

اختیار شده ما باید با نیازهای عملی مان توافق داشته باشد و «طبع اخناسی»<sup>۱۳</sup> ما را اقناع کند. اما سؤالات اساسی کماکان باقی است. آیا وجود یک تلقی معنابخش به زندگی یا ممکن‌کننده اعمالی برجسته، نشانه مطمئنی از صدق آن تلقی خاص به‌شمار می‌رود؟ و اگر این چنین نیست، آیا واقعاً مجازیم که بدان معتقد باشیم؟ مشکلات رأی پلنتینجا متفاوت است. همان‌گونه که استفان ویکسترا<sup>۱۴</sup> اشاره می‌کند، به نظر می‌رسد گزاره‌های حاکی از وجود خداوند از انواع گزاره‌هایی‌اند که نیازمند قرینه هستند. یعنی آنها به گزاره‌های علمی یا متافیزیکی شبیه‌تر به نظر می‌رسند تا به گزاره‌های مبتنی بر حافظه یا گزاره‌های مبتنی بر ادراکات حسی. در این صورت، این گزاره‌ها واقعاً پایه نیستند.

گری گاتینگ<sup>۱۵</sup> به مشکل دیگری توجه کرده است. بسیاری از مردم هنگامی که انجیل می‌خوانند و یا آسمانهای پرستاره را نظاره می‌کنند، اعتقاد به خداوند را خودبه‌خود در نمی‌یابند. کسان دیگری هستند که در آنها به‌طور خودبه‌خود اعتقاداتی شکل می‌گیرد که با اعتقادات توحیدی ناسازگار به نظر می‌رسد. به‌عنوان مثال یک «هندو» ممکن است هنگامی که اوپانیشادها را می‌خواند، خودبه‌خود معتقد شود که این عبارات حاکی از برهمن نامتشخص<sup>۱۶</sup> است. آیا این قبیل امور خلاف این ادعا نیستند که برخی اعتقادات توحیدی واقعاً پایه‌اند؟ پلنتینجا این‌گونه نمی‌اندیشد؛ به اعتقاد وی فردی که قوای معرفت‌یابی‌اش علی‌الاصول قابل اعتماد است، خودبه‌خود اعتقاد به خداوند ادیان توحیدی را تحت شرایط و اوضاعی که خود توصیف می‌کند، حاصل می‌کند. کسانی که قوای کسب معرفتشان این‌گونه نیست، یا کسانی که خودبه‌خود، اعتقادی خلاف ادیان توحیدی در آنها صورت می‌یابد، نقصان دارند. به‌ر حال مدعای پلنتینجا در صورتی قابل قبول است که مابعدالطبیعه ادیان توحیدی صادق باشد.

پاداشها

• William J. Wainwright, Faith, From: *Philosophy of Religion*, Second edition, HBJ, 1989, William L. Rowe and William J.

Wainwright

1. believing in
2. believing that
3. evidentialists
4. foundationalists
5. properly basic
6. structured
7. self-evident
8. incorrigible
9. evident to the sense
10. "passional"
11. "Intellectually undecidable"
12. "characteristic Circumstances"
13. "passional nature"
14. Stephen Wykstra
15. Gary Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982, Chapter 3, Section 1.)
16. impersonal

اشاره

مقاله زینو به‌طور کلی سه دوره روشنفکری را در ایران برحسب سه پارادایم غالب از هم متمایز می‌کند: روشنفکری دوره مشروطه، روشنفکری دوره تجربه و روشنفکری دوره غرب‌سپیزی. روشنفکری دینی نیز ذیل این سه پارادایم غالب ظاهر شده و سه‌الگوی متفاوت از دین‌شناسی را پدید آورده است. به باور نویسنده محتملاً می‌توان از ظهور قدریچی پارادایم غالب تازه‌ای تحت‌عنوان دوره بازنگری در جریان روشنفکری سخن گفت که با نسل تازه‌ای از روشنفکری دینی نیز هم‌زاد است.

آنچه موجب اهمیت یافتن روشنفکران شده و مطالعه پیرامون آنها را ضروری می‌کند، نقشی است که آنها در جوامع جدید به‌عهده دارند. راستی مگر روشنفکران در جوامع جدید چه می‌کنند؟ آنان از

# روشنفکری و

چارچوبهای سنتی در هر زمینه فراتر می‌روند، ارزشهای جدید ایجاد می‌کنند و یا به ارزشهای قدیم جامعه‌ای نو می‌پوشانند، دستگاههای فکری جدید برای تبیین وجوه مختلف زندگی عرضه می‌کنند، با به‌کارگیری اندیشه و قدرت انتقادی به حل مسائل و مشکلات عملی می‌پردازند، فلسفه‌های جدید برای زیستن به‌وجود می‌آورند، از وضع موجود اجتماعی و سیاسی انتقاد می‌کنند و می‌کوشند تا از جنبه‌های چارچوبهای رایج اندیشه، فرهنگ، علم و هنر بیرون بروند. مجموعه نقشهایی که روشنفکران دارند باعث شده است که لفظ روشنفکر در جوامع صنعتی به معنای کسانی باشد که «اهل داوری عقلی و سنجشگرانه در امور هستند». روشنفکری در جوامع صنعتی فرآورده تمدنی است که بر خردباوری، انسان‌باوری و پیشرفت تکیه دارد و از این‌رو روشنفکران در آن جوامع پاسداران سنت اندیشه‌های نوشونده و انتقادی درباره مسائل هنجاری جامعه هستند. ریشه‌های روشنفکری در ایران را باید در برخورد میان جوامع مدرن غرب با مدنیت حوزه اسلامی شرق نزدیک و میانه جست‌وجو کرد. همان‌گونه که جنگهای صلیبی و برخورد غربیها با فرهنگ و تمدن آن روز مسلمانان، یکی از عوامل نوزایش در مغرب زمین بوده، شرق اسلامی نیز از طریق تعرضات نظامی غرب به ضعف و عقب ماندگی فنی و علمی و انحطاط نظام اجتماعی خود پی‌برد. جنگهای میان ایران و روس و شکستهای پیاپی ایران از روسیه، ایرانیان را با مظاهر تمدن جدید آشنا کرد و تکان شدیدی به گروهی از آنها داد و به اصطلاح آن‌روز «حالت تنبه و انفعالی برانگیخت». تا پیش از آن هیچ تصویری درباره امکان تغییر و در نتیجه هیچ اراده‌ای برای تغییر وجود نداشت. مقایسه اوضاع ایران با آنچه در جوامع اروپایی در جریان بود، موجب شد تا پرسشهایی مطرح شود و تلاش برای یافتن زاهی برای خروج از وضعیت غیر قابل قبول و نوکردن زندگی فزونی یابد.

بدین ترتیب مسأله «تجدد» و ورود به عصر جدید در ایران مطرح شد. به درستی می‌توان گفت که برخورد ایران با تمدن جدید غرب، بعد از برخورد ایران با اسلام، مهمترین پدیده فرهنگی تاریخ ایران است. ابتدا ایرانیان تنها می‌خواستند که با استفاده از مظاهر تمدن جدید قدرت نظامی کافی کسب کرده و به کمک آن شکستهای گذشته را جبران کنند. اما اندک‌اندک آثار برخورد با تمدن جدید و دستاوردهای آن در ابعاد سیاسی (مبارزه با نظامهای استبدادی و شه‌پدیری کهن) فرهنگی و اجتماعی (تمایل به تغییر جامعه و پیش گرفتن راه و رسمی تازه در اندیشه و زندگی) خود را نشان داد. در مواجهه با تحولات عصر جدید و پیامدهای آن از آغاز در میان ایرانیان دو دیدگاه و دو گرایش پدید آمد: گروهی نوشتن و پذیرش تمدن نو را موجب اضمحلال هویت فرهنگی، دینی و ملی ما دانسته و

فرهنگی و...

وجه دوم (نواندیشی) به طور خلاصه عبارت بود از خردباوری و تلاش برای سامان دادن خردمندانه همه چیز از یک سو و انتقاد بنیادی از اندیشه‌ها، روشها و راه و رسمهای مانده از دوران قبل از عصر نو از سوی دیگر. در واقع مدرنیته (نواندیشی) غلبه تعریف جدیدی از عقل و اصالت یافتن این عقل جدید بود. مطابق این تعریف جدید عقل، گوهری بود خودبنیاد و مستقل با رویکردی انتقادی. مدرنیته اعلام باور به این عقل جدید بود و طرح این خواسته که همه چیز باید متناسب و ملائم با این عقل جدید سامان یابد. نوسازی کاربرد این عقل جدید بود در برخورد با طبیعت و جامعه. بشر جدید با سلاح عقل جدید به نقد تمامی اندیشه‌ها و شیوه‌هایی که از منابع دیگر مانند اسطوره، دین، سنت و... گرفته شده بودند،

علیرضا علوی تبار

# روشنفکری دینی در ایران

حاصل آنرا سلطه همه جانبه اجانب و کفار بر کشور دانستند. از نگاه آنان تمدن جدید بر مبنای اعراض از بندگی خدا استوار بود و پذیرش آن به تخریب ارزشها و سنتهای گرانقدر جامعه منجر می‌گردید. این گروه کوشیدند تا از سنتهای فکری و عملی جامعه سنگری در مقابل عناصر دنیای جدید بسازند. در سر دیگر طیف گروهی قرار داشتند که نو کردن اندیشه و مناسبات و روابط اجتماعی را به صورت یک آرمان یا حداقل یک ضرورت می‌پذیرفتند. این گروه نوشتن را موهبتی می‌دانستند برای مقابله با جهل و جور و جوع و از این رو دعوتش را لیبیک گفتند. ریشه‌های تاریخی روشنفکر ایرانی را باید در میان این گروه دوم جست‌وجو کرد. از این رو درک روشنفکران در ایران با تحلیل فرایند مدرن شدن پیوند می‌خورد. برای درک بهتر برخورد ایرانیان با تمدن نو باید میان سه مفهوم مختلف تمایز قائل شد. این سه مفهوم عبارتند از: نواندیشی (modernity)، نوسازی (modernization) و نوگرایی (modernism). از قرن شانزدهم در قالب مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و رویدادها، فرایندی در اروپا آغاز شد که در نهایت با غلبه و گسترش فرهنگ خاصی در قرن نوزدهم به نتیجه رسید. این فرایند که جوامع اروپایی را از بنیان دگرگون ساخت، به نو شدن یا تجدید موسوم گردید. این دگرگونی ژرف دو وجه مرتبط، اما متمایز داشت؛ یک وجه ملموس، قابل اندازه‌گیری و محسوس و وجه دیگر نامحسوس، کیفی و از جنس اندیشه.

وجه نخست را نوسازی و وجه دوم را نواندیشی می‌نامیم. وجه نخست (نوسازی) شامل مجموعه‌ای از فرایندهای مرتبط و انباشتی بود، مانند: افزایش شهرنشینی، گسترش رسانه‌های همگانی، صنعتی شدن، افزایش مشارکت مردم در سیاست، افزایش سطح تولید و مصرف کالاها و خدمات، بالا رفتن سواد، افزایش تولیدات هنری و





عنوان متفاوت، اما مرتبط باید صورت پذیرد. عنوان نخست نقش و موضع اجتماعی - سیاسی آنهاست و عنوان دوم فهم و تفسیر آنها از دین است. به طور کلی کنشهای روشنفکری دینی را طی سالهایی که از پدید آمدنش می‌گذرد، می‌توان با کمک الگوی رفتاری خاصی تفسیر کرد. در این الگوی رفتاری چند ویژگی اصلی زیر برای روشنفکران مذهبی مفروض گرفته می‌شود:

۱. دغدغه ارائه تفسیری عقلانی یا عقل پذیر از دین و مفاهیم دینی  
 ۲. نقد روابط، نهادها، رفتارها و به طور کلی نظام اجتماعی مستقر

۳. تلاش برای ساماندهی خردمندانه زندگی جمعی در ابعاد مختلف آن

۴. توجه محوری به سه ارزش اصلی آزادی، برابری و پیشرفت در ساماندهی جامعه با تأکید بیشتر بر یکی از این ارزشها در هر مقطع از زمان.

از دیدگاه و موضع اجتماعی - سیاسی روشنفکران مذهبی در عین حفظ استقلال و هویت خاص خویش کاملاً تحت تأثیر «سرمشق غالب» در هر دوره بوده‌اند. در واقع در هر دوره از زمان مواضع روشنفکران ایرانی از سرمشقی تأثیر می‌پذیرفته است و همین سرمشق شباهت میان کارکرد اجتماعی روشنفکران مذهبی و غیرمذهبی را نشان می‌دهد. از نظر سرمشق غالب می‌توان سه دوره را تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران از یکدیگر متمایز ساخت. هر دوره را در قالب یک جدول نشان می‌دهیم.

الف) روشنفکری دوره مشروطه

دیدگاه غالب	روشنفکری دوره مشروطه
عناصر این دیدگاه	
سرمشق غالب	ایده جامعه مدرن: (۱. اندیشه ترقی، ۲. علم جدید، ۳. تمدن اروپایی)
جهت نقادی و سنجشگری	روابط و نهادهای سنتی و بومی (غلبه ماندهگی اقتصادی و اجتماعی، تفکر غیرعلمی - خردگرای، صرفی، سلطنتی، خرافات)
عوامل تحول	منورالفکرها، اصلاح طلبان درون حکومت و دولت
شیوه تحول	روشنفکری (اشاعه آرا، ارزشها، نهادهای تمدن جدید، اثرگذاری بر عناصر اصلاح طلب درون حکومت)
دیدگاه جهانی	اخذ تمدن اروپایی - اخذ غیرانتقادی تمدن جدید
قطعه عطف	انقلاب مشروطه

می‌پرداخت و در پاسخ به پرسشهای بی‌شمارش تنها راه‌حلهایی را که با خرد جدید سازگار بود، می‌پذیرفت و یا از آن نشأت می‌گرفت. اما نوگرایی (مدرنیسم) یک ایدئولوژی است؛ ایدئولوژی‌ای که محور آن پذیرش «اقتدار بی‌بدیل و بی‌رقیب عقل جدید» است. در حالی که مدرنیته و مدرنیزاسیون در غرب بدون برنامه‌ریزی از پیش و به صورت غفلت‌آلود پدید آمدند، مدرنیسم نوعی ایدئولوژی بود که مدرن را برتر از کهنه اعلام می‌کرد و در پی جایگزین کردن مدرن به جای سنتی بود. نوگرایی ایدئولوژی مطلق‌گرا و همه‌خواه است. نوگرایی هیچ ساحت و رای عقل یا غیرعقلی را نمی‌پذیرد. پذیرش نواندیشی لزوماً به معنای پذیرش نوگرایی نیست، صاحب‌نظران بسیاری معتقدند که تداوم طرح عقلانیت انتقادی در نهایت به تقدس‌زدایی از ساحت خود عقل انتقادی نیز انجامیده است. به بیان دیگر عقل نقاد فقط سایرین را مورد نقد و سنجش نقادانه قرار نمی‌دهد، بلکه با نقد خویش کاشف محدودیتهای خود نیز می‌شود. به این ترتیب عقل حداکثری انحصارگرای مطرح در نوگرایی، طی فرایند نقد خویش به عقلی حداقلی که طوری فوق‌طور عقل را نیز می‌پذیرد و اقتدار عقل مدرن را بر تمامی ساحت‌های انسانی به کنار می‌نهد.

از بحث اصلی دور نشویم! با توجه به مفاهیمی که تشریح شد، می‌توان ایرانیانی را که با تمدن جدید و دستاوردهای آن برخورد مثبت داشتند، از لحاظ گرایش به سه گروه اصلی تقسیم کرد:

الف) پذیرش نوسازی و بی‌توجهی به نواندیشی، ب) پذیرش نوگرایی، پ) پذیرش انتقادی نواندیشی و نفی نوگرایی.

برخورد نخست بیشتر از مردان عمل دیده می‌شد. برخی از آنها از تمدن جدید تنها ظواهر آن را می‌دیدند و اساساً و رای این ظواهر به گوهری از جنس اندیشه قائل نبودند. برخی دیگر می‌دانستند که پیدایش جوامع جدید حاصل تحولی اساسی در اندیشه است، اما این تحول را بسیار دور از دسترس می‌دانستند، در حالی که اخذ ظواهر بسیار ساده‌تر می‌نمود. آنها باور داشتند که با انتقال نهادها و تکنولوژی جدید به زودی ارزشهای جدید نیز به جامعه خواهند رسید و تحول مطلوب رخ خواهد داد. از این رو یا نسبت به نواندیشی بی‌توجه بودند و یا برای جلوگیری از حساسیت سنتگرایان توجه‌شان را کتمان می‌کردند.

برخورد دوم به پیدایش جریان روشنفکری غیردینی (عرفی - لائیک) انجامید و برخورد سوم مشخصه روشنفکران دینی (مذهبی) بود. روشنفکران مذهبی از آغاز نواندیشی را لازم، اما غیرکافی می‌دانستند. آنان نیازهای انسان را فربه‌تر از آن می‌دانستند که تنها به مدد عقل نقاد ارضا شده و اثناع گردند. به علاوه عقل نقاد را در شکل انحصاری و مطلق و تمامت‌خواه خود، بحران‌زا و راهبر به تناقض و رنج می‌دانستند. به گمان آنان عقل نقاد را نیز می‌بایست با انتقاد پذیرفت!

دین تنها مرجعی است که می‌تواند بشر را در مقابل بحرانها و طوفانهای همراه با مدرنیته حفظ کرده، او را به ساحل نجات برساند. روشنفکران مذهبی ضمن پذیرش کلی رویکرد نواندیشی به وجود طور و رای طور عقل نقاد باور داشته و حاکمیت مطلق و تام آن را بر تمامی عرصه‌ها نمی‌پذیرفتند. در مورد اطلاق روشنفکر بر طرفداران دیدگاه اول (پذیرش نوسازی و بی‌توجهی به نواندیشی) برخی شبهه کرده‌اند، اما در اطلاق این عنوان بر دو گروه دیگر شکی نیست.

تحلیل و ارزیابی نقش تاریخی روشنفکران دینی در ایران ذیل دو

دیدگاه غالب	روشنفکری دوره تجربه (۱۳۲۰-۱۳۳۲)
عناصر این دیدگاه	حاکمیت مردم
سرمشق غالب	(استقلال از قدرت خارجی و ارتجاع داخلی - تغییرات اساسی)
جهت نقادی و سنجشگری	امپریالیسم انگلیس و ارتجاع داخلی و دربار
عوامل تحول	مردم (روشنفکران، کارمندان فشر متوسط، زحمتکشان، استقلال طلبان و طرفداران جهان سوم و جوانان)
شیوه تحول	سیاست (مبارزه حقوقی و پارلمانی، اتحادیه‌های کارگری، احزاب سیاسی و ارتقای فرهنگی)
دیدگاه جهانی	استقلال طلبی، گرایش به جهان سوم (مبارزه علیه انگلیس، گرایش به مبارزات جهان سوم، گرایش به اردوگاه مخالف سرمایه‌داری در بخشی از روشنفکران)
نقطه عطف	کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲

دیدگاه غالب	روشنفکری دوره غرب ستیزی (۱۳۴۵-۱۳۳۰)
عناصر این دیدگاه	ضدیت با غرب
سرمشق غالب	(استقلال ملی و تجدید حیات فرهنگ و ارزشهای بومی و اسلامی، غرب ستیزی و خصومت با الگوهای غربی زندگی)
جهت نقادی و سنجشگری	تجددخواهی و غرب زدگی (غرب و فرهنگ آن، تجلیات غربزدگی در جامعه)
عوامل تحول	خلق (مردم نهیست شهری و روستایی، طبقات متوسط سنتی و بازار، روحانیون و جوانان)
شیوه تحول	فهر (مبارزه سیاسی قهرآمیز، مبارزه مسلحانه چریکی)
دیدگاه جهانی	ضدیت با غرب به خصوص امریکا و همبستگی با مبارزات کشورهای جهان سوم به خصوص فلسطین
نقطه عطف	انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷

گفتیم که روشنفکری مذهبی دو شأن مختلف داشته و دارد؛ شأن نخست ایفای نقشی سیاسی - اجتماعی است. شأن دیگر آن حضور در صحنه شناخت و تفسیر مفاهیم و ارزشهای دینی است. از نظر نوع نگرش به دین نیز می‌توان تاریخ روشنفکری دینی را به دورانهایی مختلفی تقسیم کرد. البته نباید گمان کرد که با آغاز هر دوره جدید عناصر دوره قبل از میان می‌رفته است. به‌طور کلی سنتهای فکری، دیرپا بوده و به‌سادگی از میان نمی‌روند و تنها از صورت تفکر غالب خارج می‌شوند. برای مشخص کردن جهتگیریها و نگرشهای غالب در دین‌شناسی هر دوره ویژگیهای کلی تفکر را در آن دوره بزمی‌شماریم. در واقع منظور ما این است که تفاسیری که در هر دوره ارائه می‌شود، تحت‌تأثیر این مشخصه‌ها و ویژگیها قرار می‌گرفته است. این ویژگیها به‌طور استقرایی فهرست شده‌اند و ممکن است تمامی عناصر

را در برگیرند.

دین‌شناسی دوره اول: این دوره مقارن با «روشنفکری دوره مشروطه» است و شاخصترین چهره آن سیدجمال‌الدین اسدآبادی است. پرسشهایی که در این دوره در مقابل دین قرار می‌گیرند، چندان عمیق نبوده و از تنوع زیادی برخوردار نیستند. از این رو پاسخی که از جانب روشنفکران مذهبی برای آنها تدارک می‌شود نیز چندان متنوع نیست. اصلی‌ترین ویژگیهای دین‌شناسی روشنفکران را در این دوره می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. بازگشت به سنت صدر اسلام و پاک کردن اسلام از خرافات
۲. محکوم کردن سنت پرستی کورکورانه و تقلید صرف
۳. ظرفداری از وحدت مسلمانان و مبارزه با ملیت‌گراییهای افراطی محلی و منطقه‌ای
۴. مبارزه با استبداد و پذیرش اصول فلسفه سیاسی جدید (معطوف به حاکمیت مردم)

۵. پذیرش علم و فن جدید و اعتقاد به عدم مغایرت دین با آنها. دین‌شناسی دوره دوم: با شکستن فضای فرهنگی - سیاسی دوره رضاخان، محیطی امیدوار و پرنشاط در عرصه فکری و اجتماعی ایران پدید آمد و منجر به تولید اندیشه‌ها و حرکتهای اجتماعی متعدد گشت. تفسیر روشنفکران از دین نیز طی این دوران عمق و ابعاد گوناگون یافت. شاخصترین اسلام‌شناس روشنفکر این دوره، مهندس مهدی بازرگان است. البته تنها بازرگان نیست که این‌گونه دین را تفسیر می‌کند و می‌فهمد، بلکه بسیاری از روشنفکران و حتی روحانیان تحت‌تأثیر این سرمشق قرار می‌گیرند. اصلیت‌ترین ویژگیهای این دوره را در تفسیر مفاهیم، ارزشها و تاریخ دین می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. پذیرش دیدگاه «واقع‌باوری ابتدایی» به عنوان مبدأ شناخت‌شناسی. مطابق این دیدگاه واقعی قابل حصول وجود دارد و در عرصه معرفت، غرض وصول به حقیقت است. نقش ذهن در این دیدگاه نقشی انفعالی است که چون آینه واقعیت را منعکس می‌کند (دیدگاه آینه‌ای در شناخت) و رسیدن به حقیقت بدون تأثیرپذیری از ذهن شناسنده و شخصیت و پیشینه او هم ممکن است و هم مطلوب.
۲. تفسیر جهان‌بینی اسلامی با اتکا به علوم تجربه‌گرا. در این دیدگاه احکام علوم تجربی به‌عنوان حقایق غیرقابل انکار پذیرفته شده و تلاش می‌شود تا مفاهیم و احکام دینی بر مبنای آنها تفسیر و توجیه گردند.

۳. پذیرش دیدگاه «وفاق» در توضیح نظام اجتماعی و روابط اجتماعی. از این دیدگاه هنجارها و ارزشهای مشترک عناصر اساسی زندگی اجتماعی هستند و جامعه، دستگاهی است متشکل از اجزای هماهنگ با ارزشهای هم‌رنگ که دائماً محدوده خود را حفظ و نگهداری کرده و در وفاق و تعادل و توازن مداوم زندگی می‌کند. از این دیدگاه ارزشهای حاکم بر هر جامعه، ارزشهای مورد پذیرش عمومی هستند و از وفاق عمومی حکایت می‌کنند.

۴. تعبیری متناسب با «مردم‌سالاری آزادخواه» از حکومت اسلامی. از نظر مبنای مشروعیت حکومت، از نظر شیوه اداره حکومت و از نظر چارچوبهای رفتاری حکومت، تفسیر حاکم این دوره از حکومت اسلامی (به‌ویژه دوران حاکمیت امام علی ع) حکومتی است از سنخ مردم‌سالاری آزادخواه (دموکرات - لیبرال).
۵. پذیرش ارزشهای مندرج در بیانیه حقوق بشر. در واقع





جامعه مجمره‌ای است از تضادها و ستیزهای دائمی میان گروه‌ها، قشرها و طبقاتی که منافع، هدفها و آرمانهای متضاد دارند. نظم اجتماعی، حاصل تحمیل منافع و آرمانهای حاکمان بر محرومان و مغلوبان است. در میان طرفداران دیدگاه ستیز می‌توان دو سنت نظریه‌پردازی را از یکدیگر متمایز ساخت: سنت انتقادی و سنت تحلیلی. طرفداران سنت انتقادی معتقدند که عالم اجتماعی تعمیدی اخلاقی برای مداخله و مشارکت در نقادی جامعه، به‌خصوص حاکمان و برگزیدگان دارد. اینان تفکیک تحلیل از داوری یا توصیف و ارزشگذاری را نمی‌پذیرند. به‌علاوه این گروه معتقدند می‌توان جامعه‌ای بدون ستیز داشت و در پی ایجاد آرمانشهری هستند که در آن زمینه‌های ستیز اجتماعی از میان رفته است. در حالی که دیدگاه ستیز تحلیلی، ستیز را به‌عنوان یک جنبه اجتناب‌ناپذیر و دایه زندگی اجتماعی می‌داند. پیروان این دیدگاه علاقه‌مند به تثبیت علم اجتماعی با عینیتی مشابه علوم طبیعی هستند و مایلند حتی المقدور توصیف و تحلیل را از ارزیابی و داوری جدا نمایند. به‌علاوه این گروه وضعیت کنونی را با آرمانشهری عاری از ستیز مقایسه نمی‌کنند و به امکان چنین آرمانشهری اعتقاد ندارند.

دیدگاه غالب در میان روشنفکران مذهبی این دوره دیدگاه ستیز انتقادی است.

۴. پذیرش نگرش طبقاتی. اهمیت بخشیدن به مفهوم طبقه و ستیز طبقاتی در فهم جهت‌گیریهای دینی و تفسیر تحولات تاریخی و اجتماعی از ویژگیهای دیگر این دوره از تفکر است.

۵. جامعه‌گرایی. روشنفکران مذهبی در این دوره هم به مفهوم اجتماعی و هم به مفهوم حقوقی جامعه‌گرا بودند. یعنی هم به غلبه تأثیر و نفوذ محیط و جامعه بر فرد معتقد بودند (در عین اعتقاد به اختیار انسان) و هم اولویت و تقدم حقوق و مصالح اجتماعی بر مصالح و حقوق فردی را قبول داشتند.

۶. رادیکالیسم. رادیکال (ریشه) صفتی است برای همه نظرها و روشهایی که خواهان دگرگونی بنیادی و فوری در نهادهای اجتماعی و سیاسی موجود هستند. تفکر مذهبی میان روشنفکران به‌طور غالب تندرو بود و در مقابل میانه‌روزی و محافظه‌کاری قرار می‌گرفت.

۷. گرایش جهانی و ضدیت با امپریالیسم. دیدگاه غالب روشنفکران دینی در این دوره تقسیم جهان به دو قطب مرکز و پیرامون (مطابق دیدگاه وابستگی) بود و نجات ملی را بدون شکستن سلطه جهانی امپریالیسم ناممکن می‌دیدند. در واقع افقها و حساسیتهایی فراملی داشتند و خود را با دشمنی در سطح جهانی درگیر می‌دیدند.

۸. تعبیر متناسب با «مردم‌سالاری هدایت شده» از حکومت اسلامی. در این دوران حکومت اسلامی در ذهن روشنفکران از یک سو حکومتی است با قدرت محدود و مسئول و از سوی دیگر رسالت رهبری جامعه به‌سوی آرمانشهر را نیز برعهده دارد.

در مورد موقعیت کنونی و آینده روشنفکران و روشنفکران مذهبی چه می‌توان گفت؟ با نگاه اجمالی که به پیشینه تاریخی آنها داشتیم، آیا می‌توانیم به بحث از وضع موجود آنها بپردازیم و آینده آنها را پیش‌بینی کنیم؟ در این زمینه با قاطعیت نمی‌توان سخن گفت، اما می‌کوشم به اجمال یکی از بدیل‌های ممکن را که گمان می‌کنم محتملترین و در عین حال واقع‌بینانه‌ترین است، طرح کنم؛ شاید از این رهگذر امکان گفت‌وگوی بیشتری فراهم آورم. نام دوره کنونی روشنفکری و آینده نزدیک آن را دوره «بازنگری» می‌گذارم تا چون

ارزشها و مواضع اجتماعی و سیاسی دین متناسب با ارزشهای بنیادین مندرج در بیانیه حقوق بشر، تفسیر می‌شود.

۷. اصلاح‌طلبی، یعنی هواداری از سیاست تغییر زندگی اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی، اما با روشهای ملایم و بدون شتاب.

۸. ملیت‌گرایی معتدل. اگر چه روشنفکری دینی هیچ‌گاه از «ناسیونالیسم رؤیایی» هواداری نکرد و همیشه با آن مخالف بود، اما در دوره خاصی از تاریخ اندیشه با نوعی «میهن‌دوستی مردم‌سالار» همسو و همجهت بود.

رجوع به آثار مختلفی که طی این دوره از جانب روشنفکران مذهبی در زمینه تفسیر مفاهیم و متون دینی منتشر شده است، نشان‌دهنده حضور دیدگاهها و باورهای فوق‌الذکر در این منابع می‌باشد.

دین‌شناسی دوره سوم: دوره سوم که همزمان است با دوره «غرب‌ستیزی» به‌عنوان سرمشق غالب روشنفکری با چهره شاخصی چون دکتر علی شریعتی مشخص می‌شود. ویژگیهای اصلی نگرش دین‌شناسانه این دوره را می‌توان از مواضع زیر که در آثار آنها مشاهده می‌شود، استنباط کرد.

۱. پذیرش دیدگاه «واقع‌سازوری ابتدایی» به‌عنوان مبدأ شناخت‌شناسی. در واقع در ادامه سنت قبل، تغییر در دیدگاه شناخت‌شناسی پدید نیامده بود.

۲. تفسیر دیالکتیکی و تکامل‌گرا از جهان‌بینی اسلامی. دیدن طبیعت، انسان و جامعه به‌عنوان پدیده‌هایی با حرکت مدام و دارای وجوه متضاد درونی که در عین تداوم با جهشهای کیفی مرحله‌ای به‌سوی کمال مطلق در حرکتند، از مشخصات اصلی نگرش این دوران است.

۳. پذیرش دیدگاه «ستیز انتقادی» در مورد نظام اجتماعی. در مقابل دیدگاه وفاق، دیدگاه ستیز قرار دارد. براساس دیدگاه ستیز

شناسایی و موضوع شناخت می‌داند (دیدگاه عینکی در شناخت).  
ثانیاً، شناخت را امری پیچیده می‌داند و معتقد است به آسانی نمی‌توان از شناختی حق و کامل دم زد.

۲. رهیافتی واحد به سه حوزه مختلف، دین، فلسفه و علم. رویکرد جدید روشنفکری دینی اگر چه استقلال سه حوزه مختلف پیش دینی، تفکر فلسفی و دید علمی را می‌پذیرد، اما در هر سه حوزه از رویکردی واحد که همانا «عقلانیت انتقادی» است، برخوردار است؛ عقلانیتی که هم به نقد و سنجش نقادانه می‌پردازد و هم به محدودیتهای خود واقف است.

۳. پذیرش دیدگاه «ستیز تحلیلی» و یا دیدگاه «ترکیبی» (ولاق - ستیز) در زمینه جامعه بشری.

۴. تعبیری متناسب با «مردمسالاری غیرلیبرال» از حکومت اسلامی. در این تعبیر حکومت اسلامی اگر چه شکلی از مردمسالاری است، اما لیبرال نیست و متکی است بر جامعه‌ای دیندار و دارای دغدغه حاکمیت اصول و ارزشهای دینی.

دیدگاه غالب	روشنفکری دوره بازنگری (از سال ۱۳۶۷ به بعد)
عناصر این دیدگاه	توسعه مردم‌سالار (توسعه در ابعاد چهارگانه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با تکیه بر حاکمیت مردم)
سرمشق غالب	استبداد تاریخی ایرانی و بازتاب آن در ابعاد مختلف زندگی جمعی و فردی ایرانیان
جهت نقادی و سنجشگری	نهادهای و انجمنهای متشکل در جامعه مدنی
عوامل تحول	اصلاحات بنیادی
شیوه تحول	(هدف انقلابی - شیوه اصلاح طلبانه)
دیدگاه جهانی	حضور در عرصه‌های بین‌المللی و جمع میان تمدن مستقل با مشارکت در گفت‌وگوی میان تمدنها
قطعه عطف	پایان جنگ تحمیلی ۱۳۶۷

### منابع و مأخذ

۱. داریوش آشوری، دانشنامه سیاسی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰.
۲. حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲.
۳. جمشید بهنام، اندیشه تجدید در ایران، تهران، انتشارات فرزانه، ۱۳۷۲.
۴. مقصود فراستخواه، موانع نوآندیشی معاصر، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۲.
۵. احمد اشرف، آسیب‌شناسی اجتماعی، تهران، ۱۳۵۵.
۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، جامعه‌شناسی اسلامی، تهران، ۱۳۶۳.
۷. علی آشتیانی، جامعه‌شناسی سه دوره در تاریخ روشنفکری ایران معاصر ایرانیان خارج از کشور، جلد دوم به‌کوشش اکبر گنجی، ۱۳۷۳.
۸. بابک احمدی، مدونیت و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.

در زمینه تفسیر و درک مفاهیم دینی نیز که مختص روشنفکران مذهبی است، می‌توان از غلبه چند گرایش و دیدگاه سخن گفت؛ گرایشها و دیدگاههایی که درک و تفسیر دین در سایه آنها و تحت تأثیر آنها صورت می‌پذیرد. برخی از این عناصر به شرح زیرند:

۱. پذیرش دیدگاه «واقع‌باوری انتقادی» به‌عنوان مبدأ شناخت‌شناسی. واقع‌باوری انتقادی اگرچه به وجود واقعیت و قابل حصول بودن آن باور دارد و در عرصه معرفت، هدف را وصول به حقیقت می‌داند، اما اولاً، ذهن و فاعل شناسایی را صرفاً منفعل و آینهوار نمی‌بیند و شناخت را حاصل تأثیر و تأثر متقابل میان فاعل