

روشن‌فکران دینی و عرفی شدن در سپهر دین

تاریخ دریافت: 85/10/10 تاریخ دریاخت: 1386/2/12
تاریخ تأیید: امان الله فصیحی*

آنچه در این نوشتار مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته، ارتباط میان جریان رایج روشن‌فکری دینی و عرفی شدن سپهر دین است. این پرسش مطرح است که آیا جریان رایج روشن‌فکر دینی در راستای عرفی شدن دین ایفای نقش نموده است یا خیر؟ پاسخ این پرسش مثبت است. برای اثبات پیوند میان جریان روشن‌فکر دینی و عرفی شدن دین، پس از طرح موضوع بحث در آغاز به مفهوم عرفی شدن و سطوح آن و سپس به مباحثی که به فهم ارتباط میان جریان روشن‌فکر دینی و عرفی شدن کمک می‌نماید، پرداخته شده است. این مباحث عبارت‌اند از: مفهوم روشن‌فکر دینی، عوامل و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری روشن‌فکر دینی، ویژگیها و دستورات عمل‌های آن، قرائت‌های روشن‌فکران دینی از دین و مکانیسم‌های عرفی‌سازی.

واژه‌های کلیدی: دین، عرفی شدن، روشن‌فکر، روشن‌فکر دینی، روشن‌فکر دینی.

مقدمه

عرفی شدن به معنایی که ذکر آن خواهد آمد،

پدیده‌ای است که جوامع اسلامی بعد از رحلت پیامبر به نحوی با این مسئله درگیر بوده است. اما مسئله‌ای که باید بدان توجه شود، این است که آهنگ عرفی شدن پس از رویارویی جوامع اسلامی از جمله ایران با فرهنگ و تمدن غربی - که مهم‌ترین برخورد فرهنگی ایران پس از اسلام است - شتاب و سرعت بیشتری به خود گرفته است. گرچه پدیده‌های متعدد همانند مدرنیسم، عقلانیت مدرن، جنبش اصلاح طلبی دینی، تکثرگرایی و نسبیت، تمایز یابی و جهانی شدن (بیشتر نسبت به جوامع غیر غربی) عوامل اصلی عرفی شدن تلقی شده است.¹ اما آن-چه در این نوشتار مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است، ارتباط میان روشن‌فکر دینی به مثابه یک جریان فکری رایج و خواهان اصلاحات در دین، و بسط پروژه عرفی شدن در سپهر و ساخت دین می‌باشد، نه بیش از آن؛ زیرا تحلیل و بررسی تمام عوامل فوق در سطوح مختلف کاری بس دشوار است که خارج از بضاعت علمی نگارنده و ظرفیت یک مقاله است. بنابراین پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا جریانی که امروزه در تلقی رایج از آن به روشن‌فکری دینی تعبیر می‌شود، در راستای عرفی شدن دین نقش ایفا نموده یا نه؟ فرضیه این تحقیق مثبت است؛ یعنی جریان روشن‌فکر دینی مرسوم و رایج علی‌رغم ادعای شان که سودای حراست از دین و دغدغه دین‌داری را در سر دارند، آگاهانه یا ناآگاهانه به عرفی شدن دین کمک نموده است.

به عبارت دیگر گرچه هدف اصلی این جریان فکری به زعم خودشان تقویت دین و تحکیم بخشی به استوانه‌های دین است، اما کارکرد پنهان و غیر مقصود رفتار آنان چیزی جز تضعیف پایه‌های دین و عرفی کردن آن نبوده است. بنابراین این در روشن‌سازی نقش روشن‌فکر دینی در عرفی‌سازی سپهر دین، نیازمند شناسایی کامل



این جریان فکری هستیم که در این نوشتار با اهتمام به این امر به روشن نمودن نقش روشن-فکر دینی در عرفی سازی در ساحت دین پرداخته شده است.

مفهوم‌شناسی

مفاهیم اساسی این نوشتار که نیازمند توضیح هستند عبارت‌اند از:

الف) عرفی شدن

در زبان و ادبیات فارسی در برابر واژه secularization به مثابه یک فرایند اجتماعی از اصطلاحاتی همانند نادینی، دین زدایی، دیانت زدایی، غیردینی کردن، دنیوی سازی، دنیوی کردن، دنیوی شدن، دنیوش، دنیاگرایی، سکولارسازی، عرفی شدن² و علمی کردن³ استعمال شده است. این فرایند در اصطلاح نیز به جهت وابسته، تبعی، چند چهره، و کثیر الابعاد بودن با اوصافی مانند: زوال دین، هم‌نوایی دین با دنیا، جدایی دین و جامعه، جای‌گزینی صورتهای مذهبی به جای باورداشتهای و نهادهای مذهبی، سلب تقدس از جهان و حرکت از جامعه مقدس به جامعه دنیوی⁴ در سطح دین، جامعه، فرد⁵ و حکومت توصیف شده است.

در نوشتار حاضر از میان سطوح مختلف، عرفی شدن در سطح دین، مراد است و مقصود، سنخی از تحولات است که در خود دین در سطح ذهنیات و یا ساختارها به وقوع می‌پیوندد و به اجزای دین اعم از جوهر و فحوا، اهداف و آرمان‌ها، تعالیم و آموزه‌ها، حیطة و دامنه و حتی ریشه و منشأ آن ناظرند⁶ که پی‌آمد این تحولات گاه در قالب زوال دین به طور کامل و یا از زیست‌حیاط اجتماعی و گاه در قالب خروج از حریم قدسی و پانهادن در عرصه عرفی و دنیوی همراه با نوعی فرسایش ارزشهای قدسی تحقق می‌یابد.

ب) روشن‌فکر دینی



واژه «روشن‌فکر دینی» مفهومی مرکب از دو واژه «روشن‌فکر» و «دین» است. بنابراین ارائه تعریفی از «روشن‌فکر دینی» نیازمند واضح سازی مفهوم «روشن‌فکر» و «دین» است. روشن‌فکر واژه کثیر المعنی است که معانی‌ای همانند نوعی تازه اندیشی، برخورداري از تفکر انتقادی، داشتن درک زمانه و فداکاری در راه مردم به او حمل شده است.⁷ برخی دیگر، روشن‌فکر را بر اساس کارکرد و جایگاه‌شان در جامعه به سه دسته تقسیم نموده و برای هر کدام تعریف خاصی ارائه نموده و این تعاریف عبارت‌اند از: روشن‌فکر کسی است که در خلق و حفظ ارزش‌های غایی نقش دارد و یا مبلغان عقاید و اندیشه‌های بنیان‌گذاران ایدئولوژی‌ها و نقادان وضع موجود هستند و یا کسانی‌اند که از نظر جامعه شناسی به عنوان یک قشر اجتماعی که غالباً به کار فکری می‌پردازند تلقی می‌گردد.⁸ با توجه به بیش از شصت تعریف از روشن‌فکری،⁹ ارائه تعریف واحد جامع و مانع کار آسانی نیست، اما در پشت همه این تکثرها یک اتفاق وجود دارد و آن این‌که گرچه در دل مفهوم روشن‌فکر، غربی بودن نهفته نیست، اما جریان روشن‌فکری به مثابه یک پدیده اجتماعی معاصر ما که در آغاز شکل‌گیری از آن به منورالفکری تعبیر می‌شد، یک پدیده جدید و محصول تمدن مدرن و یا مدرنیته غربی است.¹⁰ گرچه مدرنیته در غرب محصول همین جریان روشن‌فکری و یا روشن‌گری است؛ بنابراین این جریان همانند سایر پدیده‌های مدرن از اساسی‌ترین خصلت مدرنیته، یعنی «خرد نقاد خود بنیاد» برخوردار است.

«دین» نیز واژه‌ای است که معانی مختلفی در میان اندیشوران حوزه دین پژوهی، برای آن ذکر شده، اما مراد ما از دین، آیین اسلام با همان معنای ارتكازي است که در ذهن هر فرد مسلمان وجود دارد که مهم‌ترین ویژگی دین، بر

خلاف روشنفکری که يك پدیده جدید است، پدیده کهن و قدیمی است و از ایام پیشین به ما ارث رسیده است.

با توجه به این که «روشنفکری» مانند سایر محصولات مدرن برای جوامع مسلمان به منزله يك «دیگری» مطرح است، روشنفکران در چنین کشورهاي اقماری و پیرامونی همواره با علامت سوال همراه اند، خصوصاً وقتی که روشنفکری، متصف به صفت «دینی» نیز گردد. بزرگترین بحران «روشنفکر دینی»، بحران هویت و ماهیت متناقضنمائی آن است. این «دیگری» باید درست ترجمه شود. آیا روشنفکر دینی، فرزند نو پدیدی است که می تواند در زمره خانواده مسلمانان به حساب آید؟ چگونه می توان از روشنفکری سخن گفت که حامل صفت دینی باشد و چگونه می توان از دین داری صحبت به میان آورد، که در عین حال با روشنفکری همسو و همساز باشد و آن را در کنار خود جا داده باشد. چه قرائتی از روشنفکری با دین داری و چه قرائتی از دین داری با روشنفکری سازگار است؟

از آن جا که روشنفکری به مثابه یک پدیده اجتماعی رایج، محصول مدرنیته، و واجد اساسی ترین خصوصیت آن، یعنی «خرد انتقادی خود بنیاد» است، در حقیقت صحبت از نحوه ارتباط و پیوند «دین با روشنفکری» و متصف شدن روشن-فکری به صفتی «دینی»، سخن از پیوند و ارتباط دین و مدرنیته است. در واقع، پرسش بنیادی این است که دین با مدرنیته همسو و همساز است یا نه؟ سنت گرایان به معنی الاخص معتقدند مدرنیته محصول غربی است و چون بنیاد مدرنیته بر طرد دین بنا شده است نه خود مدرنیته، به منزله يك کل و نه اجزا و محصولات آن به طور جزء نمی توانند صفت دینی بگیرند و اینها متناقضاند. در طیف مقابل سنت گرایان تجدد گرایان قرار دارند. اینها

نیز معتقدند که روشن‌فکر دینی، متنافی الاجزا و تناقض‌نماست؛ زیرا محصولات مدرن نمی‌تواند واجد صفت غیر مدرن «دینی» گردد. افرادی هستند با اینکه جمع دین و مدرنیته را امکان‌پذیر می‌دانند؛ اما از حیث کارکردی این دو را متنافی اجزاء می‌دانند؛ زیرا کارکرد روشن‌فکر را تقلیل مرارت و تقریر حقیقت و کارکرد روشن‌فکر دینی را کشف حقیقت تلقی می‌کند و این دو را با هم‌دیگر در تضاد می‌بیند.¹¹ علی‌رغم دو قرائت اول، دیدگاه و قرائت سوم نیز مطرح است که در این قرائت چون امکان جمع میان دین و مدرنیته وجود دارد بالتبع «روشن‌فکری دینی» نیز از ماهیت متناقض‌نما برخوردار نخواهد بود.¹² و بدین سان برای «روشن‌فکر دینی» تعاریف متعدد ارائه شده، اما نقطه مشترک همه آنها این است که به یک جریان اجتماعی اشاره دارد که مهم‌ترین خصوصیت آن درک عصری داشتن از دین است. شریعتی در تعریف روشن‌فکر دینی می‌نویسد: «روشن‌فکر دینی کسی است که از «وضع» یا حیث جمعی خویش درک و آگاهی دارد.»¹³ درک عصری از دین و دغدغه دینی داشتن و اعتقاد تحلیلی به کار ساز بودن دین در عصر جدید نیز مهم‌ترین ویژگی‌های روشن‌فکر دینی از دیدگاه سروش است.¹⁴ برخی دیگر معتقدند که روشن‌فکر دینی کسی است که سعی دارد دین را برای مردم زمانه خودش قابل فهم و حتی المقدور قابل قبول سازد.¹⁵



عوامل و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری روشن‌فکری دینی در ایران

برای فهم درست و دقیق ارتباط میان روشن‌فکر دینی و عرفی شدن دین، توجه به زمینه‌های شکل‌گیری این جریان فکری لازم و ضروری می‌نماید؛ به همین جهت پس از روشن شدن مفهوم روشن‌فکر دینی به زمینه‌های شکل‌گیری و

تمایز آن از جریانات هم‌سو با آن پرداخته می‌شود.

از سده شانزدهم به بعد تدریجاً جهان نوبی در اروپا شکل گرفت که سازندگانش معتقد به اصولی از این نوع بودند:

1. نو اندیشی و آمادگی برای پذیرش راه‌ها و اندیشه‌های نو؛
2. توجه و تعلق خاطر به حال و آینده، نه گذشته و در حال زیستن؛
3. اهتمام به برنامه ریزی، سازمان‌دهی و فعالیت؛
4. جهان را ریاضی گونه دانستن و ارزیابی کردن؛
5. ایمان به علم و تکنولوژی مدرن؛
6. افسون زدایی از هستی و اندیشه‌ها.

اصول فوق، رشد فزاینده دانش علمی، تحت سیطره درآوردن طبیعت، تسلط بر جهان، پیدایش نظام سرمایه داری، فروپاشی فئودالیسم و به قدرت رسیدن طبقه بورژوازی ارزش‌های خاص خودش را در پی داشت.

عواملی که در پدید آمدن این تمدن نو نقش داشتند عبارت‌اند از: حرکتهای اصلاحی، جنبش‌های اماندگستری، حرکت اصلاح دینی، اکتشافات علمی جدید، جای‌گزین منطق تجربی بیکن به جای منطق قیاسی ارسطو و بالاخره نهضت روشنفکری و اندیشه ترقی خواهی.

تمدن که با تأثیر پذیری از اصول و عوامل فوق پا به عرصه هستی نهاد، سامان اجتماعی حاکم بر جهان غرب را از بن دگرگون ساخت و بر ویرانه‌های آن نظام جدیدی مبتنی بر عقلانیت مدرن بنا نهاد و چون این تمدن تازه متولد از بن با تمدن‌های پیشین تفاوت داشت، اسم مدرنیته را با خود یدک کشید.

دست‌یابی غرب به تمدن نو بنیاد مدرنیته از یکسو و چیرگی او بر بسیاری از مناطق دارای

منابع غني و ثروت فراوان از طرف ديگر، باعث شد كه غرب احساس برتري و فزون خواهي خود را تحت لواي تجدد خواهي، توسعه و بسط مدرنيته غربي بر بخشهاي عقب مانده جهان تحميل نمايد. در حقيقت، جهان غرب تحت عنوان بسط مدرنيته غربي به استعمار جهان توسعه نيافته از جمله ايران پرداخت، و تلاش مي‌كرد تا با شعارهاي زيبا و دل فريب، فرهنگ مردم واپس مانده را دگرگون و غربي سازد و در اين پروسه هرگونه اعتراض و مخالفت را از طريق به رخ كشيدن محصولات مدرنيته ساكت و يا در نطفه خفه مي‌كرد.

از آن سو هنگامي كه غربي‌ها به جهت دست يابي به تمدن جديد در اوج غرور و لذت، دوران را سپري مي‌کردند، جوامع پيراموني از جمله ايران با گرفتاري‌هاي شديد اقتصادي، سياسي، اجتماعي، بهداشتي و در يك كلمه با يك بحران همه جانبه دست به گريبان بود. اين وضعيت از درون جامعه، ايرانيان را وادار مي‌ساخت كه به سوي فرشته نجات، يعني تمدن جديد غرب روي بياورند و اين انحطاط كامل باعث شد كه نمودها و محصولات مدرنيته در جامعه ايران سرازير گردد، اما واكنش‌ها نسبت به اين مهمان تازه وارد يا فرشته نجات يكسان نبود؛ و به طور مشخص سه نوع واكنش از سوي ايرانيان نسبت به مدرنيته و محصولات آن نشان داده شد كه اين سه نوع واكنش باعث شكل گيري سه جريان فكري نيز گرديد كه عبارت‌اند از:

1. نوهنجارگرايي / هم‌گرايي: مقصود از نوهنجاري گرايي يا هم‌گرايي، جريان فكري است كه نگاه-شان نسبت به تمدن غرب به طور كامل مثبت بوده و آن را مورد پذيرش قرار داده بودند. پيشگامان اين جريان را اکثراً سفر کرده‌هاي به غرب تشكيل مي‌دادند و اينان بدون توجه به بنیان‌هاي فلسفي و اساسي مدرنيته با آغوش



باز از این پدیده نو ظهور و نو بنیاد در ایران استقبال نمودند. این گروه که مسحور تجملات ظاهری مدرنیته شده بودند با تمام توان و نیرو از گسترش آن تبلیغ و حمایت می‌کردند و با هر چیزی که احتمال می‌دادند در مسیر بسط مدرنیته مانع ایجاد می‌کند مخالفت می‌کردند. از جمله آنها دین و سنت بود. آنها به زعم این‌که دین، مانع بسط مدرنیته است با آن به مخالفت برخاستند و تلاش نمودند تا دین را به حاشیه برانند. از این جریان فکری می‌توان به روشن‌فکران سکولار تعبیر نمود؛ زیرا چنان‌چه ذکر شد اینها با دین عناد داشتند و حداکثر به جهت ریشه‌های عمیقی که دین در جامعه داشت تلقی ابراز انگاری از دین در مسیر بسط مدرنیته داشتند و یا آن را در حوزه خصوصی می‌رانند. این جریان، منعکس‌کننده صدای صاحبان تمدن غرب بود، هر چه آنها در غرب مطرح می‌کردند، اما اینها همان‌ها را بدون کم و کاست در ایران مطرح می‌کردند.

2. هنجارگرایی / واگرایی: هنجارگرایی یا واگرایی به معنای ضدیت با هر نوع تجدد و نوآوری و اکتفا بر سنت ناهم‌ساز با زمان و به عبارت دیگر تخریب و اکنش دیگری است که نسبت به تمدن غرب ابراز شد و پیش‌گامان این استراتژی نیز سنت‌گراها بودند. سنت‌گرایی یا هنجارگرایی نمایان‌گر یک تلقی و واکنش منفی نسبت به هر گونه نوآوری از سنخ تمدن غربی است و موضعی ایستا و اساساً منفعل را که به سختی می‌توانند نسبت به محرک‌های بیرونی واکنش نشان دهند بازنمایی می‌کنند. هنجارگرایی، کاملاً در نقطه مقابل نوهنجارگرایان که مرغوب تجدد قرار گرفته بودند با آن دشمنی و عناد داشتند و به تلقی خودشان از سنت و دین و برگشت به گذشته و یا نوعی سلفی‌گری تأکید می‌کردند. این نگره

بدون این‌که به بیرون توجه نمایند به تفسیر و شرح و بسط دین می‌پرداختند و معتقد بودند که باید به ساختن درون انسان‌ها بدون توجه به بیرون پرداخت. این تلقی به یک نوع جمود اندیشی و واپس‌گرایی گرفتار بود و بدین جهت زیبایی‌های دین را فدای سطحی اندیشی‌های خود کرده بودند. این طیف از سنت‌گرایان به دور از هر گونه دقت و عقلانیت، مثل تجددگراها از احکام مرده تغذیه می‌کردند و هر دو بر روی یک خط، گرچه در جهت مقابل یک‌دیگر طی طریق می‌کردند.

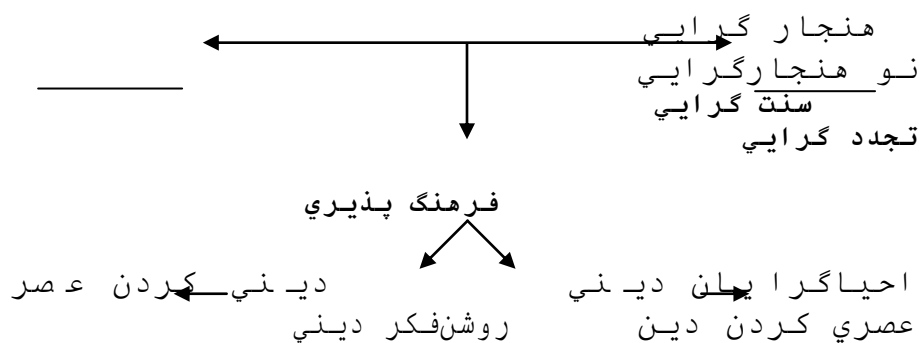
3. فرهنگ پذیری / تعامل و گفتگو: علی‌رغم دو استراتژی اول که هر دو در دو رأس طیف قرار داشتند و هر دو از نقاط مشترک و خاکستری غفلت ورزیده بودند، اما واکنش سوم به نقاط خاکستری یا نقاط تلاقی دین و مدرنیته توجه نمود؛ لذا تلاش نمود که میان دینداری و مدرنیته جمع نماید. در این رویکرد از یک سو مدرنیته به طور کامل مورد پذیرش قرار نگرفت، بلکه نگاه انتقادی نسبت بدان اتخاذ نمودند. از سوی دیگر بر فهم واحد و واپس‌گرا از دین نیز جمود نورزیدند، بلکه تلاش نمودند که قرائت هم‌سو و هم‌ساز با زمان از دین ارائه بدهند. جریان سوم که سعی دارند عناصری از مدرنیته را برگزینند که مفید، سازنده و سازگار با عناصر پویای سنت باشد، فرهنگ‌پذیری و یا اصلاح‌طلبی نامیده می‌شود.¹⁶ عام‌ترین ویژگی این جریان ورود به گفتمان مدرنیته و نقد و بررسی توأمان سنت و مدرنیته است، اما این جریان بر اساس متعلق نقد به دو خرده‌جریان تقسیم شده، که از یکی به جریان احیاگری دینی یا دینداری نواندیشی و از دیگری به روشن‌فکر دینی تعبیر می‌شود. آنچه این دو را از هم متمایز می‌سازد چند نکته است:

1. رشد و بالندگی جریان احیاگران دینی



- ریشه در مدارس علوم دینی دارد، حال آن‌که روشن‌فکر دینی اصولاً يك جريان دانشگاهي است.¹⁷
2. روشن‌فکران دینی به بنیادهای مدرنیته باور دارند و عقل‌نقاد مدرن را سلاح خود در فهم سنت و دین قرار می‌دهند، اما احیاگران دینی، عقل را در چهارچوب منطق سنتی (هم-نشین عقل و شرع) فهم می‌کنند و البته دغدغه دینی کردن همه امور از جمله عقل را دارد. عقلانیت، وجه ممیزه مهم این دو گروه است. روشن‌فکران، پروژه عقلانی کردن ساحت‌های زندگی و دین را دنبال می‌کنند و احیاگران پروژه دینی کردن ساحت‌های زندگی مدرن را.
3. روشن‌فکران دینی، از طریق «کوچک‌سازی دین» و «تضعیف فقه» و تأکید بر اخلاق، به بقای دین در عصر مدرن دل بسته‌اند. احیاگرایان بر عکس به واسطه «فربه‌سازی فقه» و اصلاحات بنیادی در آن، به بازسازی جامعه مدرن بر اساس دین امید بسته‌اند.
4. احیاگرایان دینی، دغدغه زنده نگه داشتن دین و بازسازی جامعه مدرن بر اساس شالوده‌های دینی را در سر می‌پرورانند، اما روشن‌فکران دینی، دغدغه مدرنیته و بازسازی دین را بر اساس شالوده‌های مدرنیته در سر دارند. روشن‌فکران دینی در پی نوسازی دین متناسب با آگاهی‌های ذهنی عصر مدرن هستند.¹⁸
5. احیاگران دینی در مجموع، قرائت ثابتی از دین دارند و می‌کوشند با مبنا قرار دادن آن به نیازهای زمان پاسخ گویند، اما روشن‌فکران دینی، قرائت‌های مختلفی از دین ارائه می‌دهند و بدان معتقدند.
6. تأثیر پذیری احیاگرایان دینی از دست-آورد های مدرنیته بیشتر در حد استفاده از «روش» است، حال آنکه روشن‌فکران دینی به نسبت‌های متغیر از «ذهنیت» جوامع غربی نیز تأثیر می‌پذیرد.¹⁹ از آن‌چه تا کنون بیان شد

می‌توان به این نتیجه دست یافت که از تعامل و نحوه ارتباط جریان سنت‌گرایی، تجدیدگرایی و احیاگرایان دینی با مدرنیته، جریان روشن‌فکری دینی سر برآورد که می‌توان این را در قالب نمودار ذیل نشان داد.



ویژگی‌های روشن‌فکری دینی

روشن‌فکر دینی همانند هر پدیده اجتماعی دیگر دارای ویژگی و مختصات است که آن را از سایر پدیده‌های اجتماعی متمایز می‌سازد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

1. نگرش عقلانی و انتقادی

عقل‌گرایی و اعتقاد به عقلانیت مدرن، یکی از عام‌ترین ویژگی‌های روشن‌فکر دینی است. روشن‌فکران دینی معتقدند که «عقل و تفکر» همه چیز را در برمی‌گیرد و هیچ چیزی نیست که از سلطه و سیطره آن بیرون بماند. بر اساس این دیدگاه نه تنها امور معمولی، بلکه حتی امور قدسی هم چون «دین» و هر مرجع دیگری حتی خود «عقل و اندیشه» باید مورد آزمون عقل قرار بگیرد و چیزی ارزشمند است که آزمون عقل را با موفقیت کامل پشت سر بگذراند.²⁰

روشن‌فکران دینی علاوه بر نگرش عقلانی از نگرش انتقادی نیز نسبت به دین برخوردار هستند. روشن‌فکران دینی، نقدهای خود را نسبت

به دین متوجه دین به منزله یک نهاد و فرهنگ، تاریخ دینی و رهبران سنتی متمرکز نموده اند. از نظر این روشن فکران، دین گوهری از شیوه رفتار یا فرهنگ مردم به شدت متأثر گردیده و به شکل خاصی درآمده که با دین گوهری متفاوت است. به سبب این واقعیت، استعداد و توانی که به صورت بالقوه در دین نهفته است جز با کنار زدن سنتها، فرهنگهای اسارتگر و زدودن خرافه و خارج کردن دین از حیطه نفوذ روحانیون سنتی، امکان ظهور پیدا نمی‌کند و بدون این عملکرد، راه خلاقیت، نوآوری و تجدد و پیشرفت باز نخواهد شد. به نظر این اندیشوران، مفهوم سنتی و رایج دین، قدرت و پتانسیل ایجاد تغییر و تحول در جامعه را ندارد، بنابراین باید به منابع اولیه و صورت‌های خالص آن مراجعه کرد و تفاسیر جدیدی که مقتضای زمان است ارائه داد:

وضع دینداران ما قابل تشبیه به یک مصالح است که روی هم ریخته شده، جزء به جزء آنها خوب و مرغوب می‌باشد، ولی ارتباط و التیام ما بین آنها وجود نداشته، طبق نقشه و نظم صحیحی پهلوی هم قرار داده نشده و یک خانه یا ساختمان مرکب و مرتبی تشکیل نداده باشد.²¹

بعد دیگر انتقاد روشن فکران دینی از دین متوجه تاریخ دین است. از نظر آنها تاریخ دین از ذات دین جداست. بازگشت و نقد و تصفیه متون و اصول اولیه دین را، راه احیای آن معرفی می‌کردند، زیرا در این صورت است که می‌توان دین اصیل را جدا از ظرف‌های سنتی جوامع، کالبد تمدن‌ها و شرایط مختلف تاریخی معرفی کرد. شریعتی نقش مهمی در این خصوص داشته است:

از دینی سخن نمی‌گوییم که در گذشته تحقق داشته و در جامعه حاکم بوده است، بلکه

از دینی سخن می‌گوییم که پیغمبرانش برای نابودی اشکال گوناگون دین شرک، قیام کردند.²²

جهت دیگر انتقاد روشن‌فکران دینی نسبت به دین، متوجه روحانیت است. روشن‌فکر دینی، بنیاد روحانیت را به منزله‌ تنها مرجع تفسیر دین، همواره مورد انتقاد قرار داده است. این روشن‌فکران، گاه روحانیت را در ردیف اشراف و طبقه میراث خوار پیامبران قرار می‌دهند و فقه اسلامی نیز با طبقات زمین دار و حمایت از فئودالیسم متهم به سازش کاری می‌گردد.²³ یا به نظامیان حافظ وضع موجود که نگهبان سنتها بودند تشبیه می‌شوند. و گاه روشن‌فکران دینی، طبقه روحانی را عامل تحجر و عقب ماندگی تلقی می‌کنند.²⁴ و با آن به شدت مخالفت می‌ورزند. این نوع تفکر که متأثر از تفکر مارکسیسم و نهضت پروتستان است در حقیقت به دنبال پروسه حذف روحانیت است؛ زیرا آن را اصلی‌ترین رقیب خود می‌پندارد.

2. درد دین داشتن

ویژگی دیگر روشن‌فکران دینی این است که علقه و علاقه با دین دارند. به عبارت دیگر درد و دغدغه دینی دارند؛ بدین معنا که اولاً، تعلق خاطر و التزام به دین دارند، البته مطلبی که باید بدان توجه شود این است که دین مورد نظر روشن‌فکران دینی، دین عینی و واقعی و جاری میان مردم نیست، بلکه دینی است که گاه از آن به دین یک در برابر دین دو و سه²⁵ و گاه از آن به گوهر دین در برابر عرض دین تعبیر می‌کنند. ثانیاً، دین را در جامعه و عصر حاضر کار ساز می‌دانند؛ یعنی معتقدند که دین امروز هم می‌تواند حلال مشکلات بشر باشد، هنوز هم می‌توان از آن دفاع عقلانی کرد و بدان محتاج بود و یک امر اسطوره‌ای و موزه پسند که متعلق به تاریخ باشد نیست.²⁶ و آنچه که روشن‌فکر دینی را از سایرین متمایز



می‌سازد همین است که باور تفصیلی به کار ساز بودن دین در هر عصری دارد و این باور تفصیلی آدمی را دین‌دار عصری می‌سازد و دین‌داری او را با زمان و شرایط موجود، هم‌سو و هم‌ساز می‌نماید و این مهم‌ترین رکن روشنفکری دینی است. و اگر کسی از این خصوصیت برخوردار نباشد شایستگی نام‌گذاری به روشن‌فکری دینی نشاید.²⁷ عصری بودن دین از منظر این متفکران در این است که از طریق جدایی میان دین و تاریخ دین، هر گونه خرافه و سنت‌های دست و پاگیری که دین به خود گرفته و با عصر مدرن سازگار نیست باید از دین زدوده شود و معرفتی از دین ارائه شود که با مقتضیات زمان هم‌سو و هم‌ساز باشد، و چنین معرفتی در گرو بازسازی مجدد معرفت دینی در دست روشنفکران دینی است:

دین، خانه روشنفکران دینی است که وی خود آن را بنا می‌کند نه این‌که خانه ساخته شده را بخرد. خانه ساخته خریدن، تقلید است نه تحقیق. او تا هر یک از آجرهایش را به نوبه خود نشناسد و وارسی نکند و در جایی مناسب نگذارد، نه خانه کامل است و نه دل آرام، به همین سبب، روشنفکر پویا است، اهل دوندگی است؛ چون همیشه در کار بنا و تعمیر خانه خویش است. به عکس مقلد که خانه‌ای را می‌خرد و آسوده دل تا آخر عمر در آن زندگی می‌کند.²⁸

باز سازی و بنای مجدد دین و چیدن عناصر تشکیل دهنده دین از نو، بیانگر این است که معرفت ما از دین تحت تأثیر مقتضیات زمان، متحول و دگرگون می‌شود. در این که معرفت دینی متحول می‌شود. شاید اختلاف چندان زیادی میان متفکران نباشد، اما پرسش اساسی این است که منطق حاکم بر این نوسازی معرفت دینی چیست؟ با توجه به این‌که عقلانیت با خرد انتقادی مدرن در مرکز و کانون تفکر روشن-

فکری دینی نهفته است، نوسازی معرفت دینی نیز لزوماً استفاده از این نوع عقلانیت در فهم دین است. و استفاده از این سنخ عقلانیت و فاصله گرفتن از منطق که خود دین آن را معرفی کرده است باعث تنزل معرفت قدسی ما از دین به معرفت تحصیلی و روزمرگی می‌گردد که از هیچ گونه پشتوانه معرفتی محکمی برخوردار نیست و این عمل، یعنی عرفی کردن ساحت دین.

3. درد خلوص و توانایی داشتن (احیای دین)

روشن‌فکران دینی، دین را نهاد اجتماعی می‌دانند که از کار ویژه و نقش اجتماعی مختص به خود برخوردار است. این کارکردها، خدمات و حسنات دین منحصر به امور معنوی و عبادی نیستند، بلکه متوجه جامعه و اجتماع انسانی نیز هستند و نیازهای این جهانی و آن جهانی انسان را در برمی‌گیرد. به نظر روشن‌فکران دینی، کارکرد دین در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت است و این بر دین‌شناسی است که در هر عصری می‌بایست قرائت از دین ارائه بدهد که کارکردهای لازم در آن عصر را داشته باشد و ارائه چنین تفسیری در گرو فهم و درک خالص و توانا از دین است؛ بدین سان است که درک ناب، خالص، پیراسته از هر گونه التقاط، کج فهمی و بد فهمی و توانا، ویژگی دیگری است که روشن‌فکری دینی به آن متصف می‌گردد، یعنی فهم ما از دین باید به گونه‌ای باشد که نه چیزی بر دین از خود تحمیل نماییم و از سوی دیگر پاسخ‌گویی مسائل و حلال مشکلات هم باشد و نه گریزان و فرار از رو‌یاری و مواجه شدن با مسائل:

روشن‌فکر دینی دو چیز را با هم می‌خواهد و با هم باید تعریف کند و با هم باید به کار ببرد و باید مراقب هر دو باشد: در عین توانایی، خلوص و در عین خلوص توانایی، یکی از این دو اگر مغفول افتد نتیجه یا بی‌دینی و یا بد دینی است. یا



دینی نمی‌ماند یا موجود عاجز و ناتوانی می‌ماند به نام دین.²⁹

اما در پاسخ به این پرسش که ملاک خلوص و توانایی دین چیست؟ نویسنده کتاب «رازدانی و روشنفکری و دینداری» ملاک، معیار و تعریف معین از آن ارائه نمی‌دهد، بلکه معتقد است که خلوص و توانایی یک مفهوم، نسبی و عصری است که باید در ارتباط با سایر آرا و در منظومه معرفتی انسان‌های اعصار مختلف تعریف گردد و واجد تعریف و ملاک ثابت و معینی نیست:

جمع نابی و توانایی معرفت دینی در جغرافیای معارف بشری همان چیزی است که روشن‌فکر دینی را به بازسازی و نوفهمی شریعت رهنمون می‌شود که از اهم وظایف او است. در هر عصری قدرت خاصی از دین برای گشودن گره‌های تازه و زدودن تعارضات تازه، خواسته می‌شود و معرفت دینی با معارف بشری تازه‌ای روبه‌رو می‌شود که یا فهم تازه‌ای از دین را موجب می‌شوند و یا به زدودن تعارضات نو دینی دعوت می‌کنند و اینها همه موجب تجدید بنای معرفت دینی می‌گردد. به همین سبب است که قله کار روشن‌فکران دینی، احیای دین و نفوذ فهمیدن آن و بازسازی معرفت دینی است.³⁰

با توجه به این عبارت روشن‌فکران دینی که روشن‌فکران دینی در فهم خالص و توانا از دین به معارف عصر خود رجوع و فهم رایج از دین را با آن مقایسه و مقابله می‌کنند و در صورتی که فهم موجود با دانش عصر هم‌خوانی نداشته باشد به جهت عدم برخورداری از صفت خلوص و نیرومندی کنار گذاشته می‌شود و این، یعنی سلطه و حاکمیت فهم عرفی بر فهم قدسی.

4. خرافه ستیزی و آفت شناسی

اکثر روشن‌فکران دینی، تلویحاً یا صریحاً برای دین دو ساحت یا بعضاً سه ساحت (مثل ملکیان) قائلند که از ساحت نخست با تعبیری همانند ماهیت دین، گوهر دین، دین یک و



امثال آن تعبیر می‌کنند و از ساحت دیگر به وجود دین، دین محقق، دین دو و سه تعبیر می‌کنند. آنچه که مهم است، این است که از نظر روشن‌فکران دینی، ماهیت دین یا همان دین اصیل و واقعی از هرگونه خرافه و انحراف پیراسته است، اما وقتی که این دین در خارج فعلیت و محقق یافت به مرور زمان به خرافه، انحراف و سنت‌های فرهنگی و دست و پاگیر عجین می‌شود و این امر باعث می‌شود که دین در اعصار بعدی، قدرت، توانایی و جذابیت‌های خود را از دست بدهد. بنابراین یکی از ویژگی‌های روشن‌فکر دینی، خرافه‌ستیزی و آفت‌شناسی و رهانیدن دین از قید و بند خرافات و سنت‌های دست و پاگیر و هم سو کردن آن با مقتضیات زمان است. بازرگان در این مورد می‌گوید:

اسلام، گوهر بوده است که از نوک کوه به پایین دره‌ها غلطیده است و در راهش گل و لای و سنگ را به خود گرفته است و وقتی آمد پایین دره، واقعاً محصور یک رشته چیزهاست با گل و لای و سنگ و اینها. ما هدفمان این است که این گل و لای و این خرافات را بزداییم و به آن گوهر برسیم.³¹

خرافه زدایی و پاک‌سازی دین از سنت‌های انحرافی و فرهنگی، مفهوم سیالی است که در یک طرف آن زدودن غبار جهل و نادانی و مسائل غیر دینی تحمیل شده بر دین و در سوی دیگر آن نادیده انگاشتن بسیاری از مسائل فقهی و تاریخی و حتی زبانی دین قرار دارد. خرافه زدایی و پیراسته سازی دین در ادبیات بسیاری از روشن‌فکران دینی علاوه بر بعد اول به بعد دوم نیز نظارت دارد که از آن، گاه تحت عنوان جدایی گوهر دین از عرضی دین و گاه تحت عنوان بعد محلی دین از بعد جهانی آن تعبیر می‌کنند. به بیان دیگر در ادبیات روشن‌فکران دینی، هر فهم و درک که با زمان هم‌سو

و سازگار نباشد خرافه تلقی می‌گردد؛ بنابراین این باید آنها را از دامن دین زدود. به نظر می‌رسد نتیجه این نوجو پاک‌سازی و پیراسته‌سازی چیزی جز قدسی‌زدایی از دین و فرسایش امر قدسی به امر عرفی نیست.

5. استفاده از علم و آموزه‌های مدرن

روشن‌فکران دینی که به دنبال جمع میان مدرنیته و سنت بودند، سعی داشتند که به تمام پی‌آمدهای انسان و علم مدرنیته تن در دهند و آنها را برای نجات جامعه از عقب‌ماندگی در درون جامعه تعبیه نمایند. اولین تلاش روشن‌فکران دینی دهه بیست برای این کار جمع میان علم و دین بود و سعی نمودند که تفسیر علمی - طبیعی از دین ارائه دهند و تمام آموزه‌های دین را بر اساس علم طبیعی مدرن تفسیر نمایند. مهندس بازرگان طراح این اندیشه راه انبیا و دانشمندان را یکسان و تمدن، و پیشرفت بشر را در امتداد راه انبیا معرفی کرد.³² به نظر ایشان پیشرفت و تکامل علوم تجربی تمدن جدید در تقابل با اهداف عالی اسلامی که به دنبال سعادت انسان‌ها هستند قرار نمی‌گیرند و می‌توان بین آنها هم-آهنگی ایجاد کرد. دکتر شریعتی، روشن‌فکر دینی دهه چهل و پنجاه با تعمیم علم جدید در حوزه‌های علوم انسانی و با تأثیر پذیری از مفاهیم مکتب مارکسیسم، تفسیر دیگری از دین ارائه داد. ایشان، مفاهیمی چون: جهان بینی، ایدئولوژی، فلسفه تاریخ، دیالکتیک، زیر بنا و رو بنا، انقلاب و عدالت اجتماعی را به طور عمده از مکتب مارکسیستی به عاریت گرفته بود و اسلام را در قالب آنها تفسیر نمود. سروش، روشن‌فکر دهه هفتاد نیز علاقه‌مند به علم و هنر، و استفاده از دست‌آوردهای علوم جدید در فهم دین را از خصوصیات روشن‌فکر دینی تلقی می‌کند.³³

6. نگاه امانیستی و سکولاریستی به انسان و اجتماع

ویژگی دیگر روشن‌فکر دینی، انسان‌مداری و انسان‌محوری است، بر مبنای این ویژگی، خواسته‌ها، نیازها، حقوق، علایق و آرمان‌های انسانی در مرکز علایق و دغدغه روشن‌فکر دینی قرار دارد.³⁴ ملکیان نیز معتقد است که روشن‌فکران دینی به جهت همسو و همساز بودن با مدرنیته، امانیست و انسان‌مدار است؛ زیرا یکی از مهم‌ترین زیر بناهای مدرنیته، انسان‌مداری و امانیست است. «از آنجایی که روشن‌فکران دینی با روح زمانه همسو و همساز است به معنی دقیق کلمه امانیست نیز هستند.»³⁵ به نظر ایشان روشن‌فکران دینی در جهت مسائل و مشکلات امانیست هستند و هم در جهت راه حل و رفع مشکلات. علت این که روشن‌فکران دینی در ناحیه مسائل و مشکلات امانیست هستند، این است که آنها در پی کاستن از درد و رنج این جهانی انسان‌ها هستند و به همین دلیل می‌بایست قرائتی از دین ارائه دهند که درد و رنج این جهان ما را کاهش بدهد و اگر دین چنین کارکردی نداشته باشد به درد نمی‌خورد. علت امانیست بودن این طیف از متفکران در بُعد رفع مشکلات در این است که روشن‌فکران دینی در جهت حل مشکلات و اداره جامعه و زندگی، به طور تمام و کمال به علوم و معارف بشری اکتفا می‌کنند و دین را کنار می‌گذارند.³⁶ به نظر ایشان همین مسئله باعث گردیده که روشن‌فکران دینی نیز در صف روشن‌فکران سکولار قرار بگیرند، بلکه به گونه دقیق‌تر روشن‌فکران دینی همان روشن‌فکران سکولار هستند. زیرا هر دو گروه، دین را به ارتباط انسان با خدا و خود محصور و محدود می‌سازد و دین را از قلمرو ارتباط انسان با دیگران و از عرصه مدیریت علمی جامعه کنار می‌زند و آنها را عرفی می‌سازد.³⁷



کارکرد و دستور العمل‌های روشن‌فکر دینی

مطلب دیگر که به درک نسبت بین روشن‌فکران دینی و عرفی شدن دین کمک می‌کند. توجه به کار ویژه‌ها و دستورالعمل‌هایی است که روشن‌فکران دینی باید همواره آنها را مورد توجه خود قرار دهند و همیشه به دنبال آنها باشند. این کارکرد‌ها و دستورالعمل‌ها عبارت‌اند از:

1. پرهیز از تعبد گرایی و تاریخ گرایی و روی آوردن به تجربه: یکی از وظایفی که روشن‌فکر دینی می‌بایست انجام دهد، پرهیز از تعبد گرایی و اقبال به سمت استدلال گرایی است. ملکیان در این مورد می‌نویسد:

روشن‌فکر دینی معتقد است در قلمرو دین حتی المقدور باید از تعبد کاست و بر طرف استدلال افزود. ما نباید سخن را از آن رو که شخص خاصی گفته است بپذیریم، بلکه باید از آن رو بپذیریم که می‌بینیم میان همه سخنان بدیل خود، دلیل قوی‌تری به همراه دارد و این به معنی استدلال گرایی و تعبد گریزی است.³⁸

ویژگی تعبد گریزی و استدلال گرایی انسان مدرن موجب شده که روشن‌فکران دینی، بخش‌های بسیاری از دین را نادیده بگیرند و از آنها در جهان مدرن عبور نمایند؛ زیرا آنها از عقلانیت و جذبه استدلالی برخوردار نیستند و صرفاً بر بازوهای تعبد استوار است.

از سوی دیگر روشن‌فکر دینی می‌بایست نوعی تجربه نگری را به جای تاریخ نگری و تعبد نگری در دین گسترش بدهد؛ زیرا انسان‌های مدرن به سادگی نمی‌توانند دل در گرو هر چیزی بگذارند. و تجربه گرایی نیز حکایت گر این معنا است که هر چیزی را خود ما بیازماییم و در صورت داشتن کارکرد این جهانی، آن را بپذیریم.³⁹ چنانچه معلوم است، پی‌آمد این کار ویژه، نادیده انگاشتن آخرت و چشم دوختن به

این دنیا و خواستن دین برای این دنیا است و این، نوعی سکولاریستی و گیتی‌گرایی است که در آن ملاک همه چیز، کارآیی و سود دهنی دنیوی است نه چیز دیگر.

2. تقلیل مرارت: به نظر روشن‌فکران دینی یکی از کارکرد های اصلی دین، تقلیل مرارت یا کاهش درد و رنج است؛ بنابراین این یکی از وظایف و کارکرد روشن‌فکر دینی، طرح تفسیری از دین است که درد و رنج بشر را کاهش بدهد. روشن‌فکر دینی برای دست‌یابی به این پیام اصلی دین، به نوعی شالوده شکنی متون دینی نیازمند است تا بتواند پیام پشت سر متون دینی را از ظاهر شان جدا کند. اگر روشن‌فکر دینی به چنین عملی دست نیازد، پیام دین برای مردم زمانه او مقبول نخواهد افتاد و درد و رنج مردم را کاهش نخواهد داد.⁴⁰ پرسشی که مطرح می‌گردد این است که پیام دین که برای مردم زمانه، مقبول واقع می‌شود و درد و رنج مردم را کاهش می‌دهد از چه خصوصیات برخوردار است؟ به عقیده این روشن‌فکران دینی، درد و رنج مردم را کاهش می‌دهد و با زمانه‌ای هم‌سو است که از وسعت و قلمرو فقهی کمتر و از اخلاق و حقوق بیشتر برخوردار باشد.⁴¹

3. دگرگونی از درون: نو اندیشی دینی همیشه باید توجه داشته باشد که پیام دین، پیامی است برای این‌که ابتدائاً در درون ما آدم‌ها دگرگونی ایجاد می‌کند و بر اثر دگرگونی در درون، دگرگونی در بیرون ایجاد شود و این نکته، بسیار مهم است، نباید به آن بی‌تفاتی بود. بنابراین، روشن‌فکر دینی باید تفسیری به دست دهد که قبل از آن‌که بخواهد مشکلات بیرونی انسان‌ها را مرتفع کند، به مشکلات درونی آنها توجه کند.⁴² یعنی روشن‌فکر دینی باید به دنبال این باشد که بهشت درونی برای انسان‌ها بسازد نه بهشت بیرونی و



دنیایی؛ زیرا دین برای ساختن این دنیای ما نیامده است و دنیای انسان‌ها به خودشان واگذار شده است. بنابراین روشن‌فکر دینی باید به سنت دینی، رویکردی کاملاً فرهنگی داشته باشد و مراد از فرهنگ نیز ویژگی‌های درونی انسان‌ها است. «نو اندیشی دینی (روشن-فکر دینی) باید دین را به گونه‌ای تلقی کند که اولین کاری که دین می‌کند ما را در درون متحول سازد، حال به میزانی که در درون‌مان تحول ایجاد شود، مناسبات بیرونی نیز متحول خواهد شد. بنابراین دین به دنبال تحول فرهنگی در جامعه است نه اجتماعی». 43 و این نوع نگاه به دین، تک‌بعدي کردن و یا کوچک‌سازی دین است.

4. پذیرش کثرت‌گرایی: کار دیگری که نو اندیشی دینی باید با سنت دینی انجام دهد این است که یک نو اندیش با سنت دینی جامعه خود، معامله تنها سنت جهان یا یگانه سنت معتبر جهان را نکند. هر نو اندیش دینی که به هر دینی وابسته باشد اگر چنین کند دین خودش را از بسیاری از برکات و نعمات محروم کرده است. بنابراین روشن‌فکر دینی می‌بایست به ادیان دیگر نیز به منزله راهی که انسان را به رهایی می‌رساند توجه نماید.⁴⁴

5. شناخت از مردم: نکته دیگر این است که نو اندیشی دینی، وقتی که با سنت دینی مواجه می‌شود و می‌خواهد آن را به مردم عرضه کند باید تیپولوژی روانی مردم را هم مورد توجه قرار بدهد و این نکته بسیار مهمی است. بنابراین نباید گمان کند که از دل دین، نظام یکسان برای همه مردم استخراج‌پذیر است، بلکه باید توجه کند انسان‌ها به لحاظ تیپولوژی روانی خیلی با هم متفاوتند و اقتضای این تیپولوژی متفاوت این است که من در واقع برای هر تیپ روانی چیزی متناسب با او عرضه می‌کنم. روشن‌فکر دینی باید از

گنجینه سنت دین برای تیپ‌های روانی مختلف، چیزهای مختلف استخراج کند. بر حسب تیپ‌های روانی گوناگونی که انسان‌ها دارند پیام‌های مختلفی را به آنها برساند.⁴⁵ به ادعای این روشن‌فکران، انسان مدرن انسانی است که نگرش-شان نسبت به جهان و دین در مقایسه با انسان‌های گذشته به طور کامل متفاوت است که یکی از این تفاوت‌ها نگاه سکولاریستی به دین و دین‌داری است. بنابراین، تفسیری که از دین ارائه می‌شود نیز می‌بایست هم‌سو با این ویژگی، و سکولاریستی باشد.⁴⁶

قرائت‌های روشن‌فکرانه از دین

مطالبی که تاکنون ذکر شد، این حقیقت را به خوبی روشن نمود که روشن‌فکران دینی از سویی به دنبال بسط و گسترش پروژه مدرنیته و از طرف دیگر دغدغه دینی دارند و سعی می‌کنند که به نحوی میان دیانت و مدرنیته که از نظر دو گروه سنت‌گرا و تجددگرا، تضاد و تعارض دارد، آشتی و صمیمیت برقرار نمایند و عوامل و موانع را از مسیر گسترش تجدد بردارند. از نظر این متفکران چنانچه قبلاً نیز بدان اشاره گشت، مهم‌ترین عاملی که باعث شده دین و مدرنیته در برابر هم قرار بگیرند، تفسیرهای سنتی و عقب مانده از زمان است. بنابراین برای ایجاد آشتی و صمیمیت میان دین و مدرنیته باید تفسیرهای عصری و زمان‌پسند که با روح زمانه هم‌سو و هم‌ساز باشند ارائه داد. این روشن‌فکران، برای ارائه چنین قرائت‌های زمان‌پسند، دو کار را انجام داده‌اند: نخست به شالوده شکنی سنت‌های دیرین و جا افتاده دست زده‌اند و پس از آن تلاش نموده‌اند تا با مواد خام دین، ساختمان جدیدی بنا نمایند تا موافق و سازگار با ذهنیات انسان و جامعه مدرن باشد. از نظر روشن‌فکران دینی نظام



اجتهاد سنتی از چنین قدرت و توانی برخوردار نیست، بنابراین می‌بایست به اجتهاد مدرن روی آورد تا بتوان «نوعی انقلاب دینی» ایجاد کرد. قرائت‌هایی که روشن‌فکران دینی بر اساس اجتهاد مدرن مطرح نموده‌اند به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند. این سه دسته عبارت‌اند از:

1. قرائت علم‌گرایانه

بازرگان، مهم‌ترین فردی است که در دهه‌های بیست و سی با تأثیر پذیری از عقلانیت مدرن و علم جدید، مخصوصاً علوم طبیعی، سعی می‌کند تا تفسیر و قرائت منطبق با علم از دین ارائه بدهد. بازرگان با ابتدای به علم طبیعی جدید، عرصه را برای قرائت و اجتهاد جدید که تا حدی با قرائت سنتی و رایج در تعارض است باز نمود. جوهر قرائت علم‌گرایانه بر سازگاری دین و علم مبتنی است. بر اساس این قرائت، روشن‌فکر دینی با بهره‌گیری از «اجتهادی انطباقی» تلاش می‌کند تا اثبات نماید که اولاً، آموزه‌های دینی، گزاره‌های عقلانی - منطقی هستند و از این رو با علم جدید نه تنها سازگارند، بلکه علم جدید می‌تواند توضیح دهنده و تبیین‌کننده گزاره‌های دینی باشد. از سوی دیگر نشان داده می‌شود که گزاره‌های علمی، خود ریشه‌های دینی دارند. به بیان دیگر، از دیدگاه قرائت علم‌گرایانه، دین و علم از یک واقعیت، ولی با دو بیان پرده برداری می‌کند. روشن‌فکران دهه بیست و سی تلاش نمودند تا با این قرائت، دین را به صحنه بیاورند.⁴⁷

2. قرائت ایدئولوژیک

پس از رشد و شکوفایی علوم انسانی، به ویژه علوم اجتماعی در دهه چهل و پنجاه، قرائت مبتنی بر علوم اجتماعی و انسانی و با تأثیر پذیری از اندیشه و مکتب مارکسیستی مطرح گردید. پیشگام این قرائت، دکتر علی شریعتی است. شریعتی در زمانی زیست می‌کرد که مکاتب

مختلف به طور قارچ گونه سر برمی آورد و هر کدام، داعیه دار زندگی بهتر و برتر برای انسان‌ها بودند، از غرب، نظام سرمایه داری بورژوازی سر بلند کرده بود و از شرق مکتب تساوی طلب مارکسیستی علم برافراشته بود. شریعتی به جهت نگاه بدبینانه که نسبت به برخی از بنیان‌های تمدن مدرن شرقی و غربی داشت، شعار بازگشت و ساختن ایدئولوژی مبتنی بر دین اسلام را مطرح نمود.

شریعتی و هم‌فکران او در این برهه تاریخ تلاش نمودند تا نشان دهند که دین از بهترین برنامه ریزی برای اداره زندگی این جهانی انسان‌ها برخوردار است. برخلاف قرائت علم گرایانه بازرگان که بعد «عقلانی و منطقی» دین را مورد توجه و اهتمام قرار داده بود، در این قرائت، توجه عمده بر «توانا سازی» دین بوده است. روشن‌فکر دینی این عصر، سعی می‌کردند که با استخراج ایدئولوژی از دل دین، جامعه را از ایدئولوژی‌های دیگر مستغنی و بی‌نیاز سازد. این عمل اینها به «قرائت ایدئولوژیک از دین» نام گرفته است. قرائت ایدئولوژیک از دین سعی می‌کند قرائتی از دین ارائه نماید که راهنمای عمل و مرام‌نامه این جهانی ما باشد که نه تنها به تفسیر جهان می‌پردازد، بلکه می‌بایست به تغیر آن نیز بپردازد.⁴⁸

حال این پرسش مطرح است که این رویکرد چه روش‌هایی را برای استخراج چنین قرائتی در پیش گرفته است؟ شریعتی برای ارائه یک قرائت ایدئولوژیک و انقلابی از دین، اجتهاد را یک امر دائمی، لازم و حیاتی تلقی می‌نماید، زیرا به نظر ایشان هر نهضت انقلابی پس از عبور از دوران انقلاب، به رکود و رخوت مبتلا می‌گردد و به جای ایجاد تغیر در جامعه تلاش می‌کند تا وضع موجود را حفظ نموده و حتی گاهی در



برابر پیش‌روی‌های جامعه به مقاومت‌های ارتجاعی متوسل می‌شود. به نظر شریعتی، راه برون رفت از این وضعیت و برای جلوگیری از این‌که یک مکتب فکری انقلابی و تحول خواه به یک نظام و سازمان حافظ وضع موجود، تغییر شکل نیابد، اجتهاد نقش کلیدی و حیاتی را ایفا می‌کند و کار ویژه اصلی اجتهاد، حفظ روحیه و فکر انقلابی در اسلام است.⁴⁹ بنابراین از نظر شریعتی، اجتهاد، مهم‌ترین عاملی است که نمی‌گذارد اسلام پس از پیروزی به رکود مبتلا گردد؛ زیرا قدرت تفسیر و تغییر مداوم احکام و سنت‌ها را به مقتضای شرایط و نیازهای جدید به مجتهد می‌دهد و بدین ترتیب دین را از گرفتار شدن در قالب و نوعی چهارچوب‌های متصلب و ثابت از سنت و حکم می‌رها ند. مطابق با این رویکرد، تخطی و نادیده انگاشتن باورها، ارزش‌ها، اصول و احکام نهادینه شده – که متولیان دین در اعصار قبل مطرح نموده‌اند – دین را از حرکت انقلابی باز نمی‌دارد و آنچه نیروی انقلابی دینی را تحلیل می‌برد و دین را به یک جسم بی‌روح مبدل می‌سازد، جمود ورزی و دگم ورزی بر آن اصول نهادینه شده است. به تعبیر دیگر، سلطه اصول و باورها و پیروی مردم از آنهاست که جامعه و دین را به انحطاط می‌کشاند؛ زیرا آن اصول و احکامی که در متون دینی با ادبیات فلسفی، فقهی، اخلاقی و... بیان شده‌اند همگی حاصل اندیشه‌های متفکران و رهبران دینی بوده‌اند که از شرایط زمانی و مکانی خاصی متأثر بوده‌اند، ولی این اصول و احکام و به عبارت دیگر این منظومه معرفتی به محض این‌که به حاکمیت نایل شد به تبع تغییر شرایط محیطی، کارکردش را از دست داده است و دیگر نه تنها دارای کارکرد مثبت نیست، بلکه دارای کارکرد منفی نیز است، چون شرایط اجتماعی و سیاسی که این احکام

استخراج شده بود، دچار تغییر و تحول گردیده است، اما متولیان و مفسران دین بدون توجه به این حقیقت و واقعیت به منظور دفاع از موقعیت خود به دفاع از احکام و باور های مرده می‌پردازند که نتیجه این کار چیزی جز نا کار آمد کردن دین نیست. بر اساس منطق شریعتی برای رهایی دین از این وضعیت می‌بایست روح اجتهاد همواره زنده باشد؛ بنابراین پرسشی که مطرح می‌شود این است که عمل اجتهاد از نظر شریعتی چیست و بر چه پایه و اصولی متکی و استوار است؟ اجتهاد که شریعتی آن را عامل اصلی تحول و دگرگونی در جامعه قلمداد می‌کند آیا از علوم مدرن و معرفت بشری متأثر است یا نه؟ از نظر شریعتی، اجتهاد به معنای کوشش آزاد و مستقل علمی است که در مسیر شرایط متغیر اجتماعی بر حسب تکامل اندیشه و علوم بشری شکل می‌گیرد. به نظر این روشن‌فکر دینی، اجتهاد که پویایی و توانایی دین را در تمام اعصار تضمین می‌نماید، اجتهاد مبتنی بر علوم تجربی، اعم از علوم طبیعی و انسانی است. این نوع اجتهاد است که همراه با تکامل و پیشرفت علوم از روح و زندگی مستمری برخوردار است، نه آن اجتهاد که در چهارچوب اصول و سنت‌های خدثی و بی‌اثر، برای بقا و تداوم خود شرح‌های متعدد را طالب است. به نظر شریعتی، اجتهاد مبتنی بر علم است که با استفاده از روش علمی و با درک درست از محیط می‌تواند درک صحیح از کتاب و سنت داشته باشد.⁵⁰

بر اساس تعریف شریعتی از اجتهاد، معرفت دینی از هیچ ارزش ثابت و مقدس فراسوی تغییرات و تحولات فردی و اجتماعی که در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، اصول و پایه‌های نظام اجتماعی و فردی واحدی را سامان بخشد وجود ندارد، بلکه تمام ابعاد اجتهاد و معرفت



دینی از شناخت بشری متأثر و با تحول آن متحول و دگرگون می‌گردد. نگاه علمی به اجتهاد و تقلید و تحویل آن به یک معنای کاملاً علمی و تجربی نیازمند آن است که پیوند خویشتن را می‌بایست با دو منبع معرفتی ثابت، یعنی شناخت وحیانی و معرفت عقلانی قطع کرده و به جای آنها تنها به شناخت علمی و تجربی تکیه نماید. برای این کار کافی است که به وحی و قرآن، هیچ حکم و قانون ثابت استناد داده نشود و زبان آن، زبان رمزی و نمادین لحاظ شود تا قابلیت تطبیق مداوم بر داده‌های مختلف را داشته باشد.

شریعتی با ارائه تفسیر جدید از اجتهاد و تعبیر رمزی از زبان وحی، تفسیر جدیدی از سنت، اجماع و عقل که مبانی اساسی اجتهاد است، ارائه می‌دهد. به نظر شریعتی سنت به فعل و قول پیامبر اکرم (ص) منحصر نیست، بلکه از عنصر سومی نیز برخوردار است و آن متد و روشی کار پیامبر (ص) است که از آن در مواقع مختلف بهره می‌جست و این بُعد سنت در مقایسه با دو عنصر دیگر سنت حساس‌تر، جاودانه‌تر و عام‌تر است.⁵¹ به نظر ایشان هر سنتی که پیامبر (ص) به انجام آن تشویق نموده از روح برخوردار است که واجد سه ویژگی: عمومیت، جاودانگی و حساسیت است و این ظواهر چیزی جز فرم‌ها و شکل‌هایی نیست که در زمان‌های متغیر، متفاوت است. بنابراین مجتهد باید آن روح را کشف نماید و از قشر به باطن دست یابد. بنابراین، تحلیل ظواهر فقه و سنت هیچ اهمیت ندارد و عمل بدان‌ها به جهت این‌که صرفاً آداب و رسوم است خوب می‌باشد و ترك آن هیچ زیانی ندارد و این چیزی جز شریعت زدایی و فقه زدایی نیست.

پایه دیگر اجتهاد، در روش رایج استفاده از «عقل و اجماع» است. شریعتی چنانچه برای سنت روح قائل بود و سنت را بر آن تحویل می‌برد،



در این مورد نیز استفاده و بهره‌گیری از «علم و زمان» را به جای «عقل و اجماع» پیشنهاد می‌کند. «این است که به جای دو اصل «عقل» و «اجماع»، «علم» و «زمان» را پیشنهاد می‌کنم.»⁵² بر اساس این منطق، آشنایی فقه با علوم جدید به درک او از دین کمک می‌کند. و معنای تبدیل اجماع به زمان نیز این است که فهم هر فرد از دین در زمان خودش حجت است و ممکن است در زمان‌های بعدی و برای افراد زمان‌های دیگر از هیچ‌گونه حجیت و ارزشی برخوردار نباشد؛ زیرا یک مسئله در یک زمان ممکن است کاملاً غلط فهمیده شود و سپس تصحیح گردد؛ بنابراین الزام انسان‌های در تمام دوران به تقلید و تکرار آنچه که گذشتگان بدان حکم داده‌اند و تصویب کرده‌اند نوعی جمود و ارتجاع است و آنچه که باید به منزله یک اصل اساسی در اجتهاد و استنباط لحاظ شود «زمان» است نه چیزی دیگر.⁵³ یعنی اجتهاد عصری از دین.

3. قرائت معرفت‌شناسانه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری اسلامی در ایران، روشن‌فکران دینی دهه شصت و بعد از آن، دچار تحول پارادایمی گردیدند؛ زیرا تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی خصوصاً در دهه‌های چهل و پنجاه، قرائت ایدئولوژیک از دین در میان روشن‌فکران دینی سلطه داشت و آنها تلاش می‌نمودند تا دین را توانا و غنی‌سازی نمایند، اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی، روشن‌فکران دینی با تأثیر پذیری از جریان‌ات ضد ایدئولوژیک خارج از ایران و مسائل دیگر که بیشتر صبغه سیاسی داشت نه تنها قرائت ایدئولوژیک را تأیید نکردند، بلکه آن را زیر سؤال بردند و به نقد قرائت ایدئولوژیک و به تبع آن به نقد حکومت اسلامی که تجلی بارز قرائت ایدئولوژیک

از نظر اندیشوران تلقی می‌شود پرداختند. قرائت جدید به آسیب‌هایی که ایدئولوژیک شدن، برای دین در پی دارد پرداخته می‌شود. به زعم این متفکران دین بر اثر ایدئولوژیک شدن، گوهر و ماهیت اصلی خود را که پرداختن به امور معنوی و آخرت است از دست می‌دهد و به ابزاری این جهانی که در پی تأمین منافع مادی این جهانی است، تبدیل می‌گردد. و این تبدیل‌نگرش در زعم این اندیشوران، عرفی شدن دین و یا سکولار شدن دین است.⁵⁴ به این جهت است که این روشن‌فکران حقایقی را به دین نسبت می‌دهند که رنگ و بوی ایدئولوژیک نداشته باشد، از جمله، این روشن‌فکران تلاش می‌کنند تا قرائت حداقلی از دین ارائه دهند و مدعی‌اند که قلمرو دین، امور اخروی انسان را در برمی‌گیرد و به امور این جهانی انسان اولاً و بالذات کاری ندارد و زندگی این جهانی انسان را به خود او واگذار نموده است و شیوه مدیریتی انسان‌ها در امور این جهانی از حکومت و سیاست گرفته تا خانواده هیچ‌گونه تفاوتی با انسان‌ها و جوامع غیر دینی ندارد. به همین جهت است که این اندیشوران معتقدند که در اداره زندگی فردی و اجتماعی باید از علوم و تکنولوژی مدرن و پیشرفته و محصولات مدرنیته بهره‌جست و زندگی مرفه را می‌بایست آماده نمود و به همین دلیل پیوستن به پروسه مدرنیته را تشویق و ترغیب می‌کنند؛ زیرا تنها راه نجات از عقب‌ماندگی و دست‌یابی به پیشرفت و توسعه از نظر اینها پیوستن به مدرنیته است. این روشن‌فکران برای تحکیم مدعا و مبانی خود، مباحث عمیقی را درباره دین و معرفت دینی مطرح نمودند که بدین جهت از آن به قرائت معرفت‌شناختی و یا عرفی تعبیر می‌شود.⁵⁵ این قرائت، گرچه به صورت بسیار ابتدایی در سال‌های نخستین دهه شصت توسط مهندس بازرگان مطرح گردید، اما نظریه



پرداز اصلی این قرائت دکتر سروش قلمداد می‌گردد. دکتر سروش با طرح نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» مدعی شد که معرفت دینی از خود دین جداست و این دو، دو حقیقت جدا و مرتبط با هم‌دیگر است. از نظر سروش، دین امر مقدس، صامت، ثابت، حق، کامل و خالص است، اما معرفت دینی ناطق، متغیر، عرفی، غیر خالص و ناقص و آمیزه‌ای از حق و باطل است.⁵⁶

دکتر سروش با بشری و عرفی تلقی کردن معرفت دینی، موانع نقد از معرفت دینی را از میان برداشت و راه را برای نقد هموار نمود و از سوی دیگر با تقدس زدایی از معرفت دینی مسیر را برای نواندیشی دینی و اجتهاد عصری هموار ساخت. ایشان در دهه هفتاد، در ادامه طرح مباحث معرفت‌شناسانه خود مرحله‌ای جدید را آغاز نمود. طرح نظریه «بسط تجربه نبوی» یک مرحله جلوتر از نظریه قبلی «نقد متن دین» را نیز ممکن ساخت. «در قبض و بسط تئوریک شریعت، سخن از بشری بودن و تاریخی بودن و زمینی بودن معرفت دینی می‌رفت و اینک در بسط تجربه نبوی سخن از بشریت و تاریخت خود دین و تجربه دینی می‌رود.»⁵⁷ تاریخی دیدن تجربه دینی و معرفت دینی تا حد زیادی یادآور کار بولتمان در پروژه اسطوره زدایی از دین است که برای حل نزاع دین و مدرنیته به اجرا در آورده است. گرچه قرائت معرفت‌شناسانه با اسم سروش پیوند خورده است، اما پس از مطرح شدن این قرائت توسط وی افراد دیگری همانند مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و افراد دیگری مانند اکبر گنجی و... در بسط آن نقش داشته‌اند.⁵⁸

با توجه به تمام مطالبی که تاکنون ذکر شد می‌توان به این نتیجه رسید که در پی رویارویی دین و مدرنیته در ایران چند نوع قرائت از دین و چند روش اجتهاد از دین به

وجود آمد که هر کدام در حفظ قداست دین و یا فرسایش آن به امر عرفی، نقش اساسی داشته است. این قرائت، عاملان و روش‌های اجتهادی آنها را می‌توان در قالب جدول زیر نشان داد:

عوامل انسانی در تفسیر دین	قرائت‌های دینی	منطق اجتهادی
سنت‌گرایان	قرائت سنت-گرایانه	اجتهاد اقتباسی
احیاگران	قرائت احیاگرانه	اجتهاد احیاگرانه
روشن‌فکران سکولار	قرائت ابزارانگاران	اجتهاد انتخابی
	قرائت مبتنی بر خصوصی شدن دین	اجتهاد عقلانی
روشن‌فکران دینی	قرائت علم‌گرایانه	اجتهاد انطباقی
	قرائت ایدئولوژیک، قرائت معرفت‌شناسانه، قرائت جدید	اجتهاد اکتشافی، اجتهاد عصری یا اجتهاد معرفت‌شناسانه

چنانچه پیداست این قرائت‌های چهارگانه به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند که دسته اول به اجتهاد سنتی (سنت به معنای عام) پای‌بند است و دسته دیگر به اجتهاد مدرن. بنابراین، پیروان اجتهاد سنتی که سنت‌گرایان و احیاگرایان‌اند، سعی می‌کنند از ورود پدیده‌های مدرن به ویژه علم و عقلانیت مدرن در عرصه اجتهاد به شدت مخالفت نمایند، اما پیروان اجتهاد مدرن که دو گروه دیگر را در برمی‌گیرد نه تنها از ورود پدیده‌های مدرن در اجتهاد ممانعت نمی‌کنند، بلکه ورود آنها را

ضروري تدقي مي‌نمايند و معتقدند که با يد مفسران دين با نظر داشت مقياس‌هاي جهان مدرن و انسان مدرن به تفسير دين پردازند و نبايد آنها را به فراموشي بسپارند. بنابراین پرسشي که مطرح مي‌شود اين است که چنين تفسيري با چنين روش اجتهادي تا چه حد به عرفي شدن دين مي‌انجامد؟ اين پرسشي است که در بخش بعدي بدان پاسخ داده مي‌شود.

روشن‌فکری دینی و مکانیسم‌های عرفی سازی دین

از آنچه تاکنون ذکرش رفت روشن گردید که دغدغه عمده جریان روشن‌فکر دینی و مدرنیته، حفظ مدرنیته و دیانت در کنار هم است و سعی دارند تا هر دو را با هم تلفیق نمایند. این جریان برای تلفیق سازی این دو پدیده و ایجاد آشتی میان این دو روش اجتهادي جديدي را برگزیدند تا با استفاده از آن، قرائت‌هاي جديدي از دين که با مدرنیته هم‌خواني داشته باشند ارائه دهند. قرائت و تفسير هم‌سو و هم‌ساز با مدرنیته از سوي روشن‌فکران دینی از چند جهت و یا بعد بر عرفي شدن دين اثر گذاشته است که از این ابعاد به مکانیسم‌هاي عرفي ساز تعبیر مي‌شود. این مکانیسم‌ها عبارت‌اند از:

1. گسترش عقلانیت مدرن

چنانچه قبلاً ذکر شد یکی از ویژگی‌هاي روشن‌فکر دینی، پذیرش عقلانیت مدرن و فاصله گرفتن از عقلانیت سنتی است. این روشن‌فکران نه تنها پذیرش عقلانیت مدرن را در اداره و کنترل جامعه لازم و ضروري مي‌پندارند، بلکه استفاده از آن را در تفسير دين نیز ضروري تلقی مي‌نمایند و مدعی‌اند که باید تفسير عقلانی و عقل‌پسند از دين ارائه داد و آن بخش‌هايي از دين که از عقلانیت بر خوردار نیستند و به بیان دیگر با تور عقلانیت اصطیادپذیر نیستند می‌بایست کنار گذاشته شوند، زیرا در جامعه



مدرن زمینه پذیرش ندارند. و به همین جهت است که برخی اینها از جایگزینی معنویت به جای دیانت، صحبت به میان می‌آورند.⁵⁹ مهم‌ترین پی‌آمد رسوخ عقلانیت در حوزه دین و باز سازی اندیشه دینی بر مبنای عقلانیت مدرن و یا خرد نقاد خود بنیاد، عرفی سازی دین و بسط مدرنیته مغایر با دین است؛ چنانچه خود این روشن‌فکران بدین حقیقت معترفند:

مهم‌ترین پی‌آمد بازسازی اندیشه دینی توسط روشن‌فکران دینی، تحقق نوعی سکولاریزاسیون است؛ زیرا در آن امر ذاتاً غیر دینی، یعنی عقل نقاد خود بنیاد به رسمیت شناخته می‌شود و تبیین مناسبات آن با دین در واقع به معنای نوعی سکولاریزاسیون است.⁶⁰

دکتر سروش نیز معتقد است که عرفی شدن و سکولاریزاسیون به معنای رسوخ عقلانیت مدرن در اندیشه و انگیزه است و رسوخ این عقلانیت، دیگر انسان‌ها را از دین بی‌نیاز می‌سازد.⁶¹

2. تک بعدی کردن دین

مکانیسم دیگری که روشن‌فکران دینی از طریق آن، پروسه عرفی سازی دین را بسط داده‌اند، تک بعدی کردن دین و یا شریعت زدایی از دین و یا کوچک سازی دین است. تک بعدی کردن و یا زیر سؤال بردن احکام دین در عصر مدرن و به بیان دیگر طرح دین مذهبی فقه در لفاف و لسان تفکیک میان گوهر و عرض دین، دین اقلی و اکثری، طرح معنویت به مثابه گوهر ادیان، جوهر و ماهیت دین، دین حقیقی و دین تاریخی، تقابل دین و ایمان مطرح می‌شود که پیام مشترک همه این عبارات متنوع و متکثر این است که فقه و شریعت در دنیای مدرن کارآیی و کارآمدی ندارد. بدین سبب می‌بایست نه در فروع، بلکه در اصول، اجتهاد کرده و طرح نو در انداخت که در آن فقه و شریعت کم‌رنگ

باشد؛ زیرا «جهان جدید، جهان فروع تازه نیست، جهان اصول تازه است.»⁶² بنابراین در تک بعدی کردن دین، ویژگی «تمام خواهی» و «ایدئولوژی گرای» دین زیر سؤال می‌رود و دین به تدریج تجلیات و کارکردهای اجتماعی‌شان را از دست می‌دهد و به یک تعلق خاطر و دلواپسی کاملاً فردی و شخصی و بلکه خصوصی تقلیل می‌یابد. دین در این فرآیند با اجزای فربه‌کننده و تکلیف‌آور و انصراف از هم‌بسترهای تاریخی خود، چندین نوع تقلیل و کاهش را تجربه می‌کند که عبارت‌اند از:

- به فراموشی سپرده شدن حوزه حیات جمعی؛
- کوتاه آمدن از مطلق‌انگاری و قبول نوعی تعلیق در حقیقت و حقانیت؛
- پای کشیدن از حوزه عقل و اندیشه و واگذار کردن علم و فلسفه به حال خود؛
- دست شستن از دواعی ایدئولوژیک؛
- برداشتن هر گونه تکلیف و تکلف از گردن موالیان؛

- جدایی افکندن میان دین و اخلاق.⁶³ این تقلیل‌های شش‌بعدی که هر یک به یکی از ابعاد دین نظارت دارد، چینی است که در گفتارهای روشن‌فکران دینی به صورت مکرر از آن صحبت به میان می‌آید. به نظر این روشن‌فکران، دین اگر بخواهد در جامعه مدرن حضور خود را حفظ نماید باید با مقتضیات عصر مدرن هم‌سو و سازگار باشد. سازگاری دین با عصر مدرن در آن است که مبنای مشروعیت دین در سطح اجتماع می‌بایست بسیاری از کارکردهایش را به عقلانیت مدرن واگذار نماید؛ زیرا اساساً کارکرد دین «خودسازی» است نه «جامعه‌سازی» و در سطح فردی می‌بایست زبان تکلیف را به زبان حق تعویض نماید. زیرا انسان مدرن، حق‌محور است و این خصوصیت انسان مدرن با



زبان دین که زبان تکلیف است سازگاری ندارد. بنابراین، دین در صورتی برای انسان مدرن قابل فهم و پذیرش است که حق محور باشد، یعنی دامنه تکلیف و شریعت آن کم‌رنگ باشد.⁶⁴

3. عصری کردن دین

چنانچه قبلاً ذکر شد یکی از ویژگی‌های قرائت روشن‌فکران از دین، عصری کردن دین است، بنابراین مسیر دیگری که روشن‌فکران دینی به وسیله آن در جهت عرفی شدن دین گام نهاده‌اند، «عصری کردن دین» است. عصری شدن دین لزوماً ناظر به هیچ نوع فروگاهی دین و تقلیل در دین نیست و از هیچ قسدهایی برای حاشیه راندن و محو دین خبر نمی‌دهد. بلکه برعکس گویای انگیزه و تلاش از سوی عصری‌گرایان دین‌باور به منظور تقویت و موقعیت دین در جامعه و افزایش مقدرات و قابلیت‌های آن در پاسخ‌گویی به نیازها و مسائل جدیدی است که برای دین مطرح شده است. ویژگی مهمی که باعث می‌شود تا عصری شدن را در عداد فرآیندهای عرفی سازی به شمار آورند، خصلت «انفعالی» آن در مواجهه با انگاره‌های معرفتی و اوضاع تحمیلی محیطی است. عصری کردن دین از چند مسیر به عرفی شدن آن می‌انجامد.

1. قلب ماهیت دین: با وجود این‌که تلاش‌های منتهی به عصری سازی دین به وسیله روشن‌فکران دینی، زمینه‌ها و عوامل حفظ و تداوم دین در دنیای مدرن را مهیا می‌سازد، اما از طریق راه دادن به عناصر عرفی برای رسوخ به درون دین و جاگیر شدن در ساحات مختلف آن، ناخواسته و ندانسته به تهی کردن دین از جوهر اصیل خود و قلب ماهیت آن کمک می‌نماید و به دست خود، زمینه‌های عرفی شدن دین را فراهم می‌سازد. آن ساحت‌هایی که از دین در مسیر عصری سازی، مدخل و مهبط ورود و جاگیری عناصر عرفی قرار می‌گیرد چنین معرفی شده‌اند:

- ساحت معرفت و باورهای دینی که از معارف

و آگاهی‌های عصری دین‌داران متأثر می‌گردد.
- ساحت تعلیم و آموزه‌ها که با نظر به مقتضیات زمانی و مکانی و موضوعات متحدث، دچار تغییر و تعدیلات لازم در جهت تطابق با نیازها و مسائل جدید می‌گردد.

- ساحت نهادی و تشکیلاتی دین که به منظور افزایش ظرفیت و توان رقابت با نهاد های رقیب، به روش‌ها و ابزارهای کارآمد جدید مجهز می‌گردد.⁶⁵

داوری نیز از قلب ماهیت دین به «التقاطی گری» تعبیر نموده و مدعی است که یکی از مصادیق التقاط، کنار هم گذاشتن حق و باطل و گاهی هم پوشاندن حق با باطل است.⁶⁶ به نظر ایشان تفسیر متجددانه از دین و عصری سازی دین، عین التقاط و پی‌آمد قهری این کار، قدسی زدایی از دین و عرفی سازی آن است.⁶⁷

2. متکثر شدن حقیقت دین: عصری سازی از طریق دیگر نیز عرفی شدن را برای دین به ارمغان می‌آورد و آن این‌که عصری کردن دین به منظور سازگار نمودن دین با دنیای جدید و دائماً نو شونده، راه را به روی انواع قرائت‌های متجددانه از دین می‌گشاید. قرائت‌هایی زمان‌مند و کم دوام که نطفه زوال خود را در دل می‌پرورانند و آمادگی دارند تا با سر بر آوردن برداشتها و قرائت‌های هر دم جدیدتری از دین، در دور دست سنت‌ها غروب کند.

پی‌آمد راه دادن به قرائت‌های مختلف از دین، با هدف سازگاری و همراهی با اوضاع متغیر، قبول و رواج نوعی تکثر در کشف از حقیقت دین است و نسبی‌گرایی در کاشفیت، به سرعت به حقیقت دین نیز سرایت می‌کند و در نهایت چیزی از آن باقی نمی‌گذارد. تکثر گرایی که خود محصول «عرفی شدن فرد» و «عرفی شدن دین» می‌باشد، «جامعه» را نیز در مسیر عرفی شدن قرار می‌دهد.⁶⁸ همیلتون می‌گوید: تکثر گرایی



در دراز مدت، نه دین، بلکه عرفی شدن را تقویت می‌کند. فرآیند عرفی شدن مرحله‌ای از تکثر گرایی مذهبی را پشت سر گذارده است و در عین حال مقوم آن نیز هست.⁶⁹

3. حذف پشتوانه ثابت و الهی دین و تبدیل آن به سنت اجتماعی: تفسیر عصری کردن از دین غالباً بر اصول و مبانی علم شناسی جدید مبتنی است. پی-آمد جدی و عمده آمیزش مبانی معرفت شناختی روشن‌فکری و بنیان‌های دینی این است که انسان-های دین باور از این پس تنها دلیلی که برای دفاع از باور خود در برابر رقیبان می‌توانند اقامه کنند این است که گر چه راهی برای اثبات دین نیست، ولی دلیلی هم بر نفی آن وجود ندارد. او دین خود را تنها به دلیل گرایش شخصی و بدون آن که بر باور خود یقین داشته باشد و یا راهی را برای تعیین به آن بیابد دنبال می‌کند. کسی که پشتوانه معرفتی باورهای دینی خود را از دست بدهد و بدان‌ها قطع و یقین نداشته باشد بدون تردید بدان‌ها عمل نخواهد کرد. جدایی دین از علم و با سلب و حذف پایگاه معرفتی دین و یا با خارج کردن هویت معرفتی دین از تیررس دریافت و آگاهی بشر، در نخستین گام به سلب یقین از دین می‌پردازد و هم زمان با آن، دست انسان را از عمل به سنت‌های الهی کوتاه می‌کند. جامعه‌ای که یقین خود را نسبت به مبادی دینی و آسمانی سنت از دست می‌دهد. آنچه از سنت باقی می‌ماند چیزی جز لاشه آن نخواهد بود. روح سنت همان یقین است و فردی که به سنت یقین دارد هرگز از عمل به آن روی بر نمی‌گرداند، بلکه معتقد است تا هنگامی که هستی خود را در عمل خالصانه به آن ایثار نکند، به حقیقت سنت که باطن ملکوتی و الهی آن است نمی‌رسد. وقتی یقین از سنت گرفته شود، تداوم آن تنها در گرو تمایل و علایق شخصی افراد و یا جامعه‌ای است که در اثر ممارست به آن عادت کرده‌اند.

پشتوانه معرفتي رفتاري که بر اساس رسم و عادت اجتماعي تداوم مي‌يابد يقين برهاني، معرفت شهودي و حضوري سنت گذار نيست، بلکه شناخت حسي است که از برخورد با ظاهر عمل حاصل شده و در اثر تکرار عمل، نوعي گرايش عاطفي را که غير از ايمان ديني است، به دنبال مي‌آورد. قالبهاي ديني، آنگاه که با گرايشهاي عاطفي افراد و در چهره عادتهاي فردي و يا رسوم اجتماعي تداوم مي‌يابند فاقد پايدگاي هستند که ثبات يا تقدس الهي، آنها را حراست کند.⁷⁰

3. بشري ساختن دين

جمع ميان ديانت و مدرنيت از مجراي ديگري نيز به عرفي شدن ساحت دين کمک مي‌نمايد و آن بشري ساختن دين است که صورتهاي مختلفي به خود مي‌گيرد:

1. منشأ بشري بودن دين: نگاه روشن‌فکرانه و عالمانه به دين باعث شده که روشن‌فکران ديني به درك منشأ حقيقي دين دست نيابند؛ لذا سعي نموده‌اند نيازهاي فردي و مقتضيات اجتماعي را منشأ پيدايش دين قلمداد نمايند. تأکيد بر نيازهاي طبيعي، رواني، ذهني و يا مقتضيات سياسي، اقتصادي و فرهنگي به مثابه علت تامه و نه علل معده ظهور دين، در واقع به نفي هرگونه منشأ آسماني و متعالي براي اديان منجر مي‌گردد و آن را تا حد ديگر فرآورده هاي بشري که داراي همه گونه محدوديتهاي تاريخي، نسبيتهاي فرهنگي و نقصانهاي حقيقت نمايانه است نازل مي‌سازد.

دين به مثابه دست‌آورد بشري، آماده پذيرش هرگونه انقلاب زير و رو کننده و تحول بر هم زننده مي‌باشد و عرفي شدن نيز، چيزي فراتر از اين استعداد و آمادگي را از دين مطالبه نمي‌کند.⁷¹

2. انتقال بشري دين: گاه مدعاي بشري بودن دين نه در منشأ و مبدأ نخستين و متعالي آن،



بلکه در نحوه انتقال و ابلاغ آن به ناقل نخستین مطرح می‌گردد. برخی روشن‌فکران دینی مدعی‌اند که دین آسمانی در مرحله ابلاغ دچار نوعی تنازل گردیده است تا بر مستوا و طاقت ناقل آن که خود، بشری، محصور در محدودیت‌های زمان و مکان و متکی بر فاهمه‌ای خاص و متعلق به زبان و فرهنگی معین است، قرار گیرد. به علاوه پیام پیامبران با تمام امانت‌داری ایشان، در مرحله انتقال ثانوی به شاگردان و معاصرین و دست به دست شدن‌های بعد از ایشان همواره در معرض تنازل‌های بیشتر و تحریف‌های عمده و سهوی و بدفهمی‌های فراوان قرار داشته است. لذا آنچه در اختیار انسان اعصار بعد از نبی قرار می‌گیرد نه همان دین آسمانی، بلکه دین متنازله مبتنی بر طاقت و فاهمه بشر ناقل و بشر مخاطب است. افرادی مثل محمد ارکون، عادل ظاهر و عبدالکریم سروش چنین ادعایی دارند.⁷²

3. تداوم بشری دین: تداوم بشری دین مدعایی است که به تاریخ و سرنوشت یک دین در دست پیروان، و تحولاتی که پس از سپری نمودن برهه ظهور در محتوای آن رخ داده است، اشارت دارد. فرض اساسی این مدعا این است که برداشت و فهم پیروان یک دین از دین تابع معارف و علوم زمان و محیط است که فرد در آن زندگی می‌کند. در این برداشت که برداشت هرمنوتیکی است پیش از این‌که دین به انسان‌ها جهت بدهد، این انسان‌ها هستند که با استفاده از علوم جدید به دین جهت می‌دهند و فهم زمان پسند از دین ارائه می‌دهند. بر اساس این رویکرد، دین، ثابت، صامت و لااقتضاست و این انسان‌ها هستند که در طول اعصار مختلف فهم‌های مختلف از آن ارائه می‌دهند؛ بنابراین دین دائماً در حال بشری شدن است.

از آنچه تاکنون ذکر شد، روشن می‌شود که یکی از عواملی که در عرفی شدن دین نقش ایفا نموده، جریان روشن‌فکری دینی مرسوم است. این جریان علی‌رغم ادعای شان که به دنبال حفظ دین در برابر تهاجمات مدرنیته است نه تنها به این هدف دست نیافته اند، بلکه با دل سپردن به مدرنیته دین را فدای آن نموده اند. این جریان فکری در فرایند عصری کردن دین با استفاده از قرائت های علم گرایانه، ایدئولوژیک گرایانه و معرفت شناسانه، دین را از پشتوانه های ثابت و قدسی آن جدا نموده و آن را به تاریخ و جریانات تاریخی واگذار نموده اند و با وزیدن نسیم های جدید، قرائت های جدیدی از آن مطرح می‌نمایند که هیچ پشتوانه ای جز منظوم معرفتی عرفی و مسائل نوبنیاد عرفی ندارد و این، یعنی فرسایش امر قدسی به امر عرفی. جریان روشن‌فکر دینی نه تنها در ساحت دین، نقش مهمی را ایفا نموده است، بلکه در ساحت های اجتماعی و سیاسی نیز این نقش را ایفا نموده است که بسط آن مجال دیگر را می‌طلبد.

بنابراین برای حفظ دین از گرفتار شدن در تاجرگرایی و واپس‌گرایی که به جهت بی‌کارکرد کردن دین، عامل و یا زمینه عرفی شدن دین را فراهم می‌سازد و گام نهادن در وادی روشن‌فکری دینی مرسوم به بسط و گسترش جریان فکری - که از آن در این نوشتار به احیاگران دین تعبیر شده است - روی آورد و این جریان فکری را تقویت نمود؛ زیرا این جریان از یک سو در دام تاجرگرایی متصلب که بسیاری از امور مباح را حرام نموده و با هرگونه نوآوری، مخالفت می‌نمایند، گرفتار نیست و به تجدد و نوآوری نیز تا آن جایی که با اصول مسلم دین در تضاد نباشد توجه نموده اند و از طرف دیگر بر خلاف جریان روشن‌فکری رایج و مرسوم، دل را در گرو مدرنیته و تجدد



نگذاشته‌اند تا از منظر مدرنیته و تجدد به دین نگاه نمایند و در نتیجه به دنبال عصري کردن دین که عامل عرفي شدن دین است، برآیند، بلکه این جریان با توجه به تجدد به اجتهاد احیاگراییانه مبتني بر منطق دروني دین روي آورده و از این طریق به دنبال دیني کردن عصر است. براین اساس می‌توان گفت این جریان می‌تواند معنای دقیقی از روشن‌فکری دیني را باز سازی و باز نمایی نماید، نه جریان رایج و مرسوم. و بر همین اساس می‌بایست به تعریف جدید از روشن‌فکری دیني و ساختن شاخص‌ها و دستورالعمل‌های جدیدی برای آن پرداخته، مضاف بر اینکه جریان رایج علی‌رغم اینکه اثر شگرف در عرفي کردن دین داشته هیچ دلیل برای انحصار عنوان روشن‌فکری دیني به خودشان و سلب این عنوان از جریان احیاگران ندارند.



پی‌نوشت‌ها

1. ژان پل ویلم، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه عبدالرحیم گواهی (تهران: تبیان، 1377) ص 148-150 و ملک‌همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: تبیان، 1377) ص 302-296.
2. علیرضا شجاعی‌زند، **عرفی شدن در تجربه اسلامی و مسیحی** (تهران: انتشارات، باز، 1381) ص 57.
3. عبدالکریم سروش، «**سکولاریسم**» در سنت و سکولاریسم (تهران: موسسه فرهنگی صراط، 1381)
4. همیلتون، **پیشین**، ص 290-289.
5. شجاعی‌زند، **پیشین**، ص 64.
6. **همان**، ص 106..
7. محمد علی زکریایی، **درآمدی بر روشنفکر دینی** (تهران: آذریون، 1378) ص 260.
8. **همان**، ص 402.
9. **همان**، ص 45.
10. حسین بشیریه، **جامعه‌شناسی سیاسی** (تهران: نشرنی، 1374) ص 257.
11. مصطفی ملکیان، **مشتاقی و مهجوری** (تهران: نشر نگاه معاصر، 1385) ص 398.
12. ر.ک: عباس کاظمی، **جامعه‌شناسی روشنفکران دینی** (تهران: طرح نو، 1383) ص 77-80.
13. به نقل از: زکریایی، **پیشین**، ص 294.
14. عبدالکریم سروش، **رازدانی و روشنفکری و دینداری** (تهران: موسسه فرهنگی صراط، 1370) ص 36.
15. مصطفی ملکیان، «**نواندیشی دینی و سنت**» در **خرد نامه همشهری**، (س 5) 1385/5/1.
16. ر.ک: مسعود پدram، **روشنفکر دینی و مدرنیته** (تهران: گام نو، 1382) ص 20-24.
17. فرهاد شیخ‌فرشی، **روشنفکر دینی و انقلاب اسلامی** (تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1381) ص 26.
18. کاظمی، **پیشین**، 1383، ص 8.
19. شیخ‌فرشی، **پیشین**، 1381، ص 27.
20. زکریایی، **پیشین**، 1378، ص 143.
21. مهدی بازرگان، **احتیاج روز، مجموعه مذهب در اروپا**، به کوشش سید هادی خسرو شاهی (تهران: شرکت سهامی انتشار، 1344) ص 56.

22. علی شریعتی، *مذهب علیه مذهب*، مجموعه آثار ج 22 (تهران: چاپ پخش، 1377) ص 28.
23. علی شریعتی، *جهت‌گیری طبقات اسلامی*، مجموعه آثار ج 27 (تهران: الهام، 1361) ص 83.
24. علی شریعتی، *اسلام شناسی*، مجموعه آثار ج 30 (مشهد: چاپخانه طوس، 1347) ص 31.
25. ملکیان، *پیشین*، 1385: ص 114 - 113.
26. سروش، *پیشین*، 1370، ص 43.
27. *همان*، ص 43-44.
28. *همان*، 1370، ص 45.
29. *همان*، 1370، ص 48.
30. *همان*، 1370، ص 50.
31. به نقل از لطف‌الله میثمی، *نوگرایی دینی*، گفتگو با حسن یوسفی اشکوری (تهران: نشر قصیده، 1377) ص 231.
32. مهدی بازرگان، *راهی طی شده* (تهران، شرکت سهامی انتشار، 1338: 124).
33. سروش، *پیشین*، 1370، ص 40.
34. علیرضا علوی تبار، *روشنفکری، دینداری و مردم سالاری* (تهران: فرهنگ و اندیشه، 1379) ص 14-15.
35. ملکیان، *پیشین*، 1385، ص 286.
36. *همان*، 1385، ص 286-287.
37. *همان*، 1385، ص 127-129.
38. *همان*، 1385، ص 297.
39. *همان*، 1385، ص 4.
40. *همان*: ص 4-5.
41. مصطفی ملکیان، «*سنت و تجدید در سنت و سکولاریسم*» (تهران: موسسه فرهنگی صراط، 1381) ص 241.
42. *ملکیان*، 1385، ص 5 و 6.
43. *همان*، ص 7.
44. *همان*.
45. *همان*، ص 8.
46. *همان*، 1380، ص 280.
47. کاظمی، *پیشین*، 1383، ص 126.
48. کاظمی، *همان*، 1383، ص 127.
49. علی شریعتی، *اجتهاد و نظریه انقلاب دائمی* (قم: نشر نظیر، چ اول) ص 15.
50. *همان*، ص 9.
51. علی شریعتی، *فلسفه تعلیم و تربیت* (تهران: بعثت) ص 58.
52. علی شریعتی، *با مخاطب‌های آشنا* (تهران: 1356) ص 20.
53. *همان*.
54. عبدالکریم سروش، *مدارا و مدیریت* (تهران: موسسه

- فرهنگي صراط، 1376) ص 186.
55. كاظمي، **پيشين**، 1383، ص 134.
56. ر.ك: عبدالکريم سروش، **قبض و بسط تئوريك شريعت** (تهران: موسسه فرهنگي صراط، 1375).
57. عبدالکريم سروش، **بسط تجربه نبوي** (تهران: موسسه فرهنگي صراط، 1378) ص 7.
58. ر.ك: كاظمي، **پيشين**، 1383، ص 136-137.
59. ملكيان، **پيشين**، 1385، ص 411 به بعد.
60. احمد نراقي، «درباره روشنفكري ديني» در: **جريان روشنفكران در ايران**، گرد آورنده، حميد احمدي و ديگران (تهران: به باوران، 1379) ص 186.
61. ر.ك: سروش، **پيشين**، 1381.
62. عبدالکريم سروش، «فقه در ترازو» در: **اندر باب اجتهاد**، به كوشش سعيد عدالت نژاد، (تهران: طرح نو، 1382) ص 24.
63. شجاعي زند، **پيشين**، 1381، ص 108-109.
64. ر.ك: سروش، 1381 و ملكيان 1381.
65. شجاعي زند، **پيشين**، 1381، ص 110-111.
66. رضا داوري، **بحران فلسفه** (تهران: امير كبير، 1373) ص 327.
67. **همان**، ص 330.
68. شجاعي زند، **پيشين**، 1381، ص 112.
69. هميلتون، **پيشين**، 1377، ص 300.
70. حميد پارسانيا، «بررسي و تحليل مباني معرفتي روشنفكري در غرب» در: **مدرنيته، روشنفكري و ديانت**، به اهتمام سيد مجيد ظهيري (مشهد: آستان قدس رضوي، 1381) ص 311-312.
71. شجاعي زند، **پيشين**، 1381، ص 113.
72. **همان**، ص 114.

