



# تکلیف خود را نمی دانند

روشنفکری دینی و سنت

عکس: جعفر تیموری

نواندیشی دینی (که در برخی مواقع به غلط از آن تحت عنوان روشنفکری دینی نام می‌برند) طیف وسیعی را شامل می‌شود که از میانه دهه ۲۰ و با ظهور افرادی چون محمد نخشب و مهدی بازرگان آغاز به فعالیت می‌کنند و فعالیت آن‌ها تا به امروز کم و بیش ادامه دارد. مقاله زیر به بررسی مختصر فعالیت این افراد و رویکردهایی که برخی از افراد مهم این جریان نسبت به سنت و مدرنیته داشته‌اند، می‌پردازد.

## مهدی احمدی

اصطلاح روشنفکری دینی عمدتاً از اوایل دهه ۷۰ شمسی به ویژه در پی نشر آثار کلامی دکتر عبدالکریم سروش و حلقه موسوم به کیان (با افرادی نظیر سعید حجازیان، علیرضا علوی تبار، شمس‌الواعظین، اکبر گنجی و ...) که هدفشان ارائه و یافتن رویکردهای نوین به دین و دینداری بود - در ادبیات روشنفکری ایران رواج یافت. البته در همان زمان عده‌ای دیگر از نوگرایان دینی که بعضاً باقی مانده‌ها و اطرافیان و پیروان نسل پیشین نواندیشی دینی نظیر «مهدی بازرگان» و «علی شریعتی» بودند در طی جلساتی جریان را

تحت عنوان نوگرایان یا نواندیشان دینی تشکیل دادند که ارگان اصلی افکار آن‌ها بعدها نشریه ایران فردا به سرکردگی مهندس عزت‌الله سبحانی و با نویسندگانی نظیر رضا علیجانی، یوسفی اشکوری، تقی رحمانی، محمد بسته‌نگار و ... بود. اگر افراد دسته اول (که در همان زمان پیدایش بخشی از حاکمیت را تشکیل می‌دادند و برخی از آنان در مرکز مطالعات استراتژیک مشغول به فعالیت بودند) بعدها و در دوران پس از دوم خرداد به راس حاکمیت هم کشیده شدند و مقام‌های سیاسی‌ای هم به دست آوردند، دسته دوم هم بعدها جمعیت‌های سیاسی دیگری چون جریان ملی - مذهبی را تشکیل دادند و هم‌راه با گروه‌های قدیمی‌تری مانند نهضت آزادی ایران به فعالیت سیاسی و فکری پرداختند.

من به دلایل مختلف از اصطلاح روشنفکری دینی پرهیز می‌کنم و به جای آن از واژه «نواندیشی دینی» یا حتی به طور دقیق‌تر «نواندیشی مذهبی» در این مقاله استفاده می‌کنم (که در ادامه بیشتر توضیح خواهم داد) و برای انسجام بیشتر مطالب نکاتی را به صورت تیتروار پیرامون عملکرد تاریخی این جریانات و نحوه برخورد آن‌ها با سنت به خصوص سنت دینی و مذهبی و تفاوت‌هایی را که افراد وابسته به این جریانات با یکدیگر دارند، گوشزد خواهم کرد.

۱ - گرچه در ریشه‌یابی آغاز فعالیت گروهی از نواندیشان مسلمان ایرانی عده‌ای زمان را بسیار به عقب برمی‌گردانند و حتی از کسانی چون میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله (نویسنده کتاب یک کلمه) و علامه میرزای نائینی (نویسنده کتاب درخشان تنبیه‌الامه و تنزیه المله) هم به عنوان افرادی که برای نخستین بار رویکردهای نوینی نسبت به سنت مذهبی ایران داشتند، نام می‌برند ولی باید گفت که پروژه این افراد را نمی‌توان به مفهوم دقیق کلمه همانند پروژه فکری‌ای دانست که عده دیگری از این نواندیشان دینی در سال‌های پس از شهریور ۲۰ داشتند. اختلاف اصلی آنان در این است که کسانی چون میرزا یوسف، مصلحان اجتماعی‌ای بودند که به منظور آشنا کردن مردم جامعه خویش با مفاهیم مدرن و جدید روزگار به یک تطبیق کلی و بدون شرح قانون اساسی فرانسه با آیات قرآن پرداختند (مقولاتی چون آزادی فردی، امنیت جان و مال، آزادی‌های سیاسی و مطبوعات، تفکیک قوای سه‌گانه و... را با آیات قرآن تطبیق دادند...) و یا فردی مانند مرحوم میرزای نائینی آمد و با آیات و روایات و ادله فقهی این نکته را برای دینداران به اثبات رساند که بسیاری از مفاهیم مدرن و نوین غربی (نظیر پارلمان، آزادی مطبوعات و...) منافاتی با شریعت مقدس ندارد (و خصوصاً ایشان بر این نکته تأکید کردند که بسیاری از مسائل جدید یا مستحده جزو منطقه الفراغ شرعی محسوب می‌شوند که حکم خاصی برای آنان در شرع مقدس نیامده است) یعنی این‌گونه افراد بیشتر از منظر سلبی قضیه به مسائل نظر دوختند و حداکثر تا این مرحله به جلو آمدند که طرح و اجرای بسیاری از مسائل مدرن منافاتی با شریعت مقدس ندارد و شارع با بسیاری از مسائل جدید به صورت مستقیم یا غیر مستقیم موافقت دارد، ولی هیچ‌گاه این افراد از منظر ایجابی (همانند نواندیشان پس از شهریور ۲۰) به قضیه ننگریستند.

۲ - آغاز پیدایش و اساساً شروع فعالیت جریان «نوگرایی مذهبی» پس از شهریور ۲۰ با ظهور کسانی چون محمد نخشب (موسس نهضت خداپرستان سوسیالیست) و مهندس مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی، دکتر یدالله سبحانی آغاز می‌شود که می‌توان به طور خلاصه هدف اساسی ظهور این جریان را یکی مقابله با سنت‌گرایان مذهبی (که به زعم آن‌ها با تبلیغ و گسترش خرافه‌های مذهبی و چهره ایستا و راکد و غیر سیاسی از دین باعث بی‌رغبتی جوانان ایرانی به مذهب حاکم بر جامعه شده بودند) دانست و دیگری مبارزه و مقابله فکری با جریانات الحادیه چپ‌گرا و مارکسیستی (که به خصوص در غالب حزب توده در میان بسیاری از جوانان طبقه متوسط شهری در حال گسترش بود). این نکته را هم مهدی بازرگان در خاطراتش بدان اشاره کرده و هم محمد نخشب. مثلاً نخشب در بخشی از رساله خود موسوم به «بشر مادی» می‌گوید: «بدبختی‌ها یکی، دو تا نیست، اختلاف عقیده و تشنیت افکار به قدری زیاد است که انسان نمی‌داند با که صحبت کند و به کدام یک جواب گوید. در همان موقع که جمعی در محضر سید دعانویس جمعند و برای درمان دردهای خویش به پیش او پناه آورده‌اند، در همان هنگام که دسته‌ای سر خود را تراشیده و به نام عزاداری قمه می‌زنند، عده‌ای دیگر اصولاً منکر خدا شده و در اصالت ماده بحث می‌کنند (بشر مادی ص ۹). پیداست که موتور حرکت این‌گونه افراد در درجه اول مسائل اجتماعی و سیاسی بوده و رویکردی تدافعی و واکنشی و رقابت‌جویانه نسبت به جریانات سنت‌گرا و چپ‌گرا داشته‌اند نه رویکردی معرفت‌شناسانه و با مقایسه دقیق و بی‌طرف متون دینی با مفاهیم جدید. از این جاست که مهدی بازرگان (دانش‌آموخته مهندسی ترمودینامیک در فرانسه) در اوایل کارش از علمی بودن - تمامی احکام اسلامی سخن به میان می‌آورد و از عدم منافات کامل مسائل علمی و اسلامی سخن می‌گوید و در این راستا کتاب‌هایی چون مطهرات در اسلام، باد و باران در قرآن و عشق و پرستش و... را به رشته نگارش درمی‌آورد و محمد نخشب هم به تبلیغ و اشاعه دین سوسیالیستی و نهضت سوسیالیستی بر پایه خداپرستی (نه ماتریالیستی) می‌پردازد. او در جایی در مقایسه تلقی دینی مورد نظرش با دین رایج می‌گوید: «آن دین سوسیالیست،

وحشی ترین و عقب افتاده ترین ملل دنیا را به اوج عظمت و ترقی رساند و مردم سیزده قرن پیش را از عدالت اجتماعی و صلح و صفا بهره مند ساخت و سازمان طبقاتی را زیور و کرد و جامعه‌های بدون طبقات که اول شخص مملکت با پست ترین افراد کشور در یک سطح زندگی می کرد، به وجود آورد، اما این دین (دین رایج) حربه استعمار و سنگر سرمایه داری و مایه خفت و ذلت ما شده است. آن دین سوسیالیست موجد عظمت و پیشرفت و ترقی بود. این دین وسیله انحطاط و عقب ماندگی و تن دادن به حکومت ظالمانه (بشر مادی ص ۱۸) است.»

نخشب با ارائه تفسیری سوسیالیستی از اسلام، نیای خلف صالح و بسیاری از نوگرایان بعدی خود نظیر «علی شریعتی» و «حبیب‌الله پیمان» است. هر چند که در تفاوت میان آن‌ها باید این نکته کلیدی را در نظر گرفت که نخشب تعدد داشت که پیش از آن که پیرامون دین و مذهب سخن بگوید از خداپرستی و توحید حرف بزند؛ به همین دلیل نام جمعیت خویش را «خداپرستان سوسیالیست» اعلام کرد نه «مسلمانان سوسیالیست» یا «شیعیان سوسیالیست». ولی افرادی مانند شریعتی با وام گیری بسیاری از مفاهیم سوسیالیستی و مارکسیستی از نخشب (مانند جهت گیری ضد طبقاتی، عدالت اجتماعی و سوسیالیست دینی و ...) به تدوین ایدئولوژی اسلامی و شیعی پرداختند و مفهوم عام خداپرستی را به مفهوم خاص اسلامی و شیعی مبدل کردند. به این ترتیب اگر در میان نواندیشان مذهبی شریعتی را خلف صالح نخشب محسوب کنیم با توضیحاتی که بعدا خواهیم داد، از بسیاری جهات سروش را می توان خلف بازگان محسوب کرد چرا که هر دو سعی نمودند که گرایش لیبرالیستی از اسلام ارائه دهند (هر چند نه به فرم کامل و دقیق).

۳ - با توجه به بیانات قبلی، این قضیه مستفاد می شود که بانیان نوگرایی دینی گرچه هدف اصلی پروژه خویش را مقابله با دیدگاه دو طیف سنت گرای مذهبی و مارکسیست‌ها قرار داده بودند، ولی در عمل بیشتر با مارکسیست‌ها و نیروهای روشنفکری غیر مذهبی درگیر شدند و عملاً تا دوران پس از انقلاب اختلاف چندانی با نیروهای سنت گرا پیدا نکردند (غیر از مقداری درگیری علی شریعتی با برخی روحانیون سنتی که تازه در آن جریان هم عده‌ای از روحانیون دیگر مدافع علی شریعتی بودند) و طنز ماجرا در این جاست که غیر از مرحوم بازگان (در دوران قبل از انقلاب) همه نواندیشان دینی با همان فرم و زبان و رویکرد مارکسیستی و سوسیالیستی سنتی به مبارزه فکری و رقابت با مارکسیست‌ها می پرداختند. در صورتی که باید توجه داشت که این افراد در درجه نخست باید بیشتر توان خویش را مصروف ایجاد تلقی‌های جدید از دین به صورت معرفت‌شناسانه قرار می دادند و مخاطبان خویش را افراد مذهبی صرف قرار می دادند و سعی می کردند تا تنها خود را در پارادایم الهیات و علم کلام (theology) قرار دهند تا این که خود را وارد حیطه روشنفکری کنند و ایدئولوژی اسلامی را به فرم دیگر ایدئولوژی‌های دنیوی چون مارکسیسم عرضه کنند و به رقابت با آن‌ها بپردازند و به خاطر انجام فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی به برداشت‌های سطحی و ساده از دین اکتفا نمایند؛ چرا که اساساً خاستگاه فکری و اجتماعی آن‌ها در داخل پارادایم و الگوی روشنفکری نمی گنجید، بلکه در داخل منطق الهی - سیاسی قرار می گرفت و باید وظیفه‌ای مانند رفرمیست‌های دینی (اصلاح‌گرایان دینی) در آیین پروتستان مسیحی، کسانی چون اراسموس، لوتر و کالون، را عهده‌دار می شدند. اما مشکل اصلی آن‌ها این بود که این‌ها اکثر افرادی سیاست زده و نه چندان عمیق بودند که حوصله وقت گذاری بر اندیشه‌ورزی پیرامون متون مختلف دینی را داشته باشند و این است که می بینیم که اکثر بانیان و پیروان این افراد اطلاعات دقیق و حتی اولیه‌ای پیرامون متون فقهی، علم کلام، عرفان، فلسفه اسلامی و دیگر مبانی علوم اسلامی را نداشتند. باین اوصاف مسلم است که این گونه افراد نه می توانستند نقش یک عالم اسلامی مسلط به مبانی اسلامی را ایفا کنند و نه نقش یک روشنفکر به مفهوم عامش را. بازگان تا آخر عمر تنها به قرآن و

اندکی سنت در بیانات خویش استناد می کرد و با رویکرد درون دینی صرف، به قضایا می نگریست و علی شریعتی هم که می خواست کمی هم از منظر برون دینی در مقالات و سخنرانی‌هایش استفاده کند، باوصل کردن پاره‌ای از مفاهیم جافانده مارکسیستی به مفاهیم اسلامی، در صدد ایجاد پروژه اصلی اش یعنی اسلام انقلابی و سیاسی، بود. مثلاً او مثل زر و زور تزویر را دقیقاً از مثلث سرمایه، دولت و مذهب مارکسیست‌ها وام گرفته بود و یا تفسیری که از داستان هابیل و قابیل ارائه داده بود و هابیل را متعلق به دوران کمون اولیه و قابیل را متعلق به دوران کشاورزی قلمداد کرده بود و صدها مطالب دیگر، بیانگر گره برداری مستقیم او از این مفاهیم بود. وی اساساً توجهی به متون اصلی و جافانده اسلامی نداشت و از این رو بود که مرحوم مطهری از گفته‌های وی تحت عنوان «اسلام سرایی» یاد می کرد نه اسلام‌شناسی.

اما پس از انقلاب اسلامی افرادی که در ادامه این جریان نواندیشی دینی قرار گرفتند، مقدار زیادی از این ساده‌نگری نسل پیش از انقلاب (تیپ بازگان و شریعتی) فاصله گرفتند و با نگاهی چند جانبه‌تر و عمیق‌تر به قضایا نگریستند که نمونه‌های بارز آن را در کارهای عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان ملاحظه می کنیم که از میان این سه تن ملکیان و مجتهد شبستری مستقیماً در حوزه درس خوانده‌اند و به طور کامل با مبانی فقهی و دروس دیگر اسلامی آشنا هستند و عبدالکریم سروش هم غیر مستقیم بسیاری از دروس فقهی را مطالعه کرده است.

ضمن این که هر سه این افراد علاوه بر متون اسلامی و سنتی با مکاتب جدید غرب هم به خوبی آشنا هستند، به طوری که سروش در انگلستان فلسفه علم خوانده و به خصوص در فلسفه تحلیلی تبحر دارد، ملکیان با اگزستانسالیسم و فلسفه تحلیلی آشناست و مجتهد شبستری هم در هرمنوتیک تبحر دارد. اما این نکته را هم نباید فراموش کرد که از لحاظ رویکردهای درون دینی و برون دینی در میان این نواندیشان، بازگان تنها فردی است که رویکرد درون دینی وی (استناد بر قرآن و حدیث) بر رویکرد برون دینی اش غلبه دارد و تنها فردی است که به پروژه نواندیشی دینی (به مفهوم استفاده از مذهب و آیات الهی برای تبیین مسائل جدید جامعه) عملاً معتقد است و سخنانش تنها در حیطه نظر، باقی نمی ماند ولی دیگران (شریعتی، سروش، مجتهد شبستری) در حیطه نظر، از تبیین مسائل جامعه با استفاده از دین سخن می گویند ولی در عمل فقط از نام و خاستگاه مذهبی خویش برای تبیین مسائل اجتماعی - سیاسی استفاده می کنند و بیشتر از منظر برون دینی به قضایا نگاه می کنند.

البته آقای مصطفی ملکیان را باید جدای از این افراد در نظر گرفت چرا که ایشان چندین سال است که با اعلام پروژه «عقلانیت + معنویت» و اعلام جایگزینی «معنویت» به جای «ادیان تاریخی» در بسیاری از موارد از جریان نواندیشی دینی فاصله گرفته و حتی منتقد مفهوم روشنفکری دینی (که افرادی مانند سروش و ملی - مذهبی‌ها به کار می برند) است و آن را امری پارادوکسیکال به حساب می آورد.

نکته دیگر این است که همگی این افراد رویکرد انتقادی به فقه اسلامی و نظام حوزوی دارند (که البته انتقاد مجتهد شبستری و ملکیان به خاطر اشرف بیشترشان نسبت به دیگران از عمق بیشتری برخوردار است، نگاه سروش به این قضیه متوسط و نگاه بازگان و شریعتی سطحی و کلی است). به همین دلیل اکثر این افراد با ایدئولوژیک شدن دین چندان مسئله‌ای ندارند بلکه بیشتر با ایدئولوژیک کردن فقه مخالفند.

بازگان و شریعتی اساساً تز اصلی‌شان همین امر ایدئولوژیک کردن دین بوده است. سروش هم با آن که منتقد جدی ایدئولوژیک شدن دین به صورت ظاهری است ولی در بسیاری از موارد به خصوص در طرح حکومت دموکراتیک دینی (که صورت تزویریه شده مردم سالاری دینی خاتمی بوده است) عملاً حقیقی برای غیر دینداران در عرصه جامعه قائل نیست و با طرح این مسئله که در یک جامعه دینی،

تمام ابعاد و شئون آن از جمله سیاست، دینی می شود عملاً جایی را در دفاع از حقوق افراد غیر دیندار در جامعه دینی مورد نظرش باقی نمی گذارد و به بهانه دفاع از اکثریت،

حقوق اقلیت غیر دیندار را از ایل می کند.

پس در بسیاری از موارد به تئوری خویش هم وفادار نمی ماند و به خصوص در بحث حکومت دموکراتیک دینی خویش (که هنوز هم مورد تکذیب ایشان قرار نگرفته است) چندان از بحث دموکراسی متعهد و ارشادی شریعتی در امت و امامت فراتر نمی رود.

۴ - گفتیم که یکی از ادعاهای این جریان، دینی بودن (به مفهوم اسلام‌گرایان) آن‌هاست، در صورتی که اصطلاح نواندیشی مذهبی اصولاً برای این افراد صادق تر است، چرا که این افراد سطح مباحثشان تنها در میان نوگرایان شیعه مذهب ایران کاربرد دارد و اساساً نمی توانند در سطح

جهان اسلام مطرح باشند. در این میان ادبیات شریعتی بیشتر شیعه گراست، چرا که وی به جای استفاده از آیات قرآن برای تبیین مسائل جامعه (درست برخلاف بازگان) بیشتر بر ایدئولوژیک نمودن مباحث شیعی و استفاده از شخصیت‌های تاریخی مورد احترام شیعیان (مانند حضرت علی (ع)، فاطمه زهرا (س)، امام حسین (ع)، ابوذر غفاری و ...) برای اهداف اجتماعی و سیاسی خویش استفاده می کرد، به طوری که مفاهیمی مانند انقلاب، شهادت، شیعه به عنوان یک حزب تمام، تشیع علوی و صفوی و ... را برای مبارزه اجتماعی و سیاسی خویش وضع کرد و از ابوذر غفاری هم به عنوان یک خداپرست سوسیالیست نام برد (که نشان دهنده تاثیر مستقیم او از نخشب است). همچنین ایشان با جداسازی تشیع علوی از صفوی و با رویکردی غیر تاریخی، تشیع امروزی را وام‌دار تشیع استقرار یافته و به حکومت رسیده دوره صفوی قلمداد می کند و از این نکته تعدد غفلت می کند که تشیع قبل از صفویه هم در دوران آل بویه، سرداران، حمدانیان، مشغعیان هم به حکومت رسید و ... البته بازگان، سروش و دیگران کمتر در مباحثشان از تشیع صحبت می کنند ولی در هر حال به خاطر شیعی بودن این افراد نمی توان به این‌ها نواندیش دینی خطاب کرد، چه برسد به این افراد را روشنفکر دینی (که اساساً واژه‌های متناقض و مبهم است)، بنامیم.

۵ - اکثر این افراد (اگرچه به درجات مختلف) با سکولاریسم و حتی لیبرالیسم موافقت تام ندارند و با وجود این در بسیاری از موارد و از جانب مخالفانشان به داشتن گرایش فکری و سیاسی سکولار لیبرال متهم شده‌اند، ولی این اتهامات بیشتر صبغه‌ای سیاسی دارد تا معرفتی که در زیر توضیح خواهیم داد. در مورد شریعتی که قضیه روشن است، او اساساً تمام هم و غمش را در ایجاد اسلام ایدئولوژیک انقلابی آن هم با گرایش ضد طبقاتی و مارکسیستی قرار داده بود و از جامعه بی طبقه توحیدی به عنوان هدف اصلی سیاسی اش نام می برد و در مقام مقایسه میان سرمایه داری و مارکسیسم هم چندین بار اعلام کرد که مارکسیسم رقیب ماست و سرمایه داری دشمن ماست. البته او هیچ وقت مانند بازگان از اقتصاد و حکومت اسلامی به طور مستقیم و صریح صحبت نکرد ولی بر این اعتقاد بود که اسلام دارای جهت گیری‌های خاص طبقاتی و مبارزاتی و سوسیالیستی است که باید در ایجاد جامعه و حکومت اسلامی از آن وام گرفت. البته او در عین حال در مجموعه آثار خویش از دو نوع احکام ثابت و متغیر در اسلام سخن به میان آورد یکی آن دسته از احکام که به رابطه انسان و هستی مربوط است (مانند عبادیات) که جزو احکام ثابتند و دیگری آن دسته از احکام که در رابطه انسان با دیگری مطرح می شود (و در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و ... جاری است) که جزو احکام متغیر است. در این گفته‌ها می توان اندکی سکولاریزم را پذیرفت (هر چند که او مرجع تصمیم گیری در مورد ثابت و متغیر بودن احکام را مشخص نمی کند و شاید آن مرجع همان امام یا روشنفکر مذهبی ذکر شده در امت و امامت باشد).

رویکرد بازگان در این میان به دو دوره مختلف تقسیم

با ظهور شبستری  
و ملکیان  
روشنفکری  
دینی به پایان  
راه خود می رسد  
اما این به معنای  
پایان مقوله  
نواندیشی دینی  
نیست

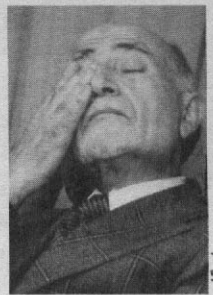


می‌شود: دوره نخست تا حوالی سال ۷۱ می‌باشد و دوره دوم دو سال پایان عمر او را در برمی‌گیرد که دوره اول، وی با نگاشتن کتبی چون «بعثت و ایدئولوژی» به تدوین ایدئولوژی اسلامی پیرامون امور مختلف اعم از اقتصاد و حکومت اسلامی دست می‌زند و تمام تلاشش را صرف در آوردن دین از عرصه خصوصی به عرصه عمومی می‌کند. اما وی با سخنرانی «خدا و آخرت تنها هدف بعثت انبیا» به گونه‌ای از پروژه قبلی خویش جدا شد و بسیاری از رویکردهای سابق خویش را زیر سؤال برد (هرچند که این گسست هم کامل نبود، چرا که وی در آخرین مصاحبه‌اش با کیهان هوایی از قرائت ایدئولوژیک از دین کماکان دفاع کرد) و معتقد به وارد نشدن دین به عنوان ابزاری برای سیاست و حکومت و امور این دنیایی شد و حوزه عملکرد آن در عرصه دنیا را تا جایی مجاز شمرد که به درد آخرت بخورد.

او در مصاحبه دیگری با یوسفی اشکوری در پایان عمر، از شریعتی و دیگر بنیان ایدئولوژیک کردن دین انتقاد کرد و گفت: «یکی از عوامل موفقیت و تاثیر گذاری شریعتی این بود که می‌خواست نشان دهد که در ایدئولوژی اسلام، جنبه‌های جوابگویی به مسائل روز وجود دارد و قادر است خلائهای فکری، فلسفی و اجتماعی را پر کند... در واقع عده‌ای می‌خواهند نشان دهند که آنچه خوبان همه دارند، اسلام تنها دارد ولو بیاییم اصلاحش کنیم. مثلا بگوییم اسلام ضد مالکیت است، اسلام ضد استعمار است و ... بدین ترتیب التقات به وجود باید ولو باحسن نیت و جنبه بد نوگرایی دینی آن است که ما به قصد تخریب یا دلسوزی برای اسلام بخواهیم چیزهایی را با عقل و علم خودمان به اسلام اضافه کنیم که از دین نباشد.» (نوگرایی دینی ص ۳۱)

بازرگان از جنبه سیاسی و اقتصادی هم بیشتر به لیبرالیسم گرایش داشت هرچند که به دلیل نداشتن معلومات کافی چندان پیرامون مفهوم لیبرالیسم نظریه پردازی نکرد ولی در اصول نسبت به دیگر نوگرایان دینی بیشتر معتقد به لیبرالیسم بود. سرورش هم اگر چه با طرح بسیاری از مفاهیم کلیدی در عرصه معرفت‌شناسی مانند «قبض و بسط تئوریک شریعت» یا «انتظار از دین»، «ذاتی و عرضی دین»، «فقه در ترازو» و ... به گونه‌ای در عرصه نظر راه را برای سکولاریسم باز می‌نماید، ولی در عرصه عمل، به خصوص با طرح حکومت دموکراتیک دینی و ارائه این نکته که در چنین حکومتی هم باید رضایت خالق لحاظ شود و هم رضایت مخلوق و این که اصولا در جامعه دینی، سیاست و اجتماع به طور طبیعی خصلت دینی پیدا می‌کنند، از سکولاریسم دور می‌شود. او همچنین در تبیینی که از سکولاریسم در مقاله «دین و دنیای جدید» (مندرج در کتاب سنت و سکولاریسم) ارائه می‌دهد، در انتقاد از آن می‌گوید: «سکولاریسم همه انگیزه‌ها را غیر دینی می‌کند از جمله انگیزه‌های سیاسی، آموزشی و اصولا هر انگیزه‌ای را... البته سکولاریسم ضد مذهب نیست، اما بدتر از ضد مذهب است، چرا که رقیب و جانشین مذهب است» و در جای دیگر و در مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم» می‌گوید: «اگر آدمی مسخر این اندیشه سکولار شود... عالم آدمی خیلی کوچک‌تر خواهد شد... از عقلانیت محض یک نوع خودخواهی بیرون می‌آید... آیا این همان راهی نیست که اخلاق سکولار جدید در پیش گرفته است و با طرح کردن فواید و لذات افعال سودجویانه و کشف رابطه آن‌ها به نحو عقلی و تجربی، اخلاق را عاری و فارغ از اندیشه خدا کرده است و فقط از سود و زیان افعال سخن می‌گوید؟»

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که سرورش در عرصه فلسفه سیاسی (بر خلاف معرفت‌شناسی‌اش) نه تنها چندان موافق سکولاریسم نیست، بلکه با مطلق کردن آن و طرح مفاهیمی چون عقل‌گرایی محض، نفع‌طلبی و با فرو کاستن این پدیده به دنیای کوچک انسان جدید به مخالفت با آن دست می‌زند. ضمن این که وی پیرامون لیبرالیسم هم سخنان متناقضی دارد. او گرچه در بسیاری از مقالات



خویش از جمله «مبنای تئوریک لیبرالیسم» (مندرج در کتاب روشن‌فکری، رازدانی و دینداری) و «معیشت و فضیلت» به تجلیل از لیبرالیسم پرداخته است ولی در بسیاری از موارد دیگر به خصوص در همان مقاله «حکومت دموکراتیک دینی» از جمع دموکراسی و دین و حذف لیبرالیسم (که آن را مقابل دموکراسی به حساب می‌آورد) سخن به میان آورده و به خصوص در تفکیک جامعه لیبرال از جامعه دینی گفته است: «بلی، جامعه لیبرال، جامعه‌ای است که همواره در حال انتخاب و امتحان است که هیچ‌گاه دوره امتحان را به سر آمده و به سر آمدنی نمی‌داند، اما جامعه دینی، جامعه‌ای است که از انتخاب گذشته و به جواب امتحان رسیده است.»

وی همچنین در مقاله «صناعت و قناعت» که سال‌ها پیش نگاشته بود (ولی هیچ‌گاه آن را نفی نکرد و حتی چند سال پیش باز به دفاع از آن برخاست) به خاطر گرایش عرفانی‌ای که در وی موجود است، به تبلیغ قناعت‌ورزی در استفاده از تکنولوژی و کاهش مصرف‌گرایی پرداخت و از جمله توصیه کرد که برای حل مشکلات ترافیک لازم است که دوچرخه جایگزین مترو شود و از کارگران به جای ماشین‌ها در کارخانه‌ها در بسیاری موارد استفاده شود و ... مسلم است که این سرایت دادن اخلاق عرفانی در حوزه عمومی (به جای این که آن را در حوزه خصوصی نگه دارد) باعث می‌شود که در بسیاری از مواقع تئوری‌هایش به یک مقابله با دنیای جدید تعبیر شود.

اما اظهار نظر پیرامون مصطفی‌الملکیان در این زمینه اندکی مشکل‌تر است، چرا که ایشان متاسفانه کوشش چندانی در زمینه فلسفه سیاسی به عمل نیاوردند و اصولا یکی از نقاط ضعف ایشان عدم توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی و نداشتن رویکردی فلسفی به سیاست است. دوم این که ایشان چندین بار اعلام کرده‌اند که برای من توسعه فرهنگی به مراتب مهم‌تر است تا توسعه اقتصادی و سیاسی. این حرف شاید تا اندازه‌ای درست باشد، ولی مطلق کردن اولویت توسعه فرهنگی و نپرداختن به امور دیگر و آن امور را نفی کردن خود تبدیل به یک اشکال بزرگ می‌شود. البته آقای ملکیان در مقاله‌ای که پیرامون رابطه اسلام و لیبرالیسم در مجله کیان به چاپ رساندند به ملازمه رویکرد تجدیدگرایی دینی با لیبرالیسم اشاره نمودند ولی عقیده شخصی خود را اعلام نکردند که آیا خود ایشان هم موافق قرائت لیبرالیستی از اسلام‌اند یا خیر. اما به هر حال ملکیان با اعلام صریح جمع میان «عقلانیت و معنویت» و عدم جمع «عقلانیت با ادیان تاریخی»، به یک گسست کامل از نواندیشی دینی می‌رسد که تا به حال در ایران سابقه نداشته است؛ یعنی وی با این رویکرد به فردی شدن کامل ایمان معتقد می‌شود (چرا که معنویت مورد نظر او دیگر معنویت مبتنی بر یک متن مقدس تاریخی نیست) و به همین دلیل می‌توان او را به گونه‌ای طرفدار لیبرالیسم فرهنگی به حساب آورد (مجتهد ششتری هم اساس دینداری برای هر فرد را تجربه امر قدسی به حساب می‌آورد و او هم در این زمینه فردگراست).

اما در زمینه سکولاریسم با آن که در ظاهر ملکیان با طرح عدم کارآمدی ادیان تاریخی (به خاطر متافیزیک و شریعت‌گرایی سنگینشان) قاعدتا باید طرفدار سکولاریسم و جدایی کامل دین از حکومت (و سیاست) باشد، ولی وی در تنها مقاله مهمی که پیرامون سکولاریسم و حکومت دینی (مندرج در کتاب سنت و سکولاریسم) ارائه می‌دهد، میهم با این قضیه برخورد می‌کند. ضمن این که تا حدود زیادی از سکولاریسم حمایت می‌کند و در یک زمینه جمع حکومت دینی و سکولاریسم را امکان‌پذیر می‌داند و «آن هم زمانی است که در یک جامعه اکثریت افراد (و در صورت ایده‌آل همه) بگویند، ما در عین این که می‌دانیم باورهای دینی بالفعل قابل تحقیق نیستند و هیچ دلیلی بر صدق و کذبشان وجود ندارد، به این باورها دلبستگی داریم و همان‌ها را مبنای حکومت خود می‌دانیم و می‌خواهیم آن‌ها را در جامعه خود پیاده کنیم.»

این سخنی است که سرورش هم ابراز می‌کند که چون جامعه ما دینی است، ناچار مبنای سیاست و حکومت هم باید مبنای دینی داشته باشد که این گونه سخن

گفتن ناشی از خلط مسائل با همدیگر است؛ چرا که اولاً در این کلام آقای ملکیان و سرورش اولاً دموکراسی را در مفهوم رای اکثریت خلاصه و محدود می‌کنند و ثانیاً باید توجه داشت که سکولاریسم صرف نظر از شکل انتخابی دموکراتیک حکومت نافی هر گونه حکومت دینی است و سیستمی است که چه در عرصه مشروعیت و چه در عرصه کارکرد (قانون‌گذاری) فارغ از دین عمل می‌کند. پس ربطی به این که اکثریت مردم سیستمی مانند حکومت دینی را بخواهند یا نخواهند، ندارد (بین سکولاریسم و مشروعیت دموکراتیک حکومت رابطه‌ای وجود ندارد). و در ثانی به فرض این که اکثریت مردم به خاطر دیندار بودنشان خواهان حکومتی مبتنی بر دین باشند، این سؤال پیش می‌آید که مگر تلقی همه مردم از دینداری یکسان است که حکم به یک حکومت دینی واحد منتج از آن‌ها نمود؟

افزون بر این موارد، از دیندار بودن اکثر افراد جامعه الزاما نمی‌توان حکومت دینی را نتیجه گرفت، چون ممکن است اکثر افراد جامعه به دین خصوصی و یا حداقلی باور داشته باشند نه دین حداکثری و تازه اگر اکثریت افراد به این قضیه معتقد باشند، این سؤال پیش می‌آید آیا باید به خاطر اکثریت، حقوق اقلیت‌ها هم پایمال شود و جایی برای حفظ حقوق این افراد (به خصوص افراد غیر دیندار) قائل نشد؟

از منظر دیگران سؤال در پروژه آقای ملکیان قابل طرح است که آیا ایشان در بحث «عقلانیت + معنویت»، معنویت را تنها در حوزه خصوصی افراد

ساری و جاری می‌دانند یا در حوزه عمومی هم می‌توان معنویت را سرایت داد؟ که اگر ایشان این تفکیک حوزه خصوصی از حوزه عمومی را صورت ندهند و آن را در حوزه عمومی هم سرایت دهند، معنویت هم مانند عرفان می‌تواند ابزاری برای سوء استفاده حاکمان شود و به بهانه اجرای آن به سرکوب مخالفان دست زنند. پس آقای ملکیان با این رویکردش یا باید به سکولاریسم کامل معتقد باشند یا در این زمینه شفاف‌تر عمل کنند و بدانند که با پر رنگ شدن عصر تجدد (مدرنیته)، معنویت هم باید به فرم جدید عرضه شود و گرنه جمع میان عقلانیت مدرن و معنویت سنتی بی‌معنا خواهد بود؛ (چنانچه در برخی مواقع ملکیان هم معنویت سنتی مانند ذن، بودیسم و هم معنویت مدرن مانند اگزستانسیالیسم را هم قابل جمع با عقلانیت مدرن می‌دانند).

نکته دیگری که پیرامون نواندیشان دینی می‌توان ابراز داشت این است که آن‌ها در برخورد با سنت اکثرا تنها به وجوه دینی و مذهبی آن توجه نشان داده‌اند و در واقع می‌توان گفت که سنت را محدود به بخش دینی آن کرده‌اند، در صورتی که سنت فرهنگی هر جامعه را می‌توان به سه بخش ملی، دینی و مدرن طبقه‌بندی کرد و به خصوص در مورد جامعه فرهنگی ایران می‌توان از سه سنت ایرانی، دینی و مدرن نام برد (و هر چند سرورش این تقسیم‌بندی را قبول دارد ولی در نهایت به کلی گویی اکتفا کرده و وارد مصادیق آن‌ها و ارائه راه‌حل به هنگام تعارض میان آن‌ها نمی‌شود) و مهم‌تر از این تقسیم‌بندی آنچه که مهم است این است که یک فرد اگر بخواهد به مقوله نواندیشی (چه به صورت ملی و چه به صورت مذهبی) بپردازد باید بتواند رابطه بین این سه بخش سنت را به صورت انضمامی (نه لزوما انتزاعی) بررسی کند و نکات اشتراک و اختلاف میان این اجزای سه‌گانه را با کمترین پیش‌داوری و پیش‌فرض شناسایی نماید و بتواند به صورت صریح ابراز کند که در مواقعی که میان برخی اجزای این سه بخش تعارض و اختلاف جدی پدید آمد آن وقت باید چگونه عمل کرد و احیانا کدام بخش را باید به نفع دیگری نادیده گرفت و در پای دیگری قربانی کرد. البته زمانی که یک نواندیش به این مرحله حساس می‌رسد، دو حالت پیش می‌آید. یکی این که در هنگام تعارض به صورت طبیعی به سمت آن بخشی روند که فکر می‌کنند به حقیقت نزدیک‌تر است (ولو این بخش برخی از حقایق دینی مورد اعتقاد آن شخص دیندار را شامل شود) که اگر چنین کند،



آن نواندیش عملا از سنت الهیاتی و ایدئولوژیک دینی یا مذهبی خویش فاصله گرفته و قدم به مرحله روشنفکری (به مفهوم عام کلمه) می‌گذارد.

اما حالت بعدی زمانی است که آن نواندیش مذهبی جهت حل این تعارضات به جای این که به آن سمتی بروند که اقتضای حقیقت دارد برای فرار از این تعارضات یا به نفی و انکار این تعارضات دست بزنند (و این قضیه را از اساس کتمان کنند) و یا این که این مقولات متعارض را با انجام تغییرات وسیع در هر یک از آن‌ها و با قلب معانی مستتر در آن‌ها به دلخواه خود به گونه‌ای آن‌ها را با هم (به صورت مکانیکی) پیوند بزنند و یک انطباق صوری میان آن‌ها صورت دهند و تجربه نشان داده که نواندیشان مذهبی اکثرا راه دوم را برگزیده‌اند و در واقع بحران معرفتی آن‌ها هم به همین دلیل رخ می‌دهد. مثلا مرحوم بازرگان سال‌ها تلاش می‌کرد تا اثبات کند که بین راه بشر و راه انبیا تفاوتی وجود ندارد و آن راهی را که بشر هزاران سال با استفاده از علوم مختلف برای سعادت خویش طی می‌کند دقیقا به همان راهی منجر خواهد شد که انبیا نه با علم بشری بلکه به مدد وحی طی کرده‌اند (بازرگان این ترزا در کتاب معروف خویش یعنی «راه طی شده» ارائه داد).

درواقع بازرگان در این تز خویش بدون این که دلایل منطقی و قابل قبولی ارائه بدهد، تنها بر اساس احساس دینی و تفکر ایدئولوژیک ساده‌انگارانه خود چنین ابراز می‌نمود و گر نه هر فردی با اندکی تعمق می‌داند که راه علم و طریق وحی از جهات مختلف دو مقوله کاملا جدا از یکدیگر هستند که نه در روش و نه در هدفمندی قرابتی با هم ندارند (و گر نه دیگر احتیاجی به وحی نبود) همین تلقی ساده‌انگارانه را بازرگان در تلفیق صوری و مکانیکی علم و دین داشت و زمانی تلاشش بر این بود که به هر طریقی که شده برای هر احکامی از دین و شریعت مبنای علمی پیدا کند (که انعکاس آن را در مطهرات در اسلام و باد و باران در قرآن شاهد بودیم) و یا دکتر سبحانی در کتاب «خلقت انسان» در صدد تطبیق مباحث اسلامی پیرامون خلقت و نظریه تکامل داروین برآمده بود. پس از آن‌ها هم چنین رویکردی را در علی شریعتی و سروش و طرفداران این دو شاهد هستیم. مثلا شریعتی وقتی از اومانیسیم اسلامی سخن می‌گوید دچار چنین سوء تفاهمی می‌شود و دو مقوله کاملا جدا از هم را به هم پیوند می‌زند که در نهایت به قلب معانی این دو منجر می‌شود (چرا که اساسا نگاه انسان مدارانه اومانستی کاملا برخلاف نگاه دین‌مدارانه تئستی یا خدا محور قرار دارد) و سروش هم زمانی که از حکومت دموکراتیک دینی سخن می‌گوید، دچار چنین خلط می‌شود. منتها بازرگان زمانی که آن تلفیق‌ها را صورت می‌داد، در صدد بود که تفاوت‌های میان مفاهیم مختلف را ساده‌انگارانه از نظر بیندازد و امثال سروش و شریعتی آگاهانه با ذکر این گونه مفاهیم در صدد ایجاد مسیر جدید و خلق مفاهیم جدیدی هستند که به خاطر رویکرد دین‌مدارانه‌شان مفاهیم و مقولات مدرن را در پای مفاهیم سنتی مذهبی قربانی کنند.

با ظهور افرادی چون مجتهد شبستری و ملکین اصولا مفهوم ساختگی روشنفکری دینی به پایان خود می‌رسد و حتی بسیاری از طرفداران سابق سروش و شریعتی هم در مواجهه با رویکرد نوین این افراد به خصوص ملکین، پروژه روشنفکری دینی را پایان شده اعلام می‌کنند.

البته باز تاکید می‌کنم که پایان یافتن پروژه روشنفکری دینی به مفهوم پایان یافتن مقوله نواندیشی دینی یا مذهبی نیست بلکه اگر این افراد چنان که پیش‌تر گفتم حدود و مرز فعالیت‌های خود را بدانند و در داخل پارادایم الهیاتی باقی بمانند و وارد حیطه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی نشوند (که مجبور باشند در حیطه روشنفکری به فعالیت بپردازند و خود را رقیب سکولارها قرار دهند و خود را روشنفکران دینی بنامند) و دایره دانش خویش را در حیطه دین‌شناسی گسترش دهند، یعنی علاوه بر قرآن و کتب اربعه و احادیث

معتبر به دانش‌های دیگر الهیاتی نظیر فقه، کلام، فلسفه اسلامی، عرفان و ... بپردازند و دانش خویش را هم در زمینه مباحث مدرن در حیطه‌های علوم اجتماعی، فلسفه غربی و ... گسترده کنند و در گفت‌وگوهای مفید و موثر با محققان و دین‌پژوهان ادیان دیگر قرار بگیرند، آن وقت می‌توانند با دانش گسترده و تخصصی خویش مدعی دین‌شناسی گردند و با استفاده از مکانیسم‌های درون سنت با رویکردی نوین به پدیده‌ها به اجتهاد دست بزنند و اگر احیانا این گونه افراد خواستند که وارد حیطه روشنفکری شوند باید توجه داشته باشند که باید به مکانیسم‌های برون دینی مانند عقلانیت کاملا مستقل و خودبنیاد، وفادار و پایبند بمانند و حتی اگر این کار به انکار عقاید پیشین آن‌ها منجر شود باید این تبعات را بپذیرند نه این که مانند سروش و شریعتی تماما به توجیه عقاید قبلی خود دست بزنند. می‌توان گفت که در میان این افراد شاید تنها مصطفی ملکین باشد که تقریبا به طور کامل این تبعات را پذیرفته و در مسیری متفاوت از دیگران قدم برداشته است (صرف نظر از برخی ایرادات که قبلا ذکر شد) و روی این حساب به یک گسست جدی از این نواندیشان رسیده و حتی وارد رویکرد نقادانه نسبت به این افراد هم شده است (که البته به مفهوم نقادی نسبت به عقاید پیشین خویش نیز است) که در این جا نقل بخشی از آخرین مصاحبه ملکین شاید مفید به نظر برسد.

ایشان در بخش آخر مصاحبه‌ای که در شماره ۵۱ مجله نامه صورت دادند در پاسخ به این که آیا روشنفکری دینی به بن‌بست رسیده است، می‌گوید: «البته تایید نمی‌کنم که روشنفکری دینی به بن‌بست رسیده است بلکه روشنفکری دینی مشکلاتی را پیش روی خودش دارد و اگر خواهد توفیق داشته باشد باید به این مشکلات خیلی جدی نظر بيفکند. اولا روشنفکری دینی در کشور ما می‌بایست اصالت سیاست را کنار بگذارد و به طرف اصالت فرهنگ گام بردارد. نکته دوم این که روشنفکری دینی باید پارادوکس درونی خود را حل کند این که آیا واقعا می‌شود هم دین دار بود و هم روشنفکر؟! ... آیا در این میان و در این ترکیب باید مفهوم دینی را عوض کرد یا مفهوم روشنفکری را؟ آیا می‌توان روشنفکری دینی را به نواندیش تغییر داد یا باید روشنفکری را باقی بگذاریم و دینی را معنوی کنیم؟ که اگر این گونه پیش برویم با سه مفهوم مواجه می‌شویم؛ روشنفکری دینی، نواندیش دینی و روشنفکری معنوی». ملکین در ادامه این مصاحبه از این که مدعیان روشنفکران دینی امروزی بدون گذراندن مقدمات علمی که یک روحانی طی کرده است خود را رقیب و بدیل روحانیت قلمداد می‌کنند، آن‌ها را مورد انتقاد قرار می‌دهد. در پایان هم ملکین ابراز می‌کند که روشنفکران دینی نباید از دین استفاده ابزاری کنند (یعنی سعی کنند مطالبی که ابراز می‌کنند واقعا دینی باشد نه مقوله‌ای خارج از دین و این که هر مقوله‌ای را به دین منتسب کنند) و همچنین وی از این که آن‌ها به افکار متکلمان و الهی‌دانان غربی کمتر توجه می‌کنند و بیشتر خوداندیشی را تبلیغ می‌کنند، آن‌ها را به باد انتقاد می‌گیرد.

بنابراین شاهد هستیم که یکی از سردمداران قبلی این جریان روشنفکری این گونه این پروژه را به خاطر کاستی‌های فراوانی که دارد به باد انتقاد می‌گیرد و شاید به خاطر همین کاستی‌ها باشد که این نواندیشان برای کسب مشروعیت خویش در این سال‌ها بیشتر به فعالیت‌های سیاسی مشغول شده‌اند تا کاستی‌های خویش را بدین وسیله جبران کنند (که در موفق بودن پروژه اجتماعی - سیاسی و اصلاح‌گری سیاسی‌شان هم شک وجود دارد) و البته ملاحظه می‌کنیم که بسیاری از این افراد (بیشتر از دسته طرفداران سروش و شریعتی) در زمینه اصلاح‌گری اجتماعی - سیاسی هم می‌خواهند از دین استفاده ابزاری کنند و به هر عمل و عقیده خویش خصلتی دینی بدهند و بر این گمانند که برای اصلاح جامعه باید در درجه نخست به تغییر رویکرد دینی افراد اقدام کرد.

در صورتی که باید توجه داشت که تمام مسائل جامعه الزاما خصلتی دینی ندارند که در درجه اول نسبت بدان اقدام کنیم و در ضمن گفتیم که تمام سنت ساری و جاری در جامعه هم دینی نیستند که الزاما فقط باید بدان‌ها توجه

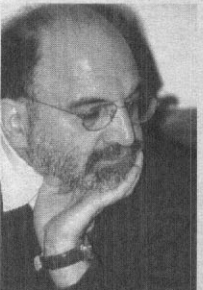
کرد و در نهایت این که اصلاح اجتماعی بیش از هر چیز مسئله ساختاری (اعم از سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) است که بیش از هر چیز برای انجام اصلاحات باید به نسبت به تغییر این ساختارها اقدام کرد و برخلاف سخن آقای ملکین می‌توان گفت که امروزه الزامانی توانیم



محمد نقی

در عرصه عمل و به منظور اصلاحات به اولویت‌بندی در امر توسعه قائل شویم و توسعه فرهنگی را بر توسعه سیاسی و اقتصادی برتری دهیم، بلکه باید به همه این موارد توجه کرد، منتها با توجه به تمایز و تفکیک گذاشتن میان حوزه‌های تخصصی افراد؛ یعنی شریعتی باید پدید آورد که اقتصاددان در عرصه خود به فعالیت بپردازد و در عرصه‌های دیگر (مثلا فرهنگ و سیاست) دخالت نکند، روشنفکر هم باید به مسائل اجتماعی و فرهنگی جامعه بپردازد، فیلسوف به مفهوم‌سازی مسائل هستی و جامعه مشغول شود و ... نواندیشان دینی هم خود را در حیطه علم کلام (theology) و الهیات محصور نکنند و وارد حوزه‌های عینی جامعه که تخصص دیگری می‌طلبند، نشوند. پس - همان‌طور که گفتیم - انحراف نواندیشان دینی زمانی به وقوع پیوست که وارد عرصه سیاسی و اجتماعی شدند و در رقابت با داعیان ایدئولوژی‌های غیر دینی (به خصوص مارکسیست‌ها) در صدد ارائه یک دین توانا که دارای ایدئولوژی کامل‌تری از آن‌ها باشد، برآمدند و در رقابت و واکنش به رویکرد آن‌ها وارد این عرصه روشنفکری شدند (منتها با حفظ رویکرد دینی) که بازرگان و نخشب داعیه‌داران اصلی آن بودند.

این حرکت با شریعتی به اوج قدرت خویش رسید و پس از انقلاب هم بار دیگر با دکتر سروش اوج دیگری یافت، اما باز آلودگی با سیاست و در واقع سیاست‌زدگی را ادامه داد تا آن که با اعلام برائت بازرگان (ببر روشنفکری دینی) از عملکرد گذشته خویش و اقرار به اشتباه سالیان دراز خود همان وقت این پدیده نواندیش دینی (که تا آن زمان دیگر به روشنفکری دینی تبدیل شده بود) به پایان کار خویش رسید و اگر این اعلام برائت از سوی بقیه نواندیشان دینی (به خصوص طیف ملی - مذهبی و طرفداران شریعتی) جدی تلقی می‌شد، می‌توانست به یک بازنگری و تغییر رویه در آن‌ها منجر شود، اما به این پروژه بازرگان، تنها



عبدالکریم سروش

اندکی سروش در مقام نظر توجه کرد ولی در عمل با اعلام پروژه حکومت دموکراتیک دینی و مدارا و مدیریت، توجهی به پروژه آخر بازرگان نکرد و سال‌ها هم گذشت تا نوبت به ملکین رسید تا به نقد اساسی و ریشه‌ای این جریان دست بزند (هرچند که خود او در موارد کوچکی نتوانسته این گسست کامل را از این جریان داشته باشد) و پروژه «عقلانیت + معنویت» را جایگزین عقلانیت مدرن دینی کند و شاید نتوان تاثیرات فکری داریوش شایگان را در این پروژه جدید او انکار کرد. البته ما در این سال‌ها با فردی چون مجتهد شبستری مواجهه هستیم که در میانه بین سروش و ملکین قرار می‌گیرد. مجتهد نه مانند سروش از پروژه حکومت دموکراتیک دینی و روشنفکری دینی حمایت می‌کند و نه مانند ملکین از جایگزینی معنویت به جای دینداری سخن می‌گوید و در عین حال مانند ملکین هم کمتر وارد حوزه فلسفه سیاسی می‌شود و خود را در حوزه علم کلام جدید و به خصوص رویکرد هرمنوتیکی محصور کرده است.

البته افرادی هم مانند کدیور و یوسفی اشکوری هم وجود دارند که مانند بقیه نواندیشان هنوز تکلیف خود را نمی‌دانند و در یک برزخ عظیم روشنفکری دینی گیر کرده‌اند. یک روز از تضاد حقوق بشر با اسلام تاریخی سخن می‌گویند (مانند کدیور) و روز دیگر از حقوق و تکالیف اسلامی و دموکراسی اسلامی حرف می‌زنند