

رویکرد روشنفکری دینی و حوزوی؛ انگیزه‌ها و چشم‌اندازها

تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۱۲

تاریخ تأیید: ۸۷/۹/۲۲

حسین دیبا*

جریان روشنفکری دینی ایران که اشخاص و خطوط فکری متنوع و متکثری، آن را راهبری می‌کنند، نیاز به واکاوی، تحلیل و بررسی این اهداف و مقایسه آنها با اهداف و رویکردهای روشنفکری حوزوی اهمیت بالایی دارد. در این مقاله تلاش می‌شود ضمن ارائه گزارشی اجمالی از رویکردهای اندیشه‌ای مهم‌ترین جریانات روشنفکری دینی در دهه‌های پس از انقلاب اسلامی به بررسی انگیزه‌ها و چشم‌اندازهای فکری آنها پرداخته شود تا با تحلیل و بررسی دغدغه‌های این جریانات تا حدودی، مسئله‌بندی روشنفکری دینی در کشور، مورد بازخوانی مجدد قرار گیرد.

این نوشتار پس از بیان و تعریف مفهوم روشنفکری، به بررسی مهم‌ترین دیدگاه‌های روشنفکری دینی در کشور با توجه به زمینه‌های پیش گفته خواهد پرداخت تا ضمن بیان دیدگاه‌ها به مشکلات آنها در کامیابی به اهداف مورد نظر اشاره شود. محور مباحث در جریانات روشنفکری دینی در سمت و سوی روشنفکران دینی غیر حوزوی، متمرکز بر اندیشه‌های آقایان سروش و ملکیان و نگاه کلی بحث در بخش روشنفکری حوزوی، ناظر به جریان کلی نواندیشی و تحول‌خواهی در حوزه‌های علمیه است.

واژه‌های کلیدی: روشنفکری دینی، روشنفکری حوزوی، عقلانیت، معنویت‌گرایی،

نواندیشی دینی

مقدمه

در این مقاله تلاش می‌شود ضمن ارائه گزارشی اجمالی از رویکردهای اندیشه‌ای مهمترین جریانات روشنفکری دینی در دهه‌های پس از انقلاب اسلامی به بررسی انگیزه‌ها و چشم‌اندازهای فکری آنها پرداخته شود تا با تحلیل و بررسی دغدغه‌های این جریانات تا حدودی مسئله‌بندی روشنفکری دینی در کشور، مورد بازخوانی مجدد قرار گیرد. ضرورت این بازخوانی از اهداف و اغراض، هنگامی به صورت روشن تبیین می‌گردد که پراکندگی و تشتت نظرات و سخنان روشنفکران دینی کشور به لحاظ جهت‌گیری و سمت و سویی که نشانه رفته‌اند معلوم گردد بی‌گمان این ادعا چندان گزافه نیست که روشنفکری دینی در این مرز و بوم به یک جمع‌بندی نظام‌مند در زمینه اولویت بندی مسائل بنیادین در حوزه اندیشه دینی که مستقیماً در سرنوشت جامعه تأثیرگذار باشد، نرسیده است و بهترین شاهد این ادعا همین عدم تمرکز و وفاق ایشان بر طرح مسائل هم‌سو بر اساس ترتب منطقی مسائل و نظام اولویت‌گذاری می‌باشد و از همین رو است که توسط روشنفکران دینی، در طرح مسائل اندیشه دینی که ناظر به مسائل عینی در جامعه دینی است، یک روز، موج پلورالیسم به راه می‌افتد و روز دیگر، مسئله معنویت و عقلانیت به بحث روز تبدیل می‌شود و همین‌طور زمانی، خاتمیت و روز دیگر، تجدید نظر در فهم حقیقت وحی و دوره‌ای، سکولاریسم و ایامی، مشکلات نظام روحانیت، که با تأمل و نگاهی دقیق، چنان چه به ترتیب و زمان طرح هر یک از این مباحث عنایت شود، تدبیری در هندسه کار مشاهده نمی‌شود که در خوش‌بینانه‌ترین گمانه در این مسئله به نظر می‌رسد در طرح این مسائل، دغدغه‌های شخصی و دوره‌ای اندیشه‌ای در عرصه مطالعات و پژوهش‌های دین‌پژوهی و فلسفه دینی با درد روشنفکری دینی به سختی خلط شده است. بر همین اساس، برخی بر این باورند که اصولاً دست‌آوردهای روشنفکری دینی ما بازخوانی اندیشه‌های فلسفی غرب یا نهایتاً معادل‌سازی آن با مسائل اندیشه‌ای ماست. اگر چه در پاسخ این گروه ممکن است طرف مقابل، این گونه دفاع کند که فرضاً اگر هم چنین باشد، اندیشه بشری، مرز و ملیت نمی‌شناسد و دغدغه‌های ذهنی و دینی بین همه انسان‌ها مشترک است و بر این اساس و بر فرض تسلیم بر ادعا، این نقصی بر روشنفکران دینی نیست. اما باید توجه داشت که نیازهای بومی فرهنگ دینی در درون خود، مسائل خاصی دارد که بدون کنکاش و استقرای آنها و تنظیم نظام طبقه‌بندی و اولویت‌گذاری این مسائل، تحول مورد نظر هیچ‌گاه به مقصود نخواهد رسید. در هر حال، روی این سخن



در این نوشتار پس از بیان و تعریف مفهوم روشنفکری، بررسی مهم‌ترین دیدگاه‌های روشنفکری دینی در کشور با توجه به زمینه‌های پیش گفته خواهد بود تا ضمن بیان دیدگاه‌ها به مشکلات آنها در کامیابی به اهداف مورد نظر اشاره شود. محور مباحث در جریان‌ات روشنفکری دینی در سمت و سوی روشنفکران دینی غیر حوزوی متمرکز بر اندیشه‌های آقایان سروش و ملکیان و نگاه کلی بحث در بخش روشنفکری حوزوی، ناظر به جریان کلی نواندیشی و تحول‌خواهی در حوزه‌های علمیه است.

۱. مفهوم روشنفکری و روشنفکری دینی

در فرهنگ ایرانی، واژه روشنفکر، برگرفته از واژه منورالفکر می‌باشد که آن نیز به عقیده بسیاری، معادلی ناصواب از intellectual است. ناصواب از آن رو که در این واژه، هیچ چیزی که نشان از نور یا روشنایی و روشنی داشته باشد، نیست، بلکه آن را به معنای هوش‌مند، اندیشه‌ورز، فهیم، با شعور، و مانند اینها گرفته‌اند که در ریشه اصلی آن در لاتین، یعنی intellegere نیز که به معنای تفکیک کردن است، رد پای از معادل فارسی یافت نمی‌شود. شاید به سبب همین عدم تطابق معادل‌یابی یا نقیصه معنایی بوده که گفته شده است در زبان انگلیسی، متفکران جنبش روشنفکری را enlightened می‌خوانده‌اند.^۱ و در واژگان زبان انگلیسی، واژه‌ای مرکب به عنوان «enlightened intellectual» یافت می‌شود که شاید لغت یاد شده در زبان فارسی، برگرفته از بخشی از آن واژه مرکب بوده، اما در هر حال، معادل مفهومی روشنفکر در زبان انگلیسی، همان لغت intellectual است، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد.

برخی، این انتقال و برگردان نادرست واژه از زبان مبدأ به زبان مقصد را ناشی از مسئله افسون معادل‌سازی اول در عصر مشروطه در ترجمه intellectual به منورالفکر می‌دانند که وقتی ترجمه‌ای رواج یافت و شایع شد، دیگر کار، تمام است.^۲ که شاید بتوان گفت تعبیر صحیح‌تر و دقیق‌تر در این خصوص به جای استعمال معادل اول، استعمال اول است؛ چرا که افسون اول، خود مندرج در افسونی عام‌تر، یعنی استعمال اول است که گاه به شکل نخستین استعمال‌های ترجمه‌های ناصواب و گاه با به کار بردن اصل لغت بیگانه نظیر تلفن و ماشین و هزاران واژه بیگانه استعمال شده، ظهور و بروز می‌یابد و این مشکلی است که تا به امروز، فرهنگستان لغت فارسی نتوانسته است چنان که باید و شاید در خصوص ترجمه‌های ناصواب و به کارگیری واژه‌های بیگانه به سبب رسوخ، غلبه و قهر



وضع تعیینی بر ناکارآمدی وضع تعیینی و دستوری فرهنگستان، آن را حل کند. از این مناقشات لفظی در خصوص لفظ روشنفکر که در گذریم در بیان یکی از مؤلفه‌های مفهومی و مصداقی روشنفکری که شاید مهم‌ترین و جوهری‌ترین آنها باشد، چنین گفته شده که روشنفکری، حضور منتقدانه در عرصه اندیشه و تعاملات اجتماعی و فردی است؛ در مواجهه با این مفهوم، و با چنین تعریفی، نخستین مطلبی که به ذهن خطور می‌کند، آن است که اگر جریان روشنفکری، جریانی پایا و مستمر است، باید بپذیریم که عنصر اعتراض و انتقاد در شخص روشنفکر و این جریان باید دائماً فعال باشد. حال، جای این پرسش است که آیا این خود نوعی ناهنجاری فکری و آسیب روحی روانی نیست. که آدمی دائماً معترض و منتقد باشد؟ چرا نباید راحت گرفت و همراه زمانه شد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت چنین لازمه‌ای در ذات روشنفکری، خصلتی مفید و موجه (فارغ از خصلت‌ها و مؤلفه‌های قابل نقد این مفهوم، نظیر محصور ساختن مجاری معرفتی انسان بر عقل خود بنیاد و نظیر آن) و برخاسته از مقتضیات زندگی بشری است. نکته کانونی این واقعیت در ماهیت روشنفکری به ویژگی زمان‌مندی آدمی و جوامع انسانی بر می‌گردد. او همواره در زمان حال می‌زید که از گذشته، فارغ و رو به آینده دارد و حال و آینده، اقتضائاتی دارد که در پاره‌ای موارد با گذشته تفاوت دارد. مقتضیات گذشته جتنی اگر به درستی هم شکل گرفته باشد اقناع‌کننده روشنفکر برای نیازهای حال و آینده نیست و در این میان، اگر چه طبع آدمی به جهت راحت‌طلبی و مصلحت‌جویی بر خوگرستن بر هر آنچه که داشته و دارد، بیشتر تمایل می‌کند، اما روشنفکر، این پوسته را کنار می‌نهد و به جای آن که با گذشته همراه می‌شود. همچنین با سیالیت خود همراه شده و برای ساختن آینده‌ای بهتر از گذشته، تأمل کرده و همراه با ساختن بنایی تازه نسبت به وضع موجود، اعتراض کرده و انتقاد می‌ورزد. به عقیده او بخشی از آن چه در گذشته، شکل یافته است یا اصولاً براساس سامانی صحیح، صورت‌بندی نشده و یا اگر هم شده، اکنون و با نیازهای جدید همراه نیست و همین است که روشنفکر را به عنوان وجدان بیدار جامعه به انتقاد و می‌دارد تا بر اساس منظومه فکری خود بر خرابه‌های نقد، بنایی تازه بنیان سازد.

بر این اساس به درستی می‌توان فهمید که او نه تنها بیمار نیست، بلکه در صدد جبران خواب‌آلودگی و رخوت همقطاران خویش است. بی‌گمان پررنگ‌ترین برداشتی که از واژه روشنفکری به ذهن متبادر می‌گردد، حرکتی

فکری در جهت تحول خواهی است که البته اهداف عینی و خارجی را تعقیب می‌کند. از همین مقدار می‌توان به روشنی دریافت که روشنفکر با طرح ایده و نظریه‌پردازی، در صدد است تا تغییر ایجاد کند، اما تغییر نسبت به چه چیز و چرا؟

این واژه هنگامی که پسوند دینی پیدا کرده و در قالب «روشنفکر دینی» ظاهر می‌شود، سمت و سوی این سؤالات، متمرکزتر و خاص‌تر شده و بحث را به سمت و سویی ویژه رهنمون می‌کند، یعنی تحول خواهی در عرصه دین و نحوه حضور آن در جامعه و یا تحول خواهی براساس تعلقات دینی و هنگامی که این اصطلاح ترکیبی در فضای وطنی مجال طرح می‌یابد، باز هم دایره را محدودتر می‌کند و در شناخت مصداق دینی که روشنفکر به آن منتسب گردیده که آیا از زمره ادیان الهی یا غیر الهی است و اگر الهی است از چه نوع است، دیگر نیازی نیست تا به واژه‌شناسی دین پرداخته و دهها نظریه دین شناسی را در پی‌گیری شناخت آن واژه که شامل چه ادیانی می‌شود یا نمی‌شود، بررسی کنیم (اگر چه از وجهی دیگر، مواجهه روشنفکران دینی با دین، خود ممکن است سبب‌ساز پیدایش مفهوم جدیدی از دین مورد نظر باشد. از مجموع آن چه آمد، باید بگوییم روشنفکری دینی در جامعه ما جریانی است که با تشخیص مشکل یا مشکلاتی در عرصه جامعه دینی و یا حوزه دین با انگیزه‌های مختلف، در صدد چاره‌جویی فکری و نظری برای برطرف ساختن یا کمتر شدن این مشکل یا مشکلات برآمده است.

۲. انگیزه‌های روشنفکری دینی در سه دهه اخیر

چنان که در صدد بیان نمونه‌هایی از انگیزه جریانات روشنفکری و مصادیق فردی آن؛ صرفاً بر اساس بخش پیدای اظهارات ایشان و نه ضمیر ناهویدا و پنهان (که برخی وجوهی را در گمانه‌زنی‌های خود عنوان کرده‌اند) در دو دهه اخیر باشیم، می‌توان گفت این انگیزه‌ها گاه به منظور سامان بخشی به قرائتی جدید از دین به منظور نوسازی آن است تا راه را برای جمع سنت و تجدد با گرامی داشتن جانب تجدد و لوازم دنیای مدرن، هموار سازد و گاه با رویکردی اگزیستانسیالیستی در نهایت با بازخوانی دوباره دین در صدد کاستن از آلام و مرارت‌های انسانی است و گاه با تحفظ جهت‌دار نسبت به سنت‌ها و ترجیح دادن جانب آنها با قصد صیانت از حریم دین و شریعت با نگاهی جهان شمول و به انگیزه جهانی‌سازی اسلام به طرح ایده‌های نو به منظور توسعه و گسترش دین و فراگیرتر شدن آن در عین کارآمدی فکر می‌کند.



علاوه بر این سه انگیزه که خود سه رویکرد متفاوت را ایجاد کرده انگیزه‌های دیگری که گاه در ذیل سه رویکرد گذشته مندرج و یا احتمالاً می‌تواند به عنوان تصوراتی مستقل طرح گردد، قابل ذکر است که به جهت عدم تأثیرگذاری مهم در بحث، مورد اشاره قرار نمی‌گیرد.

براساس این انگیزه‌هاست که ماهیت و محتوای روشنفکری شکل گرفته و سؤالات پیش گفته که روشنفکر چه چیزی را و چرا می‌خواهد تغییر دهد، پاسخی در خور می‌یابد.

الف: روشنفکری دینی با رویکرد جمع بین سنت و تجدد

روشنفکر نوع اول به ما می‌گوید دین سنتی به جهت تعلق آن به قرون گذشته، پاسخ‌گوی نیازهای انسان معاصر نیست. او می‌کوشد با بهره‌گرفتن از ظرفیت‌های فلسفه‌های نوین در حوزه‌های تحلیل زبانی و هرمنوتیک و با تاریخی قلمداد کردن دین و با ارائه تفکیکی غیر نظام‌مند از ذاتیات و عرضیات دین و در پرتو به محاق بردن یا کنار گذاشتن آن چه که عرضی دین قلمداد می‌کند، قرائتی تازه از دین و ذاتیات آن عرضه کند تا دین‌داری به شکل عام و اسلام در قرائت او با کمترین هزینه‌ای، البته تنها نسبت به تجددخواهی، با زندگی مدرن امروز جمع گردد. به عقیده ایشان، نگرش‌های سنتی نسبت به مقوله‌های دینی باید از اساس و بنیاد دگرگون گردد و پایه‌ای‌ترین مفاهیم، نظیر حقیقت وحی باید مورد بازنگری قرار گیرد. با این همه، این جریان، گاه انگیزه اصلی خود را پاسداری از حریم ایمان معرفی می‌کند و چنین می‌گوید:

محصولات حوزه‌های دینی سنتی عقلاً و اخلاقاً دفاع‌پذیر و قانع‌کننده نیست و این اندیشه‌ها حتی پایه‌های باور دینی دین‌ورزان سنتی را نیز به لرزه در آورده و خود مهم‌ترین عامل دین‌گریزی شده و بر این اساس، اگر اندیشمندانی نظیر سروش در میانه میدان از آیین محمدی آبرو داری نمی‌کردند، این خرده‌ایمان‌ها هم باقی نمی‌ماند.

این جریان با عنایت به این نکته که هموارسازی راه برای پروژه مورد نظر، هیچ‌گاه نه

دکتر سروش رویکرد خود را در روشنفکری دینی با مشخص ساختن خطوط فاصل خویش با دیگر روشنفکران و نیز سنت‌گرایان و شیوه جمع بین سنت و مدرنیته را در مقاله ارایه شده به سمینار دین و مدرنیته (شهریور ۸۶) به طور کامل تبیین کرده. ر.ک. آئینه اندیشه، شماره ۹، ص ۱۱.

تنها با نص‌گرایی حتی با به رسمیت شناختن نص، همسازی ندارد، گام به گام از نظریه قبض و بسط، آغاز و به بشری بودن کلام الهی کشیده شده است. اگر نیک، نظر کنیم، خواهیم دانست که با کشیده شدن کار این طیف به این جا که ماحصل دین را حقیقتی بشری و برخاسته از زوایای فکری یا شهودی انسان معرفی می‌کند و تأثیر آموزش‌های مستقیم الهی را به حداقل می‌رساند، دیگر، فاصله‌چندانی بین مبانی معرفتی ایشان و روشنفکری غربی باقی نمی‌ماند؛ زیرا روشنفکری غربی نیز براساس عقل خود بنیاد انسان و عقلانیت بریده از معرفت‌ها و حیانی (نه معنای سنتی) بنیان گرفته و سامان یافته است.

اگر چه هدف و غرض اصلی این جریان، ارائه قرائتی جدید از دین به منظور جمع آن با تجدد بوده است، اما برخی از صاحب‌نظران، انگیزه‌های نهایی راهبران این طیف را بیشتر معطوف به اغراض سیاسی دانسته‌اند و گفته‌اند این جریان، بیشتر در صدد تسویه حساب با مخالفان سیاسی است.^۴ البته دکتر سروش، خود نیز در جایی می‌گوید که روشنفکر دینی به واسطه نقدی که از حکومت دارد، ناچار به سیاست کشیده می‌شود.^۵

در هر حال از آن جا که مطالب طرح شده توسط این جریان، عمدتاً ناظر به مسائل اندیشه‌ای اسلام در حوزه روشنفکری دینی است، قاعدتاً مواجهه و نقد و بررسی و تحلیل آن نیز (حداقل در رویکردی ناظر به مسائل اندیشه‌ای دین پژوهی صرف) فارغ از انگیزه‌های دیگر باید در همین فضا انجام پذیرد.

در این میان، آن چه که از اهمیت برخوردار است، عدم توجه و اهتمام راهبران اصلی این رویکرد نسبت به پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که متوجه پیش فرض‌های مطرح نشده یا مطرح شده در این جهت‌گیری است. به درستی باید پرسید که چرا دغدغه اصلی این جریان به عنوان دغدغه اول روشنفکران دینی این مرز و بوم، جمع بین سنت و تجدد شده است و چه ادله‌ای وجود دارد که در میان مسائل و مشکلات عدیده و اساسی در فرهنگ دینی کشور، صرفاً همین مسئله به عنوان دغدغه اول جریان روشنفکری دینی باید مورد توجه قرار گیرد. در میان روشنفکران دینی کشور، کسانی هستند که به رغم هم‌سویی با بسیاری از مبانی دکتر سروش و دیگر همراهان این جریان در زمینه بسیاری از مسائل اساسی دین پژوهی نظیر پلورالیسم، سکولاریسم با ایشان در این مسئله هم رأی نیستند و مسئله جمع بین سنت و تجدد را مسئله اول روشنفکری دینی نمی‌دانند. پس در نخستین گام باید پرسید شما به چه دلیل یا دلایلی، غایت قصوای خود را آشتی بین سنت و تجدد دانسته‌اید و در این مسیر سعی دارید تمام قوا و اندیشه‌های روشنفکری دینی



تجمیع گردد. این، خود نکته‌ای مبهم و در عین حال، کلیدی است که این جریان، فارغ دلانه از آن عبور کرده است.

مشکل دیگر این رویکرد، آن است که در مجموع نظریه ارائه شده، تحلیل روشنی از نحوه ربط و نسبت بین مسائل پراکنده‌ای که در دوره ایده‌پردازی نه چندان کوتاه خود در عرصه‌های مختلف اندیشه دینی و مسائل پیرامونی داشته است، در درون خود آنها دیده نمی‌شود. از سوی دیگر، مجموع این مسائل، ارتباط نظام‌مندی با مسئله اصلی این رویکرد ندارد و طرحی برای نحوه ارتباط این نظام‌واره نه چندان مرتبط اندیشه‌ای با ایده جمع سنت و تجدد، ارائه نکرده است.

از دیگر مسائل چالشی این رویکرد، آن است که چنان که بپذیریم مسئله جمع بین سنت و تجدد، مهم‌ترین مسئله بومی روشنفکری دینی کشور است و نیز بر فرض تسلّم بر این که ارتباط روشنی بین نظریه‌پردازی‌های مختلف در عرصه دین پژوهی در این جریان با تأمین انگیزه اصلی (جمع بین سنت و تجدد) وجود دارد، باز هم با توجه به زوایای مختلف فکری این جریان و هرم ارکان اندیشه اسلامی در عرصه‌های بنیاد دینی نظیر وحی که قوام دین بر آن استوار است، به نظر می‌رسد این جمع، نهایتاً به حذف یا استحاله بنیادین (قریب به حذف) یکی از طرفین، یعنی سنت انجامیده است که دیگر جمع نیست و در حقیقت، نوعی پاک کردن صورت مسئله است.

ب: روشنفکری دینی با رویکرد تقریر حقیقت و تقلیل مرارت

در بررسی و معرفی راهبری جریان روشنفکری نوع دوم که تمام دغدغه روشنفکری خویش را آگاه ساختن شهروندان نسبت به باورهای درست‌تر و زدودن رنج و محنت از زندگی بشر عنوان می‌کند، می‌توان به آرای مصطفی ملکیان اشاره کرد. او که خود را از زمره طرف‌داران این رویکرد معرفی می‌کند.^۱ (شاید بتوان ایشان را ابداع کننده و راهبر اصلی این نظریه در قالب بومی دانست) وی دغدغه‌های اگزستانسیالیستی داشته و به گفته خود او در زمینه پیش گفته، بیشترین تقارن فکری را با شوپنهاور (۱۷۸۸ - ۱۸۶۰) و از معاصرین، با تامس نیگل دارد و در بیان خطوط مرزی خود با جریان اول، بی‌پرده چنین اعلام می‌دارد:

«من نه دل‌نگران سنتم، نه دل‌نگران تجدد، نه دل‌نگران تمدن، نه دل‌نگران فرهنگ

براساس اظهارات ایشان در گفتگوی شخصی با نگارنده.

و نه دل‌نگران هیچ امر انتزاعی از این قبیل، من دل‌نگران انسان‌های گوشت و خون‌داری هستم که می‌آیند و رنج می‌برند و می‌روند».

او بر اساس همین انگیزه سعی می‌کند در روش روشنفکری خود با بهره‌گرفتن از معنویت و عقلانیت متعادل، اولاً هر چه بیشتر انسان‌ها را با حقیقت مواجهه داده و آشنا سازد و ثانیاً در شیوه فکری خود، چشم‌اندازی را ترسیم سازد که در آن، پس از تبیین دردها و آلام انسانی^۶ انسان‌ها هر چه کمتر درد کشیده و رنج ببرند و نهایتاً با بهره‌گرفتن از هر آن چه که در عرصه دین و علم و فلسفه و هنر هست، سعی می‌کند علاوه بر دو مقصد پیش گفته، انسان‌ها را به گرایش هر چه بیشتر به سوی نیکی و نیکوکاری رهنمون گردد.

او برای پیشبرد اهداف اندیشه‌ای خود در عرصه روشنفکری دینی، پروژه «معنویت و عقلانیت» را طرح کرده است. به عقیده ایشان، تمدن‌های بشری در برقراری توازن بین معنویت و عقلانیت، همواره ناموفق بوده‌اند و غالباً یکی را در پای دیگری قربانی کرده‌اند. از دیدگاه او طرح این پروژه در روشنفکری دینی ایران به جهات زیر، اهمیت مضاعف دارد:

- تفسیر بنیادگرایانه از اسلام که طرف‌داران زیادی دارد.
- روحیه تقلید و تلقین و استدلال‌گریزی که منشاء جزم و جمود است.
- تفسیر نادرست از خود و دیگری که خود شیفتگی و پیش‌داوری منفی نسبت به دیگران را موجب شده است.
- سیاست زدگی و اعتقاد به اصالت سیاست.
- رواج مادیت اخلاقی (نه مادیت فلسفی) به گونه‌ای که در رفتارها (نه باورها) به گونه‌ای هستیم که گویی هیچ - معنویت و روحانیتی در کار نیست.^۷
- ملکیان، معنویت را حاصل زنگارزدایی دین از زنگارهای ناشی از خرافه‌گرایی و اسطوره‌جویی می‌داند و آن را در دوری جستن از تعبّد، تعقیب می‌کند و راهبر انسان را در این وادی، عقلانیتی می‌داند که وزن گزاره‌های خردگریزی دینی را در کامیابی و رستگاری انسان، سنجیده و نهایتاً آموزه‌هایی که رضایت باطنی را در قالب‌های آرامش، شادی و امید و دیگر خصلت‌های آرمانی اگزیستانسیالیستی تأمین می‌کند، برای انسان به ارمغان می‌آورد.^۸ ایشان بدین سان با تقدم عقلانیت در ارزیابی گزاره‌های دینی به اعتقاد خود به عدم توازن میان عقلانیت و معنویت، خاتمه داده است.

از آن چه در شرح ماهیت دین و معنویت در جریان دوم گفته شد، به روشنی می‌توان



دریافت که دین و معنویت در این نظریه، تعین ویژه‌ای در مذهب و آئین خاصی ندارد. مؤلفه‌های معنویت و ایمان دینی، چنان فراخ و باز است که از پذیرش ادیانی با مناشی غیر الهی نیز ابایی ندارد. همین خصوصیت را به نوع دیگری در جریان اول نیز می‌تواند سراغ گرفت؛ زیرا این رویکرد با طرح مسئله ذاتی و عرضی در دین که با اصطلاحات پلورالیست گوهر و صدف جان هیکی، تقارن و براساس برخی تفاسیر، وحدت و یگانگی دارد، راه را برای انطباق واسع مفهوم دین بر مسالک مختلف و متفاوت، هموار می‌سازد و اگر چه در ابتدای این مقال گفتیم که واژه دین در اصطلاح پی‌گرفته شده در مقاله به ملاحظه مناسبات حکم و موضوع جریانات وطنی، بر دین اسلام انطباق می‌یابد، اما اکنون با استدراکی در این نگاه باید بپذیریم که راهبران اصلی این دو جریان - که از جریانات مهم و تأثیرگذار روشنفکری دینی هستند - گرچه رویکرد خود را در بستر اندیشه اسلامی طرح کرده‌اند، اما پروژه پیشنهادی آنها در باب روشنفکری دینی، نهایتاً و لزوماً به روشنفکری دینی در قالب اسلامی نمی‌انجامد. گویا متفکران روشنفکر ما به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه به این نتیجه رسیده‌اند که برای جمع بین سنت و تجدد و یا کاستن از آلام و مرارت‌های هموعان خویش، لاجرم باید از التزام به پذیرش دین و مکتبی خاص که با کمترین لسان سلبی نسبت به سایر مسالک همراه باشد، سخت اجتناب کرد و به معنویتی بی‌رنگ و آیین و دینی بی‌مرز، بسنده نمود.

با استفاده از نکته اخیر می‌توان به نزاع و مناقشه پارادوکسیکال بودن مفهوم روشنفکری دینی، حداقل به صورت مصداقی در مورد این دو جریان، پاسخی مناسب داد. توضیح، آنکه مهم‌ترین گره کوری که در مفهوم روشنفکری دینی دیده شده که آن را به مثابه تصویری تناقض‌آمیز (دایره مربع) ساخته است، این نکته می‌باشد که روشنفکر دینی باید از سویی روشنفکر باشد و تعبد را کنار گذاشته و کاملاً به موازین عقلانیت، التزام بورزد؛ چون روشنفکر است و از طرف دیگر به متون دینی، تعبد داشته باشد؛ چرا که روشنفکر دینی است و بدیهی است که متعبد بودن با رهایی از تعبد، سازگار نیست؛ در حالی که باید گفت اگر همه مشکل همین باشد، روشنفکرانی چون دکتر سروش، این چالش را به یمن نظراتی چون قبض و بسط و بسط تجربه‌نبوی و اخیراً با تصریح به بشری بودن مقوله وحی با منتفی دانستن لزوم حضور هرگونه تعبد در دین، نه تنها از فراروی خود، بلکه اساساً از فراروی همه روشنفکران دینی همراه خود در این نظریه مرتفع ساخته‌اند. بر این اساس، دین‌قرائتی سازگار با تجربیات شخصی پیدا می‌کند و بدیهی و

طبیعی خواهد بود که معترضان به پارادوکسیکال بودن مفهوم روشنفکری دینی نسبت به تعبد روشنفکر به تجربیات خویش که قاعدتاً سازگار با عقلانیت خود بنیاد است، نمی‌توانند اعتراض مشابهی داشته باشند؛ چرا که تعبد مذموم در روشنفکری، تعبد نسبت به نتایج و آموزه‌های ناشی از انشائات غیر است و در این صورت، دیگر چنین مشکلی پیش نمی‌آید؛ زیرا اصولاً تضادی بین یافته‌های درونی روشنفکر با نظام عقلانیت روشنفکری وجود ندارد.

این شرح حال به گونه‌ای روشن‌تر در جریان معنویت‌گرا، جاری و ساری است؛ زیرا در این دیدگاه، علاوه بر پذیرش گوهر ادیان و پیام و عنصر مشترک ادیان به عنوان جوهر اساسی دین‌داری که ناظر بر رجحان تجربه‌های درونی به عنوان تجربه دینی است، همواره بر این نکته، تأکید و توصیه می‌شود که در معنویت پیشنهادی باید تعبدگرایی به حداقل ممکن کاهش یابد و هر چه بتوانیم تعبدگرایی کمتری داشته باشیم، موفق‌تریم.^{۱۰} بر این اساس، جریان دوم روشنفکری نیز با التزام به معنویت تعبدگریز، راه را بر تناقض آمیز بودن مفهوم روشنفکری دینی می‌بندد. به عبارت دیگر، دین مأخوذ در واژه روشنفکری دینی با تفسیرها و رویکردهای ارائه شده در این دو جریان با نفی تعبد‌های دینی از یک سو راه را برای یک‌تازی عقل خودبنیاد و علم‌باوری باز می‌کند و از طرف دیگر با همین نگاه که لاجرم به پلورالیسم دینی می‌انجامد با قطع علقه به دین خاص، خصلت منطقه‌ای و محدود بودن به خود نگرفته و بر وجهه جهانی روشنفکری در قالب دینی (به معنای پیش گفته) تحفظ می‌کند.

البته ناگفته نماند که به رغم تصریحات دکتر سروش در دفاع از مفهوم روشنفکر دینی و نفی هرگونه تناقض درونی در این مفهوم، آقای ملکیان در مقابل دعوای پارادوکس در مفهوم روشنفکری دینی، تسلیم شده‌اند و آن را پذیرفته‌اند که شاید علت آن، برداشت سنتی از مفهوم دین در اصطلاح روشنفکری دینی است، اما از آن چه گفته شد، معلوم گردید که اگر هم بپذیریم مفهوم دین با مفهوم روشنفکری، سرناسازگاری دارد، این دین، دینی نیست که در جریان اول و دوم طرف ادعا قرار دارد و براساس مبانی خاص ایشان تقریر گردیده است.

اما در بررسی جریان پروژه معنویت و عقلانیت و میزان تطابق آن با دغدغه‌های روشنفکری این جریان باید گفت این رویکرد که منظری فراخ به سوی معنویت گشوده، با تلاشی فلسفی، عزم آن دارد تا با کاستن و غیر ضروری دانستن بسیاری از قیود و شرایط

انحصاری ادیان و مکاتب در عرصه باور و دل‌بستگی به امور معنوی - که غالب ادیان الهی و غیر الهی، آن مؤلفه‌ها را ارکان اساسی ایمان تلقی کرده‌اند؛ به همراه آموزه‌های ایجابی خاص این نظریه - افقی تازه به سوی معنویت برای انسان معاصر بگشاید.

اگرچه این رویکرد، صراحتاً ساز ناسازگاری با ادیان و مذاهب را نخواست است و حتی در پاره‌ای از گزاره‌ها به قابلیت اجتماع آن با تعالیم مذکور، اشاره‌هایی دارد؛ اما باید پذیرفت این طرح، حداقل در عدم اشتراط تعیناتی که ادیان و مذاهب مختلف با تعدد و تنوع خاص خود، این تعینات و تعلقات را همراه با نفی نظریه‌های رقیب، از لوازم غیر قابل انفکاک مکتب خود می‌دانند، در تعارض است.

تحلیل این طرح و نقد آن در نقاط تعارض پیش گفته با ادیان الهی، مجالی واسع طلب می‌کند، اما در نگاهی گذرا و تحلیلی نسبتاً همدلانه نسبت به آن باید گفت: آن دسته از نظریه‌ها و مکاتبی که حاصل فکر بشری بوده و در صدد هستند تا برنامه‌ای ناظر به چارچوب‌های اساسی تعلقات روحی و فکری انسان ارائه داده و در تکاپوی تأمین مهم‌ترین نیازهای هموعان خویش در این باب و رفع دغدغه‌های موجود باشند، همواره با این چالش مهم روبه‌رو هستند که شکل‌گیری ابعاد معنوی و فکری در حیات فردی و اجتماعی، حاصل و برآیند تأثیر و تأثر مؤلفه‌ها و عوامل بسیار متعدد و متنوعی است که احصای یک‌یک آنها و تعیین نوع و میزان اثرگذاری و تأثیرپذیری در ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه فرد و اجتماع، امری سخت دشوار و یا با نگاهی واقع بینانه، ناشدنی است و از آن جا که ادعای ارائه برنامه‌ای کامیاب در فراهم آوردن حیاتی طیبه، مبتنی بر احاطه و اشرافی تام بر جهات پیش گفته است، به روشنی می‌توان دریافت که اندیشه محدود بشری برای در انداختن چنین طرحی، سخت ناتوان است. در این میان، برخی بر این باورند که پیمودن مسیر آزمون و خطا در این راه، خود طریقی صواب است و در این باب و در مقام استشهاده، چنین اظهار می‌دارند که بودا نیز می‌گفت: «من مصون از خطا نیستم. آن چه را من می‌گویم، بیازمایید. اگر نتیجه دیدید بپذیرید و اگر نتیجه ندیدید، نپذیرید». ولی ناگفته پیداست مسیری که با گرانبهاترین سرمایه وجودی آدمیان، یعنی فرصت تکرار ناپذیر عمر، سروکار دارد، مجالی برای طرح این رویکرد، باقی نمی‌گذارد و دقیقاً به سبب همین نکته است که خداپاوران (خدای متشخص ادیان الهی که خالق انسان و محیط بر مصالح و نیازهای انسان است) تنها و تنها طرح‌های او را در قالب برنامه ادیان، یگانه راه برون رفت از این چالش می‌دانند.



از سوی دیگر از آن جا که این نظریه‌پردازی، داعیه بهروزی و تعالی انسان‌ها را در نیت دارد، متواضعانه باید گفت نوید دادن به کاستن رنج و آلام روحی بشری چنان که به سرانجام کار در بالاترین سطوح معرفت، یقین نداشته باشیم، مبانی ویژه‌ای را طلب دارد که خود مبتنی بر نوع نگرش خاص به بنیادها و تعهدات اخلاقی نسبت به هم‌نوعان مان می‌باشد.

در این میان، این گفته که: «همه ادیان تاریخی در دوران پیشامدرن ظهور کرده‌اند و مابعدالطبیعه، فلسفه و پیش فرض‌های معرفت شناختی و اخلاقی که این ادیان داشتند برای انسان متجدد، بعضاً قابل فهم یا قابل قبول نیست». و یا این سخن که: «مدرنیت به دین‌داری سازگار نیست و قوام مدرنیت به عقلانیت است»، همگی مبتنی بر این پیش فرض هستند که لزوماً آموزه‌های همه ادیان، اسیر سرپنجه‌های زمان و تاریخ‌اند و ارتباط وجودی ادیان ابراهیمی به شکل عام و دین خاتم و جاودانه به طور خاص با خدایی مجرد و متشخص که به معنای حقیقی و واقعی، خالق عالم و همه جهانیان بوده و هم او دانا به همه نیازهای انسان می‌باشد، بریده است و لاجرم از این گمان استنتاجی جز این نباید حاصل گردد.

در پذیرش دین توسط عقلانیت مدرن و نیز آن که این عقلانیت، آموزه‌های ادیان کهن را بر نمی‌تابد، نیز باید ملاحظه کرد که مراد از عقلانیت مدرن چیست؟ و کدام طیف از آن، با چه نمایندگانی مورد نظر است؟ باید توجه داشت که در قالب کلی نمی‌توان به ناسازگاری هر قرائتی از عقلانیت مدرن با دین داری حکم راند و اگر مراد، قسمی خاص از آن است که با مدعیات دین و متافیزیک، یک سره ناسازگار است، باید گفت ملازمان این قسم خاص از عقلانیت مدرن، خود به خوبی واقفند که پایه‌های جزم و باور در نظام معرفت‌شناسی این عقلانیت در دوره معاصر، بسیار لرزان است و اگر ایشان بخواهند به تمامی لوازم فلسفی این مبانی، وفادار بمانند، بنیان استواری برای معرفت و عقلانیت، باقی نخواهد ماند تا معنویت پیشنهادی ایشان بر اساس آن شکل گیرد و اگر با دیده انصاف نظر شود، از آن جا که لسان سلب این نظریه نیز در جانب کارآمدی آموزه‌های ادیان پیشامدرن در دوره معاصر از قطعیت برخوردار نیست و تنها بر گمان، استوار است حال - با تحفظ بر رویکرد همدلانه این تحلیل و فارغ از نقدهای کلامی - باید گفت اگر قرار است براساس حدس و گمان و مواضعه، جریانی را نفی، و مکتبی را بنا نهیم، دیگر در این صورت چه رجحانی در انتخاب مکاتب پسامدرن، نسبت به ادیان پیشامدرن باقی می‌ماند؛



ضمن آن که باید توجه داشت فرایند شکل‌گیری و تبلور ایمان و باور معنوی از مکانیسم بسیار پیچیده و ناشناخته‌ای به لحاظ مسائل جامعه‌شناختی و روان‌شناسی برخوردار است و به درستی نمی‌توان پیش‌بینی کرد که با ستاندن معنویت نقدی، که در اعماق جان انسان‌های دین‌دار رسوخ دارد و جای‌گزین ساختن آن با طرح پیشنهادی، چه نتیجه‌ای حاصل آید. بی‌تردید، صاحب این نظریه با درک ضرورت حضور معنویت در زندگی بشر، در صدد تعمیق آن به منظور تأمین معنابخشی به زندگی و کاستن آلام هموعان خویش است و این نگاه مشفقانه با توجه به تجربه‌های ناکام «طرح‌های جای‌گزین» مشابه که از سوی فیلسوفان بزرگ دوران معاصر ارائه گردیده، باید بی‌مناک نتیجه باشد.

ج: روشنفکری دینی با رویکرد بسط دین الهی

اما جریان سوم در روشنفکری دینی که صرفاً انگیزه گسترش و بسط دین الهی و توسعه آن را در سر می‌پروراند جریانی است که با خطوط اندیشه‌ای اصیل انقلاب اسلامی که تجلیات آن را در اندیشه‌های مرحوم امام و شهید مطهری و شهید بهشتی و دیگر اساطین فکری حوزه و انقلاب می‌توان پی‌گرفت، شکل گرفته است و اگر چه پس از پیروزی انقلاب اسلامی و پیدایش فضای تازه در عرصه اندیشه دینی و تشکیل مؤسسات و مراکز آموزشی و پژوهشی مدرن در حوزه دین‌پژوهی، حرکت‌های مهم و تأثیرگذاری از این رویکرد به جای مانده است، اما با این وجود، این جریان در اثر ابتلائات مختلف که جای بررسی آن در این مختصر نیست و آسیب‌شناسی آن به آسیب‌شناسی نظام فکری و مدیریتی سنتی حوزه‌ها بر می‌گردد، هنوز نظام و سازمان و سامان درستی باز نیافته و حتی هنوز در نام‌گذاری این حرکت که روشنفکری دینی باشد یا نو اندیشی دینی و یا روشنفکری حوزوی و یا موارد مشابه به جمع‌بندی مشخصی نرسیده است. همچنین در تعیین خطوط مرزی و نکات کلیدی در شاخصه‌های وجودی این جریان از جریان‌های رقیب، تقریری عام و مورد وفاق یافت نمی‌شود که شاید تشتت مراکز و افراد تصمیم‌گیرنده در این حوزه و عدم مقبولیت و پای‌بندی به کار جمعی و نهاد تصمیم‌سازی واحد از عوامل مهم این نابسامانی آسیب‌زا است.

فارغ از این مسائل، این جریان با باور راستین نسبت به جاودانگی و جهان‌شمول بودن دعوت اسلام، در صدد است با بهره‌گرفتن از بنیان‌های معرفتی گذشته و بی‌آن که بخواهد همه سنت‌ها و روش‌ها و مسائل اصولی و اساسی اسلام را ویران کند، با ورود به

میدان‌های جدید و چالش‌های علمی و جهاد فکری، نیازهای فکری و علمی را در حوزه اندیشه دینی برآورده سازد.

در توضیح این رویکرد باید گفت نگاه به مفهوم خاتمیت و جاودانگی دین، گاه به این صورت است که همچون نگاه سنتی در گرایش ایستای آن بگوییم که پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم‌السلام در آن زمان چه می‌کردند و تلاش کنیم تا با تحفظ بر همه مختصات ظاهری به جا مانده در نصوص روایی و تاریخ از صدر اسلام و مدینه‌النبی و زمان حضور ائمه، همان احکام و قضایا را بدون فهم شرایط تحقق عینی، محیطی و تاریخی آنها، بی‌کم و کاست، با اتکای بر آموزه «حلال محمد G حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» پیاده سازی کنیم و معنای خاتمیت را هم در این خلاصه کنیم که همان آموزه‌ها همگی بعینه در هر ظرف زمانی، جاری و ساری است و گاه با تحفظ بر همه آموزه‌های دین در قالبی نظام‌مند به جای آن که بگوییم ما در این زمان، دقیقاً همان عملکرد خارجی پیامبر G و ائمه معصومین علیهم‌السلام را بی‌کم و کاست، الگویی عمل قرار می‌دهیم، می‌گوییم براساس نظام کل‌نگر - که در حوزه احکام را در تعامل با اخلاق و آن دو را در پرتو جهان‌بینی اسلام سازمان می‌دهد - باید ملاحظه کنیم که اگر پیامبر G و ائمه معصومین علیهم‌السلام در این جایگاه و زمان قرار می‌گرفتند، چه می‌کردند. بر اساس این توضیحات، چنین به نظر می‌رسد که این طرح، همان ایده و نظریه به بار نشست‌های است که امام راحل و شهید مطهری، بارها و به شکل‌های مختلف، آن را طرح کردند، ولی مجال و توضیح و بسط نیافتند.

ناگفته پیداست که طرح مسئله نظام ثابتات و متغیرات و یا مباحث مربوط به مقتضیات زمان که در بیانات این دو بزرگوار در جایگاه‌های مختلف به میان کشیده شد، در مرحله پیاده سازی و اجرا، معنای محصلی نخواهد یافت؛ مگر آن که بتوانیم نظام‌واره، آموزه‌های دین را به شکل یک سیستم معنایی به هم پیوسته و منسجم که هر گزاره و هر مفهوم، تنها در کنار سایر گزاره‌ها و مفاهیم اخلاقی و فقهی و اعتقادی معنا می‌یابد، سامان بخشیم. در این صورت می‌توان به روشنی دریافت جایگاه هر مفهوم و آموزه در منظومه معارف دینی و سهم و کارکرد آن چقدر و چگونه است و در چه شرایطی، مجال طرح و پیاده‌سازی پیدا می‌کند. در این ساختار هر می به خوبی می‌توان نظام‌واره‌چینش مفاهیم، میزان اهمیت و ترابط هر یک را با دیگری تبیین کرد تا در جریان نظریه‌پردازی و در



تحولات اندیشه‌ای با اشراف و درایت، جلو رفت و بر قواعد بازی، مسلط بود. بدیهی است که این شیوه با راه‌حل‌های قبلی نظیر آن که بخواهیم همه مشکلات را با قواعد کلی نظیر لاضرر و لاجرح، حل و فصل نماییم و یا آن که با احاله دادن به ضرورت‌های حکومتی، فروع جدید استنتاج نماییم، تفاوت جوهری داشته و فرسنگ‌ها فاصله دارد. بدیهی است که شیوه‌های فوق‌الذکر، نظام و سازمانی را برای مدیریت جامعه به ارمغان نمی‌آورد و این امری است که تجربه نیز بر آن صحنه می‌گذارد.

اینک پس از گذشت سه دهه از فراز و فرودهای پیاده‌سازی اسلام در عرصه عینی جامعه، آسیب‌های عدم توجه نظام‌مند به آموزه‌های دینی در راهبری مسائل اجتماعی و فردی، به وضوح عیان گشته و این رسالت روشنفکری و یا نواندیشی دینی در عرصه‌های فقهت، اخلاق و اعتقادات است که باید به این نابسامانی‌ها پایان بخشد. توجه به این واقعیت که در هر دوره چند ساله و یا حتی هر سال، سیاست و رویکردی متفاوت بر اساس فشارهای داخلی و خارجی در قبال مسائل مهمی نظیر حقوق زن و مجازات‌های اسلامی و عرصه‌های فرهنگی نظیر سینما و موسیقی و عرصه اقتصاد و... داشته باشیم؛ همچنین بررسی و مقایسه مقام افتاء و پیاده‌سازی در زمینه احکامی نظیر مواجهه با مسئله حجاب، دیه و ارث زن، سنگسار، جریمه دیرکرد در سال‌های اخیر با سال‌های گذشته در تقنین و اجرا از یک سو و لغو قوانین و تعلیق اجرا از طرف دیگر و سردرگمی و بی‌مبنایی در بسیاری از این معضلات، به وضوح، چالش‌های جدی کم‌کاری و بدون برنامه حرکت کردن از همه مهم‌تر و عدم توجه سیستمی و نظام‌مند به مسائل فکری و اندیشه‌ای را آشکار می‌سازد.

نگاه متصلب در فهم دین، در طول تاریخ، ملاک و معیاری پویا در برداشت از متن و دین ارائه نداده است و در حقیقت، اصل را بر ظاهرنگری گذاشته و تنها در صورت اضطرار از این رویکرد کلی عدول کرده است و این در حقیقت، تن دادن به بی‌ضابطگی است. به نظر می‌رسد عدم توجه به ضرورت نگاه نظام‌مند به تحولات، مشکلی عام البلوی است و آن را به نوعی دیگر در برخی از روشنفکران دینی نیز - که به جهت تعلقات و علائق سیاسی، بیشتر در جریان اول جای می‌گیرند، ولی در پاره‌ای رویکردها گرایشات سنتی خود را پنهان نمی‌کنند - به وضوح می‌توان یافت. برای مثال، آقای کدیور به رغم برخی رویکردهای جانبدارانه خود نسبت به سنت‌های دینی در قالب نفی پلورالیسم و... سعی کرده است با برداشت‌های سنتی از حریم شکنی‌های روشنفکران جریان اول و دوم

فاصله بگیرد، اما در عین حال، ایشان در برزخ بین دو جریان بنیان برافکن از یک سو و جریان تحول خواه وفادار به اصول از طرف دیگر، در رفت و آمد است و به روشنی می‌توان دید که چگونه ایشان در یک بالاتکلیفی عجیب گرفتار آمده است. ایشان یک روز از تعارض حقوق بشر با اسلام تاریخی سخن می‌گویند و روز دیگر بر لزوم پای‌بندی بر حقوق و تکالیف اسلامی و دموکراسی اسلامی پای می‌فشارد.

این پراکنده‌گویی‌ها و تشتت‌های فکری که امیدی هم به ترمیم و سامان آن در آینده نزدیک نمی‌رود؛ تاکنون آسیب‌های فراوانی بر پیکره دین‌داری وارد آورده و بسیار طبیعی است که در چنین فضای پرچالش از یک سو و کم‌کاری و بی‌ضابطه حرکت کردن روشنفکری و یا نواندیشی حوزوی، نظریاتی نظیر سکولاریسم و یا ایده‌هایی نظیر تاریخی بودن سراسر دین از طرف دیگر، در ذهن‌های پرسشگر، جای خود را باز کند.

روشنفکری حوزوی باید متوجه این نکته باشد که مشکلات توسعه نیافتگی جامعه ما و همچنین مشکل اخلاقی و معنوی آن، منحصر در جمع سنت و تجدد به هر شکل ممکن نیست، بلکه مهم، ارائه مدل جامع بر اساس حکومت دینی است که متأسفانه تاکنون در عرصه نظر و عمل در این زمینه، چندان کامیاب نبوده‌ایم و این در حالی است که بسیاری از جوامع اسلامی که با مشکلی مشابه مواجه بوده‌اند، با حکومتی غیر دینی با تحفظ بر بسیاری از سنت‌ها و به رغم توسعه یافتگی بالا، کمتر دچار آسیب‌های اجتماعی ما هستند و در این میان باید آگاه بود که در میان روشنفکران دینی غیر حوزوی، انگیزه‌ای بر حفظ و استدامه نظام اداره جامعه به سبک فعلی دیده نمی‌شود و لذا در ارائه الگوهای اصلاحی خود نیز اهمیتی بر نظریه‌پردازی جهت نگاه کلان حکومتی به منظور سامان دهی وضعیت موجود ندارد، اما روشنفکر حوزوی که بر ابطال تز اداره سکولار جامعه پای می‌فشارد، ناگزیر است با آسیب‌شناسی وضعیت گذشته، علاوه بر ارائه تحلیلی روشن از عوامل نابسامانی‌های موجود اجتماعی در عرصه‌های مذکور، طرح روشنی برای تحقق آرمان‌های حکومت دینی داشته باشد.

روشنفکر حوزوی در این حرکت باید با واقع‌نگری و به دور از شعارزدگی، خطاهای گذشته را شناسایی کند و با مراجعه دوباره به منابع دینی برای آینده، طرحی نو در اندازد؛ بی‌گمان، نقاط قوت انحصاری نظریات کاربردی رقیب در طرح مسائل اندیشه دینی، ناظر به نقاط ضعف تفکر روشنفکری حوزوی است که ترمیم آن با مداخله و توجیهات غیر منطقی و بدون عنایت به جنبه‌های کاربردی دیگر سازگار نیست.

نکته آخر، آن که در جامعه سیاست زده ما، شایسته است روشنفکر حوزوی، وجهه همت خویش را در راه احیا و توسعه دین و یاد خدا قرار دهد و خود را از آسیب‌های گزنده و فراوان سیاست‌زدگی که متأسفانه در مسائل فرهنگی و به خصوص فرهنگ دینی از زوایای مختلف رسوخ کرده است، مصون نگاه دارد؛ زیرا بی‌هیچ تردیدی، روشنفکری دینی (چنان که در ابتدای این نوشتار به آن اشاره شد) در ذات خود، حرکت تحول خواهانه است و این حرکت با اندیشه‌ورزی فارغ‌دلانه از تعلقات خاطر نسبت به گروه‌های اجتماعی و سیاسی، سازگار نیست.



پی‌نوشت‌ها

۱. رضا دهقانی، *روشنفکران دینی و دینداران روشن فکر* (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶) ص ۲۱ و ۲۲.
۲. سیاوش جمادی، *نشریه نامه*، ش ۵۳.
۳. آرش نراقی، *سیاست سروش ملکوت*.
۴. جواد طباطبایی، *مصاحبه با روزنامه همشهری*، ۵ تیر ۱۳۸۲.
۵. ایلنا، ۲۴ آبان ۸۵، سخنرانی در منزل عبدالله نوری.
۶. مصطفی ملکیان، *راهی به رهایی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت*، نگاه معاصر، ص ۱۵.
۷. ر. ک: مقاله درد از کجا و رنج از کجا در *کتاب مهر ماندگار* ص ۱۹ به بعد.
۸. سایت آفتاب به نقل از روزنامه همشهری.
۹. ر. ک: مقاله دین و عقلانیت، *راهی به رهایی*، ص ۲۶۵.
۱۰. ملکیان، *مصاحبه با کتاب هفته*، ش ۱۰۵.