

باید، ولی...

ضابطه‌های نواندیشی دینی

سید عباس حسینی قائم مقامی

موضوع سخن، ضابطه‌های نواندیشی دینی است. در این بحث پیش از معنویات تلاش ماجر جهت مستحالی به یک صورت بندی کلی از جریان‌ها و تحله‌های نواندیشی و ارائه تعریفی مختصر از آنهاست. احتمالاً توجه به این صورت بندی در شرایط فعلی جامعه به خایت ضروری است و فطرت از آن می‌تواند به جای خرد ارتجاع باشد. در هزاره تفکر اسلامی، در کنار جریان‌های امپریال و مبتدل که در حوزه معارف دین رایج بوده است، با جریان افراطی و تفریطی مواجه بودیم. جریان افراطی از درون جریان‌های نواندیشی و روشنفکر سر بر می‌آورد. منظور از جریان تفریطی نیز همان جریان است که به عنوان جریان متعصب بر آن یاد می‌شود. در سنت است که در جامعه پس از انقلاب «تجسس» نمودهای روشنی‌تری پیدا کرده ولی در هیچ دورهای از ادوار تاریخ تفکر اسلامی، جامعه دینی ما خالی از این گرایش فکری نبوده است. در همین دوره اخیر - یعنی در جریان نهفت اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی - این جریان به شکل فعال مشاهده می‌شود. حضرت امام ^ع در کتاب ولایت فقیه می‌فرمایند: جمعی از رحلت در حرم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی - مؤسس حوزه علمیه قم - عدلی از علمای طراز اول قم مثل مرحوم خراسانی و مرحوم آقای صدر گرد هم آمده بودند تا در مورد آینده حوزه بحث کنند. امام ^ع در آنجا به آقایان می‌گویند: «اولین کار این است که باید فکری به حال این مقسم مابها و متعصبین کرد. چون شما هر تحولی که بخواهید ایجاد کنید اولین سده همین منبع تجسس است.»

در این درگیری، همیشگی، جریان‌های اصلی دینی مجبور بودند تا آنچه در ذهن فکری عمل کننده فکری در مقابله با تجسس و دیگر سبب مغالیه یا افراطی گری‌های روشنفکری امام ^ع در این قضیه به خصوص است. استیجاریان تجسس را می‌کنند و آن مقاومت متعصبان در مقابل هر گونه تحول، تغییر و نوخواهی است. تجسس، نشانه‌ها و شاخصه‌های زیادی دارد که اصالت بخش می‌باشد. به فهم شخصی و فابلی فکر کردن از مهم‌ترین آنهاست و به همین تناسب با رویکردهای مختلف می‌توان «تجسس» را تعریف کرد. رویکردهای تاریخی، اجتماعی، سیاسی، معرفتی و معرفت شناختی، هر کدام بر انگیزنده تعریف خاصی از «تجسس» هستند. اما اگر از منظر مباحث وجودی و «پدیدار» بخواهیم تعریفی ارائه دهیم، می‌توان گفت در حوزه همیشه تفکر و به طور خاص در معارف دینی، جویانی بوده است که به پدیدارهای دینی و ظواهر مسته‌اصالت می‌بخشد. آنکه که به پدیدارها اجزای از مبانی و عامل و عوامل وجودی است. این موضوعیت پیدا کنند «تجسس» را بیده می‌شود. متعصبان با اصل پنداشتن صورت‌ها و مباحث‌های ظاهری، در صدد تسادوم و دستخوار تاریخ آنهاست. تلاش آنان بهمن آن است که بخواهیم قطعه‌های از تاریخ را به تمام ادوار پسین تمهیم و تسوی دهیم. در حالی که هر پدیده معرفتی به جهت آنکه در ظرف تاریخی خاصی به وقوع می‌پیوندد می‌تواند از مجموعه‌های از تمایلات و ویژگی‌های خاص برخوردار باشد که متعلق به همه این طرف زمینی و جغرافیایی خاص است. هرگز نمی‌توان

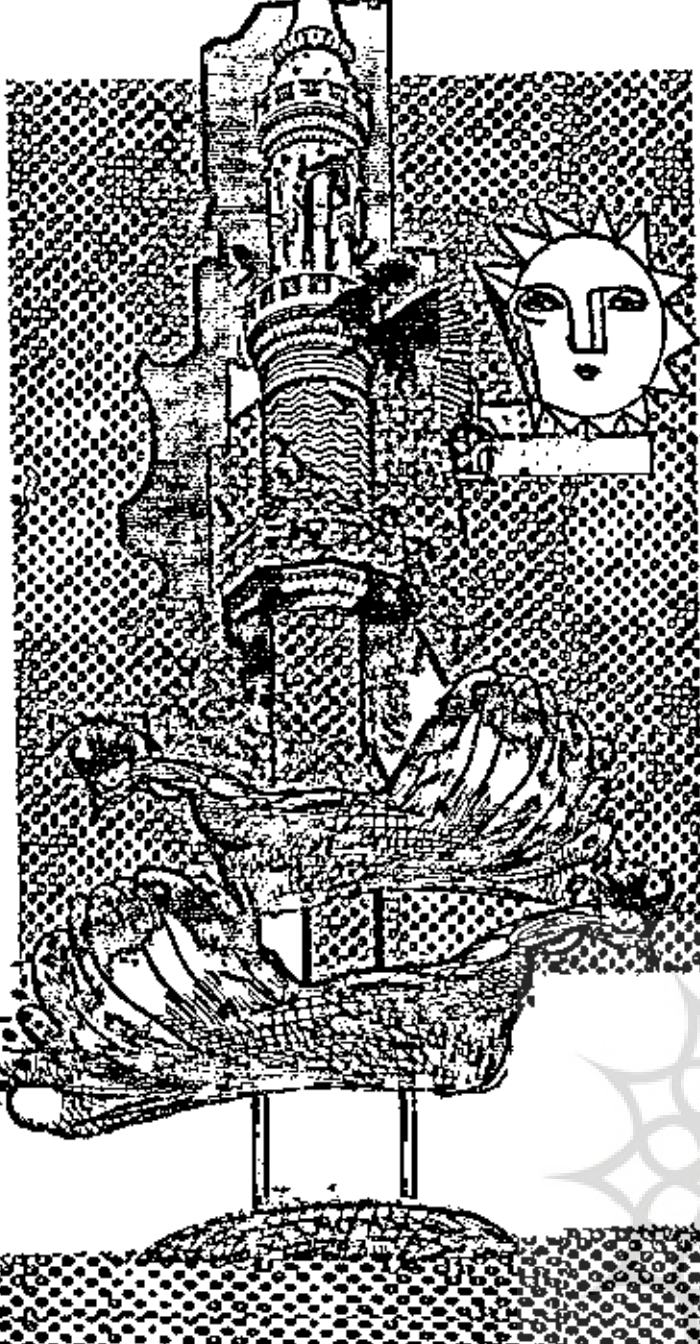
یک پدیده تاریخی را با تمام خاصه‌ها و شرایطش به زمان‌های بعد تطبیق کرد. تمهیم و تسادوم تاریخی پدیدارهای دینی طرایی شکلیست و روش شناختی خاصی است که خود مبتنی بر یک سری مبانی معرفتی و معرفت شناختی است. تمهیم و تسادوم پدیدار شناختی دین، نه ممکن است و نه مفیده دقیقاً همان چیزی که امام ^ع در یکی از مکتوبات پایانی شلن با اشاره به برداشتهای متعصبانه تصریح فرمودند که «جا این گونه تفکر باستانی همه مظاهر تمدن جدید نمی‌شود.»

اگرچه باید توجه شود که منظور از پدیدارشناسی، حالتی افراطی از شناخت است که لایسایه وجود و عوامل وجودی پدیده‌ها می‌توجه است و گرنه پدیدارشناسی در کنار وجودشناسی لازمه اعتدال و غلظت است. شناخت معرفتی نسبتاً کاملی را به دست می‌دهد. آنچه به عنوان شاخصه تجسس بر آن تاکید دارم، پدیدارشناسی محض است. آن هم به مفهوم فلسفی یا هوسرانی آن. چون پدیدارشناسی متعصبانه بر خلاف پدیدارشناسی فلسفی - به مفهوم دقیق کلمه - فهم ظهوری و پدیداری از موضوعات و گزارها نفاخاره زیرا لازمه فهم پدیداری، وسایل شنیدن فهم است و فهم وسایل نقطه مقابل تجسس است و در واقع به همان جریان دوم در اندیشه دینی که صورت نواندیشانه دارد، باز می‌گردد که از آن سخن خواهیم گفت.

در واقع متعصبان، منفعل از یک فهم پدیداری و تاریخی است. یعنی ظهور و نه خردی. و آنکه یک موضوع و پدیده خاص در مقطعی از تاریخی داشته‌اصالت بخشیده و از آن منفعل می‌شود. بدون آنکه به خاصیت‌های عینی، علل وجودی و عوامل برگزیده آن پدیده یا حتی آن فهم خاص تاریخی بپردازد و در آنها نقد و تامل روا بدارد. به همین دلیل است که «تجسس» با هر گونه تحول و ساختار شکنی مخالف است و همه چیز برای او حکم «تابو» را دارد.

در یک رویکرد پدیدارشناسی محض و افراطی «تجسس» وقتی از جلوه‌های دین بحث می‌کند یا توجه به اینگونه لازمه، جاوردنگی، جریان تاریخی و تسادوم عصری دین است. تلاش می‌کند تا نقطه تاریخی صدر اسلام را با تمام ویژگی‌ها و مختصات پدیداری‌اش - نظیر شرایط جغرافیایی، اجتماعی و روانی در زمان حال و آینده - باز تولید کند. بر این اساس، چه پیامبر و حیات تصمیم‌های حکومتی، معاملات و قراردادهای متعصب در شیوع می‌دانند که در زبان پیامبر اسلام ^ص معمول بوده است. مثلاً جنگ شروع، جنگی است که با همان ابزار و آلاتی که پیامبر ^ص از آن بهره می‌گرفته است تمام پدیدارهای آن مثال‌ها شاید در نظر شما محلی مبتدل بیاید ولی هم حوزه شیعی و هم در حوزه سنی، گذشته اسلامی با چنین گرایش‌هایی روبه‌رو بوده است.

در میان اهل سنت، سلفیه و در شومه به عنوان یک نمونه مش‌خص، اخباری‌ان را داریم که بر بازگشت به سنت تاکید دارند اما چه نوع بازگشتی بازگشت پدیداری، بازگشت ظاهر گرایش، بازگشت غیر عقلانی یا غیر نقادانه بازگشتی که هر قایک رجعت تاریخی است بدون آنکه عنصر عقلانیت و نقادای یا به تعبیر شیعی، عنصر اجتهاد



اهل بیت ^ع بودند. همین‌جا می‌توان نتیجه گرفت که خاصیت نخستین «نواندیشی دینی» تفکر اجتهادی شیشه است که محصول آموزه‌های امامان و پیشوایان آن است. تعامل عقلانی و نقاد با سنت و آموزه‌های دینی، نتیجه غیر قابل تفکر تفکر اجتهادی است.

نواندیشی دینی نیز اصالت خود را با بازگشت به سنت‌های نقد امامان گسستی خود روزگاره و متفکرانه و در عین حال ضابطه‌مند و روش شناختی

نواندیشی دینی ضمن آنکه برای مستحدا، ماهیت هویت از قابل است و هویت خود را در نسبت با سنت‌ها و اصالت‌های دینی «معنی می‌کند. در همین حال رویکرد او به سنت، یک رویکرد پدیداری و ظاهری محض نیست بلکه در تعامل و توازن وجودشناسی با پدیدارشناسی است و از دل همین تعامل است که عنصر «اجتهاد دینی» و به طور مشخص «اجتهاد دینی» زاییده می‌شود.

اصولاً وقتی ما قائل به اجتهاد در متغیر معارف دین شدیم، لزوماً به نقدپذیری پدیدارهای دینی رای نادیده نقدی ضابطه‌مند و در چهار چوب روش‌های تعریف شده که حجیت خود را با تعارض تفسیری یا تفسیری صاحب شریعت است، نقادی که لزوماً به معنای نفی پدیدارها نیست بلکه گام به تثبیت و تعمیق آنها می‌تواند.

نواندیشی دینی بر این باور است که باید میان حوزه‌های مختلف معارف دین، تفکیک

هم‌ترس خصوصیت روایات نبوی ^ص و در استمرار آن صبر و وسنت اهل بیت پیامبر ^ص این بود که با در اختیار گذاردن و ارائه ضابطه‌ها و روش‌های «اجتهاد دینی»، عقل نقادانه را به هر چه فهم دین وارد می‌کنند. تسبیح‌های قرآن به تاسیح و منسوخ، مطلق و مقید عام و خاص و از کمترین دست‌بردهای معرفتی مکتب



ساختاری ای ایجاد کرده تفکیک ساختارهای اصلی از ساختارهای فرعی، ساختارهای عصری از ساختارهای فراعصری، ساختارهای تاریخی از ساختارهای فراتاریخی، ساختارهای پدیدمندی و ظاهری از ساختارهای وجودی و محتوایی، ساختارهای ایستاد از ساختارهای پویا و ساختارهای ناپدید از ساختارهای کارآمد به دیگر سخن همان بحث ثابت و متغیر که از منظر هستی‌شناسی در فلسفه مطرح می‌شود، در حوزه مباحث و معارف دین از خدایه‌های اصلی روشنفکر و نواندیش دینی است.

بنابر این هیچ کس نمی‌تواند دایمه دغدغه دینی نواندیشی داشته باشد مگر آنکه جداسازی و شناخت نسبت میان ثابت و متغیر گزاره‌های دینی از نخستین دلمشغولی‌های او باشد و به همین دلیل در آثار متفکر اسلامی، اسناد مطهری و غیره به وضوح تلاش برای یافتن پاسخ این مسأله را می‌بینیم.

ایجاد نسبت میان ثابت و متغیر، یعنی بر این فرض است که وجود ثواب و منقبات را در حوزه معرفت دینی پذیرفته و هرگز همه آنچه را به عنوان هست دینی، به مار سیده‌ها و اصل نیترایی آن گونه که متعجب می‌پندارند و در عین حال ناپدید بیزیم که بر خلاف گمان جریان‌های افراطی روشنفکری همه عناصر دین یکسره در تحول و سیلان هستند کار کرده‌اند. این است که به ما فحایی، توانایی و مهارت لازم را جهت این تفکاک ساختاری می‌بخشد تا بتوانیم ثواب و از من متغیرات استخراج کرده و پدیده‌های جاافتاده و مده‌گزار از دل پدیده‌های متغیر تاریخی جدا ساخته و به آنها استمرار و تداوم تاریخی ببخشیم.

اسلامی‌پس از عوالم اصلی دین‌گریزی در طول تاریخ دینداری، همین برخورد‌های متعصبانه و غیراجتهادی با آموزه‌های دینی است. کسبی بودمان که متعصبانه یکسره همه پدیدهای دینی را بر سر جامه و تاریخ تحمیل می‌ساخته‌اند بدون آنکه به تمیز اسناد شهید مطهری، مقتضیات عصری را در نظر بگیرند. چنانچه این مختلف و فرهنگ‌های مختلف هر کدام اقتضائاتی دارند که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. یکی از مظاهر در هم‌آمیزی ثابت و متغیر را در شکل‌گیری تمدن‌های مختلف اسلامی مشاهده می‌کنیم. اسلام که دارای هویت ثبوتی است، وقتی در فرهنگ‌ها و جغرافیای متفاوت وارد شده و در ضمن پدیدارهای مختلف ظهور می‌یابد تفاوت‌های پدیدارشناسی پیدایم کرده‌اند. اسلام ایرانی، اسلام هندی، اسلام اروپایی، اسلام آفریقایی و... که در عین وحدت و اشتراک وجودی و ماهوی تفاوت‌های پدیدارشناسی دارند و هرگز نمی‌توان تفاوت‌هایشان را نادیده گرفت. همچنین هرگز نمی‌توان آنچه را از نحوه پدیدارهای عصری و سنت‌های اومی وارد اسلام می‌شود از عناصر ماهوی دین پنداشت و بر همین اساس باید میان تفکر و تمدن اسلامی تفاوت قائل شد.

تفکر اسلامی که مبنای تمدن قرار می‌گیرد، دارای عنصر ثابت و مشترک است. اما تمدن اسلامی یک فرایند پشری است که متناسب با اقتضات عصری و جغرافیایی، پذیرای تحولات طولی و عرضی است. تمدن اسلامی‌ای که در هند ظهور کرده با تمدن اسلامی‌ای که در ایران شکل گرفته، متفاوت است. گرچه ریشه و هویت آنها یکی است، به جهت آنکه اینها و آنکا به اندیشه و باور دینی دارند اما با توجه به اینکه ظرف‌های آنها متفاوت است، اختلافات پدیداری پیدا می‌کنند. علاوه بر تحولات عرضی که در یک زمان و در سرزمین‌ها و ملت‌های مختلف وجود دارد، خود این تمدن‌ها نیز پذیرای تحولات طولی در ادوار مختلف تاریخی هستند. پدیده اختلاف نسل‌ها، متناسب با اختلاف عصرها، یک واقعیت غیرقابل چشم‌پوشی است.

اگر اسلام را به عنوان دینی جاودانه دین

زندگی و حیات شناختیم که اساساً به اعتقاد مدامت اسلام در گرو همین وصف است و در آموزه‌های دینی نیز اسلام پیش از هر چیزی به این وصف توصیف و از لوازم هتختیت شمرده شده است. باید در همراه حیات بشر پیشگویی نیازها و گساینده‌ها را از پای و مطمئن این پیشگویی باید متناسب با اقتضات عصری انجام پذیرد.

اما نقد بر همین براساس اقتضات و ضرورت‌های عصری، امر خطیری است که به پسان حرکت بر لبه تیغ، بسیار احتیاط را برانگیزد. است و نقدی نسرط و انحراف به چپ یا راست، بلای بر سر آدمی می‌آورد که اگر از بلای تدریجی بترسد، قطب‌گشا کمتر نیست و آن بلای محسوم ماندن از حقیقت و خروج از ذیل هدایت وحی و دین الهی است.

این اصل که «باید متناسب با نیازها و پرستی‌های عصری به پاسخ‌هایی از متن دین پرداخت و خود را از حصار فهم پدیدمندی خارج ساخت»، جوهر واحد و مشترک نواندیشی دینی است و تمام گروه‌ها و نسل‌های متناسب به روشنفکری دینی در این اصل اتفاق و اشتراک دارند اما در فاصله این مسیر است که اختلاف‌ها و امیالاً تصریفاً ظهور می‌کنند «که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها» یعنی اشتراک در این انگیزه، لزوماً به معنای وحدت و اشتراک انگیزتهای نواندیشی نیست. البته بگذاریم از روشنفکری که با وجود پارهای تشابهات صوری و فنی با نواندیشان دینی، در اصل انگیزه نیز با آنان اختلاف دارند و بنابر این اساسی‌ترین

انها را روشنفکر دینی» نامیده. تنها تفاوت این گروه با روشنفکران غیردینی، رویکرد ایزداری و مصلحتی آنان به دین است. حال باید به ضرورت به این نکته اشاره کرد که عنصر اصلی روشنفکری، تفکر و رسالت اجتماعی است. تفکر به معنای برخورداری از عقل نقد است که روشنفکر را در مواجهه انتقادی با پدیده‌ها و موضوعات مختلف قرار می‌دهد و رسالت اجتماعی نیز همان وظیفه روشنفکری است که روشنفکر بر جوش خود احساس می‌کند.

بنابر این تنها کسانی می‌توانند از نواندیشی دینی به مفهوم دقیق کلمه سخن بگویند که باور و تمیز آنان از دین به گونه‌ای است که با این دو عنصر همساز و سازگار باشد. بخشی از روشنفکران از اساس برای تفکر و اندیشه سرشتی غیر دینی یافتند به این معنا که چون دین را فاقد عقلانیت می‌دانند و صرفاً آن را در حد یک سنت تاریخی فلسفه می‌کنند. اندیشه‌مورزی و رشد عقلانی را نه در تعامل عقل با وحی و بهره‌مندی از واپورهای پیاپی بلکه در گذر از مرزهای دین و قطع علائق و باورهای دینی می‌دانند. اینان هیچ نسبتی با دین ندارند و در نهایت بعضی از آنها ایشان دین را نه به عنوان یک حقیقت و سازمان معرفتی بلکه به عنوان یک واقعیت و از سر ضرورت و اضطرار به منظور دستیابی به اهداف روشنفکرانه خود، در مغفلی خاصی می‌پذیرند. مر جوم مطهری در کتاب «هنجتهای اسلامی در حصار اخیر» به همین طیف اشاره می‌کند و می‌گوید: «پنجاه دین را از باب مصلحت پذیرفته‌اند و هر روز خواب انتقال و خلیع پداز روحانیان - یعنی مفسران دینی - را می‌بینند». رویکرد این گروه به روشنفکری ماهیتی برون دینی دارد.

اما گروه دیگر نواندیشان و روشنفکران هستند که همین‌ها موضوع بحث در این گفتار هستند. به اصل حقیقت و اینبند عقلانی دین باور دارند

و به همین دلیل رویکرد آنان به روشنفکری برون دینی است. یعنی انجام رسالت روشنفکری را از پایگاه دین ممکن و بلکه ضروری می‌دانند. اما روشنفکران دینی نیز همان گونه که عرض شد با اشتراک در انگیزه در فرایند تفکیک‌خسته از یکدیگر جمعی شوند گروهی از آنان، نایز خوردار از روش‌های اجتهاد دینی به سراغ متون و منابع وقت و نوعی «فهم آزاد» را معتبر می‌شمارند و با توجه به اینکه گفته شد دغدغه اصلی نواندیشی، ایجاد تطبیق میان پدیده‌های عصری با اندیشه‌ها و آموزه‌های دینی است. معمولاً طی این فرایند چهار تقاطع می‌شوند:

1. آنچه اصالت جریان نواندیشی دینی را در آغاز و اجزای مهم است می‌کند، وفاداری به عنصر «اجتهاد» است. اجتهاد یعنی «فهم دین مبتنی بر روش‌ها، متدها و ضابطه‌های خاص» (هم روشمند دین)، در مقابل این نظریه، «فهم آزاد» ضربه‌مطلعه قرار دارد که مخر همه اجزای ذاتی و کج روی است.

2. جریان اصل نواندیشی در عین حال که معتقد است نمی‌توان به تداوم تاریخی پدیدارهای دینی پرداخت و مظاهر تمدن جدید را نادیده گرفت، سخت پایبند اصول و ساختارهای اصل هویت‌ساز و غیریت‌ساز دینی است. هویت‌ساز یعنی هویت دینی فرد و جامعه را به وجود این ساختار است و از سوی دیگر تمایز بخش آن از سایر نسل‌های فکری است و هر گونه تحولی باید متناسب با این اصول و براساس روش‌شناسی خاص صورت می‌گیرد. جریان «تقاطع» که بزرگ‌ترین همچون شهید مطهری، خطری آن را گوشزد کرده‌اند:

آن گونه که برخی امروزه مفاطمه می‌کنند نیست که هر گونه تازه‌اندیشی و بهره‌گیری از معارف بیرونی بر تحقیق و بسط معرفت دینی، مصلحت‌محور معارف بیرونی و صرفاً آمیختن معارف بیرونی و خرونی و بهره‌گیری از پارهای معارف بشری به منظور فهم عمیق‌تر و بهتر گزاره‌های دینی نیست. اساساً اندیشمندان و نواندیشی همچون اسناد مطهری یا شهید صدر، پیش‌ساز تحولات معرفتی در زمانه خود بودند و بسیاری از این تحولات با شناخت معارف بیرونی تا نیز گذار صورت گرفته است. پس تقاطع در آغاز هرگز ناظر به محتوای معارف و نقدی‌ها نیست بلکه ناظر به اختلاط معارف ناممکن و نامربوط است. معارف نامربوط، معارف هستند که هر پارهای از آن، به محصول و زاینده روش‌شناسی خاصی نیست. این بحثی که امروزه از مسائل مهم فلسفه علم است، یعنی بحث از ملاک‌های نامیز علوم و ملاک تمایز فیزیک از متافیزیک - در منطبق کلاسیک هم مورد توجه بوده، منتها معمولاً در نگرش سنتی ملاک تمایز را پایه موضوع یا به مسائل یا به هدف و غایت می‌دانستند. اما در تفکر جدید، توجه تحسین برانگیزی به تفکیک روشمند علوم شده حال بگذاریم از اینکه بعضی اصالت را به روش‌های تجربی و آزمون‌پذیری می‌دهند اما اصل توجه جدی به این مسئله، از دست‌آورد‌های طبل تقدیر تفکر جدید است.

اگر تفکیک متدیسک و روش‌شناسی علوم را بپذیریم، تمایز حوزه‌های مختلف دانش و معرفت بر اساس روش‌های خاصی است که در تهبین و اثبات خود بدان استناد می‌جویند و چه با چند علم از موضوع مشترک بحث می‌کنند اما چون روش آنها متفاوت است، چند علم مستقل از یکدیگر به حساب می‌آیند. حال اگر کسی در بحث از موضوعات و مفاطمه دینی



کسی نمی‌تواند دغدغه دینی نواندیشی داشته باشد؛ مگر آنکه جداسازی و شناخت نسبت میان ثابت و متغیرهای دینی دلمشغولی او باشد.

به روش‌ها و ضابطه‌های خاص پایبند نبود و با اختلاط روش شناختی، انواع معارف غیرمتجانس را با یکدیگر معرفت‌دینی کرده و فهم جدیدی را عرضه کند، گرفتار «تقاطع» شده است. این حق صاحب ضریمت است که برای فهم مراد و کلام خود شیوه خاصی را ابداع یا توصیه کند. حتی اگر کسی حقیقت اصل دین را نداند، نمی‌تواند روش‌های توصیه‌شده از سوی دین برای فهم گزاره‌های خود را نادیده بگیرد. همین فهم روشمند و متدیک دین را «فهم اجتهادی» می‌نامیم. درست است که فهم اجتهادی، فهمی نسبی است و دست کم در بخش‌هایی به فهم مطلق و یکسکن نایل نمی‌شود. اما نکته این است که این «فهم نسبی» بر روش‌های قطعی و عمدتاً خدشناپذیر استوار است که تردیدی در حجیت و اعتبار آنها وجود ندارد. در فرایند نواندیشی و برقراری نسبت میان مسائل تازه و باب و نوپهنای عصری با اصول و ساختارهای دینی نواندیشی به میزان فاصله‌گیری از فهم اجتهادی و روشمند (به مفهومی که اشاره شده) احتمال گرفتار شدن به بلای تقاطع هم وجود دارد. هر چه که روند فهم آزاد از دین گسترش یابد، آن ساختارهای هویت‌ساز و غیریت‌ساز که پیش‌تر گفتیم شکسته می‌شود و این همان ساختار شکنی غیرعقلانی است که نواندیش اصل دینی «شر» می‌دهد. اما هرگز نباید آن نحو اصطلاح گروه فرقان و مجاهدین خلق، آزمون‌هایی از قربانان تقاطع در تاریخ نواندیشی ممانع هستند. اینها به نظریه انگیزه کارآمدی دین، یا به عرصه مبارزه گذارند اما متراکز از منطبق گروه‌های چپ و مارکسیستی، اصالت دادن به مبارزه، کرش‌بند تفسیری انقلابی از اسلام را که دهند آنها طبعاً در این تفسیر خود چاره‌ای جز توسل به فهم آزاد ندارند و در نتیجه با تفسیر ایدئولوژی، سر از مارکسیسم محض در آورده‌اند.

اینکه امام «با دور اندیشی در صحن شرایط، با وجود اهمیت که برای مبارزه فاضل بودند به غایت بر «اسلام به علاوه روحانیت» تاکید داشته و نظر به اسلام منهای روحانیت را بر خطر و ریزش معرفتی می‌کردند، دقیقاً همین دلیل است. هرگز منظور حضرت امام (ره) امتیاز بخشی به یک طبقه خاص اجتماعی یا حتی اصالت بخشی به فهم گروهی خاص از اسلام نبوده بلکه تاکید امام بر روحانیت از آن رو بود که روحانیان، تمدن و مسایل حاملان «اجتهاد دینی» هستند و تاکید بر «اسلام به علاوه روحانیت» تاکید بر «فهم روشمند و اجتهادی دین» است. هر حقایق «عنوان مشیر است» یعنی کسی که وفادار و برخوردار از فهم عباد و قبا و عطفه است یا صرفاً چند کتاب خاص خوانده است، و گر نه چه بسیار روحانی که به «فهم اجتهادی» و وفادار نشاندند و طریق دیگر در پیش گرفتند. نمونه کامل این روحانی در عصر ما شخصیتی همچون شهید مطهری است که در عین مبارزه علمی مستمر و جدی‌ای که با تخریب هاشم حرم ساختارهای تاریخی و غیر عقلانی و نامحترم می‌شود، تا به پایبند شالوده‌های هویت بخش دینی بود و در برابر منطق وحی، پس خاضع و متدبر بود.

عقلیه رویکرد معرفت‌شناختی یکی از آثار دور ماندن از «اجتهاد دینی» و تداوم و بسط فهم آزاد به همه بخش‌های معارف دین، عقیده رویکرد معرفت‌شناختی بر رویکرد معرفتی در فرایند نواندیشی است. به این صورت که اگر پیش‌تر متناسب با نگرهای جدید پارهای گزاره‌های دینی را مورد بررسی قرار می‌داد و سپس با انکار فهم آزاد به پاسخ‌های نو و عصری دست می‌یافت، در کارکرد فرایند «فهم آزاد» این بار بررسی‌ها منتهی به ساختارهای اصلی و هویت می‌شود و در نتیجه مسلمان معرفتی و یسای عقلانی دین مورد خدشه قرار می‌گیرد.



کسی نمی‌تواند دغدغه دینی نواندیشی داشته باشد؛ مگر آنکه جداسازی و شناخت نسبت میان ثابت و متغیرهای دینی دلمشغولی او باشد.

کسانی مثل مرحوم مهندس بلزنگان و مرحوم دکتر شریعتی در مواردی از آنجمله‌های فهم آزاد معنون نامند که اما هیچ‌گاه به مثاله‌هاش کنی معرفت شناختی گرفته. لر نیامده‌اند و از رفتار شخصی شخصیت بی‌تغییر، شهیدیه‌شنی یا دکتر شریعتی را در همین نکته باید جستجو کرد. بی‌تردید شهیدیه‌شنی اشکالات شریعتی را در حد اشکالات معرفتی که ناشی از فقر آتش‌خانی اینچله‌ای یا منابع دینی بوده‌اند از بی‌کی می‌کرد و نه بیشتر.

در چشمه‌گنولی نیز ما با گروهی از روشنفکران دینی مواجه هستیم که صورتی نقاب‌پایه بود و بگرد معرفتی به معرفت‌شناسی هستند و در معرفتی راغنی می‌کنند و روشنفکری دینی به‌تنی بر فهم آزاد در بهترین حالت به معنی که از دین ارائه می‌دهد آن را پدید می‌دهد. شخصی و فروری می‌داند که هیچ‌گاه از پایه فرود نمی‌تواند خارج شود و تمام حقایقتش در فقر آن است. به معنی آنکه بخواند در حوزه فردیت خارج شده و یا به هر چه چشمه و مناسبت اجتماعی بخواند. حقیقت آن را سلب می‌شود با این فرض دیگر نمی‌توان این گروه را روشنفکران دینی نامید. به صراحت می‌توان گفت که این نام‌گذاری ناشی از یک غفلت یا تسامح است. چرا که این دلیل که قبلاً گفتیم عناصر اصلی روشنفکری، عقلانیت و جریان می‌گوید فاقد وجه پریشانی و ماتمدم است و به جهت فردی، چون نمی‌تواند مناسبتی تفکر جمعی فرار بگیرد تا از بر اثر روشنفکر که بر یک گفتار عقلانی و اجتماعی نکرده در لود بخواند. نقش خود را از پایگاه و حاکمیت دین ایفا کند. دچار تناقض خواهد شد.

روشنفکری که بنام دست‌خوارهای فردیت را بشکند و عقل جمعی را به‌جای عمل فرار دهد. خود نمی‌تواند مبلغ پدیدهای فردی به تمام دین باشد. تنها تفاوت این گروه که به تسامح یا غفلت روشنفکر دینی نامیده می‌شوند با روشنفکران غیر دینی در این است که روشنفکر غیر دینی از همان آغاز مرز بندی مشخصی با دین دارد و با صدور یک حکم کلی تکلیف دین را از نظر خودش منقض کرده و دیگر نیازی نمی‌بیند که پیرامون آن تفکر یا بحث کند و این‌گونه هم نیست که همه روشنفکران غیر دینی، ضد دین یا ضد پیروی از آنان فقط. مثال فرودین عمل می‌کنند اما این جریان دوم روشنفکران دینی نقاب‌پایه نسبت به «دین» بی‌تفاوت نیست بلکه اولادین را موضوع تفکر قرار داده‌اند و البته نه به‌جای تفکر یا نقد به‌سبب دلیل بی‌پایه به سرشت عقلانی دین، آن را اصلی‌ترین مبانی و پایگاه‌های فکری خود قرار داده است ولی این گروه صرفاً با اعتنا و تعلات اندک، سینه‌خیز خود را حول محور دین متحرک کرده‌اند. حالا به چه انگیزه‌ای که ظلماً مهم‌ترین انگیزه آنان فروگامین و عقب‌نشاندن دین است. ستار آنچه آن را برزهای حاد است. بی‌مانند به مرزهای حدفاصلی که منظور از مرز حدفاصل هم چیزی جز سکولان‌زمین و حذف دین از صحنه حیات جمعی نیست، و گرنه ممکن است بعضی موارد به‌مان دینی نیز از الگوهای حدفاصلی دین در مرصه سیاست و جامعه سخن بگویند و یکی از محورهای اصلاحی آنان تبلیغ و تحقق این الگو باشد. اما این مرصه یک اشتراک لفظی است چرا که الگوی حدفاصلی در اینجا عمدتاً با یک رویکرد معرفتی و نه معرفت‌شناسی به دست آمده و حقیقت و مشروعیت خود را از متن منابع دینی اخذ می‌کند و از همه مهم‌تر الگوی حدفاصلی توانمندان دینی، نه تنها با نقش‌سازی فعال دین در حیات اجتماعی بی‌مناقتی ندارد بلکه تنه‌بین کننده حضور و تاثیر استراتژیک آن در هدایت عمل جمعی است.

اما نتیجه‌ای که جریان نقاب‌پایه روشنفکری دینی در خصوص دین ارائه می‌دهد هیچ تفاوتی

بها موضوع روش تفکری غیر دینی ندارد هر دو گروه ما همین سکولان و عرفی‌اندیش هستند و روشنفکری‌شان «برون دینی» است نه تعلیمات دیگری که آنان با روشنفکران غیر دینی دارند در سلفه‌های است که عمدتاً از آن پر خور دارند. پیش‌تر اشاره کردیم که بسیاری از افراد ایس جریان، نقطه عزیمت‌شان حذفه دینی بوده. بنابراین می‌گویند تا با استناد به آموزه‌های دینی راه بیرون رفتن بحران فزاینده معنوی را پیدا کنند اما به دلایل مختلف شخصی، عقلی، سیاسی و فکری از قید تعلیم روشنفکران دین خارج شده و به میزان فاصله از عناصر اینچله‌ای موضوع استراتژیک آنان در تفکر تغییر کرده است و از موضع بیرون دینی و تکرار معرفتی به موضع بیرون دینی و معرفت‌شناسی تحول یافته‌اند و به نقطه‌ای رسیده‌اند که اکنون ایستادگی تناقضی که در صغر و ذلیل حیات فکری برخی از این افراد دیده می‌شود ناشی از همین «دگر دینی» معرفت‌شناختی است. استند از اواخر دهه ۶۰ شکل جدیدی از این تقلب و دگر دینی در جامعه ما ظهور یافت که از حیرت‌ناخیز شکنجی شباهت بسیاری به تغییر اپولوگونیک برخی گروه‌های مستقران در اوایل دهه ۶۰ داشت. بدون اینکه بتوانیم در مقام داور و لژیونی در آیم صرفاً به عنوان گزارشگر از تحولات فکری لازم می‌دانیم به چند نکته در این خصوص اشاره کنیم:

۱. با توجه به اینکه دگر دینی معرفت‌شناختی در یک فرایند تدریجی رخ داده و از دل روشنفکری دینی سر برآورده است، به‌طور این جریان، روش تفکری دینی ما را با پیوسته پارادوکس روبه‌رو ساخته و وجود واژگان مشترک و ادبیات مشابه بر این پارادوکس افزوده است. به تأسف‌ناخیز تر اینکه به جهت حاکمیت نواندیشی که جریان اصلاح طلبی در جامعه کنونی ما را تساقض به بیرون اصلاحات راه یافته است. اصلاحات خیزشی نواندیشی است که هر رویکردی وجودی، قلمرو و بازسازی اهداف اصلی انقلاب اسلامی را هدف خود قرار داده است در مقابل جریان‌هایی که بی‌توجه به واقعیت‌ها و تناقضات جامعه معاصر، به تداوم پدیداری و صوری انقلاب می‌اندیشند. انقلاب اسلامی، فرخ از بحث شیوه‌ها و روش‌ها بر یک سلسله اصول و مبانی کلان معرفتی و معرفت‌شناختی مبتنی است که هویت‌ساز و غیر پست‌ساز آن است که مهم‌ترین این اصول یکی باور به وجه اجتماعی دین و کارآمدی اسلام در حیات اجتماعی و دیگری باور به نقش فاعلی مردم در ساخت قدرت سیاسی است. عنوان جمهوری اسلامی نیز باینتر این دو اصل است.

حال اصلاحات با هدفی که بیان شده زمینی می‌تواند توفیق یابد و نقش‌سازنده و آسیب‌شناختی خود را نسبت به انقلاب اسلامی به‌مرستی ایفا کند که بنیان‌های نظری و نیروهای عملیاتی آن از عناصر متناقض و ساختنی کننده

میرا باشد، خواهد و فراتر موجود تودیدی بر جا نمی‌گذارد که ناگهانی‌های جریان اصلاحات بیشتر از آنکه به موانع بیرونی مستند باشند، ناشی از پارادوکس‌هایی است که اصلاحات را از درون آزار می‌دهد. یکی از این دو گانه‌های پارادوکسیکال که آشکارا بحران‌زا شده اختلاط یا گرایش ناسازگار و خشن‌کننده روشنفکری در چهره اصلاحات است.

امروز افراد زیادی درون چهره اصلاحات از مرد دمسالاری دینی سخن می‌گویند اما انگیزه و درک همه آنها از مرد دمسالاری یکی نیست. بعضی افراد و جریان‌های حاضر در این چهره که به‌شکل امکان تاثیر گذاری زیادی نیز بر خور دارند به صراحت در مبانی معرفت‌شناسی خود، حقیقت و عقلانیت دین را نقیض کرده و حقیقت وحی و تجربه پیامبری را منکر می‌شوند کسانی که مستفند هیچ گزاره و گزاره‌کننده‌ای از حقیقت وجود ندارد و بر همین اساس، دستگاه موجود معرفتی اسلام را که دست‌کم بر شناخت‌پذیری پارادوکس حقایق است. نتواند به تسامح اصلی شکل‌گیری دوگانه و مرد دمسالاری معرفتی می‌کنند و در همین حال همین افراد از آریان تحقق مرد دمسالاری دینی نیز دفاع می‌کنند اما پرواضح است که هرگز منظورشان حضور استراتژیک و اثرگذار دین در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی نیست بلکه در نهایت، مردم سالاری دینی مورد نظر این دوستان، فاعلیت شخصی مردم است که دارای احساسات شخصی نسبت به پدیدهای اصلاحات خود را به بیرون تسری بخشند.

فصل صاحب چنین تلقی و فرقتی از دین، در تسامح جوهری با کسی قرار دارد که با باور به تعادل دین و سیاست هر دو در قالب الگوهای حدفاصلی مورد اشاره بر مرد دمسالاری دینی پای می‌نهد. تفاوت بسیار است میان کسی که از دین به‌طور حکومت دینی، حذفه کارآمدی آن را داشته و به همین انگیزه نهادینه‌های مختلف حکومتی تغییر شورای نگهبان و سایر آسیب‌شناسی می‌کند و رفتار آنان را با معیار مشروعیت و کارآمدی به نقد جدی می‌گذرد با کسی که به جهت نقد معرفت‌شناختی‌ای که دارد از اساس، وجود نهادهای نظارتی را ساختنی مرد دمسالاری و موجب تبخیر حقوق اساسی می‌داند.

فرق است میان کسی که با اعتقاد به مبانی نظری انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی، حذفه حقوق فردی و اجتماعی مردم را داشته و از آزادی و جامعه مدنی سخن می‌گوید یا کسی که از موضع معرفت‌شناسی جمهوری اسلامی را نقد کرده و اصل انقلاب و نظام اسلامی را با آزادی و جامعه مدنی در تناقض می‌بیند. متأسفانه هم بخش‌هایی از جریان اصلاح طلب و هم برخی جریان‌های منتقد به این اختلاط بی‌توجهند و در مقام دفاع و انتقاد احکام عام صادر می‌کنند.

آنچه از اصالت نواندیشی دینی صیانت می‌کند، وفاداری به «اجتهاد» است؛ یعنی فهم دین مبتنی بر روش‌ها و ضابطه‌های خاص دینی

وجود موانع بیرونی برای هر حرکت و تحول نخواهد آمد. امری طبیعی و قابل پیش‌بینی است و آغاز گران حرکت نیز قاعدتاً با احتساب این موانع و هزینه‌های اجتماعی آن مستعد به اقتدار می‌زنند و ضمناً اصلاحات نیز نمی‌تواند خالی از این موانع باشد. لیک آنچه برای هر پدیدهای جمله اصلاحات می‌تواند زنجیر بوده و هزینه‌های غیر قابل پیش‌بینی و گران‌تری را بر آن تحمیل کند. اختلالات بیرونی‌ای از این دست است که به تهاپی برای ناکسالی و ناکارآمدی آن کافی است و از نظر منطقی نیز وقتی می‌توان میزان تاثیر موانع بیرونی در تأخیر و وصول به نتیجه را دقیق ارزیابی کرد که موانع بیرونی مرتفع شده باشد چرا که کاستی‌ها و تضادهای بیرونی، متغییرند اگر آن‌ها را می‌توان در میان می‌راند و با فقدان متغییر، تمرکز بحث روی آسیب‌شناسی بیرونی خرابی منطقی به نظر نمی‌رسد. چرا که هر معضل منطقی و فلسفاتی می‌تواند که در مقام تحلیل، ایجاد متغییر بر رفع مانع تقدم دارد به همین دلیل به‌جند مستعد که در تحلیل عناصر جریان سوپ باید سهم بیشتری را برای پدید آوردن گان این خلط و تضاد قائل شد.

آنچه باقی‌مانده که لازم می‌دانیم یادآوری کنیم ضرورت تفکیک میان نوگرایی و نواندیشی و بره‌سز از خلسه‌ایس جو است. «دگر دینی» ماهیت پراکتیکال و عملگرایانه دارد اما نواندیشی ماهیتی تئوریکال و تئوریکال است. در جامعه کنونی ما خصوصاً در آرایش‌های سیاسی، میان این دو خلط می‌شود. عنصر اصلی نواندیشی و روش تفکری به تفکر و نقدی است اما نوگرایی در یک فرایند هیجانی و پادرمی است. از قدیم‌های زمانه با تحولات همراهی می‌کنند. درک تحولات کمک می‌کند تا انسان هنگام با زمان پیش‌رفته و فرزند زمان خوش باشد و از این جهت به میزان درک که از واقعیت‌ها و رخدادهای نوپیدا دارد، با نسل‌های غیر معاصر خود نیز تله. نه زبانی پیدایی می‌کنند و نسی توانایی لازم برای تولید اندیشه و تحلیل نظری تحولات را ندارند. هر چند می‌توانند حامل و باز تولید کننده اندیشه‌های نو و تازه دیگران باشند. تا بدین جا مشکلی در خصوص نوگرایی وجود ندارد. مشکل از آنجا آغاز می‌شود که چون لازم عملگرایانه فرصت جویی و نوعی فایده‌گرایی است، نمی‌توان تعریف ثابت و قابل اعتمادی را از رهبر ده‌ها صد البته کار برده‌های عملگرایانه به دست آورد و جایگاه دانش‌ان را در مرصه اندیشه و عمل پیش‌بینی کرده به همین دلیل نوگرایی (عملگرایان) پیش و پیش از آنکه مدبرین هیندیش‌ساز، سخن‌زندی می‌کنند یا به تعبیر دقیق‌تر زندگی‌شان صورت و اماب تجدید را دارد در خلاف بسیاری از نواندیشان اصیل که در عین برخورداری از تفکر، سخت‌پایند سنت‌های اصیل هستند خصوصیت دیگر نواندیشی این است که به جهت فقدان مبانی نظری و نقدی‌مورزی در مرصه آسیب‌های زیادی قرار دارد و مهم‌تر از این آسیب‌ها فقدان تضاد فکری و فشاری است. برخلاف «نواندیش» که اگر هم که خرو و تندروی می‌کند، خلط با درست‌متکالی نظری دارد.

نکته پایانی اینکه به جهت شباهت‌های پدیداری که نوگرایی با نواندیش، آن‌ها را در نواحی این تشابه ممکن است به «نواندیشی» آسیب برسد و خلوص فکری و نقدی‌شناسی آنان را مخدوش سازد. در بسیاری موارد جامعه در شناخت مسافت این دو دچار خطا می‌شود. حال آنکه «نوگرایی» به خودی خود فاقد نخبگی است و نمی‌تواند در هیئت رهبری ظهور پیدا کند. نوگرایی اگر چه عقب‌مانده و جا مانده نیست اما هیچ‌گاه نمی‌تواند داعیه رهبری و نظریه‌پردازی داشته باشد. بنابراین توجه به این تفکیک بسیار پر اهمیت است خصوصاً که نوگرایی در مرصه سیاست و قدرت می‌تواند در چهره فرست‌تعلیمی رخ بدهد.

