

رویکردی زبانی - تاریخی به پیدایش زبان روشنفکری در غرب

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۵/۲۸
 تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۹۰/۳/۲۹

دکتر داود فیرحی*
 محمود فلاح**

چکیده

موضوع مقاله حاضر، بررسی زمینه‌های زبانی - تاریخی پیدایش زبان روشنفکری در غرب است. برای اولین بار، زبان و مفاهیم روشنفکری در جوامع غربی، آن هم در قالب شکل زندگی مدرن کاربرد یافته‌اند. از این رو، «زبان روشنفکری» در کاربرد معمول آن، از زمینه‌ی زبانی - تاریخی خود، یعنی آن چه «شکل زندگی مدرن» می‌نامیم، جدا نیست. در این نوشتار، توجه به تحول شکل زندگی مسیحی به عنوان زمینه‌ای فرهنگی / زبانی که به وجود آورنده‌ی مدرنیته و زبان روشنفکری است، دارای اهمیت خاص است. به عبارت دیگر، طرح زبان روشنفکری در شکل زندگی مدرن، به واسطه‌ی بستر تاریخی و جغرافیایی اروپا، در تجربه‌ای خاص که همان شکل زندگی مسیحی است، محصور شده و امکانات و ظرفیت‌های این زبان از تاریخ و فرهنگ مسیحی ناشی شده است. زیرا، مفروض این است که شکل زندگی و زبان مسیحی، قابلیت این را داشته که شکل زندگی مدرن و زبان روشنفکری را پدید آورد. بنابراین، به منظور توصیف زبان روشنفکری در غرب، توجه به شکل زندگی مسیحی و تحول آن، مدخلی مناسب است تا از این طریق به هدف مورد نظر دست یافت.

واژگان کلیدی: مسیحیت، زبان روشنفکری، تمایز دین و سیاست.

مقدمه

مقاله‌ی حاضر به مطالعه‌ی زبان روشنفکری در غرب می‌پردازد. از این رو، پرسش اصلی آن است که: پیدایش زبان روشنفکری در غرب از چه شرایط زبانی-تاریخی ناشی شده است؟ برای دستیابی به چنین هدفی، ابتدا فراتر از زندگی و زبان مدرن رفته و به دوره‌ی حاکمیت زبان و اندیشه‌ی مسیحی بر می‌گردیم. زمانی که جوامع غربی براساس منطق و عقلانیتی متمایز از زبان مدرن، زبانی منسجم و متناسب با شکل زندگی مسیحی پدید آورده بودند. این بازگشت و ترسیم شبکه‌ی معنایی زبان مسیحی، ارتباط مستقیم با توصیف چگونگی پیدایش زبان روشنفکری دارد. بنابراین، مقاله‌ی حاضر بر این فرضیه تاکید می‌کند که طرح زبان روشنفکری در شکل زندگی مدرن، به واسطه‌ی بستر تاریخی و جغرافیایی اروپا، در تجربه‌ای خاص که همان شکل زندگی مسیحی است محصور شده و امکانات و ظرفیت‌های این زبان از تاریخ و فرهنگ مسیحی ناشی شده است. این نکته از آن رو مهم است که از نظر رویکرد کاربردی زبان، هیچ زبانی از گذشته‌ی خویش بی‌بهره نیست. اگر چه پدید آمدن زبان جدید، نشان از نوعی گسست تاریخی دارد، اما در عین حال، کاربرد عناصر معنایی، مفاهیم و واژگان در نظم جدید، ریشه در گذشته‌ی تاریخی خود دارند. زبان روشنفکری نیز از یک سو مظهر تجربه‌های تاریخی-زبانی جوامع مسیحی-اروپایی را بر خود دارد و از سوی دیگر، بستری برای فرهنگ و اندیشه‌ی نو و متمایز از گذشته محسوب می‌شود.

در رویکرد کاربردی زبان، «زبان»، «انسان» و «جهان»، سه مفهومی هستند که در رابطه‌ای هستی‌شناسانه به یگانگی می‌رسند. وجود انسان با زبان پدیدار می‌شود. یعنی او با توانایی زبان، جایگاهی در جهان پیدا می‌کند که می‌تواند به شناخت خود و جهان دست یابد. جهان با بازتابیدن در زبان بر انسان پدیدار می‌شود. یعنی زبان پدیدار می‌کند که پدیده‌ها در جهان چگونه‌اند و نسبت و جایگاهشان چیست و چنین زبانی با پدیدار کردن انسان و جهان، خود را پدیدار می‌کند. از این رو، در این رویکرد، زبان، صرفاً ابزاری برای بیان معنا نیست، بلکه خود واضع معناست و واژه‌ها براساس «کاربردی» که در درون هر ساخت زبانی پیدا می‌کنند، دارای معنا می‌شوند. هر زبان در برگیرنده‌ی تمامی رویدادها و نسبت‌های کمی و کیفی است که در جهان تجربی رخ می‌دهد و انسان خود را در جهانی به هم پیوسته و معنادار می‌یابد. با چنین

چشم‌انداز روشنی، به مطالعه‌ی زمینه‌ی زبانی - تاریخی پیدایی زبان روشنفکری در غرب پرداخته می‌شود.

۱. زبان مسیحی غیرسیاسی: تمایز دین و سیاست

شکل زندگی مسیحی دو نوع امکان زبانی به وجود آورده است؛ زبان سیاسی و زبان غیرسیاسی. زبان غیرسیاسی آن در جوامع اروپایی، حاکی از «تمایز» میان دین و سیاست است. عوامل زیادی مانند ویژگی‌های دینی و فرهنگی مسیحیت و رویدادهای خاص تاریخی باعث شده که در این جوامع، اقتدار سیاسی و اقتدار دینی به عنوان دو قلمروی متمایز در نظر گرفته شود. در زبان غیرسیاسی مسیحی وجود دو قلمرو به بنیان‌گذار آن استناد داده می‌شود؛ کسی که به پیروانش دستور داد:

«کار قیصر را به قیصر ادا کنید و کار خدا را به خدا.»^۲

طرفداران مسیحیت غیرسیاسی معتقدند که مسیح دین را از سیاست متمایز کرد و هر یک را به حوزه‌ی معینی از زندگی انسان‌ها متعلق دانست. به نظر آنان، نگاه مسیح و رویکرد او، پرهیز از قدرت و حکومت بوده است. او برای خودش زندگی شخصی سامان نداد، ازدواج نکرد، خانه نساخت، اسباب زندگی برای خود فراهم نکرد و درصدد تشکیل حکومت برنیامد. او در بی‌توجهی به قدرت دنیوی و حکومت می‌گوید:

«اگر پادشاهی من از این جهان می‌بود، خدام من جنگ می‌کردند تا بیهوده

تسلیم نشوم. لیکن اکنون پادشاهی من از این جهان نیست.»^۳

بدیهی‌ترین مفهوم این گزاره، صخه گذاشتن بر تمایز و استقلال اقتدار دینی از اقتدار سیاسی است. بر این اساس، در نظام باور مسیحیان این باور محور قرار گرفت که سلطنت حقیقی مسیح فقط در جهان دیگر برپا می‌گردد. آموزش‌های مسیح و خودداری وی از تعیین وظیفه‌ی پیروانش در مقابل اقتدار سیاسی، باب اختلاف میان مسیحیان بر سر رابطه‌ی اقتدار دینی و اقتدار سیاسی را بازگذاشت. این امر پیامدهای سیاسی مهمی در پی داشت و تاریخ جوامع مدرن اروپایی بر همین اساس شکل گرفت:

«عرفی‌گرایی در معنای سیاسی مدرن - این ایده که مذهب و قدرت سیاسی،

۱. Differentiation.

۲. متی، باب ۲۲، آیه‌ی ۲۱.
۳. یوحنا، باب ۱۸، آیه‌ی ۳۷.

کلیسا و دولت متفاوت هستند و می‌توانند یا باید از هم جدا شوند - مفهومی عمیقاً مسیحی است و خاستگاه آن را می‌توان در آموزه‌های مسیح جست که تجربه‌ی نخستین مسیحیان آن را تأیید می‌کند.» (لوئس، ۱۳۸۳: ۱۴۳)

از این رو، در سراسر تاریخ مسیحیت، همواره امکان تمایز میان دو قلمرو وجود داشته است:

(الف) امور مقدس یا مربوط به خدا؛^۱

(ب) امور غیرمقدس یا مربوط به دولت.^۲

در طول تاریخ مسیحیت امکان این دوگانگی، وضعیت‌های مختلفی را به وجود آورده است. گاه آن دو هماهنگ با یکدیگر بودند، گاه در تضاد به سر برده اند و گاه یکی بر دیگری غلبه کرده و زمینه‌ی اعتراض دیگری را فراهم آورده است. (لوئس، ۱۳۸۳: ۱۴۴) اما در زبان غیرسیاسی مسیحی آن‌ها همواره دو چیز بودند؛ «قدرت دنیوی و روحانی»^۳. شوالیه، دلیل نگرش تمایز دین از سیاست در مسیح را در شرایط اجتماعی ظهور مسیحیت جستجو کرده است. به نظر او، مسیحیت به عنوان جنبشی اجتماعی در درون جامعه‌ای ظهور کرد که آن جامعه، تحت نفوذ قدرت نیرومندی به نام امپراطوری روم قرار داشت.^۴ از این رو، در آموزه‌های مسیح، حکومت امپراطور روم به عنوان واقعیتهای ضروری و اجتناب‌ناپذیر پذیرفته شد و تشکیلات روحانی در برابر تشکیلات حکومت به وجود آمد.^۵ (شوفالیه، ۱۹۹۳: ۳۵ - ۲۷)

در زمان ظهور عیسی، نهادهای حقوقی، سیاسی و نظامی در روم به اوج پویایی و اقتدار خود رسیده بودند. چنین تمدنی، از لحاظ سیاسی و یا قانونی دارای کمبود نبود. تنها ضعف آن که زمینه‌ی تحول و دگرگونی این تمدن را نیز فراهم کرد، انحطاط اخلاقی و خلاء معنوی بود. دین مسیح با توصیه‌های اخلاقی و روحانی خود به زودی مورد توجه افراد جامعه قرار گرفت. (سی، تنی، ۱۳۶۲،

۱. Sacredotium.

۲. Regnum.

۳. Spiritual and temporal powers.

۴. مسیحیت در منطقه‌ی فلسطین به ظهور رسید. سرزمین فلسطین در واقع همان سرزمین موعود بنی‌اسرائیل بود و موسی، بنی‌اسرائیل را به امید رسیدن به آن، از مصر حرکت داد. پس از موسی، این سرزمین به دست بنی‌اسرائیل افتاد و آنان بیش از هزار سال ساکن آنجا بودند و افرادی چون داوود و سلیمان در آن به رهبری رسیدند.

در این دوره‌ی هزار ساله، بنی‌اسرائیل گاه دارای حکومتی مستقل بود و گاه تحت سلطه‌ی حاکمان بیگانه مانند ایرانیان، یونانیان و رومیان قرار داشت. سرزمین فلسطین در سال ۶۳ قبل از میلاد تحت سلطه‌ی امپراتوری قدرتمند روم درآمد و در زمان ظهور مسیح یکی از سرزمین‌های آباد امپراتوری روم تبدیل شده بود. از این رو، مفاهیم مسیحیت در چنین زمینه‌ای کاربرد می‌یافتند.

۵. رک: جان جاک شوفالیه، تاریخ الفکر السیاسی، ترجمه‌ی محمود عرب، بیروت: مؤسسه‌ی الجامعیه للدراسات، ۱۹۹۳، صص ۲۷ - ۳۵.

۷۴ - ۵۰) در چنین شرایطی تعالیم عیسی فاقد مؤلفه‌های سیاسی و حقوقی بود. وی تلاش کرد با تمایز قائل شدن میان اقتدار سیاسی و دینی، توجه خود را به رهبری زندگی معنوی انسان‌ها معطوف کند و به آن چه به امور سیاسی و دنیوی مربوط است کاری نداشته باشد.

جرج ساباین، وجود تمایز میان اقتدار سیاسی و دینی در مسیحیت را تحت تأثیر اندیشه‌های رواقی می‌داند. در تفکر مسیحی، میراث گسترده‌ای از فلسفه‌ی طبیعی رواقی از طریق سیسیرون و سنک، آخرین نسل از فیلسوفان یونانی وارد شده بود. از آن جمله اعتقاد به وجود دو قلمرو بود. رواقیون معتقد بودند که فرد در یک زمان، عضو دو قلمرو است؛ یکی قلمرو «دولت مدنی» که فرد به واسطه‌ی زندگی در آن، تابع آن است و دیگری قلمرو «دولت اعظم» که فرد به عنوان موجودی در این جهان بدان تعلق دارد. (ساباین، ۱۳۵۱: ۱۴۸ - ۱۴۵) آیین مسیحیت، تمایز دو قلمرو را پذیرفت، اما به قلمرو دولت اعظم، ماهیتی دینی بخشید. عیسی از یک سو مشروعیت سزار را می‌پذیرد و اقدامی برای به دست آوردن قدرت سیاسی انجام نمی‌دهد به طوری که او قوانین یا احکامی که ناظر بر اداره‌ی امور سیاسی و انجام وظایف و تکالیف سیاسی باشد تجویز نمی‌کند و از سوی دیگر، او تأکید می‌کند که از جانب خدا عهده‌دار هدایت انسان‌ها به سوی رستگاری است و پیروان او برای رسیدن به این رستگاری لازم است از او اطاعت کنند. به همین دلیل، در دنیای مسیحیت، فضای مستقل برای اقتدار سیاسی فراهم شد و قدرت سیاسی توانست شیوه‌های مشروعیتش را خود مشخص کند.

۲. کلیسا و رابطه‌ی بین دو قلمرو

در مسیحیت غیرسیاسی، مناسبات کلیسا - حکومت بر همین دوگانگی اقتدار دینی و اقتدار سیاسی استوار شد و تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی در جوامع مسیحی بر مبنای تعارض، رقابت و گاه ادغام دو قلمرو اقتدار سیاسی و دینی پدید آمد. بنابراین، از نظر تاریخی این تمایز در مسیحیت همواره به یک منوال نبوده است، بلکه در شرایط تاریخی متفاوت، تعبیر و تفسیرهای گوناگونی از آن شده است. نمایندگان مسیح و قیصر، گاه نسبت به هم اقبال نشان دادند و گاه از هم اعراض نمودند. تمامیت‌خواهی هر کدام دیگری را در حاشیه قرار داده

است، اما در تمام حالات، آن‌ها دو چیز بودند و تا امروز نیز همچنان متمایز از هم باقی مانده‌اند.

در آغاز مسیحیت تا زمانی که مسیحیان کم‌شمار و ناتوان بودند، خود را مطیع قیصر می‌دانستند. زمانی که امپراتور روم، آیین مسیحیت را به عنوان دین رسمی اعلام کرد، شمار مسیحیان افزایش یافت و به تبع آن، «کلیسا» از اهمیت زیادی برخوردار شد. در این زمان، امپراتور که خود مسیحی شده بود، به خود حق می‌داد در کارهای کلیسا دخالت کند. این امر مسأله‌ی رابطه‌ی اقتدار دینی و اقتدار سیاسی را پیچیده کرد و این سؤال به طور جدی میان بزرگان مسیحی مطرح شد که «کلیسا» به عنوان نماد اقتدار دینی باید چه نوع رابطه‌ای با حکومت داشته باشد. بر این اساس علماء مسیحی برای حفظ حرمت و استقلال کلیسا ناگزیر شدند قواعد و اصولی را تدوین کنند تا مانع دخالت امپراتور در امور دینی کلیسا شوند.

«اگوستین قدیس»، با بهره‌مندی از آموزه‌های فلسفی یونانی و آموزه‌های مسیح، مبنای نظری اقتدار دینی و اقتدار سیاسی را بیان کرد. او متأثر از نوافلاطونیان بود و در دوره‌ای زندگی می‌کرد که مسیحیت هنوز به طور جدی هیچ نقش سیاسی تجربه نکرده بود. بر طبق قرائت غیرسیاسی از اگوستین، او الهیاتی را بنیان گذارد که در آن، قواعد کلامی بر تمایز امور دینی و امور دنیوی تأکید دارد. بر این اساس، اگوستین تلاش می‌کند تا مبنای فلسفی این تمایز را بیان کند. او دو پدیده‌ی «هبوط آدم از بهشت» و «رستگاری بشر به واسطه‌ی رنج و شهادت مسیح» را سبب پیدایش دو نوع انسان می‌داند؛ انسان «نفرین شده» و انسان «برگزیده شده». این دو دسته انسان به دو شهر «زمینی» و «آسمانی» تعلق دارند. به نظر او وطن اصلی انسان، شهر آسمانی است و آیین مسیحیت راهی برای رسیدن انسان به شهر آسمانی است. اما سیطره‌ی شهر زمینی بر انسان چیزی جز پیامد گناه نخستین او نیست. بنابراین انسان برای سامان زندگی خود در شهر زمینی، مجبور است از حکومت پیروی کند. (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۴۱ - ۱۳۹) اگوستین با این تحلیل، ضمن قبول تمایز میان قلمرو دین و سیاست، ضرورت اطاعت از دو حاکم را نتیجه می‌گیرد. از این تقسیم‌بندی اگوستین، نظام معنایی خاص شکل می‌گیرد که در آن، برتری و حق نظارت کلیسا بر حکومت نتیجه گرفته می‌شود و در حوزه‌ی عمل، برتری کلیسا این گونه تثبیت

می‌شود که امپراتور به عنوان یک مسیحی، وظایفی در برابر کلیسا بر عهده دارد. فرمان مشهور «سلطنت روحانی واحد» نمونه‌ای از صورت‌بندی زبان مسیحی است که براساس آموزه‌ی آگوستین پدید آمد:

«در واقع این فرمان، دو قدرت روحانی و دنیوی را متمایز می‌ساخت و هر دو قدرت را به کلیسا و لذا به پاپ اعطاء می‌کرد. قدرت اولی را پاپ به طور مستقیم اعمال می‌کرد و قدرت دومی را شهریان، اما زیر ولایت پاپ. بنابراین، این فرمان به تبعیت قلمرو سیاسی از قدرت روحانی انجامید و بر تفوق آن تأکید گردید.» (باربیه، ۱۳۸۴: ۳۷)

به طور کلی، نوعی تفسیر از تمایز قدرت دینی و دنیوی، در زبان مسیحی دوره‌ی قرون وسطی آشکار شد و قاعده‌ی تعیین‌کننده‌ی رابطه‌ی دین و سیاست را به وجود آورد. برتری کلیسا بر حکومت، سبب شد تا کلیسا کارکرد دنیوی پیدا کند. در عین حال، چنین به نظر می‌رسد که هیچ‌گاه ادغام کامل میان امور دینی و دنیوی مطلوب نظر اندیشمندان مسیحی نبوده است. بلکه نزاع و اختلاف بر سر برتری یکی بر دیگری و نوع برتری بوده است، به طوری که اگر حق برتری در آرای آگوستین فقط تا حد برتری معنوی کلیسا مطرح است، در آرای مفسران آگوستین، تا حق عزل و نصب امپراتور گسترش می‌یابد. (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۰۲ - ۹۰)

با فروپاشی امپراتوری روم غربی در قرن پنجم میلادی، خلاء قدرت سیاسی پدید آمد و طولی نکشید کلیسا به عنوان نهاد سیاسی که مشروعیت قدرت سیاسی از جانب او تعیین می‌شد، زمام امور سیاسی را به دست گرفت. (بدیع، ۱۳۷۶: ۱۱۳۲ - ۱۱۲) بنابراین، از همان تاریخ، امپراتوری مسیحی، اقتدار دینی و اقتدار سیاسی را در خود جمع داشت. آغاز قرون وسطی که با سقوط امپراتوری روم همراه است، کلیسا از نظر سیاسی و اجتماعی، موقعیت جدیدی پیدا کرد و به تدریج سیر کلیسا به سوی کسب قدرت تام و تمام این جهانی شد.

۳. تحول در شکل زندگی مسیحی و پیدایش شکل زندگی مدرن

تحول در شکل زندگی مسیحی سبب ظهور شکل زندگی مدرن (مدرنیته) و سر بر آوردن زبان‌های مدرن خصوصاً زبان روشنفکری در حوزه‌ی اجتماعی - سیاسی شده است. این، اتفاقی است که عمدتاً در فاصله‌ی سال‌های میان قرن ۱۵ تا ۲۰ به وقوع پیوسته است. پیدایی زبانی به نام «زبان روشنفکری» متعلق به همین دوره است.

بنابراین برای درک خاستگاه زبانی و زمینه‌ی اجتماعی - فرهنگی این زبان، لازم است مروری هر چند کوتاه به چگونگی تحول در شکل زندگی مسیحی و پیدایش شکل زندگی مدرن داشته باشیم.

در نظر بسیاری از پژوهشگران، دوران مدرن سرآغاز حرکتی در دو جهت بود: الف) بازگشت به مسیحیت غیرسیاسی (نفی حاکمیت سیاسی کلیسا)؛^۱ ب) تثبیت و تقویت موضع انسان به عنوان موجودی خودسامان در اداره‌ی امور دنیوی خود.

بر این اساس، نوزایی و نهضت اصلاح دین دو واکنش متفاوت به سوی کاهش وابستگی شدید اجتماعی و سیاسی به دین بود. سرانجام با پروتستانیسیم که در آن تفسیر خاصی از مناسبات انسان با خدا مطرح شد، جوامع اروپایی از حاکمیت مطلق کلیسا رها شدند و با اتکاء به تمایز حوزه‌ی دین از حوزه‌ی دنیا، مرحله‌ی جدیدی از زندگی را تجربه کردند.

برخی محققان ریشه‌ی چنین تحولاتی را در بی‌اعتبار شدن نگاه افلاطونی - آگوستینی که نگرش غالب در دوره‌ی قرون وسطی بود، جستجو کرده‌اند. به عنوان نمونه، طباطبایی زمینه‌ی نوزایش و پیدایی زبان مدرن را در دگرگونی دانش مسیحیان می‌داند. به نظر او، تحولات فکری که در حوزه‌های علمیه‌ی مسیحی با انتقال نوشته‌های فیلسوفان مسلمان مانند ابن‌رشد و ابن‌سینا و نیز ترجمه‌ی نوشته‌های ارسطو پدید آمد، سبب شد تا الهی دانان مسیحی در دریافت‌های خود از کتاب و سنت تجدیدنظر کنند. این امر زمینه‌ی پدید آمدن «الهیات جدید» را فراهم آورد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۶۱ - ۶۰)

الهیات جدید مسیحی برخلاف سابق که محدود به منابع آگوستینی - افلاطونی بود، عرصه‌ی جدیدی را براساس امکانات فلسفی برگرفته از ارسطو و اندیشمندان مسلمان، بر دانش مسیحی افزود. (بدیع، ۱۳۷۶: ۴۲ - ۴۱) در این تحول راهی برای فعالیت‌های زبانی جدید فراهم آمد:

«بحث‌های عالمان و دانشمندان اسلامی درباره‌ی عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی، متون و مدل‌هایی را برای بحث‌های مسیحی فراهم کرد. در این جذب و اقتباس از تفکر اسلامی، چندین مرحله را می‌توان مشاهده نمود. اول؛ علاقه‌ای به

۱. براساس آن در تحقق تاریخی مسیحیت به وقوع پیوست، قرون وسطی، حرکتی در جهت دور شدن زبان مسیحی از آموزه‌های نخستین مسیح بود. بنابراین، بی‌جهت نیست که برخی پژوهشگران آغاز دوره‌ی مدرن و تحول در شکل زندگی و زبان مسیحی را مبتنی بر بازگشت به آموزه‌های تمایزگرای نخستین مسیحی دانسته‌اند.

کیهان‌شناسی و روان‌شناسی نوافلاطونی در نیمه دوم قرن دوازدهم وجود داشت که ترجمه آثار کندی، فارابی، اخوان‌الصفا و به خصوص ابن‌سینا را به بار آورد. دوم؛ تمایل به فهم فلسفه ارسطو به ترجمه تفاسیر و تلخیص‌های ابن‌رشد در ربع دوم قرن سیزدهم منتهی شد. (بارنت، ۱۳۸۵: ۵۵)

ورود معرفت‌شناسی فیلسوفان مسلمان و نیز ارسطو در قلمرو علوم دینی مسیحی، تحول مهمی در زبان مسیحی ایجاد کرد و روشی نوین را در اختیار الهی‌دانان مسیحی قرار داد. این امر، موجب شد تا مجموعه‌ی مباحث دینی - زبانی که تا آن زمان دارای اعتبار بالایی بود، مورد دآوری عقل قرار بگیرد:

«الهیات جدید، صرفاً مجموعه‌ای منظم از نصوص یا بیان متواتر وحی در طول زمان نبود، بلکه افزون بر این، الهیات، تدوین توأم با بازسازی بود که در آن، عقل به عنوان عامل مثبت درک عقلانی وارد شده باشد.» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۸)

با بسط روش جدید، تفسیر ظاهری کتاب مقدس، کنار گذاشته شد و تفسیرهای تازه‌ای از کتاب ارائه شد که در آن از روش عقلی بهره گرفته می‌شد. (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۲۱۲ - ۲۱۱) این چرخش، پیامد نظری مهمی به دنبال داشت و آن تحول نگاه کلیسایی به «انسان» بود، به نحوی که راه برای اندیشیدن انسان آزاد فراهم شد. برخی تاریخ‌نگاران، این تحول در دانش مسیحی را، «زادروز تجدد» نامیده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۷۴)

ریشه‌ی چنین تحولی را که زمینه‌ساز نوزایش در جامعه‌ی مسیحی بود، باید در اندیشه‌ی «توماس اکویناس قدیس» (۱۲۲۵ میلادی) جستجو کرد. او توانست الهیات مسیحی را بر مبنای فلسفه‌ی ارسطو پیش ببرد. انسان در نگاه اکویناس موجودی اجتماعی است. این باور با آنچه از جانب آگوستین بیان شده بود، متفاوت است؛ زیرا در الهیات آگوستین، جوامع سیاسی نتیجه‌ی کوشش انسان برای جبران گناه اولیه بود و اجتماعی بودن انسان به عنوان حکم طبیعت انکار می‌شد. اکویناس اما بر اساس نظر ارسطو، معتقد بود که انسان به گونه‌ای آفریده شده تا در اجتماع زندگی کند. بنابراین شرّ بودن جامعه‌ی سیاسی و نظام سیاسی که در الهیات آگوستین دنبال می‌شد، مورد تردید اکویناس قرار می‌گیرد. (عنایت، ۱۳۷۹: ۱۴۰ - ۱۳۷)

علاوه بر آن، با تحولات اقتصادی و رونق بازرگانی که از قرن یازدهم شروع شده بود، کم‌کم گروهی که فئودال و زمین‌دار نبودند دارای قدرت اقتصادی شده

و بر اثر این تحول، «بورژوازی اروپایی» را پدید می‌آورند. این تغییرات اقتصادی با تحولات اجتماعی توأم است. با رواج شهرنشینی، پیدایش صنف‌های جدید اجتماعی، گسترش تمرکز ثروت، به همراه آشنایی متفکران مسیحی با متون یونانی، جهش فرهنگی غرب رخ می‌دهد:

«اجماع محققان در خصوص ترجمه متون ارسطویی و دیگر متون قدما از یونانی و عربی به لاتینی در قرن دوازدهم میلادی ظاهراً این است که این امر ناشی از پیدایش طبقه تازه‌ای از آموزگاران غیرروحانی در غرب اروپا بود. بر طبق این تبیین که اساساً از فروعات تحلیل پیدایش طبقه متوسط یا بورژوازی است، این طبقه تازه، به دلیل زمینه اجتماعی - اقتصادی متفاوتش، به نوع تازه‌ای از شناخت نیازمند بود که مستقل از دانش روحانیون کلیسای سنتی و خصم آن بود.» (گوتاس، ۱۳۸۱: ۶)

بر این اساس، آشنایی آموزگاران غیرروحانی ولی مسیحی با اندیشه‌های فلسفی یونان، خصوصاً ترجمه آثار ارسطو در اواخر قرون وسطی، خاستگاه تحولات بعدی در جوامع اروپایی شد و از لحاظ تاریخی، نقطه‌ای عطفی در شکل زندگی و زبان مسیحی محسوب می‌شود. جنبش «نوزایی»، «اصلاح دینی» و «روشنگری» را می‌توان پیامدهای این چرخش زبانی دانست.^۱

۱-۳) نوزایی

در دوره نوزایی، مفاهیم مسیحی مانند انسان، مسئولیت، حق و غیره کاربرد جدید می‌یابند، کاربردی که در ادبیات مسیحی سابقه نداشته است. کاربرد جدید این مفاهیم، بازی زبانی جدیدی را نوید می‌داد که بر اصل «عقل» و «آزادی فردی» استوار بود. (داوری، ۱۳۷۵: ۱۰۲) ستودن فهم و عقل انسان آزاد و بهره‌گیری از آن برای تدارک جامعه‌ی انسانی از شرایط انسان آزاد تلقی می‌شد. با بسط اندیشه‌ی نوزایی، شالوده‌ی «زبان روشنفکری» فراهم آمد. چون، مفاهیم جدیدی که کاربرد می‌یافتند بر وجهی از آزادی انسان و جرأت اندیشیدن او

۱. رواج ترجمه‌ی متون یونانی در جهان مسیحیت، تحول در حوزه‌های دیگر معرفتی نیز پدید آورد. به عنوان مثال ویلیام آکامی (William of ocam) (۱۲۴۹ - ۱۲۸۵) که متأثر از فلسفه‌ی ارسطو است تحولی در نگرش غالب در مورد زبان ایجاد کرد. او میان امور انتزاعی و امور خارجی تفاوت قائل شد و مفاهیم را از امور انتزاعی دانسته که فقط در ذهن یافت می‌شوند و وجود خارجی ندارند. طبق نظر او، اسامی عام مانند انسان، اسب، گاو و نیز اعداد همه ذهنی است. این اندیشه، در مقابل تفکر افلاطونی بود. در تفکر افلاطونی، کلیات بیرون از ذهن و در دنیای «مثل» وجود دارند و وجود آن‌ها برتر و مقدم بر اشیاء عینی و وجود این دنیایی‌اند. در تفسیر اگوستینی آن، هر چیز در این جهان با حقیقت متعالی و آسمانی ارتباط دارد و نمودی از آن است. در مقابل، آکامی معتقد بود که اشیاء مقدم بر مفاهیم‌اند، امر خارجی مقدم بر امر انتزاعی است و کلیات فقط اموری هستند که براساس مشخصات مشترک دسته‌ای از اشیاء و پدیده‌ها در ذهن به وجود می‌آیند. از نگاه زبان‌شناختی، پیوند اندیشه‌ی آکامی با باورهای مسیحی، تحولی در نوع نگاه الهی‌دانان مسیحی به انسان و پدیده‌های تجربی و منفرد ایجاد کرد. با این تحول، قوه‌ی خرد و حواس انسان، دیگر در شناخت بی‌اهمیت نبود، بلکه اساس دست‌یابی به حقیقت شد.

تأکید می‌کردند. تأکید بر آزادی انسان در تدبیر امور دنیوی خود، سبب شد تا انسان مناسبات زندگی سیاسی را براساس مصالح و منافع خود تنظیم کند. انسانی که آزاد است و قدرت اندیشیدن و تفکر دارد و قادر است خارج از قلمرو زبان دین و کلیسا بیندیشد. در این شرایط، مقدمات پدید آمدن زبان روشنفکری که بر نوعی انسان‌محوری مبتنی بود، فراهم شد.

واژه‌ی «نوزایی» برای اشاره به روحیه‌ی انسان‌هایی به کار می‌رود که در قرن چهارده و پانزده میلادی، آموزش‌های مربوط به یونان و روم باستان را احیاء کردند و خودآگاهی فرهنگی اروپا را دگرگون ساختند. اندیشمندان این دوره، به مطالعه‌ی ادبیات، فلسفه، تاریخ و حقوق دوره‌ی باستان پرداختند. این مطالعه‌ی آنان صرفاً برای احیای متون کلاسیک نبود، بلکه آنان نوعی آرمان فرهنگی برای زندگی را دنبال می‌کردند که از شکل زندگی قبلی آنان متمایز باشد:

«تمایز دقیق میان قرون وسطا و رنسانس دشوار بوده است. در واقع، رنسانس بیشتر یک جریان مهم عقلی و فرهنگی در اواخر قرون وسطا بود. بازگشت شورمندان به عهد باستان، به علم، هنر، فلسفه و ادبیات رومی - یونانی نقش سرنوشت‌ساز داشت. عهد باستان معیاری را برای گسست مردان و زنان از بسیاری از هنجارهای زندگی قرون وسطایی و برای نوعی اعتماد به نفس جدید فراهم آورد، اما به استثنای موارد اندکی، رنسانس با مسیحیت در تعارض نبود. رنسانس در چارچوبه‌ی اجتماعی مسیحیت توسعه پیدا کرد.» (کونگ، ۱۳۸۲: ۱۷۹)

احیاء ترجمه و ویرایش متون کلاسیک، حاصل پیدایش مناسبات جدید میان دین و سیاست بود. اندیشمندان سیاسی آگاهانه به بررسی متون اصلی یونانی پرداختند و بدین منظور، آموزش زبان عبری و یونانی را به طور جدی دنبال کردند. متون فلسفی‌ای که بیش از هزار سال از نظرها دور مانده بود، دوباره در این دوره در غرب مطرح شدند و امکان دسترسی به آن‌ها به وجود آمد. این اقدام، سبب پیدایش زبان تازه‌ای شد. در این زبان مفاهیمی کاربرد یافتند که سابقه‌ای در ادبیات و زبان مسیحی نداشتند. مهمترین مفهوم که پدید آمد و مفاهیم دیگر حول محور آن معنا یافتند، مفهوم «انسان» بود. انسان در وضعیت جدید به عنوان موجودی دارای عقل و اراده، موجودیت تازه‌ای می‌یافت. (کالین، ۱۳۶۶: ۳۷۴) تا پیش از این، انسان خود را جزء ناچیز طبیعت محسوب می‌کرد و کلیسا نیز تحت عنوان دین، از تسلیم شدن

انسان در برابر کلیسا و مقامات روحانی دفاع می‌کرد. تصویری که از انسان ارائه می‌شد براساس غایتی بود که برای جهان در نظر می‌گرفتند. بنابراین، تعریف انسان از خود و از رابطه‌اش با جهان، براساس غایت زندگی یعنی آماده شدن برای جهان دیگر، تعیین می‌شد.

از نوزایی به بعد، مفهوم تازه‌ای از «انسان» پدید می‌آید. در این برداشت تازه، انسان دیگر جزئی از طبیعت نیست، بلکه خودش می‌تواند هویت خود را تعیین کند. او به کمک «خرد» خود می‌تواند معنای زندگی و غایت آن را در این جهان جستجو کند. در این نگاه جدید، انسان موجودی خود سامان شد.

اگر چه برداشت انسان‌گرایان این دوره، از انسان یک دست و یکسان نیست، اما این نگاه را به طور فراگیر در آثار آنان می‌توان دید که حرکتی به سوی برداشت «اجتماعی» و «سیاسی» از انسان داشتند. این تلقی از انسان، راه را بر صورت‌بندی نظام معنایی تازه‌ای گشود. آنان در این نظام معنایی جدید توانستند به صراحت بیان کنند که ملاک انسان بودن، تبعیت بی‌چون و چرا از اقتدار کلیسا نیست، بلکه آنان با ستایش از توانمندی انسان در اداره‌ی امور زندگی این جهانی خود، خواهان استقلال حوزه‌ی سیاست از دین هستند. انسان‌گرایان این دوره با روی آوردن به سوی فلسفه‌ی یونانی، هژمونی زبان دینی حاکم بر جریان اندیشه را فرو می‌ریزند، به علاوه روند ایجاد تمایز مجدد میان دین و سیاست که از قرن دوازدهم آغاز شده بود، در این دوره بیشتر نمایان می‌شود و مقدمه‌ی جنبش اصلاح دین را فراهم می‌کند.

۲-۳) اصلاح دین

جنبش اصلاح دین^۱ در قرن شانزدهم با «بازگشت» به آن چه مسیح آورده بود، به نفی نظام باور رایج پرداخت. این بازگشت به دوران آرمانی مسیحیت بود. البته از قرن دوازدهم، فکر بازگشت به سادگی نخستین کلیسا و استقلال امور دنیوی از حاکمیت مطرح شد. (مصاحب، ۱۳۸۰: ۱۶۴) این جنبش با زیر سؤال بردن قدرت کلیسا، به نظام باور و معانی‌ای حمله می‌کرد که براساس آن، دخالت کلیسا در سیاست مجاز شمرده می‌شد. جنبش اصلاح دین ابتدا با اندیشه‌ی بخشش گناه توسط کلیسا به مقابله برخاست و سپس صلاحیت کلیسا در تعیین سرنوشت اعضاء جامعه را زیر سؤال برد.

۱. مارتین لوتر (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶م) و ژان کالون (۱۵۰۹ - ۱۵۴۹م) جنبشی را پایه‌گذاری کردند که به مناسبت تلاشی که برای اصلاح تعالیم مسیح کردند؛ «جنبش اصلاح دینی» و به مناسبت اعتراضی که به عملکرد کلیسای کاتولیک داشتند، «جنبش پروتستان» خوانده می‌شود.

لوتر در مباحث الهیات مسیحی نوآوری‌هایی داشت. به نظر او شرط مسیحی بودن، «ایمان» است و در مفهوم ایمان، کلیسا هیچ نقش تعیین کننده‌ای ندارد؛ زیرا ایمان یعنی اعتقاد به خدا و این که هر فرد مؤمن خود را نماینده‌ی خدا در زمین بداند. بنابراین ایمان زمانی محقق می‌شود که انسان از قید هر نوع ولایتی، آزاد باشد. لوتر از این طریق هر گونه ولایت پاپ و کلیسا را نفی می‌کند و بر «آزادی» انسان مسیحی تأکید می‌کند. (رنдал، ۱۳۵۳: ۲۰۵ - ۱۹۷)

کالون نیز به دنبال لوتر، از آزادی انسان مسیحی دفاع می‌کند. او در سخنرانی و نوشته‌هایش به مفهوم «رستگاری» جدای از شریعت می‌پردازد. به نظر او، رستگاری به عنوان مفهوم مرکزی دیانت مسیحی، بدون شریعت و پاسداران آن، قابل دست‌یابی است، اما شرط اول تحصیل رستگاری، آزادی انسان از هر اجبار و اطاعت غیر است و ایمان به خدا تنها در اراده‌ی آزاد معنا می‌یابد. کالون با طرح مفهوم آزادی انسان مسیحی، نتیجه می‌گیرد که انسان در منطقه‌ی فراغ ایمان از آزادی برخوردار است. هر آن چه با ایمان او منافاتی نداشته باشد، آزادانه می‌تواند انجام دهد یا ترک کند. منظور از منطقه‌ی فراغ ایمان، امور دنیوی است. دین به قلمرو نظام آخرت مربوط است و کلیسا تنها در همین زمینه، مشروعیت می‌یابد، اما انسان در اداره‌ی امور دنیوی خود، مختار است و آزادانه می‌تواند برای نظم امور مادی و دنیوی خود، قانون در نظر بگیرد و به آن عمل کند. (همان ۱۹۸) بنابراین تمایز میان اقتدار دینی و اقتدار دنیوی در اندیشه‌ی لوتر و کالون، تنها راهی بود تا بتوان مسیحیت را به معنای حقیقی آن بازگرداند:

«لوتر و کالون در آغاز دغدغه احیای اصالت اولیه مسیحیت را داشتند، ولی آنان نمی‌توانستند از جایگاه آن در جامعه از خود پرسش نکنند، پرسشی که می‌بایست آنها را به بازسازی یک جامعه مسیحی براساس اصول جدید هدایت کند. به ویژه آنان بر تمایز بین امر دنیوی و امر روحانی به صراحت تأکید می‌کردند.» (باریه، ۱۳۸۴: ۲۸۰)

به هر حال، اندیشه‌ی اصلاح دینی یک اثر مهم در جامعه‌ی اروپا داشت و آن باز شدن راه برای دنیوی شدن جامعه بود. در آموزش کلیسای کاتولیک، هدف، کسب سعادت اخروی بود و این جهان، آلوده و فاسد شناخته می‌شد. رهبانیت مسیحی دل‌کندن از این دنیا را تشویق می‌کرد ولی در بینش اصلاح دینی، سعادت و رفاه در این دنیا تشویق شد و دنیا دیگر آلوده و مطرود نبود. به این ترتیب با بسط اندیشه‌ی اصلاح دینی، کلیسا از اقتدار خود در امر سیاسی به درآمد و کم‌کم اعتقاد به استقلال

حوزه‌ی سیاست تا حد وسیعی در جوامع مسیحی پذیرفته شد. روشنگری بدون چنین پشتوانه و سابقه‌ای، امکان تولد نمی‌یافت.

روشنگری را می‌توان ادامه‌ی منطقی دستاوردهای نوزایی و اصلاح دینی دانست. حتی ریشه‌ی روشنگری را می‌توان به دوران باستان برگرداند؛ یعنی به زمانی که فیلسوفان یونانی توانستند وجود نظم و قاعده در طبیعت را کشف کنند و به این نتیجه رسیدند که عقل می‌تواند این قاعده‌مندی را کشف کند. این شیوه‌ی اندیشیدن اگر چه توسط رومیان تداوم یافت، اما با ظهور مسیحیت و شکل زندگی مسیحی، فرهنگ یونانی - رومی رو به زوال نهاده بود.

۳-۳ روشنگری

روشنگری صفتی است که به نیمه‌ی دوم قرن ۱۸ در اروپا که بخش عمده‌ی آن به قبل از انقلاب فرانسه اختصاص داشت، نسبت داده می‌شود. دوران روشنگری از یک «دگرگونی» حکایت می‌کند که تقریباً همه‌ی ابعاد زندگی انسان را در بر می‌گیرد. دالامبر فراگیری روشنگری را این گونه ترسیم کرده است:

«از اصول علم دنیوی گرفته تا مبانی وحی دینی، از متافیزیک تا مطالب ذوقی، از موسیقی تا اخلاق، از مجادلات مدرسی حکمای الهی تا مسائل بازرگانی، از حقوق فرمانروایان تا حقوق مردمان، از قانون طبیعت تا قوانین وضعی ملل، همه چیز مورد بحث قرار گرفته، تحلیل شده یا دست کم ذکری از آن به میان آمده است.» (کاسیرر، ۱۳۷۰: ۴۴)

براین اساس، مهمترین دگرگونی دوران روشنگری، پیدایش نگاهی نو و دیدگاهی متفاوت نسبت به «انسان» بود. روشنگری بر بنیاد آزادی انسان، نسبت انسان را با طبیعت دگرگون ساخت. اندیشمندان روشنگری با تکیه بر «عقل» کوشیدند چشم‌انداز هستی و قلمرو عقاید دینی و مبانی اخلاقی و اصول سیاسی و سنت‌های اجتماعی را با بهره‌گیری از یافته‌های کاملاً انسانی ارزیابی کنند. اندیشه‌ی عصر روشنگری در جهت آزاد ساختن «شناخت» بشری از تعصبات فکری بود که انسان را به اطاعت از اصولی ضد انسانی وا می‌داشت. به همین دلیل متفکران این عصر برای فهم هر چه بهتر و بیشتر سرشت انسانی، به جستجوی آن در تمام زمینه‌های فلسفی و تجربی پرداختند.

عصر روشنگری بیانگر جنبش فکری عمیقی در تاریخ جوامع غربی است. آن‌چه

افکار تمامی متفکران این دوره را به خود مشغول می‌کرد، مسأله‌ی چگونگی دست‌یابی انسان‌ها به استقلال فکری و آزادی مدنی در جامعه بود. اکثر این اندیشمندان مسأله‌ی استقلال و آزادی را از مفهوم «عقل» جدا نمی‌دانستند. از این رو، شرط پیشرفت اجتماعی و سیاسی بشر را در پیشرفت شناخت و عقل می‌دیدند، اما پیشرفت عقل مستلزم گسستن از نظام باور و قواعد معنایی قرون وسطایی بود. به همین دلیل، روشنفکران قرن ۱۸ بر این عقیده بودند که باید از تسلط و اقتدار کلیسا بر روح و ذهن انسان‌ها کاست. این عمل، تنها در صورتی امکان‌پذیر بود که مسأله‌ی انسان و سرنوشت اجتماعی و سیاسی او جایگزین مسأله‌ی آخرت و رستگاری او شود. بدین گونه، تحولی در شکل زندگی مسیحی پدید آمد. در این شکل زندگی جدید، انسان با علم به داشتن غایتی در خود و برای خود، سرنوشت خویش را به دست گرفت. سرنوشتی که او به دور از فرامین و آموزه‌های کلیسایی در درون اجتماعی مدنی و در کنار هم‌نوعان خویش به ساخت آن پرداخت: «نگرش انسان‌گرایانه‌ی عصر رنسانس و جهان‌بینی علم جدید، به مرور زمان در تعارض با دیدگاه مسیحیت روزگار خود قرار گرفتند. دانش زبان‌شناختی آنان به نحوی اجتناب‌ناپذیر در تعارض با تفسیرهای متداول متون مقدس قرار داشت. این تنش‌ها از همان مراحل اولیه به صورت پنهان وجود داشتند و در عصر «روشنگری» در قرن هجدهم آشکار شدند.» (هکر، ۱۳۸۲: ۷۹)

تجلی ارزش‌هایی چون «انسان‌گرایی»، «عقل‌گرایی»، «آزادی»، «برابری»، «کارگزاری تاریخی انسان»، «علم» و غیره در گفته‌ها و نوشته‌های متفکران این عصر، نتیجه‌ی کوششی در جهت تعیین مقام انسان و توصیف چگونگی شکل‌گیری اجتماع انسانی است. این اراده برای حرکت به سوی شکل زندگی جدید، سبب شد که متفکران عصر روشنگری در تعیین باور «تمایز حوزه‌ی دنیوی از دینی» بکوشند. در این فرآیند، خوداتکایی نظری و عملی فرد در حوزه‌ی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مطرح شد.

اما روشنگری چیست؟ کانت در مقاله‌ای با همین عنوان، روشنگری را به «درآمدن انسان از حالت کودکی» توصیف می‌کند. به نظر وی این حالت کودکی، مانع از به کارگیری «فهم» و «خرد» انسان در مواجهه با جهان می‌شود. «تنبلی» و «ترس» دو عامل عمده‌ای هستند که به نظر کانت موجب می‌شود انسان ناخواسته

کودک بماند و دیگران را وادار کند تا به آسانی خود را در مقام «قیم» قرار دهند: «این که بخش بدین بزرگی از انسان‌ها، با آن که دیرپست طبیعت آنان را به بلوغ طبیعی رسانده، باز به دلخواه تا دم مرگ کودک می‌مانند و دیگران چنین به سادگی خود را سرپرست ایشان می‌کنند، علتی جز کاهلی و بزدلی ندارد. راستی که کودک بودن چه آسان است. اگر کتابی داشته باشم که جای فهمم را بگیرد و مرشدی که کار وجدانم را انجام دهد و پزشکی که خوراک مناسبی برایم معین کند، دیگر لازم نیست خود را به زحمت بیندازم، همین که بتوانم پولی بدهم دیگر نیازی به اندیشیدن ندارم.» (کانت، ۱۳۷۰: ۵۰)

به نظر کانت، قدم گذاشتن به دوره‌ی روشنگری، دگرگونی و تحول در رابطه‌ای است که تا قبل از ورود انسان به آن دوره، بین اراده، سلطه و کاربرد عقل وجود داشته است. این راه‌هایی، هم یک تلاش مداوم و هم یک وظیفه تلقی می‌شود. براساس چنین برداشتی که انسان خود مسئول نابالغی خود است، خودش نیز می‌تواند وسایل رهایی‌اش را با تغییری که در خود به وجود می‌آورد، فراهم سازد.

«جرأت دانستن»، شعار روشنگری کانت است. این شعار، راهی است که هم فرد در جلوی خود می‌گشاید و هم آن را به دیگران می‌نماید؛ زیرا، ریشه‌ی نابالغی در قبول سلطه‌ی دیگران، در به کار نبردن عقل دانسته می‌شود. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که روشنگری روندی است که افراد، هم به طور جمعی در آن شرکت می‌کنند و هم به عنوان یک عمل فردی در نظر می‌گیرند. روشنگری از نظر کانت، رسیدن انسان به بلوغ و رهایی ذهن او از قید جهل و گمراهی است. بلوغ انسان، آزادی اندیشه‌ی او را فراهم می‌آورد.

بحث اساسی کانت در رساله‌ی روشنگری، حوزه‌ی «دیانت» است. او بنیان دین‌سالاری را نقد می‌کند و در مقابل، از اراده‌ی آزاد و قوه‌ی عقل انسان دفاع می‌کند. به نظر او هیچ چیز برای انسان، ضروری‌تر از «آزادی» نیست و آزادی از برقراری مناسبات صحیح میان کلیسا و جامعه به دست می‌آید. آزادی یعنی این که هیچ کس، نباید به جای دیگری فکر کند، بلکه هر فرد باید حق استفاده از قوه‌ی داوری خود را داشته باشد. از این رو، رفع قیومیت از انسان، اولین شرط آزادی است:

«من وجه بنیادی روشنگری [یعنی] به در آمدن انسان‌ها از کودکی خوددکرده‌شان را بیش از همه در امور دینی دانستم؛ چرا که، در زمینه‌ی هنرها و علوم، فرمانروایان ما هیچ نفعی ندارند که نقش قیم فرودستانشان را بازی کنند؛ و نیز از آن رو که این کودکی نه تنها زیانبارترین که خوارکننده‌ترین کودکی‌ها نیز هست.» (همان: ۵۳)

در زبان مسیحی، «شناخت»، حوزه‌ی انحصاری روحانیت مسیحی بود. آنان، خود را شبان می‌پنداشتند و خواستار آن بودند که افراد جامعه در تمام جزئیات زندگی زیر مراقبت کلیسا قرار بگیرند. این تلقی از انسان، به وضعیتی انجامید که نتیجه‌ی آن به تعبیر کانت، «کودکی و به بلوغ نرسیدن انسان» بود:

«این سرپرستان نخست رمه‌ی رام خود را تهی مغز می‌کنند و خاطرشان آسوده می‌شود که این موجودات بی‌آزار جرأت ندارند که گامی از چراگاهی که در آن زندانی‌اند فراتر روند، آن گاه به ایشان گوشزد می‌کنند که تنها رفتن چه خطرها دارد.» (همان: ۴۸)

مفهوم «نابالغی» و «رفع قیمومیت» از مهم‌ترین مفاهیم مقاله‌ی کانت است. تلقی او از این مفاهیم متأثر از شکل زندگی مسیحی است. در شکل زندگی مسیحی، مفهوم «نابالغی»، بدین معناست که فرد فاقد توان لازم برای اداره‌ی امور خود باشد، بنابراین، حکومت کلیسا بر مردم از باب ولایت بر صغیر و محجور به شمار می‌آمد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۴۵) در این نگاه، حاکم وظیفه داشت از محجورانی که قیمومیت آنان به او سپرده شده، سرپرستی کند. مفهوم نابالغی، جزئی از مفهوم ولایت پاپ بود. «رفع قیمومیت»، مفهومی دیگر است که به اراده و اختیار انسان اشاره دارد و با مفهوم «عقل» و «آزادی» پیوند دارد. بدین گونه که هر فرد انسانی با ترک عادت تقلید و تبعیت از اندیشه‌ی دیگری و با بهره گرفتن از نیروی عقل، جرأت دانستن پیدا می‌کند و بند نابالغی را از پای خود باز می‌کند. کانت از همان آغاز، «انسان» و «فهم» او را در کانون اندیشه‌ی خویش قرار می‌دهد. انسان، عاقل آفریده شده است، پس باید درک و فهم خود را به کار گیرد و گرنه نابالغ و محتاج دستگیری است. به کار گرفتن فهم، به اراده نیاز دارد. انسان دارای اراده، می‌تواند با بهره بردن از عقل خویش به استقلال دست یابد و گرنه همچون کودکی نابالغ، نیازمند قیم خواهد بود. او، نابالغی را ذاتی انسان‌ها نمی‌داند، بلکه در نظر او، بندگی و نابالغی نتیجه‌ی نظام سلطه‌ی دینی است که

بسیاری از مردم به آن عادت می‌کنند تا خود را در رنج آزاد اندیشیدن گرفتار نکنند. (کانت، ۱۳۷۰: ۵۰) چنین افرادی، در نگاه کانت، سرمایه‌ی «انسان بودن» را از دست می‌دهند و در دستان قیم‌های خویش به صورت «حیوان دست‌آموز» در می‌آیند. قیم‌ها این حیوان‌های سر به راه را تحمیق می‌کنند و از راه مراقبت، اجازه نمی‌دهند که از قفس نابالغی پا بیرون بگذارند. (همان: ۴۹) چنین افرادی از به کار گرفتن فهم و توانایی‌های خود ناتوان‌اند؛ زیرا قیم‌ها هرگز به آن‌ها فرصت نداده‌اند که بیاموزند و بیندیشند.

نقد دین‌سالاری کانت، الهام بخش بسیاری از متفکران زمانه‌ی او و پس از او شد. کاسیرر در «فلسفه‌ی روشنگری» متذکر می‌شود که برخلاف تصور عمومی، اندیشه‌ی روشنگری رویه‌ای انتقادی نسبت به دین نبود، بلکه این جریان فکری - انتقادی با تمام توان کوشید تا دین را مستقر سازد و بدان عمق بخشد. تلاش متفکران روشنگری، مبارزه با نهاد سیاسی - اجتماعی‌ای بود که به نام دین بر جامعه حکومت می‌کرد. آنان در مبارزه‌ی خود، سعی داشتند شکل جدیدی از دین را جایگزین صورت‌های ناتوان پیشین کنند. (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۱۳ - ۲۱۱)

به طور کلی، در دوره‌ی روشنگری، انسان به تکیه بر خرد خویش و بهره‌گیری از اختیار و آزادی خویش فراخوانده می‌شود تا خود بر پایه‌ی اراده، تلاش و خلاقیت خویش، زندگی اجتماعی و سیاسی خود را سامان دهد. در تفسیری که نمایندگان روشنگری از دین داشتند، اختیار، آزادی و خودسامانی انسان با یکدیگر هم‌ساز می‌شوند. از این رو، نظام باوری که در این دوره پدید آمده بود، دین‌باوری جدیدی را رواج داد. در این دین‌باوری جدید، دیگر قرائت کلیسا از دین، عین حقیقت دین و تنها قرائت معتبر به شمار نمی‌رفت:

«قوی‌ترین نیروهای فکری روشن اندیشی، نهفته در ردّ ایمان دینی نیست، بلکه در صورت تازه ایمانی است که این جنبش اعلام می‌کند. در صورت تازه دینی است که در بر دارد.» (همان: ۱۸۸)

در زبان مدرن، باورهای دینی در برابر پرسش‌های فلسفی قرار می‌گیرد و انتظار از دین تغییر می‌کند. انتظار از دین، این بود که دین به پرسش‌های نو درباره‌ی رابطه‌ی انسان با جهان و خدا پاسخ نو ارائه کند. بنابراین، انسان مدرن با عقل و فهم خود، به بازانده‌ی در آموزه‌ها و حکم‌های دین پرداخت. قصد او

انحلال دین نبود، بلکه هماهنگ نمودن دین با قواعد معناداری جدید زندگی بود که در پرتو روشنگری در زبان انسان مدرن آشکار شد.

انسانی که به مرحله روشنگری و دوره‌ی بلوغ پا گذارده بود، در واقع از منظر تازه‌ای به ظرفیت‌ها و امکانات زبانی جدیدی مجهز می‌شد که برای همتایان او که در وضعیت‌های پیش زندگی می‌کردند، پدیدار نبود. از جمله‌ی مهمترین ظرفیت و امکان به دست آمده، بهره‌گیری از عقلی بود که کانت آن را به صفت «نقادی» ممتاز کرده بود. (کانت، ۱۳۶۲: ۱۲) بهره‌گیری از توانایی‌های «عقل نقاد» به انسان بلوغ یافته و در مسیر پختگی قدم نهاده‌ی عصر روشنگری امکان می‌داد تا به گونه‌ای نظام‌مند نه تنها به کاوش در پدیدارهای مادی و طبیعی اطراف خود بپردازد، که برای نخستین بار به تأمل در خصوص خود و جامعه‌ی خود نیز اقدام کند.

به این ترتیب، از رهگذر جهشی که با ورود به عصر روشنگری حاصل شد، انسان اروپایی توانست به ارزیابی نقادانه‌ی موقعیت خود و سنجش امکانات جامعه‌ی خود بپردازد. انسانی که به جهان مدرن گام نهاده بود به تدریج دریافت که آن چه معرفت می‌نامد، نتیجه‌ی تلاش خود او در جهت فهم و تبیین واقعیت است که جلوه‌های متنوع طبیعی و اجتماعی دارد و همه‌ی عرصه‌ی هستی را که خود جزئی از آن است، فرا گرفته است.

از نگاه زبان‌شناختی، تحول دوران روشنگری، با ظهور مفاهیم تازه در ارتباط با «سیاست» و «اجتماع» همراه بود. نگاه نو به انسان به مثابه‌ی موجودی آزاد، برابر و صاحب خرد، کاربرد و نظم جدیدی را در عرصه‌ی سیاست و اجتماع ایجاد می‌کرد که در این مقاله با عنوان «زبان روشنفکری» شناخته می‌شود؛ زیرا در این تحول، روحیه‌ی آزادی و استقلال، بیش از پیش بر جامعه و اهل اندیشه حاکم شد و نظام باوری شکل گرفت که مهمترین باور آن، اعتقاد به جامعه‌ای از شهروندان آزاد بود. در این نظام باور، افراد به جای اعتقاد به بندگی و اطاعت، به استقلال رأی و اعتماد به نفس تشویق می‌شدند. کاربرد یافتن مفاهیم «فرد»، «آزادی»، «برابری» و «عقل» با نفی «احساس گناه» و «اعتقاد به تقدیر» توأم شد و به تدریج «دین» در مراودات اجتماعی - سیاسی نقش اساسی خود را از دست داد.

۴. تحول در زبان دینی و پیدایش زبان روشنفکری

پیدایش زبان روشنفکری در جوامع غربی، همراه با تحولی بود که در قلمرو معرفت‌شناسی پدید آمد. در این تحول، اندیشمندان دوره‌ی مدرن، در فلسفه‌ی سیاسی خود، «عقل» را جانشین «تقدیر» کردند. فراخوانی به «جرأت دانستن»، اقدامی برای رهایی انسان از بند تقلید کلیسا بود. پیدایش زبان روشنفکری با این نظم زبانی جدید در این جوامع توأم است. نظمی که در آن، «انسان» به عنوان موجودی «عاقل» و «خودسامان»، خواهان تعیین حدود مسئولیت‌اش در برابر خود و جهان است. این تفکر، مبنای شکل‌گیری زبان روشنفکری است. بنابراین، زبان روشنفکری در کاربرد معمول آن، از زمینه‌ی تاریخی خود، یعنی آن چه «شکل زندگی مدرن» می‌نامیم، جدا نیست. تا قبل از ظهور شکل زندگی مدرن، نمی‌توان از زبان روشنفکری سخن گفت. زبان روشنفکری، زمانی به وجود آمد که نگاهی نو از جهان و انسان خلق شد. نگاهی که در آن انسان، به عنوان موجودی «آزاد»، «خردمند» و «مسئول» در نظر گرفته شد. پیش از آن، در شکل زندگی مسیحی، انسان، جزئی از نظام طبیعت محسوب و تصور از انسان، در قلمرو تنگِ باور مسیحی تعیین می‌شد:

«باور سنتی مسیحی که میراث سده‌های دیرین به شمار می‌آید، مبتنی بر مناسبات کیفی خاصی بود که در آن، ایمان مسیحی نقش قاطع و اساسی در تعیین بخشیدن به مقام انسان در محیط طبیعی و اجتماعی داشت.» (گلدمن، ۱۳۸۵: ۱۰۷)

در نظام باور مسیحی در قرون وسطی، فعالیت‌های مطلوب انسان، در راستای هر چه یگانه‌تر شدن او با طبیعت ارزیابی می‌شد. در چنین شکل زندگی‌ای، باور بر این بود که زندگی اجتماعی و انسانی بدون دین غیرممکن است و گریزی از دین نیست. ضرورت دین، بدین صورت توجیه می‌شد که حذف دین از زندگی انسان و جامعه، برابر با حذف کل زندگی انسانی و اجتماعی است. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۸۹ - ۲۹)

در دوران معاصر، جوامع غربی با پشت سر گذاشتن جنبش‌های اجتماعی بزرگ، نظیر نوزایی، اصلاح دین و روشنگری، عرصه‌ی دین را از دنیا متمایز ساختند و زندگی تازه‌ای را شکل دادند. مجموعه‌ی این تحولات، سبب شد تا کلیه‌ی شئون اجتماعی انسان متحول شود و به تبع آن، شکل زندگی مدرن ظهور کند. در این تحول، زبان روشنفکری نیز به مثابه‌ی رقیبی جدی برای زبان

دینی ظاهر شد؛ زیرا با دگرگون شدن نظام باور و شکل زندگی دینی، نیازها و پرسش‌های انسان هم دگرگون شد. روشنفکری، مدعی پاسخ به این پرسش‌ها و نیازها شد، پرسش‌هایی که دین صلاحیت پاسخ‌گویی به آن را نداشت.

مجموعه تحولات پیش گفته که در پی انباشت تدریجی تغییرات اجتماعی و پیشرفت‌های علمی چند قرنه پیش آمد، سبب شد که تلقی پیشین از دین جای خود را به تلقی دیگری دهد. در سطح اجتماعی، دین دیگر به عنوان یک ساختار اجتماعی ضروری مدنظر قرار نمی‌گرفت، بلکه عملاً مبدل به نهاد اجتماعی‌ای شد که حتی نزد بسیاری از روشنفکران دین به منزله‌ی نهادی که می‌تواند کارکرد اجتماعی داشته باشد، تعریف شد. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۰۱ - ۲۹۶)

ویلسون در مورد دنیوی شدن جامعه می‌گوید:

«دنیوی شدن جامعه، فرآیندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند. این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه عقلانی می‌گردد.» (ویلسون: ۳۲)

دنیوی شدن در این کاربرد، به این معناست که عرصه‌های غیردینی از عرصه‌ی دینی جدا شوند و هر یک قاعده و ضابطه‌ی خاص خود را پیدا کنند. در این صورت وقتی فرد در هر یک از این عرصه‌ها حضور پیدا کند، رفتارهای خود را با قواعد آن تنظیم می‌کند. دین در این وضعیت، به جای نهاد مسلط بر کل جامعه، به یکی از نهادهای جامعه تبدیل می‌شود.

اهمیت این موضوع بدان جهت است که میان پیدایش مفهوم «روشنفکری» در شکل زندگی مدرن با کاربرد یافتن مفهوم دنیوی شدن، پیوند وجود دارد؛ زیرا نیروهای دنیوی کننده که به پیدایش مفهوم روشنفکری کمک رساندند، از دو سو نقش دین در جامعه را کاهش دادند:

۱. با ارائه‌ی تفسیری عقلانی از دین، اسباب تنگ‌تر شدن عرصه‌ی حضور دین در جامعه را فراهم آوردند؛

۲. این نیروها در مقابل دین، مدعی پاسخ‌گویی به بسیاری از نیازها و پرسش‌های اجتماعی و سیاسی انسان شدند.

از زمانی که انسان از نظم زبانی کلیسایی جدا شد تا زمانی که نظم زبانی

مدرن را شکل داد، شاهد چند قرن پرورش فکری هستیم که انسان‌ها با پرسش از گذشته‌ی خود، زمینه‌ی خروج از کودکی خود را فراهم می‌آورند. به عبارت دیگر، انسان با در دست گرفتن سرنوشت خویش، حدود و مسئولیت خود را در برابر خود و جهان، تعیین می‌کند و بدین گونه او، هویتش را نه به واسطه‌ی وجود خداوند، بلکه در ارتباط با حاکمیت خویش بر سرنوشت خود می‌یابد. اگر در ساخت زبان مسیحی، حقوق، سیاست، اخلاق، اقتصاد و... به عنوان دستور الهی در نظر گرفته می‌شد، در زبان مدرن، انسان به عنوان موجودی خودسامان، تعیین‌کننده‌ی کاربرد این مفاهیم است.

به هر حال، آن چه مؤید دیدگاه حاکم بر این مقاله است، همین نگاه درون دینی است. وجود تمایز دین و دنیا در آیین مسیحیت، عامل مهمی است که اجازه داد، علم و فلسفه رشد کند و حوزه‌ی متمایزی به نام «روشنفکری» پدید آید. دنیوی شدن در جامعه‌ی مسیحی، فرآیندی است که در طی چند قرن به تدریج و بر اثر تأکید بر تمایز حوزه‌ی دین و حوزه‌ی دنیا روی داده است. روشنفکری نیز پیامد فرآیند دنیوی شدن جامعه است و ریشه در فلسفه‌ی جدید غرب دارد. با نگاهی مبتنی بر تمایز قلمرو دین و دنیا، این پدیده در خاک مسیحیت به وجود آمد.

۵. زبان روشنفکری

زبان روشنفکری، مشخص‌ترین چهره‌ی شکل زندگی مدرن است. از این رو، ویژگی‌های آن و تحول سیاسی آن، جزء تفکیک‌ناپذیر تاریخ مدرنیته است. بدین ترتیب، زمانی که بحث درباره‌ی روشنفکری و ماهیت آن به میان می‌آید، با مقوله‌ای مدرن سروکار داریم. به عبارت دیگر، اگر مدرنیته ناشی از تجلی عقل باشد؛ یعنی «عقل انتقادی» که سنگ بنای هرگونه تلاش برای آزادی فردی و خودمختاری اوست، در آن صورت، باید روشنفکری را چهره‌ی محوری مدرنیته دانست که ارزش‌های اساسی تشکیل دهنده‌ی فضای سیاسی و فرهنگی مدرنیته را در عین دفاع از آن، به محک اندیشه‌ی انتقادی می‌سپارد.

با پیدایش شکل زندگی مدرن است که روشنفکری به منزله‌ی مجموعه‌ای اجتماعی - فرهنگی با مشخصات معین، متولد می‌شود. با شروع عصر روشنگری و با وجود اندیشمندانی نظیر ولتر، دیدرو، مونتسکیو، روسو، کانت، فیشته، سنجش مسائل اجتماعی - سیاسی و انتقاد از آن‌ها را حق خود دانستند و درصدد

پایه‌گذاری جامعه‌ای انسانی‌تر برآمدند. روشنفکر اگر چه از دانش بهره‌مند است، اما او معتقد است که دانش باید در جریان امور اجتماعی و سیاسی اثرگذار باشد. با این عنوان، روشنفکر از فیلسوف، هنرمند و دیوان‌سالار متمایز می‌شود. روشنفکر در مورد جامعه فکر می‌کند و خود را در قبال آن، «مسئول» می‌داند. به همین جهت، در بسیاری از موارد در برابر قدرت حاکم، چهره‌ی مخالف به خود می‌گیرد و برای خود حق انتقاد از نهادهای سیاسی قائل است. این که افرادی مانند سارتر، آلتوسر، آرون و کامو به عنوان طرفدار خشونت توصیف شده‌اند، به این دلیل است که برای خود حق داوری قائل هستند و معتقدند که روشنفکر باید در خدمت جامعه و اعتلای ارزش‌های انسانی قرار بگیرد.

به عبارت دیگر، وقتی آنان در درون زبان روشنفکری قرار می‌گیرند، احساس می‌کنند که همه چیز اجتماع و سیاست می‌تواند مورد پرسش قرار گیرد و به بحث گذاشته شود و در هیچ زمینه‌ای نباید پاسخ‌ها، پیش از پرسش‌ها داده شود. از این رو، نقش روشنفکر، طرح پرسش‌های اساسی و گاه رادیکال است. البته دغدغه‌ی روشنفکر این نیست که از انقلاب خشونت‌آمیز پشتیبانی کند، بلکه او نقش خود را در این می‌بیند که دائماً فکر کند و بگوید که امور جامعه باید اندیشیده و فکر شده باشد. به همین سبب روشنفکر نمی‌تواند فردی بی‌تفاوت باشد. او به منزله‌ی طرفدار اندیشه‌ی انتقادی است و آن را در خدمت «امر همگانی» قرار می‌دهد و «از این رو، روشنفکر کسی است که وظیفه‌ی خود می‌داند مسائل اجتماعی و سیاسی را با بیان مفاهیم و معنای آنها روشن کند و فکر می‌کند همه چیز می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد و به بحث و گفت‌وگو گذاشته شود.» (جهانبگلو، ۱۳۷۵: ۳۶)

شناخت چنین نقشی برای روشنفکر، دلیل تحول در نظام باور انسان مدرن است. انسانی که بر این باور است که در کمال آزادی و اختیار، مسئول رفتار خود و جامعه نیز هست. در دوران ماقبل مدرن، دین، پشتوانه‌ی سیاست بود؛ یعنی هم به آن مشروعیت می‌داد و هم منع قوانین آن بود. (پل ویلم، ۱۳۷۷: ۹۵) بنابراین در مدیریت اجتماع و سیاست، قاعده‌ای فوق نظارت افراد جامعه وجود داشت، اما در شکل زندگی مدرن، جوامع اروپایی به سوی تمایز دین و سیاست حرکت کردند. آنان، حوزه‌ی مقدس و نامقدس را از هم تمییز دادند. در این

تحول، زبان دینی مربوط به حوزه‌ی مقدس (دینی) و زبان روشنفکری مربوط به حوزه‌ی نامقدس (دنیوی) شد. با شکل‌گیری زبان روشنفکری، سیاست، قابلیت این را پیدا کرد که تحت نظارت افراد جامعه، قواعد معناداری ویژه‌ای پیدا کند. با گسترش باورهای جدید، انسجام زبان روشنفکری بیشتر شد و به تدریج، انسان مدرن از زاویه‌ی جدید، جهان را تفسیر کرد، حتی دین را نیز از این منظر مورد توجه قرار داد.

«روشنفکری فرآورده‌ی تمدنی است که بر ارزش‌های عقل، انسان‌باوری و پیشرفت تکیه دارد، و از این رو می‌توان گفت که روشنفکران پاسداران سنت اندیشه‌آفریننده و انتقادی درباره‌ی مسائل هنجاری جامعه هستند. اما در واقعیت اجتماعی، روشنفکر اغلب کسی است که خود را بدین عنوان می‌شناسد و در بحث‌هایی که «روشنفکرانه» ساخته می‌شوند با دیگر «روشنفکران» شرکت می‌کند و بدین نام در جامعه منزلتی شناخته شده می‌یابد. با گسترش آموزش و پرورش در کشورهای صنعتی اکنون بخش مهمی از جمعیت که آموزش‌های دانشگاهی دیده‌اند، «روشنفکر» شناخته می‌شوند و به نظر برخی یک طبقه اجتماعی را تشکیل می‌دهند.» (آشوری، ۱۳۷۳: ۱۷۹) این که زبان روشنفکری، با عقل‌گرایی و انسان‌مداری آغاز می‌شود، تصادفی نیست. بلکه گواه روشنی از فراهم شدن زمینه‌ی فرهنگی مناسب برای ظهور امکانات زبانی‌ای است که روشنفکری براساس آن هویت می‌یابد:

«روشنفکری، اصطلاحی است برای طرز فکر و تمایل عقلایی، آزادمنشانه، اومانیستی و علمی رایج در اروپای قرن ۱۸م، که جریان فکری عمده‌ی این قرن محسوب می‌شود. البته جریان‌های فکری متعدد و متنوع بود، ولی افکار خاصی که مشخصه این دوره است بر سایر اندیشه‌ها غلبه داشت؛ از جمله این که به مسائل دینی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی از جنبه علمی و عقلی می‌نگریستند، و بدین جهت، درباره‌ی کارهای جهان و ترقی و کمال بشریت نظری غیردینی پدید آمد. جمعی از متفکرین در ترویج و انتشار این افکار در میان مردم سخت کوشیدند و با ایمان کامل به عقل انسان، درصدد آن برآمدند که اصول و مبادی کلی حاکم بر انسانیت و طبیعت و جامعه را کشف کنند. در نظر آنان، حکومت ابزار خاص و معقول ترقی به شمار می‌رفت.» (مصاحب، ۱۳۸۰: ۱۱۲۸)

نگرش انسان‌گرایانه‌ی دوران مدرن، در حوزه‌های فعالیت اجتماعی و سیاسی انسان نقش مؤثری داشته است. نگرش انسان - محور، مبتنی بر هویتی از انسان که برآمده از مناسبات دین و دنیا بود، سبب رفع سلطه‌ی جزمی‌گرای کلیسا با تأکید بر اصل جدایی دین از سیاست شد. در این زمینه، انسان با اعتماد بر توانایی‌اش در نظارت و هدایت زندگی دنیوی خود در عرصه‌ی «دین» بر اصلاح دین پافشاری کرد. این امر سبب برخورداری فرد از حقوق شهروندی، استقرار آزادی‌های سیاسی در جامعه و حضور فرد در حوزه‌ی عمومی شد. حق تعیین سرنوشت، امکان نظارت فرد بر قدرت سیاسی و زمینه‌ی صورت‌بندی خاصی از رابطه‌ی فرد و قدرت سیاسی را به وجود آورد. این نوع نگرش، به تدریج به حوزه‌های غیراروپایی نیز سرایت کرد و نشانه‌هایی از زبان روشنفکری در تمام جوامع امروزی می‌توان یافت.

نتیجه‌گیری

از آن چه که در مورد شکل زندگی و زبان مسیحی و تحول آن در جوامع غربی به اختصار گفته شد، این گونه می‌توان نتیجه گرفت:

- زبان روشنفکری به عنوان زبانی مدرن، حاصل شرایطی است که در پی تحول شکل زندگی مسیحی و گسترش مناسبات دین و دنیا در طی چند قرن گذشته در جهان غرب استقرار یافته است. در واقع با استمرار مناسبات دین و دنیا، آن گونه که در آموزه‌های نخستین مسیحی وجود داشت، بینش فلسفی جدیدی از رابطه انسان و جهان پدید آمد که در سطح سیاسی و اجتماعی به تدوین زبان روشنفکری انجامید. نگرش انسان‌گرایانه‌ی دوران مدرن، مبتنی بر هویتی از انسان که برآمده از تمایز دین و دنیا بود، «حق»، «مسئولیت» و «آزادی» انسان را مبنا قرار داد. این نگرش، با نظام باور دینی قرون وسطایی که باعث نادیده گرفته شدن خلاقیت و قدرت انسان می‌شد، در تضاد قرار گرفت.

تأکید بر تمایز دین و دنیا، تأکید بر عقل و فهم انسان، توصیه به آزاداندیشی، پذیرش توانایی فرد در هدایت زندگی خود، تأکید هر چه بیشتر بر داوری و اراده‌ی انسان به عنوان راهنمای عمل اجتماعی و سیاسی، از جمله‌ی باورهایی بود که زبان روشنفکری و امکانات معنایی آن را در مغرب زمین پدید آورد. از این رو، زبان روشنفکری و روشنفکر در کاربرد جدید آن، تحقق نمی‌یافت، مگر از پیش، نهادهای جامعه‌ی مدرن

براساس باورهای جدید، استقرار یافته و امکان مشارکت فرد در حوزه‌ی عمومی را فراهم کرده باشد. به همین جهت، زبان روشنفکری در غرب بر زمینه‌ی صورت‌بندی خاصی از رابطه‌ی فرد و قدرت سیاسی (حقوق شهروندی) و با تأمین حق فعالیت فرد در حوزه‌ی عمومی به عنوان حق تعیین سرنوشت خویش و تأمین آزادی برای چنین فعالیت‌ی، هویت یافته است.

- به نظر می‌رسد شکل زندگی و زبان دینی در جوامع غربی با جامعه‌ی ایران متفاوت است. این بررسی نشان می‌دهد که ماهیت زبان دینی در جوامع غربی با ماهیت زبان دینی در جامعه‌ی ایران متفاوت است. شکل زندگی و زبان دینی جوامع غربی، در روند چند صد ساله به سوی تمایز دین و دنیا حرکت کرده است. زمینه‌ی اولیه‌ی این حرکت و دگرگونی را ماهیت دین مسیح فراهم آورده است. زبان روشنفکری نیز به عنوان بخشی از زبان مدرن، نتیجه‌ی تمایز دین و دنیا در این جوامع بوده است. اما در جامعه‌ی اسلامی ایران، اسلام به عنوان مهمترین عنصر شکل زندگی نه تنها تمایز دین و دنیا را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه مسلمانان جامعه نیز از دین چنین انتظاری ندارند. آنان از دین می‌خواهند که مشاور و راهنمای زندگی اجتماعی و سیاسی آنان باشد. این امر به ماهیت دین اسلام مربوط است. اسلام خود را دینی اجتماعی و سیاسی معرفی کرده است و بخش عمده‌ای از آموزه‌های آن، ماهیتی اجتماعی - سیاسی دارند. از این رو، شرایط زبانی - تاریخی‌ای که به انسان غربی امکان خلق زبان و مفاهیم روشنفکری داده، به انسان ایرانی، امکان خلق زبان ایرانی - اسلامی داده است. بر گرد هر کدام از این دو ساخت زبانی، هاله‌ای از معانی شکل گرفته که تنها اهل همان زبان، چنان که باید، در می‌یابند و بیگانگان را راهی به دریافت آن نیست.

- نتیجه‌ی دیگر مطالعه‌ی انجام شده این است که با گسترش تمدن مدرن غربی در فضای جهانی، زبان مدرن و در پی آن، زبان روشنفکری نیز به قلمرو همگانی و جهانی گام گذارده است، اما در دل این همگانی شدن، این حقیقت نهفته است که تجربه‌ی هر جامعه از مدرن شدن، تنها تجربه‌ی اوست. مدرنیته برای هر جامعه در آزمون خاصی و در زمان و مکان ویژه‌ای تجربه می‌شود که چنین تجربه‌ای برای جامعه‌ای دیگر پدید نمی‌آید. به همین دلیل، از زمان همگانی شدن زبان روشنفکری، در صورت‌ها و تجربه‌های گوناگونی آزموده شده و هر جامعه در قلمرو نظام باور

و شکل زندگی خود، آزمون ویژه‌ای را از آن داشته است و تنها چیزی که زبانِ روشنفکری را - که بیان‌گر آزمون ویژه‌ای است - معنای عام و جهان‌شمول می‌دهد، همین احساسِ شرکت در تجربه‌ای است که اگر چه به شکل‌های متمایز پدیدار شده است، اما چیزی همگانی در تمامی آن تجربه‌ها هست که در قالبِ «خانواده‌ی زبانِ روشنفکری» رخ نموده است. آن‌چه در تجربه و جهان ایرانی در معاصرت با غرب رخ داده، بیانگر رویدادها و معناهایی است که در هیچ تاریخ و زبانِ دیگری رخ نداده است. بنابراین، زبانِ روشنفکری که در جامعه‌ی ایران پدید آمده و در حال گسترش است را نمی‌توان با همان خصوصیت فرهنگی و زبانی جامعه‌ی غربی شناخت. از این رو، کاربرد مفاهیم زبان مدرن غربی در جامعه‌ی ایران، ویژگی معنایی این مفاهیم را که به منشاء آن در تاریخ جوامع اروپایی باز می‌گردد، از منظرها پنهان می‌کند. کاربرد غربی بسیاری از مفاهیم مدرن در بردارنده‌ی گرایش‌های مسیحی است و بر مبنای تمایز دین و دنیا استوار است، اما این گرایش‌ها به هنگام انتقال به زمینه‌های زبانی غیرغربی، مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرد. مفاهیم «روشنفکری» نیز به همین صورت به قالب‌های مفهومی در فرهنگ‌های غیرغربی ریخته شده است. به عنوان نمونه، در ایران از مشروطه به بعد، جریانی از روشنفکری ظهور کرده که گرایش آن، گسترش یک موضع روشنفکرانه از درون «اسلام» است. این جریان که به «روشنفکری دینی» شناخته می‌شود، بازتاباننده‌ی الزامات زبان اسلامی، نیازهای در حال تحول و نگرش‌های جدید جامعه‌ی اسلامی به انسان و جهان است. کوشش برای استخراج عناصر معنایی مدرن از متون اسلامی یا اسلامی کردن محتوای نهادها و عناصری که از حوزه‌ی خارج اخذ شده‌اند، مهمترین ویژگی این زبان است.

فهرست منابع:

۱. آشوری، داریوش (۱۳۷۳)، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید.
۲. الیاده، میرچا، مقدس و نامقدس (۱۳۷۷)، ترجمه نورالله زنگویی، تهران: تیبان.
۳. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه در فرون وسطی و رنسانس*، تهران: سمت.
۴. باریبه، موریس (۱۳۸۴)، *دین و سیاست در اندیشه مدرن*، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده سرا.
۵. بارت، چارلز (۱۳۸۵)، *فلسفه اسلامی: انتقال به اروپای غربی*، ترجمه محمود زارعی یلشتی، زیر نظر ادوارد کریکت، تهران: امیرکبیر.
۶. پل ویلم، ژان، *جامعه شناسی ادیان* (۱۳۷۷)، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: تیبان.
۷. جهانبنگلو، رامین (۱۳۷۵)، *روشنفکر چیست؟* (کیان، ش ۹۲، فروردین).
۸. داوری، رضا (۱۳۷۵)، *گفتگو*، انت، مدرنیته و پست مدرن، گردآورنده: اکبر گنجی، تهران: صراط.
۹. رندال، هرمن (۱۳۵۳)، *سیر تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۰. سابین، جرج (۱۳۵۱)، *تاریخ نظریات سیاسی*، ترجمه بهاءالدین بازارگاد، تهران: امیرکبیر.
۱۱. سی تی، مریل (۱۳۶۲)، *معرفی عهد جدید*، ترجمه میکائیلان، تهران: حیات ابدی.
۱۲. شوفالییه، جان جاک (۱۹۹۳)، *تاریخ الفکر سیاسی*، ترجمه محمود عرب، بیروت: مؤسسه الجامعیه للدراسات.
۱۳. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۲)، *تاریخ اندیشه سیاسی*، جدید در اروپا، تهران: نشر نگاه معاصر.
۱۴. عنایت، حمید (۱۳۷۹)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: نشر زمستان.
۱۵. کاسیرر، ارنست (۱۳۷۰)، *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، تهران: نیلوفر.
۱۶. کالین، رنان (۱۳۶۶)، *تاریخ علم کمبریج*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
۱۷. کانت امانوئل (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۱۸. کانت، امانوئل (۱۳۷۰)، *روشنگری چیست؟* ترجمه همایون فولادیپور (کلک ش ۲۲).
۱۹. کونگ، هانس (۱۳۸۴)، *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۰. گلدمن، لوسین (۱۳۸۵)، *فلسفه روشنگری*، ترجمه شیوا کاویانی، تهران: اختران.
۲۱. گوتاس، دمیتری (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی، فرهنگ غربی، نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: نشر مرکز دانشگاهی.
۲۲. لوئیس، برنارد (۱۳۸۳)، *مشکل از کجا آغاز شد؟* (تأثیر غرب و واکنش خاورمیانه) ترجمه شهریار خواجهیان، تهران: اختران.
۲۳. مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰)، *دایره المعارف فارسی*، تهران: امیرکبیر، (کتاب‌های جیبی).
۲۴. هکر، پیتر (۱۳۸۲)، *ماهیت بشر از دیدگاه وینگشتاین*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: هرمس.
۲۵. همیلتون، ملک (۱۳۷۷)، *جامعه شناس دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تیبان.
۲۶. ویلسون، برایان، *جدانگاری دین و دنیا*، ترجمه مرتضی اسدی (مجله کیان، شماره ۲۲).
۲۷. یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، *اگوستین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.