

روشنفکر دینی، معاصر

محمد منصور هاشمی

کتابخانه تخصصی علوم دینی

این مقاله «مرور انتقادی» روشنفکری دینی است. چنانکه از تعبیر «مرور» و «انتقادی» برمی آید. مقاله به اجمال و ایجاز پاره‌ای مسائل کلی را درباره روشنفکری دینی مطرح می‌کند و در طرح این مسائل هم به اهم موارد قابل نقد می‌پردازد. بر این اساس احتمالاً تذکر این نکات، به تفصیل، ضرورتی ندارد که اولاً ارزیابی نویسنده از روشنفکری دینی یکسره منفی نیست و نویسنده بر این باور است که روشنفکران دینی در ترویج مسائل فرهنگی و دعوت به تفکر و تأمل در جامعه نقش داشته‌اند و از این جهت، اهل فرهنگ مدیون آنها هستند. روشنفکری دینی در تاریخ تفکر این سرزمین جریانی با اهمیت است و همین اهمیت است که بررسی انتقادی آن را ضروری می‌کند؛ ثانیاً، در این «مرور» کل پدیده روشنفکری دینی مورد نظر است و طبیعی است که تک تک آراء روشنفکران دینی بررسی نمی‌شود. نویسنده امیدوار است در تک نگاریهایی که درباره بعضی از این روشنفکران در دست تهیه دارد، به تفصیل نظام اندیشه آنها را بررسی کند. و بالاخره اینکه نویسنده کوشیده است مطالبی را که در مقاله‌های دیگر نوشته در اینجا تکرار نکند و خواننده را برای توضیح و تفصیل بعضی مطالب به آن مقاله‌ها ارجاع داده است.

* * *

ناملائق؟



اس کی طرف سے

واژه‌های «لیبرال» و «لیبرالیسم» را در نظر بگیرید. اگر در زبان ما معادل‌های فارسی این واژه‌ها، مثلاً واژه‌های «آزادخواه» و «آزادخواهی» جا افتاده و متداول شده بود، آیا سرنوشت مفاهیم «لیبرال» و «لیبرالیسم» در ایران تغییر نمی‌کرد؟ آیا در آن صورت هم این واژه‌ها منفی و ناسزاگونه تلقی می‌شدند؟ و آیا بعضی مخالفان امروزی این واژه‌ها، خود مدعی آزادیخواهی نمی‌شدند؟ (ولو اینکه از آزادیخواهی خودشان که اصیل و درست و اسلامی می‌دانستند، در برابر آزادیخواهی غربی سخن بگویند). در آن صورت آیا ما در حقیقت با مفاهیم بی‌معنایی مانند «لیبرال مسلمان» و «لیبرالیسم اسلامی» مواجه نبودیم؟ این اتفاق لطیفه‌مانند، هر چند در بادی نظر غریب می‌نماید، در زبان فارسی، در مواضع متعدد، برای مفاهیم مختلف به وقوع پیوسته است؛ از آن جمله می‌توان به «Society Civil» و «Democracy» و «Human Rights» اشاره کرد که بی‌توجهی به مفهوم تاریخی آنها و نظر به لفظ فارسی، به خلق مفاهیم غریبی نظیر: «جامعه مدنی دینی»، «مردمسالاری دینی» و «حقوق بشر اسلامی» انجامیده است.

«انتلکتوئل» و «انتلکتوئلیسم» نیز، از جمله این واژه‌های بدقبالند که بی‌توجهی به معنای اصطلاحی و زمینه تاریخی شان، به سردرگمی فکری و اغتشاش زبانی دامن زده است. این واژه‌ها نخست از فرانسه به «منورالفکر» و «منورالفکری» ترجمه شدند و سپس بار دیگر از روسی و با صبغه‌ای چپ، به «روشنفکر» و «روشنفکری» برگردانده شدند. (در جایگزین شدن این واژه‌ها به جای واژه‌های قبل، تغییر ذائقه فارسی‌زبانان و ترجیح واژه‌های فارسی به عربی را نباید از نظر دور داشت).

از آنجا که روشنی و فکر، کلماتی مثبت‌اند و ترکیب خوشایندی را هم می‌سازند، رفته رفته منشأ و مبداءشان فراموش می‌شود و هر کس می‌کوشد خود را روشنفکر معرفی کند. تا آنجا که حتی فردی روحانی نیز ممکن است خود را روشنفکر بنامد. در این استعمال جدید، کم‌کم روشنفکری در مقابل تحجر قرار می‌گیرد و متدینانی که امروزی‌ترند و متحجر نیستند (که البته معنای تحجر هم به درستی معلوم نیست) روشنفکر خوانده می‌شوند و اندک اندک مفهوم «روشنفکری دینی»، به وجود می‌آید که نام یکی از جریان‌های تجدیدنظر طلب در حوزه تدین است.

اما آیا روشنفکری دینی با عنایت به سابقه تاریخی اصطلاح روشنفکری، می‌تواند تعبیری خالی از تعارض باشد؟



روشنفکری نام جریانی مدرنیست است که محصول دورهٔ روشنگری است و ویژگی‌هایی دارد که مأخوذ از این دوره و مربوط به آن‌اند. شاید اولین ویژگی این جریان را بتوان «آزاداندیشی» دانست؛ آزاداندیشی نه بدین معنا که کسی در اندیشیدن، مطلقاً آزاد باشد - که بدین صورت امری دست نیافتنی است و با تعلق خاطر به باورهای روشنگری نیز ناسازگار است - بلکه بدین معنا که روشنفکر جرئت اندیشیدن دارد و خود را نیازمند اتوریته‌های سنتی سابق نمی‌بیند. روشنفکر خود را بالغ می‌داند و قیمومت کسی را نمی‌پذیرد^۱ و برای خود در مقام آدمی، بیش از هر چیز حقوقی قائل است^۲ و تکالیفش را هم خود، بر اساس علم و خردش تعیین می‌کند، چرا که به خرد و علم بشری اعتقاد دارد.

روشنفکری از سویی میراث‌دار جریان اصالت عقل است - که عقل آدمی را محور شناخت عالم می‌سازد - و از سوی دیگر میراث‌بر جریان تجربه‌گرایی است که تجارب حسی آدمیان را مبنای شناخت قرار می‌دهد. این دو جریان فلسفی رقیب، در عمل، در کنار یکدیگر حرکت می‌کنند و به رشد دانش بشری مدد فراوان می‌رسانند و به معنایی هر دو در فلسفه کانت به یکدیگر می‌رسند و با یکدیگر تلفیق می‌شوند تا مهمترین منظومهٔ فکری مدرن و نمایندهٔ فلسفی روشنگری را بسازند.

روشنفکری محصول دوره‌ای است که آدمیان از آسمان اسطوره و حماسه به زمین رمان قدم گذاشته‌اند و قهرمانان بازمانده از قافله را، دن کیشوت وار، به مصاف آسیاب‌های بادی و مصنوعات بشری فرستاده‌اند. در این دوره آدمیان چنان به علم باور دارند که تصور می‌کنند خداوند به نیوتن گفته است «باش!» و همه جا را روشنی فرا گرفته است^۳ و از سوی دیگر - به رغم تعیین حدود و ثغور عقل - آنقدر به آن باور دارند که «دین را تنها در محدودهٔ عقل تنها^۴» به رسمیت می‌شناسند.

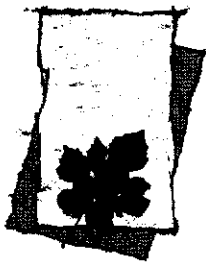
در این دوره آدمی می‌داند که به شناخت مطلق راهی ندارد و عالم را صرفاً از منظر چشم خود می‌شناسد. از سوی دیگر همین امر سبب می‌شود که در شناخت عالم خود را محور ببیند و به لحاظ فلسفی به سوپژکتیویسم برسد؛ به محدودیتی که در ذات خود استیلا و برتری را به همراه دارد؛ چرا که سوژه به ناگزیر در شناخت ابژه تصرف می‌کند. این تصرف ذهنی، با تصرف عینی در عالم همراه است و آدمی برای خود این حق را قائل می‌شود که دنیا را به نفع «خویش» تغییر دهد. و از آنجا که در عالم، انسان، محور قرار گرفته است و انسانیت، ارزش تلقی می‌شود (= امانیسم). این «خویش»، دست کم در مقام نظر^۵، همهٔ آدمیان را دربر

می‌گیرد. خصوصاً اینکه با اساس قرار دادن عقل و معتبر دانستن آن و با عنایت داشتن به تنوع فرهنگ‌ها و تکثر نظرگاهها، امکان گفتگوی همه آدمیان بالقوه مهیاست. به همین جهت است که روشنفکری در عرصه تفکر به تفکری جهانی که مخاطب آن همه آدمیان باشند و در عرصه التزام و تعهد، به تعهدی جهانی که دربرگیرنده منافع همه آدمیان باشد، روی می‌آورد.

روشنفکران، در طول تاریخ مدرنیته، به رغم اختلاف نظرهای گاه بسیار جدیشان، به این آرمان‌ها پایبند بوده‌اند و آنها را ارزش تلقی کرده‌اند. بر این اساس، احتمالاً دیگر نیازی به توضیح این امر واضح نیست که تعبیر «روشنفکری دینی» خالی از تعارض نیست؛ چرا که دینداری با آزاداندیشی (به معنایی که ذکر شد) و اصالت عقل خود بنیاد و علم‌باوری سازگاری ندارد و فرد دیندار، چون عقل و علم را به تنهایی کافی نمی‌داند، به امری برتر از این دو، سر می‌سپارد و اندیشه و عقل و علم را به محک دین می‌زند و نه بالعکس. لذا نمی‌تواند «روشنفکر» به معنایی که ذکر شد، باشد. از سوی دیگر، روشنفکر دینی مجال تفکر و تعهد جهانی ندارد؛ چرا که به هر حال در محدوده دین خود و احتمالاً برای پیروان آن دین می‌اندیشد. وقتی روشنفکری دینی با ویژگی‌های اصلی روشنفکری - یعنی آزاداندیشی و خردگرایی و علم‌باوری و تفکر و تعهد جهانی - سازگاری ندارد، چگونه می‌تواند روشنفکر باشد؟ پس آیا این تعبیر عاری از دقت را که به ترجمه‌های بد می‌ماند، باید کنار گذاشت؟

در پاسخ به پرسش فوق نباید شتاب کرد و با بیان جوابی مثبت مسأله را حل شده تلقی نمود. چرا که شاید این مفهوم با مصداقش تناسب داشته باشد و از چیزی بیش از یک تعارض لفظی حکایت کند. در آن صورت آیا با مسأله‌ای بسیار جدی‌تر مواجه نیستیم؟ برای دریافتن این نکته باید دید روشنفکران دینی کیستند و روشنفکری دینی چیست؟

روشنفکران دینی کسانی‌اند که می‌دانند میان ما و دنیای مدرن فاصله‌ای هست و درمی‌یابند که تقید به دین سنتی در دنیای جدید ناممکن است و دستاوردهای این دنیا را نادیده نمی‌توان انگاشت. می‌کوشند برای پرکردن این فاصله راهی بیابند و تصور می‌کنند تلفیقی از سنت دینی ما و بعضی ارزش‌های مدرن، طریق ممکن پرکردن این فاصله و احتمالاً تنها راه چاره است. برای دستیابی به این تلفیق، روشنفکران دینی از سویی می‌کوشند برداشت و قرائت جدیدی از دین عرضه کنند که با دنیای جدید تناسب داشته باشد و از سوی دیگر



مدرنیته را به محک سنت می‌زنند و تصویری از آن ارائه می‌دهند که در آن امکان تفکیک و تجزیه هست و می‌توان بر اساس سنت، میان خوب و بد و مطلوب و نامطلوب مدرنیته تفاوت نهاد و امور خوب و مطلوب آن را گرفت و امور بد و نامطلوب آن را کنار نهاد. روشنفکری دینی جریانی است که در فرآیند این تلفیق شکل گرفته است. مرحوم دکتر علی شریعتی و استادان محترم آقایان عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان چهره‌های شاخص این جریان هستند. این جریان ریشه در پیش از انقلاب دارد. اما بارزترین شکوفایی‌اش، پس از انقلاب و تقریباً تا حال حاضر است که بخش عمده‌ای از دانشگاهها و بخش کوچکتري از حوزه را به لحاظ فکری تغذیه کرده است و می‌کند. و احتمالاً بی‌وجه نیست اگر مهمترین تبلور سیاسی‌اش هم دوم خرداد سال هفتاد و شش و جریان‌های حاصل از آن دانسته شود.

چنانکه ذکر شد، روشنفکری دینی برای سازگار کردن سنت دینی و مدرنیته، از سویی به عرضه قرائت جدید از دین می‌پردازد و از سوی دیگر می‌کوشد که دنیای جدید را تجزیه کرده، امور مطلوب آن را گزینش کند. دوام و بقای روشنفکری دینی در گرو این دو کار است. اما آیا توجیه نظری و تحقق عملی این دو امر خالی از اشکال و مشکل است؟

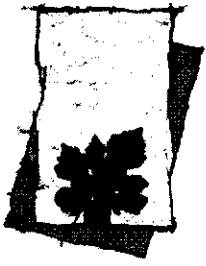
حرکت به سوی قرائت‌های جدید از دین بدین جهت است که روشنفکران دینی از سویی تصور می‌کنند که دین سنتی و تغییر و تحول نیافته پاسخگوی نیازهای جامعه نیست و با دین سنتی و متدینان سنت مدار مشکل دارند و از سوی دیگر تصور می‌کنند که اصل دین، حق است و آن را حفظ باید کرد. روشنفکران دینی در محدوده این دو تصور، می‌کوشند که برداشت و تلقی‌ای جدید از دین به دست دهند که هم اصل و گوهر دین در آن حفظ شده باشد، و هم با دنیای مدرن کمتر تعارض داشته باشد. این عمل بر این مبنای نظری استوار است که دین متن است و از هر متنی قرائت‌های مختلف می‌توان داشت و بر اساس پیش فرض‌ها و سوالات و اطلاعات و نوع رویکرد نسبت به هر متن، می‌توان تلقی و تصور متفاوتی از آن داشت و پاسخ‌ها و اطلاعات متفاوتی از آن دریافت کرد.

در اینکه هر متنی قابلیت قرائت‌های گوناگون و تفاسیر و تأویل‌هایی مختلف دارد، مناقشه‌ای نیست، اما آیا متن دانستن دین، بدین معنا، خالی از اشکال است؟ متن ادبی را می‌توان به انحاء مختلف قرائت کرد و از آن تفسیرهای مختلف به دست داد. تفسیرهایی که اگر انسجام داشته باشند، همگی می‌توانند درست تلقی شوند. در چنین رویکردی جایی

برای پرسش از مراد مؤلف نمی ماند، چرا که مؤلف نیز خود می تواند تنها تفسیری از اثرش داشته باشد؛ تفسیری که الزاماً برتر از دیگر تفاسیر نیست. در حقیقت در این رویکرد، این متن است که محور قرار می گیرد و نه مؤلف. باز به عبارت دقیقتر، از آنجا که متن قابلیت تفسیرهای گونه گون دارد، در واقع این خواننده و قرائت کننده متن است که در مقام تفسیر کننده آن نقش محوری دارد. اما آیا در مورد ادیان نیز می توان چنین گفت؟ خصوصاً در مورد ادیان ابراهیمی که مبتنی بر توحیدند و دین در آنها پیامی است از جانب خدای علیم و قدیر و رحمن و رحیم برای راهنمایی انسان ها که به واسطه پیامبران به آنها عرضه می شود؟ اگر دین هم متنی مانند سایر متون با قابلیت تفسیرهای مختلف باشد، و حتی از میان تفاسیر متعارض آن نتوان یکی را درست و دیگری را نادرست دانست، آیا نقض غرضی صورت نگرفته است؟ آیا این پیام راهنما بدین ترتیب خود در اصل سبب سردرگمی و اختلافات لاینحل نمی شود؟ آیا بدین ترتیب همه متدینانی که دین خود را آخرین دین فرستاده شده از جانب خدا، و پیغمبر خود را خاتم پیامبران می دانند، با این پرسش کلامی مواجه نخواهند شد که چرا خداوند برای جلوگیری از این سردرگمی ها و اختلافات نباید باز هم پیامبرانی بفرستد تا آنها تفسیر درست متن را عرضه کنند؟

عدم توجه به چنین پرسش هایی سبب شده است که نظریه قرائت پذیری دین با مشکلات متعددی مواجه باشد که از ارجح و اعتبار نظری آن می کاهد و آن را به وسیله ای سیاسی - اجتماعی برای استفاده عملی تبدیل می کند؛ وسیله ای که البته قابل اعتماد نیست و در عمل سبب مشکلاتی خواهد شد که ریشه در عدم تنقیح نظری آن دارند. برای نمونه ای از چنین مشکلاتی، فرض کنید که از میان گروه های مختلف قائل به نظریه قرائت پذیری دین، بعضی گروه ها قائل به حکومت دینی اند و بعضی نه، و از میان گروه های قائل به حکومت دینی هم بعضی قائل به حکومت دینی نوع «الف» اند و بعضی قائل به حکومت دینی نوع «ب». در چنین شرایطی کدام قرائت از دین باید حاکم باشد؟^۷

تجزیه مدرنیته و تفکیک اجزای آن و اخذ امور مطلوبش نیز کمتر از توجیه قرائت های مختلف از دین با مشکل مواجه نیست. روشنفکری دینی در گفتمان شرق - غرب^۸ تکوین یافت و به تبع، شرایط جدید دنیا را در این گفتمان تحلیل می کرد. در نتیجه سنت ما را در مواجهه با غرب می دید و می کوشید در یابد چرا غرب پیشرفت کرده است و ما به رغم سنت دیرپایمان عقب افتاده ایم؟ در چنین فضایی بود که سخن از اخذ امور مطلوب و نفی امور



نامطلوب غرب به میان آمد. چرا که در نظر روشنفکران دینی، به درستی، غرب کلی واحد نیست بلکه مجموعه‌ای است از کشورها و فرهنگ‌های مختلف. اما آنچه در این گفت‌وگو کمتر به آن توجه می‌شود، روح مشترک حاکم بر این کشورها بود؛ یعنی مدرنیته. خلط میان غرب و مدرنیته سبب شد که روشنفکران دینی کمتر به این نکته توجه کنند که مدرنیته کلیت واحدی دارد و دارای اصول و مبانی و نظام منسجم و اندامواری است که امروزه موافقان مدرنیته و مخالفان پست مدرن آنها در فلسفه و جامعه‌شناسی و دیگر حوزه‌ها، به تفصیل درباره آنها بحث می‌کنند. بنابراین، این سودای روشنفکران دینی که مثلاً علم و انضباط اجتماعی و احتمالاً سیاست غرب را اخذ کنند، اما اخلاق و آموزش و پرورش آن را کنار بگذارند، عملی نیست.

با غلبه گفت‌وگو سنت - مدرنیته و رواج و شیوع آن به جای گفت‌وگو شرق - غرب، توجه روشنفکران دینی، کم و بیش، به تفاوت‌های ماهوی تفکر مدرن و ماقبل مدرن جلب شده است و در میان آثار اخیر این روشنفکران، طرح بحث‌های عمیق‌تری را سبب شده است. اما توجه به مسأله مدرنیته، روشنفکری دینی را با چالش جدی‌تری مواجه می‌کند، چرا که بخش دوم پروژه روشنفکری دینی، یعنی تجزیه غرب و اخذ امور مطلوب آن را با معضل مواجه می‌کند و روشنفکران دینی را ناگزیر می‌سازد که صرفاً به بخش اول پروژه‌شان - یعنی ارائه قرائت‌های جدید از دین - بپردازند و در پی قرائت‌هایی باشند که در دل مدرنیته بگنجد. بدین ترتیب، پروژه آشتی دادن دین و مدرنیته، به راه جدیدی می‌افتد. یعنی راهی که عملاً در غرب گشوده شده است. بدین نحو که دین به صورت نهادی اجتماعی، برکنار از حاکمیت، و به صورت امری شخصی با مدرنیته سازگار شود تا بتواند با همزیستی مسالمت‌آمیز در حیطه مدرنیته ادامه حیات دهد. با غلبه گفت‌وگو سنت - مدرنیته، روشنفکران دینی ناخودآگاه و ناخواسته بدین سوی حرکت می‌کنند و بدین ترتیب از اهداف اولیه‌شان که متضمن نقد مدرنیته از دیدگاه سنت است دور می‌شوند. این پروژه جدید که در حال تکوین است، نیازمند مجال و بررسی جداگانه‌ای است.

به هر حال، پروژه روشنفکری دینی تا همین اواخر دو وجه سابق‌الذکر را داشته است؛ دو وجهی که اجمالاً به مشکلات نظری و عملی هر دو اشاره شد. تعقیب این دو وجه و تلاش برای آشتی دادن دین سنتی و مدرنیته، به مجموعه‌ای از نظرات مختلف انجامیده است که هر بخش آن ریشه در جایی دارد. از آنجا که این بخش‌ها سنخیت و تناسب لازم را با یکدیگر

ندارند، طبعاً نمی‌توانند به صورت نظام هماهنگی از اندیشه‌ها طرح شوند و از انسجام لازم و کافی دور می‌مانند. این عدم انسجام را شاید بتوان مهمترین معضل آرای روشنفکران دینی دانست^{۱۰}؛ معضلی که اهمیت نظری تلاش‌های آنها را به شدت کاهش می‌دهد، زیرا انسجام، شرط اول اعتبار هر نظام فکری است.

هر چند این عدم انسجام‌ها از دیدگاه ناظران بی‌طرف پنهان نخواهد ماند، اما به طور کلی تا به حال به تعارضات آرای روشنفکران دینی و بی‌انسجامی آنها چندان توجهی نشده است. تعارضاتی که لازمهٔ پروژهٔ آنهاست و اطلاق تعبیر «روشنفکری دینی» را به جریان فکری آنها موجه می‌کند. چرا که تعارض این تعبیر را می‌توان حاکی از تعارضی عمیقتر دانست.

روشنفکران دینی به این عدم انسجام‌ها کمتر توجه کرده‌اند؛ زیرا اولاً تعقیب اهداف عملی و درگیری‌های اجتماعی و سیاسی ناخواسته، چندان مجاللی برای پرداختن به ظرافت‌های نظری باقی نگذاشته است؛ و ثانیاً روشنفکری دینی، به رغم خرد دوستی و ترویج عقلانیت، آنقدر خردباور نیست که یکسره به حکم عقل تن در دهد و هر چیز را صرفاً با حکم آن نفی یا اثبات کند. روشنفکری دینی در حیطهٔ عقل تنها، احساس غربت می‌کند و جسارت لازم را برای شناخت و پذیرش لوازم سخن خود ندارد. در عمل هم گاه بیش از آنکه به عقلانیت عنایت داشته باشد، به ترویج عرفان پرداخته است و همواره مستعد این بوده است که از منطق و استدلال به دامن عرفان و ادبیات پناه ببرد. از این روست که در آثار روشنفکران دینی، کمتر به نقدهای بنیادین و جدی برمی‌خوریم^{۱۱} و در عوض استنادات و استشهادات فراوان به آثار عارفان و شاعران پیشین می‌بینیم. عارفان و شاعرانی که میان مبانی فکریشان با تفکر مدرن شکاف‌های عظیم و پرناسدنی وجود دارد.

در کمتر به چشم آمدن عدم انسجام نظام فکری روشنفکران دینی - خصوصاً بعضی از آنها - نحوهٔ بیان نیز بسیار مؤثر بوده است. این روشنفکران آراءشان را غالباً در لفافهٔ ادبیات و خطابهٔ پیچیده‌اند و بیشتر عاطفه دینی و ذوق ادبی را مخاطب قرار داده‌اند تا عقل و استدلال را. به همین جهت بی‌وجه نیست اگر در عدم کامیابی مخالفان و منتقدان این گروه، سهم عمده‌ای را نیز برای همین عامل - یعنی سخنوری و زبان آوری - قابل شویم؛ عاملی که گاه سبب می‌شود، نثر و بیان این روشنفکران نه مناسب تأمل و تفکر فارغ‌دلانه و اصیل که بیشتر مناسب جدل و منازعهٔ قلمی باشد^{۱۲}. اساساً روشنفکری دینی بیشتر در عرصهٔ شفاهی - در خطابه‌ها و سخنرانی‌ها و گاه مصاحبه‌ها - شکل گرفته و عمدهٔ آثار این گروه تقریر و تحریر



همین بیانات شفاهی بوده است و طبیعتاً در عرصه خطابه و سخنرانی کمتر از حیطة تألیف و نگارش امکان مذاقه منطقی و تأمل استدلالی هست.

اکثر مخاطبان این روشنفکران هم چندان در بند ظرایف و دقایق استدلال‌ها نبوده‌اند؛ مخاطبان نیز بنا به ضرورت زمانه به آرای روشنفکران دینی روی کرده‌اند و بعضاً با مخاطبان روحانیانی که مورد نقد روشنفکری دینی بوده‌اند، تفاوت ماهوی نداشته‌اند. آنها نیز شیفته قهرمانان عرصه سخن بوده‌اند و احتمالاً صبر و حوصله شنیدن استدلال و پرداختن به ریزه کاری‌های منطقی و تأمل و تحمل غور در تاریخ و فلسفه را نداشته‌اند. (خصوصاً اینکه بخش عمده‌ای از مخاطبان روشنفکران دینی، دانشجویان دانشکده‌های فنی و پزشکی و مانند اینها بوده‌اند که اساساً توقع نمی‌رود آنقدر که برای درک عمیق این مباحث لازم است، با فلسفه و علوم اجتماعی و تاریخ و معارف اسلام آشنا باشند).

بدین لحاظ شاید بی‌مناسبت نباشد اگر بگوییم که روشنفکران دینی، به لحاظ اجتماعی، در حقیقت همان نقش روحانیان را بازی می‌کنند، اما روحانیانی جدید. روشنفکران دینی گاه به جای جامعه‌شناس و اقتصاددان و فیلسوف و عالم دین حرف می‌زنند، و به رغم اینکه ترویج علم و تخصص می‌کنند و در مقام غرب‌شناس سخن می‌گویند، در آثارشان مواردی هست که حاکی از عدم احاطه کافی بر جریانهای فکری و فرهنگی غرب است.^{۱۳}

با این ملاحظات، می‌توان گفت که روشنفکری دینی، هر چند جریان غالب ایام اخیر است، غلبه و اهمیت خود را الزاماً از قوت دلایل به دست نیآورده است. این جریان بنا به عللی اهمیت یافته است؛ عللی زاینده سرگردانی و تشویش جامعه در دوره گذار. با تغییر گفتمان و غالب شدن مدرنیته یا دست کم بارز شدن تعارضات آن با سنت، از اهمیت پروژه روشنفکری دینی کاسته خواهد شد. (روشن است که بحث بر سر اشخاص نیست. ممکن است خود این اشخاص به مرور تغییر عقیده دهند تا جایی که حتی نام روشنفکر دینی بر آنها صدق نکند).

با کم‌رنگ شدن جریان روشنفکری دینی، دو گروه در مقابل هم قرار می‌گیرند: روشنفکران به معنای اصطلاحی آن و سنتیان یا به عبارت بهتر سنت خواهان یا سنت‌جویان. آنچه می‌تواند تقابل این دو گروه را از صورت ناخوشایند تقابلی اجتماعی به صورت تقابل فکری شکوفا و بارور درآورد، تأکید هر دو طرف بر عقل استدلالی است. بیان غالب و موفق روشنفکری در ایران ادبیات و هنر بوده است و عرصه اندیشه روشنفکری، همواره تحت سیطره ایدئولوژی‌های سیاسی و حزبی بوده است. در واقع روشنفکری ایران، صرف نظر از

استثناها، در پرداختن به عرصه اندیشه به نحو جدی، قصور کرده است؛ چنانکه می‌توان گفت کارنامه سنت خواهانی مانند مطهری از این جهت پربارتر است. اما اقتضای روشنفکری، خردگرایی و نقدباوری است و در لایه‌هایی از سنت ما نیز عقل و استدلال، ارزش تلقی می‌شود. همین امر می‌تواند به مبنایی برای گفتگوی طرفین منجر شود، گفتگویی که به لحاظ فکری و فرهنگی برای جامعه سودمند و راهگشا خواهد بود.

۱- این تعابیر از رساله بسیار مهم کانت در توضیح و تبیین روشنگری گرفته شده است؛ ر.ک: امانوئل کانت، «در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟» در روشن‌نگری چیست: نظریه‌ها و تعریف‌ها، گردآورده ارهاردبار، ترجمه سیروس آرین پور، تهران، آگه ۱۳۷۶.

۲- تغییر نگرش حقوقی انسان، پیش و پس از مدرنیته، که ریشه در تغییر تصور انسان از ماهیت خودش دارد، یکی از مبنایی‌ترین و مهمترین تفاوت‌های عالم مدرن و عالم ماقبل آن است. همین تغییر نگرش، سبب ایجاد مفاهیمی از قبیل حقوق بشر، حقوق زنان و حقوق کودکان و شکل‌گیری جریان‌هایی برای احقاق این حقوق شده است. با اینهمه، متأسفانه روشنفکران دینی به موضوعاتی مثل حقوق زنان، حقوق کودکان توجه بسیار کمی کرده‌اند.

۳- برگرفته از بخشی از شعر الکساندر بوب، شاعر معروف انگلیسی، بدین مضمون:

«طبیعت و قوانینش در ظلمت شب نهان بودند، خداوند به نیوتن گفت «باش» و همه جا را روشنی فرا گرفت»

۴- مهمترین اثر کانت درباره دین، «دین در محدوده عقل تنها» (Innerhalb Der Grenzen Der Blossen Vernunft Die Religion) است که اخیراً به فارسی ترجمه شده است. (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، نقش و نگار، ۱۳۸۱)

۵- در عرصه عمل، سیاست، در بسیاری مواقع، مغایر آرمان‌های اندیشمندان و روشنفکران پیشرفته است و پدیده‌هایی مانند استعمار، زلالی این اندیشه‌ها را تیره ساخته است.

۶- «روشنفکر دینی» تعبیری است ترجمه‌ای و قاعدتاً باید تعابیر «روشنفکر متدین» یا «روشنفکر دیندار» به جای آن بکار می‌رفت. اما گویی سازندگان این اصطلاح، به صرافت طبع، دریافته‌اند که صفات متدین و دیندار، بر مفهوم روشنفکر سنگینی می‌کند.

۷- برای بررسی مفصل‌تر نظریه قرائت‌پذیری دین ر.ک:

محمدمنصور هاشمی، «قرائت‌پذیری دین»، مجله **همشهری ماه**، ش ۱۱، بهمن ۱۳۸۰، صص ۳۸-۴۰.

۸- درباره این گفتمان و گفتمان جایگزین آن ر.ک:

محمد منصور هاشمی، «گفتمان شرق - غرب، گفتمان سنت - مدرنیته» **برگ فرهنگ**، ش ۱۲، (در دست انتشار).

۹- برای نمونه‌ای حالب توجه از چنین تلاش‌هایی ر.ک:

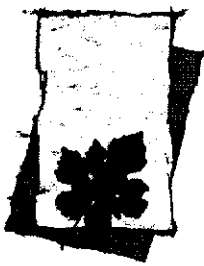
عبدالکریم سروش، «صناعت و قناعت» در **تفرج صنع**: انتشارات سروش، ۱۳۷۰، صص ۲۷۴-۳۲۷.

۱۰- یافتن این تعارضات و عدم انسجام‌ها چندان دشوار نیست. برای نمونه ر.ک:

محمد منصور هاشمی، «ایمان در تلاقی چند عالم»، **کیان**، ش ۵۳، مرداد و شهریور ۱۳۷۹، صص ۲۴-۲۸. و نیز مقاله مذکور در پی‌نوشت شماره ۷.

۱۱- برای نمونه‌ای از نقد و بررسی بنیادین که در آثار روشنفکران دینی به ندرت به چشم می‌خورد ر.ک:

مصطفی ملکیان، «وضعیت تفکر در ایران معاصر» **سروش اندیشه**، ش ۱، زمستان ۱۳۸۰.



۱۲- برای نمونه: «وغای سختی در معاندت و معاضدت این علوم اعلم انسانی آورده بودند و از دو طرف کشمکش عمیقی می‌رفت. دامنه نزاع رفته رفته فراختر شد و آتش طعن در خرمن همه علوم تجربی افتاد. و شک نیاوردگان کرده تعیین و ناآزمودگان فضول آیین و تاریخ پرستان برهان ستیز و سفسطه ستایان علم گریز، همه بر یکدیگر سبقت می‌جستند و در ذکر عیوب و ردائیل این فنون در سخافت می‌سفتند. یکی از حوالت و تقدیر تاریخی این علوم سخن می‌گفت و از انحطاط و احتضار تفکر در مغرب زمین خبر می‌داد و دیگری نادانسته روشهای فرسوده و رسوا شده و طشت از بام افتاده‌ای را - چون درون بینی - به منزله طرق نوین و نامکشوف عرضه می‌کرد و سومی فلسفه را به جای علم تجربی می‌نهاد و گمان باطل می‌برد که فی المثل قدما در علم النفس همان را و بلکه بهتر از آن را گفته‌اند که معاصران در روانشناسی جدید می‌گویند و چهارمی ظنی بودن این علوم را به رخ می‌کشید و بر آنها لعن و نفرین می‌فرستاد.» دکتر عبدالکریم سروش، **تفرج صنع**، ص ۱-۲؛ نیز «صالح و طالع متاع خویش نمودند. در قبال نظریه تکامل معرفت دینی، حساب نیکمردان و پاک نهادانی که از سر تواضع بدان حرمت نهادند و در نقد و تبیین و تهذیب آن کوشیدند، از حساب بیمار دلان و کینه توزان و بی‌مایگان و کاسب کارانی که به مقتضای عادت یا طبیعت خویش تیغ تهمت و دشنه دشنام را صیقل دادند و از نثر هیچ عفونت و افترا فروگذار نمودند، به کلی جداست. در این مقاله هم، اگر توضیحی می‌رود، روی سخن با صاحب‌دلان است نه آن ناشسته‌روی ناسزاگویی که حسابش با کرام الکتائین است.» «این قلم خود را ناتوان نمی‌بیند که در پاسخ نوشتاری طعن‌آمیز و تمسخر آنگذ و نیش‌آلود مقابله به مثل کند و اصناف تعابیر خصمانه و موهن را در این پاسخ به کار گیرد. اما در این کار فضیلتی نمی‌بیند و هنر را در این بی‌هنری‌ها نمی‌جوید و روحانیون و فقه‌پیشه‌گانی چون حجت‌الاسلام لاریجانی را مشفقانه تذکار می‌دهد که دفتر معرفت را به آتش مخاصمت نسوزانند و در محضر دانش شرط ادب را فرود نگذارند و جرعه صحبت را به حرمت نوشند و رقم مغلظه بر دفتر دانش نگشند و سرحق بر ورق شعبده ملحق نکنند. و چون از فقه صفا و مروه فراغت حاصل کنند، باری در وادی صفا و مروت نیز گامی بزنند و حال که از قیل و قال مدرسه طرفی بسته و حظی اندوخته‌اند، یک چند نیز خدمت معشوق می‌کنند و از یاد نبرند که:

چو از قومی یکی بی‌دانشی کرد

نه که را منزلت ماند نه مه را

همو، **قبض و بسط تئوریک شریعت**، انتشارات صراط، ۱۳۷۰، صص ۲۵۳ و ۲۱۹.

۱۳- بعنوان نمونه‌هایی از نقص‌آشنایی این روشنفکران با فرهنگ و فلسفه غرب، می‌توان به این دو مورد اشاره کرد: آقای دکتر سروش در مصاحبه با آقای صدری گفته‌اند تا پیش از نوشتن **قبض و بسط تئوریک شریعت**، تئوری‌های هرمنوتیکی گادامر را مطالعه نکرده بودم و بعداً با تشابه نظراتم با گادامر مواجه شدم. در حالی که حقیقت و روش گادامر در ۱۹۶۰ منتشر شده است و تا کمتر از ده سال بعد از انتشار این کتاب، گادامر در مقام نظریه‌پرداز جدی در این حوزه - حتی در عالم انگلیسی زبان - شناخته و مطرح می‌شود؛ همچنین آقای مصطفی ملکیان، در درسهای تاریخ فلسفه شان (که البته بدون اجازه و ویرایش ایشان منتشر شده)، در فصل مربوط به هگل در زمره آثار وی از کتابی به نام **خدایگان و بنده نام می‌برند که الکساندر کویر، فیلسوف علم فرانسوی**، بر آن شرح نوشته و درباره رابطه انسان و خداست (**تاریخ فلسفه غرب**، ج ۳، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸، صص ۱۷۷ و ۱۸۹)، حال آنکه هگل کتابی به این عنوان ندارد و این عنوان بخشی از کتاب **پدیدارشناسی روح** است. برای این کتاب الکساندر کوژو، مفسر معروف پدیدارشناسی، شرح نوشته است و موضوع آن رابطه خواجه و برده است (و مشکل صرفاً همین سهوها نیست بلکه اساساً فصل هگل در گفتارهای ایشان تقریری نامناسب و ضعیف دارد). غرض از ذکر این دو نمونه، انکار مراتب فضل این استادان محترم نیست، بلکه تذکر این نکته است که روشنفکران دینی، بیشتر با بخش‌هایی از فرهنگ و فلسفه غرب ارتباط برقرار کرده‌اند که با تربیت سنتی آنها سازگارتر بوده است. مثلاً با فلسفه‌های تحلیلی، و در نتیجه کمتر به دیگر وجوه فلسفه و فرهنگ غرب، و نیز ادبیات و هنر آن پرداخته‌اند، و جوهی که برای درک عمیق‌تر این فرهنگ، بسیار اهمیت دارند.