



دموکراسی، روشنفکری و دین در گفتگو با دکتر علی پایا

جناب دکتر پایا، [...] چنان که مطلع شدم یکی از محورهای پژوهشی شما پیرامون مسأله دموکراسی اسلامی و روشنفکری دینی است؛ اگر موافق باشید به نسبت دو مفهوم و پدیده دموکراسی و دین بپردازیم. در ابتدا خوب است مختصری از هدف و دامنه موضوعی، زمانی و مکانی تحقیق خود بگویید.

[...] به اعتقاد من، که البته برای آن دلایل مفصلی ارائه کرده‌ام و گمان می‌کنم "محکمه پسند" هم باشند، امکان برساختن مدل‌هایی از دموکراسی که با برخی از تفسیرهای دینی سازگار باشند، وجود دارد. به این مدل‌ها، در ظرف و زمینه جوامع اسلامی، نام "دموکراسی اسلامی" داده‌ام. عصاره نظری که در آثار مکتوب خود در باب دموکراسی اسلامی مطرح کرده‌ام، آن است که دموکراسی به منزله یک برساخته بشری، مشمول همه احکام کلی است که بر برساخته‌های اجتماعی که می‌توان همه آن‌ها را به یک اعتبار "تکنولوژی" به شمار آورد، بار می‌شوند؛ از جمله این که دموکراسی مانند هر تکنولوژی دیگر، برای رفع برخی از حاجات عملی (در این مورد خاص مدیریت جوامع) به وجود آمده و نظیر هر تکنولوژی دیگر دستخوش تحول و تطور می‌شود و همچون دیگر تکنولوژی‌ها به ظرف‌ها و زمینه‌هایی که در آن به کار گرفته می‌شود، حساس است [...] (context-sensitivity). از این گذشته، دموکراسی مانند هر تکنولوژی دیگر، حامل ارزش‌هایی است که بر سازندگان یا استفاده‌کنندگان، آن‌ها را در مصنوعات و برساخته‌های خود درج می‌کنند. هنگامی که یک تکنولوژی از ظرف و زمینه اولیه‌ای که در آن ظهور کرده، به ظرف و زمینه دیگری انتقال می‌یابد، بخشی از فرآیند "تنظیمات مناسب" در این ظرف و زمینه جدید، از درج ارزش‌های "بومی" مناسب در این تکنولوژی به نیت "بومی کردن" آن خواهد بود... از آن جا که هر نظام باور، خواه یک دین

آنچه در پی می‌آید گزیده‌ای تنقیح شده از گفت‌وگوی مفصل دکتر علی پایا با سایت جامعه‌شناسی است که به توصیه خود ایشان برای این شماره این انتخاب شده است. در این گفت‌وگو دکتر پایا می‌کوشد دیدگاه خود را در زمینه دموکراسی و نسبت آن با دین و همچنین مفهوم روشنفکری دینی و سکولار، تبیین نماید. پیش از این مقالاتی در این زمینه از دکتر پایا در نشریه آیین منتشر شده است که این گفت‌وگو می‌تواند به فهم بهتر آن‌ها کمک کند. می‌توانید متن کامل این گفت‌وگو را در تارنمای جامعه‌شناسی ایران به آدرس www.sociologyofiran.com مطالعه کنید.

آسمانی، خواه یک مجموعه اعتقادی ساخته ذهن آدمیان، خالی از جنبه‌های ارزشی نیست. این امکان وجود دارد که در صورت استفاده از تکنولوژی دموکراسی در ظرف و زمینه یک زیست‌بوم اسلامی، شماری از ارزش‌های مقبول در این زیست‌بوم در این "ماشین" درج شوند تا آن را به اصطلاح "بومی" کنند و کاربردش را تسهیل نمایند، البته چنین نیست که هر "تکنولوژی" ای ظرفیت پذیرش هر "ارزشی" را داشته باشد [...].

نکته مهمی که باید مورد تأکید قرار گیرد، این است که در آن مقالات نشان داده‌ام بر ساختن مدل‌هایی از "دموکراسی اسلامی" علی‌الاصول امکانپذیر است. اما باید توجه داشت که صرف امکانپذیر بودن، به این معنا نیست که مدلی که بر ساخته می‌شود از "مطلوبیت" هم برخوردار خواهد بود. در مقالات خود درباره دموکراسی اسلامی، کوشیده‌ام چارچوب کلی یک مدل مطلوب از دموکراسی اسلامی را تشریح کنم، اما در این جا باید به اشاره یادآور شوم که یکی از مهم‌ترین جنبه‌هایی که موجب ارتقای درجه مطلوبیت یک مدل دموکراسی اسلامی می‌شود، آن است که این مدل تا چه اندازه راه را برای رشد خلاقیت‌های فردی و ظهور جامعه مدنی (به معنای دقیق این اصطلاح) در جوامع اسلامی هموار می‌کند. در دموکراسی‌های مدرن، حضور دولت مدرن عقل‌گرا که به نقش شهروندان، به منزله سرمایه‌های انسانی و اجتماعی و صرف نظر از نظام‌های باور آنان، در پیشبرد امور توجه داشته، منجر به تقویت جامعه مدنی و نیز بروز ظرفیت‌های فردی شده است. این دو عامل نیز به نوبه خود و در هیأت نوعی ارتباط برهم‌افزا (symbiotic relation) و در قالب گونه‌ای تطور همزمان (co-evolution) به ظهور ظرفیت‌های مثبت تازه در ساختار دولت کمک کرده‌اند. تعامل دیالکتیکی میان دولت مدرن و فرد (خواه در شکل افراد و خواه به صورت نهادهای مدنی) برکات اجتماعی زیادی به بار آورده است.

شواهد تاریخی نشان می‌دهند که در جهان اسلام، هم در میان اهل سنت و هم در بین شیعیان، دولت دینی همواره نقش مقتدری داشته و اقتدار دولت موجب شده است شخصیت افراد کم‌رنگ و محو شود و فرصت زیادی برای ظهور و بروز قابلیت‌های فردی آنان به دست نیاید. در جوامع اسلامی بهره‌گیری دولت‌ها از مفهومی نظیر "امت" نیز بیشتر به تضعیف جایگاه فرد کمک کرده است. به یک اعتبار می‌توان گفت شخصیت فرد در

جوامع اسلامی تا حد قابل توجهی در ظل و ذیل مفهوم "امت" نادیده گرفته شده است [...]. بدون اعطای آزادی‌های مناسب به افراد به منظور ظاهر ساختن توانایی‌ها و ظرفیت‌های فردی خویش، راه برای رشد مدرنیته توسعه‌گرا در مقیاس اجتماعی هموار نخواهد شد. به این اعتبار یکی از ممیزه‌های یک مدل کارآمد "دموکراسی اسلامی"، میزان توانایی این مدل در ایجاد فضای تنفس برای افراد و کمک به رشد جامعه مدنی مستقل از دولت و بدون اتکا به آن است. البته این جامعه مدنی مستقل باید بتواند با دولتی که در مسیر مدرن شدن سیر می‌کند ارتباطی سازنده و برهم‌افزا برقرار سازد.

با نظری کوتاه به شرایط کنونی در جهان اسلام، سوگمندان باید گفت که زمینه برای استقرار چنین مدلی از دموکراسی اسلامی هنوز در بسیاری از بخش‌های این زیست‌بوم پنهان و به وجود نیامده است [...]. واقعیت این است که هنوز بسیاری از افراد و از جمله روشنفکران (خواه دینی و خواه غیر آن) در جامعه ما دچار این توهم‌اند که می‌توان بدون عبور از کوره تجربه‌های سختی که کشورهای پیشرفته از آن گذر کرده‌اند و بدون دست و پنجه نرم کردن با مشکلاتی که از اقتضات زایمان دردناک تولد جهان مدرن است، یک شبه به ثمرات مدرنیته دست یافت و کشور را گلستان کرد. شاید بخشی از جاذبه آموزه‌های "پست مدرن" در میان گروه‌هایی از روشنفکران ایرانی ناشی از همین توهم است که می‌توان با تکیه به دعوای "پست مدرن"، بدون تحمل هیچ دشواری و سختی، از مدرنیته فراگذری کرد.

[...] این اصطلاح (دموکراسی دینی) پارادوکسیکال است و از آن جا که تفسیر بردار است، به دلیل عدم دقت در مفهوم‌سازی و ابهام موجود در آن و زمینه‌های تئوریک و تجربی آن در تاریخ، خود به خود راه دموکراسی بسته می‌شود. آیا در تاریخ اروپا که خود بنیانگذار سیستم دموکراسی در جهان است، به اصطلاحاتی چون دموکراسی یا جمهوری مسیحی برخورد کردید؟

اگر بخواهم پاسخ مناسبی به پرسش شما بدهم، ناگزیرم صورت‌بندی پرسش را دقیق‌تر کنم تا راه بر سوء فهم‌های احتمالی بسته شود. این که می‌فرمایید به دلیل عدم دقت در مفهوم‌سازی و ابهام در زمینه‌های تئوریک و تجربی اصطلاح یا مفهوم دموکراسی دینی، راه بر دموکراسی بسته می‌شود، اولاً باید توجه کنید که مواردی که یادآور

شده‌اید، از سنخ علل هستند و نه دلایل. این تفکیک در عرصه مباحث علوم انسانی و اجتماعی از اهمیت زیادی برخوردار است و نباید نسبت به آن بی‌اعتنا یا کم‌اعتنا بود. ثانیاً، مطلبی که در باب نتایج نامطلوب ناشی از عدم وضوح مفهومی متذکر شده‌اید، خاص اصطلاح یا مفهوم "دموکراسی دینی" نیست و درباره هر مفهوم دیگری هم صادق است. البته هر اندازه دامنه کاربرد اجتماعی یک مفهوم گسترده‌تر باشد، عوارض نامطلوب ناشی از ابهام و عدم دقت نظری در آن هم بیشتر است. ثالثاً، دموکراسی (در اشکال تازه و کارآمدتر آن)، چنان‌که به درستی اشاره کردید، محصول جهان مدرن است. سکولاریزم نیز در جهان مدرن ظرفیت‌های معنایی گسترده‌تر خود را آشکار ساخته است. این اصطلاح را شاید در دقیق‌ترین تعبیر بتوان به "بهره‌گیری از عقل در تمشیت امور" ترجمه کرد. تفکیک‌هایی که بر سبیل مثال و اشاره یادآور شده‌اید، همگی تفکیک‌هایی هستند که به فتوای عقل به کار بسته شده‌اند، اما نکته بسیار مهمی که در این میان غالباً مورد غفلت قرار می‌گیرد، [...] آن است که از میان اموری که عقل تدبیرگر امور در جهان مدرن به تجربه آموخته، یکی هم آن است که در عرصه‌ای که اساسی‌ترین اصل حاکم بر آن اصل تغییر و تحول مستمر همه امور است، نباید بر هیچ تجویز و توصیفی جازمانه پای بشارد. همه امور این عالم اموری امکانی و پذیرای دگرگونی (contingent) هستند. این نکته بخصوص در حوزه تعاملات اجتماعی از برجستگی و نمود بیشتری برخوردار است. به این اعتبار در پرتو هر فهم و درک تازه‌ای باید رویه‌هایی را تجویز کرد که اجازه می‌دهند آن دسته از ظرفیت‌ها و امکانات مثبتی که شانس رشد موزون مجموعه را افزایش می‌دهند، ظهور کنند. این نکته را می‌توان به خوبی در تاریخ کشورهای پیشرفته مورد بررسی عینی قرار داد [...].

تکنولوژی همواره با شماری از ارزش‌هایی که بر سازندگان یا استفاده‌کنندگان آن به آن می‌افزایند، جمع می‌شود. به این اعتبار حتی اگر در نامگذاری تکنولوژی این جنبه ارزشی مورد تصریح قرار نگیرد و از مفاهیم دیگری استفاده شود، آن مفاهیم هم اعتبار خود را به واسطه ارتباط با این جنبه‌های ارزشی احراز می‌کنند. به عنوان نمونه مقصود از دموکراسی قرن نوزدهمی، دموکراسی‌ای است متناسب با ارزش‌های قرن نوزدهم. دموکراسی اروپایی یعنی دموکراسی در بردارنده ارزش‌های اروپایی، دموکراسی بازار یعنی دموکراسی‌ای که

از ارزش‌های بازار پیروی می‌کند، دموکراسی مسلمانان یعنی دموکراسی متکی به ارزش‌های اسلامی و قس علی هذا؛ رابعاً، مشکلی که در پرسش شما به چشم می‌خورد، آن است که ظاهراً بنا را بر نوعی مصدوره به مطلوب گذاشته است: دموکراسی دینی یا دموکراسی اسلامی به گونه‌ای تعریف شده که تعارض در بن و بطن تعریف مندرج باشد، آن‌گاه استدلال شده که این مفهوم اساساً پارادوکسیکال است! این شیوه مرا به یاد دوران دبیرستان و ایامی می‌اندازد که با دیگر همکلاسی‌ها از عهده حل مسأله‌ای دشوار بر نمی‌آمدیم. در این حال بعضی از همکلاسی‌های خوش ذوق با اعتماد به نفس اعلام می‌کردند: "مسأله را حل شده فرض می‌کنیم. بنابراین طبق فرض، مسأله حل شده است!" این نکته درست است که در جهان تعاملات انسانی که حوزه برساخته‌های اجتماعی است، تعاریفی که افراد عرضه می‌کنند، تا اندازه‌ای در شکل دادن به برساخته‌های اجتماعی نقش دارند؛ اما اتخاذ یک رویکرد افراطی در این زمینه - نظیر آنچه که از آراء ویتگنشتاین متأخر استنباط می‌شود، دایر بر این‌که آنچه در قلمرو امور اجتماعی و حوزه تعاملات انسانی جای می‌گیرد، به نحو جدایی ناپذیری با "تعاریف" ما از آن‌ها عجین است و هستارها (entities) و پدیدارهای اجتماعی، وجودی مستقل از روایت‌ها و گفتمان‌های اجتماعی که مولد آن‌ها هستند، ندارند - می‌تواند موجب بروز ابهامات مفهومی و تحلیلی زیادی شود [...].

دموکراسی، بنا بر روایات مشهور - که البته اکنون در پی پژوهش‌های نو در صحت آن‌ها تردید پیدا شده - در دولت شهرهای آتنی پدیدار شد. اما مدل دموکراسی آتنی شباهت چندانی با دموکراسی‌های پیشرفته کنونی ندارد. مدل‌های جدیدتر دموکراسی از کارکردهای بسیار متنوع‌تری برخوردار شده‌اند و ظرفیت‌های به مراتب گسترده‌تری به آن‌ها اضافه شده و یا در آن‌ها "کشف" شده است. در عین حال بسیاری از کارکردهای نامطلوب اولیه و ظرفیت‌های ناکارآمد آن‌ها کنار گذاشته شده است. همین نکته را عیناً در "تکنولوژی‌های دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد. ترانزیستورها جانشین لامپ‌های کاتدی شده‌اند، اما این کجا و آن کجا؟

[...] واقعیت این است که هستارهای اجتماعی، چنان‌که فلاسفه رئالیست توضیح می‌دهند، نوعی حیات مستقل از افراد - هرچند نه مستقل از حیث التفاتی جمعی برساننده و نگاهدارنده آن‌ها - پیدا می‌کنند و ظرفیت‌های وجودی خود را مستقل از اراده یا تعریف یا دستور اشخاص آشکار می‌کنند [...].

دموکراسی در مقام ابزاری برای مدیریت جامعه، واجد ظرفیت‌هایی است که شماری از آن‌ها تاکنون شناخته شده و محققان در همه جای جهان مدرن در تلاش‌اند تا ظرفیت‌های بیشتری را در آن شناسایی و فعال کنند. این "ماشین" در عین حال می‌تواند شماری از ارزش‌ها را اخذ و جذب کند، اما چنین نیست که بتوان هر نوع ارزشی را بر آن بار کرد. از پرسشی که مطرح کردید، چنین بر می‌آید که "دموکراسی دینی" یا "دموکراسی اسلامی" را به منزله هستاری در نظر گرفته‌اید که دین را در عرصه عمومی به شیوه‌ای اقتنارگرایانه به افراد داده‌ام، باید روشن شده باشد که در عرصه امور اجتماعی به "تومینالیسم" باور ندارم، بلکه "رئالیست" (به تعبیری که فلاسفه علم از این اصطلاح دارند و نه آنچه که مراد عالمان علوم سیاسی است) هستم. معنای این سخن آن است که اگر کسانی "دموکراسی دینی" را به منزله یک نظام سیاسی در نظر گرفته‌اند که در آن به جای بهره‌گیری از توانایی‌های عقل نقاد در تمشیت امور، از تفسیرهای ظاهرگرایانه آیات و روایات دینی استفاده می‌کنند و آموزه‌های خود را در عرصه عمومی به افراد تحمیل می‌کنند، در آن صورت باید به آنان توضیح داد که در نامگذاری دچار اشتباه شده‌اند [...].

دموکراسی اسلامی در معنای دقیق کلمه ابزاری برای مدیریت جامعه است که واجد کارکردهای اصلی ماشین‌های مدرن دموکراسی است و احیاناً کارکردهای تازه‌ای نیز که به ازدیاد بازده مثبت آن در جهت مدیریت بهینه جامعه و افزایش "مطلوبیت" مدل کمک می‌کند، به وسیله استفاده‌کنندگان از آن بدان افزوده شده است. علاوه بر این، بهره‌گیرندگان از این وسیله، با درج ارزش‌های مورد نظر خود در دستگاهی که از آن استفاده می‌کنند، باز هم شرایط "عملکرد" این ماشین را بهبود بخشیده‌اند. معنای "بومی‌سازی تکنولوژی" چیزی جز این نیست: بهره‌گیری بهینه از یک تکنولوژی و اراداتی با افزودن ظرفیت‌های تازه و درج ارزش‌های مناسب به گونه‌ای که فعالیت تکنولوژی در زیست‌بوم، موجب ازدیاد امکانات مثبت زیست‌بوم شود. البته توجه دارید که "کارکرد" و "ارزش" مفاهیم متفاوتی هستند. اما تکنولوژی‌ها از هر سنخ که باشند، بر مبنای برخورداری از هر دو جنبه تحقق می‌یابند.

در پرسش خود این نکته را مطرح کرده بودید که آیا اصطلاحاتی همچون دموکراسی یا جمهوری مسیحی در اروپا یافت می‌شود یا نه؟ با توضیحاتی

که تا این جا داده‌ام، باید روشن شده باشد که پاسخ این پرسش چه می‌تواند باشد. در اروپا احزاب دموکرات مسیحی وجود دارند، همان‌طور که احزاب سوسیال دموکرات نیز یافت می‌شوند. اما چنان‌که اشاره کردم، "موقعیت وجودی" کنونی این احزاب با موقعیت‌شان هنگام ظهور اولیه، تفاوت‌های چشمگیری پیدا کرده است. در انگلستان هنوز شخص ملکه (یا پادشاه) "مدافع دین مسیحی و کلیسای انگلیکان" (Defender of Religion and the Church) به شمار می‌رود.

اما در بحث‌هایی که بر سر جانشینی پرنس چارلز به جای مادرش در گرفته است این نکته هم مطرح شده که با توجه به آن‌که جامعه کنونی انگلستان از تنوع و تکثر دینی و مذهبی برخوردار است، پادشاه آینده را باید "مدافع دین" تلقی کرد و نه صرفاً مدافع دیانت مسیح. پاپ بندیکت شانزدهم در سخنرانی مشهوری که یکی دو سال پیش از رسیدن به مقام کنونی ایراد کرد، به این نکته اشاره کرد که کلیسا بر این واقعیت که جهان مدرن عرصه فعالیت عقل نقاد است، صحنه می‌گذارد و دیگر در پی تثبیت یک نظام دینی از آن سنخ که در قرون وسطی برقرار بود، نیست. اما با توجه به آن‌که عقل نقاد نیز پس از قرن‌ها تجربه به درجه بالایی از پختگی و بلوغ رسیده، انتظار دارد از این پس در صورت بندی ارزش‌های مناسب جوامع مدرن از آموزه‌های دینی استفاده بیشتری شود. این همان نکته‌ای است که در بالا تحت عنوان ترکیب ارزش‌های دینی با ماشین دموکراسی بدان اشاره کردم. از آن‌جا که در سال‌های اخیر توجه به آموزه‌های ادیان مختلف برای تقویت جنبه‌های ارزشی دموکراسی‌ها در کشورهای غربی گسترش بیشتری پیدا کرده - موضوعی که در مقاله خود در کنفرانس آلپ باخ مورد بحث قرار دادم - می‌توان بر مبنای این شواهد عینی مدعی شد "موقعیت وجودی" کنونی دموکراسی‌های غربی در راستای اخذ و جذب عناصر دینی بسط پیدا کرده است. در پرسش شما نکته مهم دیگری نیز ذکر شده که هرچند در پاسخ نخست تا اندازه‌ای به آن پرداختم، اما جا دارد در ارتباط با مطلب اخیرتان مجدداً بر آن تأکید شود. شما اشاره کردید که برای تحقق دموکراسی اسلامی، اقدام به اصلاح و پالایش درون دینی و تعدیل و تصحیح ارزش‌هایی که احیاناً با دموکراسی سازگار نیستند، ضرورت دارد. این سخن درستی است؛ اساساً داشتن رویکرد نقادانه به سنت و تلاش مستمر برای پالودن آن و برساختن جنبه‌هایی که برای بهینه‌سازی موقعیت

کنونی و وضع و حال آتی مناسب است، بخش مهمی از فرآیند اصلاح فکر دینی است. اما در مورد خاص ماشین دموکراسی، از آنجا که میان دموکراسی و دولت مدرن رابطه‌ای بسیار نزدیک برقرار است، تقویت همه جنبه‌هایی که به رشد و بسط دولت مدرن کمک می‌کنند، می‌تواند در شکل‌گیری یک نظم دموکراتیک سالم موثر واقع شود. غرض من از دولت مدرن، دولتی است که با بهره‌گیری از رویکرد عقل‌گرایی نقادانه به شیوه‌ای عمل می‌کند که امکان رشد استعدادهای سازنده و مثبت شهروندان و نیز مشارکت آنان در بهینه‌سازی شرایط زیست‌بومی که در آن حضور دارند، به حداکثر برسد. از جمله پیش شرط‌های ظهور دولت مدرن، بسط معرفت‌شناسی مدرن و توجه به حقوق مدرن است. توجه داشته باشید که دولت مدرن با این تعریف به قول فلاسفه تحلیلی، نوعی اصل تنظیم‌کننده است، یعنی ایده آلی است که نمونه‌های بالفعل به سمت آن حرکت می‌کنند و به میزانی که در عمل با توفیق قرین شوند، به این ایده‌آل نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شوند. دموکراسی اسلامی یا دینی در سایه یک دولت مدرن (به تعبیر بالا) مجال رشد پیدا می‌کند. در واقع در چارچوب یک دولت مدرن است که امکان رشد ظرفیت‌های مثبت دین و از آن جمله ظهور مدل بهینه‌ای از دموکراسی دینی بیش از پیش فراهم می‌شود. دولت‌های پی‌مدرن در راستای بازتولید ظرفیت‌های نامطلوب باورهای دینی عمل می‌کنند. در غیاب یک دولت مدرن، دموکراسی اسلامی می‌تواند به مثابه یک مفهوم تهی شده از کارکردهای اصلی خود، مورد سوء استفاده اصحاب قدرت واقع شود [...].

[...] شما از حزب دموکرات مسیحی مثال آوردید که نمونه بارز آن در آلمان وجود دارد. خانم مرکل، صدراعظم فعلی آلمان که از اعضای این حزب است و از خانواده‌های مسیحی و تحت تربیت پدری کشیش بوده است، در اداره و مدیریت کشور دینی فکر نمی‌کند، بلکه بر اساس قانون اساسی کشور به مدیریت می‌پردازد که قانونی سکولار و نسبت به شهروندان خود از لحاظ دینی بی‌طرف است. به عبارت بهتر حزب دموکرات مسیحی در یک ساختار تماماً دموکرات بر پایه سکولاریزم عمل می‌کند. روشنفکری دینی نیز از یک تعریف دقیق در رنج است. ما مصرانه می‌خواهیم این پسوند دینی و اسلامی را علیرغم بستر تاریخی این واژه‌ها به مفاهیم علمی پیوند بزنیم که در آن هم حرفه‌ای

شده‌ایم. شما این گرایش را که تلاش دارد بر مفاهیم علمی (و نه لزوماً غربی، به دلیل پشتوانه استدلال‌های علمی خود) پسوند خودی بچسباند ناشی از چه می‌دانید؟

قسمت اخیر پرسش شما، که خود منقسم به دو بخش است، از سنخ پرسش‌هایی است که فلاسفه از آن با عنوان پرسش‌های جهت‌دهنده (leading questions) یاد می‌کنند و از بهره‌گیری از آن به این اعتبار که نوعی از انواع مغالطات منطقی است، تحذیر می‌دهند. واقعیت این است که هر دو واژه "روشنفکری" و "دینی" را بسته به این که چگونه و در کدام ظرف و زمینه به کار بگیرید، هم می‌توان در زمره مفاهیم علمی تلقی کرد و هم در عداد مفاهیم روزمره و فاقد بار محتوایی تحلیلی. این که آیا ما در فرهنگ خود دارای این گرایش هستیم که به مفاهیم علمی برچسب خودی بچسبانیم، نکته‌ای است که باید به نحو تجربی مورد بررسی قرار داد و پس از جمع‌آوری شواهد مناسب، در مورد آن علت‌یابی کرد. من متأسفانه چنین تحقیقی نداشته‌ام و بنابراین نمی‌توانم در مورد این بخش از پرسش شما اظهار نظر کنم. اما این که مفهوم "روشنفکری دینی" غیرعلمی یا غیردقیق است، موضوعی است که می‌توان در خصوص آن با دقت بیشتری بحث کرد و با ارائه ادله و شواهد نشان داد که آیا اصل مدعا قابل قبول است یا آن که می‌توان آن را مورد چالش قرار داد. به این منظور من به بازگویی بخشی از مقاله‌ای که با عنوان "بازنگری گفتمان روشنفکری دینی" برای یادنامه مرحوم مهندس بازرگان تحریر کرده‌ام، اکتفا می‌کنم. در بخشی از آن مقاله در توضیح کیستی روشنفکر و چپستی روشنفکری آورده‌ام:

"شاید بتوان وجه مشترک همه آنان را که "روشنفکر" نامیده می‌شوند، طلب و جستجوی مدام معرفتی و کوشش مستمر برای دستیابی به ظرفیت‌های معنایی و اندیشه‌ای جدید" در نظر گرفت. این تکاپوی دائم به شیوه‌های مختلف تحقق می‌یابد و جلوه‌های نظری و عملی متنوعی به خود می‌گیرد. شماری از کسانی که به صفت روشنفکر موصوف می‌شوند، عقل نقاد را در تکاپوهای معرفتی بر صدر می‌نشانند و با مددگیری از توانایی‌های آن، همه امور از جمله توانایی‌های خود عقل نقاد را مورد واری و موشکافی قرار می‌دهند و می‌کوشند با عرضه مدل‌هایی واقعیات پیچیده را فهم کنند و راه‌های برون‌شد از تنگناها و بن‌بست‌ها و دشواری‌ها را بیابند. برخی دیگر

از روشنفکران، احیاناً در عین آن که برای عقل اهمیت قائلند، به آنچه که از رهگذر تجربه‌های شخصی کسب می‌کنند، وزن معرفتی بیشتری می‌بخشند. گروهی از روشنفکران به طغیان علیه عقل برمی‌خیزند و عواطف و احساسات و اراده را راهنمای عمل خود قرار می‌دهند.

روشنفکران، در معنای دقیق کلمه، حاملان و نمایندگان مرجعیت اجتماعی به شمار می‌آیند و به این اعتبار در برابر سیاستمداران و "متخصصان" جای می‌گیرند که مراجع سپهر تعاملات سیاسی و سپهر دانش‌ها و فنون تخصصی هستند. روشنفکر نمی‌کوشد اندیشه هموطنانش را در قالب کلیشه‌هایی مشخص صورت‌بندی کند، بلکه تلاش می‌کند دیدگاه‌های آنان را زمانی که به امور خوب اندیشیده باشند، بازگو نماید. خود او در کمک به آنان در دستیابی به درک بهتر از امور، نقش ایفا می‌کند. روشنفکر در تلاش است تا فهم بهتر و عمل بهتر و اراده نیک را محقق کند. "روشنفکر دینی" آدمی است که روشنفکری و دینداری را به شیوه‌ای متلائم با یکدیگر همراه کرده است. اما از آنجا که هم "روشنفکری" و هم "دینداری" به انتحاء مختلف تعریف می‌شوند، می‌توان انتظار داشت که اصناف متنوعی از "روشنفکری دینی" به منصفه ظهور رسیده باشد و یا در آینده ظاهر شود.

در نزد شماری از روشنفکران دینی، "دین" دارای گوهری قدسی است که محتوای آن تصدیق واقعیت موجودی برین است. شناخت این موجود در گرو همکاری نزدیک عقل و تجربه‌های فرا-عقلانی است. این شناخت امری سیال و دائماً نوشونده است و در نزد افراد مختلف به اعتبار تفاوت معرفت‌های پیشین آنان و تنوع تجربه‌های شخصی‌شان، عیناً یکسان نیست. گروهی دیگر از روشنفکران دینی، بیش از آن که به جنبه‌های معرفت‌شناسانه در تلقی خود از دین توجه داشته باشند، به زبان دینی و ساخت‌هایی که به وسیله آن خلق می‌شود و آثاری که از رهگذر آن پدید می‌آید، توجه می‌کنند. برخی از روشنفکران دینی به جنبه‌های ایمانی - که احیاناً در نزد گروهی از ایشان از آموزه‌های معرفتی نیز تصفیه می‌شود- بیش از آنچه در دین صیغه معرفتی دارد، دل‌بستگی دارند. در عین حال روشنفکران دینی به اقتضای حضور در یک "شکل زندگی" خاص و وابستگی به یک سنت تاریخی یا شاعر و شیوه‌ها و معانی و مضامینی مالوف هستند که میان آنان و دیگر

کسانی که در آن "شکل زندگی و سنت" با آنان مشارکت دارند، مشترکات فراوانی ایجاد می‌کند [...].

در خصوص مفهوم "دموکراسی اسلامی" باید تأکید کنم مقصود آن نیست که این مدل از تقدس دینی یا اسلامی برخوردار است یا آن که بخشی از شریعت اسلام به شمار می‌آید. دموکراسی اسلامی چنان که به تفصیل در پاسخ به پرسش‌ها آمده، یک تکنولوژی است که برخی از ارزش‌هایی را که در جوامع اسلامی ظهور یافته، در خود دارد. تکنولوژی دیگری را که می‌توان مثال زد، عبارت است از "شهر اسلامی". شهر اسلامی بر ساخته‌ای است برای رفع نیازهای افرادی که نظام ارزشی‌شان از دیدگاه‌های اسلامی متأثر است، اما این امر به معنای تقدس شهر اسلامی یا شرعی بودن ساختار آن نیست [...].

در خصوص مصادیق و نمونه‌هایی از آموزه‌های دینی که دموکراسی‌های غربی خواستار بهره‌گیری از آن‌ها شده‌اند، می‌توان مثال‌ها و نمونه‌های زیادی ارائه کرد. تنها به عنوان یک مورد، مناسب است به یاری‌خواهی دولت انگلیس از کلیسای این کشور در مقابله با رفتارهای جامعه‌ستیزانه دانش‌آموزان مدارس در انگلستان اشاره کرد. اولیای دولت انگلستان به این نکته اذعان کرده‌اند که اصلاح این قبیل رفتارها صرفاً با تکیه به اهرم قوانین و مجازات‌های حقوقی و مدنی امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان در غیاب آموزه‌های اخلاقی و تربیت‌های معنوی به بهبود اوضاع در مدارس و محلات شهرهای مختلف امیدوار بود. اما این که متذکر شده‌اید "دین ناچار شد در مسیر مبارزه به بسیاری از آموزه‌های عقلانیت مدرن تن بدهد"، سخنی است که در این متن باید با دقت بیشتری مطرح شود. آنچه به تغییر و تحول تن داده، "دین" نیست بلکه فهم آدمیان از دین است. البته به همین نسبت فهم آدمیان از مفاهیمی نظیر "تولت"، "دموکراسی"، "حقوق بشر" و ... نیز تحول پیدا کرده است. در واقع اگر در همه زیست‌بوم‌های اجتماعی، رشد و تحول اجزا مختلف به نحو موزون صورت نگیرد، تعارض میان آن‌ها، تبعات نامطلوب فراوانی را بر زیست‌بوم‌ها تحمیل خواهد کرد. چه بسا در جریان این تعامل‌ها، کل موجودیت زیست‌بوم با همه اجزا آن در معرض خطر نابودی و فنا قرار گیرد. ظهور دولت‌های عقل‌گرا در جوامع مدرن، چنان که پیشتر توضیح دادم، زمینه‌ساز بروز برخی تحولات مثبت در اجزای دیگر زیست‌بوم‌های اجتماعی در این جوامع و از جمله در نوع تلقی از نقش دین شد.

پسوند دینی بیش از آن که اعلام دینداری روشنفکران دینی باشد، نشان تأکید بر این نکته است که در نظر آنان، دین می‌تواند منبعی برای شناخت ظرفیت‌های جدید در عرصه‌های اجتماعی و اخلاقی باشد.

نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

در این جوامع به میزانی که نمایندگان ادیان در این راستا و با درایت عمل کرده‌اند، بهره‌هایی که عاید مجموعه شده، افزایش یافته است و هرچه در همگام ساختن خود با تحولات زمانه ناپخته‌تر عمل نموده‌اند، نتایج نامطلوب‌تری برای خود و جامعه حاصل کرده‌اند. در مورد خانم مرکل و حزب دموکرات مسیحی نیز این نکته کاملاً درست است که دولت برخاسته از حزب، بر مبنای قانون اساسی و به شیوه‌ای عقلانی (یعنی تعبیر من از سکولار) کشور را اداره می‌کند. در عین حال این نکته نیز درست است که مسئولان حزب که با رأی شهروندانی انتخاب شده‌اند که طرفدار آرمان‌های حزب "دموکرات مسیحی" بوده‌اند و نه مثلاً طرفدار آرمان‌های احزاب "راست افراطی" یا "کمونیست"، می‌کوشند در چارچوب قانون اساسی، حداکثر تلاش خود را برای تحقق آرمان‌های "دموکرات مسیحیان" به انجام برسانند، همچنان که اگر حزب "کمونیست" یا حزب "سبزها" به پیروزی می‌رسید، برای تحقق آرمان‌های آن احزاب، البته در چارچوب قانون اساسی، کوشش می‌کرد. تفاوت حزب "دموکرات مسیحی" یا حزب مثلاً "کمونیست" در آن است که در حالی که نومی (لااقل در گذشته) صراحتاً از اعطای هر نوع نقشی به دین در حیطه عمومی احتراز می‌ورزید، اولی علی‌الاصول و در همه مواردی که این امر با قانون اساسی تعارض پیدا نکند، از چنین اقدامی ابا نخواهد داشت. [...] روشنفکر سکولار مخالف دین نیست، بلکه دین را شخصی می‌داند و می‌کوشد شرایطی را ایجاد کند که همه شهروندان اعم از دیندار و غیردیندار دارای حقوق مساوی باشند. بنابراین روشنفکر سکولار به این تعبیر بی‌طرف است. از طرفی روشنفکر دینی بعد از انقلاب تلاش می‌کند با نقد دین و تاریخی کردن مفاهیم دینی و به دنبال آن بشری کردن معرفت دینی که از جمله پارادایم‌های دوران روشنگری در اروپا هم بوده است، راه را بر سکولاریزم هموار نماید و از دین حداکثری به دین حداقلی عبور کند، حال این سؤال پیش می‌آید که روشنفکری دینی چه تفاوتی با روشنفکر سکولار دارد؟ [...] پیش‌تر یادآور شدم که سکولار را به معنای عقل‌گرا تعبیر می‌کنم. اما عقل‌گرایان در بهره‌گیری از عقل و نیز در نسبتی که میان عقل و دین برقرار می‌کنند، با هم یکسان نیستند. در نزد شماری از عقل‌گرایان، رابطه دین و عقل رابطه تباین است. برخی نیز، چنان که شما اشاره کردید، دین برایشان فاقد وجوه و کارکردهای اجتماعی

است. به عکس، در نظر گروهی دیگر از عقل‌گرایان، دین می‌تواند در کار کشف و شناسایی ظرفیت‌های بی‌نهایتی که در واقعیت و هستی (به خصوص در سپهر فعالیت‌های اجتماعی و اخلاقی) نهفته است، به عقل کمک کند. روشنفکران دینی در گروه اخیر جای می‌گیرند.

اگر پسوند دینی دلیل بر اعلام دینداری این گروه است، آیا فرض بر آن است که روشنفکران سکولار ما همه بی‌دین هستند؟ آیا این پسوند در این مقوله با اشکال روبرو نیست؟ در حالی که روشنفکر سکولار یعنی انسان بی‌طرف، مثل دولت سکولار که یعنی دولت بی‌طرف در برخورد با شهروندان خود بدون توجه به دین، قوم، فقیر و غنی بودن ... شهروندان.

در این گفت‌وگو گاه احساس می‌شود برخی از فعالان این حوزه، دینداری خود را مایه مباحثات خود می‌دانند، گویی نسبت به سایر گروه‌ها دارای اعتبار بیشتر و مسئولیت تاریخی ویژه‌ای هستند، به همین دلیل برای خود امتیاز ویژه‌ای قائل می‌شوند. آیا این رویکرد مخالف جهان‌بینی روشنفکران و روشنگران و آیا پارادوکسیکال نیست؟ چرا که در جهان‌بینی روشنگران و روشنفکران، اصل بر این است که کسی بر کسی برتری ندارد و همه انسان‌ها اعم از دیندار و غیردیندار به لحاظ حقوق طبیعی برابر هستند و در حوزه عمومی بی‌طرف عمل می‌کنند و برای خود حق ویژه‌ای قائل نمی‌شوند [...].

پسوند دینی بیش از آن که اعلام دینداری روشنفکران دینی باشد، نشان تأکید بر این نکته است که در نظر آنان، همان‌گونه که در پاسخ به پرسش پیشین نیز توضیح دادم، دین می‌تواند منبعی برای شناخت ظرفیت‌های جدید در عرصه‌های اجتماعی و اخلاقی باشد. در توضیحاتی که در خصوص سکولار و سکولاریزم دادم نیز این نکته را روشن کردم که سکولار را به معنای خردگرا تعبیر می‌کنم و نه بی‌دین. برخی از خردگرایان چنان‌که یادآور شدم، ممکن است به دین بی‌اعتنا باشند. برخی دیگر ممکن است حدود کاربرد آن را آن‌گونه که خود شما تأکید کردید، به حیطة عمومی محدود کنند. در هر حال این دو دسته از روشنفکران در برنامه‌های تحقیقاتی - نظری خود و یا در فعالیت‌های عملی خویش، به دین به منزله منبعی برای شناخت ظرفیت‌های اجتماعی نظر نمی‌کنند. روشنفکران دینی در این زمینه خاص، همان‌گونه که توضیح دادم، چنین نمی‌اندیشند.

این امر به هیچ روی به این معنی نیست که روشنفکر دینی خود را برتر از دیگران می‌پندارد. من در مقالات متعددی بر این نکته تأکید کرده‌ام که نگاه هویت‌گرایانه به نوعی رویکرد قبیله‌گرایانه می‌انجامد که در آن قبیله و حفظ بقای آن به مهم‌ترین هدف تبدیل می‌شود. این نوع نگاه، طرد دیگری است و زمینه‌ساز اعمال خشونت و تحمیل سلطه. اما روشنفکر دینی که مباحی به بهره‌گیری از خرد نقاد است، به اهمیت پلورالیسم معرفتی و نیز اهمیت گفت‌وگوی نقادانه توجه دارد و بر آن تأکید می‌ورزد. مقصود از گفت‌وگوی نقادانه، برقراری ارتباط با "دیگری" است؛ با این پیش‌فرض که او با ما در تراز یکسانی از انسانیت قرار دارد و در عین حال سرچشمه مستقل و متفاوتی برای کسب معرفت به شمار می‌آید. در این گفت‌وگوی نقادانه، طرفین در عین رعایت حرمت و کرامت یکدیگر، از مطرح ساختن انتقادات و دیدگاه‌های نقادانه خود در قبال آنچه در نظام باور یا ارزش دیگری نمی‌پسندند، طفره نمی‌روند، اما هر دو طرف اهتمام می‌ورزند که انتقادات خود را در قالب استدلال‌ات وزین و خرد پسند ارائه دهند و از هر نوع رویکرد شعارگونه یا فاقد پشتوانه عقلی اجتناب ورزند. به عبارت دیگر، روشنفکر دینی در عین پذیرش دیگری به عنوان انسانی که با خود روشنفکر در کرامت ذاتی انسانی شریک و برابر است و به این اعتبار از ارزشی ذاتی و فی‌نفسه برخوردار است و نه ارزشی ابزاری، و همچنین سرچشمه و منبعی بی‌ظنیر برای کسب شناخت و بسط معرفت به شمار می‌آید، با پرهیز از غلتیدن به ورطه نسبی‌گرایی (در همه اشکال و انواع آن) راه مبادله اطلاعات و تعامل و انتقال معرفت میان افراد و ارزیابی عینی ارزش‌ها و نظام‌های باور را بسطه نمی‌داند. تفصیل این نکات را باید در نوشته‌های دیگر نگارنده جستجو کرد [...].

در تحقیقی که اینگلهارت انجام داده است، ارزش‌های سنتی در برابر ارزش‌های سکولار - عقلانی بر این موارد تأکید دارند: اهمیت بسیار دین در زندگی روزمره، آموزش اطاعت‌پذیری کودک، وجود حسی قوی از غرور ملی، افتخار آفرینی برای والدین به عنوان هدف اصلی زندگی، طلاق هرگز قابل توجیه نیست، سقط جنین هرگز قابل توجیه نیست، نیاز به محدودیت‌های بیشتر برای فروش محصولات خارجی و نیاز به احترام بیشتر به اقتدار و قدرتمندان، مردان بهتر از زنان رهبری سیاسی می‌کنند و در صورت محدودیت شغلی مردان بیش از زنان حق

کار کردن دارند، همجنس‌گرایی غیرقابل توجیه است، طرد بیگانگان، عدم تحمل غیر خودی و عدم اعتماد میان فردی، ناخشنودی و ناراحتی از زندگی دنیایی، عدم مشارکت در سیاست و عدم حمایت از محیط زیست. یافته‌های یک پیمایش بزرگ در سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۳ نیز در بین بیش از ۸۰ درصد جمعیت جهان نشان می‌دهد کشورهای اسلامی بیشترین میل را به ارزش‌های سنتی مذکور دارند. اینک چگونه می‌توان با مصادیق تجربی از این دست و این که از بین قریب ۵۰ کشور اکثر مسلمان نشین، به جز دو کشور همه دارای ساختار غیردموکراتیک هستند، سکولاریزم و دموکراتیزم را متولد ساخت؟ آیا بستر این نوزایی مساعد است؟ نکته‌ای که در پرسش خود مطرح ساخته‌اید، بسیار حائز اهمیت است اما گمان می‌کنم برای آن که بتوان به پاسخ مناسبی دست یافت باید در خصوص اطلاعات مندرج در آن اندکی تأمل کرد. به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی اینگلهارت از ارزش‌های سنتی و سکولار - عقلانی تا اندازه‌ای - هر چند نه به صورت تمام عیار - قابل مناقشه است. به عنوان مثال در خصوص ارزش دین در زندگی، همان‌گونه که در چند مورد از پاسخ‌های پیشین یادآور شدم، عقل مدرن نقاد در سال‌های اخیر به این نکته توجه کرده که می‌توان و باید از عناصر دینی در تمشیت بهتر امور اجتماعی بهره گرفت. بنابراین در این خصوص که آیا گزاره مربوط به نقش دین در زندگی، از زمره ارزش‌های سنتی است یا ارزشی مدرن به شمار می‌آید، باید بحث دقیق‌تری صورت پذیرد. در مورد "عدم حمایت از محیط زیست" نیز می‌توان نشان داد که تقریباً همه فرهنگ‌های سنتی و همه ادیان، رویه‌ای برخلاف رویکردهای مصرف‌گرایانه مدرن دارند. به این ترتیب به نظر می‌رسد در این مورد نیز آنچه در زمره ارزش‌های سنتی جای داده شده، محل مناقشه است. دیگر گزاره‌های این تحقیق تجربی را نیز باید با دقت بیشتری مورد بررسی قرار داد؛ مثلاً آنچه در مورد سقط جنین ذکر شده، شاید تنها در مورد بخشی از کلیسای کاتولیک (و نه همه اجزای این کلیسا) صادق باشد و در دیگر فرهنگ‌های سنتی و دیگر ادیان گزاره‌ای با این درجه از شدت و حدت مورد قبول نیست. گزاره مربوط به طلاق نیز مشمول همین حکم است. می‌توان این دقت نظر را در خصوص دیگر گزاره‌های تحقیق اینگلهارت بسط داد و احیاناً به این نتیجه رسید که تقسیم‌بندی او چندان دقیق نبوده یا ناظر به مصادیق کاملاً خاصی

از فرهنگ‌های سنتی بوده است. با این حال، روح کلی نتیجه‌ای که اینگلهارت به دست آورده و شما بر آن انگشت‌نما کرده‌اید، خالی از حقیقت نیست. واقعیت این است که بخش‌های قابل ملاحظه‌ای از جوامع اسلامی همچنان که شما به تلویح اشاره کردید، هنوز آن گونه که باید با جهان مدرن و مقتضیات آن آشنا نشده‌اند. این امر البته صرفاً مختص جوامع اسلامی نیست و در دیگر جوامع از جمله در آمریکای لاتین، هند، چین و... نیز قابل مشاهده است، اما البته نقص دیگران نمی‌تواند توجیهی برای خواب ماندن ما در تاریخ باشد. در این خصوص که آیا بستر این نوزایی آماده است یا نه، تصور می‌کنم باید پاسخ را به نحو کاملاً مصداقی و با توجه به اوضاع و احوال کشورهای مختلف اسلامی مورد بررسی قرار داد. باور خود من آن است که ایران، به نحوی ممتاز در میان کشورهای اسلامی، به علل مختلف برای انجام یک جهش کیفی و ورود به جهان مدرن به گونه‌ای متناسب با ظرفیت‌ها، استعدادها و امکانات بومی خود آمادگی دارد. توجه دارید که مدرنیته نیز همچون دیگر برساخته‌های بشری انواع و اقسام متفاوتی دارد، یعنی حول مجموعه‌ای از مشخصه‌های اساسی و شبکه‌ای از ظرفیت‌های متنوع شکل گرفته است. به گمان من برای ما این امکان وجود دارد مدلی از مدرنیته را بسط دهیم که در آن تلفیق قابلیت‌های خرد نقاد مدرن با امکانات پالایش شده موجود در زیست‌بومی که سپهر فرهنگ ایرانی نام دارد منجر به برساخته شدن شبکه‌ای شود که از حیث انسجام و سازگاری درونی، زاینده‌گی و کارکردهای مثبت، نمونه درخور توجهی باشد. برساختن چنین شبکه‌ای البته آسان نیست و به تحقق بسیاری از امور، از جمله آموزش فراگیر یافته‌های معرفتی جدید در ترازهای مختلف اجتماعی نیاز دارد. [...]

در تاریخ سکولاریزم، اولین بار سنت اگوستین با تفکیک دوگانه کلیسا و حکومت دو شهروند و دو شهر معرفی کرد که شهروند یکی از آن‌ها می‌توانست در دیگری نیز ادامه حیات دهد. سکولاریزم اگوستین به دنیایی شدن بی‌خطر یا ملایم مشهور شده است. بعدها فلاسفه دیگری به رابطه دین و دموکراسی پرداخته‌اند؛ آکسی توکویل در اثر خود به نام 'دموکراسی در آمریکا' تأکید می‌کند دموکراسی آمریکایی شاهد مثال خوبی برای رابطه سه‌گانه دین، سکولاریزم و دموکراسی است. امروزه برخی

براین باورند که دموکراسی موجود در غرب مسیحی، محصول تعامل این سه عامل است. از این رو در ادبیات سکولاریزم، از سکولاریزم اگوستین و توکویل به 'سکولاریزم زره پوشیده' برای مراقبت از دین در برابر حکومت و از نگرش مارکس و نیچه به 'سکولاریزم شمشیر زن' برای بی‌ارتباط دانستن دین و حکومت یاد می‌کنند. آیا تعبیر و پارادایم مردم‌سالاری دینی یا اسلامی، سکولاریزم حداقلی و مدرنیسم ایرانی یا اسلامی و صیغه‌هایی از این دست، دفاع از سکولاریزم زره پوشیده نیست؟

ادبیاتی که به آن اشاره کردید احتمالاً تا اندازه‌ای تاریخ تولیدشان کهنه شده است. در پاسخ به پرسش‌های پیشین اشاره کردم که متفکران عقل‌گرا (سکولار) برای مواجهه با شرایط نوپدید در جوامع بشری مستمراً دری در انداختن طرح‌های نو هستند و در این زمینه با تکیه بر آموزه‌های خرد نقاد، که نقادی و فراگردی از آموزه‌های جزمی و باز بودن به تجربه‌های جدید را شرط اساسی آمادگی برای یافتن راه‌حل‌های مناسب می‌داند، ابایی ندارند که آموزه‌های قبلی یا دیدگاه‌های گذشته خود را در معرض تجدید نظر و تغییر قرار دهند. نگاه بسیاری از متفکران عقل‌گرای جدید در قبال دین و آموزه‌های دینی با آنچه در دهه‌های قبل و دوران سلطه پارادایم مکانیستی-امپرسیستی برقرار بود، تفاوت کرده است. به این اعتبار شاید از دید این قبیل متفکران، تعبیر 'سکولاریزم زره پوشیده' کمتر وافی به مقصود باشد، زیرا برای این متفکران، دین دیگر رقیبی نیست که باید به هر شکل از صحنه طرد شود، بلکه رقیبی است که باید با تصحیح برخی از رویه‌ها و رویکردها و آموزه‌هایش، از ظرفیت‌ها و امکانات عظیمی که در اختیار دارد، بهره گرفت. از نظر من، آنچه با عنوان مردم‌سالاری دینی و مدرنیته ایرانی و نظایر آن عنوان می‌شود، با تعاریفی که خود از آن‌ها ارائه می‌دهم، به هیچ روی آموزه‌هایی apologetic نیستند، بلکه نظریه‌هایی هستند که به نیت حل مسائل اصیل عرضه شده‌اند. البته این نظریه‌ها همچون هر نظریه دیگری در قلمرو امور اجتماعی، ماهیتی حدسی و ابطال‌پذیر دارند و می‌توان ساختار آن‌ها را در پرتو استدلال‌ها و بینه‌های تازه دقیق‌تر کرد.

البته ممکن است نظر شما در مطرح ساختن اصطلاح 'سکولاریزم زره پوشیده' جنبه مثبتی باشد که از آن مراد می‌شود. یعنی همان گونه که اشاره

روشنفکر دینی آدمی است که روشنفکری و دینداری را به شیوه‌ای متلائم با یکدیگر همراه کرده است. اما از آن جا که هم روشنفکری و هم دینداری به انحاء مختلف تعریف می‌شوند، می‌توان انتظار داشت که اصناف متنوعی از روشنفکری دینی به منصفه ظهور رسیده باشد و یا در آینده ظاهر شود

کردید، برقرار ساختن نوعی تفاهم میان دین و سکولاریزم و کمک به ایجاد فضایی برای آن که شهروندان بتوانند به گونه‌ای سازگار و به صورت همزمان در دو سپهر عرفی و دینی زیست و فعالیت کنند. در چنین صورتی احیاناً ممکن است برخی از مدل‌های دموکراسی دینی مصداق اصطلاحی باشد که ذکر کرده‌اید. اما تا آنجا که به مدل پیشنهادی خود من ارتباط پیدا می‌کند، تلاش من، با توضیحاتی که دادم، آن بوده که یک مدل کارآمد (بر مبنای معیارهای عینی) برای تمشیت امور اجتماعی و سیاسی در جوامع اسلامی ارائه دهم. چنین مدلی باید قادر باشد راه را برای رشد و ظهور جامعه مدنی و به فعالیت رساندن استعدادها و افراد در جوامع اسلامی هموار کند. در این مدل بر پلورالیسم، آزادی‌های منفی و مثبت و نیز عدالت تأکید می‌شود، اما تفصیل هر یک از این جنبه‌ها را باید در مقامی دیگر توضیح داد [...].

رابطه بین فلسفه مدرن و دین و فلسفه سیاسی مدرن بر پایه خود ارادیت انسان و انسان محوری است. در حالی که دین خدا محور است و حق حاکمیت را از آن او می‌داند. با وضعیت حضور دین در حوزه عمومی (در جامعه ایران) و تسلط فقه، شما وضعیت فعلی و آینده فلسفه و فلسفه علم در ایران را چگونه می‌بینید؟

هم فلسفه و هم فلسفه علم، اتکالی تام و تمام به رویکردهای عقلانی و نقادانه دارند. این رویکردها حد و مرزهای پیشین را بر نمی‌تابند. هر نوع اعمال محدودیت پیشینی به معنای رشد ناموزون این حوزه‌ها خواهد بود. از این گذشته در زمانه مدرن همه انواع تکاپوهای نظری تا حد زیادی تحت تأثیر پیشرفت‌هایی قرار دارند که در حوزه‌های علمی اتفاق می‌افتد. این مسأله در مورد فلسفه علم، به اعتبار ارتباط مستقیم آن با آنچه در قلمرو علم اتفاق می‌افتد، برجستگی بیشتری می‌یابد هرچند این امر به این معنی نیست که در دیگر حوزه‌های فلسفی می‌توان از این جنبه‌ها چشم پوشید. در خصوص آینده حوزه‌های فلسفی در ایران، با توجه به وجود یک سنت ریشه‌دار فلسفی در کشور و نیز تربیت نسل‌های جوان و علاقمند از طلاب علوم دینی، این امیدواری وجود دارد که در نگاه‌های سنتی به فقه و به دنبال آن به فلسفه، تحولی در حوزه اتفاق افتد. در دانشگاه‌هایی که فلسفه‌های جدید را تدریس می‌کنند، خواه ناخواه باید مبانی نظری اصلی این قلمروها بیان شود، اما برای آن که فلسفه (در همه حوزه‌ها و شعبه‌ها)

در کشور به گونه یک قلمرو معرفتی پر نشاط و زاینده رشد کند، باید در ساختار نظام آموزشی تحولی اساسی به وجود آید. در یک سخنرانی که به تازگی در دانشکده حقوق دانشگاه تهران درباره "آینده علوم انسانی در ایران" ایراد کردم، این پرسش را با مستمعان در میان گذاردم که "راز اهمیت علوم انسانی در قیاس با دیگر علوم در چیست؟" به این پرسش پاسخ‌های گوناگونی داده شده و من خود در مقالاتی به جهات متنوع و متعددی از ویژگی‌های حائز اهمیت علوم انسانی اشاره کرده‌ام. اما در آن سخنرانی توضیح دادم که شاید بتوان برجسته‌ترین جنبه‌های را که تنها مختص علوم انسانی است و موجب مزیت و برتری این علوم (یا لااقل آن بخش از این علوم که واجد این ویژگی است) بر دیگر علوم (خواه علوم اجتماعی، خواه علوم قراردادی نظیر فقه و حقوق، خواه علوم طبیعی و خواه علوم زیستی) شده و به این علوم موقعیتی ممتاز اعطا کرده و کارکرد صحیح آن‌ها را برای رشد موزون جوامع به شدت ضروری ساخته، در این نکته خلاصه کرد که تنها به وسیله این دسته از علوم می‌توان به معرفت‌های مرتبه دوم و بالاتر دست پیدا کرد. همه انواع دیگر علوم، از هر سنخ که باشند، علوم مرتبه اولی به شمار می‌آیند. موضوع این علوم جهان طبیعت یا روابط و قراردادهای میان آدمیان است. اما موضوع علوم مرتبه دوم و بالاتر عمدتاً از سنخ معرفت است. در این علوم از یک‌سو به جنبه‌هایی از "واقعیت" توجه می‌شود که علوم مرتبه اول به آن دسترسی ندارند و از سوی دیگر برخلاف علوم مرتبه اول که صرفاً توصیفی هستند، این علوم واجد جنبه‌های تجویزی و نقادانه نیز هستند. ترکیب این دو جنبه به این علوم امکان پالایش و تصحیح دیگر علوم و معارف را اعطا می‌کند. از همین جا می‌توان به این نکته توجه کرد که چرا جوامعی که در آن‌ها علوم انسانی (با دو مشخصه‌ای که به آن اشاره شد) قدرتمند و شکوفا هستند، برای تصحیح خطاها در عرصه‌های گوناگون و حرکت در مسیرهای مناسب‌تر و بهینه‌تر، از شانس به مراتب بالاتری برخوردارند و به عکس، چرا جوامعی که این علوم را تابع ایدئولوژی‌های رسمی می‌سازند، خود را از توانایی‌های بالقوه این علوم محروم می‌کنند و شانس تصحیح خطا را به حداقل تقلیل می‌دهند. یکی از درس‌آموزترین نمونه‌ها در این زمینه، ماجرای علوم انسانی در شوروی سابق است که می‌تواند موضوع ده‌ها و صدها تحقیق بسیار نکته‌آموز برای پژوهشگران ایرانی باشد. جایگاه

ویژه علوم انسانی بخصوص با توجه به این امر اهمیت بیشتری می‌یابد که در جهان مدرن، صرفاً حضور فیزیکی و یا حتی "مدرن شدن" و بهره‌وری از برکات یک "دولت مدرن و یک رویکرد مدرن" اهمیت ندارد، آنچه حائز اهمیت است، "مدرن ماندن" است. این دومی محصول طرح و نقشه آگاهانه و نگاه بصیرانه به حال و آینده داشتن است، در حالی که دو حالت اول می‌توانند بر حسب تصادف و به منزله نتایج ناخواسته برخی کنش‌ها پدید آیند. علوم انسانی در شکل دادن به جهان مدرن و در طراحی برای عالمی که شایسته انسان مدرن است، بالاترین سهم را برعهده دارند.

در آن سخنرانی بر این نکته نیز تأکید کردم که موقعیت خاص برخی از شاخه‌های علوم انسانی از حیث معرفت مرتبه دوم بودن (و البته نه همه آن‌ها، زیرا در این رشته از علوم نیز معرفت‌های مرتبه اول نظیر تاریخ و جغرافی یافت می‌شود) به این معنی نیست که حاملان و نمایندگان این علوم می‌توانند بدون آشنایی جدی با معرفت‌های مرتبه اولی رسالتی را که از حیث اصلاح و تصحیح معرفت‌ها و آموزه‌ها بر عهده دارند، به انجام برسانند. این‌جا همان تمثیل کانت در مورد مقولات فاهمه و داده‌های حسی کاربرد دارد: علوم مرتبه اول در غیاب علوم انسانی نایبنا هستند، اما علوم انسانی نیز بدون بهره‌ای که از علوم مرتبه اول عایدشان می‌شود، تهی و خالی هستند.

سؤال آخر این که مهم‌ترین عامل پیشرفت علم در تاریخ اروپا را در چه می‌دانید؟ می‌توانید از بین مجموعه عوامل متصور، بر پایه بررسی‌های خودتان به مهم‌ترین آن‌ها اشاره کنید؟

پاسخ به این پرسش آسان نیست. محققان غربی در پاسخ به این پرسش به ظاهر ساده، اما در معنا دشوار معمولاً به دو دسته عوامل درونی و بیرونی اشاره می‌کنند. شاید در قرون اولیه رشد علم جدید، عوامل بیرونی از نقش و برجستگی بیشتری برخوردار بوده‌اند.

در زمره عوامل بیرونی می‌توان به ایجاد جوامع علمی نظیر انجمن سلطنتی علوم در انگلستان و آکادمی ملی علوم در فرانسه، ظهور بورژوازی و رونق تجارت که نیازمند یافتن مسیرهای تازه دریایی و کشتی‌های مناسب و اطلاع دقیق از اوضاع سواحل و جریان‌های آب اقیانوس و نیز تعیین مسیر به نحو صحیح هنگامی که آسمان پوشیده از ابر بود و رویت ستارگان ممکن نبود، کشف سرزمین‌های تازه و بسط قدرت نظامی کشورهای

اروپایی، حمایت دربارها و خانواده‌های ثروتمند از دانشمندان و صنعتگران و حتی منازعات فرقه‌ای و دینی و خصومت‌های شخصی میان دانشمندان، اشاره کرد. در خصوص این عامل آخر بی‌مناسبت نیست به خصومت میان نیوتن و دکارت اشاره کنم که منجر به بروز تحولی انقلابی در دیدگاه‌های علمی شد. دکارت چنان که می‌دانیم کاتولیک (یسوعی) بود و مورد حمایت جدی واتیکان، نیوتن انگلیکان بود و در آن ایام روابط میان این دو کلیسا چندان حسنه نبود. دکارت با موفقیت‌های بزرگی که در توضیح پدیده‌های طبیعی با تکیه به دیدگاه مکانیستی خود به دست آورده بود، اعتبار زیادی برای کلیسای کاتولیک فراهم آورد. اما نیوتن اعتقاد داشت فلسفه مکانیکی دکارت راه را برای ماده‌گرایی و اتحاد هموار می‌کند و به خصوص تفکیکی که دکارت میان ماده و ذهن ایجاد کرده و مدعی شده است برای تفسیر حرکات در جهان مادی نیازی به ارجاع به اراده ذات باری نیست، موجب می‌شود جا برای تجلی قدرت و مشیت الهی تنگ گردد. از سوی دیگر تعلق خاطر نیوتن به کیمیاگری و باور او به وجود نیروها و عوامل غیبی نیز عامل محرک دیگری بود که او را تشویق می‌کرد در مقابل تفسیر دکارتی از نظریه مکانیستی، روایت تازه‌ای ارائه دهد که در آن راه بر ماتریالیسم بسته شود و به اقتدار الهی خدشه‌ای وارد نیاید. نیوتن برای ابطال دیدگاه دکارت به نظریه وی درباره معادل بودن امتداد و ماده حمله کرد و توضیح داد در حالی که امتداد، سرمدی است و قادر به ایجاد تغییر و تحول نیست ماده با حرکت و تغییر همراه است و این توانایی بر حرکت ناشی از استعداد و قوه‌ای است که به وسیله ذات باری در نهاد آن به ودیعه گذارده شده؛ این استعداد شبیه توانایی خود حق تعالی برای به حرکت در آوردن ماده و توانایی روح آدمی برای به حرکت در آوردن بدن وی است. نیوتن ضربه قاطع را به نظام مکانیکی دکارت از رهگذر ابطال نظریه دکارتی درباره ماهیت نور سفید وارد آورد. دکارت مدعی بود نور سفید، نوری خالص و بی‌غش است و رنگ‌های رنگین کمان ناشی از تغییراتی است که منشورها یا لایه‌های جو به وجود می‌آورند و رنگ‌هایی که به این ترتیب ظاهر می‌شوند، ربطی به ماهیت نور سفید ندارند. نیوتن با آزمایش مشهور دو منشور خود که به آن نام "آزمایش فیصله دهنده" را اعطا کرد، نشان داد نور سفید برخلاف مدعای دکارت ترکیبی از نورهای دیگر است.

اما با همه اهمیتی که عوامل بیرونی در رشد علم

جدید داشته‌اند، باید خاطر نشان کرد منطق درونی علم جدید گاه مهم‌ترین قوه محرکه آن بوده است. به عبارت دیگر، با تغییر تدریجی دیدگاه و پارادایم حاکم بر علم و جامعه علمی و اتخاذ رویکرد تازه استنتاج از طبیعت و تکیه به بینه در مقابل "ارجاع به سخن استاد و تکیه به کلام حجت" زمینه را برای شروع گفت‌وگو و دیالوگی تازه و معنادار میان دانشمندان آماده کرد. تلاش برای بهره‌گیری از زبان ریاضی در بیان مفاهیم علمی و تأکید بر نقش تجربه و آزمایش و بالاخره ترویج روحیه‌ای که کانت بعدها از آن با عبارت مشهور "شهامت دانستن" یاد کرده بود، زمینه‌ساز ظهور انقلاب علمی قرن هفدهم و پیشرفت‌های بعدی در قرن هیجدهم و انقلاب صنعتی قرن نوزدهم شد. اگر بخواهم برای تقریب مطلب به ذهن خوانندگان ایرانی با تمثیلی بسیار ناقص، روحیه محققان و دانشمندان و حتی افراد عادی را در اروپا در دوران انقلاب علمی توضیح دهم، باید به شور و حال و نشاطی اشاره کنم که در دوم خرداد و چند سال پس از آن در جامعه خود ما پدید آمد. اگر به یاد داشته باشید، در آن هنگام چنان می‌نمود که گویی انرژی‌های انسانی عظیمی آزاد و رها شده و افراد به برکت برخوردار شدن از روحیه‌ای سرشار از امید به آینده و ظرفیت‌ها و امکانات بی‌نهایت و سرشاری که پیش روی خود تصور می‌کردند، دست به کار ارائه انواع ابتکارات و نوآوری‌ها در عرصه‌های مختلف شده‌اند. چنین روحیه‌ای در دوران انقلاب علمی در اروپا در ابعادی گسترده ظهور کرده بود. به عنوان نمونه، هنگامی که انجمن سلطنتی علوم در انگلستان تأسیس شد، استقبال عمومی برای ارائه یافته‌های علمی و شواهد و بینه‌های تجربی جمع‌آوری کرده به این انجمن، چنان زیاد بود که مسئولان وقت انجمن پس از مدت کوتاهی ناگزیر شدند با اعمال محدودیت‌هایی، جلوی سیل اطلاعاتی را که از هر سو به سویشان روانه شده بود، بگیرند. مکانیزم‌های رشد علم در جهان پیشرفته اینک پس از گذشت چند قرن از انقلاب علمی، البته بسیار پیچیده‌تر و دقیق‌تر و کارآمدتر شده است. به عنوان مثال از تعبیه‌ها و تمهیداتی که در یکی دو دهه اخیر در مغرب زمین برای برقرار نگاه داشتن نشاط علمی به کار گرفته شده، می‌توان به رویکردی که از آن با عنوان "ترویج علم در حیطه عمومی" (Understanding of Science) یاد می‌شود، اشاره کرد. بر اساس این رویکرد کوشش می‌شود دیالوگ و گفت‌وگویی

سازنده به نحو مستمر میان پیشناتزان تحقیقات علمی در رشته‌های مختلف یا یکدیگر و با سیاستگذاران و عامه برقرار نگاه داشته شود. ترویج و تشویق فرهنگ نقادی، عقل‌گرایی و عقلانیتی بلوغ یافته که نیک دریافته کثرت‌گرایی معرفتی، اکسیری است که نباید آن را از دست فروگذارد، از جمله دیگر مکانیزم‌هایی است که به استمرار نشاط علمی در این جوامع کمک می‌کند. من در کتاب تازه خود، دانشگاه، تفکر علمی، نوآوری و حیطه عمومی (۱۳۸۵) در این خصوص تفصیل بیشتری داده‌ام.