

## حوزه و ظرفیت روشنفکری

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۲۳

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۲/۹

احمد واعظی

مقاله حاضر بر آن است که تفکر حوزوی به عنوان یک رویکرد معرفتی با اصول و مبانی و مؤلفه‌های خاص خود واجد ظرفیت روشنفکری است به شرط آنکه روشنفکری را در قالب خاستگاه تاریخی و حصار هویتی عصر روشنگری خلاصه و محصور نکنیم. در مقاله ضمن بر شمردن مؤلفه‌های پنج‌گانه تفکر حوزوی از یک سو و ارائه تحلیلی از مقوله روشنفکری به سه مؤلفه عصری بودن، تفکر انتقادی داشتن و تلاش برای ارائه راه حل نسبت به مسائل مهم عصری به عنوان مؤلفه‌های اساسی روشنفکری تأکید می‌شود و آنگاه نشان داده می‌شود که مؤلفه‌های پنج‌گانه تفکر حوزوی با روشنفکر بودن در چارچوب مؤلفه‌های سه‌گانه مزبور ناسازگاری ندارند. تأکید مقاله بر آن است که گرچه توجه دین و تلاش برای فائق آمدن تفکر دینی بر چالش‌های دنیای معاصر وجه همت تمامی پروژه‌های گوناگون روشنفکری دینی بوده است آنچه مایز اصلی روشنفکری حوزوی از دیگر پروژه‌های روشنفکری دینی است چارچوب معرفتی خاص حاکم بر روشنفکری حوزوی و راهبرد مواجهه آن با چالش‌های معرفتی دنیای معاصر است.

واژه‌های کلیدی: تفکر حوزوی، روشنفکری حوزوی، روشنفکری دینی، تفکر انتقادی،

عصری بودن

## مقدمه

روشنفکر و روشنفکری از آن دسته واژگانی است که در سرزمین ما بار معنایی واحد و یکسانی نداشته، بلکه نزد گروه‌ها و طبقات اجتماعی مختلف بر حسب دوران استعمال این واژه بار احساسی و معنایی متفاوتی را به همراه داشته است و گروهی را به تحسین و تمجید واداشته و نزد گروه‌ها و اقشاری توأم با احساس خطر، بدگمانی و بی‌اعتمادی بوده است. سر این واکنش احساسی متفاوت، از یک سو ابهام درونی و عدم تحدید معنایی این واژه و از طرف دیگر، قضاوت درباره آن بر حسب عملکرد و نقش تاریخی - اجتماعی کسانی است که به این نام و عنوان شناخته شده‌اند. ثمره این ابهام معنایی آن بوده است که افراد و گروه‌های اجتماعی متفاوتی بتوانند از این عنوان بهره‌مند شوند و به این نام شناخته گردند؛ هر چند گرایش‌ها و اعتقادات و عملکردهای سیاسی اجتماعی متفاوت و گاه متباین داشته‌اند. همچنان که داوری مثبت و منفی درباره روشنفکری و روشنفکران در سرزمین ما شاخص و معیار مشترک و مشخص نداشته و از منظرهای متفاوت و براساس چارچوب‌های فکری و مطلوبیت‌ها و غایات اجتماعی و نظری متنوع و گاه ناسازگار صورت پذیرفته است.



آشفتگی و ابهام معنایی روشنفکری به همراه واکنش‌های عاطفی و احساسی متفاوت نسبت به این واژه موجب آن شده که طرح پرسش از نسبت روشنفکری با حوزه و معنا و مفهوم روشنفکری حوزوی هم مبهم و هم حساسیت برانگیز نشان دهد. مقاله حاضر گرچه معطوف به ایضاح مفهومی روشنفکری و روشنفکری حوزوی نیست، اما چاره‌ای جز این ندارد که مفاهیم رئیسی مربوط به بحث خود را واضح و شفاف نماید. هدف اصلی مقاله، پاسخ به این پرسش است که آیا تفکر حوزوی، واجد ظرفیت روشنفکری است؟ یا به تعبیر دیگر، آیا روشنفکری در فضای تفکر حوزوی، امکان پذیر است؟ زمینه طرح این پرسش، تصویری درباره ماهیت روشنفکری و مؤلفه‌های آن از یک سو و اقتضائات و لوازم تفکر حوزوی از طرف دیگر است. کسانی که به این پرسش، پاسخ مثبت می‌دهند، برآنند که تفکر حوزوی، مشتمل بر عناصری نیست که روشنفکری را بر نتابد و می‌توان با حفظ هویت و چارچوب تفکر حوزوی، عالمی روشنفکر بود.

پیش‌فرض ناگفته این پاسخ مثبت، آن است که روشنفکری در اساس، امر مطلوبی است و تفکر حوزوی، مانع تحقق آن نیست و روشنفکری حوزوی نه تنها ممکن، بلکه مطلوب است.

در نقطهٔ مقابل، کسانی که به این پرسش، پاسخ منفی می‌دهند معمولاً با این تصوّر همراهند که حوزوی بودن و تفکر حوزوی داشتن، چارچوب‌های مشخص و محدود کننده‌ای برای اندیشیدن و تفکر فراهم می‌آورد؛ به گونه‌ای که مجالی برای روشنفکری باقی نمی‌گذارد. البته کسانی که ترکیب روشنفکری حوزوی را ناسازگار و ناممکن می‌شمارند، خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته نخست، کسانی هستند که با پای فشردن بر اصالت تفکر حوزوی و تردید و بدگمانی نسبت به روشنفکری، این ناسازگاری را به فال نیک می‌گیرند و بر لزوم صیانت تفکر حوزوی از تأثیرات احتمالی روشنفکری اصرار می‌ورزند. حال آن که از نگاه گروه دیگر، این ناسازگاری، مایهٔ تأسف است؛ زیرا روشنفکری، امر مطلوبی است و تفکر حوزوی به سبب اشتغال بر پاره‌ای محدودیت‌ها و چارچوب‌های خاص، عملاً فاقد ظرفیت بهره‌مندی از خصیصهٔ روشنفکری است.

این تبیین ابتدایی صورت مسئله به خوبی نشان می‌دهد که پرسش از نسبت حوزه و روشنفکری تا چه حد، نیازمند ایضاح مفهومی و تعریف دقیق دو مفهوم کلیدی «روشنفکری» و «تفکر حوزوی» است. باید نشان داد که دقیقاً از اصطلاح «تفکر حوزوی» چه اراده می‌شود و آیا اساساً چنین چیزی به نحو متمایز وجود دارد؟ و اگر چیزی به نام تفکر حوزوی، وجود دارد، مؤلفه‌های آن کدام است؟ همان طور که باید روشن شود که مراد از روشنفکری چیست و چه تصویری از روشنفکری، محل بحث و نسبت‌سنجی با حوزه است؟ پس از این تبیین مقدماتی مسئله بحث را با تأمل در مضمون و مؤلفه‌های تفکر حوزوی آغاز می‌کنم.

### معنا و مؤلفه‌های تفکر حوزوی

نگاه صنفی و در عین حال خام به پرسش از چیستی تفکر حوزوی اقتضاء می‌کند که این تفکر بر محور قشر و طبقه اجتماعی خاص، یعنی روحانیت تعریف شود. بنابراین، تفکر حوزوی - یعنی تفکر حاکم بر روحانیت (به طور خاص روحانیت شیعه). واضح است که این تعریف به غایت نارساست و گروهی از بحث حاضر نمی‌گشاید. چگونه می‌توان کلّ روحانیت را با تنوع فکری، سلایق و علائق علمی مختلف و رویکردها و نگاه‌های اجتماعی متفاوت در یک عنوان کلی طبقه‌بندی کرد و وحدت تفکر حوزوی را به عنوان یک جریان فکری و گونه‌ای اندیشیدن که دارای هویت معرفتی خاصی است، بر حسب لباس و تمایز صنفی و منزلت اجتماعی خاص تعریف و تحدید کرد. این تعریف در واقع



هیچ چیزی راجع به محتوای این تفکر نمی‌گوید و تنها با عنوان روحانیت به محتوا و مضمون مبهم آن اشاره می‌کند. از سوی دیگر، تفکر حوزوی را نمی‌توان مرادف با علوم اسلامی دانست. این همسان‌انگاری ممکن است ریشه در این واقعیت تاریخی داشته باشد که همواره شاخه‌های گوناگون علوم اسلامی، محصول تلاش حوزه‌های علمیه و عالمان مستقر در این حوزه‌ها بوده است، پس تفکر حوزوی، یعنی محصولات علمی و رهاوردهای اندیشه‌ای این حوزه‌ها که همان علوم اسلامی است.

مراد ما از تفکر حوزوی قطعاً نمی‌تواند درون مایه علوم اسلامی باشد؛ زیرا مراد از تفکر حوزوی، حاصل جمع اندیشه‌های برآمده از حوزه‌ها و حوزویان نیست، بلکه تفکر حوزوی به چیزی از سنخ «سبک اندیشیدن»، «چارچوب‌های فکری»، «گونه‌ای نگاه معرفت‌شناختی» و «مبانی و اصول حاکم بر اندیشیدن» و نیز الزامات حاکم بر تفکر اشاره دارد. واژگانی نظیر «تفکر سنتی»، «تفکر مدرن»، «تفکر پست مدرن»، «تفکر نسبی‌گرایانه»، «تفکر مطلق‌گرایانه و جزمی» و مانند آن هرگز به درون مایه و جزئیات و تفصیل رهاوردهای این گونه تفکرات نظر ندارد، بلکه به گونه، شاکله و هویت تفکری اشاره دارند که البته به سهم خود محصولات فکری کاملاً متفاوتی را به ارمغان آورده است. سخن در این است: آیا همان‌طور که می‌توان «تفکر مدرن» را از «تفکر سنتی» حاکم بر دوران پیش از عصر روشنگری غرب، متمایز و شناسایی کرد و مؤلفه‌های هر یک را به روشنی، معرفی و مشخص کرد، این امکان وجود دارد که «تفکر حوزوی» را به نحو متمایز، صورت‌بندی و تعریف نمود؛ به گونه‌ای که از دیگر اشکال تفکر، قابل تمیز و شناسایی باشد؟

از زاویه دیگر باید توجه داد که مراد از «تفکر حوزوی»، روش شناسی حاکم بر شاخه‌های مختلف علوم اسلامی و تکاپوی علمی حوزویان نیز نیست. مسلماً هم شاخه‌های مختلف علوم اسلامی بهره‌مند از روش‌های متنوعی هستند و اشتراک در روش وجود ندارد و هم حوزویان و عالمان علوم دینی، حتی در یک شاخه خاص از علوم اسلامی، مشرب و روش علمی واحد متفق علیه ندارند تا آن که واژه تفکر حوزوی به روش علمی خاصی اشاره داشته باشد. برای نمونه در مقوله تفسیر قرآن شریف، روش‌های تفسیری متنوعی رواج دارد.

تفکر حوزوی - بر فرض وجود - به چیزی اشاره دارد که کلان‌تر از روش است و وحدت آن مانع کثرت روش نیست و اجازه می‌دهد که روش‌ها و مشرب‌های گوناگونی در

چارچوب آن تفکر به فعالیت مشغول باشند و علی‌رغم تکثر و تنوع ذوق‌ها و سلیق علمی و روش همگی تحت چتر تفکر حوزوی جمع آیند.

نویسنده این مقاله بر آن است که چیزی به نام تفکر حوزوی وجود دارد که در واقع همان رویکرد معرفتی غالب در حوزه‌های علمیه است و از آن جا که حوزه‌های علمیه، اصلی‌ترین منبع تأمین محتوای فرهنگ دینی و فضای تفکر حاکم بر دین‌باوران جامعه ما هستند، عناصر اصلی تفکر حوزوی در سطح عمومی فرهنگ دینی ما نیز بسط یافته است و اختصاص به فضای حوزه‌های علمیه ندارد. این رویکرد معرفتی به سبب اشتغال بر مبانی و اصول و الزامات خاص پذیرفته شده، مسیر تفکر و اندیشیدن را تحت تأثیر خود دارد و باورمندان به این تفکر علی‌رغم تنوع مشرب و تمایز ادواق و علائق علمی، همگی در فضا و چارچوب آن مشی می‌کنند. اهم مؤلفه‌های تفکر حوزوی را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

۱. نص‌گرایی: مراد از نص‌گرایی، پذیرش کتاب و سنت به عنوان منبع اصلی معرفت دینی است. لازمه نص‌گرایی، پای‌بندی و تعهد به تفسیر و فهم روش‌مند و مضبوط کتاب و سنت است، همچنان که لازمه دیگر آن عدم محدود کردن حجیت نصوص دینی به عصر و زمانه خاص است. پس اعتقاد به جاودانگی و فراتاریخی بودن پیام متون دینی با نص‌گرایی، عجین و آمیخته است.

۲. منطق لزوم استناد به شرع: تفکر حوزوی؛ منطق لزوم استناد به شرع را به همه ابعاد فردی و اجتماعی حیات یک مسلمان بسط می‌دهد، یعنی دین به عنوان عالی‌ترین مرجع معرفتی برای گزینش افکار و اعمال است و نسبت هر چیز با شریعت و دین باید سنجیده شود. برای نمونه از رفتار و انتخاب‌های فردی گرفته تا کیفیت معاشرت‌های اجتماعی و تا شکل حکومت و تدابیر و تصمیمات کلان اقتصادی و سیاسی، این پرسش همواره وجود دارد که از منظر شریعت و دین، تکلیف این امور چه می‌باشد. به تعبیر دیگر، تفکر حوزوی، اصرار دارد که وجه دینی امور باید روشن باشد و هر اتفاق و تصمیم و فعل فردی و اجتماعی باید با دین، نسبت‌سنجی شود و از منظر دینی، روایی و ناروایی آن لحاظ گردد؛ چرا که دین، عالی‌ترین مرجع معرفتی است و اگر امری از امور، مخالف شریعت و دین باشد، شایسته پذیرش و انجام نیست.

۳. عقل‌گرایی: جمع عقل‌گرایی و نص‌گرایی از دیگر مؤلفه‌های تفکر حوزوی است.

۱۳ مفاد اصلی این مؤلفه، آن است که عقل در کنار نقل (کتاب و سنت) منبع تأمین‌کننده



معرفت دین است. این عقل‌گرایی به معنای آن نیست که عقل، شاخص‌نهایی و میزان سنجش و ارزیابی و پذیرش معرفت دینی است؛ زیرا در این صورت، اعتبار و حجیت معنا و مضمون کتاب و سنت، منوط به تصویب و تأیید عقل می‌شود. گویی همه فهم‌های دینی باید از فیلتر عقل بگذرد و اگر عقل، دلیلی بر تأیید مفاد ادله نقلی وجود نداشت، حجیت و اعتبار آن فهم‌ها مخدوش می‌شود. عقل‌گرایی موجود در تفکر حوزوی، عقل را در کنار نقل منبع معرفت دینی می‌شمارد و تنها در صورتی که دلیل عقلی متقن برخلاف ظاهر نص دینی وجود داشت، مجال برای حجیت و اعتبار آن ظاهر نقلی باقی نمی‌ماند. پس موافقت عقل با معرفت دینی برخاسته از عقل، شرط نیست، بلکه مخالفت عقل، مانع تمسک به آن است و معرفت دینی، حاصل مراجعه به هر دو منبع عقلی و نقلی و توجه به اقتضای آن دو است.

۴. نفی خودآئینی بشر: براساس تفکر حوزوی، عقل و دانش بشر، او را بی‌نیاز از منبع معرفتی بیرون از قلمرو انسانی نمی‌گرداند و چنین نیست که انسان در تنظیم مناسبات مختلف حیات خویش، خودبسند و خودکفا بوده و مستقل و بی‌نیاز از وحی و امداد و هدایت الهی باشد. خودمختاری و خودآئینی بشر که تبلور آن در اخلاق و حقوق و سیاست و اقتصاد و تقنین کاملاً بشری و سکولار مشهود است، در تقابل روشن با تفکر حوزوی است. ثمره مستقیم این مؤلفه، آن است که قلمرو حضور و مرجعیت دین به حریم خصوصی و رابطه انسان و خدا محدود نمی‌شود و شئون مختلف حیات اجتماعی، ظرفیت بهره‌مندی از هدایت دینی و سامان‌یابی براساس آموزه‌های اسلامی را واجد است.

۵. اصول‌گرایی معرفتی و ارزشی: تفکر حوزوی نسبت به آن دسته از اصول، مبانی و ارزش‌هایی که از هویت، ارکان و ثابتات اسلام، حکایت دارند، حساس و غیر منعطف است و خویشتن را نسبت به ترویج، تقویت و دفاع از آنها متعهد و وظیفه‌مند می‌داند. البته این حس تعهد برخاسته از اعتقاد جازم بر حقانیت آن امور است؛ حقانیتی که بر پایه‌های استدلالی موجه شده است. این ویژگی، موجب آن است که اندیشه‌ورزی در فضای تفکر حوزوی نسبت به آرا و افکار جدیدی که به نوعی برخی از این اصول و ارزش‌ها را هدف گرفته است، حساس و دیرباور بوده و با وسواس و دقتی مضاعف به بررسی و تحلیل انتقادی آنها بپردازد.

مؤلفه‌های پنج‌گانه مذکور گرچه همه مؤلفه‌های موجود در تفکر حوزوی را پوشش نمی‌دهد، اما تا حدود زیادی فضای بحث ما را از ناحیه ایضاح مفهومی این واژه روشن

می‌کند و فرصت ادامه بحث را در اختیار می‌نهد.

همان طور که در آینده خواهیم دید، مؤلفه‌های اول و دوم و پنجم، بیش از مؤلفه‌های دیگر با پرسش اصلی مقاله حاضر مربوط می‌شود؛ به این معنا که تردید درباره امکان روشنفکری در فضای تفکر حوزوی، مرهون وجود این سه مؤلفه تصور می‌شود و کسانی که تفکر مذهبی و حوزوی معاصر را فاقد ظرفیت روشنفکری می‌دانند به حضور و حاکمیت این گونه مؤلفه‌ها متمسک می‌شوند.

### مقوله روشنفکری

در بحث از ماهیت روشنفکری تا جایی که به مقاله حاضر مربوط می‌شود، نگاه تاریخی به هیچ مراد نیست و در صدد آن نیستیم که تاریخ روشنفکری در ایران را بررسی کنیم یا انحای روشنفکری پدید آمده در این سرزمین و تطورات آن را از نظر بگذرانیم. از آن جا که بحث ما بحثی تحلیلی است، آن چه درباره مقوله روشنفکری در ارتباط با پرسش محوری مقاله، حائز اهمیت است، تبیین و تحلیل امکان‌هایی است که این واژه در اختیار می‌نهد، یعنی بررسی صور و احتمالاتی که واژه روشنفکر و روشنفکری می‌تواند متحمل آن باشد تا آن که ترسیم این احتمالات به بررسی موضوع اصلی مقاله کمک نماید. در سایه این تحلیل و تبیین، قادر خواهیم بود که بدانیم کدام تلقی و امکان معنایی از روشنفکری با تفکر حوزوی، سازگار و کدام تلقی و تصور، ناسازگار است.

از همین آغاز، لازم است این نکته گوشزد شود که اگر قرار باشد روشنفکری را بر حسب خاستگاه تاریخی و در حصار محدوده معنای و مؤلفه‌های شکل‌گیری اولیه آن در عصر روشنگری<sup>۱</sup> تعریف و تحدید کنیم، اساساً از ابتدا تکلیف پرسش اصلی مقاله، روشن است، یعنی نه تنها روشنفکری حوزوی، بی‌معنا و ناممکن، بلکه روشنفکری دینی و هرگونه ترکیبی از روشنفکری که به گونه‌ای مستلزم تعهد به دین و حتی برخی باورها و ارزش‌های دینی باشد، ناموجه و ناممکن خواهد بود. سرّ این نکته، آن است که واژه فراسوی «انتلکتوئل» که به فارسی، «روشنفکر» ترجمه شده است، برآمده از مدرنیسم و عصر روشنگری است و عقلانیت سکولار و آزاد اندیشی، آن را همراهی می‌کند. آزاد اندیشی مأخوذ در روشنفکری به معنای جرأت نقد نامحدود سنت است. پس دین و هر



چیز دیگری که به عنوان بخشی از سنت، مطلق و جزمی و غیر قابل خدشه قلمداد می‌شوند، در سایه این آزاد اندیشی، نقدپذیر و قابل انکار محسوب می‌گردند. یعنی روشنفکر به جز اصول روشنگری به هیچ اصل و چارچوب پیشینی مأخوذ از سنت، وفادار و متعهد باقی نمی‌ماند و از قید تعلق به آن آزاد است. روشن است که دین‌داری و دین‌باوری با این معنا از آزاد اندیشی و تلقی کاملاً سکولار از عقلانیت، سازگار نیست.

اگر روشنگری در غرب به اقتضای شرایط حاکم بر عصر روشنگری و تقابل مدرنیته با سنت با ویژگی و درون‌مایه خاص متولد شد، دلیلی وجود ندارد که در عصر ما نسل‌های دیگر و سرزمین‌ها و شرایط فرهنگی اجتماعی متفاوت، همچنان به همان وضع نخستین، حضور و بروز داشته باشد. سرنوشت واژه روشنفکری، نظیر رمانتیسم و اگزیستانسیالیسم و دموکراسی و مانند آن است که با تفسیرها و تلقی‌های کاملاً متفاوتی همراه گشته است. اگر دموکراسی به عنوان یک محصول و برساخته اجتماعی در مقاطع تاریخی و سرزمین‌های مختلف با هویت‌های متنوعی جلوه‌گر شده است، روشنفکری نیز در قالب پروژه‌های متفاوت و با اهداف و سمت‌گیری متنوع به منصفه ظهور رسیده است. کافی است به انواع و اقسام پروژه‌های روشنفکری در تاریخ معاصر ایران از عهد مشروطیت تا کنون نظری افکنده شود تا آشکار شود که چه میزان با درون‌مایه و دغدغه‌های روشنفکری تولد یافته در عصر روشنفکری متفاوت بوده است. برای بسیاری از این پروژه‌های روشنفکری «دین محور» و «هویت محور» در تاریخ استعمال این واژه در ایران را به هیچ رو نمی‌توان هم‌سو و هم‌محتوای با پروژه روشنفکری عصر روشنگری دانست که هدف اصلی آن فاصله گرفتن از سنت و تشییید ارکان مدرنیته بوده است.

البته جای انکار نیست که برای عده‌ای، روشنفکری چیزی جز گام نهادن در مسیر نفی سنت و مذهب نیست؛ گویی تا خویشتن را از قید تعلق مذهب و دینی بودن رها نکنیم، نه به آستانه تفکر و اندیشیدن وارد می‌شویم و نه به وصف روشنفکر بودن موصوف می‌شویم. زیرا از نگاه اینان تفکر دینی و دین‌باوری (دین‌خویی) امکان اندیشیدن را سلب می‌کند و انحطاط فکری به بار می‌آورد؛ از این رو بسیاری از سنت‌های روشنفکری تاریخ ایران به سبب تسلط دین‌باوری و دین‌خویی طرد و نقد می‌شوند.<sup>۱</sup>

با این توضیحات روشن می‌شود که تعریف و تحدید روشنفکری به غایت دشوار است. از یک سو نمی‌توان آن را در حصار هویت تاریخی آن در عصر روشنگری و اتفاقی که در غرب افتاد خلاصه و محدود کرد و از سوی دیگر پروژه‌های روشنفکری، دست کم در



کشور ما آن چنان متنوع و متعدد بوده است که نمی‌توان خطوط و مؤلفه‌های مشترکی را به عنوان مقومات روشنفکری ذکر کرد. تعبیرهایی نظیر این که نهاد روشنفکری را نهادی بدانیم که دو کارکرد دارد؛ اول تقریر حقیقت (در مقام نظر، باورهای درست‌تر را به آگاهی مردم رساندن) و دوم تقلیل مرارت<sup>۲</sup> (یعنی در مقام عمل از رنج مردم کاستن) بیشتر به انگیزه‌های بایسته روشنفکری توجه می‌دهد تا به درون مایه و مقومات آن.

واقعیت، این است که پروژه‌های مختلف روشنفکری، عمدتاً به حسب تنوع موضوعات، سمت و سو می‌گیرد. مقولات و موضوعاتی نظیر رهایی از عقب‌ماندگی و انحطاط، حفظ هویت خودی، نسبت دین و دنیای مدرن، ادغام فرهنگ سنتی در مدرنیته غربی، تأمل در باب مدرن و پست مدرن، زبان و فرهنگ و نسبت آن با قرائت‌های تاریخی و صلب، نسبت دین و تعقل، توسعه و پیشرفت، شماری از انبوه موضوعاتی است که روشنفکران شرقی و اسلامی را به خود مشغول داشته است و پروژه‌های گوناگون روشنفکری را رقم زده است. در این تکثر مصداقی روشنفکری شاید بتوان با تسامح، چند مؤلفه را به عنوان ضرورت‌ها و مقومات آن (صرف نظر از نوع موضوع، گرایش فردی روشنفکر و نتایج و پی‌آمدهای پروژه خاص روشنفکری) یاد کرد. به گمان نگارنده سه ویژگی زیر شانس بیشتری دارد که به عنوان مؤلفه‌های اساسی روشنفکری در نظر گرفته شوند:

الف) عصری بودن و داشتن درک درست از معاصرت و در زمانه زیستن؛

ب) داشتن تفکر انتقادی و تمایل به بازاندیشی؛

ج) در جست‌وجوی یافتن پاسخ و راه‌حل برای پرسش‌های پر اهمیت معاصر بودن.

براساس مؤلفه اول، روشنفکر، کسی است که تجربه زیستن در دنیای معاصر را دارد، یعنی با اقتضائات مناسبات اجتماعی حاکم بر عصر و زمانه خویش آگاه است. بنابراین، چالش‌ها، پرسش‌ها و مسائل و روابط جدیدی که سبک زندگی معاصر در پی می‌آورد، را به خوبی می‌شناسد. معاصر بودن، طبعاً این زمینه را فراهم می‌آورد که شخص، راجع به این سبک زندگی و پی‌آمدهای مختلف آن به تأمل و اندیشه و نظریه‌پردازی اشتغال ورزد و روشنفکر کسی است که معاصرت و عصری بودن برای او پرسش‌های جدید و موضوعات نوینی برای تأمل و اندیشه‌ورزی فراهم می‌آورد و او را با خود درگیر می‌کند.

مؤلفه دوم، ناظر به این جنبه است که روشنفکر، نه تسلیم محض حوادث و واقعیات فرهنگی و اجتماعی است و نه گرفتار رسوم و آداب و سنت‌ها، بلکه جرأت نقد کردن و توان بازاندیشی امور حتی خویشتن را دارد.



مؤلفه سوم به ویژگی مصلح‌گرایانه و پیشرو بودن روشنفکر اشاره دارد. روشنفکر از افقی بالاتر به گذشته و حال و آینده می‌اندیشد و می‌کوشد ضمن نقد گذشته و حال و مواجهه مسئله‌ها با چالش‌ها و پرسش‌های مطرح‌شده برای برون‌رفت از بحران‌های فکری و اجتماعی جامعه معاصر، چاره‌اندیشی کند و مصلحانه راه‌حل ارائه دهد.

این سه مؤلفه نسبت به مقوله دین‌ورزی و دین‌ناباوری، بی‌طرف و خنثاست، یعنی می‌تواند هم معرف روشنفکر سکولار باشد و هم روشنفکر دین‌باور. روشنفکر سکولار، کسی است که در معاصر بودن خود و مواجهه فکری با مسائل عصر و زمانه خود گرچه ممکن است به دین به عنوان موضوع پروژه روشنفکری خود بپردازد، اما دینی نمی‌اندیشد، یعنی نه از دین برای برون‌رفتن از مصائب و مشکلات عصری مدد می‌گیرد و نه دغدغه اعتلای دین و رشد فرهنگ دینی را در سر می‌پروراند، بلکه به دین به عنوان یک نهاد اجتماعی که کارکرد خاص خود را دارد می‌نگرد و مسائل عصر مربوط به آن را به تأمل می‌نشیند. اما روشنفکر دین‌باور گرچه به اقتضای روشنفکری، متفکری عصری، منتقد و مصلح است، اما در عین حال با فکر دینی، همدلی دارد و مشفقانه در جهت اعتلای بینش و کنش دینی و چالاکی و فربهی جامعه دینی و توان‌مندی دین در مواجهه با اقتضانات دنیای معاصر می‌کوشد، یعنی دین را توان‌مند و راهگشا در رویارویی منطقی و معقول با پرسش‌ها و مسائل سبک زندگی معاصر می‌خواهد.

با این تحلیل، روشن می‌شود که روشنفکری نباید چنان تنگ و تاریخی تعریف شود که با دین‌گرایی ناسازگار افتد؛ همچنان که نباید روشنفکری را به پروژه‌های خاص از پروژه‌های متنوع روشنفکری فرد کاست تا بسیاری از زیر چتر آن خارج بمانند. برای مثال، روا نیست که پروژه احیای فکری دینی که توسط اقبال لاهوری و دکتر علی شریعتی دنبال شد، را تنها زمینه ممکن برای روشنفکری دینی تصور نمود.

### تفکر حوزوی و روشنفکری

پس از فراغ از تعریف تفکر حوزوی و ایضاح مؤلفه‌های آن و نیز تحلیل مقوله روشنفکری نوبت به بررسی دو مسئله مهم می‌رسد. نخست، آن که آیا تفکر حوزوی، مانعی بر سر راه تکوین روشنفکری با مؤلفه‌های سه‌گانه آن نیست؟ به تعبیر دیگر، آیا تفکر حوزوی، واجد ظرفیت روشنفکری است؟ و پرسش و مسئله دوم، آن که سمت و سوی روشنفکری حوزوی - در صورت امکان تحقق - معطوف به چه موضوعاتی می‌تواند

باشد؟

صورت مسئله نخست، واضح است، اما مسئله دوم، نیازمند توضیح است. از آن جا که دغدغه اصلی تفکر حوزوی، دین و مقولات دینی است، طبعاً روشنفکری حوزوی، گونه‌ای از روشنفکری دین پژوهانه است، یعنی قسمی از روشنفکری که دین و مسائل مربوط به آن را موضوع کار خود قرار داده است. حال، پرسش، این است که این روشنفکری با دیگر اشکال روشنفکری که آنها نیز دین پژوه و دین محورند، چه تفاوتی می‌کند؟ تحقق روشنفکری در چارچوب تفکر حوزوی، چه تحولی در پروژه‌های روشنفکری ایجاد می‌کند و این سنخ روشنفکری در چه وجوهی، متمایز از دیگر پروژه‌های روشنفکری دینی می‌شود؟ در واقع، این محور دوم از بحث، در نهایت، منتهی به ذکر مؤلفه‌هایی برای روشنفکری حوزوی می‌شود.

بحث را در محور اول، پی می‌گیریم. روشنفکری را با سه مؤلفه اصلی، یعنی عصری بودن، تفکر انتقادی داشتن و تلاش برای اصلاح‌گری و پاسخ‌یابی برای بحران‌ها و مسائل مهم فکری و فرهنگی جامعه تعریف کردیم. در وهله نخست به نظر می‌رسد که دو مؤلفه اول و سوم، مشکلی با تفکر حوزوی نداشته باشند، زیرا اهتمام این تفکر بر نص‌گرایی، اصول‌گرایی عقلانیت موحدانه، مانع آن نیست که در فضای درک عمیق و صحیح زمانه و نیازهای آن با مقتضیات عصری آشنا شود و چالش‌هایی که در این فضا متوجه دین می‌شود، به درستی بشناسد و در صدد پاسخ به این چالش‌ها و پرسش‌های نوین باشد و بکوشد که تحلیلی روشن از مسائل زمانه خود از منظر دینی و با چشم‌داشت به معارف و ارزش‌های دینی داشته باشد و برای برون‌رفت از بحران‌های انسان معاصر و مسلمان گرفتار در چارچوب سبک زندگی جدید، چاره‌اندیشی دین‌مدارانه نماید.

به نظر می‌رسد که تردید اصلی درباره امکان روشنفکری در چارچوب تفکر حوزوی، متوجه مؤلفه دوم و پنجم است. گمان بر این است که پای‌بندی و اصرار این تفکر به حرکت در چارچوب نصوص دینی و تعهد به اصول‌گرایی و عدم پذیرش عقلانیت سکولار، زمینه خویش انتقادی و نقد سنت و بازاندیشی اصول و محتوای حاکم بر فرهنگ دینی را می‌ستاند و مجال برای تفکر انتقادی باقی نمی‌گذارد. به تعبیر دیگر، عقلانیت و تفکر، پایه و اساس روشنفکری است و اهتمام به شرع و نص دینی و دغدغه حفظ اصول اعتقادی و ارزشی را داشتن، عقلانیت را به محاق می‌برد و اصل تفکر را تضعیف می‌کند؛ چه رسد به تفکر انتقادی.<sup>۳</sup>



ممکن است دایره اشکال را تعمیم داده و آن را به مؤلفه اول نیز بکشانیم؛ با این توضیح که عصری بودن و عرضه موفق دین در دنیای معاصر، محتاج بازانندیشی دین و بازتفسیر مباحث بنیادین معرفت دینی است. صرف اجتهاد در فروع دین برای عصری شدن، کافی نیست و برای عصری شدن و همگام شدن با اقتضائات دنیای مدرن، نیازمند اجتهاد در اصول و بازانندیشی در مقولاتی بنیادین نظیر ایمان، خدا، انسان، سعادت و عدالت و مانند آن هستیم و باید نگرش سنتی خویش به رابطه انسان و خدا، معنای ایمان و کفر و تصور خویش از عدالت و آزادی و سعادت و حقوق انسان‌ها را دستخوش تغییر اساسی کنیم. به نظر عده‌ای از منتقدان تفکر حوزوی، این ظرفیت بازانندیشی و بازتفسیر انتقادی دین در این تفکر، وجود ندارد و امکان چنین عمقی از اجتهاد و بازانندیشی در تفکر سنتی و حوزوی، مفقود است.

به نظر می‌رسد، که قضاوت فوق، مشتمل بر انتظارات و پیش‌فرض‌های خاصی درباره معرفت دینی در دنیای معاصر است و به طور تلویحی به پیش‌داوری درباره نتیجه تفکر نقدی پرداخته و تفکر حوزوی را به سبب فاصله داشتن از امکان وصول به چنین نتایجی از پیش، محکوم ساخته است. واقعیت، این است که دین، امر خطیری است و داوری درباره محتوای آن به حزم و احتیاط بیشتری نیازمند است. اگر رویه عالمان و متفکران در شاخه‌های مختلف علوم چنین است که به سادگی و عجولانه از نظریه‌ای که به آن رسیده‌اند دست بر نمی‌دارند و با وسواس و دقت و احتیاط در جست‌وجوی دلایل متقاعد کننده برای تغییر نظر خود هستند، در مقوله معرفت دینی، این مطلب با وسواس و احتیاط بیشتری باید تعقیب شود و تفکر حوزوی به سبب تأکید بر نص‌گرایی و اصول‌گرایی از یک سو و دعوت به عقلانیت و استدلال‌گرایی از طرف دیگر نمی‌تواند پذیرای چرخش‌ها و تجدید نظرهای عجولانه و بی‌مبنا باشد. اگر این واقعیت، موجب شود که برچسب محافظه‌کاری و نقد ناپذیری بر آن تفکر زده شود، دور از انصاف خواهد بود.

نقد را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی به «نقد درونی» و «نقد بیرونی» تقسیم کرد. مراد از نقد درونی، نشان دادن ناسازگاری‌ها و تهافت‌های درونی یک اندیشه و نظر است و نیز نشان دادن عدم تناسب مقدمات با نتایج و توصیف فقدان وجود دلایل توجیهی برای پاره‌ای از مدعیات. اما نقد بیرونی، همواره بر پایه پذیرش شاخص‌ها و معیارهای بیرونی و تأکید بر پاره‌ای باورها و ارزش‌های خاص صورت می‌پذیرد. در نقد بیرونی هر اندیشه و نظریه و اعتقاد، ابتدا آن را با مقبولات و مطلوب‌های خویش (که دلایلی بر صحت و اعتبار

آنها داریم) می‌سنجیم و عدم توافق آن را با آن مقبولات و شاخص‌ها عیان می‌سازیم؛ بنابراین، کسی که با پذیرش عقلانیت مدرن و صحنه نهادن بر درستی مناسبات و سبک زندگی مدرن به نقد سنت و دین می‌نشیند، واضح است که عناصر بنیادین مدرنیته را به عنوان شاخص و معیار سنجش و داوری، مطلق کرده است و براساس آنها به نقد بیرونی سنت می‌پردازد. تفاوتی که میان تفکر حوزوی و تفکر غیر حوزوی در این جهت وجود دارد، در این نیست که در تفکر حوزوی، اساساً مجالی برای نقد و بازاندیشی خویش وجود ندارد، بلکه در آن است که شاخص‌ها و معیارهای نقد بیرونی، یکسان نیست. نص‌ناگرایی و عدم تعهد به اصول خاص دینی برای یک متفکر موجب می‌شود که با معیارهای معرفتی و ارزشی متفاوتی به نقد معرفت دینی رایج بپردازد و شبکه خاص معرفتی و ارزشی وی باورها و صورت وضعیت‌های مطلوب متفاوتی را در اختیار او می‌نهد تا بر اساس آنها به نقد بیرونی دینی و معرفت دینی بپردازد که طبعاً با شبکه باورها و ارزش‌های یک متفکر حوزوی متفاوت خواهد بود؛ از این رو نتیجه بازاندیشی و تفکر نقدی این دو یکسان نخواهد بود.

این نکته که نقد سنت و بازاندیشی دین در درون تفکر حوزوی، دشوار، بلکه ناممکن است و در چارچوب‌هایی از قیود دینی و ملاحظات دست و پاگیر سنتی، امکان‌پذیر است، اگر درست تحلیل شود به این نکته می‌انجامد که در نقد الف، منتقدی که از محتوای الف و مقومات آن فاصله بیشتری گرفته است و باورها و ارزش‌هایی متفاوت با شبکه باورها و ارزش‌های درونی الف را پذیرفته است، به طور گسترده‌تر و عمیق‌تر قادر به نقد بیرونی الف است، در مقایسه با منتقدی که با محتوای الف فاصله فکری کمتری دارد. اما این نکته، منطقاً نشان نمی‌دهد که نقد کدام یک صائب‌تر و بایسته‌تر است؛ زیرا شایستگی و اعتبار نقد، بستگی به درستی و اعتبار شاخص‌ها و معیارهای نقد دارد و صرف شدت تفاوت و تباین دیدگاه‌های ناقد الف نسبت به محتوای الف، هرگز به معنای درستی و اعتبار نقد او نیست. بنابراین، کاملاً پذیرفته است که تفکر حوزوی در مقایسه با تفکر غیر حوزوی از قدرت مانور محدودتری در نقد سنت و بازاندیشی دینی برخوردار است و کسانی که به گونه‌ای دیگر می‌اندیشند و خود را در چارچوب نص‌گرایی و حتی عقلانیت استدلالی و برهانی محصور نمی‌سازند، شاخص‌ها و معیارهای گسترده‌تری برای نقد در اختیار دارند، اما این امر نباید موجب پیش‌داوری درباره درستی و اعتبار این گونه بازاندیشی دینی باشد. نمونه این پیش‌داوری در آرای کسانی که دین در دنیای مدرن را به اجتهاد در اصول و



تجدید نظر در مفاهیم و باورهای بنیادین فرا می‌خوانند، کاملاً مشهود است. از نگاه اینان برای این که دین با دنیای امروز هم آغوش شود و با اقتضات عصر و زمانه، هماهنگ شود و پاسخ‌گوی نیازهای دنیای معاصر باشد، لازم است دین، مدرنیزه شود، یعنی مفاهیم و تلقی‌های سنتی از انسان، ایمان، سعادت، عدالت، رابطه انسان با خدا و مانند آن، جای خویش را به تلقی‌های شکل گرفته در دوران مدرن و معاصر از این مقولات بدهد، یعنی اگر در دنیای معاصر به سبب غلبه امانیسم و انسان محوری، انسان، محور و شاخص همه چیز است و حقوق و آزادی‌ها و خواست و اراده او پایه و اساس شکل‌گیری مناسبات اجتماعی و ساختارهای کلان اجتماعی (از سیاست و اقتصاد گرفته تا اخلاق و حقوق و آموزش و تربیت) است به دین نیز باید از منظری انسانی نگریست و تفسیری انسانی از دین ارائه کرد و دین را برای انسان خواست، نه انسان را برای دین، پس اگر تفسیری انسانی از دین عرضه کردیم و با عینکی مدرن بر چشم به بازفهمی دین نشستیم، طبعاً دین مدرن شده توان همراهی با اقتضات دنیای معاصر را خواهد داشت. همچنان که مشهود است این دیدگاه قضاوتی از پیش تعیین شده راجع به صحت و درستی مفاهیم و تلقی‌ها و رویکردهای مدنیت معاصر غربی دارد؛ گویی آن چه از تغییر نگرش‌ها و ارزش‌ها در غرب اتفاق افتاده است چونان واقعیات و حقایق مسلم باید پذیرفته شود و به جای دعوت به تفکر انتقادی نسبت به مدنیت مدرن، این اسلام است که باید خود را با اقتضات این مدنیت، همساز و هم‌نوا سازد.<sup>۴</sup>

به گمان نگارنده، این گونه نگاه و داوری همانند داوری کسانی که دین باوری را مانع تفکر و اندیشیدن می‌دانند، تحکّم آمیز و آکنده از تسلیم و شیفتگی نسبت به مقولات مدرن است. چه تفاوتی است میان کسی که یک جانبه‌گرایانه و تعصب‌آمیز بر پاره‌ای برداشت‌های سنتی، پای می‌فشارد و حاضر به تأمل و تفکر، راجع به آنها نیست با کسی که یک جانبه‌گرایانه هر چه مدرن است به عنوان واقعیات موجود و پذیرفتنی می‌ستاید و ناگروندگان به آنها را فاقد تفکر و عقلانیت می‌خواند؟ باید اجازه داد که روشنفکر حوزوی در مقولات مدرن و چالش‌هایی که مدنیت معاصر بر فکر دینی تحمیل کرده است به تأمل و تفکر بپردازد؛ بی آن که با مطلق کردن دست‌آورد مدرنیسم، مقولات و پارادایم‌های مدرنیته را بر او تحمیل کرده و از پیش، تفکر وی را محکوم و مطرود بدانیم.

شک نیست که روشنفکری حوزوی به معنای مواجهه با مطالبات دنیای معاصر و چالش‌ها و پی‌آمدهای آن در چارچوب تفکر حوزوی، یک ضرورت است؛ ضرورتی که از

مدت‌ها پیش توسط پیش‌قراولان روشنفکری حوزوی و شخصیت‌هایی همچون علامه طباطبایی، امام خمینی، شهید مطهری و شهید صدر احساس شد و امروزه توسط تعدادی از علمای شاخص و قشر قابل توجهی از فضایل روشن و آگاه حوزوی و غیر حوزوی دنبال می‌شود. دغدغه اصلی روشنفکری حوزوی، آن است که چگونه می‌توان حضور و نقش هدایتی دین و معارف دینی را در ساحت‌های مختلف حیات انسان معاصر تعریف کرد و از حقانیت و معقولیت آن دفاع کرد. این دغدغه، مستلزم درک درست و صحیح از سبک زندگی معاصر و پایه‌های نظری و ارزشی آن از یک سو و باز تعریف و بازاندیشی معارف دینی و استنتاج و تطبیق دین با شرایط جدید از طرف دیگر است. درک صحیح کلیات دنیای معاصر که مشتمل بر درک مناسبات، همراه با درک مبانی و پشتوانه‌های فلسفی و اخلاقی و معرفتی آن است، قهراً افق‌ها و موضوعات جدیدی فراروی متفکر حوزوی می‌گشاید و او را از حصار تفکر در موضوعات رایج و سنتی خارج کرده و پرسش‌های نوینی، پیش روی او می‌نهد. در این مقاله، این نکته مورد تأکید است که این گونه ملاحظات و درگیری‌ها و مواجهات در چارچوب تفکر حوزوی، ممکن و مقدور است و نه تنها ممکن، بلکه مطلوب است، یعنی مواجهه درست دین با این مقولات، بایستی در چارچوب تفکر حوزوی اتفاق بیفتد و پروژه عصری‌سازی دین (التحدیث الدینی) اگر بخواهد خارج از چارچوب تفکر حوزوی به انجام برسد، آفات غیر قابل دفاعی خواهد داشت؛ کما این که برخی از این آسیب‌ها را در تلاش روشنفکرانه پاره‌ای دین‌پژوهان معاصر اسلامی شاهد هستیم.

### نسبت روشنفکری حوزوی با روشنفکری دینی

بند پایانی این مقاله در واقع به این پرسش می‌پردازد که در روشنفکری حوزوی قرار است چه اتفاقی بیفتد، آیا به لحاظ محتوا و رویکرد، امری متفاوت با روشنفکری دینی خواهد بود یا پدیده‌ای کاملاً هم‌سنخ با آن چیزی است که به عنوان روشنفکری دینی شناخته شده است؟

به نظر می‌رسد که واژه «روشنفکری دینی» علی‌الاصول، قابلیت آن را دارد که به معنایی وسیع شامل هرگونه رویکرد روشنفکرانه باشد که همدلانه می‌کوشد نسبت دین با دنیای معاصر را روشن سازد و معرفتی دینی با التفات به چالش‌های نوین معطوف به دین عرضه دارد. قید همدلانه از آن رو است که ممکن است متفکری از موضع جامعه شناسانه



و نه لزوماً دین‌مدارانه به نهاد دین در جامعه معاصر توجه نشان دهد و وضعیت دین‌داری و نقش معارف دینی در روابط اجتماعی و انسانی را بررسی نماید و حتی توصیه‌هایی بر اساس مطالعات تجربی و میدانی خویش داشته باشد؛ بی آن که نسبت به سرنوشت آن دین، احساس خاصی داشته باشد و توصیه‌ها و تجویزات خود را از موضعی همدلانه نسبت به آن دین خاص عرضه کرده باشد. این گونه نگاه‌ها نگرشی برون‌مرزی به روشنفکری دینی است. روشنفکر دینی، کسی است که با پذیرش محتوای دین و به قصد نشان دادن توان‌مندی دین برای بقا و حضور در حیات فردی و اجتماعی انسان معاصر به چاره‌اندیشی دربارهٔ مباحث و چالش‌های نوظهور و عصری در سر راه دین‌داری، و دین‌مداری می‌پردازد. شایان ذکر است که بر طبق این تصور وسیع از روشنفکری دینی، تمام پروژه‌های روشنفکری و تمامی رویکردهای اصلاحی دین‌محور که کانون توجه خود را وضعیت مناسب فکر دینی در دنیای معاصر قرار داده‌اند، تحت چتر «روشنفکری دینی» قرار می‌گیرند. اما تمایلی وجود دارد، که واژه «روشنفکری دینی» را در انحصار پروژه‌های خاصی از روشنفکری که در دهه‌های اخیر توسط عده‌ای خاص از روشنفکران نظیر شریعتی، بازرگان و عبدالکریم سروش به منصفه ظهور رسیده است، قرار دهند که البته این بحث اهمیت چندانی ندارد؛ زیرا امری لفظی و تلاشی برای نام‌گذاری برخی پروژه‌های اجرا شده روشنفکری معاصر ایران است. مطلب عمده آن است که مشخص کنیم بر محور تفکر حوزوی، روشنفکر بودن چه اقتضائاتی دارد و در فضای این سنخ روشنفکری، چه قسم از تلاش‌های فکری و معرفتی، قابل تعریف است؟

نگارنده بر آن است که آن چه وجه ممیزه روشنفکری حوزوی از دیگر اشکال روشنفکری دینی است در اصل، دغدغه و رسالت روشنفکری نمی‌باشد. عصری زیستن و عصری بودن و تلاشی برای اصلاح وضع موجود و تأمین نیازهای فکری جامعه و تلاش برای فائق آمدن فکر دینی بر چالش‌های موجود، برخاسته از دنیای جدید، ولو از طریق بازاندیشی و بازسازی معرفت دینی می‌تواند رسالت مشترک همه کسانی باشد که در مسیری روشنفکری، خود به دین معطوف شده‌اند و روشنفکر بودن و ادای رسالت روشنفکری را در دین و بازسازی و پالایش معرفت و عمل دینی جست‌ه‌اند. بنابراین، مؤلفه‌هایی کلی که اصل جهت‌گیری مشترک روشنفکران مذهبی را مشخص می‌کنند، توان آن را ندارند که معرفت روشنفکری حوزوی به طور خاص محسوب شوند. اموری نظیر احیای فکر دینی، پالایش فکر دینی از خرافات، نقد اعمال وهن آمیزی که به اسم دین



انجام می‌پذیرد، زمان آگاهی و درک تحولات جهانی به خصوص در حوزه‌های مربوط به دین، برون‌گرایی و تعامل با دیگر حوزه‌های معرفتی و تفسیر دین، متناسب و درگیر با نیاز زمانه، در عین اهمیت و درستی، معرفت خصوص روشنفکری حوزوی نیست؛ زیرا می‌تواند دغدغه و سمت‌گیری مشترک طیفی از اشکال روشنفکری دینی قرار بگیرد.

به نظر می‌رسد که آن چه مایز اصلی روشنفکری حوزوی از دیگر پروژه‌های روشنفکری مذهبی است، چارچوب معرفتی و راهبرد مواجهه با چالش‌های معرفتی است. تبیین و عرضه نوین دین و نسبت‌سنجی آن با اقتضائات دنیای معاصر با حفظ تفکر حوزوی و مؤلفه‌های آن انجام می‌پذیرد و روشنفکر بودن به معنای عدول از چارچوب این تفکر تلقی نمی‌شود. استراتژی و راهبرد این قسم روشنفکری، تسلیم منفعلانه در قبال تحولات و اصل قرار دادن مقولات و مفاهیم و تلقی‌های جدید و انطباق دادن دین با آنها از طریق کاستن از سهم حضور دین در حیات بشر معاصر نیست. راهبرد کلان روشنفکری حوزوی، گشودگی در برابر تحولات و مجال دادن به طرح چالش‌های جدید در حوزه معرفت دینی در عین رعایت چارچوب تفکر حوزوی است. این چارچوب، مشخص می‌کند که واکنش معرفتی به این پرسش‌ها و چالش‌ها باید به طور روش‌مند و با حفظ اصول و ارزش‌های بنیادین دینی صورت پذیرد. این راهبرد، موجب آن است که اولاً هر چه جدید است واقعیت بی‌چون و چرا تلقی نشود و تفکر انتقادی، تنها به سنت و آن چه سنتی است، منحصر نگردد، بلکه مدرن نیز قابل تحلیل انتقادی تصور شود، ثانیاً، هرگونه تجدید نظر و بازاندیشی در حوزه معرفت دینی باید مستند و روش‌مند صورت پذیرد، یعنی تابع منطق حجیت و اعتبار در استناد به دین باشد و صرف عدم توافق ظاهری یک معرفت دینی با اقتضائات سبک زندگی معاصر نمی‌توان به لزوم کنار نهادن آن معرفت فتوا داد. ثالثاً، برون‌رفت از چالش‌های معرفتی دین با مبانی و دست آوردهای دنیای معاصر، تنها به بازاندیشی معرفت‌های دینی موجود منحصر نمی‌شود، بلکه استخراج و برجسته کردن بخش‌های مغفول و مهجور دین نیز می‌تواند کارآمد باشد، یعنی این روشنفکری، بُعد ایجابی نیز دارد و بر آن است که طرحی نو در افکند؛ نه صرفاً در چارچوب انطباق دادن دین با دنیای مدرن، باقی بماند.

افزون بر این نکته کلیدی که تفاوت روشنفکری حوزوی را از دیگر اشکال روشنفکری مذهبی نه در اصل جهت‌گیری و اهداف و عناوین پروژه‌ها (احیاء، پالایش، نواندیشیدن، برون‌گرایی و تعامل با دیگر حوزه‌های معرفتی، عصری کردن دین و...) بلکه در استراتژی



و راهبرد کلان این مواجهه و رویکرد می‌داند، ذکر این نکته نیز لازم است که نظریه اهتمام و جریان تفکر حوزوی در علوم سنتی و رایج حوزه‌های علمیه که از آن به «علوم اسلامی» یاد می‌شود، مقولهٔ روشنفکری حوزوی در این علوم نیز زمینه حضور دارد. یعنی اگر روشنفکری حوزوی، بسط و توسعه یابد، ثمرات و نتایج آن نه فقط در عرصهٔ پرسش‌های کلان و دغدغه‌های برآمده از تحولات سبک زندگی که از سنخ نظریه‌پردازی دربارهٔ کیفیت کنار آمدن دین با دنیای معاصر است، ظاهر می‌شود، بلکه اتفاقات مبارکی در فضای درونی و تخصصی علوم اسلامی به وقوع می‌پیوندد. روشنفکری حوزوی که به طور تخصصی به شاخه‌ای از شاخه‌های علوم اسلامی (فقه، فلسفه، کلام، تفسیر و...) اشتغال دارد، به لطف روشنفکر بودن با فضاهای فکری معاصر، درگیر می‌شود و برون‌گرایی و گشودگی او نسبت به دیگر حوزه‌های معرفتی، افق تحقیقات او را وسیع کرده و پرسش‌های نوینی پیش‌روی او می‌نهد و بحث‌های مقایسه‌ای را دامن‌گستر می‌کند.

روشنفکری حوزوی در خصوص علوم اسلامی که از عصری بودن و برون‌گرایی نسبت به دیگر حوزه‌های معرفتی مربوطه آغاز می‌شود، افزون بر بسط موضوع و مسائل علمی و تحقیقاتی و گسترده شدن دامنهٔ مباحث مقایسه‌ای، بسترساز تکوین زاویهٔ نوینی در تحقیقات مربوط به علوم اسلامی خواهد بود. این زاویهٔ جدید، معطوف به بازنگری و بازاندیشی روش‌شناسی و چارچوب نظری حاکم بر شاخه‌های علوم اسلامی است؛ چیزی که از آن به «فلسفه فقه»، «فلسفه علم اصول»، «فلسفه عرفان» و مانند آن یاد می‌شود. برخی از چالش‌های معاصر در قالب طرح موضوع و مسئله جدید برای فقه یا فلسفه، خودنمایی نمی‌کند، بلکه چارچوب معرفتی و روش‌شناسی حاکم بر فقه یا فلسفه یا عرفان را هدف گرفته است. بنابراین، عالم دینی که روشنفکرانه به شاخه‌ای از علوم اسلامی اشتغال می‌ورزد نمی‌تواند نسبت به این قبیل مطالعات و چالش‌ها بی‌تفاوت باشد و این دغدغه، او را به بازنگری، تأمل و دقت در مبانی و اصول و روش حاکم بر فعالیت علمی‌اش می‌خواند و ثمرهٔ آن پدید آمدن و فریبه‌ی چنین دانش‌های نوظهور در قلمرو مطالعات اسلامی است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. شکل افراطی این نگاه را می‌توان در آثار آرامش دوستدار مشاهده کرد؛ به ویژه در اثر وی: *درخشش‌های تیره*، کلن، اندیشه آزاد، ۱۳۷۰.

۲. محمد منصور هاشمی، *دین‌اندیشان متجدد*، نشر کویر، ۱۳۸۳، صفحه ۲۶۵ به نقل از استاد ملکیان.

۳. برای نمونه، سید جواد طباطبایی بر آن است که عقل، عنصر تمدن‌ساز مدنیت معاصر غربی است. عقل غربی، التزامی به دین و سنت ندارد و این وجه فارق آن با عقل شرقی است که همیشه در حدود شرعی و سنتی، تعریف شده است. به نظر وی ریشه اصلی رنسانس در قرن دوازدهم میلادی است و آن زمانی است که مسیحیت متوجه شد که در کنار شرع، عقلی هم وجود دارد که می‌تواند مستقلاً عمل کند (طباطبایی، *توسعه فرایند تجدید*، ص ۳۶) طرح عقل در کنار شرع و تحلیل و نقد آن، عامل اساسی تحولات بعدی غرب و اروپا بود و به این نتیجه منجر شد که عقل، ضابطه اصلی فهم و تحلیل امور انسانی است و امور بشری، تنها از مجرای عقل، قابل درک است. در حالی که مشکل ما به ویژه در سنت و فلسفه سیاسی، آن است که از تعادل عقل و شرع و ضابطه بودن عقل در تفسیر شرع به سمت غلبه شرع بر عقل و تعطیلی عقل سیر کرده است. زایش تفکر فلسفی در گرو فرض استقلال و آزادی عقل در تفکر است. این آزادی در فلسفه یونان وجود داشت، اما در فلسفه اسلامی به علت تصور رابطه ویژه انسان و خدا، وجود ندارد. (طباطبایی، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، ص ۲۶۴).

۴. نمونه‌ای از این قسم نگرش را به اختصار مرور می‌کنیم. در بحث نسبت اسلام و دموکراسی و امکان تحقق مردسالاری دینی، آقای مجتهدی شبستری معتقد است که حکومت مردم سالار، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی خاص خود را دارد که آن را در پنج امر خلاصه می‌کند: (۱) به رسمیت شناخته شدن اختلاف قرائت‌ها در تمام زمینه‌های فرهنگی (۲) حق حیات سیاسی مساوی برای همه گروه‌ها و افراد (۳) در نظر گرفتن حقوق اقلیت‌ها (۴) تن در دادن به رأی اکثریت تا حکومت بعدی (۵) اخلاق سازش میان گروه‌های سیاسی.

پسوند دینی برای مردم‌سالاری، یک پسوند توصیفی است، یعنی خبر از این واقعیت که ارکان تئوریک و ارزش‌های پنج‌گانه دموکراسی، توسط یک جامعه دینی پذیرفته شده است. مفاد این خبر و توصیف، این است که این کشور از منظر دین خود به عنوان نهایی‌ترین داور در تصمیمات عمده، این شکل حکومت و مبانی تئوریک و ارزش‌های آن را پذیرفته است. این هضم و پذیرش در سایه بازنگری در ارزش‌های اجتماعی جامعه دینی، میسر می‌شود. از نظر ایشان ارزش‌های دینی بر دو گونه‌اند: درجه اول (مثل عدالت) و ارزش‌های درجه دوم که در واقع، خدام ارزش‌های درجه اول هستند و برای حفظ آنها باید مورد بازتفسیر و بازنگری قرار گیرند. در روزگار ما مردم‌سالاری، تنها نظامی است که می‌تواند دو حقیقت و ارزش بزرگ (درجه اول) عدالت و آزادی شایسته انسانی را محقق سازد؛ از این رو باید دموکراسی و اصول و مبانی آن در درون تفکر دینی، هضم و پذیرش شوند. (مقاله مردم‌سالاری و دین مندرج در «تأملاتی در قرائت انسانی از دین»، طرح نو، ۱۳۸۳). همان‌طور که مشاهده می‌شود این نگاه اولاً، هیچ سهم‌ایجابی و انتقادی برای دین در حوزه مقوله مهمی از مقولات مدرن معتقد نیست، حتی قید دینی بودن در مردم‌سالاری را به معنای دخالت محتوایی دین در مردم‌سالاری؛ ارزیابی نمی‌کند، بلکه صرفاً قید توصیفی می‌داند و ثانیاً بدون بحث تحلیلی در تلقی‌های مختلف از عدالت و آزادی، آن‌چه در دموکراسی لیبرال‌های معاصر می‌گذرد را ضامن تأمین دو حقیقت و ارزش بزرگ (عدالت و آزادی) می‌شمارد.

