

<https://www.aftabekherad.ir>

## A preliminary explanation of the clergy's approach to the issue of tradition and modernity

Ismail Zarei <sup>۱</sup>

Received: 2018/05/30

Accepted: 2018/06/12

### Abstract

In the typology of the clergy, first of all, one must think about its theoretical framework; because so far, various typologies have been presented about intellectual movements and also about the clergy. Although this cultural phenomenon itself is a clear evidence of intellectual sublimation; but its continuation and in-depth analysis are very important. From a secondary point of view, the typology itself should be a typology that is of two types: introspection of tradition and extroversion of tradition; that is, if tradition was measured by its components until now, solely with regard to cultural developments influenced by modernity, this model is no longer sufficient, but in addition, tradition must be measured by its outside, that is, modernism (culture, not modern civilization).

In the theoretical framework, it is necessary to pay serious attention to the theory of "expectations from religion". It is worth mentioning that if the field has never paid attention to this theory until now and the religious intellectual movement has always been the pioneer, perhaps the reason for this was that addressing that theory was considered to be in conflict with the sanctity of tradition. In the experience of producing thought, especially questioning tradition, the clergy has not been very active and innovative, and has been more on the defensive and has tried to respond to the criticisms of some intellectual radicals.

This is where the very decisive issue of "rereading" tradition is raised, to which the institution of the clergy has not yet become as sensitive as it should be. Of course, all the developments of several decades after the revolution are indebted to the phenomenon of the Islamic Revolution, which is linked to religious sovereignty. In explaining the origin of the clergy's challenge, one should think a little about the structure of Islamic civilization; because unlike Greek civilization, which was philosophy-centered and this situation was reproduced again in the Renaissance, this civilization is completely jurisprudentially centered, and since jurisprudence is also a transmitted knowledge; therefore, jurisprudence is completely text-centered. Now, the constant challenge is that because tradition is consistent with stability, it is inevitably not easily aggregated and compatible with historical change. To reach the origin of this challenge in religious life and practice, we must pay attention to their two concerns: 1- The purity of religion and religious knowledge and 2- The power of religion and religious knowledge. On this basis, the clergy, especially after the revolution, was divided into two groups based on dual concerns. Since religious rule was in dire need of the power of religion in meeting the increasing needs of society, this approach gradually became effective in the field.

**Keywords:** Tradition, modernity, modernism, introspection, extroversion, modernity, modernity-averseness, self-based wisdom, religion-based wisdom.

---

<sup>۱</sup> - Religious Researcher - zareikohal@gmail.com

2- Tradition refers to a religious tradition that is derived from a religious text and has been completed and developed in the heart of beliefs, norms, ethics, religious thought, etc. in the process of time.

## تبیین مقدماتی از رویکرد روحانیت به مسأله سنت و مدرن

اسماعیل زارعی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۲۲

### چکیده

در گونه‌شناسی روحانیت پیش از هر چیز باید به چارچوب نظری آن اندیشید؛ زیرا تاکنون انواع گونه‌شناسی‌ها درباره جریان‌های فکری و نیز روحانیت ارائه شده است. هرچند این پدیده فرهنگی خود گواه روشن بر ولایت فکری است؛ ولی ادامه و ژرف‌کاوی آن بسیار مهم است. از نگاه درجه دوم، خود گونه‌شناسی باید گونه‌شناسی شود که بر دو نوع است: درون‌سنجی سنت و برون‌سنجی سنت؛ یعنی اگر تاکنون سنت<sup>۲</sup> با اجزایش سنجیده می‌شد، صرفاً با توجه به تحولات فرهنگی متأثر از تجدد، این الگو دیگر کافی نیست، بلکه باید علاوه بر آن سنت با بیرون از خود، یعنی مدرنیسم (فرهنگ نه تمدن مدرن) سنجش شود.

در چارچوب نظری، بایسته است که به تئوری «انتظار از دین» توجه جدی شود. گفتنی است که اگر تاکنون هرگز حوزه به این تئوری توجه نکرده است و همواره جریان روشنفکری دینی پیشگام بوده است، شاید دلیل آن پرداختن به آن تئوری در تعارض با قداست سنت انگاشته می‌شد. در تجربه تولید اندیشه به ویژه پرسشگری از سنت، روحانیت چندان فعال و مبتکر نبوده است و بیشتر در موضع دفاعی قرار داشته و سعی کرده است به نقدهای برخی از افراد رادیکال فکری روشنفکری پاسخ گوید.

اینجاست که موضوع بسیار تعیین کننده «بازخوانی» سنت طرح می‌شود که نهاد روحانیت هنوز چنانکه باید به آن حساس نشده است. البته تمام تحولات چندین دهه پس از انقلاب مرهون پدیده انقلاب اسلامی است که با حاکمیت دینی پیوند خورده است. در بیان خاستگاه چالش روحانیت باید اندکی به ساختار تمدن اسلامی اندیشید؛ زیرا این تمدن برخلاف تمدن یونانی که فلسفه محور بود و این وضعیت در رنسانس دوباره بازتولید شد، تمدن اسلامی کاملاً فقه محور است و چون فقه نیز دانش نقلی است؛ پس فقه کاملاً نص / متن محور است. حال چالش همیشگی در این است که چون سنت با ثبات سنخیت دارد ناگزیر با تحول تاریخی به آسانی قابل جمع و سازگاری نیست. برای رسیدن به خاستگاه این چالش در زیست دینی و دین ورزی باید به دو دغدغه آنها توجه کنیم: ۱- ناب بودگی دین و معرفت دینی و ۲- توانمندی دین و معرفت دینی. براین اساس روحانیت به ویژه پس از انقلاب به دو گروه بر مبنای دغدغه‌های دوگانه تقسیم شد. از آنجا که حاکمیت دینی سخت به توانمندی دین در تأمین نیازهای فزاینده جامعه نیازمند بود، این رویکرد به تدریج در حوزه اثرگذار شد.

**کلید واژه‌ها:** سنت، تجدد، تجددگرایی، درون‌سنجی، برون‌سنجی، تجددستیزی، تجددپذیری، تجددگریزی، خرد خودبنیاد، خرد دین بنیاد.

<sup>۱</sup> - پژوهشگر حوزه دین - zarei.kohal@gmail.com

<sup>۲</sup> - منظور از سنت، سنت دینی است که از متن دینی برگرفته شده و در قلب اعتقادات باورها، هنجارها، اخلاقیات، اندیشه دینی و ... در فرآیند زمان تکمیل و تکوین یافته است.

## مقدمه و بیان مسئله

ظهور و حضور جریان شناسی در هر جامعه ای یکی از نشانه های پالایش و والایش فکری و فرهنگی است؛ زیرا با حضور جریان های گوناگون و نقد متقابل یکدیگر، زمینه رشد و فراروی اندیشه ها فراهم می شود. حال شناخت جریان های فکری و فرهنگی، مرتبه و مرحله والاتر از فرایند تعالی است. چندی است روند آثار «جریان شناختی» شتاب گرفته است. اگرچه چنانکه باید نیست، ولی برخی از ظرفیت نخبگی جامعه در این مسیر بسیج و سبب هم افزایی شده است. به هر حال انگیزه ها و انگیزته ها برای آغاز آن بسیار تعیین کننده است. برای سنجش فرهنگ جامعه شاخص مهم این است که نخبگان آن به مرحله «نقد فرهنگ» خود رسیده باشند؛ یعنی به فرهنگ خود «نگاه بیرونی» داشته باشند و این نیازمند برسازی «فاصله انتقادی» است. تنها، نگاه از درون برای نقد و بررسی فرهنگ خود کفایت نمی کند. بدون این نگاه، جامعه از دوره صغارت و کودکی بیرون نمی آید؛ و به گونه بایسته در مسیر تکامل قرار نمی گیرد.

(روند مطالعات «جریان شناختی» در میان نخبگان بیانگر این است که رویکرد «خودانتقادی» در روحانیت و حوزه های علمیه در حال نضج و پاگیری است.) البته جمع میان پاسداشت و قداست انگاری پاره هایی از فرهنگ از یک سو و ارزیابی و نقد آن از سوی دیگر، بسیار دشوار و گاه ناممکن می نماید، اما گریزی از آن نیست. بلید به نیکی از تجربه جوامع دیگر فراگرفت. جریان شناسی مستلزم نگاه «درجه دوم» به فرهنگ است، البته نهادینگی آن داشتن حداقلی از روش «گفتگوی انتقادی» میان نخبگان است. افزون بر این، لازمه آن فاصله گرفتن از آفت و آسیب «خود مقدس انگاری» و «خود فرانقد پنداری» است که خاستگاه آن در دو نهاد نخبه ساز؛ یعنی حوزه و دانشگاه قرار دارد. تولید اندیشه و جریان سازی در آن دو نهاد، انتظار طبیعی جامعه از آنان است.

از آنجا که نظام سیاسی کشور صبغه دینی دارد، نهاد حوزه مهم ترین پشتوانه و منبع تئوریک آن شناخته می شود. بلوغ حوزه/ روحانیت نه تنها عامل پویایی که موجب پایایی آن می شود. چندی است که تعاطی اندیشه ها به ویژه برگزاری مناظرات علمی در حوزه (قم) صورت جدی یافته است و این مطلع مبارکی در روند رشد اندیشگی انگاشته می شود و مهم تر از آن، نشان می دهد پدیده و ایده «گفتگوی انتقادی» نه به معنی سنتی آن که به شیوه مدرن، یعنی خارج از فضای درسی (شاگرد — استادی) که چارچوب و دامنه آن بسیار محدود است، کم کم

رواج می‌یابد. پرسش و نقد در فضای درس‌های رسمی / کلاسیک، بیشتر ناظر به دروس فقه و اصول است؛ زیرا حوزه هنوز به دلیل تمدنی «فقه بنیاد» است نه «فلسفه بنیاد» و معمولاً از مسائل و شبهات نوین فاصله دارد. حال آن که مراد از گفتگوی انتقادی بیشتر درباره فرآورده‌های عقلی (فلسفه غرب / جدید)، به ویژه هرمنوتیک و نیز فلسفه‌های مضاف مانند معرفت‌شناسی نوین، فلسفه منطق، فلسفه علم، فلسفه دین / کلام جدید، فلسفه اخلاق، فلسفه فقه، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست، فلسفه تاریخ، فلسفه تربیت و تعلیم، فلسفه عرفان و... است.

برآیند این چالش‌ها گرانیگاه «جریان‌شناسی» است. جریان‌های جدی فکری حوزه که به نوعی در توازی با فضای نهاد دانشگاه هستند از دل مباحثات فوق برمی‌آیند. حال مطالعات جریان‌شناختی درباره حوزه قصد دارد از دیدگاه یک ناظر (نه داور) این روند را روشمندانه توصیف (نه ارزش‌داوری) کند.

در این نوشتار برآنیم درباره الگوهای گونه‌شناسی حوزه / روحانیت که مفهوم پایه برای جریان‌شناسی تلقی می‌شود، بازاندیشی و تأمل دوباره صورت دهیم تا به «الگوی بهینه» که متناسب با نیازهای فکری وضع کنونی است، برسیم. ناگفته نماند که جریان‌های فکری حوزه حتی ناخواسته و نیندیشیده جدای از فضای عمومی جامعه به ویژه دانشگاه نیست بلکه بعضاً متأثر هستند. قابل تأکید است که بررسی «جریان‌شناختی» دست کم از این نظر مهم است که گونه‌ای «بازتاب‌اندیشی» نیز به شمار می‌رود؛ یعنی حوزه، «انگاره خود» را به روشنی در آینه «جریان‌شناسی» می‌بیند و به همین سبب می‌تواند چهره خود و دیگران (رقیب) را ارزیابی و نسبت‌سنجی کند. با مطالعات جریان‌شناختی که متضمن گفتگوی انتقادی است، می‌توان گام‌به‌گام به مقدمات شکل‌گیری «خرد انتقادی» (که در حوزه علمی‌تاحدودی مغفول مانده است) نزدیک شد. بدون «خرد انتقادی» پروژه «اصلاح اندیشه دینی» نیز ناتمام می‌ماند و به فرجام خود نمی‌رسد و ما همچنان در گردونه «سنت نقدناشده» سرگشته‌ایم. زیرا مفروض این است که در جهان مدرن ناگزیر باید ذخیره انباشتی «سنت» رمزگشایی و متناسب با نیازهای (معیشتی و معرفتی) عصری «بازخوانی» شود. چون قداست‌انگاری سنت نه در مغفول گذاشتن آن که در گفتگو و بازخوانی انتقادی است؛ پس طراوت و تازگی سنت را در بازانگاری و بازاندیشی آن بجوییم.

## ۱- چارچوب نظری پژوهش:

بنا بر این است که در هر تحقیقی نخست چارچوب نظری بیان و مفروض گرفته شود تا روانتر بتوان به هدف رسید. از آنجا که موضوع این نوشتار واکاوی اوضاع و احوال اندیشگی روحانیت است، تاکنون درباره این گروه به ویژه با حاکمیت دینی — فقهی، متون جامع، فاخر و فراخوری با رویکرد آکادمیک هنوز تولید نشده است. ایجاد فاصله انتقادی از شرطهای ضروری این روند است، تا حدودی خود این گروه نیز به دلایل موجه و ناموجه، چندان به آن گرایش جدی نشان نمی‌دهند و ملاحظات صنفی و سیاسی همچنان درکارند. حال آن که روا این است که روحانیت آن اندازه که درباره گروه‌های دیگر اجتماعی به ویژه جریان‌های فکری روشنفکری دینی حساسیت نشان می‌دهد، دست کم تا حدی به خود نیز بنگرد، زیرا رقیبان پیش‌دستانه نقد و تحلیل را آغاز کرده‌اند که شاید با انتظارات حوزه انطباق نداشته و مطلوب نیفتد.

شاید از میان روحانیت شهید مطهری نخستین کسی بود که دهه‌ها پیش درباره روحانیت به عنوان «سازمان اجتماعی» سخن گفت و آسیب‌شناسانه به آن اندیشید. مقاله مشکل اساسی در سازمان روحانیت به اضافه مقالات دیگری شهید بهشتی و مرحوم علامه طباطبائی، حاج سید ابوالفضل موسوی مجتهد زنجانی، مهدی بازرگان، سید محمود طالقانی و سید مرتضی جزائری پس از فوت آیت الله بروجردی در سال ۱۳۴۰، نوشته شد و در سال ۱۳۴۱ به صورت کتاب جیبی توسط شرکت سهامی انتشار چاپ شد. نویسندگان این مقالات از صاحب‌نظران و اصلاح‌گران مشهور آن زمان در مسائل اجتماعی - مذهبی بوده و انگیزه آنها از تنظیم و نشر این مقالات ایجاد شرایط و زمینه مساعدی برای ایجاد اصلاحاتی در وضع روحانیت حداقل بخش‌هایی از آن بوده‌اند. حال مهم‌تر از تعیین نمونه و مصداق آسیب‌ها که کاملاً زمینه‌ای و زمانه‌ای است، همواره داشتن رویکرد آسیب‌شناختی که در بازشناسی وضعیت و تکمیل رویکرد انتقادی بسیار اهمیت دارد نیز ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

نهاد، سازمان، صنف و گروه منزلتی روحانیت از نظر اجتماعی و اقتصادی همانندی‌های بسیاری با هم دارند. از نظر فرهنگی و فکری نیز به سبب اینکه در یک ساختار تحصیل می‌کنند، باز شبیه هم هستند؛ زیرا منابع آموزشی و پژوهشی آنها مانند قرآن و سنت پیامبر، همسان و مشترک و سبک زندگی آنها نیز بسیار مشابه و همسان است. سؤالی که مطرح است این است که علیرغم این همه اشتراک و همانندی، چرا دربرداشت از دین اختلاف ژرف و جدی می‌یابند؟ گذشته از تفاوت‌های فردی مانند سن و سواد، سنخ روانی (برون‌گرا / درون‌گرا؛ فعال / منفعل) و ژنتیک و... که نمی‌توانند این اختلاف‌های دین‌شناختی را تبیین کند، عوامل دیگری دخیلند. برای تبیین دقیق این موضوع باید از سطح روانشناختی و زیست‌شناختی صرف‌نظر کرد و به جای

آن باید حیث معرفت‌شناختی را در نظر گرفت؛ زیرا عنصر تعیین‌کننده پیش‌فرض‌هایی است که فرد درباره دین دارد. از جمله این پیش‌فرض‌ها که می‌تواند بنیانی برای گونه‌شناسی روحانیت نیز باشد، «انتظارات از دین» است؛ برای مثال گاه انتظار از دین تنها در سطح فردی است و در دیدگاه دیگر افزون بر این، کارکرد دین «مسائل اجتماعی» را شامل می‌شود و بالاتر از آن، دربرگیرنده «مسائل سیاسی» و حاکمیت نیز می‌شود. گاه انتظار و کارکرد از دین «سعادت اخروی» یا «سعادت دنیوی» است و یا هر دو، و گاه کارکرد دین در محدوده «فقه» است و گاه در محدوده «فلسفی» و گاهی نیز در حوزه «عرفان». انتظار از دین ممکن است صرفاً «شریعت‌گرایانه» باشد یا «معنویت‌گرایانه»، «اخلاقی» باشد یا «عرفانی»، ممکن است کارکرد آن در ارائه «ارزش‌ها» و «تکالیف انسان» تعریف شود و یا علاوه بر آن در روش‌های کلان و خرد نیز تعریف شود. به هر حال اصول و ارزش‌های متن مقدس متضمن همه اوضاع و احوال بشر است، مگر اینکه قرینه برخلاف آن تصریح شده باشد یا اینکه اصول مصرح تنها برای عصر نزول باشد و یا مگر اینکه برای تعمیم آن به وضع و حال دیگر، دلیل روشن بیان شده باشد. عامل دیگر مؤثر بر تمایز و گونه‌شناسی روحانیت به این سؤال برمی‌گردد که آیا دین برای نظام‌سازی برنامه دارد یا نه؟ برای مثال آیا می‌شود از دین دانش / نظام اقتصادی استنباط و صورت‌بندی کرد؟ آیا دین ظرفیت برسازای علم روان‌شناسی، علم جامعه‌شناسی اسلامی، علم سیاست اسلامی و... را دارد؟ البته درباره علوم «ارزش پایه»؛ مانند حقوق، اخلاق، تعلیم و تربیت و... در دین تأکیدات پذیرفته شده‌ای وجود دارد، اما در عرصه‌های متفاوتی این صراحت کامل نیست.

تمام این پرسش‌ها حاکی از انتظار ما از دین است که قهراً و به ناگزیر دین‌شناسی و نیز زیست‌دینی ما را تحت تأثیر مستقیم و شدید خود قرار می‌دهد. اینجا دیگر سخن از «متن مقدس» واحد و یگانه، نزد دین‌شناسان و روحانیان نیست؛ زیرا دین به معنی واقعی در نگاه و نیازهای آدمیان، یکباره «انسانی» می‌شود؛ یعنی متناسب با ظرفیت‌های جسمی، روانی و ذهنی انسان تعریف می‌شود و در ضمن این وضعیت به قداست آن خدشه و لطمه نمی‌رساند. چارچوب نظری پژوهش باید کاملاً ناظر به مجموعه انتظارات افراد باشد که امری درونی است و براساس انتظارات، نگرش‌های هرمنوتیک شکل می‌گیرد. چون پایه تفسیر و تبیین بر «انتظارات» استوار است و آنگاه است که ابعاد خاصی از دین «برجسته سازی» می‌شود و ابعاد دیگر آن فرونهاد. پدیده «برجستگی و فرونهادگی»، امر انسانی است و این دیگر در متن مقدس نیامده است؛ آغازگاه اختلاف در رویکردها نخست به نیازها و انتظارات افراد برمی‌گردد که مقوله

روانشناختی و سپس به مقوله هرمنوتیکال مربوط می‌شود که باید در چارچوب «روابط بین الادهانی» و سنج‌های جامعه علمی، معتبر انگاشته و قابل نقد و بررسی باشد.

در موضوع «انتظار و انگاشت» دین‌ورزان درباره دین، چندین الگو گفته شده است که کاملاً بر روحانیت نیز صدق می‌کند که در این نوشتار به آن اشاره خواهد شد. انتظار از دین، انگاشت و رویکرد ما را برمی‌سازد. اینجا قصد نداریم مشکله و شبهه «مرغ و تخم مرغ» را واگویه کنیم؛ ولی نسبت این دو بسیار تنگاتنگ است. دست کم با رویکرد هرمنوتیکی، «شناخت کل متن در گرو شناخت جزء است و به عکس».

پس از انقلاب اسلامی که دین به صحنه اجتماع آمد و مباحثاً دست به تدبیر امور اجتماعی و اقتصادی گشود انتظاراتی ایجاد کرد و در مقام حل مسائل برآمد و از جنبه بالقوه و تئوریک صرف خارج و صورت عملی گرفت. دینی که می‌خواهد جاودان و خاتم باشد، راهی ندارد جز اینکه هسته و رشته مشترکی را که در خور همه آدمیان در همه ادوار و اعصار باشد معرفی کند و باید از فروع و حواشی و شئون ویژه و پاره‌ای از مواضع و مقاطع درگذرد و گرنه چون جامعه‌ای خواهد شد برای لندام یک جامعه و یک منطقه و یک دوره خاص و نه بیشتر. دوران‌ها و جامعه‌های مختلف، با تنوع عظیم و حیرت‌انگیزشان را وقتی می‌توان مخاطب قرار داد که به حداقل اشتراکات آنها نظر بدوزیم و کوچکترین مخرج مشترکشان را مشمول برنامه‌ریزی و حکم قرار دهیم و گرنه چگونه می‌توان، هم برای جامعه شبنانی، کشاورزی، صنعتی و هم جامعه پیچیده ما بعد صنعتی قانون مشترکی نوشت، به نحوی که به همه بخورد و گره از کار همه بگشاید.

برخی از کسانی که به حوزه دین با رویکردی روشنفکرانه می‌نگرند بویژه عبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان تلاش دارند با طرح «نگاه اقلی» نسبت به دین، انتظار از دین را محدود و نگرشی کاملاً مضیق از دین ارائه دهند که با دین فراگیر که دارای مسئولیت تعمیم‌یافته است، کاملاً تعارض دارد. از نگاه اینان دین اقلی به حیطه‌های خاص خود را محدود و از ورود به بسیاری عرصه‌ها اجتناب می‌نمایند.

طرح این مسئله به زودی واکنش‌هایی را در حوزه و روحانیت برانگیخت، چون میان حوزویان و روحانیان بسیار طنین‌انداز شده بود، زیرا پس از چندی نقدهای درخوری درباره آن نگاشته شد و کتاب «انتظار بشر از دین» آیت‌الله جوادی آملی از آن جمله است (جوادی آملی، ۱۳۹۱).

در ادامه نظریه سروش، مصطفی ملکیان به موضوع انتظار از دین از دیدگاه دیگری پرداخت. پیداست موضوع در فرایند نقدها نیز هرچه بیشتر پخته و پروده می‌شود؛ اما همواره این پرسش جدی هست که چرا نهاد روحانیت، خود کمتر به طرح مسائلی از این دست اقدام

می‌کند؟ البته این وضعیت دلایل معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی دارد. ملکیان می‌گوید: «یک سلسله آثار مکتوب از پیامبران و عارفان در اختیار ما قرار گرفته است. حال با این آثار مکتوب از پیامبران و عارفان باید چه نوع مواجهه‌ای داشته باشیم؟ تاکنون در طول تاریخ مواجهات مختلفی روی داده است. اکنون بحث ما در باب مواجهه درمانی است. این مواجهه دو مواجهه رقیب داشته است تا آنچه که از دین باقی مانده را کتاب قانون تلقی کنیم. آنچه که باقی مانده کتاب قانون نیست بلکه یک نقشه است. تلقی فقها بیشتر تلقی اول و فلاسفه بیشتر تلقی دوم است. در رویکرد درمانی ما در دین نه با یک کتاب قانون مواجهیم، نه با یک نقشه بلکه با یک نسخه مواجهیم. ویتگنشتاین نخستین کسی بود که گفت باید به فلسفه رویکرد درمانی داشت. ما در مورد دین و عرفان باید رویکرد درمانی داشته باشیم» (ملکیان، ۱۳۸۹).

هدف از آوردن دیدگاه این دو نفر تنها برای نشان دادن تئوری «انتظار از دین» است که می‌تواند در تبیین موضوع انتظار از دین که محل بحث و نگرش‌های متفاوتی شده است تأثیرگذار باشد. پس مراد بیان ضرورت خود «انتظار از دین» است نه تأیید محتوای گفته‌های این افراد که جای نقد آنها مجال دیگری می‌خواهد. افزون بر این، درصددیم نشان دهیم اگر نهاد حوزه / روحانیت، خود پیش‌دستی نکند، دیگران آنگاه از موضع سکولار مسئله «انتظار از دین» را تئوریزه می‌کنند. هرچند با تأخیر نابخشودنی، روند مسئله‌شناختی در این زمینه و آسیب‌های ناشی از آن روبه رشد است.

پس از پرداخت چارچوب نظری، سؤال دیگری قابل طرح است که مهم‌ترین ویژگی نهاد روحانیت در چیست؟ یعنی روحانیت با متن مقدس چه ربط و نسبتی دارد؟ اکنون با تعریف و جایگاه متن مقدس در تمدن اسلامی آغاز می‌کنیم.

## ۲- تعریف متن مقدس و نوع پنداشته‌ها از آن در حوزه‌ها و روحانیت

تعریف «نص» در قلمرو جریان‌های مختلف حوزه همواره در مرکز دایره گفتگوها قرار دارد و روش گوناگونی در فهم معنای نص تدوین شده است. نص در زبان معاصر به معنای مجموعه‌ای درهم‌تنیده از روابط مرکب زبانی است که از سطح جمله به اصطلاح نحوی (ادبی) فراتر رفته و در یک معنای مرکزی وحدت یافته است. در پژوهش حاضر نص به قرآن و سنت اشاره دارد. در ادبیات حوزه، قرآن با واژه‌هایی نظیر کتاب و تنزیل بیان شده است. مقصود از سنت نیز قول، فعل یا تقریر معصوم است که حجیت آنها ذاتی است. مراد از تقریر هم آن است که کسی در حضور معصوم فعلی را انجام دهد و معصوم با توجه و دانستن آن فعل سکوت کند و سخنی نگوید در حالی که برای او امکان داشته باشد که خطای فاعل فعل را اگر مرتکب

اشتباهی شده است به او گوشزد کند. فقهای امامیه، عقل و اجماع را دو مأخذ دیگر اجتهاد و در واقع دو روش برای کشف معنای واقعی مراد شارع در نظر گرفته‌اند. اما دایره اجماع بسیار محدود و شرایط آن دست نیافتنی است و درباره مراجعه به عقل نیز گفتگوهای بسیاری ساری بوده و خواهد بود. بنابراین، نص با تمام اقتدار، مرجعیت خود را در حوزه‌های امامیه حفظ کرده است. با وجود این، انتظاراتی که از نص وجود دارد، در میان جریان‌های مختلف فکری حوزه یکسان نیست. چگونگی مراجعه به نص توسط حوزویان و برداشت‌های آنان نیز متفاوت است. این تفاوت‌ها به اندازه‌ای است که جریان‌های متفاوتی را در حوزه معاصر قم رقم زده است؛ جریانی که همه عرصه‌های زندگی را مملو از نص می‌دلند و تلاش دارد با واکاوی آن زندگی متشرعانه در دنیای معاصر را رقم بزند. این گروه عرصه‌ای را برای حضور عقل در پروسه کشف حکم شرعی به رسمیت نمی‌شناسند (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۵۲-۱۵۱).

نص همانند طبیعت که قوانین آن ثابت است و ما باید تصور خود را با آن بسنجیم و تصویر خود را با آن مطابق کنیم می‌باشد؛ زیرا این به اقتضای حقیقت جویی ما مربوط است. در مقام مقایسه، شریعت نیز مانند طبیعت است باید خود را با آن تطبیق نماید. اقتدار نص / شریعت نیز برآمده از خداوند است.

متن مقدس در تمدن اسلامی، مرکزیت یافته است. در مقایسه با تمدن‌های «یونانی - غربی» و حتی تمدن‌های شرق آسیا؛ تمدن «سامی - عربی و اسلامی» در تکوین تاریخی خود، «متن - بنیاد» و آکنده از متن شد. این یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های اجتماعی - فرهنگی جوامعی است که به حوزه تمدن اسلامی تعلق دارند. جوامع متعلق به دیگر حوزه‌های تمدنی، در این حد وابسته به متن نیستند. متن دینی در مرکز ماجراهای فکری ما قرار گرفته است و بی‌سبب نبود که نخستین دلیل‌آوری‌های مذهبی در صدر تاریخ اسلامی، با عنوان «کلام» شکل گرفت. چون اولین جرّ و بحث‌ها در باب چند و چون سخن گفتن خدا با بشر از طریق کلمات و از طریق یک متن بود. هر کس حکایتی به تصور از این می‌کرد و شگفتا که حتی امروز نیز یکی از پرمناقشه‌ترین مسائل فکر دینی همین است.

اما مقتضیات این جهانی و وضع بشری ما نیز پیوسته بر متن مقدس سایه انداخته است. به بیان دیگر، اگر متن مقدس در آسمان‌های برین و در عالمی دیگر بود، چندان بحثی نبود. اما تمام مسئله‌ها وقتی آغاز می‌شود که از متنی سخن می‌گوییم که در این جهان و در تاریخ است. از همین جاست که تنش‌های متن مقدس آغاز می‌شود. در تاریخ اسلامی، متنی به صورت «مصحف شریف» نهادینه شده است؛ یعنی همین قرآنی که به مثابه اجماعی‌ترین و اصلی‌ترین کتاب مرجع در دست ما مسلمانان است. اما نه این نهادینه شدن بدون تنش بود و نه بعداً این

متن به دور از تنش و برکنار از تنش هلنده است. در این بحث، تنش‌های متن مقدس در تاریخ اسلامی به سه دوره متمایز دسته بندی می‌شود:

- نخست؛ تنش‌های دوره اولیه تاریخ اسلامی
- دوم؛ تنش‌های دوره میانی تاریخ ما
- سوم؛ تنش‌های معاصر (فراستخواه، ۱۳۹۰).

تمدن اسلامی تمدنی «فقه محور» است. گویا این تعبیر را نخستین بار محمد عابدالجابری، روشنفکر نامدار مراکشی مطرح کرده است. این سخن او در چارچوب ارزیابی و نقد تاریخی عقلانیت عربی طرح شده است که در کتاب چهار جلدی خود درباره نقد عقل عربی ارائه کرد. البته مقصود او از عقل عربی، عقلانیت تاریخی اسلامی است که به عقیده او حامل فرهنگ و دیانت اسلامی بوده است. وی در تحلیل خود از عقل عربی می‌نویسد که عقل عربی به طور ساختاری تفاوت بنیادینی با عقل یونانی دارد یعنی در حالی که عقل یونانی عقلانیتی مبتنی بر قیاس برهانی است (عقل برهان)، عقل عربی عقل استقرایی و نیز مبتنی بر قیاس تمثیل است. وی در این باره حوزه زبان و ذهن را با یکدیگر مرتبط کرد و با شاهد آوردن از ادبیات عربی، عقل عربی را «عقل بیان» می‌خواند. او در این چارچوب، حوزه فقه (واصول فقه) و کلام را مورد بررسی قرار داده و با تحلیل فقه، کلام سنی و به ویژه فقه امام شافعی و کلام اشعری، تمایز میان دو عقل برهانی و بیانی را مطرح می‌کند که منشاء گرایش‌ها و تمایزات گوناگون در سطح اندیشه و تفکر دینی حتی در حوزه‌های علیه و در بین جریان‌های حوزوی شده است.

حقیقت این است که فقه به عنوان دانش، برآمده و محصول روندی تاریخی است که تلاش و کوشش فقیهان آن را سازمان داده است. این البته به این دلیل بوده است که اسلام از آغاز در عین حال که یک دین به معنای ایمان بود، یک امت/ هویت جمعی نیز بود و بنابراین سلوک دینی امت در کانون شکل‌گیری اسلام قرار داشت. امت به مثابه هویت دینی مؤمنان از همان آغاز، رنگ اجتماعی و مدنی گرفت، چرا که اسلام در مدینه/شهر و توسط پیامبر ساختار مدنی نخستین خود را بازیافت. ساختار «مدینه» در کانون اندیشه و رفتار پیامبر و جامعه مؤمنان قرار گرفت و هجرت به آن در آغاز شرط تکمیل ایمان قلمداد گردید. بنابراین حضرت رسول (ص) تنها ایمان را عرضه نکرد، بلکه ایمان را در بافت امت/جماعت پی‌ریزی کردند و هویت جمعی اسلامی را خود و با هجرت به مدینه پی‌ریزی نمودند. به همین دلیل اسلام به سرعت تبدیل به یک پروژه اجتماعی/سیاسی شد و گذار از اسلام به مثابه دین به اسلام به مثابه اجتماع و سپس به مثابه قدرت، بر خلاف مسیحیت چندان پیچیده نبود. در اسلام، شریعت «دنیوی» خیلی زود جای باور

آخرازمانی «نجات» را گرفت و ملکوت آسمان از همان ابتدا در بستر هویت اجتماعی و زمینی مؤمنان و امت اسلامی و با به رسمیت شناختن آن معنی و تحقق پیدا کرد. بنابراین پس از پیامبر مؤمنان برای ضرورت تداوم جامعه، حکومت محور اسلامی را بنیان نهادند. در بستر خلافت و تداوم و استمرار هویت دینی / اجتماعی امت، که از آن تعبیر به «جماعت» می‌شد، فقه به عنوان یک نظام حقوقی بالید و از سنت / سنت‌های دینی و اجتماعی بهره گرفت و دستخوش تحول گردید.

به این معنا باید گفت اسلام به جای نظام الهیات به شیوه مسیحی، که در صدد ارائه یک نظام اعتقادی ساختاری برای دستیابی به نجات است و در نسبت میان خدا و انسان و جایگاه مسیح به عنوان ملکوت نجات انسان، الهیات تجسد «تثلیث محور» را مطرح می‌کند و ایمان / اعتقاد به آن را شرط نجات و تحقق بشارت مسیح می‌انگارد، متمایز می‌اندیشد. اسلام برخلاف این نظام سازی، تنها ایمان ساده به توحید و اقرار به کلمه لا اله الا الله را شرط فلاح / نجات می‌یابد و «حبل الله» را در چارچوب ایمان ساده و غیر «ساختاری» قلمداد کرده است. بر این اساس چنانکه می‌دانیم، متکلمان و اصحاب مذاهب اسلامی عموماً در تعریف ایمان به اعتقاد قلبی و اقرار به زبان (با اختلافی که در این دو مورد هم وجود داشته است) بسنده کرده‌اند؛ گرچه گروه‌هایی از آنان عمل را شرط ایمان و یا داخل در تعریف و یا تحقق آن قرار داده‌اند که باز هم ایمان را نه مشروط به اعتقاد به نظامی الهیات‌وار، بلکه مشروط به عمل می‌دانند که از همین جا اهمیت شریعت در اسلام دانسته می‌شود. بدین ترتیب اسلام به عمل مؤمنان، بیش از نظام ساختاری - اعتقادی بها داده است و این امر ریشه در تشکیل امت / جماعت و هویت و سلوک دینی مؤمنان (شریعت) و اهمیت آن در اسلام دارد.

بدین ترتیب به جای «تمدن فقه محور»، شاید بهتر است بگوییم اسلام، در دیلنت «شریعت محور» است. کلیسا در مسیحیت نقش متفاوتی با مسجد در اسلام دارد و در حالی که کلیسا محور تشکیل‌دهنده ایمان الهیات مسیحیت است و تعیین‌کننده مرزهای آن، در اسلام مسجد تنها یکی از مظاهر عمل و سلوک دینی است که مبتنی بر هیچ نظام ساختاری نبوده و نقش دینی هم در مرزبندی و تعیین حدود ایمان ندارد. فرد مؤمن می‌تواند بر روی هر زمینی نماز بخواند و عرصه مسجد همه جاست؛ مسجد تنها به عنوان یک سازه دینی / تمدنی در تاریخ اسلام حضور و رشد داشته است. تفاوت گوهری نظام ساختاری روحانیت مسیحی با عالم دین در اسلام ریشه در همین موضوع دارد. ایمان در اسلام تنها با اعتقاد قلبی و در ارتباط مستقیم انسان و خدا شکل می‌گیرد و برای آن نیاز به هیچ واسطه‌ای نیست و نجات (فلاح) تنها در گرو اعتقاد ساده مؤمنان است. پیامبر نیز وسیله رسالت الهی و ابلاغ ایمان است و حضورش البته

هویت دینی و دینی- اجتماعی مؤمنان (امت محمدص) را شکل می دهد. فقه اسلامی بر همین زمینه روینده است و امری حاشیه ای در سلوک ایمانی مؤمنان نیست. تمدن اسلامی در نسبت با اندیشه جماعت، دولت و سیاست در اسلام شکل گرفته است. فقه نیز در ارتباط با دولت در تمدن اسلامی بالیده و نظام حقوقی دولت و تمدن اسلامی قلمداد می شده است. نقش محوری فقه به عنوان نظام حقوقی در تمدن اسلامی از همینجاست. بخش عبادات فقه متناسب با مفهوم امت/ جماعت و هویت فردی و اجتماعی مؤمنان است و بخش معاملات فقه نیز در حقیقت، نظام حقوقی اجتماع اسلامی در تاریخ تمدن اسلامی ارزیابی می شده است (انصاری، ۱۳۸۷).

از آنجا که فقه دانش نقلی است؛ پس دقیقاً علم «متن پایه» است؛ یعنی مبتنی بر نص است. به همین سبب فقها همواره در تمدن مسلمانان جایگاه ویژه و تعیین کننده ای داشتند. پس فرق تمدن غرب باستان و تمدن اسلامی در این است که اولی فلسفه محور است؛ زیرا در آن فیلسوفان، صدرنشین هستند. در حالی که در دومی فقها، دارای جایگاه ویژه اند و همواره فلاسفه و عرفا در حاشیه قرار دارند و بیشتر آنها از دید فقها، مظنون انگاشته می شدند.

### ۳- نسبت کارکردی روحانیت و متن مقدس

روحانیت در همه ادیان به ویژه ادیان ابراهیمی، دست کم، با دو مفهوم / کارکرد: ۱- «حامل سنت» ۲- «حافظ سنت» تعریف می شود. اگر در جامعه دین نهادینه شود، آنگاه نهاد روحانیت نیز به سبب کارکردهایش ضرورت می یابد، یعنی مگر ممکن است که دین جاری در جامعه بدون مفسر و تبیین گر باشد. به هر حال برای روزآمدی دین نیز به نهاد روحانیت نیاز است. اساساً نهاد برپایه «نیاز» انسانها سامان می گیرد و بی آن، به طور طبیعی از گردونه جامعه و تاریخ بیرون می رود. مراد از حامل سنت بودن، همان شناخت است. اگر چه شناخت به این نهاد منحصر نمی شود، ولی میان نهادها و جریانهای جامعه بیشترین و بهترین شناخت از سنت، به نهاد روحانیت مربوط می شود. هرچند روحانیت یک لایه و سطح ندارد و انواع کارهای پژوهشی، آموزشی، پرورشی، تبلیغی، حقوقی، قضایی، سیاسی، حکومتی و... برعهده آن نهاد است، ولی گرانیگاه آن در تولید اندیشه و نخبه بوده است.

وظیفه حامل بودگی سنت توسط روحانیت به تنهایی کافی نیست، بلکه آنان باید حافظ سنت نیز باشند. ممکن است نهاد روحانیت شناخت عمیقی از سنت داشته باشد، اما چندان پایبند حفاظت و مراقبت از سنت نباشد. به این معنی که حفظ سنت در وضعی است که نهاد و فرد روحانی برای حفظ سنت لازم باشد فرهنگ زمانه خود را عمیقاً بشناسد. آنگاه موضوع حفظ سنت بسیار پیچیده می شود؛ زیرا در وضعی که زمانه در تغییر و تحول ژرف است، شناخت

به سادگی ممکن نیست. اینجاست که موضوع بسیار مهم، مبهم و پرآشوب «بازخوانی سنت» طرح می‌شود که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. با این همه همواره این گونه بوده که سنت در اصل با «ثبات» سنخیت داشته است؛ زیرا امر / موضوع قدسی با ثبات سازگار است تا تغییر. به همین سبب نهاد روحانیت به تحول چندان خوش بین نیست. نوع نگاه به بازخوانی سنت نیز با توجه به رویکردی که در جریان‌های متفاوت حوزوی وجود دارد عاملی برای تمایز و گونه‌شناسی است.

پدیده و کارکرد حامل و حافظ بودن، امر ثابت و متصلبی نیست که در طول زمان متحول نشود. اگرچه این دو عنوان برای نهاد روحانیت ثابت است؛ ولی با تغییرات معیشتی و معرفتی جامعه و دوران خاص بالطبع، دامنه و گستره حامل‌بودگی و حافظ‌بودگی روحانیت نیز تغییر می‌کند. پس در دل نهاد، تحول مستتر است و گریزی از آن نیست؛ ولی در دوره‌ای دیگر ممکن است سرعت تحولات به اندازه‌ای باشد که نهاد را غافلگیر کند. افزون بر این، روحانیت در برابر سنت کاملاً منفعل نیست، بلکه خود به تناسب فرهنگ عصری به گونه دیگری با سنت مواجه می‌شود. گویا به نحوی بار زمانه را به دوش آن برمی‌نهد. البته با این همه نباید از آن به تحریف سنت تعبیر کرد؛ چون تمام این فرایند خود روشمندان انجام می‌شود و به معنی آنارشیک نیست. تا اینجا مشخص گردید که سنت با ثبات هم عنان است و با آن بسیار سنخیت درونی دارد. اما پویایی جوامع و تحول تاریخی آنها، موضوع را به مسئله‌ای پرچالش بدل کرده و خود مقوله تناقض‌نما (پارادوکس) شده است. حال برای اینکه پدیده تحول تاریخی و نسبت آن با ثبات سنت روشن شود لازم است در ادامه به ریشه‌های چالش بپردازیم.

#### ۴- تجدد، گذار بنیادین و نوع نگاه و عاملی برای تمایز

نوع نگاه به تجدد و جهان مدرن در بین روحانیت و جریان‌های حوزوی یکسان نیست. درحالی‌که بخش‌هایی از حوزه و روحانیت از در تعارض و احساس تمایز کامل بر آن درآمده‌اند، چهره‌هایی تلاش کرده‌اند نگرش واسط و یا بعضاً تأییدآمیزی نسبت به آن داشته باشند. این نوع نگاه به مدرنیته خود می‌تولند گونه‌های متضادی را در جریانات حوزوی پدید آورد که در این بخش به آن اشاره خواهیم کرد.

اگر بخواهیم ریشه‌یابانه به وضع نهاد کنونی روحانیت بنگریم، باید به سرآغاز بازگردیم؛ یعنی به نخستین مواجهه و رویارویی جهان اسلام (سنت) با جهان مدرنیته (تجدد) که ریشه بسیاری از مسائل در آن قابل واکاوی است. در نگاه ناظر باید به امواج تجدد تعبیر کرد؛ زیرا موج مدرنیته

در روند تاریخی، خواه ناخواه به هر بهانه‌ای به مشرق زمین می‌رسید. اگرچه نخستین بار در صورت و هیبت مهاجم و استعمارگر ظاهر شد.

#### ۴-۱- امواج مدرنیته

• **فتح مصر:** حمله ناپلئون به مصر و تصرف آن: اشغال شهر قاهره پایتخت مصر توسط سپاهیان ناپلئون بناپارت (۱۷۹۸م) پس از آن که ناپلئون بناپارت، بندر اسکندریه مصر را با استفاده از تجهیزات مدرن و به کار بردن حيله و نیرنگ اشغال کرد، به سوی قاهره بزرگ‌ترین شهر مصر و پایتخت سلسله ممالک، حرکت کرد.

شاید گفته شود پیش از حمله ناپلئون به مصر جهان اسلام بارها از جمله در جنگ‌های صلیبی با تمدن غرب از نزدیک آشنا شد؛ سپس محمد فاتح در نیمه قرن پانزدهم میلادی قسطنطنیه را فتح کرد؛ پس جهان اسلام با غرب پیشتر مواجه شده بود. اما نکته مهم این است که پیش از حمله ناپلئون، اگر هم برخوردی بوده در واقع، مواجهه سنت (اسلامی) با تجدد (غربی) نبوده؛ بلکه برخورد سنت اسلامی با سنت مسیحی بوده است. حال آن که حمله یادشده دقیقاً سرآغاز یک شوک بیدارگر به پیکر جهان اسلام بود. این موج به مصر برخورد که مرکز اسلام بود؛ زیرا «الازهر» آن زمان، نماد اسلام بود.<sup>۱</sup>

• **جنگ‌های ایران و روس:** در سال ۱۷۹۶ به مدت بیست و پنج سال ادامه یافت. موج دوم مدرنیته مستقیم به ایران رسید. البته روسیه آن زمان با تجدد کشورهای اروپای غربی مانند فرانسه و انگلیس و آلمان بسیار فاصله داشت.

• **انقلاب مشروطه ایران:** در سال ۱۲۸۵ ش مواجهه فراگیر نهاد روحانیت با برخی ابعاد فرهنگ مدرن بود.

• **دوره پهلوی:** در این دوره مدرنیسم به ساختار بدل می‌شود. البته آسیب‌هایی همراه داشت، از جمله اینکه با خود توسعه اقتدارگرایانه / مستبدانه و از بالا برخلاف سرشت فرهنگی اجرا شد که خروجی‌اش نه مدرنیسم، که «شبه مدرنیسم» بود. به همین سبب به انقلاب اسلامی انجامید.

<sup>۱</sup> - مجموعه جنگ‌های مسیحیان غرب اروپا با مسلمانان بخشی از جهان اسلام، میان سده‌های یازدهم و سیزدهم بود که مرحله نخست آن از ۱۰۹۹-۱۰۹۶م بود.

• **نهاد روشنفکری:** با تکوین جدی روشنفکری پس از مشروطه موقعیت این نهاد روز به روز تثبیت شد و در نهایت با پشتیبانی نظام جهانی، به رقیب جدی نهاد روحانیت بدل شد و به وضوح الگوهای تجدد «لیبرال سکولار» و «سوسیال سکولار» را نمایندگی می‌کرد.

• **نهاد روشنفکری دینی:** با تأخیر معنادار، جریان روشنفکری دینی در رسیدن و تاکنون در جامعه ایران، سه نسل، «تجددگرایی دینی» را نمایندگی کرده است: ۱- مهدی بازرگان ۲- علی شریعتی ۳- عبدالکریم سروش.<sup>۱</sup> کارکرد این نوع جریان روشنفکری، در بازخوانی سنت بود. البته جریان روشنفکری سکولار/ غیردینی نیز گاه با سنت مواجه می‌شد؛ اما چون به سنت چنان که باید آگاه نبود و بر آن اشراف نداشت، چندان توان بازخوانی آن را در خور نمی‌دید به همین دلیل در فرایند بازخوانی اثرگذار نشد. (ناگفته نماند در این نوشتار واژه سنت به دو معنا آمده است: یک بار مراد از آن «اسلام یک» است؛ یعنی مجموعه کتاب و سنت نبوی و علوی و همه معصومان(ع) که معادل «نص» و متن مقدس است و دیگری همان «اسلام دو» است؛ یعنی مجموعه شروح و تفاسیر علما از اسلام یک).

مدعای این جریان «بازخوانی سنت» اسلامی است. در تشریح مفهوم بسیار مهم بازخوانی این پرسش مطرح می‌شود چرا کار بازخوانی سنت بیشتر از سوی این جریان انجام شد نه نهاد روحانیت؟ پیداست که هیچگاه روحانیت به شکل خودانگیخته بازخوانی سنت نکرد و همیشه کار بازخوانی آن هم، در بخش کوچکی از روحانیت، گویای اقدام «واکنشی» و انفعالی (در برابر بازخوانی روشنفکری دین‌گرا) بوده است نه «کنشی» و مبتکرانه. کم کم می‌توان به این «انگاره تحلیلی — تجربی» نزدیک شد که کار بازخوانی شرایطی دارد که آن را روحانیت در تجربه گفتمانی خود نداشت؛ زیرا طبق مدعای این جریان به ویژه سروش (که تأمل پذیر است)، اینکه علت آن «چند منبعی» بودن جریان روشنفکری و روشنفکران (به دلیل بهره‌گیری از فرهنگ غرب) و «تک منبعی» بودن روحانیت بود. این نوع روشنفکران، برخلاف روشنفکران غیردینی، به سنت (اسلام دو) کاملاً آگاه‌اند، افزون بر این، به تفاریق با فلسفه جدید/ مدرن و علوم جدید تجربی نیز آشنا هستند. این جریان با توجه به شناختی که نسبت به دین و آموزه‌های دینی یافت، تلاش کرده است سنت دینی را مورد بازاندیشی و بازخوانی قرار دهد و با تلفیق آن، رویکرد و نگرش دیگری را ارائه دهد که با توجه به تمایز در بنیان‌های معرفتی با رویکرد روحانیت تعارض داشت. حال آن که نهاد روحانیت هنوز چنان که باید این ظرفیت را کاملاً احراز نکرده است و یا خود را مستغنی از ورود به این فرایند و نگاه جدید می‌داند.

<sup>۱</sup> - طرح کردن سروش به عنوان نسل سوم جریان روشنفکری دینی، به دوره پس از انقلاب مربوط می‌شود؛ زیرا تا پیش از میانه دهه شصت، او در چارچوب اندیشه‌های مرحوم مطهری تعریف می‌شد و با جریان روشنفکری دین‌گرا، فاصله انتقادی داشت. البته تعبیر پروژه «روشنفکری دینی» از برساخته‌های اوست.

انقلاب اسلامی پدیده‌ای بود که ناگزیر نهاد و نخبگان روحانیت را به عرصه بازخوانی وارد کرد، البته این بیشتر برآمده از مکانیسم (علت برون‌نهادی) بود تا دینامیسم (علت درون‌نهادی) در روحانیت. شاید آن نهاد، انگاره «پیشینی» از این چرخش گفتمانی نداشت؛ ولی به سبب ضرورت‌های زمانه به انگاره «پسینی» تن در داد.

• **انقلاب اسلامی:** انقلاب اسلامی که خود در متن دنیای مدرن به وقوع پیوست تلاش کرد تلفیقی از سنت دینی و دستاوردهای بشری که در جهان جدید اهمیت یافته و ضرورت پیوند بین «جامعه»؟ نظام گفتمانی و «ساختار سیاسی» را مورد تأکید قرار می‌داد را در خود نهادینه و ترکیب نماید. به همین دلیل بنیان‌هایی هم‌چون همه‌پرسی، جمهوریت، مردم‌سالاری، قانون اساسی، پارلمان، احزاب، تفکیک قوا، مشارکت، حق مداخله مردم در فرایندهای سیاسی و ... را در خود نهادینه و خود منادی آن در قلب و الگویی نوین گردید. گرچه هنوز در نهاد روحانیت نگرش‌ها و تمایلات متعارضی نسبت به این مفاهیم و بهره‌گیری از آن قابل مشاهده است.

#### ۵- چرخش گفتمانی: از وضع پیش انقلاب به انقلاب

انقلاب اسلامی نقطه عطف در زیست (معرفت) دینی روحانیت شد، یعنی سبب گذرهای معرفتی بسیاری شد. به این معنی که در هندسه مسئله‌شناسی روحانیت/حوزه تغییر و تحول قابل توجهی پدید آمد. انقلاب تنها تغییر در نظام سیاسی نبود، بلکه چرخش گفتمانی در نهاد حوزه نیز بود. به این معنی که تا پیش از انقلاب، روحانیت بیشتر با تمدن مدرن مواجه بود. مراد از تمدن، وجه مادی مدرنیته است و کمتر با فرهنگ مدرن روبه‌رو بود؛ ولی با انقلاب کم‌کم حتی به اجبار ناگزیر شد با فرهنگ مدرن؛ یعنی وجه فرامادی و معنوی آن آشنا شود. گذرهای متفاوتی که ذیلاً به آن اشاره خواهد شد باعث تأثیر در روندهای موضوعی، فکری و اندیشگی حوزه و جامعه شده است. این گذرها الزاماً در یک زمان و در یک گروه از حوزویان رخ نداده است، بلکه در طول چندین دهه در تجربه عینی نظام فقهی روی داده است و هم‌اکنون بازتاب آن را در نهاد روحانیت می‌بینیم. گرچه نوع نگاه حوزویان یگانه و همانند نیست و همین منشاء تمایزات و بروز جریان‌های متفاوتی شده است. پس در این نگاه، حاکمیت دینی - فقهی، کانون اثرگذار بر نهاد حوزه انگاشته می‌شود، ولی در مقایسه اثربخشی نهاد حوزه بر نظام دینی چنان که باید نبوده است. اکنون فراگرد نسبت «نهاد - نظام» مورد نظر ماست. البته ممکن است در برخی از آنها، گذار به صورت کامل صورت نگرفته باشد، ولی دست کم، با وضع پیشین «اینهمانی» و تطابق ندارد.

برای تبیین این چرخش به برخی از گذرهای معرفتی روحانیت و حوزه که در حال حاضر با نسبت‌های متفاوت مشاهده می‌شود، به برخی از این گذرها اشاره می‌شود:

- گذر از تمدن (وجه مادی تجدد) تجدد به فرهنگ (وجه معنوی تجدد)؛
- گذر از سیاست ستیزی به سیاست پرهیزی؛
- گذر از سیاست پرهیزی به سیاست‌گرایی؛
- گذر از سیاست‌گرایی به حکومت‌گرایی؛
- گذر از ناب بودگی دین/معرفت دینی به توانمندی دین/معرفت دینی؛
- گذر از درون‌سنجی سنت به بیرون‌سنجی سنت؛
- گذر از امت‌گرایی به ملی‌گرایی؛
- گذر از فقه فردی به فقه حکومتی؛
- گذر از حکومت اسلامی به جمهوری اسلامی؛
- گذر از «کانون» دانش نقلی به «پیرامون» دانش عقلی.

پرسش مهم این است که آیا روحانیت از میوه‌های فرهنگ (نه تمدن) مدرن؛ یعنی نهادهایی اجتماعی مانند دموکراسی، پارلمان/قانون‌گذاری مدرن، جمهوریت، تفکیک قوا و... به ریشه مدرن؛ یعنی «خرد خودبنیاد» رسید یا خیر؛ زیرا آن خرد ریشه همه میوه‌های تجددگرایی/مدرنیسم است. اما باید به این توجه داشت که اساساً به سبب تعارض مبنایی آن با دین، آن دو از مقوله «ممتنع‌الجمع» هستند. اگر هر روحانی بخواهد آن دو؛ یعنی خرد خودبنیاد و خرد دین‌بنیاد یا ایمان‌گرایی را با هم جمع کند، به قطع از دایره نهاد روحانیت بیرون و با «تعارض»، مواجه خواهد شد؛ زیرا این با بنیادهای دین سازگار نیست.

در ادامه برای تبیین نوع نگاه روحانیت به پاره‌ای از محورهای بالا خواهیم پرداخت. برای ریشه‌یابی چرخش گفتمانی بایسته است به سرچشمه بازگردیم تا افق مسئله روشن شود.

#### ۵-۱- خاستگاه چالش‌های متمایز و تفکیک‌کننده

برای واکاوی و چاره‌اندیشی درباره تفاوت/تعارض میان متن ثابت مقدس و دانش‌های متغیر انسانی به جای اینکه در سطح حرکت کنیم، باید به ژرفا برویم تا کم‌کم به نقطه تبیین و تحلیل گونه‌شناسی روحانیت نزدیک شویم. خاستگاه چالش هرچه بیشتر تشریح شود، فرایند تبیین آن نیز ممکن‌تر می‌شود. با طرح محورهای زیر می‌خواهیم چشم انداز مسئله را بازتر کنیم.

۱- دین ثابت است به سبب قدسی بودن آن و به همین سبب نقدناپذیر است.

۲- محیط و فرایند زیست انسان متحول است، به سبب انسانی بودن.

۳- نسبت میان سنت ثابت (داده های وحیانی) و زندگی متغیر / متحول انسان (یافته های انسانی): نسبت پیچیده ثابت و متغیر، مسئله تاریخی همه ادیان است. جمع میان متن مقدس / ثبات سنت و تحول تاریخی، بسیار پیچیده است. بی شک، ساده سازی این موضوع / مسئله حاکی از ساده اندیشی است؛ زیرا همواره در همه ادیان این مسئله جاری بوده اگرچه نگاه بزرگانی همچون امام خمینی (ره) که اهمیت زمان و مکان را در فقه تأکید کردند، تا حدودی زیادی پویایی فقه و فقه پویا جایگزین روندهای ایستا گردید، اما هرگز کاملاً حل نشده است. حل این مسئله بسیار شبیه رمزگشایی نسبت میان «تاریخ و فراتاریخ» است. فراتاریخ از وحی می رسد در حالی که تاریخ همان جریان زیست طبیعی نوع بشر با مجموعه ای از امکانات و محدودیت های مکانی / جغرافیایی، زمانی / تاریخی و جسمانی، زبانی است. اساساً مقوله تاریخ برخلاف فراتاریخ، مساوی و مساوق با تغییر است. به ویژه اینکه در دوره مدرنیته متأخر، تنها اصل «ثابت» که بر همه چیز سلطه و سیطره یافته، همان اصل «تغییر» است. گویا «تجدد» معادل «تحول» معنا می شود و مصداق می یابد. در فضای این چینی، ترابط و جمع میان متن مقدس و تغییر فراگیر در تمدن و فرهنگ انسانی، پدیده ای جدید و چندلایه هستی شناختی (خدانشناختی، کیهانشناختی، انسان شناختی)؛ معرفت شناختی؛ ارزش شناختی، تکلیف شناختی و روش شناختی است.

#### ۴- چگونگی مواجهه دین ورزان با پدیده تغییر:

دین ورزان (روحانیت و حوزه و جامعه) نگاه یگانه ای به تغییر نداشتند و حداقل دو جریان از یکدیگر قابل تمایز هستند:

- حفظ «ناب بودگی» دین در مواجهه با تحول تاریخی؛

- حفظ «توانمندی» دین در مواجهه با تحول تاریخی؛

در تحلیل رویکردی این دو جریان می توان گفت: پیش فرض های رویکرد ناب گرا عبارتند از:

۱- پالودگی دین، علت پایایی آن است.

۲- دین براساس فطرت خدایی در آد میان هست.

۳- خودبسندگی دین نسبت به یافته های انسانی است. ۴- دگر و بیگانه انگاشتن هر عنصر

وارد شده به دین

در جهان اسلام همانند بسیاری از ادیان، رمز و راز قصه همیشگی «واگرایی ها» و «همگرایی ها»، همان حفظ ناب بودگی و توانمندی دین در تاریخ محسوب می گردد که سرشار از تغییر و تحول است. این نوع نگاه باعث تمایزات و برآمدن گونه های متفاوتی شده است که

امروز در حوزه‌های علمیه نموده‌ها و نمادهای آن کاملاً پدیدار است. بنابراین می‌توان درباره نگاه به تغییر دو رویکرد را از یکدیگر متمایز کرد. ۱- رویکرد ناب‌گرا ۲- رویکرد تواناگرا  
ناگفته نماند که تفکیک دو رویکرد «ناب‌گرا» و «تولناگرا» با توجه به الگوهای عینی و عملی است، ولی ممکن است کسی / گروهی دعوی هر دو رویکرد را داشته باشد که به لحاظ نظری امکان‌پذیر است، اما در عمل چندان میسر و موفق نبوده است و البته با موانع (پیش‌بینی شده و پیش‌بینی نشده) بسیار روبرو است؛ زیرا فرایند تغییر (در سطح و ژرفا) بسیار جدی و مستمر است و تاحدودی بیرون از توان و طاقت بشری است.

- درون‌سنجی

- دگر سنجی

- دگرزدایی



#### نمودار ۱- رویکرد ناب‌گرا

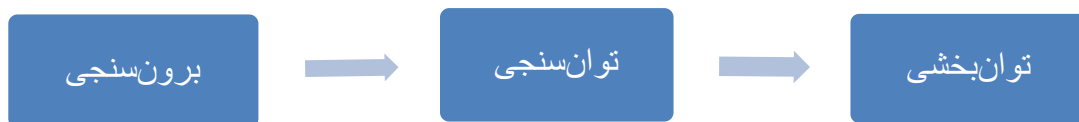
نتیجه درون‌سنجی و دگرسنجی زدودن بنیان‌های مشترک است که گاهی خود را در «دگرزدایی» نشان می‌دهد معنای تأکید بر عناصر و ارزش‌های ناب و حذف هر گونه یگانگی است. دگرزدایی فرایند و کارکرد تمایل به ناب‌گرایی است.

اما پیش‌فرض‌های رویکرد تواناگرا عبارتند از: ۱- توانایی دین‌علت‌پایایی آن است. ۲- ضرورت و مطلوبیت گفتگوی دین با یافته‌های انسانی ۳- عدم پویایی دین در تأمین نیازهای نظری (مسائل) و عملی (مشکلات) نوپدید، سبب دین‌گریزی و گاه دین‌ستیزی می‌شود. ۴- توانایی دین متناسب با معرفت جدید است؛ پس دین باید روایت‌های جدید ارائه دهد. وضع آسیب‌شناختی آن همانند بالا، التقاط / آلودگی معرفت‌دینی توصیف می‌شود. البته این صفت از سوی رویکرد ناب‌گرا نسبت به تفکر تواناگرا انتساب می‌شود.

- برون‌سنجی

- توان‌سنجی

- توان‌بخشی



### نمودار ۲- رویکرد تواناگرا

این رویکرد برخلاف رویکرد ناب‌گرا در صدد است باورها، معرفت و دانش معرفتی را از طریق سنجش و توجه و واکاوی جریان برون دینی و انتزاع و جذب بخش‌های قابل بهره‌برداری آن به سوی توانایی، ظرفیت‌سازی و ارتقاء توانمندی‌های معرفتی سوق دهد. توان‌بخشی به معرفت دینی و دین، کارکرد توجه به ظرفیت‌های برونی، ارزیابی از توان موجود و تلاش برای ارتقاء توانایی‌های معرفتی است.

#### الف- تجدد؛ نمونه تغییر پارادایمی (بنیادین)

مسأله تجدد به طور مستمر دامنه و وسعت بیشتری می‌یابد و با شیوه‌های متفاوت خود را به جهان بشری و اجتماعات انسانی تحمیل می‌نماید اما برخورد با مسأله تجدد امری یگانه نیست برخی آن را می‌پذیرند، برخی با آن از در ستیز درمی‌آیند و برخی نیز بدون واکنش از تحولات آن بهره می‌گیرند. این وضعیت را می‌توان در قالب ذیل صورت‌بندی کرد:

- رویکرد «مسئله شناختی» به تجدد

- تأیید «مسئله بودگی» تجدد

- تجددستیز

- تجددپذیر

- انکار «مسئله بودگی» تجدد: تجدد گریزی؛ طیف وسیعی از حوزویان که به سستی معروفند

و در بین آنها برخی مراجع تقلید هم هستند.

بنابراین نوع نگاه به تجدد با رویکرد واحدی در بین متفکران دینی و اسلامی مواجه نبوده است، حداقل سه رویکرد از یکدیگر به شرح فوق قابل تمایز هستند که امروز در جریان‌شناسی روحانیت و حوزه نیز نمودها و نمادهای آن قابل مشاهده است. حال به تبیین هر یک از این گونه‌های سه‌گانه می‌پردازیم تا نوع مواجهه روحانیت/حوزه نسبت به این رویکردها را مورد بازشناسی و واکاوی قرار دهیم.

- انواع تجددستیز:

- ناب‌گرا: نواخباری‌گری؛ پذیرش موردی تجدد به سبب اضطرار از باب اکل میته است.

- تواناگرا: فرهنگستان‌قم: نظام‌سازی/تمدن‌نوین اسلامی.

اگر بخواهیم نمونه‌های بیرون از حوزه که خاستگاه دانشگاهی دارند و تنها از نظر تجددستیزی اشتراک دارند و اختلاف مبنایی با تجدد دارند، را نام ببریم می‌توان به جریان سنت‌گرایی (حسین نصر) و جریان فلسفی «فردید - داوری» اشاره کرد. البته آنها هیچ کدام رویکرد ناب‌گرایی ندارند و در پی نظام‌سازی/ تمدن‌سازی و تأسیس علوم انسانی اسلامی هم نیستند.

• نوع تجدیدپذیر: رویکرد تولناگرا دارند، زیرا «مسئله‌بودگی» تجدد، رویکرد ناب‌گرا را از اولویت می‌اندازد و با تواناگرایی سنخیت می‌یابد.

▪ تبارشناسی این طیف در تاریخ نزدیک به اندیشه‌های مرحوم مطهری و علامه طباطبایی می‌رسد، زیرا مسئله‌شناسی آنها به روشنی بیانگر رهیافت نقد تجدد و رویکرد تواناگرا است. البته برخی از شاگردان علامه طباطبایی به رویکرد تجددستیز گراییدند. پس از انقلاب با بسط اندیشه پیشین و نیز تجربه عملی جمهوری اسلامی، پاره‌ای از کاستی‌ها و چالش‌ها شتابناک رخ نمود و تا ژرفای جبهه انقلاب اسلامی نیز پیش رفت. این نشان می‌دهد مسئله بسیار پیچیده و غامض است. نخستین چرخش و تجدیدنظرگفتمانی مهم، مواضع مرحوم آقای منتظری را می‌توان درباره موضوعاتی همچون اختیارات ولایت فقیه، مشروعیت و وکالت و نظارت فقیه، حقوق بشر، اقلیت‌های دینی و مذهبی دید که گروه‌های سیاسی، حجاب شرعی و... موجب بازنگری برخی شد. به ویژه پس از رحلت امام خمینی (ره) روند بازنگری شتاب گرفت و بازتاب تئوریک آن را می‌توان دانشگاه مفید و مجمع مدرسین و محققین (قم) مشاهده کرد. این رهیافت، واکنش به جریان روشنفکری دینی و به تجربه جمهوری اسلامی (به ویژه ولایت مطلقه فقیه) بود. البته آن، بازنگری‌های آقای منتظری بود. چون جایگاه معرفتی آن میان جریان روشنفکری دینی و جریان مسلط حوزه هست، خود را «نواندیشی دینی» معرفی می‌کند. از یک سو، چون نسبت به خرد خودبنیاد (مدرن) موضع انتقادی دارد؛ از واژه روشنفکری بهره نمی‌گیرد. از سوی دیگر، چون نسبت به مبانی قرائت رسمی از دین در حوزه، نگرش انتقادی دارد، خود را نواندیش معرفی می‌کند. البته میان این جریان هنوز ظرفیت‌های فلسفی نیرومند شکل نگرفته است. برای همین نواندیشی آن به لایه‌های سیاسی برمی‌گردد، از جمله نسبت به ولایت فقیه (به ویژه مطلقه) نقد جدی دارند و حتی افرادی از آن جریان آشکارا عدول از اصل ولایت فقیه را اعلام کردند و به اصل نظارت فقیه رسیده‌اند (حقیقت، ۱۳۹۷).

## ب- خرد خودبنیاد؛ سنجه کارآمد برای گونه‌شناسی

انگاره دنیای کنونی برگرفته از دوره روشنگری (سده ۱۸م) است که جهان مدرن در آن شکل گرفت؛ یعنی مدرنیته در چهره‌هایی مانند علم جدید، فلسفه جدید، هنر و ادبیات جدید، اخلاق جدید، تکنولوژی و صنعت، رنگ و نشان خود را بر تمام ساحت‌های زندگی بشر تحمیل کرد. حال برقراری هر نسبتی بی‌گمان باید با آن سنجیده شود. بی‌توجهی (به معنای نشناختن) به این نسبت (البته به معنای پذیرش نامشروط و الزامی آن نیست)، نادیده گرفتن مقتضیات وضع کنونی است و قبول بی‌خبری، مهجوری و انزوا در این دوره تاریخ بشر است و درنهایت گمگشتگی در هزارتوی تمدن کنونی است.

بخش‌هایی با نفی کامل خرد خودبنیاد بر تفکر ناب‌بودگی تأکید دارند و گروه‌هایی نیز علیرغم عدم تأکید یک جانبه بر خرد خودبنیاد، تلاش دارند از عقلانیت مدرن به عنوان الگویی برای تبیین و تحلیل مسائل معرفتی و گفتمان و بویژه مسائل و مدیریت اجتماعی و سیاسی بهره‌گیری کنند. این زمینه قطعاً تمایزات بنیادینی را در پی دارد که آثار عوارض آن کمابیش پدیدار گشته است.

## ۶- درون‌سنجی یا برون‌سنجی سنت

در سنجش سنت، دوگونه رویکرد متصور است: اگرچه امر دایر بین پذیرش یکی از آنها نیست. جمع میان آنها نیز ممکن است؛ ولی سخن برسر این است که در وضع کنونی دیگر درون‌سنجی سنت، ما را کفایت نمی‌کند. درون‌سنجی سنت تا دوره پیشامدرن کفایت می‌کرد؛ اما در دوره مدرن ناگزیر هستیم سنت را با مبنای بیرون از آن نیز بسنجیم. به روشنی مراد ما حتی سنجش سنت با یک جزء خود؛ یعنی عقل پیشامدرن هم نیست، زیرا به هر حال تعریف عقل در دوره پیشامدرن و دوره مدرن از بن و بنیاد متفاوت است. چون فرهنگ و تمدن کنونی فرآورده سنت نیست، بلکه محصول فراروی از سنت است. البته اکنون ما در مقام ارزش‌گذاری این دوره نیستیم و تنها توصیف وضعیت می‌کنیم. درون‌سنجی سنت هیچ راهی به بیرون از خود نمی‌گشاید تا بتوان حتی بر شانه‌های آن استوار ماند. در هر حال سنت خواه ناخواه مستقل از و یا بیرون از آن سنجش می‌شود که از دایره اختیار همگان خارج است. تفاوت عقل در دو دوره پیش‌گفته در این است که در وضع پیشامدرن سنت، اتوریته خود را بر عقل اعمال می‌کرد، ولی در دوره مدرن نسبت به عکس شد؛ یعنی خرد خودبنیاد شد و اتوریته خود را حداقل در مغرب

زمین تا حدی بر سنت حاکم کرد. بویژه در جهان غرب و در فرایند جهانی شدن، دانش و معرفت. با برعکس شدن نسبت خرد و سنت، انگاره انسان به جهان جدید نیز درکل عوض شد. خرد خودبنیاد سنجۀ مهمی است برای تعیین نسبت وضعیت بغرنج نگرش روحانیت با سنت. نسبت سنجی آگاهانه، یعنی یافتن و کاویدن موقعیت سنت در جهان حاضراست. بازیابی و سنجش سنت با اجزای آن مسئله ما را روشن و حل نمی‌کند بلکه باید نسبت سنت با جهان و تفکر مدرن نیز مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد. علم اجمالی و کلی به خرد خودبنیاد شیوه درستی نیست. باید و ناگزیر اجزا و ابعاد آن را واسازی و بازسازی کرد. حتی گزینش و برگرفتن دوباره سنت، خود نیاز به شناخت دقیق خرد پیشگفته دارد. درون‌سنجی سنت (با اجزای آن) هرگز ما را از برون‌سنجی آن بی‌نیاز نمی‌کند. چه بسا انگاره درستی از آن نیز فراهم نکند و بی دلیل ما را به کژراهه رهنمون سازد. پیداست که در برون‌سنجی سنت، جایگاه سنت واقعی‌تر دیده می‌شود؛ زیرا از باب «تعرف الاشیاء به اضدادها او به اغیارها»؛ بهتر است سنت با بیرون از آن سنجش شود.

اما دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه خود بر دو قسم است: دنیاگرا و آخرت‌گرا، البته در نقاط مهمی راهش از دین‌ورزی عامیانه جدا می‌شود. در این جا محوریت با عقل عملی است، نه عاطفه. عقل عملی برنامه‌ریز است و غایات و طرق را با هم موزون می‌کند، اما هر چه هست مصلحت‌اندیش است و دین را برای چیزی می‌خواهد.

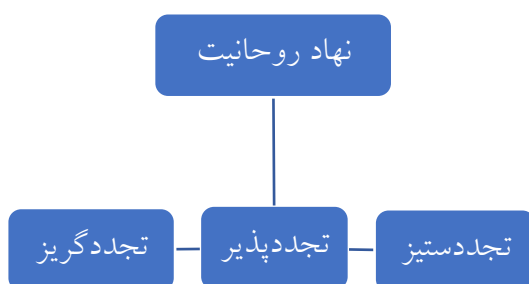
### ۷- رویکرد به تجددگرایی از پایگاه سنت

در برون‌سنجی سنت، سه گزینه وجود دارد: ۱- تجددستیزی ۲- تجددگریزی ۳- تجددپذیری. این دسته بندی مبنای منطقی دارد. این دسته بندی دقیقاً متناظر با گونه شناسی سه‌گانه خرد است: ۱- خردستیزی ۲- خردگریزی ۳- خردپذیری است؛ زیرا مراد از خرد در اینجا همان خرد خودبنیاد است، چون هسته کانونی تجدد، خرد خودبنیاد است و دیگر مولفه‌های تجدد، پیرامونی هستند.



نمودار ۳- «نماد - نهاد»

حال، نهاد روحانیت که به سبب کارکردهای آن که «حامل بودگی» و نیز «حافظ بودگی» سنت است، «نماد سنت» انگاشته می‌شود، در طوفان و تهاجم مدرنیته مگر می‌شود در گونه‌شناسی روحانیت، آن را نادیده گرفت. درست است که می‌توان نهاد روحانیت را با سیاست، حاکمیت، نهاد روشنفکری، نهاد دانشگاه، تمدن غرب، ایده انقلاب (اسلامی)، ملیت، حقوق بشر، نهاد حزب، قانون به معنای جدید و قانون‌گذاری، سکولاریسم، امانیسم و ده‌ها مفهوم نوپدید سنجدید، ولی همه نمونه‌های بالا، خود پرتویی از خرد خودبنیاد هستند که باید نسبت خود را با آنها تعیین نماییم. خوب است که نهاد روحانیت به عنوان بهترین «نماد سنت» با مفهوم کانونی تجدد سنجش شود تا صراحت بیشتری یابد و تا جای ممکن از ابهام و ایهام دور باشد.



#### نمودار ۴- «نماد - نهاد»

هرکدام از گزینه‌های سه گانه بالا، برای روحانیت به صورت نقطه‌ای نیست، بلکه به شکل طیف است؛ یعنی گزینه تجددستیز حداقلی و حداکثری دارد. گونه حداکثری در گزینه تجددستیزی نه تنها با علوم انسانی سکولار، ستیز دارد و مخالفت می‌کند که دامنه مخالفت را تا علوم طبیعی نیز می‌کشاند و در پی تأسیس ریاضیات و فیزیک دینی است. به همین صورت در گزینه تجددپذیر نیز به صورت طیف، حداقلی و حداکثری قابل تصور است. در مقایسه گزینه تجددپذیر با دو گزینه رقیب‌اش، این نکته بسیار مهم است که تکوین و برساخت این رویکرد، برخاسته از «فراروی» از فضای سنت است تا با نگاه «فراستی» بتواند سنت را به روشنی با مدرنیته سنجش کند. البته در این فراگرد همواره سنت را به عنوان سرمایه مهم معرفتی - ایمانی پاس می‌دارد و فاصله و مرز خود را با سکولاریسم همچنان حفظ می‌کند. در گزینه تجددستیز کمتر به موضوع فراستی گرایش هست تنها برای ستیز با آن، مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

## انگاره آینده

با توجه به وضع نهاد دانشگاه که گفتمان سکولار بر آن چیره هست و نیز روند فزاینده «گفتگو انتقادی» با تکیه بر «خردانتقادی» که در بین دانشگاهیان وجود دارد، رویکرد آنان با حوزه را مشخص می‌سازد. پیش‌بینی می‌شود یکی از فرض‌های ممکن این است که نهاد حوزه بر پایه «تئوری بقا»، به «خودانتقادی» و «خودبازبینی» دست خواهد زد. البته این به معنای استحاله حوزه و روحانیت نیست؛ زیرا سرمایه‌های معرفتی — ایمانی سنت به اندازه‌ای است که حوزه می‌تواند با تکیه بر آنها همچنان پویایی و پایایی خود را حفظ کند؛ مشروط بر اینکه بکوشد به برون‌سنجی سنت دست یابد و به موقعیت «هرمنوتیک» برسد و نسبت خود را هوشمندانه با ریشه تجددگرایی؛ سنجش / نقد کند. ناگفته نماند گذرهای گفتمانی از فقه سنتی به فقه جدید حکومت‌گرا و تمدن‌گرای نظام کنونی، خود بسیار راهگشا بوده است و خواهد بود؛ زیرا مدیریت مدرن جامعه به اندازه‌ای پیچیده است که ناگزیر سبب چرخش‌های بنیادین روش‌شناختی — معرفتی می‌شود؛ تازه آغاز راه است؛ باید صبور بود و بصیر.

## منابع

- انصاری، حسن (۱۳۸۷)، *تمدن فقه محور*، وب سایت شخصی ۲۰ فروردین ماه.  
<http://ansari.kateban.com/post/1339>
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، *انتظار از دین*، مرکز نشر اسراء.
- حقیقت، صادق (۱۳۹۷)، *وب سایت شخصی*، مقاله «ولایت و نظارت در اندیشه سیاسی فقهای معاصر شیعه» دسترسی در <http://www.s-haghighat.ir/fa/articles/view/495/1>
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، *سخنرانی در جمع دانشجویان ایرانی*، مونترال کانادا، اسفندماه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، *بسط تجربه نبوی، مقاله دین اقلی و اکثری*، تهران: موسسه فرهنگی صراط دسترسی در <https://3danet.ir> ..... [bidgoli1371.blogfa.com/post](http://bidgoli1371.blogfa.com/post)
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷)، *اخلاق خدایان، مقاله اصناف دین ورزی*، تهران: طرح نو.
- طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۵)، *گونه شناسی جریان های فکری حوزه و نسبت آن با اندیشه انقلاب اسلامی*، قم: مکتب اندیشه.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۹۰)، *وب سایت شخصی*، مقاله *درآمدی بر قرآن پژوهی انتقادی*، دوم فروردین ۱۳۸۷.

فصلنامه آفتاب خرد، بهار ۱۳۹۷، دوره ۴، شماره ۱، پیاپی ۸

کدیور، محسن (۱۳۹۵)، وب سایت شخصی، *اصلاح اندیشه اسلامی به روش اجتهاد ساختاری*، ۲مهر  
۱۳۹۵.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، *مجموعه آثار*، ده گفتار، مقاله مشکل اساسی در سازمان روحانیت ج ۲۴.  
ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، *وب سایت صدانت*، ۱۱ مرداد.