

وقتی پس از اتمام مهلت مقرر برای نگارش مقاله، نوشتن مطلبی برای ویژه‌نامه آسیب‌شناسی روشنفکری دینی<sup>۱</sup> به من سفارش شد، در حالی که سخن‌ها و درد دل‌های بسیاری در این رابطه، در ذهن و ضمیر دارم، چاره‌ای ندیدم جز آن که به ذکر نکاتی محدود بسنده کنم.

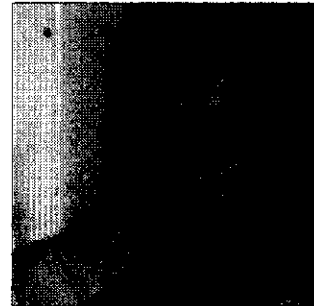
۱. روشنفکران مذهبی صاحب اثر و تأثیر در سطوح مختلف در جامعه ما، چه متقدمین آن‌ها (همچون بازرگان، طالقانی، نخشب شریعتی، پیمان و...) و چه متاخرین شان (سروش، مجتهد شیبستری، ملکیان، اشکوری، آقاجری، کدیور و...) هر یک سیری داشته و مراحل را گذرانده‌اند و به جز نخشب و شریعتی که با تجربه حاکمیت روحانیت مواجه نشدند، بقیه این تجربه را پشت سر گذاشته‌اند و یا اساساً برخاسته و حتی عکس‌العمل این تجربه بوده‌اند.

این نکته را به این خاطر گفتم تا توجهی باشد بر سیر و مراحل زندگی و تفکر هر یک از این بزرگان و عزیزان، و مهم‌تر از آن، تأکیدی باشد بر اینکه نحله نواندیشان مذهبی همگی باید به تجربه "پس از جمهوری اسلامی" (هم پس از انقلاب و هم پس از دوران اصلاحات که هر یک آسیب‌شناسی خاص خود را دارد) بیندیشند. آن دسته از فعالان این عصر که معلمان و سرمشق‌دهندگان قبل از انقلاب و یا قبل از دوران اصلاحات در گذشته‌اند (مانند شریعتی و بازرگان)، باید اندیشه خود را از تونل و بستر این تجارب عبور داده و آن‌ها را بازسازی کنند. اما از سوی دیگر، همه نحله‌های روشنفکری دینی باید این آگاهی و وقوف را داشته باشند که هیچ‌یک از این "موقعیت‌ها" (قبل از انقلاب و بعد از آن، قبل از اصلاحات و بعد از آن و...) موقعیت نهایی و مطلق نیست، بنابراین نباید هیچ شرایطی را شرایط مطلق و "معیاری" برای سنجش همه شرایط و موقعیت‌ها بدانند؛ آن‌گونه که برخی افراد در رابطه با "اصلاحات" عمل کردند و از آن "معیاری" برای سنجش همه تفکرات و مشی‌های گذشته (و آینده) ساختند، اما پس از مدتی، با تغییر شرایط، سخن از رویکرد "اصقلابی" (ترکیبی از اصلاحات و انقلاب) به میان آوردند.

مطلق نکردن یک موقعیت و اندیشه‌ها و مشی‌های مترتب بر آن، در حوزه‌های مختلفی کاربرد دارد، از جمله در تعیین نسبت اصلاحات و انقلاب، آزادی و عدالت، مواجهه منفی و مثبت با غرب (غرب فکری و سیاسی)، مواجهه منفی یا مثبت با تفکر چپ (مارکسیستی و سوسیالیستی)، اقتصاد و بازار و اقتصاد برنامه‌ای، حوزه کارکرد خصوصی و عمومی دین، میزان و نحوه دخالت و کارکرد دین در سیاست و حکومت و نظایر آن. تجربه سی سال اخیر نشان می‌دهد مطلق کردن یک موقعیت، از عمر مفید و کارآمدی یک اندیشه یا یک مشی (به طور کلی و یا حداقل در برخی زیرمجموعه‌های آن) به شدت خواهد کاست (در رابطه با تک‌تک افرادی که در بالا از آن‌ها نام بردم، می‌توان مثال‌ها و مصادیقی از این نکته را نشان داد).

اما همه متفکران و نواندیشان دینی در موقعیت "ساجمهوری اسلامی" برای خویش پروژه‌های فکری جدید و متاخری را تعریف کرده‌اند. از آسیب‌شناسی پروژه‌های متقدم آن‌ها که بگذریم (زیرا نیازمند بحثی مستقل است)، آسیب‌شناسی پروژه‌های پیش روی آن‌ها یکی از مهم‌ترین وجوه "آسیب‌شناسی روشنفکری دینی" به شمار می‌رود.

۲. برخی نقاط برجسته پروژه‌های فکری کنونی روشنفکران دینی را به لحاظ مضمونی و محتوایی، می‌توان به اختصار چنین توصیف کرد: سروش بر پیشبرد پروژه اعتزال تأکید می‌ورزد و همزمان بر اشعار مولوی و عرفان وی تکیه دارد؛ ملکیان بر طرح عقلانیت-معنویت پای می‌فشارد؛ مجتهد شیبستری ایمان تجربه وجودی را همزمان با تأکید بر عقلانیت پی می‌گیرد؛ پیمان و میثمی از عقلانیت وحی سخن می‌گویند و... در گذشته، در این حوزه، شریعتی نیز در تمام دوره فعالیتش و بویژه در پایان آن (به خصوص در "ما و اقبال") بر دو بال عقل و دل تأکید می‌ورزید. این امر در تاریخ فرهنگ اسلامی نیز در چالش‌های متنوعی چون عقل و وحی، فلسفه و عرفان و اخلاق و فقه قابل ردگیری است؛ اما به نظر می‌رسد در مورد هر یک از بزرگان نامبرده شده، خواسته یا ناخواسته، یکی از این دو در مرکز قرار می‌گیرد و دیگری به امری تبعی تبدیل می‌شود. در حالی که مدعای صاحب آن اندیشه امری متفاوت است و ادعا و سعی در ترکیب این دو دارد. ملکیان از عقلانیت-معنویت سخن می‌گوید، اما شالوده و نقطه عزیمت تفکر خود را بر گزاره‌های سه‌گانه عقلانی، ناعقلانی و غیرعقلانی قرار می‌دهد. سپس سعی می‌کند با مبنا قرار دادن مساله عقلانیت



## پروژه بازسازی "با تبیین دو صدایی" های متون

رضا علیچانی

روشنفکران دینی باید سمت و سوی  
درازمدت پروژه خود را به سوی اتصال  
و اتکای عینی به اقشار و طبقات  
اجتماعی، بویژه در فرصت‌های بهاری  
و کوتاهی که در دولت‌های اصلاح طلب  
برایشان فراهم می‌شود، قرار دهند

فلسفی" توسط هر یک از این نحلها و دستگاه‌های فکری است. البته هیچ یک از این تفکرات خالی و عاری از نوعی انسان‌شناسی فلسفی مضمر و نهفته یا در برخی آشکار و روشن نیست (همان گونه که پالمر از وجود هرمنوتیک مضمر و هرمنوتیک آشکار در بین متفکران سخن می‌گوید). اما شاید تا زمانی که این انسان‌شناسی‌های فلسفی نهفته و به عبارتی "ناخودآگاه" به صورت خودآگاه، روشن و فکر شده، تقریر نشوند، معضل فوق نه تنها حل نشود، بلکه حتی "صورت مساله" به روشنی در معرض دید همگان قرار نگیرد. وقتی هندسه آرای ملکیان از سه گانه عقلانی، ناعقلانی و ضدعقلانی آغاز می‌شود، به طور مضمر و نهان چنین استفاده و استنباط می‌شود که وی مهم‌ترین و برجسته‌ترین وجه سازنده آدمی را "خرد" او می‌داند. این امری است که در مورد سروش، هر چند بحث روشن و مستقلی در این باب ندارد، با تکرار این بیت که "ای برادر تو همه اندیشه‌ای/ مابقی خود استخوان و ریشه‌ای"، نیز مصداق دارد. این متفکران (و تا حدی مجتهد شبستری)، به خاطر گرایشات وجودی‌شان به طور مشخص بحث‌هایی در باب انسان‌شناسی فلسفی دارند. بر این اساس به نظر می‌رسد اگر ملکیان نظر خویش را در این باره تدوین و تبیین کند، این امر می‌تواند نقطه عزیمت مستحکم‌تری برای پروژه عقلانیت و معنویت وی باشد، وگرنه شروع از بحث نسبت سه گانه با عقلانیت نمی‌تواند پایه و مبنایی مستحکم برای تبیین معنویت و "ضرورت" (نه "امکان") آن باشد. معنویت نه امری خودبنیاد و متکی و برخاسته از یک نیاز مبنایی در انسان و یک ساحت مستقل از ساحت‌های گوناگون وی (که البته نیازمند تعامل و دیالوگ با دیگر ساحت‌هاست)، بلکه امری تبعی و متکی به دیگر وجوه و ساحت‌های او خواهد بود. بدون پایه‌ریزی یک نوع انسان‌شناسی فلسفی که از ابتدا و از اساس، نیاز به معنویت را با خود حمل کند، پروژه عقلانیت- معنویت به عقلانیت صرف و حداکثر بهره‌گیری از نوعی روانکاوی شبه پوزیتیویستی فروکاسته خواهد شد. این مساله در مورد سروش و حل پارادوکس پروژه او نیز مصداق دارد.

۳. یک نکته محوری دیگر در پروژه‌های فکری

و در بستری متأثر از فلسفه تحلیلی، معنویت را که آرزومندش است، در جایی بین عقلانیت و ناعقلانیت و نه غیرعقلانیت، قرار دهد. اما همان گونه که خود اذعان دارد همه کسانی که در مسیر عقلانیت گام می‌زنند و خواهان تقریر حقیقت و تقلیل مرارتند الزاما به معنویت او نمی‌رسند و حتی ممکن است به گزاره‌هایی مغایر گزاره‌های "ناعقلانی" مورد توجه وی (همچون اخلاقی بودن جهان و...) برسند. بنابراین حداکثر چیزی که از پروژه عقلانیت- معنویت ملکیان می‌ماند، این است که او در مسیر تجربه فکری و وجودی شخصی خود، از عقلانیت به معنویت رسیده است و این معنویت برخاسته از عقلانیت، تنها یک "امکان" در مسیر عقلانیت است که ملکیان نه می‌تواند آن را برای همگان اثبات کند و نه می‌تواند با گزاره‌های عقلانی ضرورت آن را نشان دهد. مجتهد شبستری در حالی که او هم به نوعی بر معنویت، البته با تعابیر ملموس‌تر و مشخص‌تری چون ایمان تجربه درونی، تاکید می‌ورزد و همچنین بر ضرورت عقلانیت نیز پای می‌فشارد، اما برعکس ملکیان، از دغدغه و اضطراب‌های وجودی آدمی و از ایمان و معنویت آغاز می‌کند و هندسه آرای خویش را بر این مبنا قرار می‌دهد. او با بهره‌گیری از فلسفه قاره‌ای و عمدتا الهیات آلمانی، سعی در شرح و بسط آرای خود دارد. هر چند در ادامه، دغدغه توازی و عدم تعارض هندسه نظراتش با عقلانیت را نیز دارد.

سروش هم عمدتا بر پروژه اعتزال و بسط عقلانیت در اندیشه دینی تاکید دارد، اما بی‌استثنا و در جای جای آثارش بر مولوی و درونمایه عرفانی اشعارش اتکاء می‌کند.

پیش‌تر از این، شریعتی نیز همیشه بر نیاز انسان امروز به تعامل و همراهی عقل و دل سخن می‌گفت. او از سوئی بر علم و فلسفه تاکید داشت و از سوی دیگر از هم‌خانگی هنر و مذهب و عرفان حکایت می‌کرد و کوپریات خود را در کنار اجتماعیات و اسلامیاتش می‌نشانده. ظاهرا هیچ‌یک از این بزرگان تاکنون نتوانسته‌اند تبیین روشن، روشمند و سامان‌یافته‌ای از این مهم‌ترین وجه محتوایی پروژه فکری خویش ارائه دهند.

به نظر می‌رسد یک نقطه عزیمت جدی برای حل این معضل مهم طرح و تبیین انسان‌شناسی

تمام بزرگان یاد شده، با عطف توجه و تاکید بر ضرورت تجربه "پساجمهوری اسلامی" بودن آن‌ها و تجاربی که در حوزه‌های مختلف مرتبط با آزادی، عدالت دموکراسی، حقوق بشر، حقوق زنان و... که در این سی ساله به دست آمده، آن است که این پروژه‌ها باید از تعیین نسبت با فرهنگ و معارف سنتی و کلاسیک دینی که عموما در گذشته به آن‌ها (حوزه‌ها، روحانیت فقه و...) تلاقی داشته‌اند، به تعیین نسبت با خود متون و منابع دینی و نه مفسران و متولیان رسمی آن، بپردازند.

باید به این نکته توجه داشت که نواندیشان دینی از سوی سنتی‌ها و بنیادگرایان، متهم به التقاط و انحراف و برخورد گزینشی با متون و منابع

## فقدان جنبه‌های اثباتی، ایمانی، سلوکی و اخلاقی در نحله‌های جدید و حداقل، کلی‌گویی در این باب از آفت‌ها و آسیب‌های نواندیشی متاخر است

از سوی دیگر مدعی‌اند؟ حقیقت کدام است؟ در این میان نکته مهم آن است که هم نواندیشان و هم سنت‌گرایان و بنیادگرایان، بر آیات و روایات تکیه می‌کنند. یکی می‌گوید زن و مرد سرشت یگانه‌ای دارند و در برابر پیشگاه خداوند مساوی و مسئولند و هیچ‌یک مسئول فلاح یا فریب دیگری نیست؛ دیگری می‌گوید مرد قیم و سرپرست زن است، حق طلاق امری مردانه است و محتاج دلیلی هم نیست؛ یکی می‌گوید همه انسان‌ها دارای کرامتند و تفاوتی بین سیاه و سفید، مرد و زن، مسلمان و غیرمسلمان و... نیست و دیگری می‌گوید مردان بر زنان، مسلمانان بر غیرمسلمانان، مومنان بر غیرمومنان و فقیهان بر عوام برتری دارند و صاحب حق ویژه‌اند؛ یکی می‌گوید عقیده با اکراه و اجبار کنار نمی‌آید و دیگری می‌گوید اگر کسی مسلمان باشد و آن‌گاه تغییر عقیده دهد، محکوم به مرگ است؛ یکی می‌گوید احکام دینی (از جمله حجاب) امری اعتقادی است نه اجباری و دیگری آن را امری الزامی و ضروری دین می‌داند و برای نه تنها بی‌حجاب، بلکه برای "بدحجاب" مجازات حبس و جریمه تعیین می‌کند؛ یکی برای همه آحاد بشر، حقوقی کامل قائل است و یکی تنها برای مومنان (آن هم تنها از فرقه خود و باز از گرایش فقهی خاص خویش) حق کامل قائل است.

اما مساله این‌جاست که بسیاری از این آراء (و البته نه همه آن‌ها) مستند به متون و منابع دینی و نه تفاسیر و حواشی آن‌هاست. به عبارت روشن‌تر، گویی این منابع برای انسان جدید (نه انسان معاصر و مخاطب هم‌عصر او) حالت "دوصدایی" پیدا کرده‌اند. حل و تبیین این وضعیت (دوصدایی بودن منابع دینی در دنیای جدید) یکی از مهم‌ترین تندپیچ‌های فرا راه نواندیشان دینی است.

به این ترتیب در امتداد پروژه‌های نواندیشان دینی گذشته و حال، دیگر نمی‌توان صرفاً از پروژه "احیاء" (احیای متون و میراث) و یا "بازخوانی" (بازخوانی متون و ارائه قرائت جدیدی از آن در راستای ارائه اجتهاد و تاولی جدید) سخن گفت؛ بلکه اینک، در پرتو تعیین نسبت با متون و منابع باید به پروژه "بازسازی" پرداخت. پروژه بازسازی در واقع نوعی ساختمان‌سازی جدید برای شاکله و بنای قدیمی است، بنایی

که در بستر فکری - عینی تاریخی متفاوتی تکوین یافته و صورت‌بندی شده است و اینک با حفظ همان جهت‌گیری‌ها و به عبارتی "روح کلی" و "پیام جاودانه" متون، اما با کنار گذاشتن همه عناصر "میرا" و حفظ عنصر "مانا" در شاکله و ساختمان جدید سامانی دوباره می‌یابد. در این تلقی "خدا" برتر از "متن" است و برخوردی بتواره با متن صورت نمی‌گیرد.

چنین رویکردی، نوعی مخاطب مجدد پیام خداوند قرار گرفتن و شنیدن صدای خدای زنده و بازفهم پیام جاودانه انسانی - اجتماعی متن، در بستر اندیشه و مناسبات دوران جدید و زیست کنونی بشر است و ماهی‌های آن حوض را در استخر آب دنیای جدید رها کردن؛ به عبارتی دیگر، بازگشادن و بازکردن اجزا و ابعاد شاکله قدیم و "بازسازی" مجدد و نوین آن در شاکله‌ای جدید. گویی این بازسازی، دین جدیدی را به ارمغان می‌آورد، اما در عمق و کنه خویش عطر و بو و سمت و سوی همان پیام و همان متن را دارد. به قول اقبال، گویی قرآن به تو وحی می‌شود و به قول شریعتی اگر پیامبر امروز بود، چه می‌گفت و چه می‌کرد. تفاوت پروژه‌های احیاء، بازخوانی و بازسازی، خود بیانگر مراحل متفاوتی از سیر و تجربه نواندیشی دینی است که نیازمند مذاقه بیشتری است.

۴. یک مساله بارز و مورد توجه در آرای بسیاری از نواندیشان مذهبی پس از انقلاب، وجه سلبی آرای آنهاست. این امر تا حد زیادی طبیعی است چون به نظر می‌رسد آنان ناگهان با پدیده سنت سیاسی شده و سپس به حکومت رسیده‌ای مواجه شدند که پیاپی حجم متراکمی از مسائل فکری را پیش روی ایشان قرار می‌داد. به این ترتیب خصیصه نفی و انکار و سلب بر آرای آنان غلبه کرد. اما دقت و مشاهده محصولات و دست‌پرورده‌های این رویه، بویژه در دوران افول اصلاحات، نشان داد که سلب و نفی به تنهایی کافی نیست و پیروان را با سوالات و معضلات فکری و وجودی متعددی مواجه می‌سازد که خارج از تصور و امکانات پروژه نواندیشی دینی است. این آفت در گذشته و حال، بین متأثران از بازارگان و بویژه شریعتی کمتر خود را نشان داده است، چون اگر وجه اثباتی آرای آنان بر وجه سلبی اش غلبه نداشته باشد، این دو بعد، حداقل همطراز و هم‌سطح یکدیگرند. پیروان و متأثران از نواندیشان متاخر

دینی‌اند تا بتوانند آن‌ها را مطابق آرای خود (که آن را متخذ از آراء غربیان می‌دانند) تفسیر و تاولیل کنند. نحله نواندیشان مذهبی، از سوی متفکران غیرمذهبی و لائیک نیز متهم به اتهامی مشابهند. آن‌ها نیز معتقدند روشنفکران مذهبی دین را تزئین و تلوین می‌کنند و دین راستین و واقعی همان است که سنتی‌ها و بنیادگراها می‌گویند. ضلع سوم این مثلث را، مثلی که نواندیشان دینی را احاطه کرده است،

دانشجویان و جوانان و حق‌جویان تشکیل می‌دهند که در این میانه حیران و سرگردان مانده‌اند که بالاخره دین کدام است؟ آنچه نواندیشان مذهبی می‌گویند و یا آنچه سنتی‌ها و بنیادگراها از یک‌سو و برخی لائیک‌ها

با تشبیت و عبور از وجوه سلبی آرایه‌ای که پذیرفته‌اند، پای به این وادی نهاده‌اند که اگر همه امور را عقل و تجربه بشری پاسخ می‌دهد و اگر اصل و معیار همین‌هاست، پس دیگر اساساً چه نیازی به دین (بویژه دین تاریخی و متن‌محور) وجود دارد؟ این مشکل و پرسشی بود که جریان مارکسیست‌شده درون سازمان مجاهدین، با اصل و معیار شدن علم و مبارزه در تفکر مجاهدین و برخورد بعدی آن‌ها با دوصدایی‌های فراوانی که برایشان پیش آمد، با آن مواجه شدند. این معضل در آن هنگام با حرکت به سمت مارکسیسم حل شد و در زمان ما با حرکت به سوی لیبرالیسم (اما از بدشانسی‌های تاریخی ملت ماست که در هر دو مورد، روشنفکران مقلد و ترجمه‌ای ما، در بازار مکاره آراه و عقاید گوناگون، با بدسلیقگی، اجناس نامرغوب‌تر و بنجل‌تر بازار را ایتیان کرده‌اند. آن باز از میان انواع مارکسیسم، بنجل‌ترین‌اش را یعنی مارکسیسم استالینی و این بار از میان انواع لیبرالیسم، نامرغوب‌ترین‌اش یعنی لیبرالیسم فرد، تن و لذت‌محور را).

نواندیشان دینی گذشته اگر نفی می‌کردند، جایگزینش را نیز داشتند. آن‌ها تنویر عقول و تطهیر نفوس می‌کردند. نواندیشی با نوایمانی همراه بود، اما امروزه نواندیشی عاری از نوایمانی است، به همین دلیل نحله‌های گوناگون نواندیشی مذهبی نیازمند ایمان نوشونده (به تعبیر مهندس میثمی) و نوایمانی (به تعبیر مهندس سبحانی) هستند. انرژی آزادشده توسط آن نسل، که اگر بر بستر سازندگی و رفاه و توسعه این ملت، در راستای آزادی و عدالت می‌ریخت، کاری کارستان می‌کرد، امروزه با کم‌رقی، بی‌دغدگی، بحران‌انگیزه و کم‌کاری پیروان نحله‌های جدید مواجه است. فقدان جنبه‌های اثباتی، ایمانی، سلوکی و اخلاقی در نحله‌های جدید و حداقل، کلی‌گویی در این باب (توسط مجتهد و ملکیان) از آفت‌ها و آسیب‌های نواندیشی متاخر است (تا آن‌جا که ملکیان در نقد برخی متاثران خویش به همین امر تکیه می‌کنند).

۵. در میان بزرگان یاد شده، شریعتی، تنها کسی است که شاهد رخدادها و پروسه‌های بعد از انقلاب نبوده است. البته نوشریعتی‌ها (به تعبیر دوست‌گرانقدرم، دکتر فراست‌خواه) این تجربه

را پشت سر گذاشته‌اند. نحله متاثران از شریعتی نیز باید با اتکاء به نقد و بررسی درون پارادایمی‌اش پروژه جدید "پساجمهوری اسلامی" خود را با توجه به محتوای فکر و مضمون اندیشه‌ای که دنبال می‌کنند، تعریف و تبیین کنند. تکرار شریعتی هر چند آموزنده و بسترساز است، اما پیش‌برنده نیست. شریعتی در زمانه خویش برای انبوه مخاطبانش (که دیگر برای هیچ نوگرایی تکرار نشد) "مساله حل‌کن" بود، تزه‌ای مذهب علیه مذهب، تشیع علوی- تشیع صفوی، تسنن محمدی- تسنن اموی، زر و زور و تزویر، انتظار: مذهب اعتراض، پروتستان‌تیسیم اسلامی، بازگشت به خویش (و کدام خویش)، عرفان- برابری- آزادی و نظایر آن، مخاطبان خود را گامی و بلکه گام‌هایی فرابیش می‌برد. اما این نحله، اکنون گرچه در برخی ابعاد و اجزاء سخنان نوتر و پیشرفته‌تری دارند، ولی یک پروژه کلان فکری را طرح و تبیین نکرده‌اند. هر چند مجال بحث تفصیلی این پروژه در این جا وجود ندارد، اما اینک می‌توان در نحله متاثر از شریعتی به طور خاص و مجموعه نواندیشان دینی به طور عام، این پروژه را به عنوان پیشنهاد به بحث گذاشت: نگاه به متن: تاریخی- الهامی؛ نیاز به دین: وجودی- اجتماعی.

به نظر می‌رسد این پروژه هم تجربه پساجمهوری اسلامی را در خود دارد و بر مهم‌ترین نقطه و تندبج این پروژه، یعنی تعیین نسبت با متن تأکید می‌ورزد و هم جنبه ایجابی و نه صرفاً سلبی دارد (و هم برای متاثرین از شریعتی، برخاسته از آرای وی و رویکرد وجودی- اجتماعی اوست). این موضوع خود بحث مستقلی می‌طلبد.

۶. به نظر می‌رسد بی‌حفاظگی (و کم‌حفاظگی) تاریخی، یکی از آسیب‌های نواندیشی دینی پس از انقلاب (و مشخصاً نحله متاثر از دکتر سروش) است. این مساله نیز حائز اهمیت فراوانی است و بحثی دیگر می‌طلبد که در این فرصت و امکان محدود، مجال شرح و بسط آن نیست، اما این قدر می‌توان گفت که در بین برخی از این دوستان گرانقدر، نواندیشی دینی و بویژه طرح مقولاتی همچون حقوق بشر، آزادی و دموکراسی از نقطه‌ای که خویش ایستاده‌اند، آغاز می‌شود. این گروه گاه فراموش می‌کنند که یکی از خواسته‌های محوری مردم

ایران در انقلاب، متاثر از روشنفکران و بخصوص روشنفکران مذهبی، آزادی (در شعار معروف سه‌گانه استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی) بوده است و یا فراموش می‌کنند که صف‌بندی نیروهای منتقد خارج از قدرت در اوان انقلاب، حول دو شکاف آزادی- انحصار (که در دهه ۷۰ و ۸۰ به آزادی- اقتدار تبدیل شد) یا عدالت طبقاتی و مبارزه ضدامپریالیستی صورت گرفت. جالب آن‌که اکثر قریب به اتفاق آن‌ها (به جز معدودی نیروهای کوچک‌تر) در مباحث آن روز تحت عنوان ارتجاع یا لیبرالیسم، آزادی یا مبارزه ضدامپریالیستی و ضدطبقاتی، در صف معتقدان به اولویت شکاف آزادی- انحصار و اصل دانستن ارتجاع قرار داشتند. تمامی آن‌ها برای این امر نه تنها دلایل سیاسی، بلکه دلایل دینی و ایدئولوژیک از منظر نواندیشی دینی خاص خویش می‌آوردند. در این باب سخن بسیار است. اما متأسفانه در روایت رسمی نواندیشان دینی متاثر از دکتر سروش، جدا از برخی برخوردهای خاص و شاذ، در میان خوش‌انصاف‌ترین و خوش‌فکرترین افراد (همچون آقایان علوی‌نبار و جلایی‌پور) نیز به کرات همان روایت کم‌حافظه تاریخی مشاهده می‌شود و باعث می‌شود آنان نواندیشان دینی خارج از طیف خویش و البته بسیار قدیمی‌تر و شاید هم ثابت‌قدم‌تر از خود را نادیده بگیرند (مراجعه به آخرین مقالات این دو عزیز در مطبوعاتی چون "آیین" و "اعتماد" به وضوح نقیصه کم‌حفاظگی تاریخی در این نحله را نشان می‌دهد). در این باب در آینده بیشتر می‌توان نوشت یا گفت‌وگو کرد؛ اما این نقیصه باعث عدم شکل‌گیری گفت‌وگوی منطقی و دوستانه بین‌گرایش‌های مختلف نوگرایی دینی و عدم بهره‌گیری از میراث گذشتگان این نحله می‌شود.

۷. در دهه‌های ۲۰ تا ۲۰ در میان بسیاری از روشنفکران، همه چیز از "عین" آغاز می‌شد و آن‌گاه به "ذهن" می‌رسید (به جز استثناهایی مثل بازرگان و شریعتی). در آن دوران مبارزه سیاسی- طبقاتی و تغییر عینیت جامعه و حکومت، اصل و اساس بود، غرب مملو از سلطه و تجاوز و ستم بود، رشته مورد توجه جامعه‌شناسی بود و...؛ اما امروزه مبارزه فکری و نظری اصل و اساس است، غرب را صفی از فیلسوفان و روشنفکران تشکیل داده‌اند، رشته

مورد علاقه فلسفه است و روش‌شناسی و معرفت‌شناسی و...؛ در آن دوره همگان به دنبال تشکل و سازمان‌سازی بودند و اتصال به طبقات فرودست جامعه، امروزه همه به دنبال انتشار روزنامه و نشریه‌اند و سخن گفتن و ارتباط با نخبگان و فرزندانگان.

اما هم تشکل‌ها و سازمان‌های آن‌ها را یک طوفان سیاسی-امنیتی بر باد می‌داد و هم نشریات و رسانه‌های اینان را. گویی روشنفکر ایرانی (اعم از مذهبی و غیرمذهبی) در خلاء طبقاتی-اجتماعی به سر برده و می‌برد. در ایران همیشه دولت نفتی نیاز به جامعه مدنی و حوزه عمومی را کم‌رنگ می‌کرده است و دولت مطلق نیز امکان رشد نهادهای مستقل و مردمی را. ولی برخلاف دیدگاه‌هایی که به عنوان راه برون رفت از این بن‌بست بر حوزه عمومی و جامعه مدنی تاکید می‌کنند و ضمن اذعان به اهمیت این مقوله، طرح این موضوع به عنوان یک بدیل استراتژیک، یک تصور

آرزواندیشانه به نظر می‌رسد. باید تاکید کرد که در ایران کنونی همچنان دولت، موتور توسعه (چه اقتصادی و چه سیاسی) است و راه رشد دموکراسی، آزادی، توسعه، عدالت و... همچنان از مسیر اصلاح دولت می‌گذرد. هر چند از هر دولت ملی و دموکرات در ایران، البته پس از تشکیل، بیش از هر چیز باید حفاظت گلخانه‌ای نهادهای

مدنی و حوزه عمومی را طلب کرد، اما راه رسیدن به این دولت مطلوب از مسیر حوزه عمومی نمی‌گذرد (به عبارت دیگر تاکید بر حوزه عمومی، حرکت دوم این بازی شطرنج است و نه حرکت اول آن). به این ترتیب بار اصلاح دولت همچنان بر دوش احزاب، روشنفکران و نهادهای نیم‌بند صنفی،

طبقاتی و قومی ناپایدار کنونی می‌افتد. ما باید با این ناموزونی و بازی مرغ و تخم‌مرغ کنار بیاییم. این موضوع نیز بحث مستوفایی می‌طلبد، ولی تا آن‌جا که به پروژه نواندیشی دینی مربوط می‌شود، لازم است آن‌ها ضمن توجه و اولویتی که همچنان باید برای اصلاح دولت قائل باشند، سمت و سوی درازمدت خود را به سوی اتصال و انکای "عینی" به اقشار و طبقات اجتماعی، بویژه در فرصت‌های بهاری

نواندیشان دینی نباید فراموش کنند که گرچه جایگاه مذهب در ایران کنونی نسبت به گذشته تغییر کرده است، اما نیروهای مذهبی همچنان بزرگ‌ترین و وسیع‌ترین اقشار و نیروهای اجتماعی را در ایران تشکیل می‌دهند

و کوتاهی که در دولت‌های اصلاح‌طلب برایشان فراهم می‌شود، قرار دهند. توجه به الگوی ترکیه، تا حدی می‌تواند برای آنان الهام‌دهنده (نه قابل تقلید) باشد. توجه به نهادسازی‌های ولو کوچک، توجه به اقشار و طبقات و اصناف و اقوام و...، گفت‌وگوی انتقادی و همکاری و همسویی برای بسط دموکراسی و توسعه همه‌جانبه با روشنفکران عرفی، تعامل با بخش‌های اصلاح‌طلب روحانیت در حوزه اندیشه و گفت‌وگوی انتقادی، با توقع محدود، با آنان و در این باب، ضرورتی حیاتی دارد. نواندیشان دینی نباید فراموش کنند که گرچه جایگاه مذهب در ایران کنونی نسبت به گذشته تغییر کرده است، اما نیروهای مذهبی همچنان بزرگ‌ترین و وسیع‌ترین اقشار و نیروهای اجتماعی را در ایران تشکیل می‌دهند.

پانویس‌ها

۱. با اذعان و توجه به این نکته که ملکبان از نظر مفهوم و مصداق خود را روشنفکر مذهبی نمی‌داند، هر چند مخاطبانش همگی از این نخله‌اند و او همچنان بر آن‌ها اثرگذار است. کدیور متاخر نیز دارای "بینشی" در سلک روشنفکران دینی است، اما در متدولوژی و منبع‌شناسی سعی در گام زدن در چارچوب روش‌شناسی کلاسیک و حوزوی دارد (مثلاً اگر حدیثی صحیح تلقی شود، صاحب مرجعیت و منبعیت دینی خواهد بود). به نظر می‌رسد تا کدیور این دوگانگی پارادوکسیکال را به نوعی حل یا تبیین نکند، زبان و مفاهیم او در حوزه‌های سنتی به عنوان صدایی ناآشنا و تجدیدنظرطلب و در محافل و مخاطبان مدرن و جدید به عنوان صدایی نامفهوم تلقی خواهد شد.

۲. برای توضیح بیشتر به مصاحبه "دین، زن و دنیای جدید"، مجله چشم‌انداز ایران، شماره ۳۳ مراجعه کنید.