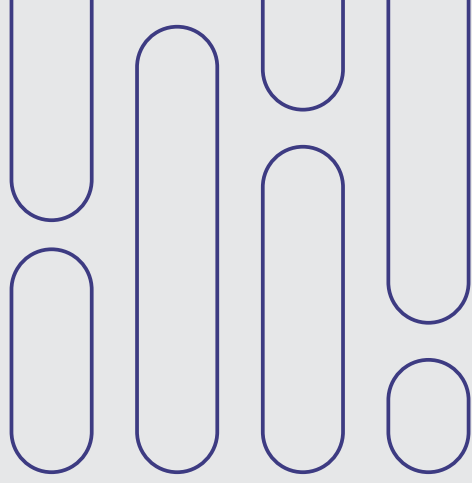


پژوهش

نقدی بر کتاب «روی دیگر.. اندیشه سکولار در ایران اسلامی»

31 جولای 2023

دکتر محمد الصیاد
پژوهشگر مؤسسه بین المللی مطالعات ایران



فهرست

- اول: سروش و خروج از پوسته ایدئولوژی.....3
- دوم: شبستری .. از هرمنوتیک تا انسان سازی.....8
- سوم: ملکیان.. مدرنیته و رویکرد معنویت
- گرایبی در دین.....12
- برآیند16

شاید اگر بگوییم که در «ایران اسلامی» اندیشه های عمیق سکولار وجود دارد، سخنی به گزاف نگفته ایم. هرچند فضای کلی جامعه پس از انقلاب یک فضای کاملا اسلامی است اما در درون جماعت دینی درباره قرائت دینی که باید مبنا قرار گیرد، صف بندی‌هایی شکل گرفت که نتیجه آن بروز جریانهای روشنفکری و سکولار بود که اکثرا از دل همین جماعت دینی برآمدند.

در این زمینه نگاهی به کتاب «اندیشه سکولار در ایران اسلامی» می‌اندازیم که توسط پژوهشگری به نام عماد الهلالی نگاشته شده است. این کتاب در یک جلد و توسط مؤسسه «الانتشار العربی» در بیروت به چاپ رسیده است و حیدر حب الله اندیشمند لبنانی هم مقدمه ای بر آن نگاشته است. این کتاب شامل یک مقدمه، سه فصل و یک نتیجه است. عنوان فصل اول «سیر تحول معرفت دینی سروش» است و عنوان فصل دوم «شبستری از هرمنوتیک تا انسان سازی» و در نهایت عنوان فصل پایانی یعنی فصل سوم: «مدرنیته و معنویت گرایی در دین از نگاه ملکیان» است. برای آشنایی بیشتر با ویژگیها و روش شناسی کتاب، مطالبی را حول چندین محور بیان می‌کنیم:

اول: سروش و خروج از پوسته ایدئولوژی

الهلالی در این کتاب خود، مراحل سیر اندیشه عبد الکریم سروش (1945م-...) را از همان زمان که برای ادامه تحصیل به انگلستان رفت و تا زمانیکه او به مرحله پختگی علمی رسید و به جدال فکری و معرفتی پرداخت و فلسفه دینی او شکل گرفت، پایش کرده است.

سروش در تهران متولد شد و دوره ابتدایی را در مدرسه قائمیه تهران خواند. دوره متوسطه را در مدرسه رفاه که در متدهای آموزشی خود میان آموزش دینی و علوم معاصر جمع کرده بود، سپری کرد. سپس او در دانشکده داروسازی مشغول به تحصیل شد و از آنجا فارغ التحصیل شد. او بعد از گذراندن دوره سربازی، مسئول آزمایشگاههای دولتی در استان بوشهر جنوب ایران شد. در سال 1972 میلادی با بورسیه تحصیلی راهی انگلستان شد و در دانشگاه لندن و در رشته شیمی کاربردی به ادامه تحصیل پرداخت. اما او همزمان، به تحصیل در زمینه علم تاریخ و فلسفه علوم نیز همت گماشت. و از اینجا بود که سروش با فلسفه های غربی آشنا شد و پویش فکری خود را آغاز کرد.

یک- اصلاح طلبی دینی و نظریه تصویب:

سروش می گوید که او از غزالی و مخصوصا از کتاب «الاحیاء» تأثیر پذیرفته است. « نگاه های معرفتی غزالی از پنجره برهان بر من می تابید»^(۱). اما او مولوی و غزالی را همسان نمی داند چرا که نمی توان حرارت مولوی را با برودت غزالی قیاس کرد. او در عین حال، سخت تحت تأثیر ملا صدرا قرار گرفته بود. و از اینجا می توان به روش او در اصلاح اندیشه دینی پی برد. سروش از بزرگان مکتب «علم کلام جدید» بود. او به نوگرایی در علم کلام و معارف اسلامی آغاز کرد اما با مخالفت شدید سنتی ها و محافظه کاران مواجه شد. او با انتشار کتاب «قبض و بسط در شریعت» جنجالی به راه انداخت و سپس کتاب « صراط های مستقیم» را روانه بازار کرد که در آن می گوید ما تنها یک صراط مستقیم نداریم بلکه صراط های مستقیم داریم. او در کتاب « بسط تجربه نبوی» به

(۱) عماد الهلالي، الفكر العلماني، ص ۳۸.

تاریخیت نبوت پرداخت.

الف. تکثرگرایی دینی: وقتی به سیر تحول اندیشه سروش که در کتاب «صراط های مستقیم» نمود یافته می نگریم، می بینیم که او به جان هیک نزدیک شده و قائل به پلورالیسم دینی است. به نظر سروش تکثر گرایی دینی در دو مسأله نهفته است: اول اینکه همه ادیان و مذاهب سهمی از حق دارند و حق در یک مذهب خلاصه نمی شود که مذهبی دیگر کاملاً از حق تهی باشد. و این مسأله ای است که سروش عمیقاً به آن باور دارد. دوم: بر فرض اینکه حق در یک دین و مذهب خلاصه شده باشد، اگر حتی انسان به حق هم نرسد ولی با اخلاص و به اندازه توان بدنی و عقلی تکالیف خود را انجام دهد، از اهل نجات است^(۱). و به باور او تنها معاندین که به گفته ابن سینا « اندکی از مردم» هستند، اهل هلاک هستند^(۲). و این نظریه به آنچه که برخی از معتزله و اهل سنت مانند حاجظ و عنبری می گویند، نزدیک است (حاجظ یکی از امامان معتزله و عنبری یکی از محدثان اهل سنت است). فخر الدین رازی در کتاب «المحصل» به اختلاف این دو توجه نموده و از هر دو دفاع کرده است. زیرا که گفتارشان بنا بر عقلیات و اصول دین است و آنها اجتهاد کردند و در این راه تمام تلاش خود را به کار بستند؛ نه اینکه از روی عناد و تکبر نظر داده باشند^(۳).

ب. تفاوت قائل شدن میان ذاتی و عَرَضی: سروش در کتاب اخیر خود یعنی «بسط تجربه نبوی» که در ایران تألیف کرد، میان ذاتی و عرضی در دین تفاوت قائل است. او قائل به بشری و تاریخی بودن

(۱) سروش، الصراطات المستقیمة، (بیروت: مؤسسة الانتشار العربي ۲۰۰۹م)، ص ۱۳۴.

(۲) همان، ص ۱۳۶.

(۳) ر.ک: الإمام فخر الدین الرازی، المحصول، (السعودية: جامعة الإمام، ۱۹۸۱م)، ۴۱ / ۶ وما بعدها (الجزء الثاني، القسم الثالث). ر.ک: الشوکانی، إرشاد الفحول، (القاهرة: دار السلام، ۲۰۰۶م)، ۷۴۲ / ۲.

دین است. او در این باره چنین توضیح می دهد: «اینگونه نبوده است که پیامبر یک کتاب پیش نویس شده را بیاورد و در دسترس مردم قرار دهد و بگوید آن را بخوانید و به دستورات آن عمل کنید. بلکه قرآن به تدریج و به تناسب با رفتار و اقدامات مردم نازل شده است و در عین حال که روح خطاب الهی را حفظ کرده است، مضمون آن پاسخی به مسائل و رخدادهای واقعی است. یعنی حوادث و رخدادهای سهمی در تکوین اسلام داشته اند»^(۱).

دو. طغیان بر اصلاح طلبی: سروش در دوره های قبل تقریباً به اصلاح از درون تمرکز داشت. اما او با دیوار ستبر سنت و محافظه کاران و همه کسانی که با هرگونه اصلاح دینی و سیاسی مخالف هستند، روبرو شد. و دیری نپایید که نظریه خود را «قرآن کلام محمد است» اعلام کرد. این امر جایگاه او در داخل جماعت اهل علم و اصلاح طلبان ایرانی را به شدت تحت تأثیر قرار داد تا جایکه هم اصلاح طلبان و هم محافظه کاران در مقابل او ایستادند. و اعلان این نظریه به منزله اعلام جدایی از اردوگاه اصلاح طلب و محافظه کار و به قولی جدایی از تمام جماعت حوزوی بود. بلکه سروش با تأثیر پذیری از امثال غزالی، مولوی، صدرا، فیض و دیگران یک مکتب سکولار صرف را بنیان نهاد.

سه- اصلاح سیاسی و نظام حکومتی دموکراتیک: سروش می گوید: وقتی ما می گوئیم که اسلام دین سیاسی است معنای دقیق این سخن این است که اسلام با حالات سیاسی مواجه شده است و اگر اسلام با مسائل سیاسی روبرو نمی شد، همانند دین مسیحیت از سیاست به دور می ماند. افراد و گروههایی که منافع آنها به خطر افتاده بود، برای مقابله با پیامبر به میدان آمدند و

(۱) سروش، بسط التجربة النبویة، (بیروت: مؤسسة الانتشار العربي، ۲۰۰۹م)، ص ۳۹.

پیامبر هم عقب نشینی نکرد و با آنان روبرو شد. و اینگونه بود که اسلام با سیاست در آمیخت و سیاست در شکل گیری تدریجی آن نقش داشت»^(۱).

سروش بر این باور است که حکومت از جانب خداوند هیچ حقی ندارد و باید مورد پرسش و محاسبه قرار گیرد و ملت و نهادهای کشور بر آن نظارت کنند^(۲). سروش تعامل با حکومت از منظر فقه را مورد انتقاد قرار می دهد. زیرا نگاه فقهی به حکومت، مسائل حکومتی را در دایره اختلاف فقها و در جزئیات و فروع حلال و حرام قرار می دهد و از نگاه به کلیات و مصالح عامه باز می دارد.

به باور سروش، حکومت حق ندارد که مردم را به دینداری و یا پذیرش قرائت خاصی از دین و مذهب وادار کند. او می گوید: «اگر مردم را وادار کردید و مردم ظاهرا مؤمن شدند، این ایمان، ایمان نیست. زیرا ماهیت ایمان با اجبار منافات دارد. و نمی توان ایمان را به زور در دل های مردم جای داد»^(۳). از نگاه سروش، اجبار مردم به دینداری با نظریه تصویب و تکثرگرایی دینی و همچنین با اصول حکومت دموکراتیک و قانون محور منافات دارد.

سروش تلاش می کند برای اصلاح حکمرانی در ایران، راه حل های عملی پیدا کند و در این راستا نظریه کنترل قدرت را ارائه می دهد. منظور سروش این است که به ابزارهای درونی برای کنترل حاکم (مانند عدالت، ثقه بودن، تقوی و غیره) اکتفا نشود و باید برای نظارت بر حاکم از ابزارهای کنترلی مانند نهادها و دستگاه های نظارتی نیز استفاده کرد تا حاکم را مورد پرسش قرار داده و بر

(۱) سروش، بسط التجربة النبوية، ص ۴۳.

(۲) سروش، أرحب من الأيديولوجيا، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ۲۰۱۴م)، ص ۹۱.

(۳) حيدر حب الله «تحرير»، مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي ۲۰۱۵م)، ص ۲۵۸.

کارهای او نظارت کند و فعالیت‌های او را پایش نماید؛ به ویژه اگر انسانی که در رأس هرم قدرت قرار دارد از نفوذ و قدرت زیادی برخوردار باشد. زیرا در اینصورت او در به خطا رفتن نیز قدرت زیادی دارد. «زیرا وسوسه قدرت و ثروت با هم، وسوسه کمی نیست. و می‌تواند هر کسی را به خطا سوق دهد مگر اینکه معصوم باشد یعنی حفاظت و کنترل او به دست خداوند باشد نه به دست خودش که قضیه آن فرق می‌کند»^(۱).

دوم: شبستری .. از هرمنوتیک تا انسان سازی

محمد مجتهدی شبستری (۱۹۳۶م-...) فیلسوف و روحانی ایرانی یکی از مهمترین فیلسوفان روشنفکر در ایران است. او در شبستر از توابع استان آذربایجان غربی به دنیا آمد. و در ۱۴ سالگی به همراه پدر به تبریز؛ مرکز استان رفت. در سال ۱۹۵۱ میلادی برای تحصیل در حوزه راهی قم شد و بعد از کسب علوم دینی، عقلی و نقلی به تألیف و ترجمه همت گماشت.

یک - شبستری و سیاست.. از طرفداری از انقلاب تا انتقاد از نظام:

شبستری طرفدار انقلاب و تحت تأثیر آیت الله خمینی بود و در عین حال از لحاظ فکری، با شخصیت‌هایی چون آل احمد (وفات: ۱۹۶۹م)، علی شریعتی (وفات: ۱۹۷۷م)، مهدی بازرگان (وفات: ۱۹۹۴م)، آیت الله محمود طالقانی (وفات: ۱۹۷۹م)، و مرتضی مطهری (وفات: ۱۹۷۹م) نزدیک بود. به نظر می‌رسد که او هرچند که شیفته خمینی و طرفدار انقلاب بود، اما با اندیشه‌های اصلاح طلبی و روشنفکری نیز بیگانه نبوده است. او خود را در سنت محدود نکرد؛

(۱) مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي، ص ۲۶۲.

مخصوصاً که زبان آلمانی را فراگرفت و با الهیات غربی و فلسفه اروپایی نیز آشنا شد. علی‌رغم اینکه او در دهه هشتاد قرن بیستم فعالیت‌های سیاسی را کنار گذاشت و وقت خود را وقف تدریس و فعالیت‌های آکادمیک کرد، اما در سال 2005 میلادی به دلیل مواضع سیاسی و مقالات روشنگرانه‌اش به بازنشستگی اجباری سوق داده شد. حتی شیخ عباس علی عمید زنجانی رئیس وقت دانشگاه تهران گفته بود: «دانشگاه به امثال آقای شبستری نیازی ندارد»^(۱). او هرچند مستقیماً از نظام انتقاد نکرد اما مباحثی را که مطرح می‌کرد به مذاق نظام خوش نمی‌آمد، و فلسفه و اساس نظام را زیر سؤال می‌برد. تئوری او در مورد دموکراسی و حاکمیت ملت از جمله مباحث لیبرالی است که در میان آثارش به چشم می‌خورد.

دو- فقه و نقد قرائت رسمی از دین:

شبستری بحران قرائت رسمی از دین را به چند علت ربط می‌دهد. اول: شمولیت اسلام است که ادعا می‌شود اسلام نظریه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی آماده اجرا دارد. علت دوم: این باور است که وظیفه حکومت اجرای احکام اسلام در فضای جامعه اسلامی است. به باور شبستری، این دو علت که نام بردیم نه با واقعیت اسلام و نه با واقعیت زندگی مسلمانان در عصر حاضر و نه با تغییرات و شرایط زندگی مسلمانان در این زمان همخوانی ندارند. مسلمانان بیش از تقریباً 150 سال است با این شرایط جدید که ره آورد توسعه و مدرنیته است زندگی می‌کنند. شبستری به این نتیجه می‌رسد که «امکان ندارد جوامع مدرن را با احکام فقه اداره کرد». زیرا «احکام فقهی حلال و حرام تنها به یک گوشه از این زندگی اجتماعی مربوط می‌شود. دانش فقه نه می‌تواند

(۱) الفکر العلمانی فی ایران، ص ۱۱۳.

رخدادهای اجتماعی را تحلیل کند و نه می تواند برای تغییر این شرایط و سوق دادن آنها به سوی اهداف مشخص، برنامه ای داشته باشد»^(۱).

شبستری برای اینکه منظور خود را از قرائت رسمی از دین بیان کند، می گوید که این قرائت رسمی از دین با پیدایش آنچه «اسلام فقهاتی» خوانده می شود، به صحنه آمد. و این پدیده همان قرائت رسمی حکومتی است. خطر قرائت رسمی اینجاست که قانون اساسی، شکل حکومت، وظایف و مسئولیتهای حکومت، حقوق اساسی فرد و جامعه را از روی فتاوی فقهی تعیین می کند. تا جایی که این جماعت، ولایت فقیه را یک نظریه دینی نقد نشدنی می دانند. و مشروعیت سیاسی برآمده از آرای مردم را برای مشروعیت این نظام غیر لازم می دانند. فقه سیاسی با تمام کاستی هایی که در زمان کنونی دارد، مبنای روند قانونگذاری و اداره جامعه قرار گرفته است^(۲). او سپس به نتایج این امر اشاره می کند از جمله: الغای مشروعیت مدنی یعنی الغای اصالت و مشروعیت رأی مردم در تعیین نظام سیاسی و اقتصادی و اجتماعی. مقدس شمردن مسئولین یعنی قدسیت دین را به حاکمان نیز تسری داده اند و بنابراین، انتقاد از حاکمان به معنای انتقاد از دین است. سیاسی کردن فرهنگ یعنی اینکه حکومت امور فرهنگی را در انحصار خود گرفته است و در نتیجه، تئوریزه کردن خشونت و تجویز استفاده از ابزار سرکوب اتفاق می افتد.

خلاصه کلام اینکه، او در اینجا انتقاد از دین را مقدمه اصلاح تفکر دینی و سیاسی می داند و قائل به ضرورت نقد دین است زیرا

(۱) محمد مجتهد الشبستری، نقد القراءة الرسمية للدين، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي ۲۰۱۳م)، ص ۲۴.
(۲) نقد القراءة الرسمية للدين، ص ۴۲.

دین عبارت است از انتخاب آگاهانه و آزادانه. و دینداری با تلقین و یا استفاده از ابزار رسانه ها محقق نمی شود و نمی توان دین را با سرکوب آزادی، ممنوعیت نقد افکار و نظریه های دینی رایج در محافل دینی، معین کرد^(۱).

سه- آیا دموکراسی اسلامی اصلا وجود دارد؟

شبستری مخالفین دموکراسی را مورد انتقاد قرار می دهد و بر این باور است که دموکراسی با دین هیچ منافاتی ندارد؛ چرا که دموکراسی یک روش برای زندگی دنیوی است و ربطی به آخرت ندارد. در سایه دموکراسی مردم با هر عقیده، فلسفه و دینی حق حیات و بالندگی و پیشرفت دارند و می توانند به ارزشها و عقاید و قوانین خود پای بند باشند.

مخالفین دموکراسی یک سؤال مهمی را مطرح و دائما تکرار می کنند: اگر رأی مردم با حکم خداوند مخالف باشد، آن وقت تکلیف چیست؟ آیا رأی مردم را بپذیریم و یا تسلیم حکم خداوند باشیم؟ شبستری به این سؤال چنین پاسخ می دهد که اولاً: از دیدگاه کلام و عقاید ما مکلف به فرمانبرداری از حکم قطعی خداوند هستیم و حکم خداوند بر نظر مردم مقدم است. ثانیاً: بر فرض اینکه اکثر مردم جامعه مسلمان بخواهند در مقام قانونگذاری عمل به قوانین قطعی الهی را ترک کنند، در این حالت باید گفت: «متأسفانه چنین ملت مسلمانی دین خود را ترک کرده است و در این صورت متأسفانه از هیچ کسی هیچ کاری ساخته نیست. و در این میان سخن از حکم خداوند بی معنا است. و من مطمئن هستم که چنین روزی نخواهد رسید»^(۲).

(۱) الشبستری، الإیمان والحریة، (بیروت: مؤسسة الانتشار العربی ۲۰۱۳م)، ص ۱۱۷.
(۲) نقد القراءة الرسمية للدين، ص ۱۴۴.

شبستری همچنین در پاسخ به کسانی که دموکراسی را با «اسلام» ارتباط می دهند، می گوید: اصلا ما دموکراسی اسلامی نداریم بلکه دموکراسی برای مسلمانان داریم. این عده که دموکراسی را به اسلام گره زده اند از یک واقعیت غافل مانده اند و آن این است که: «دموکراسی صرفا الگوی نظام حکومتی است که بر پیش زمینه های فکری انسان شناسی، انسان سازی از قبیل قدرت انسان در اموری چون تعقل، اختیار، آزادی و برابری بنا شده است»^(۱). علاوه بر آن با این ارتباط بر قرار کردن میان اسلام و دموکراسی جلوی اندیشه های مخالف را می گیرند و استفاده از ابزارهای زور و خشونت را در مقابل دیگری تجویز می کنند. تا نظر دیگری را سرکوب کنند و نگذارند که پستهای حکومتی به دست طرف مقابل افتد»^(۲).

سوم: ملکبان.. مدرنیته و رویکرد معنویت گرایی در دین

مصطفی ملکبان (۱۹۵۵م-...) از مهمترین فیلسوفان نو اندیش در ایران معاصر است. او نزد اساتیدی چون مرتضی مطهری (وفات: ۱۹۷۹م)، امیر حسین یزد کردی (وفات: ۱۹۸۶م)، غلام حسین صدیقی (وفات: ۱۹۹۱م)، و مهرداد بهار (وفات: ۱۹۹۴م) شاگردی کرده است. جالب توجه است که ملکبان بعد از اینکه از رشته مهندسی میکانیک فارغ التحصیل شد (۱۹۷۳م)، وارد حوزه قم شد. او در سال ۱۹۸۶ میلادی از دانشکده الهیات و گروه فلسفه دانشگاه تهران موفق به دریافت مدرک کارشناسی ارشد شد.

(۱) نقد القراءة الرسمية للدين، ص ۱۵۲.

(۲) الشبستري، قراءة بشرية للدين، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ۲۰۰۹م)، ص ۲۲۱.

یک- میان دین و مدرنیته

ملکیان تلاش کرد اشکال موجود میان دین و مدرنیته را حل کند. او مؤلفه های مدرنیته را به دو نوع تقسیم کرد. نوع اول: مؤلفه هایی هستند که اجتناب پذیر هستند. و نوع دوم: مؤلفه های اجتناب ناپذیر هستند. او تأکید می کند که این تقسیم بندی نه از روی معیار و شاخص بلکه بر اساس واقعیت است. مؤلفه های اجتناب پذیر مدرنیته در خود خیر و شر دارند و مؤلفه های اجتناب ناپذیر نیز در میان خود خیر و شر دارند. این تقسیم بندی بر اساس حسن و قبح عقلی و یا بر اساس شرع نیست. بلکه بر اساس واقعیت صورت گرفته است. از این رو، آن ویژگیهایی که اجتناب پذیر هستند، هیچ تضادی با دین ندارند. اما آن ویژگیهای اجتناب ناپذیر، را باید تحمل کرد و با آن زندگی کرد حتی اگر در برخی موارد با دین منافات داشته باشد. زیرا که یک امر واقع است غیر قابل اجتناب و از باب ضروریات است^(۱).

دو- اصلاح اندیشه دینی:

از نظر ملکیان دین چندین معنا می تواند داشته باشد. گاهی به متون مقدس اطلاق می شود و گاهی شروح و تفاسیر و تأویلات متون مقدس را جزو دین می دانند. و گاهی نیز به عمل پیروان دین در طول تاریخ دین گفته می شود. بی تردید، مورد دوم و سوم پدیده های اجتماعی هستند.

سپس ملکیان یک سؤال مهم را مطرح می کند: آیا انسان دین خود را انتخاب می کند؟ او در پاسخ به این سؤال می گوید که انسان دین خود را انتخاب نمی کند بلکه تنها در تکوین آن نقش

(۱) الفکر العلمانی فی ایران، ص ۱۷۴.

دارد. در طول تاریخ، بشر دین را به ارث برده است. و تنها عده کمی از افراد بودند که از سنت ها گذر کردند و دین خود را خودشان انتخاب کردند. او به یک نکته مهمی اشاره می کند و آن اینکه، اکثر ادعاهای ادیان امکان اثبات و یا رد ندارند. پس چگونه می توان به یک باور قطعی رسید؟ اگر یک دین مدعی تناسخ انسان بعد از مرگ باشد و دین دیگر خلاف این ادعا را داشته باشد، و مادامی که ما در این دنیا هستیم چگونه می توانیم بگوییم که این ادعا واقعیت دارد و آن ادعای دیگر خلاف واقع است؟^(۱). این مقوله ملکیان، ادعای قطعیت در فروع عقاید را که برزی به آن معتقد هستند، بی اساس می داند و باب را برای پذیرش دیگری باز می کند. و شاید هم او خواسته است با این گفتار، مقوله تکثر گرایی دینی را بیان کند.

سه- اصلاح سیاسی:

ملکیان بر این باور است که می توان میان دین و دموکراسی کاملاً آشتی برقرار کرد. او چنین توضیح می دهد: « یک جامعه می تواند در آن واحد هم جامعه دینی و هم جامعه دموکراتیک باشد. و این نه در مقام نظریه و نه در مقام عمل محال نیست. و این امکان وجود دارد که یک جامعه دینی را توسط یک نظام سیاسی دموکراتیک اداره کرد»^(۲). اما در عین حال، ایجاد حکومت دینی در نظام دموکراسی را نمی پذیرد و آن را محال می داند: « اگر حکومت در جهان خارج بخواهد یک حکومت دینی باشد، پس در اینصورت نمی تواند یک حکومت دموکراتیک باشد»^(۳).

(۱) الفکر العلمانی فی ایران، ۱۷۶.

(۲) ملکیان، الشوق والهجران، ترجمة أحمد القبانجي، (بیروت: مؤسسة الانتشار العربي، ۲۰۰۹م)، ص ۳۳۴.

(۳) همان.

چهار- رویکرد معنویت‌گرایی

منظور ملکیان از معنویت‌گرایی، همان «دین عقلانی شده» است^(۱) که خصوصیات و ویژگیهای زیر را دارد:

الف- معنویت‌گرایی، خاص است و جنبه عمومی ندارد: یعنی آنان در صدد نیستند تا الگوی معنویت‌گرایی را بر همه تعمیم دهند بلکه آن را خاص نخبگان می‌دانند. زیرا تعمیم آن مشکل‌ساز می‌شود و ویژگی آن اختصاصی بودن آن است و قابل تعمیم نیست.

ب- معنویت یک مقوله تشکیکی و دارای مراتب است: همانطور که دین و مدرنیته مراتبی دارد و دارای شدت و ضعف است، معنویت‌گرایی نیز مراتبی دارد. بنابراین نمی‌توان یک فرد را از معنویت کاملاً تهی دانست. به همین سبب از این ویژگی به معنویت‌گرایی یاد شده است نه به مذهب.

ج- معنویت یک ضرورت است؛ نه یک گزینه: یعنی دینداران نمی‌توانند با آن دسته از مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته به مقابله برخیزند. وگرنه، سرنوشتی جز شکست ندارند. و اکنون که رویکرد معنویت‌گرایی ناگزیر است، باید رابطه میان دین و مدرنیسم تعریف شود.

د- معنویت‌گرایی کم و بیش سکولاریسم را با خود دارد: یعنی دنیا‌گرایی. زیرا رویکرد معنویت‌گرایی به دنیا و نتایج کنونی توجه دارد و چندان به آخرت معطوف نیست. پس باید تمام راه‌طهایی که در این دنیا به ما ارائه می‌شود را تجربه کنیم تا درستی آنها را دریابیم، نه اینکه آنها را حرام دانسته و رد کنیم.

ه- کاهش دردهای بشری: به این معنا که دین برای انسان است نه اینکه انسان در خدمت دین باشد. دین برای خدمت به بشریت

(۱) الفکر العلمانی فی ایران، ص ۲۰۶.

آمده است. او در اینجا تلاش دارد از دین قداست زدایی کرده و آن را عقلانی بسازد. و میان دین و مدرنیته سازگاری ایجاد کند. اما این اشکال همچنان باقی می ماند که او تفاوت‌های دقیق میان رویکرد معنویت گرایانه و دیگر رویکردها را بیان نکرده است و نگفته است که اگر هدف تعمیم دادن معنویت گرایی نیست و به انحصار آن در میان طبقه خاصی از اندیشمندان و روشنگران اکتفا می شود، پس آثار و نتایج آن در دنیای واقعی چیست؟

برآیند

در پایان می توان گفت که این فیلسوفان اشتراکات فکری زیادی با یکدیگر دارند. همه آنها هم علوم مدرن را آموخته اند و هم بهره ای از علوم دینی داشته اند. هم تحصیلات حوزوی داشته اند و هم تحصیلات دانشگاهی. بر فلسفه ها و تمدن غرب اشراف داشته اند. در ابتدا طرفدار نظام بودند و بعدها تحولاتی در مواضع و اندیشه های سیاسی آنان پدید آمد و از جمله منتقدان ولایت فقیه و نظام حکومتی در ایران شدند. از سوی نظام و یا افراد نزدیک به نظام انواع فشارها بر آنان تحمیل شد. آنان پیشگامان روشنفکری در ایران بودند تا اینکه اکنون از مهمترین تئوری پردازان سکولار در دوره کنونی هستند. بر خلاف سکولاریسمی که در دوره شاه بود، روش اینان سکولاریسم روشنگرانه و فلسفی است که با نظام کنونی سر ناسازگاری دارد. این اندیشه ورزان از نوگرایی و اصلاح دینی به عنوان مؤلفه اصلی اصلاحات گسترده سیاسی، اجتماعی و حوزوی نیز غافل نبوده اند. و شاید هم دوری نسبی از فعالیت سیاسی و انتقاد سیاسی به آنان این امکان را داده است تا در راه

اصلاح دینی گام بردارند. اما نخبگان دینی دریافتند که نظر به اینکه اوضاع سیاسی کنونی بر پایه قرائت مذهبی مانند ولایت فقیه و غیره استوار است، فعالیت این اندیشه ورزان در نهایت موجب بر هم زدن ثبات در اوضاع سیاسی کشور می شود. از این رو، تلاش کردند با روشهای گوناگونی از جمله تردید در اعتقادات و یا تکفیر کردن آنها و گاهی نیز با بسیج طرفداران خود برای مقابله با افکار آنها و گاهی نیز با استفاده از ابزارهای قانونی و نهادهای امنیتی با آنان برخورد کنند.

