

## جریان‌شناسی اجتماعی-سیاسی روحانیت

سید حسین فخر زارع\*

### چکیده

درک صحیح از تحولات سیاسی-اجتماعی ایران از جمله نیازهای مبرم نسل کنونی است، این مقصد زمانی که با پیوندهای دینی آحاد جامعه هم‌افق شود ضرورتی دوچندان می‌یابد. از آن‌جا که در دوران شکوهمند انقلاب اسلامی، روحانیت ایران به عنوان یکی از اقشار متخصص و معمار جامعه در زمینه‌های دینی، علمی، سیاسی و اجتماعی قلمداد می‌شوند، بی‌شک جریان‌های فکری درون این سازمان که در سرنوشت نظام سیاسی اجتماعی نقش آفرین بوده، موجب شناخت صحیح‌تری نسبت به مسائل مختلف جامعه و نوع مواجهه با رخدادهای علمی، سیاسی و اجتماعی خواهد شد. اگرچه شناخت دقیق و روایت واقع‌بینانه از این جریان‌های فکری به‌طور دقیق و کامل میسر نیست؛ زیرا این جریان‌ها دارای اصول مکتوبی نیستند که بتوان به توصیف کامل آنها پرداخت، بلکه فرایندی هستند که در برابر تحولات و رویدادهای گوناگون عکس‌العمل نشان داده‌اند. البته، با قدری تسامح می‌توان جریان‌های فکری روحانیت کنونی در حوزه‌های علمی ایران را از زاویه‌های مختلفی گونه‌شناسی کرد. این مقاله جریان‌های مزبور را از پنج منظر مورد بررسی قرار داده است که هر یک از منظرها خود دارای تکثرهای گوناگونی‌اند. لازم به ذکر است به جهت روشن نبودن دقیق تمامی زوایای جریان‌های برشمرده شده در مقاله، و همچنین جهت رعایت اختصار، از ذکر نام افراد فعال در هر یک از جریان‌ها خودداری شده و تنها به توصیف اصول فکری و رویکردهای اساسی آنها بسنده شده است.

### کلیدواژه‌ها

جریان‌شناسی، روحانی، روحانیت، تکثرها، حوزه‌های علمیه.

## مقدمه

روحانیت و در رأس آن مرجعیت، نهادی فرهنگی اجتماعی است که پیشینه‌ای طولانی در جهان تشیع دارد که چهار وظیفه عمده پژوهش، آموزش، تبلیغ و اجرای شریعت و دین را عهده‌دار است. این نهاد، از تاریخ شکل‌گیری خود تاکنون با تحولات گوناگونی روبه‌رو بوده که این تحولات به تدریج در صورت‌بندی سازمان اجتماعی‌اش تأثیر گذاشته و موجب گرایش‌ها و عکس‌العمل‌های مختلف شده است. ساختار اجتماعی روحانیت که در درون گفتمان دینی و بر مبنای نگرش معرفت‌شناسانه اجتماعی مشخصی شکل گرفته، در دوران انقلاب اسلامی ایران شکل بارزتری در آگاهی‌بخشی آحاد جامعه در برابر استعمار خارجی و استبداد داخلی به خود گرفت و از آن جهت که روحانیون، از طرفی رهبران جامعه و از سویی به عنوان حاملان و مفسران دین نیز قلمداد می‌شوند، بی‌شک، جهت‌گیری آنان در جهت‌گیری‌های جامعه - در قالب جریان‌های گوناگون - تأثیرگذار بوده و هست. روحانیت شیعه به لحاظ آزادی عمل، پیوندهای مستحکم با توده مردم، استقلال اقتصادی و سیاسی و گزینش طبیعی مردم، همواره در خط الرأس واکنش‌های اجتماعی در رویارویی با ناهنجاری‌های فرهنگی و سیاسی در جامعه بوده است. پیوندهای ساختاری این سازمان با نهادهای اجتماعی جامعه و تأثیرات متقابل آنها موجب صورت‌بندی‌های زیرشاخه‌ای و به عبارت دیگر، شکل‌گیری جریان‌های مختلف اجتماعی - سیاسی شده است.

روشن است که جبهه‌گیری‌های گوناگون درون سازمانی روحانیت به جهت آن که نسبت به جریان‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نقش متغیر مستقل دارد احتمال بروز واکنش‌های مختلف نسبت به شرایط زمانی و مکانی وجود داشته و از این رو، با حفظ آرمان‌های اساسی دینی، موضع‌گیری مختلفی را می‌توان شاهد بود؛ از این رو که اولاً، افراد انسانی به حسب طبیعت خود ابعاد شخصیتی متفاوت یا حتی متعارض دارند و ثانیاً، این که انسان - بر مبنای حرکت جوهری - شخصیتی سیال و متحرک دارد. بنابراین، ممکن است در طول زمان رفتارهای خود را تغییر داده و یا خودبازتابی از تناقضات یا مواجهات مختلف اجتماعی شود. کلمه «جریان‌شناسی»، اصطلاحی نوپدید و بدون دیرینه آکادمیک است، ولی تعبیر و کاربرد جریان‌های فکری پیشینه‌ای فنی و علمی دارد و آثار علمی و تحقیقاتی در مراکز علمی از سوی اندیشمندان در حوزه جریان‌شناسی و شناخت جریان‌های فکری، انجام گرفته و تدوین و ارائه شده است (نک: بومر، ۱۳۸۰)، اما با اندکی تسامح می‌توان گفت که منظور از جریان‌شناسی در این جا، پدیده تاریخی و سیاسی است که با خصلت جریان‌یابی یعنی پدیده‌ای که از یک تاریخ و دوره معین آغاز شده، عینیت یافته و در مدت یا دوره مشخص و معینی

استمرار داشته و جاری بوده و به پایان رسیده یا ادامه دارد (احمدی حاجیکلاهی، ۱۳۸۷: ۳۵) و یا به تعبیر دیگر، عبارت از شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، معرفی موسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۲۱).

با رشد و شکل‌گیری جریان‌ها، تشکله‌ها و عموماً اندیشه‌های مختلفی که در جامعه بروز می‌یابد، مطالعات جریان‌شناسانه نیز باید پایه‌های آن انجام شود و موضوع جریان‌شناسی به عنوان یک ضرورت روزگار معاصر تلقی شود تا با تبیین شبکه‌های تولید این جریان‌ها، فعالیت‌ها و عملکردها، به نقد و بررسی و آسیب‌شناسی آن پردازد. این ضرورت، دربارهٔ جریان‌های اندیشه‌ساز و حرکت‌آفرینی چون نهاد روحانیت که پیوندهای ریشه‌دار و شبکه‌وار با آحاد جامعه دارد بیشتر احساس می‌شود؛ اما متأسفانه جز مطالعاتی پراکنده و ضمنی، چندان ادبیات مکتوبی در این زمینه به انجام نرسیده است. این آثار و پژوهش‌ها اغلب به کلیت جریان‌های سیاسی و فرهنگی جامعه پرداخته و به طور ضمنی به تحلیل و بررسی عملکرد و نقش نهاد حوزه و روحانیت پرداخته‌اند. برخی از این آثار رویکردی کاملاً سیاسی دارند<sup>۱</sup>، برخی ناظر به جریان‌های فرهنگی و ضد فرهنگی‌اند و برخی دیگر به خیزش‌ها و حرکت‌های مذهبی و سیاسی‌ای که از میان آنها، پدیدهٔ انقلاب اسلامی رشد یافت پرداخته‌اند و مقطع خاص سی‌ساله‌ای را مورد تحلیل قرار می‌دهند<sup>۲</sup>، برخی دیگر نیز به بررسی جریان‌های فرهنگی پس از انقلاب اسلامی پرداخته‌اند<sup>۳</sup> و در نهایت برخی دیگر تنها یک جریان خاص<sup>۴</sup>، یا یکی از وجوه تکتک روحانیت را بررسی و تحلیل کرده‌اند<sup>۵</sup>، اما از این میان جز تعداد اندکی از پژوهش‌ها<sup>۶</sup>، نهاد روحانیت را به عنوان یک جریان تأثیرگذار و تنها جمعیت آماری تحقیق مورد بررسی قرار نداده‌اند که به نظر می‌رسد این مطالعه کوتاه‌گامی در این مسیر باشد.

۱. مانند اثر دارابی، علی، (۱۳۸۸) جریان‌شناسی سیاسی در ایران، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. مانند اثر خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۹) جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها، قم: موسسه حکمت نوین اسلامی.
۳. مانند اثر جعفریان، رسول، (۱۳۸۲) جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. مانند اثر میرسلیم، سید مصطفی، (۱۳۸۴) جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، تهران: انتشارات باز.
۵. مانند اثر احمدی حاجیکلاهی، حمید، (۱۳۸۷) جریان‌شناسی چپ در ایران، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. مانند اثر فراتی، عبدالوهاب، (۱۳۸۹) روحانیت و تجدد، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. این اثر نهاد روحانیت را در تعامل با غرب و تجدد مورد بحث قرار می‌دهد.
۷. مانند اثر فراتی، عبدالوهاب، (۱۳۹۰) روحانیت و سیاست، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۸) جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم: موسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.

«روحانی» نیز، در این مطالعه به کسی اطلاق می‌شود که آگاه از دانش دین بوده و مشی طلبگی خود را در کسوت حوزوی، در حد مناسب و مطلوبی حفظ کرده باشد و کارکرد ذاتی‌اش تبیین و تبلیغ آموزه‌ها و ارزش‌های دینی در جهت تحقق عینی دین در سطوح مختلف جامعه است. بنابراین، منظور ما از روحانی نه فقط منحصر به کسی است که ملبس به لباس روحانیت و نه کسی که به معنای واقعی روحانی است که به رغم خواهش‌های نفسانی در جهت فهم درست دین و عمل به آن گام برمی‌دارد؛ اگرچه اینها حد مطلوب و لازم یک روحانی است، اما برای مطالعه‌ای جریان‌شناختی با فراغت ارزشی، همان ملاک پیش‌گفته کافی است.

وقتی بحث از جریان‌شناسی در یک مطالعه مد نظر قرار می‌گیرد، نخست توقع و تبادر ذهن مخاطب این است که در دانش جامعه‌شناسی سیاسی که شاخه‌ای از جامعه‌شناسی به عنوان یکی از علوم اجتماعی است (نک: بروس کوئن، ۱۳۷۹: ۹۳) و به پیدایی، تطور، نقش‌آفرینی، ساختار و بنیادهای فکری گروه‌های سیاسی می‌پردازد، چه تحلیلی از آن ارائه می‌شود؛ چراکه در جریان‌شناسی، عمده مباحث معطوف به این حوزه و بی‌شک نیازمند وام‌گیری از این دانش است. اصولاً برای پی‌بردن به تکوین، خیزش و حرکت جریان‌های سیاسی، نقش، آثار و نتایج کارکردهای آنها بر سطوح مختلف فردی، جمعی و ساختاری و نهادی باید از جامعه‌شناسی سیاسی مدد گرفت (نک: بشیریه، ۱۳۸۳)، اما در این مطالعه گرچه از این منظر نیز غافل نیستیم، اما بحث گسترده‌تر از آن است که ذکر شد. در واقع، چون نسبت روحانیت با وقایع و گرایش‌های سیاسی، رویکردهای آنان با دانش و روش‌های تحلیل و کشف معرفت دینی، چگونگی مواجهه با مدرنیته و تجدد و مسائل دنیای جدید، ترابط آنها با جمهوری اسلامی، تعامل با اهل سنت و توجه به امر سیاسی و نسبت آن با سیاست، بررسی می‌شود، این مطالعه می‌تواند زمینه‌ها و از جمله تکثرهای مختلفی را مد نظر قرار داده و روحانیت فعال در حوزه‌های علمیه را در سنخ‌های گوناگون طبقه‌بندی کند؛ ضمن این‌که به اصلی‌ترین مشکلات و آسیب‌های فعلی حوزه‌ها نیز توجه لازم را خواهد داشت.

در واقع، از آنجا که بسیاری از حرکت‌های اجتماعی و فرهنگی در تاریخ اسلام و تشیع، بر عهده نهاد روحانیت بوده و این نهاد، هدایت‌کننده حرکت‌ها و جریان‌ها بوده‌اند، از این رو پژوهشگران و تحلیل‌گران نیز از منظرهای مختلف به شناخت، بررسی و تکثربندی این قشر پرداخته‌اند تا به کشف روابط این قشر با دیگر اقشار جامعه و نوع تأثیرگذاری آنها در درون جامعه پردازند.

از آن‌جا که «شناخت»، گونه‌ها و اشکال مختلفی همچون توصیف، تبیین، تحلیل، تفسیر،

سنخ‌شناسی و پیشینه‌شناسی دارد، نخست در این تحقیق باید مشخص شود مراد از شناخت، در کلمه ترکیبی «جریان‌شناسی» چیست؟ اگرچه ممکن است در چنین مطالعه‌ای تمام این شناسایی‌ها مد نظر باشد، اما در این جستار کوتاه تلاش بر این است که تنها توصیفی از ویژگی‌ها، اشتراک‌ها و همانندی‌های طیف‌ها، جریان‌های فکری رایج در حوزه علمی معاصر مد نظر قرار گیرد. از این رو، مهم‌ترین هدف در این تحقیق شناخت و توصیف کلی از جریان‌های فکری رایج در حوزه علمی پس از پیدایش انقلاب اسلامی - در سه دهه اخیر - است. اگرچه هیچ جریان و اندیشه‌ای را نمی‌توان بدون در نظر داشتن پیشینه و خاستگاه اصلی‌اش مورد مطالعه قرار داد، اما از آنجا که این نوشتار موجز در پی تبیین و تحلیل اندیشه‌های جریان‌های مختلف نیست، به توصیف آنها در طیف‌های گوناگون و به حسب ترابط و تعامل‌های آنها با پدیده‌های اندیشه‌ای این سه دهه بسنده شده است.

این مقاله حاصل یک مطالعه علمی روشمند است که با مشارکت و همکاری پژوهشگران حوزوی و علوم اجتماعی و سیاسی به روش کیفی و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های ایشان در طی مصاحبه‌های مختلف که مفید به نظر می‌رسد، اجرا شده و تجمیع نظرات افراد شاخص در هر یک از جریان‌های سازمان روحانیت، با بهره‌گیری از مصاحبه عمیق و نیز بررسی اسنادی انجام شده است.

در مصاحبه عمیق، رویکرد پژوهشگر کمابیش خاصیت هدایت‌کنندگی دارد؛ چرا که موضوع مورد مصاحبه عمیق از سوی او پیشنهاد می‌شود و پژوهشگر آزادی کاملی در اداره مصاحبه دارد، همان‌طور که مصاحبه‌شونده نیز در پاسخ‌هایش از آزادی کامل برخوردار است. در تکنیک مصاحبه عمیق، که در اینجا عمدتاً بر فرد متمرکز است، پژوهش‌گر تلاش می‌کند محتوای پنهان مصاحبه را مشاهده کرده و آن را به شیوه‌ای کیفی تحلیل کند. برای نمونه، در این پژوهش - برای یافتن انگیزه‌ها - پژوهشگر در پی آن است که از دلایل نوع رویکرد مصاحبه‌شونده با موضوعات متفاوت آگاه شود و همه چیزهایی که از دور یا نزدیک به موضوع مربوط است را در نظر بگیرد؛ اما تنها به همین امر بسنده نمی‌شود؛ پژوهشگر با شیوه‌ای کمابیش هدایت‌کننده مصاحبه‌شونده را به سوی هدف خود می‌راند تا از تداعی‌ها و نظرات او در هنگام انتخاب و اظهاراتش آگاه شود.

برای انجام این مصاحبه‌ها ابتدا با تشکیل جلسات کارشناسی مشورتی، ۶۰ نفر از افراد گزینش و از بین آنها در نهایت ۲۰ نفر برای مصاحبه ژرفایی انتخاب شدند. کوشش شده توزیع این افراد که از فضایی حوزه به حساب می‌آیند، به گونه‌ای باشد که از همه جریان‌های حوزوی حضور داشته و نمونه‌نمایی از کلیت جریان‌های حوزه باشند. بنابراین، انتخاب افراد

مصاحبه شونده اتفافی نبوده، بلکه با گونه‌شناسی جریان‌ها، افراد مورد مصاحبه به صورت خوشه‌ای با نظر اکثریت تیم پژوهشگر، بین مراکز حوزوی توزیع شده است و برای انجام مصاحبه ابتدا یک پرسش‌نامه نیمه ساخت یافته یا هدایت شده تدوین شد و برای پرهیز از یک‌سونگری و رعایت اصل فراغت ارزشی - افزون بر توزیع هدف‌مند مصاحبه شوندگان - انجام مصاحبه نیز به اراده جمعی واگذار شد و مصاحبه توسط تعدادی از کارشناسان علوم اجتماعی با تحصیلات عالی حوزوی انجام پذیرفت و حاصل آن با مستندات مکتوب دیگر که حاصل مطالعات و محتوای مصاحبه‌های دیگری است که پیش‌تر انجام شده، با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی استخراج و دسته‌بندی شد.

از آنجا که پژوهش به لحاظ روشی - بنا به ماهیت موضوع - با روش کیفی اجرا شده، گروه پژوهشی تلاش کرد تا آگاهانه در حد امکان، سویه‌های ارزشی را در پراکنش قرار داده و نگرش علمی را جایگزین کند.

تذکار این نکته لازم است که چون جریان‌شناسی با توجه به پیچیدگی مسائل حوزه و تنوعات فکری، اجتماعی و سیاسی تنظیم شده و بر حسب ملاک‌های مختلف انجام گرفته، گونه‌های مختلف ارایه شده، از ویژگی طرد متقابل برخوردار نیست. بنابراین برخی مصادیق ممکن است از حیثیت‌های مختلف در چند گونه قرار بگیرند و به جهت تداخل معیارها و مؤلفه‌های گونه‌شناسی جریان‌ها، با افرادی روبه‌رو شویم که در دو یا چند جریان شناورند. از این روی، گونه‌شناسی موجود از ویژگی شبکه‌ای برخوردار است.

روشن است از آنجا که جریان‌های اجتماعی حاصل اندیشه‌ها و عملکردهای قشر متخصص جامعه است از این روی، در یک مطالعه جریان‌شناسی، به لحاظ منابع انسانی، عناصر توزیع‌کننده چندان نقش مهمی نداشته و تنها متکی به دو گروه با اهمیت نظریه‌پردازان و شارحان بوده‌ایم.

### تکثرها و منظرها

از میان تکثرهای مختلفی که در حوزه‌های علمیه جریان دارد، عمده‌ترین آنها پنج تکثر مهم است که از درون، منشاء بسیاری از تفاوت‌ها و مناقشات در میان روحانیون و طلاب شده است:

۱. تکثرهایی که ریشه در رخدادهای علمی و اندیشه‌های اجتماعی پیشین دارند (مانند اقبال آنان در کشف معرفت دینی، تعامل با اهل سنت و...)
۲. تکثرهایی که برخاسته از مواجهه روحانیت با مدرنیته و مسائل دنیای جدید است؛

۳. تکثرهایی که برخاسته از توجه به امر سیاسی است.
۴. تکثرهایی که برآمده از ترابط روحانیت با جمهوری اسلامی است.
۵. تکثرهایی که برآمده از مسائل صنفی روحانیت و حوزه‌های علمیه است.

### منظر اول: روحانیت و معرفت دینی و مذهبی

نخستین منظر شامل تکثرهایی است که پیشینه و تباری در گذشته حوزه‌های علمیه دارند و اکنون نیز به عنوان نقاط مناقشه‌خیز، حوزویان را از درون دچار تکثر می‌کند، این تکثرها از چند جهت قابل بحث است، اما در اینجا تنها به دو جنبه مهم آن اشاره می‌شود؛ یکی سنخ‌بندی روحانیت به لحاظ نوع روش‌شناسی معرفت دینی و منطق فهم دین و دیگری در نوع تعامل آنان با اهل سنت.

#### ۱. منطق فهم دین

مراد از منطق فهم دین، سامانه‌ای به هم پیوسته و منسجم برای کشف قضایا و روش‌شناسی معرفت دینی است. در واقع منطق فهم دین دانش کاربرد رهیافت معرفتی امتزاجی به دین، برای کشف و فهم گزاره‌ها و آموزه‌های آن و سنجش و آسیب‌شناسی معرفت دینی است (نک: رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۳: ۴۲-۴۳).

در وضعیت کنونی حوزه‌های علمیه، می‌توان موضع و نگرش روحانیت به این مسئله و شیوه کشف قضایای دینی و روش معرفت‌شناختی آنان را ذیل سه گروه صورت بندی کرد:

#### الف) معتقدان به منبع عقل و نقل در کشف معرفت دینی

گروه زیادی از روحانیون به هماهنگی عقل و نقل - به عنوان منبع کشف دین - اعتقاد دارند. این گروه عقل نظری، عقل عملی، عقل تجربی و عقل تجریدی و عقل اشراقی را در کشف معرفت دینی مؤثر می‌دانند و معتقدند همچنان که تعارض میان احادیث را به وسیله تعادل و تراجم، عام و خاص و مطلق و مقید مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، لازم است همین شیوه را به هنگام تعارض میان عقل و نقل به کار گیریم. از این رو، عقل، نزد این گروه، نه تنها در کشف موضوعات بلکه در کشف احکام نیز کارگر است.

#### ب) استناد محدود عقل

گروهی دیگر از حوزویان، عقل را در یک محدوده خاص به رسمیت شناخته و خطوط و حدودی را فراروی داورهای عقلی قرار می‌دهند و عقل را از داوری در باره فراتر از آن حدود منع می‌کنند. این گروه ضمن آن که عقل نظری را مستند به بدیهیات می‌دانند، به اعتبار

عقل عملی در کشف پاره‌ای از جزئیات و اعتبار عقل عرفی در کشف موضوعات معتقدند. تفاوت این گروه با گروه قبل، آن است که گروه قبل، تحمیل هیچ محدودیتی را بر عقل نمی‌پذیرد و هرگونه محدودیتی را که برای عقل باشد، ذاتی آن می‌داند؛ و لکن این گروه از عقل استفاده کلامی و جدلی می‌کنند. شاید بتوان گفت قائلین به این دو گفتمان، به عنوان متدولوژی منسجم، شاکله اساسی تفکر حوزه و روحانیت را تشکیل می‌دهد.

### ج) معتقدین به عقل استنباطی

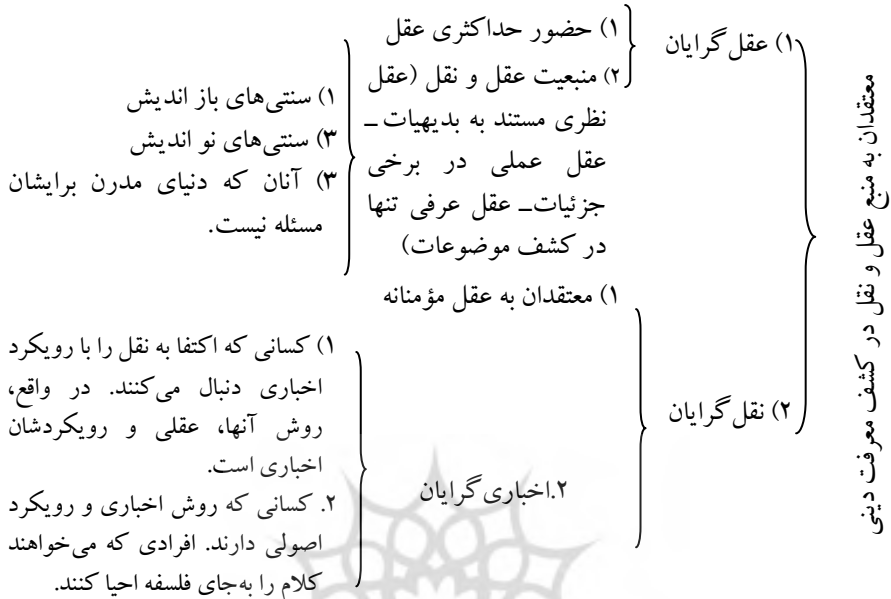
این گروه برای عقل هیچ‌گونه داوری قائل نبوده و اگر داوری‌ای را بپذیرند برای استنباط از نقل می‌باشد؛ در واقع در این مرتبه، عقل به دلیل این که عهده‌دار استنباط از نقل است به عنوان عقل استنباطی از آن یاد می‌شود (نک: پارسانیا، ۱۳۸۸؛ برنجکار، ۱۳۹۱). این گروه از روحانیون، افزون بر نقل، به عقل نیز بها می‌دهند، اما عقل برای آنها منبع کشف دین نیست. به عبارتی دیگر، آنان عقل پیشینی و عقل منبعی مستقل از نقل را قبول ندارند و از آن تنها به عنوان ابزار پسینی ما بعدالایمان استفاده می‌کنند. این گروه که در پی تأسیس «فلسفه شدن اسلامی» هستند از میراث دانشی مسلمانان یعنی فلسفه ملا صدرا، منطق ارسطویی و اصول فقه گذر می‌کنند و به جز فقه ترمیم شده، دانش دیگری از میراث قبل را قبول ندارند.

### د) معتقدان به منبع نقل (جریان ایمان‌گرایانه یا نقل‌گرایانه)

این گروه از روحانیون، که به اخباریان موسوم‌اند، این مقدار از عقل پسینی را هم قبول ندارند و به شدت نقل محورند. برخی از آنان، علاوه بر روش نقلی، رویکردی نقلی دارند و به اصطلاح، اخباری به شمار می‌آیند. این گروه تنها مدلول مطابقی اخبار و احادیث را قبول دارند و به مدلول‌های التزامی آن پای‌بند نیستند. برخی دیگر از اخباریان، روش نقلی دارند اما رویکرد آنان اصولی است. یعنی به مدلهای التزامی روایات معتقدند و به برخی دلالت‌های عقلی توجه می‌کنند، اما عقل مورد اشاره آنها گره از مشکل نمی‌گشاید. توجه و دفاع برخی از آنان به بدیهیات عقل نظری، از سر مماشات است، و یا اینکه برخی از آنان، استفاده از برهان را عملی غیر دینی می‌انگارند. عده‌ای هم که از علم کلام نیز دفاع می‌کنند، نه به معنای توجه به غیر نقل بلکه به معنای کوبیدن فلسفه است. آنان حتی با بهره‌مندی از روایات اسلامی، ادعای متکلمینی که رویکرد فلسفی دارند را به نقد می‌کشند. وجه اشتراک هر دو گروه آن است که بی‌توجه به دغدغه‌های دنیای جدید، تصور می‌کنند مشکلات کنونی جهان اسلام، فلسفه ملا صدرا و عرفان ابن عربی است.



(تقسیم‌بندی جریان روحانیت به لحاظ روش‌شناسی معرفت‌دینی و منطق فهم دین)



## ۲. تعامل با اهل سنت

از جمله مسائلی که روحانیت کنونی را به دو گروه «ولایتی» و «تقریبی» تقسیم کرده، تعامل با اهل سنت است. شاید بتوان گفت در باب تقریب ادیان و مذاهب چندان مخالفت جدی در میان علما و روحانیون وجود ندارد؛ زیرا آنان به لوازم مخالفت یا معاندت فرقه‌ها و مذاهب یا ادیان واقف‌اند؛ اما برخی ثمره عملی بر این گونه تقریب‌ها مترتب نمی‌بینند و آن را سبب عقب‌نشینی از خواسته‌های شیعی می‌دانند، اما مهمترین عاملی که سبب شده تا رویکردی تقریب‌گرایانه در حوزه رشد پیدا نکند کوتاه آمدن از برخی اصول و مبانی شیعی است که خواسته یا ناخواسته اظهار می‌شود و حوزویان این را در نهایت، یک خسارت مذهبی می‌دانند.

برخی از مراجع تقلید و نیز بدنه حوزه، که بر «کلام خلاف» تاکید می‌ورزند صیانت از مرزهای اعتقادی تشیع را وظیفه خود دانسته و تقریب بین مذاهب اسلامی را یک روند انحرافی می‌انگارند. به همین دلیل با مناسبت‌ها و نمادهایی که حاکی از وحدت مذهبی باشد مانند «هفته وحدت» مخالفت می‌ورزند. در عین حال گروه ولایتی، خود به دو رویکرد تقسیم می‌شوند: یکی رویکرد افراطی، که به هیچ وجه تقریب را نمی‌پذیرد و دیگری که به صورت حداقلی می‌پذیرد. این گروه اگرچه در لایه زیر قرار گرفته و بخاطر شرایط موجود و حمایت

حاکمیت از جریان مقابل، کمتر به ابراز عقاید خود می‌پردازند اما همواره مترصد بوده تا هر وقت احساس آزادی کند از خود انرژی تولید نماید. در مقابل، بسیاری دیگر از روحانیون به ویژه متأثرین از افکار امام خمینی (ره)، رویکردی تقریب‌گرایانه به مسئله شیعه و سنی دارند.

<p>(۱) رویکرد حداکثری (تقریب‌گرایانه): مانند نگاه آیت‌الله بروجردی و شاگردان او، و شارحین تفکر امام (ره) (۲) رویکرد حداقلی (ولایتی): مانند نگاه علامه امینی و برخی از معاصرین (۳) رویکرد انسدادی به تقریب</p>	}	<p>جریان‌شناسی به لحاظ نسبت و تعامل با اهل سنت</p>
---	---	--

از منظر رویکردی که نگاه تقریب‌گرایانه دارند همواره راه کارهایی برای تثبیت و نهادینه شدن این نگاه ارائه شده است که عبارتند از دخالت حاکمیت و رهبری در این مسئله و تربیت طلاب توانا جهت پاسخ‌گویی به شبهات و نقدهای تهاجمی.

<p>(۱) دخالت و تمرکز رهبری و حاکمیت در مسئله تقریب</p>	}	<p>راه کار تثبیت و نهادینه شدن تقریب</p>
<p>(الف) پاسخ علمی و قوی به شبهات افراطی‌های مخالف (ب) آموزش نقدهای اساسی و تهاجمی به طلاب و روحانیون</p>	}	<p>(۲) تربیت طلاب قوی و توانا در عقاید و کلام شیعی جهت برای دو هدف:</p>

### منظر دوم: روحانیت و مدرنیته

دومین منظر، ناظر به مواجهه روحانیت با مسائل دنیای جدید و فهم آنان از مدرنیته است که آنان را از درون به تکثرهای مختلف تقسیم کرده است. در پاسخ به این پرسش که روحانیت حوزه علمیه قم چه فهم و نسبتی با تجدد دارد و از درون چه سنت و تاریخی به مواجهه با تجدد رسیده است، سه‌گونه فهم و طبعاً واکنش‌های متفاوت را می‌توان در حوزه علمیه، روایت کرد:

#### الف) سنتی حداکثری

سنتی حداکثری به جریانی اطلاق می‌شود که در مقابل مدرنیته مقاومت می‌ورزد و به نوعی، کلیت آن را به چالش می‌کشد. این جریان، خود شامل چندگونه فکری در درون

حوزه علمی قم است که هر یک از منظری متفاوت به مدرنیته نگاهی سلبی دارد؛ اینان اگرچه در این که مدرنیته را به چالش فراگیر بکشانند، چشم‌انداز مشترکی دارند اما در میان آنها تفاوت‌هایی را نیز شاهد هستیم به این معنا که برخی از سنتی‌ها از تجدد و جهان بیرون از تفکر سنتی خود بی‌اطلاع‌اند و چون همواره میل به تکرار سنت دارند از تجدد می‌گریزند و با آن مخالفت می‌ورزند. این در حالیست که عده‌ای دیگر از مدرنیته و دنیای جدید اطلاعات نسبی دارند و تا حدودی از سر آگاهی با آن مخالفت می‌ورزند و بر حسب بینش دینی‌ای که دارند مدرنیته را پدیده‌ای شر و بدعت آخرالزمان می‌دانند. البته، این عده در صدد ایجاد تمدنی اسلامی و انحلال تمدن غربی در الگوی خویش‌اند. در حالی که برخی دیگر، ضمن گریزی نظری از مدرنیته، آرزوی تمدنی بدیل را به عصر ظهور حضرت مهدی (عج) حواله می‌دهند و تا پیش از آن، کلیت تجدد را از باب اکل میته و تن دادن به ضروریات فقهی می‌پذیرند. با این همه، اینان در روی گردانی نظری خود از مدرنیته به آغوش سنتی‌های قم باز می‌گردند و بی‌آن که در دلالت و درایت حدیث تأمل ورزند به ظاهر روایات مورد علاقه آنان تمسک می‌جویند و از تأمل فلسفی و پی‌گیرانه دسته قبل در هم‌وردی با مدرنیته فاصله می‌گیرند.

### ب) نواندیش حداکثری

جریانی است که تفکر دینی و کنونی حوزه علمیه را به دلیل ابتناءش بر منقولات روایی، ناکارآمد می‌داند و می‌کوشد به پرسش‌های دنیای معاصر پاسخ دهد؛ حتی اگر به نفی دنیای سنتی و میراث آن بیانجامد. اینان با نگاهی نقادانه و خردورانه به میراث اسلامی، می‌کوشند دین را عصری کنند و معتقدند که علم ماهیتی فرامرزی داشته و تاب مستوری ندارد. خروج این جریان از چارچوب‌های رسمی شیعه و شورش آن علیه حوزه‌ای که آن را حدیث محور می‌انگارد - ضمن آن که خود را با دیگر جریان‌ها درگیر می‌سازد - به نوعی با خردورزی نوین پیوند می‌خورد و زودتر از جریان‌های دیگر حوزوی، با مدرنیته هم‌افق می‌شود.

### ج) سنتی نواندیش

جریانی است که ضمن مقاومت در قبال پاره‌ای از جنبه‌های غرب‌گرایی، با تکیه بر الزامات زمان و مکان می‌کوشد تفکر دینی را با برخی از ارکان تجدد به هم‌نهادی برساند یا به نوعی اقتباس نقادانه‌ای از علم مدرن داشته باشد. آنچه در مواجهه این جریان با غرب، اهمیت می‌یابد پدیده غرب‌زدگی است که می‌کوشد شرق را از شرقیت‌اش تهی کند. مراد این جریان از غرب‌زدگی نه نفی کلیت دنیای جدید، بلکه مقابله با نگرشی است که خواهان

اکتساب هویت غربی است. واژه غرب‌زدگی نزد این جریان مفادی گسترده دارد. البته، این هم‌نهادسازی تفکر دینی با برخی ارکان تجدد، در اندیشه‌های بسیاری از غربیان نیز مورد ملاحظه قرار گرفته است و تنها بحث محصور در میان شخصیت‌های حوزه نیست. برای مثال، می‌توان از رنه گنون - نویسنده شهیر فرانسوی - نام برد که بر علوم مبتنی بر سنن معنوی تأکید فراوان داشت (نک: گنون، ۱۳۷۸: ۷۵، ۷۱). اما در جریان‌ات حوزوی ایران شخصیت فکری - معنوی این جریان، حضرت امام خمینی (ره) و طبعاً بسیاری از شاگردان او هستند که به تدریج در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به روایت‌های مختلف - اما همدلانه‌ای - از اندیشه ایشان دست یافته‌اند. با این همه، امروزه می‌توان در ذیل این جریان، طیف‌های متنوعی از شاگردان و شارحان تفکر سیاسی امام خمینی (ره) مشاهده کرد که هر یک به تفسیری متفاوت و حتی موازی از آن اندیشه قائل‌اند. که البته، برخی از ایشان ارکان و مؤلفه‌های مدرن در تفکر سیاسی امام خمینی (ره) را عرضی و غیرماندگار دانسته و همواره از بخش‌های اسلامی آن دفاع می‌کنند.

- |   |   |  |
|---|---|--|
| <p>(۱) سنتی حداکثری که دغدغه دنیای مدرن را ندارند و نگاه سلبی به مدرنیته دارند.</p> <p>(۲) سنتی نواندیش که به هم‌نهادسازی تفکر دینی با برخی ارکان تجدد می‌اندیشد (شاگردان و شارحان تفکر امام خمینی «ره»)</p> <p>(۳) نواندیشی حداکثری که عقل را جایگزین سنت می‌کنند.</p> | } | <p>جریان‌شناسی به‌لحاظ نسبت روحانیت با تجدد و فهم از مدرنیته</p> |
|---|---|--|

### روحانیت و علوم مدرن

(۱) روحانیون سنتی و علوم جدید: از نظر بسیاری از اینان، هر آنچه آدمیان تا روز قیامت به آنها نیاز دارند نزد اهل بیت : مخزون و مکتوب است و هیچ راهی جز مراجعه عموم مردم به اخبار و سماع از معصومین : نیست. این بدین معناست که اداره زندگی بر ارتکازات عقل و هر آنچه که بر مدار سنت نچرخد، نشانه عقب‌ماندگی و کوفتن درب این و آن است. توفیقی دانستن علوم مهم‌ترین آموزه دین‌شناسانه آنان است. بدین معنا که آنچه تمدن‌ساز است تعالیم انبیاء و القای همه امور دنیوی و اخروی و تمام علوم و فنون از سوی آنان است و نه تجربه شخصی انسان‌ها.

(۲) تهذیب‌گرایان و نوسازی نظریه‌های علوم انسانی: این جریان که در حوزه علمیه قم جریانی رو به رشد است، معمولاً با دو طرز تفکر درباره تعامل با علوم جدید مخالفت

می‌ورزد: الف) دیدگاه گروه اندکی از سنتی‌های حوزه که بنحوی افراطی، هرگونه دستاورد علمی بشر را به دلیل تولید و نضج آنها در دیگر فرهنگها، غیر قابل استفاده می‌دانند؛ ب) گروهی که بدون تأمل در سازگاری علوم با ارزش‌ها و فرهنگ جامعه اسلامی، تمامیت آن علوم را می‌پذیرند. این جریان بر نقد و نوسازی نظریه‌های علوم انسانی متمرکز بوده و تلاش زیادی جهت تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی علوم انسانی به عمل آورده است. البته، می‌توان تفاوت‌هایی را در طرز تلقی‌های اینان یافت. برای مثال، تهذیب‌گرایان به دنبال نوسازی علوم انسانی اسلامی از طریق نقد نظریه‌های غرب در این رشته‌ها و افزودن نظریه‌های اسلامی بر آنها هستند و عده‌ای دیگر، علوم انسانی موجود را از اساس برخاسته از فلسفه مادی می‌دانند و در پی تأسیس دانش‌هایی کاملاً متفاوت با دانش‌های غربی‌اند.

۳) بنیان‌گرایان و اسلامی‌سازی کلیه علوم: این جریان از محدود جریان‌های فکری درون حوزه علمیه قم است که افزون بر نفی کلیت مدرنیته، می‌کوشد بدیلی برای آن طراحی نماید. مدرنیته از نگاه این جریان، بزرگترین ارتداد عصر غیبت به حساب می‌آید و چون بر بنیان‌های حسی و غیرالاهی، سامان یافته، همواره به اقامه کفر و الحاد می‌پردازد و جریان ابلیس در تاریخ را سرپرستی می‌نماید. از آنجا که اقامه دین در ذیل مدرنیته امکان ندارد، باید از مدار آن خارج و با انحلالش در الگویی دیگر، به اقامه دین پرداخت. اقامه دین نیز نیازمند تدوین فلسفه‌ای جدید به نام «فلسفه شدن اسلامی» است که بنیان تولید علوم جدید اسلامی را پی‌ریزی می‌نماید. «فلسفه شدن اسلامی» که چیزی غیر از فلسفه ملاصدرا و در تقابل با فلسفه غربی است، مهم‌ترین پروژه فکری این جریان است تا از رهگذر آن به تولید علوم انسانی و تجربی بر مدار ولایت خداوند دست یابد. گرچه جریان مزبور به علت علاقه و اصرار بر احراز حجیت و استناد به دین، به سنت‌گرایان قم نزدیک می‌شود، اما با متحجر خواندن آنان، از آنها فاصله می‌گیرد. از نظر آنان، فقه سنتی تنها در قلمرو احکام فردی جریان تعبد به وحی را قاعده‌مند می‌کند و توان بازآفرینی احکام مناسب با مهندسی کلان جامعه را ندارد. اقامه دین و نه عمل به فقه، نیازمند گسترش فقه و تسری جریان تعبد به دین حتی در حوزه مهندسی تکامل اجتماعی است که در ذیل فقه تعبدگرای سنتی به دست نمی‌آید.

۴) مجددگرایان و نقادی علوم قدیم و جدید: ادبار یا اقبال مفرط به مدرنیته همواره متفکرینی را واداشته تا مسیری دیگر بیابند. این مسیر، به عنوان راه سوم یا میانه همواره می‌کوشد، در قبال دو جریان تجددگرایی و سنت‌گرایی، میان آنچه از گذشته به ارث رسیده با آنچه از مغرب زمین بر ما وارد شده است، نقادانه وجه جمعی بیابد. اگر جریان متجدد عمدتاً شیفته و دلباخته فکر و فرهنگ مسلط و غالب غربی است و چشم در فراسوی مرزهای

ایران و جهان اسلام دارد. جریان مجدد، به ارزش مواریث خودی و میراث غنی و قویم فکری و علمی بازمانده از پیشینیان، توجه و باور دارد و ارزیابانه و عالمانه بدان وفادار بوده و در عین حال، به دستاوردهای فکر بشر معاصر احترام می‌گذارد و در مقام گزینش یافته‌های معرفتی ملل دیگر بر می‌آید و در صدد تأمل و تولید و ارائه اندیشه‌های تازه و مستقل است. وجود شباهت‌های زیادی که میان این جریان و تهذیب گرایان وجود دارد از یک سو، و نیز عدم پی‌گیری گفت‌وگوهای مجددگرایان در باب تعامل اسلام و علوم جدید، از سوی دیگر، سبب شده تا برخی میان آن دو جریان تمایزی برقرار نکنند؛ به ویژه آن که این جریان فکری بر خلاف گذشته که در ذیل تلاش‌های علمی علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، امام خمینی (ره) و شهید مرتضی مطهری، راهبری می‌شد، امروزه فاقد راهبری در پیشاپیش خود است و اغلب توسط روحانیون جوانی که تعلق فکری به آن سه متفکر دارند، بسط می‌یابد. با این همه، تأمل در آثار این گروه از حوزویان، نشان می‌دهد که آنان، همانند تهذیب گرایان حوزه، در پی اسلامی‌سازی علوم انسانی موجود نیستند. از نظر آنان، اسلامی‌سازی علوم انسانی موجود، هدفی نارسا به حساب می‌آید و ما را در دستیابی به علوم دینی گمراه می‌کند؛ چرا که حفظ قالب و تغییر محتوا و یا بالعکس، خطایی روش‌شناختی است که باید مورد توجه قرار گیرد. از این رو باید، با ابتناء بر تعریفی که اسلام از انسان و رفتار او ارائه می‌کند، به طراحی فلسفه علوم انسانی همت گماشت و سپس به تولید نظریه‌هایی مستقل از علوم انسانی غرب رسید. از این رو، تنها راه برون رفت از فضای گفتمانی غرب، تدوین نظریه‌های مستقل و جدید بر پایه مبانی دینی و ارزشی خودمان و تدریس آنها در کنار نظریه‌های کنونی در غرب است و این راهی غیر از تهذیب علوم انسانی موجود است.

این جریان دینی به طیف وسیعی از طلاب و نهادهای علمی در حوزه علمیه قم اشاره دارد که به مدرنیته به عنوان پدیده‌ای قابل تأمل که ظرفیت‌های بسیاری برای توانمندی زندگی کنونی ما دارد می‌نگرند. نوگرایان دینی بر خلاف جریان‌های پیش‌گفته، نه خواهان تولید علوم انسانی اسلامی‌اند و نه همانند بنیان‌گرایان، کلیت مدرنیته را بر مدار ظلمت تفسیر می‌کنند. از نظر آنها مدرنیته، پدیده‌ای انسانی است که از سر حادثه در مغرب زمین رخ داده و می‌تواند در جاهای دیگر به تجربه در آید. البته، این بدین معنا نیست که آنان از لوازم و پیامدهای ارزشی علوم مدرن غفلت بورزند، بلکه بدین معناست که آنان نگاه بدبینانه‌ای در تعامل با مدرنیته ندارند و قطعاً بر عناصری از آن ایراداتی نیز روا می‌دارند. به همین دلیل، آنان به مطالعه نسبتاً دقیق تحولات فکری غرب، علاقه‌مند و یادگیری فلسفه‌های آن دیار را نه به قصد رد، بلکه به قصد فهم ماهیت فکر در دوران کنونی لازم می‌شمارند. گرچه این جریان

گفت‌گوهای ایجابی درباره ماهیت علم دینی ندارد و فاقد نظریه پردازی قدرتمند در کلیت خود است، اما ایده اصلی آن را می‌توان در ضرورت نقد و نوسازی علوم متداول اسلامی (و نه علوم انسانی موجود) به ویژه دانش فقه و فلسفه، برای دستیابی به طرح‌ها و روش‌های حکومت و جامعه خلاصه کرد.

- |   |   |  |
|---|---|--|
| <p>(۱) سنت‌گرایان حداکثری: که به توقیفی بودن علوم معتقدند و تمدن بشر را تنها حاصل تعالیم انبیا می‌دانند.</p> <p>(الف) گروهی که به نحو افراطی دستاورد علمی بشر را به دلیل تولید و نضج آنها در دیگر فرهنگ‌ها غیر قابل استفاده می‌دانند.</p> <p>(ب) گروهی که کلیت علوم را فی‌الجمله می‌پذیرند.</p> <p>(۳) بنیان‌گرایان: که افزون بر نفی کلیت مدرنیته در تلاش است بدیلی برای آن طرح نمایند.</p> <p>(۴) مجددگرایان و نقادی علوم قدیم و جدید: که به وجه جمعی نقادانه میان میراث گذشته از سنت با مؤلفه‌های دنیای مدرن می‌پردازد.</p> | } | <p>جریان‌شناسی به لحاظ نسبت روحانیت با تجدد و فهم از مدرنیته</p> |
|---|---|--|

### ج) روحانیت و حقوق بشر

حقوق بشر به یکی از مناقشه‌آمیزترین مسائل مدرن در سال‌های اخیر حوزه تبدیل شده است؛ این مسئله که همواره با نگاه سنتی به انسان همراه بود با ورود مسائل مستحدثه چند دیدگاه را به همراه خود به وجود آورده است که به تبع آن، روحانیت را نیز از درون به چند گروه تقسیم کرده است:

- (۱) جدایی میان حقوق الهی و حقوق بشر: به این معنا که ساحت، مبانی و عناصر اصلی حقوق بشر «اومانستی» و بی‌اعتبار است و با ساحت حقوق اسلامی متمایز است به همین دلیل حقوق بشر اسلامی بر آن برتری دارد؛
- (۲) نگاه همسان‌سازی: به باور نواندیشان حوزه، میان نگرش اسلام و حقوق بشر نگاه تقارب‌مندانه وجود دارد و خواهان تعامل آن دو با هم‌اند؛
- (۳) نگاه قرابت‌مندانه: گروهی که حقوق بشر جدید را یا کلاً و یا تا اندازه‌ای پذیرفته‌اند.

### منظر سوم: روحانیت و امر سیاسی

سومین منظر، تکثرهایی را در بر می‌گیرد که روحانیت حوزه‌های علمیه در توجه یا عدم توجه به امر سیاسی دارند؛ این تکثرها دربرگیرنده گروه‌های مختلفی در میان روحانیون است:

الف) گروهی از مراجع و روحانیون، هیچ عنایت و التفاتی به امر سیاسی ندارند و در غیاب سیاست، زندگی خویش را اداره می‌کنند. آنچه برای آنان اهمیت دارد اجرای احکام شرعی (به مثابه غایت حکومت) است. از این‌رو، برای آنان غایت حکومت بیش از منشاء مشروعیت اهمیت دارد. نزد اینان، مفاهیمی مثل حکومت دینی، مصلحت نظام و... ناآشناست. انتظار آنان از هر نظام سیاسی‌ای، مقابله با بی‌حجابی، عدم مشارکت زنان در امور سیاسی، مقاومت در مقابل وهابیت و دفاع و گسترش مذهب تشیع است.

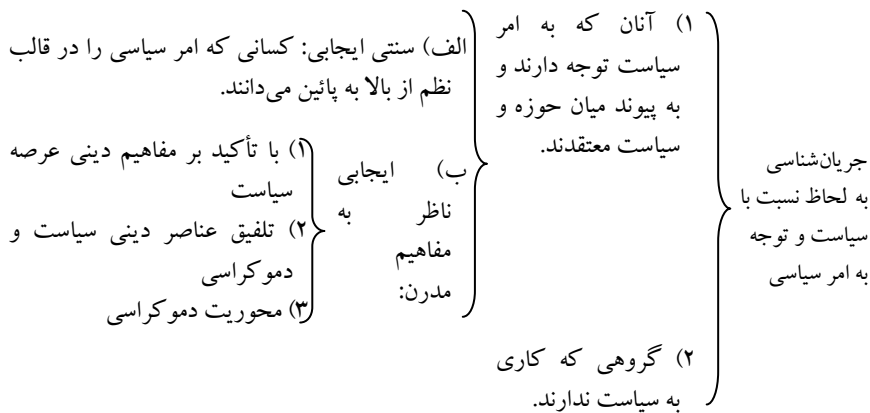
ب) گروه دوم، عالمانی هستند که به امر سیاسی عنایت دارند و میان دین و سیاست نیز پیوند برقرار می‌کنند. که خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱) ایجابی سنتی: طرفداران نگاه سنتی ایجابی کسانی‌اند که امر سیاسی را در قالب نظم از بالا به پایین و در یک رابطه طولی تنظیم می‌کنند. این دسته از جریان زندگی سیاسی در عصر غیبت حمایت می‌ورزند، و بر وجود فقیهی که رابط میان شرع و زندگی سیاسی باشد تاکید می‌کنند. این دیدگاه، در پاره‌ای از شارحان نظریه ولایت فقیه دیده می‌شود. در نگاه این دسته دین اسلام در مقایسه با دیگر ادیان تنها یک دین نیست، بلکه نظامی دولتی نیز بوده و نظریه سیاسی و حقوقی آن به اشکال مختلف اجرا شده است (نک: دارابی، ۱۳۸۸: ۱۴۷). در واقع، هنر حکومت اسلامی در این است که بسیاری از وظایف جمعی را در سایه حکومتی ممکن می‌داند که متعهد به اسلام است (نک: عنایت، ۱۳۶۵: ۱۶).

۲) ایجابی ناظر به مفاهیم مدرن: کسانی که امر سیاسی را در قالب نظم سیاسی جدید تحلیل می‌کنند و به جای توجه به رأس هرم به قاعده آن می‌نگرند و بر حسب آن سامان سیاسی را تعریف می‌کنند. این اندیشه سابقه یکصد ساله دارد و گویا از مرحوم آخوند خراسانی آغاز شده و مرحوم نائینی آن را پی گرفته است. برخی طرفداران این دیدگاه، گرچه حکومت اسلامی را با قواعد نظم مدرن می‌آمیزند، ولی تلاش دارند تا چارچوب نظریه ولایت فقیه را حفظ کنند و آن را در قالب «ولایت» و نه مفاهیمی چون نظارت یا... تفسیر کنند. برخی دیگر می‌کوشند تا ترکیبی از قواعد سنتی حکومت را با نظم مدرن به وجود آورند و «دموکراسی» را با حکومت دینی درآمیزند.

گروه سوم نیز هستند که به نظر می‌رسد با محوریت «دموکراسی» در نظریه سیاسی حرکت می‌کنند و مفاهیم دینی در نگرش آنان کم رنگ است. این گروه حتی تا آنجا پیش می‌روند که ابراز می‌دارند دینداری تنها در پرتو علوم و معارف بشری میسر است (نک: میرسلیم،





### منظر چهارم: روحانیت و جمهوری اسلامی

منظر چهارم به نوع ترابط روحانیت با جمهوری اسلامی مرتبط است که می‌توان آنها را در تکثرهای مختلفی بحث کرد:

#### ۱. روحانیت و انقلاب اسلامی

در فاصله سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷، سه جریان متغیر و متداخل ولی قابل تشخیص در بین روحانیت وجود آمد:

(الف) **جریان نخست:** که پرنفوذترین جریان بود که از علما و روحانیون محتاط و غیر سیاسی تشکیل می‌شد. به اعتقاد اعضای این جریان، روحانیت باید از کار سیاسی دوری گیرند و به مسایل معنوی، تبلیغ کلام خدا، تحصیل در حوزه‌ها و آموزش علمای نسل آینده بپردازد. اینان تنها در پاره‌ای از اوقات و بنا به دلایلی برای پادر میانی یا چیزی شبیه آن، ممکن بود به نوعی حرکت سیاسی دست زنند. رهبران انجمن حجتیه - به لحاظ فکری و یا از روی تقیه - این گونه می‌اندیشیدند و بر این باور بودند که حکومت را اساساً نمی‌توان به غیر معصوم سپرد و باید با دولت کنونی مماشات نصیحت‌گرایانه داشت. البته، رویکرد تاریخی مرجعیت در روزگار پس از مشروطه نیز چنین اقتضایی داشت.

(ب) **جریان دوم:** مربوط به روحانیون میانه‌رو بود که در عین مخالفت با برخی اقدامات و مظاهر فساد دولت پهلوی، حاضر به ورود در یک مبارزه تند نبودند. مهم‌ترین ویژگی میانه‌روها، آن بود که خواستار سرنگونی سلطنت نبودند و بر اجرای کامل قانون اساسی مشروطه تأکید می‌ورزیدند.

(ج) **جریان سوم:** را می‌توان روحانیون انقلابی‌ای نامید که پس از تبعید امام خمینی (ره)، شبکه‌ای گسترده و غیررسمی در ایران به راه انداختند. اعضای این جریان برخلاف جریان

دوم، هیچ‌گونه ارتباطی با حکومت نداشتند. رهبر این جریان، آشکارا از رژیم پهلوی انتقاد می‌کرد و روحانیون و مؤمنان را به سرنگونی آن فرامی‌خواند.

## ۲) روحانیت و نظام جمهوری اسلامی

### الف) حامیان کامل

برخی از روحانیون از نظام جمهوری اسلامی، به‌طور کامل حمایت می‌کردند. شاخصه‌های حمایت‌گرایانه آنها در مشارکت در انتخابات، حمایت از مواضع رهبری و تصدی‌گری روحانیون در ارکان حکومت روشن می‌شود.

### ب) حامیان نسبی حداکثری

برخی دیگر از جمهوری اسلامی «حمایت نسبی حداکثری» می‌کنند. اینان ضمن حمایت از نظام سیاسی، می‌کوشیدند، با رعایت حد فاصله میان خود و نظام، شرایط انتقاد کردن به آن را برای خود در برخی مسائل حفظ کنند.

### ج) حامیان نسبی حداقلی

برخی نیز از جمهوری اسلامی «حمایت نسبی حداقلی» می‌کنند.

### د) منتقدین یا معترضین

بخش اندکی از روحانیون نیز در اظهار نظرهای آشکار و جدی خود، با برخی مبانی یا عملکردهای جمهوری اسلامی به چالش برخاسته و نسبت به نظام سیاسی، منتقد و یا معترض‌اند (نک: میرسلیم، پیشین: ۴۴۶-۴۵۲).

### هـ) جریان برانداز

و بالاخره برخی دیگر نیز به براندازی نظام سیاسی روی آورده‌اند.

(۱) روحانیون محتاط و غیر سیاسی (۲) روحانیون میانه (۳) روحانیون انقلابی	}	الف) روحانیت و انقلاب اسلامی (از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷)	}	جریان‌شناسی به لحاظ ترابط با جمهوری اسلامی
(۱) حامیان کامل (۲) حامیان نسبی حداکثری (۳) حامیان نسبی حداقلی (۴) منتقدین یا معترضین	}	ب) روحانیت و نظام جمهوری اسلامی	}	

### منظر پنجم: روحانیت و نظام حوزه‌های علمیه

تکثرهایی که از مسائل صنفی روحانیت و حوزه‌های علمیه بر می‌خیزد: معمولاً در میان حوزویان، سه رویکرد عمومی، نسبت به تحفظ یا تحول درباره مسائل صنفی حوزه وجود دارد. برخی از وضع موجود حمایت می‌کنند؛ برخی ضمن انتقاد از وضع موجود با اصلاحات حداقلی موافقت؛ و بالاخره این که برخی از اصلاحات حداکثری حمایت می‌کنند که در ذیل به مهم‌ترین مسائل مناقشه‌خیز صنفی روحانیت اشاره شده است:

#### الف) استقلال حوزه

شاید بتوان گفت که اکثریت قریب به اتفاق حوزویان به استقلال حوزه از حمایت‌های دولت و عدم وابستگی به حکومت معتقد باشند و این را تأثیرگذارترین مؤلفه در آزادی اندیشه روحانیون قلمداد می‌کنند؛ زیرا دولت یکی از قوای سه‌گانه است و مشکلات بسیاری را متوجه حوزه خواهد کرد و با وابسته شدن حوزه به نظام حاکم عملاً از قدرت آن علیه انحرافات احتمالی دولت خواهد کاست. در واقع استقلال مالی روحانیت در شیعه و فرهنگ ظلم‌ستیزی حاکم بر آن و تکیه بر عنصر جهاد و شهادت را باید از جمله دلایل قدرت علما در شیعه نام برد (زیباکلام، ۱۳۷۲: ۷۲-۸۰، نیز نک: مطهری، مشکل اساسی در سازمان روحانیت). به اعتقاد برخی چون اساس حکومت مبتنی بر نظام ولایی و احکام اسلام است و در رأس آن فقیه عادل قرار دارد، اگر شخص رهبری و نهاد ولایت فقیه این امر را به دست بگیرد، عین استقلال حوزه است. آنچه بیشتر علما و حوزویان با آن مخالفت‌اند اتکای حوزه به جهت اقتصادی به دولت و ارتزاق از آن ناحیه است، نه وابستگی به رهبری و نهاد ولایت که در نظر عده‌ای شاید بهترین شیوه ارتباط حوزه و حاکمیت قلمداد شود.

#### ب) نظام علمی آموزشی حوزه

از دیگر مسائل درون سازمانی حوزه و روحانیت که چندی است محل مناقشات حوزویان نیز شده و برخی از آن دفاع می‌کنند، طرح «استاد محوری» است؛ اینان معتقدند در این طرح، استاد - افزون بر مسؤولیت تدریس - بر شاگردان نظارت داشته و به آنان مشاوره می‌دهد و درباره پیشرفت و عدم پیشرفت حوزویان مسؤول است؛ پیرو این طرح، در هر سال تحصیلی اسامی مدرسان حوزه اعلام می‌شوند و طلاب به انتخاب استاد از میان اسامی تأیید و تصویب شده اقدام می‌کنند. در مقابل برخی عده‌ای از بزرگان حوزه چنین طرحی را تمهیدی برای وابسته‌سازی حوزه‌های علمیه و رویکردی قیم‌مآبانه قلمداد می‌کنند، افزون بر این که با اجرای این طرح، بسیاری از اساتید، فرصت حضور در کرسی‌های تدریس را نخواهند داشت، و یا

قدرت محک زنی اساتید از سوی طلاب سلب می‌شود و در نهایت، به سلب اعتماد به کلیت سیستم حوزه خواهد انجامید و از همین رو، با آن مخالفت می‌ورزند. به نظر می‌رسد هر دو انگیزه، انگیزه‌هایی مثبت و پاک‌اند، از این رو، برخی برای رفع چنین دغدغه‌هایی راه‌حل‌های میانه ارائه کرده‌اند که عبارتند از:

۱. روشنگری: با آزاد نگه داشتن فضای حوزه، همه نیروهای علمی و فکری اجازه رشد می‌یابند و هر کدام توانایی حضور نداشتند خود به خود حذف می‌شوند؛

۲. وجود خط‌قرمزهای حد اقلی: در این راستا تنها با کسانی که با اصل نظام سر منازعه و مبارزه دارند برخورد می‌شود؛

۳. طراحی معقول چشم‌انداز آینده به صورت مدیریت غیر بخشنامه‌ای؛

۴. فیصله‌دهی هدایت‌گرایانه به طرح‌هایی که هنوز به‌طور سخته و پخته و کارشناسانه در میان بزرگان حوزه جایگاهی ندارد؛ که این امر توسط شخص مقام معظم رهبری بدون ایجاد تنش انجام می‌شود.

۵. بازنگری، اصلاح و پالایش متون آموزشی نیز از جمله مسائلی است که در حوزه‌های علمیه انتظار مختلفی را به خود مشغول ساخته است. پرداختن به علوم عقلی در کنار علوم نقلی، روان‌سازی متون، تغییر در پارادیم‌های موجود دانش و هماهنگ‌سازی آن با نیازهای فکری معاصر، توجه به دین‌شناسی سیستمی و جامع در ابعاد مختلف و... تعدادی از این موارد است.

به نظر می‌رسد که تکثیر مؤسسه‌های درون حوزه، مراکز و پژوهشگاه‌های اقماری، برای پاسخ‌دهی به این دغدغه‌ها و دلیل بر پاسخ‌گو نبودن حوزه سنتی به نیازهای زمان ماست، که این مراکز در پی تأمین آن هستند، اگرچه قشر سنتی حوزویان همچنان بر روند پیشین و سنتی رایج در حوزه پامی فشارند.

در پایان، یادآوری این نکته لازم است که در این جستار موجز سعی شده تا به مهم‌ترین جریان‌های فکری و تکثرها در حوزه‌های علمیه - بی‌آن‌که از افراد و شخصیت‌های درون جریانی نامی به میان آید - اشاره‌ای کوتاه شود، و البته، تکثرها و جریان‌های حوزوی محدود به اقسام یاد شده نیستند.

### نتیجه‌گیری

روحانیت حوزه‌های علمیه در دوره پس از انقلاب اسلامی را می‌توان از منظرهای مختلفی سنج‌بندی کرد که پنج منظر مهم آن در این مقاله آورده شده است: نخستین منظر در ارتباط با تکثرهایی است که ریشه در رخداد‌های علمی و اندیشه‌های اجتماعی گذشته حوزه‌های

علمیه دارند همچون رویکرد روحانیت به چگونگی کشف معرفت دینی و نوع تعامل تقریب‌گرایانه یا تقلیل‌گرایانه با اهل سنت؛ دومین سنخ‌بندی به رویارویی آنان با مدرنیته و مسائل دنیای جدید مرتبط است؛ منظر سوم دربارهٔ توجه یا عدم توجه روحانیون به امر سیاسی است؛ چهارم، تکثرهایی که از نوع ارتباط آنان با جمهوری اسلامی سرچشمه می‌گیرند و بالاخره پنجمین گونه تکثرها برآمده از مسائل صنفی روحانیت و حوزه‌های علمیه است.

نتیجهٔ حاصل از این سنخ‌شناسی جریانی که با توجه به مصاحبه‌های گوناگون و تحلیل محتوای کیفی آنها به دست می‌آید را در مؤلفه‌های زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. بخش گسترده‌ای از روحانیت - در دوران شکوهمند انقلاب اسلامی - به دانش‌هایی که پیش از این چندان مورد اهتمام نبود، اما برای نهادی با اهمیت مانند حوزهٔ علمیه در پاسخ‌گویی به مسائل مهم جامعه ضرورت داشت، دست یافته است؛
۲. روحانیت ایران در سایهٔ تفکرات امام خمینی و مفسران وی توانسته است با ایجاد هم‌زیستی میان ظرفیت‌های تفکر دینی و ظرفیت‌های دنیای تجدد، با توجه به الزامات زمان و مکان به الگویی که بر منابع و ذخایر دینی مبتنی است دست یابد؛
۳. نگاه تقریب‌گرایانهٔ روحانیت به مذاهب اسلامی، جهت یکپارچگی جهان اسلام، در میان اکثر روحانیون، نگاه غالب در حوزه‌های علمیه است؛
۴. در روش‌شناسی معرفت دینی در منبع دانستن عقل و نقل، اگرچه شاهد افراط و تفریط‌هایی هستیم، اما حاکمیت اعتقاد به هردو منبع به صورت اعتدالی در منطق فهم دین صورت‌خشنودکننده‌ای در حوزه‌های علمیه دارد؛
۵. در توجه به امر سیاسی، به‌رغم این‌که تکثرهای مختلفی در حوزه وجود دارد، اما طیف افرادی که امر سیاسی را در قالب نظم سیاسی جدید تحلیل می‌کنند و می‌کوشند با درهم آمیختن قواعد نظم مدرن با حکومت اسلامی، بر چارچوب نظریهٔ ولایت فقیه و نظام جمهوری اسلامی پافشاری کنند، چشم‌گیر است؛
۶. دربارهٔ مسائل صنفی روحانیت و حوزه‌های علمیه نیز رویکردهای مختلفی وجود دارد، اما مهم‌ترین دغدغه‌ای که در میان علما و بزرگان حوزه وجود دارد و اکثریت آنان را در برمی‌گیرد، مسائلی همچون استقلال حوزه، عدم وابستگی آن به قدرت سیاسی حاکم، مسائل مربوط به نظام آموزشی (از قبیل متون درسی)، استاد محوری، تکثیر موسسه‌ها و مراکز اقماری و پیرامونی حوزه است که به‌رغم آثار و برکاتی که دارند، اصل و مرکز حوزه را تحت الشعاع قرار داده‌اند.

## کتاب‌نامه

۱. احمدی حاجیکلابی، حمید (۱۳۸۷)، جریان‌شناسی چپ در ایران، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. بروس کوئن (۱۳۷۹)، درآمدی بر جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: توتیا.
۳. برنجکار، رضا (۱۳۹۱)، روش‌شناسی علم کلام، قم: دارالحدیث.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۳)، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
۵. بومر، فرانکلین لوفان (۱۳۸۰)، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۸۸) «علم دینی از منظر حکمت اسلامی»، مجله راهبرد فرهنگ، شماره ششم.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۲)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها، قم: موسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم: موسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۱۰. دارابی، علی (۱۳۸۸)، جریان‌شناسی سیاسی در ایران، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۳)، فلسفه دین، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. گنون، رنه (۱۳۷۸)، بحران دنیای تجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
۱۳. زیباکلام، صادق (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، تهران: نشر روزنه.
۱۴. عنایت، حمید (۱۳۶۵)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۵. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۹)، روحانیت و تجدد، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، روحانیت و سیاست، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۶۶)، «دین و عقل»، فصلنامه کیهان فرهنگی، ش ۴۲.
۱۸. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، مشکل اساسی در سازمان روحانیت، تهران: بی‌نا.
۱۹. میرسلیم، سیدمصطفی (۱۳۸۴)، جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، تهران: انتشارات باز.