

جریان روشنفکری دینی و پارادایم اصلاح

(ایران بعد از انقلاب اسلامی)

محمد طاهری*

چکیده

روشنفکری در ایران از ابتدا منسجم و یکدست متولد نشد بلکه در تحله‌ها و طیفهای مختلفی نمود داشت، اما در هر دوره یک گفتمان، از طنین بیشتری برخوردار بوده و گفتمان‌های دیگر را تحت‌الشعاع قرار داده است. با پیروزی انقلاب اسلامی جریانی از روشنفکری در ایران شکل گرفت و بتدریج به خود انسجام بخشید که به جریان روشنفکری دینی موسوم شده است، هرچند طیفهای مختلفی را در درونش جای داده بود. از چهره‌های شاخص این جریان که گفتمان آنها از هیمنه خاصی برخوردار بوده و بویژه در دهه ۷۰ شمسی کسل این جریان را نمایندگی می‌کردند، می‌توان از عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری نام برد. از ویژگیهای آشکار نظام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی، تثبیت و تداوم پارادایم انقلاب در بُعد سیاسی بود که پاسخ آن در نزد روشنفکران به صورت پارادایم اصلاح تجلی یافت. این پارادایم از ویژگیهایی برخوردار بود که آن را از پارادایم حاکم بر نظام سیاسی متمایز می‌ساخت. چنانچه در بیانی کلی و مختصر خواسته باشیم توصیفی از این پارادایم در سه زمینه کلی سنت و تجدد، دین و دولت، و دین و توسعه ارائه دهیم می‌توانیم بگوئیم: این پارادایم با پرهیز از پرخاشگری در صدد تلفیق سنت و مدرنیسم با رویکرد انتقادی نسبت به هر دو پرآمد و در فاز دوم در پی حاکمیت دولت دینی بود؛ دولتی که نه تنها کارکرد عقلانی داشته، بلکه در چارچوب کلی دین اسلام گام بردارد. در نهایت، پارادایم با تأکید بر محتوای پیام اسلام، مبنی بر محور قرار دادن کرامت انسانی، خواستار توسعه فرهنگی و سیاست در کلیت آن بود.

واژه‌های کلیدی:

دین، سیاست، روشنفکر، انقلاب، اصلاح، سنت، تجدد، توسعه، پارادایم، گفتمان، اسلام، غرب.

* پژوهشگر و مسئول دفتر همایشهای پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مقدمه

روشنفکران دینی را نواندیشان دینی نیز نامیده‌اند. آنها کسانی هستند که نگاه جدیدی به مسائل دینی دارند و از زاویه دیگری (غیر از نگاه مرسوم) به آن می‌نگرند. آنها خواهان اصلاح روشها و نگاه‌های مرسوم به مسائل دین و دنیای مردم هستند. بنابراین آنچه در اندیشه آنها خلجان می‌کند، بحث اصلاحات است.

نمی‌توان انکار کرد که هر دین و آیینی (حتی کاملترین آنها)، بعد از نزول و گسترش دامنهٔ پیروان آن، با بسیاری از مسائل غیر دینی خلط شده و چهرهٔ اولیه و ناب خود را از دست می‌دهد. از لحاظ تاریخی، هر چه زمان بیشتری می‌گذرد مسائل عارض بر آن نیز بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر، بعد از ظهور هر پیامبر و ابلاغ رسالتش و شکستن بت‌های ذهنی و غیر ذهنی عصر، شخص نبی تقدس می‌یابد. پیامبر به عنوان مأموری الهی، بت‌شکن و درهم‌ریزندهٔ معادلات ذهنی و فکری موجود، بتدریج شخصیت ماورایی یافته و جنبهٔ انسانی شخصیتش کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. در مقابل این «شی‌گشتگی» دینی، همواره کسانی هستند که خواهان «پراکسیس» و دگرگونی اوضاع و درصدد شکستن جو حاکم هستند. این گروه که در مقابل بت‌سازیه‌ها و اسطوره‌گراییهای مبهم دینی مقاومت می‌کنند و در پی ترسیم چهرهٔ جدیدی از آن دین هستند غالباً دگراندیشان دینی نامیده می‌شوند.

البته بحث اصلاح دین به صورت یک نهضت فراگیر و دامنه‌دار، در اروپا با پیشگامی افرادی چون لوتر و کالون مطرح و بتدریج فراگیر شد. اما آنچه در این نوشتار مورد توجه است، بررسی رویکرد جریان روشنفکری دینی بعد از انقلاب اسلامی در سه حوزه «سنت و تجدد»، «دین و دولت»، و «دین و توسعه» می‌باشد. سؤال اصلی که این مقاله در پی پاسخگویی بدان است، این است که ویژگیها و مؤلفه‌های فکری روشنفکران دینی پارادایم اصلاح چیست؟ در ذیل این سؤال پرسشهای دیگری نیز می‌توان طرح کرد که نسبت به آن فرعی تلقی می‌شوند؛ اینکه روشنفکران دینی بعد از انقلاب اسلامی چه برداشتی از سنت و تجدد دارند؟ نظر آنها نسبت به دین و دولت چیست؟ آنها از مقولهٔ «توسعه» چه برداشتی دارند؟ و ...

لازم به یادآوری است که جریان روشنفکری دینی بعد از انقلاب، جریانی واحد و یکدست نبوده، بلکه طیف‌ها و نحله‌های مختلفی را در خود جای داده که پرداختن به همه آنها در قالب یک مقاله میسر نیست. در این پژوهش، به خصایص فکری نحله‌ای پرداخته می‌شود که بیشتر تحت تأثیر شخصیت‌هایی چون سروش و شبستری بوده‌اند. پژوهش حاضر بر این فرض استوار شده که گفتمان سروش و شبستری در این جریان، گفتمانی مسلط و غالب بوده، به گونه‌ای که به صورت سرمشق و الگوی فکری فراگیر درآمده است. بدین خاطر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به شاخص‌سازی و تبیین اندیشه‌های این نحله فکری پرداخته می‌شود.

تاریخچه رویکرد اصلاحی در اسلام

قبل از بررسی اندیشه‌های جریان روشنفکری دینی، لازم است نگاهی اجمالی به فرایند تاریخی دگراندیشی در دین اسلام داشته باشیم.

در دنیای اسلام سه رهیافت اصلی را در این پارادایم (اصلاح) می‌توان شناسایی کرد. گروهی با شعار بدعت‌زدایی از دین معتقد بوده‌اند که اسلام در طول زمان با انواع خرافه‌ها و افعال بدیع مخلوط شده است و اصالت اولیه خود را از دست داده است. بنابراین برای دسترسی به اسلام ناب، راهی جز مراجعه به اسلام نخستین و الگوپذیری از شخصیت‌های تراز اول صدر اسلام نداریم؛ باقیمانده بدعت‌های صورت گرفته در طول اعصار و قرون را باید به کناری گذاشت و اسلام را در شکل اولیه‌اش دید. این عده که به «سلفی» معروف هستند، نظریه «بازگشت به سلف صالح» را مطرح کردند. از بنیانگذاران این نظریه «ابن تیمیه» است که بعدها در دوران اخیر گروهی به نام «وهابی» با حدت و شدت هر چه تمامتر خواهان به اجرا درآوردن اندیشه‌های وی شدند.

گروهی دیگر با شعار «احیای دین» معتقد بوده‌اند که اسلام فقط در سطح باقی‌مانده و صرفاً در شعائر و مناسک مذهبی خلاصه شده است. بنابراین برای نجات از این سطحی‌زدگی و فرار از شعارها و آداب و ظواهر محض، باید دین را آنچنان که هست زنده کرد. به نظر

آنها، دین آمده است تا قلبها را دگرگون سازد و دلها را متوجه خدا کند. به عقیده آنان، طهارت نفس و تزکیه باطن، اصل اساسی دین است که نباید با تمسک به ظواهر و شعائر دینی، از آن اصل غفلت شود. آنها بیش از همه از تورم علم فقه در مقابل سایر علوم نگران و خواستار توجه بیشتر به عمق دین بودند. سلوک عرفانی دستمایه اصلی آنها در مقابل قشریون بود. از بانیان اولیه این طرز تفکر می توان از «ابوحامد محمد غزالی» نام برد.

گروه سومی هم وجود دارد که شعار «اصلاح دین» می دهد و بیش از هر چیز به دنبال ماده خام اسلام است. اینها معتقدند که در مبانی دینی ما الگوپذیری محض وجود ندارد، بلکه باید تعلیمات دینی را با مقتضیات زمانی آن در نظر گرفت. دین در هر عصر، رنگ آن عصر را می پذیرد و بر ابزارهای آن عصر سوار می شود و بیش از اینکه چارچوب و قالب خاصی برای زندگی ارائه نماید، به زندگی معنا می بخشد. این گروه درصدد درک دین متناسب با فهم زمانه است. روشنفکران معاصر بیشتر دارای این نگرش هستند.

با این تاریخچه کوتاه، به شاخصهای فکری، سیاسی، و اجتماعی جریان روشنفکری دینی می پردازیم. این جریان از نظر قرابت فکری، در بین سه جریان فوق به گروه سوم نزدیکتر است. هرچند هریک از گروههای فوق الذکر طرفدارانی در بین دگراندیشان معاصر دارند، ولیکن پارادایم غالب بر اندیشه جریان روشنفکری دینی ایران بعد از انقلاب اسلامی، بیشتر پارادایم «اصلاح» است تا پارادایم «حیا» و «بازگشت».

الف) سنت و تجدد در پارادایم اصلاح

در بررسی بینش روشنفکری دینی جدید ایران نسبت به غرب و تجدد، با دو دسته روشنفکر مواجه می شویم. دسته ای را عقیده بر این است که غرب یک کلیت است، همراه با وحدت شخصیت اندامواره، که در برخورد با این کلیت نمی توان گزینشی عمل کرد. به نظر می رسد در دیدگاه آنها، ما در مقابل همه یا هیچ قرار داریم. یا باید غرب را با کلیت آن بپذیریم یا آن را با همه آنچه دارد وانهیم. نمی شود علم و تکنولوژی غرب را گرفت، ولی

فرهنگ و اخلاقش را و نهاد. ^۱ غرب یک اصل دارد و شئون متفاوت آن به همان یک اصل باز می‌گردد، که عبارت از فلسفه و هنر می‌باشد. ضمناً نظم واحدی بر تاریخ غرب حکمفرماست، ولی ما از این تاریخ، ظاهراً امور پراکنده را می‌بینیم. ^۲

گروهی دیگر در نگاه به غرب، به مسائل دیگر می‌اندیشند. گروهی که گفتمان آنها در بین گفتمانهای روشنفکری جدید طنین بیشتری داشته و به صورت مسلط در آمده است. آنان معتقدند که غرب از شخصیت واحدی برخوردار نیست، بلکه ترکیبی از شخصیت‌های مختلف است که در رویارویی با آن می‌توان گزینش کرد. غرب کلی است، نه یک کلیت، و لزومی ندارد که آن را یکجا بپذیریم یا کلاً نفی کنیم. غرب دارای لایه‌های مختلف با کارکردهای خاصی می‌باشد. آنچه مهم است، انتخاب ما می‌باشد. در این پژوهش بیشتر با این نگرش سروکار داریم. این دیدگاه در پی تلفیق درست و منطقی بین سنت و تجدد است، به تعبیری درصدد بومی کردن مدرنیته یا در پی دستیابی به «مدرنیته درون‌زا» می‌باشد. در ذیل با عناصر اصلی این گفتمان در باب سنت و تجدد آشنا می‌شویم.

۱- نفی بازگشت به گذشته (رد اندیشه سلفی‌گری)

گذشته گذشت، با هر کیفیت و حالتی که بود و نمی‌توان آن را دوباره بازگرداند. دنیای جدیدی از راه رسیده است. «بازگشت به گذشته دیگر برای ما میسر نیست. کسانی که علاج واقعه را در بازگشت به گذشته می‌دانند، اشتباه می‌کنند و اصولاً چنین وضعی اجازه آن بازگشت را نمی‌دهد.» ^۳ جهان جدید ادامه جهان قدیم نیست، بلکه جهانی جدای از جهان قدیم با ویژگیهای متفاوت از آن می‌باشد. در جهان جدید «انسان‌محوری» جایگزین

^۱. رک به: رضا داوری، انقلاب ایران و وضع کنونی عالم، (تهران، مرکز مطالعات فرهنگی علامه طباطبایی، ۱۳۶۱).

^۲. ما و غرب (مجموعه مقالات یادواره بیستین سالگشت دکتر علی شریعتی)، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۳۶)، مقاله رضا داوری، ص ۵۹.

^۳. عبدالکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، چاپ پنجم (تهران: صراط، ۱۳۷۶)، ص ۳۶۱.

«خدماحوری» شده است، و همین تحول بینشی، کل نگرش انسان را نسبت به نظام هستی دگرگون کرده و جهان دیگری متفاوت با جهان ماقبل مدرن آفریده است.

بدین ترتیب، تفاوت جهان جدید با جهان قدیم در «مدرنیته» نهفته است. در گفتمان جریان روشنفکری دینی، مدرنیته حالتی است که غفلتاً حاصل شده و با خواست و نقشه و طرح از پیش تعیین شده قبلی نبوده است. اما پیرو آن، مدرنیسم به صورت یک ایدئولوژی آگاهانه و مختارانه برای نوسازی جهان قدیم به وجود آمد. اساس مدرنیسم «عقل یا تأمل عقلانی در تمام امور» است. عقلی که قبل از مدرنیته در چنبره انواع قیود و شروط بوده است، در جهان جدید به سمت آزادی گام برداشت و به نقد همه چیز (حتی نقد خود) پرداخت و حاضر نیست هیچ چیز را برون از دایره نقد بپذیرد. البته جریان روشنفکری دینی، این جهان با سیطره عقل خودبنیاد را لزوماً نمی پذیرد، منتهی خواهان تأمل در آن و مستغرق نشدن در جهان پیش از آن است.

۲- پذیرش این واقعیت که دنیای جدید، عمدتاً غربی است

درست است که دنیا هرگز خالی از تمدن نبوده است، بلکه در هر دوره‌ای بخشی از جهان متمدن بوده و بخشهای دیگر در مقایسه با آن عقب مانده بودند. اما آنچه از مدرنیته به ارمغان رسیده است، بحث جهانی شدن است. حداکثر تأثیرات تمدنهای کهن، در کشورها یا مناطق همجوار بود. اما تمدن جدید قصد فتح جهان را دارد و در این راه صرفاً به همین جهان خاکی (کره زمین) بسنده نکرده، بلکه چشم به آسمان و کرات دیگر نیز دارد. این پدیده جدیدی است. در «بیم موج» می خوانیم دنیای امروز که عمدتاً غرب است یا غربی، ورای اندیشه‌ای است که طی قرنهای قوام یافته و از جهات مختلف توسط صدها دانشمند و متفکر تبیین شده است و طی تجربه‌ای چند قرنه، این اندیشه با واقعیت‌ها محک زده شد و تغییرها و

اصلاحات مناسب در آن به عمل آمده است و به صورت نظام‌های اجتماعی و سیاسی پابرجایی تجلی یافته است.^۴

۳- بازاندیشی در سنت

نمی‌توان سنت را نفی کرد و نواندیش دینی شد ...، بلکه از طریق چالش با سنت باید به خلق مفاهیم جدید نایل شویم.^۵ روشنفکران دینی معتقد به بازخوانی متن هستند نه انکار آن. در نظر آنان هر قوم و ملتی در بستری از سنت، آداب و رسوم پرورش یافته است که سابقه چندین و چند ساله دارد. نفی سنت به معنای نفی خویش است. آنچه نزد جریان روشنفکری جدید دینی حرمت دارد «نقد و بازاندیشی» است نه «نفی» که آن استراتژیک است و این ایدئولوژیک. روشنفکری دینی دههٔ اخیر رویکرد استراتژیک را برگزیده است و با دیدگاه «ایدئولوژی‌نگر» چندان رابطهٔ خوبی ندارد. مطابق این دیدگاه «ایدئولوژی دستگامی از اندیشه‌های باطل، شعور کاذب یا جهل مرکب است که معطوف به عمل و سیاست و منافع قومی خاص است.»^۶

۴- برداشت متجددانه از عقل

برداشت سنتی از عقل با برداشت جدید که در اندیشهٔ روشنفکران دینی وجود دارد، متفاوت است. طبق برداشت سنتی، خدا انسان را خلق کرده و عقل به او بخشیده است، اما این عقل ناتوان از ادارهٔ زندگی‌اش می‌باشد. بنابراین باید همواره دستی از غیب برون آید و کاری بکند. اما در برداشت جدید، خداوند خالق انسان است و عقل عطایش فرمود و به او اراده و اختیار عنایت نموده تا با اراده و خواست خود و به کمک عقل خداداده راه خود را برگزیند. طبق این بینش، خدا چنانشین انسان نمی‌شود و به جای او تصمیم نمی‌گیرد، بلکه انسان صاحب عقل خداداده، «با مدنیتها و سازماندیها، با علم، فلسفه، هنر و خیلی امور دیگر

^۴ سید محمد خاتمی، بیم موج، (تهران: سیمای جوان، ۱۳۷۲)، ص ۱۳۳.

^۵ محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ اول، (تهران، طرح نو، ۱۳۷۹)، ص ۵۳.

^۶ عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، (تهران، صراط، ۱۳۷۶)، ص ۱۷۷.

زندگی می‌کند و همه آنها محصول خود اوست^۷». این نگرش جدیدی است که در گذشته وجود نداشت. در نگرش سنتی، حل همه مشکلات انسان و ساماندهی و مدنیت او در منابع غیر عقلی جستجو می‌شد.

۵- نقد عقل غربی و شیوه تفکر آن

نگرش جدید به عقل در جامعه روشنفکری دینی ایران لزوماً به طور دقیق مطابق با آن شیوه تفکر غربی نیست که تقریباً جهانشمول شده است. شیوه تفکر غربی عبارت است از توانا و مسلط ساختن انسان بر جریان زندگی دنیوی خویش و چیره شدن بر طبیعت و حل همه مشکلات زندگی دنیوی با استفاده از سلاح سه‌گانه علم، صنعت و ثروت. به نظر روشنفکران دینی، بلاهای عمده‌ای چون ماشینیزم، استعمار کهنه و نو، وابستگی شدید علمی و حتی فرهنگی جوامع عقب‌نگهداشته‌شده به جوامع غربی، در معرض تهدید قرار گرفتن حیات انسان به وسیله تسلیحات مخرب، حاکمیت فلسفه‌های مروج پوچی و بیهودگی هستی و بلاهایی دیگر از این قبیل، همه عواقب همین جریان فکری و عملی خالی از خداگرایی و آخرت‌گرایی جوامع غربی می‌باشد.^۸

۶- مخالفت با حماسه‌گرایی

پیرو خرد‌گرایی جدید روشنفکری دینی - که پدیده بی‌سابقه‌ای است - حماسه‌گرایی هم که بر موجی از احساسات و عواطف تکیه دارد و فکر و اندیشه را از کارکرد اصلی خود باز می‌دارد، مورد مخالفت قرار گرفته و آنها را به عکس‌العمل مخالفت‌جویانه با «حماسه‌گرایی بیگانه از اندیشه»^۹ واداشته است. حماسه‌گرایی زمینه مناسبی برای قهرمان‌پروری است که در رویکرد جدید روشنفکری نوین دینی جایگاهی ندارد. در نظر

^۷ - محمد مجتهد شبستری، پیشین، ص ۱۰۴.

^۸ - محمد مجتهد شبستری، «ابعاد و اطراف گوناگون» مسئله غرب، کیهان فرهنگی، س ۱، ش ۶، شهریور ۱۳۱۳، صص ۱۷-۱۹.

^۹ - بیژن عبدالکریمی، «سنت روشنفکری جدید»، کیان، س ۲، ش ۷، مرداد و شهریور ۱۳۷۱.

این روشنفکران، حماسه‌گرایی عاطفی عقل را زائل کرده و انسان را بر مرکب احساسات نشانده و از مسیر اصلی زندگی که همانا زیست عقلانی است دور می‌سازد. حماسه که بیشتر ریشه در حوزه غیر عقلانی دارد باید به نفع محاسبه و گزینش حسابگرانه جابه‌جا شود. چون ممکن است با حاکمیت اصول غیر عقلانی بر حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... به صورت عامل بازدارنده پیشرفت و توسعه عمل کند.

۷- رویکرد معرفت‌شناسانه نسبت به سنت و تجدد

از آثار و نوشته‌ها چنین برمی‌آید که بر بینش روشنفکران دهه‌های پیشین، نوعی رویکرد جامعه‌شناختی و ضدیت با فلسفه و عقل سایه انداخته بود. اما بویژه در دهه اخیر، روشنفکری دینی به معرفت‌شناسی روی آورده است و درصدد است تا نسبت به همه مسائل از جمله سنت و تجدد، شناخت حاصل نماید. به گفته سروش: «هر شناختی، خرق حجابی و افشای خرافه‌ای است و هیچ خرق و افشایی بی‌شجاعت و تهوری میسر نیست و شجاعت ثمره عشق است. چنین است که محبت و معرفت و شجاعت هر سه همنشین و هم پیمانند و با ستاندن رغبت و زدودن شجاعت، چه جای توقع معرفت است.»^{۱۰}

در نگاه معرفت‌شناختی و شناخت‌شناسانه جدید، غرب سه وجه دارد، که عبارتند از:

۱. وجه علم، تکنولوژی، فلسفه... یا غرب علمی، غرب فلسفی و غرب تکنولوژیک و...

۲. استعمار که وجه سیاسی غرب محسوب می‌شود.

۳. وجه اخلاقی

مطابق این دیدگاه، آنچه هیمنه و شکوه غرب را تشکیل می‌دهد، وجه نخست آن است و وجوه دیگر عارض بر آن وجه می‌باشد، که ضروری و ذاتی آن نمی‌تواند باشد. کما اینکه ممکن است ملتی در بُعد علمی، تکنولوژیکی و فلسفی پیشرفت نماید، اما لزوماً استعمارگر

^{۱۰} عبدالکریم سروش، تفرج صنع، چاپ چهارم، (تهران، صراط، ۱۳۷۵)، ص ۲۲۹.

نباشد و دچار فرهنگ برهنگی نشود. پیرو این رویکرد، گرایش روشنفکری دینی جدید به غرب دارای مشخصه‌های ذیل می‌باشد:

الف) گرایش به غرب‌شناسی و تخطئه غرب‌ستیزی و غرب‌زدگی

به نظر روشنفکران دینی، رشد علم و تکنولوژی در غرب، بخشی از کمال است و این کمال، معلول واقعیتی است که به ادعاهای گزاف و از سر تصادف محض حاصل نشده است. این کمال فرزند کمالات دیگر است. باید آنها را جست و یافت ... دوره کپی‌برداری از مغرب‌زمین و حسرت بردن به آن، گذشته است. باید آن را شناخت، تجربه‌اش را ارج نهاد و از او درس گرفت، که دانش‌اندوزی و درس گرفتن غیر از تقلید است^{۱۱}. آغازیدن از سیاست مغرب‌زمینیان (چنانکه مشروطه‌طلبان کردند) و یا تکنولوژی پیشرفته و فوق مدرنشان را گزیدن (چنانکه کثیری از غافلان می‌کنند) و یا فرهنگ و هنر و اخلاق‌شان را به نحو تام و تمام وارد کردن و چوب حراج بر هویت قومی و فرهنگی خود زدن (چنانکه خود باختگان می‌کنند) و یا جاهلانه و جبرگرایانه و تاریخ پرستانه، فلسفه بافتن (سفسطه کردن) و (متفعل ایستادن) و تن به توفان غرب دادن و منتظر به سر آمدن دوره آن نشستن (چنانکه مخترعان و اژده‌غریزدگی می‌کنند) هیچ کدام راه حل مشکل عقب ماندگی و بحران زدگی و توسعه نیافتگی نیست^{۱۲}. ما به عنوان مسلمان در مبادی و مبانی فکری و ارزشی با غرب، اختلافهای اساسی و جدی داریم. در نتیجه، هم برای درک درست موارد اختلاف فکری و هم برای نفی سلطه دشمن چاره‌ای جز شناخت دقیق، عالمانه و منصفانه آن نداریم. اگر باید تجربه و دستاورد مثبت تمدن حاضر را گرفت و جنبه‌های منفی آن را رها کرد، پس چاره‌ای نداریم که غرب را بدرستی بشناسیم و منصفانه درباره آن داوری کنیم و

^{۱۱} عبدالکریم سروش، فریه تر از ایدئولوژی، پیشین، ص ۳۳۴.

^{۱۲} عبدالکریم سروش، «معرفت، مؤلفه ممتاز مدرنیسم» کیان، س ۴، ش ۲۰، تیر و مرداد ۱۳۷۳، صص ۲-۵.

قوت‌های آن‌را برگزینیم. در این صحنه نه دشنام و خشونت، که خود آگاهی و منطق و انصاف کارساز است.^{۱۳}

آنگونه که پیداست، بسیاری از مسایل نظری و اجتماعی ما، حاصل رویارویی ما به عنوان جامعه‌ای سنتی و جهان سومی با تمدن جدید غرب است و همین رویارویی است که مسایل عدیده‌ای چون مدرنیزاسیون و توسعه و ... را در سطح روشنفکران، طرح کرده است، که قصد تفصیل آن را نداریم و در جای دیگر بدان خواهیم پرداخت. بنابراین برای روشنفکران دینی، این مسئله مطرح است که بیش و پیش از آنکه به هر گونه موضع‌گیری مثبت یا منفی نسبت به تمدن جدید پرداخته شود، باید آن را شناخت. تأمل و نظر در اصول، مبانی ماهیت تمدن غربی و درک لوازم و پیامدهای این دسته از مبانی، و تحلیل و تحویل سیاست، اقتصاد و اخلاق جدید غرب به اصول و مبانی نظری آن، پدیده مغتنم و بسیار باارزشی است که با این گروه جدید روشنفکران در جامعه ما به عرصه ظهور رسیده است.^{۱۴}

ب) پرهیز از توطئه‌انگاری

در نظر روشنفکر دینی امروز، غرب تماماً توطئه و خدعه و نیرنگ نیست، بلکه واقعیتی است انکارناپذیر، که خواهی نخواهی خود را بر ما تحمیل خواهد کرد. پس چه بهتر که خود تصمیم گرفته و دست به انتخاب بزنیم. نمی‌توان چشمها را بست و آن را ندید، که این آسانترین کار و بدترین راه درمان است، بلکه باید چشمها را شست و آن را دوباره و چندباره دید تا بتوان زوایای آشکار و نهان آن را کشف نموده و بهتر اقدام کرد و محکوم یافته‌هایش نبود.

ج) پرهیز از تمامیت‌انگاری مسیر تمدن غرب

به باور این روشنفکران، غرب لزوماً به فعلیت رسیده تمام قوای بشری نیست. غرب بلوغ کامل تمدن نیست و تمام راهها بدان ختم نمی‌شود. «نظام غرب نه واحد است و نه

^{۱۳}. سید محمد خاتمی، پیشین، صص ۱۹۰-۱۹۳.

^{۱۴}. بیژن عبدالکریمی، پیشین، ص ۱۵.

بی نظیر.^{۱۵} می توان از مبادی و اصول تمدنی غرب استفاده کرد، ولیکن لزوماً به همان مقصد که غرب رسیده، نرسید. مقصد غرب ضرورتاً مقصد نهایی بشریت نیست. آنچه در غرب اتفاق افتاد، نه ظلمت مطلق است و نه تحقق آرمان انبیا، بلکه مجموعه‌ای از خطا و حقیقت در یک فرایند تجربی است. راه جدیدی از آزمون و خطا است که بشر در قرن چهارده و پانزده با نقد مسیحیت و دیانت رایج آن عصر، آن را آغاز کرد. این راه جدید با معرفت‌شناسی و روش‌شناسی شروع شد. باید به این تاریخ به دیده تأمل نگاه کنیم.^{۱۶}

د) نفی تصور موجودی هراس‌انگیز و هولناک از غرب

در نظر این جریان روشنفکری «غرب»ی وجود ندارد که ما از آن هراسان بوده و در پی مقابله با آن باشیم. غرب در شکل و شمایل ذلیل یا هولناک، ساخته ذهن ماست. البته آنها منکر وجودی غرب نیستند، بلکه برای آنها غرب «تألفی از اندیشه‌ها و هنرها و فنون و صنایع و سیاسات و آداب و ... است و هر کدام از اینها برای خود حکمی دارد و می‌تواند مقبول یا نامقبول افتد.»^{۱۷}

ه) طرح راه حل دستیابی به روح غرب و درک نیازهای فلسفی آن از طریق گفتگو با این تمدن به نظر روشنفکر دینی امروز، برای اینکه بتوانیم مفاهیم فرهنگ اسلامی را در صحنه بین‌المللی مطرح کنیم، باید با فرهنگ مسلط غربی به گفتگو بنشینیم. روش طرد فرهنگ غرب به این معنا که چون شما شیطان هستید، ما با شما حرف نمی‌زنیم، موجب انزوای فرهنگ اسلام می‌شود.^{۱۸} از طرف دیگر، برای شناخت هر چه بیشتر غرب، باید به او نزدیک شد و حرف او را شنید. نه اینکه قهر کرد و آن را شناخته‌شده پنداشت. دنیای امروز، دنیای لزوم مالا یلزم است. همه به هم نیاز دارند و بهترین راه شناخت نیازها گفتگو و مباحثه است.

^{۱۵} عبدالکریم سروش، تفرج صنع، پیشین، ص ۲۳۴.

^{۱۶} سید هاشم آقاچری، «جامعه مدنی و عوامل و موانع شکل‌گیری آن» در کتاب نسبت دین و جامعه مدنی، (تهران: ذکر، ۱۳۷۸)، صص ۷۲-۷۵.

^{۱۷} عبدالکریم سروش، پیشین، ص ۲۳۳.

^{۱۸} محمد مجتهد شبستری، «اطراف و ابعاد گوناگون مسئله غرب»، کیهان فرهنگی، س ۱، ش ۶، شهریور ۱۳۶۳، صص ۱۷-۱۹.

پس چه بهتر که برای درک یکدیگر و تأمل در نیازهای هم، با همه تمدنها از جمله تمدن غرب به گفتگو بنشینیم.

(و نفی قضاوت مطلق، بویژه در باب اخلاق غرب

از نظر روشنفکران دینی معاصر، غرب نه تنها در فساد و ابتذال غوطه‌ور نیست، بلکه این ظاهر قضیه است. آنچه تمدن غرب و شکوه و هیمنه آن را می‌سازد، اندیشه‌ای است که در ورای این ظاهر نهفته است. می‌توان از آن گذشت و نسبت بدان بی‌اعتنا بود و در عین حال به بن اندیشه غرب (تجدد) دست یافت. این کار نیازمند جهدی بلیغ و سعی و وثیق است. به تعبیر شریعتی، می‌توان از غرب تقلید کرد، اما تقلیدی که خودمان بخواهیم، نه آنکه از برایمان بخواهند. روشنفکران دینی بر کسانی خرده می‌گیرند که به جای پرداختن به اصل، فرع و حاشیه را مقدم می‌دارند و ذات و ماهیت تمدن غرب را در پوسته ظاهری آن می‌بینند. به جای پرداختن به علت، معلول را غم می‌کنند و با دیدن عیب و نقص در معلول، به آن حمله ور شده و اصل آن را انکار می‌کنند.

(ز تأکید بر درون به جای اصرار بر بیرون

روشنفکران دینی، پیرو انتقاد از غرب‌ستیزان، توصیه می‌کنند؛ «نمی‌باید عزادار غرب بود که بدان راه رفت و بدین جا رسید. باید بر خود لرزید که به انتخاب خطیری می‌خواهد دست ببرد.»^{۱۹} به نظر آنان، به جای نکوهش غرب، در خود نظر کنیم و برای تشخیص سره از ناسره به تقویت خود بپردازیم تا بیش از این از غافله عقب نمایم.

(ح تجویز نسخه رقابت به جای نشستن و تماشا کردن و مبهوت ماندن

به اعتقاد روشنفکر دینی باید هر چه زودتر بر مرکب عقل جدید نشست و کارکردها و مؤلفه‌های آن را بدرستی شناخت و با چشمانی باز اقدام کرد و اگر بتوان (که نمی‌توان) از آنها پیشی گرفت. نفرین و دشنام به غرب تسکین موقتی است که می‌تواند زمینه‌ساز غفلت باشد. باید تاخت و ابزاری درخور ساخت تا غرب را از سریر قدرت انداخت.

^{۱۹}. عبدالکریم سروش، تفرج صنع، ص ۲۳۷.

ط) تأکید بر حقیقت‌شناسی و تفکیک اعتباریات از حقایق به جای ماهیت‌شناسی و یا بدتر از آن انکار ماهیت (غرب)

آنها از انکار «ماقال» به خاطر انحراف «من قال» می‌پرهیزند. به نظر این دسته از روشنفکران، صرف تصور الحاد در مورد غرب، نباید منجر به صدور حکم کلی برای علم و فلسفه و هنر و ادب و... آن شود. اینها به پیروی از پیشوایان دینی، بر این عقیده‌اند که حرف حق را باید شنید، هرچند از سوی باطل باشد. بر همین اساس، منطق در بیان، از اصول اولیه آنهاست که نباید آن را در قربانگاه منازعات سیاسی و مجادلات فلسفی ذبح کرد. در همه چیز باید نقد کرد، ولی با سلاح برهان.

ی) انتقاد از تفکیک امور، بخصوص امور علمی و فرهنگی به غربی و غیر غربی
جریان روشنفکری دینی، از مرزبندی‌هایی سطحی نظیر جامعه‌شناسی اسلامی، جامعه‌شناسی غربی، آزادی اسلامی، آزادی غربی، فیزیک اسلامی، فیزیک غربی و... شدیداً بیزار است. در نظر وی «فکر وحشی است و فلسفه بی‌وطن است و معرفت فراتر از جغرافیا می‌نشیند و در علم خانقاه و خرابات شرط نیست»^{۲۰}. علوم تجربی موجود در غرب را نه می‌توان به صفت «الحاد» توصیف کرد و نه به صفت «ایمان». این انسان بهره‌جو از این علوم است که متصف به این صفات است. درباره علوم انسانی که در غرب به صورت گسترده‌ای درآمده است، نمی‌توان بسهولت داوری کرد.^{۲۱}

ب) دین و دولت در پارادایم اصلاح

بعد از طرح نظریه قبض و بسط شریعت، فرایند نواندیشی در قلمرو بنیادهای نظری دین به مرحله نوبتی گام نهاده است. زمانی، اقبال مدعی بود که وظیفه احیاگران دینی آن است که علم جدید را به رسمیت بشناسند و بکوشند که تعالیم اسلام را در روشنای این علم مورد بازفهمی و ارزیابی مجدد قرار دهند. این تلاش مجدانه، بعد از وقفه‌ای چند ساله دوباره در

^{۲۰} همان، ص ۲۳۶.

^{۲۱} محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، چاپ دوم، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۸)، ص ۱۵۴.

پارادایم اصلاح، پی گرفته شد. نظریه قبض و بسط که طلیعه تولد جریان‌های جدید در روشنفکری دینی ایران بود، در واقع مدلی برای فهم سیستماتیک ساختار معرفت دینی و رابطه آن با سایر معارف بشری محسوب می‌شود.

وضعیت فکری که بعد از انقلاب، بویژه در دهه اخیر با آن مواجه بوده‌ایم، دوره‌ای بسود که ایدئولوژیهای جامعه‌شناسانه از رونق افتاد و می‌توان آن را دوره تلطیف دین و پرهیز از کشف حکومت، مدنیت، فرهنگ و ... از منابع دینی دانست. مؤلفه‌های گفتمان جدید را می‌توان چنین برشمرد:

۱. خردگرایی

بی‌گمان پنداشته می‌شود که خردگرایی و تکیه بر عقل جزء ذات روشنفکری است و روشنفکران، از صدر تا ذیل، چه آنان که دیندار بوده‌اند و چه کسانی که اعتنایی به دین نداشته‌اند، عقلگرا بودند. همچنین سنت فلسفی ما نیز خالی از این صفت نیست. اما تأکید ما بر حاکمیت خرد و اندیشه بر جریان روشنفکری دینی، مضاف بر این است که این جریان در تمسک به عقل نسبت به پیشینیانش جسورتر است. آنها در نقد مفاهیم تا بدانجا پیش رفتند که حتی از دین، که حوزه مقدسات است، نیز ابا نکردند.

این جریان، با ایمان به این اصل که «عقل و تفکر» نسبت به همه مسائل، در ذات بشر نهفته است و چیزی نیست که از سیطره عقل برکنار بماند و امر مقدسی چون «دین» و هر مرجع دیگری حتی خود «عقل و اندیشه» باید آزموده شود و زیر ذره بین تحقیق قرار گیرد، به خردگرایی آنچنان وسعت و دامنه‌ای بخشید که در طول تاریخ فرهنگ ما کم سابقه و کم نظیر بوده است.

در نظر روشنفکران دینی معاصر، نقد دین و ایمان، نقد نهادهای دینی و عالمان، یکی از ضرورت‌های مبرم زندگی مؤمنانه است.^{۲۲} در جامعه مؤمنانه نباید برای ناقدان خط قرمزی معین کرد و گفت تا فلان جا نقد کنید و از آنجا به بعد، نقد ممنوع است. ناقدان باید وسعت

^{۲۲}. رک به: همان، صفحه ۶۴-۹۰.

میدان داشته باشند و بدون هیچ خط قرمزی نقد کنند. نباید به خاطر تشکیک در ایمان مردم از نقد هراسید. محتوای معرفتی ایمان ثابت نیست. محتوای ایمان همیشه انتخاب می‌شود. ایمان محتوایی دارد که دائم دچار نوسانها، تغییر شکلها و خطر می‌شود. شخص مؤمن، با انتخاب مستمر، باید دائماً از ورطه‌ها خود را بیرون بکشد. این تصور که انسان یک بار به تمام حقایق احاطه پیدا می‌کند و پس از آن واجب است دیگران نیز درست همان گونه بیندیشند که او می‌اندیشد و کسی نباید او را نقد کند، تصور ساده لوحانه یا خود پسندانه است.^{۲۳}

در باور این دسته از روشنفکران، با ختم نبوت، عقل نهایت آزادی را پیدا می‌کند. آزادی یعنی آزاد بودن عقل از عوامل مافوق و مادون عقل. با خاتمیت، عامل مافوق برداشته می‌شود و طناب گهواره عقل از دو سو گشاده می‌شود.^{۲۴}

این خردورزی و عقل‌گرایی در برابر خردستیزی و عقل‌گریزی معنی پیدا می‌کند، که عده‌ای دامنه حضور عقل را در زندگی بسیار تنگ و در چهارچوب قید و بندهای فراوانی معنی می‌کنند. در نظر این دسته «عقل سرکش» باید به صورت عقل محکوم درآید تا در هیچ زمینه‌ای نتواند چون و چرا کند.

۲. معرفت‌شناسی غیردگماتیستی

جریان روشنفکری دینی، از آنجا که دایره عقل را حتی به حوزه مقدسات و غیره نیز بسط می‌دهد، یافته‌ها و دانسته‌های خود را نیز قابل نقد می‌داند و هیچ‌گاه آن را لباس حقیقت نمی‌پوشاند. این بینش، در مقابل معرفت‌شناسی دیگری شکل گرفت که معتقد است خدا یکی است، دین یکی است و تفسیر از دین یکی است. بنابراین تفاسیر دیگر (یا چندین تفسیر از یک متن) را به رسمیت نمی‌شناسد.

در معرفت‌شناسی روشنفکری دینی، معرفت دینی در کنار سایر معارف بشری قرار دارد. به نظر آنان بین دین و معرفت دینی باید فرق قائل شد. «شریعت عریان اگر هست باری نزد

^{۲۳} محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، ص ۲۳۹.

^{۲۴} عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، چاپ دوم، (تهران: صراط، ۱۳۷۸)، ص ۱۴۱.

شارع است، اما آرای علمای دین متفاوت و گاه متعارض است. دین الهی و قدسی است، ولی معرفت دینی بشری است^{۲۵}». در این معرفت‌شناسی است که بحث قرائت‌های مختلف و متفاوت به میان می‌آید. این بحث با نظریه «قبض و بسط» شروع شد و با «نقدی بر قرائت رسمی» به اوج رسیده است.

۳. نقد معرفت‌شناسی پیشینی و ورود به ساحت تفکر

معرفت‌شناسی پیشینی، برای معرفت‌انسان منبعی واحد قائل بود و تمام معارف بشری را ذیل آن منبع معرفتی تلقی می‌کرد. در این معرفت‌شناسی، اصل، معرفت دینی است و بقیه معارف در ذیل آن قرار می‌گیرند. اما در معرفت‌شناسی روشنفکری دینسی، که اندیشه و تفکر جایگاه رفیعی دارد، هیچ چیز آماده و پیرایش شده وجود ندارد. در حوزه معرفت، تقدم و تأخر وجود ندارد.

۴. نقد توقع بسیار از دین

در نظر روشنفکر دینی، نمی‌توان از دین بعنوان منبعی لایزال، انتظار همه چیز داشت. به گفته یکی از نویسندگان، انتظاری که ما از دین داریم این است که راه انجام دادن اموری را به ما نشان بدهد که امتحان کردن آن امور خطر بسیار دارد.^{۲۶} دین داور است نه منبع.^{۲۷} همه چیز را نمی‌توان از دین طلب کرد. دین متکفل تمام امور بشری نیست. کسارکرد دین در جوامع امروزی و در مقابل فرایند شتابنده توسعه و ترقی بشری «معنابخشی به زندگی، جهت نجات انسان از بحران معرفتی و روانی یا حداقل قابل تحمل کردن این بحران است»^{۲۸}.

۵. تأکید بر تجربه دینی در امر دینداری

سه سطح دینداری می‌تواند وجود داشته باشد:

الف - دینداری مقلدانه و مصلحت‌اندیش و محافظه‌کار.

^{۲۵} عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ سوم، (تهران: صراط، ۱۳۷۳)، ص ۴۳۹.

^{۲۶} عبدالکریم سروش، فره تراز ایدئولوژی، پیشین، ص ۵۴.

^{۲۷} همان، ص ۷۶.

^{۲۸} محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، ص ۵۰.

ب - دینداری عالمانه و معرفت‌اندیش.

ج - دینداری عارفانه و تجربت‌اندیش.^{۲۹}

به نظر روشنفکر دینی، «غالب کردن فقه به هر وسیله ممکن، میسر نیست، بلکه از طریق معقول ساختن تفکر و بیان دینی از یک طرف و شکوفاسازی تجربه و پیام دینی از طرف دیگر باید اقدام به این امر نمود».^{۳۰} از نظر روشنفکر دینی، گوهر دین تقواست که با تقلید و تظاهر به آداب دین به دست نمی‌آید، بلکه باید تجربه شود. البته ناگفته نماند که تجربه یکی از بالاترین مراتب دینداری است که هر کس بدان پایه برسد، مصداق بارز آیه «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» خواهد شد. بنابراین یکی از مسائل محوری روشنفکر دینی توانا کردن معرفت دینی، در عین حفظ خلوص آن است.^{۳۱} وی دغدغه گوهر دین دارد تا آداب و مناسک و شعائر آن. البته آنها شعائر و مناسک را به عنوان پوسته دین برای حفظ هسته و گوهر دین لازم می‌دانند. گوهر دین در نظر آنها ایمان است و ایمان «گونه‌ای تجربه و زندگی کردن است که انسان آن را انتخاب می‌کند. زبان و منطق این گونه تجربه و زندگی هم تفسیری، تاریخی و انتقادی است... انسان مؤمن بی‌واسطه یا باواسطه پیام خداوند را دریافت می‌کند و به خداوندی مطلق خداوند اعتراف می‌کند و به آن شهادت می‌دهد و به آن معنادار می‌شود».^{۳۲}

ع. بحران آگاهی

عده‌ای به تفکر غربی می‌اندیشند که در بحران به سر می‌برد و رو به زوال گذاشته است. آنها بحران امروز عالم را بحران تفکر غربی می‌پندارند.^{۳۳} غافل از اینکه بحران در غرب امر تازه‌ای نیست، بلکه تفکر و فلسفه غرب از صدر تا ذیل، یعنی از سقراط تا کنون در بحران

^{۲۹} . ر.ک به: عبدالکریم سروش، راز دانی و روشنفکری و دینداری، چاپ پنجم، (تهران، صراط، ۱۳۷۶).

^{۳۰} . محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، ص ۵۱.

^{۳۱} . عبدالکریم سروش، راز دانی و روشنفکری و دینداری، پیشین، ص ۳۱۲.

^{۳۲} . شبستری، ایمان و آزادی، پیشین، ص ۱۷۷.

^{۳۳} . ر.ک به: رضا داوری، انقلاب ایران و وضع کنونی عالم.

غوطه می‌خورد و همین بحران‌اندیشی است که متفکرین غربی را وادار به فروبردن سر در جیب گریبان کرده و همواره به فکر چاره بحران خود بوده و هستند. از عافیت‌طلبی گریزانند و سر عقل و تدبیر در کار خویش دارند. پیش از آنکه بحرانی در رسد و آنها را مستأصل نماید، بدان می‌اندیشند و در حل آن می‌کوشند.^{۳۴}

از ویژگی‌های ممتاز جریان روشنفکری دینی، بحران‌اندیشی است که دنباله منطقی خردگرایی و معرفت‌شناسی غیر دگماتیستی است. بررسی علل توسعه‌نیافتگی ایران بعد از ۱۵۰ سال رویارویی با غرب، آنها را واداشته است که به گره کور کار بیندیشند. آنها مشکل اصلی را در عافیت‌اندیشی و ساده‌انگاری ما دیدند و به رغم اعلام نظریات خود، در صدد بر آمدند بدور از افکار ایدئولوژیک، از دل خوش کردن نسبت به آراء و افکار خویش دست برداشته و آنها را مطلق نپندارند.

۷. پرهیز از تفکر ایدئولوژیک

در پی پدیداری بحران در اندیشه جریان روشنفکری، انسان بر آن شدند تا از تفکر ایدئولوژیک بپرهیزند و به وحدت استراتژیک بیندیشند. از آفات عمده ایدئولوژیک کردن جامعه، ضخیم شدن پوسته آن و از بین رفتن قدرت ابتکار عمل در انسان است. از این رو، در جوامع ایدئولوژیک، ساختار قدرت به گونه‌ای شکل می‌گیرد که حتی بالاترین مقام رسمی نیز نمی‌تواند از آن تخطی نماید.

شاید در اینجا نیاز به تعریف ایدئولوژی باشد. مارکس ایدئولوژی را «آگاهی وارونه» می‌پندارد که «افیون توده‌هاست». آلتوسر آن را «یک نظام صوری» می‌داند که «موجودیت و نقشی تاریخی در متن جامعه‌ای معین دارد». ریمون آرون آن را «پیشنهاد‌های ملموس آمیخته با قضاوت‌های ارزشی» می‌داند. ادوارد شیلز در «دایره‌المعارف بین‌المللی علوم اجتماعی» ایدئولوژی را نوعی از نظام‌های اعتقادی و هنجاری تعریف می‌کند که «با خصلت صراحت فرمول‌بندی‌هایشان، مشخص می‌شوند، اما در مقابل نوآوری

^{۳۴}. سید جواد طباطبائی، «ماوراء تجدد»، کیان، س ۷، ش ۲۹، آذر و دی ۱۳۷۶.

بسته‌تر، سخت‌تر و مقاوم‌تر هستند. جنبه عاطفی در انتشار و دفاع از آنها قوی است و سرسپردگی همه‌جانبه و کاملی از پیرامون خود می‌طلبند.^{۳۵} بدین ترتیب، روشنفکران دینی، ایدئولوژی را با توجه به تعاریف فوق، موقتی، گذرا و مختص به جامعه‌ای خاص می‌پندارند و حال آنکه در نظرشان، دین جاودانه، دائمی، و متعلق به جامعه بشری است.

در نظر این روشنفکران، ایدئولوژیها بیش از آنکه منبع عشق باشند، وحدت‌آفرینند، اما وحدتی در سایه نفرت. وحدت ایدئولوژیک در عین عشق به چیزی، نفرت بیش از حد نسبت به چیزی مقابل آن را پدید می‌آورد. بنابراین نفرت بیش از حد (از دشمن فرضی) است که به وحدت استحکام می‌بخشد تا عشق وافر به دوست. از آنجا که وحدت، امری ضروری برای ادامه حیات است، دشمن‌سازی هم باید استمرار داشته باشد تا نهضت حفظ شود. تداوم نهضت مانع شکل‌گیری هر نوع نهادمندی است. به عقیده این جریان روشنفکری، ایدئولوژیها در مرحله تأسیس که مرحله شکل‌گیری نهضت است، بسیار کسارآ و مفید هستند. اما در مرحله بعد از استقرار و بویژه در دوران تثبیت، که نیازمند نهادینگی و قانونمندی و ثبات است، به شدت زیانبارند.^{۳۶}

۸. تفکر عرفی از دین

در نظر بسیاری، چون دین ثابت است، پس معرفت دینی نیز در همه زمانها ثابت و کامل بوده و هیچگاه نیازی به تحول و تکامل، یا حاجتی به علوم و احکام دیگر بشری ندارد. این اندیشه، معرفت دینی را نیز مانند دین، قداست می‌بخشد و آن را غیر قابل نقد می‌پندارد. اما از دهه دوم انقلاب اسلامی عده‌ای به مقابله با این اندیشه برخاسته و درصدد توضیح و تبیین «دین‌عصری» برآمدند. طرفداران این اندیشه جدید، معتقدند که مفاهیم دینی قابل تحول هستند؛ هرچند دین بعنوان یک «حقیقت نهایی» ثابت باشد. البته تحول در مفاهیم دینی مورد نظر روشنفکران، شکلی است نه محتوایی. در روند تفسیر، حقایق دینی

^{۳۵} ریمون آرون، ایدئولوژی در منشاء معتقدات، ترجمه ایرج علی آبادی، (تهران: شیرازه، ۱۳۷۸)، صص ۳۱-۶۲.

^{۳۶} ر.ک به: سروش، فربه تر از ایدئولوژی.

جدیدی بر کسی آشکار نمی شود. وحی فرود آمده تام و تمام است و وحی نوینی بر کسی فرود نمی آید. حقیقت دین وحی شده بر یک جامعه ثابت است، منتهی برداشت از این حقیقت دینی، در طول زمان، شکل خاصی به خود می گیرد.^{۳۷} متناسب با گذر زمان و سیر تکاملی رشد آگاهی‌های انسان در فرایند تاریخ، دین نیز می‌تواند تفسیری نو و تعبیری جدید بپذیرد.

در نظر این جریان، فهم عصری از دین، مشکلات عصر را حل می‌کند. متون دینی، مدعی ذوب‌شوند. یعنی تفسیرهای طولی و کمال‌پذیر بسیاری برمی‌دارند. این تفسیر یا تعبیر ایدئولوژیک از دین است که آن را در سطح یک عصر متوقف کرده و آن را از پاسخگوئی برای اعصار دیگر باز می‌دارد. این امر با جاودانگی دین در تضاد است.^{۳۸}

۹. ترسیم چهره‌های لطیف از دین

جریان روشنفکری جدید، با آگاهی از این امر که دوران انقلاب و خونریزی گذشته و حکومت دینی مورد نظر مستقر شده است، دیگر ارائه تصویری مبارز و خشن از دین را مفید نمی‌داند و معتقد است که باید چهره‌های تلطیف شده از دین ارائه کرد. در این دوران، کلامهایی چون «خدا ارحم الراحمین» است و «یسامبر رحمۃ للعالمین» است بر گفتمان روشنفکری دینی غالب می‌شود. روشنفکر دینی جدید اعلام می‌دارد:^{۳۹}

«به دیانتی آسمانی، چهره عبوس حقوقی دادن و جای ابرجلوه‌های دیگر آن را تنگ کردن، خود نوعی ناسپاسی نابخشودنی است.»

۱۰. نگاهی برون‌فقهی به دین و تاکید بر ابعاد انسانی و عرفانی آن

در این دیدگاه، تحقیق جایگزین تقلید می‌شود و ایمانی معتبر و با ارزشتر است که طی فرایند تحقیق و پژوهش به دست آید. بدین علت، آنها بیشتر به دین عقلانی و انسان‌شناختی تأکید و تکیه دارند. اصولاً این فکر که درباره دین فقط علمای دین باید اظهار نظر کنند،

^{۳۷} ر.ک به: شبستری، هرمونیک، کتاب و سنت، چاپ سوم، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷)، صص ۱۶۸-۱۷۴.

^{۳۸} سروش، فربه تر از ایدئولوژی، پیشین، ص ۷۸.

^{۳۹} همان، ص ۷.

مورد پذیرش روشنفکران دینی نیست. به نظر آنها، اگر دین و دینداری معقول از همه خواسته شود، حق اظهار نظر دربارهٔ امور دینی هم، از آن همه خواهد بود. فقه متکفل همهٔ امور نیست، بلکه بخشی از دین را تشریح می‌کند.^{۴۰}

بنابراین در کنار آن باید حوزهٔ فلسفه و عرفان و معرفت‌شناختی نیز بسط یابد و صد البته باید به گسترش حوزهٔ نفوذ آنها کمک شود؛ زیرا اسلام فلسفی، عرفانی و انسان‌شناختی چون و چرا بردار است، یعنی آنجا مقام تحقیق است... اما اسلام فقهی چون و چرا بردار نیست، یعنی مقام تقلید است.^{۴۱}

۱۱. اعتقاد به دین اقلی

اینکه دین جامع جمیع علوم و احکام باشد، مورد پذیرش این جریان روشنفکری نیست. این دیدگاه حداکثری است که دامنهٔ شمولیت دین را بسیار وسیع در نظر گرفته است و آن را نشانهٔ کمال دین می‌داند. حال آنکه روشنفکران دینی را عقیده بر این است که دین کامل است و کسی منکر آن نیست ولی کمال دین الزاماً در جامعیت آن نیست، بلکه کمال آن در این است که در مقابل حداقل انتظارات انسان جواب کامل دارد، نه برای تمام انتظارات ممکن و متصور وی. بنابراین «دین (نه معرفت دینی) کمال دارد نه جامعیت، کمالش هم اقلی و ثبوتی است نه اکثری و اثباتی».^{۴۲}

۱۲. باور به حکومت اقلی دینی

روشنفکران دینی پیش از انقلاب اسلامی، چون در دوران قبل از استقرار حکومت دینی می‌زیستند، دیدگاهشان در باب حکومت دینی کلی، مبهم، و نامنسجم بود. اما این جملهٔ شریعتی به یاد ماندنی است که فرمود: در مملکتی که فقط دولت حق حرف زدن داشته باشد، هیچ حرفی را باور نکنید.^{۴۳}

^{۴۰}. شبستری، پیشین، ص ۱۰۱.

^{۴۱}. سروش، فره تراز ایدئولوژی، پیشین، ص ۶.

^{۴۲}. سروش، بسط تجربه نویی، پیشین، ص ۱۰۹.

^{۴۳}. علی شریعتی، مجموع آثار ۳۰، (تهران: الهام، بی تا) ص ۴۸۳.

اما روشنفکران دینی پس از انقلاب اسلامی، سعی در اتخاذ موضعی روشن و شفاف نسبت به سیاست و حکومت دارند. آنها در مقابل سؤال حد دخالت حکومت دینی در امور مختلف تا کجاست و چه کسی این حدود را تعیین می‌کند؟ پاسخ دادند: خواه حکومت فقهی (جهت اجرای احکام) و خواه حکومت دینی (جهت ایجاد فضای مساعد برای انتخاب آگاهانه و آزادانه دین و تجربه دینی) برپا کنیم، در هر صورت، انتظارات دینی و دنیوی ما از حکومت دینی و فقهی باید حداقلی باشد.^{۴۴} این جریان از آنجا که در باب دین، اعتقاد به ایمان براساس تجربه دینی دارد، وظیفه حکومت دینی را نیز بسترسازی برای کسب این تجربه می‌داند.

۱۳. مخالفت با سیاست زدگی

اگر سیاست را به مفهوم احساس تعهد نسبت به سرنوشت جامعه و مردم بگیریم، این جریان، در عمیق‌ترین مفهوم کلمه، سیاسی است. اما آنچه آنها را می‌رنجاند سیاسی شدن جامعه و کسب آگاهیهای سیاسی توسط مردم نیست، بلکه سیاست‌زدگی به مثابه آفت اصلی رشد آگاهیهای واقعی است که جامعه را از حرکت صحیح و سالم بازمی‌دارد. آنها رشد و ارتقای بینش سیاسی را از لوازم توسعه می‌پندارند که در نهایت به توسعه سیاسی ختم می‌شود. در نظر این روشنفکران، سیاست در قدرت خلاصه نمی‌شود. بلکه در نگاه آنها، قدرت موقعی دینی است که هرگز اصل اساسی «انصاف» را فراموش نکرده باشد. آنها به امام علی (ع) اقتدا می‌کنند که فرمود: آن وقت که قدرت داری، ببخش. و سرلوحه کار سیاسی‌شان این است: با دوستان مروت با دشمنان مدارا.

۱۴. نقد فرهنگ سازی دولت

این جریان، دائماً تذکر می‌دهد که دولت زمینه‌ساز فرهنگ است، نه اینکه خود فرهنگ‌ساز باشد. دولتهای فرهنگ ساز مقلدپرور، پیروگرا و حامی‌پرورند. شاید تقلید در

^{۴۴}. رک به: سروش، مدارا و مدیریت، پیشین، ص ۲۶۶ و محسن کدیور، دغدغه‌های حکومت دینی، (تهران: نی، ۱۳۷۹)،

حوزه احکام دینی و حامی پروری در حوزه عرفان اسلامی پذیرفته باشد، ولی این دو عنصر در سیاست، سم مهلك هستند. به نظر آنان، چنین حکومتی به جای تکیه بر عقل و شعور متابعان خود، بر احساسات و عواطف آنها تکیه می‌زنند. حکومت دینی متکفل امر فرهنگ‌سازی نیست. این حکومت مانند سایر حکومتها امکان معاش و امنیت را تأمین می‌نماید و بعد، از دل جامعه ایمن و آسوده فرهنگ و هر آنچه بر پایه آن است، خواهد جوشید. فرهنگ‌سازی کار فرهنگیان (اندیشمندان، روشنفکران و نخبگان فکری) است که در جامعه در بین توده مردم زندگی می‌کنند.^{۴۵}

۱۵. توجه به ساختارها

این جریان به دلیل تلاش برای رفتن از سطح به عمق، به جای توجه به روبناهای سیاسی و اجتماعی، به شالوده‌شکنی و ایجاد ساختارهای نوین سیاسی - اجتماعی روی آورده است. آنها معضل اصلی و مشکل اساسی جامعه را در بافت سنتی ساختار سیاست و جامعه دیده‌اند، و حمله خود را متوجه آنهایی کرده‌اند که به جای اینکه مانند روشنفکران دینی فکر و اندیشه خود را در بحران ببینند، جامعه را به سوی بحران هدایت می‌کنند. به نظر روشنفکران دینی، ایران در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نیازمند اصلاحات عمیق ساختاری است که با صدور فرمان و بخشنامه‌های رسمی و موعظه‌های اخلاقی و غیره حل نخواهد شد.

۱۶. باور به مدیریت علمی در تدبیر امور کشور

به نظر روشنفکر دینی امروز، مهمترین مسائل حکومتی که جامعه، گروه‌های سیاسی، رسانه‌های گروهی و مسئولان کشور با آنها بسختی درگیرند، همه امور عقلانی و برنامه‌ای هستند نه اموری فقهی و استنباطی.^{۴۶} به باور آنان، فقه غنای حکمی دارد نه برنامه‌ای. فقه، خواه دنیوی و خواه اخروی، از حد احکام بیرون نمی‌رود. یعنی در باید و نباید و حلال و

^{۴۵} رک به: شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، صص ۳۰-۳۵ و سروش، مدارا و مدیریت، پیشین صص ۱۹۸-

۲۱۰.

^{۴۶} شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، ص ۲۵.

حرام خلاصه می‌شود و این بسی فرق است با برنامه‌ریزی و طراحی برای زندگی. برنامه‌ریزی کاری علمی و محتاج علوم و فنون مختلف است.^{۴۷} در این زمینه اشاره‌ای می‌کنیم به گفتاری از مجتهد شبستری که مدیریت علمی را سخت باور دارد: «اسلام هرگاه این فکر را ترویج می‌کرد که مردم باید شیوه‌های زندگی کردن را از کتاب و سنت و فقه به دست آورند، هرگز نمی‌توانست از جزیره‌العرب بیرون برود. راز گسترش سریع اسلام همین بود که شیوه‌های گوناگون زندگی انسان را که در جوامع مختلف وجود داشت، به رسمیت شناخت. به نظر قرآن، استعداد و موقعیت انسان برای کشف شیوه‌های زندگی و تدبیر امور، خود یکی از آیات تدبیر و عنایت الهی است.»^{۴۸}

۱۷. توجه به حکومت به عنوان امری بشری

حکومت فرزند جامعه است و با جامعه تناسب تام و تمام دارد. جامعه پیچیده، مدیریت پیچیده دارد و جامعه ساده، مدیریت ساده.^{۴۹} در باور این جریان روشنفکری، حکومت امری بشری است نه الهی و فوق بشری. به اعتقاد آنها، اسلام از نظر سیاسی، دارای تعلیمات سیاسی است، ولی از یک نظریه منسجم سیاسی برخوردار نیست. در اسلام شکل ثابت یا نوع خاصی از حکومت توصیه نشده است. از کتاب و سنت، نظام سیاسی خاصی را نمی‌توان بیرون کشید، بلکه کتاب و سنت یک سلسله اصول ارزشی را به شکل کلی بیان داشته‌اند که نظام سیاسی نباید مغایر یا ناسازگار با آن اصول باشد.^{۵۰} شاید بر اساس نشر همین دیدگاه باشد که شورای نگهبان در بررسی و تطبیق مصوبات مجلس با شرع مقدس، نظرش از «این مصوبه موافق شرع است» به «این مصوبه مغایرتی با شرع ندارد» تغییر یافت.

بنابراین به نظر روشنفکران دینی، حکومت دینی چون بشری است، لزوماً تفاوت شکلی با حکومت‌های دیگر ندارد، بلکه تفاوت با سایر حکومتها در غایت آنهاست. بدین ترتیب،

^{۴۷}. سروش، بسط تجربه نبوی، پیشین، ص ۹۱.

^{۴۸}. شبستری، هرمونیک، کتاب و سنت، صص ۵۶-۶۶ پ.

^{۴۹}. سروش، بسط تجربه نبوی، پیشین، ص ۱۱۱.

^{۵۰}. رک. به: شبستری، ایمان و آزادی، پیشین، صص ۶۶-۹۰.

الگوی حکومت دینی در عصر غیبت معصوم (ع) تعبدی، توصیفی، و تأسیسی نیست و بر اساس عقل جمعی مسلمانان و تجربه بشری تعیین می‌شود.^{۵۱}

۱۸. تاکید بر روش‌مندی همراه با هدف‌مندی

از مسائل مهمی که روشنفکران دینی را به چالش با حاکمیت واداشت، در هم آمیختگی و عدم تفکیک روش از ارزش بود. آنها در کنار گرامیداشت ارزشها، بر پاسداشت روشها نیز تأکید دارند. به نظر آنها، اگر رسیدن به هدف و حفظ ارزشها مهم است، شیوه‌ها و روشهای دستیابی به آن نیز نباید مورد غفلت قرار گیرد. قداست بخشی به اهداف و ارزشها نباید منجر به توجیه هرگونه روشی شود. هدف درست، روش درست می‌طلبد. مطابق با برداشت این جریان، خداوند انسان را آفریده و هدفش را معین نموده و راه جهت‌گیری را نیز (در کلیت) ترسیم کرده است. منتهی انتخاب راه و روش برای حرکت در این مسیر و رسیدن به هدف اصلی بر عهده خود انسان نهاده شده است، که در هر عصر متناسب با امکانات و ضرورتها، شیوه خاص خود را بر می‌گزیند. اسلام شیوه ثابتی را معرفی نکرده است، بلکه انتخاب شیوه را به عقل انسان وا گذاشته است تا به کمک آن «سازمان عادلانه اجتماعی و سیاسی» خود را بنا کند.^{۵۲}

جریان روشنفکری دینی پیرو همین بینش، در سیاست و حکومت به جای سؤال قدیمی «چه کسی باید حکومت کند؟» می‌پرسد «چگونه باید حکومت کرد؟». اگر چه «چه‌ای» و «چرای» مسئله برایش مهم است، ولیکن با توجه به تجربه طولانی نظری و عملی، بر «چگونگی» مسئله نیز پای می‌فشارد.

طبق اندیشه این روشنفکران، حکومت باید دموکراتیک باشد، چون زمانه و عصر ما اقتضا می‌کند. این نوع حکومت اگر نه بهترین است، ولیکن حداقل شر کمتری دارد. باید دینی باشد، چون جامعه دینی است. برای جامعه دینی سیاست دینی ضرورت دارد. با اجرای سیاست غیر دینی برای جامعه دینی نمی‌توان مدعی دموکراسی بود. «تنها در یک صورت

^{۵۱}. محسن کدیور، حکومت ولایی، چاپ سوم، (تهران: نی، ۱۳۷۸)، ص ۹.

^{۵۲}. رک. به: شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، پیشین، صص ۱۷۵-۱۸۰.

می‌توان دیانت را از سیاست جدا دانست و آن وقتی است که جامعه غیر دینی باشد. دینی بودن یا نبودن جامعه است که بر دینی بودن یا نبودن سیاست و حکومت و یکی بودن دیانت و سیاست حکم می‌راند و بس.^{۵۴} بنابراین حکومت دینی مورد نظر این جریان، حکومتی است که «رضای خلق و خالق را با هم بخواند»^{۵۴} در اصول ارزشی، به کتاب و سنت رجوع کند و در سیاست و حکومت به عقل و علوم بشری که نتیجه قرن‌ها ممارست و تجربه است.^{۵۵} پس، حکومت دینی از نظر دینی بودن مسبوق به جامعه دینی است و از لحاظ دموکراتیک بودن «عقل و اخلاق سابق بر دین را همان قدر حرمت می‌نهد که عقل و اخلاق مسبوق به آن را، و با حفظ تعادل و توازن میان این دو، به کیمیائی دست می‌یابد که بشریت امروز از سر غفلت آن را نیافتنی یا نخواستنی می‌شمارد.»^{۵۶}

ج) دین و توسعه در پارادایم اصلاح

توسعه از ضروریات امروز بشر است و دور نیست که ملل توسعه‌نیافته از گردونه تاریخ حذف شوند. این فکر که چرا بعد از ۱۵۰ سال تلاش و کوشش، نتوانسته‌ایم از منجلاب فقر و بیکاری،... خود را نجات داده و از توسعه و پیشرفت متناسب با شأن ملت ایران برخوردار شویم، از دغدغه‌های جریان روشنفکری دینی است که آنها را به چالش با حاکمیت واداشته است. در مبحث دین و دولت، اشاره کردیم که در اندیشه روشنفکران دینی جدید، از دین نمی‌توان انتظار گزاف داشت و پنداشت همه چیز باید به صورت شفاف و آماده در دین آمده باشد و بشر نیاز به هیچ‌گونه زحمتی نداشته باشد و کافی است که هرگاه به مشکلی برخورد، به کتاب و سنت رجوع کرده و تمام نیازهای سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، علمی، صنعتی و... را براحتی از آن منابع مقدس بیرون کشد، که اگر چنین بود، می‌بایست مسلمانان از پیشرفته‌ترین ملل عالم محسوب شوند.

^{۵۴} سروش، مدارا و مدیریت، پیشین، ص ۱۵۲.

^{۵۵} سروش، «حکومت دموکراتیک دینی»، کیان، ش ۱۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۲، ص ۱۲.

^{۵۶} شبستری، «دین و عقل - سخن آخر»، کیهان فرهنگی، س ۶، مرداد ماه ۱۳۶۸، صص ۱-۱۵.

^{۵۷} سروش، «حکومت دموکراتیک دینی»، پیشین، ص ۱۳.

روشنفکران دینی برآنند که دین نیامده است تا «عقل انسانی را مهمل بگذارد. دین در اموری ارائه طریق می‌کند که یا انسان به طور کلی از وقوف به آنها عاجز است، همانند جزییات آخرت و احکام عبادی، یا اغلب مردم در درک آنها به خطا می‌افتند، یا درک آنها مستلزم صرف وقت بسیار از سوی غالب مردم در طول قرن‌هاست. خداوند حکیم در این مورد حجت را بر انسان تمام کرده، ارائه طریق فرموده است. بیان آنچه انسان به کمک عقل خود می‌تواند به دست آورد وظیفه دین نیست.»^{۵۷}

روشنفکر دینی جدید، ضمن رد مدرنیزاسیون اشعار می‌دارد:

اگر مقصود از توسعه، چیدن و خریدن میوه‌های توسعه مغرب زمین است، به هیچ شرطی حاجت نداریم، جز چشم بستن و تسلیم شدن و تقلید بی‌حجت کردن و ثروت بادآورده داشتن. اگر غرض از توسعه، غرب ثانی شدن است، مقتضایش هم‌زمانی با تمدن غرب و محرم شدن با آن و خسب گرفتن از ارکان و اصول فرهنگی آن و تحقق بخشیدن به آنها در سرزمین دیگری است، (که درشدنی بودنش تردید بسیار است) و اگر هیچ کدام از این دو نیست، باید تصور آرمانی خود از توسعه را، محققانه و آگاهانه و غیر مقلدانه، پیش رو نهاد و به تجربه تاریخی و غفلت آلود غریبان به چشم عبرت نگریست و درسهای لازم را از آن آموخت و بر پارادوکس مدرنیسم و اهمیت آن وقوف یافت و بر سنن و ارکان و مقومات فرهنگی خویش نیز نگاهی دوباره افکند و منصفانه با آن روبرو شد و در قدم اول به حذف موانع توسعه همت گماشت. در قدم بعد با حاکم کردن اصل قناعت و با پیروی از اصل «هیچ چیز را بی‌حجت برنگیریم و هیچ چیز را بی‌حجت وانتهیم» به گزینش ریشه‌ها در همه فرهنگها رفت و در حد توان و با برداشتن گامهای تصحیح‌پذیر و با مشارکت بخشیدن به همگان به کار پرداخت و پیامدهای مکروه و نامطبوع اخلاقی آنرا نیز به جان پذیرفت و اذعان کرد که اخلاق توسعه، اخلاقی دیگر است.^{۵۸}

^{۵۷}. محسن کدیور، «تکلیف و توسعه، تفاهم یا تعارض»، تهران، همایش اسلام و توسعه در دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۵.

^{۵۸}. سروش، فره ترازایدنولوژی، پیشین، ص ۳۴۶.

بدین ترتیب، با نگاهی به سطور فوق، در گفتمان روشنفکری دینی ایران، توسعه اولاً، امری تحقیقی و نه تقلیدی است، ثانیاً، امری بشری و نه الهی است. نزد این جریان، عامل انحطاط و عقب ماندگی مسلمین همان است که زمانی عزت آنان بود.^{۹۹} آنها، اسلام را فی حد ذاته، بی عیب و نقص دانسته و اشکال اصلی را بر مسلمین وارد می‌دانند که دچار انحراف تاریخی و معرفتی شدند. آنجا که هاله‌ای از قداست بر مفاهیم و تصورات ذهنی دینداران حاکمیت یافت، آنها را از غافله ترقی بازداشت. زمانی که هرگونه نوآوری و خلق اندیشه‌های جدید به بهانه بدعت مذموم شمرده شده و از آن جلوگیری به عمل آمد. حال آنکه به تعبیر ملا احمد نراقی، باید بین ابداع و ابتداع خط تمایزی رسم کرد.

روشنفکران بنا به ماهیت کارشان، در امر توسعه، بیش و پیش از همه به توسعه فرهنگی می‌اندیشند. از آنجا که توسعه امری است پیچیده، که طی فرایندی طولانی حاصل می‌شود، تحقق آن را نیازمند اصلاحات ساختاری در همه ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی می‌دانند. بنابراین توسعه همه جانبه با محوریت فرهنگ و سیاست، همواره مورد تأکیدشان بوده است. چالش آنان با حاکمیت در دهه اخیر بر سر «تقد مدرنیزاسیون دولتی» و تأکید بر «توسعه سیاسی» از همین موضع بوده است. شاخص‌های فکری جریان جدید روشنفکری، «اصلاحات عمیق سیاسی» در کنار «اصلاح دین است.»

در راستای اصلاح دینی، آنها به بدبینی و بی‌دینی متهم هستند و در راستای «اصلاحات سیاسی» به ضدیت با انقلاب و نظام و ... در حالی که از دغدغه‌های اصلی آنان در توسعه، «حفظ نظام و ارزشها» است. در نظر آنان، هر الگوی توسعه، معیارهای ارزشی خاصی دارد. به دیگر سخن، به دلیل چند وجهی بودن مفهوم توسعه و منحصر نبودن آن به وجه اقتصادی، فلسفه حرکت در درجه اول اهمیت قرار دارد.^{۱۰۰} به گفته دکتر عظیمی:

«ما باید واقعاً به تمدن صنعتی بیشتر فکر کنیم تا به شرق و غرب. دیگر رویاوری با غرب اصلاً مطرح نیست. این مفهوم به دورانی تعلق دارد که باید از آن بگذریم. ما باید

^{۹۹} سروش، مدارا و مدیریت، پیشین، ص ۹۹.

^{۱۰۰} ابراهیم رزاقی، الگویی برای توسعه اقتصادی، چاپ دوم، (تهران: توسعه، ۱۳۷۰)، صص ۱۴۰-۱۶۰.

قانونمندیها را دریابیم و بر اساس شرایط «روشهای» سروسامان دادن به تمدن خود را پیدا کنیم. ما زمانی می‌توانیم خوداتکا شویم که «لگوی توسعه خودمان» را طراحی نمائیم. زمانی می‌توانیم خود اتکا شویم که برخورد علمی را به درون جامعه برده و به اصالت انسانهای خودمان اهمیت دهیم. خود اتکایی زمانی امکانپذیر است که انسانهای جامعه ما نترسند، نگران نباشند و در امور، مشارکت واقعی داشته باشند.^{۶۱}

در این چارچوب، آنچه مهم می‌نماید این است که وظیفه مردم و حکومت نسبت به هم مشخص شود. آیا حاکمیت نظام سیاسی دینی جایگاهی والا برای مردم قائل است؟ آیا مردم در این نظام سیاسی که داعیه‌دار الگوی جدیدی برای دنیا، بویژه برای کشورهای اسلامی است، صاحب حقتند؟ یا صرفاً مکلف به پذیرش هر آنچه نخبگان می‌اندیشند و به اجرا می‌گذارند، هستند؟

بنابراین تعیین جایگاه مردم در فرایند توسعه، از دغدغه‌های جدی آنهاست. در باور آنها «بر اساس اندیشه‌ای که کلیات و اهداف آن در دین حنیف ارائه شده است، مسلمانان با «عقل جمعی» به تدبیر می‌پردازند که تدبیر دنیا کار عقل جمعی است.»^{۶۲} در نظر آنان، در عصر حاضر مؤمنان باید مباحث حکومت و سیاست را این گونه آغاز کنند که می‌خواهند حقوق انسانی همه انسانها، صرفاً از آن نظر که انسان هستند، مراعات شود و این یعنی سازماندهی همه نظامهای اجتماعی بر اساس «حقوق بشر».^{۶۳} در همین راستاست که خرده‌گفتمانهایی چون جامعه مدنی، دموکراسی، آزادی، و... در قالب کلان‌گفتمانی چون «توسعه سیاسی» انعکاس می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در پایان این مقال باید به این نکته اذعان داشت که جریان فکری مطرح شده در این پژوهش، یعنی روشنفکری دینی، در بستر انقلاب اسلامی رشد یافته است. این جریان بی

^{۶۱}. ما و غرب (مجموعه مقالات)، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۶۷)، بخش مصاحبه با دکتر حسین عظیمی، ص ۱۶۶.

^{۶۲}. محسن کدیور، دغدغه‌های حکومت دینی، پیشین، ص ۲۹۵.

^{۶۳}. محمد مجتهد شبستری، مصاحبه با روزنامه ایران، ۱۳۷۹/۱۲/۷.

آنکه رویکرد معارض با انقلاب را پیشه نماید، مطابق مشی و روش روشنفکری، رویکرد نقد در مفاهیم و مسایل بسیاری از جمله سنت خود را اتخاذ کرد و درصدد ایجاد تحرکی در سطح جامعه به شیوه اصلاح طلبانه برآمد. این دسته از روشنفکران، گفتمان خود را ادامه طبیعی گفتمان قبل از انقلاب دانسته و پارادایم حاکم بر جامعه روشنگری این دوره را در طول پارادایم پیشین تلقی می‌نمایند. اما به مقتضای زمان و شرایط، شاخصهای فکری این دو پارادایم متفاوتند. چرا که آنها در پیش از انقلاب می‌زیستند و مطابق شرایط عصر، گفتمان انقلابی یا انقلاب در انقلاب را برگزیدند و اینها در شرایط بعد از انقلاب و تأسیس حکومت دینی جهت جلوگیری از انحراف آن و استحکام پایه‌های آن، گفتمان اصلاحی یا اصلاح در اصلاح (به معنای اصلاحات بنیادی و فراگیر) را در پیش گرفتند.

بدین ترتیب، در یک جمع‌بندی کوتاه و مختصر می‌توان گفت این جریان بسا رویکرد معرفت‌شناسانه، در پی بازاندیشی در سنت و تجدد و گزینش عناصر مفید و موثر آنها برای زندگی امروز برآمد. در نظر این دسته از روشنفکران، این هر دو (سنت و تجدد) در زندگی ما حضوری معنادار و تعیین‌کننده دارند و نمی‌توان هیچ یک از آنها را نفی کرد یا یکی را به نفع دیگری وا گذاشت. به باور آنها، دنیای امروز، دنیای مدرن با ریشه‌های کهن است که نه می‌توان منکر مدرنیته آن شد و نه انکار ریشه‌های کهن میسر است. اذعان به این هر دو، به مثابه واقعیت‌های انکارناپذیر و انتخاب عناصر مفید آنها جزء باورهای اصیل این جریان فکری است.

جریان مذکور در حوزه دین و سیاست به شدت طرفدار عقل، نقد و غیر ایدئولوژیک کردن فضاست و بیش از همه در پی روش‌مندی به همراه هدف‌مندی امور است و در حوزه توسعه، توسعه سیاسی، جامعه مدنی، توسعه فرهنگی، آزادی و آگاهی همگانی را باور دارد. البته باید افزود که این نحله فکری مصون از نقد نمانده است، بلکه در تمام حوزه‌های فوق‌الذکر با رقبای فکری جدی روبروست. این جریان از دو سو نقد شده است:

۱. از موضع سنتی،

۲. از موضع روشنفکری.

سنتی‌ها که از لحاظ مبانی و روش‌شناختی با آنها متفاوتند، در اکثر حوزه‌ها و مواضع با آنها در تزاخم هستند. اما نقد روشنفکرانه این نحله نیز از دو موضع صورت می‌گیرد:

۱. از موضع روشنفکران غیر دینی،

۲. از طرف نحله‌های دیگر جریان روشنفکری دینی.

پرداختن به مواضع و نقدهای هر یک از آنها بخشی است مفصل، که نیازمند دفتر جداگانه‌ای است، اما یک نکته را در این باره باید مد نظر داشت و آن اینکه بسیاری عقیده دارند که این نحله روشنفکری با نقد گذشته خود، در واقع با هویت خود در ستیز افتاده است. هرچند بسیاری، این عمل را مثبت ارزیابی کرده و از آن به مثابه «خودنقادی روشنفکران دینی» استقبال می‌کنند، برخی دید چندان مثبتی نسبت بدان ندارند.