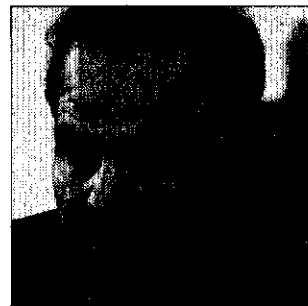


این نوشته بر یکی از کاستی‌های روشنفکری دینی در ایران در شرایط کنونی متمرکز شده است. این بررسی از منظر دین‌شناسانه، کلامی، معرفت‌شناسانه و فلسفی انجام نمی‌گیرد، بلکه از منظر جامعه‌شناسی (با رویکردی تحلیلی-تجربی) به موضوع می‌پردازد.^۱ در فراز اول دیدگاه نظری خود را درباره سرنوشت ابعاد جمعی دینداری در جوامع کنونی مدرن، از جمله ایران، بیان می‌کند و نشان می‌دهد که چرا حتی در جوامع پسا صنعتی، ابعاد جمعی دینداری تعطیل نمی‌شود. در فراز دوم با ذکر پنج شاهد مثال نشان می‌دهد که در آموزه‌های روشنفکران دینی^۲ به ابعاد جمعی دینداری توجه جدی نمی‌شود. در انتها به پیامدهای این غفلت می‌پردازم. چکیده این بررسی آن است که در سایه آموزه‌های فعلی روشنفکری دینی، انجام مناسک دینی در میان مخاطبان تقویت نمی‌شود؛ همبستگی جمعی مخاطبان که قاعدتا با التزام به انجام مراسم جمعی دینی تقویت می‌شود، تشویق و تقویت نمی‌گردد و ادامه این بی‌توجهی می‌تواند به فرسایش سرمایه اجتماعی روشنفکران دینی در جامعه منجر شود. در این مقاله مراد از ابعاد جمعی دینداری، شرکت در مناسک نامقبول از قبیل مراسم قمه‌زنی نیست، بلکه مراد آن بخش از مراسم و مناسک مذهبی است که مورد تایید اغلب احیایگران و نواندیشان دینی است که در پانویست موارد آن را احصا کرده‌ام.^۳



روشنفکران دینی و تخفیف ابعاد جمعی دینداری^۴ چرا فرآیند دینداری روشنفکران به فرآیندی سرد تبدیل شده است؟

حمیدرضا جلالی پور**

چشم‌انداز ابعاد جمعی دینداری از دیدگاه نظری

۱. ویژگی‌های مخاطبی که در آموزه‌های روشنفکری دینی مفروض گرفته می‌شود، عمدتاً ویژگی‌های «انسان روشنگری» است نه «انسان اجتماعی». انسان روشنگری، انسانی صاحب عقل و خوداتکاست که می‌تواند در جریان زندگی اش نفع و زیان و اولویت‌هایش را تشخیص دهد. فرض می‌شود چنین انسانی در عرصه دینداری آگاهانه و آزادانه دین خود را انتخاب می‌کند؛ در عرصه اقتصاد، یک کارآفرین حسابگر و تولیدکننده است؛ در عرصه سیاست، یک شهروند مسئول که اقتدار دولت، ناشی از رضایت اوست و در عرصه فرهنگ، موجودی خلاق و خودسامان است و بر طبق عادت زندگی نمی‌کند. در حالی که در جوامع مدرن واقعاً موجود، «انسان اجتماعی» تا حدودی از ویژگی‌های «انسان روشنگری» برخوردار است، اما این انسان در همه جا بر اساس حسابگری‌ها و اولویت‌هایش عمل نمی‌کند، بلکه بخشی از رفتارهای او ناشی از ارزش‌ها و حالات دورنی شده و الگوهای عادت است که ریشه در شرایط متفاوت فرهنگی-اجتماعی جوامع دارد. این شرایط فرهنگی-اجتماعی اموری متجدد و متصلب نیستند، بلکه دائم تحت تاثیر کردار مردم در جامعه بازتولید می‌شوند (و البته به تدریج تغییر نیز می‌کنند). به عبارت دیگر هم «انسان روشنگری» و هم «انسان اجتماعی» هر دو می‌توانند کنشگرانی عاقل، حسابگر، نیتمند و مختار باشند، اما میزان حسابگری و خودمختاری انسان اجتماعی با میزان حسابگری انسان روشنگری متفاوت است. به همین دلیل اگر تفاوت انسان روشنگری را با انسان اجتماعی جدی بگیریم (که اکثر جامعه‌شناسان-چه کلاسیک‌ها و چه متأخرین- با کاربرد مفاهیم مختلف این تفاوت را جدی می‌گیرند)^۵، آنگاه نقش مهم ابعاد جمعی زندگی مردم مشخص می‌شود؛ برای فهم این ابعاد جمعی صرفاً نمی‌توان با معیار انسان روشنگری به ارزیابی پرداخت.

یکی از وجوه ابعاد جمعی زندگی افراد ارزش‌ها، هنجارها، احکام و مراسم دینی آن‌هاست. با در نظر گرفتن معیار انسان روشنگری، اگر هر بخش از عناصر مذهبی مذکور قابل دفاع عقلانی نباشد، فرض بر این است که رواج آن‌ها به تدریج به رکود می‌انجامد و التزام افراد به این ابعاد مذهبی ضعیف می‌شود؛ در صورتی که با لحاظ معیار «انسان اجتماعی» حتی آن عناصر به ظاهر غیرعقلانی در دین به راحتی از صحنه جامعه ناپدید نمی‌شوند، زیرا تعداد زیادی از افراد جامعه همچنان التزام خود را به این عناصر حفظ می‌کنند و با این کار بخشی از واقعیت زندگی جمعی ما را شکل می‌دهند. در این‌جا منظور آن نیست که در دید انسان اجتماعی، هر واقعیتی که به نام دین در جامعه ارائه می‌شود، حتی اگر خرافه‌آمیز باشد، باید پذیرفته شود، بلکه می‌توان ابعاد خرافی و بی‌پایه را از ساحت دینداری متمایز کرد، ولی باید به یاد داشت که گرچه با لحاظ معیار انسان اجتماعی بر خلاف انسان روشنگری ابعاد جمعی زندگی دینی تغییر می‌کند، اما از صحنه جامعه پاک نمی‌شود. همیشه عده‌ای هستند که با کردار خود مناسک دینی را زنده نگه می‌دارند. از این

رواگر روشنفکران دینی فقط با معیارهای انسان‌شناسی به ارزیابی رفتار دینی مردم بپردازند، مستعد نادیده گرفتن ابعاد جمعی دینداری می‌شوند. به عبارت دیگر روشنفکران دینی باید آگاه باشند که فرآیند بازاندیشی ارزش‌ها، احکام و مراسم دینی (که معمولاً از سوی روشنفکران دینی صورت می‌گیرد) فقط فرآیندی عقلانی نیست، بلکه فرآیندی اجتماعی است که به تدریج تغییر می‌کند و آگاهی و بازاندیشی‌های عقلانی تنها یکی از مولفه‌های آن است. در فرآیند دینداری، مولفه‌های پیچیده و عمیقی چون فلاح‌طلبی مومنانه (خواست و امید عمیق مردم به عاقبت به خیر شدن در دنیای دیگر)، هویت‌یابی دینی در همین دنیا، منفعت‌طلبی و سوءاستفاده‌های قدرت‌های سیاسی-اقتصادی از دینداری مردم در جریان است (Davie, 2007) و ظریف این‌که اغلب مولفه‌های مذکور با ابعاد جمعی دینداری سروکار دارند و نمی‌توان تنها با مولفه خردمندی انسان امروزی به ارزیابی فرآیند دینداری پرداخت. از این رو انتقادی که به روشنفکران دینی وارد می‌شود، آن است که ارزیابی‌های آنان بیشتر متأثر از «انسان‌شناسی» است، ولی اغلب جوامع، از جمله جامعه ایران، بیشتر با «انسان اجتماعی» سروکار دارند.

۲. انتقاد دوم، تعبیر دیگری از انتقاد اول است. متفکران عصر روشنگری پیش‌بینی می‌کردند میزان التزام مردم به ارزش‌ها، هنجارها و عادات دینی در دوران مدرن، که قاعدتاً دوره رونق انسان روشنگری است، به تدریج رو به افول می‌رود. اما تجربه دو سده واقعا موجود جوامع مدرن، نشان داده است گرچه در جوامع به شدت صنعتی شده‌ای مثل آمریکا، نحوه التزام مردم به ارزش‌ها، هنجارها، شعائر و عادات دینی تغییر می‌کند، اما ابعاد جمعی دینداری در این جوامع لزوماً از بین نمی‌رود. ظاهراً میزان نیاز مردم به انجام مراسم و شعائر دینی بسیار عمیق‌تر و پیچیده‌تر از آن است که تیزاب عقلانیت حسابگرانه مدرنیته بتواند آن را مستحیل کند (برگر، ۲۰۱۰). اینک انتقاد وارد به روشنفکران دینی آن است که با مفاهیم و استدلال‌ات معرفت‌شناسانه، متکلمان و فیلسوفانه، گزاره‌ها، احکام و شعائر دینی را مورد ارزیابی عقلانی قرار می‌دهند و با این نقدهای عقلانی به درستی به پالایش

میراث دینی جامعه کمک می‌کنند و به معنایی دین را سبک می‌کنند. اما (همچنان‌که خواهید دید) کمتر پیش می‌آید که به نیاز عمیق مردم عادی (یا همان انسان‌های اجتماعی) به مشارکت در مراسم و شعائر دینی نیز توجه جدی داشته باشند. ظریف این‌که نخبگان و خواص مردم نیز به مناسک جمعی نیاز دارند.

بگذارید با ذکر سه نمونه اهمیت توجه به تداوم نیاز مردم به شرکت در مراسم و شعائر دینی را نشان دهم؛ اول این‌که هنوز تعداد زیادی از مردم حتی در جوامع فراصنعتی به شدت به مراسم و مناسک مذهبی التزام دارند، به طوری که اغلب جامعه‌شناسان متأخر یکی از علل رشد فزاینده جنبش‌های مذهبی در آمریکا در دو دهه اخیر را استفاده بنیادگرایان از همین علائق مردم به مناسک دینی می‌دانند. دوم این‌که هم اکنون نزدیک سی سال است که تعداد قابل توجهی از جمعیت ایران (بیش از یک میلیون نفر) و عمدتاً از طبقه متوسط و دارای گرایشات مدرن، به شهرهای فراصنعتی آمریکا (مثل لس‌آنجلس) یا اروپا مهاجرت کرده‌اند و قاعدتاً باید در این مدت طولانی در تیزاب عقلانیت و حسابگری‌های مدرنیته، رفتارهای جمعی دینی‌شان به شدت مستحیل شده باشد. این در حالی است که بخشی از همین جمعیت مهاجر، مداحان و وعاظ مشهور تهران را در دهه محرم برای انجام مراسم عاشورای حسینی به آمریکا دعوت می‌کنند و نوارهای مذهبی مداحان مشهور ایران در کنار نوارهای موسیقی پاپ در لس‌آنجلس از فروش خوبی برخوردار است. سوم این‌که گفته می‌شود در جامعه ایران یک تحول نسلی رخ داده و انبوه نسل جوان طبقه متوسط در شهرهای بزرگ ایران با نسل پیش از خود یک فاصله اساسی پیدا کرده‌اند، به طوری که سبک زندگی آنان به کلی با یکدیگر متفاوت است. ظاهراً دینداری جمعی این نسل جوان باید با نسل پدران‌شان بسیار متفاوت و شخصی شده باشد، اما این جوانان ظاهراً بیشتر از جوانان نسل قبل خریدار نوارهای مداحی (و شرکت در تجمع‌های متنوع دینی) هستند. به همین دلیل نه تنها جوانان به این مساله بی‌توجه نشده‌اند، بلکه اتفاقاً سبک‌های جدید مداحی

و عزاداری جمعی تحت تأثیر موسیقی پاپ و پاپکوبی‌های جمعی بازتولید می‌شوند؛ شکل التزام این نسل جدید به ابعاد جمعی دینداری تغییر کرده، اما تعطیل یا شخصی نشده است. از این رو این پیش‌فرض غلطی است که فکر کنیم می‌توان به خاطر مشکل بودن دفاع عقلانی از پاره‌ای ابعاد مناسکی دین از کنار آن گذشت، زیرا حتی در جامعه فراصنعتی (ایران جامعه‌ای در حال صنعتی شدن است، نه فراصنعتی) این مناسک نه از رونق می‌افتد و نه تعطیل می‌شود، فقط تا حدودی تغییر می‌کند و متکثر می‌شود.

۳. روشنفکران دینی به درستی از سوءاستفاده‌های ویرانگر اقتدارگرایان و بنیادگرایان مذهبی از مناسک و مراسم دینی، هم در تهییج جنبش‌های بنیادگرا و هم در تثبیت دین دولتی و اقتدارگرایانه آگاه هستند و یکی از روشنگری‌های ایشان انتقاد از همین سوءاستفاده‌هاست. اما متأسفانه این روشنگری‌ها به تدریج منجر به تثبیت پیش‌فرضی غلط در میان مخاطبان شده و آن این است که به دلیل سوءاستفاده اقتدارگرایان و بنیادگرایان از ابعاد جمعی دینداری و به دلیل این‌که یکی از لوازم جدی زندگی مدرن سازوکار دموکراسی است (سازوکاری که در آن حقوق کسانی که به ابعاد اجتماعی دینداری التزام داشته باشند یا نداشته باشند، برابر است)، گویا نباید ابعاد جمعی، مراسمی و مناسکی دینداری را جدی گرفت یا باید آن‌ها را تخفیف نمود. البته اغلب روشنفکران دینی به اصل مناسک دینی انتقادی ندارند و بیشتر از شکل، به محتوای خرافی، غلوآمیز و یا ناعقلانی برخی از این مراسم ایراد داشته‌اند. بنابراین بر اساس آنچه تاکنون ابراز کرده‌اند، مشکل اصلی، بی‌توجهی‌شان به مناسک دینی است تا غیر عقلانی تلقی کردن کلی هرگونه مراسم جمعی؛ چنانکه به نظر می‌رسد از مراسمی مانند حج و یا سماع در قونیه استقبال هم می‌کنند.

حال چرا پیش‌فرض فوق غلط است؟ مناسک و مراسم دینی مثل بسیاری از پدیده‌های جمعی دیگر (مثل علم، دموکراسی و صنعت) می‌تواند مورد سوءاستفاده قرار گیرد، ولی این مناسک و مراسم ذاتاً غیردموکراتیک نیستند. در این‌جا برای این ادعا به چهار نمونه تجربی اشاره می‌کنم. اول آن‌که الکسی دوتو کوپل

که یکی از بنیانگذاران جامعه‌شناسی در نیمه قرن نوزدهم بود و از نابسامانی‌های مستمر جامعه فرانسه (که ناشی از انقلاب بود) دل‌خسته شده بود و در همان زمان جامعه دموکراتیک آمریکا دلش را برده بود، در سفر تحقیقاتی دو ساله‌اش یکی از متغیرهای اصلی برای تبیین چرایی دموکراتیک شدن جامعه آمریکا را التزام آمریکایی‌ها به ارزش‌های احکام، مناسک و شعائر پوریتین‌های مسیحی تشخیص می‌دهد (توکویل، ۱۳۶۰). دوم این‌که یک‌صد سال بعد در همین آمریکا جنبش مدنی سیاهان در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ علیه تبعیض‌گرایی سفیدها به رهبری مارتین

روشنفکران دینی باید آگاه باشند که فرآیند بازاندیشی ارزش‌ها، احکام و مراسم دینی فقط فرآیندی عقلانی نیست، بلکه فرآیندی اجتماعی است که به تدریج تغییر می‌کند و آگاهی و بازاندیشی‌های عقلانی تنها یکی از مولفه‌های آن است

لوتر کینگ کشیش اتفاق افتاد که قبل از هر چیز جنبشی دینی بود. نیروی اصلی بسیج‌کننده این جنبش ضد خشونت و ضد نژادپرستی ریشه در مراسم، شعائر و مکان‌های مذهبی سیاهان (و سفیدهای) مسیحی داشت.^۵ سوم این‌که هسته پیش‌برنده حرکت اصلاحی و مدنی در ایران در سال ۱۳۸۴-۱۳۷۶ (اگرچه هنوز به اهدافش نرسیده) توسط کسانی شکل گرفت که اکثریت آن‌ها به شعائر، مناسک و ارزش‌های دینی التزام داشتند و شخصیت‌های موثر آن (مثل حجت‌السلام و المسلمین خاتمی) شخصیت‌هایی مذهبی بودند (جلایی‌پور، ۲۱۵: ۱۳۸۱-۱۹۵). چهارم تجربه موفق مسلمانان

مدنی ترکیه به رهبری حزب عدالت و توسعه که به ابعاد مناسکی دین (مثل نماز جماعت، حج، روزه، قرآن‌خوانی و امور خیریه دسته‌جمعی) التزام دارند، به ارزش‌ها و سازوکار مدنی و دموکراسی نیز پایبندند. چهار نمونه مذکور نشان می‌دهند که دینداران با التزام به شعائر، مناسک و ارزش‌های دینی می‌توانند هم در مقام مبارزه سیاسی، نیروی تقویت‌کننده جنبش‌های مدنی باشند و هم در سطح حکمرانی، قوانین و سیاست‌هایی را دنبال کنند که تبعیض‌آمیز نباشد و در حکمرانی خود اصل برابری و آزادی را (به‌عنوان دو ارزش پایه‌ای جامعه مدنی) برای همه شهروندان رعایت کنند. به عبارت دیگر مناسک دینی هم

می‌تواند به انقلاب‌ها و حرکت‌های سیاسی قهرآمیز کمک کند و هم می‌تواند یاری‌رسان یویش‌های منفی باشد. این تفاوت در محتوای دو جنبش به یاتیان این مناسک که خود ممکن است دموکراتیک و عدلس باشند یا انقلابی، بستگی دارد.

تخفیف ابعاد جمعی دینداری

۱. حال با اشاره به پنج شاهد مثال نشان می‌دهم که ابعاد جمعی دینداری در آموزش‌های روشنفکران دینی برجسته نمی‌شود. اول این‌که سروش برای دفاع عقلانی از دینداری آن را به سه سطح تقسیم می‌کند که در هرم جامعه این‌گونه جای می‌گیرند: سطح اول که در پایین هرم جامعه قرار دارد، شامل دینداری معیشت‌تقدیمی یا همان اسلام مردمی، فرهنگی و عقلانی است. این همان دین است که نسل به‌نسل به صورت یک فرهنگ و از طریق تکرار و به وسیله مومنان در مراسم و مناسک گوناگون دینی بازتولید می‌شود و مردم با آن زندگی و هویت‌یابی می‌کنند.

سطح دوم، دینداری معرفت‌اندیش است. این دینداری یک دینداری جمعی، مناسکی و هویتی نیست، بلکه متکی به اندیشه و تحقیق مومنان اهل تفکر است. به عبارت دیگر این دینداری بر خلاف دینداری سطح اول به همه مردم تعلق ندارد، بلکه مخصوص علماء، دانشمندان و روشنفکران دینی است.^۶ دینداری تحقیقی معمولاً نسبت به دینداری معیشت‌اندیش و مردمی، دیدی انتقادی دارد و بخش‌هایی از مراسم و مناسک دینی را نقد یا تایید می‌کند و بخش‌هایی از آن را مسکوت می‌گذارد. بخش

قابل توجهی از فعالیت روشنفکری دینی ناظر به همین سطح دوم است. سطح سوم، دینداری تجربت‌اندیش یا دینداری عرفانی است که متکی بر اخلاص متعالی و تجربه مومنانه و سلوک افراد در قرب الی‌الله است (سروش، ۱۳۸۰). نکته‌ای که می‌خواهم درباره این تقسیم‌بندی مطرح کنم، این است که عمیق‌ترین و حجیم‌ترین بحث‌های سروش مربوط به دینداری معرفت‌اندیش (مانند کتاب‌های بسط و قبض معرفت دینی، صراط‌های مستقیم، مدارا و مدیریت، حکمت و معیشت) و دینداری تجربت‌اندیش (مثل کتاب‌های اوصاف پارسایان، حدیث بندگی و دلبردگی، بسط تجربه نبوی) است. البته برای

هر مطلب دینی که محققان و عرفان به دین رجوع می‌کنند، کتاب مذکور از بیان‌های مستقیم هسته‌ای سروش گویا توجه ندارد که ۹۹ درصد مردم دستارون معیشت‌اندیش‌اند و باید به این دسته نیز توجه شود. برای پررسانی عقلانی یا اصلاح لغت‌های دینداری این دسته باید از زبان و شیوه مفروض بهره‌برد. به عبارت دیگر روشنفکری دینی به حجیم‌ترین و اجتنامی‌ترین بخش دینداری کمترین توجه را مبذول می‌کند. به همین دلیل حتی با وجود اتیوه فارغ‌التحصیلان رشته علوم انسانی، مطالعه توفیقی و تعلیمی چندمندی واقعاً موجود و متکثر دینداری مردم تشویق نمی‌شود.

۲. نکته دوم به پیامدهای تفکیک اسلام هویت و اسلام حقیقت مربوط می‌شود (سروش، ۱۳۳۹). روشنفکران دینی خود را پیروان حقیقت می‌دانند و به درس مخاطبان خود را از خطرات «هویت‌اندیشی» که اسلام‌گرایان اقتدارگرا آلوده‌اند، برهیز می‌دهند. از این رو روشنفکران دینی برای دور کردن مخاطبان خود از سوءاستفاده‌هایی که از هویت‌گرایی دینی می‌شود، با تاکید بر تفکیک دو اسلام مذکور از اسلام حقیقی پیروی می‌کنند. اما این تفکیک دو پیامد مهم دارد: اول این‌که به اسلام اکثریت مردم که اسلام هویتی است (هویتی که با تکرار مناسک جمعی دینی تقویت و بازتولید می‌شود)، کمتر توجه می‌شود. به علاوه گویا چنین فرض می‌شود که ارتباطی بین اسلام هویتی و اسلام حقیقتی نیست، در صورتی که به نظر می‌رسد پاره‌ای از تجربیات دینی و تعالی‌های حقیقت‌طلبانه

معنوی و اخلاقی برای مومنان از طریق مناسک دینی حاصل می‌شود. این تفکیک ممکن است در عالم نظر مشکل روشنفکران دینی را حل کند و آنان با این تفکیک حساب تعالیم حقیقی دین را از تعالیم هویت‌اندیشان جدا کنند، اما در مقام عمل، اکثریت مردم را (که دینداریشان دینداری هویتی است) در جبهه هویت‌اندیشان اقتدارگرا بدون پناه رها می‌کند. به علاوه ممکن است با این تعبیر مفهوم "هویت" (هویت ایرانی، هویت اسلامی، هویت شیعی و ...) نزد مخاطبان کلا مفهومی منفی تلقی شود، در حالی که معتقدین به اسلام حقیقت هم می‌توانند خود را صاحب هویت بدانند و آن را ابراز و ترویج کنند. مشکل هویت‌اندیشان این است که هویت را معیار اندیشه قرار می‌دهند و حاضر به پذیرش حقیقت نیستند.

۳. نکته سوم مربوط به تأکید روشنفکران دینی بر تفکیک دین حداقلی و دین حداکثری است (سروش، ۱۳۷۹: ۱۱۳-۸۳). آنان معتقدند در جامعه پیچیده و تحت تسلط رفتارهای حسابگرانه و عقلانی نمی‌توان از اسلام حداکثری که اقتدارگرایان از آن دفاع می‌کنند، دفاع کرد. دین اقتدارگرایان همچون دایره‌المعارفی فرض می‌شود که در آن هرچه بشر لازم داشته باشد، موجود است و روحانیان با مراجعه به این دایره‌المعارف می‌توانند نیازهای بشریت را برطرف کنند. اما روشنفکران دینی به درستی چنین تصویری از دین را نوعی ایدئولوژی‌گرایی از جنس همان ایدئولوژی‌گرایی‌های دنیوی (مثل سوسیالیسم دولتی) منتها به نام دین می‌دانند. در مقابل روشنفکران دینی بر "دین حداقلی" تکیه می‌کنند. دین سبکبالی که می‌تواند با حفظ تعلق خود به وحی مصطفوی، سازگاری بهتری با زندگی پیچیده مدرن داشته باشد. اینک نکته ظریف آن است که روشنفکران دینی اصول اعتقادی این دین حداقلی را مثل توحید، نبوت و معاد به خوبی توضیح می‌دهند، ولی توضیحات خود را به سطوح دیگر این دین حداقلی که شامل احکام، مناسک و شعائر دینی می‌شود، گسترش نمی‌دهند، به عبارت دیگر خواننده آثار این روشنفکران، با ابعاد اجتماعی دین حداقلی آشنا نمی‌شود. در واقع در دین حداقلی روشنفکران دینی مناسکی چون نماز،

حج، روزه، آموزش قرآن، ادعیه مشهوره، انجام امور خیریه اهمیت دارد، اما در تبلیغات دینی آن‌ها برجسته نیست.

۴. نکته چهارم به ارزیابی روشنفکران دینی از حاملان رسمی دین یا روحانیان مربوط می‌شود. روشنفکران دینی استدلال اخلاقی و دینی می‌کنند که روحانیان برای تبلیغ دین و انجام مناسک دینی باید همچون انبیاء و پیامبر اسلام، بی تقاضای اجرت کار کنند و سقف معیشت را بر ستون شریعت نزنند (سروش، ۱۳۷۶: ۶۴-۴۷).

این توصیه اخلاقی، توصیه‌ای نیکو برای هر مبلغ دینی است، اما یک توصیه اجتماعی نیست. مومنان می‌خواهند با معارف، مناسک و احکام دینی آشنا شوند و معمولاً روحانیان (به عنوان متخصصان امور دینی) این کار را انجام می‌دهند (اگرچه انجام این کار برای غیر روحانیان در اسلام ممنوع نیست)، پس باید به طریقی معیشت آنان نیز توسط مومنان تأمین شود که می‌شود. به همین دلیل حتی در جهان امروز در همه ادیان توحیدی (حتی در مسیحیت پروتستانی که مخالف روحانیان رسمی کاتولیک و معتقد به ارتباط بی‌واسطه انسان‌ها با خداوند است) یکی از حاملان اصلی و حرفه‌ای دینداری، روحانیانند و دین توحیدی بی‌روحانی وجود ندارد، البته ظاهراً دین غیرتوحیدی بی‌روحانی هم وجود ندارد. توجه به این نکته ضروری است که معمولاً اکثریت مردم در جریان دین‌ورزی خود با روحانیان موجود کنار می‌آیند و تعداد کمی از مردم اصرار دارند به دنبال روحانیانی بروند که از راه دین ارتزاق نمی‌کنند. علاوه بر این، وقتی روشنفکران دینی به منبع ارتزاق روحانیان ایراد می‌کنند، در اصل زمینه تعامل و گفت‌وگو میان روشنفکران و روحانیان را با ایجاد بدبینی از میان می‌برند. به این ترتیب روند احیاگری دینی در میان روحانیان که از لحاظ اجتماعی یکی از حاملان همیشگی دینداری در میان مردم هستند، تقویت نمی‌شود. نباید فراموش کرد قشر روحانی ایران شامل تیب‌های مختلفی است. ما روحانی سنتی، روحانی اقتدارگرا، روحانی عارف و روحانی مدنی^۸ داریم و روشنفکران دینی می‌توانند با اغلب آن‌ها در جهت احیای امور دینی و اصلاح امور اجتماعی تعامل مثبت داشته باشند که معمولاً

ندارند. ظریف این که یکی از انتقادهایی که محققان خارجی به روشنفکری دینی می‌کنند این است که روند احیاگری و روشن‌اندیشی در میان شیعیان بیش از این که در درون حوزه‌های علمیه و در میان روحانیان در جریان باشد، در بیرون حوزه و در میان اسلام‌شناسان غیر روحانی در جریان است.

۵. نکته پنجم، ناظر به بیش از حد انتزاعی بودن مباحث روشنفکران دینی است. به عنوان نمونه اگر بحث‌های روشنفکران دینی را تحلیل محتوا کنیم، خواهیم دید که مباحث آن‌ها بیشتر مناسب علاقه‌مندان حلقه اول و یا حلقه صد درصد فکری روشنفکران دینی است، یعنی بخش بسیار محدودی از اقشار متوسط و جدید جامعه. به عنوان نمونه در مباحث روشنفکری دینی بیشتر واژه انتزاعی "دین" به کار می‌رود و واژه‌هایی چون "مسلمان"، "شیعه" و "سنی" کمتر به کار می‌روند. این در حالی است که نود و نه درصد مردم ایران از زمره دینداران مسلمانند و نود درصد آن‌ها شیعه و حدود ده درصد آن‌ها سنی هستند. زبان عمومی روشنفکران دینی باید با مفاهیمی همراه باشد که شیعیان و سنیان و اقشار متوسط شهرها آن را بفهمند و لازم نباشد برای فهمیدن مباحث روشنفکران دینی یک دوره معرفت‌شناسی و علم تاویل (هرمنوتیک) بگذرانند. فعالیت روشنفکران دینی مثل فعالیت دانشگاهیان نیست که مخاطب بحث‌های تخصصی‌شان فقط عده‌ای از دانشجویان باشند، بلکه دایره مخاطب روشنفکران، گسترده‌تر از مخاطب دانشگاهی است و روشنفکران دغدغه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و دینی نیز دارند. سبک کار احیاگرایانه مرحوم شریعتی از این منظر قابل توجه بود. وی با ادبیات و مفاهیمی که برای مسلمانان و خصوصاً شیعیان آشنا بود، سخن می‌گفت و این یکی از دلایلی بود که نفوذ اجتماعی شریعتی را از همه روشنفکران دینی بیشتر می‌کرد.

پیامدهای تخفیف ابعاد جمعی دینداری تا این‌جا می‌خواستم شواهدی را برای تخفیف وجوه جمعی دینداری در جریان آموزش‌های روشنفکری دینی نشان دهم. در پایان می‌خواهم از میان پیامدهای گوناگونی که ناشی از این تخفیف هستند، فقط به دو پیامد

دینی و نه اسلام اقتدارگرایان قرار دارند، بلکه بیشتر با اسلام عادت، رنگین کمانی و ژلاتینی خود خو کرده و زندگی می‌کنند. ظاهراً فرض روشنفکران دینی آن است که به تدریج و در بلندمدت با رشد اسلام رحمانی و مدنی، اسلام عادت مردم اصلاح می‌شود و تغییر می‌کند. البته این فرض علی‌الاصول فرض درستی است، اما از لحاظ اجتماعی فرضی صعب‌الوصول است و احتمالاً به زمان درازی نیاز دارد و به عمر یک نسل و دو نسل قد نمی‌دهد. به نظر می‌رسد نفوذ روشنفکری دینی فقط نمی‌تواند به کلاس‌های درس، اجتماعات فکری و نشریات محدود شود تا تنها از این کانال‌ها به پایین جامعه نفوذ کند، بلکه یکی از راه‌های مهم، تاثیر گذاری از طریق مناسک، شاعر و اقدامات خیریه است. مسلمانان مدنی ترکیه اتفاقاً از لحاظ فکری به اندازه جریان روشنفکران دینی ایران سرمایه ندارند، اما اقدامات جمعی و دینی آنان به این نیرو چنان قدرتی داده که می‌تواند در برابر سکولارهای بنیادگرای ترکیه (که متکی به حمایت ارتش و بخشی از قدرت بوروکراسی دولت هستند) بایستد و حتی در عرصه عمومی این کشور به پیش برود. به عبارت دیگر غفلت روشنفکران دینی از ابعاد جمعی دین به نحوی واگذار کردن زمین دینداری جامعه به اقتدارگرایان و پوپولیست‌های دینی است و این نه خدمتی به دین و نه خدمتی به جامعه مدرن و بدقواره کنونی ایران است.

نتیجه و یک پیشنهاد

دینداری یکی از پایه‌های اعتقادی روشنفکری دینی است. این دینداری فقط یک فرآیند فردی و سرد نیست، بلکه یک فرآیند جمعی و گرم نیز به شمار می‌رود. به عبارت دیگر دینداری فرآیندی نیست که فقط با عقل حسابگرانه مردم یا عقل حقیقت‌طلبانه روشنفکران سروکار داشته باشد، بلکه عمیقاً با قلب و احساس همه ما (هم در ارتباط با خداوند و هم در ارتباط با دیگران) درگیر است. شاید به همین دلیل است که دینی که فاقد ابعاد جمعی و مناسکی باشد، وجود ندارد. همه می‌دانیم اگر اقتشار موثر جامعه آگاه نباشند، این فرآیند جمعی و گرم دینداری می‌تواند مورد سوءاستفاده اقتدارگرایان، پوپولیست‌ها، بنیادگراها و سایر سودجویان قرار گیرد، ولی فرآیند گرم و جمعی دینداری

اشاره کنیم. پیامد اول تضعیف سرمایه اجتماعی روشنفکران دینی است. اعتمادی که اقتشار موثر جامعه در پنجاه سال گذشته به جریان روشنفکری دینی داشته‌اند، به خاطر قدرت مالی یا سیاسی یا بوروکراتیک و یا تکنوکراتیک آن نبوده است. جریان‌های قدرتمند دیگری در جامعه ایران بوده و هستند که نفوذشان در میان مردم به خاطر اعتماد متقابل اقتشار موثر جامعه نسبت به آن‌ها نبوده و به عوامل سیاسی، اقتصادی دیگری بستگی داشته است. اعتماد به روشنفکری دینی حتی فقط به خاطر قدرت و توانایی‌های فکری و علمی آن هم نبوده است؛ بلکه بخشی از این اعتماد به این دلیل به وجود آمده که روشنفکران دینی به عنوان نیرویی که در آن واحد عنصری دو وجهی بوده است، شناخته شده‌اند؛ یعنی نیروهایی که هم روشن‌اندیش بوده‌اند و هم به احکام شرعی و مناسک دینی التزام داشته‌اند و وجوه جمعی دین را نیز جدی می‌گرفته‌اند. به عنوان نمونه، اعتماد عمیقی که اقتشار تاثیرگذار جامعه از دهه بیست به بعد به چهار تن از شخصیت‌های محوری در تاریخ روشنفکری دینی (آیت‌الله طالقانی، دکتر بدالله سحابی، مهندس بازرگان و محمد تقی شریعتی) داشته‌اند، واجد همین دو وجه بوده و سنگ بنای سرمایه اجتماعی روشنفکری دینی را در دهه‌های اخیر تشکیل داده است. عدم توجه به ابعاد جمعی و مناسکی دینداری، اعتماد به روشنفکران را در میان مسلمانان کاهش می‌دهد و به این ترتیب ذخیره سرمایه اجتماعی روشنفکران دینی را به تدریج در جامعه ضعیف می‌کند.

پیامد دوم تضعیف نفوذ اسلام روشنگرانه و رسوخ آن به درون اسلام مردم کوچه بازار است. سال‌هاست که روشنفکران دینی در میان اقتشار تحصیل کرده مذهبی از یک اسلام مدنی و حداقلی دفاع می‌کنند و در پی نسخه‌پیچی اسلام برای همه امور خرد و کلان مردم نیستند. در حالی که اقتدارگرایان اسلامی نه فقط برای هر امر ریز و درشتی نسخه می‌دهند، بلکه به دنبال نسخه‌پیچی برای علم، فلسفه و حتی کل مدرنیته نیز هستند. ظریف این که جدال فکری مذکور در بالای هرم جامعه در حالی در جریان است که بخش اعظم جامعه در پایین هرم، نه تحت تاثیر اسلام روشنفکران

روشنفکران دینی با مفاهیم و استدلال‌های غیرفلسفی، مناسک و تقاضای کورکورانه احکام و وضعیت دینی را مورد این‌همه عقلانی قرار می‌دهند و با این تفکرات عقلانی به درستی به روال پیش می‌روند دینی جامعه کم‌کم می‌کنند و به معنای دین را سبک می‌کنند اما کمتر پنداری می‌آید که به نیاز عمیق مردم عادی به مناسک و مراسم و تفکرات دینی نیز توجه جدی داشته باشند.

زبان عمومی روشنفکران دینی باید به قدری ساده‌تر باشد که اقتشار موثری در میان مردم کوچه بازار ایجاد کند و لازم باشد برای این منظور مسلمانان روشنفکران دینی یک فوراً معرفت‌شناسی و علم را رها کنند و بگردانند.

فی نفسه فرآیندی منفی نیست. احیای دینی روشنفکران می‌تواند این فرآیند را با زندگی مدنی و آسوده مردم سازگار کند. از این رو توصیه این نکته به روشنفکران دینی ضروری است که آنان هم باید در مناسک دینی (که نمونه‌های آن در ابتدای مقاله ذکر شد) شرکت کنند، هم در شکل‌گیری این مناسک پیشقدم باشند و هم مخاطبان خود را به انجام این مراسم تشویق کنند. در چنین حالتی روشنفکران دینی می‌توانند محتوای روشن‌اندیشانه دین را در کنار کانال‌های موجود کنونی (مثل نشر کتاب، مقاله و ایراد سخنرانی) از طریق مناسک دینی نیز پیگیری کنند. به باور نگارنده اگر روشنفکران دینی همچون سال‌های اخیر فقط به روشنگری فکری اقدام کنند و ابعاد جمعی دینداری را مورد توجه قرار ندهند، جریان روشنفکری دینی به یک جریان پراکنده آموزشی نزدیک خواهد شد که می‌توان از آن به عنوان یک فرآیند سرد یاد کرد.

* این مقاله در همایش آسیب‌شناسی روشنفکری دینی در حسینیه ارشاد در تاریخ ۸۶/۴/۱۵ ارائه شده است.
** عضو هیأت علمی و دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران.

پانوش‌ها
۱. در مقاله دیگری از روشنفکری دینی به عنوان یک مدرسه تأثیرگذار در جامعه ایران دفاع کرده‌ام (مجله آیین، دوره جدید، شماره ۶).
۲. منظور من از آموزه‌های روشنفکری دینی در اینجا، سخنان و مکتوبات دکتر عبدالکریم سروش است که در فراز دوم همین نوشته به آن‌ها استناد کرده‌ام. آرای سروش را به دو دلیل برای بررسی انتخاب کرده‌ام: اول این که در دو دهه گذشته در میان روشنفکران دینی، سروش نافذترین نقش را داشته است و دلیل دوم این که اگر نقد من به آثار سروش وارد باشد، این نقد را می‌توان به آرای دکتر محمد مجتهد شبستری و استاد مصطفی ملکیان - دو روشنفکر دینی برجسته دیگر - به طریق اولی مسموم دانسته زیرا در آثار این دو اندیشمند اخیر ابعاد جمعی دین بسیار بیشتر از آرای سروش در حاشیه قرار گرفته است. همین جا تأکید کنم که نقد من به آرای سروش نقدی همدلانه است نه نفی‌گرایانه. من در جای دیگری از این نظر دفاع کرده‌ام که گفتمان اصلاحی و دموکراتیک در میان مسلمانان ایران از روشنگری‌های او تغذیه جدی کرده است.
۳. این مراسم و مناسک جمعی دینی شامل مواردی

چون شرکت در نماز جماعت، حج، شرکت در تجمعات به مناسبت جشن‌های مذهبی مانند بهمنه، عید قربان، عید فطر، عید غدیر، مراسم ماه مبارک رمضان، تولد پیشوایان دینی، عزاداری‌های مذهبی مانند وفات پیامبر و امامان، تاسوعا و عاشورا، مجالس ترحیم ختم، شب هفته، چهلم خویشاوندان، دوستان و همکاران، مجالس درس اخلاق و موعظه، مجالس آموزش قرآن، مجالس آموزش احکام و عقاید شرعی، مجالس قرائت ادعیه‌ای مانند دعای کمیل و عرفه، شرکت در اقدامات خیریه‌ای مثل دستگیری از نیازمندان، تمهید سریناه برای بی‌پناهان، سیر کردن گرسنگان، درمان بیماران بی‌سرپرست، ساختن مسجد و مکان‌های درمانی و آموزشی، صلح رحم، سفرهای زیارتی و دسته جمعی و ... می‌شود.

۴. مثلاً مارکس رفتار بشر را بیشتر متأثر از شرایط معیشتی او می‌داند یا وبر رفتار بشر را به چهار تیپ تقسیم می‌کند که فقط دو تیپ آن عقلانی است یا دورکهایم رفتار بشر را تحت تأثیر وجدان جمعی ارزیابی می‌کند، یا پارتو رفتار بشر را به رفتار منطقی و غیر منطقی تقسیم می‌کند (آرون: ۱۳۶۴). از جمله جامعه‌شناسانی که به طور متمرکز به مفهوم انسان اجتماعی توجه کرده‌اند، دارنورف (دارنورف: ۱۳۸۳) است.

۵. در اینجا اشاره به گرایش اسلامی همین مبارزه مدنی و دموکراتیک یا تبعیض‌گرایی در آمریکا و در همان زمان نیز مفید است؛ مبارزات مالکوم ایکس و عالیجاه محمد که در جهت جنبش مدنی سیاهان بودند، نشان می‌دهد که اسلام نیز این پتانسیل را دارد.

۶. گویا تقسیم‌بندی سه‌گانه سروش بر اساس نظریه انتخاب عقلانی است، به پیوند «اندیشه» در این تیپ‌ها توجه شود. بنابراین «عادت» و «تکرار» برای همه «معیشت‌اندیشان» مصداق ندارد. اعمال معیشت‌اندیشان بیشتر هدف‌دار (عقلانیت ابزاری) و برای رسیدن به اهداف دنیوی، پیشرفت و موفقیت در این دنیا یا آن دنیاست. پس تعداد زیادی از طبقه متوسط، طرفداران دموکراسی و اصلاحات هم در این دسته‌اند. ظریف این که معیشت‌اندیشان می‌توانند برای دین مقلدانه خود استدلال داشته باشند و از این نظر دینداریشان متکی به اندیشه و تحقیق باشد اما بعد از قبول دینداری کمتر به مسائل فکری - دینی علاقه‌مند می‌شوند. ولی معرفت‌اندیشان غالباً به مسائل فکری - دینی می‌پردازند و دینداریشان بیشتر تفکر در مسائل دینی است.

۷. اتفاقاً خطری که هم اکنون روحانیان ایران را تهدید می‌کند، این است که بیشتر منابع معیشتی آن‌ها، به جای این که از سوی مردم تأمین شود، از سوی دولت تأمین می‌شود.

۸. به نظر نگارنده روحانیان مدنی در میان فضایی جوان حوزه علمیه [قم] و مشهد کم نیستند، اما این روحانیان در حوزه عمومی کمتر شناخته شده‌اند و کمتر به چشم روشنفکران دینی می‌آیند.

۹. به عنوان نمونه نگاه کنید به مقاله «جنبش آموزشی فتح‌الله گولن در ترکیه»، هفته‌نامه شهروند امروز، شماره ۹، صص ۵۷-۵۵.

منابع

۱. آرون، ریمون: مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۲. برگر، پیتر: ذهن بی‌خامان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
۳. جلالی‌پور، حمیدرضا: جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی، تهران: طرح‌نو، ۱۳۸۱.
۴. دارنورف، رالف: انسان اجتماعی، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۳.
۵. دوتوکویل، آلکسی: تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران: زوار، فرانکلین، ۱۳۶۰.
۶. زاکرمن، فیل: درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، ترجمه خشایار دیهیمی، نشر لوح فکر، تهران، ۱۳۸۴.
۷. سروش، عبدالکریم: آیین شهروندی و دینداری: سیاست نامه ۲، تهران، صراط، ۱۳۷۹.
۸. سروش، عبدالکریم: اخلاق غلبان، تهران، طرح‌نو، ۱۳۸۰.
۹. سروش، عبدالکریم: بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، ۱۳۸۰.
۱۰. سروش، عبدالکریم: مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶.
۱۱. کدیور، محمد علی: «جنبش آموزشی فتح‌الله گولن در ترکیه»، هفته‌نامه شهروند امروز، سال دوم، شماره ۹.