

رویکرد تلفیقی به فرهنگ ایران: بازخوانی اندیشه های سروش، شریعتی و رجایی

سمانه خلیلی^۱
خسرو باقری^۲
نعمت الله فاضلی^۳
شهین ایروانی^۴

چکیده

در این مقاله با در نظر گرفتن ماهیت سه گانه فرهنگ ایران (فرهنگ ایرانی، اسلامی و غرب) با روش توصیفی تحلیلی به بررسی و بازخوانی آرای سروش، شریعتی و رجایی که به این سه وجه قائل هستند، پرداخته می شود تا در ارائه رویکرد تلفیقی متوازن به فرهنگ ایران، مورد استفاده قرار گیرند. دیدگاه شریعتی تأکید بر شناخت آگاهی بخش از اسلام و همراهی آن با عشق و عمل، بهره وری آگاهانه از غرب و نه تقلید کورکورانه، شناخت سنت با دیدی تاریخی و نقد و تحلیل آن و تدوین ایدئولوژی اسلامی تأسیسی و استقرار به پشتوانه اجتهاد و امر به معروف و نهی از منکر، دیدگاه سروش در زمینه اسلام تحقیقی به جای اسلام تقلیدی، بهره وری از فقه پویا و دیدگاه رجایی در زمینه چگونگی تلفیق این عناصر و پرهیز از

^۱ . دکترای فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران، استادیار دانشگاه امام صادق (ع) (نوسنده مسئول)،

samane.khalili@gmail.com

^۲ . دکترای فلسفه تعلیم و تربیت، استاد دانشگاه تهران، khbagheri@ut.ac.ir

^۳ . دکترای انسان شناسی، دانشیار، رئیس پژوهشگده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی، nfazeli@hotmail.com

^۴ . دکترای فلسفه تعلیم و تربیت، استادیار دانشگاه تهران، siravani@ut.ac.ir

فروکاستن آنها به دیگری در شکل گیری رویکرد تلفیقی متوازن نقش اساسی ایفا می نماید. این رویکرد که در برابر رویکرد تلفیق افتراقی و نامتقارن قرار داد؛ به نسبتی متوازن و مکمل بین جنبه ایرانی، اسلامی و غربی فرهنگ ایران اشاره دارد و طی مراحل واکاوی (تجسسی تاریخی در ابعاد مختلف فرهنگ ایران)، سنجش (شناخت نقاط قوت و ضعف) و بازسازی شکل می گیرد.

واژگان کلیدی: فرهنگ، فرهنگ ایران، فرهنگ اسلامی، فرهنگ غرب، رویکرد تلفیقی

۱- مقدمه

فرهنگ ایرانی و ویژگیهای خاص آن همواره مورد بحث و اختلاف نظر بوده است. این دشواری از دو منظر است. یکی مقوله فرهنگ که خود تعاریف متفاوتی به خود گرفته است. به این شکل که تیلور برای اولین بار تعریفی از آن ارائه می دهد و "مفهومی پیچیده از دانش، باور، هنر، اخلاقیات، قانون، رسم و تمام قابلیت‌های انسانی در اجتماع" می داند. (تیلور، ۱۸۷۱). تامپسون که معتقد است این واژه از حوزه کشاورزی به حوزه انسانی وارد شده (تامپسون، ۱۳۷۸، ص ۱۵۴). آرنولد که بحث از "بحث از بهترین چیزها و آثار و گفته‌ها" را فرهنگ می داند (آرنولد، ۱۹۵۰، ص ۸). پست مدرنیستها صحبت از تکثر فرهنگی دارند (لیوتار، ۱۹۸۴). ژيرو، مفهوم فرهنگ و چند فرهنگی و تأثیراتی که بر جامعه می گذارند را در ارتباط مستقیم با مسائل سیاسی و مقررات حاصل از آن می داند (ژيرو، ۱۹۹۰) و در مجموع هنوز نمی توان تعریف دقیقی از فرهنگ ارائه داد.

از منظر دیگر اینکه فرهنگ ایران ملغمه ای از فرهنگ ایران باستان، فرهنگ اسلام و فرهنگ غرب است. جنبه ایرانی آن مربوط به دوران باستان و آداب و رسوم و اعتقادات مذهبی مربوط به این برهه زمانی است. وجه اسلامی آن از زمان ورود اسلام و تغییر مذهب ایرانیان از زرتشتی به اسلام می باشد و سرانجام وجه غربی آن از زمان قاجار و مراوداتی که با کشورهای غربی صورت گرفته مورد توجه می باشد.

اهمیت پرداختن به این مسأله از آنجا ناشی می شود که با وجود اینکه مقالات و کتابهای زیادی در زمینه فرهنگ ایران به رشته تحریر در آمده است، اما هنوز ابهام بر سر مولفه های اساسی فرهنگ ایران و نسبتی که با هم دارند، وجود دارد. همچنین نگاه تلفیقی آنهم از نوعی

که منظور هدف این مقاله است به چشم نمی خورد. در این پژوهش سعی شده است با مورد توجه قرار دادن دشواریهای مفهوم فرهنگ ایران، دیدگاههای سه تن از اندیشمندان که درباره فرهنگ ایران و به خصوص این سه جنبه خاص (ایرانی، اسلامی و فرهنگ غرب) اظهار نظر کرده اند، مورد بررسی قرار گیرد تا نقاط قوت و ضعف هر یک مشخص گردد. در نهایت رویکرد تلفیقی به فرهنگ ایران مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۲- پیشینه پژوهش

پیشینه این پژوهش شامل تمام مقالات و کتابهایی می باشد که در زمینه فرهنگ ایران به رشته تحریر در آمده اند. در این بخش به تعداد معدودی از آنها که بیشتر ناظر بر ابعاد خاصی از فرهنگ ایران بوده اند، می توان اشاره نمود: قرخلو (۱۳۸۲)، موسوی زاده و جاودانی مقدم (۱۳۸۷)، عسکری خانقاه و آزاد ارمکی (۱۳۸۰)، دانش پژوه (۱۳۸۱)، میرزایی و رحمانی (۱۳۸۷)^۵، بررسی پیشینه پژوهش نشان می دهد تا کنون رویکرد تلفیقی به فرهنگ ایران مورد توجه قرار نگرفته است.

۳- روش تحقیق

روش تحقیق از نوع توصیفی- تحلیلی می باشد. به این صورت که ابتدا به توصیف و تحلیل فرهنگ ایران و سپس دیدگاه برخی از اندیشمندان و رویکردهای آنها نسبت به فرهنگ ایران مورد بحث و تحلیل قرار خواهد گرفت. تا در نهایت با نگاهی فراتحلیلی (استعلایی) رویکرد تلفیقی به فرهنگ ارائه گردد.

۴- مطالعه فرهنگ ایران

مطالعه فرهنگ ایران که سرشار از فراز و فرود است، دشواریهای خاص خود را دارد. تاریخ سه هزار ساله ایران، سرشار از حوادث و رخداد‌های متفاوت است. ایرانیان به سبب موقعیت خاص جغرافیایی در داد و ستد دایم فرهنگی با ملیت های گوناگون قرار داشتند و در نتیجه آمیزه ای از فرهنگهای مختلف نظیر سومری، بابلی، مصری، یونانی، هندی، چینی،

^۵ . عناوین کامل پژوهشها در فهرست منابع آمده است.

رومی، عرب و سرانجام فرنگی هستند. ایرانیان در مواجهه با این فرهنگها و آیینها یا آنان را دفع و یا اگر با روح خود سازگار می دیدند جذب و یا در خود استحاله می کردند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶، ص ۲۲۳).

این فرهنگها، هر یک به نحوی بر فرهنگ ایران تأثیرگذار بوده اند. به عقیده هگل ایرانیان نخستین قوم تاریخی هستند که به تاریخ جهانی تعلق دارند به این علت که نخستین امپراطوری جهان را برپا کرده اند و اقوام بسیاری از ایرانی و غیرایرانی را در سرزمینی پهناور قرار داده است. در این امپراطوری که توسط کوروش پی ریزی شده است، اصل مهم تشکیل امپراتوری یعنی همزیستی قوم های گوناگون، با آیین ها و زبان های گوناگون مورد تأکید و پذیرش قرار گرفته است (آشوری، ۱۳۷۶، صص ۱۸۴-۱۸۳).

اسلامی ندوشن (۱۳۷۹) معتقد است زمانی که اسلام به ایران وارد شد، هویت ایرانی متشکل از دو عنصر گذشته باستانی اش و دین جدید یعنی اسلام بود. البته این دو عنصر مغایرتی با هم نداشتند بلکه قرابتی در آنها وجود داشت. از جمله اینکه آتشکده ها تبدیل به مسجد شدند، راز و نیاز و عبادات تنها ظاهرشان متفاوت شد. حتی در برخی نواحی نماز به زبان فارسی خوانده می شد. رسم های باستانی ایران نظیر نوروز، مهرگان و نظیر اینها باقی ماندند. (ص ۲۲).

نقیب زاده (۱۳۸۱) معتقد است که فرهنگ اسلامی بیش از آنکه توسط اعراب شکل گیرد به واسطه ایرانیان تحقق یافته است. ایرانیان از زمان نهضت ترجمه تأثیرگذار بوده اند. ابن خلدون نیز معتقد است نمایندگان علم در جهان اسلامی یا از عجم بوده اند و یا تربیت عجمی داشتند و در این رابطه به حدیثی از پیامبر (ص) اشاره می کند که: «اگر علم به اکناف آسمان بسته باشد، کسانی از اهل فارس به آن دست خواهند یافت». (ص ۶۹).

نصیری (۱۳۸۴) بر این نکته اشاره دارد که مردم ایران در زمان ورود اسلام و اعراب با دو پدیده متضاد روبه رو شدند. از یک سو تحت تأثیر تعلیمات زندگی ساز اسلام قرار داشتند و از سوی دیگر با قومی بی فرهنگ و وحشی. در طول تاریخ ایران همواره این دو پدیده بر زندگی ایرانیان تأثیر گذاشته است (ص ۱۱۸).

ثلاثی (۱۳۷۹) معتقد است پس از اسلام اعراب مسلمان که طی هزارسال تحت تأثیر مستقیم و غیر مستقیم فرهنگ ایرانی بودند، پس از سالهای اولیه فتح ایران، هنر و آداب و رسوم فرهنگی ایران را ادامه دادند و از تحول و تطور بیشتر آن جلوگیری نکردند (ص ۱۵۱).

بنابراین آنچه در مطالعه فرهنگ ایران می‌بایست مورد توجه قرار گیرد، فرازها و فرودهای آن و به ویژه تأثیرگذارترین عنصر، یعنی اسلام می‌باشد. در این راستا مسئله اساسی که وجود دارد، این است که فرهنگ ما صبغه‌ای ایرانی و اسلامی در خود نهفته دارد. آمیختگی بین این دو وجه منجر به پیچیدگی تمیز آنها شده است. از سوی دیگر وجه سوم در فرهنگ ایران وجود دارد که بحث تجدد و مدرن‌شدگی می‌باشد. عنصری که از زمان قاجار ظهور و بروز پیدا کرده است. مروری بر متون موجود در باب هویت و هویت ملی در جامعه ایران نشان می‌دهد که تقریباً همه ایشان اذعان دارند که مؤلفه‌های هویت ملی در ایران در عصر حاضر از سه حوزه «ایران»، «اسلام» و «غرب» متأثرند (سروش، ۱۳۷۰، داوری اردکانی، ۱۳۷۹، شایگان، ۱۳۸۰ و جهانگللو، ۱۳۸۱).

۵- رویکردها به فرهنگ ایران

پرداختن به ابعاد مختلف فرهنگ ایران نیازمند بررسی آرای اندیشمندانی که در این زمینه اظهار نظر کرده‌اند، می‌باشد. معیار انتخاب این اندیشمندان، پرداختن و یا مورد توجه قرار دادن سه وجه فرهنگ ایران است و اینکه هر یک چه مواجهه‌ای با این سه گانگی دارند و فرهنگ ایران را چگونه مورد واکاوی قرار می‌دهند. در این بخش در جستجوی پاسخ به این سوالات هستیم: ۱- آیا الزاماً فرهنگ ایران از این سه مولفه تشکیل شده است و نیازمند توجه به این ابعاد است یا اینکه بدون توجه به آنها هم می‌توان فرهنگ ایران را مورد توجه قرار داد. ۲- اندیشمندان مختلف به طور ضمنی با آشکارا به چه وجهی بیشتر اهمیت داده‌اند و دلیل آن چه بوده است. ۳- آیا می‌توان سه عنصر تشکیل‌دهنده فرهنگ را در کنار هم و به نحوی متوازن مورد توجه قرار داد.

۵-۱- دیدگاه سروش

بررسی آثار متفکرانی که در زمینه این سه وجهی بودن فرهنگ اظهار نظر کرده‌اند نشان می‌دهد که به طور خاص سروش اولین فردی است که مقوله سه فرهنگ را مطرح می‌سازد و مقاله‌ای با این عنوان تدوین می‌نماید: "ما ایرانیان مسلمان، که اکنون در این کشور زندگی می‌کنیم، حامل و وارث سه فرهنگیم و تا نسبت خود را با این سه فرهنگ معین نکنیم و ندانیم که در کجا و در کدام جغرافیای فرهنگی زندگی می‌کنیم، به خوبی از عهده‌ی عمل سازنده‌ی فرهنگی و اجتماعی برنخواهیم آمد" (سروش، ۱۳۷۰، ص ۷۱).

ایشان این سه فرهنگ را فرهنگ ملی، دینی و غربی می‌داند. سپس در توضیح این سه وجه چنین بیان می‌کنند که مردم ما پیش از این که مسلمان شوند، ایرانی بودند و ادبیات، دین، آداب و رسوم ایرانی داشتند حتی پس از پذیرش دین اسلام هم باز ایرانی ماندند و این مسئله در فرهنگ دینی یا غربی از بین نرفت. مهم‌ترین ویژگی ملی که بیان می‌کنند زبان فارسی است و در اهمیت این موضوع چنین می‌نویسند: "شاید کم‌تر قومی در جهان کنونی باشد که زبان امروزی شان با زبان ده قرن قبلشان این قدر مشابهت داشته باشد" (همان).

در قسمت بعد با اشاره به این موضوع که شروع آشنایی با اندیشه‌های غربی از زمان مشروطه بوده است، متفکرانی از جمله آخوندزاده، کسروی و صادق هدایت را نام می‌برد که اینها مهم‌ترین عامل عقب ماندگی ایران را اندیشه‌های اعراب می‌دانستند و لذا بازگشت به دوره قبل از ورود اسلام را خواهان بودند. این مسئله در زمان محمدرضا پهلوی مورد توجه قرار گرفت به این علت که به عنوان حمایت‌کننده‌ای برای شاهنشاهی در ایران بود و در نتیجه آن راه اندازی فرهنگستان زبان برای حذف کلمه‌های عربی و زنده کردن کلمه‌های فارسی صورت گرفت. (همان؛ ص ۷۲)

یکی از نکات مهم این است که سروش معتقد است ورود مدرنیته منجر به بروز مشکلاتی در زمینه دوگانه شدن اسلام و ایران شده است و تا پیش از ورود مدرنیته اینها بدون تعارض در هم آمیخته شده و زیست می‌کردند (سروش، ۱۳۸۴، ص ۳۲) بعد از این مواجهه است که اندیشمندان مختلف نظرات متفاوتی را در این باب ارائه می‌دهند.

به عنوان مثال سروش اشاره می‌کند آل احمد در مبارزه با غرب و ارزشهای غربی بازگشت به سنت را توصیه می‌نماید (سروش، ۱۳۷۰، ص ۷۴). شریعتی دست به تصفیه و استخراج عناصر دینی می‌زند و منجر به متحول کردن فهم دینی و عمل انقلابی می‌شود (سروش، ۱۳۸۴، ص ۳۷).

از دیگر مسائلی که سروش به آن اشاره می‌نماید، مقایسه‌ای است که نسبت به شرایط قبل و بعد از انقلاب انجام می‌دهد. از نظر او قبل از انقلاب به سبب مظلومیت اسلام و در اقلیت بودن طرفداران آن و همچنین مطرح نبودن ابعاد فقهی تر و مطرح بودن بعدهای انسانی تر و عرفانی تر اسلام و مشخص بودن دشمن و مبارزه طلبی است. اما بعد از انقلاب شرایط متفاوت شد و برخلاف قبل شکل گرفت. تأکید بیش از اندازه بر جنبه فقهی اسلام منجر به تقویت جنبه تقلیدی آن می‌شود. در حالیکه اسلام شناختی، عرفانی، فلسفی و اخلاقی جنبه تحقیقی دارد و این مسئله‌ای است که مغفول واقع شده است. (سروش، ۱۳۸۴ الف، ۲۹-۳۳)

در اهمیت بحث تحقیق و تفکر چنین می نویسد: "هیچ تمدنی بر عشق محض و یا تقلید محض پایدار نمانده است. هم تقلید نمکی از تحقیق می خواهد و هم عشق نمکی از عقل می طلبد و بدون اینها غذای بی نمک بلکه بی ویتامینی است" (همان، ص ۳۷).

در نهایت سروش سعی می کند این سه وجه را در کنار هم قرار داده و به جدال آنها پایان دهد. در این راستا معتقد است که هیچ یک از اینها به تنهایی و به طور مطلق درست و قابل دفاع نیست و هر سه نیازمند بازنگری هستند. در واقع در هر سه عناصری وجود دارند که باید از آنها توبه نمایند. (سروش، ۱۳۷۰، ص ۸۱).

بنابراین به نظر می رسد با توجه به دیدگاههای سروش، اسلامیت و ایرانیت در هم آمیخته است و می بایست نسبت این آمیختگی با مدرنیته مشخص شود، در حقیقت دیدگاه سروش بیشتر ناظر بر بخش مدرن شدگی فرهنگ ایران است و در این رابطه مسئله جایگزینی اسلام تقلیدی با اسلام تحقیقی را مطرح می سازد. به این شکل که در ابعاد مختلف اسلام بحث و تفحص شود و از محدود کردن آن به جنبه های فقهی پرهیز گردد. اسلام تحقیقی می تواند در فضای مدرنیته هویت خود را بازیابد و از واپس گرایی و جزمیت مصون گردد. اما نکته مبهمی که در سخنان سروش وجود دارد این است که چه معیاری و چه چیزی تعیین کننده است برای تغییر احکام فقهی؟ به عبارتی چه کسی تعیین می کند که این امور فقهی به چه حالتی در بیاید و دامنه و حیطه اثرگذاری فقه در چه بخشهایی باشد. به نظر می رسد پاسخ سروش به این سوال در حد کلیات باقی می ماند و نیازمند بحثها و تحقیقات مفصل دینی و فلسفی است.

۵-۲- دیدگاه شریعتی

در اینجا بیان این نکته قابل توجه است که پیش از سروش، شریعتی به این مساله پرداخته اما به طور خاص نظیر سروش تفکیکی این چنین واضح ارائه نداده است. با مطالعه کتاب "انسان و اسلام" می توان به طور ضمنی اعتقاد ایشان به تأثیر این سه عنصر را نمایان کرد. البته سعی شریعتی بیشتر در شناساندن اسلام واقعی و مبارزه با تقلید کورکورانه یا غربزدگی است.

در بحث سنتها معتقد است ملتها می بایست آنها را مورد داوری قرار دهند و به واسطه ی اینکه سنت پدران هستند یا متعلق به گذشته هستند، تقلید نمایند بلکه می بایست دست به انتخاب و گزینش زنند و متناسب با زندگی حاضر از آنها استفاده کنند (شریعتی، ۱۳۴۷، ص

در مورد تمدن غرب هم نباید متعصبانه آن را کنار گذاشت، بلکه می‌بایست قسمتهایی از آن را که با سنتهای بومی و ویژگیهای ملی سازگاری داشته باشند را گزینش نمود و این وظیفه پیوند زدن فرهنگ غرب و تمدن شرقی بر دوش کسانی است که هر دو فرهنگ را به اندازه کافی بشناسند (همان، ص ۸).

از مفاهیم مهمی که شریعتی در مورد آن در بخشهای مختلف کتاب بحث می‌کند، مسئله چگونگی تقلید از غرب می‌باشد که می‌تواند منجر به رکود و یا سازندگی گردد (همان، ص ۲۸). همچنین در تفاوت غرب و شرق چنین می‌نویسد:

"رنج شرق از گرسنگی است و رنج غرب از سیری، و حرفهایی را که کسی که از سیری میترکد میزند، برای کسی که از گرسنگی می‌میرد اصلاً بی‌معنی و بیجاست، یک مشت حرفهای بیگانه با محیط است به درد نخور و بیجا به معنی واقعی کلمه است." (همان، ص ۲۹ و ۳۰)

در ترسیم ایده‌هایی که روشنفکرها از اروپا با خودمی‌آورند به سرنوشت کلمه الماس اشاره می‌کند: "کلمه الماس اول در زبان فارسی به صورت ماس بوده بعد رفته به زبان عربی یک الف و لام بر آن داخل کرده اند شده الماس. بعد مدتی در آنجا مانده، سالهایی که زبان فارسی امان دیگر را کد شده و همه روشنفکران و نویسندگان به عربی چیز می‌نوشتند. بعد از مدتی که ایران باز زبان فارسی را به کار می‌برد. بدون اینکه یادش باشد که این الماس، الف و لامش مال عربهاست و ماس اش مال خودش است. کلمه الماس را آورده وارد زبان فارسی کرده و مدتی توی زبان فارسی، توی فرهنگ فارسی غلت خورده و بعد این کلمه را عربها دو مرتبه از این گرفته اند و یادشان رفته که این الف و لام مال خودشان است و حالا می‌گویند، الالماس!". (همان، ص ۳۲ و ۳۳).

نتیجه اینکه بسیاری از مسائلی که از فرهنگی به فرهنگ دیگر منتقل می‌شوند، راجع به آنها اندک تفکری هم صورت نمی‌گیرد و تنها ظاهر قضایا مورد توجه قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که شریعتی تأکید بر تقلید آگاهانه و مدبرانه دارد. او صراحتاً بیان می‌کند که تقلید از غرب را در صورتی نفی می‌کند که آنطور که غرب می‌خواهد از آنها تقلید کنیم نه آنگونه که خود می‌خواهیم. به این معنی که تقلید برده وار را نمی‌پذیرد و معتقد است این تقلید می‌بایست تقلیدی منطقی و سازنده باشد. نظیر تقلیدی که شاگرد از معلمش می‌کند تا جاهل نماند و بتواند مسیر ترقی را طی کند (همان، صص ۱۱۷ و ۱۱۸).

در بحث فرهنگ غرب شریعتی مدل مخروطی را مطرح می‌کند و این مدل را در ادوار مختلف حیات غرب مورد بررسی قرار می‌دهد. این مدل حکایت از وجود طبقات مختلف در اجتماع دارد به این شکل که قاعده هرم توده مردم هستند که اکثریت حجم را مثلاً ۴/۵ ارتفاع را تشکیل می‌دهند. بعد از آن لایه ای نازک وجود دارد که به آنها انتلکتوئل گفته می‌شود این طبقه افرادی از جامعه هستند که فعالیت ذهنی انجام می‌دهند نظیر دانشجویان، استادان و ... در نهایت در قله هرم ستارگانند اینها تک اندیشه‌ها، تک نبوغها و تک افرادی هستند که در هر دوره ظهور می‌کنند و تعدادشان معدود است. از نظر شریعتی ستارگان از همه مهم ترند چرا که اینها وقتی می‌درخشند در تضاد با طبقه انتلکتوئل قرار می‌گیرند و سرانجام پیروز می‌شوند و به این ترتیب در جامعه تغییر رخ می‌دهد. سپس این ستارگان خود به انتلکتوئل تبدیل می‌شوند و ستارگان دیگری ظهور می‌یابند و این مکانیسم ادامه پیدا می‌کند. (همان، صص ۱۳۲-۱۲۷)

با توجه به سیستمی که شریعتی برای فرهنگ غرب طراحی می‌کند می‌توان استنباطهایی نمود. از جمله اینکه تغییر فرهنگ و شرایط جامعه امری تدریجی است و یکباره رخ نمی‌دهد. همچنین بار تغییراتی که در جامعه رخ می‌دهد بر دوش افراد خاص نظریه پرداز و به نوعی صاحب اندیشه‌های خاص می‌باشد. در نهایت اینکه در فرایند تحول جامعه، توده مردم نقش ثانویه را ایفا می‌نمایند و مهمترین نقش بر دوش انتلکتوئلها و متفکران خاص هر جامعه است.

همچنین شریعتی به نقل از پاره‌ای اندیشمندان معتقد است هر جامعه‌ای با تکیه به تاریخ، فرهنگ و زبان عموم روشنفکر می‌شود و این امر را بازگشت به خویشتن می‌نامد. شریعتی بازگشت به خویشتن را چنین تفسیر می‌کند: "بازگشت به فرهنگ اسلامی و ایدئولوژی اسلامی و اسلام، نه به عنوان یک سنت، وراثت، یک نظام یا اعتقاد موجود در جامعه، بلکه اسلام به عنوان یک ایدئولوژی، اسلام به عنوان یک ایمان که آگاهی دارد و آن معجزه را در جامعه‌ها پدید آورد و در حقیقت تکیه بر اساس احساس موروثی دینی و یا یک احساس خشک روحانی نیست. (شریعتی، ۱۳۵۰، ص ۷). اما اسلام را باید از صورت تکراری و سنت‌های ناآگاهانه‌ای که بزرگترین عامل انحطاط است، به صورت یک اسلام آگاهی بخش مترقی معترض و به عنوان یک ایدئولوژی آگاهی‌دهنده و روشن‌گر مطرح کرد (همان، ص ۲۰).

سروش معتقد است از مهمترین اقدامات شریعتی این بود که از دین ایدئولوژی انقلابی خلق کرد و به این وسیله تحولی عظیم ایجاد نمود. ابزار شریعتی در این راه عشق بود. اما نقدی که سروش بر ایدئولوژی کردن دین دارد، این است که دامنه دین خیلی وسیعتر از این است که در زندان ایدئولوژی اسیر شود، به عبارتی "دین مثل هواست و ایدئولوژی مثل جامه و قبا" (سروش، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۲۸) و "ایدئولوژی برای دریدن است و دین برای دریدن و دوختن" (همان، ص ۱۵۵). از اینروست که سروش معتقد است ایدئولوژیها زمینه ساز نهضت و دوران تأسیس است و در زمان استقرار کاری از پیش نمی برد. این در حالی است که شریعتی خود از تبدیل شدن نهضت به نهاد آگاه است و بر آن نقد می کند و برای اینکه نهضت که پویایی دارد به ایستایی نهاد تبدیل نشود، معتقد است از طریق اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و مهاجرت می توان از این مسئله جلوگیری نمود (همان، ص ۱۱۰).

از میان سه مسئله ای که شریعتی مطرح می سازد، مهاجرت در این دوره خیلی اثر بخش نمی تواند باشد و امکان چنین کاری هم نیست. اما اجتهاد و امر به معروف و نهی از منکر می تواند کارساز باشد. به عبارت دیگر مفهوم اجتهاد در دیدگاه شریعتی با مفهوم اسلام تحقیق در دیدگاه سروش همخوان است. چرا که معنی لغوی اجتهاد هم حکایت از نوعی پرسش گری و روحیه تحقیق دارد. اجتهاد در برابر تقلید است. امروزه بسیاری از موارد دینی به جای اجتهاد به تقلید تبدیل شده است یعنی افراد به جای پرسش گری از دین و تحقیق در باب آن به تقلید روی آورده اند که این امر می بایست اصلاح گردد.

در نهایت سروش اعتقاد دارد ایدئولوژی که شریعتی پایه گذاری نمود نتوانست در دوره استقرار نتیجه بخش باشد و امروزه نقش اندیشمندان در وضوح بخشی به این وجه کار شریعتی است. البته این مسئله به دلیل عدم آگاهی و یا عدم پیش بینی از سوی شریعتی نیست. بلکه شریعتی خود واقف به این مسئله بوده اما همواره در عمل نتایج آنطور که پیش بینی می شود، پیش نمی رود.

بررسی دیدگاههای شریعتی نکاتی را روشن می سازد. ۱- بازنگری و ارزیابی سنت، ۲- پرهیز از تقلید کورکورانه از غرب و به نوعی بهره وری آگاهانه و تعالی بخش. ۳- شناساندن اسلام واقعی و تبدیل آن به ایدئولوژی آگاهانه که هم وجه تأسیسی و هم وجه استقرار داشته باشد. در واقع به نظر می رسد نکته اساسی در اندیشه های شریعتی بهره جستن از اسلام آگاهی بخش و وضوح بخشی به آن است. در حقیقت چنین نکته ای همراه با تقلید آگاهانه از

غرب و بازنگری در سنت می‌تواند تعارض فرهنگ ایران را با مدرنیته مرتفع سازد و به نوعی تعادلی بین این سه وجه برقرار سازد.

۵-۳- دیدگاه رجایی

از دیگر متفکرانی که به بحث فرهنگ و هویت ایرانی پرداخته است، می‌توان از رجایی نام برد. او نیز نظیر دیگر متفکران به نقش هر سه عامل ایران، اسلام و مدرن‌شدگی در فرهنگ ایران تأکید دارد. به همین دلیل است که اشاره می‌کند: "اگر قرار بود به پرسش کیستی ایرانیان پاسخی جامع ارائه کنم. به تفصیل می‌گفتم که وضعیت آنها حالت "همین همانی و نه این نه آنی" است. منظور این است که آنها هم مدرن، هم سنتی، هم مسلمان و هم ایرانی هستند و در عین حال هیچ یک از آنها نیستند. به عبارت دیگر ایرانیان مولفه‌های یاد شده را تماماً در خود جمع دارند ولی هیچ یک را در سر جای خود ندارند و به همین دلیل سخن‌های آنها به کردار بازی است و عمل‌های آنها هم معنا و عمقی ندارد". (رجایی، ۱۳۹۱، ص ۲).

با این وجود، معتقد است که بسیاری از متفکران و اندیشمندان که سعی در پرداختن به فرهنگ ایران داشته‌اند یکی از این سه معیار را برگزیده‌اند و به همین دلیل کمتر توانسته‌اند به نتیجه دست یابند. این در حالی است که در نگاه به فرهنگ ایران می‌بایست هم به سنت، هم به ایران و اسلام و هم تحولاتی که در نتیجه تجدد رخ داده توجه نمود (همان، ص ۲۶). در روشن بخشی به این بحث دوره پهلوی را به عنوان شاهد می‌آورد و معتقد است در دوره مذکور ساختار جدیدی حاکم شده بود که به تجدد اهمیت و آفری داده و از صنعت و علم جدید حمایت می‌شد اما ارزش‌های بومی و سنتی مورد توجه نبود. و نتیجه آن ظهور انقلاب بود (همان، ص ۲۸) همچنین اشاره می‌کند که در حال حاضر اسلام و سنت مورد توجه قرار گرفته‌اند و عناصر دیگر به حاشیه رانده شده‌اند و در نتیجه آن پدیده فرار مغزها و مهاجرت استعدادها شده است (همان، ص ۶۸).

رجایی به منظور روشن نمودن اهمیت رگه‌های مختلف فرهنگ ایران تمثیل جالبی را به کار می‌برد: "ایران باستان، پدر و مادر بزرگ، دوره اسلامی پدر و مادر و دوران معاصر، خود ما هستیم و سنت هم اسطوره خانوادگی ما. از هیچ یک نمی‌توان و نباید غافل بود. و گر نه مصداق به شاخه نشستن و بن بریدن می‌شویم". (همان، ص ۳۹).

او پیش از آنکه ایده اصلی خود را مطرح سازد به نقد آرای چهار نفر از اهل قلم پرداخته که دو تن از آنها را در چارچوب جهان بینی ناسوتی و دو نفر دیگر را در قالب جهان بینی لاهوتی قرار می دهد. ذبیح الله صفا، مولف تاریخ معتبر سرگذشت ادبیات ایران، و شاهرخ مسکوب، شاهنامه پژوه معاصر در زمره ناسوتیان و مرتضی مطهری و عبدالکریم سروش لاهوتیانی هستند که در چارچوب اندیشه ی دینی و اسلامی تعمق می کنند. فرهنگ و هویت ایرانی در آثار صفا بر دو چیز استوار است: زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی. مطهری نظر صفا را رد می کند و معتقد است هویت ایرانی از دو پایه مهم یعنی ایران و اسلام تشکیل شده است. مسکوب هویت ایرانی را بر دو پایه ی زبان و تاریخ استوار می داند و دلیل اصلی تمایز ایرانیان از مسلمانان را در این دو چیز می داند. از نظر سروش هویت امروز ایران را سه فرهنگ ایران، اسلام و غرب شکل می دهند. رجایی این اندیشه ها را چنین نقد می کند که زبان فارسی، نهاد شاهی و تاریخ، مقولاتی ابزاری و وسیله ای و گذرا هستند. و نمی توان آنها را پایه و بنیان مقوله ای دایمی تر مثل هویت قرار داد به این مفهوم که مثلا زبان ایرانیان در مدت طولانی عربی بوده است و یا بسیاری از سران از قبیله ترک بوده اند. اگر زبان فارسی در زمره هویت ایرانیان باشد، پس ابن سینا، فارابی، ملاصدرا و ... را به خاطر زبانشان نمی توان ایرانی نامید.

البته این نقد رجایی جای تأمل دارد و نمی توان به ویژه زبان فارسی را مقوله ای ابزاری و گذرا دانست. چرا که زبان فارسی یکی از اساسی ترین مسائل در بحث هویت و فرهنگ است و نمی توان نقش آن را نادیده گرفت. اما از سوی دیگر نمی توان فرهنگ و هویت را تنها به زبان تقلیل داد.

در ادامه رجایی مطهری و سروش را نیز مورد نقد قرار می دهد. مطهری یکی از مهمترین بخش های فرهنگ یعنی تجدد را نادیده گرفته است. سروش نیز فرهنگ غرب را مطرح کرده که از نظر رجایی بهتر است تجدد را بومی نمود و نباید واژه ی غرب را به کار برد. از سوی دیگر دیدگاه سروش در مورد اسلام که مقوله ای ثابت و غیر قابل تغییر است اما برداشت و فهم ما از آن در شرایط و دوره های متعدد متفاوت است ابهام آلود است. (همان، صص ۴۹ تا ۶۷).

در این بخش می توان سخن سروش را تحلیل نمود و نقد رجایی را وضوح بخشید. به این شکل که سروش (۱۳۸۴ الف) دین و به طور خاص اسلام را امری می داند که وابسته به موقعیت و زمان نیست و زبانی است برای همه اعصار، اما معتقد است برداشت و بهره ما از

آن متناسب با شرایط جامعه متفاوت خواهد شد. به ویژه در بخش احکام فقهی معتقد به پویایی است و اینکه نباید به ظاهر دین بسنده کرد و از باطن آن غفلت نمود. البته در این بحث که چه کسی و چگونه می‌بایست این حدود و نو شدن اتفاق افتد، ابهام وجود دارد. در نهایت رجایی اندیشه خود را مطرح می‌کند و در این راه از استعاره رودخانه استفاده می‌کند به این دلیل که اعتقاد دارد هویت در بستر زمان و مکان جاری است و هم تداوم دارد و هم در حال تحول است. سپس این رودخانه هویت را متشکل از چهار عنصر می‌داند: ایران، اسلام، تجدد و سنت.

رجایی در بیان رابطه این چهار عنصر معتقد است: " ترکیبی از ایران و اسلام محتوا و خمیره مرکزی و همچنین جهت و هدف هویت ایرانی را می‌سازد و ترکیبی از سنت و تجدد؛ سازوکار، روش و ترتیبات نهادی آن را تجسم می‌بخشد" (رجایی، ۱۳۹۱، ص ۶۸)

در چهار گفتار بعدی کتاب، نگارنده با توجه به عملکرد تمدن ایرانیان، به چهار عنصر ذکر شده می‌پردازد. در بخش سهم ایران در هویت ایرانی، به نقش دو متغیر یعنی ساختار سیاسی - اجتماعی و ساختار دینی فرهنگی توجه کرده. در بستر رودخانه هویت ایرانی، وجه مشخصه‌ی ایران و ارزش‌های قابل احیای آن یکی فردیت عارفانه و دیگری تساهل و بازبودن است که ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان پذیرنده‌ی آنها بوده‌اند. تساهل و پذیرنده بودن در ایرانیان وجود داشته است به عنوان مثال در ایران باستان از جمله در رفتار کوروش و حتی قبل‌تر در پذیرش یهودیان توسط مادها وجود داشته است. منظور از فردیت عارفانه اهمیت انتخاب‌های فردی در عین خارج نشدن آنها از حدود است. ایرانیان همواره دنبال دستیابی به بهترین‌ها بوده‌اند و لفظ شاه را به معنای بهترین به کار می‌برند نظیر شاه کلید، شاه بیت و نظیر اینها. نهاد شاهی به مفهوم اندیشه شاهی در ایران و اینکه شاه می‌بایست الگوی رفتاری خاصی که آرمانی و نمونه باشد را به نمایش بگذارد، نمادی از پذیرندگی فردیت عارفانه است. (۷۹ تا ۱۰۳) دین اسلام نیز بستری از ارزش‌های متعدد نظیر خداپرستی، وحدانیت، عدالت و برابری در قبال قانون است. (۱۰۶ تا ۱۳۳) سنت نیز در طی قرون و اعصار، زندگی ایرانیان را جهت داده و آن‌چه آن‌را از دیگر سنت‌ها متمایز می‌کند اعتدال و میانه روی و فتوت و جوانمردی است (۱۳۵ تا ۱۵۹). برجسته‌ترین دستاوردهای تجدد فردیت مسئول و آزادی معقول است. (۱۶۱ تا ۲۳۱).

به نظر رجایی باید این ارزش‌ها را ترکیب نمود و از مجموعه‌ی آنها آمیزه و ترکیبی کارساز به دست آورد. این تلفیق ابتکار آمیز تابع سه قاعده است: نکته اول این است که از نظر

فلسفی نباید این چهار بستر را مخالف، ضد و نقیض و متضاد دانست (قاعده ی همه با هم بودن) دوم اینکه آگاهی نسبت به این موضوع که همه هویت ها چند لایه، آمیزه ای، چهل تکه، شالوده ساز و دست ساخت بوده اند اما هویت های تمدن ساز این آمیزه را به گونه ابتکاری، و نه تقلیدی انجام داده اند. گریز و پرهیز از رهیافت ابزاری نسبت به عناصر تشکیل دهنده ی هویت، قاعده ی سوم این تلفیق است. به این معنا که چون عناصر تشکیل دهنده هویت، ارزش ها هستند نباید آنها را زیر پا گذاشت، ابزاری کرد و یا مورد تمسخر قرار داد. مهمترین مسئله در بحث احیای ارزشها این است که عناصر یاد شده را به صورت عقلانی و ابتکاری درونی کرد و از تقلید یا ابزاری شدن پرهیز نمود. به نظر رجایی، آگاهی از نحوه ی تلفیق کافی نیست و ایفای نقش بازیگری نیازمند اراده ای برای تحقق آن است که نسل تازه ی ایرانی از آن برخوردار است. (۲۳۹ تا ۲۴۴)

در بررسی اندیشه های رجایی نکات ارزشمندی وجود دارد از جمله اینکه او سعی در وضوح بخشی به شکل صحیح عناصر مورد بحث در فرهنگ ایران نموده است و از تحویل کردن آنها انتقاد نموده. مطلق کردن هر یک از این وجوه هویت را به جای ایرانی به ایرانگرایی و اسلام را به اسلام گرایی و سنت را به سنت گرایی و تجدد را به تجدد گرایی فرومی کاهد. (ص ۶۸).

البته اگر عناصری که ایشان از ایران، اسلام، سنت و تجدد استخراج نموده است، به ویژه در بخش ایران و اسلام و سنت، با تأمل بیشتر در حوادث تاریخی و شرایط اجتماعی جامعه ایران و ترسیم دقیق تر جزئیات صورت می گرفت، به نظر می رسد کارسازتر و واضح تر می بود. به این علت که ادله ایشان به دلیل ارائه ندادن شواهد مکفی در پاره ای موارد نامفهوم است. عنوان مثال در بحث اعتدال و میانه روی شواهد گویا نیست و قدری با ابهام مواجه است. به نظر می رسد ایشان می بایست در پاره ای موارد شواهد نقض را مطرح نموده و آنها را نیز مورد بررسی قرار می داد. به عنوان مثال بسیاری از سفرنامه نویسان افراط و تفریط در بسیاری از وجوه فرهنگی ایرانیان را تأیید کردند (گوینو، بی تا ۱۳۷۴، سکویل وست، ۱۳۸۳، بروگشن، ۱۲۸:۱۳۷۴). این افراط و تفریط در سستی، خلاقیت، عرفان، مادی گرایی و در وجوه مختلف زندگی ایرانی، مصداقهای گوناگونی دارد که بسیاری از سفرنامه نویسان آنها را توصیف نموده اند. (به نقل از میرزایی و رحمانی، ۱۳۸۷)

اما نکته ای که به نظر می رسد در اندیشه های او مورد غفلت است این مسئله می باشد که وزن این چهار عنصر (ایران، سنت، دین و تجدد) یکسان در نظر گرفته شده است. این در

حالی است که به نظر می‌رسد سنت ایرانی و دین تا حد زیادی در هم آمیخته و سنتز شده‌اند اما تجدد است که هنوز فهم صحیحی از آن صورت نگرفته و نتوانسته نسبت خود را با این عناصر روشن کند.

شاهد این امر مقالات و کتابهای زیادی است که حکایت از همسویی سنت ایرانی و اسلام دارد. نظیر دیدگاه اسلامی ندوشن (۱۳۷۹)، نقیب زاده (۱۳۸۱)، ثلاثی (۱۳۷۹). همچنین کتابها و مقالاتی که تجدد را مبهم و معما گونه می‌دانند. از جمله فاضلی (۱۳۹۱) در فصل دوم کتاب خود، با نام تجدد در گفتمان فرهنگی معاصر ایران، نخست به معمای مدرنیته و پیچیدگی مفهوم آن می‌پردازد. از جمله اینکه اشاره می‌کند نظریه پردازان اجتماعی شاخص‌هایی نظیر علم‌گرایی، تساوی‌طلبی، نگرش جهانی، پیشرفت‌گرایی، استقلال‌طلبی، نگرش مدنی، نگرش دموکراتیک، ریسک‌پذیری و پذیرش تجارب جدید را برای تجدد عنوان می‌کنند. سپس گفتمان تجدد در ایران را مورد بررسی قرار داده است. او ذیل این عنوان تعاریف اندیشمندان مختلف را مورد بررسی قرار داده و عنوان می‌کند که تجدد یکی از دغدغه‌های اصلی بسیاری از متفکران شده است، اما هنوز معمای تجدد و اینکه تجدد ایرانی چه هست و چگونه می‌تواند باشد، بی‌جواب مانده است.

از دیگر مواردی که در بررسی نظرات رجایی قابل توجه می‌باشد، تفکیک دو بحث ایران و سنت است. با توجه به تعاریفی که برای هر یک از اینها مطرح شده است، به نظر می‌رسد اگر این دو بحث در هم ادغام شوند مشکلی ایجاد نمی‌نماید و در نهایت به عنوان سنت ایرانی لحاظ شود.

از سوی دیگر رجایی ره‌آوردهای حاصل از ابعاد مختلف فرهنگ ایران را با دیدی مثبت نگریسته و ابعاد منفی که می‌توانند داشته باشند را مورد بحث قرار نداده است. این در حالی است که به نظر می‌رسد توجه به نکات منفی و نقطه ضعفها اولین گام در پیشبرد فرهنگ و توسعه است.

چنانکه سریع‌القلم (۱۳۸۲) توجه خاصی به این نکات داشته و معتقد است بدون اصلاح نقاط ضعف نمی‌توان پیش رفت و انتظار توسعه داشت. او معتقد است راز موفقیت کشورهای نظیر ژاپن و آلمان در تربیت افرادی قاعده‌مند و متعادل است. در حالیکه ایرانیها نمی‌توانند با هم کارکنند، یکدیگر را قبول داشته باشند، به هم احترام بگذارند و تفاوت‌های

فردی را بپذیرند. به حرف هم گوش نمی دهند، نقد پذیر نیستند، از واقعیت شانه خالی می کنند، زود خشمگین می شوند، تعریفها و تعارفهای بیجا دارند. دمدمی مزاج هستند، منصف نیستند. عجول اند و نظیر اینها. به منظور حل این مشکلات او معتقد است بزرگترین خدمتی که یک مدیر، اندیشمند یا رئیس جمهور به ایران و ایرانی می تواند برای کشورش انجام دهد این است که سعی در تحول بخشیدن شخصیت ایرانیان داشته باشد.

در نهایت اینکه نظرات رجایی با وجود نقدهایی که بر آن وارد است، به دلیل اینکه سعی در توجه نمودن به ابعاد مختلف فرهنگ داشته و در این راه از غرض ورزی و اعمال سلیقه شخصی و اینکه وجه خاصی را مورد عنایت قرار دهد، قابل توجه است. راهکارهای مورد نظر او و نکاتی که اشاره نموده است می تواند مقدمه ای باشد بر اتخاذ رویکرد تلفیقی در مواجهه با فرهنگ ایران.

۶- ارائه رویکرد تلفیقی به فرهنگ ایران و مراحل آن

بررسی آرای متفکرانی که در زمینه تعامل بین سه وجه (ایرانی، اسلامی و مدرن شدگی) اظهار نظر کرده اند نشان می دهد که هر یک به نحوی از نسبت بین این سه عنصر سخن گفته اند و سعی در تلفیق و در نهایت تعریف فرهنگ ایران نموده اند. نکته مهم در این باره بحث تلفیق و چگونگی آن است. مفهوم تلفیق در فرهنگ نامه معین به معنی به هم پیوستن و در هم آمیختن است. اما چگونه در هم آمیختنی؟ به نظر می رسد در این رابطه به سه گونه تلفیق می توان اشاره نمود:

۶-۱- تلفیق موازی یا افتراقی: در این تلفیق رگه های موجود به صورت خطوطی

موازی وجود دارند. این رگه ها همگی با هم حیات دارند و اختلاط آنچنانی بایکدیگر ندارند. نظیر مخلوطی هستند که به راحتی می توان عناصر تشکیل دهنده را از هم تشخیص داد. چنین تلفیقی جای نقد دارد به دلیل که رگه های فرهنگ و اساسا هویت فرهنگی برابندی از مسائل دربرگیرنده است که به نوعی

سمانه خلیلی، خسرو باقری، نعمت‌الله فاضلی و شهین ابروانی ۷۳

در هم سنتز می شوند و محلولی را می سازند که به راحتی نمی توان اجزای آن را از هم جدا نمود.

۶-۲- تلفیق غیر متقارن یا تفوقی: در چنین تلفیقی با قطبیتها روبرو هستیم. در حقیقت همواره برخی عناصر بر برخی دیگر به طور غیر واقعی برتری می یابند، نظیر دیدگاههای آخوند زاده و طرفداران مدرنیسم در ایران که بر بحث تجدد تأکید داشتند (پورزکی، ۱۳۷۹ و مجتهدی، ۱۳۵۶). یا دیدگاه هدایت که بر بیگانه ستیزی و به ویژه عرب ستیزی، پرستش نژاد ایرانی، ضدیت بااسلام به عنوان دینی غیر ایرانی و ستایس دین زرتشت بر بازگشت به سنت ایرانی تأکید دارد (آجودانی، ۱۳۷۱). نظیر آل احمد که به مبارزه با غربزدگی می پردازد. این دیدگاه نیز قابل نقد است. به این دلیل که بین حیطه های فرهنگی نمی توان دست به انتخاب زد و ارزش سنجی نمود و طبعاً مشکلاتی که جامعه ایران در برهه های مختلف زمانی با آن روبرو شده است نشان از ناکارآمدی این رویکرد داشته است. به عنوان مثال در دوره پهلوی بحث تجدد به شدت مورد توجه قرار گرفت و از مذهب غفلت شد. با ادعای تجدد، به مبارزه با حجاب پرداخته شد و چون این مسئله با سنت و مذهب مردم ایران ناهمسان بود، نتیجه نداد و در نهایت امر بحث انقلاب و احیای قطبهای مغلوب شده صورت گرفت. امروزه نیز به نظر می رسد با تأکید زیاد بر بعد مذهب از صورتهای دیگر نظیر سنت و تجدد غفلت شده است و در نتیجه نوعی نا همخوانی در جامعه به وجود آمده است.

۶-۳- تلفیق متوازن: در نهایت رویکردی که به نظر می رسد قابل دفاع باشد. تلفیق متوازن است. در حقیقت این توازن متفاوت از متساوی بودن است. توازن حکایت از نوعی هارمونی معنادار دارد به این شکل که هر عنصر در جایگاه واقعی خویش و به اندازه نیاز حضور داشته باشد و معیار این حضور را شرایط جامعه و مقتضیات آن مشخص می سازد. آنچه مسلم است هیچ یک از این عناصر نمی بایست قربانی دیگران شود و در هیچ وجه نیز نباید زیاده روی نمود. نگاه اعتدال گرایانه و مبتنی بر عقلانیت و پویایی همراه با درایتی محققانه می تواند این توازن را به حقیقت نزدیک سازد. در چنین تلفیقی می توان از دیدگاههایی که مورد بحث قرار گرفت، مدد جست. در حقیقت گزینش اندیشمندان مذکور هم به همین سبب بوده است. نگاه شریعتی به اسلام و روحیه حقیقت جویی نهفته در وی، نگاهی است که در جامعه امروزی ایران ضروری است. نگاهی که در آن عشق، عقلانیت و عمل در هم آمیزد. اگر زبان شریعتی به پشتوانه عشق سخن می گفت امروز عقلانیت و عمل کردن ابعاد دیگری است که نیازمند توجه ویژه ای است. همچنین نگاه شریعتی به دین که برخاسته از نگاهی مورخانه و جامعه شناسانه است نیز می بایست احیا شود و در کنار وجوه فلسفی، فقهی و کلامی جا خوش نماید. اسلام دین زندگی است و می بایست ارتباط آن با زندگی مشخص شود تا اعمال فردی و اجتماعی افراد اصلاح گردد. همچنین دیدگاه سروش که بر اسلام تحقیقی تأکید دارد و به ویژه بحث مدرن شدگی به اقتضای شرایط زمانی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، نکته مهمی است که نسل امروزی نیازمند آن است. اسلام تقلیدی دیگر پاسخگو نیست و اذهان نو نیازمند نگرشهای نو هستند تا به سوالات بی شمار خود پاسخ

دهند. در کنار این مسئله فقه پویا و تأکید بر باطن دین در کنار اعمال ظاهری آن می‌تواند گره گشا باشد. از سوی دیگر دیدگاه‌های رجایی در نحوه تلفیق و اینکه نباید این سه وجه به صورت متناقض و یا متضاد مورد توجه باشند و به یکدیگر فروکاسته شوند حائز اهمیت است. این سه وجه نه متناقض هستند، نه متضاد بلکه به نوعی تکمیل‌کننده یکدیگر هستند و دوام هر یک در گرو درک صحیح و میزانی متوازن از دیگر عناصر است. البته ایشان بیشتر نظرات خود را به صورت تئوری مطرح نموده‌اند و راه کار عملیاتی ارائه نداده‌اند. به خصوص در بخشی که از چگونگی تلفیق و عناصر آن سخن می‌گویند، ابهامات زیادی وجود دارد و نیازمند شواهد تاریخی و مصداق‌های عملیاتی است. تلفیق متوازن از هر گونه سلیقه شخصی، جزمیت و تحویل کردن به دور است. در تلفیق متوازن سعی بر این است نکات مثبت عناصر به هم پیوند زده شوند و در نهایت هیچ یک استقلال وجودی نداشته باشند و در عین حال همگی حضور دارند و به حیات خود ادامه می‌دهند و هیچ یک بر دیگری غلبه نخواهد داشت. در پیشبرد چنین رویکردی و تکمیل دیدگاه‌های این اندیشمندان، می‌توان مراحل ذکر کرد:

۶-۳-۱- واکاوی: منظور از این مرحله تجسس در ابعاد مختلف سنت، مذهب و تجدد است. به این صورت که در تاریخ و گذشته ایران غور نمود و حوادث و وقایع مورد بررسی قرار گیرد تا در نهایت عناصر تشکیل دهنده هر کدام از این سه رگه معلوم گردد. در این بخش توجه به سه مقطع زمانی تاریخی در ایران می‌باست صورت گیرد. دوره ایران باستان و ره آورد آن، زمان ورود اسلام (شامل ورود ابتدایی آن و سپس اشکال غالب آن در دوره‌های صفویه و سلجوقیه، ورود فرهنگ غرب به ایران (دوره قاجار و پهلوی) و سرانجام انقلاب اسلامی ایران.

به منظور بررسی این دوره ها محقق می بایست از روش تاریخی بهره مند گردد. با توجه به اینکه هدف تحقیق تاریخی، به کار بردن داده های مربوط به واقعیت های مرتبط با رویدادهای گذشته و تفسیر آنها است؛ از این طریق می توان به عوامل موثر در بروز وقایعی که در گذشته رخ داده پی برد و رویدادهای زمان حال را بهتر شناخت. تحقیق تاریخی کمک می کند تا با تحلیل داده های مربوط به عادات، رسوم، سنت ها و چگونگی انجام اموری که به نحوی در گذشته بوده اند، درک بیشتری به دست آید (سرمد، بازرگان و حجازی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲).

مراحل تحقیق تاریخی عبارتند از: ۱- صورتبندی مسأله، ۲- تدوین فرضیه، ۳- نقد منابع و اسناد، ۴- توصیف تاریخی، ۵- تبیین تاریخی (قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۲). همچنین منابع تحقیق تاریخی عبارتند از: منابع دست اول و منابع دست دوم (نادری و سیف نراقی، ۱۳۸۵، صص ۶۹-۶۸).

بنابراین گام اول یعنی واکاوی ارتباط تنگاتنگی با روش تحقیق تاریخی دارد که دشواریهای خاص خود را پیش رو می گذارد. اما محقق لاجرم می بایست از آن استفاده کند. در اهمیت استفاده از روش تاریخی، به نگاه خاص شریعتی می توان اشاره نمود. ایشان نگاه خاصی به تاریخ و حوادث گذشته داشتند و با دیدی جامعه شناسانه به تحلیل مسائل می پرداختند.

سروش (۱۳۸۴ الف) معتقد است بررسی تاریخ ریشه بسیاری از ویژگیهای امروزی هر جامعه ای را مشخص می سازد. به عنوان مثال ویژگیهای منفی که در ایرانیان وجود دارد، ریشه در نظام استبداد شاهنشاهی دارد که سالیان درازی بر ایران سابه افکنده بوده و در نتیجه چنین فضایی است که ویژگیهای منفی ایرانیان نظیر فرار از قانون، رابطه مندی، زورگویی و نظیر اینها شکل گرفته است.

در این گام دیدگاههای جامعه شناسانه و مورخانه شریعتی می تواند مورد توجه قرار گیرد. آنچه که در دیدگاههای شریعتی به وجهی متمایز وجود داشت اهمیت تاریخ و جامعه و تحلیل وقایع و سرگذشت جوامع است. نظیر مثال کلمه الماس که به آن اشاره شد، بررسی خط سیر تحول و تطور جوامع می تواند ریشه بسیاری از موفقیتها و عدم موفقیتها را بازیابی کند.

به عنوان مثال ریشه بسیاری از ویژگیهای جامعه امروز ایران ریشه در تاریخ و وقایع گذشته آن دارد که بدون در نظر گرفتن آنها نمی توان تحلیل صحیحی از وضعیت امروزی جامعه داشت.

۶-۳-۲- **سنجش:** در این مرحله سعی در دسته بندی اطلاعات و شناخت نقاط قوت و ضعف آنها و برجسته ساختن نقاط قوت می باشد. به عنوان مثال اثر رجایی در روشن نمودن نکات مثبت می تواند الگو قرار گیرد و نظرات سریع القلم در دستیابی به نقاط منفی. این مرحله از آن جهت اهمیت دارد که تا نقاط ضعف شناخته نشده و رفع نگردد، ایده الهامی گامهایی که در راه پیشرفت می بایست برداشت را با مخاطره روبرو خواهد نمود. در حقیقت ما نیازمند نگاه واقع گرایانه هستیم نه آنقدر در ایده آلهای دست نیافتنی غرق شویم که دستیابی به آن تبدیل به رویا گردد و نه آنقدر در واقعیات و ویژگیهای منفی جامعه غرق شویم که اهداف والای انسانی و اسلامی را به فراموشی بسپاریم. این نگاه معتدل می بایست در این مرحله اتفاق افتد. در واقع دیالکتیکی بین آنچه هست و آنچه می بایست باشد رخ دهد و به مدد آن تحول و پیشروی و مقدمات بازسازی رخ دهد.

۶-۳-۳- **بازسازی:** بازسازی نو سازی و نگاهی تازه به مسائل است. این مرحله نیازمند فرارفتن و استعلا کردن می باشد و از قدرت تحلیل و انتخاب می توان بهره جست. به این مفهوم که با آگاهی از نقاط منفی و با در نظر داشتن نقاط مثبت طیفی طراحی شود که در گامهای نخست رفع کمبودها و نقصانها مورد توجه قرار گیرد و در گامهای آخر بهره جستن از نقاط قوت و در انتها در نظر داشتن ایده آنها صورت گیرد. از هم کناری این گامها در نهایت تلفیق متوازن و واقع گرایانه صورت خواهد گرفت. به این شکل که به منظور دستیابی به سعادت می بایست ابتدا ویژگیهای منفی شخصیت ایرانیان کانون توجه قرار گیرد و سازمانهای مختلف به ویژه آموزش و پرورش از طریق برنامه های آموزشی ویژه سعی در بی اثر نمودن این وجه نمایند و آن را با ویژگیهای مثبت جایگزین سازند. در گامهای بعدی تحقق فردی اخلاقی اسلامی که معیارهای واقعی مسلمان بودن در باطن و در عمل او نمایان است، مورد نظر باشد. اگر این گامها صحیح چیده شود به همراه روحیه پرسشگری، تحقیقی و پویایی در کسب علم و دانش رفته رفته جامعه مسیر صحیح خود در برخورد با مدرنیته خواهد یافت. در این مرحله می توان از دیدگاههای سروش و شریعتی بهره جست به این شکل که شناخت اسلام واقعی، فقه پویا و اجتهاد، اسلام تحقیقی به جای اسلام تقلیدی و

توجه به جلوه های ظاهری و دنیوی دین در کنار توجه به باطن دین می تواند موثر واقع گردد.

جدول زیر براین نکات مطرح شده در دیدگاه اندیشمندان مورد بررسی و در نهایت ماحصل آن در رویکرد تلفیقی متوازن است.

نحوه شکل گیری رویکرد تلفیقی متوازن به فرهنگ ایران

شریعتی	سروش	رجایی	رویکرد تلفیقی متوازن
شناخت اسلامی واقعی	مدرن کردن اسلام	سنت، دین و مدرنیته = فرهنگ ایران	فرهنگ ایرانی، اسلام و مدرن شدگی سه ضلع مثلث فرهنگ ایران که می بایست به طور متوازن مورد توجه قرار گیرند. (مرحله بازسازی)
اجتهاد؛ امر به معروف و نهی از منکر، مهاجرت (بی اثر بودن گزینه مهاجر در عصر حاضر)	فقه پویا و اسلام تحقیقی (عدم تعیین حیطه های اثر گذاری فقه و چگونگی پویا نمودن آن)	عدم تضاد و عدم تناقض (نحوه تلفیق مشخص نیست چگونه متضاد و متناقض نیستند)	توجه به جلوه های مختلف اجتهاد و پویایی با نگاه اعتدال گرا (مرحله بازسازی)
اهمیت تاریخ و		همزیستی مسالمت	بهره جستن از

جامعه شناسی (عبرت آموزی)	اهمیت تاریخ و عقلانیت (تفکر منطقی)	آمیز سنت، دین و مدرنیته و توجه به جنبه های مثبت (غلط از جنبه های منفی)	تاریخ، جامعه شناسی، اندیشه ورزی، توجه به ویژگی های مثبت و منفی فرهنگ (مراحل واکاوی و سنجش)
ایدئولوژی (دوره تأسیس)	فربه تر از ایدئولوژی (توجه بیشتر به دوره استقرار)	نگاهی تعالی گرایانه به مذهب	نگاهی فراتر از ایدئولوژی به دین و توجه به حدود فقه و تحقیق پذیری جلوه های مختلف دین (مرحله بازسازی)
توجه به دنیوی کردن دین و جلوه های عملی آن	توجه به باطن دین و محصور نماندن در ظاهر	توجه به جلوه های باطنی دین	توجه به ظاهر و باطن دین و جلوه های عملی آن و درک مفهوم و عمق دین (مرحله سنجش)

در این مقاله سعی شد با بهره جستن از دیدگاههای سروش، شریعتی و رجایی رویکرد تلفیقی متوازن که هر سه جنبه فرهنگ ایران یعنی ایرانی، اسلامی و مدرن را مورد توجه قرار می دهد، ارائه گردد. نتایج حاصل از بررسی اندیشه های سروش، شریعتی و رجایی حاکی از آن است که هر سه متفکر تأکید بر سه عنصر موجود در فرهنگ ایران (ایرانی، اسلامی و مدرن) دارند و اینکه هر سه این عناصر حائز اهمیت است و می بایست مورد توجه قرار گیرند. هر سه متفکر به عناوین مختلف به پویایی فرهنگ معتقدند، سروش و شریعتی به ویژه نگاه تاریخی و جامعه شناسی را ضروری می دانند، شریعتی به منظور استفاده از پتانسیل های موجود در دین به ایدئولوژی متوسل می شود در حالیکه سروش فرجه تر از ایدئولوژی می اندیشد که به نظر می رسد هر یک به مقتضای شرایط زمانی و جو حاکم بر جامعه سخن گفته اند. نکته قابل توجه در دیدگاههای شریعتی وجه استقرار ایدئولوژی است که می بایست با توسل به اجتهاد و پویایی دین آن را از حالت سکون و واپس گرایی محفوظ داشت. آنچه مسلم است رویکرد تلفیقی به فرهنگ ایران در ابعاد مختلف قابل بررسی و تحقیق است این رویکرد از طریق واکاوی تاریخی، سنجش و بازسازی در جستجوی نگاهی متوازن و نه متساوی به ارکان مختلف فرهنگ ایران است. مسلماً تحقق این امر نیازمند تحقیق و تجسس در ابعاد مختلف است. در حقیقت این مقاله مقدمه ای است بر تحقیقات بیشتر در حیطه های مختلفی که این رویکرد تلفیقی می تواند تأثیرگذار باشد... به این منظور پیشنهادات پژوهشی در ادامه این کار عبارتند از:

۱- بسط مراحل تلفیق متوازن در حیطه واکاوی تاریخی، سنجش و بازسازی و

عملیاتی نمودن آن

۲- تحقیق و تجسس در زمینه فقه پویا و اجتهاد

۳- بررسی ابعاد اسلامی تحقیقی

۴- نقش ارگانهای مختلف به ویژه آموزش و پرورش در دستیابی به رویکرد تلفیقی

به فرهنگ ایران

فهرست منابع

فارسی

- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۶). *ایران و تنهائیش*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۹). *ایران چه حرفی برای گفتن دارد*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۷۱). *هدایت و ناسیونالیسم*، نشریه علوم انسانی، ایران نامه، شماره ۳۹، صص ۴۳۷ تا ۵۰۴.
- تامپسون، جان (۱۳۷۸). *ایدئولوژی و فرهنگ مدرن*، ترجمه مسعود اوحدی، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
- پورزکی، گیتی (۱۳۷۹). "مدرنیته و میرزافتحلی خان آخوندزاده"، *نامه پژوهش فرهنگی*، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، شماره ۱۸ و ۱۹، صص ۴۹ تا ۷۶.
- تامپسون، جان (۱۳۷۸). *ایدئولوژی و فرهنگ مدرن*، ترجمه مسعود اوحدی، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
- ثلاثی، محسن (۱۳۷۹). *جهان ایرانی و ایران جهان*، تهران: نشر مرکز.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱)، *موج چهارم*، تهران، نی .
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۱). *مشکله هویت ایرانیان امروز*، *ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ*، تهران: نشر نی.
- سرمد، زهره، بازرگان، عباس و حجازی، الهه (۱۳۸۵). *روش های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران: انتشارات آگاه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۰). «سه فرهنگ»، در: *رازدانی و روشنفکری و دینداری*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴الف). *فربه تر از ایدئولوژی*، چاپ هشتم، تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴ب). *از شریعتی*، تهران: صراط.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). *در باره غرب*. تهران: هرمس.
- سریع القلم، محمود (۱۳۸۲). "دگر گشت شخصیت ایرانی: سنگ بنای توسعه کشور"، *نشریه اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، مرداد و شهریور ۱۳۸۲، شماره ۱۹۱ و ۱۹۲.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۰). *افسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار*. ترجمه فاطمه ولیانی. تهران: فرزانه روز .

- شریعتی، علی (۹). *انسان و اسلام*، گردآوری سعید یسای، نسخه الکترونیک در سایت ketabnak.com
- شریعتی، علی (۹). *بازگشت به خویشتن*، نسخه الکترونیک در سایت ketabnak.com
- عسکری خانقاه، اصغر و آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۰). وضعیت پیوستاری تغییرات فرهنگی در ایران، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۰، صص ۲۵۰ تا ۲۳۳
- فاضلی، نعمت الله (۱۳۹۱). *مردم نگاری تجدد: تجدد بومی و بومی شدن تجدد در ایران*، تهران: انتشارات هرمس.
- قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۳). *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- قرخلو، مهدی (۱۳۸۲). "تحکیم همبستگی ملی با تأکید بر عناصر جغرافیای فرهنگی در ایران"، *پژوهشهای جغرافیایی*، شماره ۴۶، زمستان ۱۳۸۲، صص (۷۵-۸۶).
- مجتهدی، کریم (۱۳۵۶). "میرزا فتحعلی آخوندزاده و فلسفه غرب"، *نشریه ادبیات و زبانها*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهار و تابستان ۱۳۵۶، شماره ۹۷ و ۹۸.
- منوچهر، دانش پژوه (۱۳۸۱). "فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در فرهنگ جهان"، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، زمستان ۱۳۸۱.
- موسوی زاده، علیرضا و جاودانی مقدم، مهدی (۱۳۸۷). نقش فرهنگ ملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران"، *دانش سیاسی*، سال چهارم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۱۸۷ تا ۲۲۵.
- میرزایی، حسین و رحمانی، جبار (۱۳۸۷). "فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه های خارجی"، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، سال اول، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۷، صص ۷۷-۵۵.
- نادری، عزت الله و سیف نراقی، مریم (۱۳۸۵). *روش های تحقیق در علوم انسانی*، تهران: انتشارات بدر.
- نصیری، علی اکبر (۱۳۸۴). *تاریخ آموزش و پرورش ایران (از هخامنشیان تا قاجاریان)*، تهران: انتشارات آوای نور.
- نقیب زاده، میرعبدالحسین (۱۳۸۱). *نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش*، تهران: انتشارات طهوری.

Arnold, Maattew (1950). *Culture and Anarchy*, Cambridge: Cambridge University press

Giroux, H. A. (1990). *Curriculum discourse as postmodern critical practice*, Deakin University Press Geelong, Victoria, Australia.

Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition On Knowledge*, University Press.

Taylor, E. B. (1871). *Definition of Culture*, Cited in <http://en.wikipedia.org/wiki/culture>