

بازخوانی «نقش دین در توسعه» با نظر به اغراض تشکیل حکومت اسلامی

علی‌رضا شجاعی‌زند^۱

چکیده: این مقاله به دنبال نشان دادن لزوم عطف توجه به نقش و جایگاه دین در الگوی توسعه جمهوری اسلامی است و آن را از مسیر تأمل در اغراض تشکیل حکومت اسلامی دنبال می‌کند. این کار در گام نخست با تفکیک میان جنبه‌های مختلف بحث «دین و توسعه» و در گام دوم با طرح و رفع تردیدهای واردشده به نقش آفرینی دین در توسعه انجام می‌گیرد.

فکرش دین به توسعه، «تأثیر توسعه بر دین» و نقش دین در توسعه، عناوین جداکننده بحثهای فراوانی است که از او ان تأسیس جمهوری اسلامی در ایران مطرح بوده است. بحث و مباحث این مقال ناظر به نقش دین در توسعه است که پس از سپری شدن سه دهه و پشت‌سر گذاردن مباحث قبلی، اینک به نحو جدی‌تری مورد پرسش قرار گرفته است.

فرض این نقش برای دین با سه تردید سکولار، روشنفکرانه و عمل‌گرایانه مواجه است. مقاله با سروری بر مباحث رویکردهای فوق در این باره، از نقش تأثیرگذار دین در توسعه رفع تردید خواهد کرد و آن را بر مبنای اتخاذ شده هر یک از آنها، یعنی «اتصالات توسعه»، «اتصالات روشنفکری» و «فرض از تشکیل حکومت دینی» استوار خواهد ساخت. روش این مقاله در مراجعه به آراء، استادی و در اثبات مباحث، برهانی - منطقی است.

کلیدواژه‌ها: دین، توسعه، حکومت دینی، سکولار، روشنفکری دینی، عمل‌گرایان دینی، ایران.

مسأله

تحت عنوان کلی «دین و توسعه»، بحثهای مختلف و متعددی قابل طرح است که به اعتباری می‌توان آنها را در سه دسته از هم تفکیک کرد. این بحثها بیانگر مراحل از پی هم در تجربه جمهوری اسلامی است:

۱) نگرش دین به توسعه: دو مشخصه اصلی و مورد وفاق در تعریف توسعه، اهتمام به «دنیا» و تلاش برای «تغییر» به منظور بهبود وضعیت زندگی است. ضد توسعه شمردن ادیان — بنابر تلقی تعمیم‌یافته و کلاسیک — به دلیل انکار و امتناع آنها نسبت به همین دو مشخصه اصلی در توسعه بوده است. بی‌اعتنایی یا نگاه منفی نسبت به دنیا از یک سو و تمایل به ثبات و حفظ وضع موجود و حتی بازگشت به اوضاع سلف از سوی دیگر، ادیان را به مانعی در برابر توسعه بدل ساخته است. مجادلات قدیمی تر «دین و دنیا» و «دین و تحول» در بین فلاسفه و متکلمان را می‌توان از عقبه‌های معرفتی بحثهای امروزی دین و توسعه از این حیث دانست. مباحثات ناظر به بررسی سازگاری دین با توسعه، تحول، نو شدن و دگرگونی، رونق و شکوفایی، زیادت و مصرف، بهره‌مندی و بهره‌وری، لذت و شادمانی، صورت امروزی تر همان مجادلات کهن هستند.

وبر در اخلاقی پروتستان و روح سرمایه‌داری (۱۹۵۸) شاید اولین تردیدها را در غرب نسبت به تلقی کلاسیک از ضد توسعه بودن دین پدید آورد؛ اما با معرفی آن به عنوان پیامد ناخواسته عمل مؤمنانه، چندان هم از تلقی اسلاف خویش در این باره فاصله نگرفت. این موضوع از تأملات جدی متفکران اسلامی، اعم از روشنفکران دینی و علما در قیل از انقلاب و از دغدغه‌های فکری دهه اول برپایی جمهوری اسلامی در ایران بوده است.^۱ اهمیت و اصالت توسعه، در دنیای کنونی چندان بدیهی و مسلم شمرده شده که حتی حکومت دینی ناگزیر است با نشان دادن همراهی با

۱. بحثهای قبل از انقلاب و حتی دهه اول، چندان معطوف و متمرکز در اطراف موضوع توسعه نیست؛ بلکه عمدتاً به نحو کلی و پراکنده به طرح دیدگاههای اسلامی در موضوعات مختلف اقتصادی که بعضاً سابقه‌ای در فقه داشته است، پرداخته‌اند. این مباحث کمترین تأثیر را بر برنامه‌ریزیهای اقتصادی - اجتماعی دهه اول دارد و جز جهت‌گیریهای کلان که به تبع فضای هنجاری ناشی از انقلاب و اقتضات جنگ، ملحوظ نظر متولیان بود، نمی‌توان از آن به عنوان الگوری توسعه یاد کرد. بحثهای مطرح در این دوره که با مراجعه به کتاب‌شناسیهای تنظیم‌شده ذیل عنوان «اقتصاد اسلامی» و «توسعه» قابل بازیابی است، حداکثر پاسخگوی رفع ابهام از دین در بی‌اعتنا نبودن نسبت به این قیل امور و بیان اجمالی قابلیت‌های آن در اداره یک جامعه دینی است.

آن، به اعتبار و حقانیت خویش بیفزاید. تدوین و ارائه انواع برنامه‌های سالانه، پنج‌ساله و بیست‌ساله در جمهوری اسلامی و کاربردی که این مقوله در شعارهای انتخاباتی پیدا کرده و به کارگیری آن در عرصه‌های خاص دینی، نظیر «توسعه معنوی»، بیانگر اهمیت آن حتی در حکومت دینی است.

۲) اثر توسعه بر دین: این سلسله مباحث، اثر برخی از مشخصه‌ها یا پیامدهای توسعه را بر دین و دینداری بررسی می‌کند؛ نظیر اثر تغییرات حاد، افزون شدن اهتمامات دنیوی، تمایز یافتگی ساختی، پیچیده و رقابتی شدن مناسبات بر دین و دینداری. بحثهای ذیل «سنت و مدرن»، «دین و مدرنیته» و خصوصاً «عرفی شدن»، معطوف به بررسی همین جنبه است. این قبیل بحثها به اعتباری، تأملات و امعان نظرهای دهه دوم تجربه جمهوری اسلامی بود که پس از الگوبرداری از مدل‌های توصیه شده غربی، موضوعیت پیدا کرد.

۳) نقش دین در توسعه: جنبه سوم که به نحو جدی تری در سالهای اخیر بدان توجه شده، بحث نقش دین در توسعه و تعیین جایگاه آن در فرایند و اجزاء و مراحل آن است. آیا اساساً می‌توان نقشی برای دین در توسعه قائل شد و اگر نقش آن را اجمالاً بپذیریم، این نقش چیست و در کدام یک از مراحل یا اجزای توسعه و به چه نحو ایفا می‌گردد؟ آیا در تعریف مفهوم توسعه و تعیین ابعاد آن است یا در انگیزه بخشی برای مطالبه توسعه یا در هدف گذاری و تعیین اولویتهاست؟ آیا در طراحی مسیر است یا در انتخاب ابزار و تنظیم سازوکارهای مناسب و تدوین اصول و شرایط حاکم بر برنامه‌هاست؟ پرسشهای اخیر از جمله تأملاتی است که پس از پشت سر گذاردن بحثهای فوق و مراحل پیشین و طرح مجدد جدی ترین سؤال پیش روی این قبیل حکومتها، موضوعیت پیدا کرده است: غرض از تشکیل حکومت دینی چیست؟^۱

بحث این مقال، ذیل عنوان اخیر قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد که برای جامعه ما در شرایط کنونی از موضوعیت بیشتری نیز برخوردار است. فرض و قبول نقشی برای دین در توسعه، یا سه تردید جدی مواجه است: ۱) تردید سکولاریستی؛ ۲) تردید روشنفکرانه و ۳) تردید عمل‌گرایانه. این مقال در صدد است با تشریح و سپس تعریض بر این تردیدها و تلاش برای رفع آنها، اولاً،

۱. پرسش انکاری یا تشکیکی درباره «غرض از تشکیل حکومت اسلامی» که از اوان نضج گیری خیزش انقلابی و برای جمهوری اسلامی در ایران از سوی مخالفین مطرح بوده است، با پرسش تئوی و آرمانی خودیها از آن، پس از پشت سر گذاردن پرفراز و فرود سه دهه تجربه عملی حکومت دینی در ایران، به کلی فرق دارد.

جایگاه دین را در توسعه احراز و اثبات نماید و ثانیاً، نقش آن را در توسعه نشان دهد و بالاخره با جلب همراهی و اذعان جمعی به ضرورت اتخاذ دیدگاه دینی در طراحی الگوی مناسب توسعه برای ایران، باب ورود به مرحله چهارم بحث «دین و توسعه» را بگشاید؛ بحثی که تاکنون جز به نحو جسته و گریخته بدان پرداخته نشده است: شاخصها و مشخصه‌های توسعه متأثر از دین چیست؟

تردیدهای وارد به «نقش دین در توسعه»

۱) تردید سکولار: این تردید از سوی کسانی مطرح می‌شود که اولاً، نگاهی منفی یا نامؤثر به دین دارند و از این حیث، دنباله تلقی تعمیم‌یافته و کلاسیک از دین محسوب می‌شوند. ثانیاً، توسعه را یک مبادره علمی، فنی و مدیریتی صرف قلمداد می‌کنند که نه تنها به دین، بلکه به هیچ عنصر مرامی و ایدئولوژیک دیگری هم نیاز ندارد. بنا بر این تلقی نه تنها نقش و رسالتی برای دین در فرایند توسعه نمی‌توان قائل شد، بلکه هرگونه مداخله از سوی دین، موجب اختلال و آسیب در آن خواهد گردید.

۲) تردید روشنفکرانه: تردید روشنفکران دینی عمدتاً برخاسته از تشکیکی است که در قلمرو دین و نحوه عمل آن وارد کرده‌اند. بحثهای مربوط به دین حداقلی در مقابل دین حداکثری و طرح راهبردهای بدیل توسعه دینی نظیر «خودسازی» به جای «جامعه‌سازی» (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۵۰-۲۴۷؛ ۱۳۸۵) یا «حکومت دینداران» به جای «حکومت دینی» (سروش ۱۳۷۶: ۳۵۷)، ناظر به همین نوع تردید در قبول نقشی برای دین در توسعه است. بنا بر این تلقی هرگونه افزودن بر مسئولیتهای دنیوی و جمعی دین و القای جهت‌مندی به آن، قراردادن دین در معرض انواع آسیبها و ابتلائات است و منجر به دور افتادن از اغراض اصیل تر آن می‌گردد.^۱ این نگرش، هم به تلویح بر ماهیت صرفاً

۱. سروش می‌گوید مسیحیت با پای کشیدن از مداخلات علمی، سیاسی و فلسفی، دین تر شده است ... و تجربه اسلام در دوران مدون چندان متفاوت از تجربه مسیحیت و یهودیت نخواهد بود (ر.ک. به: سروش ۱۳۸۵). این نگرش را به علاوه در تلاش او برای سلب ماهیت ایدئولوژیک و سلب جهت‌مندی از دین می‌توان دید؛ آنجا که با اتخاذ مبنای مارکسی و با نوعی بزرگ‌نمایی، ایدئولوژی را آگاهی کاذب برآمده از خودیگانگی، به منظور مشروعیت‌بخشی به قدرت و توجیه وضع موجود و تسلاهی خاطر روانی معرفی می‌کند و برای میرا ساختن دین از هرگونه صیغه

علمی، فنی و مدیریتی توسعه و عام و جهانی بودن شاخصهای آن تأکید دارد و هم بر امکان اخذ و اقتباس از دیگران با هر مرام و آیینی صحه می‌گذارد.

۳) **تودید عمل گویا**: تردید اخیر برآمده از ناتوانی یا کوتاهی دولتمردان یک نظام مرامی است که به تبع دشواریهای در انداختن طرحی نو از یک سو و دچار شدن به اقتضانات عمل از سوی دیگر، از تعقیب اهداف آرمانی مطرح در اوان تأسیس، دست برداشته و به الگوهای تجربه شده، کم مؤونه و در دسترس اکتفا نموده‌اند. البته اثر عوامل دیگری چون تغییر فضا و شرایط جهانی و دگردیسیهای نظری - ایدئولوژیک برخی از دولتمردان به تبع آن را نیز نباید از نظر دور داشت. آنان ممکن است در آغاز بر ضعف و قصور خویش در تعقیب آرمانها به سبب صعوبات کار اذعان نمایند و خود را هم از این بابت سرزنش کنند، اما به تدریج با تئوریزه کردن امر واقع و علمی، فنی و مدیریتی قلمداد کردن توسعه، به متابعت عملی از مبنای سکولاریستی در این باب مبادرت می‌ورزند. راه دادن به تأثیرات دین در توسعه از نظر ایشان، حداکثر تا بومی سازی و دست کاریهای جزئی و انجام برخی حذف و ترکیبهای نه چندان شالوده شکن تسری پیدا می‌کند.

باید توجه داشت، انتظار نقش آفرینی دین در توسعه و در تعریف و هدف گذاری آن بسی فراتر از سیاستهای کلاسی است که در برنامه‌های پنج ساله و بودجه ریزیهای سالانه دولتها متجلی می‌شود. از همین رو باید آن را در سطحی بالاتر از منازعات رایج میان گرایشهای چپ و راست و مدرن که در ادوار مختلف جمهوری اسلامی فعال بوده‌اند، طرح و تعقیب کرد. با اینکه میان این سطوح، یعنی «اهداف عالیة نظام» و «سیاستهای اصولی برنامه‌ها» ربط و ترتیب منطقی برقرار است، جریان وقایع و سرعت تحولات خصوصاً در نقاط عطف تاریخی یک جامعه چنان است که مجال تنظیم درست امور و رعایت منطقی مراحل را کمتر فراهم می‌آورد. فشار اقتضانات در چنین وضعیتهایی موجب می‌گردد تا کارها نوعاً به صورت مقطعی، موردی و از میانه دنبال شوند. این شاید عمده‌ترین دلیل غفلت دولتمردان یک حکومت مرامی از امعان نظر جدی در اغراض بریایی

ایدئولوژیک، کار آن را جز حیرت افکنی نمی‌داند و با تأکید بر بی طرفی و بی تأثیری دین در کار دنیا، آن را به رسن و میزان و نردبان تشبیه می‌کند و دلیل ماندگاری اش را صامت و انعطاف پذیری آن نسبت به تحولات فکری - میشتی می‌شناسد و در نهایت نتیجه می‌گیرد که اسلام نه مقتضی رشد و پیشرفت است و نه نافی آن؛ چون هم با جامعه ساده سازگاری یافته و هم با جامعه پیچیده (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۲: ۸۲-۷۹، ۱۲۷-۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۷، ۳۱۵-۳۱۴، ۱۳۷۶: ۱۰۳-۱۰۰).

حکومت و رصد دائمی هر لحظه آن با مقصود نهایی است. البته دلایل دیگری نیز در نضج‌گیری و فراز آمدن جریان عمل‌گرایی در تجربه جمهوری اسلامی وجود داشته که شناسایی و ابراز آن مستلزم واکاوی دقیق‌تر اتفاقات این دوران و بررسی موشکافانه فرایندی است که به چرخشهای فکری برخی از دولتمردان انقلابی منجر گردید.^۱

تردیدهای سه‌گانه مطرح در نقش دین در توسعه را باید با مبنای اتخاذ شده همان سه جریان، مورد بررسی و محاجه قرار داد و در رفع آنها تلاش کرد. تردیدها به جز تأثیرپذیری از جریان عمومی عرفی‌شدن و سیطره اندیشه مدرن بر فضای جهانی، دارای مبانی و منشأهای متفاوتی است که باید به نحو مستقل بدانها پرداخت. مبنای تردید سکولار، نگرانی از بابت رعایت نشدن «اقتضائات توسعه» و البته اعتقاد به ناتوانیهای ذاتی دین است. در حالی که نگرانی در روشنفکری دینی از «دغدغه دینداری» و از آسیب رسیدن به گوهر ثمین دین برمی‌خیزد. آدر عمل‌گرایی نیز دغدغه ناشی از دشواری راه است و لزوم کسب و ثبت توفیقات عملی به نام «حکومت دینی» که موجب سرفرازی آن بشود. اتفاقاً هر سه جنبه مورد اشاره، یعنی «حکومت دینی»، «دینداری» و «توسعه» از جدی‌ترین دغدغه‌های امروزی جامعه ایران نیز هست.

توفیقات حکومت دینی

همان‌طور که اشاره شد، عمل‌گرایان دینی به دلایل پیش گفته، از جمله صعوبات کار، از نیل به الگوی بدیل دینی در توسعه انصراف حاصل کرده و راه کوتاه شده الگوبرداری از تجربیات موفق جوامع توسعه‌یافته را درپیش می‌گیرند و در عین حال برای اقناع خویش و توجیه دینداران، تلاش دارند تا با القای ناممکن بودن طرح انگاره‌های بدیل، پیاده‌سازی موفق الگوهای دیگران را به حساب توفیقات حکومت دینی بگذارند. لذا برای رفع این نوع تردید در نقش آفرینی دین در

۱. برای تفصیل در این‌باره مراجعه کنید به خاطرات برخی از کارگزاران مهم دولتی در این دوران (احمدی اَبوبی، ۱۳۸۲).

۲. بازرگان می‌گوید اهتمام به دنیا، فرع بر خدا و آخرت است نه بالعکس. این تلقی که دین برای آبادی دنیا آمده است، مربوط به سده اخیر و ناشی از تماس با ضرب و احساس حقارت در برابر پیشرفتهای آن بوده است. سروش نیز در تعبیری به همین مضمون می‌گوید: در حالی که برای دین، آخرت متبوع است و دنیا تابع؛ این نسبت تحت‌تأثیر گفتمان توسعه، وارونه شده است. (ر.ک. به: بازرگان ۱۳۷۷: ۱۲۵، ۱۶-۱۲؛ سروش ۱۳۷۶: ۱۹۰-۱۸۸).

توسعه، لازم است ملاک ارزیابی توفیق حکومت دینی را از طریق تأمل در اغراض تشکیل آن مورد بازبینی قرار داد.

ارزیابی توفیقات حکومت دینی در سطح اقل، مبتنی است بر معیارهای عام بشری و در سطح اعلا، ناظر بر اغراضی است که برای تحقق آنها برپا گردیده است. لذا برای ارزیابی توفیق یا عدم توفیق و همچنین بررسی صحت مسیر و درستی جهت‌های اتخاذ شده، باید به اغراض مطرح شده آغازین توسط بنیانگذاران و سخنگویان آن مراجعه کرد یا صورتهای محتمل آن را واریسی نمود. بدیهی است که همه ادیان، تشکیل حکومت دینی را در برنامه و تجربه خود نداشته‌اند؛ یعنی نه به دنبال آن رفته‌اند و نه بدان دچار شده‌اند. اما آیین زردشت، بودیسم و مسیحیت از آن دسته‌اند که ناخواسته و بدون برنامه و آمادگی پیشین، با حکومت همراه و عجین گردیده و از پی یک تجربه ناموفق، از سودای آن انصراف حاصل کرده‌اند.

دسته سومی هم هستند که به انحصار طرق به دنبال آن بوده و برخی هم بدان نائل شده‌اند؛ مثلاً اسلام شیعی در ایران پس از انقلاب. بنابراین جا دارد به سراغ نوظهورترین تجربه قصدشده حکومت دینی رفت و از کسانی که بدان همت گمارده‌اند، پرسید: غرض از تعقیب و تشکیل حکومت دینی در ایران چه بوده است؟ پاسخ این سؤال برای قائلین به هر دو راهبرد «عمل به تکلیف» و «عمل برای نتیجه» موضوعیت دارد.^۱ یعنی هر دو گروه ملزم به پاسخگویی‌اند. اولی باید پاسخ دهد که غرض شارع از القای این تکلیف چه بوده است و دومی باید بگوید که در تلاش برای اقامه حکومت دینی، به دنبال چه نتیجه‌ای بوده‌اند؟

تأمل و پاسخ بدین پرسش برای کارگزاران نظام تا زمانی که از عقبه آن انفصال حاصل نکرده‌اند نیز موضوعیت دارد و باید خود را در هر تصمیم و اقدامی با آن مواجه بینند.

۱. رو در رو شدن دو راهبرد «وظیفه‌گرایی» و «نتیجه‌طلبی»، اختصاص به دین و رویکردهای دینی ندارد؛ بلکه در بحث از مبانی اخلاق در بین فیلسوفان نیز مطرح بوده است. چنان که کانت در فلسفه اخلاق از قائلین به وظیفه‌گرایی و میل و بتام را از قائلین به نتیجه‌طلبی دانسته‌اند (ر.ک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۹). در رویکردهای دینی دوره اخیر، بر حسب راهبردهای اتخاذ شده در مبارزه سیاسی و برپایی حکومت دینی، حضرت امام را از قائلین به تکلیف دانسته‌اند و در مقابل، از دیگرانی نام برده شده است که تعقیب این هدف را در هر گام، با نظر به آثار و پیامدهای آن توجیه می‌کردند. برای مشاهده مضمونی از تکلیف‌گرایی سیاسی، ر.ک. به: (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۹-۱۸).

انگیزه‌های محتمل در تشکیل حکومت دینی

برایی حکومت دینی حتی برای ادیانی که آن را به مثابه یک آرمان مهم تعقیب می‌کنند، حکم هدفی میان‌برد را دارد و به منزله ابزار و وسیله نیل به اغراضی والا تر محسوب می‌شود و در هیچ مصداقی از ادیان سیاسی - اجتماعی تعقیب کننده آن، هدفی فی‌نفسه مقدس به شمار نیامده است.^۱ انگیزه‌های تشکیل حکومت دینی و برقراری پیوند میان دین و دولت، به نظر می‌رسد از این شش الگو که در ادامه معرفی می‌شوند، بیرون نیست.

انگیزه نخست را باید بیشتر در بین ارباب قدرت جست و چهارمی هم عمده‌تاً حکم پرچسب را دارد، اما بقیه موارد نوعاً از سوی متدینین طرح و تعقیب شده است:

(۱) **تعریف قدرت:** غرض و هدف اصلی در این الگو، در اختیار گرفتن قدرت بوده است و دین، ابزار توجه و مشروعیت‌بخشی و همراه‌سازی مردم با حاکمان. تجربه بسیاری از حکومت‌های اسماً دینی در تاریخ، مؤید وجود همین انگیزه در حاکمان است. این الگو صرفاً درباره حاکمان بر سریر قدرت که از انگیزه دینی سرشاری نیز برخوردار نیستند، صدق می‌کند؛ لذا چندان ربطی به مصداق مورد نظر ما ندارد.

(۲) **ابقای دین:** انگیزه در این الگو، کسب حمایت از قدرت مستقر برای ابقای دین، خصوصاً در نخستین مراحل تأسیس و استقرار یا در وضعیت‌های بحرانی و وجود تهدید از سوی ادیان رقیب است. این انگیزه می‌تواند سویه دیگر الگوی پیشین باشد که دینی ساختن حکومت را هدف مشترک دولتمردان و دینداران می‌سازد. تجربه نضج‌گیری و رشد آیین زردشت در دربار سلسله‌های ایرانی، ورود مسیحیت به دربار امپراطوری روم در قرن چهارم و حکومت بودایی آشوکا در هند، سه قرن قبل از میلاد، را می‌توان مصادیقی از این اغراض قلمداد کرد. این الگو نیز

۱. در این‌باره، به مقاله اهداف روحانیت در مبارزات، در کتاب *یرامون جمهوری اسلامی* (مطهری ۱۳۶۶: ۸۶-۶۹) مراجعه شود. مطهری در آنجا ضمن تصریح بر تشکیل حکومت اسلامی به مثابه یک هدف دینی، آن را در خدمت اغراض دانسته است که حسین بن علی^(ع) در قالب نجوای با پروردگار در عرفات بیان داشته‌اند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي مَلْطَانٍ وَلَا الْيَأْسَ شَيْءٌ مِنْ قُصُولِ المَطَامِ وَلَكِنْ لِنُرْدَ المَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الاَصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ قِيَامِنَ المَظْلُومُونَ مِنْ جِبَادِكَ وَنُقَامَ المَظْلُومَةَ مِنْ خُدُوكِ».

عمدتاً مربوط به اوان تأسیس و استقرار ادیان است و برای ادیان مستقر و دارای تداوم تاریخی نظیر اسلام چندان موضوعیتی ندارد.

۳) **حفظ خلوص نژادی:** همراه شدن با دولت در این الگو صرفاً به منظور حفظ قوم و پیروان خویش از مخالفت نژادی با اقوام و آیینهای دیگر است. تشکیل حکومت یهودی اورشلیم در قبل از میلاد مسیح و تأسیس اسرائیل در اندیشه بنیانگذاران دینی آن در قرن گذشته را می‌توان، مبتنی بر چنین اغراضی شمرد. این انگیزه طبعاً برای ادیان دارای داعیه جهانی، بلاموضوع است.

۴) **ایجاد بهشت زمینی:** این غرض بیش از آنکه از سوی ادیان و حتی قائلین و فعالین تشکیل حکومت دینی ادعا شده باشد، از جانب مخالفین آن راهبرد و به مثابه یک برجسب مطرح گردیده است. در عین حال از ذهن و نظر متسبب‌شدگان بدان نیز به کلی غایب نیست. زیرا بدیهی است که نمی‌توان به مثابه کشوری در کنار کشورهای دیگر - که مورد مقایسه هم قرار می‌گیرند - حضور یافت و نسبت به وضع رفاه و آسایش مردمان آن بی تفاوت بود. ضمن اینکه نیل به سطحی از تنعم و رفاه و نه لزوماً در حد بهشت زمینی، نتیجه طبیعی یک نظام عادلانه و زنده است و تغایری هم با تعقیب اهداف متعالی تر دین ندارد.

۵) **گسترش دایره پیروی:** یکی از انگیزه‌های مهم ادیان در پیوستن به قدرت یا تصاحب آن، در اختیار گرفتن ابزار مؤثر قدرت در گسترش قلمرو پیروی و افزایش جمعیت پیروان است. کم نیستند ادیانی که از تصرف اقالیم به شیوه‌های مختلف، برای افزودن بر جمعیت پیروان استفاده کرده‌اند. این انگیزه که صرفاً برای ادیان جهانی موضوعیت داشته است و فقط شیوه آن به تبع شرایط، عوض شده است می‌تواند یکی از انگیزه‌های مطرح برای مصداق مورد بررسی ما در این مقال، یعنی انگیزه‌های برپایی حکومت دینی در ایران باشد.

۶) **تقویت و تعمیق دینداری:** اغراض بیش از این، اگر تمهیدی و کمی به‌شمار آیند، غرض اخیر در برپایی حکومت دینی، کیفی و غایی است. مطابق این الگو، غرض از تشکیل حکومت دینی، پیاده کردن و عملیاتی نمودن عقاید و آموزه‌های دینی در بستری مساعد است تا دینداری

برای بسیاری از انسانها تسهیل گردد و مردم به جانب آن بیشتر ترغیب شوند.^۱ فراهم آوردن محیط اجتماعی همراه و رفع موانع بی‌شمار دینداری و کاستن از هزینه‌های آن، هم به افزایش جمعیت پیروان، هم به تقویت اهتمامات دینی و هم به تعمیق آن کمک می‌کند.

به نظر می‌رسد این غرض، بیشترین انطباق را با مصداق مورد بررسی ما، یعنی برپایی جمهوری اسلامی در ایران، دارد و جدی‌ترین پرسشها برای تعریض بر عمل‌گرایی دولتمردان این نظام که موجب طرح تردیدهایی از سوی ایشان در ضرورت نقش‌آفرینی دین در الگوی توسعه آن گردیده است، در همین جا مطرح می‌شود.

با این توضیحات، پرسش مصداقی ما که تجربه اخیر برای تشکیل حکومت دینی مبتنی بر کدام یک از انگیزه‌های فوق بوده است، پاسخ خود را خواهد یافت. اگر بپذیریم که غرض از مداخله در سیاست و تلاش برای به دست‌گیری قدرت و تشکیل حکومتی به نام دین در دوره اخیر، به ترتیب اهمیت و اولویت، موارد ۶ و ۵ و ۴ است «حکومت دینی» از همین جا با مسأله‌ای به نام «توسعه» ارتباط پیدا می‌کند.

باید توجه داشت که «افزایش رفاه و خوشی» یا به تعبیری ایجاد بهشت زمینی، از وظایف اصلی و اهداف غایی دین نیست، اگر چه ممکن است پیامد پیروی صادقانه دین هم باشد. «افزودن بر جمعیت پیروان» و «بسط و تعمیق دینداری» هم، هدفهای غایی دین محسوب نمی‌شوند؛ آنها مقدماتی برای متحول ساختن انسان در تمامی ابعاد وجود هستند.^۲ از این رو لازم است تصریح شود که غرض از تشکیل حکومت دینی و درگیر شدن با مسأله توسعه به عنوان امری تبعی، در نهایت، عملیاتی کردن تعالیم و احکام دینی برای تأثیرگذاری عمیق بر زندگی فردی و اجتماعی پیروان آن است.

عمل‌گرایان مردد در تعقیب این هدف و عاجز از در انداختن الگوی توسعه بدیل و فرید، یعنی منطبق بر معیارهای اصیل دینی، ناگزیر باید به این سؤالات پاسخ گویند که: با انصراف از تعقیب

۱. نگاه کنید به این عبارت امام سجاد^(ع) در دعای افتتاح: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغَبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ ... وَ تَجَلَّنَا فِيهَا مِنَ الدُّعَاتِ إِلَى طَاعَتِكَ وَ الْقَادَةِ إِلَى سَيْلِكَ...».

۲. ملکیان، متحول ساختن انسان را لب دین و تعالیم و احکام را مقدمه و فشر آن می‌داند (رک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۹).

این اغراض، چه توجیهی برای پرداخت آن همه هزینه و صرف آن همه انرژی و طرح آن شعارها در مرحله خیزش و فروپاشی نظام پیشین برای نیل به حکومتی دینی، وجود داشت؟ همچنین چه اصراری بر جعل و حفظ پسوند «اسلامی» برای حکومتی است که سودای تحقق اهداف دینی ندارد؟ الا با هدف تلطیف قدرت و همراه سازی مردم که پیش از این اشاره شد و از ساحت این نظام نفی گردید. بالاخره چگونه می توان کسب احتمالی توفیق نسبی در پیاده سازی الگوی دیگران را به حساب چنین حکومتی گذارد و آن را موجب سربلندی دین محسوب کرد؟

عمل گرایان دینی با ادامه این مشی و باقی ماندن بر سر آن تردید، اولاً، خود را در وضعیتی پارادکسیکال قرار داده اند و ثانیاً، حکومت دینی را به نقض غرض دچار ساخته اند.

برخی از متفکرین و اسلام شناسان معاصر، ضمن اذعان به وجود انگیزه و اغراض مذکور مثل تعمیق دینداری، معتقدند که تنها راهکار تحقق آنها، تشکیل حکومت دینی نیست و با نظر به تجربیات سوء دیگران، استفاده از ابزار سیاست و متوسل شدن به قدرت هم راه حل مناسبی برای آن نمی باشد و بهتر است به جای راهبرد تشکیل حکومت دینی و جامعه سازی از بالا، از راهکار خودسازی و تکثیر مؤمنان از پایین استفاده شود که هزینه و آسیب کمتر و دستاوردهای مطمئن و بیشتری دارد و با مشی مشفقانه و مبشرانه ادیان هم سازگارتر است (بازرگان ۱۳۷۷: ۸۶، ۸۸، ۱۱۸؛ سروش ۱۳۷۶: ۳۵۴-۳۵۷، ۳۷۷-۳۷۸؛ ملکیان ۱۳۸۱: ۲۴۷-۲۵۰؛ ۱۳۸۵).

این نقد و ایراد توسط روشنفکرانی طرح و بیان شده است که در عین پذیرش حقانیت دین و لزوم بسط و تعمیق آن و کارساز بودن راه حل های دینی در عصر حاضر^۱، اولاً، در قلمرو ادعا شده برای دین^۲ و ثانیاً، در خط مشی اتخاذ شده برای بسط و حفظ آن حرف دارند^۱. طرح همین نقد و ایراد مدخلی است برای ورود به بررسی تردید دوم که از سوی روشنفکران دینی مطرح شده است.

۱. سروش شاخص ترین نشانه روشنفکر دینی را اعتقاد یقینی و تحلیلی به کار ساز بودن دین در عصر حاضر و ضروری و اجتناب ناپذیر دانستن ایجاد جامعه دینی و بردوش گرفتن این رسالت می داند (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۱: ۳۶، ۶۲-۶۱).

۲. ملکیان با تفکیک سعادت به دنیوی و اخروی و تفکیک سعادت دنیوی به مادی و معنوی، دین را به کلی از عرصه سعادت دنیوی مادی خارج می کند و به عرصه «اخروی» و «دنیوی معنوی» باز می گرداند و بدین طریق وجود

مستلزمات دینداری و اقتضانات روشنفکری

به منظور صورت‌بندی و ساده‌سازی مسأله و با بذل اندکی تسامح می‌توان نقد و تردید روشنفکران دینی بر قرائت‌های رسمی و سنتی^۲ دربارهٔ مداخلات اجتماعی - سیاسی دین را در سه محور زیر خلاصه کرد: (۱) در بحث از «اغراض دین»؛ (۲) در بحث از «قلمرو دین»؛ (۳) در بحث از «راهبرد بسط دینداری». اتفاقاً این سه از محورهای مهم و تعیین‌کننده در طراحی یک مدل توسعه هستند.

بررسی و یافتن پاسخهای راهگشا دربارهٔ «اهداف» دین، تعیین «قلمرو» و «راهبرده» مناسب به منظور بسط و تعمیق دینداری که محل تردید و تأمل روشنفکران دینی قرار گرفته است، نیاز چندانی به استنادات و احتجاجات درون‌دینی ندارد؛ اگرچه طرح و بررسی این بحث از آن مسیر هم با توجه به اینکه هر دو طرف مجادله، به صحت و اعتبار آموزه‌های دینی اعتقاد دارند، چندان هم بلاموضوع نیست.

در بررسی درون‌دینی «اغراض»، «قلمرو» و «راهبرده»، منطقاً باید به متون دینی بازگشت و پاسخ سؤالات زیر را در آنجا جستجو کرد:

- «اغراض» و اهداف مورد نظر اسلام به مثابهٔ دین چیست و چه ترتیبی برای آنها قائل است؟
- آیا اسلام تصریحی بر «قلمرو» و حیطهٔ عمل خویش دارد و اگر بلی، مشخصات آن چیست؟
- آیا اسلام، تنها اهداف، قلمرو و سمت و سوی تأثیر را مشخص نموده و نسبت به «راهکار» و شیوهٔ تأثیر‌گذاری سکوت اختیار کرده است؟ اگر خیر، راهکار آن برای تأثیر‌گذاری کدام است؟

هر گونه نسبتی میان دین و توسعه را منتفی می‌سازد و پرداختن به آن را کار ایدئولوژیهای دنیوی می‌شمارد (ر.ک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۷-۲۹۴).

۱. بازرگان می‌پرسد گرچه ایجاد جامعهٔ دینی برای پدید آمدن انسان دینی لازم است، آیا تنها راه ایجاد چنین جامعه‌ای به دست گرفتن حکومت است؟ (ر.ک. به: بازرگان ۱۳۷۷: ۸۶) راهبرد ملکیان نیز پرهیز از ایجاد بهشت زمینی و نا کجا آبادهایی است که مکاتب غیردینی به بشر وعده داده‌اند. به اعتقاد او دین آمده است تا درون هر یک از ما را بهشتی کند و روان ما را آباد و معمور سازد تا از آرامش و شادی و امید بهره‌مند شویم. دین می‌تواند با آدمی کاری کند که حتی در جامعه‌ای ناسالم و جهنمی، سالم و صالح و بهشتی بماند؛ مانند نیلوفری خوشرنگ و دل‌انگیز در دل باتلاهی آلوده و عفن (ر.ک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۲۵۰-۲۴۷؛ ۱۳۸۵).

۲. «رسمی» و «سنتی» اصطلاحاتی هستند که روشنفکران دینی در حق مخالفین دینی خویش بکار می‌برند و به همین رویش از آنکه گویا و معروف جریان وقیب باشد، حکم نوعی انگ را دارد.

اما چون روشنفکری دینی اخیراً با طرح مسأله تعدد قرائات و قبول هرمنوتیسم معرفتی و قائل شدن به نسبیّت در فهم و تفسیر متون، راه حصول نتیجه از این طریق را به روی خود و رقیب بسته است، توسل به براهین برون‌دینی در این باب همچنان رجحان دارد.

(۱) **انگواض:** جدی‌ترین تأمل و تردید روشنفکران دینی در قبول نقشی فعال برای دین در دنیا، در جامعه و در حکومت، ناشی از دل‌نگرانیهای مؤمنانه آنان از منسی و مغفول ماندن غرض اصلی دین در ببحوئه عمل و میدان‌داریهای سیاسی - اجتماعی است.^۱ مسأله‌ای که هم وقوع محتمل و هم آسیبهای فراوان دارد. اما در اینکه راه حل آن، انعزال کلی دین از صحنه زندگی است، تردیدهای جدی‌تری وجود دارد. به نظر می‌رسد برخلاف راهکار صیانت احترازی، مناسب‌ترین روش برای حصول اطمینان از رفع نسبی لغزش و نگرانی برای اغراض دین، طرح و تعقیب مصداقی آن در تعریف و در هدفگذاری توسعه است. با بالا بردن حساسیتها نسبت به اهداف دین و تعقیب آثارش در جهت‌گیریهای توسعه، دینداران را به جای انفعال و انزواگزینی، به فعالیت هر چه بیشتر برای یافتن یا ابداع الگوی مناسب توسعه تحریض کرده‌ایم.

(۲) **قلمرو:** انتظار منطقی از دینی که مدعی کمال و تامیّت است آن است که قلمرو خویش را تا فرا گرفتن هر چیزی که زیست و سلوک انسانی را متأثر می‌سازد، بگستراند یا بی‌نفاوت از کنار آن نگذرد. به نظر می‌رسد در بحث از «قلمرو دین»، خطلی جاری است که موجب شده با مقوله دیگری که باید آن را «انتظار از دین» نامید، اشتباه گیرند. انسان آگاه و مختار، حق دارد بر اساس سلاقی و نیازهایی که در خود تشخیص می‌دهد، از میان ادیان واجد آموزه‌های مختلف، دست به انتخاب بزند؛ اما حق ندارد از پیش خود برای ادیان، قلمرو تعیین کند. کاری که برخی از

۱. مهندس بازرگان با اظهار نگرانی از جایجا شدن اهداف دین تحت تأثیر خرب و احساس حقارت ناشی از مشاهده پیشرفتهای آنان می‌گوید: دنیا هدف اصلی انبیا نبوده و هدف و مأموریت اصلی آنها توصیه توحید و معاد بوده است (بازرگان ۱۳۷۷: ۲۲۷). سخن گفتن خدا و انبیا الهی در باب دنیا، دون شأن ... و (موجب) نازل کردن آنها در حد مارکس و پاستور و گاندی و جمشید و حمورایی است. در آیه بخت که به تلاوت و تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت اشاره رفته، ذکری از حکومت و مدیریت جامعه نیامده است. چون هدف و پیام اصلی قرآن، خدا و آخرت است، جای سرزنش نیست که چرا دستورات دنیوی اسلام و قرآن ناقص است (بازرگان ۱۳۷۷: ۲۲۷، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹). دکتر سروش دو بحث از ترتب اهداف دین و اصلی / فرعی کردن آنها می‌پرسد: خداپرستی برای مبارزه با ظلم است یا ظلم‌ستیزی برای خداپرستی؟ مسلمانی برای آبادانی و دولتمندی است یا به عکس؟ (و.ک.ک. به: سروش ۱۳۷۶: ۱۶۷-۱۶۶).

روشنفکران دینی با جواز فهم هرمنوتیکی از دین انجام می‌دهند و مثلاً قرائت حدائقی، فردگرا یا عرفانی را بر قرائت دیگر، مرجح می‌شمرند. این در واقع تحمیل کردن انتظار خویش از دین، بر قلمرو دین است که به از خاصیت افتادن دین می‌انجامد و حقیقت و حقانیت آن را آزمون‌ناپذیر می‌سازد. این کار، نظیر همان پرستش و پیروی از خدای خودساخته است که اثری بر آن مترتب نیست و هیچ عقل سلیمی نیز آن را بر نمی‌تابد.

قلمرو دین بر اساس تلقی ما از دین، همان چهارچوبه زیست و سلوک انسانی است و منظور از سلوکی که ادیان ناگزیر به تأثیرگذاری بر آن هستند، ارتباطات چهارگانه‌ای است که برای هر ذات انسانی در ساحات حیات دنیوی متصور است: «ارتباط با طبیعت»، «ارتباط با هم‌نوعان»، «ارتباط با خود» و «ارتباط با ماوراء». در مقابل این تلقی گسترده از حیطه عمل دین، می‌توان از سه تلقی زیر یاد کرد:

۱. غیرمعتقدین به ادیان بر سه ارتباط نخست صحنه گذارده‌اند و چهارمی را موهوم و قابل تحویل به همان سه دانسته‌اند.
 ۲. دیدگاهی که دین را منحصر در ارتباطات نوع چهارم دیده است و چندان موافق تسری و تحدی دین به دیگر عرصه‌های زندگی نیست (سروش ۱۳۸۵).
 ۳. دیدگاهی که به تأسی از راسل، از میان سه مشکل مطرح شده، یعنی مشکل با طبیعت، با انسانهای دیگر و با خود، سومی را مهم‌تر از همه می‌داند (ملکیان ۱۳۸۵).
- بدیهی است حتی اگر بعضی از ارتباطات چهارگانه مذکور را خارج از قلمرو دین بدانیم و آن را تنها در ارتباط با ماوراء یا «با خود» محصور سازیم؛ اولاً، به دلیل یگانگی وجودی انسان و ثانیاً، تأثیر و تأثراتی که از هر یک از این روابط بر سطوح دیگر متقل می‌شود، نمی‌توان در قبال حیطه‌های دیگر بی‌تفاوت ماند یا بی‌اعتنایی پیشه کرد و در عین حال به دین به مثابه عنصری جدی و تأثیرگذار در زندگی باور داشت.

۳) واهبود: در جایی که عوامل متعددی دست‌اندرکار تأثیرگذاری بر انسان است، بی‌اعتنایی نسبت به تأثیرات آنها و اکتفا به ابلاغ و موعظه صرف، ره به جایی نمی‌برد؛ هرچند ممکن است گویای آزاداندیشی و اعتماد به انسان باشد و نوعی بی‌نیازی و اعتماد به نفس و تکلیف‌گرایی معصومانه را از مدعی به نمایش بگذارد. استراتژی ابلاغ صرف یا ابلاغ توأم با نشان دادن الگو که غالباً از نوع فراخوانی به خود می‌باشد، حتی با افزودن مواعظ تربیتی برای مخاطبان، نمی‌تواند جز

معدودی از خواص را که قادر به راهیابی و در پیش گرفتن زیست و سلوکی متفاوت حتی در محیطهای ناموافق هستند، با خود همراه سازد.

بی‌اعتنایی نسبت به بستر مساعد و فراهم آوری زمینه‌های لازم برای رشد و تعالی، نه تنها با رویه ادیان جهانی و عام‌گرا و سیره پیامبر عظیم‌الشان اسلام^(ص) تطابق ندارد که با اصول تردیدناپذیر دانش جامعه‌شناختی و مبانی روان‌شناسی هم در تضاد است. الا اینکه منظورمان از دیانت، همان روش انزواگترین صوفیان و تکالیف سخت مرتاضان باشد که در حرکتی خلاف جریان، تنها معدودی را به مثابه نمونه‌های «شگفت اما ممکن» به نمایش می‌گذارند و یا همچون جنبشهای نوپدید دینی که خود را برای میان‌پرده‌های فراغت و تفنن و معنویت‌درمانی و نه الگوی زیست و سلوک عرضه می‌دارند.

ناگزیری دین از اهتمام و نقش‌آفرینی در امر توسعه از مسیر دیگری که متلائم با مبانی مورد قبول روشنفکری دینی است نیز قابل احراز است. اگر بر تعریف حداقلی دین به مثابه «تلاش برای تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسان»^۱ ملتزم باشیم، باید بپذیریم که لازمه تأثیرگذاری، اولاً، شناخت انسان است و در نظر گرفتن قابلیت و ظرفیت و اقتضائات وجودی او و ثانیاً، ملاحظه دو وجه ایجابی و سلبی در فرایند تأثیرات و بالاخره تلاش برای اثرگذاری مثبت و مورد نظر در بستری است که تأثیرات منفی و مخل، تحت کنترل قرار گرفته‌اند. بر این اساس برای تشخیص نیاز متقابل دین و توسعه به یکدیگر، لازم است موضوعیت طرح پرسشهای زیر، صرف نظر از پاسخهایی که می‌توان به آن داد، مورد تأمل قرار گیرد:

۱. چه تمهید و اقدامات ایجابی از سوی دین برای متأثر ساختن زیست و سلوک انسانها لازم

است؟

۱. بدیهی است که این تعریف، ناظر به هدف‌هایی دین نیست؛ زیرا می‌توان در مقابل آن این پرسش را نهاد که فرض از «تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسان» چیست؟ ما برای تحصیل شمولیت در اینجا، به این معرف که مرحله پایین‌تری از مقصود نهایی دین را بیان می‌دارد، اکتفا کردیم؛ و گرنه بهتر بود آن را «تلاش برای متحول ساختن انسان در تمامی ابعاد وجودی‌اش از طریق تأثیرگذاری بر زیست و سلوک او» معرفی کرد. چنان که ملکیان نیز هدف دین را «دگرگونی در مراتب (ابعاد) مختلف وجود انسان (بدن، ذهن، نفس و روح) معرفی کرده است (ر.ک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۹). سروش نیز تعبیری از هدف پیامبران دارد که با این تعریف حداقلی از دین، تطابق دارد و بلکه به فراتر از آن ره می‌سپارد. او می‌گوید: هدف پیامبران این بود که حضور خداوند را در دل، جامعه و حیات جمعی و فردی آدمیان جدی کنند (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۶: ۶۶).

۲. دیگر عوامل تأثیرگذار بر الگوی زیست و سلوک انسانها که در رقابت یا تعارض با دین قرار دارند، کدامند؟

۳. چگونه می‌توان اثر ناهمسوی آنها را برای در پیش گرفتن زندگی دینی کنترل کرد؟

۴. آیا بر این الگوی زیست و تعامل، در صورت تداوم و تعمیم در گستره یک جامعه، هیچ آثار و نتایج تمایزبخشی مترتب نیست؟

پس فراهم آوری بستر مساعد، مقدمه‌ای است لازم برای زندگی دینی یا لاقبل برای زندگی پیروان عام و در صورت تداوم، واجد آثاری ممتاز از دیگر اجتماعات خواهد شد. متقابلاً توسعه نیز نیازمند مبنا و چهارچوبه‌هایی است که باید از جایی نظیر دین اخذ کند. پیوستگی متقابل دین و توسعه در صورتی که به تفصیل واریسی و شکافته شود، لاقبل در سه سطح قابل تشخیص و تفکیک است. این را به جز از طریق واکاوی عقلی، با مراجعه به تحلیلهای روشنفکران دینی از مسأله نیز می‌توان به دست آورد:

۱. نقش پیشینی و مقدماتی توسعه در تمهید شرایط و فراهم آوری زمینه‌های بسط و تعمیق دینداری.

۲. نقش توسعه متلائم با زندگی دینی پیروان، یعنی هماهنگ شدن ساختارها و فرایندهای جاری با زیست و سلوکی که در یک فضای توأم با اهتمام و دل‌مشغولیهای دینی شکل می‌گیرد.

۳. نقش پیامدی توسعه به منزله محصول این جهانی دیانت، یا به تعبیری دیگر، نیل به سعادت دنیوی که ادیانی نظیر اسلام وعده آن را نیز به پیروان خویش داده‌اند.^۱

تأمل ملکیان در اطراف پرسش همیشگی «چه باید کرد؟» که معتقد است برای ادیان نیز به نحو جدی موضوعیت دارد (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۴۶-۲۴۵)، او را متعرض سطح نخست بحث می‌کند؛ هرچند بدان تصریح یا اذعان نداشته باشد. گرچه دین، پرسش همیشه مطرح «چه باید کرد؟» را برای بشر بازتجدید می‌نماید، اما نقش اصلی آن را باید در تلاشی جست که صرف پاسخ گفتن به آن می‌کند و آن نیز مستلزم پیمودن همان مراحل است که در فوق بدان اشاره شد. یعنی داشتن درکی از انسان و قابلیت‌های او و البته تمهید بستری مناسب و شرایط مقتضی برای عمل. همین کافی است تا

۱. در نسبت میان دین و توسعه از صورتهای دیگری نیز می‌توان نام برد که چون خارج از مصادیق نوعی و مدعایی این مقال بود، از پرداختن به آن پرهیز شد؛ مثل نقش نشانه‌ای توسعه که در تلقی پروتستانی موضوعیت پیدا می‌کند یا نقش ابزار دین در جایی که هدف غایی، توسعه دنیوی است.

فرد دیندار را از موضع دینی، درگیر مسأله توسعه در سطح نخست سازد. تلقی اشتمالی ملکبان از دینداری که آن را همچون نفس کشیدن، امری بلاانقطاع و وقفه‌ناپذیر و حاضر در تمامی لحظات زندگی می‌داند (ملکبان ۱۳۸۱: ۲۴۸-۲۴۵)، دین را به نحو قاطع‌تری با توسعه در سطح دوم مربوط می‌سازد.

سروش با بررسی نسبت «مسلمانی و آبادانی» (سروش ۱۳۷۲: ۳۳۵-۲۹۵)، مستقیماً به سراغ سطح سوم رفته است. او با فرقی که میان مسلمان واقعی و فقهی می‌نهد و آن را مؤثر در آبادانی و سرشار شدن زندگی از نیکی و برکات و نعمات می‌شمرد (سروش ۱۳۷۲: ۳۲۰)، در واقع به سراغ شأن پیامدی توسعه در سطح سوم رفته و بر تأثیر دینداری واقعی در نیل به سعادت دنیوی صحه گذارده است. تحلیل او از عوامل کم‌رشدی مسلمانان که به‌جز ناپابیندی به عقیده و اخلاق و عمل اسلامی (سروش ۱۳۷۲: ۴۱۲)، ناشی از زیستن در ظلّ نظامات خداناپسند است (سروش ۱۳۷۲: ۴۲۱)، به سطح اول این بحث اشارت دارد. سروش که بر اهتمام حداقلی به دنیا، آن هم برای فرغت از آن و رفع مزاحمت از پرداختن به حوایج لطیف ثانوی صحه می‌گذارد (سروش ۱۳۷۶: ۳۷۲-۳۷۳)، باید واقف باشد که الگوهای مختلف توسعه تا چه حد در تمهید این شرایط یا نقض آن و کشاندن انسانها به تمتع حداکثری و غفلت از مقاصد متعالی مؤثرند.

سروش در جای دیگری بر لزوم اتخاذ الگوی فریدی که با عقبه متافیزیکی و مدل آرمانی آن جامعه هماهنگ باشد، اذعان نموده است و می‌پذیرد که توسعه غربی نیز کل یکپارچه‌ای است که نمی‌توان میوه‌هایش را گرفت و ریشه‌هایش را پس زد (سروش ۱۳۷۲: ۳۴۶-۳۴۳). وی به رغم این مشخص نمی‌کند که اصرارش بر اخراج دین از عرصه عمومی (سروش ۱۳۸۵) و تقلیل مسئولیت حکومت دینی به تأمین حوایج اولیه مؤمنان (سروش ۱۳۷۶: ۳۷۲)، چه مبنایی دارد؟ اگر دین از نقش آفرینی در طراحی الگوی توسعه معاف گردد، عقبه متافیزیکی و مدل آرمانی آن الگوی فرید را از کجا باید اخذ کرد؟

تأکید مهندس بازرگان و به تبع او دکتر سروش بر فرعی بودن دنیا در قیاس با خدا و آخرت (بازرگان ۱۳۷۷: ۱۲۵، ۱۴۹) هم نمی‌تواند مقوله توسعه را حتی با عنوان تبعی و تفضلی بودن، از دایره توجهات دینداران خارج سازد. چنان که هر دو نیز بر آبادی «این» به ترشح «آن» اذعان کرده‌اند (بازرگان ۱۳۷۷: ۸۵، ۱۵۹). بازرگان با این اعتقاد که اهتمام به آخرت به معنی اعراض از دنیا نیست و

هدف اعلائی دین، تعارضی با اهداف نازل تر ندارد (بازرگان ۱۳۷۷: ۴۱) و قرآن با امور دنیا نه بیگانه است و نسبت به آن نه بی‌نظر و در آن نه بی‌اثر (بازرگان ۱۳۷۷: ۷۴)، بر آنچه در بادی امر، مطرود روشنفکری دینی به نظر می‌آید،^۱ صحنه می‌گذارد؛ ولو با این تبصره که آنچه عاید انسانها می‌شود، محصول فرعی و ضمنی آن است (بازرگان ۱۳۷۷: ۷۴).

اینها همه بر شأن سومی که برای توسعه در نسبتش با دین برشمردیم، تأکید دارند. ایشان احکام قرآنی در باب ارث و نکاح و طلاق و خانواده را مؤثر در فراهم‌آوری بستر سالم آخرت‌شناسی و خداپرستی می‌داند (بازرگان ۱۳۷۷: ۶۸۷۰) و بدین طریق بر شأن تمهیدی توسعه برای دین نیز مهر تأیید می‌نهند. بازتر از هر جا وقتی است که مهندس بازرگان، دنیا را مزرعه آخرت می‌شناسند (بازرگان ۱۳۷۷: ۷۶، ۹۹) که رساترین تعبیر از قبول ضرورت اهتمام دنیوی دین و داشتن برنامه‌ای منظم و دقیق و سنجیده در کاشت و داشت و برداشت از مزرعه دنیا برای آخرت است.

بدین طریق هر سه از مدخلی ویژه و با زبان خاص خود، بر همان وجهی که تردید روا داشته‌اند (بازرگان ۱۳۷۷: ۴۰؛ سروش ۱۳۷۷: ۳۱۴-۳۱۵؛ ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۷-۲۹۴)، به نحو دیگری صحنه می‌گذارند. هر قدر فردگرا و معتقد به تقدم روان‌شناسی بر جامعه‌شناسی باشیم^۲ و رفع محذورات «انفسی» را بر موانع «آفاقی» مقدم بداریم (ملکیان ۱۳۸۵) یا «دلیل» را بر «علت» مستولی بشماریم (سروش ۱۳۷۱: ۲۳؛ ۱۳۷۶: ۱۵۶) و به جای «تمهید» بستر، بر «تواصی» آخرتی بیفزاییم (بازرگان ۱۳۷۴: ۱۳۷۷)، نمی‌توان اثر بسیار تعیین‌کننده محیط، خصوصاً محیط اجتماعی را بر انسانها، علی‌الخصوص بر اوساط الناس که حجم اصلی مخاطبان ادیان را تشکیل می‌دهند، انکار کرد. این حتی درباره کسانی که خود را فارغ از شرایط آفاقی و حاکم بر علل می‌شناسند و نشان می‌دهند، صادق است. اصل تخته‌بند بودن انسان به زمان و مکان، چندان غلبه دارد که باید آن را مرتبط با جوهره انسانی دانست و خلاف آن را ناشی از فرارفتن یا فرود آمدن از انسانیت انسان. تحریض ادیان به فراروی از موقعیت نیز نسبی است و نه مطلق و انقطاعی.

۱. بازرگان در تمییری عجیب، نسبت آخرت و دنیا را به فیل و فنجان تشبیه کرده است و می‌گوید پرداختن به امر عاجل ما را از امر مهم‌تر و دور از دسترس غافل می‌کند و توجه به محسوس قابل حصول، آخرت را تعطیل می‌نماید (ر.ک. به: بازرگان ۱۳۷۷: ۴۰).

۲. استاد مطهری در عین اعتقاد به تقدم روانشناسی انسان بر جامعه‌شناسی، به هیچ رو اثر عوامل محیطی و اجتماعی را بر فرد نمی‌نمی‌کند (ر.ک. به: مطهری بی‌تا: ۸۸، ۹۰؛ ۱۳۶۲: ۳۲۵-۳۱۹).

اگر چنین است که نمی‌توان از عوامل خارجی تأثیرگذار بر انسان چشم پوشید و شأن «مقدمی»، «تلاشی» و «پیامدی» توسعه را در فرایند تحقق دین و استکمال دینداری نادیده گرفت، پس نمی‌توان نسبت به اثر دستگاه مرکزی قدرت بر ساخت و تحولات اجتماعی نیز بی‌اعتنا بود و فضل‌فروشانه آن را تحقیر کرد و مداخله در آن را مذموم شمرد.

اندک شمس جامعه‌شناسانه به ما کمک می‌کند تا به نقش تأثیرگذار و تعیین‌کننده دولت در شکل‌دهی به اوضاع اجتماعی و از آن طریق بر فرد و احوالات او پی ببریم. پس چگونه روشنفکر دارای عرق و انگیزه دینی که تغییر حال و صفات انسانها را غایت دین و مطلوب خویش می‌شمرد (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۹) می‌تواند بی‌تفاوت از کنار این عوامل تعیین‌بخش زیست و سلوک بگذرد و به رؤیای تکثیر خودبه‌خودی مؤمنان، همچون رویش نیلوفری در دل مرداب، دلخوش کند (ملکیان ۱۳۸۵) و کار بزرگ بسط جامعه دینی و تدبیر و تدارک حواجی ثانوی مؤمنان را به روشنفکران بسپارد (سروش ۱۳۷۶: ۳۷۵، ۳۷۶) یا به القای مواعظ آخرتی در گوش مردمان اکتفا نماید (بازرگان ۱۳۷۴: ۱۳۷۷).

به علاوه این میزان از بی‌اعتنایی نسبت به اطراف خود و بازیگریهای قدرت در حق دیگران، به هیچ رو با دو اصل بنیادین روشنفکری، یعنی آگاهی‌بخشی و مسئولیت‌شناسی^۱ هم‌خوانی ندارد. نتیجه این راهبرد، برخلاف انگیزه‌های انسانی و ظاهر معصومانه‌اش، نه تقویت خودسازی و نه تکثیر مؤمنان، بلکه واگذار کردن میدان به نامردمان و بازیگران حرفه‌ای است که مقصودشان در دستیابی به قدرت، خود قدرت و مکنت است.

طرد سیاست از سوی روشنفکری دینی معاصر^۲، به ترک عمل اجتماعی و در نتیجه انصراف از روشنفکری می‌انجامد و انصراف از روشنفکری، او را به ماندن در خود و در اینجا و اکنون و اکتفا به حیات نازله بشری وامی‌دارد و از انکار ضرورت دین برای انسان سر در می‌آورد.

۱. ملکیان از این دو اصل ممیز روشنفکری، با عنوان «تقریر حقیقت» و «تقلیل مرارت» نام برده است (ر.ک. به: ملکیان ۱۳۸۱: ۱۵-۱۳).

۲. سروش البته بی‌التفاتی به سیاست را یک واکنش سیاسی می‌داند که از سر دینداری برخاسته و معنایی جز یکی بودن سیاست و دیانت ندارد. او به صراحت می‌گوید: شعار جدایی دین از سیاست بی‌معنا است. ملکیان معتقد است این سیاست‌زدگی است که فکر شود بزرگ‌ترین مشکلات، از رژیم سیاسی حاکم است. مجتهد شبستری می‌گوید:

توصیه به الگوگیری از تجربه مدرن در توسعه که از سوی برخی از ایشان مطرح می‌شود (سروش ۱۳۸۵) نیز نه تنها ساده‌نگرانه که خلاف روشنفکری و دینداری است. زیرا وقتی از آن به مثابه الگوی عام توسعه بشری می‌توان سخن گفت که پیش‌تر، بر بی‌تأثیری ادیان در زیست و سلوک بشری، اذعان نموده باشیم.

اقتضای روشنفکری آن است که مبدع و متکی به خود باشد و در عین نظر کردن به تجربیات دیگران، از آنها تقلید نکند و پاسخها و راهکارهایش برای توسعه، برخاسته از مسائل و نیازها و ارزشهای خاص همان مردم و همان شرایط باشد. پس «دانش»، «دینداری» و «روشنفکری» به او به مثابه روشنفکر دینی حکم می‌کند که بیش از هر کس به دنبال الگو و مدل مطلوب خود از توسعه باشد.

اقتضائات توسعه

توسعه سه بخش اصلی دارد: ارائه تعریفی مشخص از این مفهوم، ترسیم غایت و هدف آن، و تمهید ابزار و شرایط مناسب نیل به آن. «الگوی توسعه» در معنای موسع آن نیز چیزی نیست جز دیدگاه منسجم و مفصلی در هر سه جنبه فوق. سومی از این اجزا اگر فنی و علمی و مدیریتی به نظر می‌رسد، دو تای دیگر کاملاً فلسفی و ایدئولوژیکند. بدین معنا که علم قادر به تعریف توسعه نیست و تعیین غایات و اهداف توسعه نیز بیرون از آن صورت می‌گیرد^۱. تلقی ما از توسعه بر درکی از انسان و جهان و اقتضائات وجودی آنها مبتنا دارد که خود برآمده از نظرگاه فلسفی خاص ماست. هدف و غایت توسعه نیز ضمن هماهنگی و هم‌سویی با تعریف، بر نوعی ارزش‌شناسی و ارزش‌گذاری مبتنا دارد و منبث از تصمیمی مهم در زندگی است؛ لذا صبغه ایدئولوژیک پیدا

تنها پیام سیاسی دین، توصیه و ترغیب اخلاقی به تعقیب و رعایت عدالت است. به رعایت اخلاق در سیاست است (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۶: ۱۵۲-۱۵۱؛ ملکیان ۱۳۸۵؛ مجتهد شبستری ۱۳۸۲: ۸۰).

۱. دورکیم می‌گوید علم، روابط علت و معلولی میان پدیده‌ها را به ما نشان می‌دهد، نه هدفهایی را که باید دنبال کرد. آنها توسط اراده‌های فوق علمی تعیین می‌شوند. به اعتقاد او نه فقط در تعیین اهداف بلکه برای تشخیص راهها که حکم اهداف ثانویه را دارند، ما به مرامها و ایدئولوژیها نیاز داریم (ر.ک. به: دورکیم ۱۳۶۲: ۷۲-۷۱). ویر نیز وقتی دخالت ارزشها را در انتخاب موضوع و غرض پژوهش می‌پذیرد، در واقع، بر این حقیقت صحه گذارده است که آنها در بیرون از علم صورت می‌گیرند.

می‌کند. اتکای توسعه از پیش و از پس بر بنیانهای فلسفی و ایدئولوژیک، آن را با دین، البته ادیبانی با مایه‌های فلسفی و ایدئولوژیک مرتبط می‌کند و به نوعی نیازمند آن می‌سازد. پس مدعایی که تلاش دارد با بدیهی و عام گرفتن معنا و هدف توسعه و تقلیل بحث به جزء سوم، آن را در تمامیتش یک مبادره علمی، فنی و مدیریتی محض معرفی کند، گزاف و بی‌پایه است و بر شیوه رایج تغافل از بنیانهای فلسفی و پنهان داشتن اغراض ایدئولوژیک و عرضه آن در پوشش علم یا رهیافتی فراایدئولوژیک اتکا دارد. همان رویه‌ای که در عرضه و معرفی پوزیتیویسم و لیبرالیسم اعمال شده است!

اگر چنین نیست، پس نتیجه حاصل از آن مدعا را هم نمی‌توان پذیرفت که می‌گوید: توسعه همانند علم و تکنولوژی و تجارب مدیریتی، قابل اخذ و اقتباس جهانی است و صرفه و صلاح ملل عقب‌مانده، وارد کردن و الگوبرداری از تجربه‌های موفق آن است. به علاوه باید توجه داشت که حتی جزء سوم آن، یعنی وجه ابزاری و عملیاتی توسعه هم چندان قابل اخذ و اقتباس بدون دخل و تصرف نیست؛ چرا که راهها نسبت به مبادی و غایات لا بشرط و خنثی نیستند و هر ترکیبی ما را به مقصد منظور نمی‌رساند. دین نیز فقط مهمت در غایات و اهداف نیست، بلکه بیش از آن، نسبت به راهها و شیوه تحصیل آن حساس است! آن سطحی که البته از سایه هر نوع گرایش دینی و مرامی خارج می‌ماند و استقلالش را در هر وضع و شرایطی حفظ می‌کند، اقتضائات منطقی و فنی راهها و روشهایی است که انتخاب و اتخاذ شده‌اند.

البته اینها نافی درس‌گیری از تجربیات دیگران نیست. یکی از امتیازاتی که ملل در حال توسعه با همه خسارات مترتب بر عقب‌ماندگی از آن برخوردارند همین است که امکان و ارسی دستاوردها و خسارات وارده بر رفتگان این راه و تدوین استراتژیهای کم‌هزینه‌تر برای بشریت را در اختیار دارند.

۱. بر ساختن و ارائه تصویری عالمی و نهایی از داشته‌ها و یافته‌های خود، شیوه‌ای رایج و قدیمی در سنت غربی است و در پیش گرفتن همان رویه در قبال مدرنیته و لیبرالیسم، امر چندان غریبی به نظر نمی‌رسد. برای ملاحظه نمونه‌ای از این رویکرد که تلاش دارد تصویری فراگفتمانی و مبتنی بر عقل و تجربه محض از لیبرالیسم ارائه دهد (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۷: ۱۵۱-۱۳۴).

۲. سروش نیز اذعان می‌کند که میان اهداف و وسایل، نسبتی برقرار است؛ بلکه اهداف فرزند وسائلند. در امور انسانی، خصوصاً این راهها هستند که اهداف را می‌آفرینند؛ لذا به تناسب راهی که در پیش می‌گیریم، اهداف نیز تفاوت پیدا می‌کنند (ر.ک. به: سروش ۱۳۷۷: ۱۵۱).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

«نگرش دین به توسعه» از بحث‌های داغ دهه اول و «تأثیرات توسعه بر دین» از مباحثات بی‌سرانجام دهه دوم بوده‌اند؛ در حالی که تاکنون کمتر به بررسی «نقش دین در توسعه» پرداخته شده است. این مقال که از عنوان آن نیز مشهود است به بررسی همین جنبه از مسأله پرداخته و به این نتیجه رسیده است که به‌رغم تردیدهای سکولاریستی، روشنفکرانه و عمل‌گرایانه، پذیرفتن و ایفای این نقش از سوی دین، لازم و بلکه مؤثر و جدی است.

نقش‌آفرینی دین در توسعه برخلاف تردید سکولار، نه تنها هیچ تعابیری با اقتضائات توسعه ندارد که تکمله وجودی آن است؛ زیرا توسعه در تعریف، تعیین اهداف و حتی در اصول کلی حرکتش، نیازمند استمدادهای فلسفی - مرامی است که ادیان یکی از تأمین‌کنندگان آن هستند.

تردید روشنفکری دینی در این باب، از نگرانی برای مفول افتادن اهداف دین، افزون شدن بار و مسئولیتهای دین و در پیش گرفتن راهبردهای مغایر با مشی سلیم و ناصحانه آن برخاسته است که به اعتقاد ایشان، پیامد میدان‌داری دین در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی و تکاپو برای توسعه بوده است. با بررسی تفصیلی در این باره احراز گردید که این قبیل نگرانیها، بیش از توصیه به انفعال و انزواگزینی دینداران، باید مشوق و محرک بذل اهتمامات هر چه بیشتر آنان برای طراحی الگوهایی باشد که کمتر در مظان لغزیدن به چنین ورطه‌هایی هستند. به‌علاوه خود واجد اقرار مؤکدی است بر فرید بودن الگوی توسعه دینی. جالب است که متون متعلق به ایشان نیز سرشار از عبارات و تصریحاتی است که بر یکی از نقشها و نسبت‌های تمهیدی، ثلاثی یا پیامدی توسعه با دین تأکید کرده‌اند. لذا معلوم نیست که با طرح این قبیل تردیدها درباره فعالگری اجتماعی دین، کدام ضرورت یا کدام وجه از مسأله را زیر سؤال برده‌اند و چه بدیلی برای آن عرضه داشته‌اند.

در حالی که مسلمات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و همچنین رسالت روشنفکری نیز بر لزوم مداخله جهت‌دار در عرصه عمومی و جهت‌دهی به عوامل مؤثر در زندگی تأکید دارند، چرا باید دین را که غرضی جز تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسانی ندارد، از این فرایند بیرون گذارد؟

عمل‌گرایان دینی که به دلیل صعوبت در انداختن طرحی نو، به تقلید از الگوهای در دسترس و سهل‌الوصول وادار شده‌اند، جنبه دیگری از نقش‌آفرینی دین را زیر سؤال برده‌اند که آن، لزوم یا امکان درپیش گرفتن الگوی فرید دینی برای توسعه است. گویی توسعه، ابزار خشی و ترکیبی بی‌جهت است که می‌توان آن را از هر کجا به چنگ آورد و به هر نحو استفاده کرد یا به هر سو

راند و در عین حال به مقصد و مقصود دلخواه نیز رسید. این فرض و گمان بیش از آنکه مبنای علمی و تجربی محکمی داشته باشد، توجیه‌گر ناتوانی و ناکارآمدی از یک‌سو و دفاع از آنچه اتفاق افتاده از سوی دیگر است.

این بررسی نشان می‌دهد همان‌طور که نمی‌توان نیاز دین به توسعه در معنای عام را انکار کرد، نیاز توسعه به دین یا به فلسفه زندگی نیز یک امر انکارناپذیر است. بنابراین می‌توان اذعان کرد که بررسی مسأله از هر سه مسیر ما را به یک نقطه می‌رساند و آن اینکه:

۱. به همان میزان که اسلام متفاوت از دیگر ادیان است و ایران شرایطی متفاوت از جوامع دیگر دارد، الگوی توسعه جمهوری اسلامی ایران به معنی دقیق کلمه، لاجرم باید متمایز از الگوهای دیگر باشد.

۲. از این رو کم کردن فاصله با توسعه یافته‌ها به معنی افزایش شباهت به آنها، بیش از آنکه خشنودکننده باشد (خصوصاً با رقبای فلسفی - مرامی ایران)، محل نگرانی و بدگمانی جدی است و باید در آن با تأمل بیشتری نظر کرد.

۳. اگر جمهوری اسلامی در بحث توسعه نتواند الگوی خاص خود را ارائه کند و محقق سازد، گویی هم به غرض تشکیل حکومت دینی و اسلامی، و هم به اقتضائات توسعه بی‌اعتنایی کرده است؛ ضمن اینکه عهد روشنفکری را با انسان نیز نقض نموده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مركز جامع علوم انسانی

منابع

- احمدی ابروی، بهمن. (۱۳۸۲) اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران: گفتگو با سبحانی، لوربخش، علمی و روشنی زنجانی، لیلی و نجفی، تهران: گام نو.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۴ آذر و بهمن) خدا و آخرت، هدف بحث انبیاء، ماهنامه سیمان، شماره ۲۸.
- _____ (۱۳۷۷) آخرت و خدا، هدف بحث انبیاء، تهران: رسا.
- دورکیم، امیل. (۱۳۶۲) قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱) علم چیست، فلسفه چیست؟ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____ (۱۳۷۲) فرجه‌توزاز ایندولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____ (۱۳۷۶) مدارا و مدیریت، تهران: صراط.
- _____ (۱۳۷۷) ولادت علمی و روشنفکری و دینداری، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____ (۱۳۸۵) اسلام حریت تا سیاست عرفی، روزنامه شرق، شماره ۸۳۵.

- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۲) *تأملاتی در کورالت السلطنی از دین، تهران: طرح نو.*
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲) *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی* (مجلدات ۷-۱)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۶۶) *پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: صدرا.*
- _____ (بی تا) *پیرامون انقلاب اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.*
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱) *راهی به راهی، تهران: نگاه معاصر.*
- _____ (۲۵ مرداد ماه ۱۳۸۵) «سازگاری معنویت و مدرنیته»، *روزنامه شرق*، شماره ۸۳۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی