

نواندیشی اجتهاد محور و روشنفکری معاصر

تاریخ دریافت: ۸۷/۶/۶

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۰/۲۴

محمدعلی خورسندیان*

مقاله حاضر به بررسی جریان نواندیشی در تاریخ معاصر در حوزه‌های اجتهاد و فقهات می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با بیان مختصری از تاریخ روشنفکری، ویژگی‌های نواندیشی حوزوی را برشمارد. نگارنده بیان می‌دارد که نواندیشی مبتنی بر اجتهاد و فقهات تشیع، نه تنها در مهمترین عرصه‌های فعالیت روشنفکری، یعنی عرصه نقد و اصلاح فکری و اجتماعی حضور داشته، بلکه همواره جریان اساسی و مرجع بوده است. در بخش دیگر، مقاله به بیان سیر حرکت‌های نواندیشی شریعت محور از وحید بهبهانی تا امام خمینی می‌پردازد و در ادامه، نویسنده ده خصوصیت ویژه نواندیشی حوزوی را عنوان شاخص‌ترین ویژگی‌های دارندگان این تفکر بر می‌شمرد. این ویژگی‌ها عبارتند از: ارائه اندیشه درون معرفتی؛ محوریت فقه، خردگرایی، اتصال تاریخی، سیاست ورزی، مجاهدت و انقلابی‌گری، اتکا به معنویت، مردمی بودن و پذیرش عامه، اهتمام به گفت‌وگو و تبیین‌گری و محوریت اصلاح سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، به جای اصلاح دینی. و در نهایت، به لزوم تقویت هر یک از این شاخص‌ها و به پاره‌ای از چالش‌های نواندیشی حوزوی اشاره می‌شود.

واژه‌های کلیدی: نواندیشی حوزوی، روشنفکری دینی، اندیشه دینی، اصلاح‌گری.

* عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز

۱. مقدمه

روشنفکری که برگردان «انتلکتوئلیته» می‌باشد، برگرفته از واژه «اتلکت» یا خرد است و محصول تاریخ جدید غربی است که در سده هجدهم ظاهر شد. پایه‌های روشنفکری را باید در فلسفه دکارت، جست‌وجو کرد که عقل‌گرایی در آن، به معنای نفی هر آن چه است که قابل مشاهده و درک نباشد. بنابراین، هر نوع اندیشه نو و نوآوری را که پیش از آن در سنت فکری بشر وجود داشته است، نمی‌توان روشنفکری نامید. از ویژگی‌های بارز این روشن‌فکری، جدایی سیاست از دینت و جای‌گزینی خرد به جای وحی است و عقیده به آن است که خرد آدمی می‌تواند آبادی دنیای انسان را به ارمغان آورد.^۱

در روشنفکری غربی، منشأ تمام احکام و دستورالعمل‌ها بشر است و احکام دینی و آسمانی، صرفاً از جهت تاریخی و اجتماعی، اهمیت دارد. مطابق این اندیشه، فهم انسان، ملاک همه چیز است و اصالت انسان یا «اومانیزم»، یک مکتب در میان سایر مکاتب روشنفکری نیست، بلکه قدر جامع همه مکاتب از سوسیالیسم، لیبرالیسم، اگزیستانسیالیسم و غیره است. از این رو، این محصول تمدن جدید غرب را نمی‌توان به متفکران پیش از قرون وسطی نسبت داد و به این معنا نمی‌توان اندیشمندان اسلامی مانند فارابی، غزالی، ابن رشد، خواجه نصیر، سهروردی و ملاصدرا را روشن‌فکر نامید.

یکی از ویژگی‌های مهم روشنفکری غربی، دنبال کردن قدرت و سیاست بوده است. روشن‌فکر، همیشه می‌خواسته با چنگ زدن به قدرت و سیاست، مجموعه احکام و دستورالعمل‌های خود را برای اصلاح دنیا به کار بندد.^۲

زمانی که از نواندیشی یا روشنفکری سخن می‌گوییم، مفاهیم متعددی به ذهن متبادر می‌گردد؛ زیرا مفهوم روشنفکری و نواندیشی، مفهومی دارای ابعاد و چند وجهی است و می‌توان گونه‌های مختلفی از آن را شناسایی کرد. پیش از شروع به بیان خصایص و مقومات روشنفکری حوزوی باید از میان مفاهیم موجود، مفهوم ویژه‌ای را به عنوان «روشنفکری حوزوی» مورد اشاره قرار داد. مشخص کردن این مفهوم با تفکیک بین روشنفکری در غرب، روشنفکری در ایران و روشنفکری در دین صورت می‌گیرد:

روشنفکری در غرب همان گونه که بیان شد، حرکتی است که بعد از قرون وسطی با عقل‌گرایی و بازگشت به سنت یونانی آغاز شد و با گسست ارتباط دین و دولت و تغییرات سیاسی و اجتماعی وسیع ادامه یافت و با انقلاب صنعتی و اقتصادی، مراحل خود را طی



کرد. این حرکت، جدای از حرکت‌های نواندیشان حوزه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی و فلسفی بوده که طی قرن‌ها ادامه داشته است، بلکه حرکتی است که فلاسفه عصر جدید در تفکر پدید آورده و منتهی به شیوه جدیدی برای زندگی انسان گردید. به دنبال تحول فکری روشنفکری اروپایی، سرانجام این حرکت به جهان اسلام و ایران رسید و جریان‌های فکری در ازای حرکت‌های فکری غرب پدید آمد. نمود این حرکت‌ها در کشورهای عربی همزمان با رخت بر بستن استعمار از این کشورها بود؛ هر چند آغاز آن را می‌توان به زمان‌های پیش‌تر نسبت داد. به دنبال رویارویی مسلمانان با فرهنگ و تمدن غرب و مشاهده پیشرفت‌های شگرف غرب و عقب ماندگی دنیای اسلام، گفتمان فکری روشنفکری نضج گرفت.^۲

۲. سرآغاز روشنفکری ایرانی

آغاز جریان روشنفکری جدید را باید از سید جمال الدین اسد آبادی و ملکم خان در سال‌های حکومت ناصرالدین شاه قاجار دانست. در آن زمان، علاوه بر آشنایی مردم با فرهنگ و تمدن غرب در عرصه فکری، جریان‌هایی مانند اخباری‌گری، تصوف، بابیه و شیخی‌گری ترویج یافته بود.

آخوندزاده با طرد سنت مذهبی و پذیرش نهادهای و باورهای غربی و ترویج آن، راه اصلاح و نجات ایران را کنار گذاشتن دین و به قول او میراث اعراب دانست.^۳ آقا خان کرمانی نیز در دوره‌ای از عمر خود همین عقیده و باستان‌گرایی را ترویج کرد.^۴

ملکم خان ناظم الدوله (۱۲۰۲ - ۱۲۸۶) نیز از پیشگامان این جریان بود. او با ورود به دستگاه قاجاری، سعی در ترویج نوگرایی از طریق دولت داشت و با تدوین «دفتر تنظیمات» و پیشنهاد مجلس مصلحت‌خانه یا مشورت‌خانه عامه و تأسیس فراموش‌خانه، سعی در اصلاح کشور و ترویج اندیشه‌های خود نمود. وی پس از مدتی، سوءظن ناصرالدین شاه را برانگیخت و به عثمانی تبعید شد، اما با صدارت سپهسالار، سفیر ایران در انگلستان شد و سرانجام پس از رسوایی که در جریان امتیاز ننگین لاتاری بدست آورد از همه مناصب خود عزل شد و بعد از آن به انتشار افکار خود از طریق روزنامه «قانون» که پراهمیت‌ترین روزنامه آن دوران بود پرداخت. او تمام علت آبادی غرب و عقب‌ماندگی ایران را در نبود قانون معرفی کرد و می‌خواست از طریق اصلاح قوانین، راه مدرنیسم را به ایران بگشاید.^۵



پیشگام دیگر نوگرایی، سید جمال اسد آبادی بود که به جز عثمانی، مدتی هم در ایران فعالیت کرد (۱۲۶۵ - ۱۲۶۸). او از لزوم ترقی و مبارزه با استبداد و مبارزه با خرافه‌ها در فرهنگ مذهبی و مبارزه با جهل سخن گفت و برای ایران، یک قانون اساسی نوشت و افراد زیادی را در سرزمین‌های اسلامی، شیفته خود و افکارش کرد، در عین حال، او متوجه خطر استعمار انگلستان شد و کشورهای اسلامی را از استعمار برحذر داشت. سید جمال، کوشید افکار خود را در میان دولتمردان و عالمان دینی ترویج کند و انتظار داشت آنان با آگاهی دینی به اصلاحات روی آورند، اما با واکنش شاه پس از چند ماه پناه گرفتن در حرم عبدالعظیم از ایران اخراج شد و به عثمانی رفت.

سال‌های پایانی قرن نوزدهم، سال‌هایی بود که ظلم، فقر، بیماری، قحطی و آشفته‌گی و نابسامانی، کشورهای اسلامی را فرا گرفته بود و اندیشمندان و رهبران افکار به دنبال راه چاره‌ای برای وضع موجود و تبیین علت‌های این همه آشفته‌گی و درماندگی بودند. روشنفکری در ایران با نهضت مشروطیت و ظهور گفتمان خضوع در برابر فرهنگ و تمدن سکولار غربی صورت گرفت. سیر پیدایش این گفتمان را می‌توان در آثار نویسندگانی چون سید حسن تقی‌زاده، کاظم زاده ایرانشهر، علی اکبر داور، ابراهیم پور داوود، محمد علی جمال‌زاده، عارف قزوینی و محمد علی فروغی مشاهده کرد.

در آن زمان، مجله «کاو» که از ۱۹۱۶ تا ۱۹۲۴ در برلین منتشر می‌شد، مهم‌ترین ارگان روشنفکری بود که تقی‌زاده، محور اصلی آن بود و هدف آن، ترویج تمدن اروپایی بود. در همین مجله بود که تقی‌زاده، راه ترقی ایران را «قبول بدون قید و شرط تمدن اروپا و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و رسوم و تربیت فرنگستان» معرفی کرد و ایرانیان را از آن چه «وطن پرستی غلط می‌خواند، بر حذر داشت. او گفت: «ایرانی باید ظاهراً، باطناً و جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس».^۷

پس از او کاظم‌زاده و عده‌ای همچون قزوینی، رضا زاده شفق، رشید یاسمی در مجله «ایرانشهر» (۱۹۲۲ - ۱۹۲۷) همین راه را دنبال کردند. البته این روشنفکران به نوعی ناسیونالیسم باستان‌گرا گرایش داشتند. در کنار این نشریه، نشریات دیگری مانند «فرنگستان» که در سال ۱۳۰۳ در برلین انتشار یافت، همان افکار غرب‌گرایانه را انتشار می‌دادند. این گروه از روشنفکران با پیوستن عده‌ای دیگر طی سال‌های اولیه حکومت رضاخان به همکاری با او پرداختند.^۸

پس از چندی، در برابر این دسته از روشنفکران، سید احمد کسروی (۱۲۶۹ - ۱۳۲۴)

قرار گرفت. کسروی یکی از مشهورترین چهره‌های تاریخ روشنفکری ایرانی است که ابتدا علوم حوزوی را فرا گرفت و پس از مدتی دادستان تهران شد. او پس از اختلاف با داور در سال ۱۳۱۱ کتاب «آئین» را در نقد اروپایی‌گری و تمدن غربی انتشار داد و از سال ۱۳۱۲ با انتشار ماهنامه «پیمان» به تدریج به نقد دین اسلام و مذهب تشیع و فرهنگ ایرانی پرداخت و آئینی به نام «پاک‌دینی» بنیان گذاشت.^۱ او اسلام موجود و مذهب تشیع را منحرف اعلام کرد و دین مطلوب را آئین خرد و عقل‌گرایی برای آباد کردن دنیا معرفی کرد.^{۱۰} او سرانجام در ۱۳۲۴ به دست فدائیان اسلام کشته شد.

۳. روشنفکری ملی و روشنفکری لیبرال

یکی از جریان‌های مهم روشنفکری ایرانی، روشنفکری ملی و لیبرال است که با رهبری مصدق در دهه بیست و سی به فعالیت پرداخت و پس از کسب موفقیت‌هایی در عرصه سیاست - که اوج آن ملی کردن صنعت نفت بود - رو به افول نهاد. حرکت روشنفکری لیبرال با بنیان‌گذاری نهضت آزادی در سال ۱۳۴۰ توسط بازرگان و سحابی ادامه یافت. ویژگی بارز این اندیشه، پذیرش دموکراسی و لیبرالیسم در پرتو دستورات اسلام و نفی سکولاریسم است. البته این گروه، دخالت دین در سیاست را به معنی دخالت روحانیت قبول نداشته و برای روحانیت و فقهت، هیچ حقی در حکومت قائل نیست.^{۱۱} ویژگی بارز دیگر این روشنفکری، توجیه علمی احکام و نظریات اسلامی است و در جایی که احکام اسلام را منطبق با اصول آزادی و دموکراسی و حقوق بشر نمی‌بیند، احکام اسلامی را نفی می‌کند. برای مثال، این جریان، اجباری بودن حجاب، اجرای حدود اسلامی و قصاص را نفی می‌کند.

در کنار این جریان روشنفکری، جریان ملی‌گرای سکولار قرار دارد که در جبهه ملی، و چند حزب و گروه پیرامون آن قرار داشته است. این روشنفکران، حکومت براساس اجتهاد و تقلید را نفی می‌کنند و اجرای احکام اسلامی را در عرصه اجتماعی قبول ندارند. این جریان برخلاف جریان قبل که لیبرالیسم را در پرتو دستورات اسلامی می‌دید، به پیروی از دستورات اسلام تاخته است. این دو جریان از این جهت نیز اشتراک دارند که بعد از نهضت ملی کردن نفت، هیچ‌گاه مرجعیت عامه نیافته‌اند.



۴. روشنفکران چپ

یکی از مهم‌ترین شاخه‌های روشنفکری در کشورهای اسلامی، جریان چپ روشنفکری است. این جریان، پیرو جنبش‌های چپ‌گرای روسیه بود. آغاز این تفکر از کسانی مانند حیدرخان عمو اوغلی و تقی‌زاده بود و عده‌ای از اعضای حزب «اجتماعیون عامیون» صدر مشروطیت و بعد از آن حزب «دموکرات»، تحت تأثیر این افکار بودند. پس از آن، تقی‌ارانی که از تحصیل‌کردگان آلمان بود، تحت تأثیر افکار چپ‌گرایان آلمان، افکار مارکسیستی را اشاعه داد و همراهان او حزب توده را با حمایت شوروی تشکیل دادند و تا نهایت فعالیت خود، بعد از انقلاب، حافظ منافع شوروی باقی ماندند. فرقه دموکرات آذربایجان به رهبری جعفر پیشه‌وری نیز در این جریان جای دارد و جناح‌های متعددی از این شاخه فکری منشعب شده‌اند؛ از جمله: مظفر بقایی، مؤسس حزب زحمتکشان و گروه‌های مسلحانه‌ای، مانند فدائیان خلق و پیکار و مائوئیست‌ها که در تاریخ روشنفکری و اجتماعی ایران، همیشه مطرود و کم‌تأثیر ماندند و با در افتادن با انقلاب اسلامی ایران، محکوم به زوال شدند.^{۱۲}

با این حال، جریان سیاسی چپ که بعد از گسترش نفوذ سرمایه‌داری در غرب پدید آمد، با شعارهای ضد سرمایه‌داری، عدالت، برابری و مبارزه با ظلم و استعمار، مقداری از مفهوم‌های خود را به جریان‌های مذهبی انتقال داد؛ از جمله در آثار اولیه نویسندگانی چون شریعتی (۱۳۱۲ - ۱۳۵۶) بسیاری از مفاهیم این اندیشه از جمله تضاد، برابری، نظام طبقاتی بورژوازی، اهمیت زیربنایی اقتصاد، مبارزه با امپریالیسم و مخالفت با اندیشه‌های رایج مذهبی یافت می‌شود.^{۱۳} همچنین، در سابقه تفکر بسیاری از اندیشمندان مسلمان به ویژه اندیشمندان عرب، مانند حسن حنفی، محمد عابد الجابری، نصر حامد ابوزید، عبدالله العروی، برهه‌ای از گرایش به جریان چپ دیده می‌شود.^{۱۴}

۵. نواندیشان ضد غرب‌زدگی

در کنار جریان‌های روشنفکری ایران، یک جریان کم‌دامنه در میان نواندیشان ایرانی از دهه‌های ۱۳۳۰ به بعد پدید آمد که به نقد فرهنگ و تمدن غربی پرداخت. افراد مهم شاخص این تفکر با بیان کردن مفهوم غرب‌زدگی به انتقاد از جریان روشنفکری پرداختند. از جمله این افراد، جلال آل احمد بود (۱۳۰۲ - ۱۳۴۸) که مفهوم غرب‌زدگی را از سید احمد فردید به عاریت گرفت و به آن تاخت.^{۱۵} آل احمد به کمک ذوق ادبی خود به

توصیف و ملامت وضع روشنفکری ایران پرداخت. او در نهایت، پیشنهاد بازگشت به هویت ملی داد و مذهب تشیع و روحانیت را با توجه به کارنامه درخشان آن، به عنوان «قدرت مقاوم در مقابل هجوم استعمار و سدی در برابر غرب زدگی»^{۱۶} معرفی کرد. فردید نیز این عقیده را مطرح کرد که غرب به جای خداوند، فرد را نشانده است، بلکه به نفس اماره روی آورده است. او به اومانيسم در فرهنگ غربی تاخت و محور تمام اندیشه‌های غربیان را اومانيسم معرفی کرد. فردید، نفی غرب و مدرنیسم و توجه به معرفت، معنویت و اخلاق را که در فرهنگ شرقی وجود دارد، به عنوان راه نجات انسان معرفی کرد. از دیگر متفکران این حوزه، سید حسین نصر است.

نصر نیز مشکل اصلی مسلمانان را فراموش کردن سنت شرقی و مسخر شدن در برابر فرهنگ غربی می‌داند که محکوم به فنا و شکست است. او با بیان عقیده‌ای به عنوان «حکمت خالده»، راه نجات مسلمانان را پیروی از حکمت خردمندان شرقی، یعنی زنده کردن فلسفه و عرفان در کنار یکدیگر می‌داند و اندیشه‌های خود را ادامه راه سهروردی و ملاصدرا می‌داند.

داریوش شایگان نیز از جمله نواندیشانی است که در آثار گذشته خود به نقد غرب و روشنفکری پرداخته و به پاره‌ای از افکار دیگر در نفی نیپیلیسم غربی ارجاع داده است. او پیشنهاد بازگشت به معنویت فرهنگی شرق می‌دهد.^{۱۷} شایگان، اسلام و مذهب شیعه را به عنوان عنصر اصلی خاطره مشترک ایرانیان برای حفظ هویت فرهنگی، لازم می‌داند و حوزه‌های علمیه را برای حفظ «گنجینه‌های تفکر سنتی» گرامی می‌دارد.^{۱۸} مفهوم خاطره مشترک، همان مفهومی است که ارگون هم از آن تحت عنوان خیالخانه یاد کرده و برای حفظ هویت مسلمانان، بقای آن را توصیه کرده است، اما برخلاف شایگان، او برای آن نقش معرفتی قائل نیست. از جمله متفکران دیگری که افکار و گرایش‌هایی این چنین را تبیین کرده‌اند، دکتر رضا داوری اردکانی است. با توجه به آن چه بیان شد، بهتر است این اندیشه‌وران را به جای «روشنفکر»، «نواندیش» بنامیم.

۶. جریان نواندیشی اجتهاد و فقاہت

نواندیشی در جریان فقاہت را نیز نمی‌توان روشنفکری به معنای رایج آن دانست؛ زیرا که این جریان، مرجعیت خود را از وحی می‌داند و آن دیگری به خرد خود بنیاد، ارجاع می‌دهد. با این حال، نمی‌توان حرکت مستمر نواندیشی را در جریان فقاہت، انکار کرد؛



حرکتی که با افت و خیزهای متعدد در جریان تاریخی خود و با ویژگی‌های خاصی که به آن اشاره خواهد شد، همواره ادامه داشته و مرجع الهام بخش و حرکت دهنده مردم مسلمان بوده است؛ هر چند که این حرکت، گاه به افول گراییده و گاه در اوج درخشش و پویایی خود بوده است. به همین معناست که امام خمینی نیز که از پیشتازان نواندیشی حوزوی است، گاه از واژه «روحانیت روشنفکر» در برابر روحانیت تحجرگرا و تقدس مآب استفاده کرده است.

از آن جا که حرکت‌های روشنفکری غربی از سده هجدهم به بعد، تاریخمند شد و این تحقیق، جریان‌های نواندیشانه کشورهای اسلامی را از آن زمان به بعد دنبال می‌کند، حرکت هم‌عرض آن، یعنی جریان فقاقت و روحانیت نواندیش را نیز از این زمان می‌توان نگرست. حیات جدید این حرکت را باید از حرکت اصولیان در برابر اخباریان دنبال کرد.

باقر بهبهانی، ملقب به وحید بهبهانی (متوفی ۱۱۸۲ شمسی و ۱۲۰۵ قمری همزمان با آغاز سلطنت قاجار، توفیق یافت پرچمدار مبارزه با جریان تحجر اخباری که از عهد صفوی گسترده شده بود، گردد و پایه‌های اجتهاد و رجوع مردم به مجتهدان را که همیشه وجود داشت، بازسازی نماید. بعد از او شاگردان و پیروان اندیشمندش، راهی را آغاز کردند که در انتها، با حرکت امام خمینی و تشکیل حکومت اسلامی به بار نشست.

شاخصه‌های این جریان نواندیش، تقویت بنیاد مرجعیت به عنوان یک نهاد اساسی اجتماعی اسلامی، محوریت فقه و احکام شریعت برای بنای جامعه اسلامی، توجه به سیاست، اصلاح و نقادی، نفی تحجر، گسترش معنویت و پاره‌ای از عناصر دیگر بوده است.

پس از وحید بهبهانی، مهم‌ترین شاگردش، سید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۰۴ ق) زعامت عامه یافت. او که در زمینه‌های متعدد علوم اسلامی، فرید عصر خود بود، مهم‌ترین مرجع امور شرعی، اعتقادی و اجتماعی شیعیان گردید و از پایگاه علمی خود در کربلا، امور مؤمنان را اداره می‌کرد. او مدت دو سال نیز (مقارن ۱۱۹۳ قمری) در مکه، کرسی کلام و اعتقادات داشت. بعد از او، در عراق، شاگردش شیخ جعفر کاشف الغطاء که از جانب وی برای پاسخ به سؤالات شرعی و افتاء نصب شده بود، مرجعیت عامه یافت و فتحعلی شاه قاجار برای جلوس به سلطنت، از او اجازه گرفت تا سلطنت خود را به نیابت از مجتهدان دینی اعلام کند. در این هنگام در ایران، ملا احمد نراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ق) زعامت عامه داشت. این زمان، مصادف با جنگ‌های ایران و روس (۱۲۱۹ تا ۱۲۴۱ ق) بود و روس‌ها

بخشی از شمال ایران را به اشغال خود در آورده بودند با توجه به این تهدید، نراقی و کاشف الغطا نقش مهمی را در تقویت نظام حکومتی برای مقابله با روس‌ها ایفا نمودند و با اعلام حکم جهاد، برخی از مجتهدان همچون سید محمد مجاهد (م ۱۲۴۲ ق) مستقیماً در جنگ شرکت کردند.^{۱۹} در همین زمان، نظریه ولایت فقیه بعد از اشاراتی که علمای سلف به آن داشتند، مطرح شد و نراقی و میرزای قمی (م ۱۱۹۴ ش) در مورد آن سخن گفتند. هر چند هنوز زمان نظریه حکومت اسلامی فرا نرسیده بود، اما این مجتهدان، ضمن حضور در عرصه سیاسی و اجتماعی زمانه خود بر لزوم مراجعه کردن حاکم به فقها در همه مسائل خود اشاره کردند.^{۲۰}

با شکست در جنگ ایران و روس که به پیمان‌های ننگین گلستان و ترکمانچای منجر شد و افزایش فساد و ظلم حاکمان قاجار و ورود انگلیس در عرصه سیاسی ایران، سیطره حاکمان قاجار کاهش یافت. هر چند بعد از نراقی، شیخ انصاری (م ۱۲۴۳ ش و ۱۲۸۱ ق) به جای حضور در عرصه سیاسی، بیشتر به تقویت پایه‌های مرجعیت پرداخت، اما شاگردانش میرزای شیرازی و آخوند خراسانی، نقش مهمی در عرصه سیاست ایفا کردند. میرزای شیرازی با صدور حکم تحریم تنباکو، پایه‌های سلطنت ناصرالدین شاه را به لرزه در آورد و آخوند خراسانی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین رهبران نهضت مشروطیت بود.

با تزلزل و فساد نظام قاجار در سال‌های پایانی قرن نوزدهم و بحران‌های اقتصادی، اجتماعی کشورهای اسلامی و رویارویی مسلمانان با تمدن و فرهنگ غربی، جریان فقاقت و مرجعیت همراه با سایر گروه‌ها و رهبران افکار، وارد دوران تازه‌ای شد که همان نهضت مشروطیت بود. هر چند آغاز این گفتمان به صورت انحصاری از حوزه فقاقت نبود، لکن همراهی عالمان و مجتهدان و فعالیت و نقش آفرینی آنان، این نهضت را به سرانجام رساند و در سال ۱۲۸۵ شمسی (۱۳۲۴ ق ۱۹۰۶ م) قانون اساسی مشروطیت تصویب شد. بعد از آن، عالمان دینی در دو سوی این جریان، نقش مهمی را ایفا کردند. از سوی شیخ فضل الله نوری و گروهی دیگر بر مشروعه شدن نظام قانونی، پافشاری کردند؛ تا جایی که در متمم قانون اساسی، نظارت عالمان دینی بر قوانین، با حمایت آخوند خراسانی به عنوان اصل دوم گنجانده شد. با این وجود، اقتباس قانون از کشورهای اروپایی و نقش آفرینی و انتشار افکار روشنفکران حامی غرب در قالب روزنامه‌ها و شب‌نامه‌های متعدد، نتوانست خوش‌بینی و موافقت عده‌ای از مجتهدان به رهبری شیخ فضل الله نوری را فراهم آورد و کار به جایی رسید که بعد از انحلال مجلس در ۱۲۸۷ جریان مشروطه افول



کرد و استبداد به کشور بازگشت، اما مقاومت مرجعیت شیعه به رهبری آخوند خراسانی و فتوای عالمان نجف همچون میرزا محمد حسین نائینی به نفع مشروطیت، به پیروزی مجدد نهضت مشروطیت انجامید. نائینی، نخستین فقیه نو اندیشی است که با تدوین کتاب «تنبيه الامه و تنزیه المله» نخستین بار، پایه‌های حکومت اسلامی را بر اساس قانون اساسی و مجلس شورا و رأی اکثریت در اموری که در شرع برای آن حکمی وجود ندارد، تدوین کرد. او وجوب قانون‌گذاری را از باب «مقدمه واجب» برای حفظ نظام، ضروری دانست.^{۲۱} فتاوای علمایی چون ملا عبدالله مازندرانی و میرزا خلیل تهرانی نیز در تأیید مشروطیت بارز بود. مشروطه خواهان پس از فتح تهران با الگوگیری از انقلاب فرانسه، هیأت مدیره‌ای تشکیل داده و شیخ فضل الله را اعدام کردند. پس از این واقعه، با فعالیت‌های فکری مشروطه خواهان غرب‌گرا در نشریات متعدد و در مباحثات مجلس در قالب حزب دموکرات، ماهیت سکولار مشروطه، کم‌کم آشکار شد.^{۲۲} روشنفکران به جای سر و سامان دادن به اوضاع کشور به نقد دین و طرد علما و مرجعیت پرداختند. در این برهه، فراگیری هرج و مرج، ناامنی، فقر، بحران مالی و بی‌ثباتی نظام سیاسی و ورود روس و انگلیس به ایران و انتشار افکار غرب‌گرایانه و سکولاریستی مشروطه خواهان، ترور سید عبدالله بهبهانی و درگذشت مشکوک آخوند خراسانی که در راه حرکت به سمت ایران بود، مجموعه اتفاقاتی بود که باعث شد تا مرجعیت شیعه به حمایت خود از این جریان خاتمه دهد و نقش آفرینی آنان در عرصه سیاسی طی دهه‌های بعد کاهش یابد. در پی این موضوع، در کودتای ۱۲۹۹ نائینی و اصفهانی با رضاخان که تظاهر به دین‌داری و علاقه به اهل بیت و اسلام می‌کرد، مخالفتی نکردند. اما رضاخان که در بدو رسیدن به قدرت، با سفر به عتبات و دیدار مراجع شیعه با آنان بیعت کرده بود.^{۲۳} به زودی حرکات خود را بر ضد دیانت و اسلام آغاز کرد. رضاخان، طی دو دهه، با پیروی از استعمار انگلیس و الگوگیری از آتاتورک، مبارزه با روحانیت و مرجعیت را در سرلوحه طرح سکولار کردن ایران قرار داد و هر نوع اعتراض مردم و علما را با خشونت، ترور و قتل سرکوب می‌کرد. در همین نظام بود که روحانی مجاهد، سید حسن مدرس با نطق‌های خود در مجلس، پرده از چهره رضاخانی بر می‌داشت و مردم را به مبارزه با طرح‌های او تشویق می‌کرد. سرانجام، افزایش تنفر عمومی و از بین رفتن اعتبار حکومت ظالمانه و سرکوب رضاشاه و قدرت گرفتن آلمان و روسیه در جنگ جهانی و ورود متفقین به خاک ایران، سرنگونی و تبعید رضاخان در ۱۳۲۰ را رقم زد.

پس از سقوط رضاخان و سلطنت محمدرضا، نظام مرجعیت و حوزه علمیه قم که به شدت تضعیف شده بود، با رهبری آیت الله بروجردی به تجدید ساختار خود پرداخت. با توسعه مدارس، شمار طلاب که زمانی به ۳۰۰ تن رسیده بود، به ۲۰۰۰ نفر افزایش یافت. عالمان نو اندیش با انتشار نشریات متعدد، فرصت مناسب تری برای پاسخ گویی به شبهات روشنفکران که طی سی سال مطرح شده بود، یافتند و شروع به تبیین اندیشه های اسلامی با توجه به مقتضیات دنیای معاصر نمودند.^{۲۴}

شاه در ابتدای حاکمیت خود در دهه بیست وانمود کرد که به خواسته های روحانیت توجه می کند. قانون کشف حجاب لغو شد و در جریان تشکیل مجلس مؤسسان (۱۳۲۸) برای تغییر قانون اساسی، تسلیم خواست علما در مخالفت با تغییر دین رسمی اسلام شد. تعلیمات دینی در آموزش مدارس گنجانیده شد. اما محمدرضا نیز که سرسپرده انگلیس و آمریکا بود، به زودی راه پدر خود را در پیش گرفت. مخالفت با شاه از طرف مصدق آغاز شد. به محض آن که زمزمه مخالفت از جبهه ملی مصدق برخاست، جریان روحانیت نو اندیش به رهبری آیت الله کاشانی با این حرکت، همراه شد و حرکتی فراگیر، شکل گرفت که در ۳۰ تیر ۱۳۳۱ به قدرت یافتن مصدق و ملی شدن صنعت نفت انجامید. در این زمان، اگر همراهی روحانیون نبود، هرگز حرکت ملی و نتایج آن به وقوع نمی پیوست. با این حال، مصدق پس از پیروزی از روحانیت فاصله گرفت، دست حزب توده را باز گذاشت و نواب صفوی را به زندان انداخت. کاسته شدن حمایت مردم و اختلاف، تضعیف حکومت مصدق در ۱۳۳۲ به کودتا و بازگشت شاه که در آستانه سقوط قرار گرفته بود، انجامید. شاه، ابتدا به سرکوب حزب توده و ملیون پرداخت و ضدیت خود را با روحانیت پنهان کرد، اما حکومت او به تدریج، تحت پوشش اصلاحات، در برنامه هایی مانند «لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی» مخالفت خود را با اسلام نشان داد. در این زمان، مقابله علما منجر به پس گرفتن لایحه شد، اما با درگذشت آیت الله بروجردی در ۱۳۴۰ شاه، طرح اصلاحات خود را به فراندوم گذاشت. این فراندوم از جانب روحانیت تحریم شد. آغاز رهبری امام خمینی و اعلام عزای عمومی در نوروز ۴۲ منجر به حمله عوامل شاه به فیضیه در بهار همان سال و توهین های علنی شاه به روحانیت گردید. خشم مردم از توهین های شاه و دستگیری امام، قیام مردمی ۱۵ خرداد ۴۲ را در دفاع از ایشان رقم زد.^{۲۵} این قیام که دولت شاهنشاهی را در آستانه سقوط قرار داد، به منزله آغازی برای مطرح شدن خواسته «حکومت اسلامی» به رهبری روحانیت نو اندیش بود.



پس از این قیام روحانیت نواندیش به رهبری امام خمینی و همراهی مراجع وقت: حضرات آیات خویی، گلپایگانی، میلانی، نجفی مرعشی، بیانیه‌هایی مبنی بر نفی حکومت شاه، صادر کرد و گفتمان نواندیشی حوزه وارد فضایی دیگر شد.

حوزه علمیه که با توسعه مدارس علمیه از دهه بیست و پاسخ‌گویی به مسائل دنیای معاصر، حرکت جدید خود را آغاز کرده بود. طی این مدت به شبهات غرب زدگان و مارکسیست‌ها و اندیشه‌های نوگرایانه، پاسخ‌های مناسب داد. طی این زمان تا دهه چهل و بعد از آن ده‌ها نشریه اسلامی انتشار یافت. نواندیشان حوزوی به تأسیس مدارس دینی در چارچوب آموزش و پرورش اقدام کردند و نقش هیأت‌ها و مساجد، تقویت گردید. انجمن‌ها و نهادهای مردمی و نهادهای متعدد اسلامی تأسیس شد. روحانیت نواندیش با کنار زدن جریان تحجرگرا، اتحاد و انسجام یافت و در کنار استقلال مالی این نهاد، شبکه‌ای از ارتباطات شفاهی در سراسر کشور سامان یافت که به تدریج، قدرت بی‌بدیل و حرکت آفرین روحانیت نواندیش شیعه را متبلور کرد. سرانجام، نظام روحانیت به عنوان مهم‌ترین نهاد مدنی و معرفتی جامعه اسلامی، با قدرت رهبری و بسیج مردمی که داشت، همه گروه‌های دیگر را ناچار به همراهی با خود کرد و پیروزی انقلاب اسلامی را رقم زد.

۷. ویژگی‌های نو اندیشی اجتهاد محور

۱. شیوه درون دینی.

این نو اندیشی با شیوه‌های درون دینی و درون معرفتی با موضوعات روبه‌رو می‌شود، یعنی با همان شیوه معمول اجتهاد در حوزه‌های اندیشه دینی که در مباحث اصول فقه، انعکاس یافته است، پژوهش می‌کند و به بحث با اکثریت می‌پردازد و احتجاج می‌کند. نواندیش مرجعیت مدار، همان شیوه‌ها را کافی می‌داند، اما اصلاحاتی را در مقدمات و مبادی و موضوع شناسی پدید می‌آورد.

گاه، این تغییر در «شناخت موضوع» به سبب وارد شدن عنصر جدیدی است که با گذشت زمان، آشکار می‌گردد و گاه، استقرار «سیره خردمندان» در جایی که شارع، اجازه داده است، موجب تغییر و شناخت احکامی جدید می‌گردد. و زمانی، این تغییر در حیطه «کشف ملاکات احکام» و «مقاصد شریعت» و «مناسبات حکم و موضوع» و مانند آن است. اما قدر جامع همه این شیوه‌ها آن است که شیوه‌هایی درون دینی و درون فقهی‌اند و استمرار همان روش مألوف علمای سلف هستند.^{۲۶}

۲. نوآندیشی حوزوی بر محور فقاقت و شریعت است.^{۲۷}

از آن جا که محور اصلی تحقیق و پژوهش در حوزه‌های علمیه اسلامی از گذشته تاکنون، محور فقه و افتاء بوده است، این نوآندیشی، بیشتر در حیطه شاخه‌های مختلف حقوق امروزه مانند حقوق خصوصی، حقوق جزا، حقوق عمومی و قواعد اداره اجتماع و حکومت رخ می‌نمایاند. چهره اصلی این نوآندیشی در زبان شناسی، تاریخ، فلسفه، تفسیر قرآن و علوم دیگری مانند آن نیست. اما جریان مقابل، یعنی روشنفکری دینی معاصر، خاستگاه اصلی اندیشه خود را از علوم دیگری می‌یابد. برای مثال ارگون، خاستگاه فکر جدید خود را تحول در نگرش به تاریخ و زبان شناسی معرفی می‌کند، ابوزید از زبان شناسی و تأویل قرآن سخن می‌گوید، جابری و حنفی از «نقد خطاب» و «نقد عقل» که خاستگاه زبان شناسی و فلسفی است، سخن می‌گویند و سروش از نگاه جدید معرفت شناسانه و تاریخی یا «تجدید تجربه اعتزال» سخن می‌گوید و به نقش علوم بیرونی و تأثیری که تحول در آنها در تحولات فهم دینی می‌گذارد، اشاره می‌کند.

۳. خردگرایی از عناصر بارز روشنفکری حوزوی است.

نوآندیش مرجعیت مدار هر چند با شیوه‌ای درون معرفتی با موضوعات و احکام، روبه‌رو می‌شود، اما بر نقش عقل و خردورزی تأکید دارد. عقل را به عنوان منبع مهم فهم دینی هم به عنوان منبع مستقل پذیرفته است و هم در فهم شریعت و تشریح خطاب دینی به آن تمسک می‌جوید. نوآندیش حوزوی با عنایت به پذیرش قواعدی چون «قاعدۀ ملازمه بین حکم و شرع» و «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» برای عقل محض، یک نقش اساسی قائل است و کل نظام اندیشه فقهی خود را مبتنی بر عقل تفسیر می‌کند. از این رو عقل از دیدگاه او عقل خادم شرع یا عقل توجیه‌گر نیست. متفکر حوزوی چیزی به نام «عقل اسلامی» در برابر «عقل مسیحی» و «عقل یهودی» و «عقل مدرن» و مانند آن را به رسمیت نمی‌شناسد. این رویکرد به نقش عقل، علاوه بر آن که روح آزاد اندیشی را تقویت می‌کند، در مرحله بعد، زاینده نتایج ارزش‌مندی می‌گردد. برای مثال، بحث‌های: کشف ملاکات، مصالح و بحث اهم و مهم از نتایج این رویکرد است.

۴. دیدگاه اصلاحی در بحث درون معرفتی و جست‌وجوی اندیشه‌های نو و مقاومت نکردن در جهت بررسی نظرات و اندیشه‌های جدید، بحث کردن و گفتگو کردن و نقد آزادانه اندیشه‌ها و بازبینی مداوم آراء و تلاش در جهت تطبیق با اوضاع و شرایط و پاسخ‌گویی به نیازهای زمان از ویژگی‌های روشنفکران معاصر حوزوی است. این موضوع



از آثار فراوان و نقدهای علمی بی‌شمار فضلالی حوزوی در پنج دهه اخیر مشهود است. ۵. دیدگاه اعتراضی و انقلابی و نپذیرفتن وضع موجود در زمینه‌های مختلف مانند نظام‌های سلطه حاکم بر دنیای معاصر و عدم محافظه‌کاری و احتیاط در برخورد با ظالمان و ستمگران و منحرفان و حمایت از مظلومان و مستضعفان؛ حرکات ناهمسوی روشنفکر حوزوی را با روشنفکران دیگر رقم زده است. نواندیش حوزوی، ترک فعل ندارد، امر به معروف و نهی از منکر را در حد کامل خود انجام می‌دهد. در برابر شرایط زمانه، ساکت نیست و تنها سر به آسمان ندارد. پیوسته در حال مراقبت و واکنش در برابر حرکات دشمنان دین، سلطه‌گران و کانون‌های نامشروع قدرت است. روشنفکر حوزوی برخلاف آن چه غربی‌ها به او نسبت می‌دهند، «محافظه‌کار» نیست، بلکه «مجاهد» است. در کارنامه نواندیشان حوزوی، سوابق زندان، تبعید، زخمی شدن، شهادت، محاصره و تحت نظر بودن و تحقیر شدن، فراوان است. نگاهی به زندگانی نواندیشان معاصر حوزوی که از آنان یاد کرده‌ایم، مؤید این موضوع است.

این ویژگی روشنفکر حوزوی، در نقطه مقابل برخی از روشنفکران دینی در ایران پیش از انقلاب^{۲۸} و جهان معاصر عرب است. ویژگی ممتاز بسیاری از این روشنفکران، توجه دولت‌های سلطه‌گر و کانون‌های قدرت بوده است.^{۲۹} آنان از حمایت‌های مختلف محافل فکری غرب برخوردار گشته‌اند و با اهدای جوایز و توجه و دریافت عناوین و اعتبارات، نواخته شده‌اند. بسیاری از جریان‌های روشنفکری جدید دینی با جریان‌های قدرت سیاسی دنیا همسو بوده‌اند و پیوسته مورد حمایت و تشویق قرار گرفته‌اند. آنها به جز از ناحیه توده‌های مردم یا گروه‌های رادیکال، مورد هیچ تهدید و حصری قرار نگرفته‌اند. پیوسته، رسانه‌های مسلط دنیا را برای بیان افکار خود در اختیار داشته‌اند. در دانشگاه‌های صاحب نام غربی، صاحب کرسی و تریبون بوده‌اند و برای انتشار آثار خود، چندان دشواری تحمل نکرده‌اند.

۶. نواندیش حوزوی به جدایی دین از سیاست عقیده ندارد و بخشی از احکام عرصه فقاقت را احکام سیاسی و حکومتی می‌داند.

در این زمینه، حرکت‌های امام خمینی و پیروان ایشان، سرآمد است و نمونه‌های بارز دیگر، شهید صدر و آیت الله سیستانی است و در زمان گذشته آیت الله نائینی و آخوند خراسانی و میرزای شیرازی را می‌توان نام برد.

۷. نواندیش حوزوی، مردمی است و پایگاه او در میان توده‌های مردم است.

او زندگی در میان مردم و با مردم دارد. پایگاه اجتماعی او در میان اشراف یا نخبگان تحصیل کرده دانشگاهی یا طبقات قدرت سیاسی نبوده است. زندگی ساده و همراهی با حرکت‌های مردم در اعتقادات آنها از بارزترین حضور خصوصیات نواندیش حوزوی است. هم از این روست که در انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی، تعداد نسبی شهدای روحانیت، بیش از اقشار دیگر است. ارتباط ناگسستنی نخبگان حوزوی با مردم از بارزترین خصوصیات این گروه است که در نخبگان دیگر، دست نیافتنی بوده است و از سوی دیگر، نواندیشان حوزوی، دارای نقش و پایگاه اجتماعی‌اند، مردم به آنها مراجعه می‌کنند و توسط آنها تهییج و هدایت می‌شوند و پرسش‌های اجتماعی و دینی خود را از آنان می‌پرسند. اما روشنفکری غیر حوزوی به جز در دوره کوتاهی در دهه‌های پیش از انقلاب، هیچ‌گاه مورد مراجعه مردم نبوده است و پایگاه اجتماعی در میان توده‌های مردم نداشته است. همین وضع در سایر کشورهای اسلامی، مشهود است. به همین علت، برخی از جامعه‌شناسان از پایان یافتن نقش تاریخی روشنفکران سخن می‌گویند.

۸. قداست و معنویت و اخلاق مداری از ویژگی‌های بارز اندیشه نواندیش حوزوی است.

او برخلاف دیگر نواندیشان به گذشتگان احترام می‌گذارد، به اصول اخلاقی، پای‌بند است و در پیروان و مروّجان این اندیشه، انسان‌های دین‌گریز یافت نمی‌شوند. این ویژگی در میان بسیاری از نواندیشان حوزوی که قطب‌های اخلاق و عرفان بوده‌اند، مثال زدنی است. کسانی همچون امام خمینی، علامه طباطبایی و علمای بزرگ دیگر که الگوهای اخلاقی جامعه و اسطوره‌های عمل به والاترین ارزشهای انسانی بوده‌اند. اما گفتمان غالب نواندیش غیر حوزوی بحث درباره آخرت و معنویت نیست.

۹. نهضت اصلاحی نواندیش حوزوی، «اصلاح دین» نیست، بلکه دغدغه اصلی نواندیش حوزوی، اصلاح فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و پیاده کردن دین در ابعاد مختلف جامعه بشری است. و از این باب، نواندیش حوزوی در سطح داخلی به چالش‌های فقه در اداره حکومت اسلامی می‌اندیشد؛ چون «حکومت، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جذبه علمی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است.^۳ و در سطح بین‌المللی، مبارزه با سلطه سیاسی، اقتصادی و ارزشی و فرهنگی نظام استکباری، فکر نواندیش حوزوی را به خود مشغول کرده است. اما گفتمان اصلی روشنفکر دینی غیر حوزوی، اصلاح دینی است.



او معتقد است در اصول، نبوت، وحی، عصمت و امامت باید اصلاح کرد.^{۳۱} روشنفکر غیر حوزوی حتی در پی نو کردن خداوند است و اصلاح در احکام دینی، در مرحله بعد قرار دارد.

آنان به فقیهان نواندیش طعن می‌زنند که تغییر در احکام فقهی و انطباق دادن این احکام با شرایط زمان و مکان و اتکا به قواعدی چون لاضرر و لاجرح، نمی‌تواند مشکلات زندگی نوین را حل کند.^{۳۲} زیرا این تغییرات، اساسی نیست، اضطراری، موقتی و روبنایی است.^{۳۳} و نمی‌تواند معضلاتی مانند حقوق بشر، مردم سالاری، حقوق زنان،^{۳۴} احکام کیفری اسلام، جهانی شدن و حتی برده‌داری را نفی کند.^{۳۵}

آنان معتقدند برای حل این مسائل باید با کاربرد عقل به بازنگری در اصول اساسی اسلام پرداخت و پس از آن، به اصلاح همیشگی در همه این اصول و فروع خواهیم رسید.^{۳۶} این دیدگاه با نقد نواندیشی حوزوی که فقط در قالب محدود فقه و احکام فقهی، اندیشه می‌کند و مسکن‌های موقتی پیشنهاد می‌کند، وارد مغالطه شده است؛ زیرا همان گونه که گفته شد، نواندیش حوزوی، فقه را «تئوری واقعی و کامل اداره اسلام، اجتماع و تمامی جهان»^{۳۷} می‌داند. در حقیقت، روشنفکران دینی، این گونه سعی می‌کنند پافشاری نواندیشی حوزوی را بر تحقق یک نظام اجتماعی کامل در تمام زوایای عملی زندگی بشر و در برخورد با تمام چالش‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که در اندیشه امام خمینی آمده است، ناچیز بشمارند.

۱۰. نواندیشی حوزوی، «اتصال تاریخی» دارد و ادامه حرکت فقه‌های نواندیش از صدر اسلام تاکنون است.

هر چند این حرکت در زمان‌های مختلف به گونه‌های مختلفی جلوه‌گر شده است. در حیطه کلامی، زمانی با ورود اندیشه یونانی به تمدن اسلامی روبه‌رو بوده است و زمانی به پاسخ‌گویی به مسائل معتزلیان و اشعریان پرداخته و در سده اخیر به پاسخ‌گویی به مخالفان فلسفه و عرفان می‌پرداخته است و در حیطه فقهی هم نخست بروز و ظهور اندیشه اصولی در برابر اخباری مورد توجه بوده است و سپس متوجه نظام اجتماعی و حکومت اسلامی گردیده است. همچنین، مبارزه با تحجر و جمود و همچنین مبارزه با اسلام کرنش‌گر و تقدس مآب و اسلام جدای از سیاست، اسلام درباری، اسلام آمریکایی و دیانت به اصطلاح ولایت‌مدار یا حجتیه‌ای، نموده‌های مختلفی از یک حرکت واحد و پیوسته نواندیشی است که همواره ادامه داشته است، اما روشنفکری دینی غیر حوزوی از فقدان

پیشینه تاریخی، رنج می‌برد و از لحاظ تاریخی، دارای گسست است. هر چند پاره‌ای از این اندیشمندان، خود را به راحتی به افکار اندیشمندان غربی همچون «شلایر ماخر» در قرن هفدهم میلادی^{۳۸} یا متفکران دیدگاه آنال چون «لوسین فور» و «فرناند برودل»^{۳۹} اتصال می‌دهند.^{۴۰} اما پاره‌ای دیگر می‌کوشند برای خود پشتوانه‌های قدیمی پیدا کنند، گاه جریان فکر خود را تجدید اعتزال می‌دانند (حسن حنفی^{۴۱} سروش^{۴۲}) و گاه از ادامه راه ابن حزم، ابن باجه، ابن خلدون و شاطبی و سنت مغرب عربی سخن می‌رانند. (جابری)^{۴۳} افکار نحل‌های دیگر همچون دکتر نصر نیز به افکار شوان و رنه گنون و هایدگر قابل اتصال است؛ هر چند ایشان، اندیشه خود را گونه‌ای اندیشه نواشراقی که امتداد اندیشه سهروردی است، معرفی کرده‌اند. با این وجود، هیچ کدام از این اندیشه‌ها، اتصال و امتداد جریان غالب میراث اسلامی به حساب نمی‌آیند.

ویژگی دیگری که در افکار نواندیشان حوزوی، قابل ذکر است، در نگرش ایشان به تعدد برداشت‌ها از دین است. با آن که نواندیش حوزوی، قابل ذکر است، در نگرش ایشان به تعدد برداشت‌ها از دین است. با آن که نواندیش حوزوی، اختلاف اجتهادها و برداشت‌ها را می‌پذیرد، اما همواره تأکید دارد که صرفاً یک راه و یک برداشت، نزدیک‌تر و درست‌تر است و می‌کوشد که آن راه صحیح را بیابد و آن را ترویج کند و راه‌های دورتر و بعید را طرد کند. در مقابل، برخی از نواندیشان جدید به نسبی‌گرایی روی آورده‌اند و همه قرائت‌ها و برداشت‌ها را به یک نسبت به واقعیت دین نزدیک می‌دانند و راست‌کیشی یا وجود فرقه ناجیه را نفی می‌کنند. آن‌ها سعی می‌کنند این اعتقاد عمومی اندیشمندان حوزوی در جست‌وجوی راه منطقی‌تر و عقلانی‌تر و برتری آن راه را بر راه‌های کمتر عقلانی به «ارتدوکسی» و راست‌کیشی در سنت اروپائیان در سده‌های میانی نسبت دهند و از این که دیدگاه خود را با پلورالیزم غربی همسو می‌بینند، به خود مباهات می‌کنند.

۸. چالش‌های نو اندیشی حوزوی

نادیده گرفتن هر یک از ده ویژگی شاخص نو اندیشی حوزوی و تضعیف هر کدام از این شاخصه‌ها می‌تواند به عنوان آسیبی بر این تفکر به حساب آید. با این وجود، می‌توان به چند آسیب و تهدید مهم به عنوان خطرات راه اندیشه نو اشاره کرد:

نخست آن که روشنفکر، کسی است که پیوسته به نقد اندیشه‌های دیگر می‌پردازد. او نسبت به قدرت، جامعه، سیاست، فرهنگ رفتارها و اندیشه‌های رایج زمانه خود، معترض و



منتقد است. تسلیم شدن در برابر قدرت و تزویر و مماشات با آن و غلبه مصلحت‌گرایی بر بیان اندیشه‌های درست، از آفات مهم روشنفکری حوزوی معاصر است. کنار آمدن با شیوه‌های نادرست اعمال قدرت سیاسی در اجتماع و فرو بردن زبان اعتراض نسبت به هرگونه انحراف در نظام قدرت در جامعه اسلامی می‌تواند به عنوان یکی از خطرات روشنفکری حوزوی به شمار آید و موضع و پایگاه اجتماعی این اندیشه را تضعیف کند. روشنفکر حوزوی، ضمن در نظر گرفتن مصالح نظام اسلامی باید راهی برای بیان اعتراض همیشگی خود به انحرافات نظام قدرت و قربانی شدن اصول بیابد. از سوی دیگر، پیوند هر نوع عملکرد مجریان و اصحاب قدرت سیاسی با اندیشه‌های دینی و انتساب عملکردهای نادرست و ناصواب برخی از نهادها و مسئولان به اندیشه‌ها و ارزش‌ها و اصول دینی می‌تواند از مقبولیت این اندیشه بکاهد. هر چند که کارآمدی و توان‌مندی و تفوق نظام سیاسی، اجرایی و مدیریتی کشور اسلامی در حل مشکلات مردم و مقابله با نظام سلطه نیز به همان میزان می‌تواند بر رشد و انتشار و مقبولیت اندیشه حوزوی بیفزاید. دوم، نواندیش حوزوی باید بتواند برای نظام جهانی و حضور در عرصه جهانی چاره کند، برنامه جهانی ارائه نماید و برای مشکلات بزرگ جامعه جهانی راه‌حل ارائه کند. فائق آمدن بر بحران‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی در روند جهانی شدن و ارائه برنامه اصلاحی در فرآیند جهانی شدن واقعی اسلامی از چالش‌های پیش‌رو برای نواندیش حوزوی است.

سوم، از آن جا که نواندیش حوزوی از راه بیان احکام شریعت به عنوان یک نظام اداره جامعه بشری می‌اندیشد، باید بتواند با اندیشه‌های دیگر اسلامی و حتی اصحاب ادیان الهی، وارد گفت‌وگو شود. در این راه، یکی از مهم‌ترین و دشوارترین قدم‌ها مقابله با حاکمیت متحجران و سلفیان است که در افکار امت اسلامی رسوخ کرده‌اند. از طرف دیگر، ورود به هر بحث و گفت‌وگو با روشنفکران اسلامی جدید، هم در عرصه فرهنگ مکتوب اندیشه‌ها، به صورت ارائه آثار علمی، و هم فرهنگ شفاهی و رسانه‌ای دنیای امروز در قالب‌های جدید و گوناگون ارتباطی جدید است. به خصوص اقتضائات ورود به عرصه‌های رسانه‌ای به دلیل جریان‌های یک سویه رسانه‌ای، و غلبه لهو و لادینی و پدید آمدن قالب‌های متنوع و ناشناخته در ارتباطات، نیازمند فعالیت زیاد، سرعت و چالاکی، شجاعت و خلاقیت و خودباوری افزون است.

چهارم، نواندیش حوزوی با اطمینانی که از عقلانی بودن روش خود و مطابقت آن با

آئین پاک و فطرت بشری دارد، باید با مدارا و تحمل، فضای گفت‌وگو با دیگران را بگشاید و از ابزاری مانند تکفیر و تهدید و ارعاب پرهیز کند.
و در نهایت، حفظ قداست و جنبه‌های معنوی انسان و زهد و پرهیز از در غلطیدن به دنیاگرایی در اندیشه و رزان طریق اجتهاد، راهی همیشگی و اسبابی برای کسب توفیق و توکل به ذات مقدس خداوند است.



پی‌نوشت‌ها

۱. رضا، داوری اردکانی، *روشنفکری و روشنفکران*، مجموعه جریان روشنفکری و روشنفکران در ایران، گردآوری: حمید احمدی و محمد حسین فتاحیان (قم: انتشارات به باوران، ۱۳۷۹) ص ۱۲.
۲. همان، ص ۲۳.
۳. ر. ک. عبدالهادی حائری، *نخستین رویاروییهای ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب* (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷).
۴. سید محمد علی حسینی زاده، *اسلام سیاسی در ایران* (قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۷) ص ۵۹.
۵. فریدون آدمیت، *اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی* (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۸۲).
۶. ر. ک: حامد الگار، *میرزا ملکم خان*، ترجمه جهانگیر عظیمی (تهران: مدرس، ۱۳۶۹).
۷. نادر انتخابی، *ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت*، نگاه نو، ش ۱۲، بهمن ۱۳۸۱، ص ۲۶.
۸. محمد علی حسینی زاده، *پیشین*، ص ۱۱۲ - ۱۰۶.
۹. یوسف فضایی، *تحقیق در تاریخ و عقائد شیخی‌گری بابی‌گری، بهایی‌گری و کسروی‌گرایی*، ص ۲۶۵.
۱۰. ر. ک: سید احمد کسروی، *ما چه می‌خواهیم*، ص ۲۲ - ۲۰؛ حسینی زاده، *پیشین*، ص ۱۲۲.
۱۱. ر. ک: حسینی زاده، *پیشین*، ص ۱۹۹.
۱۲. حسینی زاده، *پیشین*، ص ۲۳۵ - ۲۲۲.
۱۳. ر. ک: علی راهنما، *شریعتی؛ مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد*.
۱۴. *درباره سیر تفکر دنیای عرب*، ر. ک: حمید عنایت، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، چاپ چهارم (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰).



۱۵. ر. ک: جلال آل احمد، *غرب زدگی* (تهران: رواق، ۱۳۵۶) ص ۱۶؛ همو، *در خدمت و خیانت روشنفکران* (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷).
۱۶. آل احمد، *در خدمت و خیانت روشنفکران*، ص ۲۵۵.
۱۷. داریوش شایگان، *آسیا در برابر غرب* (تهران: باغ آینه، ۱۳۷۱) ص ۱۹۰ - ۵۰.
۱۸. همان، ص ۲۹۶.
۱۹. علی اوسط الناطقی، *مقدمه عوائد الایام* (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵) ص ۵۱.
۲۰. مولی احمد نراقی، *عوائد الایام*، ص ۵۸۳ و میرزا ابوالقاسم قمی، *جامع الشتات* (تهران: انتشارات کیهان، ج ۱) ص ۹۳.
۲۱. محمد حسین نائینی، *تنبيه الامه و تنزيه المله* (تهران: فردوسی، ۱۳۳۴) ص ۷۹.
۲۲. حسینی نژاد، *پیشین*، ص ۹۵ - ۷۷.
۲۳. حمید بصیرت منش، *علما و رژیم رضا شاه* (تهران: انتشارات عروج، ۱۳۷۶) ص ۲۱۰.
۲۴. حسینی زاده، *پیشین*، ص ۱۵۸ - ۱۵۶، هم چنین ر. ک: رسول جعفریان، *جریان‌ها و سازمان‌های سیاسی مذهبی ایران* (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲).
۲۵. روح الله حسینیان، *سه سال ستیز مرجعیت شیعه* (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲) ص ۲۳۰ - ۲۲۰.
۲۶. در این زمینه ر. ک: مقالات مندرج در: *نقد و نظر*، سال دوم، ش ۵، زمستان ۱۳۷۴.
۲۷. ر. ک: امام خمینی، *منشور حوزویان*، پیام امام به حوزه‌های علمیه ۱۳۶۷/۱۲/۳، ویژه نامه نشریه حوزه.
۲۸. ر. ک: آل احمد، *پیشین*، ص ۳۲۹ و ۲۳۷.
۲۹. حمید روحانی، *روشنفکران و بن‌بست بی‌بازگشت*، *مجموعه جریان روشنفکری*، ص ۱۳۵.
۳۰. امام خمینی، *منشور حوزویان*، ص ۳۴.
۳۱. «روشنفکری دینی، قائل به اجتهاد در اصول است، یعنی اجتهاد در کلام، اخلاق، و نو فهمی نبوت، و وحی و معاد و خدا» عبدالکریم سروش، *پیام به سمینار دین و مدرنیته*،



- موسسه گفتگوی ادیان، تهران: ۱۳۸۶/۶/۱۵.
۳۲. عبدالکریم سروش، *عدالت ممکن*، نقد سروش به مطهری، یاس نو، ۱۳۸۲/۱۱/۲۷.
۳۳. محسن کدیور، *حقوق بشر و روشنفکری دینی*، مجله آفتاب، ش ۲۷ و ۲۸.
۳۴. محسن کدیور، *نواندیشی دینی و حقوق زنان*، ایسنا، ۱۳۸۲/۶/۱.
۳۵. محسن کدیور، *معضل برده‌داری در اسلام معاصر*، مجله آفتاب، ش ۲۵.
۳۶. محسن کدیور، *نوروز*، ۱۳۸۰/۶/۲۰.
۳۷. امام خمینی، *همان جا*.
۳۸. ر. ک: محمد مجتهد شبستری، *هرمنوتیک کتاب و سنت* (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷).
۳۹. محمد ارگون، *نزعه الانسنه فی الفكر العربی*، ترجمه هاشم صالح، *دارالساقی* (بیروت - لندن: ۱۹۹۷) ص ۶۱؛ وی در این جا توضیح می‌دهد که چگونه وامدار این متفکران است.
۴۰. الیور لیمن در دایرة المعارف راتلج به بعضی از این انتساب‌ها اشاره دارد. او افکار سروش را برگرفته از مفاهیم فلسفه غربی همچون فلسفه پوپر، مور ویتگنشتاین می‌داند و افکار عبدالله لارو و محمد ارگون را برگرفته از ادبیات معناشناسی فرانسه معرفی می‌کند و آثار عبدالرحمن بدوی را به فلسفه اگزیستانسیالیزم نسبت می‌دهد. همچنین عقاید عدّه دیگری مانند محمد عزیز لهبابی و هیثم دجب (۱۹۸۶) را ترجمانی از اندیشه هگل می‌داند. با این وجود، هیچ کدام از این اندیشه‌ها اتصال و امتداد جریان غالب میراث اسلامی به حساب نمی‌آیند. ترجمه اسماعیل ایزدی خواه، همشهری ماه، ش ۵۵، تیر ۱۳۸۴، ص ۵۶ - ۵۴.
۴۱. حسن حنفی، *التراث و التجدید*، منشورات مجد، چاپ پنجم، ۲۰۰۲، ص ۱۵۵ - ۳۷.
۴۲. ر. ک: عبدالکریم سروش، *مقاله روشنفکری دینی*، سمینار دین و مدرنیته، مؤسسه گفتگوی ادیان، ۱۳۸۶/۶/۱۵.
۴۳. حسین عباسی، *عقل عربی و عیار جابری*، *پگاه حوزه*، ش ۲۱۸، سال ۱۳۸۶، ص ۲۳ - ۲۲.