پیوست

از بابک احمدی

پیش کشیدن تعریف‌های ذات‌باورانه از «روشن‌فکر» به جای این پرسش که کارِ روشن‌فکری چه نوع کارِ فکری‌ای است، فقط یک بدفهمی یا مشکل نظری نیست، بل در عمل نیز دشواری‌های فراوانی به بار می‌آورد. نمونه‌ای از آن در مباحث فرهنگی و سیاسی ایرانیان در سال‌های اخیر، پافشاری شماری از نویسندگان بود بر این نکته که پدیده‌ی «روشن‌فکر دینی» وجود خارجی ندارد، و طرح چنین مفهومی به معنای بیان یک ناسازه است. اینان این حکم را بر اساس تعریف‌های ذات‌باورانه‌ای پیش کشیده‌اند که از روشن‌فکر ارائه کرده‌اند.

سرچشمه‌ی بحث نظری این سال‌ها در مورد تعریف روشن‌فکر و درک موقعیت اجتماعی و کارکردهای او به زمانه‌ی دورتری بازمی‌گردد، اما گسترش اخیر نمایان‌گر اهمیت و فعلیّت آن است. در حرکت اصلاح‌طلبانه‌ی سال‌های اخیر شماری از نویسندگان، دانشگاهیان، روزنامه‌نگاران و حقوق‌دانان نقش‌های به نسبت مهمی ایفا کردند. در شرایطی که بسیاری از احزاب سیاسی به آسانی امکان فعالیت علنی و

آزاد را ندارند، نهادهای مستقل جامعه‌ی مدنی یا شکل نگرفته‌اند یا چنان که باید قدرت‌مند نشده‌اند (برای مثال اتحادیه‌های کارگری و صنفی نقش درخوری در زندگی اقتصادی و اجتماعی ندارند، یا مؤسسات و نهادهای فرهنگی مستقل از دولت اندک‌شمار و ضعیف هستند) وظیفه‌ی تبیین و بیان خواست‌ها و حقوق دمکراتیک مردم، و در مواردی حتی طرح راه‌حل‌هایی برای مشکلات فراوان جامعه به عهده‌ی کسانی افتاده که به طور عمده به آفرینش فرهنگی و فعالیت‌های آموزشی مشغول بوده‌اند. طبیعی است که این بار سنگینی بر دوش آن‌ها است، و توانایی چندانی هم در سازمان‌دهی و تداوم مبارزه بر سر خواست‌های خودشان ندارند. به هر حال، نمی‌توان توقع داشت که شماری از اهلِ فرهنگ یا «روشن‌فکر» نقش احزاب سیاسی را ایفاء کنند.

در شرایط کنونی کسانی که خود را روشن‌فکران سکولار یا عرفی می‌نامند امکان گردهم‌آیی، انتشار بی‌مانع نشریه‌ها و کتاب‌ها، و ایجاد مراکز فرهنگی و صنفی ندارند، و جز در مواردی معدود و به طور موقت موفق به انجام چنین کارهایی نشده‌اند. ولی به دلیل دگرگونی در موازنه‌ی نیروها جمعی از روشن‌فکران که خود را به تدریج «روشن‌فکران دینی» نامیده‌اند امکان (البته محدود) فعالیت‌های فرهنگی و روزنامه‌نگاری یافتند. شماری از اینان پیش‌تر در نهادهای حکومتی وظایف و نقش‌هایی داشتند، و بیش‌ترشان به صراحت اعلام می‌کردند که به حکومت دینی و نظام سیاسی مستقر در ایران وفادارند، و در نتیجه به رغم مواضع بیش و کم دمکراتیک و اصلاح‌طلبانه‌شان اعتماد دست‌کم بخشی از حاکمیت را به خود جلب کرده بودند. این روشن‌فکران به انتشار روزنامه‌ها و نشریات روی آوردند، و فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی آن‌ها عامل مهمی در شکل‌گیری اکثریت مجلس ششم بود. برخی از آنان با پی‌گیری برخی از

حقوق دمکراتیک نشان دادند که در خواست‌های دمکراتیک‌شان جدی هستند. در سطح نظری آن‌ها به تدریج از ضرورت اصلاحات دینی هم یاد کردند و مباحثی چون پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم دینی را پیش کشیدند، و خواهان رویکردی تازه و نگرش‌هایی امروزی به احکام فقهی و آموزه‌های دینی شدند. امکان استثنایی اما به هرحال محدودی که در اختیار آن‌ها بود (و روشن‌فکران سکولار از آن بی‌بهره بودند) سبب شد که در نوشته‌ها و گفته‌های برخی از ایشان جنبه‌هایی از خودبرتربینی و اطمینان به این که به حقیقت نزدیک‌تر از دیگران هستند جلوه کند، اما منصفانه باید گفت که بیش‌تر آنان تا آن‌جا که ممکن بود از روشن‌فکران سکولار یاری خواستند و با آن‌ها به بحث و گفت‌وگو نشستند، و در روزنامه‌ها و نشریات خود به انتشار عقاید آن‌ها نیز کوشیدند. شیوه‌ی بحث‌شان در بیش‌تر موارد روادارانه، محترمانه و حق‌طلبانه بود.

با توجه به نکته‌های بالا، کوشش برای فهم موقعیت فکری و فرهنگی «روشن‌فکران دینی» و نقش سیاسی‌شان ضرورت دارد. به معنایی کلی‌تر، طبیعی است که در چنین شرایطی توجه «روشن‌فکران» ایرانی به موقعیت، اختیارها و وظایف خودشان جلب شود. یعنی از نظرشان فهم لایه‌بندی‌های درونی و واقعی روشن‌فکری اهمیت یابد، و خودآگاهی تاریخی در مرکز بحث‌های‌شان قرار گیرد. در متن این «به خود اندیشی» است که باید نقش «روشن‌فکران دینی» مورد بررسی و ارزیابی انتقادی قرار گیرد. روشن است که گفت‌وگوی اهل فرهنگ ایرانی (اعم از دینی و سکولار) باید پیش برود. چنین مراوده‌ی فرهنگی‌ای فقط بر پایه‌ی احترام متقابل و قبول حقوق برابر دو طرف ممکن خواهد بود.

به رغم اهمیت فراوان نکته‌ی آخر برخی از روشن‌فکران سکولار، در عمل، مواضعی به اصطلاح «سکتاریستی» اتخاذ کرده‌اند. آنان به جای

دامن زدن به بحث‌های دمکراتیک، پیشاپیش روشن‌فکران دینی را بنا به تعریف‌هایی جزمی غیر روشن‌فکر خوانده، و اعلام کرده‌اند که پدیده‌ای به عنوان روشن‌فکری دینی وجود ندارد، و این اصطلاح بیان‌گر تناقضی درونی است. تعریف‌های ذات‌باورانه‌ی کسانی که منکر «روشن‌فکری دینی» هستند استوار به تعبیری تاریخی از تاریخ روشن‌فکری غرب است. اینان روشن‌فکر را پدیده‌ای متعلق به دنیای مدرن می‌شناسند که کارش روشن‌گرانه، و ترویج دستاوردهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مبتنی بر عقلانیّت مدرن است. روشن‌فکر نمی‌تواند با بقایای سنت‌ها و باورهای کهن همراه شود، برعکس، رسالت واقعی او مبارزه با آن‌ها است. به گمان اینان، به طور معمول مبنای اعتقادی و پایه‌ی جهان‌بینی متفکر دینی (کسی که به یاری جهان‌بینی دینی خاصی در فهم مسائل اجتماعی می‌کوشد)، یکی از ادیان سنتی است که در سده‌های میانه پدید آمده‌اند. همان‌طور که یک دانشمند معتقد به مبانی این ادیان در برخورد با مسائل علوم تجربی، طبیعی، فیزیکی نمی‌تواند از مبانی اعتقادی و دینی خود بهره ببرد، و باید به یاری منطق و روش‌های مدرن علمی کاری جدی را در این زمینه به پیش ببرد، در مسائل گوناگون اجتماعی نیز افرادی چون او باید اعتقادهای دینی و مبنای جهان‌بینی اسطوره‌ای و غیرعلمی خود را کنار بگذارند تا قادر به طرح و احتمالاً حل مسائل شوند. آن‌ها نمی‌توانند خردورزی روشن‌فکری را با باورهای دینی سنت‌گرایانه‌ی روزگار پیش از مدرنیته آشتی دهند. وقتی ملاک حقیقت کسی محصول ایمان دینی او باشد دیگر نخواهد توانست در مورد رویارویی بنیادین دنیای مدرن با بقایای سنت دنیای کهن موضع درست بگیرد، زیرا این رویارویی از نظر تاریخی و در سویه‌ی فلسفی و فکری‌اش چیزی نیست جز جای‌گزینی نیروهای استعلایی مذهبی با خرد علمی و انتقادی انسان. مومن ناگزیر است تا

لوازم بحث بخردانه‌ی مدرن را که در مسائل ایمانی وارد نمی‌شود رعایت کند. خلاصه، این دسته از روشن‌فکران سکولار اعلام می‌کنند که وظیفه‌ی روشن‌فکر، «بنا به تعریف»، جست‌وجوی حقیقت و نزدیک شدن به به واقعیت امور از راه خردورزی (یعنی اندیشه‌ی انتقادی و علمی) است، و موظف است که به حقیقت خدمت کند. در نتیجه، روشن‌فکر نمی‌تواند در کار فکری‌اش از مبانی اندیشه‌ی دینی یاری بگیرد، زیرا ایمان دینی در تقابل با خردورزی مدرن قرار دارد و از پیش مسیر جست‌وجوی حقیقت را بی‌معنا می‌کند.

من می‌خواهم تعریفی متفاوت از کار روشن‌فکری ارائه کنم و نشان بدهم که مفهوم «کار روشن‌فکری دینی» متناقض نیست و ما را دچار سردرگمی نمی‌کند، بل در حکم توضیح فعالیت اندیش‌مندانه‌ای در قلمرو گفتمان دینی است که حلقه‌های پیوندش را با دیگر فعالیت‌های روشن‌فکرانه و دیگر گفتمان‌ها ابداع می‌کند، و در نتیجه بر کل زندگی فرهنگی و اجتماعی تاثیر می‌گذارد.

همان‌طور که در پایان جستار ۱.۲.۳ در نقد به تعریف ۲۰ که روشن‌فکر را کسی معرفی می‌کرد که در جست‌وجوی حقیقت امور برمی‌آید نوشتم این تعریفِ ذات‌باورانه نادرست است. منطقاً خود ارائه‌کنندگان این تعریف برای تشخیص این که چه کسی روشن‌فکر است باید معنای حقیقت امور را بدانند. وگرنه بر اساس کدام ملاک میان روشن‌فکر و غیر روشن‌فکر تفاوت قائل می‌شوند؟ و از کجا می‌فهمند که آیا کسی (که هنوز در کار پژوهش است و به نتیجه نرسیده) به دنبال حقیقت امور هست یا نه؟ آیا بهتر نیست هرگاه که طراحان این تعریف حقیقت امور را شناخته‌اند به پژوهش‌گر روشن‌فکر هم خبر بدهند و او را از کار دشوار جست‌وجوی حقیقت خلاص کنند؟ نکته این است که با توجه به معناهای

متفاوت و متعارض حقیقت در فلسفه هنوز معلوم نیست که آن ارائه‌کنندگان تعریف به چه چیزی می‌گویند حقیقت، و آیا خودشان در این مورد با هم توافق دارند یا نه. فایده‌ی این تعریف، به ظاهر، فقط این است که آن‌ها خود را روشن‌فکر بدانند و دیگران را به دلیل تفاوت فکری‌شان از معبد روشن‌فکری اخراج کنند. بگذریم که سرانجام معلوم نمی‌شود چه کسی آن‌ها را دربان معبد مقدس روشن‌فکری کرده است.

منکرانِ وجود روشن‌فکران دینی این نکته را در نظر نگرفته‌اند که باور دینی به شکلی منطقی نمی‌تواند به معنای پاسخ نهایی به تمامی پرسش‌های پیش‌روی مؤمنی باشد که کار فکری را پی می‌گیرد، بل فقط دایره‌ای از امکانات را می‌گشاید که باید آزموده شوند. یک متفکر مؤمن می‌تواند به جست‌وجوی واقعیت‌هایی تازه و مسائلی برآید که در سطوح زندگی هرروزه یا تجربه‌های علمی و مباحث نظری مطرح می‌شوند و در کشف آن‌ها (یا فرض وجودشان) ایمان دینی او به هیچ‌وجه یگانه ابزار یا ملاک نخواهد بود. برای مثال او می‌تواند درباره‌ی درستی قوانین فیزیکی مستقل از اعتقادش به خالق طبیعت بحث کند، یا می‌تواند به شیوه‌ای ارسطویی میان واقعیت جهان خارجی و گزاره‌ها رابطه‌ای ایجاد کند و بر اساس هم‌خوانی یا عدم انطباق، حکم به حقیقی بودن یا نبودن گزاره‌ها بدهد. یعنی درباره‌ی امور حقیقی داوری کند و روش کارش هنوز ارتباطی نداشته باشد به آن‌چه مبنای نخستین حقیقت شناخته است. متفکری دینی می‌تواند درباره‌ی نظام‌های حکومتی خوب یا بد بحث کند، و پایه‌ی استدلال او بر ارزیابی منش عقلانی این حکومت‌ها، یا حقوق طبیعی انسان‌ها، یا مفهوم عدالت باشد. اما دقت کنیم که ضرورت ندارد او حتماً بر اساس درک سکولارهایی چون مارکس یا راولز به عدالت بیندیشد، بل می‌تواند بر اساس باور دینی‌اش طرحی دیگر از عدالت را پیش کشد. در

این صورت کار او دخالت در بحثی عقلانی و دمکراتیک است و پیش کشیدن مفهومی تازه که باید مورد بحث انتقادی قرار گیرد. درست هم‌چون نظریات مارکس و راولز درباره‌ی عدالت که باید سنجیده و آزموده شوند. در بسیاری از موارد یک متفکر دینی به منطق صوری و استدلالی متوسل می‌شود، یا نظریه‌های مبتنی بر تجربه‌های ناشی از ادراک حسی را به یاری می‌طلبد، یا بر دستاوردهای علوم تجربی و اجتماعی تکیه می‌کند. اما در موارد فراوانی هم او از باورهای پیشینی خود در مورد سرچشمه‌ی حقیقت سود خواهد جست، و امکان منطقی دارد که این کار هیچ لطمه‌ای به بحث عقلانی و شیوه‌ی تجربی یا استدلالی کارش وارد نیاورد. همان‌طور که یک متفکر سکولار می‌تواند در مورد امور حقیقی به یاری دانایی و باورهای علمی و فلسفی پیشینی خود (مبانی متافیزیکی علم مدرن) حکم بدهد.

به همان شکل که اطمینان یک خردباور به بنیاد خردباوری مدرن در خود خطرناک یا بنیادگرایانه نیست، و تنها جایی که او بر پایه‌ی این اعتقاد مسیر بحث انتقادی درباره‌ی خرد و خردباوری را مسدود کند، ما او را جزم‌گرا خواهیم خواند، یک مومن به خداوند نیز بر اساس ایمان خود بنیادگرا نیست، اما جایی که مانع از بحث شکاکان با آتئیست‌ها شود بنیادگرا خواهد بود. باور به اصول در خود جزم‌گرایی نیست. جزمیّت انکار توان دگرگونی یا ابطال اصول است. آن کس که با فرض امکان دگرگونی مبانی اعتقادی‌اش وارد بحث می‌شود راه را بر تبدیل کار فکری‌اش به کار روشن‌فکرانه مسدود نکرده است، خواه مومن به اصول دینی باشد یا مومن به مبانی و آموزه‌هایی فلسفی یا علمی، از جمله مبانی بنیادین متافیزیکی آن.

از سوی دیگر، حکم به این که روشن‌فکر باید اعتقاد دینی‌اش را کنار

بگذارد تا بتواند کار روشن‌فکرانه کند نادرست است. مبنای پیش‌فهم‌ها و جهان‌بینی‌ها ابزاری نیست که به سادگی کنار گذاشته شود. چیزی جدا از کل دانسته‌ها نیست که به خاطر پیروی از اصول علمی و خردباورانه بتوان از آن عدول کرد. این مبنا شبکه‌ی در هم‌تنیده‌ی باورها و دانسته‌ها است. این شبکه در ذهن خردباوران نیز کار می‌کند به این دلیل ساده که خود آن‌ها اعلام می‌کنند که هنوز حقیقت نهایی را نشناخته‌اند. مضحک خواهد بود که ما کارهای فکری فیلسوفی چون پل ریکور را به دلیل ایمان دینی‌اش روشن‌فکرانه ندانیم، یا کتاب فلسفی‌اش *خویشتن همچون دیگری* را روشن‌فکرانه بخوانیم و کتاب دیگرش *اندیشیدن به کتاب مقدس* را غیر روشن‌فکرانه ارزیابی کنیم. تا همین حد مضحک است که کسی بگوید در کتاب دوم ریکور باورهای دینی خود را کنار گذاشته، و وارد «بحث‌هایی روشن‌فکرانه» شد. ریکور با پیش‌دانسته‌های‌اش (از جمله باورهای دینی‌اش) وارد بحث فلسفی می‌شد. او در عین‌حال که موازین دمکراتیک و نسبی‌نگری معرفتی را رعایت می‌کرد و روش‌شناسی علم مدرن را می‌شناخت و برای آن احترام قائل بود، دلیلی نمی‌دید تا از آن‌چه خود حقیقت تجربه‌ی دینی می‌دانست فاصله بگیرد. خود او در کتاب *نقادی و ایمان* کارهای‌اش را در دو زمینه‌ی فلسفه و یزدان‌شناسی به راه رفتن انسان با دو پا مقایسه کرد، و افزود: «راهی دیگر هم در بیان دوگانگی ایمان و نقادی وجود دارد. فلسفه به سادگی امری نقادانه نیست، بل به نظم ایمانی هم تعلق دارد، و ایمان دینی نیز ساحتی درونی و انتقادی دارد».[1] ریکور در یکی از مهم‌ترین گفت‌وگوهای‌اش (با فرانسوا اوالد در سال ۲۰۰۰) به صراحت اعلام کرد: «حرف من این است که هر چند امروز

1. P. Ricoeur, *La critique et la covention, Entretien avec F. Azouvi et M. de Launy*, Paris, 1995, p 211

دین‌ها به اقلیت مردم متعلق‌اند اما می‌توانند هم‌چنان در بازنمادسازی سیاست نقش داشته باشند».[1] هنگامی که این عبارت‌های ریکور را می‌خوانیم به حق نسبت به درستی این خبر که ریکور در کار روشن‌فکرانه‌اش باورهای دینی خود را کنار می‌گذاشت شک می‌کنیم.

اصل بنیادین هرمنوتیکی را به یاد آوریم که هیچ شناختی بدون پیش‌شناخت (آن‌چه که هایدگر «پیش‌دانسته‌ها» و گادامر «پیش‌داوری‌ها» نامیده‌اند) حاصل نمی‌شود. ممکن نیست که کسی بنیاد دانایی، باورها و نظام ارزشی خود را کنار بگذارد و به بررسی و پژوهشی به طور مطلق عینی بپردازد. فلسفه‌ی علم در دهه‌های اخیر به شکرانه‌ی کارهای فکری درخشانی این نکته را روشن کرده، و از پوزیتیویسم خشک‌اندیش و جزمی گذشته فاصله گرفته است. فقط بر پایه‌ی آن نگرش پوزیتیویستی می‌توان از کسی خواست که باورها و دانسته‌های پیشین و جهان‌بینی‌اش را پشت در آزمایش‌گاه جا بگذارد، و با ذهن مدرن و علمی وارد محیط پژوهش علمی شود. کسی که خود به علم مدرن (و در واقع به مبانی متافیزیکی علم مدرن) «اعتقاد دارد»، کارآیی تام‌گرایانه‌ی خرد انسان و توانایی آن را در کشف حقایق می‌پذیرد، به سوژه‌ی استعلایی یا نیروی استعلایی عقل باور دارد، و به قول نیچه ایمان به روش‌های علمی را جای‌گزین ایمان به خدا یا نیروهای متافیزیکی کرده، نمی‌تواند به خود حق بدهد که کار فکری کسی دیگر را که به اموری دیگر اعتقاد دارد، شایسته‌ی عنوان روشن‌فکری نداند. روشن است که می‌توان در مورد مبانی باورهای دیگری بحث انتقادی داشت و حتی به آکسیوم‌های مورد قبول او ایراد گرفت. البته شرط عقل این خواهد بود که بپذیریم امکان

---

1. F. Ewald, " P. Ricoeur : un parcours philosophique", entretien avec Paul Ricoeur, in: *Magazine littéraire*, 390, Septembre 2000.

دارد درنتیجه‌ی بحث خود ما قانع شویم و ناچار اصول اعتقادی قدیم‌مان را عوض کنیم. به هرحال، بخردانه نیست که کسی را متهم کنیم که چون ملاکی برای کشف حقیقت در اختیار دارد نمی‌تواند به طور روشن‌فکرانه کار کند. این اخلاقی نیست که کسی که خودش ملاکی برای کشف حقیقت اختیار کرده (روش‌های خردباورانه‌ی علم مدرن) دیگری را به جرم پیروی نکردن از این ملاک و قبول ملاکی دیگر قابل بحث روشن‌فکرانه نداند.

این فرض که ایمان دینی راه را بر خردورزی منطقی و انتقادی می‌بندد درکی ساده‌گرایانه از ایمان دینی است، درکی در حد فهم ماتریالیست‌های طبیعت‌گرای جزم‌اندیش سده‌ی هجدهم. ارائه‌کنندگان تعریفی از این دست که «روشن‌فکر در پی حقیقت برمی‌آید» مدام این نکته را هم یادآور می‌شوند که جز کسانی که به این تعریف اعتقاد دارند بقیه‌ی مردم «بحث‌هایی ایدئولوژیک» مطرح می‌کنند. اینان به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر هر گونه راهنمای ایدئولوژیک را در هر بحث مردود می‌دانند و هشدار می‌دهند که افرادی که به گونه‌ای ایدئولوژیک می‌اندیشند و بنا به آن پژوهش می‌کنند روشن‌فکر نیستند. هدف مخالفت اینان فقط ایدئولوژی‌های مذهبی نیست بل متفکران چپ، یا دیگر متفکرانی را که به غلط یا درست راهنماهایی فکری یافته‌اند به این اعتبار رد می‌کنند. مدام از متفکران نسل‌های پیش‌تر یاد می‌کنند که به زعم آن‌ها به خاطر تنگ‌نظری‌های ایدئولوژیک نتوانسته بودند حقایق را چنان بفهمند که اینان درک می‌کنند. اما پرسیدنی است که چرا اینان کار خودشان را ایدئولوژیک نمی‌دانند؟ مبانی بحث‌شان درکی لیبرالی یا نولیبرالی از جامعه، حقوق، دمکراسی، سیاست و البته اندیشه‌ی انتقادی است، یعنی کار خودشان هم به معنای دقیق واژه استوار است هم به پیش‌فهم‌ها و هم

به ایدئولوژی. چنین نیست که اینان دارنده‌ی سلاح بُرّنده‌ی حقیقت علمی باشند و بقیه حاملان سلاح زنگ‌زده‌ی ایدئولوژی. من به تجربه متوجه شده‌ام که توانایی کسانی که خود را روشن‌فکر دینی می‌خوانند در مباحث گوناگون علمی و اجتماعی و در کاربرد روش‌های منطق گفت‌وگو و با توجه به رواداری علمی و توان دگرگونی مبانی فکری، هیچ کم از روشن‌فکران لاییک نیست به هرحال بارها بیش از توانایی روشن‌فکرانی است که در کار اخراج دیگران از محدوده‌ی تنگ حاکمیت خود هستند.

به گمان من حکم به اخراج «روشن‌فکر دینی» از دایره‌ی فعالیت روشن‌فکری براساس تعریف ذات‌باورانه‌ی روشن‌فکر بعنی جست‌وجوگر حقیقت نمونه‌ای از دشواری نظری جدی‌ای است که زمانی پیش می‌آید که ما تعریف از روشن‌فکر را به جای تدقیق مفهوم کارِ روشن‌فکری پیش می‌کشیم مساله‌ی من این نیست که چه کسی روشن‌فکر است، یا چه کسی حق دارد خود را چنین بخواند. مسأله‌ی من این است که چه نوع کار فکری‌ای در قلمرو گفتمانی خاص (از جمله گفتمان دینی) تبدیل به کار روشن‌فکری می‌شود. به نظر من هر کسی که در گستره‌ی گفتمان دینی فعالیت فکری کند و بتواند افق گفتمان دینی را گسترش دهد، نسبت آن را با زندگی اجتماعی و با دیگر گفتمان‌ها روشن کند و در این مورد آخر توانایی ایجاد حلقه‌های رابط را با گفتمان‌های تازه داشته باشد، یعنی گفتمان دینی را به گفتمان‌های دیگر (چون گفتمان‌های علمی، سیاسی، حقوقی و غیره) مرتبط کند کاری روشن‌فکرانه انجام داده است.