

زبان سیاست و مواجهه با مدرنیته: تحلیل بازی‌های زبانی قدرت در ایران معاصر

چکیده

پژوهش حاضر با طرح مسئله مواجهه ایران با مدرنیته، بر آن است که این مواجهه را نه صرفاً نزاعی بر سر محتوا یا ایدئولوژی، بلکه برهم‌خوردن «گرامر سیاست» و جابه‌جایی در قواعد بازی‌های زبانی قدرت تبیین کند. پرسش اصلی آن است که چرا مفاهیم مدرن مانند دموکراسی یا جامعه مدنی در ایران به سختی نهادینه شدند، درحالی‌که مفاهیمی برساخته چون «غرب‌زدگی» آل احمد یا «شهادت انقلابی» شریعتی توانستند واقعیت سیاسی را بازسازی کنند. چارچوب نظری تحقیق مبتنی بر ویتگنشتاین متأخر است؛ جایی که معنا نه در ارجاع به بیرون، بلکه در کارکردهای زبانی و قواعد اجتماعی تثبیت می‌شود. بدین سان، تحلیل روشنفکران ایرانی به مثابه مهندسان گرامر سیاسی صورت‌بندی می‌شود. یافته‌ها نشان می‌دهد هر متفکر، با مداخله در سطح قواعد معنا، امکان‌های تازه‌ای برای سیاست گشوده است: آل احمد با ساخت استعاره «بیماری‌وارگی» غرب، مقاومت فرهنگی را به گفتمان مسلط بدل کرد؛ شریعتی با بازمهندسی مفاهیم دینی، زبان انقلاب را تولید کرد؛ شایگان با طرح «هویت چندپاره»، امکان زیست در چند بازی زبانی را تصویر نمود؛ سروش با تاریخی‌کردن وحی، اقتدار دینی را دموکراتیزه ساخت؛ شبستری با نقد زبان تکلیف، سازوکار استبداد را برملا کرد؛ و ملکیان با اصرار بر دقت مفهومی، شرط امکان گفت‌وگوی عقلانی را برجسته نمود. نتیجه آن است که تاریخ فکری معاصر ایران را باید تاریخ تحول قواعد بازی زبانی سیاست دانست؛ جایی که زبان نه توصیف‌گر، بلکه خالق میدان‌های تازه قدرت بوده است.

کلیدواژه‌ها: بازی‌های زبانی قدرت، گرامر سیاست، مهندسی مفهومی، مواجهه با مدرنیته، روشنفکری ایرانی.

۱. مقدمه

مواجهه ایران با مدرنیته، از نیمه دوم قرن نوزدهم تا امروز، فراتر از یک تجربه صرفاً فرهنگی یا سیاسی، به کشمکش بر سر زبان سیاست و ساختارهای بنیادین آن بدل شده است. آغاز این مواجهه با تحدی‌های استعمار و فناوری‌های نوین بود، اما به تدریج به نزاعی عمیق بر سر «گرامر سیاست» و قواعد بازی‌های زبانی قدرت تبدیل شد؛ نزاعی که همچنان ادامه دارد. اهمیت این پدیده در آن است که مدرنیته در ایران نه تنها محتوای سیاست، بلکه شکل زبانی و قواعد مشروعیت آن را نیز دگرگون ساخته است. بالین حال، بیشتر پژوهش‌ها بر جنبه‌های محتوایی مانند نقد فردگرایی، سکولاریسم، مصرف‌گرایی و فروپاشی سنت تمرکز کرده‌اند و از بُعد بنیادین‌تر یعنی تحول زبان سیاست غفلت ورزیده‌اند.

پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی متفاوت، نشان می‌دهد که این مواجهه را باید اساساً نزاعی بر سر قواعد معنا و بازی‌های زبانی قدرت فهمید. روشنفکران ایرانی از آل احمد تا متفکران دینی متأخر، به‌طور ضمنی در مهندسی این قواعد دخالت کرده‌اند. زبان سیاست در این چارچوب نه ابزار خنثی بیان، بلکه سازنده و بازآفریننده روابط قدرت است. زمانی که آل احمد مفهوم «غرب‌زدگی» را صورت‌بندی کرد، سروش «وحی» را به «الهام» بازتعریف نمود، یا شبستری «زبان تکلیف» را به پرسش کشید، آنان صرفاً واژگان را تغییر ندادند، بلکه قواعد زبانی قدرت را بازساختند؛ قواعدی که تعیین می‌کنند چه کسی می‌تواند سخن بگوید، چه چیزی مشروع است و اقتدار چگونه اعمال می‌شود. برای تحلیل این فرایند، مقاله از فلسفه متأخر ویتگنشتاین^۱ بهره می‌گیرد. او در «پژوهش‌های فلسفی» نشان داد معنا نه در ارجاع به ابژه‌ها، بلکه در کاربردهای اجتماعی تثبیت می‌شود. «گرامر» نزد او

^۱ Ludwig Wittgenstein

مجموعه قواعدی است که تعیین می‌کند یک مفهوم سیاسی در چه بازی زبانی می‌تواند به کار رود. این قواعد مرزهای معناداری، مشروعیت و امکان چالش در عرصه سیاست را ترسیم می‌کنند. چنین چارچوبی در مطالعه سیاست ایران دستاوردهای دوگانه دارد: نخست، امکان توضیح مقاومت یا پذیرش مفاهیم مدرن چون دموکراسی، حقوق بشر یا جامعه مدنی بر مبنای ناسازگاری قواعد زبانی، نه صرفاً مقاومت ایدئولوژیک؛ دوم، تبیین این که چگونه روشنفکران، حتی بدون آگاهی نظری از فلسفه زبان، عملاً به مهندسان بازی‌های زبانی قدرت بدل شدند.

پرسش محوری مقاله آن است: چگونه مواجهه با مدرنیته در ایران معاصر را می‌توان به مثابه بازتعریف زبان سیاست و بازی‌های زبانی قدرت فهمید، و فلسفه زبان ویتگنشتاین چه سازوکاری برای آشکار ساختن الگوهای این نزاع فراهم می‌کند؟ پاسخ به این پرسش هم دینامیک‌های قدرت در ایران را روشن‌تر می‌سازد و هم امکان پیوندی میان فلسفه تحلیلی غربی و مطالعات سیاسی ایرانی ایجاد می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعات موجود درباره مواجهه ایران با مدرنیته را می‌توان در سه دسته اصلی صورت‌بندی کرد. این دسته‌بندی برحسب موضوعات و پرسش‌هایی است که مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، نه به این معنا که خود آثار الزاماً مدافع یا بازتولیدکننده آن چارچوب‌ها باشند:

۲.۱ بررسی‌های محتوایی-انتقادی: بخش مهمی از پژوهش‌ها مانند هاشمیان و غفاری قره‌باغ (۱۴۰۳)، لطیف‌پور و همکاران (۱۴۰۳) به واکاوی پیامدهای فرهنگی و اجتماعی مدرنیته پرداخته‌اند: فردگرایی، سکولاریسم، مصرف‌گرایی و دگرگونی سبک‌های زیست. این آثار در پی نقد و ارزیابی این پیامدها بوده‌اند، نه ضرورتاً در موضع‌گیری ایدئولوژیک نسبت به آنها. با این حال، پیش‌فرض مشترک بسیاری از این بررسی‌ها این است که زبان ابزاری برای انتقال معنا تلقی می‌شود. در نتیجه، تغییرات سیاسی به ورود یا رد «ایده‌های مدرن» فروکاسته می‌شود، بی‌آنکه به قواعد زبانی‌ای که اصلاً امکان فهم یا نفی این ایده‌ها را پدید می‌آورند، توجه گردد.

۲.۲ بررسی‌های ایدئولوژیک-دوگانه‌ساز: دسته دیگری از مطالعات از جمله ایمانی و آذرنگ (۱۴۰۳)، نژادایران و حسام قاضی (۱۴۰۳) و صباغ کلجاهی و همکاران (۱۴۰۲) به تحلیل نحوه بازنمایی تقابل «سنت/مدرنیته» در گفتمان‌های فکری و سیاسی ایران پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها خود به بازتولید این دوگانه دامن نمی‌زنند، بلکه می‌کوشند سازوکارها، پیامدها و دلالت‌های آن را توضیح دهند. نقطه ضعف مشترک در این دسته، مفروض گرفتن ثبات معنایی مفاهیمی چون «غرب»، «سنت» یا «دموکراسی» است؛ امری که امکانی برای تحلیل میانجی و مطالعه انعطاف‌پذیری قواعد زبانی در تعیین معانی فراهم نمی‌کند.

۲.۳ بررسی‌های گفتمان‌محور کلان: گروهی از پژوهش‌های متأخر، با بینش گفتمانی و کلان این مسئله را در سیاست ایران را بررسی کرده‌اند. حسام‌قاضی و نژادایران (۱۴۰۱) و پورزکی (۱۴۰۳) به مطالعه هژمونی ایدئولوژیک و سازوکارهای کلان گفتمان سیاسی در ایران پرداخته‌اند. این آثار سطح مهمی از تحلیل را روشن ساخته‌اند، اما در همان مقیاس کلان باقی مانده و کمتر به لایه‌های ریزتر ویتگنشتاینی زبان یعنی «گرامر» و «بازی‌های زبانی» اشاره کرده‌اند. به بیان دیگر، آنها به چگونگی شکل‌گیری یا استهلاک معناداری مفاهیم در سطح کاربردهای روزمره و قواعد استعمال توجه نکرده‌اند.

وجه مشترک این مطالعات عدم ورود به سطح زبان به مثابه کنش سازنده قدرت است. این غفلت موجب مغفول ماندن پرسش‌های بنیادین شده: چرا مفاهیمی چون «جامعه مدنی» یا «حقوق بشر» با وجود طرح مکرر نتوانسته‌اند به بازی زبانی مسلط تبدیل شوند؟ چگونه مفاهیمی چون «غرب‌زدگی» آل احمد یا «شهادت انقلابی» شریعتی توانسته‌اند واقعیت سیاسی نوین خلق کنند؟ پاسخ به این پرسش‌ها مستلزم تحلیلی است که قواعد درونی زبان سیاست را مورد کاوش قرار دهد. پژوهش کنونی بر آن است تا این خلأ پارادایمی را برطرف کند: نشان دهد که مواجهه ایران با مدرنیته باید در سطح تحول گرامر سیاست فهمیده شود، نه صرفاً تغییر محتوا یا گفتمان. با تکیه بر مفاهیم ویتگنشتاین متأخر، زبان سیاست نه به عنوان ابزار بلکه به مثابه میدان اصلی قدرت تحلیل می‌شود و آشکار می‌سازد که چگونه روشنفکران ایرانی از آل احمد تا ملکیان، با بازتعریف واژگان و خلق بازی‌های زبانی جدید، قواعد امکان و حدود مشروعیت در سیاست را دگرگون ساخته‌اند.

۳. چارچوب نظری

ویتگنشتاین در دوره متأخر اندیشه‌اش، به‌ویژه در «پژوهش‌های فلسفی»، نظریه‌ای بنیادین درباره ماهیت زبان و نسبت آن با واقعیت ارائه کرد که پیامدهای عمیقی برای فهم گفتمان سیاسی و بازی‌های زبانی قدرت دارد. برخلاف رویکرد سنتی که زبان را آینه‌ای خنثی برای بازتاب واقعیت می‌دانست، ویتگنشتاین متأخر زبان را عاملی فعال در ساخت و بازسازی واقعیت‌های اجتماعی و روابط قدرت معرفی کرد. بدین ترتیب، منازعات بر سر معنا همواره منازعاتی بر سر قدرت و شکل‌دهی به واقعیت سیاسی‌اند. محوری‌ترین مفهوم در اندیشه متأخر او «بازی‌های زبانی»^۱ است؛ فعالیت‌های قاعده‌مند زبانی که در بسترهای عملی-اجتماعی خاص معنا می‌یابند. بازی زبانی صرفاً یک ساختار لسانی نیست، بلکه «کل مرکب از زبان و اعمالی که زبان در آن بافته شده است» را دربرمی‌گیرد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۰). از این‌رو، هر بازی زبانی با یک «شکل زندگی»^۲ گره خورده است؛ مجموعه‌ای از باورها، رفتارها و نهادها که زمینه طبیعی معناسازی را فراهم می‌کنند. در سیاست نیز مفاهیمی چون «آزادی»، «عدالت» یا «مشروعیت» نه واژگانی انتزاعی، بلکه عناصری از بازی‌های زبانی مشخص‌اند که معنای آنها تنها در بستر اشکال زندگی سیاسی خاص تثبیت می‌شود.

ویتگنشتاین دستور زبان را نه نظامی ذاتی، بلکه شبکه‌ای قراردادی-توصیفی می‌داند که کارکرد واژه‌ها در بافت‌های مختلف را تعیین می‌کند. گرامر از نظر او مرز معنا را مشخص می‌سازد: ساختاری خلاف قواعد گرامری نه کاذب، بلکه «بی‌معنا»^۳ است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۷۵-۶۹). از این منظر، «گرامر» فراتر از دستور دستوری صرف است و به قواعد زیربنایی اطلاق می‌شود که تعیین می‌کنند یک مفهوم چگونه، در کجا و با چه پیش‌فرض‌هایی به کار رود. این قواعد «منطق درونی» مفاهیم را سامان داده و مرز میان آنچه معنادار یا بی‌معنا تلقی می‌شود را ترسیم می‌کنند. در عرصه سیاست، گرامر قدرت تعیین می‌کند چه کسی می‌تواند درباره چه موضوعی، با چه اقتداری و در چه شرایطی سخن بگوید. برای نمونه، گرامر مفهوم «مشروعیت» در یک نظام خاص تعیین می‌کند که کدام منابع - سنت، انتخابات یا وحی - مبنای اقتدار سیاسی‌اند و کدام استدلال‌ها معتبر شمرده می‌شوند.

این چارچوب نظری امکان تحلیل تازه‌ای از مواجهه ایران با مدرنیته فراهم می‌کند. منازعات فکری معاصر را می‌توان کشمکش میان بازی‌های زبانی متفاوت یا تلاشی برای تحمیل گرامرهای متعارض بر عرصه سیاست دانست. برای نمونه، وقتی روشنفکری

¹ Sprachspiele

² Lebensform

³ nonsense

دینی مفهوم «وحی» را از حقیقتی ثابت به «الهامی» تاریخی و تفسیربردار بازتعریف می‌کند، در واقع گرامر یک نظام سیاسی-مذهبی را دگرگون ساخته و امکاناتی چون کثرت‌گرایی تفسیری یا دموکراتیزاسیون اقتدار دینی را می‌گشاید. به همین نحو، «غرب‌زدگی» آل‌احمد صرفاً نقدی محتوایی نیست، بلکه افشای سلطه گرامر مفاهیم غربی بر اندیشه ایرانی است؛ گرامری که اشکال زندگی بومی را بی‌معنا می‌سازد. از این منظر، تلاش‌های روشنفکران ایرانی برای «بازتفسیر» مفاهیم سنتی، پروژه‌هایی در جهت «بازگرامسازی» سیاست‌اند؛ یعنی کوششی برای خلق امکانات سیاسی تازه از رهگذر دگرگونی قواعد زبانی. مزیت این رویکرد آن است که ناکامی یا مقاومت در برابر برخی مفاهیم مدرن، مانند آزادی یا جامعه مدنی، نه تنها به دلایل ایدئولوژیک، بلکه به سبب ناسازگاری گرامری با اشکال زندگی موجود توضیح‌پذیر می‌شود. بنابراین، مواجهه با مدرنیته در ایران را باید تلاشی برای ابداع گرامرهای نوین دانست که زمینه بازسازی مفاهیم سیاسی در بستر ایرانی را فراهم آورده است. از این دیدگاه، تحلیل این مواجهه مستلزم تمرکز بر نمونه‌هایی است که در سطح گرامر مداخله کرده و از رهگذر بازتعریف مفاهیم، قواعد بازی‌های زبانی قدرت را دگرگون ساخته‌اند.

۴. یافته‌های پژوهشی

۴.۱ طیف‌های فکری در نقد مدرنیته و بازتعریف گرامر سیاست در ایران معاصر

پژوهش حاضر با تکیه بر مفاهیم ویتگنشتاین متأخر، نقد مدرنیته در ایران را تلاشی برای بازتعریف «گرامر سیاست» می‌داند؛ یعنی مداخلاتی که نه فقط بازتاب تحولات سیاسی، بلکه خود سازنده و محرک آن بوده‌اند. انتخاب متفکران مورد بررسی بر دو منطق مکمل استوار است:

نخست، منطق نظری؛ معیار اصلی، میزان دخالت متفکر در قواعد زبانی و معنایی سیاست ایران است. این متفکران صرفاً چهره‌های پرآوازه نیستند، بلکه کسانی‌اند که با خلق مفاهیم تازه یا واسازی مفاهیم موجود، حدود آنچه می‌توان در عرصه سیاست گفت و اندیشید را جابه‌جا کرده‌اند. از این منظر، آثارشان مصداقی از «مهندسی گرامری سیاست» است. دوم، منطق تاریخی - طیفی؛ ترکیب افراد منتخب بازنمایی‌کننده تداوم و دگرگونی مواجهه با مدرنیته از دهه ۱۳۴۰ تا امروز است. جلال آل‌احمد و علی شریعتی با زبانی بسیج‌گرانه و تقابلی، گرامر مقاومت فرهنگی و انقلابی را صورت‌بندی کردند. داریوش شایگان مفهوم «هویت چندپاره» را وارد گفتمان کرد و امکان تفسیری پیچیده‌تر از نسبت ایران و غرب گشود. پس از انقلاب، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری به بازتعریف مشروعیت دینی و واسازی زبان تکلیف پرداختند. در دوره متأخر، مصطفی ملکیان دغدغه دقت مفهومی و عقلانیت عمومی را پیش کشید. این شش متفکر زنجیره‌ای از مواجهات زبانی با مدرنیته را می‌سازند؛ زنجیره‌ای که از تقابل رادیکال تا اصلاح مفهومی را دربر می‌گیرد و نشان می‌دهد نقد مدرنیته در ایران همواره با نقد زبان سیاست و بازشکل‌دهی گرامر مفاهیم بنیادین آن پیوند خورده است. نخستین حلقه این زنجیره جلال آل‌احمد است که با مفهوم «غرب‌زدگی» گرامری نو برای سخن گفتن از نسبت ایران و غرب آفرید.

۴.۱.۱ آل‌احمد به مثابه معمار یک بازی زبانی ضد مدرنیته

جلال آل‌احمد با نگارش کتاب «غرب‌زدگی»، فراتر از یک نقد فرهنگی، دست به خلق «گرامری» نو برای فهم و مواجهه با مدرنیته در ایران زد؛ گرامری که تا دهه‌ها بر گفتمان فکری کشور سایه افکند. این اقدام، بر اساس فلسفه ویتگنشتاین، ایجاد

یک «بازی زبانی» تازه بود که نه تنها شیوه سخن گفتن درباره غرب را دگرگون کرد، بلکه خود واقعیت اجتماعی ایران را بازسازی نمود. آل احمد نشان داد زبان می‌تواند ابزار مقاومت در برابر سلطه گفتمانی و وسیله‌ای برای خلق امکانات سیاسی نوین باشد. مهم‌ترین دستاورد گرامری او واژه «غرب‌زدگی» است^۱؛ ترکیبی از «غرب» و «پسوند -زدگی». این پسوند در فارسی برای مسخ‌شدگی یا تسلط عامل بیرونی به کار می‌رود، مانند «جن‌زدگی» یا «عشق‌زدگی» (آل احمد، ۱۳۵۶: ۸). بدین ترتیب، غرب‌گرایی از حوزه انتخاب سیاسی به سطح «بیماری فرهنگی» منتقل شد. در این گرامر جدید، مدرنیته غربی نه دستاوردی انسانی، بلکه «ویروس فرهنگی» بود که می‌توانست هویت جامعه را مسخ کند. آل احمد غرب‌زدگی را انتقال سطحی محصولات مدرن، بدون دستیابی به دانش تولیدی، می‌دانست؛ جامعه‌ای که «سوغات» وارد می‌کند، اما از «رمز سازمان» محروم است. به باور او، غرب‌زدگی نشانه وابستگی به تکنولوژی بیگانه و فقدان خودکفایی است و تنها با رسیدن به مرحله تولید مستقل پایان می‌یابد (آل احمد، ۱۳۵۶: ۱۷). گرامر او بر تقابل بنیادین «اصالت» و «تقلید» استوار بود که با استعاره‌های طبیعی («ریشه»، «خاک»، «رشد طبیعی») در برابر استعاره‌های مصنوعی («نقاب»، «کپی‌برداری») صورت‌بندی شد. این دوگانه‌سازی معیارهای ارزشی جدیدی پدید آورد و مواضع میانه‌رو را طرد کرد. در این گرامر، آنچه «بومی» است ذاتاً ارزشمند و آنچه «وارداتی» است خطرناک تلقی می‌شود.

یکی از نوآوری‌های آل احمد طراحی یک «چارچوب تشخیصی» برای شناسایی غرب‌زدگی بود: تقلید ظاهری، گسست از ریشه‌ها، پذیرش کورکورانه ارزش‌های بیگانه و احساس حقارت نسبت به فرهنگ خودی. این چارچوب مانند یک «تست گرامری» عمل می‌کرد که هر پدیده را سریعاً به «دوست» یا «دشمن» فرهنگی تقسیم می‌نمود و ابزاری برای بسیج اجتماعی فراهم می‌آورد. در برابر دیالکتیک تکنولوژی و هویت، آل احمد راه‌حلی میانه پیشنهاد کرد: «مهار دیو ماشین». او می‌نویسد: «جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است همچون چارپایی از آن بارکشیدن است» (آل احمد، ۱۳۵۶: ۶۵). بدین سان، فناوری نه نفی می‌شد و نه پرستیده؛ بلکه باید به ابزاری در خدمت عدالت اجتماعی بدل می‌گشت. در نگاه او، هدف نهایی از کنترل تکنولوژی، رفع فقر و دسترسی همگانی به رفاه مادی و معنوی بود. این راهکار، مرحله «درمان» گرامر آل احمد را کامل می‌کرد: پس از تشخیص علائم بیماری، راه‌حل در تسلط ابزاری بر فناوری جستجو می‌شد. زبان خطابه‌وار و استعاری آل احمد در این بخش، خود نوعی مقاومت در برابر گفتمان تحلیلی غربی بود و امکانی برای بسیج عاطفی جامعه فراهم می‌آورد.

نکته اساسی در اندیشه او کارکرد «تأسیسی» زبان است. آل احمد صرفاً واقعیت را توصیف نکرد، بلکه با نام‌گذاری «غرب‌زدگی» واقعیتی تازه خلق کرد. پس از انتشار اثر، جامعه پدیده‌ای را «دید» که گویی پیش‌تر وجود نداشت. این همان چیزی است که ویتگنشتاین می‌گوید: زبان نه بازتاب‌دهنده، بلکه خالق واقعیت است. خلق واژه جدید، نحوه تجربه جهان را تغییر داد و امکانات سیاسی نوینی گشود. تأثیر گرامر آل احمد فراتر از فرهنگ، به سیاست نیز کشیده شد و الهام‌بخش گفتمان‌های بعدی در نقد مدرنیته ایرانی گردید. زبان او ابزاری قدرتمند برای مقاومت فرهنگی و احیای هویت بومی فراهم آورد. با این حال، دوگانه‌سازی افراطی این گرامر امکان تعامل خلاق با مدرنیته را محدود ساخت. بدین سان، آل احمد نشان داد که زبان عرصه‌ای برای مبارزه بر سر معنا و قدرت است؛ جایی که واژگان می‌توانند به سلاح‌هایی مؤثر در تغییر اجتماعی بدل شوند.

۴.۱.۲ شریعتی: بازمهندسی مفاهیم دینی برای بسیج سیاسی: خلق بازی زبانی انقلاب

^۱ به گفته خود او از فردید وام گرفته است.

شریعتی در آثار «تشیع علوی و صفوی» و «امت و امامت» گرامر مفهومی اسلام را بازسازی کرد؛ فرآیندی که می‌توان آن را تغییر کاربرد بازی‌های زبانی دینی دانست. در این چارچوب، واژگان سنتی بدون تغییر در ظاهر، معانی و کارکردهای سیاسی-اجتماعی نو یافتند. این پروژه نه رد کامل سنت بود و نه حفظ ایستای آن، بلکه بازتعریف مفاهیم به گونه‌ای که زبان دینی ظرفیت حمل مضامین انقلابی را پیدا کند. نتیجه آن خلق واقعیت‌های سیاسی تازه‌ای بود که در آنها اسلام از موضعی منفعل به عاملی فعال در تحول اجتماعی بدل شد و تنشی خلاق میان سنت و مدرنیته پدید آمد.

محوری‌ترین تغییر شریعتی، بازتعریف «شهادت» بود. در گرامر سنتی، شهادت امری انفعالی تلقی می‌شد؛ فرد به دلیل ایمانش قربانی می‌گشت. اما در بازسازی شریعتی، شهادت کنشی آگاهانه شد؛ شهید نه قربانی، بلکه عامل تغییر تاریخ است. این بازتعریف شهادت را به «شیوه زندگی» و ابزار تحلیل تاریخی ارتقا داد و به زبان دینی ظرفیت نقد مسائل مدرن داد. در این چارچوب، کربلا از «مصیبت» به «مدرسه» و «مکتب» بدل شد. «انسان کربلایی» نماد مرد عقیده و جهاد گردید. شریعتی می‌گوید خاک حسین از نظر مادی با دیگر خاک‌ها تفاوت ندارد، اما با «روح حسینی» معنا می‌یابد؛ پس قداست نه در ذات اشیاء، بلکه در تفسیر آگاهانه انسان است. بدین‌سان کربلا از آیین انفعالی عزاداری به فضای فعال تربیت سیاسی و آزادی‌خواهی بدل می‌شود. او کربلا را «دانشگاه»، نه «آرامگاه» معرفی می‌کند، جایی که «تمدن، حرکت و مسؤولیت» تولید می‌شود (شریعتی، ۱۳۵۰: ۴۷). تحول گرامری دیگر شریعتی، بازتعریف «امت» و «امامت» بود. او امت را از «جماعت مؤمنین» به «جامعه انقلابی آگاه» ارتقا داد؛ جامعه‌ای پویا بر مبنای حرکت هدفمند، نه وابسته به قومیت یا جغرافیا. در همین چارچوب، امامت نه منصبی انتخابی بلکه جوهری ذاتی در شخص امام است که وظیفه‌اش تکامل‌بخشی جامعه تا رسیدن به کمال است (شریعتی، ۱۳۹۱: ۱۹). وی امامت علوی را نظامی انقلابی و ضدظلم دانست که پذیرش هر حکومتی را مشروط به عدالت و اهداف امامان می‌کرد. او حتی در دوران غیبت، «نیابت از امام» را تنها برای حکومت‌هایی مشروع می‌دانست که عدالت‌محور باشند (شریعتی، ۱۳۵۰: ۳۷). این بازتعریف مفهومی، پیوند مستقیم دین و سیاست را ممکن ساخت.

شریعتی همچنین با مفاهیم دوگانه‌ای چون «اسلام سرخ» در برابر «اسلام سیاه» گرامری درونی برای نقد سنت فراهم آورد. اسلام سرخ نماد اسلام عدالت‌خواه و انقلابی بود، درحالی‌که اسلام سیاه نماینده ارتجاع دینی و همراهی با قدرت‌های ظالم تلقی شد. بدین‌گونه، او از دل سنت دینی ابزار نقد همان سنت را ساخت. پروژه گرامری شریعتی تحولات ساختاری در اجتماع ایران ایجاد کرد. واژگانی همچون «انتظار انقلابی»، «امام زمان انقلابی» و «حج انقلابی» نه تنها گفتمان دینی را تغییر دادند، بلکه رفتار دینی را نیز دگرگون کردند. مراسمی که پیش‌تر صرفاً عبادی بودند به ابزارهای بسیج سیاسی بدل شدند. امامت، انتظار و شهادت کارکردهایی انقلابی یافتند و زبان دینی به موتور حرکت اجتماعی تبدیل شد. در مجموع، شریعتی نشان داد که زبان دینی صرفاً بازتاب سنت نیست، بلکه می‌تواند با بازمهندسی مفهومی، ابزار آفرینش واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی نوین شود. او با تغییر بازی‌های زبانی، از دل مفاهیم سنتی، نیرویی برای انقلاب و تغییر اجتماعی استخراج کرد. این گرامر تازه، دین را از حوزه عبادی به عرصه سیاست و مبارزه کشاند و زمینه‌ساز خلق بازی زبانی انقلاب شد.

۴.۱.۳ شایگان و گرامر هویت چندپاره: از آگاهی‌های موازی تا نقد بت‌های مدرن و سنتی

داریوش شایگان در «آسیا در برابر غرب» و «بت‌های ذهنی و خاطره ازلی»، گرامری متفاوت از آل‌احمد و شریعتی ارائه داد. برخلاف آل‌احمد که بر تقابل قطعی میان اصالت و تقلید تأکید داشت، شایگان گرامری چندلایه از «هویت‌های متقاطع» و «آگاهی‌های موازی» خلق کرد که درک پیچیده‌تری از رابطه شرق و غرب فراهم می‌آورد. شایگان غربزدگی و بیگانگی از خود

را دو وجه یک توهم مضاعف می‌داند که ریشه در ناآگاهی اپیستمولوژیک عمیق از ماهیت تمدن غربی دارد. وی با طرح پرسش درباره عدم امکان سکوت در برابر فرهنگی که «به مهاجم‌ترین وجه هستی ما را تهدید می‌کند»، نشان می‌دهد راه حل «این نیز بگذرد» شرقی، فراری از مواجهه واقعی است. نمونه ژاپن که همزمان با اختیار تکنیک غربی به تفکر غرب راه یافت و دانشجویانش را نزد هوسرل و هایدگر فرستاد، در مقابل ایران که «پوزیتیویسم فرسوده قرن نوزدهم» تدریس می‌کند، نشان می‌دهد غربزدگی از جهل نسبت به غرب نشئت می‌گیرد. با تأکید بر اینکه مفاهیم جاری از نظام‌های ارزشی غربی گرفته شده، «در تفکر سنتی ما نه مصداقی دارد و نه مابه‌ازائی»، شایگان نشان می‌دهد این امر مربوط به «شناختی» است که ما از مبدأ، طبیعت و انسان داشته‌ایم. نمونه چین که از «بی‌عملی لا‌توتسه» به «پراکسیس مارکس» روی آورد، بارزترین مصداق این توهم مضاعف است؛ قومی که «باروت را اختراع کرد ولی توپ نساخت» و از «شناسایی صرفاً عملی و سودجویانه» پرهیز می‌کرد، نهایتاً به «حادترین و مهاجم‌ترین نوع نیهیلیسم» متوسل شد. وی با استناد به حکایت چوانگ‌تسو از باغبان پیر که از استفاده از ماشین امتناع می‌کند تا «معصومیت خود را از دست ندهد» (شایگان، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۱)، نشان می‌دهد این تمدن آگاه به خطرات «تفکر تکنیکی» بود، اما به دلیل ناآگاهی از تقدیر تاریخی غرب، راهی برگزید که نقطه مقابل جهان‌بینی‌اش بود.

مفهوم محوری گرامر شایگان، «دوآگاهی» یا «آگاهی دوگانه» است که در «آسیا در برابر غرب» مطرح می‌کند. در این گرامر، انسان شرقی معاصر نه «غرب‌زده» در معنای آل‌احمدی، بلکه «دارای آگاهی‌های موازی» است که هر کدام قواعد خاص دارند. این تفکیک گرامری، که در اصطلاح ویتگنشتاین امکان زیست همزمان در دو «بازی زبانی» مختلف فراهم می‌آورد، رهایی از انتخاب اجباری میان سنت و مدرنیته ارائه می‌دهد. تحلیل شایگان از بحران هویت فرهنگی در جوامع آسیایی، حاصل تقابل دیالکتیکی میان منطق تکنولوژیک مدرنیته غربی و ساختارهای معنایی تمدن‌های سنتی است که در برخورد با هژمونی اپیستمولوژیک غرب، دچار «گسست تاریخی» شده‌اند (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۳). این تمدن‌ها در مواجهه با ورود به نظام جهانی مدرن، میان انفعال تقلیدی و انکار رادیکال معلق مانده‌اند. شایگان تمایز بنیادینی میان «سنت زنده» و «سنت مرده» قائل می‌شود که گرامری پویا از رابطه با میراث فرهنگی ایجاد می‌کند. برخلاف گرامر آل‌احمد که «بازگشت به اصالت» را ایستا تصور می‌کرد، گرامر شایگان امکان «تحول خلاق سنت» را در نظر می‌گیرد. شایگان ناسیونالیسم را نمونه‌ای از «بت‌های مدرن» تحلیل می‌کند که در عین ادعای بازگشت به سنت، با منطق بیگانه‌ای عمل می‌کند. با نشان دادن اینکه این مفهوم «هیچ ارتباطی با موازین فرهنگی و جهان‌بینی پیشین تمدن‌های آسیایی» ندارد، آشکار می‌سازد چگونه هویت چندپاره در مواجهه با مدرنیته، ابزارهای مفهومی بیگانه به کار می‌گیرد. نمونه تمدن اسلامی که ابن‌سینا و غزالی «پیش از آنکه ایرانی باشند، مسلمان بودند» و ایرانیت «صفتی بود که به این جوهر مشترک رنگ می‌داد»، گرامر هویتی را نشان می‌دهد که در آن دایره‌های کوچک‌تر در دایره بزرگ‌تر «با هم یکی می‌شدند و رنگ خاص خویش حفظ می‌کردند». شایگان تأکید می‌کند ناسیونالیسم عرب و ادعای اینکه اسلام عربی است، «ارزش جهانی اسلام را به معیارهای نژادی فرومی‌کاهد» (شایگان، ۱۳۷۸: ۷۴-۶۷).

نکته مهم در گرامر شایگان، تأکید بر «هرمنوتیک» است که رویکردی متفاوت از روش‌های تحلیلی رایج ارائه می‌دهد. او معتقد است مواجهه با مدرنیته نیازمند «هرمنوتیک فرهنگی» است که معانی عمیق‌تر متن‌های فرهنگی را کشف کند. مفهوم «هویت چهل‌تکه» شایگان، تصویری واقع‌بینانه از وضعیت انسان معاصر در دنیای چندقطبی ارائه می‌دهد که وضعیت انسان را در قبال تکثر هویت‌ها توصیف می‌کند بدون آنکه آن را مشکلی قابل حل تلقی کند. گرامر شایگان راه‌حلی بدیع برای دوراهی سنت و مدرنیته ارائه می‌دهد که بر درک عمیق ماهیت چندگانه هویت معاصر و پذیرش امکان زیست همزمان در چندین «بازی زبانی» مختلف بنا شده است.

۴.۱.۴. فروش و بازگرماسازی مشروعیت دینی: از وحی ایستا تا رویداد معنایی متکثر

پس از تثبیت انقلاب، روشنفکری دینی در ایران پروژه‌ای را آغاز کرد که می‌توان آن را «بازاندیشی گرامری» نامید. این جریان کوشید مفاهیم بنیادین دینی را بازتعریف کند تا سیاست بتواند هم با ارزش‌های مدرن سازگار شود و هم پیوند خود را با سنت دینی حفظ نماید. در این فرآیند، روشنفکران نه صرفاً در حال تغییر واژگان، بلکه درگیر «مهندسی بازی‌های زبانی» بودند؛ تلاشی برای بازسازی «گرامر» مفاهیم دینی به نحوی که با «شکل زندگی» مدرن هماهنگ گردد. در این میان، عبدالکریم سروش نقشی محوری داشت. او با نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» و بازتعریف بنیادین «وحی»، تحولی گرامری در اندیشه دینی معاصر ایران ایجاد کرد که پیامدهای آن به سیاست نیز کشیده شد. سروش نشان داد مشروعیت دینی می‌تواند بر مشارکت در فرآیند تفسیر استوار باشد، نه بر انحصار حقیقت. در این چارچوب، اقتدار دینی به جای تکیه بر مطلقیت و انحصار، بر گفت‌وگو و کشف جمعی بنا می‌شود؛ تحولی که امکان دموکراتیزه کردن دین و تلفیق عقلانیت مدرن با ایمان را فراهم می‌کرد.

در گرامر سنتی پیش از سروش، «وحی» متنی ایستا و قطعی بود که تنها یک معنای ازلی داشت و هر اختلاف تفسیری به مثابه خطا تلقی می‌شد. اقتدار دینی در این چارچوب به معنای «انحصار دسترسی به حقیقت» بود و فقیه صرفاً کاشف آن حقیقت محسوب می‌شد. اما سروش وحی را نه «متن بسته»، بلکه «رویداد معنایی» دانست که در تعامل با زمینه‌های تاریخی و فرهنگی، معانی متکثر می‌یابد. او میان شریعت به عنوان متن ثابت و فهم انسانی به عنوان فرآیندی تاریخی و زمینی تمایز گذاشت (سروش، ۱۳۶۷: ۱۵). این تغییر، در اصطلاح ویتگنشتاینی، دگرگونی قواعد بازی بود که پیامدهای انقلابی برای اقتدار دینی و سیاسی داشت. سروش تعارض دین و علوم بشری را ناشی از ناتوانی تفاسیر سنتی در مواجهه با تحولات معرفت‌شناختی دانست و بر ضرورت بازسازی فهم دینی برای سازگاری با معرفت نوین تأکید کرد (سروش، ۱۳۶۷: ۱۴). این تمایز مفهومی راهی برای نقد عقلانی دین فراهم می‌کرد، بی‌آنکه اصل ایمان مورد تردید قرار گیرد. به این ترتیب، او کوشید دینداری سنتی را با عقلانیت انتقادی آشتی دهد. هرچند مخالفان این رویکرد آن را امتیاز ناعادلانه برای «دین» می‌دانستند، مدافعانش آن را راهی عملی برای حفظ سنت در جهان مدرن تلقی کردند.

سروش همچنین بر خط‌پذیری و تاریخی‌بودن فهم دینی تأکید کرد، بی‌آنکه اصل وحی را انکار کند. او وحی را تجربه‌ای تدریجی دانست که با ظرفیت روانی پیامبر متناسب بود؛ به گونه‌ای که گسترش شخصیت پیامبر به بسط تجربه وحیانی انجامید (سروش، ۱۳۸۵: ۱۱-۱۰). بدین ترتیب، وحی محصول تعامل متن مقدس با ذهن انسانی شد و تفاسیر دینی در معرض نقد و تصحیح قرار گرفت. این تغییر موجب شد اقتدار دینی از ادعای انحصار حقیقت فاصله گیرد و فضای گفت‌وگوی آزاد میان تفاسیر گوناگون پدید آید. این بازتعریف پیامدهای سیاسی روشنی داشت. سروش وقتی «ولایت فقیه» را از «نیابت مطلق» به «مسئولیت اجتماعی محدود» بازتفسیر کرد، در واقع گرامر نظام سیاسی را تغییر داد. در گرامر جدید، مشروعیت سیاسی مذهبی از کارآمدی اجتماعی، رضایت عمومی و تحقق عدالت ناشی می‌شود، نه از حق الهی. چنین تحولی امکان نقد حکومت، مطالبه پاسخگویی و حتی تغییر قدرت را فراهم کرد؛ اموری که در گرامر سنتی اساساً ممنوع بود.

سروش مفهوم «اجتهاد» را نیز دگرگون ساخت. در گرامر سنتی، اجتهاد حقی انحصاری برای فقه‌های واجد شرایط بود. اما سروش استدلال کرد که چون معرفت دینی محصول تعامل انسان و متن مقدس است، هر فرد آگاه حق دارد در حد توان خود در تفسیر دین مشارکت کند. او محدودیت اجتهاد فقهی را در پاسخ به مسائل فلسفی و اخلاقی برجسته ساخت و یادآور شد که تحول مستمر علم اصول، مانع از کمال فقه است (سروش، ۱۳۸۵: ۸۴-۸۲). این بازگرماسازی، ساختار عمودی اقتدار را به ساختاری

افقی و مشارکتی بدل کرد که در آن حقیقت از دل گفت‌وگوی آزاد برمی‌خیزد. بدیهی است چنین تحولی با مقاومت‌های جدی روبه‌رو شد. منتقدان سروش او را متهم کردند که «شکافت‌ها درست می‌کند» و «کلمات را در جای نادرست به کار می‌برد». از منظر ویتگنشتاینی، این انتقادات بیانگر نزاعی بر سر «قواعد بازی» است؛ یعنی تغییر گرامر دینی با منافع نهادهای و ساختارهای قدرت در تضاد قرار گرفت. این واکنش‌ها نشان دادند که بازسازی گرامری صرفاً تمرینی نظری نبود، بلکه پیامدهای اجتماعی و سیاسی عمیقی داشت. در نهایت، سروش راه‌حلی برای تعامل دین و مدرنیته ارائه کرد که مبتنی بر زبان، معرفت و اقتدار بود. به زعم او، مسئله اصلی انتخاب میان دین و عقل نیست، بلکه ایجاد گرامری است که امکان تعامل میان آن‌ها را فراهم آورد. این گرامر نه فقط در فقه و کلام، بلکه در سیاست نیز کاربرد یافت و نشان داد زبان می‌تواند واقعیت‌های سیاسی تازه‌ای بسازد که در آن دین نه مانع، بلکه حامی دموکراسی باشد. گرچه مخالفان خطر تحریف مفاهیم را گوشزد می‌کنند، مدافعان آن را راهی عملی برای پیوند سنت با الزامات مدرن می‌دانند.

۴.۱.۵ شبستری و واسازی «زبان تکلیف»

محمد مجتهد شبستری با تأکید بر ضرورت «واگرامرسازی زبان تکلیف شرعی»، یکی از بنیادی‌ترین چالش‌های مدرنیته در ایران را مطرح کرد. او نشان داد گرامر تکلیف‌محور، که پس از انقلاب در سیاست مسلط شد، با منطق سیاسی مدرن ناسازگار است. این ناسازگاری نه صرفاً در سطح محتوا، بلکه در عمق ساختار زبانی و منطق درونی هر دو نظام قرار دارد. پروژه شبستری دین را نفی نمی‌کند و مدرنیته را نیز بی‌چون‌وچرا نمی‌پذیرد، بلکه به دنبال خلق گرامری تازه است که امکان زیست در دو «شکل زندگی» متفاوت را فراهم آورد. شبستری تحلیل می‌کند که «زبان تکلیف» یک «بازی زبانی» خاص است که بر انفعال سوژه و اطاعت از دستور بیرونی استوار است. در این گرامر، انسان موظف به تبعیت از احکام پیشینی است و حق انتخاب یا بازنگری ندارد. این الگو با «شکل زندگی» پیشامدرن سازگار بود که در آن مراتب اجتماعی ثابت و فرمان الهی مطلق تلقی می‌شد. اما در مدرنیته، که بر عاملیت انسان، حقوق فردی و مذاکره اجتماعی استوار است، این گرامر نه تنها ناکارآمد، بلکه مخرب است. به باور شبستری، تداوم آن به بحران مشروعیت، انباشت نارضایتی و انفجار اجتماعی می‌انجامد، زیرا امکان پرسش، نقد و تغییر را از بین می‌برد. در چنین فضایی، پرسش‌هایی مانند «چرا این قانون؟» یا «چه گزینه‌های دیگری وجود دارد؟» نه فقط بی‌معنا بلکه گناه محسوب می‌شوند.

شبستری در نظریه «قرائت نبوی از جهان» قرآن را متنی زبانی می‌داند که کلام مستقیم خداوند نیست، زیرا زبان به‌مثابه پدیده‌ای انسانی تنها در بستر اجتماعی معنا می‌یابد. او قرآن را کلام پیامبر می‌داند که در چارچوب زبان عربی شکل گرفته است؛ وحی در این نگاه «امداد غیبی» است که پیامبر را برای سخن گفتن توانمند می‌سازد. بنابراین قرآن محصول وحی است، نه عین وحی. او با بهره‌گیری از نظریه فعل‌گفتاری و مفهوم «شکل زندگی» ویتگنشتاین استدلال می‌کند که فهم متن بدون فرض گوینده انسانی ناممکن است (شبستری، ۱۳۸۷: ۴۵). بر این اساس، تنها در صورتی می‌توان قرآن را فهمید که آن را فعل‌گفتاری پیامبر تلقی کنیم. در این چارچوب، تفسیر نقش اساسی دارد. شبستری معتقد است معنای هر متن واقعیتی پنهان است که تنها از رهگذر تفسیر آشکار می‌شود. متن به‌خودی‌خود معنا ندارد و این فهمنده است که با عمل تفسیری دلالت را فعال می‌کند (شبستری، ۱۳۸۱: ۱۵). از این رهگذر، او «قرائت انسانی» از دین را پیشنهاد می‌کند؛ در این رویکرد زبان از حالت دستوری به پرسشی و انتخابی تغییر می‌کند و دین به جای مجموعه‌ای از تکالیف الزام‌آور، منبع معنا و راهنمای اخلاقی می‌شود. انسان نیز از «سرباز مطیع» به «شهروند آگاه و مسئول» ارتقا می‌یابد.

شبستری قرائت رسمی از دین را مبتنی بر دو ادعا می‌داند: وجود نظام‌های ثابت سیاسی و حقوقی در اسلام و محدود کردن وظیفه حکومت به اجرای احکام. او این رویکرد را پیامد «اسلام فقهاتی» می‌خواند که آزادی‌های سیاسی را محدود کرده و مشروعیت مردمی را غیرضروری می‌سازد (شبستری، ۱۳۸۱ الف: ۱۹-۱۵). به نظر او، این قرائت خشونت علیه جوانان، زنان و دگراندیشان را توجیه می‌کند و از نظر فلسفی فاقد اعتبار است. در مقابل، «قرائت انسانی» دین را از مقام فرماندهی به مقام مشاوره و الهام‌بخشی تنزل می‌دهد و امکان سیاست مبتنی بر حقوق و پاسخگویی را فراهم می‌آورد. شبستری بر «تفکیک حوزه‌ها» نیز تأکید دارد: حوزه عمومی سیاسی باید بر عقل عمومی و حقوق شهروندی استوار باشد، در حالی که حوزه خصوصی می‌تواند بر باورهای دینی فردی بنا شود. این تفکیک به معنای جدایی یا تضاد نیست، بلکه تمایز گرامری دو «بازی زبانی» است. در سیاست، استدلال باید برای همه شهروندان قابل فهم باشد؛ باورهای دینی هرچند ارزشمند، نمی‌توانند مبنای مستقیم قانون‌گذاری عمومی باشند زیرا اجماع‌پذیر نیستند. شبستری دموکراسی را نیز نه ایدئولوژی، بلکه روش حکومتی می‌داند که بر مشارکت و نظارت شهروندان تکیه دارد و با تنوع فرهنگی و اعتقادی سازگار است (شبستری، ۱۳۸۱ الف: ۵۰).

شبستری همچنین نشان می‌دهد که زبان تکلیف ساختارهای قدرت استبدادی را بازتولید می‌کند. در این گرامر، نقد حکومت به «عصیان در برابر خدا» تعبیر می‌شود و مخالفت سیاسی به «مخالفت با دین». چنین زبانی راه اصلاح را می‌بندد و دین را به ابزار کنترل اجتماعی بدل می‌کند. به باور او، واگرامراسازی زبان تکلیف نه فقط ضرورتی سیاسی بلکه تکلیفی دینی است، زیرا حفظ کرامت انسان مستلزم پذیرش عاملیت و حق انتخاب اوست. گرامری که انسان را منفعل سازد، نه تنها با دموکراسی، بلکه با اصول دینی نیز ناسازگار است. در مقابل، دین واقعی آن است که انسان را به بلوغ معنوی و مسئولیت‌پذیری رهنمون شود؛ و این تنها در چارچوب گرامری ممکن است که انتخاب، تفکر و مسئولیت را امکان‌پذیر می‌سازد.

۴.۱.۶ ملکبان: دقت مفهومی به مثابه شرط امکان گفت‌وگوی مدنی

مصطفی ملکبان از منظر معرفت‌شناختی و اخلاقی به بازگرامراسازی می‌پردازد و بر ضرورت وضوح و دقت مفاهیم سیاسی تأکید دارد. به نظر او پایداری گفتمان مدنی مشروط به آن است که گرامر مفاهیم روشن و دقیق باشد تا امکان گفت‌وگوی عقلانی و رسیدن به اجماع عمومی فراهم شود. او هشدار می‌دهد که سیالیت افراطی مفاهیم به «بحران گرامری» منجر می‌شود؛ بحرانی که راه را برای سوءتفاهم، دستکاری‌های زبانی و فروپاشی نظم مفهومی باز می‌کند. از این رو، ملکبان تعادلی میان انعطاف‌پذیری لازم برای انطباق با شرایط جدید و دقت مفهومی ضروری برای ارتباط عقلانی می‌جوید. بدین ترتیب دغدغه معرفت‌شناختی او به پروژه‌ای زبانی بدل می‌شود که غایت آن اصلاح و بازسازی زبان سیاسی است. ملکبان همین رویکرد را در بحث وحی به کار می‌گیرد. او وحی را به دلیل فقدان تجربه مستقیم غیرقابل تعیین می‌داند و با دو استدلال، امکان وحی به معنای القای کلامی از سوی خداوند را رد می‌کند: نخست، تولید کلام مستلزم جسم است و خداوند فاقد جسم است؛ دوم، بر اساس تفسیر ویتگنشتاینی، کلام معنادار نیازمند ذهن و ضمیر انسانی است و این نسبت میان خدا و انسان برقرار نیست (ملکبان، ۱۳۹۲: ۷-۲). نتیجه آن است که خداوند با پیامبر به زبان عربی یا «زبان بدن» سخن نمی‌گوید. این تحلیل می‌کوشد امکان بحث عقلانی درباره مفاهیم دینی و گفت‌وگوی مدنی مبتنی بر تحلیل مفهومی را فراهم کند.

وی زندگی آرمانی را به دو حوزه تقسیم می‌کند: بخشی که به نهادهای اجتماعی و جنبه‌های تراژیک زندگی مربوط است و خارج از اراده فرد قرار دارد؛ و بخشی که با عقلانیت و معنویت قابل تحقق است و در اختیار انسان است. ملکبان فقط بر بخش دوم تمرکز می‌کند (ملکبان، ۱۳۹۱: ۷). او دین را در سه ساحت تحلیل می‌کند: متون مقدس، شروح و تفاسیر، و عملکرد تاریخی

پیروان. از نظر او دین نهادی شده برای نیازهای بشر مدرن ناکارآمد است، در حالی که معنویت، به مثابه جوهر ادیان، راه حل کارآمدتری است. معنویت نزد او با «زندگی اصیل» گره خورده است؛ زیستی که فرد مطابق فهم و باور خود پیش می برد. بنابراین معنویت بیشتر اخلاقی است تا دینی و با خودسازی و آرامش درونی نسبت دارد (ملکیان، بی تا الف: ۱۶-۱۲). ملکیان برای پیوند دین و معنویت، نهادهای ساززی پرهیز از خودشیفتگی، تعصب، پیش داوری و خرافه پرستی در نظام آموزشی را پیشنهاد می دهد. او معتقد است گسترش معنویت زمینه ایجاد جامعه ای آزاد و عادلانه را فراهم می آورد. برای توسعه عقلانیت نیز دو راهبرد ارائه می کند: نخست «اخلاق باور»، بر اساس آن باور عملی ارادی و مشمول احکام اخلاقی است و «باور اخلاقی» پشتوانه استدلالی دارد؛ دوم «مصلحت اندیشی»، بدین معنا که حتی برای کسانی که اخلاق باور را نمی پذیرند، عقلانی زیستن به دلیل منفعت شخصی توصیه پذیر است (ملکیان، بی تا ب: ۵). او سه کارکرد برای اخلاق برمی شمارد: دینی، درونی و اجتماعی. دو کارکرد نخست محدود یا ناکافی اند، اما کارکرد اجتماعی اخلاق به دلیل شمول همگانی، مبنایی مطمئن برای نظم و رفاه جمعی است.

مهم ترین دستاورد گرامری ملکیان تقسیم باورها به «آفاقی» (عینی و آزمون پذیر) و «انفسی» (ذهنی و شخصی) است. این تقسیم راهی عملی برای سامان دهی نسبت دین و سیاست فراهم می کند. در نظر او، حوزه عمومی باید بر اساس باورهای آفاقی اداره شود؛ باورهایی که عقلانی و محل اجماع اند. باورهای انفسی هرچند برای زندگی معنوی فرد ارزشمندند، قابلیت اثبات عمومی ندارند و نمی توانند مبنای مستقیم قانون گذاری باشند. این تمایز، به تعبیر ویتگنشتاین، معادل شکل گیری دو «بازی زبانی» متمایز است. بدین ترتیب ملکیان به چالش بنیادین مدرنیته در ایران پاسخ می دهد: جدایی باورهای دینی از سیاست عمومی بدون حذف ارزش آنها. ملکیان همچنین نظریه «شباهت های خانوادگی» ویتگنشتاین را برای تعریف مفاهیم سیاسی ناکافی می داند. او اصرار دارد که مفاهیمی چون دموکراسی، لیبرالیسم و عدالت باید ویژگی های مشترک و مشخص داشته باشند تا دچار ابهام نشوند. این موضع در ظاهر با فلسفه زبان ویتگنشتاین تعارض دارد، اما برآمده از نگرانی او از «آنارشی مفهومی» است. از نظر ملکیان، بدون تعاریف روشن، گفت و گوی عقلانی و توافق عملی ناممکن خواهد شد. او هشدار می دهد که ابهام مفاهیم سیاسی امکان سوءاستفاده قدرت مداران را فراهم می کند. اگر «دموکراسی» بی نهایت سیال باشد، هر نظامی می تواند خود را دموکراتیک بنامد و از پاسخگویی بگریزد. بنابراین دقت مفهومی ضرورتی اخلاقی و سیاسی است.

در تحلیل «عقلانیت عمومی»، ملکیان گرامری پیچیده مبتنی بر تمایز انواع استدلال ارائه می کند. عقلانیت عمومی به معنای حذف عاطفه و معنویت نیست، بلکه استفاده از استدلال هایی است که برای همه شهروندان قابل فهم باشد. او همچنین با نقد «نسبیت گرایی مفهومی» هشدار می دهد که این رویکرد می تواند به محافظه کاری و تداوم وضع موجود منجر شود. وقتی هر تفسیری مشروع تلقی شود، مرز عدالت و بی عدالتی یا آزادی و استبداد مخدوش می شود. این «فلج مفهومی» جامعه را ناتوان از نقد و اصلاح می کند. از این رو پروژه گرامری ملکیان تلاشی است برای ایجاد تعادلی میان انعطاف و دقت، کثرت گرایی و نظم. او بر این باور است که جامعه ای آزاد و عادلانه نیازمند گرامری است که هم عقلانی و عملی، و هم منعطف و دقیق باشد.

۴.۲. زبان، قدرت و بازتعریف گرامر سیاست

تحلیل های موردی این پژوهش آشکار می سازد که مواجهه با مدرنیته در ایران، در عمق خود، درگیری پیچیده ای بر سر گرامر سیاست بوده است که در آن هر روشنفکر، عملاً مهندس بازی های زبانی قدرت محسوب می شود. آنچه از آل احمد تا ملکیان مشاهده می کنیم، نه صرف تغییر واژگان، بلکه بازسازی بنیادین قواعد مشروعیت سازی است که تعیین می کند چه کسی، چگونه و در چه شرایطی می تواند در عرصه سیاست اقتدار کسب کند. این فرآیند نشان می دهد که زبان سیاسی نه ابزار خنثی توصیف

واقعیت، بلکه میدان فعال ساخت روابط قدرت است. کشف محوری این بررسی آن است که مبارزه بر سر مفاهیم سیاسی ذاتاً مبارزه‌ای بر سر توزیع قدرت است. وقتی سروش «وحی» را از حقیقت مطلق به «رویداد تفسیری» بازتعریف می‌کند، او نه تنها یک واژه را تغییر می‌دهد، بلکه کل ساختار انحصاری اقتدار دینی را به چالش می‌کشد و امکان دموکراتیزاسیون تفسیر را خلق می‌کند. به‌طور مشابه، وقتی آل‌احمد «غرب‌زدگی» را خلق می‌کند، او گرامر تشخیصی کاملی ایجاد می‌کند که تعیین می‌کند چه کسی «اصیل» و چه کسی «تقلیدی» محسوب می‌شود - که این خود ابزار قدرتمند طبقه‌بندی اجتماعی و کنترل گفتمانی است. شریعتی نیز با بازتعریف «شهادت» از مرگ انفعالی به «گواهی فعال بر تاریخ»، گرامر بسیج سیاسی کاملاً جدیدی خلق کرد که قادر بود توده‌ها را به حرکت انقلابی فراخواند. این عمل، دقیقاً همان چیزی است که ویتگنشتاین «قدرت سازنده زبان» می‌نامد: کلمات اعمال قدرت هستند که واقعیت‌های سیاسی جدید می‌سازند.

اما این بازگرامرسازی‌ها در تعامل جدلی و پیچیده با «صورت‌های زندگی» موجود صورت گرفته‌اند. ساختارهای نهادی ایران - از حوزه‌های علمیه تا دستگاه‌های دولتی، از روابط خانوادگی پدرسالارانه تا نظام‌های آموزشی سلسله‌مراتبی - نه تنها مقاومت در برابر تحولات زبانی نشان داده‌اند، بلکه خود شکل‌دهنده و محدودکننده این تحولات نیز بوده‌اند. برای نمونه، گرامر تکلیف‌محور که شبستری آن را نقد می‌کند، ریشه در ساختارهای قدرت سلسله‌مراتبی دارد که در نهادهای آموزشی، ساختارهای خانوادگی و روابط کار چنان عمیق ریشه دوانده که حتی تلاش‌های بازگرامرسازی نیز تحت تأثیر آن قرار گرفته‌اند. شریعتی، با وجود تلاش برای انقلابی‌سازی مفاهیم دینی، همچنان در چارچوب زبان فرماندهی باقی ماند و «امت انقلابی» او در عمل به ساختار سلسله‌مراتبی جدیدی منجر شد که رهبری کاریزماتیک را بر مشارکت دموکراتیک ترجیح می‌داد. بینش کلیدی آن است که هر بازی زبانی سیاسی با شکل زندگی مشخصی پیوند ناگسستنی دارد و تغییر بنیادین آن مستلزم تحول در کل الگوهای اجتماعی و ساختارهای قدرت است. «غرب‌زدگی» آل‌احمد را می‌توان به‌عنوان تشخیص دقیق ناسازگاری گرامری بین بازی‌های زبانی غربی و اشکال زندگی ایرانی درک کرد. آنچه او «افسون‌زدگی» و «مسخ‌شدگی» می‌نامد، در واقع تسلط گرامری بیگانه است که امکانات معناسازی بومی را مختل کرده و ساختارهای اجتماعی را دچار شیذوفرنی فرهنگی ساخته است.

پارادوکس اساسی که این تحلیل آشکار می‌سازد آن است که تلاش‌های «درمان فلسفی» روشنفکران بعدی - از شایگان تا سروش و ملکیان - خود تا حد زیادی آلوده به همان منطق زبانی بوده‌اند که از آن فرار می‌کردند. بازگرامرسازی آنها، اگرچه امکانات سیاسی جدیدی خلق کرده، اما همچنان در چارچوب مفهومی مدرنیته باقی مانده است. شایگان، با وجود نقد «بت‌های مدرن»، خود به واژگان و مفاهیم هرمنوتیک غربی متکی ماند. ملکیان نیز، در تلاش برای عقلانی‌سازی حوزه عمومی، ناخودآگاه گرامر لیبرالیسم سیاسی را پذیرفت. این امر نشان می‌دهد که «ترجمه‌ناپذیری» بین اشکال زندگی مختلف، چالشی بنیادین‌تر از آن چیزی است که صرفاً از طریق نوآوری زبانی قابل حل باشد. تحلیل ساختاری این پدیده آشکار می‌کند که عدم موفقیت در ادغام عمیق مفاهیم مدرن در ایران، نه صرفاً مسئله مقاومت ایدئولوژیک، بلکه چالش گرامری است که در اعماق ساختارهای اجتماعی ریشه دارد. دموکراسی نه تنها یک نظام سیاسی، بلکه بازی زبانی خاصی است که مستلزم شکل زندگی مبتنی بر مذاکره، کثرت‌گرایی و پذیرش عدم قطعیت است. این بازی زبانی فرض می‌کند که حقیقت قابل مذاکره، اقتدار قابل چالش، و تصمیمات جمعی محصول گفت‌وگوی باز است. ناسازگاری این بازی زبانی با ساختارهای اقتداری و گرامر قطعیت‌محور ایران توضیح می‌دهد که چرا پذیرش سطحی مفاهیم مدرن رایج‌تر از درونی‌سازی عمیق آنها بوده است.

یافته نهایی آن است که تاریخ مواجهه با مدرنیته در ایران در واقع تاریخ یک چرخش زبانی ضمنی است که در آن شکل و ساختار اندیشه سیاسی به اندازه محتوای آن دستخوش تحول قرار گرفته است. این چرخش زبانی نشان می‌دهد که بحران‌های سیاسی معاصر ایران، از بحران مشروعیت تا مشکل مشارکت سیاسی ریشه در تعارض بین بازی‌های زبانی مختلف دارند که هر کدام گرامر متفاوتی از قدرت را پیشنهاد می‌دهند. درک این تعارض گرامری کلیدی است برای فهم دقیق‌تر دینامیک‌های پیچیده میان سنت و مدرنیته، قدرت و مقاومت در ایران معاصر.

۵. نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش کشف می‌کند که مواجهه با مدرنیته در ایران معاصر، در عمق خود، مبارزه‌ای بر سر گرامر قدرت بوده است که فراتر از تحولات ایدئولوژیک، ساختار بنیادین زبان سیاست را دگرگون ساخته است. آنچه از تحلیل آل احمد تا روشنفکری دینی متأخر برمی‌آید، وجود الگوی مستمری از بازمهندسی مفهومی است که طی آن قواعد مشروعیت‌سازی و توزیع اقتدار بازتعریف شده‌اند. این فرآیند نشان می‌دهد که تحولات فکری ایران نه صرفاً در سطح تغییر عقاید، بلکه در سطح بازسازی شرایط امکان اندیشه سیاسی رخ داده است. مکانیسم اساسی این تحول در تعامل جدلی میان «بازی‌های زبانی» و «صورت‌های زندگی» نهفته است. ساختارهای اجتماعی موجود - از نهادهای سنتی تا دستگاه‌های مدرن - نه تنها محدودکننده نوآوری‌های گرامری بوده‌اند، بلکه خود شکل‌دهنده و تعیین‌کننده جهت این تحولات نیز محسوب می‌شوند. این جدلیت توضیح می‌دهد که چرا حتی رادیکال‌ترین تلاش‌های بازگرامرسازی نیز تحت تأثیر همان ساختارهایی قرار گرفته‌اند که قصد تغییر آنها را داشته‌اند. کاربرد مفاهیم ویتگنشتاین آشکار می‌سازد که ناسازگاری مفاهیم سیاسی مدرن با بافت ایرانی، نه صرفاً مسئله مقاومت فرهنگی، بلکه چالش ساختاری در سطح گرامر است. دموکراسی، به‌عنوان بازی زبانی خاص، مستلزم شکل زندگی مبتنی بر مذاکره و عدم قطعیت است که با گرامر اقتداری و منطق قطعیت‌محور ایران در تعارض قرار دارد. این شکاف گرامری توضیح می‌دهد که چرا پذیرش سطحی مفاهیم مدرن رایج‌تر از درونی‌سازی عمیق آنها بوده است. پارادوکس مهم که تحلیل آشکار می‌کند آن است که تلاش‌های درمان فلسفی روشنفکران بعدی خود تا حد زیادی آلوده به منطق زبانی بوده‌اند که از آن فرار می‌کردند. این امر نشان می‌دهد که بازگرامرسازی فرآیندی پیچیده‌تر از جایگزینی ساده یک گرامر با گرامر دیگر است و عمیقاً تحت تأثیر تعامل بین گرامرهای موجود و نوظهور قرار دارد. پیامد اساسی برای درک سیاست معاصر ایران آن است که بحران‌های جاری مشروعیت ریشه در تعارض میان بازی‌های زبانی مختلف دارند که هر کدام گرامر متفاوتی از قدرت پیشنهاد می‌دهند. زبان رسمی نظام که هنوز عمدتاً بر گرامر تکلیف استوار است، با زبان اجتماعی که به تدریج مفاهیم مشارکتی و حقوق‌محور را درونی کرده، در تنش ساختاری قرار دارد. این تنش نه تنها موجب ناکارآمدی ارتباطی می‌شود، بلکه بحران‌های عمیق‌تری در سطح هویت جمعی و انتظارات سیاسی ایجاد می‌کند. درک این تعارض گرامری کلیدی است برای فهم آنکه چرا اصلاحات سیاسی صوری اغلب با شکست مواجه می‌شوند، زیرا آنها ساختار زیربنایی زبان سیاست را دست‌نخورده باقی می‌گذارند. تحول پایدار مستلزم درک عمیق از این دینامیک‌های گرامری و طراحی راهبردهایی است که بتوانند تعامل سازنده میان اشکال زندگی مختلف را تسهیل کنند. این نگاه، پیچیدگی واقعی چالش‌های سیاسی ایران را فراتر از تحلیل‌های ساده ایدئولوژیک یا اقتصادی آشکار می‌سازد.

منابع

- آل احمد، جلال. (۱۳۵۶). غرب‌زدگی. تدوین علی مصطفوی، تهران: نشر رواق.
- ایمانی، علی؛ آذرنگ، پوریا. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی مواجهه با مدرنیته غربی در آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری. جستارهای سیاسی معاصر، ۱۵(۱)، ۲۲۷-۱۹۷.
- پورزکی، گیتی. (۱۴۰۳). تحول در عادت‌واره‌های میدان روشن فکری عرفی در مواجهه با مدرنیته و غرب، دوفصلنامه علمی پژوهش سیاست نظری، شماره ۳۶، ۲۵۷-۲۳۱.
- حسام‌قازی، روزان؛ نژادایران، محمد. (۱۴۰۱). ریشه‌یابی تحول نگرش داریوش شایگان به مدرنیته. فصلنامه سیاست، ۵۲(۳)، ۶۹۰-۶۶۵.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۷). بسط و قبض تئوریک شریعت، تهران: کیهان فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۵). بسط تجربه نبوی (مجموعه کلام جدید ۷)، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۸). آسیا در برابر غرب، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۰). بت‌های ذهنی و خاطره‌آزلی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شریعتی، علی. (۱۳۵۰). تشیع علوی و تشیع صفوی، تهران: سازمان انتشارات حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۱). امت و امامت، منتشر شده توسط تریبون مستضعفین (فایل PDF).
- صباغ کلجاهی، حاجبه؛ اشرفی، اکبر؛ توحیدفام، محمد. (۱۴۰۲). تاملی در نسبت سنت و تجددگرایی در اندیشه شریعتی. غرب شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۱۴، شماره ۲، ۱۳۹-۱۱۹.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۱الف). نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها)، تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۱ب). هرمنوتیک، کتاب و سنت (فرایند تفسیر وحی)، تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۷). تئوری قرائت نبوی از جهان، تنظیم فرشاد نوروزی، انجمن احیایان فلسفه نو.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۱). عقلانیت و معنویت بعد از ده سال، نشر آثار استاد ملکیان در فضای مجازی (<https://bidgoli1371.blogfa.com/post/143>).
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۲). وحی و تجربه دینی پیامبر (ص)، دریافت شده از کانال تلگرام ملکیان، (فایل PDF).
- ملکیان، مصطفی. (بی‌تا الف). عقلانیت و زندگی عقلانی، دریافت شده از کانال تلگرام ملکیان، (فایل PDF).

ملکیان، مصطفی. (بی تا ب). چالشهای دین و مدرنیسم در جهان اسلام گفتگوی سید نادر احمدی با ملکیان، *ویژه نامه خط سوم*، شماره سه و چهار، (<https://bidgoli1371.blogfa.com/category/22>).

نژادایران، محمد؛ حسام‌قازی، روزان. (۱۴۰۳). تمایز رویکرد سیاسی با رویکرد فلسفی به مفهوم غرب‌زدگی در اندیشه آل‌احمد و شایگان. *فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱۴ (۴)، ۱۹-۱.

ویتگنشتاین، لودویک. (۱۳۸۰). *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه ی فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.

هاشمیان، فاطمه سادات؛ غفاری قره باغ، سیداحمد. (۱۴۰۴). بازخوانی انتقادی مؤلفه‌های مدرنیته در معنویت جدید براساس اندیشه‌های علامه طباطبائی. *دو فصلنامه معنویت پژوهی/اسلامی*، ۳ (۱)، ۱۹۱-۲۲۴.

هنری لطیف پور، یدالله؛ یحیوی همدانی، حمید؛ حسینی، فاطمه. (۱۴۰۳). بازنمایی ذهنیت دکتر علی شریعتی در باب مدرنیته. *فصلنامه علمی پژوهشنامه/انقلاب/اسلامی*، سال ۱۴، شماره ۵۲، ۷۳-۹۲.