

روشنفکری حوزه‌ای

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۲/۲۰

حمید پارسانیا*

این مقاله با در نظر گرفتن معانی عرفی و اصطلاحی مختلفی که برای روشنفکری وجود دارد، به تبیین مفهوم روشنفکری حوزه‌ای پرداخته و فرایند تاریخی و اجتماعی روشنفکری حوزه‌ای را بر اساس معانی مختلفی که این ترکیب پیدا می‌کند، دنبال می‌کند. مقاله بر اساس سه معنا از روشنفکری به سه مفهوم از روشنفکری حوزه‌ای می‌رسد، و در سه بخش به شناسایی موقعیت تاریخی این سه مفهوم می‌پردازد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

واژه‌های کلیدی: روشنفکری، روشنگری، منورالفکری، مدرن، حوزه‌ای، عقلانیت مدرن، عقل مفهومی، عقل کلی، عقل جزئی.



وقتی از ترکیب روشنفکری حوزه‌ای استفاده می‌شود، بیش از ترکیب روشنفکری دینی، نیازمند به ایضاح مفهومی است.

هنگامی که روشنفکری با معنای عام دین ترکیب می‌شود به دلیل صورت‌های مختلفی که دین در ادیان و مذاهب گوناگون می‌گیرد، حالت‌های متفاوتی می‌تواند پیدا کند، و لکن حوزه‌های علمیه ایران با صورت خاصی از دیانت، قرین هستند که میراث اسلام و آموزه‌های اهل بیت عصمت و طهارت و تلاش عالمان دینی در یک تاریخ پر فراز و نشیب علمی - اجتماعی است. تعیین تاریخی حوزه‌های علمیه و حضور زنده و فعال اجتماعی آن موجب می‌شود تا مسائل مربوط به روشنفکری دینی، در ترکیب روشنفکری حوزه ای، صورت ویژه و خاصی پیدا کند.

در ترکیب روشنفکری حوزه ای باید مراد از روشنفکری معلوم باشد. آیا معنای لغوی این ترکیب، مورد نظر است یا استعمالات عرفی و یا معانی اصطلاحی که در حوزه عرف خاص اهل فن و یا متخصصین علوم انسانی و اجتماعی به کار می‌رود؟ و اگر معانی اصطلاحی، مورد نظر است، در معنای روشنگری و منورالفکری، یعنی معادل enlightenment به کار می‌رود، و یا آن که مغایر آن بوده و معادل با intellectuality است و اگر معادل یکی از دو اصطلاح فوق است، با توجه به تطورات تاریخی که هر یک از دو اصطلاح فوق پیدا کرده‌اند، مرادف با کدام یک از معانی آنها است؟ آیا روشنفکری معادل از برای معانی مدرن آنهاست و یا مرادف با معنایی است که این لغات، قبل از سیطره اندیشه مدرن داشته‌اند؟

با توجه به احتمالات یاد شده، شش معادل معنایی برای روشنفکری می‌توان در نظر گرفت:

- اول: معنای لغوی؛
- دوم: معنای مستعمل در عرف عام؛
- سوم: معنای تاریخی روشنگری؛
- چهارم: معنای مدرن روشنگری؛
- پنجم: معنای تاریخی اینتلکتولیتی؛
- ششم: معنای مدرن اینتلکتولیتی.

معنای لغوی روشنفکری، بهره‌وری از فکر روشن است و در عرف عام از آن چیزی از

قبیل زمان آگاهی، و آشنایی با مسائل و حوادث واقعه، و داشتن مواضع فعال اجتماعی است.

و اینلایتنمنت به معنای روشنگری تا قرن هفدهم در معنای معنوی و روحانی آن به کار برده می‌شد، و لکن از قرن نوزدهم در معنای مدرن آن به کار برده شد. معنای مدرن آن نظر به، جریانی داشت که از قرن هفدهم آغاز شد و در قرن هجدهم به قدرت رسیده بود.

اینتلکتول، نیز مأخوذ از intellect به معنای عقل است و معنای آن: اهل فکر و تعقل و عقلی و عقلانی است. intellect گرچه در معنای تاریخی خود نظر به عقل کلی داشت، و لکن در معنای جدید، در ذیل عقلانیت مدرن قرار گرفته است، و این لغت در نیمه اول قرن بیستم بر جمعی از اهل قلم به کار برده شد که با رویکرد سیاسی اعتراض آمیز خود در جهت تغییر و تبدیل وضعیت موجود، تأثیرگذار بودند.

حوزه با محتوای معرفتی، ریشه تاریخی، موقعیت تأثیرگذار اجتماعی نسبت به مبانی و مفاهیم متفاوت و گاه متناقض روشنفکری، موقع و وضعیت خنثی و یکسان نمی‌تواند داشته باشد، و به همین دلیل، ترکیب روشنفکری حوزه‌ای به تناسب معنایی که از روشنفکری مراد می‌شود و با برداشتی که عرف عام یا خاص از آن می‌کند، پی‌آمدهای مختلفی دارد؛ به این معنا که مجموعه فعال حوزه‌ای، برخی از این ترکیبات را تاب نیاورده و در قبال کاربرد و استعمال آن حساسیت نشان می‌دهد و از برخی دیگر استقبال می‌کند. اگر ترکیب لغوی روشنفکری مورد نظر باشد، حوزه می‌تواند خود را به دلیل بهره‌وری از کتابی که مصداق نور الهی است و برای خارج کردن مردم از ظلمات به نور نازل شده است و کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور (ابراهیم / ۲) اندیشه و فکر خود را روشنفکرانه و روشنگر بداند.

اگر روشنفکری به معنایی باشد که عرف عام در برخی مقاطع از آن می‌فهمد؛ از قبیل زمان آگاهی، آشنایی با مسائل و حوادث واقعه، برخورد مسئولانه و متعهدانه نسبت به آن چه رخ می‌دهد؛ حوزه، روشنگری به این معنا را نیز وظیفه و مسئولیت خود قلمداد خواهد کرد. چه این که: العالم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس؛ انسان زمان آگاه، مورد هجوم شیبهات قرار نمی‌گیرد. و در این صورت، روشنفکری حوزه‌ای به وضعیتی مطلوب دلالت خواهد کرد. و بخش‌هایی از حوزه که از این وصف محروم باشند، در موضع اتهام خواهند بود.

و اگر روشنفکری به معنای روشنگری قرار داده شد؛ چه این که گاه به همین معنا به

کار می‌رود، و یا اگر روشنفکر، ترجمه intellectual باشد، روشنفکری حوزه ای، ترکیبی بحث انگیز خواهد بود.

حوزه‌های علمیه، با محتوای معرفتی خود، و افراد حوزه ای با حفظ هویت تاریخی خود معنای مدرن دو اصطلاح فوق را بدون بازخوانی و تصرف و قرائت مجدد بر نمی‌تابند، و لکن با معنای تاریخی این دو اصطلاح که بی‌مناسبت با معنای لغوی آنها نبوده و عرف عام نیز گاه همین برداشت را از آن دو دارد، می‌توانند ارتباط برقرار کنند. در توضیح روشنفکری حوزه‌ای، ابتدا نسبت حوزه را با معنای تاریخی دو معنای اینلایتنمنت و اینتلکتول، از دو جهت معرفتی و مفهومی و همچنین، فرهنگی و اجتماعی، و سپس نسبت آن را با دو اصطلاح مدرن این دو کلمه از هر دو جهت مزبور دنبال می‌کنیم.



همان گونه که روشنایی و روشنگری دنیوی و این جهانی به سوی ادراک حسی و معرفت جزئی گام بر می‌دارد، روشنایی و روشنگری معنوی با ادراک عقلی و شهود حقایق کلی مسانخت دارد. در کتاب قاموس عقل به نوری روحانی تعریف شده که نفس با آن، علوم ضروری و نظری را درک می‌کند و به دلیل همین قرابت نور روحانی و عقل است که دو معنای تاریخی اینلایتنمنت و اینتلکتولیتی، با یکدیگر سازگاری و مسانخت دارند، و روشنفکری به هر یک از این دو معنا که به کار برده شود، وصفی مناسب برای حوزه‌های علمیه و اندیشمندانی خواهد بود که در این مراکز علمی پرورش می‌یابند. حوزه‌های علمی، قرآن و سنت را میراث برجای مانده از نزول نور الهی بر قلب و زبان و رفتار و کردار پیامبر خاتم و اهل بیت مکرم او می‌دانند، و عقل را وسیلت و طریقی می‌دانند که تنها با استفاده از آن امکان بهره‌وری از این نور، میسر است؛ چه این که کتاب و سنت، و همه آن چه از طریق پیامبر و اولیای الهی جهت هدایت و راهبری بشر وارد شده است، در حکم عقل مجسم و خارجی است که در خطاب با انسان دنیوی زبان گشوده و یا آن که ارائه طریق نموده است.

در اصول کافی از امام صادق علیه السلام خطاب به هشام آمده است:

ای هشام، خداوند پیامبرانش را به سوی بندگان نفرستاده مگر برای آن که بندگان در پیام الهی تعقل ورزند. کسانی این پیام را بهتر می‌پذیرند که از معرفت برتری برخوردار

باشند، و آنان که در تعقل و تفکر برترند نسبت به فرمان الهی داناتر هستند، و آن کسی که عقلش کاملتر است، رتبه‌اش در دنیا و آخرت، برتر است.^۱

ای هشام: خداوند دو حجت بر مردم دارد، حجتی آشکار و حجتی نهان؛ حجت آشکار، رسولان و انبیاء و ائمه‌اند و حجت نهان، همان عقل انسان‌هاست.

در این حدیث از عقل و وحی و الهام الهی به عنوان دو حجت یاد شده است، و بر این نکته تصریح شده است که استفاده از وحی برای بندگان جز به کمک عقل، میسر نیست.

مرحوم طریحی در مجمع البحرین از علی علیه السلام نقل می‌کند: العقل شرع من داخل و الشرع عقل من خارج،^۲ یعنی، عقل، شریعت درونی است؛ همان‌گونه که شریعت، عقل بیرونی است. این حدیث، نشان دهنده این است که گرچه سنت و اصل از طریق انبیاء و اولیاء با عقل مشترک آدمیانی که دست‌اندرکار استنباط مبانی از نصوص هستند، شناخته می‌شود. نفس سنت نیز از متن حقیقتی عقلانی صادر شده است که به صورت فرشته بر پیامبر نازل شده و از طریق پیامبر به انسان‌ها عرضه می‌شود. امیرمؤمنان علیه السلام درباره بندگان که از جانب خداوند به هدایت خلق می‌پردازند، می‌فرماید: و ما برح الله عزت الآؤه فی البرهة بعد البرهة و فی أزمان الفترات، عباداً ناجا هم فی فکر هم و کلمهم فی ذات عقولهم فاستصحبوا بنور یقظة فی الابصار و الاسماع والافتدة فیذکرون بایام الله و یخفون مقامه بمنزلة الادلة فی الفلوات؛^۳ خدای متعالی که نعمتهایش بزرگ باد، همواره در هر عصر و زمانی، بندگان داشته است که با آنان در فکرشان نجوا می‌کرده است، و در ذات عقول آنان، با آنها سخن می‌گفته است، و این بندگان با نور بیداری دیدگان و چشمان و قلوب بر می‌خواستند. و مردم را به یاد ایام الله می‌انداختند، و آنان را از مقام پروردگار بیم داده، و به منزله راهنمایان بیابانها بودند.

در معرفت دینی حوزه‌ای، عقل نخستین مخلوق الهی است: اول ما خلق الله العقل.^۴ همان‌گونه که نور پیامبر، اولین مخلوق است: اول ما خلق الله نوری.^۵ و این از آن سبب است که نبی خاتم، انسان کاملی است که قاب قوسین را طی کرد: فکان قاب قوسین او أدنی. (نجم/۹) در این مسیر با شهود حقایق عقلی به فراتر از آن نیز دست یافته است و به همین دلیل، آن چه را که او اظهار می‌دارد، کلام الهی است که از متن شهود عقلی دریافت کرده و اینک آن را از طریق عبارات و کلمات و رفتار خود برای برانگیختن عقول دیگران بر کسانی که اهل تعقل و تفکر باشند ارائه می‌دهد.



اولیای الهی، کلام خداوند را شهود می کنند، با نور الهی می نگرند و می شنوند. و آنان در حقیقت همان روشنفکران واقعی هستند که با فکر روشن خود به روشنگری نیز مشغولند و به تعبیر علی علیه السلام: بمنزله الادله فی الفلوات، من أخذ القصد حمدوا الیه طریقه و بشروه بالنجاة و من اخذ یمیناً و شمالاً ذموا الیه الطریق و حذروه من الهکلة و كانوا کذلک مصابیح تلك الظلمات و أدلة تلك الشبهات و ان للذکر لاهلاً اخذوه من الدنیا بدلاً، فلم تشغلهم تجارتنا ولا یبع عنه یقطعون به ایام الحیاة و یهتدون بالزواجر عن محارم الله فی اسماع القافلین و یأمرون بالقسط ویاتمرون و ینهون عن المنکر یتناهون عنه، فکانما قطعوا الدنیا الی الآخره و هم فیها فشاهدوا ما وراء ذلك...

فلو مثلتهم لعقلک فی مقامهم المحموده ... لرأیت اعلام هدی و مصابیح دجی قد خفت بهم الملائکة و تنزلت علیهم السکینه و فتحت لهم ابواب السماء و اعدت لهم مقاعد الکرامات فی مقام اطلع الله علیهم فیه فرضی سعیهم و حمد مقامهم؛^۶
آنان چون راهنمایان در بیابانها هستند که هر کس از راه میانه رود طریقه اش بستانند، و به نجات مرده اش دهند، و هر کس به چپ و راست منحرف گردد، طریقه اش را نکوهش کنند، و او را از هلاکت بر حذر دارند. و آنان چراغهایی در تاریکیها و راهنمایان نجات بخش آن شبهاتند. برای یاد خداوند، شایستگی هستند که یاد او را به جای دنیا برگزیده باشند، هیچ تجارت و بیعی آنان را از یاد او باز نمی دارد، روزگار خود را با یاد او می گذرانند... و با سخنانی باز دارنده، محرمات الهی را به گوش غافلان باز می خوانند، به عدالت فرمان می دهند و خود بدان عمل می کنند. از زشتی نهی می کنند و خود آن را ترک می گویند، گویی از دنیا بریده و به آخرت پیوسته اند و در آن به سر می برند و آن چه را فراسوی این جهان است، مشاهده می کنند. گویی بر احوال پنهان برزخیان در طول اقامت در آن آگاهند و قیامت، وعده های خویش را درباره آنان تحقق بخشیده و اینان برای مردم دنیا از آن پرده برداشته، انگار می بینند آن چه را مردم نمی بینند و می شنوند آن چه را مردم نمی شنوند.

اگر آنان را در مقام های محمود و پسندیده شان در عقل خود مجسم نمایی، هر آینه نشانه های هدایت و چراغ های ظلمت شکن را خواهی دید که فرشتگان، گردا گردشان را گرفته اند، آرامش و آسودگی بر آنان نازل شده است. درهای آسمان برویشان گشوده گشته، و کرسی های کرامت برایشان آماده گردیده، در محلی که خداوند بر آنان نظر افکنده و از

کار و تلاششان خوشنود گشته و مقامشان را پسندیده.

در نگاه حوزه‌ای، روشنفکر در مرتبه نخست، عالم ربانی است؛ کسی که با نور الهی می‌نگرد، و به همین دلیل نیز از فراست، بهره‌مند است، و در مرتبه دوم، متعلم طریق رستگاری است.

متعلم طریق نجات به نوبه خود از هدایت الهی بی‌بهره نیست. او از شریعت داخلی که عقل مفهومی و استدلالی مشترک بین بشریت است، بهره برده و این عقل را در پرتو انذارات و بشارت‌های عالم ربانی اولاً، فعال کرده و ثانیاً، با کمک کلماتی که عالم ربانی از خداوند سبحان دریافت کرده، راه سلوک را جهت شهود ناب حقایق عقلی، و نجوای با خداوند در ذات عقل خود طی می‌کند. متعلم طریق نجات با کمک عقل خود، سنت و راهی را که عالم ربانی ارائه می‌دهد، شناسایی کرده و با اعتقاد و ایمان در طریق آن گام می‌گذارد.

حوزه علمیه در طول تاریخ فکری و عملی خود بر اساس چنین بینشی، کانون معرفتی خود را تداوم بخشیده و در دوران معاصر نیز روشنفکری و روشنگری مناسب با این هویت را در ابعاد نظری و عملی حفظ نموده است.

بعد نظری روشنفکری و روشنگری حوزه‌های علمیه را در دو زمینه اعتقادی و فقهی آن، و بعد عملی روشنفکری و روشنگری آن را در عملکرد و فعالیت سیاسی آن می‌توان دنبال کرد.

در بعد اعتقادی، حوزه‌های علمیه توانستند پس از فروپاشی صفویه و افول حوزه اصفهان، میراث حکمت صدرایی را در شرایط متزلزل و ناپایدار سیاسی حفظ نموده، و بلکه به صورت یک مکتب فلسفی غالبی در آورده که آفاق اندیشه ایرانی و شیعی را از خراسان تا عراق در نوردد.

حکمت صدرایی در بعد هستی‌شناختی با تأکید بر اصالت وجود و تمیز بین احکام وجود و ماهیت، متافیزیک و فلسفه را از مدار مباحث موجود به وجود منتقل ساخت و از این جهت، فاصله فلسفه و عرفان را بیش از پیش نزدیک کرد. و از بعد روشی ترکیب، منسجم، و هم‌آهنگی از وحی و عقل و از شناخت مفهومی و شهودی ارائه داد؛ به گونه‌ای که راه را بر افراط و تفریط‌هایی که بین جریان‌های ظاهرگرایانه، تأویلی و یا عقل‌گرا، در طول تاریخ اسلام و بلکه تاریخ اندیشه بشری به وجود آمده بود، بست. در این روش، قرآن، برهان و عرفان هم‌آهنگ و فعال در کشف حقیقت به رسمیت شناخته می‌شوند.



در دوران قاجار، حوزه تهران به عنوان یکی از فعال‌ترین کانون‌های فلسفی شیعی در آمد.

حضور زنده و فعال فلسفه صدرایی که میراث جریان‌های تفسیری، روایی، کلامی و فلسفه مشایی و اشراقی جهان اسلام را در خود پرورانیده بود، به حوزه‌های علمیه شیعی، توان‌مندی ویژه‌ای در تعامل با جریان‌های فلسفی مدرن بخشید، و حوزه‌های شیعی به همین دلیل در تقابل با روشنگری مدرن، مسیری جدای از مسیر دیگر حوزه‌های علمی جهان اسلام طی کردند.

اولین برخورد حوزه‌های شیعی با فلسفه و روشنگری مدرن را در *بدایع الحکم* مدرس زنوزی مرحوم آقا علی حکیم می‌توان دید.^۷

تعرضات و توجهات گسترده‌تر در برخی از رساله‌های مرحوم شعرانی است^۸ که در سال ۱۳۱۳ یعنی قبل از انتشار سیر حکمت در اروپا منتشر می‌شود.

صورت رسمی، منسجم، خلاق و فعال مواجهه از پایان دهه بیست در برخی از حلقه‌های درسی حوزه قم شروع می‌شود، یعنی بعد از اشتغال منورالفکران ایرانی به فلسفه‌های مدرن و ورد اولین آثار فلسفی غرب و خصوصاً پس از حضور اندیشه‌های مارکسیستی.^۹

فلسفه صدرایی تا قبل از این دوران، بیشتر لوازم و پی‌آمدهای درونی خود را خصوصاً در رقابت با جریان‌ها فلسفی و فکری دنیای اسلام دنبال می‌کرد، لکن از این مقطع، ظرفیت‌ها و توان‌مندی‌های خود را در مواجهه با فلسفه‌های مدرن آشکار می‌ساخت؛ مانند *اصول فلسفه و روش رئالیسم* و برخی از آثار شهید مطهری.

برترین اثری که با الهام از بنیان‌های معرفتی فلسفه صدرایی در تاریخ معاصر ایران رقم خورد، *تفسیر قیم المیزان* است. مقایسه این تفسیر با تفاسیری که در دوران معاصر در جهان اسلام، نوشته شده است، و از جمله مقایسه آن با *تفسیر المنار*، وضعیت روشنگری و روشنفکری حوزه‌ای را در دفاع از هویت قدسی و معنوی اندیشه اسلامی آشکار می‌گرداند.

در بعد فقهی نیز روشنفکری حوزه‌ای، از پویایی و نشاط برخوردار بوده است. این جریان در صدر تاریخ معاصر ایران توانست رویکرد اخباری که مرجعیت عقل در استنباط فقهی و قواعد حقوقی را انکار می‌کرد، منزوی سازد و شیوه اصولی را تحکیم نماید، و

دوره‌های استدلالی فقه را به گونه‌ای گسترده‌تر از گذشته بسط دهد. فقه شیعه در این دوران، همواره به تحولات سیاسی معاصر خود نظر داشته، بلکه بخشی از این تحولات را پوشش داده است. نقش و عملکرد فقه سیاسی شیعه را در تحولات معاصر در سه مقطع می‌توان دنبال کرد.

مقطع نخست، مربوط به قبل از مشروطه است. فقه سیاسی شیعه در این مقطع، استبداد سیاسی حاکم را فاقد مشروعیت ذاتی و رفتاری می‌دانست، و نحوه همکاری مردم با آن را تحت عناوین و ابواب فقهی؛ نظیر ولایت و لات جور تبیین می‌کرد. ویژگی دیگر فقه سیاسی شیعه در این مقطع، جهت‌گیری ضد استعماری آن است؛ به گونه‌ای که مقابله با آن را یکی از مسوغات همکاری با قدرت سیاسی حاکم می‌دانست.

در مقطع نخست به موازات فرصت‌های سیاسی‌ای که برای اعمال قدرت عالمان دینی پدید می‌آمد، مباحث مربوط به ولایت فقیه نیز طرح مستقل خود را باز می‌یافت. مرحوم نراقی در این مقطع، مسئله ولایت فقیه را که تا قبل از آن به تناسب، در ضمن دیگر ابواب فقهی مطرح می‌شد، به صورت مسئله‌ای مستقل مطرح کرد.

مقطع دوم، مربوط به دوران مشروطه است، در این مقطع به تناسب فرصت‌های اجتماعی نوین، حرکت سیاسی دینی جامعه که تا قبل از آن به صورت نوعی مقاومت منفی در قبال قدرت سیاسی حاکم دنبال می‌شد، به صورت رقابت سیاسی فعال در آمد. در این رقابت، تلاش بر این بود تا اگر نمی‌توان غیر مشروع بودن ذاتی قدرت شاهنشاهی را زائل ساخت، لاقلاً رفتار آن را از طریق مجلس بر مبنای عدالت دینی به گونه‌ای قاعده‌مند کنترل کرد. مهم‌ترین رساله‌ای که در این زمینه در دوران مشروطه رقم خورد، رسالهٔ *تنبيه الامه و تنزيه المله*، اثر مرحوم میرزای نائینی است. میرزای نائینی با دلایل فقهی می‌کوشد تا اهل دیانت را در عرصه سیاست برای تحقق عدالت در شرایطی که اصل قدرت، فاقد مشروعیت دینی است، توجیه نماید.

مقطع سوم، از دهه چهل آغاز می‌شود. در این مقطع، فقه سیاسی شیعه، صورت شرعی قدرت در عصر غیبت را که از دیرباز در ابواب مختلف فقهی، حضور خود را نشان می‌داد، به گونه‌ای مستقل مطرح کرده و آن را در سطح فرهنگ عمومی جامعه شیعی به عنوان یک آرمان اجتماعی قابل وصول مطرح می‌کند. حکومت اسلامی بر مدار ولایت فقیه، صورت پردازی سیاستی قدسی است که مشروعیت خود را در مسیر ارادهٔ تشریعی خداوند و



از طریق مشروعیت ولایت و راهبری قطب عالم امکان، انسان کامل، حضرت بقیة الله حجة بن الحسن العسکری - که موعود همه ادیان است - تأمین می‌کند. ویژگی ولایت فقیه، تنها عملکرد قاعده‌مند آن بر مدار عدالت و آگاهی نیست، بلکه مشروعیت ذاتی آن است. اگر مشروطه نظریه فقهی‌ای بود که در شرایط ضعف متدینین و ناتوانی آنان در تشکیل حکومت اسلامی، فعالیت آنان را جهت عدالت اجتماعی در تحت ولایت ولات جور لازم می‌شمرد، ولایت فقیه، نظریه‌ای بود که از مشروعیت و بلکه ضرورت تحقق عدالت در تحت ولایت فردی حکایت می‌کرد که با خصوصیت ملکه فقاہت و عدالت از ناحیه خداوند به عنوان نایب و یا منصوب از ناحیه امام زمان علیه‌السلام مأذون به اجرا است و البته در صورت امکان تحقق ولایت فقیه، مجالی برای حکومت مشروطه نیز باقی نمی‌ماند. در فقه سیاسی شیعه، ولایت فقیه به رغم مشروعیتی که به حسب ذات خود در عصر غیبت دارد، در چارچوب فقه سیاسی شیعه به عنوان حکومت آرمانی نیست، بلکه حکومتی منتظر و آماده‌گر برای تحقق عدالت کبرای الهی با ظهور ولایت عظمای اوست.

جهان معاصر، عرصه حاکمیت اندیشه‌های سکولار و دنیوی است و اندیشه سیاسی ولایت فقیه در این جهان نظریه‌ای است که عدالت را با تفسیر معنوی و قدسی از انسان و جهان و در ابعادی به مراتب فراتر از ابعاد محدود دنیوی دنبال می‌کند. این نظریه با اتکاء به هستی‌شناسی و انسان‌شناسی دینی و اسلامی و با استفاده از منبع معرفتی وحی و نصوصی که مجرای حضور وحی است، از سطوح و لایه‌های مختلف عقلانیت؛ نظیر عقل نظری متافیزیکی، عقل عملی و عقل ابزاری برای عمل و رفتار اجتماعی بهره می‌برد.

روشنفکری و روشنگری حوزه‌ای به دلیل خصلت دینی خود، امری صرفاً علمی نیست و دامنه فعالیت آن هرگز به گفت‌وگوهای مفهومی و آکادمیک محدود نمی‌شود. نور معنوی تفکر و علم دینی با اشراق و افاضة الهی از عقل فردی آدمیان که به تعبیر امام علی علیه‌السلام شریعت درونی است، با مفاهیم مأخوذ از مشاهدات حسی و مشهودات قلبی آغاز می‌شود؛ چه این که: و الله اخرجکم من بطون امهاتکم و انتم لا تعلمون شیئاً و جعل لکم السمع و الابصار و الأفئدة لکم تشکرون. (نحل / ۷۸)؛ خداوند، شما را از شکم مادرانتان خارج کرد و شما هیچ چیز نمی‌دانستید. و چشم و دیدگان و دل برای شما قرار داد؛ شاید که شما شاکر باشید. معرفت به دانش تجربی ابزاری محدود نشده و آدمی با استفاده از احکام عقل نظری و عملی در باب مسئولیت و رفتار خود به داوری نشسته، و همان‌گونه که در ادامه آیه سوره نحل اشاره شده است، معرفتی که از راه دیده و دل به دست می‌آید،

انسان را به شکرگزاری و سپاس نسبت به خداوند سبحان فرا می‌خواند. معرفت دینی، از مسئولیت انسان در قبال جهان و آفریدگار آن پرده بر می‌دارد. ان السمع و البصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولاً (اسراء / ۳۶)؛ یعنی گوش و چشم و قلب که ابزارهای معرفتی انسان هستند، همگی، خود در معرض پرستش قرار می‌گیرند. روشنفکری دینی، با معرفت حصولی تجربی و تجریدی آغاز شده و همه ابعاد وجودی انسان را به سرعت به همراهی با خود فرا می‌خواند. این معرفت، تداوم و گسترش و تعمیق خود را در گرو ایمان و عمل مسئولانه و آگاهانه خود می‌داند. معرفتی که با ایمان و عمل، قرین است، هرگز نمی‌تواند نسبت به محیط خود بی‌تفاوت باشد، بلکه به سرعت به صورت یک جریان فعال، بروز و ظهور می‌یابد. و به همین دلیل، روشنفکری حوزه‌ای در تاریخ معاصر، دردمندانه و مسئولانه با جامعه خود مواجه شده و حرکت‌ها و جریان‌های اجتماعی متنوعی را ایجاد کرده است.

موقعیت تاریخی روشنفکری حوزه‌ای و ارتباط همه جانبه آن با باورها و اعتقادات مردم و فرهنگ عمومی جامعه، قدرت اجتماعی بی‌بدیلی را برای آن فراهم آورده است. روشنفکری حوزه‌ای در تاریخ معاصر با استفاده از همین قدرت، دو انقلاب عظیم اجتماعی را به وجود آورده است. یکی از این دو انقلاب در صدر قرن بیستم و دیگری در پایان قرن رخ داد. و دو خصلت مهم این دو انقلاب، یکی مردمی بودن و دیگری دینی و مذهبی بودن آن است.

قرن بیستم، قرن انقلاب‌های آزادی‌بخش کشورهای جهان سوم است و لکن دو انقلابی که در آغاز و انجام سده بیستم در ایران رخ داد، با دو خصلت فوق از دیگر انقلابات این قرن امتیاز می‌یابد؛ زیرا هیچ یک از انقلابات انجام شده نظیر مشروطه و انقلاب اسلامی ایران، از ابعاد همه جانبه و فراگیر مردمی برخوردار نبود. و هیچ یک از آنها نیز، مثل این دو انقلاب از زمینه معرفت دینی مردم استفاده نکردند. عملکرد سیاسی معاصر روشنفکر حوزه‌ای را در سه مقطع اصلی می‌توان دنبال کرد.

مقطع نخست، مربوط به دوران مشروطه است. در این مقطع، روشنفکری حوزه‌ای: اولاً، با غلبه بر جریان اخباری‌گری، موقعیت اجتماعی خود را در موضع مرجعیت و مقام افتاء تحکیم کرد. غلبه اخباری‌گری می‌توانست با حذف مرجعیت، موقعیت عالمان دینی را در سطح محدثان و راویان اخبار تنزل دهد.

ثانیاً، عملکرد سیاسی خود در قبال حاکمیت سیاسی را که فاقد مشروعیت ذاتی و



رفتاری بود، از موضع مقاومت منفی به رقابت فعال اجتماعی ارتقاء بخشید. همراهی با دولت در این مقطع، محدود به واجبات نظامیه و ضرورت‌های خارجی نظیر جنگ‌های ایران و روس بود. انتقال از مقاومت منفی به رقابت فعال اجتماعی در نهضت عدالتخانه و انقلاب مشروطه رخ داد.

ثالثاً، در مقطع نخست، رابطه روشنفکری دینی با مردم از افق مرجعیت و افتاء تا لبه ولایت و صدور احکام حکومتی ارتقاء یافت. برجسته‌ترین نمود این پدیده در جنبش تنباکو، و حکم حکومتی میرزای شیرازی دیده می‌شود.

رابعاً، روشنفکری حوزه‌ای که پیش از آن تجربه تاریخی مستمری را در رقابت با استبداد ایل و عشیره، و قدرت سیاسی حکومت شاهنشاهی کسب کرده بود، در این مقطع، نخستین تجربه تاریخی خود را در رقابت با جریان منورالفکری مدرن نیز به دست آورد. جریان منورالفکری مدرن همان‌گونه که پیش از این گذشت، در حاشیه اقتدار سیاسی جهان غرب و اقتدار سیاست وارد ایران شد، و به همین دلیل، روشنفکری حوزه‌ای، نخستین حضور آن را به طور جدی در حوادث مشروطه تجربه کرد.

خام بودن این تجربه، قدرت مانور بیشتری را برای رقیب سیاسی پدید آورد. جریان منورالفکری مدرن با استفاده از همین فرصت، روشنفکری حوزه‌ای را زمین‌گیر نموده و نهضت عدالتخانه را که به قصد مشروط کردن ظلم به اجرای عدالت بر پا شده بود، در قالب معنای مدرن مشروطیت تصرف کرد.

مقطع دوم، مقطع افول و رکود سیاسی روشنفکری حوزه‌ای است. عملکرد سیاسی روشنفکری حوزه‌ای در این مقطع از نوع تهاجمات پارتیزانی و بلکه بیشتر از نوع مقاومت منفی است که قبل از دوران مشروطه وجود داشت.

بعد از غلبه منورالفکران، عملکرد سیاسی روشنفکری حوزه‌ای از افق مرجعیت شیعه تنزل پیدا کرده و چند گاهی به صورت عملیات پارتیزانی در شمال و جنوب کشور تداوم یافت. با به قدرت رسیدن استبداد منورالفکری، یعنی حکومت رضاخان و حذف مدرس از صحنه سیاست، آخرین رقابت فعال که از طریق مشروطه دنبال می‌شد، پایان پذیرفت.

تجربه تلخ مشروطه، بخش اعظم روشنفکران حوزوری را نه تنها از عملکرد سیاسی، بلکه از فعالیت‌های نظری ناظر به مسائل اجتماعی جامعه اسلامی دور نمود و آنها را به نوع فعالیت‌های فقهی قبل از مشروطه باز گردانید. این گروه بدون آن که مشروعیتی برای قدرت سیاسی موجود قائل شوند، مسیر مقاومت منفی و مماشات با آن را در حد واجبات

نظامیه دنبال کردند.

بعد از شهریور بیست، فرصت محدودی برای تحرک سیاسی روشنفکری حوزه‌ای از نوع عملیات شبه نظامی فدائیان اسلام و رقابتهای ایجابی فعال آیت الله کاشانی پدید آمد، و لکن قدرت مجدد استبداد منورالفکری بعد از کودتای امریکایی بیست و هشت مرداد ۱۳۲۸ پایان این دوره را نیز رقم زد.

در دهه ۳۰ نوع دیگری از فعالیت اجتماعی روشنفکرانه از افق مرجعیت حوزه‌ای رخ داد که بیشتر ناظر به جهان اسلام بود. حرکت تقریب مذاهب اسلامی که با اقدام بخردانه آیت الله بروجردی و همکاری شیخ محمود شلتوت انجام شد، حرکت نوینی بود که در شرایط بعد از جنگ دوم و فروپاشی خلافت عثمانی و تأسیس دولت غاصب اسرائیل، بیش از پیش مورد نیاز امت اسلامی بود.

مقطع سوم، مقطع انقلاب اسلامی ایران است. این مقطع با رهبری امام خمینی و قیام پانزده خرداد از افق مرجعیت شیعه آغاز شد. ویژگی روشنفکری حوزه‌ای در این مقطع را در امور زیر می‌توان بیان کرد:

اولاً، جایگاه تاریخی و موقعیت فرهنگی و مردمی خود را به نیکی تشخیص داد و حرکت اجتماعی و سیاسی خود را بر اساس سنت الهی با استفاده از همین منبع سازمان بخشید.

ثانیاً، با طرح مسئله ولایت فقیه، ارتباط خود با مردم را از مدار افتاء و تقلید به امت و امامت، منتقل ساخت.

ثالثاً، موضع سیاسی خود را از مقاومت منفی به فراتر از رقابت فعال، یعنی به براندازی استبداد استعماری منورالفکری و تأسیس حکومت اسلامی ارتقاء بخشید.

رابعاً، رویکرد خود را به حوزه ایران، و تشیع، محدود نکرده و جهان اسلام و امت اسلامی و بلکه مستضعفان عالم را در افق کار خود قرار داد.

خامساً، آرمان خود را در پرتو اندیشه مهدویت، آرمانی، تاریخی و جهانی دانست. این آرمان در انتظار تغییر اقتدار سکولار جهانی به سوی قدرت معنوی آسمانی است که با ظهور ولایت الهی انجام می‌شود.

سادساً، با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، روشنفکری چپ را که به عنوان رقیب اقتدار سیاسی حاکم به حساب می‌آمد، در موضع انفعالی قرار داد. و بلکه مدل جدیدی از مقاومت را که با هویتی معنوی و دینی انجام می‌شد، در قبال کشورهای اسلامی، بلکه جهان سوم



ارائه داد. این حرکت جدید به دلیل پیوند عمیقی که با فرهنگ و تمدن اسلامی داشت، بازتاب‌های مثبت خود را در جهان اسلام به دنبال آورد.

سابعاً، با تلاش و مجاهدت‌های پی‌گیر جهت استمرار مقاومت اسلامی ایران و تداوم انقلاب، نقش مهمی را در تغییر مختصات جغرافیای سیاسی جهان ایفا کرد. مختصات جهان پیشین با قطب‌های سیاسی بلوک شرق و غرب - که در دامن یک فرهنگ و تمدن واحد بودند - تعیین می‌یافت، و مختصات جهان جدید بر اساس قطب‌های تمدنی اسلام و غرب، شناخته می‌شود.

روشنفکری حوزه‌ای در این جهان جدیدی که به برکت خیزش تمدنی امت اسلامی در حال شکل‌گیری است، در حقیقت، وجدان آگاه و زبان گویای تاریخ و فرهنگی است که به دلایلی مختلف، بیش از دو سده است که در معرض هجوم تمدن غرب قرار گرفته است. جهان موجود، میراث سلطه و اقتدار فرهنگ سکولار غرب است. تمدن غرب با این که اینک به لحاظ اقتصادی و سیاسی، ابعاد مختلف این جهان را به خود مشغول کرده است، از آسیب‌های معرفتی و فلسفی عمیقی در رنج است. روشنگری مدرن در وادی شکاکیت، نسبییت، نیهیلیسم، و تفسیرهای پراگماتیستی و ابزارانگارانه از تب و تاب فرو افتاده و جاذبه‌های معنوی هستی، هم رویکردهای دینی و قدسی را در مرکز و حواشی این جهان احیاء نموده و هم بازار مدعیان کاذب دیانت و عرفان را فعال ساخته است.

روشنفکری سکولار قرن بیستم نیز اینک بیش از دو دهه است که پس از افول، عنوانی تهی برای دلالتان سرگردانی شده است که اندیشه و قلم خود را در جهت تداوم این جهان به مزایده گذارده‌اند. این جهان در انتظار روشنفکری و روشنگری نوینی است که درهای بسته آسمان را دیگر بار بر دیده و دل انسان تشنه کام امروز بگشاید.

عقلانیت مدرن، ظرفیت عبور از مرزهای جهان خود را ندارد. گشایش آسمان از مسیر راه‌های درونی این جهان ممکن نیست، راه آسمان جز از فراز گشوده نمی‌شود. روشنگری حوزه‌ای، جریان اصلی است که در امتداد سنت توحیدی اسلام، پیوند آسمانی خود را حفظ نموده و این جریان می‌تواند نقش حماسی، پیام آورانه و روشنفکرانه خود را در پاسخ‌گویی به انتظار این جهان ایفا نماید.

روشنفکری حوزه‌ای، بخشی از واقعیت دنیای اسلام است و جهان امروز، آرایش نوین فرهنگی سیاسی خود را مرهون وجود این واقعیت است.

آهنگ حماسی حضور روشنفکری حوزه‌ای را در کلام و پیام و از بیان و بنان امام و

مقتدای آن، یعنی امام خمینی رضوان الله تعالی علیه می‌توان شنید؛ آن‌گاه که از صدای خورد شدن استخوان‌های روشنفکری مدرن، یعنی کمونیسم و فتح سنگرهای کلیدی جهان توسط جهان اسلام خبر می‌داد.

روشنفکری در معنای اصطلاحی، معادل *intellectuality* است و گاه نیز معادل اینلایت‌منمنت است که پیش‌تر به منورالفکری ترجمه می‌شده و روشنگری، ترجمه مناسب آن است.

اگر روشنفکری، نظر به روشنگری و یا روشنفکری مدرن داشته باشد، در این صورت، ترکیب روشنفکری حوزه‌ای به لحاظ مفهومی، ناسازگار و به لحاظ تاریخی و اجتماعی، چالش‌آفرین و بحران‌زاست؛ زیرا روشنگری و به تبع آن روشنفکری مدرن در نفی مرجعیت علمی وحی و نقلی که مستند به وحی است هم داستاند، و حوزه‌های علمی اسلامی و شیعی با همه افراط‌ها و تفریط‌های ظاهر گرایانه، تأویلی و عرفانی، و یا عقلانی بر محور وحی و نصوص دینی، وحدت و انسجام می‌یابند.

مفاهیمی که به حسب ذات خود تناقض‌آمیز هستند؛ نظیر مفاهیم عدمی، مفاهیمی هستند که مصداق آنها نیستی و عدم است و به همین دلیل، اموری نیستند که امری مانع تحقق آنها شود یا آنها را نخواهد یا نتواند محقق گرداند. در حقیقت، مصداق آنها همان نبودن و نیستی است. روشنفکری حوزه‌ای نیز با ترکیب فوق به دلیل مفهوم تناقض‌آمیز خود بر هیچ امر واقعی دلالت نمی‌تواند داشته باشد و اگر در فرد یا مجموعه‌ای، این ترکیب جمع شود، تجمیع با ورود اعتقاد حوزه‌ای با اندیشه و اعتقاد منورالفکرانه، تجمیع منطقی ناسازگار است و یک شخصی و یا مجموعه از جهت تعدد جهات و اعتباراتی که حقیقتاً دارند، این دو بعد را بدون آن که به وحدت و انسجام می‌انجامد، به گونه‌ای درگیر و ناسازگار در درون خود جمع می‌کنند. برای مثال، شخص و یا مجموعه‌ای به لحاظ زمینه‌های تربیتی حوزه‌ای خود، مرجعیت علمی و جهان‌شناختی وحی و نقل را باور می‌کند، و به آن ایمان می‌آورد. و به لحاظ قرار گرفتن در نظام آموزشی مدرن، معرفت علمی را در دانش مفهومی عقلی و یا تجربی منحصر می‌گرداند. چنین فرد یا مجموعه‌ای با شخصیت دوگانه و ناسازگار مواجه می‌شود. هر یک از ابعاد این شخصیت در حال غفلت از دیگری می‌تواند تداوم یابد و لکن اجتماع این دو بعد شخصیت جز با ستیز و درگیری تداوم نمی‌یابد، و این نزاع تا آن جا ادامه پیدا می‌کند که یکی از دو بعد به نفع دیگری یا



در صورت امکان هر دو به نفع امری سوم به طور کامل حذف شده و یا با بازخوانی و قرائت مجدد، تغییر هویت می‌دهند و به همین دلیل است که روشنفکری حوزه‌ای، هرگاه از محدوده مفهوم خارج شده و بخواهد به صورت یک واقعیت تاریخی در یک مجموعه حوزه‌ای تحقق یابد، با چالشی هویتی مواجه می‌شود. این چالش، ناگزیر یا به غلبه بُعد روشنفکری بر بُعد حوزه‌ای پایان می‌پذیرد و یا آن که غلبه بُعد حوزه‌ای را به دنبال می‌آورد، و یا اگر راه سومی وجود داشته باشد، آن راه طی می‌شود.

در صورت اول، باورها و اعتقادات حوزه‌ای، موضوع تفاسیر و تحلیل‌های روشنفکرانه قرار گرفته، و در بازخوانی مجدد باورهای اعتقادی نخستین یا به طور کلی نفی شده و از دست می‌روند و یا آن که با قرائتی جدید، منقلب و دگرگون گشته و هویتی نوین پیدا می‌کنند. باور و اعتقادات دینی حوزه‌ای نسبت به عالم و آدم، آن گاه که از منظر منورالفرکرانه و یا روشنفکری مدرن بازخوانی می‌شود، یا از نوع پندارهای تاریخی‌ای دانسته می‌شود که بر اساس نظریات مختلف به اصطلاح علمی در اثر جهل بشر یا زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و تاریخی پدید آمده و اینک بطلان و فساد آنها آشکار شده است و یا از نوع باورهای مفیدی خوانده می‌شود که در اثر کارکردهای روانی و اجتماعی بشر به وجود آمده و هنوز نیز به دلیل آن که انتظارات بشر را برآورده می‌سازد، مفید و کارآمد است. تفسیر روشنفکرانه اخیر گرچه ظاهری همدلانه با باور دینی داشته و تداوم آن را ممکن می‌سازد، و لکن در حقیقت، با رویکردی سکولار و دنیوی، دین را در خدمت زندگی دنیوی بشر تقلیل داده، و ابعاد معرفتی، و هویت قدسی و آسمانی آن را زائل و نابود ساخته است.

صورت دوم، مربوط به موقعی است که نزاع به غلبه بُعد حوزه‌ای ختم گردد و آن در جایی است که روشنگری و روشنفکری مدرن از منظر دینی، بازخوانی و بازبینی شود. و در این حال، چاره‌ای از نفی کلی آن و یا نفی کلیت آن نیست. نفی کلی، انکار همه جانبه مدرنیته است و نفی کلیت، بازبینی، بازخوانی و تصرف در آن است، و در صورت اخیر بر مبنای نگاه معنوی و دینی عالم و آدم عناصر مفید و مستعد جهان مدرن بازیافت و بازسازی می‌شود. و این کاری است که روشنفکری حوزه‌ای با تحفظ بر معنای قدسی و معنوی روشنفکری در فرایند ساخت و ساز جهان آینده باید انجام دهد.

صورت سوم، خروج از دو سنت مدرن و حوزه‌ای است. و این خروج در معنای عام آن ممکن نیست؛ زیرا قوام روشنگری و روشنفکری مدرن بر عقل خود بنیاد بشر، یعنی عقلانیتی است که آفاق آن به استعداد و توان انسان دنیوی و این جهانی ختم می‌شود و

به بیان دیگر، عقلانیتی است که هستی سکولار و دنیوی را پیش فرض و اصل مسلم خود قرار داده و حقیقت قدسی و متعالی را یا به صراحت انکار کرده و یا با دیده تردید و شک از کنار آن عبور می‌کند. و اگر اساس عقلانیت روشنفکری بر اعراض مرجعیت وحی و معرفتی است که با افاضه و اشراق الهی، اسرار و رموز هستی را منکشف می‌سازد و از سوی دیگر، قوام نگاه حوزه‌ای بر هستی متعالی و بی‌کرانه‌ای است که مجالی جز برای تجلیات و اشراقات او نمی‌تواند باشد و هیچ امر مستقل و خود بنیادی اعم از عقل و نفس در قبال فضل و فیض او نمی‌تواند تحقق داشته باشد، و خصوصاً اساس اندیشه و تفکر حوزه‌ای بر وحی مستقیم الهی است که پیام و کلام الهی را با مشایعت روح و فرشتگان از زبان و بیان رسول امین خود به گونه‌ای بر دیده و دل مخاطبان ابلاغ می‌نماید که قصد و غرض و خواسته و منفعت هیچ یک از وسایط را بدان راهی نباشد؛ چندان که استناد کلام به آن حقیقت بی‌کران به نحوی باشد که سلب تصرف و دخالت وسایط از آن جایز و روا باشد.

این دو سنت به رغم صورت‌های مختلف و متضادی که در ذیل خود پیدا می‌کنند، در اصول یاد شده تمایز و تقابل دارند، و تقابل اصول مزبور از نوع تقابل تناقض است و به همین دلیل، خروج از اصول مزبور ممکن نیست. بنابراین، نزاع تا هنگام غلبه یکی از دو اصل ادامه می‌یابد و اگر تردد و آمد و شدی در غیر اصول یاد شده وجود داشته باشد، مربوط به صوری است که در ذیل یکی از دو دسته اصول مزبور وجود دارد. مثلاً روشنفکری مدرن می‌تواند از رویکرد راسیونالیستی خود به رویکردی آمپریستی و حس‌گرایانه و یا از فلسفه سیاسی لیبرال به فلسفه سیاسی مقابل آن تغییر موضع دهد و یا آن که اندیشه و تفکر حوزه‌ای رویکرد اخباری و ظاهرگرایانه خود را با رویکرد اصولی تعدیل و تصحیح نماید.

بعد تاریخی ترکیب ناسازگار روشنفکری حوزه‌ای را در دو بخش می‌توان دنبال کرد: بخش اول، مربوط به هنگامی است که روشنفکری به معنای منورالفکری و روشنگری در نظر گرفته شود، و بخش دوم، مربوط به هنگامی است که روشنفکر در معنای اصطلاحی ویژه خود، یعنی معادل اینتلکتوئلیتی باشد.

روشنفکری حوزه‌ای در معنایی که نظر به عقل کلی و سعی و دانش شهودی و حضوری دارد؛ همان‌گونه که به لحاظ مفهومی، ترکیبی سازگار است؛ به لحاظ تاریخی نیز واقعیتی ریشه‌دار است که به اقتضای ذات خود همواره در تعامل با موقعیت خویش فعال



بوده است، و بلکه فعالیت و عمل مطابق با اقتضا و نیاز زمان از لوازم این معنای از روشنفکری است.

ولکن، روشنفکری حوزه‌ای در معنای روشنگری مدرن نظیر اصل روشنگری و یا منورالفکری به صورت پدیده‌ای وارداتی، آن هم نه از افق تفکر و اندیشه، بلکه از سطح سیاست، اقتصاد و فن‌آوری به عرصه ذهنیت جامعه ایرانی و حوزه‌ای راه یافت، تفاوت این معنای از منورالفکری حوزه‌ای، با اصل منورالفکری ایرانی در این است که اولی در حاشیه دومی به وجود آمد، یعنی منورالفکری، ابتدا از طریق، رجال سیاسی و از مسیر مراکزی چون لژهای ماسونی به ایران راه یافت و آن‌گاه این نوع از اندیشه به وساطت منورالفکران ایرانی، به محیط‌های حوزه‌ای وارد شد.

منورالفکری حوزه‌ای را به دو مقطع قبل و بعد از مشروطه می‌توان تقسیم کرد: در مقطع نخست به دلیل حضور مقتدرانه حوزه جریان منورالفکری به رغم هویت غیر دینی و حتی دین ستیزانه خود، ناگزیر از پوشش دینی گرفتن بوده و به همین دلیل، گام‌هایی را به سوی منورالفکری دینی برداشت. این جریان در آن مقطع بر همین قیاس، تمایلی فراوان برای تأثیر گذاردن بر حوزه‌های دینی داشت.

جریان منورالفکری، همزمان نفوذ در فرقه‌های صوفیانه را نیز در دستور کار خود قرار داد. منورالفکری با نفوذ در حوزه‌های علمی توانست ضمن در هم شکستن مهم‌ترین کانون مقاومت در قبال فرایند غربی کردن ایران، سنگرهای کلیدی فرهنگ دینی جامعه، یعنی واژگان دینی را در خدمت مفاهیم بنیادین و حساس فرهنگ مدرن به خدمت گیرد. طی این مسیر، استحاله سنت دینی جامعه را با سرعت و هزینه‌ای کمتر ممکن و میسر می‌ساخت.

منورالفکران صدر مشروطه در مسیر فوق‌گفته چه توانستند در برخی از فرقه‌های تصوف، حضور قابل توجهی به هم‌رسانند؛ تا آن‌جا که لژ اخوت را در خانقاه صفی‌علیشاه برگزار کردند^{۱۰} و لکن در متن حوزه‌های علمی، جایگاه و موقعیتی پیدا نکردند و تلاش‌های آنها به جذب برخی از افراد گاه سرشناس حوزه‌ای محدود ماند، و البته این جذب به دلیل ماهیت سیاسی منورالفکری صدر مشروطه، بیشتر در سطح سیاست باقی ماند و کمتر به لایه‌های عمیق فکری و معرفتی نفوذ کرد.

دلیل ناکامی منورالفکری در این مقطع، به عواملی چند باز می‌گردد، از آن جمله: اول، تقابل بنیادین منورالفکری مدرن با تفکر معنوی و دینی حوزه‌ای شیعی. این

تقابل، هویت اندیشه حوزه‌ای را به چالش می‌کشانید. و به همین دلیل، ورود آن به عرصه حیات حوزه‌ای جز با یک تغییر و تحول بنیادین که مقاومتی همه جانبه را به دنبال می‌آورد، ممکن نبود.

دوم، سیاست زدگی و سطحی بودن منورالفکری که توان نفوذ معرفتی آن را کاهش می‌داد.

سوم، قوت و قدرت یقین دینی. در بین نخبگان حوزه‌های فرهیختگانی که با سلوک معنوی و براهین عقلی از یقین دینی بهره‌مند بودند؛ ضمن آن که خود با دیدن مظاهر دنیوی جهان غرب به تردید گرفتار نمی‌شدند؛ به سبب مرجعیتی که در حوزه‌های علمی داشتند، مانع از تزلزل در لایه عمیق اعتقادی می‌شدند.

چهارم، سیطره فقاقت و گستره شریعت، هنجارهای دینی حوزه ای را به شدت مراقبت می‌کرد، و در نتیجه، منورالفکرانی را که قصد هنجار شکنی داشتند، از متن حوزه دور می‌داشت.

عوامل یاد شده از جمله عواملی است که نفوذ منورالفکری در حوزه‌های علمی را به سطح فعالیت‌های سیاسی که البته در همین سطح نیز مهم و تأثیرگذار بود، تنزل می‌داد و در نتیجه، منورالفکری حوزه‌ای، به جای آن که به صورت یک جریان معرفتی حوزه‌ای چالش انگیز در آید، به صورت منورالفکری حوزیان در آمد که در برزخ حوزه و منورالفکری به تردید، روزگار می‌گذرانند.

فعالیت این گروه به دلیل این که نتوانست در متن حوزه، موقعیت و جایگاهی هر چند اندک پیدا کند، در بیرون از قلمرو حوزه در نهایت به صورت بدعت گذاری‌های دینی و یا حتی دین سازی‌های جدید در آمد.

بعد از مشروطه، منورالفکران که قدرت را با حمایت انگلستان به دست گرفته بودند، نه نیازی به پوشش دینی گرفتن احساس می‌کردند و نه به دلیل آرمان‌های منورالفکرانه و یا انتظارات سنت‌شکنانه قدرت مادر، یعنی دول استعماری غرب، امکان این کار را داشتند. این مجموعه موجب شد تا دامنه رفتار عملی آنها از محدوده هنجارهای مذهبی دورتر شده و منویات سکولار و غیر دینی آنها آشکارتر شود و در نتیجه، امکان منورالفکری دینی سخت‌تر، و پرونده آن معطل و بلکه کاملاً مختومه گردد. و به همین دلیل در این مقطع، کسانی که در مقطع قبل به امید تبدیل نظام معرفتی حوزه از طریق منورالفکری حوزه‌ای عمل می‌کردند، با اعتماد به اهرم قدرت رضاخانی از یک سو به قلع و قمع حوزه‌های



علمی و از دیگر سو به ترویج سکولاریزم عربیان، و یا دین‌سازی‌های جدید یا بدعت گذاری‌های دینی روی آوردند.

سید حسن تقی‌زاده منورالفکری است که پس از خروج از کسوت روحانیت، و وداع با پیشینه حوزوی خود فرنگی شدن از موی سر تا ناخن پای را دنبال می‌کرد. یحیی دولت‌آبادی که به همراه پدر تحصیلات حوزه‌ای خود را در سامرا و نجف گذرانده و از شاگردان آخوند خراسانی بود، پس از پدر، رهبری بابی‌های ازلی را داشت.^{۱۱} او که از ابتدا آرزوی ممنوع شدن عمامه را در سر داشت بعد از آن که رضاخان بر مسند قدرت نشست، از لباس روحانیت نیز خارج شد و گفت این درخت کهنه روحانیت از بین رفت و اینک برماست که در کنار آن، نهال جدیدی از اسلام ایرانی را که با مقتضات عصر تطبیق گردد، غرس کنیم.^{۱۲}

سید ضیاءالدین طباطبایی یزدی یک طلبه ژورنالیست است که پس از بیرون شدن از عبا و عمامه لباس صدارت را که با پول سفارت انگستان تهیه کرده^{۱۳}، جهت به قدرت رساندن رضاخان میرپنج به تن می‌کند و پس از انجام مأموریت جهت دلالتی برای انتقال زمین‌های مسلمانان به صهیونیست‌ها عازم فلسطین می‌شود. کسروی طلبه دیگری بود که در پناه قدرت رضاخانی، ابتدا به نقد تاریخی تشیع و در نهایت تحت عنوان نهضت پاک دینی، اصل حقیقت وحی را در معرض تردید قرار داد. شریعت سنگلجی، روحانی دیگری بود که به ابعاد عرفانی و معنوی تشیع در قالب اصلاح‌طلبی دینی تعرض کرد.

هیچ یک از این حرکات در شرایطی که لباس و پوشش روحانیت و بلکه اصل حوزه‌های علمی در زیر فشار رضاخان مورد هجوم بود، صورتی حوزه‌ای پیدا نکرد. بلکه همه آنها در خارج از نظام حوزه‌ای قرار می‌گرفت. منورالفکری حوزه‌ای در این دوره چندان ضعیف و ناتوان بود که در حد فعالیت‌های شخصی افراد باقی ماند و حتی نتوانست به صورت یک جریان منورالفکری دینی و نه حوزه‌ای در جامعه تداوم پیدا کند. جریان اصلی منورالفکری در این مقطع، دین‌گریزی و دین‌ستیزی آشکار و علنی داشت و به همین دلیل، قرائت‌های حقیقتاً منورالفکرانه و به ظاهر همدلانه با دین را نیز تاب نمی‌آورد.

ترکیب روشنفکری حوزه‌ای در صورتی که روشنفکری در معنای اصطلاحی و تاریخی قرن بیستمی آن باشد، بیش از وقتی که روشنفکری به معنای روشنگری مدرن به کار برده شود، به لحاظ مفهومی، تناقض آمیز است؛ زیرا روشنگری به رغم مغایرت ذاتی خود با تفکر حوزه‌ای شیعی در مقاطعی از تاریخ مدرن، تعاملات به ظاهر همدلانه‌ای با دیانت داشته و امکان استفاده از این تجربه تاریخی برای آن وجود داشته و دارد.

بسیاری از مراکز آموزشی غرب که اینک از کانون‌های علمی مدرن هستند؛ نظیر کمبریج و سوربن، قبل از رنسانس و یا پیدایش روشنگری، مراکز آموزش‌های دینی بوده‌اند. تغییر و تبدیل این مدارس از صورت مراکز آموزش‌های دینی به صورت دانشگاه‌های سکولار، امری است که روشنگری در فرایند سکولاریزاسیون و دنیوی کردن جهان اجتماعی خود انجام داده است. پدیده منورالفکری در ایران در صورتی که هویتی بومی داشت، در شرایطی مشابه با آن چه که در غرب گذشته بود، می‌توانست این مسیر را از طریق منورالفکری حوزه‌ای دنبال کند، و لکن نه مذهب در ایران از قبیل مسیحیت در غرب بود و نه رابطه مذهب با قدرت از نوع رابطه این دو در قرون وسطی بود و نه منورالفکری در ایران یک تولید داخلی از نوع تولید غربی آن بود.

روشنفکری قرن بیستم بر خلاف روشنگری، از تجربه تاریخی محدودتری برخوردار بود. این معنای از روشنفکری در مقطعی از فرهنگ غرب پدید آمد که جامعه غربی، پیشینه مذهبی خود را در جهت وصول به زندگی دنیوی از طریق قرائت‌ها و تحریفات مکرر، مصرف کرده بود، و اینک هویت سکولار خود را در عریان‌ترین صورت، یعنی در قالب هستی‌شناسی‌های ماتریالیستی، و روش‌شناسی‌های آمپریستی و تجربی محض آشکار می‌ساخت.

روشنفکری ایرانی نیز در مقطعی از تاریخ معاصر ایران در حاشیه روشنفکری جهانی به وجود آمد که بدل‌های داخلی روشنگری مدرن بر اریکه قدرت تکیه زده، و مظاهر مذهبی و دینی جامعه را در معرض تاخت و تازهای سنگین خود قرار داده بودند. و به همین دلیل روشنفکر ایرانی در بدو حضور، نیازی برای تعامل با اندیشه دینی احساس نمی‌کرد. ضمن آن که هویت تقلیدی و ترویجی آن، ظرفیت فعالیت مبتکرانه در این زمینه را کور می‌ساخت.



مسائلی بود که شکل‌گیری روشنفکری حوزه‌ای را به تأخیر می‌انداخت. روشنفکری مدرن دینی در ایران به شرحی که گذشت، پس از آن که حدود سی سال از عمر روشنفکری می‌گذشت، یعنی از دهه چهل به بعد، در حاشیه رکود سیاسی جریان روشنفکری و ظهور مجدد قدرت مذهب در صحنه مبارزه و ستیز شکل گرفت.

حضور فراگیر مردمی مذهب در دهه چهل که با قیام پانزده خرداد آغاز شد، حاصل فعالیت مجدد روشنفکری حوزه‌ای در معنای سنتی و تاریخی آن بود، این معنای از روشنفکری دینی که صورت بومی و در عین حال، معنوی و قدسی آن است، در این مقطع، ولایت فقیه را در دستور فعالیت سیاسی خود قرار می‌داد و به رغم مبارزه بنیادی با استبداد استعماری شاه، عملکرد خود را در قالب مفاهیم تاریخی و سنتی شیعی تبیین کرده، و از نظریات روشنفکرانه چپ استفاده نمی‌کرد.

روشنفکری سنتی دینی در دهه پنجاه به موازات مبارزه سیاسی با رژیم شاه، جبهه نظری جدیدی را نیز در تقابل با تفسیرهای روشنفکرانه مدرن دینی که از موضع نظریه‌های رادیکال مارکسیستی و غیر مارکسیستی مطرح می‌شد، آغاز کرد و این پدیده خطیر سیاسی‌ای بود که می‌توانست جبهه مبارزه با رژیم را تحت الشعاع خود قرار دهد. با این همه، ابعاد توحیدی و معنوی مبارزه برای روشنفکری سنتی چندان مهم بود که با گشودن این جبهه نظری، خطر مزبور را نادیده می‌انگاشت.

در این جبهه، تلاش بر این بود که تفسیرهای مارکسیستی چپ از اسلام که امکان بازخوانی مجدد و جمع نظری با مبانی توحیدی را نداشتند با عنوان التقاط رد و ابطال شوند و تبیین‌های روشنفکرانه دیگری که از موضع فرهنگی و تاریخی با عنوان بازگشت به خویشتن، حرکت سیاسی دینی را تفسیر و توجیه می‌کردند، با بازخوانی‌های فلسفی و تفسیری در خدمت نگاه دینی به انسان و جهان، قرار گیرند.

بخش قابل توجهی از آثار شهید مطهری در دهه پنجاه در نقد مارکسیسم و تفسیرهای مارکسیستی از اسلام، و بخش دیگر در تبیین مسئله فطرت بود. هدف ایشان از پرداختن به مسئله اخیر تفسیر خویشتن انسانی و اجتماعی به گونه‌ای دینی است تا آن که از این طریق به جای آن که رویکرد دینی در حاشیه بازگشت به زمینه صرفاً انسانی، تاریخی توجیه شود، رویکرد انسانی و تاریخی در حاشیه بازگشت به حقیقت قدسی و دینی، توجیه و تفسیر گردد.

به هر حال، حضور مقتدرانه مذهب و روشنفکری مبتنی بر آن، عامل دیگری بود که از

طریق محافظت سنت‌های معرفتی حوزه‌ای، مانع از شکل‌گیری روشنفکری حوزه‌ای مدرن می‌شد یا آن که تحقق آن را تضعیف کرده و به تأخیر می‌انداخت و با این همه، روشنفکری مدرن حوزه‌ای اگرچه به عنوان یک جریان حوزه‌ای هرگز نتوانست تحقق پیدا کند و لکن از دهه پنجاه به بعد به صورت روشنفکری حوزویانی در آمد که در خارج از فضای حوزه و در حاشیه روشنفکری دینی قرار می‌گرفتند. این پدیده جنبی حوزه‌ای به دلیل این که از طریق روشنفکری ایرانی و بلکه به وساطت روشنفکری دینی ایرانی از روشنفکری جهانی تأثیر می‌پذیرد، به تبع تحولاتی که در روشنفکرانی جهانی به وجود آمده است، تغییر و تطوراتی داشته است.

چهار مقطع از تغییراتی که برای روشنفکری مدرن و جریانات متأثر از آن، یعنی روشنفکری ایرانی، دینی وجود داشت، یعنی مقاطع حماسه، تراژدی، افول و دلالی را برای این معنای از روشنفکری حوزه‌ای یا به بیان بهتر روشنفکری حوزویان می‌توان دنبال کرد. حماسه و تراژدی روشنفکری مدرن حوزویان با هم در آمیخته است.

بازتاب روشنفکری مدرن در حوزه بسیار دیر اتفاق افتاد. حماسه روشنفکری در ایران، پس از جنگ دوم، یعنی در دوره تراژدی جهانی روشنفکری آغاز شد. ورود روشنفکری دینی، در دهه چهل هنگامی رخ داد که اصل روشنفکری ایرانی در بن‌بستی همه جانبه واقع شده بود و اینک روشنفکری حوزه‌ای، حماسه خود را در دهه پنجاه، یعنی زمانی شروع کرده بود که ناکامی و شکست روشنفکری دینی در ارتداد مجاهدین خلق بروز و ظهور کرده بود؛ بنابراین، می‌توان گفت روشنفکری حوزه‌ای در معنای مدرن آن با یک تراژدی آغاز شد، یا حماسه‌ای بود که شکست را می‌شد از آغاز بر ناصیه آن خواند.

در مقطع کوتاه دهه پنجاه، بخش قابل توجهی از طلاب انقلابی، جذب روشنفکری دینی‌ای شد که در بیرون از محیط حوزه‌ای و در حاشیه روشنفکری مدرن ایران پدید آمده بود. گذشت ده سال از قیام پانزده خرداد، تبعید رهبری قیام، امام خمینی به نجف، از یک سو فرصت مناسبی را برای روشنفکری دینی ایجاد کرده بود تا به جذب طلاب جوانی بپردازند که در اثر حرکت انقلابی رهبری دینی به عرصه سیاست وارد شده بودند و به دلیل تبعید رهبری، و رکود ظاهری قیام، شیفته جریانات سیاسی رقیب می‌شدند. طلاب جوانی که از محیط انقلابی حوزه‌ای و از حاشیه روشنفکری سنتی حوزه‌ای به دامن روشنفکری دینی مدرن می‌افتادند، به سرعت به آفت و آسیبی که روشنفکری دینی در این مقطع پیدا کرده بود، یعنی تذبذب بین اسلام و مارکسیسم و در نهایت، ارتداد دچار

می‌شدند.

تفسیرهای انقلابی - مارکسیستی سال‌های ۵۳ به بعد، میراث بر جای مانده این دوره روشنفکری چپ حوزه‌ای و یا به بیان بهتر حوزویان است. تفسیر سوره بقره در مسجد جویستان تهران، کتاب توحید آشوری در مشهد و تفاسیر قرآن گودرزی که به عنوان کارهای گروه فرقان، مخفیانه منتشر می‌شد و درس‌های تفسیر گنجه‌ای از جمله برجسته‌ترین تولیدات روشنفکری چپ حوزه‌ای در مقطع حماسه و تراژدی آن است.

این جریان در صورتی که تداوم می‌یافت می‌توانست دست کم به چالش‌هایی معرفتی و سیاسی در حاشیه نظام حوزه‌ای منجر شود و لکن اوج‌گیری مجدد حرکت سیاسی امام خمینی که رهبری سیاسی روشنفکری سنتی دینی را برعهده داشت و پیروزی مردمی و سریع انقلاب نه تنها عمر سیاسی رژیم شاه، بلکه جاذبه‌های معرفتی و سیاسی روشنفکری ایرانی و دینی و در نتیجه، روشنفکری مدرن حوزه‌ای را در هم ریخت.

بخشی از روشنفکری مدرن حوزه‌ای به تبع تحلیل‌های مارکسیستی خود با بهت و شگفتی، نظیر بسیاری از روشنفکران ایرانی، وقوع انقلاب را باور نمی‌کرد.

آشوری در مشهد با ناباوری تمام می‌گفت، چگونه ممکن است، یک انقلاب خلقی در ایران پیروز شود؛ تا زمانی که چند نسل چون ویتنام در خاک و خون یک مبارزه قهرآمیز با امپریالیسم جهانی به سر نبرده باشد. این گروه مانند برخی از گروه‌های روشنفکری دینی یا اصل وقوع انقلاب را انکار می‌کرد و یا توان رهبری آن را برای فهم انقلاب و تداوم آن نفی می‌نمود.

بخشی دیگر با نظر به واقعیت عمیق و ریشه‌دار روشنفکری سنتی حوزه‌ای و راهی که راهبری آن با استفاده از سرمایه‌های تاریخی تشیع هموار می‌کرد کباده سنگین روشنفکری مدرن را رها کرده و سبکبال در آغوش امواج خروشان انقلابی قرار گرفته که مرزهای جهان موجود را نشانه گرفته بود.

انقلاب که دستاورد حضور فعال روشنفکری قدسی و معنوی حوزه‌ای به رهبری امام بود قدرت سیاسی استبداد و استعماری منورالفکران ایرانی را در هم ریخت و به تراژدی جریان روشنفکری سکولار و چپ که در سال‌های پنجاه به بعد بن‌بست حرکت‌های چریکی خود را نیز مشاهده می‌کرد، پایان داد.

ورشکستگی روشنفکری جهانی از نیمه دوم قرن بیستم آغاز شده بود. و روشنفکری ایرانی که حماسه خود را پس از جنگ دوم در حاشیه تراژدی جهانی یعنی قدرت اتحاد



جماهیر شوروی آغاز کرده بود، اینک با پیروزی انقلاب اسلامی ایران افول خود را می‌دید و این امر به نوبه خود مرگ روشنفکری دینی و روشنفکری به اصطلاح حوزوه‌ای را به دنبال می‌آورد که در حاشیه بدل‌های ایرانی روشنفکری، به وجود آمده بودند.

عمر کوتاه روشنفکری حوزویان از محدوده یک نسل تجاوز نکرد. همان نسل از نیروهای جوان حوزه که تحت تأثیر جاذبه‌های جریان مارکسیستی و چپ، به تفسیر متون دینی مبادرت می‌ورزید و برای تحقق آرمانهای انقلابی خود با همکاری روشنفکری دینی دست به اسلحه برد، در متن عملیات نظامی به جای آن که قلب امپریالیسم جهانی را نشانه گیرد و یا آن که دستان کارگزاران داخلی آن را قطع نماید، پیشانی اندیشه روشنفکری قدسی و معنوی حوزه‌ای یعنی ناصیه مطهری را هدف قرار داد، و با به پایان رسانیدن تراژدی، مرگ و نابودی خود را نیز مشاهده کرد.

دوره سوم؛ یعنی دوره افول روشنفکری مدرن به طور عام و روشنفکری سکولار دینی و یا حوزه‌ای به طور خاص بیش از یک دهه ادامه نیافت و از آن پس به تبع مرحله جدیدی که برای روشنفکری جهانی پیش آمد روشنفکری ایرانی نیز وارد چهارمین دوره تاریخی خود شد.

دوره چهارم؛ مقطع دلالی نسبت به قدرت جهانی جریانی است که روشنفکری هویت خود را در ستیز و تقابل با آن به دست آورده بود.

روشنفکری در این مقطع عنوان برای کسانی می‌شود که نظم نوین جهانی را پس از فروپاشی بلوک شرق، از موضع معرفت و اندیشه و با قدرت قلم حمایت می‌کنند. یعنی عنوان برای مجموعه قلم به دستانی می‌شود که لیبرالیسم متأخر را پایانه تاریخ و لنگرگاه بشریت معرفی می‌کنند، و خواستار عملکرد نظامی رئیس جمهور آمریکا برای مقابله با حرکت‌های تمدنی‌ای می‌شوند که خارج از هنجارها و ارزش‌های کلان جهان موجود قرار می‌گیرد.

این گروه همان گونه که بیش از این گذشت، تعلق به سنت روشنفکری قرن بیستم ندارند و از زمره بازماندگان دوران روشنگری‌اند، با این تفاوت که اندیشمندان قرن هجدهم با رویکرد حماسی و انقلابی به دنبال تحقق جهانی بودند که در حال آمدن بود و این گروه در پی حفظ جهانی هستند که به رغم سایه سنگین و جسم حجیم خود در حال رفتن است.

بیستم دست کم در بعد سیاسی و اقتصادی آهنگ تغییر آن را در سر داشت، این جریان محافظه کار در حقیقت به جای آن که تداوم روشنفکری قرن بیستم باشد استمرار جریان روشنگری قرن هجدهم است که اینک پس از مرگ روشنفکری، عنوان آن را به غنیمت برده و از آن به صورت یک کالای تبلیغی و فرهنگی جهت اغراض سیاسی خود استفاده می کند.

روشنفکران دلال در جهان غرب چند سده با فیلسوفان و اندیشه‌ورزان لیبرالیسم متقدم و غالباً چند نسل نیز با روشنفکران انقلابی قرن بیستم فاصله دارند. این گروه به رغم این فاصله زمانی راه پیشینیان خود را با استفاده از عناوین مربوط به رقیبان دیروز خود ادامه می دهند. و حال آن که روشنفکری ایرانی به دلیل این که بسیاری از مقاطع تاریخی خود را به سرعت پشت سر گذارده است. فاصله‌های عصری و نسلی روشنگری و روشنفکری مدرن را کمتر طی کرده، و به همین دلیل بخشی از این تحولات را حتی یک نسل واحد تجربه کرده است و این پدیده در بخشی از روشنفکری سکولار مدرن که در حاشیه حوزه‌های علمی شکل گرفته است، بیشتر مشهود است. این بخش از روشنفکری که از دهه پنجاه حماسه و تراژدی خود را توأمان آغاز کرد و از پایان دهه پنجاه افول و زوال خود را نظاره‌گر بود، از پایان دهه شصت در حاشیه چرخش روشنفکری جهانی بلکه در حاشیه روشنفکری ایرانی، به ایفای نقش دلالی و واسطه‌گری روی آورد.

روشنفکری دلال در ایران، پس از انقلاب اسلامی نقشی شبیه به منورالفکران را در پس از انقلاب مشروطه ایفا می کند. با این تفاوت که در مشروطه به رغم زمینه و پیشینه دینی اهرمهای قدرت در دست منورالفکرانی قرار گرفت که در حاشیه اقتدار سیاسی جهان غرب عمل می کردند، و حال آن که روشنفکران دلال به رغم استظهار و اتکاء به قدرت جهانی غرب و هم چنین به رغم نفوذ و حضور در بسیاری از ساختارهای اجتماعی شکل گرفته در دوران پس از مشروطه، اهرمهای اصلی قدرت اجتماعی را به طور کامل در اختیار ندارند.

در صدر مشروطه روشنفکری معنوی و سنتی حوزه‌ای که بعد مردمی انقلاب را تأمین می کرد به طور کامل از حریم سیاست و قدرت رانده شد، و لکن در انقلاب اسلامی ایران حضور رهبری دینی در رأس هرم باقی ماند.

تفاوت دیگر این است که منورالفکران مشروطه با آن که بر رقیب مذهبی غالب آمده بودند، شاهد جریان سیاسی جدیدی بودند که با تأثیرپذیری از روشنفکری جهانی تحت



عنوان مارکسیسم به تدریج به عنوان آلترناتیو و رقیبی نوین حضور به هم می‌رساند و حال آن که پس از انقلاب اسلامی مهمترین میراث آن رقیب نیز که عبارت از عنوان روشنفکری است مصادره و به خدمت گرفته شده است.

منورالفکری پس از مشروطه با حذف رقیب مذهبی نه به دنبال پوشش دینی گرفتن بود و نه نیازی به پدیده منورالفکری دینی و یا در حاشیه آن منورالفکری حوزه‌ای، احساس می‌کرد. و لکن پس از انقلاب اسلامی حضور مقتدرانه مذهب در داخل ایران، و امواج خروشان آن در جهان اسلام، و بلکه احیاء جهانی معنویت و موضع تدافعی سکولاریسم، موجب شد تا این جریان همانگونه که از عنوان روشنفکری به صورت پوستینی وارونه استفاده می‌کند، از پوشش دینی جهت حفظ محتوای دنیوی و این جهانی خود بهره برد، و به همین دلیل پس از افول روشنفکری چپ، روشنفکری دینی با محتوای منورالفکرانه، سکولار و لیبرالیستی بعد از یک دهه رکود به صورت جریانی هم وزن با سکولاریزم عریان، و بلکه به گونه‌ای پررنگ‌تر از آن در ایران و دیگر کشورهای اسلامی ظاهر شد. و البته در محیطی که استفاده از پوشش و نمادهای دینی به صورت یک استراتژی و راهبرد برای روشنگری سکولار در می‌آید، صورت حوزه‌ای آن نیز با محتوای لیبرالیستی از موضع صرفاً تبعی و جنبی خارج شده و به صورت یک هدف اصلی دنبال می‌شود، و بر همین اساس پس از انقلاب اسلامی در کنار حضور مقتدرانه روشنفکری معنوی حوزه‌ای، با فعال شدن، روشنفکری دلال، وجود نوعی از روشنفکری واسط و دلال را در حاشیه حوزه‌های علمی باید توقع داشت، این نوع از روشنفکری گرچه ریشه در سنت معنوی جهان اسلام ندارد و لکن به موازات گسل از زمینه تاریخی و سنت اسلامی با جهان اجتماعی موجود پیوند داشته و در ابعاد نظری و عملی خود از عقبه معرفتی و سیاسی این جهان بهره می‌برد.

این جریان به دلیل پوشش گرفتن از نمادهای دینی، ظرفیت بی‌ظنیری را برای وساطت جهت عبور از انقلاب اسلامی به سوی استبداد استعماری دارد.

منورالفکری صدر مشروطه در رقابت با حرکت مذهبی به سهولت توانست انقلاب مشروطه را به سوی استبداد استعماری سوق دهد. اقتدار مذهب و رهبران روشن اندیش آن در دو دهه پس از مشروطه تا آنجا نزول کرده بود که سید ضیاء الدین طباطبایی - به عنوان یک ژورنالیست منورالفکر - با حمایت مستقیم قدرت انگلستان توانست کودتای کم هزینه سوم حوت ۱۲۹۹ را به انجام رساند. بدون آن که خون ریزی و کشتاری به دنبال



آورد، و یا آن که نیازی به استفاده از پوششهای دینی داشته باشد و یا ضرورتی برای استفاده از نسب و یا نسبت حوزه‌ای خود احساس کند.

کودتای سوم اسفند مسیر قدرتی را هموار کرد که بی‌توجه به ابعاد معنوی فرهنگ اسلامی و شیعی جامعه ایران در آرزوی رسیدن به تجدد، مظاهر اجتماعی دنیای غرب را آنهم از مسیر حمایت و نفوذ دول استعماری دنبال می‌کرد. و البته این پی‌گیری که در حاشیه مطامع سیاسی بلوک غرب انجام می‌شد در محیطی که از زمینه‌های فرهنگی و تاریخی دیگری بهره می‌برد با آن که از شعارهای اصلاح طلبانه و لیبرالیستی پوشش می‌گرفت. گریزی از استبداد استعماری رضاخان نمی‌توانست داشته باشد.

نسل اخیر منورالفکری در دو دهه پس از انقلاب اسلامی که غنیمت دورهٔ روشنفکری خود را نیز واژگونه به تن دارد. هرگز نمی‌توانست نظیر دوران مشروطه عمل کند، زیرا هم هویت انقلاب اسلامی با مشروطه تفاوت‌های تشکیکی بارزی دارد، و هم حضور مذهب در سطوح مختلف فرهنگ و در قلمرو اقتدار سیاسی قوی‌تر و گسترده است، و این نسل هم باید آرمانهای سکولار و دنیوی خود را در تحت پوشش نمادهای دینی و بلکه حتی المقدور حوزه‌های پنهان کند و هم انتقال از انقلابی را که سیرت و صورت اسلامی آن به مراتب قوی‌تر از مشروطه است، نه در قالب کودتای نظامی و نارنجی بلکه به صورت کاملاً نرم و مخملی دنبال نماید. و این امر زمینه روشنفکری واسط حوزه‌ای را نه در متن حوزه‌های علمیه بلکه در کانون قدرت سیاسی جامعه به گونه‌ای کم نظیر افزایش می‌دهد. این حضور به دلیل پوشش دینی خود، دست کم تا زمانی که پی‌آمدهای عملی و رفتاری خود را نشان نداده است، بخش قابل توجهی از ظرفیتهای سیاسی مذهبی کشور به خدمت می‌گیرد و به دلیل هویت سکولار خود از پشتیبانی و حمایت عملی جریان روشنفکری سکولار دینی و یا غیر دینی که اغلب با آراء خفته خود در کمین هویت معنوی و قدسی انقلاب سنگر گرفته است و همچنین از حمایت تبلیغاتی و سیاسی روشنفکری دلال جهانی که از طریق سازمانها و نهادهای رسمی و غیر رسمی بین‌المللی عمل می‌کند، و علاوه بر این همه، از پشتیبانی سیاسی و تبلیغاتی و در صورت امکان و نیاز از پشتیبانی نظامی نظام سلطه جهانی نیز بهره می‌برد.

روشنفکری حوزه‌ای در دوره وساطت و دلالی روشنفکری، به لحاظ نظری نیز از فرصت و ظرفیت بیشتری نسبت به دوره‌های پیشین برخوردار است، این جریان با آن که پیوند مبنایی خود را با ابعاد کلامی، فلسفی و عرفانی همچنین با ابعاد فقهی معرفت

حوزه‌های قطع شده و گسسته می‌یابد، ارتباط تاریخی و اجتماعی خود را با حوزه‌های معرفتی مزبور، بیش از گروه‌های دیگری می‌بیند که در حاشیه روشنفکری دلال جهانی قرار می‌گیرند. و این مسأله موجب می‌شود تا بهتر از دیگران بتواند موضع و موقف حوزه‌های علمی را از منظری خارج از سنت حوزه ای به صورت ابژه و موضوع معرفت خود در آورد.

وقتی طلبه حوزه از سنت قدسی خود فاصله می‌گیرد و در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود تردید می‌کند، آشنایی تاریخی و اجتماعی او به منظر و افق معرفتی نوین او کمک نمی‌کند، بلکه به او امکان ویژه‌ای جهت تصرف در آن سنت را می‌دهد و این تصرف از مسیر قرائت و بازخوانی مجدد سنت از منظر اصول و مبانی جهان مدرن - آن هم نه از موضع روشنفکری قرن بیستم بلکه از موضع روشنفکری دلال قرن بیست و یکم، و یا روشنگری او ریانتالیستی و شرق‌شناسانه قرن نوزدهم - انجام می‌شود.

روشنفکری واسط حوزه‌ای در این حرکت فکری به موازات محروم ماندن از بنیانهای معرفتی جهان اسلام، از عقبه معرفتی جهان مدرن و بیش از هم از ادبیات الهیات پروتستان بهره می‌برد.

الهیات پروتستان تجربه مستمری در بازخوانی مفاهیم دینی در حاشیه فلسفه‌های مدرن تحلیلی، اگزیستانس، کانتی و نوکانتی دارد. این بخش از تولیدات با آن که در تکوین بنیانهای نظری روشنفکری دینی ایرانی، اعم از حوزه‌ای و غیر حوزه‌ای تأثیرگذار است، به دلیل این که ناظر به جهان مسیحیت می‌باشد، به طور مستقیم نظر به مفاهیم جهان اسلام ندارد، و کاربرد آن در حوزه موضوعات و مسایل اسلامی نیازمند به تلاشی فراتر از ترجمه و انتقال دارد.

تولیدات روشنفکران کشورهای اسلامی خصوصاً تولید سه دهه اخیر شمال آفریقا، که اغلب در جهت تحلیل مسائل جهان اسلام از منظر فلسفه‌های مدرن یا پست مدرن شکل گرفته است، نیاز اخیر روشنفکری سکولار دینی را تأمین می‌کند.

بازخوانی سنت معرفتی حوزه‌های علمیه از منظر مدرن با آن که ناظر به معرفت حوزه-ای بوده و توسط کسانی انجام می‌شود که زمینه تاریخی و اجتماعی حوزه‌ای دارند، به دلیل این که از منظری غیر حوزه‌ای انجام می‌شود، به چالش‌های هویتی در دورن افراد و هم چنین در نظام معرفتی حوزویان منجر می‌شود. و این چالش‌ها حساسیت‌های نظام‌های معرفتی مستقر در حوزه‌های علمیه را در ابعاد مختلف عقیدتی و فقهی فعال می‌کند.

توجه روشن اندیشی و روشنفکری مبتنی بر اصول معرفتی حوزه‌ای به منظرهای مدرنی که قصد تحلیل و بازشناسی آنها را دارند، ضمن غنا بخشیدنی به سنت اندیشه شیعی به طور طبیعی عرصه را بر رویکردهای بیگانه تنک می‌کند و به همین دلیل روشنفکری سکولار حوزه‌ای از نفوذ و در نتیجه حضور در متن فعالیت‌های حوزه محروم مانده و منزلت حاشیه‌ای پیدا می‌کند و این امر به نوبه خود در جایگاه جغرافیایی آن تأثیر می‌گذارد، روشنفکری واسط و دلال حوزه‌ای به دلیل منزلت حاشیه‌ای خود یا در مراکز آموزشی و پژوهشی‌ای مستقر می‌شود که با مرجعیت نظام دانشگاهی و یا سیاسی در کنار حوزه علمی مجرای انتقال دانش و آگاهی مدرن هستند و اگر این مراکز نیز نتوانند نقش واسط خود را ایفا نمایند، فعالیت‌های نظری خود را به محیط‌های بیرون از منطقه جغرافیایی حوزه‌های علمیه منتقل می‌گردانند، و البته با دور شدن از مراکز حوزه‌ای به تدریج نمادها و نشانه‌های حوزه‌ای را نیز از دست داده، و سرانجام همانند نسل بعد از مشروطه در متن روشنفکری و در حقیقت منورالفکری لیبرال غیر حوزه‌ای قرار می‌یابد.



۱. محمدبن یعقوب کلینی، *الاصول من الکافی*، العقل و الجهل، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳) حدیث ۱۲.
۲. فخرالدین الطریحی، *مجمع البحرین*، (تهران: مکتبه المرتضوی، بی تا) ج ۶، ص ۴۲۵.
۳. *نهج البلاغه*، خطبه ۲۲۲.
۴. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار* (تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا) ج ۱، ص ۹۷.
۵. *بحار الانوار*، ج ۵۴، ص ۱۷۰.
۶. *نهج البلاغه*، خطبه ۲۲۲.
۷. زنوزی، آقا علی مدرس، *بدایع الحکم*، مقدمه و تنظیم: احمد واعظی (تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۶).
۸. ابوالحسن شعرانی، «*فلسفه اولی*» در هزار و یک کلمه، اثر حسن حسن‌زاده آملی (قم: مرکز انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۳) ج ۴، ص ۲۴۵-۲۰۳.
۹. حمید پارسانیا، *حدیث پیمانه* (تهران: انتشارات معارف، چاپ پنجم، ۱۳۸۰) ص ۳۲۳.
۱۰. اسماعیل رائین، *فراموش‌خانه و فراماسونی در ایران*، جلد سوم (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷) ص ۴۸۷.
۱۱. اعتضادالسلطنه، *فتنه باب*، توضیحات و مقالات عبدالحسین نواحی (تهران: انتشارات بابک، چاپ دوم، ۱۳۵۱) ص ۲۲۸.
۱۲. یحیی دولت‌آبادی، *حیات یحیی*، جلد چهارم، چاپ دوم، (تهران: انتشارات عطار، ۱۳۶۱) ص ۲۹۳.
۱۳. همان، جلد سوم، ص ۲۲۷.