساختاری دست زد که در ملاء عام روی داده و به بار نشسته است. پالودگی سنت، توجه به ورودی ها، خروجی ها و فعل و انفعالات درونی در جعبه سیاه را می طلبد، در این صورت، فرض، آلوده شدن سنت معصومین (ع) توسط شیعیان ناآگاه و دیگران است. چنانچه ورودی ها، برآمده از سیره صحیحه معصومین (ع) باشد، - سیره ای که درستی آن را شواهد تاریخی و منطق شیعی مهر تأیید بزنند - گام اول به درستی برداشته می شود. اثبات درستی سیره مشتمل بر گفتار، رفتار و کردار معصومین (ع) پروسه ای پیچیده و چندوجهی است که علوم دینی و عالمان مذهبی بسیاری را درگیر خود می کند. نکته مهم تر، عملیات آگاهانه و یا جاهلانه ای است که با ورود برداشت های غلط از سیره در عرصه نهادهای سیاسی روی داده است. در واقع بخش اعظم سنت ناصحیح یا سنت عرفی شده نه سنت شیعی، محصول روابط نزدیک و مستمر نهادهای سیاسی است که اغلب با سرمایه آشکار و پنهان یهودیان سیاسی و نخبگان حکومتی تولید شده است که اسرائیلیات ۱ مثال روشنی در این زمینه است. شیعه راستین به دلایل مختلفی همواره مورد غضب حاکمان و یهودیان بوده است. این امر، فرایند تاریخی سیره را با چالش روبرو ساخت، لذا خروجی ها از چنین نظام معنایی، چیزی نیست که مولد باشد. نباید فراموش کرد که سنت نوعی تصور و عقیده جمعی است. به بیان دیگر، سنت انبوهی از رفتارها و گفتارهاست که برتری دین را به رخ می کشد، اما دگم نیست. آنچه درباره سنت روی داده، ورودی های فرهنگی به نظامی است که سیاسی است و ماحصل آن رفتارها و گفتارها در

عرصه اجتماعی است که سنت نامطلوبی را پدید آورده است. اصلاح روند نیز تأسیس چنین نظامی را یادآوری می‌کند (سعید، ۱۳۸۲: ص ۲۰؛ رفعتی، ۱۳۸۴: ص ۸۹).

ذخیره‌سازی سنت: ذخیره‌سازی همانند خصلتی که شرق‌شناسی از خود بروز می‌دهد، تلاشی برای زنده نگه داشتن آگاهی‌های تاریخی است که بر پایه آن، نشانه‌های سنت چنان تثبیت و نهادینه می‌شود که جایی برای کندن آن و جایگزین کردن چیزی چون مدرنیسم یا مفروعات آن، مانند ناسیونالیسم، باقی نمی‌ماند. تنها راه باقی مانده، کاربست سنت به شکل صحیح است. در این صورت، دیگر جایی برای اظهارات و بررسی‌های روشنفکرانه نخواهد بود و اگر مجالی به روشنفکران داده شود، به دلیل تأیید حقانیت آن یا بخشی از آن و یا به تمایل برای به‌کارگیری آن نیست، بلکه صرفاً به آن جهت است که از برای بازسازی یا پالودن سنت شیعی عرفی شده، کمک بگیرد (سعید، ۱۳۸۲: ص ۲۱).

آشفته‌گی جهان اسلام و در اینجا، جهان شیعه، در عرصه سنن مذهبی بسیار عمیق و گسترده است. این بیماری مهلک، ریشه در درون دارد ولی آنچه از غرب می‌آید و داعیه نجات دارد، از جنس دیگری است که با جنس شرقی درهم نمی‌آمیزد و دواهای درد‌های شرقیان یا مسلمانان نیست. خصیصه ذخیره‌سازی سنت، دامنه انبارسازی را چنان شدت بخشیده که فرصت دسترسی به دیگری را به کلی مسدود می‌کند. ذخیره‌سازی سنت با قدمت ۱۴۰۰ ساله در مقابل مدرنیته ۴۰۰ ساله، هم‌اوردی خلق می‌کند و تاب نبرد را از مدرنیته برمی‌گیرد، زیرا همانند خونی می‌شود که در رگ‌ها و نه در لباس بر تن شده، جاری می‌گردد. انسان سنتی همه هویت خویش را در گذشته شرقی می‌بیند، در نتیجه نمی‌تواند از هویت خویش دست بشوید و لباس تجاهل بپوشد. لذا شرق‌شناسی ادوارد سعید، یک امر خیالی یا موقتی خواهد بود که بیشتر به هنرمندی شبیه است که برای ایفای نقش در هر صحنه نمایش، تنها لباسش را عوض می‌کند. این به معنای انکار درستی‌های شرق‌شناسی سعید نیست، شاید رفتارها و گفتارهای شرقی، زبان گویای غرب باشد، ولی با وزش نسیمی، فطرت شرقی سنت طلب، از خفتگی برمی‌خیزد. به هر روی، سنت مورد نظر ما سنت ساخته‌شده در شرق است که بر پایه پروسه‌ای طبیعی و از زایش تا کودکی و

از کودکی تا... روی داده است، نه سنتی که در شرق‌شناسی و در یک پروژه خیانت‌بار از سوی غرب اتفاق افتاده باشد. این سنت تأثیر می‌پذیرد، اما تغییر ماهیت نمی‌دهد (گنون، ۱۳۷۴). شیعه راستین و پیرو معصومین (ع) بر این باور است که با پیامبر (ص) تولد یافت و در فراز و فرودهای تاریخی، اصالت خویش را علی‌رغم هجوم خرافه‌ها، صیانت کرده است و از این رو، در نابه‌سامانی‌های زمانه سربرآورده و به یاری بنیاد دین برخاسته است. بنابراین می‌توان گفت که این ذخیره تاریخی - الهی، همانند انباشت سرمایه و ثروت، حامی تحرکی دیگر در عرصه بازگشت به سرشاخه‌های نبوی و علوی به منظور تأسیس فرایندی نو در بومی‌گرایی مفهومی است.

کشف معنا: سنت، معنا تولید می‌کند و از این رو سوژه است. سنت به معنا یا به مثابه بخشی از سیره و سیره به مفهوم حدیث یا بخشی از آن، تا سال ۲۵۰ هجری وجود یا جریان دارد، در حالی که زندگی مسلمانان شیعی پس از آن نیز ادامه یافته است. اگر دین که در سیره خلاصه می‌شود، برای اداره همیشگی حیات اجتماعی است، پس باید توانایی تولید معنا در شرایط زمانی و مکانی متفاوت را داشته باشد. وجود شرط زمان و مکان در فقه شیعی و همچنین لزوم تبعیت و تقلید از مجتهد زنده و نظایر آن، همگی نشان از ضرورت برداشت‌های نوین بر پایه اقتضای شرایط از قرآن و حدیث دارد. سنت یا سیره‌ای که متکفل اداره زندگی است، نمی‌تواند گیرنده معنا باشد، بلکه باید معنابخش باشد. لذا در علم الحدیث معنا بر حدیث تحمیل نمی‌شود، بلکه کوشش آن است که صحیح‌ترین معنای حدیث کشف گردد. بنابراین حدیث یا سنت سوژه‌ای است که دارای معنای ذاتی است و منتظر نمی‌ماند تا معنایی بر آن بار شود. این سوژه (مفسر) نیست که آگاهی را به ابژه (حدیث) تزریق می‌کند و یک امر خالی از معنا را معنا می‌بخشد، بلکه آگاهی از ابژه به سوژه منتقل می‌گردد. فرایند انتقال معنا از ابژه به سوژه، تابع صلاحیت‌های انتقال‌گر و راست‌آزمایی موضوع انتقال و مانند آن است (Humphrey, 1993: p17). پس سنت، هم سوژه است و هم ابژه. چند نکته دیگر در این باب از نگاه شیعه حائز اهمیت است: اولاً؛ سنت در خلاء نیست و برای خلاء خلق نشده و چون در خلاء نیست و برای خلاء

خلق نشده، در نتیجه واجد معنا است.

ثانیاً؛ سنّت، مابه‌ازایی دارد که آن جهان است، یعنی برای جهان شکل گرفته است. پس سنّت زمانی پدید آمده که دنیایی بوده و این جهان، واقعی است و به دلیل واقعی بودن، دارای معنا است.

ثالثاً؛ سنّت معنای خود را از قرآن می‌گیرد و اعتبار معنایی آن به انطباق با معنای قرآن است و چون قرآن در هر زمان و مکانی معنایی می‌یابد، حدیث هم که تابعی از آن است، چنین است. خلاصه اینکه: برخلاف تفسیرگران مدرن که معنا را برساخته (معناساخته) می‌دانند، سنّت‌گرایان معطوف به سنّت شیعی، سنّت را معنا یافته می‌پندارند؛ به عبارتی، سوژه کشف‌کننده معنا است، نه تحمیل‌کننده آن. وجه مشترکی بین سنّت‌گرایی مدرن و غیرمدرن (شیعه) وجود دارد که آن فراوانی معنا است، اما در یکی، فراوانی معنا به حقیقت متکثره و در دیگری به حقیقت واحده می‌انجامد.

زبان سنّتی: زبان تنها وسیله انتقال معنا و حقیقت است، نه خود معنا یا حقیقت. برداشت‌های فردی یا جمعی از حقیقت و عرضه معنا، به صورت مختلف از سوی زبان صورت می‌گیرد. کثرت روایت‌ها به معنای تعدد معنا و حقیقت نیستند و هر یک از این روایت‌ها، معنا و حقیقت به شمار نمی‌آیند. زبان به استخراج یا بازنمایی معنا و حقیقت دست نمی‌زند، بلکه حلقه ارتباطی بین معنا یا حقیقت، دریافت‌کننده یا مخاطبان معنا و حقیقت است، لذا با تفسیرگرایان می‌توان موافق بود، از آن رو که زبان، کار وساطت را انجام می‌دهد و از این حیث، عنصر محوری و منحصر به فردی است. به واقع، معنا یا حقیقت، از سوی زبان شکار و یا کشف می‌شود، نه اینکه زبان، توانایی تولید معنا و حقیقت را داشته باشد. زبان از قدرت توصیف‌کنندگی برخوردار است و بخشی از مفهوم توصیف ضخیم به زبان برمی‌گردد که طی آن، تفسیر تفسیرها یا توصیف توصیف‌ها اتفاق می‌افتد. مفسر با کاوش در فعالیت‌کنش‌گران اجتماعی، معنا و حقیقت را می‌کاود و آن را به واسطه زبان منتقل می‌کند. تفسیرگرایان مدرن، همه حقیقت را در فعالیت‌های اجتماعی یا فعالیت‌های روزمره می‌بینند، در حالی که همه حقیقت تنها در آنها نیست. حقیقت

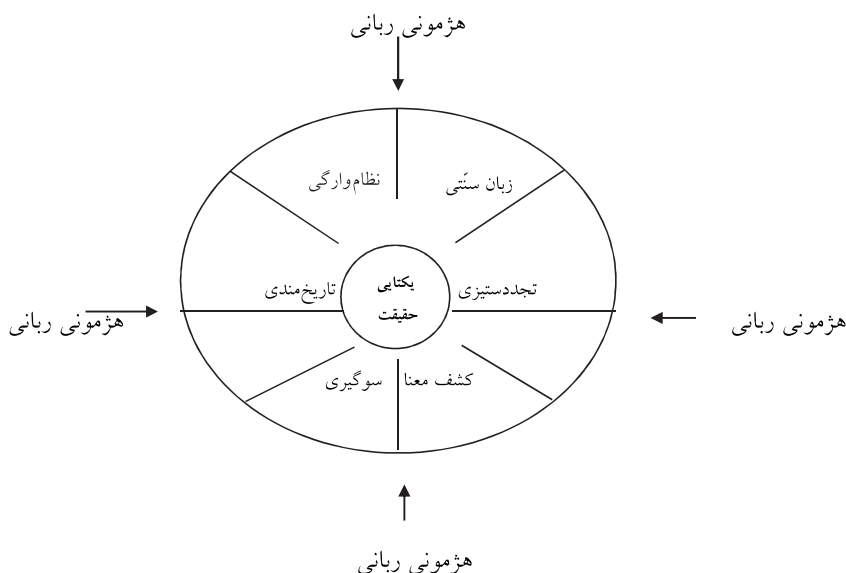
فراتر از آن فعالیت‌هاست و فعالیت‌های روزمرگی، بخشی از حقیقت را در بر می‌گیرد. وجهی از تفسیر‌گرایی، عمومی است، از آن رو که واقعیت، معنا و حقیقت را در زندگی اجتماعی می‌یابد و سنت نیز در زندگی اجتماعی جاری است و از آن طریق، قابل کشف است. بخشی از همین زندگی اجتماعی، اندیشه‌هاست و تفسیر مفسر از اندیشه‌ها، ممکن است متفاوت از دیگری و شاید حتی مغایر از دریافت خودِ اندیشمندان باشد، اما این به معنای آن نیست که این تفسیرها، واقعیت یا حقیقت محض‌اند، بلکه حداکثر می‌توان آن را تلاشی برای دستیابی به واقعیت یا حقیقت خواند. آنچه در میان مردم مسلمان - خاصه شیعه - جاری است، برآمده از سنت است، اما بخشی از این سنت‌های جاریه، ناخالص‌اند. از راه‌های عبور از سنت‌های ناخالص، رجوع مستمر به راویان سنت یا همان عالمان دینی است که به زبان عامه سخن می‌گویند، ولی از حقیقت سخن دارند. نتیجه اینکه سنت جاریه از زبان عامیانه بهره می‌گیرد و درونه‌های زبان عامیانه سنت، نقبی به سنت به معنای سیره معصومین (ع) است، به این معنا که زبان سنت، سنتی است نه سنتی که تنها آینه گذشته باشد، بلکه گذشته‌ای که در آینه معصومین (ع) تبلور می‌یابد (شوانت، ۱۳۸۷).

سوگیری دینی: سرشت سنت، جانب‌دارانه است. سنت معطوف به سنت، جانب‌دارانه‌تر است. سنت، جانب سنت‌گذار را می‌گیرد. سنت‌پذیر زمینی است، اما در پیوند با آسمان قرار دارد. اساس سنت به خالق هستی برمی‌گردد. سنت از خدا آمده، تا مرحله انتقالش به پیامبر و امام از خطا مصون است، اما پس از آن، تابعی از شرایط فردی و اجتماعی است، اما در چنین سنتی، سوگیری بسیار طبیعی است. جانب‌داری با ارزش‌گذاری، ارتباط وثیقی دارد. سنت به دو گونه به ارزش‌گذاری هر عمل و فعالیت اجتماعی منجر می‌گردد. اولاً: سنت برای خویش ارزش می‌آفریند و ثانیاً: سنت برای هر فعالیت اجتماعی دیگر، ارزش خلق می‌کند. سنت از سوی فردی انجام می‌پذیرد که خود، جهت‌دار است. چنین ارزشی وجهی متعالی می‌یابد (ریکور، ۱۳۸۶: ص ۳۷).

ارزش تولیدشده از سنت، به تولید محصولاتی می‌انجامد که سنت در آن دیده می‌شود. به واقع، انسان سنت‌گرا در مقام محقق مشارکت‌گر و مشارکت‌پذیر، سنت‌ها و ارزش‌های

ناشی از آن را جذب و ترزیق می‌کند. وجه جانب‌داری سنت، عمل‌گرایانه است، یعنی ارزش متأثر از سنت، انسان را به عمل وامی‌دارد و یا وی را از عمل باز می‌دارد. سنت با اخلاق نیز مرتبط است؛ سنت منبع تولید اخلاق است. معیار درستی و نادرستی اخلاق، سنت است و سنت ذاتاً اخلاقی است و از این رو، فرآیندی به‌سوی اشراق (دل و فطرت) دارد. اخلاق و ارزش، اجزای لاینفک سنت‌اند. البته برخلاف آنچه در تفسیر‌گرایی می‌آید که سنت، اخلاق و ارزش هیچ فرد یا گروهی اشتباه نیست، از نظر ما شیعیان سنت صحیح، سنت برآمده از معصومین (ع)، دین آخرین و فرقه ناجیه (شیعه) است؛ فرقه‌ای که از نبوت و امامت وصل به نبوت برخوردار است. نکته دیگر اینکه سنت گاه کلی است و گاه جزئی. سنت‌های جزئی تابعی از سنت‌های کلی است. سنت‌ها بر همه پدیده‌ها تأثیر می‌گذارند. بنابر آنچه در بیان سنت‌گرایی معطوف به سنت شیعی گذشت، می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد: سنت‌گرایی معطوف به سنت، چهارچوبی است که با تأکید بر هژمونی ربانی، یکتایی حقیقت، تجددستیزی، نظام‌وار با ابتدای بر سنت دینی معصومین (ع) به کشف معنا می‌پردازد.

شمای چهارچوب نظری سنت معطوف به سنت



نتیجه؛ ضرورت‌های بومی‌گرایی روشی

دستگاه بومی‌سازی سه عالم دینی شاخص معاصر (سید جمال‌الدین اسدآبادی، آیت‌الله محمد حسین نائینی غروی و امام خمینی (ره)) بار سنتی دارد و سنت در اینجا، دالانی است برای عملیاتی کردن دین و پاسخ به نیازهای اجتماعی و واکنشی است فوری به وضعیتی تاریخی. آنها با انبوهی از واژه‌های علمی - سیاسی برآمده از سنت عرفی شده (برداشت‌های غلط از سیره معصومین (ع)) مواجه بودند که ناتوانی خویش را در تحلیل حوادث جدید و بازیابی راه نجات نشان داده بود، لذا تلاش می‌کنند با نزدیک شدن به مفاهیم مدرن سیاسی که بخشی از علوم جدیدند، از ظرفیت‌های سنت اصیل برای کارا کردن واژگان - بلکه علوم - بهره‌برداری نمایند. برآیند نحوه مواجهه این سه، شکی باقی نمی‌گذارد که هدف آنان کنار نهادن سنت نیست، بلکه بهره‌گیری از آن است، اما عملاً مفاهیم علمی بومی‌شده، نه معنای مدرن یافتند و نه معنای سنت معطوف به سنت شیعه ناب؛ همانند مفهوم مشروعیت که هم معنای حقانیت (شرعیت) را دارد و هم معنای مقبولیت (عرفیت) در حالی که در غرب، معنای شرعیت را ندارد و در سنت معصومین (ع) معنای عرفیت را ندارد. تجربه‌ای که از سه روش بومی‌سازی آنان به دست آمده، کاستی‌هایی را در بومی‌سازی مفاهیم و به تبع آن علوم نشان داد. دلیل اساسی این ناتوانی آن است که مدرنیسم و سنت از دو جنس‌اند و از دو ماهیت مغایر برخوردارند. قطعاً آن سه به چنین تفاوتی آگاه بودند، اما اگر نظریه و اقدام خود را به صورت پلکانی ارائه نمی‌کردند، جامعه ایرانی از پذیرش آن استنکاف می‌کرد. به واقع، علی‌رغم میلشان و علاوه بر تلاشی که برای شرعی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی به عمل آوردند، هدف اولیه آنان شرعی‌سازی نبوده است، بلکه در پی فراهم آوردن زمینه و فرصتی برای شرعی‌سازی مفاهیم به‌عنوان گام نخست در اسلامی کردن مفاهیم و علوم در آینده بودند؛ یعنی ایجاد دوره گذار از مفاهیم یا علوم مدرن به مفاهیم یا علوم سنتی به معنای سنت (سیره). در این شرایط به نظر می‌رسد تلاش آن سه با حفظ اعتقاد به توانمند بودن دین (سیره معصومین (ع))، بیشتر معطوف به اثبات عقیده توانا بودن اسلام در هر دوره‌ای در اداره

حیات اجتماعی بود. حقیقت آن است که آنان به تعبیر نگارنده، نیک می‌دانستند که جنس غیرالهی مفاهیم مدرن را نمی‌توان الهی ساخت. این امر ما را در راه پذیرش بومی‌گرایی قرار می‌دهد نه بومی‌سازی که در دومی، غیری با خویش در می‌آمیزد، اما در اولی، خویش بدون تأثیر از غیر احیاء می‌شود. به عبارت دیگر «بومی‌گرایی به معنای تولید علم بومی یا مفاهیم مبتنی بر گزاره‌های برخاسته از متون دینی به منظور مفهوم‌سازی و تدوین تئوری است»^۱. تحقق چنین هدفی در پی کاربست سنت شیعی روی می‌دهد که نظریه سنت‌گرایی معطوف به سنت شیعی، گامی در این جهت است. این نظریه، شاخصه‌های دستیابی به روشی مبتنی بر مؤلفه‌های سنت شیعی، به منظور نیل به بومی‌گرایی را دامن می‌زند. این موضوع چالش‌های بر سر راه تولید مفاهیم سیاسی بومی - شیعی که مقدمه زایش علم بومی - شیعی است را از سر راه برمی‌دارد. به نظر می‌رسد: لااقل آنچه در عرضه نظریه سنت معطوف به سنت شیعی گفته شد، می‌تواند مبین گفتار جدیدی باشد که از سوی عالمانی چون آیت‌الله خامنه‌ای به میان آمده است.

۱. این تعریف را دکتر زرگر در یک مصاحبه حضوری در اختیار نگارنده قرار داده است. نگارنده آن را با اندکی تغییر آورده است.

کتابنامه

۱. ادواردز، پل. ۱۳۷۵. فلسفه تاریخ پل ادواردز. ترجمه بهزاد سالکی. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی.
۲. بابایی، محمد. ۱۳۸۲. «امام خمینی (ره) در بستر سنت و تجدد». بازتاب اندیشه. شماره ۳۹.
۳. البحرانی الاصفهانی، عبدالله. ۱۳۶۳. عوالم العلوم والمعارف و الاحوال. قم. بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج).
۴. برزگر، ابراهیم. ۱۱/۱۰/۱۳۹۰ (مصاحبه نگارنده با ایشان).
۵. پیرهادی، مجتبی. «استاد در کلام رهبر». ۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۲. bultannews.ir.
۶. حقیقت، صادق. ۱۳۸۵. روش‌شناسی علوم سیاسی. قم. دانشگاه مفید.
۷. دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۶۴. لغت‌نامه دهخدا. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. ج ۸. تهران. دانشگاه تهران.
۸. رفعتی، جهانگیر. ۱۳۸۴. «سنت متجدد». زمانه. سال چهارم. شماره ۳۱.
۹. ریکور، پل. ۱۳۸۶. «رسالت هرمنوتیک». فرهنگ، شماره ۹.
۱۰. سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۴. «شاخصه‌های سنت در جامعه مسلمان». بازتاب اندیشه. شماره ۶۱.
۱۱. سعید، ادوارد. ۱۳۸۲. شرق‌شناسی. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. شاطبی، ابواسحاق. ۱۹۹۴. الموافقات فی اصول الشریعه. ج ۱. بیروت. دارالمعرفه.
۱۳. شوانت، توماس. «تفسیرگرایی و هرمنوتیک». ترجمه محسن ناصری‌راد. ۹ تیر ۱۳۸۷. nasour.ir.
۱۴. شیرودی، مرتضی. ۱۳۸۴. «روایت ایرانی از سنت و تجدد». زمانه. سال چهارم. شماره ۳۷.
۱۵. _____ . ۱۳۸۶. «چیستی حقیقت در دستگاه معنایی اریک و گلین». فصلنامه آینه معرفت. شماره ۱۳.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمد حسین. ۱۳۸۲. تفسیر المیزان. ج ۱۸. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. فیرحی، داود. «سنت و تجدد، دو الگوی معرفت‌شناسی در تحلیل دانش سیاسی مسلمانان». Bashgah.net. ۲۳/۲/۱۳۸۸.
۱۸. گنون، رنه. ۱۳۶۱. سیطره کمیت و علائم آخر الزمان. ترجمه علی محمد کاردان. تهران. نشر دانشگاهی.
۱۹. _____ . ۱۳۷۲. بحران دنیای متجدد. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران. امیرکبیر.
۲۰. _____ . ۱۳۷۴. «تقابل میان شرق و غرب». ترجمه ضیاءالدین دهشیری. نامه فرهنگ. شماره ۱۷.

۲۱. گولد، جولیوس و کولب، ویلیام. ۱۳۷۶. فرهنگ علوم اجتماعی. تهران. مازیار.
۲۲. لگنهاوزن، محمد. ۱۳۸۶. «نقدی بر آراء و اندیشه‌های سنت‌گرایان». ترجمه منصور نصیری. بازتاب اندیشه. شماره ۸۸.
۲۳. مجتهد شبستری، محمد. ۱۳۷۹. ایمان و آزادی. تهران. طح نو.
۲۴. مطهری، مرتضی. ۱۳۵۷. جهان‌بینی توحیدی. قم. صدرا.
۲۵. مک ایتایر، السدایر. ۱۳۷۶. «نقد و معرفی کدام عدالت؟ کدام عقلانیت؟». فصلنامه نقد و نظر. شماره ۱۰ و ۱۱.
۲۶. نراقی، ملا احمد. ۱۳۷۵. عوائد الایام. قم. مرکز النشر المکتبه الاعلام الاسلامی.
۲۷. نصر، سیدحسین. ۱۳۷۹. انسان و طبیعت: بحران معنوی انسان متجدد. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران. نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. _____ . «گفتگو با روزنامه‌ی زمان چاپ ترکیه». ترجمه منصوره حسینی و داود وفاپی. Shia_tody.com. ۱۹/۱۱/۲۰۰۱
۲۹. _____ . ۱۳۸۳. معرفت و معنویت. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران. سهروردی.
۳۰. _____ . ۱۳۸۴. اسلام و تنگناهای انسان متجدد. تهران. سهروردی.
۳۱. _____ . ۱۳۸۵. در جست و جوی امر قدسی. ترجمه مصطفی شهرآیینی. تهران. نی.
۳۲. _____ . ۱۳۸۶. دین و نظام طبیعت. ترجمه محمد حسن فغفوری. تهران. حکمت.
۳۳. نوذری، حسینعلی. ۱۳۷۹. پُست مدرنیته و پُست مدرنیسم. تهران. نقش جهان.
34. Humphrey, Nicholas. 1993. History of the Mind. London. Chatto and Windus.



**مجموعه مقالات
دومین کنگره بین المللی
علوم انسانی اسلامی**

کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی

اسامی هیئت داوران

۱. محمدعلی متفکرآزاد: استاد دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۲. احمد اسدزاده: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۳. جعفر حقیقت: استاد دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۴. رسول محمدرضایی: دانشیار دانشکده کشاورزی دانشگاه تبریز
۵. سید کمال صادقی: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۶. محمدرضا سلمانی پیشک: استادیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۷. فیروز فلاحی: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۸. سید عباس موسویان: دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۹. حسن سبحانی: استاد اقتصاد دانشگاه تهران
۱۰. حسین اصغرپور: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۱۱. سید حسین میرمعزی: دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۱۲. احمد علی یوسفی: دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۱۳. ناصر صنوبر: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۱۴. رضا رنج پور: استادیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۱۵. حسین عیوضلو: استادیار دانشگاه امام صادق(ع)
۱۶. اسدالله فرزین وش: استاد اقتصاد دانشگاه تهران
۱۷. پرویز محمدزاده: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۱۸. محمد فاریابی: استادیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و بازرگانی دانشگاه تبریز
۱۹. حسین صمصامی: استاد اقتصاد دانشگاه شهید بهشتی
۲۰. مجید حبیبیان: عضو هیئت علمی دانشگاه مفید