

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های  
الگوی اسلام ایران پیشرفت

# نقش دین در توسعه

اردیبهشت ۱۳۹۳

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

**باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت  
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود  
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است**

در دیدار اعضای شورای عالی  
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت  
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: شجاعی زند، علی رضا، ۱۳۳۸ -
عنوان و نام پدیدآور	: نقش دین در توسعه/نگارش علیرضا شجاعی : [به سفارش] مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۳۴ ص: جدول، نمودار.
فروست	: سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ۱۰.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۹۴۶۴۹-۵-۱
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. ۲۸.
موضوع	: دین و تمدن
موضوع	: تمدن اسلامی
موضوع	: پیشرفت -- جنبه‌های مذهبی
موضوع	: پیشرفت -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام
موضوع	: اسلام و دولت -- ایران -- تاریخ -- قرن ۱۴
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۳ ث ۸ / ۸۱ BL۶۵
رده بندی دیویی	: ۲۹۱/۱۷
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۵۴۵۹۵۵

**سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:  
نقش دین در توسعه**

نگارش: دکتر علیرضا شجاعی‌زند (عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول، اردیبهشت ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۱-۵-۹۴۴۰۱-۶۰۰-۹۷۸

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳  
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.  
مسئولیت دیدگاه‌های بیان‌شده در این تک‌نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.

## پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضائات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به صورت تک نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید. تک نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



## فهرست

۵	چکیده
۵	مقدمه
۶	نگرش دین به توسعه
۶	اثر توسعه بر دین
۷	نقش دین در توسعه
۸	تردیدهای وارده
۸	تردید سکولار
۸	تردید روشنفکرانه
۹	تردید عمل‌گرایانه
۱۰	توفیقات حکومت دینی
۱۱	انگیزه‌های برپایی
۱۱	تلطیف قدرت
۱۲	ابقاي دین
۱۲	حفظ خلوص نژادی
۱۲	ایجاد بهشت زمینی
۱۳	افزایش جمعیت پیروان
۱۳	تقویت و تعمیق دینداری
۱۵	دینداری و روشنفکری
۱۶	أغراض
۱۷	قلمرو
۱۸	راهبرد
۲۴	اقتضانات توسعه
۲۶	نتیجه‌گیری
۲۸	منابع
۳۰	پی‌نوشت‌ها

## چکیده

این نوشتار به دنبال نشان دادن لزوم عطف توجه به نقش و جایگاه دین در الگوی توسعه جمهوری اسلامی ایران است و این مقصود را در گام نخست با تفکیک میان جنبه‌های مختلف بحث «دین و توسعه» و در گام دوم با طرح و رفع برخی از تردیدهای وارده به نقش‌آفرینی دین در توسعه انجام می‌دهد.

«نگرش دین به توسعه»، «تأثیر توسعه بر دین» و «نقش دین در توسعه» عناوین جداکننده بحث‌های فراوانی است که از اوان تأسیس جمهوری اسلامی در ایران مطرح بوده است. بحث و مدعای این نوشتار ناظر به مبحث اخیر، یعنی «نقش دین در توسعه» است که پس از سپری شدن سه دهه و پشت سر گذاردن مباحث قبلی، اینک به نحو جدی‌تری مورد پرسش قرار گرفته و موضوعیت پیدا کرده است.

فرض این نقش برای دین با سه تردید «سکولار»، «روشنفکرانه» و «عمل‌گرایانه» مواجه است. نوشتار با مروری بر مدعای رویکردهای فوق در این باره، از نقش تأثیرگذار دین در توسعه رفع تردید خواهد کرد و آن را بر مبنای اتخاذ شده هر یک از آنها، یعنی «اقتضائات توسعه»، «اقتضائات روشنفکری» و «غرض از برپایی حکومت دینی» استوار خواهد ساخت. روش این مطالعه در مراجعه به آراء، استنادی است و در اثبات مدعا، برهانی - منطقی.

## مقدمه

ذیل عنوان کلی «دین و توسعه»، بحث‌های مختلف و متعددی قابل طرح است و به اعتباری می‌توان آنها را در سه دسته از هم تفکیک کرد که در عین حال بیانگر مراحل پشت هم در تجربه جمهوری اسلامی در ایران نیز هست:



## نگرش دین به توسعه

دو شاخصه اصلی و مورد وفاق در تعریف توسعه، اول، اهتمام به «دنیا» و دوم، تلاش برای «تغییر» به منظور بهبود وضعیت زندگی است. ضد توسعه شمردن ادیان - بنابر تلقی تعمیم‌یافته و کلاسیک - به دلیل انکار و امتناع آنها نسبت به همین دو مشخصه اصلی در مفهوم توسعه بوده است. بی‌اعتنایی یا داشتن نگاه منفی نسبت به دنیا از یک‌سو و تمایل به ثبات و حفظ وضع موجود و حتی بازگشت به اوضاع سلف از سوی دیگر، ادیان را به مانعی در برابر توسعه بدل ساخته است.

مجادلات قدیمی‌تر «دین و دنیا» و «دین و تحول» در بین فلاسفه و متکلمان را می‌توان از عقبه‌های معرفتی بحث‌های امروزی دین و توسعه از این حیث دانست. مباحثات ناظر به بررسی سازگاری دین با توسعه، با تحول، با نوگرایی و دگرگونی، با رونق و شکوفایی، با تکاثر و مصرف، با بهره‌مندی و بهره‌وری، با لذت و شادمانی، صورت امروزی‌تر همان مجادلات کهن هستند.

و بر در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری (۱۹۵۸) شاید اولین تردیدها را در غرب نسبت به تلقی کلاسیک از ضد توسعه بودن دین پدید آورد؛ اما با معرفی آن به عنوان پیامد ناخواسته عمل مؤمنانه (و بر، ۱۳۷۱: ۸۳-۸۲)، چندان هم از تلقی اسلاف خویش در این باره فاصله نگرفت. این موضوع از تأملات جدی متفکران اسلامی، اعم از روشنفکران دینی و علما در قبل از انقلاب و از دغدغه‌های فکری دهه اول برپایی جمهوری اسلامی در ایران بوده است<sup>۱</sup>. اهمیت و ارزش پیدا کردن توسعه، در دنیای کنونی چندان بدیهی و مسلّم شمرده شده که حتی حکومت دینی ناگزیر است با نشان دادن همراهی با آن، به اعتبار و حقانیت خویش بیفزاید. تدوین و ارائه انواع برنامه‌های سالانه، پنج‌ساله و بیست‌ساله در جمهوری اسلامی و کاربُردی که این مقوله در شعارهای انتخاباتی پیدا کرده و به کارگیری آن در عرصه‌های خاص دینی، نظیر «توسعه معنوی»، بیانگر اهمیت آن حتی در حکومت دینی است.

## اثر توسعه بر دین

این سلسله مباحث، اثر برخی از مشخصه‌ها یا پیامدهای توسعه را بر دین و دینداری بررسی می‌کند؛ نظیر اثر تغییرات حاد، اثر افزون‌شدن اهتمامات دنیوی، اثر رفاه و



دنیاداری، اثر ساخت‌های تمایز یافته، اثر پیچیده و گزلفافتی شدن مناسبات، اثر رقابت و تسابق بر دین و دینداری. بحث‌های ذیل «سنت و مدرن»، «دین و مدرنیته» و خصوصاً «عرفی شدن»، معطوف به بررسی همین جنبه است. این قبیل بحث‌ها به اعتباری، تأملات و امعان نظرهای دهه دوم تجربه جمهوری اسلامی بود که پس از الگوبرداری از مدل‌های توصیه شده غربی، موضوعیت پیدا کرد.

### نقش دین در توسعه

جنبه سوم که به نحو جدی‌تری در سال‌های اخیر بدان توجه شده، بحث نقش دین در توسعه و تعیین جایگاه آن در فرایند و اجزا و مراحل آن است. آیا اساساً می‌توان نقشی برای دین در توسعه قائل شد و اگر نقش آن را اجمالاً بپذیریم، این نقش چیست و در کدام‌یک از مراحل یا اجزای توسعه و به چه نحو ایفا می‌گردد؟ در تعریف مفهوم توسعه و تعیین ابعاد آن؟ در انگیزه‌بخشی برای مطالبه توسعه؟ در هدف‌گذاری و تعیین اولویت‌ها؟ در طراحی مسیر؟ در انتخاب ابزار و تنظیم ساز و کارهای مناسب و تدوین اصول و شرایط حاکم بر برنامه‌ها؟ پرسش‌های اخیر از تأملاتی است که پس از پشت سر گذاردن بحث‌ها و مراحل پیشین و طرح مجدد جدی‌ترین سؤال پیش روی این قبیل حکومت‌ها موضوعیت پیدا کرده است: غرض از تشکیل حکومت دینی چیست؟<sup>۲</sup>

بحث ما در این نوشتار، ذیل عنوان اخیر قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد که برای جامعه ما در شرایط کنونی از موضوعیت بیشتری هم برخوردار است.

فرض و قبول نقشی برای دین در توسعه، با سه تردید جدی مواجه است: «تردید سکولاریستی»؛ «تردید روشنفکرانه» و «تردید عمل‌گرایانه». این مقاله در صدد است با تشریح و سپس تعریض بر این تردیدها و تلاش برای رفع آنها، اولاً جایگاه دین را در توسعه احراز و اثبات نماید و ثانیاً نقش آن را در توسعه نشان دهد و بالاخره با جلب همراهی و اذعان جمعی به ضرورت داشتن دیدگاه دینی در اتخاذ یا طراحی الگوی مناسب توسعه برای ایران، باب ورود به مرحله چهارم بحث «دین و توسعه» را بگشاید؛ بحثی که تاکنون جز به نحو جسته و گریخته بدان پرداخته نشده است: «شاخص‌ها و مشخصه‌های توسعه متأثر از دین چیست؟»



## تردیدهای وارده

### تردید سکولار

این تردید از سوی کسانی مطرح می‌شود که اولاً نگاهی منفی یا نامؤثر به دین دارند و از این حیث، دنباله‌تلقی‌تعمیم‌یافته و کلاسیک از دین محسوب می‌شوند؛ و ثانیاً توسعه را یک مبادره علمی، فنی و مدیریتی صرف قلمداد می‌کنند که نه تنها به دین، بلکه به هیچ عنصر مرامی و ایدئولوژیک دیگری هم نیاز ندارد. برحسب این تلقی، نه تنها نقش و رسالتی برای دین در فرایند توسعه نمی‌توان قائل شد، بلکه هرگونه مداخله از سوی دین، موجب اختلال و آسیب در آن خواهد گردید<sup>۳</sup>. تردید و مخالفت لیبرال‌ها در این بین، حادث‌تر و اساسی‌تر از این است که دین یا غیر دین، عهده‌دار طرح و پیشبرد توسعه باشد. آنان اساساً با هرگونه برنامه‌ریزی منجر به افزایش مداخله دولت‌ها در سازوکار طبیعی امور، مخالفند؛ چرا که آن، مستلزم هدف‌گذاری‌های مشترک در سطح خرد و کلان اجتماعی است که خود، موجب تحمیل و تحدید آزادی‌های فردی خواهد شد. دولت در مشرب لیبرال، تنها عهده‌دار تسهیل امور و تمهید بسترهای اجتماعی است و نقشی در تعیین اهداف و مسیر نیل به آنها ندارد<sup>۴</sup>.

### تردید روشنفکرانه

تردید روشنفکران دینی عمدتاً برخاسته از تشکیکی است که در قلمرو دین و نحوه عمل آن وارد کرده‌اند. بحث‌های مربوط به دین حداقلی در مقابل دین حداکثری (سروش، ۱۳۷۷) و طرح راهبردهای بدیل توسعه دینی نظیر «خودسازی» به جای «جامعه‌سازی» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۵۰-۲۴۷؛ ۱۳۸۵) یا «حکومت دینداران» به جای «حکومت دینی» (سروش، ۱۳۷۶: ۳۵۷) و علمی محسوب کردن توسعه و انفصال آن از هرگونه اهتمام فردی و اجتماعی دینداران<sup>۵</sup>، ناظر به همین نوع تردید در قبول نقشی برای دین در توسعه است. بر اساس این تلقی، هرگونه افزودن بر مسئولیت‌های دنیوی و جمعی دین و القای جهت‌مندی به آن، قراردادن دین در معرض انواع آسیب‌ها و ابتلائات است و منجر به دور افتادن از اغراض اصیل‌تر آن می‌گردد<sup>۶</sup>. این نگرش هم، به تلویح بر ماهیت صرفاً علمی، فنی و مدیریتی توسعه و عام و عالمی بودن شاخص‌های آن تأکید دارد و بر امکان اخذ و اقتباس از دیگران با هر مرام و آیینی، صحه می‌گذارد<sup>۷</sup>.



## تردید عمل‌گرایانه

تردیدِ اخیر برآمده از ناتوانی یا کوتاهی دولت‌مردانِ یک نظامِ مرامی است که به تبع دشواری‌های در انداختنِ طرحی نو از یک‌سو و دچار شدن به اقتضانات عمل در سوی دیگر، از تعقیب اهداف آرمانی مطرح در اوان تأسیس، دست برداشته و به الگوهای تجربه‌شده، کم‌مؤونه و در دسترس اکتفاء نموده‌اند<sup>۸</sup>. البته اثر عوامل دیگری چون تغییر فضا و شرایط جهانی و دگردیسی‌های نظری-ایدئولوژیک برخی از دولت‌مردان به تبع آن را نیز باید بدان افزود. آنان ممکن است در آغاز بر ضعف و قصور خویش در تعقیب آرمان‌ها به سبب صعوبات کار اذعان نمایند و خود را هم از این بابت سرزنش کنند؛ اما به تدریج با تئوریزه کردن امر واقع و علمی، فنی و مدیریتی قلمداد کردن توسعه، به متابعت عملی از مبانی سکولاریستی در این باب مبادرت می‌ورزند. مجال دادن به دین برای تأثیرگذاری بر توسعه از نظر ایشان، حداکثر تا بومی‌سازی و دست‌کاری‌های جزئی است و تا انجام برخی حذف و ترکیب‌های نه‌چندان شالوده‌شکن تسری پیدا می‌کند.

باید توجه داشت که بحث از نقش‌آفرینی دین در توسعه و در تعریف و هدف‌گذاری آن، بسی فراتر از سیاست‌های کلانی است که در برنامه‌های پنج‌ساله و بودجه‌ریزی‌های یک‌ساله دولت‌ها متجلی می‌شود. به همین رو هم باید آن را در سطحی بالاتر از منازعات رایج میان گرایش‌های چپ و راست و مدرن که در ادوار مختلف جمهوری اسلامی برسر کار بوده‌اند، طرح و تعقیب کرد. با این که میان این سطوح، یعنی «اهداف عالی‌نظام» و «سیاست‌های اصولی برنامه‌ها» ربط و ترتب منطقی برقرار است؛ جریان وقایع و تحولات، خصوصاً در نقاط عطف تاریخی یک جامعه چنان پرشتاب است که مجال تنظیم درست امور و رعایت منطقی مراحل را کمتر فراهم می‌آورد. فشار اقتضانات در چنین وضعیت‌هایی موجب می‌گردد تا کارها نوعاً به صورت مقطعی، موردی و از میانه دنبال شوند. این شاید عمده‌ترین دلیل غفلت دولت‌مردان یک حکومت مرامی است از امعان نظر جدی به اغراض برپایی حکومت و رصد دائمی نسبت هر لحظه آن با مقاصد نهایی. به جز این البته دلایل دیگری در نضج‌گیری و فراز آمدن جریان عمل‌گرایی در تجربه جمهوری اسلامی وجود داشته که شناسایی و ابراز آن مستلزم واکاوی دقیق‌تر اتفاقات این دوران و بررسی موشکافانه فرایندی است که به چرخش‌های فکری برخی از دولت‌مردان انقلابی منجر گردیده است<sup>۹</sup>.



تردیدهای سه‌گانه مطرح در نقش‌آفرینی دین در توسعه را باید با مبنای اتخاذشده همان سه جریان، مورد بررسی و محاجه قرار داد و در رفع آنها تلاش کرد. تردیدها به‌جز تأثیرپذیری از جریان عمومی عرفی‌شدن و سیطره اندیشه مدرن بر فضای جهانی، دارای مبانی و منشأهای متفاوتی هستند که باید به‌نحو مستقل به آنها پرداخت. مبنای تردید سکولار، نگرانی از بابت رعایت نشدن «اقتضائات توسعه» است و البته اعتقاد به ناتوانی‌های ذاتی دین. در روشنفکری دینی اما از «دغدغه دینداری» و نگرانی برای آسیب رسیدن به گوهر ثمین دین برخاسته است<sup>۱۰</sup> و در عمل‌گرایان، ناشی از دشواری راه است و در عین حال لزوم کسب و ثبت توفیقات عملی به نام «حکومت دینی» که موجب سرفرازی دین گردد. اتفاقاً هر سه جنبه مورد اشاره، یعنی «حکومت دینی»، «دینداری» و «توسعه» از جدی‌ترین دغدغه‌های امروزی جامعه ایران هم هست.

### توفیقات حکومت دینی

همان‌طور که اشاره شد، عمل‌گرایان دینی به دلایل پیش‌گفته، از جمله صعوبات کار، از نیل به الگوی دینی بدیل در توسعه انصراف حاصل کرده و راه کوتاه شده الگوبرداری از تجربیات موفق جوامع توسعه‌یافته را در پیش می‌گیرند و در عین حال برای اقباع خویش و توجیه دینداران، تلاش دارند تا با القای ناممکن بودن طرح‌انگاره‌های بدیل، پیاده‌سازی موفق الگوهای دیگران را به حساب توفیقات حکومت دینی بگذارند. لذا برای رفع این نوع تردید در نقش‌آفرینی دین در توسعه، لازم است ملاک ارزیابی توفیق حکومت دینی را از طریق تأمل در اغراض تشکیل آن مورد بازبینی قرار دهیم.

ارزیابی توفیقات حکومت دینی در پایین‌ترین سطح، مبتنی است بر معیارهای عام و مشترک بشری و در بالاترین سطح، ناظر بر اغراضی است که برای تحقق آنها برپا گردیده است. لذا برای ارزیابی توفیق یا عدم توفیق و همچنین بررسی صحت مسیر و درستی جهت‌های اتخاذ شده، باید به اغراض مطرح شده آغازین توسط بنیانگذاران و سخنگویان آن مراجعه کرد یا صورت‌های محتمل آن را واری نمود.

بدیهی است که همه ادیان، تشکیل حکومت دینی را در برنامه و تجربه خود نداشته‌اند؛ یعنی نه به دنبال آن رفته‌اند و نه بدان دچار شده‌اند. آیین زردشت، بودیسم و مسیحیت اما از آن دسته‌اند که ناخواسته و بدون برنامه و آمادگی پیشینی، با حکومتی همراه و

عجین گردیده و پس از کسب یک تجربه ناموفق، از سودای آن انصراف حاصل کرده‌اند. دستة سومی هم هستند که به انحای طُرُق به دنبال آن بوده‌اند و برخی هم بدان نائل آمده‌اند؛ مثل اسلام شیعی در ایران پس از انقلاب. بنابراین جا دارد به سراغ نوظهورترین تجربه قصدشده حکومت دینی رفت و از مهمتین به آن پرسید: غرض از تعقیب و تشکیل حکومت دینی در ایران چه بوده است؟ پاسخ این سؤال برای قائلین به هر دو راهبرد «عمل به تکلیف» و «عمل برای نتیجه» موضوعیت دارد<sup>۱۱</sup>. یعنی هر دو گروه ملزم به پاسخگویی هستند. اولی باید پاسخ دهد که غرض شارع از القای این تکلیف چه بوده است و دومی باید بگوید که در تلاش برای اقامه حکومت دینی، به دنبال چه نتیجه‌ای بوده‌اند؟ تأمل و پاسخ بدین سؤال مبنایی برای کارگزاران نظام تا زمانی که از عقبه آن انفصال حاصل نکرده‌اند نیز موضوعیت دارد و باید خود را در هر تصمیم و اقدامی با آن مواجه ببینند.

### انگیزه‌های برپایی

برپایی حکومت دینی حتی برای ادیانی که آن را به مثابه یک آرمان مهم تعقیب می‌کنند، حکم هدفی میان‌برد را دارد و به منزله ابزار و وسیله نیل به اغراضی والاتر محسوب می‌شود و در هیچ مصداقی از ادیان سیاسی-اجتماعی تعقیب‌کننده آن، هدفی فی‌نفسه مقدس به‌شمار نیامده است<sup>۱۲</sup>. انگیزه‌های تشکیل حکومت دینی و برقراری پیوند میان دین و دولت، به نظر می‌رسد از این شش الگو که در ادامه معرفی می‌شوند، بیرون نباشد. انگیزه نخست را باید بیشتر در بین ارباب قدرت جست و چهارمی هم عمدتاً حکم برچسب را دارد. بقیه موارد اما نوعاً از سوی متدینین طرح و تعقیب شده‌اند:

### تلطیف قدرت

غرض و هدف اصلی در این الگو، در اختیارگرفتن قدرت بوده است و دین، ابزار توجیه و مشروعیت‌بخشی و همراه‌سازی مردم با حاکمان است. تجربه بسیاری از حکومت‌های اسماً دینی در تاریخ، مؤید وجود همین انگیزه در حکومت‌گران است. بدیهی است این الگو صرفاً درباره حاکمان بر سریر قدرت که از انگیزه دینی سرشاری نیز برخوردار نیستند، صدق می‌کند؛ لذا چندان ربطی به مصداق مورد نظر ما ندارد.



## ابقاي دين

انگیزه در این الگو، کسب حمایت از قدرت مستقر برای ابقای دین، خصوصاً در نخستین مراحل تأسیس و استقرار یا در وضعیت‌های بحرانی و وجود تهدید از سوی ادیان رقیب است. این انگیزه می‌تواند سوییۀ دیگر الگوی پیشین باشد که دینی ساختن حکومت را هدف مشترک دولتمردان و دینداران می‌سازد. تجربه نضج‌گیری و رشد آیین زردشت در برابر سلسله‌های ایرانی، ورود مسیحیت به دربار امپراطوری روم در قرن چهارم و حکومت بودایی آشوکا در هند سده سوم قبل از میلاد را می‌توان مصادیقی از این اغراض قلمداد کرد. این الگو نیز عمدتاً مربوط به اوان تأسیس و استقرار ادیان است و برای ادیان مستقر و دارای تداوم تاریخی نظیر اسلام چندان موضوعیتی ندارد.

## حفظ خلوص نژادی

همراه شدن دین با دولت در این الگو صرفاً به منظور حفظ قوم و پیروان خویش از مخالفت نژادی با اقوام و آیین‌های دیگر است. تشکیل حکومت یهودی اورشلیم در قبل از میلاد مسیح و تأسیس اسرائیل در اندیشه بنیانگذاران دینی آن در قرن گذشته را می‌توان، مبتنی بر چنین اغراضی شمرد. این انگیزه طبعاً برای ادیان دارای داعیه جهانی، بلاموضوع است.

## ایجاد بهشت زمینی

این غرض بیش از آن که از سوی ادیان و حتی قائلین و فعالین تشکیل حکومت دینی ادعا شده باشد؛ از جانب مخالفین آن راهبرد و به مثابه یک برچسب مطرح گردیده است. در عین حال از ذهن و نظر منتسب‌شدگان به آن نیز به کلی غایب نیست؛ زیرا بدیهی است که نمی‌شود به مثابه کشوری در کنار کشورهای دیگر - که مورد مقایسه هم قرار می‌گیرند - حضور یافت و نسبت به وضع رفاه و آسایش مردمان آن بی تفاوت بود. ضمن این که نیل به سطحی از تنعم و رفاه و نه لزوماً در حد بهشت زمینی، نتیجه طبیعی یک نظام عادلانه و زنده است و تغیری هم با تعقیب اهداف متعالی‌تر دین ندارد.

## افزایش جمعیت پیروان

یکی از انگیزه‌های مهم ادیان در پیوستن به قدرت یا تصاحب آن، در اختیار گرفتن ابزار موثر قدرت در گسترش قلمرو پیروی و افزایش جمعیت پیروان است. کم نیستند ادیانی که از تصرف اقالیم به شیوه‌های مختلف، برای افزودن بر جمعیت پیروان استفاده کرده‌اند. این انگیزه که صرفاً برای ادیان جهانی موضوعیت داشته و شیوه آن نیز به تبع تغییر شرایط، عوض شده است، می‌تواند یکی از انگیزه‌های مطرح برای مصداق مورد بررسی ما در این مقاله، یعنی برپایی حکومت دینی در ایران باشد.

## تقویت و تعمیق دینداری

اغراض پیش از این اگر تمهیدی و کمی به‌شمار آیند؛ غرض اخیر در برپایی حکومت دینی، کیفی و غایی است. مطابق این الگو، غرض از تشکیل حکومت دینی، پیاده‌سازی و عملیاتی نمودن عقاید و آموزه‌های دینی است به‌تمامه و در بستری مساعد و همراه، تا دینداری برای جمعیت هرچه بیشتری از انسان‌ها تسهیل گردد و به جانب آن بیشتر ترغیب گردند<sup>۱۳</sup>. فراهم آوردن محیط اجتماعی همراه، و رفع موانع بی‌شمار دینداری و کاستن از هزینه‌های آن، هم به افزایش جمعیت پیروان، هم به تقویت اهتمامات دینی و هم به تعمیق آن کمک می‌کند.

به نظر می‌رسد این غرض، بیشترین انطباق را با مصداق مورد بررسی ما، یعنی برپایی جمهوری اسلامی در ایران دارد و جدی‌ترین پرسش‌ها برای تعریض بر عمل‌گرایی دولتمردان این نظام که موجب طرح تردیدهایی از سوی ایشان در ضرورت نقش‌آفرینی دین در الگوی توسعه آن گردیده است، از همین جا برخاسته باشد.

با توضیحات فوق، پرسش مصداقی ما که تجربه اخیر برای تشکیل حکومت دینی مبتنی بر کدام یک از انگیزه‌های فوق بوده است، پاسخ خود را خواهد یافت. اگر بپذیریم که غرض از مداخله در سیاست و تلاش برای به‌دست‌گیری قدرت و تشکیل حکومتی به نام دین در دوره اخیر، به ترتیب اهمیت و اولویت، موارد ۶ و ۵ و ۴ است، «حکومت دینی» از همین نقاط با مسئله‌ای به نام «توسعه» ارتباط پیدا می‌کند.

باید توجه داشت که «افزایش رفاه و خوشی» یا به تعبیری ایجاد بهشت زمینی، از وظایف اصلی و اهداف غایی دین نیست، اگر چه ممکن است پیامد پیروی صادقانه دین هم باشد.



«افزودن بر جمعیت پیروان» و حتی «بسط و تعمیق دینداری» هم، هدف‌های غایی دین محسوب نمی‌شوند؛ آنها مقدماتی‌اند برای متحول ساختن انسان در تمامی ابعاد وجود<sup>۱۴</sup>. از این رو لازم است تصریح شود که غرض از تشکیل حکومت دینی و درگیر شدن با مسئله توسعه به عنوان امری تبعی، در نهایت، عملیاتی کردن تعالیم و احکام دینی است برای تأثیرگذاری عمیق بر زندگی فردی و اجتماعی پیروان.

عمل‌گرایان مردد در تعقیب این هدف و عاجز از در انداختن الگوی توسعه بدیل و فرید، یعنی منطبق بر معیارهای اصیل دینی، ناگزیر باید به این سؤالات پاسخ گویند که: با انصراف از تعقیب این اغراض، چه توجیهی برای پرداخت آن همه هزینه و صرف آن همه انرژی و طرح آن شعارها در مرحله خیزش انقلابی و فروپاشی نظام پیشین برای نیل به حکومتی دینی، وجود داشت؟ همچنین چه اصراری بر جعل و حفظ پسوند «دینی» برای حکومتی است که سودای تحقق اهداف دینی ندارد؟ الا با هدف تطیف قدرت و همراه‌سازی مردم با خود که پیش از این اشاره شد و از ساحت مقاصد بنیان‌گذاران این نظام نفی گردید. و بالاخره چگونه می‌توان کسب احتمالی توفیق نسبی در پیاده‌سازی الگوی دیگران را به حساب چنین حکومتی گذارد و آن را موجب سربلندی دین محسوب کرد؟

عمل‌گرایان دینی با ادامه این مشی و باقی‌ماندن بر سر آن تردید، اولاً خود را در وضعیتی پارادکسیکال قرار داده‌اند و ثانیاً حکومت دینی را به نقض غرض دچار ساخته‌اند.

برخی از متفکران و اسلام‌شناسان معاصر، ضمن اذعان به وجود انگیزه و اغراض مذکور مثل تعمیق دینداری، معتقدند که راهکار تحقق آن، منحصر به تشکیل حکومت دینی نیست و استفاده از ابزار سیاست و متوسل شدن به قدرت نیز با توجه به تجربیات دیگران، راه حل مناسبی برای آن نمی‌باشد و بهتر است به‌جای راهبرد تشکیل حکومت دینی و جامعه‌سازی از بالا، از راهکار خودسازی و تکثیر مؤمنان از پایین استفاده شود که هزینه و آسیب کمتر و دستاوردهای مطمئن و بیشتری دارد و با مشی مشفقانه و مبشرانه ادیان هم سازگارتر است (بازرگان، ۱۳۷۷: ۸۶، ۸۸، ۱۱۸؛ سروش، ۱۳۷۶: ۳۵۷-۳۵۴، ۳۷۸-۳۷۷؛ ملکیان، ۱۳۸۱، ۱۳۸۵: ۲۵۰-۲۴۷). این نقد و ایراد توسط روشنفکرانی طرح و بیان شده است که در عین پذیرفتن حقانیت دین و لزوم بسط و تعمیق آن و کارساز دانستن راه‌حل‌های دینی در عصر حاضر<sup>۱۵</sup>، اولاً در قلمرو ادعا شده برای دین<sup>۱۶</sup> و ثانیاً در خط مشی اتخاذ شده برای بسط و حفظ آن حرف دارند<sup>۱۷</sup>. طرح این تعریضات، مدخلی

است برای ورود به دسته دومِ تردیدها که از جانب روشنفکران دینی در این باره مطرح شده است.

## دینداری و روشنفکری

به منظور صورت‌بندی و ساده‌سازی مسئله و با اندکی تسامح می‌توان نقد و تردید روشنفکران دینی بر قرائت‌های رسمی و سنتی<sup>۱۸</sup> دربارهٔ مداخلات اجتماعی - سیاسی دین را در سه محور زیر خلاصه کرد:

۱- دربارهٔ «اغراض دین»؛

۲- دربارهٔ «قلمرو دین»؛

۳- دربارهٔ «راهبرد بسط دینداری».

اتفاقاً هر سه، از محورهای مهم و تعیین‌کننده در طراحی یک مدل توسعه هستند و حل و فصل اختلافاتِ محتمل بر سر آنها می‌تواند تردیدهای موجود دربارهٔ نقش و جایگاه دین در فرایند توسعه را نیز برطرف نماید.

«اغراض» منطقاً، تعیین‌کنندهٔ «قلمروها» هستند و در ترکیب با هم، انواع «راهبردهای» مناسب خود را رقم می‌زنند. این مبنای عقلی، تنها قادر است شکل و مناسبات میان این سه را تعیین کند و تکافوی لازم برای ترسیم خطوط و تفصیل محتوایی آنها را ندارد؛ به همین رو باید به سراغ خود دین رفت و تفصیل آنها را از آنجا به دست آورد. پس می‌توان گفت که هرگونه بحث و تأمل دقیق در این باره، مستلزم رفت و بازگشت‌های مکرر میان عقل و نقل است تا نیل به برداشتی که تأییدات لازم و کافی از هر دو جانب را داشته باشد. تمسک به نقل را هم در اینجا از آن رو جایز شمردیم که طرف بحث، روشنفکران دینی هستند و به صحت و اعتبار آموزه‌های دین، اعتقاد دارند.

سوالات مشترک و پیشینی ما در مراجعه به متون، به منظور بررسی و حل و فصل اختلافات احتمالی بر سر مقولات مذکور، بسیار بسیط و روشن است و از این قرار:

۱. «اغراض» و اهداف مورد نظر اسلام چیست و چه ترتیب و اولویتی برای آنها قائل است؟  
۲. آیا اسلام تصریحی بر «قلمرو» و حیطة اهتمام و عمل خویش دارد و اگر بلی، مشخصات آن چیست؟



شیوه تأثیرگذاری سکوت اختیار کرده است؟ اگر خیر، راهکار آن برای تأثیرگذاری کدام است؟ با وجودی که مبنا و مسیر اتخاذ شده برای بررسی تعریضات روشنفکران دینی، کاملاً روشن و مجاب‌کننده است و از پشتوانه‌های عقلی کافی نیز برخوردار است؛ اما هنوز موانع دیگری وجود دارد که امکان گفت‌وگو و احتجاجات درون‌دینی با ایشان را از ما سلب می‌کند. جریانات اخیر روشنفکری دینی در واقع با قبول هرمنوتیسم معرفتی و طرح مسئله قرائات و قائل شدن نسبیت در فهم و تفسیر متن، راه حصول نتیجه از این طریق را به روی خود و دیگران بسته‌اند. پس در این شاخه نیز باید از ارجاعات درون‌دینی صرف نظر نمود و به همان چارچوب‌های عقلی برای پاسخ به تردیدهای آنان اکتفا کرد. لاجرم ما نیز از همین مسیر خواهیم رفت.

## اَعْرَاض

به نظر می‌رسد که کم‌ترین اختلاف از بین مقولات فوق، بر سر اغراض دین پدید آمده است. اگر به بحث‌های درگرفته در اطراف آن با تأمل نظر شود، مشخص می‌گردد که آن مباحثات هم معطوف و ناظر به سطوح دیگر مسئله بوده‌اند. جدی‌ترین نقد و تردیدهای روشنفکران دینی در قبول نقشی فعال برای دین در دنیا، در جامعه و در حکومت، ناشی از دل‌نگرانی‌های مشفقانه آنان بوده است برای منسی و مغفول ماندن غرض اصلی دین در بحبوحه عمل و میدان‌داری‌های سیاسی-اجتماعی<sup>۱۹</sup>؛ مسئله‌ای که به زعم ایشان، هم وقوع احتمالی دارد و هم در صورت وقوع، آسیب‌های فراوان. این تعریض اگرچه به غرض دین اشاره می‌نماید، اما محل نزاع آن، قلمرو و راهبردهای اتخاذ شده برای آن است. با روشنفکران دینی برای این دل‌نگرانی‌ها می‌توان همدلی نمود؛ اما در این که تنها راه حل آن، انعزال کلی دین از صحنه زندگی باشد، البته تردید وجود دارد. به نظر می‌رسد که برخلاف راهکار «صیانت احترازی» ایشان، مناسب‌ترین روش برای حصول اطمینان از رفع لغزش و نگرانی برای اغراض دین، طرح و تعقیب بی‌کم و کاست آن باشد در تعریف توسعه و در هدف‌گذاری آن. با بالابردن حساسیت‌ها نسبت به اهداف دین و تعقیب آنها در جهت‌گیری‌های توسعه، دینداران را به جای انفعال و انزواگزی، به فعالیت هر چه بیشتر و دقیق‌تر برای یافتن یا ابداع الگوی مناسب توسعه تحریض کرده‌ایم.



## قلمرو

به نظر می‌رسد که در تشخیص و ارائه تصویری صائب از «قلمرو دین»، خلط و خطایی وجود دارد؛ زیرا غالباً آن را با مقوله دیگری که باید «انتظار از دین» نامید، اشتباه می‌گیرند. انسان آگاه و مختار حق دارد بر اساس سلايق و نیازهایی که در خود تشخیص می‌دهد، از میان ادیان واجد آموزه‌های مختلف، دست به انتخاب بزند؛ اما حق ندارد از پیش خود برای ادیانی که به او عرضه شده‌اند، قلمرو تعیین کند. کاری که برخی از روشنفکران دینی با جواز فهم هرمنوتیکی از دین، انجام داده‌اند و می‌دهند و مثلاً قرائت‌های حداقلی، فردگرا یا عرفانی را بر قرائت دیگر از دین، مرجح می‌شمرند؛ بی‌آن که خود را به ارائه شواهد و استنادات درون‌دینی برای آن ملزم بدانند. این در واقع تحمیل کردن انتظار خویش از دین است بر قلمرو آن، که منجر به از خاصیت و از اثر افتادن آن دین می‌شود و حقیقت و حقانیت آن را آزمون‌ناپذیر می‌سازد. به‌علاوه، این کار، نظیر همان پرستش و پیروی از خدای خودساخته است که اثری بر آن مترتب نیست و هیچ عقل سلیمی هم آن را بر نمی‌تابد و توصیه نمی‌کند.

پس راهکار بدیهی و نخست در مسئله قلمرو، همان مراجعات درون‌دینی است و به‌دست آوردن تصریحات و تضمینات هر دین درباره حیطه عمل و اهتماماتش. این بیان به‌طور ضمنی، بر تمایز دیگری میان این دو مقوله انگشت می‌گذارد و آن، تخصیصی بودن قلمرو دین و تعمیمی بودن انتظار از دین است، به این معنا که قلمرو دین، یکی از فصول تمایزبخش ادیان از یکدیگر است و به مخاطبان کمک می‌کند تا انتخاب خویش از میان آنها را بر حسب معیارهای عام انتظار از دین شکل بدهند. این که انتظار از دین به معنای عام آن را مخاطبان از کجا به‌دست می‌آورند و تا چه حد توان جمع‌آوری اطلاعات لازم برای انتخاب و امکان ارزیابی صائب از ادیان، به دور از تمایلات و تعصبات و آجوائ غالب را دارند؛ البته بحث پیچیده‌ای است که تفصیل آن را نیز باید در جای دیگری دنبال کرد.<sup>۱۰</sup> از مدخل انتظار از دین هم که ما آن را باب مناسبی برای بررسی قلمرو دین ندانستیم، می‌توان متعرض مدعای تقلیل‌گرایانه روشنفکران دینی درباره حیطه عمل و اهتمامات دین شد. انتظار عقلی و منطقی از دین، خصوصاً دین مدعی کمال و تامیت آن است که قلمرو خویش را تا فراگرفتن هر چیزی که زیست و سلوک انسانی را متأثر می‌سازد، بگستراند یا با بی‌تفاوتی از کنار آنها نگذرد. قلمرو دین بر این اساس، همان چارچوب



دربرگیرندهٔ زیست و سلوک انسانی است و منظور از زیست و سلوک هم، ارتباطات چهارگانه‌ای است که برای هر ذات انسانی در حیات دنیوی متصور است: «ارتباط با طبیعت»، «ارتباط با هم‌نوعان»، «ارتباط با خود» و «ارتباط با عالمِ ماوراء». در مقابل این تلقی گسترده از حیطة عمل دین، می‌توان از سه تلقی زیر یاد کرد:

۱. نامعتقدین به ادیان که بر سه ارتباطِ نخست صحنه گذارده‌اند و چهارمی را اساساً موهوم و یا قابل تحویل به همان ارتباط با خود می‌دانند؛
  ۲. دیدگاهی که دین را منحصر در ارتباطات نوع چهارم دیده است و چندان موافق تسری و تحدی دین به دیگر عرصه‌های زندگی نیست (سروش، ۱۳۸۵)؛
  ۳. دیدگاهی که به تأسی از راسل، از میان سه رابطهٔ با طبیعت، با انسان‌های دیگر و با خود، سومی را برای دین از همه مهم‌تر می‌داند (ملکیان، ۱۳۸۵).
- باید توجه داشت که حتی اگر بعضی از ارتباطات چهارگانهٔ مذکور را خارج از قلمرو دین بدانیم و دین را تنها در ارتباط «با ماوراء» یا در ارتباط «با خود» محصور سازیم؛ اولاً به دلیل یگانگی وجودی انسان و ثانیاً تأثیر و تأثراتی که از هر یک از این روابط بر سطوح دیگر منتقل می‌شود، نمی‌توان در قبال حیطة‌های دیگر بی‌تفاوت ماند یا بی‌اعتنایی پیشه کرد و در عین حال به دین به مثابهٔ عنصری جدی و تأثیرگذار در زندگی باور داشت.

## راهبرد

در جایی که عوامل متعددی دست‌اندر کار تأثیرگذاری بر انسان است، بی‌اعتنایی نسبت به تأثیرات آنها و اکتفا به ابلاغ و موعظهٔ صرف، ره به جایی نمی‌برد؛ هرچند ممکن است گویای نوعی آزاداندیشی و اعتماد به انسان باشد و اعتماد به نفس و تکلیف‌گرایی معصومانه را از مدعی به نمایش بگذارد. راهبرد ابلاغ صرف و یا ابلاغ توأم با نشان دادن الگو که غالباً از نوع فراخوانی به خود می‌باشد، حتی با افزودن مواعظ تربیتی برای مخاطبان، نمی‌تواند جز معدودی از خواص را که قادر به راهیابی و درپیش گرفتن زیست و سلوکی متفاوت از دیگران و در محیطی ناموافق هستند، با خود همراه سازد.

بی‌اعتنایی نسبت به بستر مساعد و فراهم‌آوری زمینه‌های لازم برای رشد و تعالی، نه تنها با رویهٔ ادیان جهانی و عام‌گرا و سیرهٔ پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) مطابقت ندارد، بلکه با اصول تردیدناپذیر دانش جامعه‌شناختی و مبانی روانشناسی مبنی بر لزوم سازگاری و

همنوایی بیرون و درون هم در تغایر است. مگر این که منظورمان از دیانت، همان روش انزواگزیین صوفیان و تکالیف سخت مرتاضان باشد که در حرکتی خلاف جریان، تنها معدودی را به مثابه نمونه‌های «شگفت اما ممکن» به نمایش می‌گذارند و یا همچون «جنبش‌های نوپدید دینی»<sup>۱</sup> است که خود را برای مصرف در میان پرده‌های فراغت و تفنن و معنویت‌درمانی عرضه می‌دارد.

ناگزیری دین از اهتمام و نقش‌آفرینی در امر توسعه، از مسیر دیگری که با قرائت مورد قبول روشنفکران دینی هم متلائم است، قابل احراز است. اگر بر همان تعریف حداقلی دین به مثابه «تلاش برای تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسان»<sup>۲</sup> ملتزم باشیم، باید بپذیریم که لازمه تأثیرگذاری از یک‌سو، شناخت انسان است و در نظر گرفتن ظرفیت و اقتضائات وجودی او، و از سوی دیگر، ملاحظه دو وجه ایجابی و سلبی است در فرایند تأثیرات و تلاش برای اثرگذاری مثبت و مورد نظر در بستری که تأثیرات منفی و مخل، تحت کنترل قرار گرفته‌اند. براین اساس، یک دیندار فعال صاحب دغدغه همواره با این سؤالات مواجه است:

- چه تمهید و اقدامات ایجابی از سوی دین برای متأثر ساختن زیست و سلوک انسان‌ها توصیه شده است؟
- دیگر عوامل تأثیرگذار بر الگوی زیست و سلوک انسانها که در رقابت یا تعارض با دین قرار دارند، کدامند؟
- چگونه می‌توان اثر ناهم‌سوی آنها را برای درپیش گرفتن زندگی دینی کنترل کرد؟ از تأمل برای یافتن پاسخ به این سؤالات، چنین به دست می‌آید که هر تلاشی که فرد برای فراروی از وضع و حال موجود و سامان‌بخشی به زیست و سلوک خود به خرج دهد، از یک‌سو او را با دین و از سوی دیگر با مسئله توسعه درگیر خواهد ساخت و نتیجه عملی آن، تمایز یافتن ساختاری و رفتاری محیط اجتماعی او است؛ و این یعنی واقع شدن در مسیر توسعه بر اساس یک الگوی خاص.

پس داشتن حساسیت نسبت به محیط اجتماعی دینداران و تمهید بستر مساعد برای زندگی دینی پیروان، یک اهتمام و مبادره اجتناب‌ناپذیر است و در صورت تدوام، واجد آثار ماندگاری خواهد شد که در سطح اجتماعی، موجب ممتاز شدن آن از جوامع دیگر می‌گردد.



متقابلاً نیز توسعه نیازمند مبنا و چارچوب‌هایی است که باید از جایی نظیر دین اخذ نماید. وابستگی و نیاز توسعه به دین و بدیل‌های آن، اگر به تفصیل واریسی و شکافته شود، لااقل در سه سطح خود را نشان خواهد داد. این را به جز از طریق واکاوی عقلی، می‌توان با مراجعه به تحلیل‌های روشنفکران دینی از مسئله نیز به دست آورد:

۱- نقش پیشینی و مقدمه‌ای توسعه در تمهید شرایط و فراهم‌آوری زمینه‌های بسط و تعمیق دینداری؛

۲- نقش توسعه متلائم با زندگی دینی پیروان. یعنی هماهنگ شدن ساختارها و فرایندهای جاری، با زیست و سلوکی که در یک فضای توأم با اهتمام و دلمشغولی‌های دینی شکل می‌گیرد؛

۳- نقش پیامدی توسعه به منزله محصول این جهانی دیانت؛ یا به تعبیر دیگر، نیل به سعادت دنیوی که ادیانی نظیر اسلام وعده آن را نیز به پیروان خویش داده‌اند.<sup>۲۲</sup>

تأمل ملکین در اطراف پرسش همیشگی «چه باید کرد؟» که معتقد است برای ادیان نیز به نحو جدی مطرح بوده است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۴۶-۲۴۵)، او را متعرض سطح نخست بحث کرده است؛ هرچند به آن تصریح یا اذعان نداشته باشد. گرچه دین، پرسش همیشه مطرح «چه باید کرد؟» را برای بشر بازتجدید می‌نماید، اما نقش اصلی آن در تلاشی است که صرف پاسخ گفتن به آن می‌کند و آن نیز مستلزم پیمودن همان مراحل است که در فوق به آن اشاره شد؛ یعنی داشتن درکی از انسان و قابلیت‌های او و تمهید بستری مناسب و شرایط مقتضی برای عمل. همین کافی است تا فرد دیندار را از یک موضع دینی، درگیر مسئله توسعه در سطح نخست سازد.<sup>۲۳</sup> تلقی اشمالی ملکین از دینداری که آن را همچون نفس کشیدن، امری بلاانقطاع و وقفه‌ناپذیر و حاضر در تمامی لحظات زندگی می‌داند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۴۸-۲۴۵)، دین را به نحو قاطع‌تری با توسعه در سطح دوم مرتبط می‌سازد.

سروش با بررسی نسبت «مسلمانی و آبادانی» (سروش، ۱۳۷۲: ۳۳۵-۲۹۵)، مستقیماً به سراغ سطح سوم آن رفته است. او با فرقی که میان مسلمان واقعی و فقهی می‌نهد و آن را مؤثر در آبادانی و سرشارشدن زندگی از نیکی و برکات و نعمات می‌شمرد (همان: ۳۲۰)، در واقع به سراغ شأن پیامدی توسعه در سطح سوم رفته و بر اثر دینداری واقعی در نیل به سعادت دنیوی صحنه گذارده است. تحلیل او از عوامل کم‌رشدی مسلمانان که به جز ناپابیندی به عقیده و اخلاق و عمل اسلامی (همان: ۳۱۲)، ناشی از زیستن در

ظُلِّ نظامات خداناپسند است (همان: ۳۲۱)، به سطح اول این بحث اشارت دارد. سرورش که به اهتمام حداقلی به دنیا، آنهم برای فرغت از آن و رفع مزاحمت از پرداختن به حوائج لطیف ثانوی تأکید دارد (سرورش، ۱۳۷۶: ۳۷۳-۳۷۲)، باید واقف باشد که الگوهای مختلف توسعه تا چه حد در تمهید این شرایط یا تنقیض آن و کشاندن انسان‌ها به تمتع حداکثری و غفلت از مقاصد متعالی مؤثرند. او در جای دیگری بر لزوم اتخاذ الگوی منحصربه‌فردی که با عقبهٔ متافیزیکی و مدل آرمانی آن جامعه هماهنگ باشد، اذعان نموده است و می‌پذیرد که توسعهٔ غربی نیز کل یکپارچه‌ایست که نمی‌توان میوه‌هایش را گرفت و ریشه‌هایش را پس زد (سرورش، ۱۳۷۲: ۳۴۶-۳۴۳). به رغم این، سرورش مشخص نمی‌کند که اصرارش بر اخراج دین از عرصهٔ عمومی (سرورش ۱۳۸۵) و تقلیل مسئولیت حکومت دینی به تأمین حوائج اولیهٔ مؤمنان (سرورش، ۱۳۷۶: ۳۷۲)، چه مبنایی دارد؟ اگر دین از نقش‌آفرینی در طراحی الگوی توسعه معاف گردد، عقبهٔ متافیزیکی و مدل آرمانی آن الگوی منحصربه‌فرد را دینداران از کجا باید اخذ کنند؟

تأکید مهندس بازرگان و به تبع او دکتر سرورش بر فرعی بودن دنیا در قیاس با خدا و آخرت (بازرگان، ۱۳۷۷: ۱۲۵، ۱۴۹؛ سرورش، ۱۳۷۶: ۱۹۱) هم نمی‌تواند مقولهٔ توسعه را حتی با عنوان تبعی و تفضلی بودن، از دایرهٔ توجهات دینداران خارج سازد. چنان که هر دو نیز بر آبادی «این» به ترشح «آن» اذعان کرده‌اند (همان: ۸۵، ۱۵۹). بازرگان با این اعتقاد که اهتمام به آخرت به معنی اعراض از دنیا نیست و هدف‌آعلای دین، تعارضی با اهداف نازل‌تر ندارد (همان: ۴۱) و قرآن با امور دنیا نه بیگانه است و نسبت به آن نه بی‌نظر و نه در آن بی‌اثر (همان: ۷۴)؛ بر آنچه در بادی امر، مطرودِ روشنفکری دینی به نظر می‌آید<sup>۲۴</sup>، صحه می‌گذارد؛ ولو با این تبصره که آنچه عاید انسان‌ها می‌شود، محصول فرعی و ضمنی آن است (همان). این‌ها همه بر شأنِ سومی که برای توسعه در نسبتش با دین برشمردیم، تأکید دارند. ایشان احکام قرآنی در باب ارث و نکاح و طلاق و خانواده را مؤثر در فراهم‌آوری بستر سالم آخرت‌شناسی و خداپرستی می‌دانند (همان: ۷۰-۶۸) و بدین طریق بر شأن تمهیدی توسعه برای دین نیز مَهر تأیید می‌نهند. بارزتر از هر جا وقتی است که مهندس بازرگان، دنیا را مزرعهٔ آخرت می‌شناسد (همان: ۷۶، ۹۹) که رساترین تعبیر از قبول ضرورت اهتمام دنیوی دین و داشتن برنامه‌ای منظم و دقیق و سنجیده در کاشت و داشت و برداشت از مزرعهٔ آن است برای آخرت.



مجتهدشبه‌بستری نیز بر لزوم فراهم‌آوری بستری همراه و مناسب برای تحقق و تداوم ایمان صحه می‌گذارد (مجتهد شبه‌بستری، ۱۳۷۹: ۴۱، ۷۹-۷۸)؛ در عین حال معتقد است که ضرورت توسعه و دانش آن، هیچ مبنا و منشأیی در کتاب و سنت و در علوم اسلامی ندارد و لاجرم باید آن را از جوامع توسعه‌یافته اخذ کرد و یا با اتکای به علوم جدید، ابداع نمود. نقش دین به اعتقاد ایشان، محدود به اظهار نظر درباره اهداف غایی توسعه است؛ آنهم به نحو سلبی و در حد اعلام مغایرت یا عدم مغایرت‌ها (پیشین: ۷۵-۷۴، ۸۹). در عین حال روشن نمی‌کند که عهده‌دار ارأئه و جوه ایجابی توسعه که بر تأثیرات شایانش در شکل‌دهی به نظام اجتماعی، و از آن طریق بر سلوک ایمانی پیروان صحه گذارده‌اند، چه کسی و از چه منبعی است و با حذف یا تقلیل نقش تعیین‌بخش دین از این ماجرا، جای آن را کدام مکتب یا فلسفه زندگی می‌گیرد؟ او با احاله پاسخگویی به تمام جنبه‌های مسئله پیچیده‌ای چون توسعه به علم، مهم‌ترین عرصه حضور دین را ناخواسته به نفع گفتمان غالب که بر علم و فن و مدیریت جوامع سیطره دارد، وانهاده است.

بدین طریق چهره‌های شاخص روشنفکری دینی، از مدخلی ویژه و با زبان خاص خود، بر همان وجهی که تردید روا داشته‌اند (بازرگان، ۱۳۷۷: ۴۰؛ سروش، ۱۳۷۲: ۳۱۵-۳۱۳؛ ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۹۷-۲۹۴؛ مجتهدشبه‌بستری، ۱۳۷۹: ۷۵-۷۴، ۸۹) به نحو دیگری صحه می‌گذارند.

هر قدر فردگرا و معتقد به تقدم روانشناسی بر جامعه‌شناسی باشیم<sup>۲۵</sup> و رفع محذورات «انفسی» را بر موانع «آفاقی» مقدم بداریم (ملکیان، ۱۳۸۵) یا «دلیل» را بر «علت» مستولی بشماریم (سروش، ۱۳۷۱: ۳۳، ۱۳۷۶: ۱۵۶) و به جای «تمهید» بستر، بر «تواصی» آخرتی بیفزاییم (بازرگان، ۱۳۷۴، ۱۳۷۷) و نیل به «تجربه دینی» را بر «مسئولیت‌شناسی اجتماعی» مقدم بداریم (مجتهدشبه‌بستری، ۱۳۷۶: ۱۲۵)، نمیتوان اثر بسیار تعیین‌کننده محیط، خصوصاً محیط اجتماعی را بر انسان‌ها، علی‌الخصوص بر اوساط‌الناس که کمیت اصلی مخاطبان ادیان را تشکیل می‌دهند، انکار کرد. این حتی درباره کسانی که خود را حاکم بر شرایط و غالب بر علل می‌شناسند و ابراز می‌کنند، صادق است. اصل تخته‌بند بودن انسان به زمان و مکان، چندان غلبه دارد که باید آن را مرتبط با جوهره انسانی دانست و خلاف‌آمد آن را ناشی از فرارفتن یا فرودآمدن از انسانیت انسان. تحریر ادیان به فراروی از این موقعیت نیز نسبی است و نه مطلق و انقطاعی.

اگر چنین است که نمی‌توان از عوامل خارجی تأثیرگذار بر انسان چشم پوشید و شأن «مقدمی»، «تلائمی» و «پیامدی» توسعه را در فرایند تحقق دین و استكمال دینداری نادیده گرفت، پس نمی‌توان نسبت به اثر دستگاه مرکزی قدرت بر ساخت و تحولات اجتماعی نیز بی‌اعتنا بود و فضل‌فروشانه آن را تحقیر کرد و مداخله در آن را مذموم شمرد. اندک شَمّ جامعه‌شناسانه به ما کمک می‌کند تا به نقش تأثیرگذار و تعیین‌کننده دولت در شکل‌دهی به اوضاع اجتماعی و از آن طریق بر فرد و احوالات او پی‌بُرد. پس چگونه روشنفکر دارای عرق و انگیزه دینی که تغییر حال و صفات انسان‌ها را غایت دین و مطلوب خویش می‌شمرد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۹۹)، می‌تواند بی‌تفاوت از کنار این عوامل تعیین‌بخش زیست و سلوک بگذرد و به رؤیای تکثیر خودبه‌خودی مؤمنان، همچون رویش نیلوفری در دلِ مرداب (ملکیان، ۱۳۸۵)، دلخوش کند و کار بزرگ بسط جامعه دینی و تدبیر و تدارک حوائج ثانوی مؤمنان را به روشنفکران بسپرد (سروش، ۱۳۷۶: ۳۷۶-۳۷۵)، یا به القای مواضع آخرتی در گوش مردمان اکتفاء نماید (بازرگان، ۱۳۷۴، ۱۳۷۷). به‌علاوه این میزان از بی‌اعتنایی نسبت به اطراف خود و بازی‌گری‌های قدرت در حق دیگران، به هیچ‌رو با دو اصل بنیادین روشنفکری، یعنی آگاهی‌بخشی و مسئولیت‌شناسی<sup>۲۴</sup> هم‌خوانی ندارد. نتیجه این راهبرد، برخلاف انگیزه‌های انسانی و ظاهر معصومانه‌اش، نه تقویت خودسازی و نه تکثیر مؤمنان، بلکه واگذاردن میدان به نامردمان و بازی‌گران حرفه‌ای است که مقصودشان در دستیابی به قدرت، خود قدرت و مکتب می‌باشد. طرد سیاست از سوی روشنفکری دینی معاصر<sup>۲۷</sup>، به ترک عمل اجتماعی و در نتیجه انصراف از روشنفکری می‌انجامد و انصراف از روشنفکری، او را به ماندن در خود و ماندن در اینجا و اکنون، و اکتفا به حیات نازله بشری وامی‌دارد و از انکار ضرورت دین برای انسان سر در می‌آورد.

توصیه به الگوگیری از تجربه دنیای مدرن در توسعه که از سوی برخی از ایشان مطرح می‌شود (سروش، ۱۳۸۵) نیز نه تنها ساده‌نگرانه، که خلاف روشنفکری و دینداری است. زیرا وقتی از آن به مثابه الگوی عام توسعه بشری می‌توان سخن گفت که پیش‌تر، بر بی‌تأثیری ادیان در زیست و سلوک بشری، اذعان نموده باشیم.

اقتضای روشنفکری آن است که مبدع و متکی به خود باشد و در عین نظر کردن در تجربیات دیگران، از آنها تقلید نکند و پاسخ‌ها و راهکارهایش برای توسعه، برخاسته از



مسائل و نیازها و ارزش‌های خاص همان مردم و همان شرایط باشد. پس «دانش»، «دینداری» و «روشنفکری» به او به مثابه روشن‌فکر دینی حکم می‌کند که بیش از هر کس به دنبال الگو و مدل مطلوب خود از توسعه باشد.

### اقتضائات توسعه

توسعه سه بخش اصلی دارد: ارائه تعریفی مشخص از این مفهوم؛ ترسیم غایت و هدف توسعه و بالاخره تمهید ابزار و شرایط مناسب نیل به آن. «الگوی توسعه» در معنای موسّع آن نیز چیزی جز دیدگاه منسجم و مفصلی در هر سه جنبه فوق نیست. سومی از این اجزا در بادی امر شاید، فنی و علمی و مدیریتی به نظر برسد؛ اما دو تای دیگر کاملاً فلسفی و ایدئولوژیک‌اند. بدین معنا که علم قادر به تعریف توسعه نیست و غایات و اهداف توسعه نیز بیرون از آن صورت می‌گیرد.<sup>۲۸</sup> تلقی ما از توسعه، بر درکی از انسان، جهان، و اقتضائات وجودی آنها ابتناء دارد که خود برآمده از نظرگاه فلسفی خاص ماست. هدف و غایت توسعه نیز ضمن هماهنگی و هم‌سویی با تعریف، بر نوعی ارزش‌شناسی و ارزش‌گذاری مبتنا دارد و منبعت از تصمیمی مهم در زندگی است؛ لذا صبغه ایدئولوژیک پیدا می‌کند. اتکای توسعه از پیش و از پس بر بنیان‌های فلسفی و ایدئولوژیک، آن را با دین، البته ادیانی با مایه‌های فلسفی و ایدئولوژیک مرتبط می‌کند و به نوعی نیازمند آن می‌سازد. پس مدعایی که تلاش دارد با بدیهی و عام گرفتن معنا و هدف توسعه و تقلیل بحث به جزء سوم، آن را در تمامیت‌اش یک مبادره علمی، فنی و مدیریتی محض معرفی کند، گزاف و بی‌پایه است و بر شیوه رایج تغافل از بنیان‌های فلسفی و پنهان داشتن اغراض ایدئولوژیک و عرضه آنها در پوشش علم یا رهیافتی فرایده‌ای استوار است. همان رویه‌ای که در عرضه و معرفی پوزیتیویسم و لیبرالیسم اعمال شده است و می‌شود.<sup>۲۹</sup>

اگر چنین نیست، پس نتیجه حاصل از آن مدعا را هم نمی‌توان پذیرفت که می‌گوید: توسعه همانند علم و تکنولوژی و تجارب مدیریتی، قابل اخذ و اقتباس جهانی است و صرفه و صلاح ملل عقب‌مانده، وارد کردن و الگوبرداری از تجربه‌های موفق آن است. به علاوه باید توجه داشت که حتی جزء سوم آن، یعنی وجه ابزاری و عملیاتی توسعه هم چندان قابل اخذ و اقتباس بدون دخل و تصرف نیست؛ چرا که راه‌ها نسبت به مبادی و غایات، غیرمشروط و خنثی نیستند و هر مرکبی ما را به مقصد منظور نمی‌رساند. دین





نیز فقط به غایات و اهداف اهتمام ندارد؛ بلکه بیش از آن، نسبت به راه‌ها و شیوه‌ی تحصیل آنها حساس است.<sup>۳۰</sup> آن سطحی که البته از سایه‌ی هر نوع گرایش دینی و مرامی خارج می‌ماند و استقلال‌اش را در هر وضع و شرایطی حفظ می‌کند، اقتضائات منطقی و فنی راه‌ها و روش‌هایی است که انتخاب و اتخاذ شده‌اند.

این همه البته نافی درس‌گیری از تجربیات دیگران نیست. یکی از امتیازاتی که ملل در حال توسعه با همه‌ی خسارات مترتب بر عقب‌ماندگی، از آن برخوردارند؛ همین است که امکان وارسی دستاوردها و خسارات وارده بر رفتگان این راه و تدوین استراتژی‌های کم‌هزینه‌تر برای بشریت را در اختیار دارند.



### نتیجه‌گیری

«نگرش دین به توسعه» از بحث‌های داغ دهه اول و «تأثیرات توسعه بر دین» از مباحثات بی‌سرانجام دهه دوم بوده‌اند؛ این در حالی است که تاکنون کمتر به بررسی «نقش دین در توسعه» پرداخته شده است. این نوشتار که از عنوان آن نیز مشهود است، به بررسی همین جنبه از مسئله پرداخته و به این نتیجه رسید که به‌رغم تردیدهای سکولار، روشنفکرانه و عمل‌گرایانه، پذیرفتن و ایفای این نقش از سوی دین، لازم و بلکه مؤثر و جدی است. نقش‌آفرینی دین در توسعه، برخلاف تردید سکولار، نه تنها هیچ تغییری با اقتضائات توسعه ندارد، که تکمله وجودی آن است؛ زیرا توسعه در تعریف خویش و تعیین اهداف و حتی در اصول کلی حرکت، نیازمند استمدادهای فلسفی - مرامی است که ادیان یکی از مهم‌ترین تأمین‌کنندگان آن هستند.

تردید روشنفکری دینی در این باب، از نگرانی برای مغفول افتادن اهداف دین، افزون شدن بار و مسئولیت‌های دین<sup>۳۱</sup> و درپیش گرفتن راهبردهای مغایر با مشی سلیم و ناصحانه آن برخاسته است که به اعتقاد ایشان، پیامد میدان‌داری دین در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی و تکاپو برای توسعه بوده است. با بررسی تفصیلی در این باره احراز گردید که این قبیل نگرانی‌ها، بیش از انفعال و انزواگزینی دینداران، باید مشوق و محرک بذل اهتمامات هر چه بیشتر آنان برای طراحی الگوهایی باشد که کمتر در مظان لغزیدن به چنین ورطه‌هایی هستند. به‌علاوه خود واجد اقرار مؤکدی است بر منحصر به فرد بودن الگوی توسعه دینی. جالب است که متون متعلق به ایشان نیز سرشار از عبارات و تصریحاتی است که در آن، بر یکی از نقش‌ها و نسبت‌های تمهیدی، تلائمی یا پیامدی توسعه با دین تأکید داشته‌اند. لذا معلوم نیست که با طرح این قبیل تردیدها درباره فعال‌گری اجتماعی دین، کدام ضرورت یا کدام وجه از مسئله را زیر سؤال برده‌اند و چه

بدیلی برای آن عرضه داشته‌اند.

در حالی که مسلمات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و همچنین رسالت روشنفکری نیز بر لزوم مداخله جهت‌دار در عرصه عمومی و جهت‌دهی به عوامل مؤثر در زندگی تأکید دارند؛ چرا باید دین را که غرضی جز تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسانی ندارد، از این فرایند بیرون گذارد؟

عمل‌گرایان دینی که به دلیل صعوبت در انداختن طرحی نو، به تقلید از الگوهای در دسترس و سهل‌الوصول وادار شده‌اند؛ جنبه دیگری از نقش‌آفرینی دین را زیر سؤال برده‌اند و آن، لزوم و یا امکان درپیش گرفتن الگوی منحصر به فرد دینی برای توسعه است. گویی توسعه، ابزاری خنثی و مَرکیبی بی‌جهت است که می‌توان آن را از هر کجا به چنگ آورد و به هر نحو استفاده کرد یا به هر سو راند و در عین حال به مقصد و مقصود دلخواه خویش نیز رسید. این فرض و گمان بیش از آن که مبنای علمی و تجربی محکمی داشته باشد، توجیه‌گر ناتوانی و ناکارآمدی از یک‌سو، و دفاع از آنچه اتفاق افتاده از سوی دیگر است.

این بررسی نشان داد همان‌طور که نمی‌توان نیاز دین به توسعه در معنای عام را انکار کرد؛ نیاز توسعه به دین یا به فلسفه زندگی نیز یک امر انکارناپذیر است. بنابراین می‌توان ادعان کرد که بررسی مسئله از هر سه مسیر ما را به یک نقطه می‌رساند و آن این‌که: ۱. به همان میزان که اسلام متفاوت از دیگر ادیان است و ایران شرایطی متفاوت از جوامع دیگر دارد؛ الگوی توسعه جمهوری اسلامی ایران به معنی دقیق کلمه نیز لاجرم باید متمایز از الگوهای دیگر باشد؛

۲. از این رو کم کردن فاصله با توسعه‌یافته‌ها به معنی افزایش شباهت به آنها، بیش از آن که خشنودکننده باشد (خصوصاً با رقبای فلسفی - مرامی ایران)، محل نگرانی و بدگمانی‌های جدی است و باید در آن با تأمل بیشتری نظر کرد؛

۳. اگر جمهوری اسلامی در بحث توسعه نتواند الگوی خاص خود را ارائه کند و محقق سازد، انگار هم به غرض تشکیل حکومت دینی و هم به اقتضات توسعه بی‌اعتنایی کرده است؛ ضمن این‌که عهد روشنفکری با انسان را نیز نقض نموده است.



## منابع

- احمدی ابویی، بهمن. (۱۳۸۲)، اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران: گفتگو با سبحانی، نوربخش، عادل، روغنی زنجانی، نیلی و نجفی. تهران: گام نو.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۴)، خدا و آخرت، هدف بعثت انبیا. ماهنامه کیان، ۲۸.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷)، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا. تهران: نشر رسا.
- دال، رابرت ا. (۱۳۸۸)، دربارهٔ دموکراسی: سیر تحول و شرایط تحقق آن. ترجمهٔ فیروز سالاریان. تهران: نشر چشمه.
- دورکیم، امیل. (۱۳۶۲)، قواعد روش جامعه‌شناسی. ترجمهٔ علی محمد کاردان. تهران: دانشگاه تهران.
- روشه، گی. (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز. ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: تبیان.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱)، علم چیست، فلسفه چیست؟ تهران: مؤسسهٔ فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲)، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران. مؤسسهٔ فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶)، مدارا و مدیریت، تهران. صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷)، رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران. مؤسسهٔ فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷)، "دین اقلی و اکثری"، ماهنامهٔ کیان (ش. ۴۱).
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۵)، "اسلام هویت تا سیاست عرفی" (گفتگو) روزنامهٔ شرق (ش. ۸۳۵) ۲۵ مردادماه.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا. (۱۳۸۷)، "نقش روشنفکری دینی در عرفی‌شدن: منع یا تسهیل". فصلنامهٔ راهبرد فرهنگ. (س. ۱ ش. ۴).
- شجاعی‌زند، علی‌رضا. (۱۳۹۲)، "ملاحظات زمینه‌ای برای اثربخشی مداخلات تربیتی در اعتلا و تعمیق دینداری؛ فصلنامه پژوهش‌های کاربردی راوشناختی؛ (س. ۴ ش. ۲).
- صدری، احمد. (۱۳۸۵)، آخرالزمانی در همین نزدیکی. گردآوری و ترجمهٔ امیرحسین تیموری. تهران: کویر.
- ظاهر، عادل. (۱۹۹۳)، الاسس الفلسفیه للعلمانیة، بیروت. الساقی.
- طباطبایی (علامه)، سید محمدحسین. (۱۳۶۱)، قرآن در اسلام، تهران. بنیاد علوم انسانی.
- کارلسون، اینگمار. (۱۳۸۰)، اسلام و اروپا: همزیستی یا خصومت؟ ترجمهٔ منصورهٔ حسینی و داود وفایی. تهران. مرکز بازشناسی اسلام و ایران.



- مجتهدشبه‌ستری، محمد. (۱۳۷۹)، ایمان و آزادی، تهران. طرح نو.
- مجتهدشبه‌ستری، محمد. (۱۳۸۲)، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران. طرح نو.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا)، پیرامون انقلاب اسلامی، قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (مجلدات ۷-۱)، قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶)، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران. صدرا.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱)، راهی به رهایی، تهران. نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۵)، "سازگاری معنویت و مدرنیته" (گفتگو) روزنامه شرق (ش. ۸۳۵) ۲۵ مردادماه.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۱)، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری؛ ترجمه عبدالمعبود انصاری. تهران. سمت.

Weber, Max, (1904 org.1958) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism Trans. T. Parsons. New York: Scribner.



## پی‌نوشت‌ها

بحث‌های قبل از انقلاب و حتی دهه اول، چندان معطوف و متمرکز در اطراف موضوع توسعه نیست؛ بلکه عمدتاً به نحو کلی و پراکنده به طرح دیدگاه‌های اسلامی در موضوعات مختلف اقتصادی که بعضاً سابقه‌ای در فقه داشته است، پرداخته‌اند. این مباحث کمترین تأثیر را بر برنامه‌ریزی‌های اقتصادی-اجتماعی دهه اول داشت و جز جهت‌گیری‌های کلان که به تبع فضای هنجاری ناشی از انقلاب و اقتضات جنگ، ملحوظ نظر متولیان بود، نمی‌توان از آن به عنوان الگوی توسعه یاد کرد. بحث‌های مطرح این دوره که با مراجعه به کتاب‌شناسی‌های تنظیم‌شده ذیل عنوان «اقتصاد اسلامی» و «توسعه» قابل‌بازایی است، حداکثر پاسخگوی رفع ابهام از دین در بی‌اعتنا نبودن نسبت به این قبیل امور است و بیان اجمالی قابلیت‌های آن در اداره یک جامعه دینی.

پرسش‌انکاری یا تشکیکی درباره «غرض از تشکیل حکومت دینی» که از اوان نضج‌گیری خیزش انقلابی و برپایی جمهوری اسلامی در ایران همواره از سوی مخالفان نظام مطرح شده است؛ با پرسش تشبیهی و آرمانی خودی‌ها از آن، پس از پشت سر گذاردن پُر فراز و فرود سه دهه تجربه عملی حکومت دینی در ایران، به کلی فرق دارد.

حسن‌نزیه از اعضای نهضت آزادی و سرپرست شرکت نفت در دولت موقت، در همان ماه‌های اول پس از پیروزی انقلاب و استقرار دولت موقت گفته بود: اگر ما فکر کنیم که تمام مسائل سیاسی و اقتصادی و قضایی را می‌توانیم در قالب اسلامی بسازیم، این امر در شرایط حاضر نه مقدور است، نه ممکن و نه مفید. نک: (روزنامه کیهان ۷ خرداد ۱۳۵۸).

البته در بین لیبرال‌ها نیز چهره‌های شاخصی نظیر کینز، پوپر و راولز وجود دارند که با تجدید نظر در بنیان‌های کلاسیک آن، بر میزانی از مداخله دولت در کنترل و تنظیم امور اذعان کرده‌اند. مجتهدشستری در ابتدا با تردید در دینی‌شمردن حرکت‌های «احیای دین»، اقدامات اجتماعی دینداران را زیر سؤال می‌برد و بر «احیای ایمان» و تجربه‌های دینی تأکید می‌نماید و سپس، تحول در «تجربه دینی» افراد را در ایجاد «جامعه سالم»، نامؤثر می‌شمارد و بدین طریق راه را بر هرگونه ایفای نقش از سوی دین در برنامه‌های توسعه برمی‌بندد. نگاه کنید به: (مجتهدشستری ۱۳۷۶: ۱۳۴-۱۲۰).

سروش می‌گوید مسیحیت با پای کشیدن از مداخلات علمی، سیاسی و فلسفی، دین‌تر شده است ... و تجربه اسلام در دوران مدرن چندان متفاوت از تجربه مسیحیت و یهودیت نخواهد بود. نک: (سروش ۱۳۸۵).



این نگرش را به علاوه در تلاش او برای سلب ماهیت ایدئولوژیک و سلب جهت‌مندی از دین می‌توان دید؛ آنجا که با اتخاذ مبنای مارکسی و با بزرگنمایی، ایدئولوژی را آگاهی کاذب برآمده از خودبیگانگی، به منظور مشروعیت‌بخشی به قدرت و توجیه وضع موجود و تسلای خاطر روانی معرفی می‌کند و برای میرا ساختن دین از هرگونه صبغه ایدئولوژیک، کار آن را جز حیرت‌افکنی نمی‌داند و با تأکید بر بی‌طرفی و بی‌تأثیری دین در کار عالم، آن را به رسن و میزان و نردبان تشبیه می‌نماید و دلیل ماندگاری‌اش را صامت و انعطاف‌پذیری آن نسبت به تحولات فکری- معیشتی می‌شناسد و در نهایت نتیجه می‌گیرد که اسلام نه مقتضی رشد و پیشرفت است و نه نافی آن؛ چون هم با جامعه ساده سازگاری یافته و هم با جامعه پیچیده. نک: (سروش ۱۳۷۲: ۸۲-۷۹، ۱۲۷-۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۷، ۳۱۴-۳۱۵؛ ۱۳۷۶: ۱۰۳-۱۰۰).

سروش معتقد است که در اداره زندگی دنیوی، تفاوتی میان دینداران و غیر دینداران وجود ندارد. نگاه کنید به: (سروش ۱۳۷۶: ۱۹۱).

اینگمار کارلسون با آوردن شواهدی از جریانات بنیادگرایی اسلامی در کشورهای مختلف، نشان می‌دهد که آنها فاقد الگوی نظری و طرح عملی کاملاً متفاوتی از دیگران هستند. اگر هم بوده‌اند، نتوانسته‌اند در عمل آن را پیاده سازند. او نتیجه می‌گیرد که در عمل، فرق چندانی میان جبهه نجات اسلامی و جبهه آزادیبخش ملی الجزایر وجود ندارد. نگاه کنید به: (کارلسون ۱۳۸۰: ۵۳-۴۲).

برای تفصیل در این باره، نگاه کنید به گزارشات و خاطرات برخی از کارگزاران مهم دولتی در این دوران در: (احمدی ابویی ۱۳۸۲).

بازرگان می‌گوید اهتمام به دنیا، فرع بر خدا و آخرت است نه بالعکس. این تلقی که دین برای آباد دنیا آمده است، مربوط به سده اخیر و ناشی از تماس با غرب و احساس حقارت در برابر پیشرفت‌های آنها بوده است. سروش نیز در تعبیری به همین مضمون می‌گوید در حالی که برای دین، آخرت متبوع است و دنیا تابع؛ این نسبت تحت تأثیر گفتمان توسعه، وارونه شده است. نک: (بازرگان ۱۳۷۷: ۱۲۵، ۱۶-۱۲؛ سروش ۱۳۷۶: ۱۹۰-۱۸۸).

رودرو شدن دو راهبرد «وظیفه‌گرایی» و «نتیجه‌طلبی»، اختصاص به دین و رویکردهای دینی ندارد؛ بلکه در بحث از مبانی اخلاق در بین فیلسوفان نیز مطرح بوده است. چنان که کانت را در فلسفه اخلاق از قائلین به وظیفه‌گرایی و میل و بنتام را از قائلین به نتیجه‌طلبی دانسته‌اند. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۹). در رویکردهای دینی دوره اخیر، بر حسب راهبردهای اتخاذ شده در مبارزه سیاسی و برپایی حکومت دینی، حضرت امام (ره) را از قائلین به تکلیف دانسته‌اند و در مقابل، از دیگرانی نام برده شده است که تعقیب این هدف را در هر گام، با نظر به آثار و پیامدهای آن توجیه می‌کردند. برای مشاهده مضمونی از تکلیف‌گرایی سیاسی، نک: (صحیفه امام ج. ۵ ص. ۱۹-۱۸).

در این باره، به مقاله «اهداف روحانیت در مبارزات» در کتاب پیرامون جمهوری اسلامی (۱۳۶۶: ۸۶-۶۹) مراجعه شود. مطهری در آنجا ضمن تصریح بر تشکیل حکومت اسلامی به مثابه یک هدف دینی، آن را در خدمت اغراضی دانسته است که حسین ابن علی (ع) در قالب نجوای با پروردگار در عرفات بیان داشته‌اند: اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنِ الذِّي كَانَ مِنَّا مُنَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ وَ لَإِلْتِمَاسٍ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الحُطَامِ وَلَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ



مِنْ دِينِكَ وَ نُظَهِّرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامَ الْمَعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ.  
نگاه کنید به این عبارت امام سجاد(ع) در دعای افتتاح: اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغَبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَتِهِ كَرِيمَةٍ ... وَ تَجْعَلْنَا  
فِيهَا مِنْ الدُّعَاتِ إِلَى طَاعَتِكَ وَ الْقَادَةِ إِلَى سَبِيلِكَ...  
ملکیان، متحول ساختن انسان را لبّ دین و تعالیم و احکام را مقدمه و قشر آن می‌داند. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۹).

سروش شاخص‌ترین نشانه‌ی روشنفکر دینی را اعتقاد یقینی و تحلیلی به کارساز بودن دین در عصر حاضر و ضروری و اجتناب‌ناپذیر دانستن ایجاد جامعه‌ی دینی و بر دوش گرفتن این رسالت می‌داند. نک: (سروش ۱۳۷۱: ۳۶، ۶۲-۶۱).

ملکیان با تفکیک سعادت به دنیوی و اخروی و تفکیک سعادت دنیوی به مادی و معنوی، دین را به کلی از عرصه‌ی «سعادت دنیوی مادی» خارج می‌کند و به عرصه‌ی «اُخروی» و «دنیوی معنوی» باز می‌گرداند و بدین طریق وجود هرگونه نسبتی میان دین و توسعه را منتفی می‌سازد و پرداختن به آن را کار ایدئولوژی‌های دنیوی می‌شمارد. سروش نیز با طرح سعادت اُخروی به عنوان غایت اصلی دین، توجه دین به دنیا را تبعی و از حیث ممد یا مخل بودن برای نیل به آن سعادت می‌داند. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۷-۲۹۴؛ سروش ۱۳۷۶: ۱۹۱).

بازرگان می‌پرسد گرچه ایجاد جامعه‌ی دینی برای پدید آمدن انسان دینی لازم است، آیا تنها راه ایجاد چنین جامعه‌ای به دست گرفتن حکومت است؟ نک: (بازرگان ۱۳۷۷: ۸۶). راهبرد ملکیان نیز پرهیز از ایجاد بهشت زمینی و ناکجاآبادهایی است که مکاتب غیردینی به بشر وعده داده‌اند. به اعتقاد او دین آمده است تا درون هر یک از ما را بهشتی کند و روان ما را آباد و معمور سازد تا از آرامش و شادی و امید بهره‌مند شویم. دین می‌تواند با فرد آدمی کاری کند که حتی در جامعه‌ای ناسالم و جهنمی، سالم و صالح و بهشتی بماند؛ مانند نیلوفر خوسرنگ و دل انگیز در دل باتلاقی آلوده و عفن. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۵۰-۲۴۷؛ ۱۳۸۵). مجتهد شبستری نیز حرکت احیاگران دینی در برپایی جنبش‌های سیاسی-اجتماعی را به دلیل آن که منبعث از تجربه‌ی دینی نبوده و یا مستقیماً بدان نینجامیده است، غیردینی می‌داند و آن را از وظایف ایدئولوژی‌ها یا از شؤون علم می‌شمارد (مجتهد شبستری ۱۳۷۶: ۱۳۴-۱۲۶).

«رسمی» و «سنتی» اصطلاحاتی هستند که روشنفکران دینی در حق مخالفین دینی خویش به کار می‌برند و به همین رو بیش از آن که گویا و معرّف جریان رقیب باشد، حکم نوعی انگ را دارد.  
مهندس بازرگان با اظهار نگرانی از جایجا شدن اهداف دین، تحت تأثیر غرب و احساس حقارت ناشی از مشاهده‌ی پیشرفت‌های آنان می‌گوید: دنیا هدف اصلی انبیاء نبوده (بازرگان ۱۳۷۷: ۲۲۷)؛ هدف و مأموریت اصلی آنها توصیه‌ی توحید و معاد بوده است (همان: ۲۲۳). سخن گفتن خدا و انبیای الهی در باب دنیا، دون شأن ... و (موجب) نازل کردن آنها در حد مارکس و پاستور و گاندی و جمشید و حمورابی است (همان: ۳۷). در آیه‌ی بعثت که به تلاوت و تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت اشاره رفته، ذکری از حکومت و مدیریت جامعه نیامده است (همان: ۱۲). چون هدف و پیام اصلی قرآن، خدا و آخرت است، جای سرزنش نیست که چرا دستورات دنیوی اسلام و قرآن ناقص است (همان: ۷۲). دکتر سروش در بحث از ترتب اهداف دین و اصلی/





فرعی کردن آنها می‌پرسد: خداپرستی برای مبارزه با ظلم است یا ظلم بستیزی برای خداپرستی؟ مسلمانی برای آبادانی و دولتمندی است یا به عکس؟ نک: (سروش ۱۳۷۶: ۱۶۷-۱۶۶).  
برای اشاراتی در این باره، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۹۲).

بدیهی است که این تعریف، ناظر به هدف‌گایی دین نیست؛ زیرا می‌توان در مقابل آن این پرسش را نهاد که غرض از «تأثیرگذاری بر زیست و سلوک انسان» چیست؟ ما برای تحصیل شمولیت در اینجا، به این معرّف که مرحله پایین‌تری از مقصود نهایی دین را بیان می‌دارد، اکتفا کردیم؛ وگرنه بهتر بود آن را «تلاش برای متحول ساختن انسان در تمامی ابعاد وجودی‌اش از طریق تأثیرگذاری بر زیست و سلوک او» معرفی می‌کردیم. چنان که ملکیان نیز هدف دین را دگرگونی در مراتب (ابعاد) مختلف وجود انسان (بدن، ذهن، نفس و روح) معرفی کرده است. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۹۹). سروش نیز تعبیری از هدف پیامبران دارد که با این تعریف حداقلی از دین، تطابق دارد و بلکه به فراتر از آن ره می‌سپارد. او می‌گوید: هدف پیامبران این بود که حضور خداوند را در دل، در جامعه و در حیات جمعی و فردی آدمیان جدی کنند. نک: (سروش ۱۳۷۶: ۶۶).

در نسبت میان دین و توسعه از صورت‌های دیگری نیز می‌توان نام برد که چون خارج از مصادیق نوعی و مدعایی این مقال بود، از پرداختن به آن پرهیز شد؛ مثل نقش نشانه‌ای توسعه که در تلقی پروتستانی موضوعیت پیدا می‌کند یا نقش ابزاری دین در جایی که هدف‌گایی، توسعه‌دنیوی است.  
علامه طباطبایی در یک رویکرد واقع‌گرا می‌گوید: انسان ذاتاً در پی کامروایی است؛ پس توسعه همواره برای او موضوعیت دارد، (طباطبایی ۱۳۶۱: ۱۰-۶).

بازرگان در تعبیری عجیب، نسبت آخرت و دنیا را به فیل و فنجان تشبیه کرده است و می‌گوید پرداختن به امر عاجل ما را از امر مهم‌تر و دور از دسترس غافل می‌کند و توجه به محسوس قابل حصول، آخرت را تعطیل می‌نماید. نک: (بازرگان ۱۳۷۷: ۴۰).

استاد مطهری در عین اعتقاد به تقدم روانشناسی انسان بر جامعه‌شناسی، به هیچ‌رو اثر عوامل محیطی و اجتماعی را بر فرد نفی نمی‌کند. نک: (مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی ص. ۸۸ و ۹۰، ۱۳۶۲: ۳۲۵-۳۱۹).  
ملکیان از این دو اصل ممیز روشنفکری، با عنوان «تقریر حقیقت» و «تقلیل مرارت» نام برده است. نک: (ملکیان ۱۳۸۱: ۱۵-۱۳). برای تفصیل درباره ویژگی‌های روشنفکری و روشنفکر دینی، نک: (شجاعی‌زند ۱۳۸۷).

سروش البته بی‌التفاتی به سیاست را یک واکنش سیاسی می‌داند که از سر دینداری برخاسته و معنایی جز یکی بودن سیاست و دیانت ندارد. او به صراحت می‌گوید: شعار جدایی دین از سیاست بی‌معنا است. ملکیان اما معتقد است این سیاست‌زدگی است که فکر شود بزرگترین مشکلات، از رژیم سیاسی حاکم برمی‌خیزد. مجتهدشبه‌ستری می‌گوید: تنها پیام سیاسی دین، توصیه و ترغیب اخلاقی به تعقیب و رعایت عدالت است. به رعایت اخلاق در سیاست است. نک: (سروش ۱۳۷۶: ۱۵۲-۱۵۱؛ ملکیان ۱۳۸۵؛ مجتهد شبه‌ستری ۱۳۸۲: ۸۰).

دورکیم می‌گوید علم، روابط علت و معلولی میان پدیده‌ها را به ما نشان می‌دهد، نه هدف‌هایی را که باید دنبال کرد. آنها توسط اراده‌های فوق علمی تعیین می‌شوند. به اعتقاد او نه فقط در تعیین اهداف بلکه برای



تشخیص راه‌ها که حکم اهداف ثانویه را دارند، ما به مرام‌ها و ایدئولوژی‌ها نیاز داریم. نک: (دورکیم ۱۳۶۲: ۷۲-۷۱). وبر نیز وقتی دخالت ارزش‌ها را در انتخاب موضوع و غرض پژوهش می‌پذیرد، در واقع بر این حقیقت صحنه گذارده است که آنها در بیرون از علم صورت می‌گیرند. پارسونز خرده‌نظام فرهنگی را که منبع هنجاری، ارزشی و ایدئولوژیک جامعه است، عهده‌دار تأمین انگیزه و جهت‌بخشی به کنشگران می‌داند (روشه ۱۳۷۶: ۸۲). عادل ظاهر نیز به‌رغم رویکرد سکولاری که به مداخلات اجتماعی دین دارد، این را می‌پذیرد که اداره علمی جامعه، نیازمند دو نوع معرفت است: یکی آنچه علوم انسانی برای معرفی راه‌ها و روش‌های کم‌هزینه و سریع‌تر نیل به اهداف ارائه می‌دهند و دیگری معرفت اخلاقی و ارزشی (معرفت‌المعیاری) که اهداف و غایات را تعیین می‌کنند. نک: (ظاهر ۱۹۹۳: ۱۲۴-۱۰۳). رابرت دال نیز معتقد است که اداره دولت به چیزی بیش از دانش علمی محض نیاز دارد. او می‌گوید که نهایتاً تمامی تصمیمات مهم درباره اهداف و خط‌مشی‌ها، مستلزم داوری اخلاقی است و داوری‌های اخلاقی، علمی نیستند. نک: (دال ۱۳۸۸: ۱۰۰).

برساختن و ارائه تصویری عالمی و نهایی از داشته‌ها و یافته‌های خود، شیوه‌ای رایج و قدیمی در سنت غربی است و در پیش‌گرفتن همان رویه در قبال مدرنیته و لیبرالیسم، امر چندان غریبی به نظر نمی‌رسد. برای ملاحظه نمونه‌ای از این رویکرد که تلاش دارد تصویری فراگفتمانی و مبتنی بر عقل و تجربه محض از لیبرالیسم ارائه دهد، نک: (سروش ۱۳۷۷: ۱۵۱-۱۳۴).

سروش نیز اذعان می‌نماید که میان اهداف و وسائل، نسبتی برقرار است؛ بلکه اهداف فرزند وسائلند. در امور انسانی خصوصاً این راه‌ها هستند که اهداف را می‌آفرینند؛ لذا به تناسب راهی که درپیش می‌گیریم، اهداف نیز تفاوت پیدا می‌کنند. نک: (سروش ۱۳۷۲: ۱۵۱). در عین حال در جای دیگری می‌گوید که در اداره زندگی دنیوی، تفاوتی میان دینداران و غیر دینداران وجود ندارد (سروش ۱۳۷۶: ۱۹۱).

برای مشاهده نمونه‌ای از این ابراز نگرانی‌ها و توصیه‌های مشفقانه به تحاشی و تجانب دین از قبول مسئولیت‌های سیاسی و اجتماعی، نک: (صدری ۱۳۸۵: ۵۵، ۸۳).