

### نسبت حلقه کیان با جریان روشنفکری دینی

جلال درخشه<sup>۱</sup> دریافت: ۹۹/۲/۲۶

جواد خزعلی<sup>۲</sup> پذیرش: ۹۹/۶/۱۵

#### چکیده

پژوهش حاضر باهدف بررسی و مطالعه اندیشه‌های سیاسی حلقه کیان انجام گرفته است. در سال‌های پس از انقلاب اسلامی، پهنه فکری ایران شاهد پیدایش و ظهور گروه‌های مختلف سیاسی با جهت‌گیری‌های مختلفی بود. یکی از این جریان‌های فکری که به تدریج از اوایل دهه هفتاد هجری شمسی شکل و سپس گسترش یافت، به حلقه کیان موسوم گردید. با توجه به تأثیرات سیاسی این جریان فکری بر جمهوری اسلامی ایران ضرورت داشت که به تحلیل این جریان سیاسی بیشتر پرداخته شود. از این رو این پژوهش باهدف بررسی نسبت حلقه کیان با جریان روشنفکری دینی شکل گرفته است. این مقاله با روش تحقیق بنیادی و از نوع مقایسه‌ای با رویکرد تفسیری می‌کوشد ضمن گردآوری داده‌های لازم پیرامون نحوه شکل‌گیری، جهت‌گیری و عناصر تشکیل‌دهنده اندیشه سیاسی حلقه کیان، مؤلفه‌های اندیشه سیاسی این حلقه را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که از جمله رسالت‌های حلقه کیان در کشور بازتعریف مفهوم غرب در جامعه ایرانی و در بین صاحب‌نظران و متفکران سیاسی است. در حوزه سیاسی، اعضای حلقه کیان اساس اندیشه سیاسی خود را بر این پایه استوار کرده‌اند که در حکومت نباید امتیاز و حق ویژه‌ای برای دین قائل شد. اعضای حلقه کیان این اعتقاد خود را تفکیک نهادی یا فرایند تفکیک و تمایز ساحت‌های قدسی و عرفی از یکدیگر و تحدید حدود و تبیین مناسبات میان آن‌ها تعریف می‌کنند. این اعتقاد که منطبق با سکولاریسم سیاسی یا حداقلی است بر جدایی دین از حکومت تأکید دارد.

۱. استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

j. dorakhshah@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش اندیشه‌های سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ایران.

j. kh1366@yahoo.com

واژگان کلیدی: ایران، حلقهٔ کیان، اندیشهٔ سیاسی، روشنفکری دینی، سکولاریزم.

### مقدمه

شناخت صحیح و جامع از اندیشه و بینش جریان‌های فکری و سیاسی موجود در جامعه و واکاوی مبانی فکری آنان، از پیش‌نیازهای اساسی شناخت جامعه و همچنین از کارکردهای ویژه جامعه‌شناسی سیاسی یک نظام سیاسی است که بدون شناخت ماهیت جریان‌های فکری-سیاسی موجود در آن جامعه ممکن نمی‌باشد.

وقوع انقلاب اسلامی ایران در جهان دین‌ستیز قرن بیستم، نشانه بحرانی جدی در جریان غالب سکولاریزه کردن حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها محسوب می‌گردد. بدیهی است که وقوع چنین تحول عظیمی بدون پایه‌ها و مبانی فکری متقن و استوار ممکن نبود. به عبارتی دیگر انقلاب فکری به رهبری امام خمینی (ره)، مقدمه و زیربنای قیام ملت مسلمان ایران علیه نظام استبدادی بود. از این رو می‌توان گفت چالش‌های فکری و فرهنگی برای نظام جمهوری اسلامی ایران از مهم‌ترین آوردگاه‌های تقابل اندیشه پویا و مولد انقلاب اسلامی با سایر اندیشه‌ها به حساب می‌آید.

دهه ۷۰ ایران در حوزه اندیشه را باید دوران نزاع‌های ایدئولوژیک دانست. دورانی که پس از رحلت امام، برخی از عقاید برگشتگان در پی تئوری سازی به‌منظور تجدیدنظرطلبی در مبانی انقلاب و اسلام بوده و به بازتعریف این مبانی با رجعت به قرائت‌های برگرفته از مدرنیته پرداختند. این نزاع در ابتدای دهه ۷۰ و به دلیل وجود دولتی که اساساً با رویکرد تکنوکراسی، استقبال چندانی از حوزه نظریه‌پردازی نداشت، صرفاً در سطح مطبوعات گسترش یافت و از میانه این دهه با انسجام فکری طیف‌ها و فضای سیاسی جدید حاکم بر آن دوره به سخنرانی‌ها، مناظرات و حتی منازعات میان شخصیت‌ها رسید. یک‌سوی مناظره را جریان فکری عبدالکریم سروش و جمعی از جوانان سابق انقلابی که نسبت به گذشته خود دچار تجدیدنظر شده بودند، تشکیل می‌دادند.

در اواخر دههٔ شصت و به‌ویژه دههٔ هفتاد شمسی در ایران جریان‌های روشن‌فکری شکل گرفت که بدون تردید پهنه فکری ایران را تحت تأثیر خود قرارداد. یکی از این جریان‌ها، اندیشه‌های حلقهٔ کیان بود. اعضای این جریان سیاسی توانستند به مدد سایر گروه‌های سیاسی،

حتی زمینه‌ای برای حضور در لایه‌های حاکمیتی نظام نیز برای خود دست‌وپا کنند. از این‌رو هدف از این تحقیق بررسی نسبت حلقهٔ کیان با جریان روشنفکری دینی است که ابتدا به بررسی اندیشه‌های سیاسی حلقهٔ کیان و جریان روشنفکری دینی اقدام نموده سپس به مقایسه و نتیجه‌گیری نهایی پرداخته شده است.

### ۱. بیان مسئله

حلقهٔ کیان متشکل از برخی نیروهای فکری، سیاسی و اجرایی بودند که در سال‌های دهه ۱۳۷۰ به فعالیت‌های غالباً فرهنگی اشتغال یافتند. این افراد که از اعضای چپ نیروهای انقلابی بودند و با انتشار ماهنامه‌ای بانام «کیان» در فضای فرهنگی کشور، دیدگاه‌های خود را مطرح نمودند. یقیناً اعضای این حلقه با ایجاد یک تشکل فکری - فرهنگی به هم‌افزایی قدرت و توان فکری - اجتماعی قابل توجهی دست یافتند و اندیشهٔ آنان توانست از این طریق بین جوانان و دانشجویان اثر گذارده و زمینه جنبشی اجتماعی را در یک مقطع زمانی به وجود آورد.

اعضای این حلقه، ترکیبی از نیروهای گوناگون با طیف‌های مختلف اندیشه‌ای بودند که گرد هم جمع می‌شدند؛ از جملهٔ این افراد عبدالکریم سروش، مصطفی رخ صفت، رضا تهرانی، شمس الواعظین و هادی خانیکی از کیهان فرهنگی، حجاریان، عباس عبدی و علوی تبار از مرکز تحقیقات ریاست جمهوری، عمادالدین باقی، فاضل میبدی و محسن کدیور از نزدیکان بیت منتظری، تاجزاده، آرمین و آغاجری از سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، مرتضی مردی‌ها، آرش نراقی، اکبر گنجی، حسین قاضیان، ناصر هادیان، حسن کمالی و سروش دباغ از شاگردان سروش بودند (شمس الواعظین، ۱۳۸۶). اعضای این حلقه به سبب حضور فعال در عرصه‌هایی نظیر تأملات نواندیشانه دینی، مطبوعات، جنبش دانشجویی، تألیف و ترجمه متون فلسفی - کلامی و سیاسی - اجتماعی، نفوذ میان تحصیل‌کردگان خارجی، برخی نوگرایان حوزوی، حضور فکری و گاهی فیزیکی فعال در نهادهای دولتی مانند وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان فرهنگی - هنری شهرداری تهران، مرکز مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری و غیره نقش مهمی در تغییر و تحول فضای فکری، سیاسی و اجتماعی ایران پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی داشتند.

بررسی اندیشه‌های برخاسته از حلقهٔ کیان متفاوت از سایر گروه‌های مخالف انقلاب

است که از ابتدای شکل‌گیری و پیروزی انقلاب، سر ناسازگاری با انقلاب و اسلام داشته و از همان ابتدا در دامن مارکسیسم و یا لیبرالیسم پرورش یافته‌اند؛ زیرا عمده اعضای آن دارای گرایش‌های دینی و رشد یافته در انقلاب بودند و از ابتدا در مناصب مهم فرهنگی و اجرایی جمهوری اسلامی حضور فعال داشتند. از این‌رو بررسی زمینه‌های فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ظهور و بروز حلقه کیان و تبیین ابعاد فکری و سیاسی آن و نقش آن در تحولات ایران ضرورتی انکارناپذیر است.

شاید بتوان عقاید اصلی حلقه کیان را محصول تغییر تفکر در حوزه باورها اعم از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دانست که به تبع آن در حوزه‌های ساختاری مانند ساختار سیاسی، حقوقی و اقتصادی، نیز رویکردی متفاوت را پی گرفتند. از این‌رو بحث و واکاوی اندیشه این حلقه می‌تواند در شناسایی روند کلی سیر اندیشه سیاسی ایران و تأثیرات آن به‌ویژه در پهنه روشنفکری دینی کمک مؤثری نماید.

## ۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

در ضرورت انجام این نیز تحقیق باید گفت که به‌رغم گذشت چندین سال از اندیشه‌های سیاسی حلقه کیان هنوز رویکرد فلسفی این اندیشه چنانکه باید مورد توجه مجامع علمی قرار نگرفته است و مطالب آن‌چنان‌که مورد نظر افراد این دو گروه بود در محافل فرهنگی مطرح نشده است و برخی اشتباهات و سوء تفاهات رایج کماکان ادامه دارد که رفع آن نیاز به تحقیق و مطالعه در این حوزه دارد. علاوه بر این با توجه به اینکه تاکنون مطالعه مستقلی باهدف بررسی اندیشه سیاسی حلقه کیان و جریان روشنفکری دینی انجام نپذیرفته است، این تحقیق درصدد انجام این مهم برآمده است. حال سؤال اصلی این تحقیق این است که ساختار اندیشه سیاسی حلقه کیان چیست و چه ارتباطی با جریان روشنفکری دینی دارد؟

## ۳. روش تحقیق

در این تحقیق با بهره‌گیری از روش تحقیق بنیادی که از نوع تحقیقات نظری است و در آن محقق بدون داشتن یک هدف کاربردی خاص، صرفاً برای توسعه دانش به مطالعه می‌پردازد انجام گرفته است. اساس تحقیق بنیادی برای یکی از اهداف علوم انجام می‌شود که نوعی علم برای علم است (Goddard, 2001: 2). این نوع از تحقیقات به دلیل آنکه راهگشای

سایر مطالعات و بررسی‌هاست، مورد توجه است؛ بنابراین تحقیقات بنیادی از نوع مطالعات نظری هستند. همچنین در این تحقیق از روش تحقیق کیفی نیز استفاده شده، روش تحقیق کیفی یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین روش‌های علوم اجتماعی کلان نگر است که به دنبال پاسخ دادن به پرسش‌های بزرگ می‌پردازد و در سطح میانی و کلان واحدهای مشاهده و سطح تحلیل خود را مورد بحث قرار می‌دهد که در این تحقیق مبتنی بر تحقیق کتابخانه‌ای مانند مرور سامانمند، فرا مطالعه، فراترکیب و فراتحلیل است. مقاله حاضر در کنار روش‌های ذکر شده از نوع مقایسه‌ای با رویکرد تفسیری، ضمن گردآوری داده‌های لازم پیرامون نحوه شکل‌گیری، جهت‌گیری و عناصر تشکیل‌دهنده اندیشه سیاسی حلقه کیان، مؤلفه‌های اندیشه سیاسی این حلقه مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. در این تحقیق با استناد به اطلاعات نظری - تحقیقی (منابع کتابخانه‌ای، اینترنت، اسناد و مدارک علمی ثبت شده در مراکز تحقیقاتی نظیر مجله کیان) که به طور مستقیم و غیرمستقیم با موضوع تحقیق در ارتباط بوده است، به صورت استنادی - تفسیری داده‌های لازم گردآوری و مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بررسی اندیشه‌های برخاسته از حلقه کیان از این جهت اهمیت دارد که متفاوت از سایر گروه‌های مخالف انقلاب بود؛ زیرا گروه‌های سیاسی مخالف نظام از ابتدای پیروزی انقلاب، بنای ناسازگاری با جمهوری اسلامی گذاشتند؛ اما عمده اعضای حلقه کیان دارای گرایش‌های دینی و رشد یافته در انقلاب بودند و از ابتدا نیز بعضاً در مناصب مهم فرهنگی و تصمیم‌گیری‌های اجرایی جمهوری اسلامی حضور فعال داشتند.

#### ۴. مفاهیم تحقیق

##### ۴-۱. نکاتی درباره حلقه کیان

حلقه «خطاب کردن هر جمع و انجمنی که مدتی دور همدیگر جمع شده و مباحثی داشته‌اند. قرار نیست گرد هم آمدن شورای تحریریه در نشریات را حلقه بنامیم که در این صورت همه نشریات، حلقه تلقی می‌شوند. در واقع حلقه، مؤلفه‌هایی فراتر از دوره‌ها و نشست‌های هیئت تحریریه دارد. مراد از حلقه به معنای خاص آن، گروهی هم‌فکر و دارای اندیشه هستند که بر اساس یک فلسفه و هدف مشخص گرد هم می‌آیند و به تولید اندیشه و فکر جدید می‌پردازند و از طریق یک رسانه افکار خود را نشر می‌دهند تا در جامعه مورد نقد و بررسی قرار گیرند.» حلقه‌ها را بر اساس اهداف و کار ویژه‌ای که دارند

می‌توان به اقسامی نظیر حلقه‌های فکری، سیاسی و یا حلقه‌های سیاسی - فکری تقسیم کرد. از جمله حلقه‌های معروف در زمینه فکری می‌توان به «حلقه وین» اشاره کرد که طرفدار پوزیتیویسم منطقی بودند.

این‌که حلقه‌های فکری در ایران وجود داشته یا دارند نیازمند پژوهش و بررسی مستقل است؛ اما در مورد حلقه‌های سیاسی، ماروین زونیس مدعی است در ایران که احزاب سیاسی حضور کم‌رنگی دارند، گروه‌های سیاسی اغلب در قالب «حلقه» یا «دوره‌ها» گرد هم جمع می‌شوند. نیروهای سیاسی، حلقه‌های سیاسی را تشکیل می‌دهند تا برای دستیابی به مناصب حکومتی راه آسان‌تری را طی کنند. در این حلقه‌ها آن‌ها علاوه بر آن‌که می‌توانند اطلاعات و تحلیل‌های خود را مبادله کنند به دلیل منافع مشترکی که پیدا می‌کنند با به قدرت رسیدن فردی از درون حلقه، راه ورود سایر اعضا به مناصب حکومتی نیز هموار می‌شود (زونیس، ۱۳۸۷، سس ۴۱۹ - ۴۱۰).

سعید حجابیان نیز همانند زونیس معتقد است حزب در ایران جای خود را به «دوره‌ها» داده است. البته وی تأکید دارد که وقتی گفته می‌شود «حلقه» این واژه نباید تداعی‌کننده «حلقه وین» یا «فرانکفورت» باشد. لذا بهتر است به جای «حلقه» مفاهیمی مانند «محفل»، «دوره» یا «گعده» گفته شود (خاتمی، ۱۳۷۸).

آنچه در این تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد به نوعی حلقه فکری - سیاسی محسوب می‌شود و کارکردی ترکیبی دارد. همچنین باید توجه داشت که حلقه‌های فکری را باید متناسب با نظریه پردازان اصلی که نقش ایدئولوگ را بر عهده دارند، بررسی کرد؛ زیرا اعضای دیگر معمولاً تحت نفوذ اندیشمندان اصلی قرار می‌گیرند. هرچند گاهی میان اعضای یک حلقه به نوعی تقسیم کار شکل می‌گیرد. برخی نظریه پردازی می‌کنند و عده‌ای نیز در قامت یک نویسنده یا روزنامه‌نگار در انتشار این تولیدات در جامعه فعالیت می‌کنند و برخی دیگر نیز به عنوان عوامل اجرایی بانفوذ در مناصب حکومتی به این افکار جامه عمل می‌پوشانند.

#### ۴-۲. حلقه‌های فکری اصلاحات

برخی تحلیل‌گران و نویسندگان جریان اصلاحات به سه حلقه فکری «شاگردان دکتر سروش»، «مرکز مطالعات استراتژیک» و «کانون فکری - سیاسی» متشکل از برخی

دانشجویانی که در دوره سازندگی به کشورهای غربی سفر کردند، اشاره می‌کنند. حمیدرضا جلالی پور حلقه کیان را بخشی از حلقه شاگردان سروش به شمار می‌آورد و افرادی چون سعید حجاریان، علیرضا علوی تبار و مجید محمدی را از اعضای مهم حلقه مرکز استراتژیک می‌داند. جلالی پور درباره حلقه سوم نیز می‌نویسد در دوران سازندگی ۲۵۰۰ دانشجو برای اخذ دکترا به کشورهای غربی سفر کردند که برخی از آن‌ها در پاره‌ای از انجمن‌های اسلامی به صورت «کانون فکری - سیاسی» فعال بودند. او که خود از این دانشجویان است می‌گوید: «سروش در سال ۱۳۷۵ به مدت شش ماه در جلساتی برای برخی از این دانشجویان بورسیه‌ای مباحثی را مطرح ساخت» جلالی پور از محسن میردامادی و محمدرضا خاتمی به عنوان نمونه یاد می‌کند (جلالی پور، ۱۳۸۱، صص. ۲۲۷ - ۲۲۵).

سعید حجاریان نیز ضمن تأکید بر دو حلقه کیان و آیین به عنوان حلقه‌های اصلی جریان اصلاحات به مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری هم اشاره می‌کند. او که در سه حلقه فعالیت داشت، در پی آن بود تا با برگزاری جلساتی با حضور سید محمد خاتمی، سید جواد طباطبایی، عبدالکریم سروش، رضا داوری اردکانی و حسین بشیریه، گفتگو برقرار کند که نتیجه آن، پیوند فکری سه حلقه باشد. البته حجاریان با بشیریه هم‌نواپی بیشتری داشت (خاتمی، ۱۳۷۸). برخی از پژوهشگران نیز معتقدند اطلاق حلقه بر بعضی جمع‌های درون سازمان‌های دولتی بی‌وجه نیست. نظیر حلقه کیان، آیین، سلام، جمع تشکل یافته در مرکز مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری یا دانشجویان پیرو خط امام (سام دلیری، ۱۳۹۳). از آنجاکه وجود حلقه کیان، مورد اتفاق بسیاری از تحلیل‌گران است و از سویی به لحاظ زمانی بر دیگر حلقه‌ها تقدم دارد و پشتوانه فکری مهمی برای جریان اصلاحات بوده است به گونه‌ای که با جلسات هفتگی خود به طور مرتب و انتشار ماهنامه کیان در طول نه سال، جریانی فکری سیاسی به وجود آورد، بررسی خاستگاه و فرآیند شکل‌گیری آن نسبت به حلقات دیگر اولویت دارد.

#### ۳-۴. اندیشمندان و اعضای حلقه کیان

اعضای این حلقه، ترکیبی از نیروهای گوناگون با طیف‌های مختلف اندیشه‌ای بودند که از جاهای مختلف دورهم جمع می‌شدند؛ از جمله این افراد مصطفی رخ صفت، رضا تهرانی،

شمس‌الواعظین و هادی خانیکی از کیهان فرهنگی، حجاریان، عباس عبدی و علوی تبار از مرکز تحقیقات ریاست جمهوری، عمادالدین باقی، فاضل میبیدی و محسن کدیور از نزدیکان بیت منتظری، تاج‌زاده، آرمین و آغاجری از سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، مرتضی مردی‌ها، آرش نراقی، اکبر گنجی، حسین قاضیان، ناصر هادیان، حسن کمالی و سروش دباغ از شاگردان سروش بودند. علاوه بر این‌ها افراد دیگری نیز مانند جلایی پور، هادی سمتی، بهروز گران پایه و محسن سازگارا به این حلقه پیوستند. همچنین در جلسات این حلقه از افرادی همچون محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، مجتبی شبیری، احمد صدری، محمود صدری، شهلا شرکت، شیرین عبادی و مهرانگیز کار، برای اظهارنظر در حوزه‌های مختلف دعوت به عمل می‌آمد (شمس‌الواعظین، ۱۳۸۷). به نظر محمد فوجانی دایره نفوذ حلقه کیان بیش از این افراد بوده است و حلقه منبسط کیان را باید جمع ۱۰۷ نفره‌ای دانست که در دفاع از وی روز بیست و هفتم تیرماه ۱۳۷۵ نامه‌ای به رئیس‌جمهور وقت نگاشتند (موسوی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱).

## ۵. پیشینه بحث

در ادامه به بررسی مطالعات انجام‌شده در زمینه بررسی جایگاه و اندیشه‌های سیاسی حلقه کیان پرداخته شده است:

- نوروزی (۱۳۹۳)، پژوهشی را باهدف بررسی عرفی‌گرایی در تاریخ جمهوری اسلامی ایران انجام داد. وی در مطالعات خود به‌صورت خاص به عرفی‌گرایی تک‌تک جریان‌ها و گروه‌های سیاسی موجود در نظام پرداخته و صرفاً کلیات این مسئله را مورد بررسی و ارزیابی قرار داد. در هر صورت، حلقه کیان به‌عنوان یکی از جریان‌های سیاسی کشور بوده که عرفی نمودن دین، از اساسی‌ترین موضوعات مطرح‌شده در این جریان بود.

- موسوی (۱۳۹۲)، در مطالعه به بررسی زمینه‌های فکری عبدالکریم سروش به‌عنوان یکی از فعالین حلقه کیان پرداخته و ضمن بررسی مبانی نظری و فکری سروش، نحوه پیدایش این حلقه را از نظر گذرانیده بود.

- میرسلیم و خورمهر (۱۳۸۹)، در تحقیقی به بررسی جریان‌شناسی جریان‌های فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران پرداختند.



- دارابی (۱۳۸۸)، در کتابی که بانام جریان‌شناسی سیاسی در ایران منتشر شده است، به بررسی و واکاوی جریان حلقه کیان به‌عنوان یکی از جریان‌های سیاسی ایران پرداخته است.

- جمالی (۱۳۸۷)، مطالعه‌ای را به‌منظور شناخت جریان‌های فرهنگی در تاریخ و تمدن اسلامی انجام داد. وی در این مطالعه، جریان‌شناسی حلقه کیان را نیز مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

در حال، در زمینه بررسی جریان‌های فکری و سیاسی موجود در جمهوری اسلامی ایران، مطالعات بسیاری انجام شده است که در بالا به برخی از آنان که با موضوع بحث، بیشتر مرتبط بودند، اشاره شد. هر یک از مطالعات انجام گرفته در این زمینه به‌صورت کلی یا جریان‌شناسی فکری ایران را مورد بحث و بررسی قرار دادند یا به‌طور خاص به تبیین افکار سیاسی یک فرد مؤثر در جریان سیاسی خاصی پرداختند. از همین رو، مقاله حاضر بر آن است تا به‌طور خاص به تبیین مؤلفه‌های اندیشه سیاسی حلقه کیان پردازد و از این حیث دارای نوآوری است.

## ۶. مبانی نظری تحقیق

### ۶-۱. زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه‌های حلقه کیان

با اتفاقاتی که در نشریه کیهان فرهنگی رخ داد و منجر به تعطیلی پانزده‌ماهه آن در خرداد ۹۹ و خروج گروه تجدیدنظرطلب از کیهان شد، آنان به دودسته تقسیم شدند. برخی مانند عباس عبدی و هادی خانیکی به موسوی‌خوئینی‌ها پیوسته و روزنامه سلام را تأسیس کردند و بعضی دیگر مانند مصطفی رخ‌صفت، ماشاءالله شمس‌الواعظین و رضا تهرانی، مجله‌ای بانام کیان منتشر کردند تا با سازمان‌دهی جدید فعالیت تازه‌ای آغاز کنند.

انتخاب نام برای این نشریه یکی از دغدغه‌های آنان بود و مدتی برای آن رایزنی شد تا آنکه نام کیان که تنها یک «ه» از کیهان کم دارد انتخاب گردید. ماشاءالله شمس‌الواعظین علت بیرون آمدنش از کیهان را بروز اختلاف نظر میان گروه آن‌ها از یک‌سو و نمایندگی ولایت‌فقیه از سوی دیگر می‌داند. وی در این باره می‌گوید: «در سال ۱۳۷۰ کل اکیپ اداره‌کنندگان کیهان فارسی و زن روز از بدنه موسسه کیهان جدا شدند. کیهان به گروه مهدی نصیری و حسین

شریعتمداری سپرده نشد بلکه از ما کیهان را گرفتند و از آن پس ما از بخش رسانه‌های عمومی به بخش رسانه‌های خصوصی انتقال یافتیم.» (روزنامه اعتماد، شماره ۱۳۷۶، ۱۳۸۶/۲/۵، ص ۸).

ماهنامه کیان که ادامه طبیعی راه کیهان فرهنگی بود از سال ۷۰ به مدت ۹ سال انتشار یافت و در این مدت ۵۴ شماره منتشر نمود که آخرین شماره آن آبان ۱۳۷۹ بود. در طول این سال‌ها بیشترین شمارگان کیان ۲۰ هزار نسخه بود. کیان تنها یک نشریه نبود بلکه از این پس محوری برای گردهمایی گروهی از شاگردان و دوستان عبدالکریم سروش بود که دل درگرو اندیشه‌های او داشتند. در کنار این نشریه، حلقه‌ای شکل گرفت که در آن حلقه، مشاوران یا حلقه فکری نخستین کیان گرد هم می‌آمدند تا پیش از هر شماره، موضوعات و چالش‌های حوزه دین را باهم در میان بگذارند. این گردهمایی بعدها گعده‌های چهارشنبه نامیده شد. (روزنامه شهروند امروز، ش ۲۵، ۹۰ آذر ۱۳۸۶)

لازم به ذکر است که اصطلاح «حلقه کیان» در زمان انتشار نشریه به کار نمی‌رفت و آنان از اصطلاح «اصحاب کیان» بهره می‌بردند اما از اواخر دهه ۷۰ اصطلاح «حلقه کیان» رواج یافت. اعضای این حلقه ترکیبی از نیروهای گوناگون با طیف‌های مختلف اندیشه‌ای بودند که از جاهای مختلف دورهم جمع می‌شدند؛ از جمله این افراد مصطفی رخ صفت، رضا تهرانی، شمس‌الواعظین و هادی خانیکی از کیهان فرهنگی، حجاریان، عباس عبدی و علوی تبار از مرکز تحقیقات ریاست جمهوری، عمادالدین باقی، فاضل میبیدی و محسن کدیور از نزدیکان بیت منتظری، تاجزاده، آرمین و آغاجری از سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، مرتضی مردی‌ها، آرش نراقی، اکبر گنجی، حسین قاضیان، ناصر هادیان، حسن کمالی و سروش دباغ از شاگردان سروش بودند. (روزنامه شهروند امروز، ش ۲۵، ۹۰ آذر ۱۳۸۶)

علاوه بر این‌ها افراد دیگری نیز مانند جلایی پور، هادی سمتی، بهروز گران پایه و محسن سازگارا به این حلقه پیوستند. همچنین در جلسات این حلقه از افرادی همچون محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، مجتبی شبیری، احمد صدری، محمود صدری، شهلا شرکت، شیرین عبادی و مهرانگیز کار، برای اظهارنظر در حوزه‌های مختلف دعوت به عمل می‌آمد (روزنامه جامعه: <http://www.islahweb.org/node/1387/08/26>).

به نظر محمد قوچانی دایره نفوذ حلقه کیان بیش از این افراد بوده است و حلقه منبسط کیان را باید جمع ۱۰۷ نفره‌ای دانست که در دفاع از وی روز بیست و هفتم تیرماه ۱۳۷۶ نامه‌ای به رئیس‌جمهور وقت نگاشتند. (موسوی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱)

## ۲-۶. دیدگاه مؤسسين حلقه کیان

### ۲-۶-۱. عبدالکریم سروش درباره حلقه کیان می گوید:

«حلقه کیان دو معنای خاص و عام دارد. معنای عام «حلقه کیان» تمام خوانندگان کیان و علاقه‌مندان به اندیشه‌های مطرح در آن را شامل می‌شود؛ افرادی که در غم‌های کیان شریک بودند... حلقه عام کیان، دایره مخاطبانی صد هزار نفری بود. کیان در آخرین شماره‌های خود طی یک همه‌پرسی سؤالاتی را با خوانندگان در میان گذاشت و مشخص شد که هر نسخه مجله را پنج نفر به‌طور میانگین مطالعه می‌کنند. حال آن‌که تیراژ کیان نیز ۲۰ هزار نسخه بود؛ اما حلقه خاص کیان، افرادی بودند که مستقیماً در داخل مؤسسه کیان کار می‌کردند، اعم از سردبیر و هیئت‌مدیره و پاره‌ای از نویسندگان مجله.» (روزنامه شهروند امروز، ش ۲۵، ۶۰ آذر ۱۳۸۹)

اعضای حلقه کیان متأثر از سروش و افکار وی بودند و خود را شاگرد وی قلمداد می‌کردند. بدین معنای نوعی رابطه استادی شاگردی میان آن‌ها برقرار بود. سروش اغلب مباحث کیان را در جلسات هفتگی که هر چهارشنبه در دفتر مجله یا خانه‌کی از اعضا تشکیل می‌شد، تعیین می‌کرد. (سام دلیری، ۱۳۹۳، ص ۵۲)

مباحث کیان بیشتر حول موضوعات فلسفی، کلامی و فقهی دور می‌زد و کم‌تر درگیر مسائل سیاسی روز می‌شد و بیشتر وقت خود را صرف موضوعات کلان نظری کرده بود. البته این بدان معنا نیست که اعضای کیان به مسائل سیاسی روز نمی‌پرداختند، بلکه برخی از اعضای آن رسانه‌های دیگری را برای پرداختن به مباحث سیاسی در نظر داشته و مورد استفاده قرار می‌دادند. حلقه کیان ارتباط خوبی با روزنامه سلام و با نیروهای ملی مذهبی و نهضت آزادی برقرار ساخت به‌گونه‌ای که فعالیت مشترکی در عرصه مطبوعات و موضع‌گیری‌های سیاسی در پیش گرفته بودند و بارها به دفاع از یکدیگر اقدام و یا بیانیه‌های مشترکی در امور سیاسی و فرهنگی کشور منتشر می‌کردند. (روزنامه کیان، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۶، ش

۲۶، سس ۵۱ - ۵)

## ۶-۲-۲. شمس الواعظین درباره ورود حلقه کیان به حوزه فعالیت سیاسی می‌گوید:

پاییز سال ۱۳۷۵ تازه زمزمه ورود آقای خاتمی به عرصه انتخابات شنیده می‌شد و هنوز حضور ایشان به صورت قطعی مطرح نشده بود. در جلسات پاییز حلقه کیان، مسئله امکان حضور یک جریان جدید اصلاح طلب در عرصه سیاست به بحث گذاشته می‌شد اما بخش قابل توجهی از اعضا نسبت به ورود حلقه کیان به عرصه فعالیت مستقیم سیاسی و جریان‌های سیاسی تردیدهای جدی داشتند و صریحاً مخالف بودند. در این فضا، آقای سازگارا | جرعه راه‌اندازی یک روزنامه را زدند ولی از آنجایی که بخش قابل توجهی از دوستان حلقه کیان مخالف انتشار یک روزنامه بودند، آرام آرام مباحث مربوط به ورود به عرصه روزنامه‌نگاری عمومی در خارج از حلقه کیان دنبال شد. این جلسات در دفتری در خیابان کریم‌خان زند با حضور دکتر سروش، جلالی پور، من و سازگارا برگزار شد تا فضای دموکراتیک جلسات حلقه کیان حفظ شود و این مسئله گسست‌هایی را دامن نزدند. طرف دیگر هم البته معتقد بود که باید آمادگی‌ها و تئوری‌هایی خاص بر اساس نیاز هر مرحله مطرح شود و اگر حرکت روشنفکری دینی که در آغاز به صورت حلقه‌های حاشیه‌ای روشنفکری فعالیت کرده، توانایی دنبال کردن گزاره‌ها و آرمان‌های خود را نداشته باشد ناشی از ضعف و ناتوانی پیکره روشنفکری دینی است.

(روزنامه جامعه، پایگاه اطلاع‌رسانی اصلاح ۱۳۸۷/۸/۲۶، <http://www.islahweb.org/node>).

شمس الواعظین در ادامه بیان می‌کند تعدادی از دوستان متعلق به جریان روشنفکری دینی به آمادگی حضور این جریان در عرصه مطبوعات عمومی معتقد نبودند و معتقد بودند که یا باید مجله کیان را ارتقا دهیم یا یک مجله تخصصی‌تر و سیاسی‌تر تأسیس کنیم و خود را وارد یک مدل آزمون نشده ژورنالیسم سیاسی نکنیم. در رأس این گروه آقای گنجی صحنه‌گردان و محرک اصلی بود و آقای نراقی، تهرانی و تا حدودی کدیور نیز چنین تفکری داشتند.

او انگیزه خود برای انتشار روزنامه را چنین بیان می‌کند: «با شناختی که از جامعه داشتیم، در میان سازمان و نهادهایی که قرار بود بار اصلاحات را بر دوش بکشند یک قطعه پازل جاافتاده بود و این قطعه جاافتاده داشتن یک روزنامه و تربیون آزاد و مستقل و بیرون آمده از مقتضیات زمانه برای ارائه راهبردهای حرکت اصلاحات بود. من با این نگاه راه‌اندازی روزنامه را ضروری می‌دانستم و در این ضرورت یک مشوق خیلی بزرگ داشتم که بسیار برای او احترام

قائل بودم دکتر عبدالکریم سروش و یک مدیر آماده به کار و دارای سابقه مدیریتی به نام آقای سازگارا و یک جلابی پور فارغ التحصیل جامعه‌شناسی سیاسی از دانشگاه لندن که پای کار بود. من این سه ضلع مهم را به عنوان روزنامه‌نگاری که در آرزوی انتشار روزنامه به سبک و مدلی آرمانی بود کامل کردم.» (روزنامه جامعه، پایگاه اطلاع‌رسانی اصلاح ۱۳۸۷/۸/۲۶، <http://www.islahweb.org/node>).

حلقه کیان با انتشار دو ماهنامه عملاً فعالیت خود را در دو جبهه آغاز کرده از یک سو با نقد دین و تأکید بر روشنفکری دینی ماهنامه کیان را منتشر کرد و از سوی دیگر با انتشار ماهنامه «زن» بر موضوع زن متمرکز شد. ماهنامه زنان با مسئولیت شهلا شرکت، منتشر می‌شد. وی از همکاران سابق اعضای کیان در «کیهان» و «زن روز» بود. این ماهنامه نیز با محور قرار دادن حقوق غربی زنان و با نگاهی فمینیستی به مسئله زن، مقالات چالشی خود را به چاپ می‌رساند. با توجه به رویه کیان به نظر می‌رسد هدف اولیه کیان تغییر اذهان مخاطبان جهت ایجاد آمادگی برای تغییرات اجتماعی بوده است؛ زیرا تغییرات اجتماعی را متفرع بر تغییرات فکری و ذهنی جامعه می‌دانستند. لذا می‌توان گفت هدف بلندمدت حلقه کیان، هدفی سیاسی و رسیدن به قدرت بوده است. این مطلب از خاطرات شمس الواعظین در راه‌اندازی روزنامه جامعه نیز قابل برداشت است. البته فعالیت ژورنالیستی اعضای کیان در سال‌های اصلاحات بر کسی پوشیده نیست. آنان پس از تعطیل شدن روزنامه جامعه، روزنامه توس را راه انداختند. سپس روزنامه نشاط و عصر آزادگان و بدین ترتیب با بسته شدن هر روزنامه، روزنامه دیگری را جایگزین پیشین می‌ساختند تا ایدئولوژی خود را هر روز با شکل و شمایل جدیدی میان طبقات مختلف مردم گسترش دهند.

اعضای کیان در همه مباحث یکسان نمی‌اندیشیدند؛ اما در اصول و برخی ویژگی‌ها اشتراک نظر داشتند و آن را «گشودن راه تازه‌ای در روشنفکری دینی» می‌دانستند. از ویژگی‌های بارز حلقه کیان تمایل به تئوری پردازی در پدیده‌ای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بود. ایدئولوژی حلقه کیان که در نقد ایدئولوژی حاکم به کار می‌رفت، در تبیین پدیده‌ها و تئوری پردازی‌ها تلاش می‌کرد آن را به نوعی به باورهای دینی و حکومت دینی نسبت دهد. به عنوان نمونه کیان در دوران سازندگی که بیشتر عمر خود را در آن گذرانده است از منتقدان دولت به شمار می‌آمد و معتقد بود دولت، فرهنگ را به فراموشی سپرده است و در نقد آن می‌نویسد: «ما از

کدامین توسعه اقتصادی و سیاسی مطلوب نام می‌بریم، درحالی‌که پیش برنده و تقویت‌کننده این دو مقوله یعنی عامل فرهنگی مغفول مانده است؟ با تأسف باید گفت که در این کشور حقانیت و مشروعیت همه‌چیز به اشخاص بستگی دارد. به عبارت دیگر، اگر مدیریت اجرایی امور فرهنگی کشور به دست مدیریت اقتصادی و سیاسی سپرده می‌شد، ماهیت و شکل برخوردها به دلیل قدرت نافذ و اختیار آن مدیر در منظومه مدیریت کشور تغییر می‌کرد» (روزنامه کیان، آذر ۱۳۷۰، ش ۲، ص ۳)

از سویی حلقه کیان موضوع خود را دین قرار داده بود و درصدد شناخت نسبت آن با دنیای جدید و محصولات آن مانند آزادی، سیاست و حقوق بشر بود. از این رو اعضای کیان نام خود را روشنفکر دینی نهادند. موضوعات مربوط به حوزه دین و معرفت‌شناسی دینی در هر جلسه توسط سروش مطرح و با میدان‌داری وی بحث می‌شد. نتایج جلسات به شکل مقالات مرتبط در کیان چاپ می‌شد. یکی دیگر از دغدغه‌های کیان توجه به نقش فقه در اجتماع بود به طوری‌که بررسی نقش فقه در اجتماع تحت عنوان «آیا فقه ممکن است؟» تا مدت‌ها موضوع مباحثات کیان را تشکیل می‌داد. (روزنامه شرق، ۱۳۸۶)

یکی از ویژگی‌های حلقه کیان تجدیدنظرطلبی و دگردیسی فکری بود. هرچند به نظر می‌رسد برخی اعضای این حلقه از ابتدا ساختار فکری موافقی با اهداف کیان داشتند ولی روشن است که برخی اعضای آن با پیوستن به این حلقه و تحت تأثیر افکار القاشده در این جلسات به سمت گرایشاتی مخالف با آنچه در قبل بودند، روان شدند. کیان تجدیدنظرطلبی و یا استحاله خود را در عذرخواهی از نهضت آزادی در بهار ۷۲ به وضوح نشان داد؛ زیرا زمانی، اکثر اعضای کیان سر ناسازگاری با بازرگان و دولت‌ش داشتند و با نگاهی تحقیرآمیز به بینش‌ها و روش‌های لیبرالی او می‌نگریستند و در روزنامه کیهان در دهه شصت علیه او موضع‌گیری می‌کردند؛ اما کیان در شماره یازده خود گزارش خود را به گفت‌وگو با مهندس مهدی بازرگان اختصاص داد و در آغاز این گفت‌وگو ضمن اشاره‌ای مثبت به کارنامه اجتماعی بازرگان چنین نوشت: «بسیاری از افراد به‌ویژه نسل جوان که در مقاطعی از شور و حرارت انقلابی خود بی‌محابا بر خط‌مشی مهندس بازرگان می‌تاختند اینک و پس از فرونشستن شعله‌های درونی و گذر از تندروی‌های آتشین و نیز پس از روشن شدن سمت‌وسوی تحولات اجتماعی می‌کوشند تا از او حلالیت بطلبند» (کیان، ش ۱۱، فروردین و اردیبهشت ۷۲، ص ۲).

البته این مصاحبه پس از تجدیدنظری بود که بازرگان در نگرش خود به ماهیت دین و اندیشه سیاسی انجام داده بود و ضمن نفی رسالت انبیا در باب حکومت بیان کرده بود:

«ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان است». سروش نیز در جلسات عمومی نظرات اخیر بازرگان را مطرح و موجبات اقبال دوباره به اندیشه اخیر بازرگان در باب سکولاریسم را فراهم آورد و پس از فوت بازرگان، یکی از سخنرانان اصلی مراسم ترحیم وی بود و خطابه خویش را در تجلیل از اندیشه وی با عنوان «آنکه به نام بازرگان بود نه به صفت» ارائه کرد.

### ۳-۶. نظریات حلقه کیان

#### ۱-۳-۶. جدایی دین از سیاست

عرفی گرایان در زمینه جدایی دین از سیاست به دلایلی استناد جسته‌اند که از جمله می‌توان به: ثبات دین و سیال بودن سیاست، قداست دین و شیطنت‌آمیز بودن سیاست، تنافی سیاست با قداست عالمان دینی و منحصر دانستن مأموریت و رسالت پیامبر به خدا و آخرت اشاره کرد.

در میان سخنان و مقالات حلقه کیان نیز برخی از این ادله یافت می‌شود. به‌عنوان نمونه در سخنان بازرگان و سروش، مسئله رسالت پیامبران و این‌که هدف آن‌ها اولاً و بالذات آخرت است به‌دفعات ذکر شده است. یا بازرگان در جای دیگری می‌گوید:

«دخالت دین در امور دنیوی مضر دین و دین‌داران است؛ زیرا همراه دانستن دین و دنیا، موجب انصراف مردم از دین و حتی تبدیل شدن توحید به شرک می‌شود». همچنین همان‌گونه که در بحث عرفی شدن به عوامل و دیدگاه‌های مختلف نویسندگان کیان اشاره شد، جلوگیری از تقدس زدایی از دین و مقولات دینی نیز یکی از دلایل جدایی دین از سیاست است که نزد حلقه کیان مطرح است. برخی نیز با ناکارآمد جلوه دادن دین در دنیای مدرن و پراز تلاطم امروز بر این باورند که در این عصر کاملاً آگاهانه، دین از عرصه معیشت و سیاست کنار گذاشته می‌شود و حق اقامه حکومت و تقنین قوانین، به انسان‌ها سپرده می‌شود. یکی از موارد نزاع روشنفکران سکولار و روشنفکران دینی، برداشت هر یک درباره

دخالت دین در عرصه اجتماع و سیاست است. روشنفکران سکولار به حرکت از جامعه مقدس به سوی جامعه دنیوی معتقدند. آنان بر این باورند که دین باید از عرصه عمومی اجتماع دامن جمع کرده به پستوی زندگی خصوصی بخزد. در این نگرش کارکردهای دین در حوزه‌های اجتماعی نظیر «اجرای دسته‌جمعی مناسک و شعائر دینی»، «پژوهش، آموزش و تبلیغ اجتماعی» و کار ویژه اخلاقی و قضایی و تأثیر بر نهاد سیاست، از دست می‌رود.

### ۶-۳-۲. تأکید بر علت فاعلی بجای علت غایی (تبیین دنیا مدارانه هستی)

با وقوع رنسانس، علت غایی از دانش حذف شد. این تفکر پس از انقلاب علمی قرن هفدهم به یک تلقی رایج تبدیل شد. به‌زعم دانشمندان قرن هفدهم، جستجو درباره وجود غایت در طبیعت اشیا، رسالت دین بود و منزلت علم، تنها توصیف و نه تبیین، اعلام شد. این نکته ناشی از رویکرد پوزیتیویستی و باور سکولارها بود که پدیده‌های طبیعت قانون‌های طبیعت تبیین می‌کند. بر این اساس، جهان در نگاه بسیاری از فلاسفه عصر روشنگری به‌مثابه ماشین عظیمی متشکل از اجزا بود. گویی خداوند، جهان را آفریده و آن را رها ساخته است. نگرش ماشین‌انگاران، بسیاری از متفکران غربی را تحت تأثیر قرارداد و بر همین اساس تبیین دنیا مدارانه به‌جای تبیین ماوراء طبیعی قرار گرفت.

اصحاب حلقه کیان نیز با پذیرش آموزه‌های سکولاریسم، سخنانی بیان کرده‌اند که حاکی از وجود چنین گرایش‌ها دنیا مدارانه‌ای در آن‌ها است. در برخی از آن‌ها علم‌زدگی باعث شده بود که بخواهند همه امور را بر اساس علوم تجربی جدید تبیین کنند. هرچند انگیزه آن‌ها نفی و ترک مذهب نبود اما معتقد بودند رسالت دین تنها پرداختن به آخرت است. بازرگان و پیروانش چنین تحلیلی داشتند و معتقد بودند پیشرفت در اروپا به همین دلیل رخ داده است. ابراهیم یزدی درباره بازرگان و اندیشه او می‌نویسد: آنچه در اروپا رخ داده است تحول در گرایش و نگرش کلیسا و مراکز و مقامات روحانی نسبت به علوم، جامعه، انسان و نقش مذهب و سازمان‌های مذهبی و روحانیون نه به‌عنوان متولی مردم و نماینده خدا روی زمین بلکه به‌عنوان خدمتگزار مردم، است (ابراهیم یزدی، ۱۳۷۳، ص. ۳ و نراقی و بازرگان ص. ۲۹). در نظر بازرگان مهم‌ترین دستاورد علم جدید این است که به مدد آن انسان یاد گرفته است علمی فکر کند. البته بازرگان و هم‌فکرانش به این نکته نیز توجه



می‌دادند که توجه بشر به علم و طبیعت منجر به علم پرستی و ماده‌گرایی شد و بشریت احساس می‌کرد به نور علم و به نیروی فن می‌تواند به‌خوبی به راه خود برود، روی پای خود بایستد و چهارنعل به‌سوی سعادت رهسپار شود. با این حال او و یارانش دچار همین آفت شدند. آخرین نظریه بزرگان که خدا و آخرت را هدف بعثت انبیا معرفی می‌کرد و نیز تکلف او در توجیه عشق و پرستش با قانون ترمودینامیک یا ماشین حرارتی را محرک انسان به‌سوی خدا دانستن و انواع توجیحات علمی برای احکام فقهی و... در راستای تبیین دنیامدارانه به‌جای تبیین‌های ماوراء طبیعی قابل طرح هستند.

### ۶-۳-۳. نظریات حلقه کیان در خصوص دولت و حکومت

حکومت فقهی نمی‌تواند دموکراتیک باشد؛ موارد زیادی از احکام دینی اسلام با دموکراسی تعارض دارند؛ حکومت‌های لیبرالی پتانسیل فراوانی برای دموکراتیک شدن دارند. همچنین یک اصل مسلم، تغییرناپذیر و بنیادی در حلقه کیان وجود داشت و آن سکولاریسم بود. سکولاریسمی که عقل و علم را به‌جای وحی بنشانند و احکام دینی را از متن زندگی به حاشیه بکشاند. محمد مجتهد شبستری در این باره می‌نویسد: «ساختار، امری مرتبط به دانش علوم اجتماعی است و شأن فقه و سیاست اسلامی پرداختن به امور فردی است و این امور را باید از دانش سکولار گرفت» (شبستری، ۱۳۹۴، ص. ۲۱). اگر این مطالب را به مبانی حلقه کیان در حوزه باور ضمیمه کنیم خصوصاً مطالبی که درباره قلمرو حداقلی شریعت بیان کردند و دین را به آخرت مربوط دانستند، می‌توان به راحتی نتیجه گرفت آن‌ها تنها ساختارها و مؤلفه‌های سکولاریسم را برای جامعه، کارآمد می‌دانند و دولت و جامعه‌ای سکولار را آینده محتوم ایران می‌دانند. به‌گونه‌ای که حتی برخی ولایت مطلقه فقیه را آخرین و مهم‌ترین تلاش در جهت تسریع فرآیند سکولاریزاسیون تحلیل می‌کردند (صالح‌پور، ۱۳۷۴، ص. ۱۸).

اما نظریه نهایی ایدئولوگ حلقه کیان نیز حکومت دموکراتیک دینی، باقی نماند. سرش یک دهه بعد تأکید می‌کند حکومت موردنظرش لیبرال دموکراسی است. در مصاحبه‌ای که در سایت خودش موجود است، مصاحبه‌گر از او می‌پرسد: «و در آخر یک سؤالی هم از شما بکنم در مورد نکته‌ای که پیش‌ترها به من گفته بودید در مورد اینکه

حکومت مطلوب شما، لیبرال دموکراسی است. هنوز هم چنین می‌اندیشید و اگر چنین است دین در کجای آن قرار می‌گیرد؟» و سروش در پاسخ می‌گوید: «ببیند لیبرالیسم یعنی نظامی که در آن حقوق بر تکالیف تقدم دارد. لیبرالیسم را به معنای اباحه‌گری نباید دانست. لیبرالیسم یعنی پارادایم حق در برابر پارادایم تکلیف. لیبرال دموکراسی یعنی نظامی که بر اساس حقوق مردم بنا شده و دموکراسی را هم به‌عنوان شیوه حکومت برگزیده است. یکی از حقوق مردم دین‌داری است، بنابراین در نظام لیبرالی، حق دین‌داری کاملاً رعایت می‌شود. من با سکولاریسم ستیزه‌گر مخالفم که سکولاریسم را چندان گسترش می‌دهد که جا را بر دین‌داری و دین‌داران تنگ می‌کند. من دو سال پیش در اینجا - پاریس - یک سخنرانی داشتم و گفتم که سکولاریسم کم‌تحمل شده و همان ایرادی را که به دین می‌گیرد، رفته‌رفته در خودش می‌پروراند و این باید اصلاح بشود. دین‌داری به‌صورت یک حق در نظام لیبرال کاملاً محترم است. دین‌داران باید بتوانند به ارزش‌های خود عمل کنند» (امیری، ۱۳۸۳).

سروش در نظرات سیاسی سال‌های اخیر و بالاخص درباره حکومت مطلوب خود، به‌نوعی تحول دچار شده است؛ به‌گونه‌ای که سخن از حکومت «فرادینی» می‌زند (سروش، ۱۳۸۸).

حکومت فرادینی، حکومتی است که نسبت به همه ادیان بی‌طرف است؛ هیچ حق ویژه‌ای به پیرو هیچ دین ویژه‌ای نمی‌دهد؛ پلورالیسم دینی و سیاسی را به رسمیت می‌شناسد، برای همه حقوق برابر قائل است و قانون را برای همه یکسان اجرا می‌کند. در واقع حکومت فرادینی نام دیگری برای سکولاریسم سیاسی مورد نظر سروش است. این شکل حکومت به نظر سروش از اسلام قابل استخراج نیست؛ زیرا به عقیده وی دموکراسی از اسلام قابل استخراج نیست.

به خاطر همین جهت‌گیری‌های سروش و حلقه کیان، شاهد اقبال غرب به آنان هستیم و یک نمونه از اقبال غرب به چنین اندیشه‌هایی در ایران، جزوه‌ای است که شورای روابط خارجی آمریکا در اواسط دهه هفتاد با کمک بنیاد فورد چاپ کرد و ماهنامه کیان نیز آن را در شماره ۳۷ خود در سال ۱۳۷۶ منتشر ساخت. والا وکیلی در آن جزوه به موضوع دین و سیاست در اندیشه سروش پرداخته است. به نظر می‌رسد می‌توان با استفاده از آن، نکات اصلی اندیشه سیاسی حلقه کیان را چنین خلاصه کرد:

هیچ فهمی از اسلام، کامل نیست. حکومت دینی نباید بر اساس یک ایدئولوژی

سیاسی رسمی اسلامی حکمرانی کند. معیار و میزان اصلی در سیاست، حقوق بشر است و دموکراسی تنها شکل حکومت است که هم قادر است از حقوق بشر حمایت و دفاع کند و هم می‌تواند نقش و جای صحیح دین در سیاست را تضمین کند. ارتباط نهادی بین سازمان روحانیت و دولت در حکومت‌های دینی باید قطع شود تا اصالت و تمامیت دین و نیز فقیهان هر دو محفوظ بماند. فرهنگ ایرانی و غربی باهم تضاد و تقابلی ندارند، به‌عکس مقتضی گفتگوی مستمر و ارتباط سازنده با یکدیگر هستند (وکیلی، ۱۳۷۶).

#### ۶-۴-۴. دیدگاه حلقهٔ کیان نسبت به غرب‌گرایی

در این‌بین، حلقهٔ کیان در زمره تجددگرایان جای دارد که اندیشه‌های آنان متأثر از روش‌های جدید تحلیل زبانی در پژوهش میراث گذشته است. اینان روش هرمنوتیکی را در نگاه به دین و مطالعه متون دینی سرلوحه خود قرار دادند. دیدگاه آنان بر اساس مبانی معرفت‌شناختی لیبرالی، نسبی‌گرا و پلورالیستی بوده و فهم دین را فهمی تاریخی مطرح نمودند. در نظر آنان هرچند گوهر دین، قدسی و فرا تاریخی است اما معارف دینی مقید به عصر و زمان و برخاسته از علایق اجتماعی است. اعتقاد به مدیریت علمی در مقابل مدیریت فقهی و رویکرد سکولاریستی در دین نیز از دیگر باورهای این گروه شمرده می‌شود (لکزایی، ۱۳۹۱: ۳۳۶ - ۳۴۲).

دستگاه فکری کیان به‌طور محسوسی متأثر از اندیشه و ایدئولوژی غربی بود. بر همین اساس بود که کیان بسیار کم به نقد غرب می‌پرداخت و به‌جای آن فرهنگ و حکومت دینی را مورد انتقاد قرار می‌داد و هر جا سخن از موانع توسعه بود عوامل داخلی برجسته می‌شد و البته پای ثابت آن‌هم مسائل مربوط به دین بود. مهم‌ترین اندیشمند غربی که اندیشه کیان وام‌دار او بود، کارل پوپر، فیلسوف اتریشی - انگلیسی (۱۹۹۴ - ۱۹۰۲) بود.

از اهداف حلقهٔ کیان، بازتعریف مفهوم «غرب» در جامعه ایران و در میان نخبگان سیاسی بود. آن‌ها که خود را نسل جدید روشنفکری می‌دانستند دوران چهارم خود را با پیدایش افرادی مانند سروش برابر می‌دانند و بر این باورند که در این دوران غرب‌ستیزی باید جای خود را به غرب‌پذیری بدهد و رویکردی نظیر نسل اول روشنفکری (روشنفکران مشروطه) داشته باشند. کیان با نسل دوم روشنفکری نظیر بازرگان سازگاری نشان می‌دهد و در یکی از

شماره‌های خود به روحانیان و روشنفکران منتقد غرب توصیه می‌کند اندکی هم از مهدی بازرگان بیاموزند؛ زیرا او که غربیان را به فضایل اخلاقی آراسته دیده بود، خود نیز در مواجهه با غرب جانب اخلاق را فرونگذاشت. در دوره‌ای که غرب‌ستیزی و ناسزاگفتن به غرب بسیار رایج بود، او در مقام نخست‌وزیری دولت انقلاب همچنان مواضع خود را حفظ کرده بود. به صورت کلی می‌توان گفت حلقه کیان، راه توسعه مدرن را پیروی از ایدئولوژی سکولاریستی و گذر از تکلیف‌مداری به حقوق بشر معرفی می‌کند (موسوی، ۱۳۹۲: ۸۷).

حلقه کیان راه توسعه مدرن را پیروی از ایدئولوژی سکولاریستی و گذر از «تکلیف‌مداری» به «حقوق بشر» معرفی می‌کند. عبدالکریم سروش در این باره می‌نویسد: «در جامعه دینی که مدار و اساسش بر تکلیف است، از پارلمان و مطبوعات که مدار و اساسش بر حقوق انسان است، جز نام و صورت چه می‌ماند؟ این‌ها در صورتی هویتی استوار می‌یابند که تلاشی جدی در آشتی دادن اندیشه دینی کهن تکلیف، با مفهوم فربه جدید حقوق بشر، در صورت شدنی بودن صورت پذیرد و تا چنان تلاشی صورت نگرفته، ما در میان هویتی مبهم و مشوش، مسمی به مطبوعات، مسمی به پارلمان، مسمی به بانک، مسمی به تکنیک و... زیست می‌کنیم که جز بر تشویش هویتمان نمی‌افزایند (موسوی، ۱۳۹۲: ۱۳۱).

### بازتاب و تأثیر نگرش التقاطی حلقه کیان بر عرصه سیاسی ایران

برای بررسی بهتر بازتاب و تأثیرات جریان التقاطی حلقه کیان در عرصه سیاسی جمهوری اسلامی ایران می‌توان فعالیت آن‌ها را در دو بخش قبل و بعد از انتخابات دوم خرداد ۱۳۷۶ تقسیم کرد. شاید بتوان اندیشه‌سازی توسط حلقه کیان را به دوره قبل سال ۷۶ و کنشگری اجتماعی - سیاسی را به بعد از دوم خرداد سال ۷۶ نسبت داد.

### ۶-۵. بررسی مفهوم روشنفکری دینی و ارتباط آن با حلقه کیان

#### ۶-۵-۱. مفهوم روشنفکری

روشنفکر را به نوگرا، تجدد پرست و آنکه روح آیین و افکار نو را پی می‌جوید و منسوخ شدن آیین کهن را در هدف دارد، تعریف کرده‌اند. (بروجردی، ۱۳۸۴، ص ۸) اما «روشنفکر» در اصل به کسی می‌گویند که دارای فکری باز، ذهن بصیر و اندیشه‌ای روشن نسبت به امور

است. مفهوم متضاد این واژه «تاریک فکر»، معادل کلمه «متحجر» است و کنایه از کسی است که به هیچ‌روی از عقاید کهنه خود دست برنمی‌دارد. (دهخدا، ۱۳۹۰، ص ۶۵۱) بدین‌سان، متحجر کسی است که از نظر فکر و ذهن هیچ انعطافی ندارد و همچون سنگ از جمود و سکون برخوردار است. می‌توان با توجه به ادبیات دینی، واژه روشنفکر را مترادف با کلمه «بصیر» دانست. در این مفهوم، روشنفکر راستین کسی است که گوشی شنوا و چشمی بینا دارد و ذهن او با نور معرفت الهی روشن است و حق را از باطل به‌خوبی باز می‌شناسد. با توجه به این معنا، روشنفکری در مقابل بی‌بصری، کوری، جهالت، حیرت و ضلالت قرار دارد. (سوره یوسف (۱۲)، آیه ۱۰۸؛ فاطر (۲۵)، آیه ۱۹؛ انعام (۶)، آیه ۵؛ رعد (۱۳)، آیه ۱۶، امام‌علی (ع) ج ۱، حدیث، ۱۷۳۲)

### ۲-۵-۶. سابقه روشنفکری دینی در ایران معاصر

بسترهای اجتماعی که روشنفکران دینی در آن متولد شدند با بسترهای ظهور روشنفکری در صدر مشروطه یکی است. روشنفکران مشروطه عمدتاً گرایش غیردینی یا ضد دینی داشتند.

برخی از روشنفکران از جمله سید جمال همان‌طور که پیش‌ازین گفته شد، به‌عنوان اولین جوانه‌های روشنفکری دینی در آن زمان متولد شدند. ما در قرن نوزدهم به‌آسانی نمی‌توانیم از روشنفکران دینی سخن بگوییم. آن‌ها عمدتاً محصول قرن بیستم هستند. شهریور ۱۳۲۰ به بعد نقطه عطفی در پیدایش روشنفکری دینی محسوب می‌شود. علل و عوامل متعددی در پدید آمدن روشنفکری دینی سهم داشتند. از جمله این عوامل می‌توان به ساختار استبداد رضاخانی در طول حکومت پهلوی اول اشاره کرد که در نتیجه آن، ما با سرکوب روحانیت به‌عنوان گروه مخالف قدرت و کاهش نقش دین در جامعه و سکوت بخشی از روشنفکران و پیامدهای ناشی از استقرار مدرنیزاسیون سازمان‌یافته مواجه‌ایم. از شهریور ۱۳۲۰ به بعد، سه حرکت سیاسی - اجتماعی با هویت و ویژگی‌های خاص خود ظهور پیدا کردند که عبارت بودند از: حرکت کمونیستی، حرکت ملی (احزاب ملی نظیر حزب ایران و جبهه ملی) و حرکت اسلامی. حرکت کمونیستی در بستر فعالیت‌های دانشگاهی پیشرو بود و بعدازآن حرکت‌های ملی پدید آمدند. فعالیت‌های دینی آخرین حرکتی بود که در این سال‌ها در دانشگاه آغاز شد. (یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۳)

جریان دین‌مدار جدید در این دهه، ویژگی اصلی جریان‌های قبلی روشنفکری یعنی تقابل دین با علم و دستاوردهای مدرن را قبول نداشت و دین را نه عامل عقب‌ماندگی و تحجر و نه ناتوان از پاسخگویی به نیازهای مدرن می‌دانست، بلکه برعکس معتقد بود که می‌توان با بازگشت به دین و طرد خرافه‌های سنتی، اسلام را با علم و مقتضیات جدید هماهنگ و آن را به نیروی محرکه جامعه تبدیل کرد. (امیری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰)

«در دهه بیست، زیر تبلیغات گسترده ماتریالیستی احزاب مارکسیستی، بخش بزرگی از تحصیل‌کردگان به هیچ‌نوع سازگاری میان علم و دین قائل نبودند. چنین تبلیغ‌شده بود که هر دانش‌آموزی که قدم به سال دوم دبیرستان می‌گذارد، بعد از اخذ چند درس از علوم طبیعی به‌ویژه درس تکامل، هر نوع اعتقاد دینی را رد خواهد کرد.» (پیمان، ۱۳۸۱، ص ۲۳ - ۲۲)

مهم‌ترین انگیزه این دانشگاهیان مسلمان که معتقد و عامل به احکام اسلامی بودند، مخالفت با توده‌ای‌ها و گروه‌های مادی و سکولار بود که کماکان به پیروی از نسل‌های قبلی، روشنفکران دین را مخالف تمدن و علم معرفی می‌کردند. به تدریج اساتید مسلمانی از دل دانشگاه‌ها بیرون آمدند که تلاش می‌کردند در برابر امواج نیروهای مارکسیستی مقاومت کنند.

تحول در ساختار آموزشی و ورود نیروهای اجتماعی از طبقات پائین و مذهبی در دانشگاه‌ها، بدنه دانشگاه یعنی دانشجویان را به این اساتید و روشنفکران دینی متصل کرد. در سال‌های ۱۳۲۲ و ۱۳۲۳ در برابر تهاجم گروه‌های مخالف حضور مؤثر دین در جامعه؛ جمعی از دانشجویان مسلمان، انجمن اسلامی دانشجویان را تشکیل دادند. مع‌الوصف، اولین کانونی که روشنفکران دینی خود را در آن سازمان دادند، «کانون اسلام» در سال ۱۳۲۱ (بازرگان، ۱۳۷۲، ص ۱۸) و سپس «کانون نشر حقایق» بود که به کوشش محمدتقی شریعتی در مشهد تشکیل گردید و واحدی برای فعالیت‌های روشنفکران دینی تلقی می‌شد. بعدها با تشکیل انجمن‌های اسلامی دانشجویان، مهندسان، معلمان و پزشکان، شکل‌بندی قشر روشنفکران دینی با سرعت صورت گرفت. اگر دانشگاه‌ها اولین واحد تولیدکننده روشنفکری محسوب می‌شدند، انجمن‌های اسلامی در همه اقسامش اولین واحد تولیدکننده روشنفکری دینی به حساب می‌آمدند. بدین‌سان، روشنفکران دینی ادبیات اجتماعی - دینی خود را غنا بخشیدند و تلاش کردند از یک‌سو دین را با علم و دنیای مدرن

پیوند زنند و از سوی دیگر در فعالیت‌های اصلاح‌گرانه اجتماعی مشارکت جویند. در کنار گرایش لیبرالی و تجربی روشنفکری دینی، گرایش دیگری از روشنفکری دینی متأثر از افکار سوسیالیستی در این دهه ریشه گرفت که از دهه ۱۳۴۰ به بعد آن را به‌عنوان روشنفکری چپ‌گرا و انقلابی در چارچوب دین معرفی کردند. پیشینه این جریان به گروه سوسیالیست‌های خداپرست برمی‌گردد که توسط محمد نخشب در ۱۳۲۵ بنیان‌گذاری شد. (امیری، ۱۳۸۱، ص ۸۱)

نخشب به همراه چند تن از دوستانش همچون جلال آشتیانی تلاش کرد بین اسلام و سوسیالیسم هماهنگی ایجاد کند و عدالت‌خواهی دینی را با انقلابی‌گری سوسیالیستی جمع کند.

«... پارادایم انقلابی‌گری، تحت تأثیر مارکسیسم روسی، مفاهیم جدیدی مانند جهان‌بینی، ایدئولوژی، فلسفه تاریخ، دیالکتیک، زیربنا و روبنا، انقلاب، عدالت اجتماعی و... را در گفتمان دینی جامعه وارد کردند؛ مفاهیمی که اساساً اصطلاحاتی غربی هستند و معادل و مترادف دقیقی برای آنها وجود ندارد.» (کریایی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۶)

علی شریعتی که با گروه سوسیالیست‌های خداپرست و نهضت آزادی همکاری کرده بود و در اروپا با گرفتن دکترا در رشته جامعه‌شناسی با سوسیالیسم آشنا شده بود، در ادامه این جریان به‌ویژه از دهه ۱۳۴۰ به بعد تلاش کرد با دادن بار مذهبی به مفاهیم سوسیالیستی، از اسلام ایدئولوژی مبارزه و انقلاب درست کند و آن را به عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی بکشانند که در ادامه به‌صورت مفصل به آن پرداخته خواهد شد. بعد از کودتای ۲۸ مرداد، حرکت گروه‌های دین‌مدار از همه نحله‌های آن - برخلاف جریان‌های ملی‌گرا و چپ‌گرا که دچار رکود، سرخوردگی و شکست شده بودند - با توجه به عمق و گستردگی آن ادامه یافت. هر دو جریان چپ و راست روشنفکری دینی به نقش دین در ایجاد انگیزه و حرکت در جامعه و پتانسیل و امکانات بالقوه آن در تحریک افراد واقف بودند. تعامل هر دو جریان روشنفکری دینی لیبرال و چپ‌گرا با دین‌مداران و محافل مذهبی جامعه بسیار بیشتر از جریان‌های روشنفکری سکولار بود و در موارد متعدد تعیین مرزهای فکری، سیاسی و عقیدتی آنها با جریان دین‌مدار اصولی و نواندیشان دینی برای مخاطبان مشکل و غیر شفاف بود.

در دوره رویکرد علمی به دین مقولاتی چون اسلام و نیازهای روز، جهان‌بینی اسلامی، ایدئولوژی اسلامی، مقوله حکومت از دیدگاه اسلام و غیره توسط متفکران دینی مطرح می‌شود که لزوماً در کنار دفاع از کلیت آموزه دین متوجه ارائه طرحی نو در پاسخ به بحران‌های سیاسی و فکر جامعه ایرانان بود. از جمله ویژگی‌های این دوره شکل‌گیری روشنفکری دینی در میان بافت مذهبی - اجتماعی ایران است (درخشه، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵).

با توجه به مطالب فوق‌الذکر می‌توان گفت سروش و حلقه کیان را می‌توان از این حیث در ذیل روشنفکری دینی قرارداد.

## ۶-۶. تأثیرهای سیاسی و فرهنگی کیان در سیاست عملی ایران

### ۶-۶-۱. اندیشه‌سازی حلقه کیان قبل از دوم خرداد

حلقه کیان به تدریج از نقد درون‌گفتمانی و اصلاح برخی رفتارهای غلط انقلابیون، به اصلاح گفتمان انقلاب رسید؛ چراکه حلقه کیان، این رفتارها را ناشی از آرمان‌ها و تفسیر خاص نیروهای انقلابی می‌دانستند؛ از این رو بر اساس نظریه تکامل معرفت دینی به سمت اصلاح معرفت دینی و پایه‌های تئوریک نظام جمهوری اسلامی ایران گرایش پیدا کردند. در یک نگاه اجمالی به ماهنامه کیان می‌توان روند شکل‌گیری گفتمان حلقه کیان را این‌گونه بیان کرد:

۱. تکمیل و توضیح نظریه «تکامل معرفت دینی» تا شماره ۱۰ ماهنامه؛
۲. گرایش به مباحث جامعه‌شناسی دین تا شماره ۱۴
۳. طرح نظریه حکومت دموکراتیک دینی و نقد و بررسی آن تا شماره ۲۴
۴. جایگزینی روشنفکران دینی به جای روحانیت، شماره ۲۴ و ۲۵
۵. سکولاریسم، در شماره ۲۶
۶. پلورالیسم دینی و سیاسی تا شماره ۳۲
۷. آزادی بیان در شماره ۳۸
۸. طرح مقوله جامعه مدنی در شماره ۳۳
۹. غرب‌مداری و گرایش به سوی غرب، در شماره ۳۵ و ۳۶

این مباحث که هماهنگ باهم بودند در مجامع دانشگاهی استقبال می‌شد. کیان در شماره



۲۶ خود نتایجی از یک نظرسنجی درباره مخاطبانش منتشر کرد که حاوی اطلاعات مناسبی از جایگاه این نشریه در جامعه مخاطبان کیان بود. به صورت خلاصه می‌توان گفت:

مبانی نظری حلقه کیان در حوزه موضوعات کلامی فلسفی و سیاسی، عقاید و ارزش‌های غربی بود. حلقه کیان با بهره‌گیری از معرفت‌شناسی مدرن (نگرش انتقادی مبتنی بر عقل خود بنیاد) به نقد دین، عقاید و ساختارهای اجتماعی همت گماشت. آنان به‌عنوان روشنفکران دینی، اول وظیفه خود را اصلاح اجتماعی دانستند که از طریق نقد سنت‌ها امکان‌پذیر می‌شد. در حوزه اصلاح اجتماعی، روشنفکران دینی حلقه کیان معتقد به تأسیس جامعه‌ای بودند که با مدرنیته غرب همخوان و منطبق باشد. آنان برای اصلاح و تغییر اجتماعی، دین مخالف با حقوق بشر را دینی ناقص و غیرقابل‌پذیرش می‌دانستند. در همین راستا حکومت مطلوب حلقه کیان، حکومتی لیبرال، سکولار و پلورال بود؛ زیرا تنها در صورتی می‌توان حقوق بشر را رعایت کرد که حکومت از ویژگی‌های یادشده برخوردار باشد. همان‌گونه که پیداست این شکل از حکومت، با آرمان‌های انقلاب اسلامی و ساختار سیاسی برآمده از آن (جمهوری اسلامی) همخوانی ندارد. جمهوری اسلامی بر مبنای آموزه‌های اسلامی و با اعتقاد به حق انحصاری دین برای قانون‌گذاری و حکومت، ساختار گرفته است؛ بنابراین در حقیقت فعالیت حلقه کیان در زمینه اندیشه‌سازی در راستای تغییر هویت و تغییر ساختار جمهوری اسلامی ارزیابی می‌شود. با توجه به مباحث فوق حلقه کیان نه تنها در فعالیت‌های اندیشه‌ای به سابقه انقلابی اسلامی خود پشت کرد، بلکه موجب فاصله‌گیری بسیاری از نیروهای انقلابی اسلام‌گرا از انقلاب اسلامی شد. مهم‌ترین اندیشه‌ها و وقایع سیاسی - اجتماعی مربوط به حلقه کیان در ماهنامه کیان طی سال‌های ۷۰ تا ۷۶ را چنین می‌توان برشمرد:

۱. جبهه‌گیری در برابر اسلام فقاهتی.
۲. درگیری با نهاد روحانیت.
۳. چرخش به سمت روشنفکری بازرگان.
۴. تشنج‌آفرینی در داخل و ایجاد برخی مشکلات در سیاست بین‌المللی
۵. مخالفت با مسئله تهاجم فرهنگی: کیان در شماره‌های گوناگون خود تلاش می‌کرد جنگ نرم را که در قالب تهاجم فرهنگی به ظهور رسیده بود، پدیده‌های زائیده توهم، غیرمنطقی و مبهم جلوه دهد. (سروش، ۱۳۷۱، ص ۲۴). سروش نیز دریکی از

شماره‌ها درباره موضوع تهاجم فرهنگی چنین مینگارد: «چند سالی بیش از تولد این مفهوم نگذشته است. هیچ‌کس به‌درستی نمی‌داند که غرض از آن چیست... حاکمان هم برای مخالفان، برچسبی بهتر از غرب‌زده ندارند؛ چراکه در آن واحد هم انگلی است ایدئولوژیک، هم سیاسی همفکرشان را نفی می‌کند همبستگی‌شان را اثبات می‌کند.» (سروش، ۱۳۷۱، ص ۲۷)

### ۶-۶-۲. کنش‌گری اجتماعی - سیاسی حلقه کیان بعد از دوم خرداد

نقش حلقه کیان در پیدایش دوم خرداد را باید بیش از کسب رأی نماینده این جریان، یعنی در هویت‌بخشی به دولت و جبهه سیاسی جدید جستجو کرد. در واقع آنچه کیان در نیمه نخست دهه هفتاد تولید کرده بود در نیمه دوم از طریق دولت جدید بسط داد و ایدئولوژی آن توانست در کنار مباحث حلقه‌های دیگر فکری، هویت سیاسی جدید را برای این جبهه سیاسی خلق کند. پس از دوم خرداد حلقه کیان بازوی تبلیغی و رسانه‌ای این جریان شد. از سوی دیگر، برخی اعضای حلقه وارد دولت شده و از آن طریق درصدد انتشار نظرات خود در حوزه سیاست برآمدند. همچنین، برخی اعضای حلقه کیان با تأسیس برخی احزاب، در قالب جبهه دوم خرداد و یا ورود به این احزاب تازه تأسیس، نقش اندیشه‌ای و روشنفکری خود را با نقش فعال اجتماعی درآمیختند. این نقشه حلقه کیان موجب اهمیت و وزن قابل توجه آن در جبهه دوم خرداد شد؛ به‌گونه‌ای که جهت‌گیری‌های حلقه در تعیین جهت‌گیری‌های دوم خرداد نقش بسزایی بازی کرد.

مهم‌ترین این جهت‌گیری‌ها غلبه دادن گفتمان لیبرالیستی - سکولاریستی بر جبهه دوم خرداد است. حلقه کیان از طریق ابزارهایی که در اختیار داشت توانست گفتمان لیبرالیستی - سکولاریستی را بر جبهه دوم خرداد غلبه دهد و از این طریق موجب جدایی بخش قابل توجهی از نیروهای انقلابی از جریان اصلی انقلاب و گفتمان امام خمینی شود. بدین ترتیب نقش حلقه کیان در جدایی بخش قابل توجهی از نیروها از انقلاب تعیین‌کننده بود. کنشگری سیاسی اجتماعی و تأثیرات حلقه کیان در عرصه سیاسی کشور پس از دوم خرداد را می‌توان در محورهای زیر بررسی کرد:

۱. بهره‌وری از دوم خرداد با به دست‌گیری جریان اطلاعاتی فکری جبهه دوم خرداد از

طریق تأسیس جراید گوناگون، روزنامه‌ها و هفته‌نامه‌ها و ماهنامه‌های متنوع؛ همچنین

شکل‌گیری سازمان‌های مردم‌نهاد

۲. حضور در مناصب و مسئولیت‌های دولت اصلاحات

۳. تأسیس حزب مشارکت

۴. تئوریزه کردن نافرمانی مدنی و ایجاد حاکمیت دوگانه.

گفتنی است جمع اعضای کیان پس از تشکیل دولت اصلاحات و کسب مسئولیت‌های مختلف افراد آن پریشان شد و سه سال بعد هم نشریه کیان تعطیل شد (طاهری و نوروزی، ۱۳۹۵، ص ۵۳).

### نتیجه‌گیری

پس از انقلاب اسلامی و در دهه ۷۰ شمسی، نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران میدانی برای عرضه و شکوفایی بسیاری از گروه‌ها و جریان‌های سیاسی بود. در این زمان تعدادی از این جریان‌های سیاسی توانستند توجه بسیاری از جوانان و دانشجویان آن دوره را به خود جلب نمایند و نقش مؤثری در تغییرات سیاسی کشور از خود بر جای گذاشتند. جریان فکری - سیاسی کیان از جمله جریان‌هایی بود که در دوره خود توانست حمایت جمعی از افراد را به خود جلب نماید. حلقه کیان اجتماعی از افراد سیاسی و اجرایی بود که فعالیت خود را با انتشار ماهنامه کیان آغاز نمودند و رفته‌رفته با جلب مشارکت مردم و سایر افراد ذی‌نفوذ جایگاه خود را در عرصه سیاسی کشور پیدا کردند. شاید بتوان عقاید اصلی حلقه کیان را محصول تغییر تفکر در حوزه باورها اعم از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دانست که به تبع آن در حوزه‌های ساختاری مانند ساختار سیاسی، حقوقی و اقتصادی، نیز رویکردی متفاوت را پی گرفتند. اندیشمندان مهم این حلقه عبارت‌اند از عبدالکریم سروش، اکبر گنجی با نام مستعار حمید پایدار و غیره بودند. اعضای حلقه کیان متأثر از سروش و افکار وی بودند و خود را شاگرد وی قلمداد می‌کردند. مباحث کیان بیشتر حول موضوعات فلسفی، کلامی و فقهی دور می‌زد و کم‌تر درگیر مسائل سیاسی روز می‌شد و بیشتر وقت خود را صرف موضوعات کلان نظری کرده بود. البته این بدان معنا نیست که اعضای کیان به مسائل سیاسی روز نمی‌پرداختند، بلکه برخی از اعضای آن رسانه‌های دیگری را برای

پرداختن به مباحث سیاسی در نظر داشته و مورد استفاده قرار می‌دادند. از سویی حلقهٔ کیان موضوع خود را دین قرار داده بود و در صدد شناخت نسبت آن با دنیای جدید و محصولات آن مانند آزادی، سیاست و حقوق بشر بود. از این رو اعضای کیان نام خود را روشنفکر دینی نهادند. از رسالت‌هایی که حلقهٔ کیان برای خود قائل بود، نقد معارف اسلام بر مبنای دو اصل «سکولاریسم» و «نسبی‌گرایی بود»

روشنفکری دینی عقل نقاد مدرن را ابزار کار خود قرار داده و از این طریق تلاش دارد تا مباحث مورد نظر، دین را متناسب با دنیای جدید به پیش برده و با ارائه قالبی از مسائل جدید خود از دین را وارد آن نمایند؛ مباحثی که دقیقاً بر اساس برداشت‌های آن‌ها از افکار و اندیشه‌های رایج در قرن بیستم ترتیب یافته بود.

اعضای حلقهٔ کیان که خود را روشنفکر دینی می‌دانند وظیفه ابتدایی خود را نقد ساختارهای اجتماعی - اندیشه‌ای سنتی دانسته و با تکیه بر عقل خود بنیاد و ارزش‌های مدرن، کوشیدند جامعه‌ای منطبق با این ارزش‌ها ایجاد کنند. هدف آنان ایجاد جامعه‌ای نو متکی و منطبق با ارزش‌های مدرن بوده است که از طریق نقد ساختارهای اجتماعی - اندیشه‌ای سنتی به دست می‌آید. لذا با توجه به هدف تعیین شده، آنان با این درگیر می‌شوند و به نقد آن اشتغال می‌ورزند. نقد دین در نزد روشنفکران دینی بر پایهٔ آموزه‌های دینی نقد درون دینی نیست، بلکه نقدی است مبتنی بر آموزه‌های مدرن. همین جهت‌گیری آنان نسبت به دین است که آنان را در برابر عقاید، ارزش‌ها و احکام دینی قرار می‌دهد.

در حوزهٔ سیاسی، اعضای حلقهٔ کیان اساس اندیشهٔ سیاسی خود را بر این پایه استوار کرده‌اند که در حکومت نباید امتیاز و حق ویژه‌ای برای دین قائل شد. اعضای حلقهٔ کیان این اعتقاد خود را تفکیک نهادی یا فرایند تفکیک و تمایز ساحت‌های قدسی و عرفی از یکدیگر و تحدید حدود و تبیین مناسبات میان آن‌ها تعریف می‌کنند. این اعتقاد که منطبق با سکولاریسم سیاسی یا حداقلی است بر جدایی دین از حکومت تأکید دارد. در سکولاریسم سیاسی بر این امر تأکید می‌شود که حاکمان منابع مشروعیت و حق حاکمیت خود را از دین یا دین‌داری بر نمی‌گیرند. این اعتقاد اعضای حلقهٔ کیان در تقابل با قانون اساسی جمهوری اسلامی قرار دارد. از آنجایی که قانون اساسی حکومت را برآمده از اعتقادات دینی و مجری قوانین دینی می‌داند، نقش ویژه‌ای برای فقها قائل است. اصول بنیادی و راهبردی حلقهٔ

کیان در یک نگاه کلی عبارت است از: نگرش انتقادی به دین مبتنی بر عقل خود بنیاد؛ رویکرد سکولاریستی در دین؛ گرایش پوزیتیویستی؛ تأکید بر کثرت‌گرایی دینی؛ ستایش لیبرال‌دموکراسی. در مجموع بازتاب‌های این اصول در جمهوری اسلامی ایران را می‌توان در جریان‌های سیاسی، سیاست‌گذاری و عملکرد دولت اصلاحات، طراحی برخی الگوها و ساختارهای سکولار نظیر احزاب و... مشاهده کرد.

## قرآن کریم

۱. احمدی، بابک (۱۳۸۲). هایدگر و پرسش بنیادین، تهران: نشر مرکز.
۲. امیری، جهاندار (۱۳۸۱). بسترهای تاریخی و فکری برآمدن روشنفکران دینی، «سروش اندیشه»، سال اول، شماره سوم و چهارم، تابستان و پاییز، ص ۱۶۰.
۳. امیری، جهاندار، روشنفکران دینی: لیبرال یا دین‌مدار؟ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۸۱.
۴. بازرگان، مهدی، (۱۳۷۲)، «سیر اندیشه دینی معاصر»، ماهنامه کیان، شماره ۱۱، ص ۱۸.
۵. بروجردی، مهرداد (۱۳۷۷). روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه احمد شیرازی، تهران: نشر فرزاد روژ.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). روشنفکری دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، تهران: نشر گام نو.
۷. بیرو، آلن (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
۸. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). انواع و ادوار روشنفکری با نگاه به روشنفکری حوزوی، قم: کتاب فردا.
۹. پایا، علی، «انسبی‌گرایی معرفتی و خشونت ورزش در صحنه عمل اجتماعی»، کیان، شماره ۷، ۱۳۷۸، ص ۳۸.
۱۰. پیمان، حبیب‌الله، ۱۳۸۱، «استوار در راه‌در راه آزادی و دموکراسی»، ماهنامه آفتاب، سال دوم، شماره چهاردهم، فروردین، ص ۲۳ - ۲۲.
۱۱. جمالی، مصطفی (۱۳۸۷). جریان‌شناسی فرهنگی در تمدن اسلامی، قم: کتاب فردا.
۱۲. خلجی، محمدمهدی (۱۳۷۳). «محمد آرکون و فرایند روشنفکری دینی»، ماهنامه کیان، ۲۰، ص ۱۵.
۱۳. دارابی، علی (۱۳۸۸). جریان‌شناسی سیاسی در ایران، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. درخشه، جلال (۱۳۸۶)، گفت‌مان سیاسی شیعه در ایران معاصر، چاپ سوم: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۵. درخشه، جلال (۱۳۹۳)، گفت‌مان سیاسی شیعه در ایران معاصر، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۶. دهخدا، علیرضا، فرهنگ دهخدا، ۱۳۹۰، ص ۶۵۱.
۱۷. رجبی، محمد (سه‌شنبه، ۳ دی ۱۳۸۷)، «غرب باوری یا خدا باوری؟» ویژه‌نامه روزنامه اعتماد، شماره ۱۸۵۰.
۱۸. سام دلیری، کاظم، «روشنفکری دینی سکولار، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی»، ۱۳۹۳، ص ۵۲، به نقل از: مصطفی رخ‌صفت، ۱۳۹۱، مصاحبه با سایت سروش میلاد.
۱۹. سروش، عبدالکریم. «ایدئولوژی دینی و دین‌ایدئولوژیک»، کیان، شماره ۱۶.

۲۰. \_\_\_\_\_، «دین‌داری و خردورزی»، کیان، شماره ۱۲، ص ۱۰ - ۱۲.
۲۱. شبستری، محمد مجتهد، «چرا باید اندیشه دینی را نقد کرد؟»، کیان، شماره ۱۸، ص ۱۶.
۲۲. \_\_\_\_\_، «نقدی بر قرائت رسمی از دین» بی‌تا، ص ۵۹.
۲۳. شمس‌الواعظین، ماشاءالله (۱۳۸۶). «دکتر سروش پدر معنوی نبود، گفت‌وگو با ماشاءالله شمس‌الواعظین، سردبیر کیان»، شهروند امروز، شماره ۶۰.
۲۴. صالح‌پور، جهانگیر (سعید حجاریان) (۱۳۷۴). «فرایند عرفی شدن فقه شیعه»، ماهنامه کیان، شماره ۲۴، ص ۱۸.
۲۵. طاهری، حامد، بررسی انتقادی جریان التقاطی حلقه کیان و بازتاب‌های آن در عرصه سیاسی جمهوری اسلامی ایران، رساله دکتری، ۱۳۹۵.
۲۶. عبدالکریم سروش، «میزگرد دین در دورنمای فرهنگی جهان»، نامه فرهنگ، سال اول، شماره ۱۳۷۰، ص ۳ - ۹.
۲۷. علی (ع)، میزان الحکمه، ج ۱، حدیث ۱۷۳۲.
۲۸. قوچانی، محمد، (۱۳۷۹). پدرخوانده و چپ‌های جوان، مبارزه برای نقد قدرت، تهران: نشر نی.
۲۹. کرکگور، سورن، «انفسی بودن حقیقت»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، سال اول، شماره ۶ - ۳، ۱۳۷۶، ص ۹۷.
۳۰. کریایی، محمدعلی، (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی روشنفکری دینی، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ و اندیشه معاصر، ص ۱۰۶.
۳۱. کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۷۹). «تاویل حقیقت و نص»، گفت‌وگوی اختصاصی کیان با نصر حامد ابوزید، ماهنامه کیان، شماره ۵۴، ص ۸ - ۷.
۳۲. گلستانی، صادق (۱۳۸۹). نقد و بررسی نظریه عرفی شدن در ایران، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۳. ماهنامه کیان. قبض و بسط در میزان نقد و بحث، شماره ۲، سال ۱۳۷۰.
۳۴. \_\_\_\_\_، شماره ۱۱، فروردین و اردیبهشت ۷۲، ص ۲.
۳۵. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
۳۶. مددپور، م. (۱۳۹۲). خودآگاهی تاریخی، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
۳۷. موسوی، آیت؛ افسون‌گری، مهدی (۱۳۹۲). تحلیل و بررسی زمینه‌های فکری سروش و پیدایش حلقه کیان، چاپ اول، قم: نشر اشراق.
۳۸. موسوی، سید مهدی، آیت افسون‌گری، (تحلیل و بررسی زمینه‌های فکری سروش و پیدایش حلقه کیان)، چاپ اول، قم، نشر اشراق، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱، به نقل از: محمد قوچانی، عصر آزادگان، اردیبهشت ۱۳۷۹.

۳۹. میرسلیم، سید مصطفی و خورمهر، کاظم (۱۳۸۹). جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، چاپ دوم، تهران: نشر باز.

۴۰. نوروزی، محمدجواد، نقد و ارزیابی معرفی‌گرایی در جمهوری اسلامی ایران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۷۸.

۴۱. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۲۳ و ۲۶.

۴۲. یزدی، ابراهیم (۱۳۷۳). مهندس بازرگان نیم‌قرن تلاش در عرصه سیاست و اندیشه دینی، کیان، شماره ۲۳، ص ۳.

۴۳. روزنامه اعتماد، شماره ۱۳۷۶، ۱۳۸۶/۲/۵.

۴۴. روزنامه جامعه، پایگاه اطلاع‌رسانی اصلاح، ۱۳۸۷/۸/۲۶.

۴۵. روزنامه شهروند امروز، شماره ۲۵، ۶ آذر ۱۳۸۹.

۴۶. روزنامه شهروند امروز، شماره ۲۵، ۹ آذر ۱۳۸۶.

۴۷. روزنامه شهروند امروز، شماره ۲۵، ۹ آذر ۱۳۸۶.

۴۸. روزنامه کیان، شماره ۲، آذر ۱۳۷۰.

۴۹. روزنامه کیان، شماره ۲۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۶.

۵۰. روزنامه شرق، ۱۳۸۶.

51. <http://www.islahweb.org/node>  
 52. <http://www.islahweb.org/node>  
 53. <http://www.soroushmilad.com/>