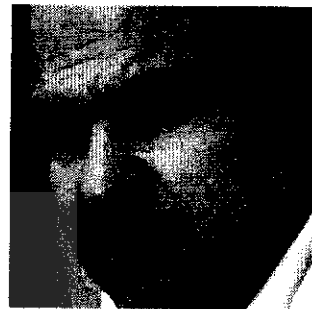


مقدمه

در عرصه عمومی ایران بیشتر بحث‌ها درباره روشنفکران دینی، حول سؤالات ذیل در جریان است: روشنفکران دینی، سنت، دین و مدرنیته را چگونه ارزیابی می‌کنند و این پدیده‌های به ظاهر متعارض را چگونه در کنار هم قرار می‌دهند؟ آیا روشنفکران دینی، حاملانی گذرا و مختص جوامعی هستند که در معرض گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن‌اند؟ دینداری در جامعه مدرن الزاماتی دارد، روشنفکران دینی با کوشش‌های فکری خود چگونه می‌خواهند افراد جامعه را با آن الزامات منطبق کنند؟ ایران در تاریخ معاصر و مدرن خود تاکنون چند نسل روشنفکری دینی را پشت‌سر گذاشته است؟ متفکران برجسته هر نسل چه دریافتی از دین و مدرنیته (یا جامعه جدید) ارائه کرده‌اند و هرکدام چگونه می‌خواستند انسان، جامعه، سیاست و اقتصاد را در دوران جدید سامان دهند و یا تربیت کنند؟ گاهی نیز از ارتباط روشنفکران دینی و روشنفکران سکولار، با روحانیان و حکمرانان سوال می‌شود. مثلاً پرسیده می‌شود آیا روشنفکران دینی، نمونه بدلی و التقاطی همان روشنفکران دوران مدرن‌اند یا روشنفکران دینی نمونه‌ای برابر اصل از متفکران مولد، غیر مقلد و البته دیندار و راهگشا در جوامعی مثل ایران‌اند؟ آیا روشنفکران دینی در جامعه مدرن در نقش همان روحانیان در جامعه پیشا مدرن هستند؟ روشنفکران دینی در ارتباط با حکمرانان، بیشتر جاده صاف‌کن علاقمندان حکومت دینی‌اند یا حاملان اصیل ایمان مذهبی در عرصه خصوصی و دموکراسی سازگار با دین در عرصه عمومی؟ آیا اجزای روشنفکری دینی (روشنفکری و دینی) از دو مفهوم ناسازگار و متعارض تشکیل شده است؟ آیا بهتر نیست به جای کاربرد این واژه‌های متعارض از واژه‌هایی مانند "نواندیشی دینی" استفاده شود؟ اینک می‌خواهم تأکید کنم که این نوشته در پی پاسخ به سؤالات مذکور نیست، بلکه در پی پاسخ به دو سؤال دیگر در باب روشنفکری دینی است. اول این‌که از منظر جامعه‌شناسی، روشنفکران دینی و فعالیت آن‌ها را در ایران تحت چه مقوله‌ای می‌توان طبقه‌بندی و معنا کرد، مثلاً آن‌ها یک طبقه‌اند یا یک گروه منزلی یا یک حزب بی‌تابلو یا چیزی جز این‌ها؟ پس از طبقه‌بندی روشنفکران دینی ذیل یک مفهوم تحلیلی و ذکر ابعاد مثبت کار آن‌ها، در پی یافتن پاسخ این سؤال‌ها که فعالیت روشنفکران دینی از چه کاستی‌هایی رنج می‌برد؟

مدرسه به عنوان یک مفهوم تحلیلی

با چه مقوله یا تایپ یا مفهوم تحلیلی می‌توان عملکرد روشنفکران دینی را توضیح داد؟ به نظر می‌رسد روشنفکران دینی در ایران یک "مدرسه"‌اند. منظور از مدرسه چیست؟ مدرسه مفهومی است که طیفی از مصادیق را (که در یک طرف آن مصداق ساده مدرسه و در طرف دیگر آن مصداق آکادمیک و تخصصی آن قرار دارد) در برابر ذهن ما قرار می‌دهد. من کوشش می‌کنم ویژگی‌های تایپ و مفهوم تحلیلی مدرسه روشنفکری دینی را با توجه به ویژگی‌های مصداق ساده مدرسه و همچنین مصداق آکادمیک آن روشن کنم. مصداق ساده مفهوم مدرسه همین مدارس متعارفی است که همه ما در زندگی روزمره با آن آشنا هستیم. مثل مدرسه علوی یا البرز یا مروی یا همان مدرسه‌هایی که در نزدیکی خانه‌هایمان قرار دارد، یعنی جایی که عده‌ای از عالمان (یا همان معلمان) در آن ایده‌ها و افکاری (عمدتاً علوم جدید) را آموزش می‌دهند و عده‌ای (یا همان دانش‌آموزان) از آن‌ها معرفت می‌آموزند. در این مدارس افکار، سبک‌ها، هنجارها، جهت‌گیری‌ها و عادات گوناگونی حاکم است، اما در مجموع فرض بر آن است که برغم تفاوت‌های موجود در مدارس مذکور، عملکرد آن‌ها برای جامعه مفید است. به این معنا که دانش‌آموزان در جریان آموزش، اجتماعی می‌شوند، تخصص و مهارتی می‌آموزند و به درد جامعه می‌خورند و یا در حل کردن مسائل خود و دیگران تواناتر می‌شوند. به این معنا هیچ اشکالی ندارد که جریان روشنفکری دینی را یک مدرسه فرض کنیم، یعنی فضایی که روشنفکران دینی در آن آموزش‌هایی ارائه می‌دهند، مثلاً درباره چگونگی امکان دینداری در دنیای جدید به بحث می‌پردازند و عده‌ای هم، خصوصاً جوانان تحصیلکرده دیندار که خود را نیازمند این آموزش‌ها می‌دانند، به فراگیری مشغول می‌شوند. فرض بر این است که مدرسه مذکور همچون دیگر مدارس برای جامعه مفید است. به نظر می‌رسد مصداق متعارف مدرسه، پیچیدگی فعالیت‌های فکری روشنفکران را به خوبی روشن نمی‌کند. به بیان دیگر مصداق متعارف مدرسه با این‌که مصداقی ساده و منبأبخش به روشنفکری دینی است، اما جریان روشنفکری دینی را به عنوان جریانی که نه فقط با آموزش‌های متعارف علمی، که با مقولات عمیق فلسفی، کلامی، دینی، سیاسی و جامعه‌شناختی سروکار دارد، بازتاب نمی‌دهد. برای رفع این نقیصه می‌توانیم به سویه دیگر طیف مصادیق مدرسه، یا همان مکاتب فکری که در همه رشته‌های شناخته شده علمی و فلسفی وجود دارند، توجه کنیم؛ به عنوان مثال گفته می‌شود علم جامعه‌شناسی



توانایی‌ها و کاستی‌های

مدرسه روشنفکری دینی*

حمیدرضا جلالی پور**

چند مکتب (school) یا مدرسه دارد. در این جا منظور از 'مکتب'، نظریه‌های متعارف جامعه‌شناسی که قصد تبیین پدیده‌های اجتماعی را دارند، نیست. مثل نظریه محرومیت نسبی که مثلاً می‌خواهد علت وقوع انقلاب‌ها را با تأکید بر متغیر احساس محرومیت نسبی مردم در جریان انقلاب، توضیح دهد. همچنین در این جا منظور از 'مکتب'، نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی که قصد توضیح و فهم دوران مدرن و یا دوران دویست ساله جهان جدید را دارند، نیست. مثل نظریه کلان جامعه سرمایه‌داری مارکس یا نظریه جامعه مدرن پارسونز. در این جا منظور از مکاتب یا مدارس جامعه‌شناسی، آن فضای معرفتی و جمعی در محیط‌های دانشگاهی است که شامل دسته مخصوصی از متفکرانی می‌شود که در طول زندگی تحقیقاتی خود سبک‌های ویژه یا سرمشق‌ها (یا پارادایم‌ها) و پروژه‌های تحقیقاتی خاصی را دنبال می‌کنند و در آن رشته به مسائل خاصی می‌اندیشند و پاسخ می‌دهند، تحت تأثیر ارزش‌های خاصی هستند و محققان و دانشجویانی را به مدرسه خود جذب می‌کنند. مثلاً مدرسه کارکردگرایی (که جامعه را به منزله یک سیستم که دارای اجزای به هم مرتبط است، در نظر می‌گرفت) به مدت سی سال (۱۹۴۰-۷۰) در دانشگاه هاروارد آمریکا فعالیت کرد و تحت تأثیر استادان تأثیرگذاری مانند پارسونز و مرتون محققان و دانشجویان بسیار، به تحقیقات و ترویج ایده‌های خود مشغول بود. این مدارس علمی، با انتشار تحقیقات خود، در مجلات علمی و برپایی کنفرانس‌های علمی و کارگاه‌های آموزشی، از دیدگاه و نتایج تحقیقات خود در مقابل دیدگاه‌های موجود در مکاتب و مدرسه‌های رقیب دفاع می‌کنند. همان‌طور که گفته شد، مصداق مدرسه در این سوی طیف کمی پیچیده‌تر و تخصصی‌تر است، اما علی‌الاصول مصداقی از مدرسه است، یعنی عده‌ای هستند که با سبک خاصی به افراد خاصی آموزش می‌دهند و فرض بر این است که این آموزش‌ها برای آن رشته علمی (و بعد برای جامعه) مفید است. به این معنا می‌توان گفت روشنفکری دینی یک مدرسه به معنای یک مکتب فکری و جمعی است و شخصیت‌هایی تأثیرگذار دارد که با پیروی از سرمشق‌ها و برنامه‌های تحقیقی خاصی در پژوهش‌های خود، جویندگان حقیقت را (در بحث‌های مربوط به دین و ربط آن با جامعه، سیاست و انسان) آموزش می‌دهند و بر عناصر معرفتی، اجتماعی و ارزشی ویژه‌ای بیشتر تأکید می‌کنند.

تیپ مدرسه روشنفکری دینی

اینک پس از توجه به مصداق ساده و پیچیده مدرسه، می‌توان ویژگی‌های مدرسه روشنفکری دینی را به شرح زیر توضیح داد:

۱. این مدرسه مثل مدرسه البرز در یک مکان ثابت و خاص قرار ندارد. در مکان‌های متغیر و متعددی شکل می‌گیرد. این مکان می‌تواند یک مسجد (مثل جلسات تفسیر نهج البلاغه دکتر سروش در مسجد امام صادق اقدسیه) یا یک حسینیه (مثل جلسات تفسیر قرآن دکتر کدیور در حسینیه ارشاد) یا سالن اجتماعات دانشگاه‌ها (مثل جلساتی که توسط انجمن‌های اسلامی یا حضور روشنفکران دینی برگزار می‌شود) یا منازل اشخاص باشد (مثل جلسات مذهبی ماهانه که در منزل حجت‌الاسلام عبدالله نوری برگزار می‌شود). مباحثی که در مکان‌های مذهبی مذکور طرح می‌شود، با مباحثی که در جلسات مذهبی متعارف برگزار می‌گردد، متفاوت است. این تفاوت را می‌توان به خوبی از طریق مقایسه مطالب ارائه شده از سوی روشنفکران دینی و روحانیان متعارف که جلسات مذهبی برپا می‌کنند، نشان داد.

۲. فضای فکری-آموزشی فوق‌مکتب فضای مکاتب دانشگاهی تحت تأثیر شخصیت‌ها و استادان تأثیرگذار فکری است. به عنوان مثال فضای کنونی روشنفکری دینی ایران تحت تأثیر آرا و برنامه‌های تحقیقی دکتر عبدالکریم سروش، استاد مصطفی ملکیان، دکتر محمد مجتهد شبستری و دکتر محسن کدیور قرار دارد. با این که این روشنفکران از دیسیپلین‌های علمی متفاوتی پیروی می‌کنند، اما همه آن‌ها در گره‌گشایی از مشکلات فکری و دینی مخاطبان، خود را ملزم به رعایت معیارهای تحلیل عقلانی می‌دانند. در این جا به اختصار به برنامه‌های تحقیقی چهارتن مذکور اشاره می‌کنم. دغدغه اصلی سروش-استاد تأثیرگذار مدرسه روشنفکری دینی- بیش از هر چیز به دست دادن نسبت معقولی از دین با مدرنیسم است که او آن را زنده‌ترین مؤلفه جهان سنت می‌داند. سروش در این راستا وجوه بشری/عقلی/عرفی را در 'نظام‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی دینی'، 'معرفت دینی'، 'متن مقدس' و 'تجربه وحیانی' برجسته می‌کند و می‌کوشد امر عرفی را در کنار امر مقدس به صلح بنشانند.^۱ مجتهد شبستری نیز با رویکردی هرمنوتیکی (تأویل‌گرا) و با تکیه بر شناخت خود از فقه و کلام اسلامی، فلسفه آلمانی و الهیات مسیحی، بر این باور است که با اجتهاد در اصول، می‌توان احکام

عبادی دینی (برای تنظیم ارتباط انسان و خدا) را در کنار قوانین عرفی و حقوق بشر (برای تنظیم روابط میان انسان‌ها) نشانند.^۲ ملکیان چندان پروژه خود را معطوف به نقد سلبی دین تاریخی نمی‌کند و با عبور از آن، به گونه‌ای ایجابی از 'معنویت' دفاع می‌کند؛ معنویتی که از دل عقلانیت بیرون می‌آید و با آن سازگاری تام دارد. او با رویکردی فرهنگی-فردگرایانه-روان‌شناختی‌تر و با تکیه بیشتر بر فلسفه اخلاق از پیشبرد توأمان پروژه عقلانیت و معنویت سخن می‌گوید و معنویت (که آرامش، شادی و امید به ارمغان می‌آورد) را به گونه‌ای سازگار در کنار عقلانیت و مدرنیته می‌نشانند.^۳ کدیور از منظری درون‌دینی‌تر و با استفاده بیشتر از عناصر، زبان و مواد اسلامی-شیعی و توجه بیشتر به فقه و کلام اسلامی می‌کوشد به احیا و ترویج قرائتی نوآندیشانه و عقلانی‌تر، عرفانی‌تر و عادلانه‌تر از سنت اسلامی-شیعی بپردازد.^۴ (در ضمن از میان نسل جدید روشنفکران دینی می‌توان از آرش نراقی و ابولقاسم فنایی نیز نام برد. این روشنفکران جوان تحقیقات نظری خود را بر رفتار و اخلاق مدنی متمرکز کرده‌اند).^۵

۳. مطالب جلسات روشنفکران دینی از طریق نوار، کتاب، مجلات، هفته‌نامه‌ها، روزنامه‌ها و سایت‌های اینترنتی منتشر می‌شود و مثل سایر مکاتب فکری، مشتریان مخصوص به خود را دارد. ۴. فعالیت‌های فکری روشنفکران دینی در عرصه عمومی ایران مؤثر است، تا جایی که هم نهادهای اصلی جامعه (مثل نهاد حکومت و نهاد دین) و هم مکاتب رقیب در عرصه عمومی (مثل طرفداران سکولاریسم فلسفی و طرفداران سنت‌گرایی دینی) در برابر آن موضع می‌گیرند و بین آن‌ها بحث در جریان است و به همین دلیل در مقایسه با کشورهای همسایه عرصه عمومی ایران یکی از عرصه‌های عمومی فعال و پرچالش است.

۵. فعالیت فکری روشنفکران دینی مانند فعالیت سایر مکاتب علمی، پدیده‌ای نیست که یک شبه یا به سفارش حکومت در جامعه پدیدار شود، بلکه دارای نسب و سابقه ریشه‌داری است. همان‌طور که سابقه فعالیت کارکردگرایان در مدرسه و دانشگاه هاروارد به فعالیت فکری و تحقیقاتی امیل دورکیم و شاگردان برجسته‌اش در دانشگاه سوربن فرانسه در اوایل قرن بیستم باز می‌گردد،^۶ سابقه فعالیت فراگیر روشنفکران دینی به فعالیت فکری و برنامه‌های تحقیقاتی امثال مهندس بازرگان از دهه ۲۰ به بعد در انجمن مهندسان و همچنین

فعالیت فکری دکتر شریعتی در حسینیه ارشاد در دهه ۴۰ و ۵۰ باز می‌گردد.

۶. فعالیت فکری-دینی روشنفکران دینی درست مانند سایر فعالیت‌های مدارس فکری برای جامعه (از طریق آموزش علاقه‌مندان) مفید است. در این جا حداقل به شش دستاورد مهم روشنفکران دینی در سه دهه گذشته اشاره می‌کنم تا مفید بودن آن روشن شود؛ اول: در حالی که دهه پنجاه، دهه استیلای اسطوره انقلاب‌های خلقی در جهان سوم و ایران بود، به خاطر فعالیت روشنفکران دینی در ایران، به جای انقلاب‌های خلقی (و مارکسیستی-لنینیستی) انقلاب اسلامی رخ داد، این انقلاب از تمام انقلاب‌های خلقی پیش از خود در جهان سوم آرام‌تر و غیر خشونت‌آمیزتر بود. دوم: اگر فعالیت فکری روشنفکران دینی نبود، پس از پیروزی انقلاب اسلامی به جای تشکیل جمهوری اسلامی، حکومت اسلامی در ایران شکل می‌گرفت، حکومتی که در آن حتی نامی هم از سازوکارهای مردم سالارانه برده نمی‌شد. سوم: اگر فعالیت روشنفکران دینی نبود، هم اکنون اقتدارگرایی اسلامی بدون شرمندگی بر کشور حکومت می‌کرد، ولی آثار روشنفکری دینی چنان در زبان سیاسی و در عرصه عمومی نفوذ یافته که حتی اقتدارگرایان و توده‌گرایان مذهبی هم مجبورند برای توجیه رفتار سیاسی تبعیض‌آمیز خود از مفاهیم ساخته شده روشنفکران دینی که همان مردم‌سالاری دینی است، استفاده کنند. چهارم: در عرصه عمومی ایران برخلاف مصر و پاکستان، بنیادگرایان و هویت‌گرایان مذهبی صدای اصلی جامعه نیستند. پنجم: در شرایطی که اقتدارگرایان مذهبی پس از سه دهه تلاش در ایران، دستاورد مثبتی برای ارائه به جامعه ندارند و قاعدتاً جامعه باید برای دریافت اندیشه‌های آنارشیستیک آماده باشد، از برکت فعالیت روشنفکران دینی است که اندیشه اصلاح‌طلبی همچنان اندیشه مسلط در عرصه عمومی ایران به شمار می‌رود و همچنان پر رونق‌ترین اجتماعات فکری، اجتماعات روشنفکران دینی بوده و هست و این نشان می‌دهد کالاهای مدرسه روشنفکری خریدار دارد.^۸

کاستی‌های مدرسه روشنفکری دینی

اینک پس از روشن شدن جایگاه اجتماعی و توانایی‌های فعالیت روشنفکران دینی، کوشش می‌کنم ذیل هشت توضیح به کاستی‌های مدرسه روشنفکری دینی اشاره کنم. این کاستی‌ها از امور مادی آغاز می‌شوند و به امور پیچیده‌تر

در حالی که دهه پنجاه، دهه استیلای اسطوره انقلاب‌های خلقی در جهان سوم و ایران بود، به خاطر فعالیت روشنفکران دینی در ایران، به جای انقلاب‌های خلقی و مارکسیستی-لنینیستی، انقلاب اسلامی رخ داد

فکری و اجتماعی ختم می‌گردند.

۱. مدرسه روشنفکری دینی برغم تأثیرگذاری‌اش مثل سایر مدرسه‌های تأثیرگذار، مکان ثابتی ندارد و مثل مستأجران، خانه به دوش و سرگردان است. حتی در مقایسه با پیش از انقلاب نیز از لحاظ امکانات مکانی، اوضاع روشنفکران دینی بدتر شده، زیرا به طور مثال پیش از انقلاب، شخصیت مسلمان و فرهیخته‌ای چون مرحوم محمد همایون می‌توانست بنای تأثیرگذار حسینیه ارشاد را بسازد و بعد متفکرانی را که به آن‌ها علاقه‌مند است (مثل آیت‌الله مطهری، بهشتی، دکتر شریعتی و دیگران)، به آن محل دعوت کند تا به روشنگری بپردازند، اما امروز به خیران فرهیخته چنین اجازه‌ای داده نمی‌شود. آن‌ها فقط می‌توانند مکان‌های مذهبی بسازند و بعد برای بهره‌برداری به سازمان مساجد تحویل دهند تا با نظارت (سازمان امور مساجد) مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

۲. مدرسه روشنفکری دینی فاقد توانایی مالی است، به همین دلیل مجالس و کلاس‌های روشنفکران دینی با انواع و اقسام مشکلات مالی روبرو است به طوری که روشنفکران دینی به خاطر ضعف مالی قادر نیستند به محققان شایسته، سفارش بررسی موضوعات اساسی دین‌شناسانه و جامعه‌شناسانه را از منظر نواندیشی دینی بدهند؛ قادر نیستند مخارج نشریات، ماهنامه‌ها و کتب روشنفکری را تأمین کنند؛ همچنین نمی‌توانند هزینه نشست‌های فکری خود را بپردازند. این کاستی‌ها علل متعددی دارد، ولی در این جا تنها به دو علت مهم‌تر اشاره می‌کنم. علت اول مخالفت‌های مستمر دولت پنهان در راه نشر نواندیشی دینی است. دولت پنهان ۳/۵ الی ۵ میلیون معتاد را در جامعه ایران تحمل می‌کند، اما چشم دیدن روشنفکران دینی را ندارد. عامل دوم به تبلی و بی‌حالی روشنفکران تأثیرگذار در جمع‌آوری امکانات و منابع مالی برای مدرسه روشنفکری دینی، مربوط می‌شود. در حالی که روشنفکران دینی از اهمیت عقلانیت و علوم تجربی (اعم از علوم طبیعی و انسانی) در مشکل‌گشایی جامعه سخن می‌گویند اما تاکنون حتی یک بحث جدی و کارشناسانه درباره چگونگی تأمین هزینه‌های مدرسه روشنفکری در میان آنان شکل نگرفته و این موضوع را با هزاران طرفدار خود در میان نگذاشته‌اند. همه می‌دانیم در دوران جدید دیگر نمی‌توان مثل دوران قدیم با «گل ریزان» از اهل خیر پول جمع



کرد. تأمین هزینه مدرسه روشنفکری مثل تمام مدرسه‌ها، نیازمند یک بحث جدی و فنی اقتصادی و اجرای آن است (پیش از انقلاب شخصیت‌هایی مثل مهندس بازرگان و دکتر سبحانی از نفوذ خود برای حل مشکلات مالی محافل روشنفکرانه دینی استفاده می‌کردند، اما این سنت پس از انقلاب توسط روشنفکران تأثیرگذار دنبال نشده است).

۳. تعداد قابل توجهی از روشنفکران دینی درجه اول و درجه دوم در عرصه عمومی بیشتر به‌طور انفرادی و تک‌روانه عمل می‌کنند و هر کدام ساز خود را می‌زنند، در حالی که مدرسه روشنفکری دینی پدیده‌ای تأثیرگذار است و به همین دلیل در معرض فشار عملی اقتدرگرایان مذهبی (و فشار زبانی جبهه سکولارهای بنیادگرا) قرار دارد. در برابر این فشارها، لازم نیست حلقه‌های مختلف روشنفکران دینی مثل یک حزب عمل کنند، ولی شرط احتیاط ایجاب می‌کند کمی منسجم‌تر و هماهنگ‌تر عمل نمایند و انسجام خود را در برابر فشارهای بیرونی حفظ کنند.

۴. گفت‌وگو میان روشنفکران دینی و میان روشنفکران سکولار و میان سنت‌گرایان اسلامی بیشتر از راه دور (و از طریق خواندن نوشته‌های یکدیگر) صورت می‌گیرد. حتی در مواقعی که گفت‌وگو میان روشنفکران و روشنفکران دینی در مجامع دانشگاهی یا مذهبی به صورت چهره به چهره شکل می‌گیرد، معمولاً با مدیریت یک دانشجو و آن هم با موضوعاتی چند پهلو انجام می‌شود. در صورتی که در تمام مدرسه‌های مؤثر در دنیا، گفت‌وگوهای فکری توسط یکی از خود صاحب‌نظران و آن هم درباره مسائل کاملاً مشخص مدیریت می‌شود. به عبارت دیگر هنوز در مدرسه روشنفکری دینی میزگردی در میان روشنفکران دینی شکل نگرفته که مثلاً مسئول آن، دکتر شبستری و طرفین بحث سروش و ملکیان باشند. ظریف این که دانشجویانی که ترتیب جلسات روشنفکری را می‌دهند، باید برگزارکننده این جلسات باشند و به صورت غیر مقلدانه و انتقادی در مباحث آن شرکت کنند، در حالی که قادر نیستند هدایت‌کننده فکری این جلسات باشند. به هر حال در شرایط فعلی گفت‌وگوها در میان روشنفکران درجه اول مدرسه روشنفکری از راه دور انجام می‌شود و این خلاف ویژگی‌های اصلی میزگردها و کارگاه‌های آموزشی مدرن است.

۵. روشنفکری دینی در معرفی مدرنیته، به درستی، به بعد معرفتی و عقلانی (علمی و فلسفی) آن تأکید دارد، اما وقتی به سایر ابعاد مدرنیته می‌پردازد، گویی بیشتر تحت تأثیر مباحث مکتب انتقادی آلمان (از آدورنو تا هابرماس) است و آن چنان که شایسته است بعد بنیادی جهان مدرن را که رفتار و اخلاق مدنی است، مورد تأکید قرار نمی‌دهد. پس از جنگ جهانی دوم، مکتب و مدرسه انتقادی در اروپا در شرایطی اوج گرفت که فرآیندهای مدرنیته از آب درآمده بود و معایب آن روشن شده بود. مکتب انتقادی به پیروی از آموزه‌های ماکس وبر بر یکی از جنبه‌هایی که او در معرفی جامعه جدید آن را مطرح کرد، انگشت تأکید گذاشت. از نظر وبر چهار تیپ رفتاری وجود دارد (تیپ رفتاری مبتنی بر سود و زین؛ تیپ رفتاری مبتنی بر رعایت ارزش‌های اصیل انسانی؛ تیپ رفتاری مبتنی بر سنت و عادات گذشته؛ تیپ رفتاری مبتنی بر عاطفه و احساس). از نظر او در دنیای مدرن، تیپ رفتاری اول یا سودجویانه، رشدی فزاینده داشته و دارد؛ وبر این بعد را آسیب‌شناسی کرد، در صورتی که در کارهای دیگرش به یکی از علل بنیادی جامعه مدرن که گسترش رفتار تیپ دوم یا رفتار اخلاقی بود، بیش از پیش تأکید شده است (به‌طور مثال در کتاب روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستان، نشان می‌دهد مهم‌ترین عامل شکل‌دهنده جهان جدید، رفتار اخلاقی پروتستان‌هاست). طبیعی است که در مکتب انتقادی به خاطر تسلط روابط کالایی در جامعه پس از جنگ جهانی دوم، بیشتر بر ابعاد منفی تیپ رفتاری سودجویانه تأکید شود، در حالی که در جامعه ایران که همچنان با چالش‌های نوسازی و مدرنیته درگیر است، روشنفکران دینی در دو دهه اخیر آن چنان که متناسب و شایسته چنین جامعه‌ای است، بر اهمیت رفتار و اخلاق مدنی تأکید نکرده‌اند و در نقد مدرنیته بیشتر به آسیب‌شناسی رفتار سودجویانه پرداخته‌اند (رفع ضعف مذکور اخیراً بیشتر مورد توجه متفکران مدرسه روشنفکری دینی قرار گرفته است).^{۱۱} به عبارت دیگر می‌توان گفت روشنفکران دینی به بصیرت توکویل در تبیین مدرنیته توجه کافی نکرده‌اند. از نظر توکویل مدرنیته محصول میل آدمیان به برابری، رفاه (به وسیله علم، تکنولوژی و سازماندهی بوروکراتیک) و نهایتاً دموکراسی است، اما او در دو کتاب خود، دموکراسی در آمریکا و فرانسه و رژیم سابق، دو جامعه مدرن زمانه‌اش

(یعنی جامعه فرانسه و آمریکا) را در قرن ۱۹ با هم مقایسه کرده و نتیجه گرفته مدرنیته فرانسوی استبدادی و غیر قابل دفاع است، اما مدرنیته آمریکا آزاد منشانه و قابل دفاع است؛ زیرا در هر دو کشور میل به برابری وجود دارد، ولی در میان پورتین‌های آمریکا تعهد به اخلاق مدنی در فردیت افراد جامعه امری زیشه‌دار است و به همین دلیل حکمرانان نمی‌توانند به نام برابری، استبداد اکثریت را در جامعه دایر کنند و به نام ارزش‌های مدرن از مردم، سواری بگیرند. ۶. چالش فکری روشنفکران دینی در دفاع عقلانی از دین و معنویت، چالشی است که بیشتر مخصوص نخبگان و تحصیلکردگان بالای هرم جامعه است و روشنفکران دینی تصویر توصیفی و تحلیلی دقیقی از دینداری مردم در پایین جامعه ندارند. سال‌هاست که روشنفکران دینی در میان اقشار تحصیلکرده مذهبی از یک اسلام مدرن و حداقلی دفاع می‌کنند و به دنبال نسخه‌پیچی اسلامی برای امور خرد و کلان نیستند. در مقابل در همان بالای هرم جامعه، اسلام‌گرایان حداکثری هستند که برای هر امری حتی علم، فلسفه و کل مدرنیته در پی نوع اسلامی آن می‌گردند. ظریف این که جدال فکری مذکور در بالای هرم جامعه، در حالی در جریان است که بخش اعظم جامعه در پایین هرم، نه تحت تأثیر اسلام مدرن‌ها و نه اسلام اسلام‌گرایان حداکثری هستند، بلکه بیشتر مردم با اسلام فرهنگی، رنگین‌کمانی و ژلاتینی خود خو کرده و زندگی می‌کنند. فرض روشنفکران دینی بر این است که به تدریج و در بلند مدت با رشد اسلام مدرن، اسلام فرهنگی اصلاح و تغییر می‌کند. البته این فرض، فرض درستی است، اما در شرایط فعلی (که اسلام‌گرایان حداکثری با امکانات مادی، تشکیلاتی، تبلیغاتی و نفتی خود از اسلام فرهنگی مردم سوء استفاده می‌کنند و سوء استفاده آن‌ها یکی از موانع عمده رشد روشنگری و رکود در توسعه کشور است) یکی از اقدامات مهم مدرسه روشنفکران دینی حداقل می‌تواند این باشد که با مطالعه توصیفی و تحلیلی اسلام فرهنگی، راه‌های تأثیرگذاری بهتری را میان اسلام فرهنگی و اسلام مدرن فراهم کنند. ۷. یکی از ویژگی‌های عمده دوران مدرن این است که به جای هویت‌های ثبت شده قدیمی مثل هویت‌های قومی، فرقه‌ای و محلی در معرض انواع هویت‌یابی‌های جدید است. این هویت‌یابی سیال به طور دائم افراد را در جامعه

با چالش و بحران روبرو می‌کند. جالب این‌که هویت‌یابی فقط بحران جوامع در حال گذار از شکل پیشامدرن به مدرن نیست، بلکه بحران هویت‌یابی در جوامع مدرن متأخر و در جهان جهانی شده، شدت، تنوع و گستردگی بیشتری یافته است. از این رو اغلب جامعه‌شناسان متأخر یکی از علل بنیادی جنبش‌های اخیر اجتماعی، خصوصاً جنبش‌های مذهبی و بنیادگرا را با بحران تشدید شده هویت تبیین می‌کنند. در مقابل، روشنفکران دینی در برابر بحران هویت‌یابی در دوران مدرن بیشتر تحت تأثیر دو آموزه هستند؛ آموزه اول این‌که تیپ ایده‌آل روشنفکران دینی، همان هویت انسان مدنی در نگاه کانت است و آسیب‌شناسی‌های هویتی در مدرسه روشنفکری دینی بیشتر بر همین مبنا صورت می‌گیرد. تبیینی که معتقد است ما انسانیم، آگاه و خود مختار؛ انسانی که فی حد ذاته، صرف‌نظر از سایر تعلقات قومی، فرقه‌ای، طبقاتی و جنسیتی، یک موجود ارزشمند و مورد احترام است؛ به این انسان حقوقی داده شده که قابل چون و چرا نیست و وظایف این انسان هم در چارچوب همین حقوق معنا پیدا می‌کند؛ حق داشتن دین، متکی به همین عنصر آگاهی، اختیار و حقوق انسان است. آموزه دوم آن است که روشنفکران دینی خود را پیروان حقیقت (البته با تاسی به معیارهای عقلانی و قابل‌ارزیابی برای همگان) می‌دانند و به درستی مخاطبان خود را از خطرات "هویت‌اندیشی" که اسلام‌گرایان حداکثری آلوده‌اند، پرهیز می‌دهند. اگرچه دو آموزه مذکور، اساسی و بنیادی‌اند، با این همه صرف تأکید بر این آموزه‌ها برای رویارویی با بحران هویت، خصوصاً هویت دینی، کفایت نمی‌کند، زیرا اولاً برخلاف دیدگاه کانتی که فیلسوفان تحلیلی از انسان مدرن در جامعه جدید ارائه می‌دهند، جامعه‌شناسان در مطالعات تجربی خود نشان داده‌اند بخش زیادی از مردم، حتی اقلشار فرهیخته، در کنار زندگی مبتنی بر روابط عقلانی (و مبتنی بر سود و زیان) و روابط کالایی، هویتی نیز زندگی می‌کنند. این درست است که زندگی هویتی در جهان جهانی شده، متنوع و سیال است، اما بالأخره "هویتی" است و لزوماً "حقیقتی" نیست. به عبارت دیگر، اگرچه دو آموزه روشنفکران دینی در بحث هویت دو اصل راهنمایی‌کننده خوب است، اما آن چنان که باید، روشنفکران دینی را برای مواجهه با بحران عمیق هویت آماده نکرده است.

مدرسه روشنفکری دینی برغم تأثیرگذاری‌اش مثل سایر مدرسه‌های تأثیرگذار، مکان ثابتی ندارد و مثل مستأجران، خانه به دوش و سرگردان است

چالش فکری روشنفکران دینی در دفاع عقلانی از دین و معنویت، چالشی است که بیشتر مخصوص نخبگان و تحصیلکردگان بالای هرم جامعه است و روشنفکران دینی تصویر توصیفی و تحلیلی دقیقی از دینداری مردم در پایین جامعه ندارند

غفلت از ابعاد بحران هویت‌یابی، خصوصاً هویت‌یابی دینی، منجر به پیامدهایی نه چندان مثبت در راه عملکرد مدرسه روشنفکری دینی شده است که در این جا به سه نمونه آن اشاره می‌کنم؛ یکی فقدان ارتباط مستمر میان اسلام مدرن که روشنفکران دینی مبلغ‌اند، با اسلام فرهنگی که در میان اکثر افراد جامعه در جریان است و عمده‌تأاسلامی هویتی است. جالب این‌که این اسلام هویتی بر خلاف هویت کلیشه‌ای که از سوی اسلام حکومتی تبلیغ می‌شود، فوق‌العاده متنوع و سیال است ولی گویی به چشم مدرسه روشنفکری دینی نمی‌آید. دوم، رشد تشنگی در میان اعضای انجمن‌های اسلامی (به عنوان اصلی‌ترین مخاطبان روشنفکران دینی) است. یکی از کارهای اصلی اعضای انجمن‌های اسلامی در کنار فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی، همین هویت‌یابی دینی است. در سال‌های اخیر، ضعف مباحث هویتی باعث شده بخشی از اعضای انجمن‌های اسلامی، حتی از حل ساده‌ترین بحث‌های هویتی هم عاجز باشند، گویی بعضی از آن‌ها فکر می‌کنند برای این‌که انسان مدرنی باشند، حتماً باید هویت‌یابی دینی خود را کتمان کنند یا آن را در خلوتخانه خود

بایگانی کنند. به عبارت دیگر، فکر می‌کنند هویت‌یابی دینی در حوزه جمعی مثل انجمن‌های اسلامی، با هویت‌یابی مدرن و دموکراتیک منافات دارد که اساساً برداشتی غلط از مبحث مهم هویت‌یابی است و تجربیات موجود آن را تأیید نمی‌کنند. سوم این‌که روشنفکران دینی به دلیل آن که منتقد هویت‌اندیشی و هویت‌گرایی اسلام‌گرایان حداکثری هستند، عملاً از مراسم هویت‌بخش و انسجام‌آور در حوزه فعالیت مدرسه روشنفکری دینی غفلت کنند. در صورتی که همه می‌دانیم حتی در مدرسه‌های دانشگاه‌هاروارد هم که به اصطلاح مظهر عقلانیت مدرن به حساب می‌آیند، مراسم و مناسک هویتی جاری بوده و هست.

۸. در فرآورده‌های فکری مدرسه روشنفکری دینی، عمده‌ترین معضل جامعه ایران، به درستی اقتدارگرایی مذهبی (یا ایدئولوژیک کردن دین با حمایت حکومت) و بدیل آن، دموکراسی سازگار با دین معرفی می‌شود. با این همه این جهت‌گیری از سه نارسائی رنج می‌برد؛ اول این‌که در کنار معضل توسعه‌سوز دین دولتی، جامعه ایران از معضل ضعف تعهد به معیارهای اخلاقی (در سطح وسیعی از جامعه) و شک‌گرایی افراطی بیست‌مدنی (در بخشی از جوانان تحصیلکرده جامعه) نیز رنج می‌برد. شک‌گرایی مهارگسیخته یکی از دستاوردهای دو دهه اخیر مدرسه روشنفکری دینی را که ترویج تفکر و فلسفه تحلیلی-عقلانی بوده، با تهدید روبرو کرده است. سستی در تعهد به معیارهای اخلاقی نیز جامعه ایران را با آشفتگی‌های خانمان‌سوز روبرو کرده است. دوم این‌که دموکراسی به‌عنوان بدیل اقتدارگرایی، طوری تبلیغ می‌شود که گویی حلال همه مشکلات ریز و درشت جامعه است، در صورتی که دموکراسی تنها وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان معضلات عظیم جامعه ایران را در مسیر حل قرار داد. در اصل حل معضلات جامعه (مانند کندی در روند توسعه متوازن و پایدار، انحصارگرایی ساختی و سیاسی، اعتیاد، مهاجرت مغزها و سرمایه‌ها و تراکم آسیب‌های اجتماعی از بیکاری انبوه تا آمار بالای قتل و جنایت) تنها با کوشش مستمر و بلندمدت همه بخش‌های جامعه (یعنی با همکاری طبقه بالا، متوسط و پایین) میسر می‌شود، در این چارچوب دموکراسی تنها وسیله‌ای برای همزیستی و مشارکت نیروهای متنوع جامعه در ساختن آن است، نه آکسیری فوری برای درمان همه دردهای جامعه. سوم این‌که نقد مستمر

روشنفکران دینی از دین دولتی، باعث شده اسلام‌گرایان سنتی از گسترش نفوذ روشنفکران به وحشت بیفتند و برای رویارویی با روشنفکران دینی با اسلام‌گرایان اقتدارگرا و دولت پنهان در یک سنگر قرار بگیرند. به عبارت دیگر، روشنفکران دینی به دنبال نقد اسلام اقتدارگرا و هویت‌اندیش، در رقیب خود احساس نفی شوندگی^۹ ایجاد کرده‌اند. روشنفکران دینی باید در رقبای خود این اعتماد را به وجود آورند که ما در پی نقدیم نه نفی. بهترین شیوه نقد دین دولتی نیز ارائه پیامدهای زیانبار آن برای دین و جامعه ایران است.

۹. خوشبختانه روشنفکران طراز اول دینی در ایران، هر کدام بحث‌های خود را بر اساس یکی از دیسیپلین‌های شناخته شده علمی و معرفتی جدید (مثل فلسفه‌های مضاف، روانشناسی و جامعه‌شناسی) پیش می‌برند و به اصطلاح، برای درک پدیده‌ها و مقولات پیچیده دریای پراکندگی جهان کنونی، با قطب‌نما حرکت می‌کنند. مثلاً سروش بحث‌های خود را با دیسیپلین معرفت‌شناسی و شبستری با دیسیپلین الهیات جدید و ملکیان با دیسیپلین فلسفه اخلاق و روان به پیش می‌برد (یا دکتر احمد و محمود صدری در چارچوب دیسیپلین جامعه‌شناسی وارد کارزار فکری مدرسه روشنفکری می‌شوند). اما متأسفانه بخشی از روشنفکران دینی طراز دوم و توزیع‌کننده نوع دیسیپلین خود را مشخص نمی‌کنند و بدون قطب‌نما و با ارائه بحث‌های نامنسجم فضای چالش‌های فکری را بیشتر جنجالی می‌کنند. یکی از نمونه‌های چنین فعالیت‌هایی مانیفست اول جمهوری خواهی اکبر گنجی است.^{۱۱}

* ابتدا قرار بود این مقاله در سمینار «دین و مدرنیته» که توسط مؤسسه گفتگوی ادیان در مرداد ماه ۱۳۸۵ در تهران برگزار شد، ارائه شود. اینک پس از بازبینی و تکمیل تقدیم خوانندگان گرامی می‌شود.
** عضو هیات علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران.

با نوشتن‌ها

۱. به‌عنوان مثال می‌توان با گوش دادن به دو نوار سخنرانی از حجت‌الاسلام دکتر محمد مجتهد شبستری و حجت‌الاسلام انصاریان، با تفاوت‌های مباحث روشنفکری دینی و روحانیان متعارف آشنا شد.

۲. برای آشنایی بیشتر با آراء اصلی عبدالکریم سروش ر.ک. به: آیین در آینه سروش، سروش دباغ، انتشارات صراط؛ قبض و بسط تئوریک شریعت عبدالکریم سروش، انتشارات صراط؛ اخلاق خدایان، عبدالکریم سروش، انتشارات طرح‌نو؛ بسط تجربه نبوی، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط.
۳. برای آشنایی بیشتر با آراء اصلی محمد مجتهد شبستری ر.ک. به: هر منوتیک کتاب سنت و ایمان و آزادی، هر دو از همین نویسنده، انتشارات طرح‌نو.

۴. برای آشنایی بیشتر با آراء اصلی مصطفی ملکیان ر.ک. به: راهی به رهایی و مشتاقی و مهجوری، هر دو از همین نویسنده انتشارات نگاه معاصر.

۵. برای آشنایی بیشتر با آراء اصلی محسن کدیور ر.ک. به: نظریه‌های دولت در فقه شیعه و دغدغه‌های حکومت دینی و سیاست‌نامه خراسانی، هر سه از همین نویسنده، نشر نی.
۶. برای آشنایی بیشتر با آثار آرش نراقی به تارنمای <http://www.arashnaraghi.org> رجوع کنید. برای آشنایی با آراء ابوالقاسم فتایی ر.ک. به: دین در ترازوی اخلاق و اخلاق دین‌شناسی (در دست انتشار)، انتشارات صراط.

۷. خواننده گرامی دقت دارد که در مثال مناقشه نیست. در این جا استفاده از تمثیل مکتب و مدرسه کارکردگرایی فقط برای آشنا کردن خواننده با نوع فعالیت روشنفکران دینی است زیرا مدرسه کارکردگرایی، مدرسه‌ای مشهور در جامعه‌شناسی است و فرض نویسنده بر آن است که حتی علاقه‌مندان به مباحث فکری که در رشته جامعه‌شناسی هم تحصیل نکرده‌اند، تا حدودی با نام و کار این مکتب آشنا هستند. اگر می‌خواستیم دقیق‌تر صحبت کنیم، باید در میان مکاتب موجود در جامعه‌شناسی، مدرسه روشنفکری دینی را با مدرسه انتخاب عقلانی^{۱۰} در این رشته مقایسه می‌کردیم.

۸. برای مستند کردن این بازار پر رونق، توجه به سمینار یک روزه روشنفکران دینی (۸۵/۵/۲۶) که در حسینیه ازشاد درباره «دین و مدرنیته» برگزار شد، جالب است. در اوج گرما و تعطیلات تابستان (و به اصطلاح پس از شکست اصلاح‌طلبان دینی) بیش از هزار و هشتصد تن از فرهیختگان این مرز و بوم از ۹ صبح تا ۶ بعد از ظهر در این سمینار حضور به هم رساندند؛ نشستی که گردانندگان آن به لحاظ مادی حتی قادر نبودند برای نهار شرکت‌کنندگان در حد یک ساندویچ ناچیز هم از آنان پذیرایی کنند.
۹. دست‌اندرکاران سمینار دین و مدرنیته (۸۵/۵/۲۶) کوشش کرده بودند این نقیصه را تا حدودی برطرف کنند.
۱۰. رهنمودهای دکتر سروش در مورد جامعه اخلاقی، تأکیدات استاد ملکیان در بحث عقلانیت و معنویت و بحث‌های حقوق بشری دکتر شبستری، پاسخ‌هایی به این نقیصه هستند. جالب این‌که ابوالقاسم فتایی و آرش نراقی تحقیقات خود را بر رفتار و اخلاق مدنی متمرکز کرده‌اند.
۱۱. در پایان به طور خلاصه به دو کاستی دیگر اشاره می‌کنم. اول این‌که روشنفکران دینی با مسلمانان اهل سنت و دینداران سایر ادیان توحیدی ارتباطات مستمر (مثلاً

سمینارهای مستمر سالانه) ندارند، از این رو متقابلاً از تجربه‌های هم بی‌اطلاع‌اند. دوم این‌که روشنفکران دینی به اندازه کافی جوانان را به یادگیری زبان عربی و انگلیسی به‌عنوان یکی از شرایط اولیه فعالیت‌های روشنفکری دینی تشویق نمی‌کنند، در صورتی که بدون این دو زبان آثار مدرسه روشنفکری دینی در سطح محلی در این جهان جهانی شده، متوقف می‌ماند.