

## گفت و گو درباره "آینده" و "روشنفکری دینی"<sup>1</sup>

آقای نراقی باتشکر از این که وقتتان را در اختیار من قرار دادید، می‌خواستم بدانم به نظر شما جامعه‌ی ایرانی صد سال بعد از انقلاب مشروطیت که به هر حال یک‌نوع تحول در خواسته‌های مردم ایران بود، آیا توانسته الان به مرحله‌ای برسد که به آینده امیدوار باشد؟

بسیار متشکر و خوشوقتم که این مجال را به من داده اید.

سؤالی که مطرح کرده اید بسیار کلی است و دشوار بتوان در این صورت کلی به آن پاسخ روشن و دقیقی داد. بنابراین، شاید بهتر باشد من هم در پاسخ به طرح پاره‌ای ملاحظات کلی بسنده کنم. البته من مورخ یا جامعه‌شناس نیستم، و بنابراین، نمی‌توانم از حیث تاریخی یا جامعه‌شناسانه پاسخ علمی درخور اعتمادی به این پرسش بدهم. اما شاید بیان پاره‌ای ملاحظات فلسفی در این مورد خالی از فایده‌ای نباشد.

به گمانم وقتی که از "آینده" سخن می‌گوییم غالباً دست کم یکی از دو مفهوم زیر را در نظر داریم: گاهی "آینده" را از آن حیث مدنظر داریم که پیش‌بینی پذیر است؛ و گاهی "آینده" را از آن حیث در نظر می‌گیریم که پیش‌بینی ناپذیر و نامتعیین است. این دو تلقی هر دو می‌تواند سرچشمه امید یا نومیدی در زندگی ما باشد.

"آینده" به معنای نخست مبتنی بر این فرض است که تدبیر علمی و عقلانی امور زندگی فردی و اجتماعی تا حد زیادی امکان‌پذیر است. برای مثال، رفتارهای فردی و جمعی ما تابع پاره‌ای قوانین است که با خرد بشری قابل کشف است، و بشر می‌تواند با ملاحظه آن قوانین و شرایط اولیه (یعنی شرایط خاصی که در یک موقعیت ویژه حاکم است)، کمابیش رفتار فرد یا گروه را با درصد خطای کمابیش معینی پیش‌بینی کند. شاید در قلمرو پدیده‌های انسانی علم اقتصاد را بتوان کامیابترین علم در پیش‌بینی و برنامه‌ریزی آینده دانست. یعنی ما تا حد زیادی می‌توانیم با ملاحظه شرایط اقتصادی جامعه الف در زمان  $t_1$  و نیز مجموعه قوانین علمی حاکم بر عرصه مناسبات اقتصادی تا حد قابل قبولی پیشامدهای جامعه الف را در زمان بعدی  $t_2$  پیش‌بینی کنیم، و در زمان  $t_1$  برای تدبیر آنها چاره‌ای بیندیشیم، و برنامه‌ریزی کنیم. برای مثال، شما اکنون پیش‌بینی می‌کنید که فلان رفتارهای اقتصادی دولت می‌تواند نرخ تورم را در سال آینده به نحو چشم‌گیری بالا ببرد، و بنابراین، برای پیشگیری از آن باید فلان اقدامات را از هم اکنون انجام دهیم. این معنای از آینده را می‌توان "آینده علمی" یعنی آینده پیش‌بینی پذیر و قابل کنترل و برنامه‌ریزی دانست. البته "آینده علمی" به عرصه اقتصاد محدود و منحصر نمی‌ماند. تشکیل عدالتخانه که نخستین و مهمترین درخواست جنبش مشروطیت بود، در واقع تلاش برای پیش‌بینی پذیر کردن زندگی اجتماعی بود. در یک جامعه استبداد زده که مقدرات قوم را پسند و ناپسند یا مصلحت‌سنجی‌های یک فرد رقم می‌زند، آینده به غایت پیش‌بینی ناپذیر و غیر قابل برنامه‌ریزی می‌شود. حاکمیت قانون در واقع به معنای فراهم آوردن چارچوبی است که رقابتها و رفاقتهای اجتماعی را ضابطه مند می‌کند. من پیشاپیش می‌دانم که در کدام محدودها می‌توانم قدم بردارم، و اگر از حدود مقرر تخطی کنم کدام مجازاتها را باید انتظار ببرم، و اگر کسی به حقوق من تعرض کرد با کدام سازوکار حق خود را احقاق کنم. در نتیجه چارچوب قانون حریم امنی فراهم می‌آورد که من می‌توانم در محدوده آن برای آینده خود برنامه‌ریزی کنم، و بذری که امروز می‌افشانم امید داشته باشم که خود فردا درو کنم. حقیقت این است که هرچقدر جامعه به این معنا صاحب "آینده" شود، یعنی هرچقدر که مردم بهتر بتوانند آینده خود را طرح بيفکنند، و به برداشت ثمره خود اطمینان داشته باشند، میزان امید در جامعه

<sup>1</sup> این گفت و گو توسط آقای مجتبی پور محسن انجام شده، و در تاریخ 14 و 20 اسفند 1386 در سایت رادیو زمانه انتشار یافته است.

بالتر می رود. وقتی من در پاییز بذر می افشانم، کمابیش می دانم که در محدوده خطای معینی محصول من خواهد رسید، و کسی جز من جرات نخواهد کرد دسترنج مرا درو کند. بنابراین، زمستان را به امید بهار سرمی کنم. میزان سرخوردگی، دلمردگی، و نومییدی جامعه را می توان از جمله با میزان پیش بینی پذیر و ضابطه مند بودن آن جامعه ارزیابی کرد. هرچقدر افقهای آینده پیش بینی ناپذیرتر باشد جامعه نومییدتر و سرخورده تر است. در این جامعه نهایتاً آنچه کارگر می افتد برنامه ریزی های خردمندانه نیست، یا شانس است یا روابط نزدیک با کانونهای قدرت یا به هر حال اموری که چندان به نحو خردمندانه محاسبه پذیر و در خور اعتماد نیست. در این شرایط اگر دست شما به کانونهای قدرت نرسد یا یکسره دلمرده و نومیید می شوید یا دست به دامان نیروهای غیبی دراز می کنید. یعنی می کوشید با توسل به نیروهای غیبی گره از مشکلات زندگی متعارف فردی و اجتماعی خود باز کنید. به گمان من گسترش خرافه در جامعه، یا توسل به نیروهای غیبی برای گره گشایی از معضلات فردی و اجتماعی بیش از هرچیز از نومییدی و سرخوردگی اجتماعی ناشی می شود. سخن من این نیست که نیروهای غیبی در این عالم نقشی ندارند، یا توسل به آنها تحت هر شرایطی ناصواب است. سخن من این است که در جامعه ای که مردم برای حل معضلات زندگی این جهانی خود هیچ راهی جز توسل به نیروهای غیبی ندارند، باید بدانیم که یک جای کار لنگ است، در آن جامعه قانون و عدالت حاکم نیست. نیروهای غیبی جایگزین محاسبات و سنجش گریهای عرفی و عقلانی نیست. هرچا که آن نیروها تنها ملجای مردم باشند، معنایش این است که ساختار سیاسی و اجتماعی آن جامعه بیمار و ناکارآمد است. به گمان من یکی از مهمترین رسالتهای روشنفکران جامعه ما از صدر مشروطیت تا امروز کمابیش این بوده است که مقدرات جامعه را خردپذیر و قابل برنامه ریزی علمی و عقلانی کنند، و از این طریق افقهای آینده را برای جامعه تاحدی پیش بینی پذیر و قابل برنامه ریزی پایدار کنند. یکی از مهمترین نشانه ها و پیامدهای مدرن شدن این است که جامعه واجد این نوع خاص از "آینده" می شود، و در نتیجه میزان امید مبتنی بر انصاف و شایسته سالاری در آن افزایش می یابد. شاید یکی از مهمترین عوامل رشد افسردگی، نومییدی، و نارضایتی از زندگی در میان قشر جوان ما مبهم بودن افقهای آینده به این معنای خاص باشد. جوان ما می بیند که کسانی بدون هیچ ضابطه یا شایستگی خاص صرفاً به دلیل مثلاً نزدیکی به این یا آن کانون قدرت یک شبه ره صدساله را می پیمایند، احساس می کند که صحنه رقابت بر سر کالاهای کمیاب اجتماعی یعنی قدرت، ثروت، منزلت، و معرفت ناعادلانه است، و این امر پیش بینی و کنترل آینده را برای او بسیار دشوار می کند. جوان ما امروز مطمئن نیست که آیا جهد و کوشش امروزش فردا به بار می نشیند، و آیا اگر تلاش او به بار نشست، چه او اجازه می دهند که خود خوشه چین ثمره تلاش خود باشد. وقتی که این تردیدها قوت می گیرد، افقهای آینده به معنای اول آن تیره و مبهم می شود، و طبیعتاً حس نومییدی و نارضایتی بر روح جامعه غلبه می یابد.

**بر مبنای حرفهای شما دو سوال پیش می آید. یکی اینکه آیا جامعه، نه فقط بخش الیتش، کل جامعه آیا به جایی رسیده که خردورزی را به جای تقدیرگرایی فضیلت بداند؟ دیگر اینکه نامیدی از فرایند مدرنیزاسیون و تعقل محوری، آیا باعث شورش جامعه علیه خردگرایی نمی شود؟**

به نظر می رسد که جامعه ما در سطوحی خردگراتر شده است، و در سطوحی خرافه گرایی و تقدیرگرایی مذموم در آن بیشتر ریشه دوانده باشد. گاهی تقدیرگرایی مذموم و خرافه گرایی پاسخی است به رنجهای جانکاهی که تاب آوردنی نیست، و برای آنها علاج عاجلی وجود ندارد. در شرایطی که ساختار اجتماعی بی ضابطه و ناعادلانه

است، تقدیرگرایی و خرافه باوری گریزگاهی روانی برای مردم می شود تا در روح وحشت زده خود نهال امید بکارند. این امید هرچقدر هم که واهی باشد نقشی اجتماعی و روانی برای گروه‌های از مردم ایفا می کند. بنابراین، در پاره ای شرایط اجتماعی باید رشد تقدیرگرایی و کم رونقی بازار تعقل را در جامعه انتظار داشت. اما صرف نظر از اینکه جامعه چگونه "است"، وظیفه روشنفکر این است که مدام به جامعه نهیب بزند که چگونه "باید" باشد. وظیفه روشنفکران جامعه این است که چراغ خردگرایی را در جامعه روشن نگه دارند. درست است که بی قانونی، بی عدالتی، و ضعف مدیریت علمی می تواند جامعه را از ارزش خردگرایی و تعقل غافل کند، اما راه حل این مشکلات اقبال به عقل و مدیریت علمی و خردورزانه است، نه پشت کردن به آن. بنابراین، حتی اگر معلوم شود که جامعه به واقع اقبال چندانی به خردورزی نمی کند، باید آن را به آن سو سوق داد. ما از آغوش خردگرایی به کجا می خواهیم بگریزیم؟ تجربه ما از خردگرایی و مدرنیت بسیار نوباست. ما هنوز هم به تعبیر کانت جرات کافی برای اندیشیدن نداریم. شما به حجم عظیم تابوها و مسائل نااندیشیدنی در جامعه ما نظر کنید، و این جامعه را مثلاً با جامعه هندی مقایسه نمایید تا دریابید حظ ما از مدرنیت و خردگرایی تاچه حد است. بنابراین، باید هوشیار باشیم که مبدا دلزدگی و سرخوردگی ما از خردگرایی و مدرنیت مانند آن شاگرد تنبل کلاس هندسه نباشد که چون از دقایق برهانها سردر نمی آورد و تن و همت کار جدی ندارد، ناشکیبایی می کند، و هندسه را متهم می کند! ما که هنوز در آغاز راه خردگرایی و مدرنیت هستیم به این زودیهای نمی توانیم ادعای سرخوردگی کنیم. نجوای سرخوردگی از مدرنیت و خردگرایی بیشتر نالیدن از دردی است که دیگران ادعای تجربه آن را دارند.

### **در قسمت اول حرف‌هایتان اشاره کردید که باید مشخص شود درباره‌ی چه آینده‌ای حرف می‌زنیم. نظرتان درباره‌ی آن آینده غیرقابل پیش‌بینی چیست؟**

بله، آنچه تاکنون گفتم ناظر به وجه اول آینده بود. اما آینده یک وجه دیگر هم دارد که به همان اندازه مهم است. درست است که آینده در محدوده معینی پیش بینی پذیر است، اما هرگز نمی توان آینده را به طور کامل متعین کرد. خصوصاً در قلمرو امور انسانی که عنصر اختیار حاضر است، حتی اگر ما تمام شرایط اولیه یک سیستم و قوانین حاکم بر آن را در زمان معین  $t_1$  بدانیم، هرگز نمی توانیم وضعیت آن سیستم را در زمان بعدی  $t_2$  به طور کامل و قاطعانه پیش بینی کنیم. به بیان دیگر، افقهای آینده گشوده است. گشودگی افقهای آینده می تواند مبنای موجهی برای امیدواری باشد. پاره ای از معرفت شناسان بدرستی اشاره می کنند که از منظر معرفت شناسانه ما مبنای موجهی برای نومیذی نداریم چرا که هرگز نمی توان آینده را به طور قطع دانست. بنابراین، هرچقدر هم که اوضاع در شرایط کنونی دشوار و نومیدکننده به نظر آید، کاملاً ممکن است که سیر امور آینده به نحو متفاوتی پیش رود و مقدمات کنونی به نتایجی متفاوت بینجامد. بنابراین، به قول حافظ فرد همیشه می تواند با خود زمزمه کند که "چنان نماید و چنین هم نخواهد ماند." در اینجا مقصود از "آینده" "آینده علمی" نیست، "آینده به معنای متافیزیکی" آن است. "آینده متافیزیکی" آینده ای است که در افق پیش بینی های دقیق و ریزکاوانه علمی نمی گنجد، و یکباره و صاعقه آسا بر ما وارد می شود و رنگ و بوی هستی ما را یکسره تحول می بخشد. افقهای آینده همواره آبستن رویدادهای نویی است که از چنگ محاسبه های عقلانی ما می گریزند.

همین جا بیفزایم که "آینده" خواه در معنای علمی و خواه در معنای متافیزیکی آن به نحو دیگری هم با مفهوم "امید" پیوند دارد. آینده با مفهوم "معنای زندگی" مربوط است، و "معنای زندگی" به نحو عمیقی با مفهوم "غایت زندگی" یعنی "هدفی در افق امکانات آینده زندگی" پیوند دارد. "زندگی معنادار" زندگی غایتمند است یعنی زندگی ای

است معطوف په واقعه ای در آینده. البته صرف غایت‌مندی زندگی را معنا دار نمی کند. آن غایت باید اولاً- واجد ارزش عینی باشد؛ ثانیاً- باید علی الاصول قابل حصول (و نه لزوماً سهل الوصول) باشد، و ثالثاً- فرد بتواند آن غایت را از آن خود کند، یعنی مختارانه و آگاهانه آن غایت را اختیار کند. اگر فرد در جامعه ای زندگی کند که دچار بحران ارزش است، و در نتیجه تصدیق و تشخیص ارزش‌های عینی در آن امکان پذیر نباشد، و شرایط آن جامعه به گونه ای باشد که فرد نتواند به نحو واقع بینانه ای غایت مطلوب و ارزشمند زندگی خود را قابل حصول بداند، و نیز فشارهای اجتماعی یا سیاسی چندان زیاد و مداخله جویانه باشد که فرد نتواند آزادانه غایات مطلوبش را برای زندگی خود برگزیند، دیر یا زود دچار بحران بی معنایی می شود، و افق‌های آینده را تیره خواهد دید. فردی که دچار بحران بی معنایی است، بسرعت شور و دل‌بستگی خود را نسبت به زندگی از کف می دهد، و دچار افسردگی و نومیدی می شود.

**بحث درباره روشنفکری دینی را با توجه به دیدگاه آقای آرامش دوستدار مطرح می‌کنم. آیا روشنفکری دینی با روشنفکرانه‌ترین شکل دین که همان دین پژوهی باشد حالت ادغام با هم دیگر را دارند که چنین پروژه‌ای محصول آن باشد؟**

بستگی دارد که منظور شما از روشنفکری دینی چه باشد. از نظر من، "روشنفکری دینی"، پروژه ای معطوف به مدرنیت، یعنی تلاش برای تحقق و بسط مدرنیت در جامعه‌ای دینی است. روشنفکر دینی می کوشد تا تفسیری از دین ارائه دهد که دست کم با مهمترین ارکان مدرنیت ناسازگار نباشد، و از این طریق در متن جامعه دینی جایی برای مدرنیت بگشاید. در حدی که من درمی یابم، هیچ امتناعی در این معنای "روشنفکری دینی" وجود ندارد. به گمان من بسیاری از کسانی که روشنفکری دینی را ممتنع می دانند یا مانند آقایان آرامش دوستدار، جواد طباطبایی، محمد رضا نیکفر، و رامین جهان‌نگلو تلویحاً یا تصریحاً آموزه های دینی، خصوصاً آموزه های دین اسلام، را خرافه آمیز و کاذب می دانند، یا مانند آقای مصطفی ملکیان، آن گزاره های را نا-معقول می شمارند. اگر کسی بواقع معتقد باشد که گزاره های دینی کاذب یا نا-معقول است، و نیز گوهر روشنفکری را نهایتاً و به نحوی نازودودنی با خرد مستقل و نقاد مربوط بداند، لاجرم باید حکم به ناسازگاری و امتناع مفهوم "روشنفکری دینی" بدهد. اما فقط در صورتی می توان "روشنفکری دینی" را مطابق این استدلال ممتنع دانست که قائلان به این رأی به نحو مدلل نشان دهند که گزاره های دینی کاذب یا نا-معقول است. در حدی که بنده می دانم این اندیشمندان صرفاً به طرح یا فرض آن ادعا بسنده کرده اند و تاکنون هیچ استدلالی برای تحکیم آن مدعا به دست نداده اند. و مادام که چنان استدلالی عرضه نشده است، دشوار بتوان ادعای ایشان را مبنی بر ناسازگاری درونی یا امتناع "روشنفکری دینی" پذیرفت. اگر بنا باشد این شیوه نفی حکمت از دیگری را موجه بدانیم، در آن صورت روشنفکران دینی هم براحتی می توانند ادعا کنند که "روشنفکری لائیک" مفهومی ناسازگار و ممتنع است. برای مثال، بنده به عنوان یک فرد دین باور معتقدم که آموزه های محوری دین نه تنها معقول بلکه صادق است. از سوی دیگر، یکی از مهمترین ارکان "روشنفکری" التزام و پایبندی به حقیقت یا صدق است. بنابراین، از منظر من به عنوان یک فرد دین باور اگر روشنفکری به آموزه های دینی باور نداشته باشد حقایقی را انکار کرده است، و بنابراین، مطابق تعریف نمی توان او را روشنفکر دانست. به بیان دیگر، کسانی که مثلاً به خداوند باور ندارند روشنفکر نیستند. مطابق این تحلیل، مفهوم "روشنفکر ملحد یا دین ناباور" ممتنع و واجد ناسازگاری درونی است. اما حقیقتاً چه فایده ای در این نوع استدلالها و این گونه نفی حکمت از "حریف" وجود دارد؟ روشنفکران مسؤول، خواه دینی خواه غیردینی، هریک به سهم خود می کوشند پروژه خردگرایی را در جامعه ایرانی بسط دهند، و از این حیث همه کارگزاران یک

پروژه واحدند. من از این حیث موضع روشنفکرانی مانند آقای بابک احمدی را به مراتب سازنده تر، ثمربخش تر، و سودمندتر به حال جامعه ایرانی می دانم.

اینکه شما فرمودید به همان نسبت که از روشنفکری دینی می توان امتناع کرد از روشنفکری غیردینی هم می توان امتناع کرد. روشنفکری، روشنفکری بوده نه غیردینی بوده نه دینی، وقتی ما چیزی را به آن ضمیمه می کنیم مثل دینی باید آن ثابت شود نه غیردینی بودنش. نکته دیگر در مورد دین است که فکر می کنم شما بخشی از آن را توضیح ندادید. اینکه عده ای می گویند دین خرافه است پس با روشنفکری جور نیست و عده ای هم می گویند شاید امر قدسی است آن هم با روشنفکری جور نیست. اما يك مساله اساسی این است که دین داری راهی است که پیش بینی شده برای رسیدن به سعادت، راهی است از قبل پیش بینی شده، پس قابل پرسش نیست. اینجا است که ذات اصلی روشنفکری که از نظر عرفی عقلانیت است چندان با هم جمع نمی شوند، می خواستم اگر شما نظری غیر از این دارید توضیح بفرمایید

اگر مقصود از "روشنفکری دینی" این باشد که ما حجیت عقل را تابع حجیت مثلاً منابع و مراجع دینی کنیم، در آن صورت من هم با شما موافقم که "روشنفکری" را به این معنا نمی توان و نمی باید دینی دانست. "نقد" پدیده ای "عینی" است، و دینی و غیردینی ندارد. همانطور که در ابتدا عرض کردم، درک من از روشنفکری دینی این است که کسانی می کوشند در متن یک جامعه دینی از طریق ارائه تفسیری از دین که با ارکان اصلی مدرنیته ناسازگار نباشد، به تحقق و بسط پروژه مدرنیته مدد برسانند. البته این هم واقعیتی تاریخی است که غالب کسانی که در چارچوب "پروژه روشنفکری دینی" کار می کنند تعلق و باور شخصی نسبت به دین دارند، یعنی "دین دار" هم هستند. اما علی الاصول فرد می تواند تعلق و باور شخصی به دین نداشته باشد، اما فعالیت روشنفکرانه خود را در چارچوب پروژه روشنفکری دینی تعریف کند. به گمان من، البته تعلق خاطر شخصی نسبت به دین انگیزه بسیار قوی ای برای فرد دین باور ایجاد می کند که در کار روشنفکرانه خود "پروای" دین را هم داشته باشد. "پروای دین را داشتن" یا "جانب دین را رعایت کردن" لزوماً به معنای "خاضع و تابع" کردن عقل در محضر دین نیست. روشنفکر دینی، برخلاف روشنفکر غیردینی، عمیقاً پروای دین را دارد، و می کوشد همیشه میان دستاوردهای خرد مستقل و باورهای دینی خود سازگاری برقرار کند. این "پروا" خود را در چند موضع اساسی نشان می دهد. برای مثال، اگر فرد دین باور به این نتیجه برسد که حکم عقل به امر الف تعلق می گیرد، و درک رایج از دین آن حکم را برنمی تابد، در آن صورت فرد دین باور خود را از منظر دینی مکلف می داند که در چارچوب ساختار و زمینه متن مرجع دینی تفسیری از متن عرضه کند که با آن یافته عقلی سازگار بیفتد. از سوی دیگر، در پاره ای موارد، در محدوده عقل چندین تفسیر رقیب از امر الف مجاز است، اما یکی از آن میان با درک ما از ارکان دین سازگارتر می افتد. در اینجا روشنفکر دینی، آن تفسیر را بر تفسیر رقیب ترجیح خواهد داد. در اینجا، "پروای" روشنفکری دینی نسبت به دین به مثابه معیار راهنما و گزینش عمل می کند، اما به هیچ وجه ناقض پروژه عقلانیت نیست.

به هر حال، سخن بنده این است: کسانی که مدعی اند مفهوم "روشنفکری دینی" ممتنع است به این دلیل که دین خرافه یا باطل است، یا گوهر دین ورای عقلانیت است، نخست باید برای این ادعای خود دلیل بیاورند. مادام که چنان دلیلی اقامه نشده است، نتیجه مورد ادعای ایشان را نمی توان جدی گرفت.

**بینید شاید از آخرین جاهایی که در طول تاریخ برخورد دین و خرد رخ داده ایران باشد، همان طور که می دانید هم در اروپا و هم در نقاط دیگر دنیا این برخورد را**

**زودتر و شاید شدیدتر هم داشته‌اند، می‌خواستیم بدانم چرا مثلاً در غرب به‌عبارتی مثل روشنفکری دینی به شکل مستقیم نرسیدیم ولی در ایران در مورد روشنفکری دینی صحبت می‌کنیم؟**

مطابق درکی که بنده از روشنفکری دینی دارم، بسیاری از متفکران غربی مانند کانت و لاک را هم می‌توان "روشنفکر دینی" دانست. برای مثال، یکی از مهمترین دغدغه‌های کانت این بود که نشان دهد با دررسیدن مدرنیت (خصوصاً فیزیک نیوتی و جهان‌شناسی مدرن) خداوند از صحنه رخت برنمی‌بندد. تلاش او این بود که نشان دهد چگونه می‌توان مدرن بود و در عین حال، خدا باور.

اما به هر حال، شما درست می‌گویید که موقف بحث ما در این قبیل موارد با غربیان متفاوت است. دلیل آن هم روشن است: اولاً، سوابق و زمینه‌های تاریخی و فرهنگی ما متفاوت از غربیان است؛ ثانیاً، ما و غربیان به لحاظ زمانی با یکدیگر معاصر نیستیم. ما امروز تجربه‌هایی را از سرمی‌گذرانیم، و با مشکلاتی دست به‌گریبانیم که غربیان نوعی از آن را قرن‌ها پیشتر آزموده‌اند. ما در حال آزمودن تجربه‌ای هستیم که آنها تا حد زیادی از سرگذرانیده‌اند، یا دست کم آن شکلی از مسأله که ایشان با آن سروکار دارند تا حدی متفاوت از شکلی از مشکل است که ما با آن سروکار داریم.

**الان اصلی‌ترین نتیجه‌ای که روشنفکری دینی در حوزه‌ی اندیشه داده (کارکردش به‌عنوان یک پروژه‌ی سیاسی را کنار می‌گذاریم) تنها کاری که می‌تواند انجام دهد این است که دائماً خودش را توضیح دهد، از یک طرف به دین‌دارانی که خردستیز هستند یا خردستیز نباشند ولی خرد را در مقابل دین در جایگاه پایین‌تری قرار می‌دهند، به آنها ثابت کند که اینجا روشنفکری دینی با دین سرستیز ندارد. دائماً باید این را توضیح دهد و همیشه از این بعد در مظان اتهام قرار دارد. از طرف دیگر باید به روشنفکران غیردینی این را توضیح دهد که ما در مراجعه به دین، با خرد برخورد می‌کنیم و در روشنفکری دینی خرد سلب نمی‌شود. بنابراین دائماً خودش را توضیح می‌دهد فکر نمی‌کنید اگر روشنفکر دینی را از این حلقه‌ی توضیح خارج کنند با دشواری مواجه شود و مفهوم آن از بین برود؟**

در حدی که بنده می‌فهمم هر جریان نویی لاجرم باید خود را توضیح دهد و به دیگران بشناساند، و هر جریان پویایی لاجرم باید به تناسب پیشرفت و تحولی که در سیر تکون خود می‌یابد، خود را مستمراً بازتعریف کند. شما ملاحظه کنید، این فقط روشنفکران دینی نیستند که باید مدام خود را توضیح دهند. این ویژگی جریان روشنفکری به‌طور کلی است. جریان روشنفکری بنابه ماهیت خود یک جریان تازه در جامعه سنتی است، و باید خود را به جامعه معرفی کند و بشناساند. برای همین است که مدام خود و کارنامه‌اش را زیر ذره بین می‌گذارد و مدام از خدمت و خیانت خود می‌پرسد. از سوی دیگر، جریان روشنفکری جریانی خردگراست، و پایه پای تحولاتی که خرد می‌یابد باید خود را تعریف مجدد کند. و به محض آنکه خود را تعریف مجدد کرد، باید دوباره چهره تازه خود را به جامعه بشناساند. البته کار روشنفکران دینی اندکی دشوارتر است، چرا که ایشان نه فقط باید پایه پای تحولات عرصه خرد خود را بازتعریف کنند، بلکه علاوه بر آن باید نسبت عقل و وحی را نیز در این وضعیت تازه دوباره مورد بازبینی و در صورت لزوم جرح و تعدیل قرار دهند. البته علاوه بر اینها به گمان من، تأثیر سیاسی و اجتماعی وسیع جریان روشنفکری دینی در انقلاب اسلامی و نیز دهه‌های پس از انقلاب طبعاً بحث‌درباره این جریان فکری مولد و مؤثر را داغتر کرده است. البته نباید فراموش کرد که در سالهای اخیر جریان روشنفکری دینی هم به تبع فضای عمومی حاکم بر فرهنگ جامعه

دچار نوعی رخوت و رکود شده است. و پاره ای از این نقدها و پرسشها تلاشی است برای ریشه یابی این رخوت و رکود.

### **آقای نراقی مساله دیگر که مطرح می شود این است که به هر حال پروژه‌ی دینی بیشتر مواقع بیش از اینکه پروژه معرفت‌شناسی باشد يك پروژه سیاسی به نظر می‌رسد. دلیل آن چه چیزی می‌تواند باشد؟**

من با شما موافقم که پروژه روشنفکری دینی سوبه های سیاسی پرننگ و مهمی داشته است. به گمان من روشنفکران دینی در کنار بسیاری از روشنفکران غیردینی نقش مهمی در گرایش جامعه ایرانی به سوی دموکراسی و حقوق بشر ایفا کرده اند. طبیعی است در جامعه ای که حکومت به نام دین فرمان می راند، و می کوشد مشروعیت خود را از دین اخذ کند، و نیز رنگ و لعابی از دین بر همه چیز بزند، دین مهم می شود، و شما به هر حوزه ای که وارد شوید لاجرم سروکارتان به دین خواهد افتاد. اما به نظر من تحویل پروژه روشنفکری دینی به یک پروژه تماماً سیاسی کار نادرست و غیر دقیقی است، ولو اینکه برای پاره ای از اندیشمندان ما مانند آقای مراد فرهادپور نقش و کارکرد سیاسی این جریان اهمیت اصلی داشته باشد. من انکار نمی کنم که پروژه روشنفکری دینی همیشه چشمی به عرصه سیاست داشته است. اما توجه زیاده از حد به امر سیاست کاملاً می تواند تلاش نظری روشنفکران دینی ما را در عرصه های دیگر، مثلاً عرصه های الهیاتی سیاست زده بکند. برای مثال، من کاملاً احساس می کنم که پاره ای از آراییی که آقایان عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری در خصوص وحی بیان می کنند از دغدغه های سیاسی و اجتماعی ایشان برمی خیزد. برای مثال، آقای شبستری در سیاق بحث از اسلام و دموکراسی ادعا می کنند که تحول در نظام فقهی و حقوقی ما که لازمه سازگاری بخشیدن اسلام با دموکراسی است تحقق نمی یابد مگر آنکه ما درک خود را از ماهیت وحی تغییر دهیم. من در نقدی که بر نظریه ایشان نوشته ام به تفصیل توضیح داده ام که به گمان من این ادعا نادرست است. لازمه حل مشکل اسلام و دموکراسی فرونهادن مدل سنتی وحی نیست. اما صرفنظر از صحت و سقم این ادعا به نظر می رسد آن انگیزه های سیاسی و اجتماعی از جمله عوامل مهم و تعیین کننده ای بوده است که ایشان را به سوی آن نظریه رانده است. من معتقدم اگر کار ترجیح آموزه های الهیاتی را به اقتضانات و ضرورتهای عرصه سیاست متصل کنیم، هم بی جهت سیاست عرفی را قدسی کرده ایم، و هم بی جهت دین قدسی را عرفی نموده ایم. به نفع سیاست و دین است که این دو حوزه را جدای از یکدیگر نگه داریم، و یکی را خرج دیگری نکنیم. به گمان من سیاست زدگی پاره ای مباحث الهیاتی در فضای روشنفکری دینی خودش را در زبان و نحوه بحث این روشنفکران نیز نشان می دهد. غالب فرآورده های فکری اندیشمندان ما در حوزه روشنفکری دینی در قالب سخنرانی و مصاحبه مطرح می شود این قوالب البته برای طرح مباحث روشنفکرانه و تأثیر نهادن بر جامعه سودمند است، اما مطلقاً زبان مناسبی برای بحثهای علمی و تخصصی در قلمرو فلسفه، دین، و الهیات نیست. نتیجه این سبک ارائه آرا این شده است که مهمترین و بحث انگیزترین موضوعات الهیاتی بدون دقت کافی مطرح می شود و بلافاصله به موضوع دعوای سیاسی بدل می گردد، و طرفین به جای بحث دقیق در جزئیات و استدلالها به اعلام مواضع و گاه تحقیر یا تکفیر یکدیگر می پردازند. و در آخر ما نه می فهمیم که اصل ادعا و استدلال فرد صاحب نظریه چه بوده است، و نه می فهمیم که حرف حساب منتقدان چه بوده است. ( آقای محسن کدیور را باید از این حیث استثناء دانست. ایشان از جمله معدود روشنفکران دینی ماست که به واقع کتاب می نویسد و در نگارش آثار خود، خصوصاً در حوزه فقه سیاسی، تا حد قابل قبولی به ضوابط پژوهش علمی ملتزم است).

به مساله وحی اشاره کردید که فکر می‌کنم نظرات دوتا از روشنفکران دینی در مورد وحی این روزها بحث‌انگیز شده است. فکر می‌کنم که با اصل روشنفکری دینی هم در تعارض باشد. چون به هر حال روشنفکری دینی قایل به این است که خودش را با دین مطابق می‌داند. چطور است که اولین مرحله و اساسی‌ترین بخش دین را زیر سوال می‌برد. آیا این، قابل درک است؟

خوبست نخست به این نکته اشاره کنم که روشنفکران دینی ما فقط کار روشنفکرانه نمی‌کنند. یعنی تمام تلاش آنها در این منحصر نمی‌شود که درکی از دین عرضه کنند که با ارکان مدرنیته ناسازگار نباشد. به بیان دیگر، تنها دغدغه آنها تحقق و بسط پروژه مدرنیته نیست. این روشنفکران از آن حیث که دیندارند، دغدغه دین هم دارند، و می‌کوشند مفاهیم کانونی اندیشه و زیست دینی را هم بازخوانی و بازفهمی کنند. و این البته کاری در قلمرو الهیات است. در کار الهیاتی، دین کانون اصلی است، و دغدغه اصلی الهیدان این است که درکی از مفاهیم کانونی دین به دست دهد که با متن دین، تجربه های شخصی وی به عنوان فردی دین ورز، و نیز چشم اندازهای زندگی و جهان مدرن سازگار باشد.

روشنفکران دینی ما مانند آقایان سروش و شبستری بدون تردید درد دین دارند، و می‌کوشند اندیشه، و زیست دینی خود را مرتباً بایکدیگر به نحو خردپسندی سازگار کنند. بنابراین، صرفنظر از هر پیامد سیاسی و اجتماعی که نظریه ایشان در باب وحی داشته باشد، این نظریه را باید پاسخی به دغدغه های ایمانی و تعهدات عقلانی ایشان تلقی کرد. البته من از این بزرگان گله مندم که چرا دیدگاههای خود را روشن و سراسر بیان نمی‌کنند، و زبانی مبهم و چند پهلو برای طرح نظرات خود برمی‌گیرند، و نیز چرا در طرح و پیرایش ساختار استدلالی بحث خود وسواس و دقت لازم را به خرج نمی‌دهند. البته این ابهام و ابهام در مقام طرح آرا تا حدی قابل فهم است. متأسفانه در جامعه ما فضای بحث علمی در بسیاری حوزه ها از جمله قلمرو مباحث دینی و الهیاتی چندان گشوده نیست، و صاحب نظران گاهی از طرح بی پروا و صریح آرای خود به حق بیم دارند. متأسفانه گه گاهی چهره های فرهنگی ارزشمند ما هم آتش بیار این معرکه می‌شوند و به آلودگی بیشتر این فضا کمک می‌کنند. من بسیار متأسف شدم وقتی که اظهار نظرهای آقای بهاء‌الدین خرمشاهی را درباره نظرات دکتر سروش و شبستری خواندم. آقای خرمشاهی بدون تردید از چهره های برجسته و فرهنگ آفرین ایران معاصر است، و حق مسلم استادی بر گردن نسل ما دارد. اما موضع گیرهای محتسبانه و فقیه مآبانه ایشان در قبال یک بحث علمی و برآوردن چماق تکفیر برای حل و فصل اختلافی فکری کاری درخور اهل علم و فرهنگ نیست. من البته با لب ادعای علمی آقای خرمشاهی موافقم. یعنی من هم معتقدم نظریه وحی آقای دکتر سروش و آقای شبستری، با تمام تفاوتی که میان تلقی ایشان وجود دارد، قابل دفاع نیست. اما مطلقاً نمی‌فهمم که چطور در فضای بحث و تبادل نظر علمی یکباره کسی از اهالی فرهنگ چماق تکفیر بلند می‌کند. به قول حلاج "آخر آن کس که انداخت می‌دانست که نمی‌باید انداخت."

از سوی دیگر، بنده هیچ چیز خلاف دینی در آرای وحی شناسانه آقای سروش و شبستری نمی‌یابد. درست است که این آرا از رای جمهور فاصله دارد، اما کاملاً می‌توان این آرا را در چارچوب دین تلقی و تفسیر کرد. مگر آقای خرمشاهی خود در دفاع و توجیه "انالحق" حلاج ننوشته اند. اگر بتوان ادعای الوهیت حلاج را از منظر دینی دفاع پذیر و قابل توجیه دانست، چرا نتوان ادعای سروش و شبستری را مبنی بر الوهیت شدن شخصیت پیامبر بزرگوار اسلام (به هر معنایی که این تعبیر ممکن است داشته باشد) از منظر دینی موجه دانست؟

به هر حال، علی رغم آنکه بنده استدلالهای آقایان سروش و شبستری را در دفاع از مدل پیشنهادی شان از وحی متقن نمی دانم، و نیز هیچ مصلحت عملی هم بر آن مدل مترتب نمی بینم که در چارچوب مدل سنتی از وحی قابل تأمین نباشد، اما در عین حال، مطلقاً رأی ایشان را خلاف دین نمی یابم.

**به عنوان پرسش آخر این سوال را مطرح می‌کنم آیا همین نشان نمی‌دهد که پروژه‌ی روشنفکری دینی، به دلیل اینکه در جامعه‌ی ما به وجود آمده که در آن دین سیاسی است، نهایتاً به یک پروژه‌ی سیاسی تبدیل می‌شود؟**

همانطور که عرض کردم، به گمان من پروژه روشنفکری دینی استعداد زیادی دارد که به پروژه ای سیاسی تبدیل شود. به همین دلیل است که کسانی دانسته یا نادانسته می کوشند تفسیری یکسره سیاسی از این پروژه به دست دهند. برای مثال، کسانی مانند آقای محمد قوچانی معتقدند که پروژه روشنفکری دینی عمیقاً با جریان اصلاح طلبی سیاسی در ایران پیوند داشته است، و بنابراین، باید ناکامیهای سیاسی آقای محمد خاتمی را ناکامی و حتی شکست پروژه روشنفکری دینی هم دانست. من البته قبول دارم که گفتمان سیاسی آقای خاتمی دست کم در اوایل دوران ریاست جمهوری ایشان تاحدزیادی تحت تأثیر گفتمان دکتر سروش بود. اما اولاً- آقای خاتمی به سرعت کوشیدند که فاصله خود را از گفتمان دکتر سروش زیاد کنند، و به گمان من تعمداً گفتمان کم خطرتر فردیدی را برای بیان آرای روشنفکرانه خود برگزیدند. ثانیاً- بنده نمی فهمم کدام یک از اقدامات آقای خاتمی را باید به پای روشنفکری دینی نهاد تا شکست فرضی ایشان در آن زمینه ها را نهایتاً شکست پروژه روشنفکری دینی تلقی کنیم. آقای خاتمی از جایی به بعد مجبور شدند در عرصه تنگ سیاست ایران چندان آهسته و محتاطانه گام بردارند که اقداماتشان بیش از هرچیز نتیجه مصلحت اندیشهای روزانه به نظر می رسید تا تحقق بخشیدن به پروژه روشنفکری دینی در عرصه سیاست ایران. البته در حدی که بنده می دانم، ایشان شخصی نو اندیش و روشن اندیش هستند، و شخصاً حقیقتاً و صادقانه به آموزه های روشنفکرانه در عرصه دین پایبند و باورمند هستند، ولی رفتارهای ایشان در عرصه سیاست تابع بسی عوامل دیگر بود. برای مثال، این هیچ راز پنهانی نیست که رهبر جمهوری اسلامی، رسماً و صریحاً با جریان روشنفکری دینی، خصوصاً آرای آقای دکتر سروش، مخالف بودند. .. ظاهراً یکی از دلایلی که آقای خاتمی از وزارت ارشاد کناره گرفتند مخالفتهای آیت الله خامنه ای به عنوان رهبر جمهوری اسلامی با نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت دکتر سروش بود. روشن است که آقای خاتمی به عنوان رئیس جمهور لاجرم باید زیر نظر رهبر کشور و در شعاع مصلحت اندیشیها و سیاست گذاریهای ایشان عمل می کرد، و بنابراین، به هیچ وجه نمی توانست در دفاع و تحقق پروژه ای بکوشد که مسؤول اصلی اداره مملکت صریحاً، علناً، و با تمام قوا با آن مخالف بود.

به هر حال سخن من این است که حتی اگر پروژه روشنفکری دینی استعداد سیاسی شدن هم داشته باشد، هرگز نباید آن را به وجه سیاسی آن فروکاست. به نظر من اکنون وقت آن رسیده است که روشنفکران دینی ما اهتمام روشنفکرانه خود را بیش از سیاست مصروف اخلاق کنند.