

آرمان شهر عرفی شدن دین در سپهر سیاست

شرح و نقد اندیشه های سیاسی و اجتماعی سعید حجاریان

دکتر عباس خلجی*

دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی
(تاریخ دریافت: ۸۵/۱۱/۱۶ - تاریخ تصویب: ۸۶/۷/۲)

چکیده

در این نقد کتاب، اندیشه های سیاسی و اجتماعی سعید حجاریان بررسی، و محتوای کتاب "از شاهد قدسی تا شاهد بازاری"، به طور مختصر معرفی می شود. عرفی شدن دین در سپهر سیاست، محور اساسی مباحثی است که در حوزه ی سنت، گفتمان، ایدئولوژی و آرمان شهر، تحلیل و تبیین می شود. در واقع، رهیافت بنیادین حجاریان، نگرش جامعه شناختی به مقوله عرفی شدن در حوزه جامعه شناسی سیاسی و مسایل توسعه ی ایران است. نگارنده با اتخاذ رویکردی انتقادی، رهیافت، چارچوب نظری و اندیشه های حجاریان را به چالش می کشد و در پایان نتیجه می گیرد که حجاریان بدون در نظر گرفتن واقعیت های موجود جامعه ایران و با تفسیری موسع به نتایج مطلوب و دلخواه دست می یابد.

واژگان کلیدی

اسلام - مسیحیت - عرفی شدن - دنیاگرایی - سکولاریسم - فقه و شریعت - ارزش و هنجار - سنت - مدرنیته - ایدئولوژی - گفتمان - توسعه - مصالح عمومی - منافع ملی - یواخیم فیوره ای و امام خمینی

۱. مقدمه

چاپ و نشر آثار سعید حجاریان، تاثیرات مهم نظری و علمی بر گفتمان اصلاح‌طلبی و نیروهای سیاسی اصلاح‌طلب در ایران نهاده است. وی با اتخاذ رویکردی تحلیلی و رهیافتی نظریه‌پردازانه در حوزه‌ی مطالعات «جامعه‌شناسی سیاسی ایران» و «مسایل توسعه ایران»، آثار قابل تاملی خلق کرده و چالش‌ها و نقدهای فراوانی را برانگیخته است. بنابراین، در راستای تحلیل و تبیین مسایل توسعه ایران، شرح و نقد اندیشه سیاسی و اجتماعی حجاریان از اهمیت زیادی برخوردار است. در واقع، حجاریان با اهتمام به بررسی و تحلیل جامعه‌شناختی مسایل ایران و نگارش آثار قابل توجه در این حوزه، بررسی انتقادی اندیشه سیاسی و اجتماعی خود را ضروری ساخته است. این نقد با تاکید بر یکی از مهمترین آثار او - که با مضمون اساسی عرفی شدن دین، بخش عمده‌ای از اندیشه‌های وی را در بر می‌گیرد- و با اتخاذ رهیافت انتقادی آرای سیاسی و اجتماعی سعید حجاریان را به بوته نقد علمی نهاده و به چالش کشیده است.

کتاب *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*^۱ که عنوان فرعی‌اش، یعنی عرفی شدن دین در سپهر سیاست، بیانگر محتوای آن است، حاصل گردآوری مجموعه مقاله‌هایی است که حجاریان در حلقه سروش یا همان حلقه‌ی کیان ارایه داده و در ماهنامه‌ی کیان منتشر ساخته است. عرفی شدن به مثابه بند تسبیح سست و ضعیفی است که مقاله‌های مذکور را به هم پیوند می‌زند. به نظر می‌رسد، عرفی شدن، آرمان‌شهر سیاسی و اجتماعی حجاریان است؛ به گونه‌ای که تمام تلاش نظری و کوشش عملی (سیاسی) وی در راستای تحقق این آرمان شهر مصروف گشت؛ بدون آن که پیامد مطلوبی برای وی و هم‌فکرانش در برداشته باشد.

^۱ . سعید حجاریان، ۱۳۸۰، *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، عرفی شدن دین در سپهر سیاست، چاپ دوم، تهران: طرح نو، ۳۵۴ صفحه.

۲. اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی حجاریان

حجاریان مجموعه مقاله‌های خود را در چهار بخش ساماندهی کرده و آنها را با ریسمان عرفی شدن به هم پیوند زده است. وی در بخش عرفی شدن سنت‌ها، فرایند عرفی شدن شریعت مسیح را تحلیل و تبیین نموده و با استفاده از مدل عرفی شدن شریعت مسیحی، به سوی فرایند عرفی شدن فقه شیعی گذر می‌کند. در این راستا، بر این ایده پای می‌فشارد که خروج از حریم قدسی و عبور به عرصه عمومی، همواره با نوعی فرسایش ارزش‌های قدسی ملازمت دارد که با صفاتی چون اسطوره‌زدایی و افسون‌زدایی توصیف می‌شود. در مقاله بعدی، امام خمینی (ره) فقیه دوران گذار از فقه جواهری به فقه مصلحت‌معرفی می‌گردد و به‌گونه‌ای تلویحی با *یواخیم فیوره‌ای*، به عنوان فقیه دوران گذار مسیحیت به مدرنیته، تشبیه و مقایسه می‌شود. از نظر وی، فلاسفه‌ی دوران گذار با پایی در سنت و با پایی در مدرنیته، گذار سنت به مدرنیته را تسریع و تسهیل می‌کنند. در این میان، پدیده‌ی عرفی شدن، به همراه صنعتی شدن، رشد شهرنشینی، عقلانیت، و دیوان‌سالاری، شاخص‌های اصلی تجدد را تشکیل می‌دهند و بیانگر انتقال از ساحت قدسی و لاهوتی، به ساحت عرفی و ناسوتی هستند. در فرایند شکل‌گیری حوزه‌ی عمومی و تمایز آن از حوزه‌ی خصوصی، دولت به سوی حوزه‌ی عمومی گذر کرد و دین در حوزه‌ی خصوصی جای گرفت. بنابراین، یکی از معانی سکولاریزاسیون، تفکیک نهاد دین از نهاد دولت و معنای دیگر آن، دنیوی شدن امور و ارزش‌های قدسی است. دنیوی شدن محصول روند بازاری شدن است؛ زیرا بازار امور را عرفی و دنیوی می‌کند و هنگامی که ارزش‌های دینی و قدسی در عرف عام بازار قرار می‌گیرند، به هنجار اجتماعی تبدیل می‌شوند.

حجاریان در بخش عرفی شدن ایدئولوژی‌ها، نظریه «فربه‌تر از ایدئولوژی» سروش را به چالش کشیده و برخلاف او بر این باور است که ایدئولوژیک شدن دین نه تنها ممکن، بلکه مطلوب است. او مقاله‌ی «دین عصری در عصر ایدئولوژی» را نیز برای پاسخ به سروش فراهم آورده است. در بخش عرفی شدن گفتمان‌ها، ابتدا گفتمان ترقی در اندیشه روشنفکران دینی بررسی شده و سه گفتمان **تعالی**، **تکامل** و **توسعه** از

یکدیگر متمایز شده‌اند. این سه گفتمان، به ترتیب قرائت عرفانی، برداشت ایدئولوژیک، و خوانش عرفی، عصری و علمی از دین معرفی می‌گردند. «گونه‌شناسی جریان‌های روشنفکری در ایران»، «فرهنگ عاشورا و تفسیر عصری آن»، «انقلاب اسلامی به مثابه مدرنیت علیه مدرنیزاسیون»، «توسعه، عدالت و اسلام» و ... سایر مقاله‌های کتاب را تشکیل می‌دهند.

مقاله «توسعه، عدالت و اسلام»، مساله‌ی تقدم عدالت بر توسعه یا تقدم توسعه بر عدالت را بررسی می‌کند. در این رابطه، حجاریان سه خوانش متفاوت دینی را معرفی می‌کند: ۱. قرابت اجماع فقها با اقتصاد کلاسیک با تاکید بر مصالح فردی؛ ۲. بهره‌گیری از فقه و اجتهاد پویا برای عدالت اجتماعی متناسب با شرایط زمان و مکان؛ ۳. دولت‌گرایی که مصالح نظام اسلامی را در اولویت قرار می‌دهد.

در مقاله بعد، مساله «مشروعیت» به عنوان پایه قوام و مایه دوام هر نظام سیاسی تلقی شده و مشروعیت و کارآمدی، دو شرط اصلی بقای هر حکومتی معرفی می‌شوند. به نظر حجاریان، قهر و غلبه، سنت، فره و عقلائییت، منبع و منشاء مشروعیت است. دولت با توسل به منابع مختلف قدرت، مشروعیت مرکب کسب نموده و پایه اجتماعی خود را گسترش می‌دهد. بحران مشروعیت به معنای خاص در جوامع در حال گذار رخ می‌دهد. اما به معنای عام در برخی جوامع سنتی، انتقالی و مدرن صنعتی نیز اتفاق می‌افتد. وی به اعتبار این که اینک زندگی سیاسی عرفی شده و انفکاک ساختاری میان دین و دولت، مشروعیت را از منابع شرعی و الهی به منابع عرفی تغییر داده است، توصیه می‌کند که واژه‌ی validity یا اعتبار، جایگزین واژه‌ی legitimacy شود. این واژه، از پیشینه تاریخی خاصی برخوردار است. مبنایش عرف و هنجار بشری است. ولی مبنای مشروعیت در فرهنگ اسلامی، قدسی و الهی است.

۳. مفروضه‌های اساسی در اندیشه‌ی حجاریان

پس از شرح مختصر آراء و اندیشه‌های حجاریان، اینک می‌توان مضامین آثار وی و مفروضه‌های بنیادین در تفکر او را استنباط نمود و برشمرد. اگر بتوان محتوای آثار

حجاریان را در حوزه‌ی مسایل توسعه ایران، در یک مضمون اساسی خلاصه کرد، آن مقوله، «عرفی شدن» است که حجاریان آن را به چهار بخش سنت‌ها، ایدئولوژی‌ها، گفتمان‌ها، یوتوپیاها (یعنی ناکجا آبادها و آرمان شهرها) تقسیم نموده که مورد اخیر را در آینده در قالب اثر مستقلی منتشر خواهد ساخت. مفروضه‌های اساسی دیگر او را به ترتیب زیر می‌توان استنباط نمود و معرفی کرد:

(۱) تقدم عمل بر اندیشه با توجه به تاکید وی بر چارچوب نظری و روش جامعه‌شناختی.

(۲) فلسفه تاریخ تکاملی یا نگرش خطی و تکاملی به تاریخ؛ به گونه‌ای که تجدد و تمدن امری تک خطی تلقی می‌شود.

(۳) معرفی نمونه و الگوی واحد از تجدد غربی، به گونه‌ای که مدرنیته غرب، الگوی ناب (Ideal type) تجدد تلقی می‌گردد.

(۴) غیرقابل اجتناب بودن تجدد و خیزش قطعی آن از دامن سنت که نقادی سنت به منظور بیرون کشیدن مفاهیم جدید را ضروری می‌سازد.

(۵) رویکرد تاریخی به دین و اعم دانستن آن از سنت‌ها، گفتمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و آرمان‌شهرها؛ زیرا این چهار مقوله، به عنوان اجزاء تاریخی دین مفروض گرفته می‌شوند.

(۶) تلقی آرمان‌شهری از پدیده‌ی عرفی شدن دین؛ زیرا جوهر اساسی تجدد عرفی شدن دین در سپهر سیاست است. عرفی شدن یکی از مهم‌ترین تجلیات مدرنیته می‌باشد و گوهر مدرنیته نیز خرد نقاد به شمار می‌رود.

(۷) طبیعی دانستن فرایند عرفی شدن همه دستگاه‌های نظری جزم‌گرایانه: دین، سنت، ایدئولوژی، گفتمان و ...

(۸) لزوم هماهنگی و همراهی فکری و عملی با الزامات و مقتضیات شرایط تاریخی هر عصر و دوره‌ی تاریخی.

(۹) طبیعی، ضروری و مطلوب دانستن فرایند ایدئولوژیک شدن دین، به عنوان مرحله‌ای از عرفی شدن دین که می‌توان آن را نگاه ابزاری به دین ارزیابی کرد. زیرا به

نظر وی، کارکردهای نظری و عملی فرایند ایدئولوژیک‌سازی دین در کشورهای توسعه نیافته که مرحله گذار را پشت سر می‌نهند، مهم است.

(۱۰) مقایسه و تشبیه فرایند عرفی شدن دین مسیح در سده‌های میانه با عرفی شدن دین اسلام در سده‌ی بیستم.

(۱۱) تلقی و برداشت مشابه از سنت غربی با سنت شرقی و نتیجه‌گیری مطلوب از فرایند عرفی شدن دین مسیح در غرب که منجر به تولد تجدد و مدرنیته شد و تعمیم آن به سنت شرقی به گونه‌ای که پیامد عرفی شدن دین اسلام نیز تجددگرایی است.

(۱۲) مقایسه و تشبیه امام خمینی با یواخیم فیوره‌ای؛ فیوره‌ای به عنوان فقیه دوران گذار مسیحیت و امام خمینی به مثابه فقیه دوران گذار مذهب شیعه.

(۱۳) استنباط وجود استعداد عرفی شدن شریعت در چارچوب نظریه ولایت فقیه با توجه به پیوند دستگاه فقهت و دستگاه دولت در این نظریه که مهمترین کانون عرفی کننده دین تلقی می‌شود.

(۱۴) اصالت پلورالیسم و تکثرگرایی در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و قرائت‌های گوناگون دینی.

(۱۵) باور به وجود هسته عقلانی در ادیان که تنها در چالش دین با مدرنیته آشکار و هویدا می‌شود.

۴. نقد و ارزیابی اندیشه‌ی سیاسی حجاریان

کتاب حجاریان از دریچه‌ی عرفی شدن به مسایل توسعه پایدار در ایران می‌نگرد. بر همین اساس، با استناد به مطالب آن که شاخص دیدگاه‌های نویسنده در حوزه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی ایران، جامعه‌شناسی توسعه و مسایل توسعه ایران تلقی می‌گردد، آرای سیاسی و اندیشه‌های اجتماعی وی به بوته نقد نهاده می‌شود. هدف از این نقادی، بازکاوی زوایای مختلف تفکر این پژوهشگر مسایل توسعه ایران می‌باشد تا از این رهگذر، دریچه‌ای نو به مسایل توسعه ایران، به‌ویژه دوران پس از انقلاب اسلامی گشوده شود. بدیهی است، یکی از مهمترین و اساسی‌ترین مسایل کنونی ایران مقوله‌ی

«عرفی» شدن است که حجاریان به آن می‌پردازد. نخست سخن را از عنوان کتاب حجاریان می‌آغازیم - که بیانگر مضمون اصلی اثر است - و ما را در انتخاب عنوان این مقاله یاری رسانده است. سپس مضامین و مفروضه‌های اساسی مطالب این اثر را که پایه‌های نظری و بنیادهای فکری حجاریان محسوب می‌شوند، به بوطه نقد و محک آزمون می‌نهمیم.

عنوان اصلی کتاب، یعنی *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، یک اصطلاح ادبی و عرفانی است و بنابراین، واژه‌ای غیرتخصصی و غیرفنی در حوزه علم سیاست تلقی می‌شود و در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی و مسایل توسعه ایران نیز کاربرد ندارد. به عبارت دیگر، با توجه به مطالب صص ۱۳-۱۲ کتاب، عنوان اصلی اثر بیانگر مفهوم و محتوای کتاب از یکسو و عنوان فرعی کتاب، یعنی عرفی شدن دین در سپهر سیاست، از سوی دیگر نمی‌باشد. در واقع، عنوان فرعی یک عنوان فنی و کاملاً تخصصی است و عنوان اصلی را بیشتر می‌توان یک عنوان تجاری و ژورنالیستی تلقی کرد. از این رو، هیچ تناسبی میان این دو عنوان وجود ندارد. زیرا در عنوان اصلی، اعتبار قدسی به رغم بازاری شدن حفظ می‌گردد؛ در حالی که در عنوان فرعی، اعتبار عرفی شدن محفوظ می‌ماند و قدسیت به کناری نهاده می‌شود. به طور کلی به نظر می‌رسد، تعارض میان عنوان اصلی و عنوان فرعی کتاب، ناشی از ضعف گفتمان روشنفکری در ایران یا همان عدم توانایی اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی واقع‌گرایانه و غلتیدن به بستر اندیشه‌های ایده‌آلیستی، آرمان‌گرایانه، رویایی و خیال‌پردازانه است. به عبارت دقیق‌تر، این ضعف ناشی از خوانش ایرانی از متون تخصصی غرب است که به صورت ترجمه‌ی لفظ به لفظ ادبیات غیربومی صورت می‌گیرد و تنها روکشی از الفاظ و ادبیات فارسی بر روی آن کشیده می‌شود. بدیهی است، این ناتوانی بر قرائت آثار و متون غربی نیز تاثیر منفی می‌گذارد و تنها صورتی از آن را به خواننده فارسی ارایه می‌دهد، بدون آن که از روح آن چیزی منتقل شده باشد. این معضل تاریخی همواره روشنفکران ایرانی را رنج داده و آزرده است. به نظر می‌رسد، در هنگامه ناکامی گفتمان اصلاح‌طلبی که جریان روشنفکری در ایران، سر در گریبان تفکر برده است، فرصت مناسبی برای برون رفت از

این بحران حاصل شده باشد. جریان روشنفکری در این زمانه بازاندیشی، بایستی تمهیدات نظری و عملی لازم برای یافتن راه حل این پارادوکس‌ها را بیندیشد.

حجاریان عنوان اصلی کتاب خویش را از اشعار خواجه حافظ شیرازی وام گرفته است. آیا می‌توان میان اندیشه حافظ و آرای سیاسی و اجتماعی حجاریان تناسبی برقرار کرد؟ به طور کلی، درباره تفسیر اشعار حافظ اختلاف نظر بسیاری وجود دارد و این ناشی از ابهام‌های فراوان در باره شخصیت اوست. برخی او را عارفی رند، برخی وی را شاعری بی‌همتا، برخی او را فیلسوفی عمیق و ژرف‌اندیش، برخی او را یک متفکر اجتماعی، و بالاخره برخی او را فردی لابلالی و باده نوش معرفی کرده‌اند. صرف نظر از این اختلاف آراء - که شاید هیچ‌گاه به نتیجه قابل توافقی نینجامد - صرفاً می‌توان وی را کاملاً انسان و نه انسان کامل تلقی کرد که به مشابه هر انسان دیگری می‌اندیشید و عمل می‌کرد. به قول حافظ شناس مشهور، استاد بهالدین خرمشاهی «حافظ به جای آنکه انسان کامل باشد کاملاً انسان بوده است.» (خرمشاهی، ۱۳۶۸، ۲) با این حال، حافظ ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که او را از سایر شاعران تاریخ ادبیات ایران متمایز می‌سازد:

نخست، زندگی حافظ پر از ابهام و اشعاری وی پر از ابهام است. اصلاً اخبار درستی از وضعیت زندگی او در دست نیست تا بتوان به قرائت قابل قبولی از اندیشه‌های وی رسید. همین عامل باعث شخصیت و دیوان پر راز و رمز وی شده است که هر کس به فراخور فهم خود از آن بهره می‌جوید و آن را تفسیر می‌کند.

دوم، زبان و بیان حافظ نیز چند بعدی، چندوجهی و چندگانه است. این زبان و بیان قدرت تحمل معانی مختلفی را دارد و هر کس به فراخور نیازهای خود می‌تواند، معانی مختلفی را بر آن بار کند. احتمالاً حافظ این توانایی را از قرآن گرفته است که قدرت تحمل وجوه متفاوت، معانی مختلف و تفاسیری گاه متمایزی را به همراه دارد. آیات قرآن یارای تحمل معانی و تعبیر مختلفی را داشته و دارند و این در تفاسیر مختلف پانزده سده اخیر مشاهده می‌شود. شاید به همین خاطر است که تنها به دیوان حافظ تفأل می‌زنند و او را لسان‌الغیب می‌شمارند. درحالی که دیوان هیچ شاعر توانای

دیگری، یارای برابری با دیوان حافظ را ندارد و کسی نیز برای دریافت مطلوب خود به آنها متوسل نمی‌گردد.

سوم، به نظر می‌رسد، ویژگی اساسی ابیات حافظ در همین ایهام نهفته است که به غزلیات او وجوه مختلفی می‌بخشد و گاه چند معنا، مفهوم و منظور متفاوت را از آن می‌توان بیرون کشید. مانند بیت

حافظم در مجلسی دردی کشی در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم
(غزل ۳۵۶)

حافظ، حافظه تاریخی ملت ایران تلقی می‌شود و نامش همواره در ذهن و زبان همه فارسی‌زبانان ماندگار و پایدار است. او حکیمی متفکر و تفکر برانگیز است. فرزانه‌ای که دارای اندیشه‌های ژرف عرفانی، فلسفی و احساس و عواطف عمیق انسانی است. زیرا بهترین سخن و حکمت ایرانیان در شعر و با شعر بیان شده و «شعر حافظ همه بیت‌الغزل معرفت است.» به همین دلیل، شعر سعدی اوج و عصاره حکمت عملی نیاکان ایرانیان و شعر حافظ اوج اعتلای حکمت نظری آنان تلقی می‌شود. (خرمشاهی، ۱۳۶۸، ۱). با این حال، امروزه نمی‌توان سخن خود را از زبان حافظ بیان کرد و اندیشه‌های آرمان‌گرایانه عصری خود را بر اشعار ادبی و عرفانی وی تحمیل کرد. چیزی که حجاریان از انجام آن ابایی نداشته و اندیشه‌های خود را مزین به مفاهیم و مضامین ادبی حافظ کرده و آنها را آرایش داده است. وی گاهی نیز از بن مایه‌های فکری فردوسی بهره برده است. بنابراین می‌توان گفت: «دیوان خواجه شیراز همچون قلمی بیکران است که هر کس به میزان عشق و ذوق و درک خود از ژرفنای اندیشه موج و گفته‌های خیال‌انگیزش گوهرهای درخشان امید و آرزوی خود را تحصیل تواند کرد.» (علوی، ۱۳۶۵، ۵).

حجاریان شاهد قدسی را به مثابه دین آسمانی در نظر گرفته که با کنار رفتن نقاب از چهره‌اش به متاعی زمینی تبدیل می‌شود. در واقع، عرفی شدن باعث کنار زدن پوسته‌های ظاهری و آشکار شدن هسته عقلانی آن می‌گردد. درحالی که به نظر خرمشاهی، شاهد مورد نظر حافظ شاهدهی غیر عرفانی است. (خرمشاهی، ۱۳۷۲، ۱۶۳-۱۶۲)

شاهدان گر دلبری زینسان کنند زاهدان را رخنه در ایمان کنند.

قدس نیز معنای طهارت، پاکی و برکت را دارد و از قدوس ریشه می‌گیرد و قدسی منصوب به قدس است و مراد حافظ از قدسیان مجردات، روحانیون و فرشتگان است. (همان، ۷۲۵)

چهارم، با همه این اوصاف، حافظ به هیچ وجه دولتمرد، سیاستمدار و سیاست‌باز نبوده و اصلاً حکومت، سیاست و مسایل سیاسی و اجتماعی مساله و دغدغه وی تلقی نمی‌شود. در واقع، تصویری از سیاست و حکومت و جامعه در ذهن حافظ نبوده که درباره آنها اشعاری بسراید. بنابراین، نتیجه می‌توان گرفت کسانی چون ستوده و سلیم که به جامعه‌شناسی اشعار او می‌پردازند، تنها مطلوب خویش را از دیوان حافظ می‌جویند. به طور کلی، با توجه به تفاوت بنیادین میان فضای فکری و شرایط تاریخی و اجتماعی اندیشمندان و شاعران دوران ماقبل مدرن با فضای فکری و شرایط اجتماعی دوران معاصر، شاعران و اندیشمندان و حکمای آن دوران فارغ از موضوعات جدید بوده و ذهن آنها از مفاهیم و مؤلفه‌های مدرن خالی بوده است. آنان تصویری در باره مفاهیم نو در ذهن خود نداشتند که بخواهند یا بتوانند در باره آن سخن‌پردازی و داوری کنند. به عبارت دیگر، مؤلفه‌هایی چون عرفی شدن سیاست، مساله ذهنی و دغدغه فکری این سخنوران نبوده است. بنابراین، استباط چنین معانی و مفاهیمی از آثار آنها، تنها تحمیل موضوع‌های مدرن بر اندیشه سنتی آنها تلقی می‌شود. پارادایم فکری یا گفتمان حاکم، با توجه به مذهب تسنن که مذهب رایج آن عصر است، مفاهیمی مانند جهاد، دفاع، نبرد و هر موضع‌گیری سیاسی را بر نمی‌تابد و بنابراین، مسایل این چنینی، مساله اساسی ذهن این اندیشمندان تلقی نمی‌شوند. به عبارت روشنتر، هم پارادایم و گفتمان فکری آنها (سنتی و تقدیرگرایانه) با پارادایم و گفتمان حاکم بر عصر کنونی (علمی و مدرن) متفاوت است و هم مذهب اهل تسنن به طور طبیعی ورود به عرصه‌های سیاسی و اجتماعی را بر نمی‌تابد.

البته از آثار قدما می‌توان اندیشه سیاسی یا اجتماعی استخراج کرد که این مساله با توجه به نظریه‌های جدید معنای متن و روش‌های هرمنوتیک امکان‌پذیر است. در این

روش متن با ما سخن می‌گوید و ما با توجه به درک و بینش خود معنای خاصی را از متن برداشت می‌کنیم، به شرطی که متن اندیشه‌ای در برداشته باشد. از سوی دیگر، بسامد این مساله، یعنی موضع‌گیری سیاسی و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی هر متفکر سنتی را می‌توان با استفاده از ابزارهای نوین تجزیه و تحلیل، مانند SSPS و یا نرم افزارهای دیگر و از طریق جست‌وجوی واژگان کلیدی در آثار آنان، به دست آورد. اما بررسی بیشتر صاحب نظران تاریخ ادبیات ایران نشان می‌دهد که دغدغه خاطر کسانی چون حافظ، بیشتر در حوزه اخلاقی و معنوی بوده و بر پرهیز از ریا کاری، خودنمایی، غرور، خودخواهی، حسادت، کینه، غیبت و... تاکید داشته و تجمل پرستی و دنیاگرایی را مزمت می‌کردند.^۱

مهمتر از تعارض عنوان و محتوای اثر، فقدان چارچوب نظری منسجم، متناسب و مشخصی است که کتاب از آن رنج می‌برد. البته اگر چارچوب نظری و روش‌شناسی قابل قبول حاکم بر مقاله‌ها، نادیده گرفته شود، بی‌انصافی است. به‌ویژه در نخستین مقاله‌های اثر که از نظریه متفکران قدیم و جدید عرفی شدن استفاده می‌شود. با این حال، ضرورت تمهید یک چارچوب نظری کلان احساس می‌شود تا در راستای عنوان عرفی شدن، کلیه مطالب کتاب و مقاله‌ها را به هم مرتبط سازد و نظامی منطقی به آن ببخشد. در وضعیت فعلی تعداد کمی از مقاله‌ها ارتباط مفهومی و ساختاری دارند. بنابراین، حجاجیان باید یک چارچوب نظری مناسبی را که فراخور وضعیت کنونی کشور بوده و توانایی تبیین مسایل توسعه ایران را داشته باشد، برای اثر خود برگزینند و البته از مجموعه مقاله‌های گردآوری شده یک دوره زمانی مشخص، چنین انتظاری بیهوده است. جامعیت موضوع و محتوای اثر نیز به دو دلیل مخدوش است: نخست، گردآوری مقاله‌های پراکنده در یک مجموعه، بدون تمهید چارچوب نظری که به مثابه

^۱ . در این نقد، مطالب و مباحثی که در باره حافظ آمده است، مدیون راهنمایی‌های راه‌گشا و ارزشمند دکتر محمد دانشگر است که در تاریخ ۱۳۸۳/۱۱/۲۱ پذیرای نویسنده بود و دشواری گفت‌وگوی انتقادی درباره حافظ را بر خویش هموار کرد. ایشان با اشاره به ویژگی‌های شخصیتی و ابعاد گوناگون اشعار حافظ، منابع معتبری در حوزه حافظ‌شناسی به نگارنده معرفی کرد.

پیوند دانه‌های ریز و درشت و رنگارنگ مسایل توسعه ایران با ریسمان عرفی شدن تلقی می‌شود. دوم، تناسب شکلی و محتوای لازم میان مجموعه مقاله‌ها و مطالب اثر وجود ندارد. در واقع، ابتدا مقاله‌ها نگارش یافته و منتشر شده‌اند و پس از یک دهه عنوانی برای همه آنها جعل شده تا آنها را در حول محور خود، یعنی عرفی شدن گرد هم آورد. بنابراین، از لحاظ محتوایی در باره چیستی، چرایی، و چگونگی فرایند عرفی شدن دین در سپهر سیاسی ایران، تلاش پژوهشی خوبی صورت گرفته است؛ اما این کوشش به صورت منطقی و مطابق یک برنامه پژوهشی از پیش تعیین شده نبوده است. به هر حال، نظم و انسجام هر یک از مقاله‌ها خوب و گاهی بسیار خوب است. زیرا نویسنده محترم مطالب خود را با بیان مساله و طرح بحث مقدماتی آغاز کرده و سپس به اصل مطلب می‌پردازد. خلاصه و جمع بندی مطالب و نتیجه‌گیری کوتاه، گویا و منطقی، پایان معمولی هر مقاله محسوب می‌شود. این مساله، در ساختار بخش نخست نیز مشاهده می‌شود. اما در سایر بخش‌ها تداوم و استمرار نمی‌یابد. به طور کلی، نظم منطقی و انسجام اثر - صرفاً در محور عرفی شدن - خوب و مناسب ارزیابی می‌شود.

رویه پژوهشی و روش تحلیلی نویسنده در نگارش مقاله‌ها به گونه‌ای است که جز در موارد بسیار مهم و اساسی از استناد و ارجاع مطالب به منابع اصلی خودداری می‌کند و برخی مطالب، نظریه‌ها و روش‌های صاحب‌نظران و بزرگان جامعه‌شناسی را بدیهی تلقی نموده و نقل قول می‌کند؛ بدون آن که منابع مورد استفاده معرفی شود. این گونه استناد و ارجاع از نظر روش‌شناسی محل بحث و اشکال است و تأمل و بازنگری در نحوه ارجاع و بهره‌گیری از منابع را ایجاب می‌کند. این ایراد، مساله دیگری را پیش می‌کشد و آن عدم کفایت منابع است. زیرا از میان ۱۶ مقاله کتاب - به جز یک مورد گفت‌وگو که معمولاً نیازی به معرفی منبع ندارد - ۹ مورد از مقاله‌ها فاقد فهرست منابع مورد استفاده است. در پایان کتاب نیز فهرست کلی منابع یا کتاب‌شناسی اثر ارائه نشده است و این مساله ارزیابی را مشکل می‌سازد. فهرست منابع سایر مقاله‌ها نیز چندان غنی نیست و بدیهی است تقویت منابع، مطالب اثر را مستندتر و معتبرتر می‌سازد. به

نظر می‌رسد، رهیافت نویسنده در نگارش مقاله‌هایش بیشتر متکی به داده‌های تحلیلی است تا تحقیقی؛ زیرا وی را بیشتر یک تحلیل‌گر می‌توان نامید تا پژوهشگر. ذهنیت تحلیل‌گرایانه بر قدرت نویسندگی می‌افزاید، در حالی که تحقیقی بودن اثر باعث کاهش توان نویسندگی و کند شدن روند خلق اثر می‌گردد. چون استناد و ارجاع به منابع مختلف، به مثابه ترمز عمل می‌کند و از پیشرفت نویسنده می‌کاهد. از این‌رو، به رغم استناد و ارجاع موجود در برخی مقاله‌ها، نیمی از مجموعه یاد شده تحلیلی و فاقد استناد و ارجاع لازم است.

روش تحلیلی نویسنده بر دقت لازم در استنادات و ارجاعات نیز لطمه وارد کرده است. نخست، رویه مشخص و روشنی در ارجاعات و استنادات به کار گرفته نشده است. نویسنده برای تدوین اثر یک شیوه روش‌شناختی علمی و معتبر در استناد و ارجاع بر نگزیده تا مطابق آن و به طور هماهنگ عمل نماید. دوم، همین شیوه استناد و ارجاع ناقص و ناهماهنگ موجود در مقالات نیز مغشوش و مبهم است و پرسش‌های زیادی بر می‌انگیزد و لزوم بازنگری آن را جدی می‌سازد. برخی مقاله‌ها فاقد هرگونه منبعی هستند؛ در برخی مقالات، استنادات و ارجاعات در پاورقی آمده‌اند؛ برخی نیز به رغم ارایه فهرست منابع در انتهای مقاله، تناسبی میان منابع مورد استفاده و فهرست منابع وجود ندارد. در برخی نقل قول‌ها اساساً از معرفی منابع پرهیز شده است.

عرفی شدن دین و رابطه آن با سپهر سیاسی بحث جدیدی نیست و سرآغاز آن به طلوع آفتاب مدرنیته در غرب باز می‌گردد. در ایران نیز مباحث جدی درباره عرفی شدن در خلال مجادله فکری سنت‌گرایان، روشنفکران مذهبی و روشنفکران سکیولار پس از پیروزی انقلاب اسلامی صورت گرفت. با آغاز دهه ۷۰ شمسی و ظهور جریان نوگرایی دینی بر ژرفا و گستره این مباحث افزوده شد و اثر حجاریان نیز ناظر بر بخشی از این منازعه تاریخی است. در واقع، اگر بتوان امواج مختلف روشنفکری در ایران را به چهار موج سکیولار، ملی، مذهبی، و نوگرایی دینی تقسیم کرد؛ اثر حجاریان، میان رهیافت روشنفکری مذهبی و رهیافت نوگرایی دینی در نوسان است. به عبارتی، گرچه

وی سکیولاریسم را بر نمی‌تابد، اما بخشی از اندیشه‌های روشنفکری ملی‌گرایانه، روشنفکری مذهبی و نوگرایی دینی را در خود جمع کرده است.

به نظر وی، در ایران کنونی، مجادله و مبارزه سنت‌گرایان و تجددگرایان برای کسب و بسط قدرت، یکی از شکاف‌های اساسی جامعه ایران را رقم زده است. این مبارزه در میدان کارزار عرفی شدن به هم گره خورده است. در حالی که به نظر می‌رسد، عرفی شدن اساس مشکلات جامعه ایران را تشکیل نمی‌دهد. زیرا عرفی شدن دین به معنای واقعی کلمه ناظر بر فرایند استحاله سنت مذهبی مسیحیت به عقلانیت مدرن است. در سده‌های میانه و با ظهور اندیشه رنسانس و آغاز اصلاح دینی، دستگاه مسیحیت به خاطر سوابق غیر قابل دفاع و ضدعلمی و مخالف عقل ارباب کلیسا، ضد دانایی و علم تلقی می‌شد. در حالی که به نظر می‌رسد، گوهر واقعی دین در گفتمان ایرانی (از دوران باستان تاکنون) نه تنها ضد دانایی نیست که بر پایه دانایی پایه‌گذاری شده و بر روی معرفت بنا نهاده شده است. صرف‌نظر از این که در برخی برهه‌های تاریخی، ارباب قدرت و سیاست از دین و ارزش‌های دینی در راستای منافع سیاسی و حکومتی خود بهره برده یا بهره می‌برند. بنابراین، به نظر می‌رسد، کتاب از جنبه طرح بحث نوآوری ندارد و صرفاً از نظر شیوه سامان‌دهی به مباحث می‌تواند افق جدیدی در حوزه عرفی شدن در مواجهه با مدرنیته بر روی خوانندگان باز کند و ابعاد گوناگون آن مانند چیستی، چرایی، چگونگی، امکان، اهمیت، ضرورت، مطلوبیت یا عدم مطلوبیت و پیامدهای مثبت عرفی شدن را تبیین نماید. در این فرایند، پرسش‌ها و چالش‌های اساسی برای جامعه دینی ایجاد می‌شود که مستلزم اندیشه‌ورزی و پاسخ‌گویی مستند، مستدل و علمی سنت‌گرایان است.

مفروضه‌های بنیادین حجاریان در تحلیل مسایل توسعه ایران نیز قابل نقد است. در بخش‌های پیشین این نقد، برخی از این مفروضه‌ها بیان شد. نخست، تقدم عمل بر اندیشه است که تاکید بر روش جامعه‌شناختی را پیش می‌کشد و از نظریه و نظریه-پردازی غفلت می‌کند. در حالی که، اساساً هر مشاهده و عملی مسبوق به نظریه است. انسان در چارچوب نظریه است که می‌تواند به عمل و اقدام قابل قبولی دست‌زده و

نتیجه مطلوبی را کسب نماید. بر این اساس، ضعف اندیشه و ناتوانی در اندیشه‌ورزی واقع‌گرایانه، یکی از مهمترین علل ناکامی و افول گفتمان اصلاح‌طلبی اخیر در ایران تلقی می‌شود. دوم، نگرش خطی و تاریخی به تاریخ است که تمدن و تجدد را امری واحد تلقی می‌کند. در این نگرش، شرایط تاریخی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جوامع مختلف نادیده گرفته می‌شود. در حالی که، ظهور تجدد در غرب را باید با توجه به شرایط تاریخی حاکم بر اروپای سده‌های چهاردهم و پانزدهم میلادی ارزیابی کرد و قطعاً شرایط امروزی ایران با آن شرایط متفاوت است و احتمالاً ایران نیز می‌تواند تجدد بومی خود را داشته باشد. بنابراین، مدرنیته غرب را نمی‌توان تنها الگوی ناب تجدد در تاریخ بشر تلقی و معرفی کرد. بدیهی است - بر خلاف تصور حجاریان - تجدد با توجه به شرایط تاریخی هر سرزمینی می‌تواند از درون سنت بیرون آید و در صورت عدم امکان، تحمیل آن غیرممکن خواهد بود. در واقع، تجدد تحمیلی، نسبتی با تجدد ناب و واقعی نخواهد داشت. زیرا صرفاً مظاهر تجدد را به نمایش می‌گذارد؛ بدون آن که به ابعاد فکری، بنیادهای فلسفی و معرفت‌شناختی آن توجهی داشته باشد. در حالی که تجدد واقعی بر پایه همین بنیادهای فکری و فلسفی بنا نهاده شده و رشد و نمو می‌نماید.

از این منظر، عرفی شدن به عنوان جوهر اساسی تجدد، مستلزم فراهم آمدن بطنی و طبیعی شرایط و استلزامات خاص خویش است. کاری که چندین قرن در اروپا به طول انجامید و شرایط آن دوره (سده‌های میانه) تفاوت‌های بنیادین با شرایط حاکم با شرایط کنونی ایران داشت. در واقع، اظهار نظر درباره امکان یا عدم امکان عرفی شدن در ایران کنونی مستلزم پژوهشی تطبیقی - تاریخی است. به گونه‌ای که شرایط اقلیمی و تاریخی و تفاوت‌های فکری و فلسفی در زمان عرفی شدن دستگاه فقهی مسیحیت و دوره کنونی را در نظر گرفته و یک تبیین علمی ارائه دهد. با این حال، به نظر می‌رسد، اروپای مسیحی روند عرفی شدن را به صورت تدریجی و طبیعی طی کرده است. اما در ایران کنونی عرفی شدن پروژه‌ای تلقی می‌شود که به‌طور غیرطبیعی و به سرعت در

حال اجرا است و هدف از اجرای آن نیل به اهداف آرمان‌شهری عرفی شدن مسیحیت است. بدیهی است، این دو پیامدهای متفاوتی داشته و در بر خواهند داشت. حجاریان خود بر لزوم هماهنگی و همراهی فکری و عملی با الزامات و مقتضیات عصری تاکید می‌کند. اما این اصل را در باره پروژه عرفی شدن در سپهر سیاست ایران نادیده می‌گیرد و فرایند غیر طبیعی و تحمیلی و وارداتی کنونی را یک امر طبیعی، لازم و مطلوب ارزیابی می‌کند. وی فرجام دین مسیحیت را بر سایر ادیان، به ویژه اسلام تعمیم داده و بر این باور است که همه دستگاه‌های جزمی (و به عبارتی خرد ستیز) از عاقبت عرفی شدن در امان نیستند. وی با تعمیم قشریت تاریخی دین و سنت (و در نتیجه اسلام) به گوهر واقعی و ذات غیر تاریخی اسلام، تنها راه خروج از بن‌بست قشریت و تحجر را دریچه عرفی شدن تلقی می‌نماید. در حالی که او در جای دیگری با ارایه تفاسیر موسع از موضع اسلام (به ویژه در بحث نظام‌های اقتصادی و خشونت) اتخاذ یک رویه و سیاست را تنها به ماهیت تفسیر از دین نسبت می‌دهد و نظر اسلام را در این مورد، مثلاً نسبت به خشونت، لااقتضا ارزیابی می‌نماید. در حالی که این امر تناقضی آشکار در افکار و تحلیل‌های حجاریان است.

حجاریان با اتخاذ رویکرد تاریخی، سنت‌ها، گفتمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و آرمان شهرها را اجزای تاریخی دین معرفی می‌کند. اگر در باره سنت و آرمان‌شهر مناقشه‌ای نباشد، حداقل در باره گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها نمی‌توان نظر وی را پذیرفت. زیرا اساساً ایدئولوژی محصول تاریخ معاصر بشر است؛ به گونه‌ای که قرن بیستم را عصر ایدئولوژی‌ها نامیده‌اند. به عبارت دقیق‌تر، در خلال چند سده اخیر و به ویژه پس از انقلاب کبیر فرانسه و در واکنش به این انقلاب، ایدئولوژی‌های محافظه‌کاری و... غیره شکل گرفتند و ظهور مارکسیسم به این جریان شدت بخشید. صد البته گفتمان نیز یک پدیده فکری بسیار متأخر است و عمری کمتر از نیم سده دارد. زیرا این اندیشمندان پست مدرن، مانند میشل فوکو بودند که گفتمان را به عرصه تفکر بشر معرفی کردند. بنابراین، چگونه می‌توان این دو را اجزای تاریخی دین بر شمرد؟

حجاریان که نگرشی جهان‌شمول به سنت غربی دارد، سنت غربی و شرقی را مشابه تلقی نموده و از فرایند عرفی شدن در هر دو سنت نتیجه‌گیری دلخواه و مطلوبی به عمل می‌آورد. در واقع، وی براین باور است که همان‌گونه که فرایند عرفی شدن دین مسیح در اروپا، مدرنیته و تجدد را به ارمغان آورد، عرفی شدن دین اسلام نیز تجدد را در پی خواهد داشت. در حالی که بررسی‌های دقیق علمی چنین چیزی را تایید نمی‌کند. زیرا عرفی شدن دین در کشورهای اسلامی (مانند ترکیه، مصر و ...) نه تنها دروازه تجدد را به روی مردم این کشورها نگشوده است، بلکه با جدایی آنان از سنت دیرین، یک زندگی آنومیک (Anomic) و از هم گسیخته به بار آورده است که راه‌گریزی از آن متصور نیست. بنابراین، نمی‌توان پیامد حتمی عرفی شدن را تجدد دانست. کما این که در ایران کنونی نیز جدال سنت و مدرنیته، نتیجه‌ای جز حیرانی، سرگردانی و آنومی در پی نداشته است. نگارنده به هیچ وجه در پی دفاع از سنت یا جدال با مدرنیته نیست. بلکه صرفاً مدینه فاضله حاصل از عرفی شدن دین در سپهر سیاست را به چالش می‌کشد. بنابراین، به نظر می‌رسد، حجاریان بدون توجه به شرایط تاریخی متفاوت و آموزه‌های متمایز دین مسیح و اسلام، دست به مقایسه زده و نتیجه مطلوب خود را گرفته است. زیرا برای وی کارکردهای اجتماعی و سیاسی عرفی شدن اهمیت دارد و به همین دلیل مطلوب و ضروری تلقی می‌شود. به زعم او، ایدئولوژی کارکردی بسامان و انتظام‌بخش در جوامع در حال‌گذار دارد. لذا در مسیر عرفی شدن دین، ایدئولوژیک شدن یا ایدئولوژیک‌سازی آن، یک منزل‌گاه ضروری تلقی می‌شود که به عنوان کاتالیزوری شتاب‌دهنده عمل می‌کند و در آن شرایط آنومیک، به مثابه سیمان پیوند اجتماعی ایفای نقش می‌نماید. بنابراین، مطلوبیت ایدئولوژیک شدن دین صرفاً ناشی از ویژگی هویت‌بخش آن در شرایط آنومیک، نقش شتاب‌دهنده در فرایند عرفی شدن، و فراهم نمودن موجبات آزمون‌پذیری و واکنش‌سازی جوامع دینی و ... است. این مطلوبیت در امور سیاسی و اجتماعی به خاطر نفس سودمندی است و دلیل حقانیت آن به شمار نمی‌رود. آیا این نگرش، یک نگاه ابزاری به دین تلقی نمی‌شود؟ دینی که صرفاً به خاطر کارکردهای مفید‌نظری و عملی در عرصه زندگی سیاسی و

اجتماعی کاربرد دارد و به فراخور نیاز، روزی ایدئولوژیک و روزی دیگر عرفی می‌گردد.

حجاریان بر این باور است که فرایند عرفی شدن به عنوان جوهره تجدد و مدرنیته، موجب کنار رفتن قشر غیرعقلانی و جزم‌گرایانه دین گردیده و موجبات هویدا شدن هسته عقلانی آن را فراهم می‌سازد. بنابراین، به نظر می‌رسد، ایشان به وجود یک هسته عقلانی اولیه در ادیان قائل است که گذار تاریخی پوسته‌های جزمی و غیرعقلانی بر روی آن می‌کشد. حال این پرسش پیش می‌آید که چگونه می‌توان این پوسته خارجی و تاریخی را زدود و هسته عقلانی آن را آشکار ساخت؟ آیا عرفی شدن تنها مسیر تحقق این هدف است؟ کارگزار و متولی این پروژه کیست؟ و چه نسبتی با دین دارد؟ دیندار است یا بی‌دین؟ آیا با نگاه ابزاری به دین می‌توان به طور بی‌طرفانه به شکار هسته عقلانی دین پرداخت؟ به نظر می‌رسد، نگاه ابزاری و معطوف به اهداف سیاسی و اجتماعی پروژه عرفی شدن دین، صرفاً می‌تواند تفاسیر مطلوب و دلخواه و مورد نیاز از هسته عقلانی دین را در شرایط اجتماعی و برهه‌های تاریخی متفاوت ارایه کند. در نتیجه، هیچ‌گاه نمی‌توان به یک هسته عقلانی غیرقابل مناقشه و اصیل دست یافت.

به‌طور کلی، حجاریان در باره فرایند و چگونگی نقد سنت و استنتاج اصول تجدد بومی از دامن سنت ایرانی - اسلامی سکوت کرده و مهمتر از آن کارگزاران نقد سنت را معرفی نکرده است و این مسئله طرح حجاریان است. در واقع، اگر تجدد از دامن سنت و با نقد سنت بر می‌خیزد، نباید با مدرنیته غربی نسبتی داشته باشد. زیرا سنت بومی صرفاً به تجدد بومی می‌انجامد. مگر این که سنت بومی صرفاً ابزاری جهت تفسیر و استنباط مطلوب تلقی شود و مدرنیته غربی بر آن تحمیل گردد.

بدین ترتیب، حجاریان بدون توجه به اصل مفروض خود مبنی بر ضرورت توجه به شرایط تاریخی در مقام مقایسه با *یواخیم فیوره‌ای* و *امام خمینی* قرار می‌گیرد. اولی را فقیه دوران گذار مسیحیت معرفی و دومی را فقیه دوران گذار تشیع تلقی می‌کند. وی در این مقایسه، ملاک و معیار علمی و قابل قبولی پیش نمی‌کشد. وجوه اشتراک و

اختلاف، و تناسب و تمایز آنها را بررسی نمی‌کند. به عدم تطابق زمانی و مکانی وقعی نمی‌نهد. مهمتر از، همه ویژگی‌های شخصیتی این دو از یک‌سو، و آموزه‌های مذهبی آنان از سوی دیگر، محل اعتنا قرار نمی‌گیرند. آیا هر دو واجد یک ویژگی شخصیتی و روانی هستند؟ آیا آموزه‌ها و اصول مسیحیت و اسلام (مذهب شیعه) تفاوتی ندارند؟ آیا شرایط مکانی و زمانی یکسانی دارند؟ اینان پرسش‌هایی است که بی پاسخ مانده‌اند. به زعم وی، همان گونه که فیوره ای زمینه‌های گذار فقه مسیحی را به مدرنیته فراهم ساخت و پایه‌های عرفی شدن دین مسیحیت را بنیاد نهاد، امام خمینی نیز نقش فقیه گذار از سنت به مدرنیته را در مذهب شیعه ایفا می‌کند. زیرا شخصیت فرهمند و کاریزماتیک امام خمینی دگرگونی در دستگاه فقه شیعی را بازگشت‌ناپذیر ساخت. در حالی که همگان دانند، امام خمینی به‌رغم ترویج فقه و اجتهاد پویا، هم زمان بر فقه سنتی و اجتهاد جواهری تاکید می‌کرد و هیچ‌گاه در صدد انقلاب در درون دستگاه فقهی شیعه برنیامد. بنابراین، ابتکارات و ابداعات فقهی‌اش بدعت تلقی نمی‌شد و به عبارتی، به شالوده‌شکنی و ساختارشکنی در فقه شیعه نمی‌انجامید. این ابتکارات، نوآوری‌های بود که سنت‌گرایان را به تعجب وا می‌داشت، ولی در چهارچوب فقه جواهری بود.

به نظر حجاریان، نظام فقه شیعی استعداد عرفی شدن را پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی یافت. زیرا پیوند دستگاه فقاهاست با دستگاه دولت - مهمترین کانون عرفی کننده - وظایف فقه شیعی را سنگین کرد و آن را متکفل مصالح دنیوی و اخروی ساخت. شیعه از یک حزب به یک دولت تمام عیار تبدیل شد و درگیر رقابت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی گردید که مستلزم بهره‌گیری از عقل سیاسی و سنجش‌گر است. زیرا در عرصه رقابت کامل سیاسی، بقای دولت دینی در گرو پذیرش و عمل به عقلانیت متعارف است. فقهی که متکفل دین و دنیا و آخرت است، در ذات خود عناصر عرفی شدن را می‌پروراند و این فرایند، علاوه بر لایه‌های بیرونی دین، یعنی حقوق و اخلاق، سایر سطوح و لایه‌های عمیق دین را نیز در می‌نوردد. در این میان، نظریه ولایت فقیه ظرفیت دستگاه فقهی شیعه را در چالش با جهان مدرن افزایش می‌دهد؛ زیرا دولت‌های مدرن اولیه دولت‌های مطلقه بودند و ولایت فقیه پاسخ به میلی

بود که پس از انقلاب، نسبت به اتاتیسم (دولت گرایی) وجود داشت. ولایت معادل حاکمیت است و حاکمیت نیز اساساً مطلقه. بنابراین، حجاریان ولایت فقیه را به مثابه دولت مدرن و مطلقه تلقی می‌کند. در حالی که، در ایران تاکنون دولت مدرن و مطلقه به معنای واقعی و مصطلح آن شکل نگرفته است که ولایت فقیه نمونه لوایاتانی آن تلقی شود. ایران در خلال یک صد سال اخیر (بعد از انقلاب مشروطه) اگرچه آرزوی تشکیل دولت مدرن را همواره در سر پرورانده و تحقق آن را پیگیری کرده است، اما صرفاً در حال طی دوران گذار از دولت سنتی به دولت مدرن بوده است. در واقع، دوران گذار ایران بسیار طولانی بوده و در این مدت، مظاهر دولت مدرن بدون تحقق جوهر و روح آن در ایران پیاده شده است. زیرا اساساً گوهر دولت مدرن مصلحت عمومی و منافع ملی است، نه منافع رژیم یا نظام حاکم یا منافع ایدئولوژیک هیأت حاکمه! در حالی که در طول تاریخ ایران، همواره منافع رژیم‌ها بر مصلحت عمومی و منافع ملی ارجحیت داشته است. دولت جمهوری اسلامی نیز یک نظام مبتنی بر نظریه ولایت فقیه و دولتی ایدئولوژیک است. بنابراین، منافع اسلامی مقدم بر منافع ملی شمرده می‌شود. پذیرش اصل مصلحت از سوی امام خمینی نیز معادل مصلحت عمومی تلقی نمی‌شود. زیرا اصل مصلحت، وسیله ای برای حفظ نظام جمهوری اسلامی است و بر این اساس مجمع تشخیص مصلحت نظام به عنوان سازوکاری که اختلافات میان قوای سه گانه کشور را داوری و فیصله می‌بخشد، تاسیس شد. به عبارت دیگر، اصل مصلحت و مجمع تشخیص نظام یکی از ابزارهای اساسی ولایت فقیه برای پایان دادن به اختلافات درونی نظام و تداوم و استمرار حاکمیت این نظام است. تاکید بر فقه جواهری و بهره‌گیری از اجتهاد پویا از یک سو و رعایت مقتضیات زمان و مکان از سوی دیگر، صرفاً در این راستا قابل ارزیابی است. بنابراین، دولت مورد نظر حجاریان در ایران پس از انقلاب نمی‌تواند، معادل و همتای دولت لوایاتانی‌ها بر تلقی شود. جمهوری اسلامی ایران، بر پایه نظریه ولایت مطلقه فقیه با بهره‌گیری از سازوکارهای شکلی دولت مدرن و با ماهیت و محتوای سنتی آموزه‌های اسلامی، نظامی منحصر به فرد و دولتی ویژه آفریده است که تاکنون نظیر نداشته و احتمالاً همتایی ندارد. شاید

حجاریان با تفسیری موسع و آزاد از اصول قانون اساسی، و با تحمیل آرزوها و آرمان‌های خود بر این مدل سیاسی، در صدد استنباط نتایج دلخواه و مطلوب خویش است!

چگونه می‌توان ولی فقیه منصوب را (که از دیدگاه سنت‌گرایان تالی تلو و نماینده بلاواسطه و مسبوط الید امام معصوم تلقی می‌شود) با رئیس دولت مدرن (که به اصطلاح وکیل منتخب مردم است و نماد حاکمیت ملی و پاسدار مصالح عمومی و منافع ملی می‌باشد) مقایسه کرد؟ حتی با استفاده از نظریه ولی فقیه انتخابی آیت‌الله منتظری و تفسیری که از آن ارایه می‌شود، نمی‌توان ولی فقیه و ولایت فقیه را با دولت مدرن لوایاتانی مقایسه کرد. زیرا همین ولی فقیه انتخابی نیز باید واجد ویژگی‌های منحصر به فردی باشد که تنها در افراد معدودی به ودیعه نهاده شده است و بنابراین، دایره انتخاب خبرگان بسیار محدود می‌شود. ضمن آن که این انتخاب باید در دایره نخبگان روحانی و فقهای واجد شرایط صورت گیرد و مردم نقش مستقیمی در این فرایند نخواهند داشت و صرفاً از تصمیم‌گیری‌های نخبگان دستگاه فقاقت پیروی خواهند کرد.

درست است که عنصر مصلحت عمومی نقش مهمی در فرایند تبدیل دستگاه فقه قدسی به فقه عرفی دارد، اما این نقش منوط به ارجحیت مصلحت عمومی بر مصالح دیگر است. دولت مدرن دایر مدار مصالح عمومی و منافع ملی است. اما بنای مجمع تشخیص مصلحت نظام دلیلی بر ارجحیت مصلحت عمومی و اولویت منافع ملی نیست. در واقع، مصالح نظام همواره بر مصالح عمومی، حق و فضل تقدم دارد. بنابراین، اندیشه سیاسی دولت مدرن را نمی‌توان از نظریه ولایت مطلقه فقیه استنتاج کرد و این نظریه حتماً در عرفی شدن دین در سپهر سیاست ایفای نقش نمی‌کند. چه بسا به عنوان عامل بازدارنده عمل نماید و فرایند سنت‌گرایی را به ویژه در حوزه اندیشه تقویت نماید. به نظر می‌رسد، حجاریان با تفسیری موسع از قانون اساسی از یک‌سو، و احساس نیاز به بهره‌گیری از تمام امکانات و کلیه ظرفیت‌های موجود و قابل استفاده در قانون اساسی از سوی دیگر، در صدد ارایه تصویر و ماهیتی استحاله شده و

غیرواقعی از نظام جمهوری اسلامی ایران و نظریه ولایت فقیه است. به عبارت بهتر، آرزوی تغییر ماهیت نظام جمهوری اسلامی در این تحلیل‌های آزادانه - که مبتنی بر هیچ مبانی فکری و بنیاد فلسفی محکمی نیست - نهفته است. غافل از این که با تفسیر و تحلیل، هیچ واقعیتی تغییر نمی‌کند. ایشان تعبیر و تفسیری کاملاً متفاوت از مفهوم ولایت فقیه، نظریه ولایت مطلقه فقیه و نهاد و ساختار ولایت فقیه در ایران ارائه می‌دهد که با واقعیت‌های موجود سازگاری ندارد. واقعیت را باید در شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور جست‌وجو کرد و از تحلیل‌های انتزاعی خودداری نمود. بر اساس اصول قانون اساسی، ولایت مطلقه فقیه دارای اختیارات و مسئولیت‌های بی‌شمار غیرقابل انکاری است که با تفسیرهای تقلیل‌گرایانه حجاریان کاهش نمی‌یابد. جامعه سیاسی و فرهنگ سیاسی و نظام سیاسی حاکم بر کشور نیز از تفاوت‌های بنیادین و آشکاری با آن چه حجاریان تصور می‌کند برخوردار است. اسب سفید رویا و خیال‌پردازی انسان را از واقعیت‌ها دور می‌کنند و تا این واقعیت‌ها به درستی درک نشوند، نمی‌توان به تحلیل ملموس آنها کمر همت بست.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی و اجتماعی حجاریان تاثیر نظری و پیامدهای عملی مهمی در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی و مسایل توسعه ایران دهه اخیر داشته است. زیرا وی سیاستمداری انرژی‌ک، تحلیل‌گری پراتیک و نظریه‌پردازی آکادمیک به شمار می‌رود و عرصه‌های عملی و اجرایی و سپهر نظری و اندیشه سیاسی ایران را تجربه کرده و آثار مهم و ژرفی در این حوزه‌ها بر جا نهاده است. به گونه‌ای که پس از دوم خرداد به عنوان شخصیت محوری و نظریه‌پرداز گفتمان اصلاح‌طلبی در دهه سوم انقلاب مشهور گشت. البته آثار وی در این عرصه مدیون و مرهون اساتید و صاحب نظران علوم سیاسی است که در نزدشان به فراگیری علم و معرفت پرداخته است. او در دهه هفتاد مقاله‌های تحقیقی و تحلیلی‌اش را در حلقه کیان مطرح و در ماهنامه‌ای به همین نام منتشر ساخت و به تحلیل و تبیین مسایل توسعه ایران از دریچه عرفی شدن دین در

سپهر سیاست پرداخت و بدین ترتیب، در تحول پارادایم و اشاعه گفتمان جدید اصلاح طلبی، ایفای نقش کرد. طرح اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی حجاریان دیدگاه سنت‌گرایان در مسایل توسعه ایران، به ویژه در حوزه دین و دینداری را با پرسش‌های بی‌شمار و بنیادینی روبه‌رو ساخت و چالشی بزرگ برانگیخت. این نقد با طرح خلاصه آرا و اندیشه‌های حجاریان، مفروضه‌های اساسی و رهیافت وی را استنتاج و معرفی کرده و آنها را به بوته نقد نهاده است.

تقدم عمل بر اندیشه؛ فلسفه تکاملی تاریخ یا نگرش خطی به تاریخ؛ پذیرش الگوی ناب و واحد مدرنیته و تجدد؛ حتمیت تجدد؛ برداشت تاریخی از دین؛ طبیعی دانستن فرایند عرفی شدن؛ تلقی آرمان‌شهری از عرفی شدن؛ طبیعی، ضروری و مطلوب معرفی نمودن فرایند ایدئولوژیک شدن دین به عنوان مرحله‌ای از عرفی شدن؛ برداشت مشابه از سنت غربی و شرقی و مقایسه فرایند عرفی شدن دین مسیح با دین اسلام از یک‌سو و تطبیق و تشبیه امام خمینی با یواخیم فیوره‌ای از سوی دیگر که در این مقایسه، هر دوی آنان فقیه دوران گذار تلقی می‌شوند؛ تسهیل و تسریع عرفی شدن دین در چارچوب نظریه ولایت فقیه به عنوان نمادی از دولت مدرن لوایاتانی؛ تکثرگرایی و اصالت پلورالیسم؛ باور به وجود هسته عقلانی در ادیان و... از جمله این مفروضه‌ها هستند که هسته مرکزی اندیشه‌های حجاریان را می‌سازند. در این نقد، رهیافت نظری و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی حجاریان با رویکردی انتقادی، پس از شرح، نقد و ارزیابی گردید تا نقاط قوت و برجستگی تفکر وی از سویی، و ضعف‌ها، کاستی‌ها و نابسامانی‌های آثارش از سوی دیگر، تبیین شود. از مهمترین انتقادات وارده، گزینش شعری از اشعار حافظ برای عنوان اثر است که عرفی شدن مضمون و محتوای اصلی آن است. زیرا این عنوان نه تنها با محتوای اثر حجاریان هماهنگی ندارد، بلکه با آن در تعارض است.

فقدان چارچوب نظری منسجم و متناسب در کل اثر، به‌گونه‌ای که همه مقالات را در زیر چتر نظری خود گیرد؛ عدم جامعیت موضوع و محتوا؛ غلبه روش تحلیلی نویسنده بر ساختار مقاله‌ها و غفلت از استناد و ارجاع روشمند و کافی؛ عدم بهره‌گیری

از آثار و منابع موجود فارسی و انگلیسی به گونه‌ای که کفایت منابع را تأمین نماید؛ فقدان نوآوری بنیادین؛ غلبه اندیشه‌های ایده‌آلیستی و آرمان‌گرایانه و نادیده گرفتن واقعیت‌های موجود کشور؛ مقایسه فرایند عرفی شدن مسیحیت و اسلام، بدون توجه به شرایط تاریخی و تمایزها و تفاوت‌های آن دو؛ مقایسه مع‌الفارق در نگرش تطبیقی به دو شخصیت محوری دین مسیحیت و دین اسلام، یعنی *یوآخیم فیوره‌ای* و *امام خمینی*، بدون در نظر داشتن تفاوت شرایط تاریخی (زمان و مکان) و ماهیت مذهبی آنها از یک سو و ویژگی‌های متمایز شخصیتی *فیوره‌ای* و *امام خمینی* از سوی دیگر؛ تلقی حداکثری از دین و توسعه و بسط حوزه نفوذ دین به منظور دربرگیری سنت‌ها، گفتمان‌ها، ایدئولوژی‌ها و آرمان‌شهرها، بدون توجه به این که دست‌کم، گفتمان و ایدئولوژی دو پدیده کاملاً جدید و مدرن می‌باشند و نسبتی با دین ندارند؛ ارایه تفسیری غیرواقع از نظریه ولایت فقیه به گونه‌ای که نظریه شخصی وی تایید گردد. در واقع، حجاریان براین باور است که نظریه ولایت فقیه (در عرصه عمل و نظر) ظرفیت و استعداد لازم برای عرفی شدن دین را دارد و از این جهت، کاملاً مشابه دولت مدرن لویاتانی‌ها^۱ است. این موارد بخش عمده انتقاداتی است که بر حجاریان و افکارش وارد شده است.

به‌طور کلی، به نظر می‌رسد، حجاریان با ارایه تعبیر و تفسیری موسع و دلخواهانه و کاملاً شخصی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، از یک سو درصدد تحمیل خواسته‌ها و آرمان‌های سیاسی و شخصی خویش بر آن است. علاوه بر آن، وی خواهان بهره‌گیری از تمام استعداد و ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل قانون اساسی از سوی دیگر است؛ به گونه‌ای که در جدال سنت و مدرنیسم، موضع تجددگرایان را تقویت نموده و با در هم شکستن قلعه و استحکامات دفاعی سنت‌گرایان و البته از طریق بهره‌گیری از نظریه‌های علمی و روش‌های روان‌شناختی، آنان را به هزیمت وادارد. با این حال، این ایده حجاریان تأثیر اندکی در تغییر عرصه منازعه سنت و تجدد و تحول معادلات قدرت و صف‌آرایی و آرایش جبهه سنت‌گرایان و تجددگرایان در ایران معاصر داشته است.

منابع و مأخذ

۱. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۸، *ذهن و زبان حافظ*، چاپ چهارم، تهران نشر البرز.
۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۲، *حافظ‌نامه*، شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی ابیات دشوار حافظ، بخش اول، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
۳. حجاریان، سعید، ۱۳۸۰، *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، عرفی شدن دین در سپهر سیاست، چاپ دوم، تهران: انتشارات طرح نو.
۴. ستوده، هدایت‌الله، ۱۳۷۸، *جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی*، تهران: آوای نور.
۵. سلیم، غلامرضا، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی ادبیات یا اجتماعیات در ادب فارسی*، تهران: انتشارات توس.
۶. علوی، پرتو، ۱۳۶۵، *بانگ جرس، راهنمای مشکلات دیوان حافظ*، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات خوارزمی.
۷. مرتضوی، منوچهر، ۱۳۶۵، *مکتب حافظ یا مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی*، چاپ دوم، [تهران]: انتشارات توس.