

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

کاری از نشر نگاه معاصر

نگرش فلسفی

مولود بهرامیان
خلوت روئیا



گفت و گوهایی با:

محمد مجتهد شبستری

مصطفی ملکیان

ابوالقاسم فتایی

سروش دباغ

داود فیرحی و...

خلوت [رؤیا]

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

مولود بهرامیان

خلوت [رؤیا]

نشر نگاه معاصر

گفت و گوهایی با:

محمد مجتهد شبستری،

مصطفی ملکیان،

ابوالقاسم فنایی،

سروش دباغ،

خلوت رؤیا

مولود بهرامیان

کتابخانه

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم رسام

حروفچینی و صفحه‌آرایی: امید مقدس

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

نوبت چاپ: یکم، ۱۴۰۰

شمارگان: ۷۰۰

قیمت: ۱۱۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۱۰۲-۸

نشانی: تهران - مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ / پست الکترونیک: Negahe_moaser94@gmail.com

اینستاگرام: nashr_negahemoaser

سرشناسه : بهرامیان، مولود، ۱۳۵۳-

عنوان و نام پدیدآور : خلوت رؤیا، گفت‌وگوهای با محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و ... مولود بهرامیان

مشخصات نشر : تهران: نگاه معاصر، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری : ۲۶۵ ص: ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.

شابک : ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۱۰۲-۸

وضعیت فهرست نویسی : فیبا

یادداشت : گفت‌وگوهای با محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، ابوالقاسم فنایی...

موضوع : روشنفکران دینی -- ایران -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر

*Intellectuals, Religious -- Iran -- 20th century -- Criticism and interpretation

روشنفکران دینی -- ایران -- قرن ۱۴ -- مصاحبه‌ها

*Intellectuals, Religious -- Iran -- 20th century -- Interviews

اسلام -- بررسی و شناخت

Islam -- Study and teaching

رده بندی کنگره : BP ۶/۲۲۳

رده بندی دیویی : ۴۸/۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی : ۸۶۵۵۰۴۰

فهرست مطالب

- پیش‌گفتار ۷
- بررسی کارنامه‌ی روشنفکری دینی در ایران در گفت‌وگو با علیرضا علوی‌تبار ۱۱
- نسبت میان اسلام و حقوق بشر، گفت‌وگو با محمد مجتهد شبستری ۴۳
- بایدها و نبایدهای روشنفکری دینی در گفت‌وگو با دکتر سروش دباغ ۷۳
- اقتراح (عدالت اجتماعی از منظر سید قطب) ۸۵
- خسونت، خسونت‌پرهیزی و اخلاق ۱۱۱
- آزادی، اسلام و جریان‌های اسلام‌گرای معاصر در گفت‌وگو با داود فیرحی ۱۲۷
- رواداری و دگرپذیری در نواندیشی دینی در گفت‌وگو با سروش دباغ ۱۵۷
- از ایده‌ی وحدت تا لزوم رعایت حقوق شهروندی در گفت‌وگو با جلیل بهرامی‌نیا ۱۸۱
- در باب عدالت؛ گفت‌وگو با دکتر ابوالقاسم فنایی پژوهشگر دین و اخلاق ۱۹۳
- اقلیت و اکثریت، حقوق بشر و ایضاح پاره‌ای از ابهامات پروژه‌ی عقلانیت و
معنویت در گفت‌وگو با استاد مصطفی ملکیان ۲۲۱
- بنیادگرایی بزرگترین مانع توسعه‌ی جهان اسلام، گفت‌وگو با هاشم صالح ۲۴۱
- بررسی مطالبات اقوام و مذاهب ایرانی و چالشهای پیش رو ۲۴۷

پیش‌گفتار

نزدیک به دو سده است که جوامع شرقی و از جمله مسلمانان با مغرب‌زمین و تحولات نوین آشنا شده و خود را رویاروی مسائل و معضلات گوناگون نظری و عملی می‌بینند. از آنجا که احساس می‌شود پاره‌ای از دستاوردها یا پیامدهای مدرنیته و فراورده‌های عالم جدید با دین و دینداری و به‌ویژه با برخی از احکام شریعت سازگار نیست، مسلمانان و متفکران کوشیده‌اند به‌نوعی به تحولات عصر جدید پاسخ گویند و در واقع به نحوی دشواری عدم سازگاری دین و محصولات مدرنیته را حل کنند. می‌توان گفت که چالش اسلام و مدرنیته مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین معضل اجتماعی جهان اسلام و مسلمانان در چند سده‌ی اخیر است. این چالش چندان جدی است که سرنوشت آینده‌ی جوامع اسلامی در هر حال وابسته به نتیجه‌ی این رویارویی و مصاف است.

در این میان، شماری از روشنفکران دینی و نواندیشان، در تلاش‌اند تا ضمن تفتن به گسست معرفتی میان دنیای جدید و دنیای قدیم و با آشنایی با مبانی نظری مدرنیته، معرفت را به‌عنوان مؤلفه‌ی ممتاز مدرنیسم قدر نهند. آنان با فلسفه‌ی حقوق طبیعی بر سر مهند و با حقوق بشر بر سر آشتی‌اند و مجدّانه در پی بسط و نهادینه کردن مدلولات و پیامدها و میوه‌های آن نگاه فلسفی حق‌محور (دموکراسی، تفکیک قوا، جامعه‌ی مدنی، تکثرگرایی، مدارا، حقوق اقلیت‌ها و...) در جامعه‌اند. آنان با دین به مثابه‌ی بخشی از سنت، مواجهه‌ای نقادانه دارند و شناخت آن را لازمه‌ی تعامل با آن می‌دانند. لذا آشنایی با دین و داشتن تئوری‌ای منقح درباب پاره‌های مختلف دین از جمله:

فقه، اخلاق و تجربه‌ی دینی از مهمترین واجبات آنان است. در این پروژه‌ی اجتماعی، روشنفکر به‌عنوان یک کنشگر اجتماعی می‌کوشد از طریق ایده‌ها با جامعه وارد گفت‌وگو شود. در این جریان بازسازانه، برگرداندن مردم به صدر اسلام نه شدنی است و نه امری عقلایی، بلکه آنان در تلاشی مستمر، درصددند تا پیام جهانی اسلام را با حفظ «قدیم اصیل» و خوشامدگویی به «جدید نافع» به زمینه و زمانه‌ی خویش بیاورند.

مجموعه گفت‌وگوهایی که پیش روی خوانندگان گرامی است به طرح مقولاتی مانند آزادی، بنیادگرایی دینی، عدالت، دگرپذیری و مدارا، خشونت‌پرهیزی و واکاوی جریان نواندیشی دینی در ایران و جهان اسلام می‌پردازد، باشد که این ارزش‌های جهانشمول روزی از خلوت رؤیا بدر آمده و پایانبخش رنج‌های غیر ضروری انسان‌ها در این گوشه از کره‌ی خاکی باشند.

در گفت‌وگو با علیرضا علوی تبار و سروش دباغ به‌عنوان دو نواندیش مسلمان ایرانی، کارنامه‌ی جریان روشنفکری دینی در ایران و باید و نبایدهای آن به بحث گزارده شده است و از دستاوردها، موانع و تهدیدهای پیش روی این جریان به تفصیل سخن گفته شده است.

در گفت‌وگوی با محمد مجتهد شبستری به نسبت میان اسلام و حقوق بشر به‌عنوان یکی از مهمترین مباحث مطرح در ایران معاصر و پاره‌ای از مسائل دیگر سخن گفته شده است. روشن است در جامعه‌ی که به‌نام دین در آن حکومت می‌شود و همه‌ی امور به‌طور رسمی از منظر اسلام (دست‌کم خوانشی از اسلام) تبیین و تفسیر می‌شوند، موضوع نسبت میان اسلام و حقوق بشر و یا تعیین تکلیف حقوق بشر از دیدگاه اسلام مبحثی ضروری و درعین حال چالش‌انگیز است.

با شادروان داود فیروزی استاد فقید علوم سیاسی دانشگاه تهران، درباب مبحث آزادی در جهان اسلام سخن به‌میان آمده است، مقوله‌ای که از زمان

نهضت مشروطه به صورت موضوعی بحث‌انگیز در کشورمان مطرح بوده است. در این گفت‌وگو به تبارشناسی این مفهوم پرداخته شده که به معنای مدرن آن، مشتمل بر ارزش‌ها، حقوق و واجباتی است که در حوزه‌ی مناسبات فردی و اجتماعی تحقق می‌یابند و عموماً از آن به مثابه‌ی آزادیهای عمومی یاد می‌شود که تحقق و استقلال کیان فرد انسانی منوط به برخورداری از آنهاست؛ نظیر آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی گردهمایی در قالب سازمان‌ها و سمن‌ها.

مفهوم «عدالت» چه به مثابه‌ی یک موضوع کلامی و چه بسان یک موضوع فلسفی و جامعه‌شناختی نیز یکی از دغدغه‌های جدی جامعه‌ی بشری روزگار ماست. در گفت‌وگو با ابوالقاسم فنایی پژوهشگر فلسفه‌ی اخلاق پیرامون سویه‌های این مفهوم سخن گفته شده و در اقتراح «سید قطب و آرمانشهر عدالت»، از عدالت اجتماعی در اسلام از منظر سید قطب به عنوان یکی از تئورسین‌های تأثیرگذار اسلام سیاسی در قرن بیستم به تفصیل سخن رفته است.

مبحث دگری‌پذیری و رواداری نیز به عنوان یکی از ضرورت‌های زیست مسالمت‌آمیز موضوع دیگری است که اکنون مسلمانان بیش از هر کس دیگری بدان نیازمندند، در راستای گسترش رواداری و عدم خشونت در ساحات وجودی انسان‌ها به مثابه‌ی فرد واجد حق و نیز تحمیل یک سبک زندگی خاص در بعد اجتماعی، با رعایت اخلاق باور در عین احترام به صاحبان باورها، باید به ارزیابی باورها با موازین عقلانی و منطقی رفت. سروش دباغ و جلیل بهرامی نیا هریک از منظر خود به این مهم پرداخته‌اند.

در گفت‌وگو با مسعود صادقی درباب خشونت، خشونت‌پرهیزی و نسبت میان آن دو با اخلاق سخن به میان آمده است و پرده از پاره‌ای از خشونت‌های مشروع اخلاقاً روا و ناروا در جامعه برداشته شده است.

درباب بنیادگرایی دینی که می‌تواند یکی از علل عقب‌ماندگی و ایجاد تنش

در میان مسلمانان در جهان کنونی باشد، مصاحبه‌ای کوتاه با دکتر هاشم صالح نویسنده‌ی سوری مقیم فرانسه به زبان پارسی ترجمه شده است که حاوی نکته‌های بدیعی است.

مبحث حقوق اقلیت و اکثریت و بررسی پاره‌ای از کاستی‌های پروژه‌ی موسوم به عقلانیت و معنویت نیز موضوع گفت‌وگوی دوستانه‌ی من با استاد مصطفی ملکیان فیلسوف و دین‌پژوه برجسته‌ی ایرانی است.

گفت‌وگوی پایانی این کتاب، درباب انتظارات و مطالبات جامعه‌ی اهل سنت ایران از دولت تدبیر و امید پیش از روی کار آمدن آقای حسن روحانی است. مطالعه‌ی این گفت‌وگو نیز می‌تواند، خواننده‌ی گرامی را با بخشی از مهم‌ترین دغدغه‌ها، دلمشغولی‌ها و مطالبات انباشته‌ی بزرگترین اقلیت مذهبی ایران از منظر سه کنشگر سیاسی اهل سنت، آشنا سازد.

بر خود واجب می‌دانم که قدردان زحمات دوستان عزیزم عبدالعزیز مولودی، جمال اسماعیلی، صدیق قطبی و لقمان ستوده باشم که روزگاری در خانواده‌ی صمیمی «اندیشه‌ی اصلاح» از همدلی و اندیشه‌های زیبایشان بسیار الهام گرفته و نکته‌ها آموخته‌ام.

ضمن تشکر از دوست فرهیخته‌ام امید مقدس که زحمت صفحه‌آرایی و بازخوانی این اثر را بر خود هموار نمود، از آقای اکبر قنبری مدیر محترم نشر نگاه معاصر به خاطر چاپ و نشر این اثر بسیار سپاسگزارم و مزید توفیق در مسیر توسعه‌ی فرهنگ را در این مرز و بوم برای ایشان خواستارم.

این کتاب را به همه‌ی کسانی تقدیم می‌کنم که با خودکامگی و خودسری به هر نام پیکار می‌کنند و در راه استوار ساختن بنیاد قوانین انسانی و عدل و آزادی از تلاش باز نمی‌ایستند.

مولود بهرامیان

فروردین ۱۴۰۱

بررسی کارنامه‌ی روشنفکری دینی در ایران^۱ در گفت‌وگو با علیرضا علوی تبار^۲

مولود بهرامیان: موضوع روشنفکری دینی در ایران، که از زمان مشروطیت آغاز و تاکنون ادامه داشته است، فراز و فرودهایی را طی این دوره به خود دیده است. نظرات و دیدگاه‌های متفاوتی در مورد وظایف روشنفکران دیندار و نیز زمینه‌ی روشنگری آنان با توجه به شرایط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی جامعه ارائه شده است که گاه در راستای یکدیگر و گاه در تقابل با هم بوده‌اند. همچنین تعاریفی که از روشنفکری دینی ارائه می‌شود هر کدام مسئولیت‌ها، تعهدات و وظایف خاص را به آنان تفویض می‌کنند. به طور کلی آنچه در تعریف روشنفکری دینی، اشتراک دارد، بحث روشنگری است که تعهد و وظیفه‌ی این طیف از روشنفکران جامعه را در طول حیات خود، بر تئویر افکار عمومی، افزایش آگاهی و دانش آنان از اوضاع زمانه‌ی خویش و پر کردن شکاف میان سنت و مدرنیته می‌دانند.

در این میان تعریف جدیدی از روشنفکری مستفاد می‌شود که بر دو مبنا استوار است: ابتدا کارکرد سیاسی - اجتماعی و دیگری کارکرد اندیشگی.

۱- منتشرشده در نخستین شماره‌ی ماهنامه‌ی اندیشه اصلاح و برنده‌ی بهترین مصاحبه‌ی نخستین جشنواره‌ی فرامرزی مطبوعات ایلام - اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۵

۲- علیرضا علوی تبار (متولد ۱۳۳۹ در شیراز) فعال سیاسی و روزنامه‌نگار ایرانی است. او سردبیر

برآنیم تا بعد دینی روشنفکری را در گفت‌وگو با آقای دکتر علی‌رضا علوی تبار روزنامه‌نگار و روشنفکر دینی، به بحث بگذاریم که از ابتدای طرح موضوع تاکنون چه فراز و نشیب‌هایی طی کرده و چه عواملی از آغاز دوره روشنگری در ایران موجب شکل‌گیری این بعد از روشنفکری شده است؟ آیا روشنفکران دینی توانسته‌اند به وظایف خود عمل کنند؟ در حال حاضر روشنفکری دینی در چه برهه‌ای از تاریخ خود به سر می‌برد؟ آیا روشنفکری دینی با مشکلات و موانعی درگیر است؟ در صورت دارا بودن مشکلات، راه برون‌رفت از این مشکلات در چه اصولی نهفته است؟ آیا روشنفکری دینی توانسته در راستای دگرپذیری و همگرایی اقوام، مذاهب و اقلیتهای ایرانی نقش ویژه‌ای ایفا کند؟ این پرسش‌ها و سؤالات دیگری در این گفت‌وگو مطرح شده است که در ذیل می‌خوانید.

موضوع مورد پرسش ما پدیده‌ی روشنفکری دینی است که در حدود یک سده‌ی گذشته، حضور مؤثر و غیرقابل انکاری در کشورمان داشته است. به عنوان مدخلی برای بحث، مایلیم پیرسم روشنفکری‌ای که در جوامع توسعه‌یافته و در حال توسعه تحقق یافته است، با چه ویژگی‌هایی از سایر جریان‌های اجتماعی، متمایز می‌گردد؟

معمولاً سعی بر این بوده که از روشنفکر تعاریف مختلفی صورت بگیرد، من سعی می‌کنم از روشنفکری یک تعریف استقرائی بکنم؛ به این صورت که فرض کنیم که بیاییم روی پنجاه نفر به‌عنوان روشنفکر با همدیگر توافق کنیم. سپس ویژگی‌ها همه‌ی آنان را استخراج کنیم و نام آن را روشنفکر بگذاریم. چون ممکن است هر راه دیگری ما را دچار مشکل کند. تعاریف دیگر، یک نوع «ذات» برای روشنفکر قائل می‌شوند، درحالی‌که روشنفکر، ذاتی ندارد. یا تعریف‌هایشان یک نوع جهت‌دهی و ارزش‌گذاری است و روشنفکر را آنطور که «باید باشد» توصیف می‌کنند نه «آنگونه که هست».

اگر یک معنی خنثی از روشنفکری در ذهنمان بیاوریم، یعنی معنی‌ای که

لزوماً جهت‌گیری مثبت بدان نداشته باشیم. من فکر می‌کنم روشنفکرانی که در کشور ما، روی روشنفکر بودنشان توافق داریم، عمدتاً چهار ویژگی مشترک دارند:

ویژگی اولشان این است که گفتمانشان، یک گفتمان مدرن است. به این معنا که یک شیوه‌ی خاصی از سخن گفتن را مورد استفاده قرار می‌دهند که این شیوه‌ی خاص، از یک شبکه‌ای از واژه‌ها و اطلاعات استفاده می‌کند که این شبکه از یکسو بر یک نظام معیشتی جدید و از سوی دیگر بر نظام اندیشگی جدید (نظامی که پس از پیدایش تجدّد در جهان شکل گرفته است)، مبتنی است. اصطلاحات و شیوه‌ی سخن گفتن آنان به نوعی به نحوه‌ی معیشت مدرن و نظام‌های اندیشگی مدرن برمی‌گردد و همه گفتمان مدرن دارند.

ویژگی دوم؛ این است که برخوردشان با واقعیت موجود (رفتارها، روابط میان افراد باورها و دیدگاه‌ها، ساختارهای اجتماعی)، یک برخورد انتقادی است. یعنی آنان تمامی این موارد را با معیارهایی زیر سؤال می‌برند، نقد می‌کنند و گاهی وضعیت موجود را به نفع وضعیتی که در ذهن خود مطلوب می‌دانند، نقّادی می‌کنند.

ویژگی سوم این است که از «موضع انسان» به مسایل نگاه می‌کنند. یعنی نگاهشان معطوف به انسان و مسایل مبتلا به انسان است. حتی زمانیکه درباره‌ی دین بحث می‌کنند، از این زاویه بررسی می‌کنند که انسان چه نیازی به دین دارد یا دین آمده تا کدام مشکل انسان را برطرف کند؛ یعنی همه‌ی مسائل، درباره‌ی و حول محور انسان است و از این زاویه است که حتی مسایل الهی و دینی را هم بررسی می‌کنند. به نوعی انسان و مسایل مبتلا به او، جایگاهی محوری در مباحثشان دارد.

ویژگی چهارم احساس یک «تعهد اجتماعی» است. آنان احساس می‌کنند در جامعه‌ای که در آن، زندگی می‌کنند نمی‌توانند نسبت به مسایل و

مشکلات اش، بی تفاوت باشند، به عبارتی دیگر، نوعی رسالت در خود می بینند که باید کاری برای جامعه بکنند و از وضع موجود نامطلوب به سوی وضعیت ناموجود مطلوب پیش ببرند، برخلاف عالمانی که کارشان صرفاً کار علمی است و تعهدشان تنها به معیارهای علمی است و تعهدی اجتماعی احساس نمی کنند. آکادمیسین ها بسیار کمتر احساس نوعی رسالت اجتماعی می کنند.

این چهار ویژگی به نظر من مشخص کننده ی روشنفکران است: گفتمان مدرن، نگاه انتقادی، از موضع انسان به مسایل نگاه کردن و احساس رسالت اجتماعی.

- در رابطه با ویژگی چهارم که نوعی احساس رسالت اجتماعی است، به نظر شما آیا روشنفکری دینی و عمل روشنفکری یک رسالت پیامبرگونه است یا روشنفکر در میان مردم، صرفاً یک داور فرهنگی است؟

بستگی دارد. در مورد انبیاء(ع)، پس از تجربه ی وحیانی که برای پیامبر پیش می آید، وی را بطور کلی دگرگون می کند (در هستی تمام ادیان اصلی، واقعه ای وجود داد که در آن، پیامبر به صورت مستقیم، بی واسطه و استنتاجی، ادراکی از خداوند یا امر منسوب به خداوند پیدا می کند، که ما به آن تجربه ی وحیانی می گوئیم). یعنی شما با شخصی مواجه می شوید که باورهایش تغییر یافته، عواطف و احساساتش دگرگون شده، اراده ی جدیدی در وی ایجاد شده و گفتار و رفتارش نیز عوض می شوند. یعنی واقعه ای عمیقاً دگرگون کننده برای پیامبر رخ می دهد و این پیامبر در واقع تبدیل به مدلی می شود که باید در آینده در امت رخ دهد. خیلی از روشنفکران این دگرگونی را با این عمق و ژرفا، تجربه نکرده اند، اما به هر حال از وضع موجود متفاوتند و فاصله ی انتقادی دارند. می خواهم عرض کنم که پیامبران درست است که نسبت به وضع موجودشان فاصله ی انتقادی دارند، اما این فاصله، بیشتر مبتنی بر یک تحوّل

عمیق وجودی است که در خودشان رخ داده است. در خیلی از روشنفکران این تحوّل عمیق وجودی رخ نداده است، یعنی نمی‌توانیم بگوییم تافته‌ی جدا بافته‌ی جامعه هستند. پیامبر در جامعه‌ی جاهلی بعد از وحی چیز دیگری است، یعنی اصلاً به آن ساخت نمی‌خورد. روشنفکران واقعاً آنقدر به لحاظ وجودی با وضع موجود جامعه فاصله ندارند، اما احساس می‌کنند این وضع خوب نیست و باید دگرگون شود. یعنی همانطور که فرمودید یک نوع داوری و انتقادی دارند و خیلی ممکن است خودشان متفاوت از جامعه‌ای که نقد می‌کنند، نباشند. مثلاً ببینید پیامبر، زمانی که می‌گوید: دروغ نگویند، خودش آدمی است که واقعاً دروغ نمی‌گوید، یا وقتی می‌گوید: فحشا نکنید، اصلاً در وی این خصوصیت را نمی‌بینید. اما در روشنفکران، ممکن است آنقدر فاصله از وضع موجود نباشد. ضمن اینکه روشنفکران شباهتی با پیامبران دارند که همان «نقد وضع موجود» و «دعوت به رفتن به سمت وضعیتی» است، اما چون به لحاظ وجودی، مثل پیامبران نیستند، وضع کاملاً تغییر می‌کند. واقعیت آن است که پیامبران از جنس دیگری هستند.

یعنی روشنفکران این حق را دارند که چیزی را تجویز کنند یا باید صرفاً به صورتی حق‌گویانه و حقیقت‌جویانه، داوری کنند؟
روشنفکران، جدای از اینکه حق دارند یا نه، واقعاً تجویز می‌کنند. هر نوع نقدی، احتیاج به نوعی معیار دارد. شما وقتی وضع موجود را ردّ می‌کنید، باید معیار شاخصی داشته باشید، در واقع هر نوع نقد یک نوع تجویز هم هست. اما فرقی‌شان این است که تجربه‌ی روشنفکرانه، آن دگرگونی پیامبرانه را ایجاد نمی‌کند.

یکی از مسائلی که امروز در جامعه‌ی ما در رابطه با روشنفکری مطرح می‌شود، ارتباط آن با مدرنیته است. پاره‌ای از دانایان، تعریفی که از

روشنفکری ارائه داده‌اند، کاستن و پر کردن شکاف ایجاد شده بین سنت و مدرنیته است و روشنفکر را فردی می‌بینند که در این حالت گذار، دارد وظیفه‌اش را انجام می‌دهد. چه روشنفکران پیش از زمان سید جمال اسدآبادی، شیخ محمد عبده و... یعنی متوجه این شکاف شدند و بعد از آنهم از دهه‌ی بیست به بعد، مهندس مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی، دکتر یدالله سبحانی، استاد محمدتقی شریعتی و بعدها دکتر علی شریعتی و پس از انقلاب هم دکتر عبدالکریم سروش، دکتر محمد مجتهد شبستری، دکتر محسن کدیور و...، شما تلاش این نحله را چگونه ارزیابی، می‌کنید؟ آیا تلاششان در رابطه با تلفیق سنت و مدرنیته، تلاشی عقیم بوده است؟ آیا در حالت گذار، این روشنفکران، توانسته‌اند، نقش خود را به خوبی ایفا کنند یا خیر؟

ببینید یک ویژگی همه‌ی روشنفکران چه دینی و چه غیردینی این است که گفتمان‌شان مدرن است؛ یعنی از مجموعه‌ای از اصطلاحات، واژه‌ها و شبکه‌ی معنایی برای سخن گفتن استفاده می‌کنند که به نوعی با زندگی و اندیشه‌ی مدرن پیوند دارد؛ ولی بین روشنفکران در برخورد با مدرنیته ما یک نوع برخورد را نمی‌بینیم، بخشی از روشنفکران تاریخی ما در واقع به تک‌گویی مدرنیته رسیده‌اند، یعنی صرفاً می‌شنوند که دنیای مدرن چه می‌گوید و سعی می‌کنند خودشان را با این گفت‌وگوی مدرنیته متناسب و منطبق کنند. مرحوم علی شریعتی به آن «اسلام‌شناسی انطباقی» می‌گفت؛ یعنی این نوع از روشنفکران، منفعلانه چیزی که از دنیای مدرنیته یاد گرفته‌اند، صرفاً می‌پذیرند و وارد گفت‌وگو می‌کنند. یک دیدگاه دیگر که ما معمولاً در روشنفکری دینی می‌بینیم، وارد شدن به گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته است. یعنی کسانی را می‌بینیم که ضمن اینکه گفت‌وگوی انتقادی با سنت دارند با مدرنیته هم دارند و مدرنیته را منفعلانه نمی‌پذیرند، آنان در عمل روشنگران‌شان تک‌گویی مدرنیته نیست، بلکه گفت‌وگو با مدرنیته است. به نظر من برای پیاده کردن مدرنیته بصورت درونزا، تک‌گویی مدرنیته،

پاسخگو نیست. یعنی اگر ما به لحاظ فرهنگی کاملاً منفعلانه با مدرنیته برخورد کنیم، هرگز مدرنیته درونزا نمی‌شود، یعنی از داخل مدرن نمی‌شویم؛ مگر اینکه ما با مدرنیته وارد گفت‌وگوی انتقادی شویم. روشنفکری دینی ما علی‌الاصول مبتنی بر گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته است؛ یعنی همان چیزی که شریعتی به آن «اسلام‌شناسی تطبیقی/انطباقی» می‌گفت. یعنی اینجا شما به عنوان روشنفکر، منفعل محض نیستید بلکه اثر گذار اید، چیزهایی را می‌پذیرید. روشنفکری دینی هر قدر از گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته به سمت تک‌گویی مدرنیته رفته است، از هویت خود تهی شده و نقض شده است و هر قدر به گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته وفادار بوده هم در متحوّل کردن جامعه و هم در تولید یک گفتمان جدید در جامعه، موفق‌تر عمل کرده است.

به نظر من، روشنفکری دینی در مجموع موفق بوده که بستری برای مدرنیته‌ی درونزا در ایران فراهم آورد، بسته به اینکه چقدر به گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته پایبند بوده است. برخورد انفعالی و تک‌گویی مدرنیته به نفع هیچکس نیست نه مدرن‌ها و نه سنتی‌ها؛ بخصوص امروز که ما در موقعیتی قرار داریم که حجّیت مطلق مدرنیته هم زیر سؤال رفته و مدرنیته هم سویه‌های بد خود را بروز داده است. در مجموع معتقدم که روشنفکری دینی ما اگر به لحاظ اجتماعی توانسته بود، نیروی اجتماعی لازم برای پیشبرد دیدگاهش را فراهم کند، می‌توانست بستر ساز یک مدرنیته‌ی درونزا در داخل باشد.

اگر به صورت پسینی در مورد روشنفکری سخن بگوییم، روشنفکری دینی را اگر بصورت ویژگی یک «فرد» ببینیم و فردگرایی (Individualism) مدّ نظرمان باشد و روشنفکری به عنوان یک پروژه‌ی اجتماعی-فکری، وجوه تشابه این دو را در چه می‌بینید و چه وجه تمایزی می‌توانند از هم داشته باشند؟ روشنفکری دینی دو چهره‌ی متفاوت دارد که ما آن دو را از هم باید تفکیک

کنیم. یک چهره‌ی اجتماعی-سیاسی داشته است، یک چهره‌ی اندیشگی. معمولاً روشنفکری دینی، سعی کرده به عنوان رهبری یک جنبش اجتماعی عمل کند. در مقاطعی این جنبش به صورت یک جنبش اصلاحگرانه و بهبودخواهانه و در مقاطعی انقلابی و رادیکالی بوده است. چهره‌ی دیگرش را می‌توان «نواندیشی دینی» نام نهاد. در واقع روشنفکری دینی یک نقش اجتماعی-سیاسی داشته که بیشتر به نقش جنبش‌های سیاسی یا فرهنگی زمان خودش معطوف می‌شده است. روشنفکری یک چهره‌ی اندیشگی هم دارد که بهترین قالبی که در آن می‌توان توضیح‌اش داد، لاکاتوشی ریسرچ پروگرام (Research Program) است. برنامه‌ی پژوهشی که هر برنامه‌ی پژوهشی یک هسته‌ی سخت و یک کمربند محافظ رهنمون‌های ایجابی و سلبی دارد. وجه «نواندیشی دینی» یک برنامه‌ی پژوهشی است. اگر دقت کنید در این برنامه‌ی پژوهشی، رکن‌های متمایزی جود دارد. یک نکته، تفسیر اصلی از دین است؛ یعنی ما چطور دین را متناسب با دانش‌های معتبر و ارزشهای مقبول عصر جدید بفهمیم و چطور دین را بفهمیم که به حل مسایل و مشکلات دنیای مدرن معطوف باشد. این در واقع تفسیر اصلی از دین است. ولی یک نکته که اغلب فراموش می‌شود و در روشنفکری دینی رکن دوم است، اینکه روشنفکری دینی درست است که نگاهی به مدرنیته و دانش‌های مدرن و ارزش‌های مقبول آن دارد و با آن‌ها وارد گفت‌وگوی انتقادی می‌شود و از آن‌ها در دین‌شناسی خود بهره می‌گیرد، اما روشنفکران دینی در واقع دنبال «تسهیل دینداری در دنیای مدرن» نیز بوده‌اند؛ یعنی نه تنها می‌خواستند یک تفسیر اصلی از دین بدهند به دنبال این نیز بوده‌اند که چطور می‌شود در عصر مدرن دیندار زندگی کرد. صد البته تحلیل‌هایشان مختلف بوده است. مثلاً دکتر شریعتی معتقد است که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه‌ی دینی «برادری» است. مؤمنان، نسبتِ برادرانه باهم دارند و در تحلیل ایشان اگر جایی «برابری» نباشد، «برادری» نمی‌تواند محقق شود. بنابراین معتقد است

برای ساختن یک جامعه‌ی دینی در دنیای مدرن، ایجاد «برابری» شرط لازم است؛ چون برادری بدون برابری ایجاد نمی‌شود. یا مثلاً دیدگاه‌هایی که امثال دکتر سروش دارند که جامعه‌ی دینی جامعه‌ای است که مردم در آن آزادانه ایمان دارند. بنابراین هرچه که مانع آزادی درونیات آدمی شود؛ از جمله استبداد سیاسی، باید با آن مقابله کرد. یعنی روشنفکران فقط معطوف به گفت‌وگوی انتقادی نیستند، نوعی دغدغه‌ی دینی هم دارند که چطور در دنیای مدرن، مردم بتوانند دیندار زندگی کنند و تسهیل دینداری در دنیای مدرن از ارکان روشنفکری دینی است.

رکن سوم که مطرح است اینکه روشنفکری دینی با توجه به نگاه مدرن، تفسیر مدرنی که از دین دارند از یک طرف و تلاشی که برای تسهیل زندگی دیندارانه در دنیای مدرن دارند از سوی دیگر، به نقد وضع موجود می‌پردازند، یعنی بخش عمده‌ای از کارهایشان «نقد» است.

در تمام کارهای روشنفکران دینی این سه رکن دیده می‌شود: تلاش برای یک قرائت مدرن از دین، تلاش برای تسهیل دینداری در دنیای مدرن (دینداری در دنیای مدرن موانعی دارد که بخشی از آن ذهنی است از جمله شبهاتی که در مورد دین ایجاد می‌شود و باعث شک به باورهای دینی می‌شود و نحوه‌ی زندگی مدرن که می‌تواند زندگی مؤمنانه را از ما بگیرد.) نقد و وضع موجود در پرتو نوع نگاه به دین و تلاش برای تسهیل دینداری در دنیای مدرن.

در واقع ما در وجه اندیشگی روشنفکری دینی با یک پروژه‌ی فکری مواجهیم. به دلیل اینکه این سه رکن، تنوع ایجاد می‌کند، آنان هم بسیار متنوع رفتار می‌کنند. یعنی جایی می‌بینید با متن دینی دست و پنجه نرم می‌کنند، جایی نقدشان، نقدی اجتماعی است که چه چیزی در جامعه سبب می‌شود، نتوانیم دیندارانه زندگی کنیم. جایی با مکتب‌های الحادی برخورد می‌کنند و می‌گویند این‌ها شبهاتی ایجاد می‌کنند که ذهن ما را از دینداری دور می‌کند، به همین دلیل تنوع در کارهایشان وجود دارد، ضمن اینکه ما گستره‌ی بزرگی

می‌بینیم که نمی‌توان این‌ها را ذیل یک پروژه‌ی واحد قرار داد. می‌خواهم عرض کنم روشنفکری دینی فقط به معنی باور دیندار نیست، بلکه بخشی از آن، یک پروژه‌ی اجتماعی-سیاسی است و یک بخش اندیشگی هم دارد که می‌توان آنرا «نواندیشی» نام نهاد.

وجه فارق میان روشنفکری دینی را با اصلاح دینی، احیای دینی، نواندیشی دینی و سنت‌گرایی انتقادی در چه می‌بینید؟ باید ببینیم این‌ها را در چه معنایی به کار می‌بریم؟ مثلاً اصلاح به معنی این است که شما یک کلیت را حفظ می‌کنید و جاهای آسیب‌دیده‌اش را حذف می‌کنید، یعنی نوعی در اندیشه و رفتار دینی آسیب‌شناسی می‌کنید و بعد وجوه آسیب‌دیده را حذف کرده و چیزهای دیگر را جایگزین می‌کنید. یا مثلاً احیای دینی اگر به معنی «باز اسلامی کردن» یا «باز دینی کردن» جامعه یا فرد تلقی شود، یک کاربردی دارد.

روشنفکری دینی در پروژه‌ی نواندیشی دینی وجهی از تسهیل دینداری در دنیای مدرن است؛ به همین دلیل اگر موفق شود، نوعی احیای دین می‌کند؛ یعنی سعی می‌کند تمام موانعی را که بر سر راه دین‌باوری و دینداری ما وجود دارد، حذف کند. بخشی از این موانع از جنس اندیشه است، یعنی شُبّهاتی که وجود دارد و بخشی از جنس نظام‌های اجتماعی است، همانطور که واقفید تلاش‌های روشنفکران دینی به نحوی معطوف به اصلاح اجتماعی نیز هست. اگر روشنفکری دینی موفق شود و دینداری در دنیای مدرن را تسهیل کند، به این معنا که تمام موانع اندیشگی و اجتماعی را که بر سر راه دین‌باوری و دینداری وجود دارد حذف کند، به نوعی به احیای دین منجر خواهد شد و ما مجدداً نوعی اقبال به دین را خواهیم داشت؛ اگر احیای دینی را به معنای «اقبال مجدد»، «باز اسلامی شدن» و «دوباره دینی شدن» بپذیریم.

در واقع روشنفکری دینی با پروژه‌ای که دنبال می‌کند، در تلاش است که

دین جایگاه بایسته‌ی خود را در چارچوب زندگی مدرن پیدا کند و جامعه به سمت جامعه‌ی فارغ از دین و بی تفاوت نسبت به دین نرود و به بیان خلاصه‌تر روشنفکری دینی دین را شرط لازم خوشبختی بشر می‌داند، ممکن است شرط کافی نباشد، ما برای اینکه خوشبخت باشیم علاوه بر دین به خیلی چیزها احتیاج داریم، به رفاه، علم و تکنولوژی احتیاج داریم؛ ولی بدون دین هم نمی‌توانیم خوشبخت شویم؛ یعنی هیچ چیز نمی‌تواند جای دین را در زندگی بشر پر کند، نه هنر نه فلسفه نه متافیزیک و نه هیچ چیز دیگر، نه حتی تکنیک‌های جدید تمرکز و مدیتیشن‌ها، این‌ها تکنیک‌اند، روشنفکری دینی در واقع احیای این معناست که شما در واقع به دین نیاز دارید و شرط لازم اما ناکافی خوشبختی‌تان دین است؛ درحالی‌که در نگاه سنتی شرط لازم و کافی برای خوشبخت شدن، «دین» است.

برای ایضاح مفهومی بیشتر، تعریف شما از «دین» چیست؟

در واقع دین را در رابطه با تجربه‌ی وحیانی پیامبر می‌بینم، یعنی شاید این تعبیر در آمیخته‌ای از تجربه‌ی وحیانی پیامبر و تعبیر این تجربه در قالب مجموعه‌ای از آموزه‌های نظری و عملی است، یعنی «تجربه‌ی وحیانی» (عمداً تجربه‌ی وحیانی را به جای تجربه‌ی دینی به کار می‌برم) پیامبر، هسته‌ی مرکزی دین است. می‌خواهم بگویم که دین هسته‌ای دارد که در آمیخته شده با تعبیری که در قالب یکسری آموزه‌ی نظری عملی ارایه می‌شود، اما نسبت تجربه‌ی وحیانی باید در آن حفظ شود. دین بدون تجربه‌ی وحیانی معنا دار نیست. در همه‌ی دین‌های اصلی دنیا، تجربه‌ی وحیانی وجود دارد؛ اما این تجربه یک تجربه‌ی تعبیر شده است. اینطور بگویم که این یک مدل دین‌شناسی است که واقعه‌ی تجربه‌ی وحیانی پیامبر رخ می‌دهد، اما این تجربه‌ای که پیامبر دارد شخصی و گذراست و فقط خودش درکش می‌کند؛ به‌گونه‌ای که حتی اطرافیان پیامبر از وحی بهره‌ای نمی‌بردند و وحی فقط برای

ایشان بود، اگر پیامبر از دنیا می‌رفت، وحی را هم با خودش می‌برد. پیامبر برای اینکه این تجربه‌ی شخصی خودش را به یک پیام ماندگار و جمعی تبدیل کند، آن را در قالب «لسان/زبان قوم» خودش می‌گوید، مهمّ نیست که شما بگویید پیامبر این کار را می‌کند یا خدا به او دستور می‌دهد. وارد این اختلاف نظر نمی‌شوم، هر کدام را که بپذیریم بالاخره «متن وحیانی» متولّد می‌شود. متن وحیانی وقتی زاده می‌شود که پیامبر تجربه‌ی وحیانی خود را در قالب «زبان قوم» خودش عرضه می‌کند. همین که این اتفاق افتاد «تنزلی» در وحی ایجاد می‌شود؛ یعنی اولین تعبیر از وحی، وقتی اتفاق می‌افتد که به قالب زبان ریخته می‌شود و گریز و گزیری هم از آن نیست و نمی‌توان از این حدّ از تعبیر، فرار کرد یا باید می‌گذاشتیم وحی درونی و در قالب پیامبر بماند یا حال که در قالب زبان است، باید محدودیت‌هایی که زبان قوم، بدان تحمیل می‌کند را بپذیریم و «دین» در اینجا متولّد می‌شود. در آمیخته‌ای از تجربه‌ی وحیانی پیامبر و تعبیر این تجربه در قالب آموزه‌های نظری و عملی.

اگر بخواهیم اندکی ریشه‌ای‌تر با مسئله برخورد کنیم، اساساً در تعریف شما از مفهوم دین، لُبّ و گوهر دین کدام است و ما به عنوان یک فرد واجد حقّ، در این جهان نسبتاً مدرن، چه انتظاری از دین می‌توانیم داشته باشیم؟ دو بحث اینجا مطرح است. یک وقتی ما می‌گوییم در همه‌ی ادیان یک هسته‌ی اساسی بنام تجربه‌ی وحیانی وجود دارد، یعنی هیچ دینی بدون این تجربه وجود ندارد، اما رهاورد این تجربه‌ی وحیانی به بشر چیست؟ ما می‌توانیم این سؤال را سلبی از خود پرسیم؛ یعنی پرسیم که چه چیزی است که دین به ما می‌دهد و هیچ چیز دیگری، نمی‌تواند بدهد؟ به نظرم می‌آید، ادیان در طول تاریخشان بارهایی بر دوش کشیده‌اند که مربوط به دین نبوده‌اند، کارهای دیگری هم کرده‌اند، تمدّن را سروسامان داده‌اند، بشر را از توخّش در آورده‌اند، قانونمنداش کرده‌اند، یعنی یک میراث تاریخی هم

داشته‌اند که این‌ها لزوماً معلوم نیست امروز هم به دین نیازی داشته باشند. هسته‌ی اصلی دین «پیام فرا زمان و فرا مکان خداوند به انسان است» خدا به همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامی داده است که بخشی‌اش مربوط به جهان است یک نگاه خاص که به آن «جهان‌بینی دینی» می‌گوییم که یک نوع نگاهی خاص در ما ایجاد می‌کند؛ به علاوه یکسری رهنمودها برای عمل. یعنی پیام خداوند فقط توصیف و تبیین جهان از دید خدا نیست، بلکه رهنمودهایی برای رفتار هم هست؛ می‌خواهم بگویم که دین هم آموزه‌های نظری باید داشته باشد، یعنی نوعی جهان‌بینی و تبیین الهی از عالم باید به ما بدهد. به علاوه یکسری آموزه‌های نظری که معمولاً یا بکار ساماندهی ظاهر رفتار ما می‌آید که «فقه» اند یا به کار ساماندهی محتوای رفتار می‌آیند که «اخلاق» است؛ یعنی آموزه‌های دینی را می‌توان در سه بخش خلاصه کرد: «جهان‌بینی دینی»، «آموزه‌های فقهی» و «آموزه‌های اخلاقی». ولی این آموزه‌ها در قالب «زبان قوم» ریخته شده است، که آموزه‌های دینی ما اصولی فرا زمان و فرا مکان دارند و بعد یکسری تعبیر در قالب شرایط زمان و مکان که وظیفه‌ی مجتهد جدا کردن آن هسته‌ی فرا زمانی و فرا مکانی آموزه‌های دینی از آن هسته‌ی تخت‌بندِ زمان و مکان، است.

در مورد خود مفهوم روشنفکری دینی، پاره‌ای از منتقدان این جریان، معتقدند که این ترکیب متنافی الاجزا و متناقض‌نماست، چون استدلال بر این است که خود روشنفکری مبتنی بر نوعی استدلال‌ورزی و عقلانیت خودبنیاد است و دینداری هم مبتنی بر تعبد است، شما فرمودید یکی از ویژگی‌های روشنفکران این بوده که تسهیل دینداری بکنند، یکی از مشکلات و دشواری‌ها این است که فرد تجددگرا با توجه به اینکه استدلال‌محور است، نمی‌تواند نسبت به هیچکس بدون دلیل تعبد داشته باشد و بی‌چون و چرا مسایل را از او بپذیرد. نظر شما در این باره چیست؟ واقعاً این اشکال وارد است یا خیر؟

بینید کسانی که می‌گویند اینها قابل جمع نیستند معنی «ذاتی» برای روشنفکری قابل می‌شوند. کلمه‌ی روشنفکر هیچ معنایی جز کاربردهای ما ندارد؛ یعنی هیچ معنی ذاتی‌ای ندارد که ما بگوییم روشنفکر یعنی کسی که این خصوصیات را ندارد. شما در دنیای واقعی شما چند روشنفکر می‌شناسید که جهت‌گیری فکری نداشته باشند؟ یعنی شما روشنفکر واقعاً موجود تاریخی را بینید، اگر اینگونه فکر کنیم باید تمام روشنفکران مارکسیست را که روشنفکر شناخته می‌شوند کنار بگذاریم، اگرستانسیالیست‌ها را، لیبرال‌ها را کنار بگذاریم، آنگاه چه کسی می‌ماند؟ یعنی روشنفکری که خط فکری ندارد نسبت به همه چیز بی‌تفاوت است و هیچ موضع ثابت فکری ندارد، مگر چنین روشنفکری در عالم داریم؟ این به نظرم تجویز به روشنفکران است که سعی کنید تعبد نداشته و آزاد بیندیشید که تجویز بسیار خوبی است، اما این تعریف روشنفکر واقعاً موجود نیست. روشنفکران موجود جهان ما روشنفکرانی هستند که مواضع و دیدگاه دارند، ممکن است بگویید وارد گفت‌وگو می‌شوند، بلی از دیدگاه خودشان وارد می‌شوند؛ اما مگر در علم - که مسئله‌ی ایمان و اعتقاد مطرح نیست - شما اگر قائل به یک تئوری علمی باشید به راحتی حاضر می‌شوید آن تئوری را دور بیندازید؟ تصویری که از پذیرش و ردّ، وجود دارد به نظرم مقداری نادرست است، در علم هم به راحتی رها کردن نداریم. فیلسوفاتی مثل ایمره لاکاتوش و پوپر معتقدند که اصلاً اینطور نیست که حتی عالمان علوم تجربی با ذهن کاملاً آزاد به جهان نگاه کنند، همه پشت ذهنشان تئوری‌هایی وجود دارد و سرمشق‌های غالبی وجود دارد. آن چیزی که اکنون دیگر کسی حتی از عالمان علوم تجربی انتظار ندارد، اینها از روشنفکران انتظار دارند. هیچکس ذهنش کاملاً صاف و آزاد نیست، ما همه معطوف به تئوری‌هایمان هستیم. این واقعیت است. روشنفکر معنای ذاتی ندارد و همه‌ی ما در چارچوب پارادایم‌هایی فکر می‌کنیم. فیلسوفانی که می‌گویند شما وقتی در قالب یک زبان بحث می‌کنید به

چارچوب‌هایی مقید می‌شوید، یعنی اندیشه‌ی ما، آزاد مطلق نیست؛ بلکه محصور در موقعیت و حتی در زبان است. این‌ها تعریفی از روشنفکر ارایه می‌دهند که یک وجود لااقتضایی که هیچ نوع قیدی ندارد و می‌تواند کاملاً آزاد، آرا و نظراتش را عوض کند، البته این چیز خوبی است، ولی با روشنفکر واقعی، همخوان نیست.

شما می‌توانید به من توصیه کنید که آزاداندیش باش! اما آیا روشنفکری سراغ دارید که جهت‌گیری نداشته باشد؟ بشمارید، خود کسانی که این صحبت را می‌کنند روشنفکران بی‌جهت هستند یا جهت دارند؟ هر کدامشان یک پروژه را دنبال می‌کنند یک ریسرچ پروگرام دارند. کسانی که می‌گویند روشنفکری به این معناست که شما باید کاملاً تابع تئوری‌ها باشید، چطور می‌توانند ادعا کنند که ما داریم یک پروژه‌ی فکری را دنبال می‌کنیم؟ مثلاً بخواهیم «عقلانیت» و «معنویت» را با هم جمع کنیم. خُب! شما که از پیش اصالت عقلانیت را پذیرفته‌اید، پروژه‌ی عقلانیت ممکن است به ضد عقلانیت هم برسد، از دل همین گفت‌وگوهای مدرن است که پروژه‌های پست مدرن و ضد عقلانی بیرون آمده است. از یکطرف ما پروژه‌ای را می‌پذیریم به محورهایی مثل معنویت و عقلانیت و از قبل اعلام وفاداری می‌کنیم و از طرف دیگر به بقیه، توصیه می‌کنیم که شما چنین کاری نکنید. می‌خواهم بگویم که روشنفکر بی‌جهت، نه مطلوب است و نه ممکن. ممکن نیست به دلیل واقعیتی که در جهان خارج می‌بینیم، اصلاً مکانیسم ذهن اینطور نیست که کاملاً بدون پروژه و با ذهن خالی وارد عالم شود و اگر ما یکسری باور اساسی را از انسان بگیریم و اگر بخواهیم این پروژه را تا آخر ببریم زندگی ناممکن می‌شود؛ اینکه من الان کف این اتاق دارم راه می‌روم، یعنی اینکه کف این اتاق از بخار نیست و آنقدر محکم است که می‌توانیم روی آن راه برویم. شما اگر بخواهید تمام باورهایتان را تا آخر زیر سؤال ببرید و آزاد باشید نمی‌توانید قدم از قدم بردارید. اینکه روشنفکران زندگی می‌کنند،

معنایش این است که در عمل، یکسری قواعد کلی را در عالم پذیرفته‌اند. اینکه آتش روشن می‌کنند و روی قالی نمی‌اندازند، یعنی اصول کلی را پذیرفته‌اند، ولی پروژه‌ی عدم تعبد به هیچ چیز، انتها ندارد و به دین ختم نمی‌شود، علم را هم بالکل از بین می‌برد. یعنی گفتمان پست مدرن اینطور نیست که فقط دین در آن آسیب ببیند، هیچ چیز در آن سالم نمی‌ماند، حتی عقلانیت، هیچ چیز از خود عقلانیت هم باقی نمی‌گذارد، این است که شما کاملاً نسبت به همه چیز، بی تفاوت شوید.

از دل این انتقاد تا بی‌نهایت، هیچ ثباتی بیرون نمی‌آید. تلنگر خوبی است، اما روشنفکری دینی اولاً معنی ذاتی ندارد، می‌توانید یک تعریف توصیفی از آن بکنید که با دینداری سازگار باشد، همانطور که می‌تواند با مارکسیسم سازگار باشد. ما روشنفکر مارکسیست و لیبرال هم داریم، اگر یک تعریفی از روشنفکر به دست دهیم که هیچ روشنفکری در عالم در آن قرار نگیرد، کمکی به روشن شدن مفهوم روشنفکری نکرده‌ایم.

نکته‌ی بعدی این است که اینکه دینداری مبتنی بر تعبد است عیبی ندارد اما تعبد نسبت به چه؟ تعبد دینی که من می‌فهمم، پای «فهم» که به میان آمد، بلافاصله این بحث پیش می‌آید که اینجا دیگر معنی تعبد چیست؟ یک دیندار می‌پذیرد که پیامبر الگویی برای رفتار است، ولی آیا نباید پیامبر و رفتار پیامبر را بفهمد؟ آیا می‌توان تلاش برای فهمیدن را با تعبد جمع کرد؟ یعنی آیا دینداری بدون تلاش برای فهم دین ممکن است یا نه؟ برای پیامبر ممکن بوده است. هرگونه تلاش برای فهم (= فرآیند کشف معنا و پرده برداری از معنا و گرفتن معنا). این فرآیند که شروع شود دیگر «تعبد» معنا ندارد. می‌خواهم بگویم ما بدلیل فاصله‌ای که با پیامبر داریم، ما پیامبر نیستیم، ما در واقع با متن وحیانی باقیمانده از پیامبر مواجهیم، سنت معتبر را هم ما در همان راستا قرار می‌دهیم. سنت معتبر هم نوعی «متن وحیانی» است که دیگران برای ما آورده‌اند، حدیث نیز، اگر به لحاظ صدورش معتبر باشد، نوعی «متن

و حیانی» است، شما برای دینداری در دنیای جدید، ناگزیر از فهم دین‌اید. فهم که مطرح شود یعنی تلاش برای پرده برداری از معنا، برای اینکه وارد بحث شدید حتی کسانی که تفسیر عینی از معنا دارند می‌گویند معنا یعنی کشف مقصود آن نویسنده و مؤلف، دارند یک مقصدی به مؤلف/ نویسنده انتساب می‌کنند، شما دارید چنین کاری می‌کنید. من می‌گویم خداوند این کتاب را به پیامبرش نازل کرد برای اینکه این معنا را انتقال دهد. همین که این کار را کردم از آن فضا خارج شده‌ام.

یعنی در اینجا یک موضع کانتی لحاظ می‌شود؟

نه بیم آن دارم اگر به موضع کانتی ببریم‌اش، سختش کنیم. ببینید شما برای اینکه دیندار باشید ناگزیر از فهم دین‌اید، اگر وارد فهم شدید و اگر دیدگاه‌های تعامل بین مؤلف و خواننده شده باشید که وارد فاز دیگری شده‌اید. من می‌گویم حتی این دیدگاه‌هایی که می‌گویند نه، فهم مطلب باید درک مقصود مؤلف باشد، مقصود مؤلف را که نمی‌توانی بگویی از خود مؤلف می‌پرسم بالاخره او کتابش را نوشته شما باید کشفش کنید، هر نوع تلاش برای کشف و پرده‌گشایی که شرط فهم است، از تعبّد فاصله می‌گیرد؛ یعنی دینداری در دنیای ما به معنای واقعی تعبّدی نیست در هیچ نوعی حتی در دیدگاه سنتی‌اش، این‌ها همه کشف معنا دارند و کشف معنا یک فرآیند استدلالی است، حال ممکن است من بپذیرم یا ردّش کنم. می‌خواهم بگویم در دنیای واقع، نه دینداری خیلی تعبّدی و نه روشنفکری خیلی رها از تعبّد است.

اشکالی که به روشنفکری دینی از لحاظ معرفت‌شناسی می‌شود، این است که هنوز حجّیت معرفت‌شناسی وحی که از منابع معرفتی انسان دین‌ورز است، مشخص نشده یعنی نتوانسته‌اند مانند سایر منابع معرفتی دیگر، اجماعی بر آن

حاصل کنند و سراغ تأویل و تفسیر و فاز سَوم از کار روشنفکری رفته‌اند یا از لحاظ وثاقت تاریخی هم کار اصولی و روشمند که باید انجام شود، صورت نگرفته است که آیا این متن موجود، تحریف به نقصان یا به زیادت شده یا نشده و این وحی واقعاً همان تجربه است که مستقیماً از سوی پیامبر به ما منتقل شده یا نه. شما فرمودید که در انتقال این مفهوم شفاهی و این تجربه‌ی درونی، حتماً نوعی «تنزل» رخ داده، به نظر من این اشکال وارد است که در باب اینکه از لحاظ استدلالی باید بیشتر کار شود و حجیت معرفت‌شناختی وحی برای انسان تجدّدگرا خیلی روشن نیست و انسان نمی‌تواند پایه‌ی استدلالی قوی‌ای برایش قائل باشد. نظر شما چیست؟

باید دو مسئله را از هم تفکیک کرد. یک بحث تاریخی می‌توانیم در مورد اصالت متن وحیانی بکنیم. یعنی آیا متن وحیانی که در اختیار ما هست دچار تحریف شده یا نشده؟ آیا این مُصَحَّفِ موجود، همان متن وحیانی است که خود پیامبر شکل‌اش داد؟ فرض کنید در دوره‌ی خلفای راشدین، جمع‌آوری شد و ترتیب خاصی پیدا کرد یا که نه، اصلاً یک چیز دیگری بوده و بخشهایی از آن از بین رفته است؟ این یک بحث «تاریخی متن‌شناسانه» است. من ادله‌ای را که در مورد تحریف آمده، دیده‌ام؛ ولی در مجموع به نظرم می‌آید که در حدّی که برای یک بحث تاریخی می‌شود به یقین رسید - دقت کنید در بحث تاریخی به یقین رسیدن می‌تواند بسیار متفاوت از تجربه‌های آزمایشگاهی باشد و باید برحسب منابع و نقل قضاوت نمود - ما می‌توانیم مطمئن باشیم که با یک کتابی دارای «وثاقت تاریخی» مواجهیم و شخصاً هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای در تحریف قرآن و عدم اصالت آن ندیده‌ام و قطعی‌الصدور بودن وحی را تا حدّ قابل قبولی می‌توان پذیرفت. من در این مقوله، بیشتر از منظری سنت‌گرایانه‌ی انتقادی نگاه می‌کنم. من این باورم را چرا باید کنار بگذارم؟ اگر دلایلی که آورده می‌شوند، قانع‌کننده نباشند، دلیلی ندارد، من باورهایم را در باب اصالت متن وحیانی، کنار بگذارم.

اما در باب حجّیت این تجربه، به فرض پذیرش اصالت تاریخی متن، آیا این پذیرش این متن برای افراد دیگر، به جز شخص پیامبر، حجّت است یا خیر؟ البته این بحث درباره‌ی تجربه‌ی دینی در غرب مطرح است که آیا تجربه‌ی دینی حجّیت معرفت‌شناسانه دارند یا ندارند؟ این موضوع مقداری به دیدگاه انسان به مسئله‌ی «توجیه» بستگی دارد. در تعریف معرفت آورده‌اند، معرفت «باور صادق موجه» است. در مورد توجیه تئوریهای مختلف با طبقه‌بندیهای گونه‌گون وجود دارد. دیدگاه‌هایی از جنس اندیشه یا غیر جنس اندیشه، دیدگاه‌های درونگرایانه و برونگرایانه داریم. با بعضی از این دیدگاه‌ها می‌توان از حجّیت معرفت‌شناختی وحی برای دیگران - غیر از پیامبر - دفاع کرد و بالعکس. به عنوان نمونه، معرفت‌شناسی مانند الوین پلاتینگا دیدگاه‌هایی را در باب حجّیت معرفت‌شناسانه‌ی متن وحیانی مطرح نموده است که در آن دیدگاه، با همان وثاقت‌گرایی تاریخی از حجّیت معرفت‌شناختی وحی دفاع می‌کند. به نظرم می‌آید این بحث به پذیرش اینکه کدام دیدگاه شناخت‌شناسانه/معرفت‌شناسانه را بپذیریم، بستگی دارد. در چارچوب پاره‌ای از این دیدگاه‌ها اصالت قابل دفاع است و در برخی از آنها خیر.

اگر ما به گونه‌ای دیگری به مسئله نگاه کنیم، در واقع ما یک متن وحیانی داریم، یک نوع نگاه‌هایی را از آن استخراج کنیم و از طریق آن به یک باور رسیده‌ایم، چه دلیلی وجود دارد تا از آن دست برداریم؟ این همان سنت‌گرایی انتقادی است. به عنوان مثال، فرض کنید شما از طریق متون وحیانی به این باور رسیدید که «خدای قادر مطلق خیرخواه علی‌الاطلاقی وجود دارد.» هیچ دلیلی برای کنار گذاشتن این اعتقاد وجود ندارد مگر اینکه، شبهات قویّی مانند شبهه‌ی شرّ، به این باور وارد شود. چنانکه شبهه‌ی شرّ پاسخ داده شود، باز دلیل موجهی برای داشتن این اعتقاد وجود دارد. به باور من، در این دیدگاه، دینداران باید نسبت به باورهای دینی‌شان، اعتماد به نفس داشته