



مجموعه مقالات

روشنفکری دینی در عصر حاضر

(شناخت اندیشه های روشنفکرانه)

معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی)

ویژه شرکت کنندگان طرح دانش افزایی و توانمندسازی اعضای هیئت علمی





مجموعه مقالات

روشنفکری دینی در عصر حاضر

(شناخت اندیشه‌های روشنفکرانه)

معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی)



معاونت آموزشی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها
تهیه و تنظیم: مرکز هم اندیشی استادان و نخبگان دانشگاهی - اداره دانش افزایی استادان
مهرماه ۱۴۰۰

نشانی: تهران - خیابان انقلاب - بین قدس و وصال شیرازی - کوچه اسکو - پلاک ۱۵

تلفن: ۰۲۱۸۴۲۲۴۵۱

ایمیل: hamandishi@nahad.ir

فهرست مقالات

- ۱- مقدمه ۴
- ۲- روشنفکری دینی در عصر حاضر ۵
- ۳- جریان شناسی فکری و بررسی مبانی نظری روشنفکران دینی معاصر ۳۲۶

مقدمه

کارگروه معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی) مرکز هم اندیشی استادان پس از بازنگری سرفصل های درس معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی) در صدد تدوین محتوا برای این دوره برآمده و برای این کار دو گزینه پیش رو داشت: نخست این که متناسب با سرفصلها، متنی را تدوین نماید و گزینه دوم انتخاب و گزینش مقالات آماده و متناسب با سرفصلها به گونه ای که عمده سرفصلها را پوشش دهد، بوده است.

به جهت این که در حوزه اخلاق علمی، اثر جامع و قابل توجهی متناسب با سرفصلها یافت نشده و از طرفی عدم امکان تالیف متنی جامع متناسب با سرفصلها، گزینه دوم انتخاب شده و تلاش گردید از میان مجموعه مقالات و کتابهای مرتبط با موضوع که از متخصصین زمینه های مذکور وجود داشت بهترین ها انتخاب شود و جهت استفاده اساتید تقدیم گردد.

اثر حاضر گلچینی از بهترین مقالات، متناسب با سرفصل های موضوع "روشنفکری دینی در عصر حاضر (شناخت اندیشه های روشنفکرانه)" از سلسله موضوعات معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی) می باشد. مقالات متن حاضر از طریق جستجوی اینترنتی و فصلنامه های علمی پژوهشی و یا تخصصی گزینش گردیده و مسئولیت محتوایی آن بعهد نویسندگان مقالات می باشد و مرکز هم اندیشی استادان ضمن کسب اجازه از نویسندگان، تقدیر و تشکر خود را نسبت به محققان ارجمند ابراز می نماید. البته بدیهی و طبیعی است که اثر حاضر به دلیل این که به صورت مجموعه مقالات تنظیم شده، انسجام مطلوب را نداشته باشد، لذا دیدگاهها و نظرات پیشنهادی و اصلاحی مدرسان و اساتید معزز، می تواند در بهبود و تکمیل آن موثر باشد.

در پایان، از زحمات همکاران محترم مرکز هم اندیشی استادان بویژه همکاران اداره دانش افزایی و همچنین اعضاء محترم کارگروه معرفت شناسی اسلامی (اندیشه ورزی دینی) به ویژه جناب دکتر ابوالفضل روحی، مدیر محترم کارگروه که در تدوین این اثر نقش آفرین بوده اند، تشکر و قدردانی می گردد.

مرکز هم اندیشی استادان و نخبگان دانشگاهی - آبان ۱۴۰۰

روتنفکر دینے در عصر حاضر دکتر ابوالفضل روحے

دو نگاه متفاوت به دین



سنتی. قدیمی. محافظه کارانه



روشنفکرانه. مدرن. اصلاح طلبانه

ارکان دین از نگاه سنتی

ماوراء

احکام

اخلاق

حقوق



مفهوم شناسی معرفت دینی

باورها سننے

۱. دین سنتی

خدا شناسی (اثبات وجود خدا - صفات خدا - افعال الہی - قضا و قدر - تکلیف - حسن و قبح)

راہ شناسی (وحی شناسی - انواع وحی - کیفیت وحی - معجزہ - کرامت - ارہاص - علم حضوری - کشف - شہود - اشراق - کارہای ہمگون - متون مقدس

راہنما شناسی (نبوت عامہ - نبوت خاصہ - خاتمیت - عصمت - امامت - مہدویت - ولایت فقیہ

مباحث دین سنتی

۱. دین سنتی

انسان شناسی (حقیقت انسان - ابعاد وجودی انسان = نیازهای انسان - راه های تامین نیازها - راه های تامین نیازها - اصالت انسان = اومانیزم - فمینیسم - نهلیسم - قدرت گرایی - لذت گرایی - سود گرایی - روح و جسم - افریش انسان - داروینیزم - جبر و اختیار

فرجام شناسی (احتضار، مرگ، برزخ، قیامت، بهشت و جهنم، ثواب و عقاب، خلود و جاودانگی، رجعت، معاد جسمانی و روحانی، آخر الزمان

مقصود از روشنگر دو گروه است:

۱- معادل واژه **Lumière** فرانسوی یا **Enlightened** انگلیسی است.

در زبان‌های فرانسوی و انگلیسی این دو کلمه به معنای **روشن‌اندیش** یا **روشن‌گر** به کار می‌رود و مقصود از آن روشن‌اندیشان عصر روشن‌اندیشی «**Enlightenment**» می‌باشد. این روشن‌اندیشان کسانی بودند که در قرن هیجدهم در فرانسه پدید آمدند و عصرشان به عصر روشن‌گری یا روشن‌اندیشی نامیده شد و سرفصل جدیدی در تاریخ قرن گردید. این جنبش واکنشی در مقابل **دین خرافاتی مسیحیت** و سلطه ظالمانه کلیسا بود لذا از ویژگی‌های این گروه، ستیز با دین بود.

- ۲- معادل واژه **intellectuel** فرانسوی یا **Intellectual** انگلیسی است.

- مراد از انتلکتوئل کسی است که قوه عاقله یا مفکره (**intellect**) پرورش یافته و پیش رفته‌ای داشته باشد اما چنین کسی لزوماً روشن فکر به معنای اول نیست؛ بلکه بین این دو عموم و خصوص من وجه است. روشن فکر به این معنا وصفی خنثی است و بر هر اندیشه‌وری عقلانی اطلاق می‌شود که مطالبه گر و سنجش گر است؛ چه متدین باشد و چه غیر متدین.



- در این معنا روشنفکری با عقلانیت گره خورده و مراد از عقلانیت هم، خرد خود بنیاد نقاد است.
- خردی که اولاً حجیت و اعتبار مدعایش، قائم به خود عقل است نه چیزی بیرون از آن.
- در ثانی نقاد است و جرأت پرسشگری و نقد را به غایت واجد است. این نقد، عمدتاً بنیادین و متصرفانه است چه در عرصه طبیعت و هستی و چه در عرصه اندیشه و مهندسی ساختارهای اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی.
- مراد از روشنفکری در این مبحث، همین معنای دوم است که ذاتاً پدیده ای غیر دینی و نه لزوماً ضد دینی است.

- روشنفکری دينی از تلاقی جريان روشنفکری و سنت دين باوری پديدار شده است و معتقد به ضرورت دين در دنياي مدرن است.
- اين جريان بر آن است که می توان سنت را که مهمترين جزء آن دين است، با مبانی و مولفه های اندیشه ای مدرن در کنار هم نشاندي بی آن که به تناقض و يا به کنار نهادن یکی به پای دیگری منجر شود.
- بديهی است که در برابر اين نگرش دو نگاه کاملاً متفاوت وجود دارد:
- ۱. روشنفکری لائیک : که فقط به ضرورت و کارآمدی مدرنیته می اندیشد و دين را به هيچ می انگارند .
- ۲. عالمان دينی که دغدغه مند دين و حفظ خلوص آن اند و مدرنیته را دارای نواقص بسيار و ناکارآمد تلقی می کنند. (که البته خود دارای شاخه هایی مختلفند از قشري گراها تا احياگران دينی).

ساحت‌های دوگانه روشنگری مثبت و منفی

روستعلری ستمی:

اندیشه ای که دارای ویژگی های ذیل است:

- پای بند نبودن به اصول پذیرفته شده دین

- بهره گیری از هر روش و شیوه ای برای نقد دین

- افراط در عقل گرایی

- تک بعدی کردن دین در یک بخش

- کثرت گرایی دینی و عقیدتی

روشنفکری مثبت



به شیوه ای از اندیشه درباره دین گفته می شود که دارای مولفه های
است:

- انگیزه ی دفاع از دین و پای بندی بدان
- پرداختن به مباحث نو و مستحدثه در دین
- نداشتن ارتباط با اصحاب قدرت و ثروت
- نبود تعصب مذهبی و جمود فکری در دین پژوهی
- اصرار نداشتن بر توجیه آنچه صحیح نمی داند

روشنفکری دینی مثبت

- روش مندی و ارایه ی الگوی مطالعاتی نوین
- تعصب نداشتن نسبت به افراد خاص
- الگو گیری از روش های علمی و تجربی
- تحمل دیدگاه مخالفان و منتقدان

روستقكران

الوزسون

مىدىن

لاىك



- روشنفکران نسل اول (دوران مشروطه)
- روشنفکران نسل دوم (دوران پهلوی اول)
- روشنفکران نسل سوم (دوران پهلوی دوم)
- روشنفکران نسل چهارم (دوران انقلاب)

روشنکفران نسل اول



- عباس میرزا (دوران قاجار) تلاش برای جبران عقب ماندگی نظامی ایران
- میرزا ملکم خان = از نخستین تحصیل کردگان ایرانی در اروپا
- میرزا فتحعلی آخوند زاده = ایرانی مقیم گرجستان
- حمید طالب اف = مبارز سر سخت با نگاه سنتی به دین و فرهنگ
- ارایه طرح نوین دین داری و حکومت
- میرزا آقا خان کرمانی نویسنده کتاب مهم سه مکتوب



ثمرات نسل اول روشنفکران



- لژ بیداری ایران

- انجمن آدمیت

- انجمن ترقی



رو سحران گل دوم



- سید حسین تقی زاده
- محمد علی تربیت علامه قزوینی
- میرزاده عشقی حسن پیر نیا
- ملک الشعراى بهار محمد علی فروغی
- ابراهیم پور داود عبدالحسین تیمور تاش
- محمد علی جمالزاده احمد کسروی
- حسن کاظم زاده ایرانشهر ارباب کیخسرو- ایرج میرزا

روتننفكران نسل سوم



✚ تقى ارانى - اقبال لاهورى - سيد جمال الدين

✚ اسكندر ميرزا - جلال ال احمد - امام موسى صدر

✚ حميد عنايت - دكتور على شريعتى

✚ پرويز ناقل خانلرى - سيد صالح شيرازى

✚ سيد فخر الدين شادمان - شهيد محمد باقر صدر

نسل چهارم روشنفکران



✚ علامه محمد حسین طباطبایی

✚ شهید مرتضی مطهری دکتر احسان نراقی

✚ علامه محمد تقی جعفری دکتر بابک احمدی

✚ دکتر سید جعفر شهیدی دکتر محسن کدیور

✚ مهندس مهدی بازرگان

✚ دکتر عبدالکریم سروش

✚ دکتر حجه الاسلام محمد مجتهد شبستری

روشنفکران غیر مسلمان

— مارتین لوتر (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶): روشنفکری تغییر رویه ی منفی رایج دین است؛ ساختار عقیدتی مسیحیت دچار مشکل است

• باروخ اسپینوز (۱۶۳۲-۱۶۷۷): امروز کتاب مقدس یهودیان نیازمند اصلاح درون ساختاری است؛

• ژان کالون (۱۵۰۹ - ۱۵۶۴): آمرزش تنها از راه اتحاد با عیسی و تولدی دوباره امکان پذیر است... اصلاحات باید در اخلاق باشد

• جان هیک: ما با اصلاح طلبی مسیحیت را از انزوا رها ساختیم

• آلوین پلنتینگا: اصرار بر محافظه کاری دینی چالش جدی برای ماست



- اولین جرقه های روشنفکری در جهان اسلام در قرن نوزدهم و پس از تحولات فرهنگی و اجتماعی جهان غرب و استعمار کشورهای اسلامی صورت پذیرفت. پس از آن که انگلستان، هند را به مستعمره خود بدل نمود و ناپلئون مصر را اشغال کرد (۱۷۹۸ م)، به تدریج زمینه های آشنایی مسلمانان با تحولات غرب فراهم شد.
- ناپلئون با خودش صنعت چاپ را به مصر آورد و در مدت سه سال حضور فاتحانه در مصر، دو یا سه مجله را منتشر کرد و از همان زمان مقوله ملیت گرایی و ناسیونالیسم عربی در مصر تقویت شد.
- از سال ۱۸۶۳ تا ۱۸۷۹ در طی ۱۵ سال، حدود ۹۰ مدرسه فرانسوی، آمریکایی، ایتالیایی در مصر تأسیس شد که تاثیر عمده ای در وضعیت فرهنگی و آموزشی مصریها داشت.
- در سال ۱۸۷۲ دانشگاهی به سبک و برنامه اروپایی به نام دارالعلوم در قاهره تأسیس شد.

سدهای برپایان روش‌های دینی در جهان اسلام

- اندکی پس از ظهور استعمار و سلطه غرب بر جهان اسلام، اندیشمندان در جهان اسلام، به فکر چاره و برون رفت از معضلاتی افتادند که استعمار برای جوامع آنها و هویت ملی و دینی آنها ایجاد نموده بود
- آنها در این راستا با دو سوال عمده مواجه بودند:
- ۱. آیا دین و مذهب می تواند نقطه ثقل هویت جامعه باشد، یا باید صرفاً بر هویت ملی تأکید کرد؟
- ۲. برای راه یابی به پیشرفت و توسعه و جبران عقب ماندگی در برابر غرب چه باید کرد؟
- این دو سوال سبب شد که افکار متفاوتی در جامعه شکل بگیرد و هر اندیشمندی متناسب با سلايق و علايق و زمینه های تربیتی و خصوصاً گرایش مندی به غرب یا عدم آن، نسخه ای متفاوت بپیچد.

جریان‌های روشنفکری مسلمان

• به طور کلی اندیشه های معاصر مسلمین را به چند جریان فکری می توان تقسیم کرد. اندیشه اجتماعی هر جریان به تناسب آن است

• 1. جریان غرب گرا

• 2. جریان اسلام‌گرا

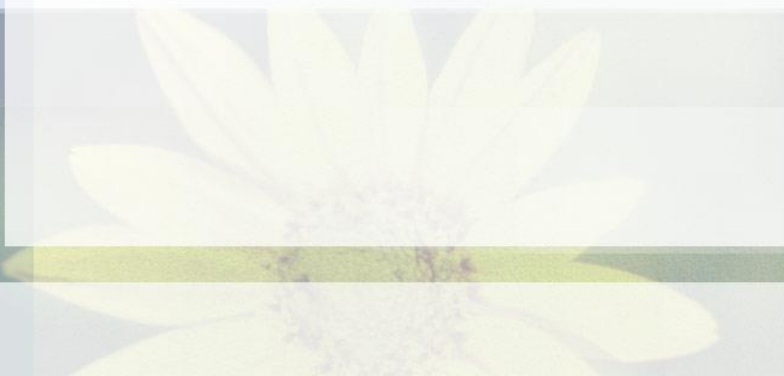
• 3. جریان تجدد دینی



- 1. جریان صدرائی (علامه طباطبائی، شهید مطهری، آیه‌الله مصباح یزدی، آیه‌الله جوادی، و شاگردان این جریان)
- 2. جریان تجدد و روشنفکری (فعالان این جریان، افرادی مانند عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، محسن کدیور، مجتهد شبستری، علی پایا و... و سرانجام طیف دیگری از قبیل بابک احمدی، بشیریه، آرامش دوستدار، دیهیمی، آشوری، محمد رضا نیکفر، مراد فرهاد پور)



- 3. جریان فردیدی (فعالان این جریان، افرادی رضا داوری اردکانی، محمد رجبی، جوزی، سلیمان حشمت، علی اصغر مصلح-، شهریار زرشناس، ریخته‌گران)

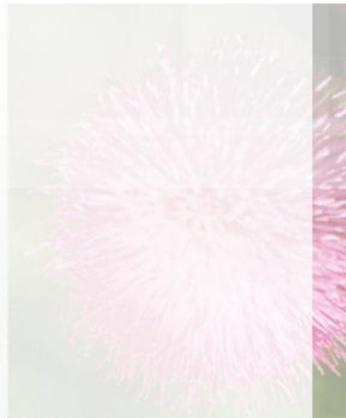




- برخی از آثار تالیفی در باره فردید:
- 1. «هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید»
نوشته محمد منصور هاشمی،
- 2. «هایدگر در ایران» نوشته بیژن عبدالکریمی
- 3. فصلی از کتاب «روشنفکران ایرانی و غرب»
نوشته مهرزاد بروجردی
- 4. «نگاهی دوباره به حکمت انسی»، عباس
معارف
- 5. «دیدار فرهی و فتوحات آخر زمان» جمع‌آوری
محمد مددیپور از شاگردان فردید
- 6. برخی آثار نیز عمدتاً به نقد و نقادی اندیشه



- 1- جریان سلفی:
- میثله في مصر: مصطفى صادق الرافعي
- جریان های سلفی (ممکن است چند گرایش مختلف در این باره وجود داشته باشد؛ چنان که در سلفی گری های وهابی، سلفی گرایی در شبه قاره هند، و سلفیت در مصر)
- در شبه قاره شخصیت هائی مثل شاه ولی الله دهلوی (1114 - 1176)
- در عربستان محمد بن عبدالوهاب هر دو در قرن دوازده ظهور پیدا کردند.
- میان اندیشه ای سلفی شاه ولی الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب تفاوت های اساسی و بنیادینی دیده می شود





- از دیدگاه شاه ولي الله دهلوی:
- 1. روش حدیث گرایی برای احیای دین؛
- 2. دوری از منابع حدیثی علت انحطاط دین و پیدایش خرافات؛
- 3. تأثیر پذیری از «ابن تیمیه»؛
- 4. رویکرد افراطی در مسأله ی توحید؛ (یاری خواستن از غیر خدا - مانند اولیای الهی - برای برآوردن حاجت، نذر کردن برای آنان با انگیزه ی رفع بیماری، سوگند به نام های غیر خداوند، و مانند این ها، همگی در زمره ی شرک قرار می گرفتند)



• 5. محدود بودن اجتهاد به امور فرعی بی ارزش بودن رویکرد عقلی در مسائل اعتقادی؛ (در مسائل اعتقادی باید اعتقادات بزرگان پیشین سنت را برگزید و از آنان پی روی کرد)؛

• 6. اهمیت تلاش برای نزدیکی مذاهب اسلامی به یکدیگر؛ (به نظر او، اختلاف های مکتب های فقهی چهارگانه، بسیار سطحی و ظاهری، و با رجوع به کتاب و سنت رفع شدنی است. به همین علت، او تقلید از هر یک از مذاهب چهارگانه (حنفی، حنبلی، مالکی و شافعی) را جایز می دانست)؛



• 7. رویکرد مثبت او به تصوف علیرغم بسیاری از علماء سلفی؛ (وي مانند بسیاری از عالمان شبه قاره افزون بر شریعت و به تصوف پای بند بود. شاه ولی الله دهلوی، پیرو «طریقت نقشبندی» بود و این مسأله، راه مکتب وی را از مکتب سلفی گری وهابی کاملاً جدا می کند).

• 8. دیدگاه او نسبت به شیعه علیرغم اندیشه ی تقریبی بین مذاهب، رویکرد بی مهري است. وي در کتاب «قره العینین فی تفضیل الشیخین» شیعه را فرقه ی ضاله می خواند؛ هر چند در مخالفت با شیعه، در مقام عمل، با آن مبارزه نکرد و به کشتن شیعیان فتوا نداد.



• 2- جريان به شدت غرب گرا

• نمونه آن در مصر: محمود عزمي. هذا التيار كان يرى أن سبب التخلف في عالمنا الإسلامي يكمن في الإسلام ذاته، وأن أفضل حل هو أن نلقي وراءنا بهذا التراث ، وأن نبدأ الحياة بأسلوب علماني يتبع المنهج الغربي في كل شيء

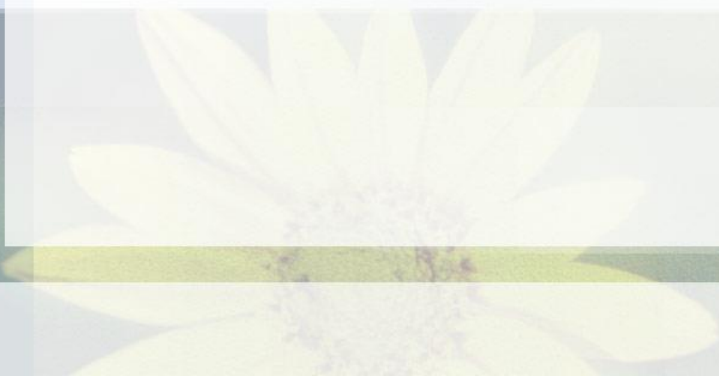
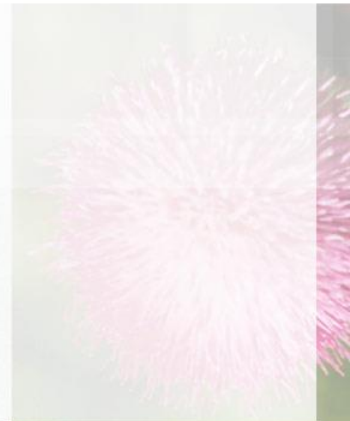
• أن كثيراً من المسيحيين كانوا يتبعون هذا المذهب أمثال لويس عوض ، وغير المسيحيين أمثال محمود أمين العالم

ویژگی های جریان غرب گرا

- 1- تقلید محض از غرب:
- تنها چاره رهایی از مشکلات دنیای اسلام را اخذ تمدن غرب می‌داند؛ در تحقق جامعه آرمانی خود از جهت اهداف، اصول و روش‌ها، مدلی جز آنچه در غرب دیده‌اند، نداشتند. عدم احساس خطر از آن؛
- 2. عدم نگرانی نسبت به دین و سنت اسلامی؛ عقب‌نشینی از باورهای دینی به نفع تجدد
- 3. این جریان خود ابعاد گسترده علمی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی را شامل می‌شود: حوزه دین ورزی و باورهای و رفتارهای دینی، سیاست، حکومت، هنر، تکنولوژی، خانواده، جوانان، زنان، شغل، ورزش و
- 4. به تعبیر حمید عنایت، در نوشته‌های جریان پیروی از تمدن غربی «همواره احساسی از مهر و کین آمیخته بهم در حق غرب آشکار است، مهر به فرهنگ غربی و کین به ستم استعمار غربی»



- 5. تأکید بر ناسیونالیسم به عنوان عامل وحدت بخش، به جای تأکید بر دین؛
- 6. قائل به جدائی دین از سیاست و جدائی علم از دین است؛
- برای هر یک از ویژگی های فوق نمونه هائی از اندیشه معاصر بیان شود.





1. بازگشت به اسلام و احیاء آموزه های کتاب و سنت در همه عرصه ها؛ خواهان بازگشت به دین، احیاء دین و پیرایش آن بوده است

2. ریشه داشتن در تاریخ و هویت دنیای اسلام

3. قائل به جامعیت اسلام برای پاسخ گوئی به همه نیازهای بشری و در همه اعصار است؛ بر ضرورت اجتهاد نسبت به مسائل عصری تأکید می ورزد؛

4. به ویژه معتقد به اسلام سیاسی، حکومت اسلامی و اسلامی سازی علوم است؛

5. مواجهه گزینشی با تمدن غرب؛ در مقابل غرب، فرهنگ و ارزشهای آن و نیز سیاستهای غرب می ایستد اما از دست آوردهای علمی غرب استفاده می کند و از تمدن آن به تناسب فرهنگ خود، عناصری را گزینش می نماید.

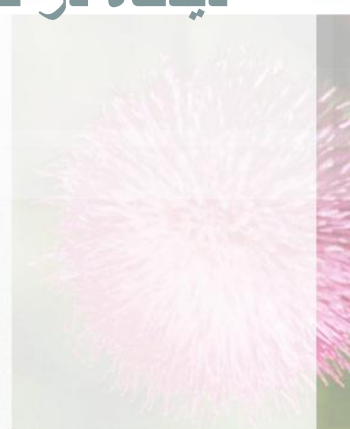
• برای هر یک از ویژگی های فوق نمونه هایی از اندیشه معاصر بیان شود.



- رضوان جودت نویسنده و محقق سوری در کتاب «سؤال التجديد في الخطاب الاسلامي المعاصر» در فصل نخست با عنوان «اسلام معاصر و پرسمان نواندیشی» ابتدا تاریخچه مفهوم «التجديد» و دیرینه تاریخی آن را توضیح داده می گوید: در دوران جدید، نخست امین الخولی با کتاب «التجديد في الدين» در سال 1933م و وحید الدین خان (پاکستانی) در سال 1978 با کتاب «تجدید علوم الدین» به موضوع تجدید اندیشه دینی اهتمام گماردند.



- 1. داشتن رویکرد روشی و معرفتی نوین برخاسته از جریان های غربی، برای حلّ مسأله تجدد؛
- در موازین معرفتی و اجتماعی وامدار تفکر غربی بوده یا متأثر از آن است لذا عصری کردن دین و نوگرایی در اندیشه دینی را با اسلوب جدیدی پی می گیرد
- 2. ارائه تفسیر جدیدی از اسلام به گونه ای که با جریان تجدد کنار می آید
- قرائتی از دین ارائه می کنند تا به عقل مدرن نزدیک شود. به عنوان مثال، مهندس بازرگان با تفسیر علم گرایانه، در صدد تبیین آموزه هایی دینی بر می آید و حتی احکام طهارت را نیز با همین دیدگاه در کتاب «مطهرات در اسلام» مورد بحث قرار می دهد.





- 3. تاریخی دانستن میراث اسلامی؛
- تلقی دین فاقد زبان گویا و حتی فاقد ذات؛
- مدعی بازسازی آن به تناسب نیازهای عصری است. تأکید بر ضرورت عصری سازی اندیشه دینی؛
- وابستگی تام اندیشه دینی با شرائط تمدنی و تاریخی؛ معرفت دینی نه صرفاً در ظرف تاریخ بلکه مقید به آن بوده و با تغییر شرائط نهادی جامعه و تاریخ، تغییر می‌کند
- تفکیک بین دین و اندیشه دینی؛ عدم تلقی معرفت دینی به عنوان حکم‌الله؛



- 4. گستردگی این رویکرد در حوزه‌های مختلف فلسفی، معرفت-شناختی، کلامی، سیاسی و اجتماعی؛
- 5. در این رویکرد دو چیز مانع تجدد در اندیشه دینی تلقی می‌شود:
 - يك: اندیشه دینی رایج مسلمین و مجتهدین حوزه‌های اسلامی؛
 - دو: شرائط اجتماعی و ساختاری جوامع اسلامی که به سادگی امکان عصری سازی اندیشه دینی را فراهم نمی‌سازد؛



- 6. عمل‌گرایی و ایدئولوژی برای تغییر وضعیت موجود مسلمین به وضعیت مدرن؛

- به عبارت دیگر، مطابق رویکرد فوق قرائتی از اسلام مطلوب است که از آن ایدئولوژی برای عمل و به تناسب زمان تولید شود و قهراً ایدئولوژی‌ها به تناسب تاریخ مستمراً در حال تغییر بوده و رمز این تحول در اجتهاد نهفته است

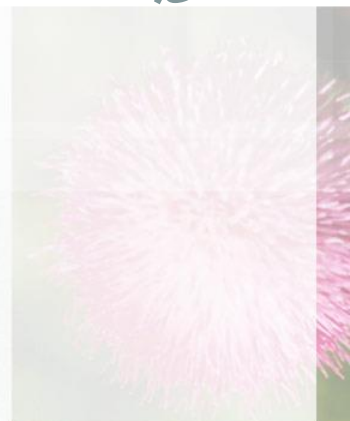
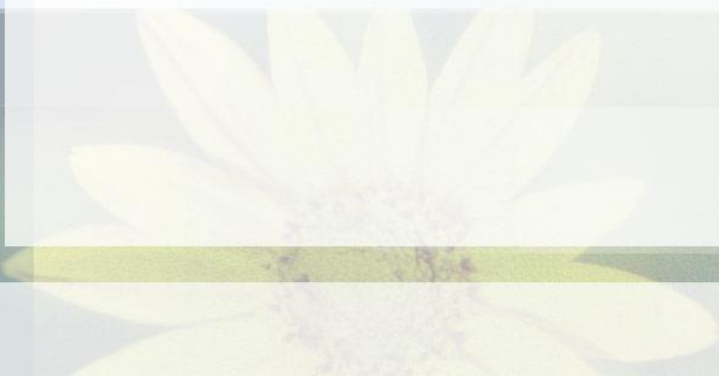
- برای هر یک از ویژگی‌های فوق نمونه‌هایی از اندیشه معاصر بیان شود.

تفاوت دو جریان غرب‌گرا و جریان تجدد دینی

- 1. در رویکرد غرب‌گرایی و تجدد در مواجهه و تقابل دین و تجدد، از باورهای دینی به نفع تجدد عقب‌نشینی می‌شود و نگران دین و سنت اسلامی نیست تا در چالش‌های فکری و تمدنی به مقایسه، سنجش و توزین دست زند.
- در حالی که رویکرد «تجدد دینی» برای دستیابی به ترقی و مدرنیت، غالباً به انکار صریح مبانی اعتقادی و آموزه‌های اسلامی روی نمی‌آورد بلکه به تناسب روش و مشرب‌های مختلف، می‌کوشد تفسیر و قرائت نوینی از دین ارائه دهد. تلاش می‌کند اسلام را با این دغدغه پیوند دهد؛ هر چند مبانی معرفتی و نوع روشی را که برگزیده است، چالش‌ها و مشکلات معرفتی و اجتماعی فراوانی را به بار آورد



- 2. در آثار و نوشته‌هایی که از متجددین و غرب‌گرایان مسلمان باقی مانده است، استناد یا استدلال به متون دینی و یا تفسیر و قرائت خاصی از آن کمتر مشاهده می‌شود در حالی که رویکرد «تجدد دینی» بسیار از این روش سود جسته است. در چند دهه اخیر، آثار ایشان با محوریت بازنگری و تفسیر مجدد میراث اسلامی و با نام «قرائت‌های مختلف از دین»، مملوّ از آموزه‌های دینی است؛
- 3. رویکرد تجددخواه، کمتر به نقد غرب و مدرنیته می‌پردازد در حالی که در رویکرد تجدد دینی این نقد تا حدودی برجسته است و شاید در این خصلت، خود وام‌دار مدرنیته باشد که به نقد خویشتن می‌پردازد.

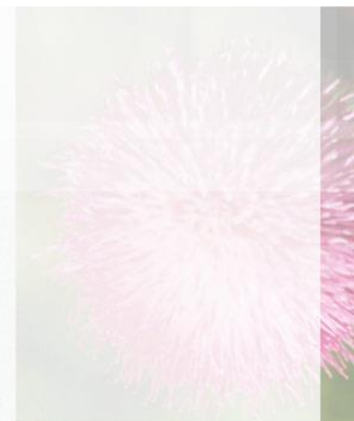
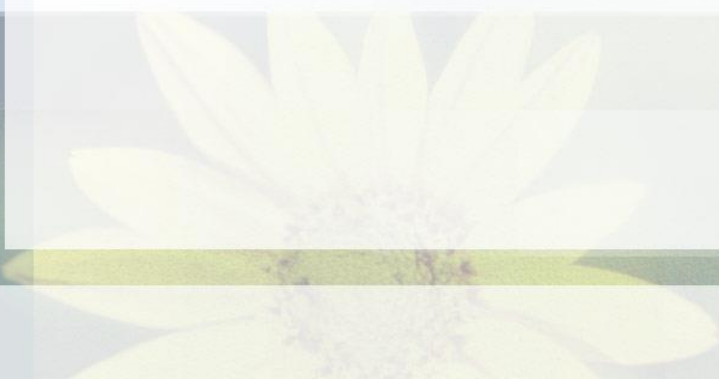


عوامل و زمینه‌های غرب‌گرایی معاصر در

دنیای اسلام

• أ. عوامل حکومتی و سیاسی

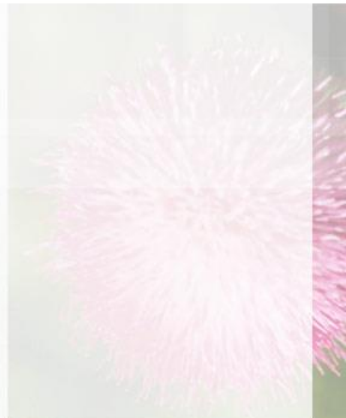
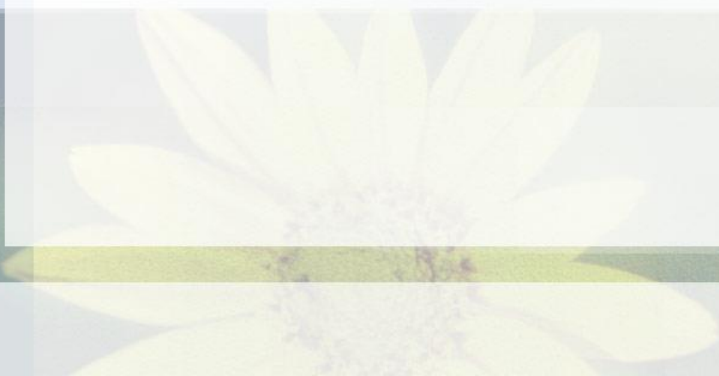
- 1. وابستگی سیاسی حکومت‌ها؛
- 2. گرایش به غرب در حاکمان و شخصیت‌های سیاسی؛
- 3. احزاب و گروه‌های سیاسی غرب‌گرا؛
- 4. ضعف و عدم باور حاکمان به اسلام و فقدان خودباوری و عدم اتکاه به مردم و توان خودی؛
- 5. فقدان رهبری الهی در جوامع اسلامی؛



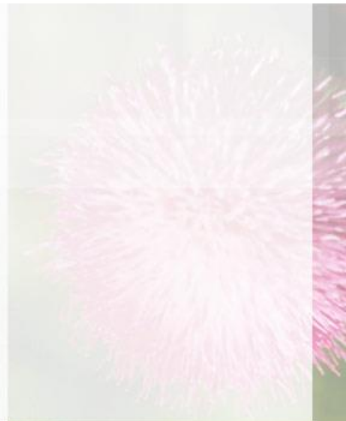


• ب. عوامل و زمینه‌های فکری و فرهنگی

- 1. تحصیلات در غرب و غرب‌زدگی؛
- 2. فقدان و ضعف باورهای دینی به ویژه در نخبگان، و شخصیت‌های فکری و فرهنگی جامعه؛
- 3. نقش رسانه‌ها و فضاهاى مجازى مدرن؛
- 4. رکود فکرى جامعه اسلامى؛



• اندیشه‌های سیاسی اجتماعی شهید مدرس، آیه‌الله
شاه‌آبادی





• 1- حوزه فلسفی و معرفتی (مکاتب فلسفی، حوزه‌های غرب‌گرایی در دنیای اسلام

نظریه‌ها، روش‌ها اعم از مدرنیته و پست مدرن)

• 2- حوزه فرهنگی (عقائد و باورها، اخلاق و

ارزش‌ها، رفتار و آداب و رسوم، ارتباطات و نمادها)

• 3- حوزه علم و تکنولوژی و رسانه‌ها

• 4- حوزه جامعه و سیاست (رویکرد لیبرالی در

حوزه‌های سیاسی و اجتماعی، ناسیونالیسم در عرصه قوم‌گرایی و ملیت، و رویکرد سکولاریسم در حوزه جامعه و سیاست)

• زکی نجیب محمود ناقلِ فلسفه ی اثبات گرایی
منطقی از آمریکا و یا عبدالرحمن بدوی ناقلِ دیدگاه
اگزیستانسیالیستی از فرانسه بودند.



• مهم‌ترین جریان‌های تجدد در دنیای اسلام: **جریان‌های تجدد**



1. لیبرالیسم

2. سکولاریسم

3. ناسیونالیسم

4. ماتریالیسم

5. سوسیالیسم

6. ساینتیسم و پوزیتیویسم

7. اومانیسم

8. اگزیستانسیالیسم

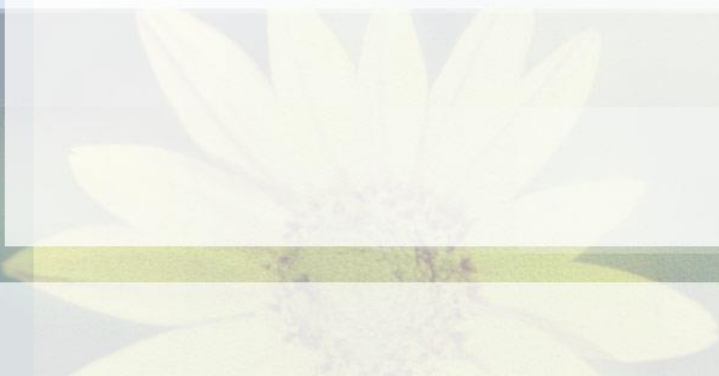
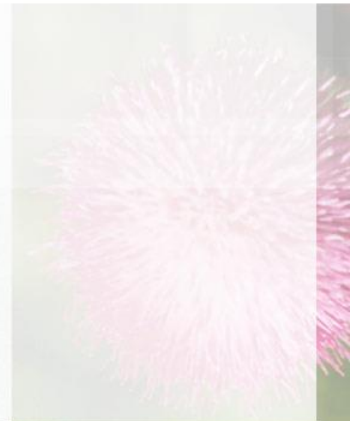
9. فمینیسم





10. هرمنوتیک

11. پدیدارشناسی



لیبرالیزم در جهان عرب

- در رویکرد لیبرالیزم هستی فرد مقدم بر جامعه و نهادها و ساختارهای آن است و به تعبیر آنتونی آربلاستر، برای فرد ارزش اخلاقی والاتری از جامعه یا هر گروه و جمعی قائل می‌شود. حقوق و خواسته‌های فرد مقدم بر حقوق و خواسته‌های جامعه قرار دارد

- لیبرالیزم خواهان حمایت از حقوق و آزادی‌های فرد در مقابل دولت و افکار عمومی است

• رفاعة طهطاوی (1801 - 1873) نقش 1- رفاعة طهطاوی

برجسته‌ای در نیمه نخست قرن نوزده در عرصه تحول فرهنگی و ترویج برخی آموزه‌های لیبرال دمکراسی داشته‌اند

- تألیف دو کتاب به نام‌های «تخلیص (خالص کردن) الأبریز (طلای خالص) فی تلخیص (خلاصه کردن) باریز» (سال 1834) و «مناهج الأبواب المصریه فی مباحج الآداب العصریه» (سال 1869) توسط طهطاوی و ترویج اندیشه آزادی و قانون اساسی در مصر



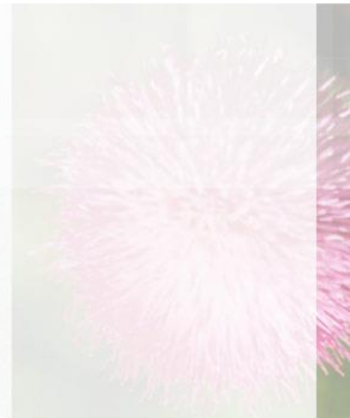
- ترویج مفاهیم جدیدی از قبیل ملت، وطن، حریت، جمهوریت بر اساس ظواهر نصوص دینی در مصر توسط طهطاوی.

- ترجمه و شرح اصول و عقائد لیبرال دموکراسی فرانسه به صورت جدی در دستور کار طهطاوی قرار گرفت تا از این طریق مصریان بلکه جوامع اسلامی را با اندیشه‌های نو آشنا کند. محدودیت حکومت و سلطه پادشاه به وسیله قانون و اینکه سیاست فرانسویان همان «قانون مقید» است و نیز مبتنی بودن قوانین آنها بر حقوق طبیعی برخاسته از عقل نه الهام از کتب دینی، آموزه‌هایی است که طهطاوی آنها را برجسته می‌کند



• او مواد و قوانین اساسی فرانسه را برخاسته از تدبیر عقلانی آنها برای ایجاد عدل و انصاف به عنوان مبنایی برای آبادانی کشورشان ارزیابی کرده و اظهار می‌دارد: «و ان کان غالب ما فیه لیس من کتاب الله تعالی و لاین سنّة رسولہ»

• رویکرد طهطاوی به غرب مملوّ از خوشبینی به علوم و فنون و نظام‌های سیاسی و اجتماعی آنها است و آن را به عنوان الگویی برای رشد و ترقی مطرح می‌کند و نیز بعد استعماری و بخصوص پیامدهای فرهنگی و اجتماعی آن برای جوامع اسلامی از توجه خاصی برخوردار نیست





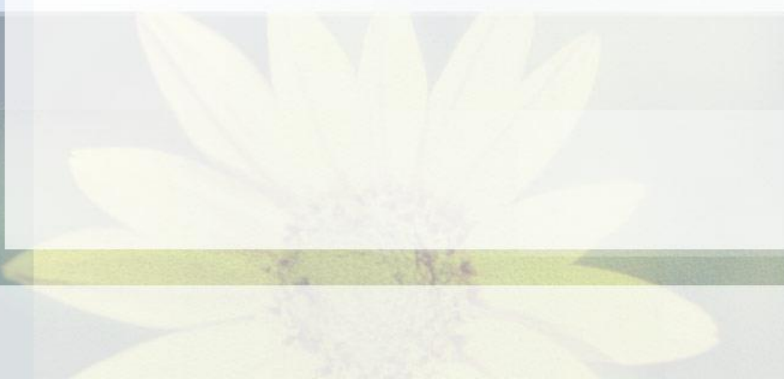
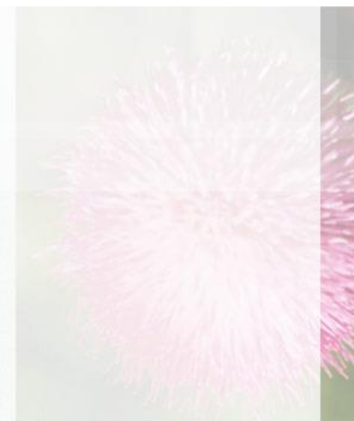
السيد

2- احمد لطفي

- دیگر شخصیت‌های تأثیرگذار در جریان لیبرالی می‌توان به احمد لطفی السید (1872 - 1963) اشاره کرد
- او سردبیر مجله «الجریده» بود و این مجله سخنگوی جریان روشنفکری لیبرال محسوب می‌شد و بیشتر روشنفکران معاصر این دوره از قبیل محمد حسنین هیکل، طه حسین و سلامه موسی نخستین آثار خود را در این روزنامه منتشر کردند
- احمد لطفی السید (1872 - 1963) آزادی سیاسی را برترین نمونه حقوق طبیعی انسان و جوهره جامعه سیاسی می‌داند. او معتقد است که منافع و حقوق فردی نباید به نام پاسداری از مصالح جمعی محدود شود و از این رهگذر اقتدار دولت باید به حداقل برسد.



• لطفي السيد حكومت و احكام سياسی را وقتی
مشرع می‌داند که از پشتمانه رأی آزاد مردم
برخوردار باشد و اتفاق آزادانه همگانی قانون را
برای حكومت و افراد الزامی خواهد كرد





3- قاسم امین

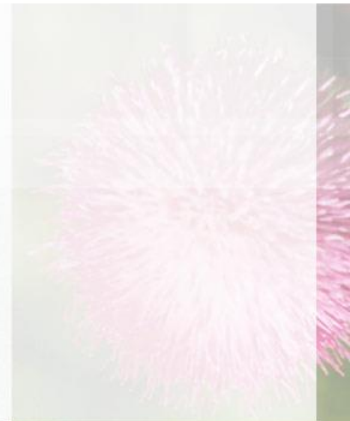
- قاسم امین (1865 - 1908) از شاگردان عبده، در فرانسه با آراء روسو، جان اسوارت میل و هربرت اسپنسر آشنا شد. تنها راه نجات از عقب‌ماندگی را پیروی از تمدن غربی و تعلیم و تربیت آن‌ها می‌داند و اظهار می‌دارد که محال است شاهد اصلاح جامعه باشیم مگر آنکه بر اساس علوم و معارف عصر جدید جامعه را تأسیس نماییم.

- مهم‌ترین اندیشه قاسم امین، آزادی زنان بود و در این باره «محرّر المرأة» لقب گرفت



- استدلال او در کتاب «تحریر المرأة» (سال 1899) با استفاده از نصوص اسلامی بر تساوی حقوق زن و مرد. ایشان با استفاده از آیات قرآن و احادیث نبوی بر آزادی بی‌حجابی زنان استدلال می‌کند و حجاب را نه از اسلام بلکه امری بیرونی و نوعی بدعت در اسلام تلقی کرد.
- از نظر او علت اساسی انواع مظالم بر زنان بلکه علت اساسی مفسد اخلاقی و عقب ماندگی، استبداد سیاسی است که روح استبداد را در همه ارکان جامعه نهادینه کرده است لذا مهم‌ترین راه خروج از این بن‌بست را حریت و آزادی سیاسی معرفی می‌کند؛ همان راهی که غرب رفته است

- او با استناد به تاریخ اسلام مدعی است که نمی‌توانیم يك نظام سیاسی را در تاریخ اسلامی مشاهده کنیم جز خلافت و سلطنت مطلقه اما اثری از مظاهر نظام سیاسی دموکراسی به معنای حقیقی در آن وجود ندارد

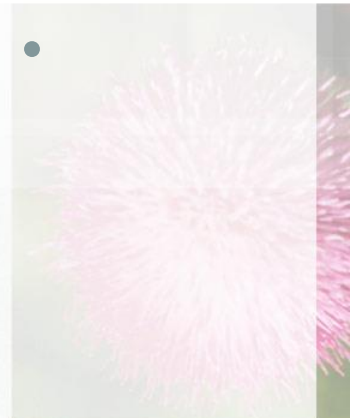


لیبرالیزم در ایران

- مراحل مختلف ورود غرب به ایران
- در دوران صفویه پرتغالی های استعمارگر در طول مدت اقامت خود در جزایر ایرانی ، به فعالیت های بازرگانی پرداختند و پس از شکست و اخراج آنها، انگلیستان و هلند، انحصار بازرگانی ایران را در دست گرفتند.
- علاوه بر عرصه اقتصادی ، استخدام برادران شرلی در عرصه نظامی اولین قدمهای استعمارگران اروپاست که به خاک ایران گذارده می شود. علت ورود و به کارگیری آنها، شکست دولت صفوی از دولت عثمانی در جنگ چالدران بود.



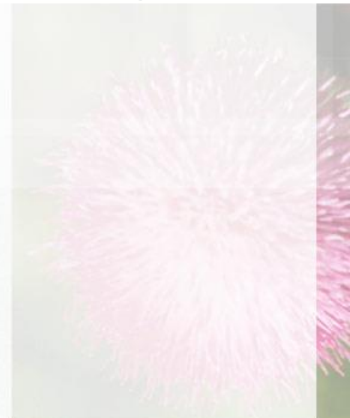
- شاه عباس اول این دو برادر را به عنوان مستشاران نظامی به استخدام در آورد و به تدریج نفوذ آنها در دولت صفوی گسترش یافت تا جایی که علاوه بر سمت مستشاری ، در مسائل سیاسی ایران نیز ذی نفوذ شدند. آنها ماهرانه توانستند نمایندگی دولت ایران را در مذاکره با دولت انگلیس ، کسب کنند!
- در نتیجه ، ارتباطات دو کشور بیشتر شد و زمینه برای فعالیت های هر چه بیشتر انگلستان در ایران ، مساعد شد.
- موج دوم ورود غرب به ایران را به دوران شاهان نخستین قاجار و به طور مشخص، به دوران پس از جنگهای ایران و روس بازگرداند





- سفرنامه ها قدیمی ترین منابعی هستند که به وسیله اشخاص متعدد از پایگاه های اجتماعی مختلف نوشته شده اند و از ابزاری هستند که ما را با فرهنگ جدید به صورت ملموس آشنا می کنند
- چشم اندازهای اولیه تفاوت ساخت اجتماعی، فرهنگی، علمی و سیاسی ایران با بلاد فرنگستان (اروپاییان)، در اوایل قاجاریه در نوشته های میر عبداللطیف خان شوشتری (1806 م / 1221 هـ 1758 م / 1172 هـ)، تحت عنوان «تحفة العالم و ذیل التحفه» مطرح شد و بعد در سفرنامه های میرزا ابوالحسن خان شیرازی (معروف به ایلچی)، (19) سلطان الواعظین و آقا احمد کرمانشاهی به همان شیوه تداوم یافت؛ (20) اما نقطه عزیمت تغییر دیدگاه نخبگان ایرانی از ذکر و حیرت در این تفاوت ها به ضرورت دگرگونی را باید پس از شکست ایران در جنگ با روسیه دانست. (مقاله مقایسه دیدگاه جریان های فکری عصر مشروطه نسبت به تجدد، مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)

- این روایت دور از حقیقت نیست که عباس میرزا، نایب السلطنه، و میرزا بزرگ قائم مقام فراهانی، نقطه عزیمت این تغییر دیدگاه می باشند. تمنای کسب فن آوری (تکنیک) فرنگی به منظور اصلاح سازمان نظامی ایران، اولین زمزمه های رسمی فرستادن محصل به خارج و آشنایی ایرانیان با تحولات اروپای جدید است. (همان، مظفر نامدار)



- سلسله قاجاریه ، ارتباط ایران را با غرب به اوج رساند. گذشته از مسائل سیاسی و تحت الحمایه بودن شاهان قاجار، رابطه گسترده آنها در عرصه های اقتصادی و نظامی سبب تسلط بیگانگان بر ایران شد.



- شگرد دیگر غربی ها، ارتباط گسترده با سفرای اعزامی ایران به اروپا و مرعوب و خودباخته کردن آنها بود. این سفرای پس از چندی اقامت در اروپا هر يك به مبلغان سرسخت فرهنگ غرب مبدل می شدند.

- میرزا حسن ایلچی نماینده سیاسی ایران در اروپا، سفیری بود که متأثر از بی بند وباری های آن دیار شده و آرزو می کند فرهنگ و آداب مغرب زمین در ایران نیز حاکم شود: لندن طرفه شهری است که شاهزادگان عظیم الشان و وزرا و امرا و بزرگان ، به این مهربانی نسبت به هم ، با زنان آفتاب طلعتشان ، دست به دست هم داده ، در سماع و رود و سرود کامرانی کنند، و غم روزگار از دل بیالایند. کاش این شیوه اعیان و اشراف انگیز در مملکت ما متداول می گشت (31)



• او در مراجعت به ایران سودای تقلید ایرانیان از آداب و فرهنگ انگلیس ، در سر سفیر وابسته ، غوغا می کند. این تقلید، چیزی جز تقلید فکری و علمی از مبانی لیبرالیسم و سکولاریسم نبوده است : اگر اهل ایران را فراغت حاصل شود و اقتباس از کار اهل انگریز بنمایند، جمیع امور در کارشان بر وفق صواب می‌گردد (32) نماینده سیاسی ایران عقل گرایی اومانیستی لیبرالیستی را یکی از لوازم این تقلید و اقتباس می داند: از لوازم تقلید آن است که حکمای صاحب فن و عقلای انجمن ، عقل معاش بر عقل معاد، مقدم دارند. تا سر رشته عقل معاد کماهو حقه در اندك مدتی بدست آید (33)



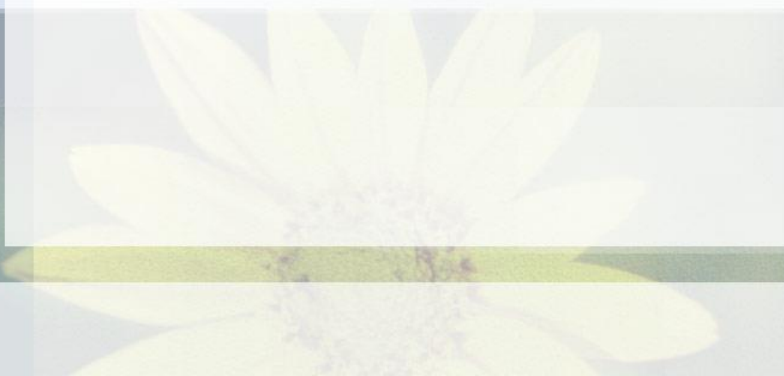
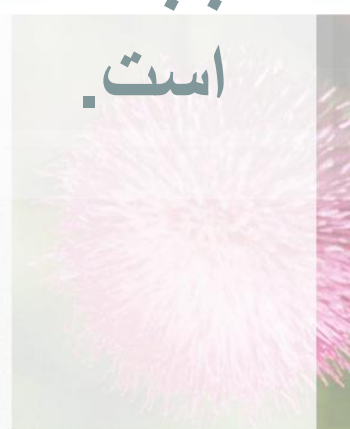
- میزا صالح شیرازی نخستین مروج لیبرالیسم در ایران که به اتفاق چهار نفر دیگر در سال 1226 ق (1811 م) به فرمان عباس میرزا نایب السلطنه (پسر فتحعلی شاه) و وزیر او میرزا عیسی قائم مقام برای تحصیل از تبریز به انگلستان فرستاده شد و به عضویت فراماسونری درآمد. او در آثار خود به ستایش از نظام حکومتی انگلیس و تبلیغ لیبرالیسم پرداخت و ناشر روزنامه کاغذ اخبار، نخستین روزنامه در ایران است.
- سفرنامه او تبدیل به یکی از مهم‌ترین آثار برای آشنایی ایرانیان با تمدن و تجدد غرب، مخصوصاً ورود آرا و افکار نوي سياسي اجتماعي شد.



- موضوعاتي که ميرزا صالح در اثرش مورد توجه قرار داده، عبارتند از: حکومت انگليس و آغاز حکومت پارلماني، قوانين، دستگاه قضاوت، ماليات، کليساي کاتوليك و پروتستان و....
- اثر ياد شده در ورود افکار جديد و مترقي اروپا مخصوصا ورود افکار جديد سياسي در نوع و سطح خود يکي از مهم ترين آثار است، بي ترديد، اشاره به مفاهيمي چون آزادي، انتخابات، مساوات و صحبت از نهادهاي نظير پارلمان و... همچنين شرح رخدادهاي مربوط به انقلاب کبير فرانسه در ذهن خواننده ايراني که در جامعه قاجاري زندگي مي کرده تاثيرات شگرفي نهاده است؛



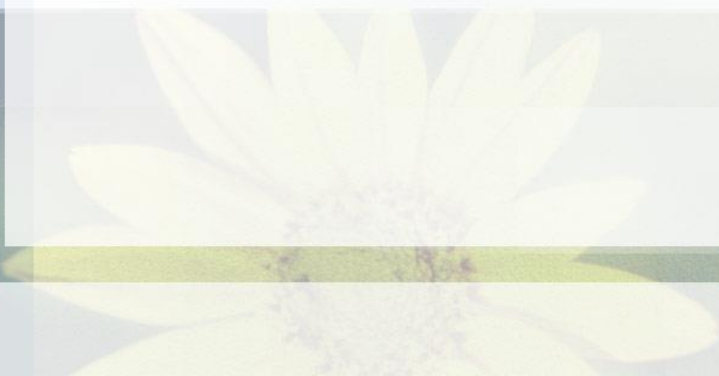
- نایب السلطنه عباس میرزا پسر فتحعلی شاه در دوران حاکمیت خود بر تبریز، شش نفر را روانه انگلستان کرد. این شش نفر عبارت بودند از: میرزا صالح شیرازی، میرزا جعفر مهندس، میرزا جعفر طبیب، میرزا رضا (مترجم فارسی ناپلئون بناپارت)، محمد علی شاگرد قورخانه و میرزا حاجی بابا که خود در لندن مشغول تحصیل علم طب بوده است.



• تلاش‌های عباس‌میرزا در اصلاح‌گری ناظر به علوم و فنون و جنبه مادی تمدن غرب برای رسیدن به پیشرفت با عدم توجه به مبانی نظری تمدن غربی بود (لیبرال‌یسم ایرانی، جهان‌دار امیری، ص 80). با مرگ عباس‌میرزا این حرکت فروکش کرد.



- اصلاح‌گري اميرکبير موج ديگري از جريان اصلاح‌گري و پيشرفت
- اين موج با روي‌کار آمدن سپهسالار گسترش يافته و به تدريج ابعاد فکري و نظري تمدن غرب را شامل شد (جهاندار اميري، ص 85).

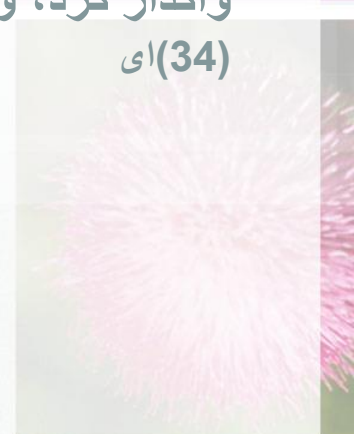




- نخست وزیر ناصرالدین شاه میرزا حسین خان سپهسالار اندیشه لیبرالی داشت و معتقد بود نظام سیاسی ایران باید بدون دخالت دین اداره شود او دستور منع اجرا قصاص را در مجازات اسلامی صادر کرد. با این فرمان حکومتی، علمای دین که تا آن زمان، جری قوانین شرع در حکومت بودند، از دخالت در احکام قضایی منع شدند.

- سپهسالار، اعتقاد خود را در مورد جدایی دین از سیاست و حذف روحانیت از دخالت در حکومت را با صراحت بیان کرد: اعتقاد من درباره حضرات ملاها، بر این است که ایشان را باید در کمال احترام و اکرام نگاه داشت و جمیع اموراتی که به آنها تعلق دارد، از قبیل نماز جماعت و موعظه، به قدری که ضرر به جهت دولت وارد نیابد و اجرای صیغه عقد و طلاق و حل مسائل شریعه را به آنها واگذار کرد، و ایشان را ابدا واسطه فیما بین دولت و ملت مقرر نکرد.

(34)ای





• این فرد مشوق شاه در رفتن به اروپا بود. نمونه نصایح و تشویق های او به شاه چنین است :

هرگاه مقصودات سفر فرنگ انجام شد، نتایج آن بدون شك بزرگتر از فوایدی خواهد بود که نادر به واسطه فتوحات خود در هند به دست آورد. پس از مراجعت ، جمیع خیالات باطل و کل غفلتهای کهنه ، تغییر خواهد یافت و آن اشخاص که تا به حال بی آنکه ملتفت شوند، مانع ترقی بوده اند و گاهی هم عمدتا اصول تمدن را خلاف شریعت محمدی شمردہ اند، بیش از هر کس تقویت کننده منظورات خواهند بود (35)



• شاهبیت مشترک محصلین، هنرآموزها، دولت‌مردان و درباری‌هایی که نخستین بار با غرب آشنا شده بودند، شیفتگی، تعجب و تحیر نسبت به تمدن غرب بود. این رویکرد به خصوص در اواخر عصر قاجار و در مشروطه با رویکرد یا ویژگی دیگری همراه شد که عبارت است از تحقیر فرهنگ سنتی و بومی؛ گوئی که عقائد و فرهنگ سنتی مانعی بزرگ بوده و مادامی که از شر آن خلاص نشوند به پیشرفت غربی نائل نمی‌شوند (لیبرال‌یسم ایرانی، جهاندار امیری، ص 82-83).

ادوار تاریخی جریان غرب زدگی و لیبرالیسم

در ایران

◎ از سه دوره می‌توان یاد کرد:

1. لیبرالیسم عصر مشروطه (دوره اول)

2. لیبرالیسم عصر پهلوی (دوره دوم)

3. لیبرالیسم بعد از انقلاب اسلامی

◎ در دوره نخست، لیبرال‌ها اصلی‌ترین نمایندگان و

حامیان استعمار انگلیس در ایران هستند. نقش

آنها ایجاد زمینه‌های ترویج مدرنیسم و

موج‌سواری بر جنبش عدالت‌خواهی در مشروطه،

و محدود کردن نفوذ روحانیت بود.



- تاریخچه:

- منورالفکران مشهور دوره مشروطه: میرزا صالح شیرازی، زین‌العابدین مراغه‌ای، امین‌الدوله، عبدالرحیم طالبوف، میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله، میرزا آقاخان کرمانی، مستشارالدوله تبریزی

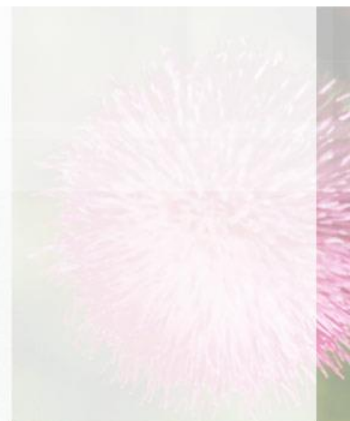
- مراغه‌ای صاحب «سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ» یکی از نویسندگان عصر مشروطه، در این کتاب به ستایش وضع سیاسی انگلیس و دموکراسی غرب و طرح جدایی دین از سیاست پرداخته است.



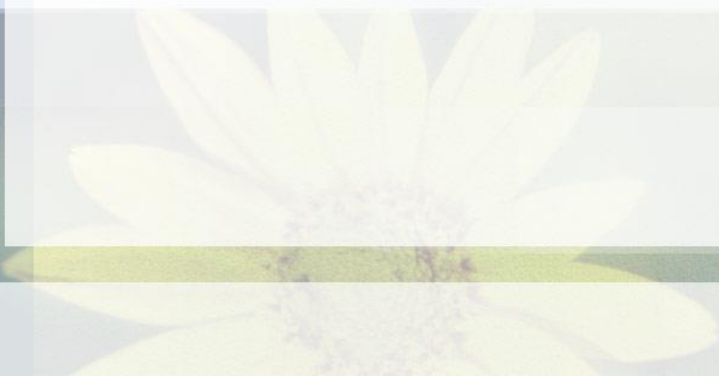
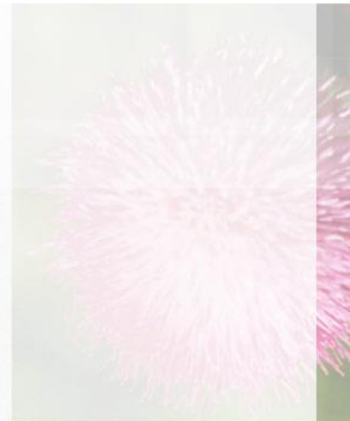
- آقاخان کرمانی به ویژه با کتاب جنجالی خود سه مکتوب و کتابهای دیگری که در نقد تاریخ ایران داشت، تلاش کرد فلسفه تاریخ ایرانی را بنیاد بگذارد. آقاخان مقیم استانبول بود و در روزنامه‌های آوانگارد آنزمان یعنی روزنامه قانون و روزنامه اختر قلم می‌زد. او از آثار روشنفکران و فیلسوفان مدرن فرانسوی و انگلیسی به ویژه روسو، ولتر و اسپنسر بهره گرفت. آقاخان نهایتاً به دستور مظفرالدین شاه قاجار اعدام شد



- در این دوران گروه‌های روشنفکر در گروه‌ها و انجمن‌های مخفی متشکل شدند. از جمله این انجمن‌ها می‌توان به فراموشخانه متعلق به میرزا ملکم خان، لژ بیداری ایران، انجمن آدمیت و انجمن ترقی اشاره کرد. این گروه‌ها با پخش اعلامیه‌ها و انتشار روزنامه‌ها افکار خود را منتشر می‌کردند. این گروه به لزوم اصلاحات سیستم ارضی و اداری و کم شدن نقش روحانیون از جامعه و نیز محدود ساختن حاکمان در چهارچوب قانون تاکید می‌کردند.



• از جمله مهمترین این روزنامه نگاران روشنفکر
می‌توان به جهانگیرخان صوراسرافیل و علی اکبر
دهخدا اشاره کرد. صوراسرافیل در جریان استبداد
صغیر اعدام شده



نسل اول جریان غرب زدگی در ایران

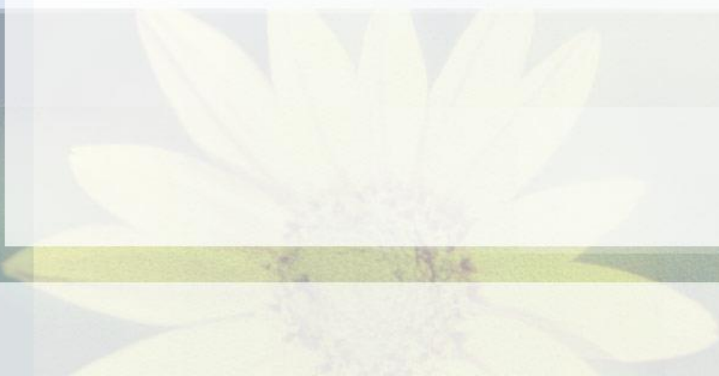
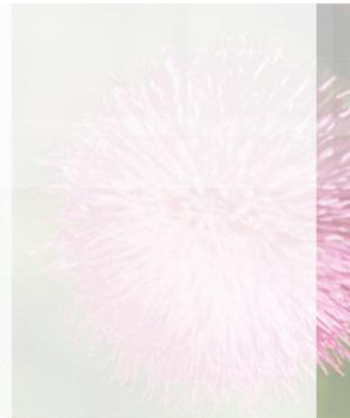


- میرزا ملکم خان،
- میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی (۱۲۱۳ ه. ش و متوفای اواخر ۱۲۸۹ یا اوایل ۱۲۹۰ ه. ش، تمرخان شوره داغستان) فرزند ابوطالب نجار تبریزی، از روشنفکران پیش از مشروطیت و دارای آثار مسالک المحسنین، و کتاب احمد است.
- میرزا فتحعلی آخوندزاده (آخوندوف: اهل تبریز ولی مقیم گرجستان روسیه) کتاب‌های مهمی به فارسی نوشت که از جمله آن‌ها مکتوبات جلال الدوله است. این کتاب را می‌توان بیانیه‌ای شورانگیز بر ضد سنت‌های ایران عصر قاجاری دانست. رنسانسی در بازگشت به ارزشهای ایرانی و اعتراضی بر اندیشه‌های رایج ایران در سنجش با اندیشه‌های اروپایی

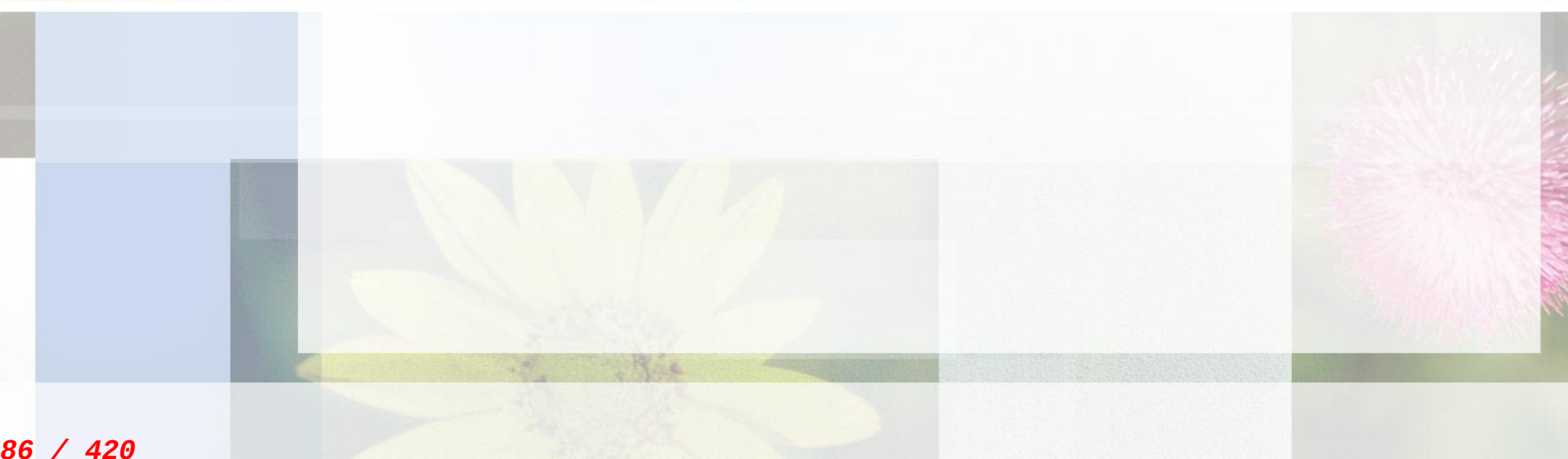


• میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۳۲ - ۱۲۷۵ خورشیدی)

• میرزا آقاخان کتاب سه مکتوب را بر همان اسلوب و سبک مکتوبات آخوندزاده نوشته و رساله صد خطابه او که نیمه کاره ماند.



نسل دوم جریان غرب زدگی در ایران





- اصول و خطوط کلی لیبرالیسم عصر مشروطه:
- 1. اصل قرار گرفتن مدرنیته و قبول آن به عنوان بخشی از دین یا تفسیر آن که با مدرنیته سازگار باشد. یعنی دین در ذیل مدرنیته.
- شیوه تدریجی طرح تجدد در کنار دین با تکیه بر قدرت تجدد و تلاش برای کشف زمینه هایی از دین که با مدرنیته سازگار است . ملکم خان را می توان از پیشگامان این شیوه از گفتمان دانست
- او هر کجا که بحث از تجدد می کند ، سنت و فرهنگ دینی و بومی را وارد میدان ساخته و بحث خود را در تناقض و تضاد با مسائل مزبور نشان نمی دهد



• ملکم خان میگوید: «من به اروپا رفته و نظام های دینی، اجتماعی، سیاسی آنان را مطالعه کرده ام، من روحیه ی فرقه های مختلف مسیحیت و سازمان جوامع مخفی و فراماسونری را آموخته ام ، به برنامه ای رسیده ام که باید عقل سیاسی اروپا را با عقل دینی آسیایی با هم به کار گیرد. می دانستم که بی فایده است که ایران را به الگوی اروپایی تغییر شکل دهیم و تصمیم گرفتم محتوای اصلاحات خود را با شکل لباسی بپوشانم که مردم من بتوانند آن را بفهمند و آن لباس مذهب بود».



• گاه با فریب و تظاهر میگوید:

" بعضی ها چنان تصور میکنند که ما می خواهیم به واسطه ی این جریده در ایران قوانین تازه نشر کنیم . این تصور به کلی غلط است . مقصود و احتیاج ما به هیچ وجه این نیست که از برای خلق ایران قوانین تازه اختراع نماییم . آن قوانین و آن اصول که خدا و پیغمبر و حکمای اسلام یاد داده اند همه را خیلی صحیح و کافی می دانیم " .

• حامد الگار نویسنده ی مسلمان معروف آمریکایی به دین خواهی او با دیده ی تردید نگریسته و معتقد است هدف ملکم خان از تلاش برای آشتی دادن میان شریعت و مدرنیته این است که جریان نوگرایی را به گونه ای معرفی نماید که کمتر مورد مخالفت دین قرار گیرد .



- میرزا یوسف خان مستشارالدوله موج جدید تجددطلبی خود را مبتنی بر تاویل باطن دین بر ظاهر تجدد قرار داد. شاید یکی از ادله تیزبینی مستشار الدوله در این موج جدید از ترقی خواهی، شکستی بود که افکار و اندیشه های موج اول تجددطلبی مقلدانه متحمل شد. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)
- پیش زمینه های اولیه این تجددخواهی را بعد از سید جمال الدین، باید در رساله «یک کلمه» میرزا یوسف خان مستشار الدوله جست وجو کرد. او که مدعی است رساله «یک کلمه» را در سال 1287 ق در پاریس به نگارش در آورده. وی در سراسر رساله خود می کوشد اصول قوانین فرانسه را با آیات قرآنی تطبیق دهد. در این تطبیق به این نتیجه می رسد که همه اصول قوانین دنیایی، برای همه مذاهب و ملت ها یکسان است و اگر تغییراتی به سبب اختلاف زمان و مکان در این قوانین به وجود می آید، تغییر در فروعات است، نه در اصول (میرزا یوسف خان مستشار الدوله، یک کلمه، مجموعه رسایل قاجاری، ص 19 و 20).





• میرزا ملکم خانی که تا قبل از جنبش تحریم
(1306 1309ق) رساله های زیادی در ترویج
ترقی خواهی مقلدانه به مرجعیت علم و عقل
فرنگی و عدم وجاهت عقل ایرانی در تجدد و ترقی
می نویسد، ناگهان آهنگ ترقی خواهی و تجددطلبی
خود را از سال 1309 ق (1891 م) به گونه
دیگری می نوازد. شاید اولین زمینه های تغییر این
آهنگ را بتوان در سخنرانی «مدنیت ایرانی» وی
در لندن به دست آورد. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر
نامدار)



- ملکم در این سخنرانی، فرنگیان را متوجه حساسیت مسلمانان به دین اسلام می نماید و توصیه می کند:
- برای استیلای اصول مدنیت جدید در ایران، بهترین راه توجه این مدنیت به اصول اسلامی است. در قرآن هیچ منع اساسی که در تضاد و مخالفت با اصول مسیحیت باشد، وجود ندارد؛ مگر تعدد زوجات... ولی حتی آن، به اصول واقعی اسلام ربطی ندارد
- تردید نیست که باید آن اصولی را که اساس تمدن شما را می سازند، اخذ نماییم؛ اما به جای این که آن را از لندن و پاریس بگیریم و بگوییم فلان سفیر یا فلان دولت چنین و چنان می گوید که هرگز هم پذیرفته نمی شود آسان است که آن اصول را اخذ نماییم و بگوییم که منبع آن ها اسلام است. ثبوت این امر به آسانی امکان دارد و این را به تجربه دانسته ایم؛ (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





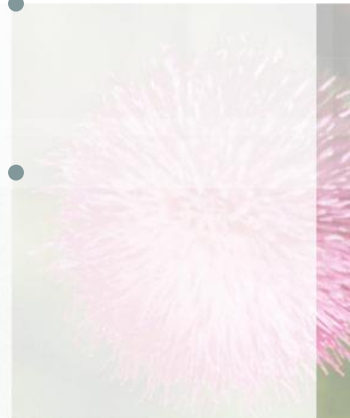
• در گرایش اول جریان تجددطلبی چهار نحله فکری ظهور می کند که اراده همه آن ها به تقلید از سیر تجددطلبی و ترقی خواهی اروپا معطوف است:

• 1. تجددطلبی و ترقی خواهی به مرجعیت عقل و علم فرنگی؛

• 2. تجددطلبی و ترقی خواهی به مرجعیت همسازی اندیشه های ایران باستان و علم فرنگی؛

• 3. تجددطلبی و ترقی خواهی به مرجعیت پروتستانیزم اسلامی و علم فرنگی؛

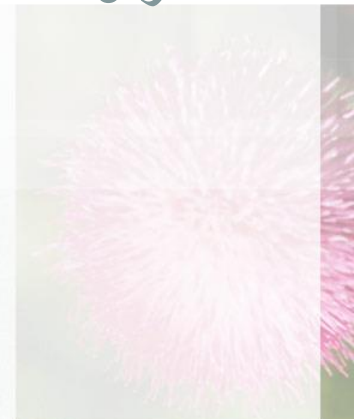
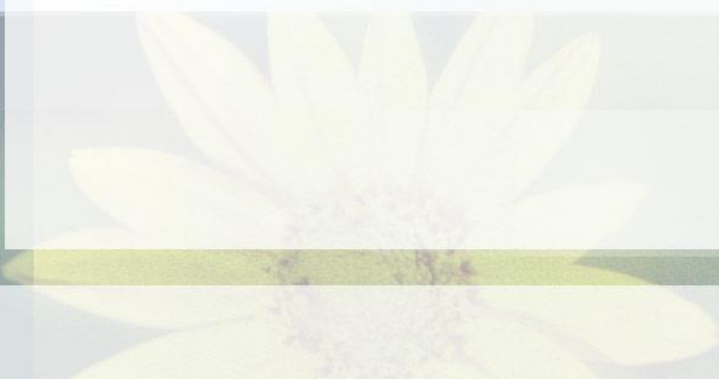
• 4. تجددطلبی و ترقی خواهی به مرجعیت تأویل باطن اسلام به ظاهر تجدد فرنگی. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





- سیاست های ترقی خواهی مقلدانه میرزا ملکم خان و اصحاب وی وقتی به گرداب انعقاد قراردادهای استعماری رسید، کشتی درهم شکسته، سیاست های پوسیده و اصلاحات سطحی و ظاهری به گل نشست و ناتوانی خود را در نوگرایی، نوزایی و تجددطلبی ایران به اثبات رسانید. چرایی این ناکامی از دو ناحیه به چالش کشیده شد:

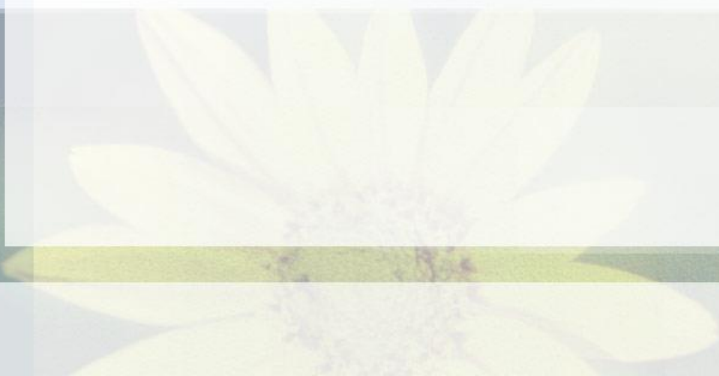
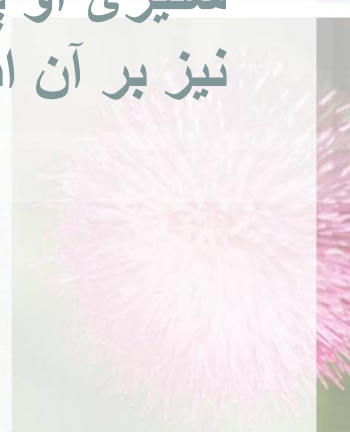
- از ناحیه افکار و اندیشه های سید جمال الدین اسدآبادی و تجددطلبی به معنای بازگشت به اصول اولیه و اصالت ها. منتها این اصول اولیه و اصالت ها تحت تأثیر اسلام اهل سنت، آرمان های خود را در اتحاد اسلامی و اعاده اندیشه خلافت جست وجو می کرد. استحاله سید جمال الدین در اتحاد اسلامی خلافت عثمانی، نقطه پایان عدم پذیرش این اصلاح طلبی در ایران و تفکر شیعه بود. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





• 2. ترقی خواهی به شیوه غربی

- مثلاً به نظر ملکم خان علم و فن مبنای تمدن غرب است و چون علم جهانگیر است تمدن غرب نیز در همه جای دنیا راه خواهد یافت . بنابراین بهتر است که ما هرچه زودتر آن را فراگیریم . به عقیده ملکم ، ترقی پذیری در فطرت انسان نهفته و وجه تمایز او از حیوان است . او این قانون مطلق ترقی را پدیده ای جهانی و فراگیر می پنداشت.
- مبارزه با اموری تحت عنوان «کهنه ستیزی». از نمونه های کهنه ستیزی او پاقشاری بر تغییر الفباست ، همان اعتقادی که آخوندزاده نیز بر آن اصرار داشت.





- اولین اثر منسجمی که از ملکم خان نام می برند، «کتابچه غیبی» یا «رساله دفتر تنظیمات» است. آن چه ملکم خان در این رساله با آن درگیر است، مفهوم ترقی ایران با تکیه بر بازنگری در سازمان دولت و ساختار تصمیم گیری در این سازمان است.
- ملکم در این رساله برای اولین بار توانایی عقل ایرانی را در فهم علم فرنگی منکر می شود و شالوده جریان تجددطلبی و ترقی خواهی مقلدانه را در ایران پایه ریزی می کند.



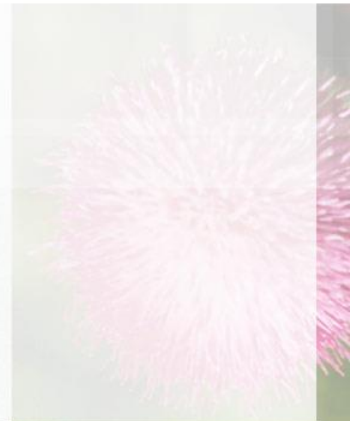
- از دیدگاه ملکم اگر ترقی را به منزله تمنای فن آوری فرنگی تلقی کنیم و مدعی باشیم که با عقل خود این راه را می توانیم طی کنیم، تا سه هزار سال دیگر مشکل ایران حل نمی شود. فتوای نهایی او این است:

- راه ترقی و اصول نظم را فرنگی ها در این دو سه هزار سال، مثل اصول تلغراف پیدا کرده اند و بر روی قوانین معین ترتیب داده اند. همان طوری که تلغراف را می توان از فرنگ آورد بدون زحمت در تهران نصب کرد، همان طور نیز می توان اصل نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت (کتابچه غیبی، رساله های میرزا

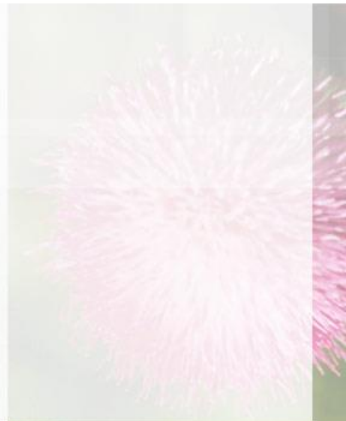


• تجددطلبی مقلدانه میرزا ملکم خان، نتایج زیان
باری در حوزه فکر اجتماعی، اندیشه سیاسی و
پیشرفت علمی، فنی و اقتصادی برای ایران به
ارمغان آورد. کمترین آثار مخرب این روش و
بینش، انعقاد قراردادهای اقتصادی و سیاسی بنیان
افکن در تاریخ تحولات دوران معاصر است که
تحت عنوان قراردادهای استعماری از آن یاد می
کنند. اوج ذلت این قراردادها، قرارداد رویتر است،
و در ظاهر و پنهان این قراردادها نیز، پایه گذار
گرایش ترقی خواهی و تجددطلبی مقلدانه، یعنی
میرزا ملکم خان ناظم الدوله حضور دارد

• 3. قانون خواهی به شکل غربی

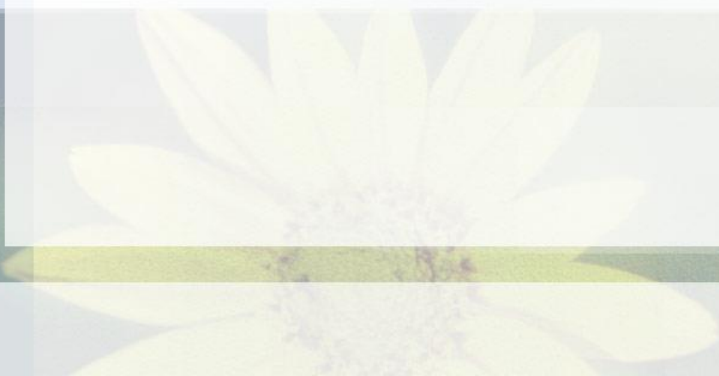
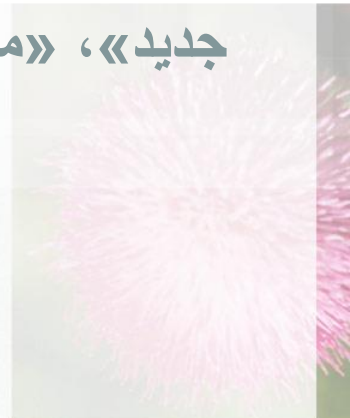


• 4. شيفتگی و خودباختگی و تحقير فرهنگ خودي



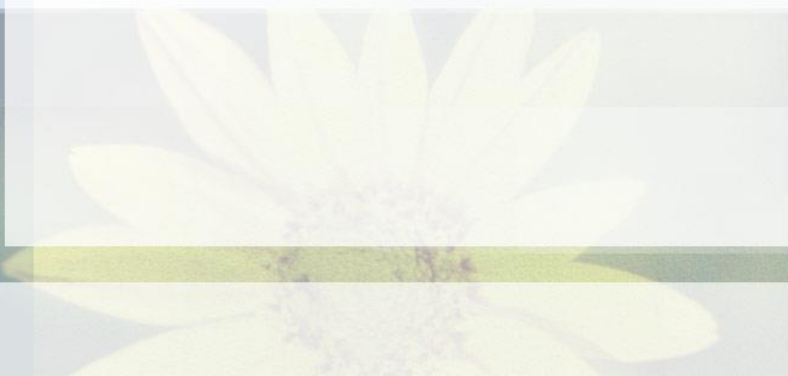
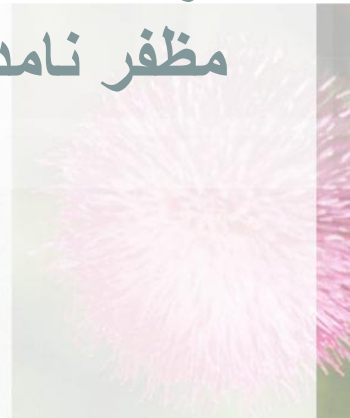


- 5. شبیه سازی شرایط اجتماعی ایران عصر قاجاری با اروپای دوره رنسانس، جهت بازگشت به اصول اولیه و اصالت های نظام شاهنشاهی و نظریه شاهی آرمانی در ایران باستان و بازسازی سیاست دینی در بازگشت به اسلام پروتستانی
- میرزا فتحعلی آخوندزاده از معروفترین مروجین لیبرالیسم و غرب در دوره مشروطه، دارای چنین گرایشی است. (مقایسه دیدگاه جریان های فکری عصر مشروطه نسبت به تجدد (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار). او در این گرایش از فرایند تجدد در غرب الگو میگیرد. آثاری چون «مکتوبات کمال الدوله»، «الفبای جدید»، «مکتوبات عصر طلایی» و سایر آثار وی



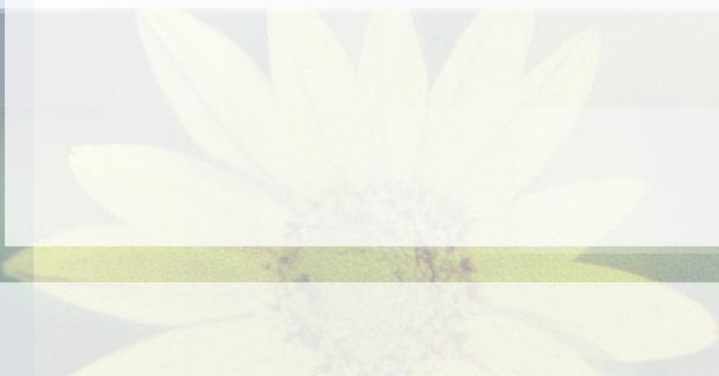
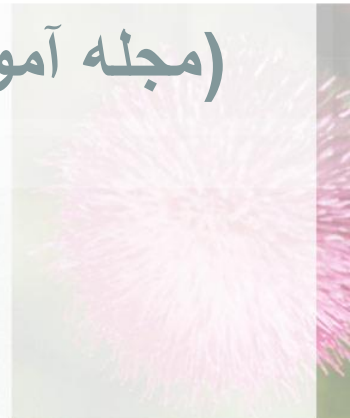


- مکتوبات کمال الدوله»، نقطه مرکزی آثار آخوندزاده در تجددطلبی به مثابه بازگشت به اصول اولیه و اصالت های ایران باستان و نیز پروتستانیسم اسلامی است. همه اهتمام آخوندزاده در مکتوب اول این اثر، اثبات تضاد بین عهد باستان با عهد اسلامی ایران و عدم تضاد آن با دوران جدید می باشد؛ یعنی همان روشی که متفکران رنسانس اروپا در اثبات عدم تضاد فرهنگ باستان اروپا با فرهنگ مدرن به کار گرفتند. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





• نزاع بین تجددطلبان و ترقی خواهان با همه آن چیزهایی که در ایران دوره اسلامی وجود دارد و مرثیه سرایی برای عظمت، شکوه، رفاه، آزادی، امنیت و عدالت دوران باستان، آغاز یک دوره ادبیات نوستالوژیکی است که تجددطلبی و ترقی خواهی مقلدانه از آخوندزاده تا پایان دوره پهلوی، به شدت در آثار و نوشته های خود دنبال می کند.
(مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)

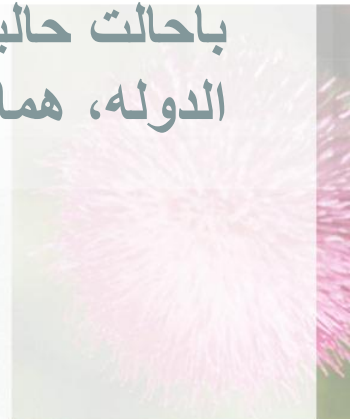
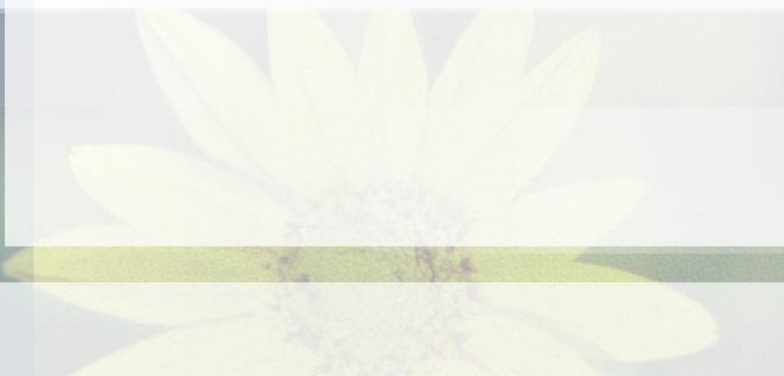




- افسانه هايي كه آخوندزاده، جلال الدين ميرزا، ميرزا آقاخان کرمانی و در دوران بعدی، تقی زاده، کاظم زاده ایران شهر، سید جمال واعظ اصفهانی، میرزا نصرالله ملک المتکلمین و دیگر پیروان تجددگرایی باستان برای عظمت ایران باستان می سرایند، کلاً بر اساس ایجاد یک تصویر طلایی از دورانی است که اکنون برای نوزایی ایران عصر انحطاط قاجاری، بازگشت به این عصر طلایی یک ضرورت تاریخی است. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)

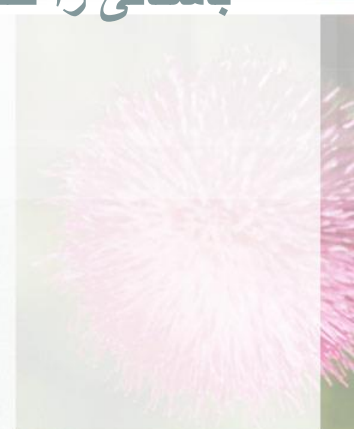


- سخن آخوندزاده در مکتوبات: ای ایران! کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد کیومرث و جمشید و گشتاسب و انوشیروان و خسرو پرویز می بود؟ اگر چه آن گونه شوکت و سعادت در جنب شوکت و سعادت حالیه ملل فرنگستان و ینکی دنیا ((اسم) قاره آمریکای شمالی و مرکزی و جنوبی. این لفظ ترکی فارسی است و ظاهراً معنی آن دنیای جدید است و نخست بار از راه عثمانی به کشور ما آمده است و تادمتهامردم ایران به جای گفتن آمریکا «ینگه دنیا» «ینگی دنیا» و طبقات پایین تر لنگه دنیا و لنگی دنیامی گفتند آمریکا)، به منزله شمعی است در مقابل آفتاب؛ لیکن نسبت باحالت حالیه ایران، مانند نور است در مقابل ظلمت. (مکتوبات کمال الدوله، همان، ص 13)





- آخوندزاده در مرحله اول این شبیه سازی مقلدانه، عظمت ایران باستان را با عظمت روم و یونان باستان یکسان تلقی می کند. او متوجه می شود که متفکران رنسانس، نوزایی اروپا را با بازگشت به اصالت های مدل پادشاهی و جمهوری روم باستان آغاز کردند. مدل پادشاهی قانونمند و جمهوری رومی که ماکیاول تلاش می کرد با توسل به آن، نظم جدیدی در اروپای منحن قرون وسطایی ایجاد کند، این توهم را در آخوندزاده دامن زد که وی نیز می تواند با مدل سازی نظام شاهنشاهی عهد باستان در پس یک مفهوم کلی به نام «پیمان فرهنگ»، همان شرایط را برای ایران فراهم سازد. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)
- او در آثار خود پیوسته از احکام، قوانین و قواعد «پیمان فرهنگ» به عنوان نمونه آرمانی عهد باستان که پادشاهان ایران به پیروی از آن مجد و عظمت باستانی را خلق کردند، سخن می گوید (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





• او که آمده بود تا با تکیه زدن بر نقش تاریخی
ماکیاولی از نوزایی اروپا، بر جای یک متفکر
اصلاح طلب در حد قد و قواره ماکیاولی بنشیند، در
توجیه عقلی و تاریخی طرح نوزایی خود آن چنان
مستاصل شد که در تغییر پاره ای از اصطلاحات
خود از آیات قرآن و سنت اسلامی کمک می گیرد؛
به عنوان مثال استفاده از آیه «یجاهدون فی سبیل
الله و لا یخافون لومة لائم...» در تبیین مفهوم
پنزور (pensire) (مجله آموزه، شماره 6، مظفر
نامدار)

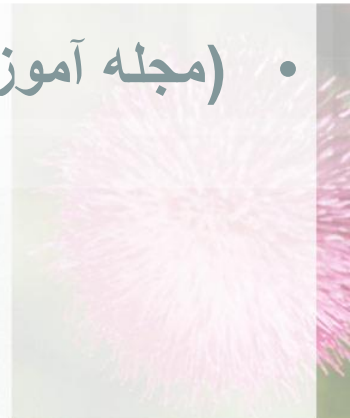
- (آخوندوف) که اهل تبریز ولی مقیم گرجستان روسیه بود، با اینحال کتابهای مهمی به فارسی نوشت که از جمله آنها مکتوبات جلال الدوله است. این کتاب را می‌توان بیانیه‌ای شورانگیز بر ضد سنت‌های ایران عصر قاجاری دانست
- میرزا ملک‌خان آئینه تمام‌نمای لیبرالیسم و پدر فکری روشنفکری ایرانی



- تأمین نیازهای ضروری علمی و فنی عامل اصلی روی آوردن نخبگان و دولتمردان گذشته در اخذ علوم و فنون غرب بوده است (مثل شکست در جنگ با روس) ولی به دنبال آن شیفتگی و خودباختگی و تحقیر فرهنگ خودی به وجود آمد.
- علت آن شیفتگی و این خودباختگی چه بود؟
مشاهده عقب ماندگی خود و رشد علمی و تکنولوژیکی غرب، آیا در کنار آن غفلت از فرهنگ خودی و میراث اسلامی است یا تغافل و تحقیر آن؟



- انقلاب مشروطه در مرحله نفی وضع موجود، خاستگاه آزادی، استقلال و حاکمیت آرمان های مذهبی مردم ایران و تحت رهبری های متفکران مذهبی به پیروزی رسید؛ اما در مرحله تأسیس نظام مطلوب، میدان آزمایش و تحقق اتوپیای ترقی و پیشرفت گردید. نظام مشروطه ایران برخلاف انقلاب مشروطه تحقیق یک نظام فرنگی مآب بود .
- (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)





- استبداد بسیط نظام قاجاری، در انقلاب مشروطه به دولت مدرن رسید و به قول مرحوم شیخ فضل الله نوری، استبداد مرکب در ایران متولد شد. اگر در استبداد بسیط شاه و الیگارشی وابسته به سلطنت دایره ای به دور خود کشیده و مردم را از فصولی کردن در محدوده این دایره معاف کردند، از آن طرف بخش اعظمی از مسائل سیاسی، اقتصادی، حقوقی و اجتماعی مردم از طریق نهادهای سنتی و اجتماعی بدون دخالت ارادهای دولت (44) حل و فصل می گردید؛ اما استبداد مرکب که استبداد دولت مدرن بود وقتی با انقلاب مشروطه بر ارکان قدرت مستقر شد، دایره ای را که به دور نظام سلطنتی کشیده شده بود، برداشت و این دایره را به دور مردم کشید. مردم حق نداشتند پای خود را خارج از این دایره بگذارند. ارادهای دولت، سایه سنگین خود را نه تنها بر زندگی اجتماعی، بلکه بر زندگی خصوصی مردم ایران نیز گستراند. استبداد مرکب مشروطه در کم تر از یک دهه به ذات خود برگشت و از طریق ترقی خواهی مقلدانه در دیکتاتوری منور! رضاخانی استحاله شد و دور جدیدی از حاکمیت تجدیدطلبی مقلدانه ایرانی آغاز گردید (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)



- نظام مشروطه در ذات و ماهیت نقدناپذیری خودش، اقتدار متکثر نهادهای سنتی ایران را به چالش می کشد و تمام همت خود را برای نابودی این نهادها به کار می گیرد. در رأس این نهادها، نهادهای دینی قرار داشت. نظام مشروطه ایران جدی ترین تهاجمات خودش را علیه همین نهادهای دینی آغاز می کند
- استبداد مرکب مشروطه، تلاشی است که مرجعیت فکری، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و حتی ارزش جامعه ایرانی را به دولت و نهادهای دولتی منتقل کند. بنابراین همه تلاش های تجددطلبی مقلدانه ایران از جنگ های روس به بعد، برای حاکمیت دولت مدرن (دولت به ظاهر قانونمند) در انقلاب مشروطه به ثمر نشست. (مجله آموزه، شماره 6، مظفر نامدار)

تجددگرایان نسل دوم (بعد مشروطه)



- تقی زاده
- محمد علی فروغی،
- علی اکبر دهخدا،
- محمد مصدق
- شریعتی
- آشوری
- نراقی
- جلال آل احمد





- نسل دوم روشنفکران برای رسیدن پیشرفت استبداد را انتخاب کردند
- روشنفکران عهد رضاخان، چه آنان که در داخل با وزارت و وکالت خویش پایه‌های حکومت رضاخان را تثبیت کردند و چه آنانی که برگرد حلقه‌های مطبوعاتی خارج کشور همانند مجله‌های کاوه و فرنگستان جمع شده بودند، خمیرمایه روشنفکران غرب‌گرای نسل اول یعنی کسب ترقی و تمدن غربی و بسط آن در جامعه ایرانی را حفظ کردند، اما شیوه رسیدن به آن را از روش‌های دموکراتیک و آزادی خواهی به یک دیکتاتوری مقتدر تغییر دادند. تقی‌زاده که مجله کاوه را برای ترویج تمدن اروپایی در ایران و مبارزه با تعصب فرهنگی بنیان‌نهاد، در این باره می‌گوید: «قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء (جز از زبان) راه کامیابی است.»

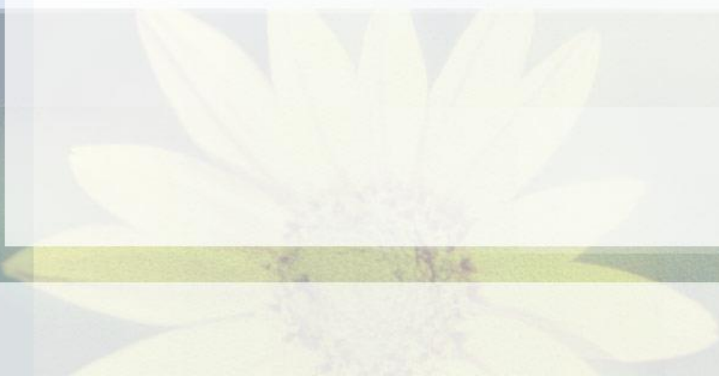




- نسل دوم روشنفکران با تاکید بر باستان‌گرایی استبداد را مشروعیت بخشیدند
- نسل دوم روشنفکران غرب‌گرا در دوره رضاخان با تأکید بر باستان‌گرایی و ناسیونالیسم و اخذ تمدن غربی با تمام پیچیدگی‌هایش در مشروعیت بخشی به استبداد تلاش کرد و در نهایت الگویی جدید از خودکامگی که در آن آزادی خواهی و دموکراسی هیچ اهمیتی نداشت و اصلی‌ترین ویژگی‌اش تمرکز بیش از حد قدرت در دست رضاخان بود، بر این مسلط شد.



- «ملی‌گرایی» ایدئولوژی حکومت پهلوی شد
- بعد از محکم شدن پایه‌های قدرت رضاخان، نوعی ملی‌گرایی رسمی که بعدها در قالب پهلوی گرایی ترویج شد به صورت ایدئولوژی حاکم در آمد. در افراطی‌ترین شکل این ایدئولوژی، به اسلام به منزله‌ی دینی که به سرزمین کوروش و داریوش تحمیل شده بود، نگریسته می‌شد.
- توجه به زردشتی‌گری، کسروی‌گری و احیای اسطوره‌های ایرانی قبل از اسلام، تنها به منظور خارج کردن دین از حوزه‌ی اجتماع بود. روشنفکران در این مقطع ترجیح می‌دادند در سایه استبدادی که خود به تحکیم پایه‌های آن کمک کرده بودند، به ایرانی بیندیشند که در گذشته‌های قبل از اسلام پرفروغ بوده است.



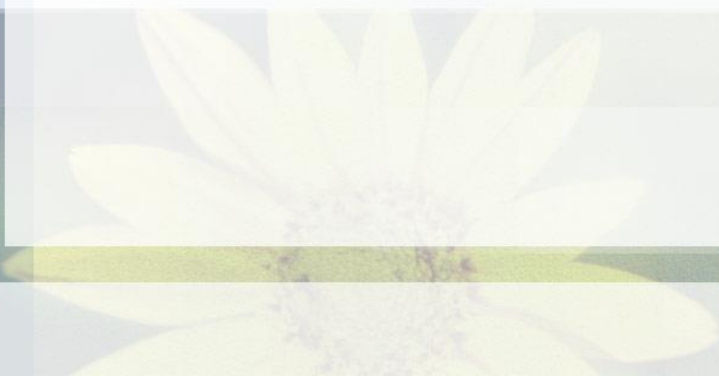


- نسل سوم:

- با ایجاد و فزونی دانشگاه‌ها و مدارس داخلی، نسل سوم روشنفکری پا به عرصه وجود گذاشت. ورود این نسل مصادف با پیدایش و رشد اردوگاه شرق و افکار کمونیستی بود. در نتیجه نسل سوم به دلیل تحولات اجتماعی داخلی و بین‌المللی به سه دسته تقسیم شد:
- گروه اول، روشنفکران وابسته به اردوگاه شرق بودند که نه تنها غرب را مقدس نمی‌دانستند، بلکه آن را شیطانی و منحوس می‌خواندند. این گروه به دلیل رشد افکار کمونیستی در بین مردم، از پایگاه مردمی نسبتاً مناسبی برخوردار بودند. گروه دوم، روشنفکران وابسته به اردوگاه غرب و اروپا بودند که به دلیل درباری بودن، علی‌رغم نداشتن پایگاه اجتماعی، کماکان بر ضرورت ایجاد اصلاح غربی تأکید داشتند. گروه سوم نیز روشنفکران به اصطلاح مستقلی بودند که به دلیل داشتن خمیر مایه‌های دینی در افکار خود، به تقابل با دو گروه قبلی پرداخته و به منظور مقابله با موج سوسیالیزم شرقی از یکسو و مقابله با روشنفکری درباری از سوی دیگر پا به عرصه فعالیت‌های اجتماعی گذاشته بودند. از مهم‌ترین عناصر این گروه می‌توان از جلال آل احمد و علی شریعتی نام برد که به نقد روشنفکری نسل سوم و دوم پرداخته‌اند.



- شریعتی متأثر از مکتب فرانکفورت و جریان چپ
به نقد تجدد می پردازد
- فردید
- جلال آل احمد





• نسل چهارم:

• پیدایش انقلاب اسلامی و ظهور اندیشه سیاسی ولایت فقیه، منشأ تحولات گسترده سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... در سطح جهان شد. نسل چهارم در پی متلاشی شدن اردوگاه شرق و تجزیه شوروی، پا به عرصه وجود گذاشت. این نسل، سه نسل گذشته روشنفکری را رد کرده و خود به مدرنیته توجه دارد. عمده‌ترین محورهای فعالیت این نسل عبارت است از:

• 1. تلاش برای استحاله فرهنگی.

• 2. ایجاد رفرم دینی (تجدد دینی) یا پرتستان‌یسم به اصطلاح اسلامی.

• 3. ایجاد تشکیک در معرفت دینی (هجمه به اسلام فقه‌ای) و نفی تقلید از فقها و مجتهدان.

• 4. ایجاد رنساس در اندیشه اسلامی.

• 5. تلاش برای ایجاد اصلاح و ایجاد پیوند آشتی بین اردوگاه غرب با اسلام.

• 6. تلاش برای نهادینه سازی لیبرالیزم فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و... در ایران.

• 7. تلاش برای بسط و گسترش اندیشه‌های پلورالیستی در ایران.

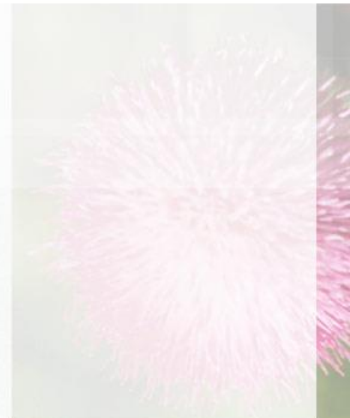
• می‌توان از چهره‌های بارز این نسل به عبد الکریم سروش، ماشاء الله... شمس الواعظین، مجتهد شبستری، محسن کدیور و... اشاره کرد. نسل چهارم روشنفکری نیز علی‌رغم ادعای استقلال از شرق و غرب، مانند سه نسل قبلی، بر ضرورت ذوب شدن در مبانی اندیشه روشنفکری غربی اصرار داشته بر مقابله با مذهب و اسلام فقه‌ای به شیوه‌های نوین تأکید دارد.



سکولاریسم در جهان عرب

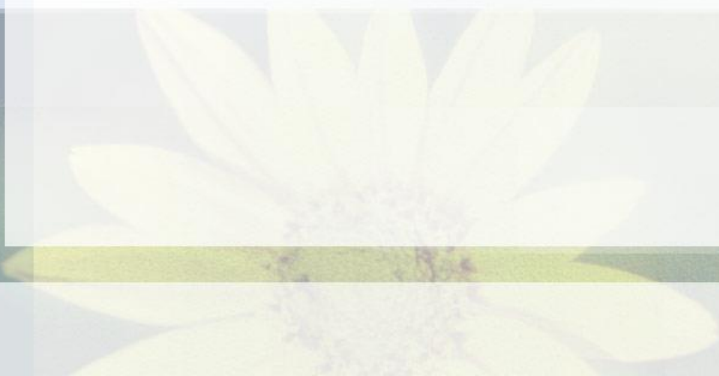
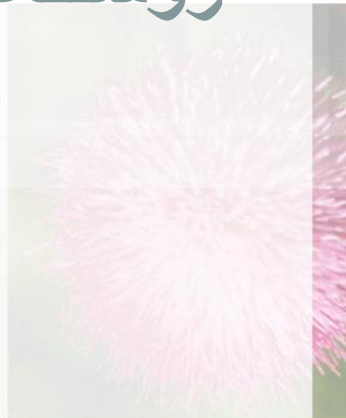


- سکولاریسم در عربی به «عِلْمَانِیَه» واژه ای جدید از ریشه عِلْم یا به شکل «عِلْمَانِیَه» مشتق از «عَالَم» ترجمه شد.
- پیشگامان سکولاریسم عرب
- نخستین نخبگان سکولار شامل گروهی از اعراب مسیحی بود که در کالج پروتستان سوری آموزش یافته بودند و سپس در مصر سکنی گزیدند. چهره های مهم این گروه شبلی شُمیل (۱۹۱۷ _ ۱۸۵۰)، فرح آنطون (۱۹۲۲ _ ۱۸۷۴)، جرجی زیدان (۱۹۱۴ _ ۱۸۶۱)، یعقوب صوروف (۱۹۱۷ _ ۱۸۵۲)، سلامه موسی (۱۹۵۸ _ ۱۸۸۷) و نیکولا حداد (۱۹۵۴ _ ۱۸۷۸) بودند. مجلات «المقتطف» و «الهلل» به ترتیب تاسیس شده در ۱۸۷۶ و ۱۸۹۲ مورد استفاده نویسندگان و متفکران وابسته به این گروه قرار می گرفتند.





- اندیشه سکولاری نظریه‌ای است که تلاش می‌کند عقل و اندیشه بشری را جدا از هر نوع معرفت آسمانی و غیر این جهانی، به درک جهان وا دارد و مستقلاً فلسفه و معرفت این جهانی و نظام و آیین سیاسی و اجتماعی انسان را تنظیم نماید.
- نخستین مروجان سکولاریسم در جهان عرب روشنفکران مسیحی در سوریه و لبنان بودند.

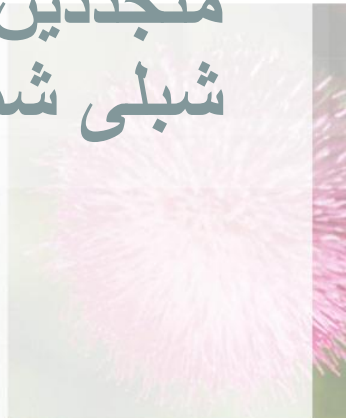
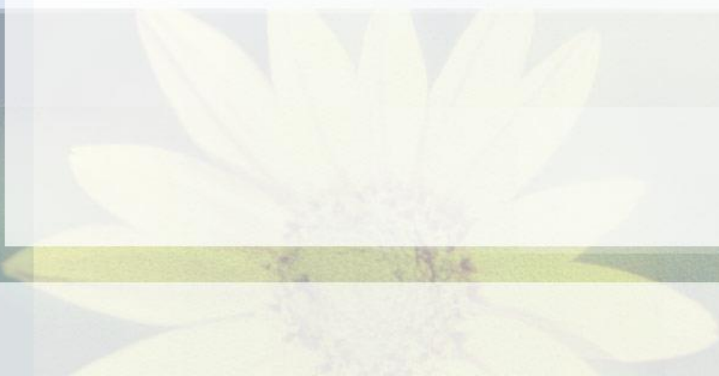




1- مسیحیان عرب



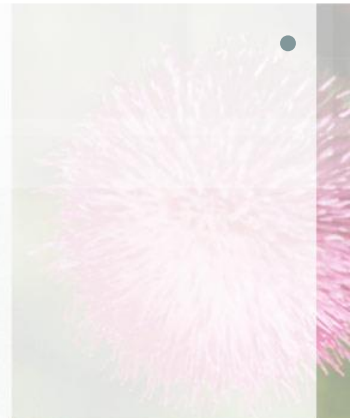
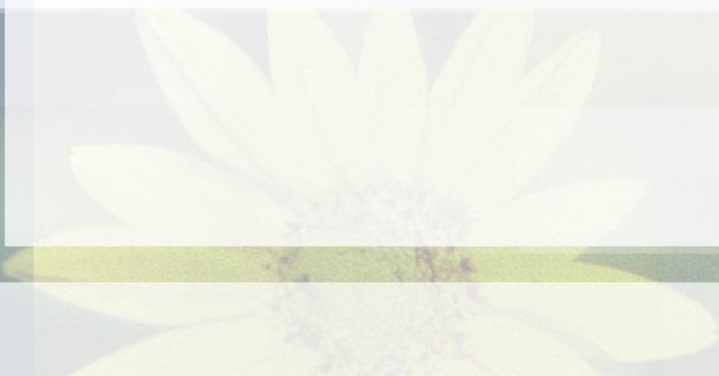
- جریان روشنفکری مسیحی عرب که قلمرو نفوذ فکری و فرهنگی‌شان از شامات به مصر کشیده شد، غرب را به عنوان یک خطر تصور نمی‌کردند بلکه الگویی می‌دانستند که باید از آن پیروی کرد
- افکار و اندیشه‌های متفکرین غرب از قبیل منتسکیو، روسو، ولتر، اگوست کنت، ارنست رنان، جان استوارت میل، داروین، اسپنسر از طریق متجددین مسیحی عرب زبان (از قبیل فرح آنطون و شبلی شملی) به عربی ترجمه و منتشر شد.





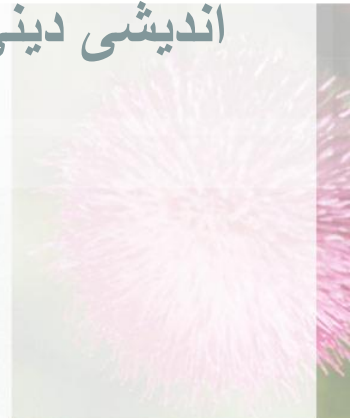
- فرح آنطون (۱۹۲۲ _ ۱۸۷۴) که در ۱۸۹۷ از طرابلس به قاهره مهاجرت کرد برای ترویج دیدگاه هایش بررسی زندگی و فلسفه ابن رشد را برگزید. وی به شکلی چنان گسترده تحت تاثیر آثار «ارنست رنان» بود که حورانی او را استاد آنطون می داند. آنطون معتقد بود که جدال بین علم و دین تنها با قرار دادن هر يك در حوزه شایسته خود قابل حل است

- فرح آنطون روش علمی جدید را در اصطلاح کلاسیک بیکن یعنی «تجربه، مشاهده و تصدیق» مبنایی برای تفکر معرفی کرد و در گفتگویی با عبده خواستار تفسیر قرآن بر اساس روش جدید علمی شد





- هدف آنطون برقراری بنیان های عقلانی دولتی سکولار بود که در آن مسلمانان و مسیحیان بتوانند در جایگاهی برابر مشارکت نمایند. تاکید آنطون بر اثبات بطلان آنچه وی «بخش غیرضروری» نامید قرار داشت: یعنی انبوه قوانین. دومین شرط جهت برقراری سکولاریسم جدایی قدرت های دنیوی و معنوی بود: به این دلیل که تفکیک این دو قدرت در مسیحیت تساهل را در نزد مسیحیان به نسبت مسلمانان سهل الوصول تر ساخت. آنطون افزود که اگر در حال حاضر کشورهای اروپایی بیشتر اهل تساهل اند، این نه به خاطر مسیحی بودن آنها، بلکه به این علت بود که علم و فلسفه جزم اندیشی دینی را طرد کرده و تفکیک قدرت ها صورت گرفته بود.





- شبلی شمیل (1850 - 1917) لبنانی از فارغ‌التحصیلان کالج پروتستان سوری بود که بعد از پایان تحصیل به فرانسه رفت و آنگاه به مصر بازگشت و تا پایان عمر در آن‌جا به سر برد. او با رویکرد تجربه‌گرایی، راه برون رفت از عقب‌ماندگی جامعه و تفکر را رها کردن علوم و معارف نظری و کلامی معهودی می‌دانست که به تعبیر او اندیشمندان مسلمان قرن‌ها خود را در بند آن گرفتار کرده‌اند. شمیل شیفته علوم جدید و نظریه تکامل داروینی بود و تحلیل اجتماعی او سخت متأثر از نظریه تطور طبیعی می‌باشد. شمیل راه اصلاح جامعه را جدایی دین از سیاست می‌داند، همان طوری که در غرب اتفاق افتاد و بزعم او باعث رشد و ترقی علم و جامعه شد



- این جریان که شخصیت‌های مسیحی فراوانی را دربر می‌گیرد برای فائق آمدن بر مسأله عقب‌ماندگی در مقابل جریان تجدد و پیشرفت غربی، بر دو چیز تأکید می‌کند، یکی رویکرد علمی به طبیعت، و دوم رویکرد سکولاری به جامعه و سلب قدرت سیاسی از دین و محدود کردن آن در حوزه ارتباط فرد با خدا





• سلامه موسی (۱۹۵۸ _ ۱۸۸۷) که وجوب تفکیک قلمرو دانش و قلمرو دین را لازم دانست، تاکید داشت که مذهب در نتیجه نفوذ نهادهای دینی و روحانیان، سرشت مترقی خود را تغییر داده و به بار سنگینی بدل شده بود. وی بر آن بود که اثبات کند ادیان موضع یکسانی در برابر آزادی اندیشه و رهایی ذهن دارند. او شدیداً اعتقاد داشت که «جامعه نمی تواند پیشرفت یا ترقی کند مگر اینکه نقش مذهب در خودآگاهی بشر محدود شود



2- سکولاریست‌های مسلمان



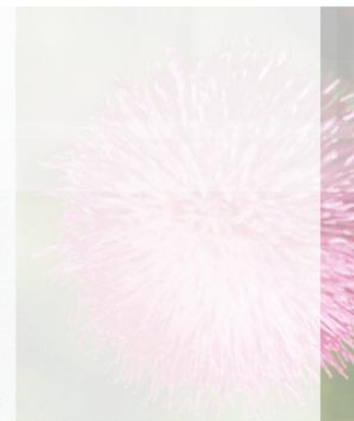
- وقتی که طهطاوی اصل حسن و قبح عقلی را همان اصل عقلانیت در فرهنگ سیاسی و اجتماعی فرنگیان بیان می‌دارد و آن را تمجید می‌کند به نوعی نفوذ اندیشه سکولاری را در خود نشان می‌دهد

- نسل بعدی اندیشمندان سکولاریست عرب، اغلب پیروان محمد عبده (۱۹۰۵ _ ۱۸۴۹) بودند.

- عبده به هنگام اصرار بر اصلاحات اعتقاد داشت که می باید يك سیستم حقوقی مدرن از درون شریعت و نه مستقل از آن ایجاد گردد



- عبده در تلاش برای تطبیق اندیشه های اسلامی با اندیشه های غربی استدلال کرد که مصلحت در اندیشه اسلامی با منفعت (utility) در اندیشه غربی مطابقت داشت. بدین سان، وی شورا را با دموکراسی و اجماع را با توافق عمومی (consensus) معادل دانست. در باب مسئله اقتدار عبده تاکید کرد که اقتدار حاکم، قاضی یا مفتی از نوع عرفی بود. وی شدیداً اعتقاد داشت که اجتهاد باید احیا گردد «چرا که مستحدثات و مسائلی که برای اندیشه اسلامی جدید هستند نیازمند توضیح اند.» عبده هوادار سیستم پارلمانی بود. او به دفاع از پلورالیسم پرداخت و این ادعاها که تکثرگرایی موجب تزلزل در وحدت امت می شود را با این استدلال که ملل اروپایی به این دلیل دچار تجزیه نشدند رد کرد. عبده نتیجه گیری کرد که «غایت این دو (اندیشه اسلامی و اندیشه مدرن) یکسان است. تفاوت تنها در روشی است که در جهت محقق ساختن هدف دنبال می کنند



علی عبدالرازق



- علی عبدالرازق (1888 - 1966) یکی از شخصیت‌هایی است که به دفاع از جدایی دین و سیاست پرداخت. او با نوشتن کتاب «الاسلام و اصول الحكم» مبانی حکومت اسلامی در فقه اهل سنت را به نقد کشید.

- در سال‌های بعد اثر عبدالرازق منبع اصلی تمهیدات سکولاریست‌ها در مبارزه سخت علیه اعتبار قانون اسلامی یا شریعت بوده است. این کتاب، اندیشه رد تفاسیر رایج را باب کرد و آنها را با جایگزینی نظریات جدیدی که غالباً بر پایه آرا و نوشته‌های شرق‌شناسان درباره اسلام قرار داشت، دستخوش دگرگونی ساخت

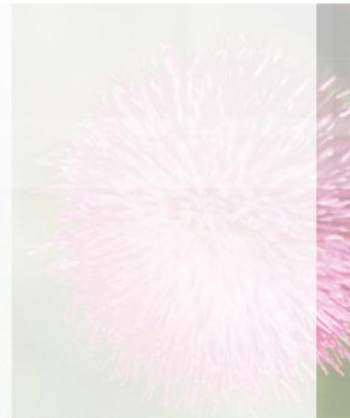
- خلاصه مدعای عبدالرازق مبنی بر اینکه اسلام رسالت است نه حکومت، دین است و نه دولت، و اینکه دلیلی بر خلافت و حکومت شرعی وجود ندارد، به این شرح است:

1- فقدان دلیلی شرعی بر شرعی بودن خلافت:

به نظر او خلافت به معنای ریاست عامّه به نیابت از رسول، در همه امور دینی و دنیایی مردم، از منشأ مشروعیت صریحی در کلام علماء اسلام برخوردار نیست. زیرا برخی منشأ آن را خدا می‌دانند و برخی منشأ آن را مردم، ولی هیچ دلیلی از کتاب و سنت بر آن وجود ندارد؛



- 2- او ضمن نفی هر نوع دلیل بر وجوب نصب خلیفه و امام از سوی مردم (به عنوان وظیفه شرعی) در قرآن و سنت، همه آیاتی که بر وجوب نصب خلیفه و یا شرعیت خلافت بر مسلمین، اقامه شده است، را به مصادیق خاصی تأویل می‌برد، مثلاً می‌گوید مقصود از [أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ] امراء عهد رسول و بعد او قضات و فرماندهان جنگ می‌باشند؛
- 3- از نظر او، استفاده شرعیت حکومت از این قبیل آیات، تحمیل بر آیه است و اگر بنا بر تحمیل چیزی بر آیه باشد، حداکثر بتوان گفت که آیه در صدد بیان تصدی امورات مسلمین از ناحیه عده‌ای از مردم است، ولی این معنا اعم از خلافت اصطلاحی است، زیرا حکومت مفهومی مستحدثه و اخص از آن می‌باشد؛



4- او حتی منکر وجود روایاتی است که بتواند دینی بودن خلافت را اثبات کند لذا می‌گوید اگر چنین روایاتی بود، علماء آن را مقدم بر اجماع ذکر می‌کردند. و اما روایاتی مثل «الأئمة من قریش» یا «من مات و لیس فی عنقه بیعة فقد مات میته جاهلیة» و دیگر روایاتی که اهل سنت به آن تمسک می‌کنند، از نظر عبدالرازق بر فرض صحت آنها، باز دلالتی بر خلافت اصطلاحی که معنایی مستحدثه است، ندارد و نمی‌توان لغت اسلام را بر آنها حمل کرد؛



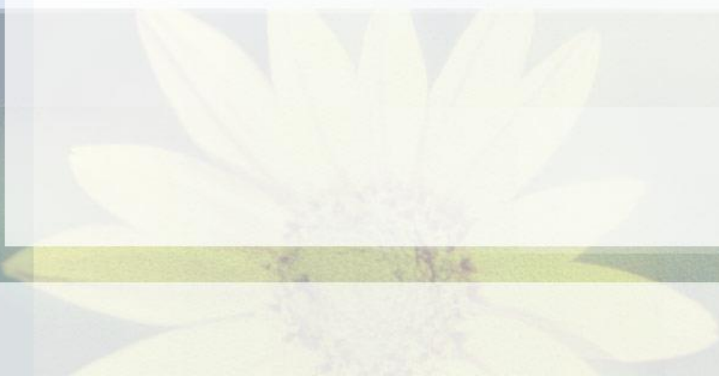
5- از نظر او بر فرض قبول دلالت آیات و روایات بر این معنای مستحدثه از خلافت، اما نمی‌توان پذیرفت که خلافت يك عقیده یا حکم شرعی است، این مثل آن است که حضرت عیسیٰ [؟] بگوید: «کار قیصر را به قیصر واگذارید» این جمله نشان نمی‌دهد که حکومت قیصر جزء شریعت است؛

6- عبدالرازق دلیل اجماع را که اهل سنت برای شریعت خلافت و حکومت در اسلام بیان می‌دارند به این دلیل مخدوش می‌داند که اجماع مسبوق به غلبه و اجبار حاکمان بر مشروعیت خود بوده است، لذا فاقد ارزش خواهد بود؛



7- او همچنین این دلیل عقلی اهل سنت را که «اجراء احکام و شعائر دینی و نیز صلاح حال ملت و رعیت در گرو امر خلافت و امامت است، پس امامت و خلافت مسأله‌ای شرعی است»، به این دلیل ناتمام ارزیابی می‌کند که همه ملت‌ها صرف نظر از دین، رنگ و نژاد، نیازمند حکومتی هستند که امورات آنها را اداره کند اما این ضرورت، شرعی بودن حکومت یا دینی بودن آن را اثبات نمی‌کند؛

8- در قرآن و سنت هیچ دلیلی که حکومت مورد نظر قائلین به آن را اثبات کند وجود ندارد و ضرورت حکومت امری عرفی است. نهایت چیزی که بتوان بر قرآن تحمیل کرد این است که از نظر قرآن گروهی از مسلمین باید امورات آنها را مدیریت کنند ولی بقاء دین و حفظ عزت آن در گرو نوع خاصی از حکومت نیست؛ ([1])





9- از نظر عبدالرزاق وقتی می‌توان ادعا کرد که حکومت جزئی از رسالت پیامبر بود که بتوان اثبات کرد که پیامبر دو وظیفه داشت، یکی تبلیغ دین و دیگری تنفیذ و اجرای آن، در حالی که وظیفه دوم مدارك و شواهدی برای اثبات ندارد. او از این هم فراتر رفته می‌گوید: تنفیذ و اجرای دین با معنای رسالت منافات دارد زیرا طبیعت دعوت دینی بر موعظه و ارشاد مبتنی است نه تنفیذ و اجراء. تنها راهی که عبدالرزاق پیش می‌گیرد آن است که اسلام رسالت است نه حکومت، و دین است نه دولت. ([2])

[1]. عبدالرزاق، علی، الاسلام و اصول الحكم، ص 123 و 138.

• [2]. همان، ص 144 - 145.

• طه حسین (1889 - 1973)

- او در دو حوزه تمدنی و فرهنگی، گرایش شدید خود را به غرب نشان داد.
- مهمترین دغدغه او در کتاب مهم «مستقبل الثقافة فی مصر» اثبات این مطلب است که پیوند تمدنی مصر با یونان و غرب بسیار تاریخی‌تر و با سابقه‌تر از پیوندش با شرق است.
- در حوزه تمدنی معتقد است که عقل انسانی شرقی و غربی ندارد بلکه یکی بیشتر نیست لذا بین عقل مصری و عقل اروپایی تفاوتی وجود ندارد. یکی از اندیشه‌های محوری او این است که ارتباط عقل مصری با فرهنگ و تمدن اروپایی بیش از ارتباطش با شرق است.



◎ طه حسین می‌گوید: عقل اروپایی از سه عنصر تشکیل می‌شود:

1. تمدن یونان (که خود مرکب از علوم ادبی، فلسفه و فن یونانی است)

2. تمدن رومی (که همان حقوق و سیاست رومی است)

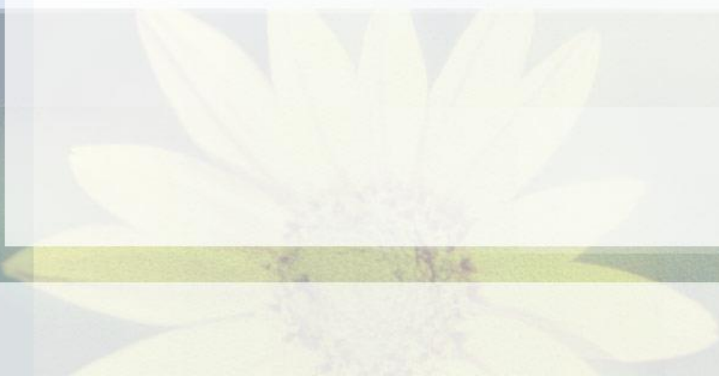
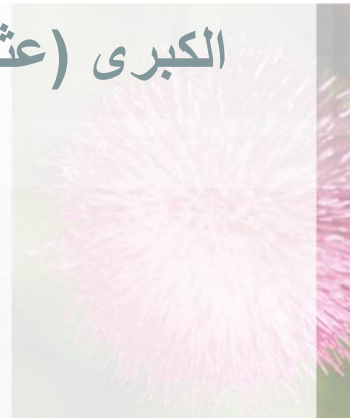
3. آموزه‌های مسیحیت از قبیل دعوت به خیر و نیکوکاری؛

◎ از نظر او عناصر سه‌گانه فوق در عقل مصری وجود دارد زیرا فلسفه، فن و آثار ادبی و از سوی دیگر حقوق و سیاست در عقل مصری به همین عناصر تمدنی یونان و روم باز می‌گردد همان طوری که تعالیم و آموزه‌های اسلام متمم تورات و انجیل است (طه حسین، مستقبل الثقافة فی مصر، ص 38).



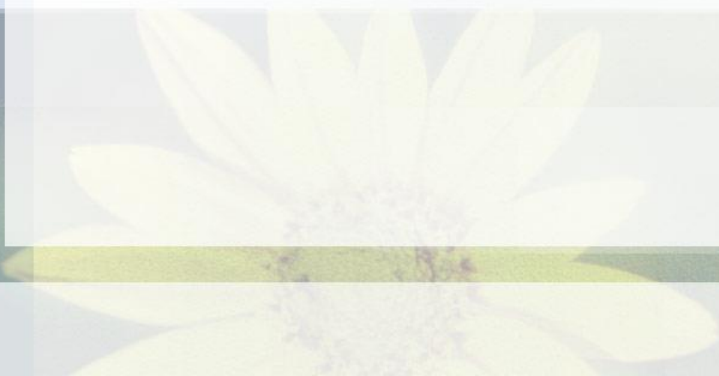
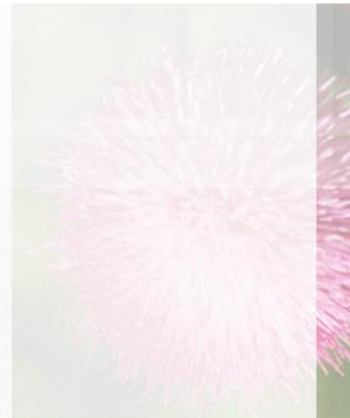
- نتیجه‌ای که طه حسین از این استدلال می‌گیرد این است که مسیر ما برای اصلاح سیاسی، تربیتی و آموزشی جز راه رفته غرب نیست. باید تن به این راه و خیر و شرش، زشت و زیبایش و پسند و ناپسندش داد (همان، ص 54).

- به نظر او اولاً قرآن امور سیاسی را نه به صورت اجمال و نه تفصیل نظام‌مند نکرده است بلکه يك سلسله حدود کلی و عامی مثل امر به عدل و احسان، نهی از فحشاء و منکرات، و... را تعیین نمود اما تنظیم و تدبیر امورات را به عهده خود مردم گذاشت تا با حفظ این حدود کلی، هرگونه که خواستند عمل کنند (طه حسین، الفتنة الكبرى (عثمان)، ص 24).





- و ثانیاً در سنت و سیره پیامبر هم نظام خاصی برای حکومت و سیاست تعیین نشده است و پیامبر احدی را برای خلافت بعد خود مشخص نکرد. چه اینکه بیعت اسلامی همان عقد اجتماعی است که بین حاکمان و محکومان بسته می‌شود.
- بنابراین حکومت يك امر آسمانی که بر پیامبر نازل شده باشد و مردم در آن تأثیری نداشته باشند نیست، بلکه نقش پیامبر فقط دعوت و خواستن از مردم، مشاوره گرفتن از ایشان بود و اگر هم از دستورات پیامبر سرپیچی می‌شد، پیامبر عقوبت نمی‌کرد بلکه او را به خدا می‌سپرد. پس از این جهت بین اسلام و مسیحیت فرقی نیست همانطوری که مسیح چنین گفت: «کار قیصر را به قیصر واگذارید و کار خدا را به خدا» (همان، ص 24 – 25).

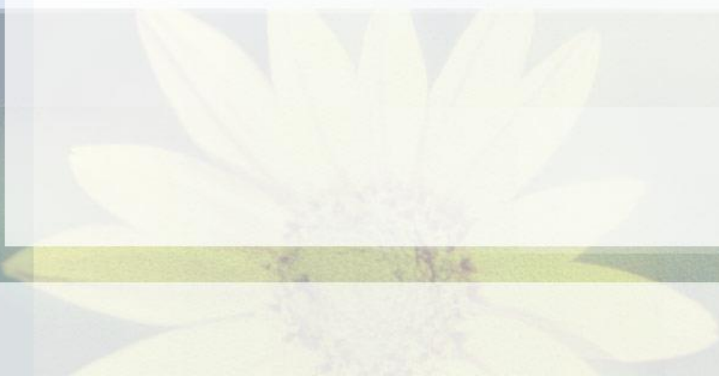




خالد محمد خالد



- خالد محمد خالد
- تأکید خالد محمد خالد (1920) بر جدایی دین از سیاست با نوشتن کتاب «من هنا نبدأ» (سال 1950) و «أزمة الحرية في عالما» (سال 1964).
- آرای وی در باب تفکیک دین و دولت عمدتاً در دو اثر من هنا نبدأ و أزمة الحرية في عالما بیان شدن است
- خالد از سال 1950 (زمان تألیف کتاب من هنا نبدأ) تا سال 1964 (زمان تألیف کتاب ازماة الحرية في عالما) به شدت از نظریه تفکیک دین و سیاست دفاع و گزینه حکومت ملی را طرح کرد. از این زمان تا آخر دهه 1970 به جز تألیف چند مقاله در تبیین دموکراسی بنا به دلایلی سکوت اختیار کرد و در دهه 1980 نیمه دوم نظام اندیشیدگی خود را ارائه داد که در آن به پیوند آن دو حوزه پرداخته بود





- از نظر او دین به جز هدایت و ارشاد، وظیفه‌ی دیگری ندارد و وظیفه‌ی پیامبر نبوت بوده است نه ملک، و هدایت بوده نه حکم: (20)
- «شأن دین و خدمت به دین این است که آن را به دل‌های مردم نزدیک سازیم و در نفوس آنها ثابت سازیم و دولت و جامعه را از معنویات آن بهره مند سازیم، نه اینکه حکومت جهت تقدیس خود و سرکوب مخالفان، آن را به خدمت بگیرد». (21)
- او حکومت دینی را مترادف با حکومت قدیسان و سلطه‌ی علمای دینی می‌دانست. پدیده‌ای که به نظر وی در اسلام وجود ندارد.



• او با به کارگیری واژه «کهانة» (که از روشنفکران غرب به استخدام گرفته بود و به معنی سلطه رجال دین در نظام حکمرانی بر مقدرات جامعه‌ای خاص است) آن را از دین نفی کرده و بین دین و کهان‌ت تفاوهای اساسی قائل شد از قبیل اینکه طبیعتِ دین، انسانیت است اما طبیعتِ کهان‌ت انانیت، و یا اینکه دین، دموکراسی طلب است و انسانیت در آن با آزادی، امنیت و مساوات گره می‌خورد در حالی که کهان‌ت در حکومت و خلافت دینی نمودار می‌شود.

• از نظر وی نظام قدیسی، نظامی است که طی آن
تتی چند از متولیان دین، سلطه‌ی سیاسی را به
دست می‌گیرند و بر مردم حکومت می‌کنند. خالد
ضمن ریشه یابی نظام قدیسی در اروپا و مسیحیت،
از جمله ویژگی‌های آن را تشویق مردم به فقر،
دوری از دنیا و انتظار سعادت اخروی ذکر می‌کند.



• خالد تأکید می‌کند که چون حکومت دینی به حکومت قدیسی تأویل می‌شود و نیز از آنجا که قدیس بودن در دین اسلام راه ندارد، پس حکومت دینی نیز در اسلام پدیده‌ای بی‌معناست. از نظر وی تفاوت اساسی دین و قدیس بودن در این است که طبیعت و شریعت دین امری انسانی است؛ اما کهنات، ناشی از انانیت فرد در مقابل دیگران است؛ بنابراین، نه امری انسانی، بلکه حیوانی و غریزی است.





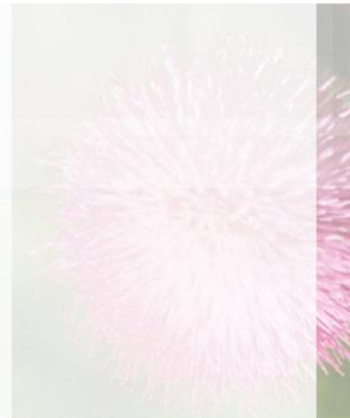
- خالد محمد خالد با بیان اوصافی از قبیل ابهام و پیچیدگی، عدم همراهی با عقل و سلب فرصت از آن، تکبر و خودپسندی، نقد ناپذیری و عدم پذیرش نصیحت، جمود طبع و همراهی با رکود برای حکومت و خلافت دینی، سرانجام می‌گوید که حکومت دینی در 99 درصد از موارد جزء آتش و آشوب نیست، بنابراین او عمر حکومت دینی را پایان یافته تلقی کرده و همه جوامع را به جدا کردن کهنات از دین فرا می‌خواند (بین الاصاله والتغریب، ص 125 – 128).



- او در کتاب «من هنا نبدا» چنین می‌گوید: دولت مبتنی بر نظامی است که دائماً در برابر عوامل تطور و تغییر قرار می‌گیرد و از آن‌ها متأثر می‌شود و دائماً به جرح و تعدیل و هزیمت و سقوط همراه است، لذا چگونه می‌توانیم دین را در معرض این مهلکه‌ها قرار دهیم، در حالی که دین حقایق جاودانه غیر قابل تغییر است. دین همان نبوت و هدایت است نه حکومت و سلطنت، جدایی آن از سیاست بهترین عامل بقاء خلوص و طهارت آن می‌باشد. او دخالت پیامبر در بسیاری از امور سیاسی را بر اساس ضرورت‌های اجتماعی و اموری عارضی توجیه می‌کند (خالد، خالد محمد، من هنا نبدا، ص 74 و 166 – 168).



- دین به رغم اجتماعی بودن یک امر پیامبری است نه حکومتی و رسالت آن هدایت مردم است نه حکومت بر مردم. (28) از سوی دیگر، دین امری ثابت و قواعد و قوانین آن دائمی است، اما حکومت متشکل از اصول متغیر، موقت و شرایطی است و پیوسته در حال دگرگونی است. پس ، نمی‌توان رابطه‌ی مستقیمی میان آن دو برقرار کرد. وانگهی حکومت به دلیل همین تغییر و تحول، مستعد سرنگونی و سقوط است که اگر پیوندی با دین داشته باشد، سقوط آن قابل توجیه نیست. (29) بنابراین، نه تنها پیوندی میان آنها متصور نیست، بلکه چون دین امری جاودانی و ابدی است و خداوند می‌خواهد که همیشه ثابت و پایدار بماند، برای این منظور باید تلاش کرد تا از پیوندش با امری متغیر جلوگیری شود و این بهترین عامل برای حفظ پاکی دین و استمرار آن است





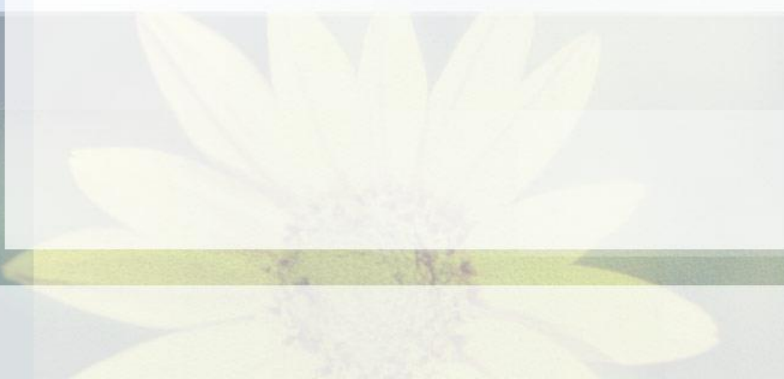
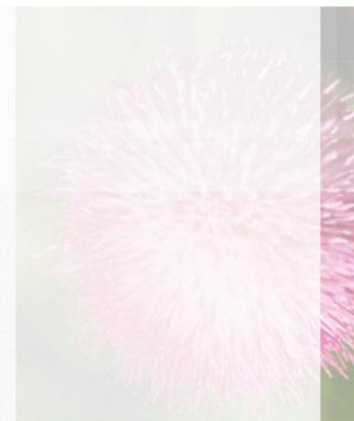
- خالد خود به دلایل زیر تفکیک دین از دولت را اعلام و در مقابل از حکومت ملی دفاع کرد:
- 1. دوری حکومت‌های اسلامی از مبانی اسلام، به ویژه از عدالت، صلح و حسن عمل؛ (36)
- 2. نبود رابط‌های مستقیم میان دین و رکن بودن سیاست در آن؛ زیرا اگر قرار بود سیاست و حکومت، رکنی از دین باشد، فقدان آن می‌بایست در اقامه‌ی دین خلل ایجاد کند، حال آنکه طی تاریخ چنین نشده و دین حتی بدون حکومت استمرار داشته است؛ (37)

- 3. وجود حکومت‌های اسلامی موفق (طی دوران

پيامبر، خلفاء، راشدين و نيز دوران عمر بن



• دیگر چهره‌های شاخص سکولاریزم در مصر:
سلامه موسی، شبلی شمیل، فرح آنطون، فرج فوده
و محمد احمد خلف الله





سید جمال الدین اسد آبادی – افغانی

ت: ۱۲۱۷ ه. ش – م: ۱۲۷۵

آرامگاه: استانبول – کابل افغانستان

بنابر گزارش خودش، او متولد اسعدآباد نزدیک کُنر، در شرق ناحیه کابل افغانستان بود. نیکي کدي معتقد است که او در روستای اسدآباد، نزدیک همدان، در خانواده محلی سادات به دنیا آمده است. به استناد بهترین مدرک، او ابتدا در خانه آموزش یافت، سپس توسط پدرش برای تحصیل بیشتر به قزوین، سپس تهران و در حالی که جوان بود، به عتبات، شهرهای زیارتگاه شیعیان در عراق فرستاده شد. به استناد رهبران شیعی، او تحت تأثیر مکتب شیعه قرار گرفته بود. اسدآبادی تحت تأثیر افکار فیلسوف‌های مسلمان، به ویژه ایرانی از جمله ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرا قرار گرفت

ماجرای روشنگری سید جمال

محمد عبده شاگرد سید جمال الدین و مترجم کتاب **نیجریه** وی به زبان عربی، در مقدمه ترجمه کتاب می‌نویسد، سید جمال الدین به دو علت در دولت افغانستان به مقام‌های وزارت رسید (نه در ایران): اول اینکه بتواند در **کشورهای عربی** خود را سنی معرفی کند و به هدف‌هایش برسد. دوم اینکه خود را از دست مقررات سختی که دولت ایران برای اتباعش در خارج قرار داده بود برهاند. **یرواند آبراهامیان** نیز معتقد است وی پس از مهاجرت به استانبول برای مخفی کردن زمینه شیعه خود، نام افغان را برگزید.

سفرها: افغانستان و همکاری با امیر دوست محمد خان – هندوستان – مصر و تدریس در الازهر – اروپا – ترکیه و ملاقات با میرزا رضای کرمانی و برنامه ترور ناصرالدین شاه – مسکو و ...

اتهامات: جاسوسی برای انگلستان و فراماسونری



دکتر محمد اقبال لاهوری

ت: ۱۲۵۶ ش - وفات ۱۳۱۷ ش

در شهر سیالکوت ایالت پنجاب هند - تحصیل در لاهور و ادامه در مونیخ و کمبریج در رشته فلسفه و حقوق

برخی از آثار: اسرار خودی - رموز بی خودی - احیای فکر دینی در اسلام - پیام مشرق - زبور عجم ارمغان حجاز

مهم ترین مولفه فکری اقبال:

تجربه دینی : نگاه تجربی به وحی

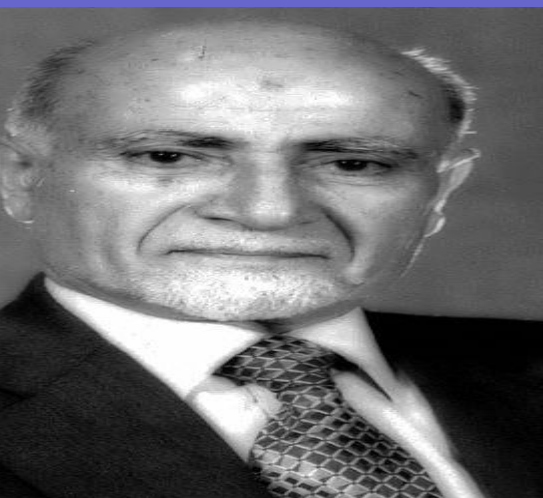
خاتمت: نفس کامل عقائد از خاتمت



ماهیت روشنفکری دینی

دکتر شریعتی: روشنفکری واژه ای است که از آن بهره گیری منفی زیادی صورت گرفته است. برخی روشنفکری را در انکار واقعیات می دانند. من به نظرم کسانی که رویه ای نو در بحث دینی را ارایه کنند روشنفکر هستند

روشنفکر فود فواه نمی شود منور الفکر است



ماهیت روشنفکری

: مهندس مهدی بازرگان (۱۳۷۳-۱۲۸۶)

روشنفکری و روشنگری به معنای ارایه
نگاهی علمی و تجربی از دین و قرآن است.
امروز باید به این جنبه ها توجه مدرن

داشت. (آثار باد و باران در قرآن - مرز میان دین و سیاست - پراگماتیسم در

اسلام - توحید ، طبیعت و تکامل - سر عقب افتادگی ملل مسلمان...)



سید احمد فردید

● سید احمد مهینی یزدی: ت: ۱۲۹۸ ش ، وفات: ۱۳۷۳ ش

- تحصیل مقدماتی در یزد. مدتی در حوزه فلسفه اسلامی. اخذ مدرک کارشناسی ادبیات - و زبان فرانسه. آشنایی با زبان آلمانی و فلسفه هایدگر و گادامر
- تدریس در دانشگاه تهران در رشته فلسفه و اندیشه هایدگر
- مهم ترین شهرت او اندیشه ضد غربی و غرب زدگی ایشان است
- بسیاری از اساتید مشهور کشوری از شاگردان مستقیم یا غیر مستقیم ایشان هستند.
- گاه از او به عنوان یک شخصیت نازی و ضد یهود یاد میشود



ماهیت روشنفکری

جلال آل احمد: روشنفکر کسی است

فارغ از تعبد و تعصب و به درو از فرمانبری
اغلب نوعی کار فکری می کند و نه کار
بدنی و حاصل کارش در اختیار جماعت
قرار می گیرد و قصد جلب نفع مادی ندارد



ماهیت روشنفکری دید

عبدالکریم سروش

حسین حاج فرج الله دباغ ۱۳۲۴ه.ش م تهران - تحصیل در
علوی تهران

تحصیل در دانشگاه تهران در دارو سازی و شیمی تجزیه

ادامه تحصیل در انگلستان در رشته فلسفه علم و غرب

نگارش کتاب های «نهاد نا آرام جهان» و «تضاد دیالکتیکی»

آغاز انقلاب و ورود به ستاد انقلاب فرهنگی و نقش فعال در آن

ادامه فعالیت در مراکز حوزوی و دانشگاهی ...

دکتر عبدالکریم سروش

- متولد در تهران ۱۳۲۴ و دارای تحصیلات در لیسانس و فوق لیسانس در حوزه دارو سازی و دکترای در حوزه فلسفه علم.
 - در حوزه فلسفه و اندیشه اسلامی عمدتاً مطالعات خودآموزانه داشته است.
 - در ابتدای انقلاب چند سال عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی بوده است.
- ایشان از سال ۱۳۶۷ و با نظریه تکامل معرفت دینی یا همان قبض و بسط تئوریک شریعت وارد جریان روشنفکری دینی شده اند .
- ما در این جا به مهمترین آراء و نظرات ایشان در سی ساله اخیر اشاره می کنیم. اما قبل از آن اشاره ای به ادوار فکری ایشان لازم می باشد.



ادوار فکری دلسر سروش / دوره اول

✓ سروش دارای سه دوره فکری متمایز و منحاز می باشد.
البته نمی توان انکار نمود که برخی اندیشه های این سه دوره با هم تداخل هم دارند اما به هر صورت می توان این سه دوره را از جنبه مبانی و روش از هم جدا نمود:

✓ ۱. دوره اول سروش از سال ۱۳۱۶ تا ۱۳۶۶ است که وی در فضا و آتمسفر سنتی تنفس و اندیشه می کند و تلاش می کند که در راستای فهم اندیشه های ناب اسلامی و دفاع از آنها حرکت نماید. لذا کتابهایی که در این دوره نگاشته عمدتاً در این سمت و سو دنبال می شود.

ادوار فکری دلسر فروش / دوره اول

✓ الف) کتابهایی نظیر **نقدی و درآمدی بر تضاد دیالیکتیکی و نهاد نا آرام جهان** هر دو در همین دوره و به اقتضای مسائل آن روز در رد تفکر مارکسیسم نگاشته شد که البته دومی تحسین شهید مطهری را هم به دنبال داشت. از همین جهت است که وی در مناظرات با **احسان طبری و کیانوری و فرخ نگهدار** که نمایندگان طیف مارکسیستی جامعه بودند، در کنار آیت الله مصباح و شهید بهشتی حضور می یابد (مشروح این مناظرات و نقش فروش را ببینید در **گفتمان روشنگر**، چاپ مؤسسه امام خمینی). همچنین کتابهای **از تاریخ پرستی تا خدا پرستی** و نیز **دگماتیسم نقابدار**.

✓ ب) فروش در این دوره مدافع علم اسلامی است و به همین جهت به شورای عالی انقلاب فرهنگی راه می یابد.

✓ ج) فروش در این دوره وجهه اخلاقی و عرفانی هم می یابد و با **درسهای شرح خطبه متقین در رادیو** (که بعدا با نام کتاب **اوصاف یارسان** به چاپ رسید). هنر تفسیر متون دینی و شرح و بسط معرفتی خود را به نمایش می گذارد.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره اول

✓ تقریباً از بعد از استعفا از ستاد انقلاب فرهنگی. سروش آرام آرام وارد چالش با غرب ستیزان خصوصاً **رضا داوری** می شود که نماینده فکری **احمد فردید** است. این غرب ستیزی بیشتر با هایدگر وارد ایران شده است. و نقطه مقابل آن تفکر پوپری است که مدافع لیبرالیسم و زیست و سبک زندگی غربی است.

✓ سروش در این مواجهه به شدت به پوپر گرایش دارد و عمدتاً مواجهه فکری او با دیگران. چالش پوپری- هایدگری است که البته اینها به علاوه تأثیرات فلسفه علمی سروش از پوپر. خود زمینه ساز دوره دوم فکری سروش می شود. یعنی جرقه های دوره بعدی از همین جا آغاز می شود. عمدتاً زمینه این مباحثات را کیهان فرهنگی که دوستان سروش (مانند رضا تهرانی، شمس الواعظین، رخ صفت و سازگارا) در آن فعالاند. فراهم می کند و لذا برای مطالعه این مواجهات و چالشها باید به کیهان فرهنگی از سال ۶۲ به بعد مراجعه کنید.

ادوار فکری دگرسروش / دوره دوم

۲. ✓ اما دوره دوم سروش را نه به صورت دقیق بلکه با تسامح می توان از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۷۶ دانست. در این دوره، سروش خود را به عنوان یک روشنفکر دینی که درصدد جمع میان سنت و تجدد و یا به عبارتی دین و مدرنیته است. نشان می دهد.

✓ البته تا سال ۶۷ سروش بیش از آن که به ارائه مدل بپردازد، به معرفی و دفاع از اصل روشنفکری دینی و معرفی ضرورت بازسازی معرفت دینی می پردازد.

مدافع روشنفکری دینی

- درمورد این ترکیب اختلاف نظرانی وجود دارد و این که آیا اساساً می‌توان روشنفکری دینی داشت یعنی هم عقلانیت امروزی و مدرن داشت و هم آن را با دین تطبیق داد. برخی آن را پارادوکسیکال دانسته، اما سرش به جد از این ترکیب دفاع می‌کند
- وی معتقد است که روشنفکر دینی کسی است که دغدغه جمع میان دین و مدرنیته را دارد و معتقد به همسویی و هم‌افزایی آن دو در روزگار ماست. (سر بر آستان قدسی و دل در گرو عرفی).

ادوار فکری دکترا سروس / دوره دوم

✓ شروع رویکرد روشنفکری به صورت دقیق از **مقالات قبض و بسط تئوریک شریعت** آغاز می شود که در نشریه **کیهان فرهنگی** به چاپ می رسد و البته با چالشهای جدی علمی در جامعه آن روز مواجه می شود. در این مقالات، سروس دین را ثابت و معرفت دینی را متغیر و نسبی معرفی می کند که البته این تحول و نسبیت در اثر تغذیه و تلاطم با علوم مدرن کامل می شود.

✓ سروس در همین دوره تلاش نمود که با طرح و ترویج این نظریه در فضای عمومی جامعه، نشریات عمومی، کلاسهای دانشگاه و تشکلهای دانشجویی، نظریه خود را از فضای نخبگانی خارج نموده و در سطح جامعه رواج دهد و بدین وسیله خود را به عنوان محوریت روشنفکری دینی در آن زمان معرفی نماید. تربیت شاگردانی مانند ابراهیم سلطانی، سعید حجاریان، علوی تبار، آرش نراقی، اکبر گنجی و ... در همین راستا بود.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره دوم

✓ در گام بعد، سروش تلاش نمود که نتایج و آثار سیاسی - اجتماعی نظریه خود را آشکارا بیان کند. بارزترین نمونه این چالش، سخنرانی وی در سال ۱۳۷۱ در دانشگاه اصفهان بود که جامعه و مراجع را به پاسخ واداشت.

✓ در همین دوره، وی در مباحث سیاسی هم ورود نمود و عمده این مباحث به صورت غیر مستقیم و با زیر سوال بردن کارایی و کارآمدی فقه در عرصه مدیریت جامعه به منصفه ظهور می رسد. در همین دوره وی اندیشه دین حداقلی و سکولاریسم را نیز مطرح می نماید. (به کتاب رآزدانی، روشنفکری و نیز آیین شهریاری و دینداری و نیز مدارا و مدیریت مراجعه نمایید).

✓ (۵) با تعطیل شدن کیهان فرهنگی در سال ۶۹، اصحاب آن که همه از اتباع سروشند، نشریه ای تحت عنوان کیان را راه اندازی می کند که بعداً با گمده هایی که چهارشنبه شبها شکل می گیرد، حلقه کیان شکل می گیرد که بعداً از دل آن، تفکر اصلاح طلبانه، متولد می گردد.

ادوار فکری دگرسروش / دوره سوم

✓ دوره سوم فکری سروش از ۷۶ به بعد است . وی در این دوره نه تنها معرفت دینی که بلکه حتی خود دین را هم متحول و متکامل می داند و با طرح بحث ذاتی و عرضی در دین، ذاتیات اسلام را اندک و عرضیات آن را شامل می داند که باید با اندیشه های مدرن، ظرف کنار گذاشته شده و مظلوفی جدید متناسب با ظرف مدرنیته برای زیست دینی مردم فراهم گردد .

✓ الف) کتاب مهم در این دوره . بسط تجربه نبوی است که سروش در آن تاثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه را مطرح می نماید.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره سوم

✓ در سال ۸۶ و در مصاحبه با نشریه زم زم هلند آن را کاملاً ابراز می کند که مواجهات بسیاری را از ناحیه علما و حتی روشنفکران دیگر بر می انگیزد. در این نظریه سروش دیدگاه تجربی وحی را اتخاذ می نماید و نقش نبی را به عنوان نقشی فاعلی و نه قابلی برجسته می نماید و این که شخصیت نبی در محتوای وحی کاملاً نقش داشته است.

✓ این نظریه قرآن را از جامعیت، عصمت و جهان شمولی ساقط می نماید و لذا سروش برای رفع این معضل، پیشنهاد بسط تجربه و حیانی پیامبر را توسط عرفا و نو اندیشان را طرح می نماید و بدین ترتیب، نگاهی دیگر را در مورد خاتمیت رقم می زند.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره سوم

✓ با نگرش اخیر سروش یعنی ناتمام بودن و متحول بودن خود دین ، دیگر سروش نمی توانست به عنوان یک روشنفکر دینی سخن بگوید و پروژه روشنفکری دینی وی کاملاً تمام شده تلقی گردید و لذا حتی طرفداران روشنفکری دینی دیگر از آن دم نزدند و پروژه سروش را به آخر خط رسیده می دانستند. (ر.ک دین اندیشان متجدد؛ از شریعتی تا ملکیان، محمد منصور هاشمی، نشر کویر).

✓ زیرا دیگر دین و معارف دینی ثابتی وجود ندارد تا در صدد توفیق و تطبیق آن با مدرنیته باشیم. همین اشکالات باعث شد که ملکیان، پروژه معنویت و عقلانیت را رقم بزنند که در آن از دین عبور شده و معنویت جایگزین آن می گردد.

روشنفکران و شکست در پیامبری

✓ آخرین برگ از دفتر روشن فکری سروش کاملاً ادعای پیش گفته را یعنی پایان روشنفکری دینی ثابت می نماید. سروش از سال ۹۰ تا امروز ۶ مقاله تحت عنوان نظریه رویا انگارانه وحی طرح نموده است که به مراتب سست بنیان تر از نظریه تجربی وحی است و محدود علاقه مندان به وی مانند آرمین را هم حتی به نقد و چالش با آن کشیده است (نقد آرمین در اینترنت قابل دسترس است) و البته بسیاری را اساساً حتی به اندیشه ورزی در مورد آن برنینگخته است.

✓ دیگر کسی سروش و اندیشه های اندیشه سوز او را جدی نمی گیرد و این است پایان اندیشمندی که بیش از آن که در صدد اندیشه ورزی باشد، بیشتر شعار گرایانه به دنبال موج اجتماعی و سیاسی بود و به تعبیر اتریونی: روشنفکران و شکست در پیامبری!

نظریه تکامل معرفت دینی

- این نظریه سه مولفه اصلی دارد:
- ۱. معرفت دینی معرفتی است بشری .
- ۲. همه معارف بشری با هم ترابط و تأثیر و تأثر داشته و در حال تکاملند .
- ۳. معرفت دینی هم از سایر معارف دیگر تأثیر پذیرفته و لذا معرفت ثابت دینی نداریم.
- نتیجه: با این توصیف باید اعتقادات، اخلاق و فقه‌مان را با اندیشه مدرن هماهنگ سازیم.

لوازم انتقادی نظریه تکامل معرفت دینی

- لازمه بقای دین در دنیای مدرن ، عصری و عرفی شدن آن است.
- آن معرفت دینی که سازگار با علوم عصری نیست، ناقص است و عالمان دینی، در تمامی عرصه‌های معارف دینی بایستی فهم خود را از دین با دستاوردهای علوم تجربی و انسانی و عقلی عصر خود منطبق سازند و پیش از اطلاع از آن دستاوردها به سراغ فهم متون دینی نروند.
- مهم‌ترین مشکلی که این نظریه ایجاد می‌نماید، نسبی شدن دین در طول زمان است و این که متناسب با عقلانیت هر دوره باید معارف دینی ما تغییر نماید . سوال این جاست که آیا نهایتاً این مسیر منجر به شکاکیت مطلق و از بین رفتن هویت دینی نمی‌شود؟

چیستی وحی

- وی دو نظریه در مورد وحی ارائه نموده است:

- تجربه نبوی (تجربه ای از سنخ تجربه عارفان و شاعران)

- رویا انگاری وحی

دیدگاه اول : تجربه دینی دانستن وحی

- در این نظریه بر این اساس، وحی به تجربه دینی فروکاسته می‌شود و مقوم شخصیت نبوی نبی، همان تجربه نبوی خواهد بود. تمایز اساسی این رویکرد با رویکردهای سابق در آن است که در این نگاه، وحی سرشت زبانی ندارد و از مقوله فعل و انفعال درونی و روحی است.
- وحی در این جا، حتی گزاره‌ای هم نخواهد بود. وحی گزاره‌ای، وحیی است که حقایق و معارفی منقح و محصل بر پیامبر القا می‌گردد و لکن در این دیدگاه، پیامبر صرفاً تجربه‌ای بی‌صورت را از سر گذرانده است و این خود اوست که بر این پیکره بی‌صورت، لباس معنا می‌پوشاند. (صراطهای مستقیم، صص ۱۲-۱۳)

عصری و نسبی شدن وحی

➤ در تجربه دینی، شخص تجربه‌گر، یک امر بی‌صورت را تجربه می‌کند و سپس به این امر بی‌صورت، صورت می‌بخشد....

➤ برای جامه بریدن برای آن موجود عریان، همیشه از پارچه‌های در دسترس استفاده می‌کنند. این پارچه‌ها در هر عصری متفاوتند، لذا جامه‌ها همیشه عصری است. (ایمان و امید، کیان ۵۲)

➤ پیامبر مانند هر انسان دیگری متأثر از پیش فرضها و پیش دانسته‌های خود می‌باشد و بر اساس آن پیش دانسته‌ها از تجربه خام خود گزارش می‌دهد.

لوازم انتقادی نظریه اول

1. چون وحی و نبوت، نوعی تجربه دینی یا خودآگاهی باطنی است، لذا تفاوتی میان پیامبر و عارف وجود ندارد و تجربه نبوی می‌تواند توسط عارفان و شاعران نیز ذوق گردیده و بسط پیدا نماید. (بسط تجربه نبوی ، صص ۲۵-۲۸)
2. لازمه دیگر این نظریه آن است که فاعل و تولید کننده وحی خود پیامبر است نه خداوند و این شخصیت نبی و ظرفیت روحی اوست که در شکل گیری و محتوای آن را نقش اصلی را بازی می نماید (همان ، ص ۱۳)
3. وی بر این اساس، عدم عصمت قرآن و نیز تعارضات آن با علم امروزی را می پذیرد. این همه، با اصل ضرورت دین و هدایت الهی کاملاً تعارض دارد. نهایتاً این سخن بدان جا منجر می‌شود که خداوند دغدغه ای نسبت به سعادت انسان‌ها ندارد .

دیدگاه دوم : رویا انگاری وحی

بر اساس این دیدگاه تجربه وحیانی پیامبر به سان تجربه یک رؤیا بوده و در نتیجه زبان رؤیا را داراست . این سخن در بردارنده سه مدعاست:

1. وحی قرآنی مشاهدات پیامبر است نه مخاطبه خداوند . یعنی پیامبر صرفاً آن چه خود دیده است را گزارش می دهد و نه آن که کلام خداوند را نقل کند .

2. این مشاهدات در رؤیا روی داده اند نه در بیداری.

3. این رؤیاها نیازمند تعبیرند و نه تفسیر.

نشانه های رویا بودن قرآن

الف (پریشانی و بی نظمی آیات قرآن : ساختار روایی سوره ها و محتوای آنها تابع ساختار مه آلود و خواب آلود رؤیاست که غالبا نظم منطقی ندارند و از سویی به سویی می روند .

ب) تکرارهای قرآنی : یک مولف هیچ گاه چیزی را این همه تکرار نمی کند ؛ اما یک رؤیا بین می تواند ده بار دوستی را در خواب ببیند (مقاله دوم رویا)

ج) تناقض های قرآنی : از منظر وی اگر آیات قرآن حاکی از وقایع خارجی نباشند و صرفا رویاهای پیامبر باشند، دیگر تناقض ندارند .

نقد رویا بودن قرآن

1. اولاً این که در قرآن تکرار مکررات صورت می‌گیرد به هیچ وجه نمی‌تواند موید رویا بودن آن باشد. مگر در تعاملات انسانی بر حسب اهمیت مباحث ، آنها را تکرار نمی‌کنیم و بر برخی تاکید بیشتر نمی‌ورزیم؟

2. در ثانی قرآن را واجد تناقض دانستن، صرفاً نشان از نگاهی سطحی به آن دارد؟ قرآن معارفی سترگ دارد و بر حسب موضوعات و به تناسب هدف، در هر جایی به بعدی و جنبه‌ای از حقایق اشاره کرده است و این به هیچ وجه تناقض نیست. (الله يتوفى الأنفس / يتوفاكم ملك الموت / ...)

3. از این گذشته از کجای آیات قرآنی برداشت می‌شود که پیامبر دارد رویایی را می‌گذراند یا بازگو می‌کند!

نقد دیدگاه سروش از منظر قرآن

- بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ (۵ انبیا)
- در این آیه هم دیدگاه اول سروش و هم دیدگاه دوم او به عنوان تفکرات نادرست در مورد قرآن آمده است.
- قسمت اول آیه، دیدگاه دوم یعنی رویا بودن وحی را رد می‌نماید.
- قسمت دوم آیه، دیدگاه اول یعنی تجربی بودن و تکیه بر شخصیت باطنی پیامبر را به چالش می‌کشاند.

انتظار بشر از دین و دین حداقلی

- وی معتقد است که برای تعیین قلمرو دین باید به انتظار بشر از دین مراجعه نمود.
- انتظار بشر از دین هم فقط با روش برون دینی ممکن و صحیح است و نه روش درون دینی.
- بر این اساس و با توجه به این که انسان امروزین نیازهای اجتماعی خود را بر اساس عقلانیت خویش دنبال می نماید لذا دین نباید ورودی به این عرصه داشته باشد.
- دین یا حداکثری است یا حداقلی و چون حداکثری نیست پس حداقلی است.

پلورالیسم دینی

- نحوه ورود سرورش به پلورالیسم دینی متأثر از آموزه‌های عرفانی و عمدتاً مولوی می باشد. وی معتقد به پلوالیسم دینی و مذهبی (درون دینی) بوده و همه ادیان و مذاهب را راهی به سوی خدا دانسته و این ادعا که بسیاری از انشعابات مذهبی مربوط به اغراض و مطامع بوده است را نمی پذیرد.
- در این راستا ایشان ادله چندی را در کتاب صراطهای مستقیم مطرح می نماید از جمله آن که حقیقت جلوه های مختلف داشته و هیچ گروهی همه پاره های آن را در نیافته است.
- وی میان پلورالیسم در حقانیت و نجات تفاوتی نمی بیند.

○ نقد سخن سروش:

- این سخن که هر کدام از ادیان «نسبت به اشخاصی حقند» آیا خاستگاهی جز نسبی‌انگاری حقیقت می‌تواند داشته باشد؟
- اگر این سخن را از مصادیق نسبی‌گرایی ندانیم، پس نسبتِ نکوهیده‌ای که خود سروش به شدّت از آن بیزاری می‌جوید - و در این جمله معروف پروتاگوراس (حدود ۴۱۱ - ۴۸۱ ق م) خلاصه شده است که «انسان معیار همه چیزها است» - در کجا تحقق خواهد یافت؟

○ قرآن کریم بی آنکه همه گمراهان را معذور و رستگار بداند، گروهی از آنان را «مستضعفین» و «مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ» می نامد؛ و بدین وسیله، حساب معاندان حق ستیز را از گمراهان محروم از تمیز جدا می سازد.

○ بر این اساس، امام باقر (علیه السلام) در واکنش به سخنان یکی از یاران خود که مردمان را با میزان شیعی بودن می سنجید و صرفاً با همین معیار با آنان دوستی می ورزید، فرمود:

○ فَأَيْنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: <الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا>؟ أَيْنَ أَل <مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ>؟ ... حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخَلَ الضَّالَّةَ الْجَنَّةَ.



○ آیه «الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً» (۹۸-۹۹ نساء)، اشاره به تكثر گرایي در رستگاری دارد و این که ممکن است افرادی از حقیقت بی بهره مانده باشند ولی از سعادت محروم نیستند.

○ به نظر می رسد که اطلاق این آیه در برگیرنده همه کسانی است که ناخواسته از معارف بر حق محروم شده اند و بی آنکه قصوری ورزیده باشند، راهی به سوی حقیقت نیافته اند.

○ از این رو، به فرموده امام علی (علیه السلام) مستضعف هر آن کسی است که حجت بر او تمام نشده باشد؛ یعنی آن کس که پیام حق را نشنیده، یا از فهم آن بازمانده است. (لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة، فسمعتها أذنه ووعاها قلبه).

خاتمیت

- دکتر سروش ابتدائاً گوشزد می‌کند که تحولات معرفتی و معیشتی که در عالم اتفاق افتاده ما را وادار می‌کند که مفهومی نو از خاتمیت ارائه کنیم.
- پیامبر، خاتم النبیین بوده است ولی خاتم الشارحین که نبوده است و ما گرچه دین خاتم داریم اما فهم خاتم نداریم و گرچه دین کامل داریم اما معرفت دینی کامل نداریم.
- بر حسب دیدگاه سروش، خاتمیت به معنای خاتمیت نزول وحی است و الان ما انسان‌ها هستیم که باید بر اساس عقلانیت خود به مثابه شاگردی که از استاد بی‌نیاز شده، معارف دینی را جلو ببریم.

نقد خاتمیت روشنفکری

- ما بر این اعتقادیم که ختم نبوت در اثر کمال دین و جامعیت آن است و ختم نبوت ابداً به این معنا نیست که نیاز بشر به تعلیمات الهی و وحیانی پایان یافته و بشر در اثر بلوغ و رشد فکری، نیازی به این تعلیمات ندارد.
- این تلقی از خاتمیت به معنای ختم دیانت است نه ختم نبوت.
- بر اساس این نظریه، جایگاه امامان بعد از پیامبر و ولایت علمی آنها و نیز هر گونه تلاش علمی برای اجتهاد روشمند از متون دینی به کل منتفی خواهد بود.

حق بودن ازدواج با محارم؟؟!!

- از نظر دکتر سروش در گذشته ارتباط جنسی با محارم اخلاقاً ممنوع بوده ولی امروزه بعنوان یک حق شناخته می شود و چنانچه رضایت طرفین باشد مشکلی ندارد. در گذشته ارتباط یک زن شوهر دار اخلاقاً مذموم بوده ولی امروزه یک حق محسوب می شود. یعنی اگر زنی چنین کاری کند هیچ قانونی حق ندارد گریبانش را بگیرد. حتی اجازه ندارد به اندازه یک جای پارک نامناسب او را جریمه کند. بی اخلاقی در گذشته، امروز بعنوان حق مجاز می شود.
- امروزه نزاعی بین حق و اخلاق در گرفته است. بسیار چیزهایی که در گذشته غیراخلاقی بود، امروز بعنوان حق ایجاد شده است. ما اگر می خواهیم در این رابطه اظهار نظر کنیم باید از این دیدگاه وارد شویم.



آقای محمد مجتهد شبستری

- محمد مجتهد شبستری متولد ۱۳۱۵ در شبستر.
- پژوهشگر علوم قرآنی و متخصص الهیات تطبیقی است. وی از نخستین اشخاصی است که پای تحلیل‌های هرمنوتیکی را به ادبیات دینی ایران باز کرد و دیدگاه‌ها و آثار وی در این زمینه بحث‌های زیادی را برانگیخته است.
- مجتهد شبستری مدیر مرکز اسلامی هامبورگ از سال ۱۳۴۸ تا ۵۷، و نماینده دوره اول مجلس شورای اسلامی بود و در دانشکده الهیات دانشگاه تهران در رشته‌های کلام تطبیقی، تاریخ ادیان و تاریخ عرفان به تدریس می پرداخته است. او هم اکنون در دایره المعارف بزرگ اسلامی مشغول به تحقیق است.

دیدگاه آقای مجتهد شبستری درباره وحی

وی هم آخرین نظرات خود را در قالب مقالاتی تحت عنوان «قرائت نبوی از جهان» در ۱۵ شماره و در فضای مجازی منتشر نموده است. مهمترین مولفه های این نظریه از این قرار است:

1. تجربهٔ قدسی نبی و انفعالات روحی او با گذر از محدودیتهای چهارگانهٔ تاریخی، اجتماعی، زبانی و جسمانی به زبان وی منتقل گشته و صورت الفاظ به خود می‌گیرد. لذا شبستری قرآن را محصول وحی و نه خود وحی، و آن را کلام پیامبر و نه خدا می‌داند. («هرمنوتیک، تفسیر دینی جهان» در شماره ۶ فصلنامه مدرسه)

نظریه قرائت نبوی از جهان

۲. تأثیرپذیری کامل قرآن از فرهنگ زمانه و تاریخیت قرآن.
۳. ارتباط پیامبر با خدا و عالم غیب را صرفاً ادعایی مطرح شده از سوی خود او دانستند که قابل اثبات نیست. و در نتیجه مدعی شده‌اند که «هم الفاظ و هم معانی از خود او بوده است».
۴. جناب شبستری نیز همچون مخالفان اولیه قرآن، مدعی‌اند متن و زبان قرآن کاملاً بشری است (ان هذا قول البشر) و هرگز نمی‌تواند سخن خدا باشد. از نظر ایشان اساساً اگر قرآن را کلام خدا بدانیم در آن صورت قابل فهم نخواهد بود.

فهم متون دینی

✓ درک عینی متن به معنای امکان دستیابی به فهم مطابق با واقع، امکان پذیر نیست، زیرا در هر دریافتی، لاجرم پیش دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند که امری است سوبرژکتیو و لذا معیاری برای سنجش تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد.

✓ فهم متن عملی بی‌پایان است و امکان قرائت‌های مختلف از متن بدون هیچ محدودیتی وجود دارد. و لذا هیچ فهم ثابت و درک نهایی‌ای برای متن قابل تعیین نیست.

✓ هدف از تفسیر متن، درک «مراد مولف» نیست. به عبارت دیگر فهم عملی مفسر محور است و نویسنده نیز یکی از خوانندگان متن است.

قرائت پذیری دین

- ✓ در ساختار اسلام، هیچ مرجع و متولی رسمی و دائمی برای کتاب و سنت معین نشده است.
- ✓ هیچ فهم و تفسیری از کتاب و سنت تا آنجا که به انکار نبوت پیامبر اسلام نرسد، خروج از اسلام به شمار نمی‌آید.
- ✓ با این همه آقای شبستری در نهایت مدعی می‌شود که چون تفسیر پیام دین، متولی رسمی ندارد، قبول هر تفسیری یا مناقشه و نقد آن نیز، حق خود مردم است. از نظر شبستری صحیح‌ترین قانون، قانونی است که از خواسته اکثریت، تبعیت کند. وی اذعان می‌کند که نه تنها قانون، بلکه فتواهای دینی نیز باید با خواسته اکثریت، منطبق و موافق باشد.

حفظ پیام دین و عبور از شکل‌گرایی دینی

- ✓ باطن دینداری که همان تعلق به حقیقت متعالی است، هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند. او از این تعلق خاطر به حقیقت متعالی در برخی مواضع به «سلوک توحیدی» تعبیر می‌کند که با هرگونه حیات اجتماعی و سیاسی می‌تواند خود را وفق دهد.
- ✓ از نظر وی اعلامیه حقوق بشر موجود کاملاً در راستای سلوک توحیدی قرار می‌گیرد. و بر این اساس حکم قصاص و نابرابری حقوق زن و مرد را مقتضای واقعیات اجتماعی و تاریخی عصرهای گذشته دانسته و آنها را در زمان حاضر به دلیل منافات با مفاد حقوق بشر، مشروع نمی‌بیند.

نقد و بررسی مختصر اندیشه‌های شبستری

✓ اگر سلوک توحیدی با هرگونه حیات اجتماعی و سیاسی می‌تواند خود را وفق دهد پس چه نیازی به این بود که انبیای عظام به صورت گسترده مبعوث شوند و در راه تغییر ساختارهای اجتماعی و سیاسی، آن همه زحمت را متحمل شوند؟

✓ آقای شبستری خود نیز در جای دیگر تصریح می‌کند که منطق کتاب و سنت، این است که سلوک معنوی با هرگونه عمل و اخلاق و هرگونه ساختار و نظام اجتماعی نمی‌سازد. (ایمان و آزادی، ص ۸۶)

- دیدگاه سنتی در تفسیر متون، به شدت مؤلف محور است و در پی آن است که از زوایای متن به مقصود حقیقی مؤلف دست یابد؛ اما رویکرد نوین در دانش هرمنوتیک (علم تفسیر متون) تأکید بر مفسر محوری و متن محوری است؛
- به گونه‌ای که کسانی همچون رولان بارت (۱۹۱۵ - ۱۹۸۰ م) از مرگ مؤلف سخن گفته و نویسنده متن را همچون یکی از خوانندگان آن پنداشته‌اند.
- این نگرش بر فرض آنکه در متون ادبی پذیرفتنی باشد، در تفسیر گزاره‌های وحيانی کارآمد نیست؛
- زیرا دین‌باوران در پی آنند که برنامه زندگی خود را با مقصود واقعی آورنده دین هماهنگ سازند؛ نه آنکه با نادیده گرفتن نیت و انگیزه مؤلف، معانی دلخواه خود را از گزاره‌های وحيانی بیرون کشند.

- 0 بی گمان پیش دانسته‌ها و پیش فرض‌های ذهنی مفسر بر فرایند تفسیر تأثیر می‌گذارند و بهره‌گیری از آنها در پاره‌ای از موارد اجتناب‌ناپذیر است.
- 0 برای نمونه، بدون آشنایی با واژه‌های زبان و قواعد ادبی نمی‌توان مقصود گوینده سخن را به دست آورد.
- 0 آنچه در ادبیات دینی به نام شأن نزول آیات خوانده می‌شود، نمونه‌ای دیگر از این پیش‌دانسته‌ها است.
- 0 با این حال، مفسر همواره باید در این اندیشه باشد که پیش فرض‌های دیگر خود را - که ابزاری ضروری برای فهم متن به حساب نمی‌آیند - نادیده بگیرد و با تحمیل معانی دلخواه خود بر متن، در دام «تفسیر به رأی» گرفتار نیاید.
- 0 در حدیثی قدسی آمده است: «ما آمنَ بی من فسَّرَ برأیه کلامی».

0 اختلاف فتاوی کارشناسان علوم دینی (مجتهدان) را، به دلایل زیر، نمی‌توان دست‌آویزی برای رواانگاری هرگونه قرائتی از دین پنداشت:

1. آنان در بسیاری از موارد، که نصوص نامیده می‌شوند، با یکدیگر هم‌سخن‌اند و در آنچه ضروری دین نام گرفته است، نیز هیچ‌گونه تردیدی روا نمی‌دارند.

2. در هر دانشی، تنها اظهار نظر متخصصان معتبر است و از اختلاف میان آنان نمی‌توان برابری همه قرائت‌ها را نتیجه گرفت.

3. هرچند مجتهدان و مقلدان‌شان در عمل به آنچه براساس اجتهاد روشمند به دست آمده است معذورند، اما همه این راه‌ها را نمی‌توان راه راست دانست و همواره باید در جست‌وجوی یگانه صراط مستقیم بود.



ماهیت روشنفکر

- مصطفی ملکیان (متولد ۱۳۳۵ در شهرضا)
اندیش دینی است. بخش عمده پژوهش‌های او در حوزه اخلاق، دین، فلسفه دین، اگزیستانسیالیسم، روان‌شناسی، علوم انسانی، روش تحقیق و روشنفکری است. نظریه عقلانیت و معنویت از مهم‌ترین نظریات اوست.
- وی با گذر از دوره روشنفکری دینی و نقد آن رویکرد، امروزه خود را روشنفکر معنوی می‌داند.



آقای مصطفی ملکیان

- مصطفی ملکیان (متولد ۱۳۳۵ در شهرضا) فیلسوف اخلاق و نو اندیش دینی است. بخش عمده پژوهش‌های او در حوزه اخلاق، دین، فلسفه دین، اگزیستانسیالیسم، روان‌شناسی، علوم انسانی، روش تحقیق و روشنفکری است. نظریه عقلانیت و معنویت از مهم‌ترین نظریات اوست.
- وی با گذر از دوره روشنفکری دینی و نقد آن رویکرد، امروزه خود را روشنفکر معنوی می‌داند.

دیدگاه ایشان در مورد خداوند

- ملکیان با تفکیک بین سه تصور از خدا - خدای متشخص، خدای متشخص انسانوار، و خدای نامتشخص - خدای نامتشخص یا نوعی وحدت وجود را می پذیرد. او چنین می گوید: این تصور من درباره ُ خداست. من می گویم جهان هستی یک موجود است و آن خداست؛ چون بیرون از جهان، هستی وجود ندارد یعنی نیست.
- خداگرایی و خداپرستی از دید او به این معناست که فرد به کل هستی رضایت داشته باشد و آن را بپذیرد. برای دانستن اینکه کسی خداپرست و خداگرا هست، باید دید آیا به کل این نظام راضی هست یا نه. هر که به این نظام رضایت دهد، خداگراست. (دین ، معنویت و روشنفکری دینی)

ضرورت معنویت و نه دین

- وی معتقد است که ما نمی‌توانیم زندگی صرفاً مادی داشته باشیم و باید از ماده و ماده‌گرایی فراتر رویم و لذا معنویت ضرورت امروز ماست.
- از سوی دیگر باید معنویت ما با مولفه‌های مدرنیته کاملاً مطابق باشد و ادیان الهی نمی‌توانند این شرط را برآورده نمایند لذا ما باید به معنویت مدرن پابند بوده و از ادیان الهی عبور نماییم.

معنویت مدرن



معنویت نحوه‌ای مواجهه با جهان هستی است که در آن
شخص روی هم رفته با **رضایت باطن** زندگی می‌کند و
دستخوش اضطراب، دلهره و نومییدی نمی‌شود.

مؤلفه‌های رضایت باطن

۱. آرامش (رنجهای بیرونی و درونی انسان را آزار ندهد).

۲. شادی (آدمی افسرده و بی‌نشاط نباشد).

۳. امید (به زندگی دنیوی خود امیدوار بوده و نسبت به آینده خوش‌بین باشد).

اصول

و مباني

معنويت مدرن

دسته بندی ویژگیهای معنویت مدرن

✓ گرچه وجوه و ارکانی که صاحب نظریه برای آن ذکر نموده عمدتاً صبغهٔ سلبی و نه ایجابی داشته و همراه با پراکندگی نیز می باشد، سعی بر این بوده است که با تعمق بیشتر در مجموعه مطالب مرتبط با موضوع، دسته بندی جامعی نسبت به شاخصها صورت پذیرد.

✓ ما در چهار شاخصه گزاره‌ای (شناختی/معرفتی)، ارادی، عاطفی و روشی، ویژگیها را مهندسی نمودیم. دست کم ویژگی‌های گزاره‌ای، همه از متن مدرنیته و مؤلفه های آن وام گرفته شده است.

✓ ما در این جا فقط به تبیین همان مؤلفه های معرفتی می پردازیم.

۱. مبانی معرفتی

۲. مبانی عاطفی - نفسانی

۳. مبانی ارادی - رفتاری

۴. مبانی روشی

مبانی معرفتی

الف) وجوه سلبی

ب) وجوه ایجابی

الف) وجوه سلبی

1. تنزل مابعدالطبیعه‌های قدیم:

از نظر گاه معنویت نوین، ادیان متافیزیکی‌های سنگینی دارند که بسیار پر حجم و انعطاف ناپذیر است. این متافیزیک و عقبه تئوریک که مشتمل بر اعتقادات بیشماری است، برای انسان امروزی قابل قبول نمی باشد. معنویت دیانتی را بنا می‌نهد که این بار متافیزیکی را به کمترین حد ممکن برساند.

الف) وجوه سلبی

2. نفی تعبد و قداست زدایی از اشخاص:

- وقتی چیزی را به این دلیل می پذیریم که کس دیگری آن را گفته است ، ما با امری به نام تعبد سر و کار داریم . انسان معنوی شخصی است استدلالی که زیر بار تعبد نمی رود . به تعبیر دیگر، انسان معنوی خود فرمانفرماست. لازمه تعبد گریزی، «قداست زدایی از اشخاص» و «برابری طلبی» است .همه افراد باید به یک چشم نگریسته شوند و اعتبار سخن هر کس به میزان دلایلی است که برای اثبات حرف خود می آورد .

الف) وجوه سلبی

۳. بی اعتمادی به تاریخ:

معنای بی اعتمادی به تاریخ آن است که انسان مدرن باور نموده است که در باب تاریخ ، سخن قطعی نمی توان گفت . بی اعتمادی به تاریخ یعنی این که تاریخ یک علم احتمالی است نه قطعی .

الف) وجوه سلبی

۴. نفی ویژگیهای «محلّی»:

ادیان تاریخی هر کدام در یک مقطع خاص تاریخی و در یک موقعیت خاص جغرافیایی و در یک اوضاع و احوال خاص فرهنگی و عرفی بروز و ظهور یافته اند که این موضوع به تعالیم (امور اعتقادی) و احکام (امور عملی) آنها رنگ محلی و بومی داده است. بی تردید این امور برای افرادی که در خارج از آن ظرف زمانی و مکانی زیست می کنند، سعادت بخش و مفید نخواهد بود.

(ب) وجوه ایجابی

۱. ایمان ناواقع گرا:

معنویت واجد ایمان است و لکن این ایمان از سنخ اعتقاد به یک واقعیت نمی باشد چرا که واقعیت امری متبدل و متحول است و قرار و ثبات ندارد . از این نوع ایمان به «ایمان ناواقع گروانه» تعبیر می گردد ؛ ایمانی که خود آن، با قطع نظر از متعلّقش موضوعیت داشته و مطلوب است.

ب) وجوه ایجابی

● ۲. عقلانیت مدرن:

عقل گرایی مهمترین شاخصه معنویت است زیرا معنویت مدرن از دل عقلانیت جدید بیرون می آید. معنویت معتقد است که سخن هر کسی تنها در صورتی قابل پذیرش است که آن را عقلانی سازد. برای شخص معنوی صدق و کذب باورها و اعتقاداتش اهمیتی ندارد و آن چه مهم است، این است که عقیده عقلانی و موجه باشد. معنویان، عقلانیت و معرفت را امری نسبی و متطور می دانند.

(ب) وجوه ایجابی

● ۳. این جایی و اکنونی زیستن:

انسان معنوی یک انسان سکولار است بدین معنا که برای پذیرش هر نسخه و راهکار عملی برای زیست بهتر، از روش آزمون پذیری این دنیایی بهره می گیرد. معنویت به نتایج و آثار و وعده و وعیدهای پس از مرگ و در جهان عقبی کاری ندارد و تنها به گزاره‌هایی بها می‌دهد که در همین دنیا بتوان آنها را در بوته تجربه و آزمایش قرار داد.

نقد و بررسی معنویت مدرن

الف) نقد ایمان ناواقع گرا

۱. نقض غرض

در معنویت مدرن، چه بسا انسان با اموری ذهنی، خیالی و حاصل از احساسات، سر و کار پیدا نماید که هیچ بهره‌ای از حقیقت و واقعیت ندارند و بدیهی است که وقتی باوری با واقع مطابقت نداشت خود منشأ درد ورنج است.

الف) نقد ایمان ناواقع گرا

۲. لوازم این نوع ایمان

۱-۲. معنویت نوین عنصر نقد و شک را در ایمان دخیل می‌داند.

۲-۲. بر اساس این رویکرد دینداری در عصرهای مختلف در هر عصری مضمونی پیدا می‌کند.

۳. برهان پذیری آموزه‌های دین

گزاره‌های دینی از حقایق عالم ماوراء طبیعت و نیز از نسبت آن عالم با عالم طبیعت گزارش می‌دهد. از این رو بررسی و فهم این حقایق عینی، برخی با عقل برهانی و برخی با مشاهده قلبی و از راه شهود، و برخی از راه تجربه و حس، مقدور است. گزاره‌های دینی از قبیل سلیقه‌های شخصی و حالات و رسوم خاص نمی‌باشد که قابل اقامه برهان نباشد و به همین دلیل است که انبیا برای دعوت و ایمان از احتجاج و حکمت و استدلال بهره می‌برند.

ب) نقد تعبد گریزی و قداست زدایی

۱. عدم تلازم مدرنیته با استدلال

انسان مدرن همیشه اهل استدلال نیست
زیرا وی نیز در امور عاطفی و ارادی و
حتی بعضا عقیدتی خویش بر اساس
دلیل حرکت نمی کند.

ب) نقد تعبد گریزی و قداست زدایی

۲. عدم منافات تعبد با استدلال

نگرش تعبدی و قداست گونه نسبت
به انبیا و ائمه، بر پایه های عقلانی و
معرفتی بنا نهاده شده است.

ج) نقد اینجایی و اکنونی زیستن

۱. خاستگاه پوزیتویستی این تفکر

این مؤلفه بیان دیگری از آزمون‌پذیری دنیوی بوده که مبتنی بر تفکر پوزیتویستی است و بر این باور است که درستی یا نادرستی و نیز کارآمدی و یا ناکارآمدی یک گزاره را، تجربه تعیین می‌کند. در جای خود این اندیشه به تفصیل نقد شده است.

(ج) نقد اینجایی و اکنونی زیستن

۲. ناکارآمد در ایجاد رضایت باطن

معنویت مدرن مدعی است که در جهت رفع درد و رنجهای بشری گام برمی‌دارد و لکن بشر دغدغه‌هایی دارد که معنویت نمی‌تواند در جهت التیام آنان گام درستی بردارد. یکی از این نمونه‌ها، عطش جاودانگی است که والاترین آرزوی بشر است. معنویتی که بر این جایی و اکنونی بودن تأکید می‌کند و معاد و آخرت از نظر او مسکوت است، آیا می‌تواند از عهده حل این معما و مشکل برآید؟ تردیدی نیست که راهکار این مشکله، صرفاً توجه به جاودانگی روح و حیات اخروی انسان است که از رهگذر اعتقاد به خدا حاصل می‌آید؛ امری که معنویت نسبت به آن لا اقتضاست.

(د) وامداری معنویت نسبت به دین

معنویت را می‌توان در بعد ویژگی‌های اخلاقی و عاطفی - نفسانی، صائب و بر حق دانست .
حقیقت طلبی، جمال جویی ، خیرخواهی ، صداقت ، وحدت رفتار و گفتار ، فارغ بودن از
داوری دیگران و بسیاری از آموزه های اخلاقی معنویان همه و همه مقبول و مطلوبند و
همین بُعد از معنویت است که چه در مقام نظر و چه در حیطة عمل جاذبه‌ای در افکنده
و ذهنها و جانها را به سوی خویش رهنمون شده است . حال اگر منصفانه بنگریم ، آیا
معنویت در این بعد وامدار دین نیست؟ آیا دعوت به این اصول اخلاقی، ابتدا از لسان
افرادى جز انبیایِ عظام و اولیایِ کرامِ ادیان الهی به گوش رسیده است ؟

ه) خود محوری و کمال محوری

معنویت مدرن با اتکایی که به مبانی مدرنیته دارد، لا جرم به سودجویی و خودمداری منجر می گردد. بدیهی است که وقتی عقلانیت محض حاکم شود، زندگی کاملاً تحت محاسبه درآمده و اخلاق، سودجویانه می شود. در این فضای علم زده، برخی از ارزشهای عالی انسانی از میان می رود و لکن در دین و عرفان حقیقی، معنویت سمت و سویی حق محورانه و مبتنی بر کمال و نه صرفاً در راستای رضایت خاطر می یابد.

(د) زمینه‌سازی برای عرفانهای دروغین

امروزه شاهد نفوذ و رواج پاره‌ای عرفانهای وارداتی هستیم که عمدتاً بدون تأکید بر شریعت و چه بسا با نفی و طرد آن، طیفی از افراد جامعه را در سطوح مختلف تحت تأثیر آموزه‌های خود قرار داده است. نظریه معنویت مدرن، بستری مناسب برای رشد و نمای این گونه عرفانهاست و به نحوی میانی فلسفی و روان شناختی این طیف از رویکردهای معنوی را مهیاء می‌نماید و تئوریزه می‌نماید.

رابطه دین و سیاست



**با توجه به تعاریف پیشین از دین و سیاست
ارتباط دین با سیاست چگونه است؟**

• پیوند یا جدائی؟



• سوال: آیا دین باید در مورد سیاست نظریه
سیاسی داشته باشد؟

طرفداران جدائی دین از سیاست

- به افرادی که دارای این اندیشه هستند سکولار می گویند در فرهنگ غرب واژه سکولاریسم به معنای عرفی گرایی و مبین تفکر کسانی است که به جدائی دین از دولت معتقدند

- ماکس وبر سکولاریسم را به معنای جدا بودن جامعه دینی از جامعه سیاسی می داند به گونه ای که دولت حق هیچ گونه اعمال قدرت در امور دینی را نداشته باشد و کلیسا نیز نتواند در امور سیاسی مداخله کند

زمینه های شکل گیری سکولاریسم در غرب

• الف - نهضت اصلاح دینی

مارتین لوتر می گوید پادشاهان قدرت خود را بطور مستقیم از خدا می گیرد و وظیفه روحانیون تنها پرداختن به امور معنوی و روحی است لوتر اصل خودکشیشی را مطرح ساخت که مشوق فردگرایی شد و ثروت را مقدس شمرد که این امر زمینه پیدایش سرمایه داری را مهیا ساخت

• ب - نارسائی تعالیم انجیل و مسیحیت

• شهید مطهری در کتاب علل گرایش به مادیگری می گوید :
مذهب که می بایست دلیل هدایت و پیام آور محبت باشد به این صورت در آمد که تصور هرکس از دین و خدا و مذهب خشونت بود و اختناق و استبداد

بنیانهای فکری سکولاریسم

- انسان مداری
- عقل مداری
- علم محوری
- آزادی و تساهل
- سنت ستیزی و نوگرایی

اگزیستانسیالیزم

Existentialism

- می‌توانیم چهار مفهوم بنیادین را در اگزیستانسیالیسم برجسته کنیم:
- امکان نادرور یا تصادفی بودن هستی،

- آزادی،

- مسئولیت و

- اصالت.

- انسان دارای ماهیت پیشینی نیست که به فرض خدا یا طبیعت آن را ساخته باشند انسان همچون هر هستنده‌ای امری ممکن است و نه ضروری. خودش را می‌سازد و آزادانه میان گزینه‌های ممکن برمی‌گزیند. مسئول گزینش‌های خویش است و باید بتواند آن چه را که خود درست می‌داند بسازد. (و نه این که بنا به سرمشق همگان رفتار کند) و در این صورت کاری اصیل انجام داده‌است. طرح این نکته‌ها توسط سارتر از نگرشی هستی‌شناسانه آغاز شد که خودش آن راهستی‌شناسی پدیدار شناسانه نامید و در اصل استوار بود بر دستاورد فلسفی هایدگر

سکولاریسم در جهان اسلام

- ۱۰- کسانی که بطور مطلق و مبنائی به جدائی دین و سیاست اعتقاد دارند
- ۲۰- کسانی که با وضع موجود ارتباط دین و سیاست موافق نیستند

• ۱- کسانی که پیوند دین و سیاست در جهان اسلام را مثل وضعیت قرون وسطی در اروپا می دانند و علت اصلی عقب ماندگی جوامع اسلامی را در همین پیوند می دانند و پیشنهاد جدائی دین و سیاست را برای رهایی از وضع موجود می دانند نماینده این گروه در جهان عرب علی عبد الرزاق است و در ایران افرادی مانند سید حسن تقی زاده

۲- عده ای معتقدند عامل اصلی عقب ماندگی جهان اسلام پیوند دین و سیاست بوده ولی به این معنا که حاکمان تالایق، دین را ابزار برای سو استفاده خود قرار داده اند لذا باید دین را از سیاست جدا کرد تا دین سالم بماند و حاکم بتواند از ابزار دین برای توجیه اقدامات خود استفاده نماید کما اینکه در تاریخ اسلام همواره اینگونه بوده است نماینده این جریان در جهان عرب عبدالرحمن کواکبی است و در ایران دوره صفوی و قاجاری برخی علما با نزدیک شدن به حکومت سعی در جلوگیری از این سو استفاده شدند و سعی کردند امور عرفی را از امور شرعی جدا نمایند



ادله طرفداران سکولاریسم



• ۱- مفاهیم دین مربوط به آخرت و سرنوشت
انسان پس از مرگ است و قلمرو سیاست در
زندگی دنیایی بشر لذا دو حوزه دین و سیاست
کاملاً از همدیگر جداست.

• پاسخ : این نظریه اگر در مورد سیاست
درست باشد در مورد دین کاملاً
خطا است زیرا دین هر دو قلمرو را
دربر می گیرد.

۲- دین و همه اصول آن مقدس، آسمانی، پایدار و غیر قابل نقد و اعتراض و دگرگونی است در حالی که سیاست آمیخته با مسائل بشری و احیاناً ضد اخلاق و آلودگی است

پاسخ: همه مسائل دینی مقدس، آسمانی، پایدار و غیر قابل تغییر نیست و ما در اسلام مسائل ثابت و متغیر داریم و همچنین آنگونه نیست که همه عرصه های سیاست از قداست و امر آسمانی دور باشد



• ۳- گرچه بخشی از تعالیم دین در رابطه با حل مشکلات زندگی است ولی هدف آن با اهداف سیاسی ناسازگار است. هدف دین تربیت انسانهای وارسته ایست که در جهت تکامل معنوی است ولی هدف سیاست پیروزی خود و شکست دیگران و رسیدن به مقاصد مادی

• پاسخ: دین و سیاست می تواند متکی بر اصول و ارزشها و معیارهای پسندیده می باشد.



• ۴- عده ای می گویند منطقی نیست ما از دین انتظار دخالت در امور دنیائی داشته باشیم آیا ما برای چگونگی طبخ غذا، ساختمان سازی و شیوه های مهندسی و یا هواپیما سازی و کشتی سازی و موارد متعدد زندگی باید دنبال دستور اسلام باشیم هیچ عقل سلیمی این را قبول نمی کند

• پاسخ: البته این یک مغالطه است زیرا ما هم از دین چنین انتظاری نداریم بلکه بحث ارزش گذاری در جهت گیری امور دنیائی است که باید رنگ دینی داشته باشد

• ما در اسلام بحث مستقلات عقلیه را داریم



• طرفداران جدائی دین از سیاست در ایران

۱- جریان های کمونیستی

• جریان کمونیستی بدلیل عدم اعتقاد به دین و نفی ان اعتقادی به ارتباط دین و سیاست ندارد و دین را افیون توده ها می داند لذا در کشور ما جریان های مارکسیستی در ارتباط با این موضوع اتفاق نظر داشتند و با جریان مذهبی فعال در امر سیاست فقط در حد تاکتیکی همکاری داشتند و نگاه ابزار گرایانه به قشر مذهبی داشته اند

۲- دیدگاه لیبرال ها

• لیبرالهای ایرانی به دو گروه تقسیم می گردند
برخی که اعتقادی به دین ندارند و از این منظر
برای مذهب ورودی در سیاست قائل نیستند و گروه
دوم که مسلمان و معتقدند ولی متأثر از فرهنگ
غربی طرفدار جدائی دین از سیاست هستند که می
توان مبانی این نظریه را در آثار افرادی مانند
فتحعلی اخوندزاده، طالبوف، سید حسن تقی زاده
و در آثار بعد از انقلاب مهندس بازرگان و افرادی
مانند بنی صدر و سایر لیبرالهای ایرانی عضو نهضت
ازادی و جبهه ملی دید

• هدف دین و انبیا در بست اخروی
است و نباید دین و مقدسات دینی
را با دنیا و سیاست دنیوی و
حکومتی درهم آمیخت

• مهدی بازرگان، کیان، شماره ۲۸ مقاله اخرت و خدا هدف انبیا

۳- برخی از اصلاح طلبان

• طرفداران دین حداقلی:

• در حال حاضر در جامعه ایران در مرزبندی های سیاسی با جریان اصلاح طلبی روبرو هستیم که برخی از آنان علیرغم اعتقادات انقلابی خط امامی اولیه دچار یک تحول فکری گردیده اند و با بررسی افکار بانیان متاخر این جریان این موضوع روشن می گردد که آنها طرفدار نظریه دین حداقلی در ارتباط دین و سیاست هستند

برخی از نظریات اصلاح طلبان متاخر در ارتباط با موضوع

- نهاد دین از نهاد سیاست جداست (سروش)
- با فقه نمی توان نظام تاسیس کرد. فقه قدرت برنامه ریزی ندارد. (سروش)
- فقه دانش اخروی است و قادر به بیان همه واقعیات دنیائی نیست (سروش)
- دین اسلام کامل است نه جامع، کمال غیر از جامع بودن است. (مجتهد شبستری)

دکتر سروش:

• جهان امروز در حل مشکلات خویش به
راهنمایان و مدیران و کارشناسان و
عالمان و فراغت افرینان بسی بیشتر از
فقیهان و حقوقدانان نیاز دارد

• سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، موسسه فرهنگی صراط ۱۳۷۶ ص ۵۱۸

۴- جریان فکری حوزوی

• کسانی رسالت دین را فقط در رابطه انسان با خدا تعریف می کنند و نسبت به دنیا نگاه عزلت گرایی دارند و سیاست و امور مربوط به آن را نحس می دانند

• با این تعاریف دین عبارتست از نوعی ارضای احساس شخصی است که ممکن است معلول علل غیر واقعی باشد لذا دین از سیاست جداست.

• در میان فقهای شیعه برخی از فقیهان قائل
به جدائی دین از سیاست هستند در دوره
مشروطه در مقابل میرزای نائینی میرزا
اسدالله ممقانی را داشتیم که کتاب دین و
شوون را نوشت و در آن ادله ای را برای
اثبات جدائی دین از سیاست ارائه نمود

• در دوران مبارزات حضرت امام خمینی در
درون حوزه علمیه علمائی به مخالفت با
حرکت ایشان پرداختند و حتی در مسیر
انقلاب شکوهمند اسلامی سنگ اندازی می
نمودند که اشاره حضرت امام در فرازی از
منشور روحانیت اشاره به همین گروه دارد

رنجش امام از متحجرین حوزوی

• در شروع مبارزات اسلامی اگر می خواستی بگویی شاه خائن است ، بلافاصله جواب می شنیدی که شاه شیعه است! عده ای مقدس نمای واپسگرا همه چیز را حرام می دانستند و هیچ کس قدرت این را نداشت که در مقابل آنها قد علم کند. خون دلی که پدر پیرتان از این دسته ی متحجر خورده است هرگز از فشارها و سختی های دیگران نخورده است. وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق نا آگاهان غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست [و] حکومت دخالت نماید ، حماقت روحانی در معاشرت با مردم فضیلت شد. به زعم بعض افراد ، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سراپای وجودش بیارد و الا عالم سیاس و روحانی کاردان و زیرک ، کاسه ای زیر نیم کاسه داشت. و این از مسائل رایج حوزه ها بود که هر کس کج راه می رفت متدین تر بود. یاد گرفتن زبان خارجی ، کفر و فلسفه و عرفان ، گناه و شرک به شمار می رفت. در مدرسه فیضیه فرزند خردسالم ، مرحوم مصطفی از کوزه ای آب نوشید ، کوزه را آب کشیدند ، چرا که من فلسفه می گفتم. تردیدی ندارم اگر همین روند ادامه می یافت ، وضع روحانیت و حوزه ها ، وضع کلیساهای قرون وسطی می شد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجد واقعی حوزه ها را حفظ نمود.

• منبع : امام خمینی (ره) - منشور روحانیت

استدلال انجمن حجتیه در مورد رابطه دین و سیاست در عصر غیبت

• انجمن معتقد است باید منتظر بود تا حضرت امام زمان خودشان تشریف بیاورد و امور را اصلاح کنند و اقدام به تشکیل هر حکومت اسلامی در دوران غیبت را به معنای اتمام رسالت قائل شدن برای امام زمان و برافراشتن پرچم ضلالت و دجالی می پندارند و معتقدند تشکیل هر حکومت اسلامی در غیاب حضرت حجت به شکست می انجامد لذا انجمن با تشکیل چنین حکومتی مخالف است.

عوامل بروز تفکر جدایی دین از سیاست در ایران

- الگو برداری از غربیان
- معرفی غلط و برداشت های ناصواب دینی
- روح اخلاق انزوا گرایانه
- تهی شدن مفاهیم دینی
- جمود فکری
- حس خودکم بینی
- مشکلات داخلی
- استبداد خشن حکام



استدلال طرفداران پیوستگی دین و سیاست

پیام متون دینی

**محتوای پیام قرآن الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت
علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا مائده ۳**

اسلام دینی کامل است و این کمال شامل امور سیاسی
اجتماعی نیز می گردد و الا این ایه خلاف واقع
خواهد بود زیرا سیاست در ادامه راه دین بدنبال
ایجاد قواعد و اصولی برای زندگی بهتر است همان
چیزی که اسلام برای ان نازل گردیده است

فرمایشات ائمه معصومین

در زیارت جامعه کبیره می خوانیم :

السلام علیکم یا اهل النبوه ... وساسه العباد
وارکان البلاد

امام رضا (ع): الامام عالم لایجهل ... عالم
السیاسه مفروض طاعته وقائم بامر الله
عزوجل

امام علی (ع): آفه الزعامه ضعف السیاسه

شواهد پیوستگی دین و سیاست

1. سیره عملی پیامبر و امام علی در تشکیل حکومت اسلامی

2. ماهیت احکام اسلام مثل دفاع جهاد و غیره

3. وجود مباحث فقه سیاسی در اسلام مثل نماز جمعه که یک فعل سیاسی است



• چرا در بحث رابطه دین و
سیاست بین اسلام و غرب
تفاوت وجود دارد؟

تفاوت سیاست اسلامی با غربی

• ۱- تفاوت در مبانی

- (هستی شناسی - انسان شناسی - معرفت شناسی)

• ۲- تفاوت در خط مشی

- (هدف وسیله را توجیه می کند) سیاست ماکیاولی

• ۳- تفاوت در غایت و هدف

- (سیاست در غرب بر مبنای سکولاریسم است ولی در اسلام استکمال و دستیابی به قرب الهی)

- **هدف سیاست در غرب:** سودمندی - رفاه - لذایذ مادی است

- **هدف سیاست در اسلام:** تلاش برای سعادت دنیا و آخرت است

مقایسه سه مفهوم حیات ، دین و سیاست در غرب و اسلام

• **حیات در دنیای غرب :**

• نگاه مادگرایانه به زندگی

• **دین در دنیای غرب :**

• رابطه روحانی شخصی میان انسان ، خدا

• **سیاست در غرب :**

• سیاست عبارت شده از توجیه و مدیریت زندگی
طبیعی انسانها در صحنه اجتماع

• حیات از دیدگاه اسلام :

- پدیده ای با استعداد تکامل که با تکاپوی آگاهانه و هدفمند من الله الی الله است

• دین از دیدگاه اسلام :

- رابطه انسان با جهان هستی شامل ۱- اعتقادات ۲- احکام و تکالیف ۳- موضوعات اخلاقی

• سیاست از دیدگاه اسلام :

- مدیریت حیات انسانها چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی برای وصول به عالی ترین اهداف مادی و معنوی

ارتباط تنگاتنگ دنیا و آخرت

- در فرهنگ اسلامی ما معتقدیم:
- الدنيا مزرعه الاخره (بحار ج ۳۲، ص ۳۵۴)
- اليوم عمل و لا حساب و غدا حساب و لا عمل (بحار ج ۷۰، ص ۲۲۵)
- ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا
- دين عبارتست از صبغه الهی در زندگی بشر
صبغه الله و من احسن من الله صبغه (بقره ۱۳۸)

نتیجه گیری

• با توجه به شواهد اسلامی و تفاوت در مبانی و اهداف مکتب اسلام نسبت به سایر مکاتب در اندیشه سیاسی اسلامی دین از سیاست جدا نیست

عنوان‌های کلی درس

- درس اول: چیستی دین
- درس دوم: چیستی علم
- درس سوم: انواع علم
- درس چهارم: نسبت‌های مفهومی علم و دین
- درس پنجم: نسبت‌های محتوایی علم و دین
- درس ششم: ماهیت علم دینی
- درس هفتم: تأثیرات دین بر علم
- درس هشتم: خدمات علم به دین
- درس نهم: هم‌اندیشی و ارزیابی

پرسش‌های اندیشمندان غربی درباره‌ی علم و دین

- آیا دین مخالف علم است؟
- آیا علم یک خدای شخصی را نفی و رد می‌کند؟
- آیا تکامل وجود خدا را ابطال می‌کند؟
- آیا مجموعه حیات قابل تحویل به شیمی است؟
- آیا این جهان مخلوق است؟
- آیا ما به اینجا تعلق داریم؟
- چرا در این جهان این اندازه پیچیدگی هست؟
- چرا باید جهان را هدفمند دانست؟
- راه کار دین برای بحران محیط زیست چیست؟

مبنای پرسش‌های اندیشمندان غربی درباره‌ی علم و دین

► به ادعای این اندیشمندان متاسفانه بسیاری از متالهان هنوز این واقعیت را نپذیرفته‌اند که ما در **دنیای پس از داروین** ، و نه پیش از آن زندگی می‌کنیم. دنیایی که در حال تحول و در مقایسه با تصاویری که جهانی که دین به ما نشان می‌دهد کاملاً متفاوت است. **بنابراین الهیات امروز اگر بخواهد در فضای عقلانی و علمی امروز باقی بماند باید به زبانی تازه و بر حسب مفاهیم تکاملی سخن بگوید.**



دن شناختی

مدار شناختی

روا شناختی

جامعه شناختی

کوزه های نگاه به دین

دن شناختی

مدار شناختی

روا شناختی

جامعه شناختی

کوزه های نگاه به دین

دن شناختی

مدار شناختی

روا شناختی

جامعه شناختی

کوزه های نگاه به دین

دن شناختی

مدار شناختی

روا شناختی

جامعه شناختی

کوزه های نگاه به دین

دن شناختی

مدار شناختی

روا شناختی

جامعه شناختی

کوزه های نگاه به دین

پستی دین

معنای درون دینی

واژه‌شناسی دین Religion

عبری

• به معنای حساب، ارزیابی، داوری، وجدان و بررسی

عربی

• به معنای عادت و ملکه شدن چیزی

فارسی

• به معنای خصایص روحی – تشخیص معنوی – قانون – حق

سریانی

• به معنای حکم – قضا- رسم و همبستگی



امساس. تعلق و وابستگی

باور به امر قدسی

باور به ماورا. طبیعت

مجموعه باورها و ارزش های رفتاری مناسب

تعریف موضوع
محور

کاربردهای دین

راه رسیدن به رستگاری

تعریف غایت
محور

مستجوبی غایت نهایی انسان

پاسخ به پرسش های مبدا و معاد

• مجموعه‌ای از گزاره‌های «اخباری ناظر به هست‌ها و نیست ، انشایی ناظر به باید‌ها و نبایدهاست»* که در راستای رسیدن انسان به سعادت و رستگاری از سوی خداوند فرستاده شده است.



معرفت

دانش

شناخت

آگاهی - فهم - درک - اطلاع

فارسی

کاربردهای علم

Science

Connaissance

Knowlege

انگلیسی

wissenschaft

این واژگان مشترک لفظی هستند که
نمی‌توان وجه مشترکی میان آنها یافت

معانی علم در کاربردهای گوناگون





۱. علم دانشی تنظیم یافته؛ از مجموعه گزاره‌هاست که به تبیین مسایلی حول یک محور و تلاش برای حل این مسایل به هدف کشف یا نزدیک شدن به واقع و نیل به آثار کاربردی آن می‌پردازد؛

۲. علم تلاش؛ برای رسیدن از معلومات به مجهولات از روش‌های گوناگون است؛

۳. علم انجام هر گونه فعالیت برای مستند سازی یا توجیه هر مساله یا قانونی است. این استناد می‌تواند از هر راه صورت گیرد.

دلایل طرح رابطہ می علم و دین در غرب

ترسیم خدای جسمانی در عهدین

ورود تفصیلی به بحث آفرینش انسان

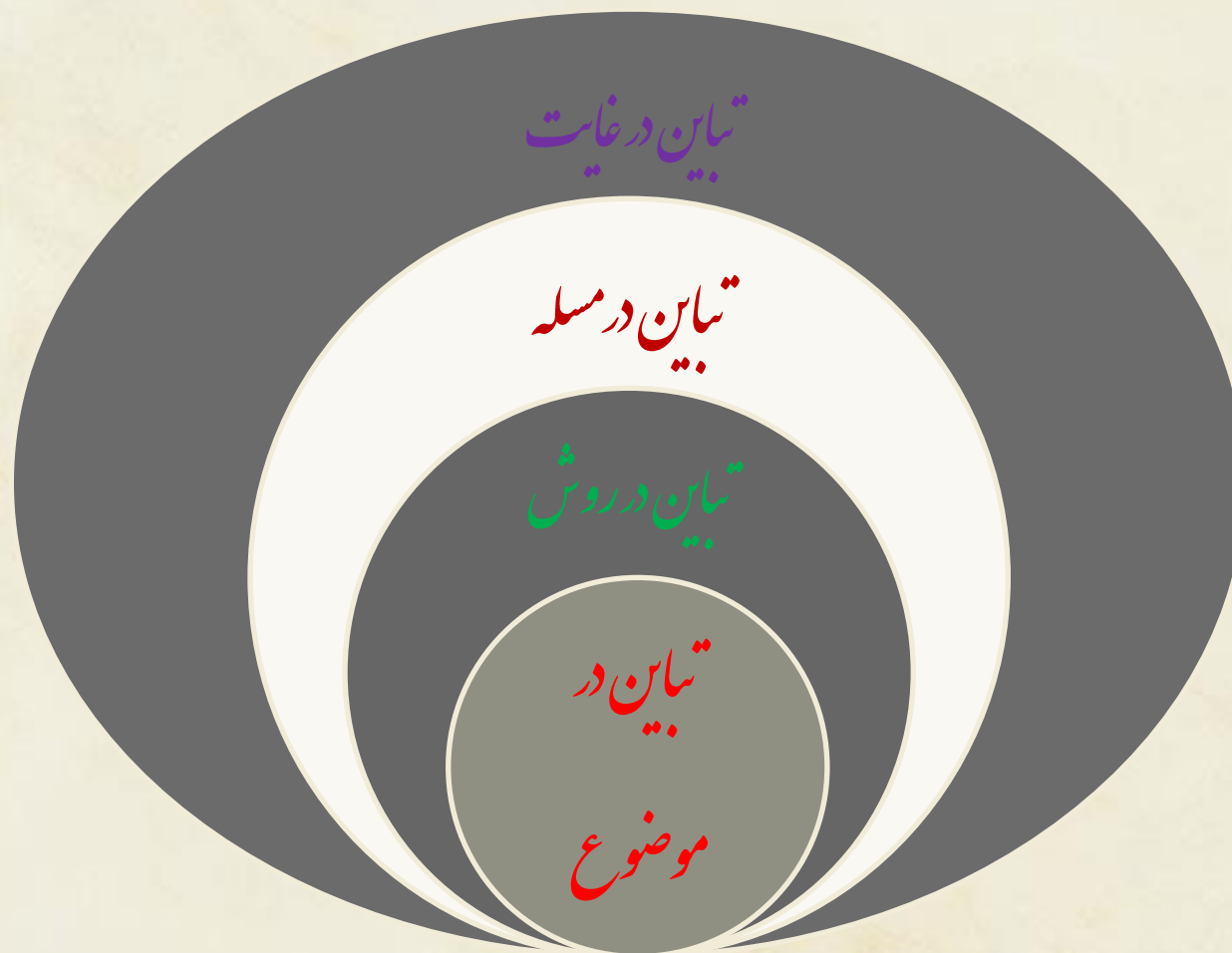
کتاب تثنیہ تفصیلی کتاب مقدس

توجیه پذیر نبودن برخی از باورها و دستورات مسیحی

دینکا هاه جرباره رابطه علم و دین



چرايي دیدگاه تبيان



حکمل دیدگاه تصادف

هم پوشانی مسائل در برخی از موارد

ورود اتفاقی به قلمرو یکدیگر

مسئله کجادی در سالان دینی و دانشندان

تعصبات دینی یا علمی

قدم تخت

ماہیت علم دینی



- علم دینی یعنی دانشی تنظیم یافته از مجموعه گزاره های حول محور واحد به هدف کشف یا نزدیک شدن به واقع و نیل به اثرات کاربردی آن است که علاوه بر استفاده از ابزارها و منابع بشری معرفت (حس، خیال، عقل و شهود) از منبع وحی نیز بهره می گیرد و به مبانی، غایات و آموزه های دین نیز توجه دارد.

رویکردهای گوناگون به مایست علم دینی

رویکرد تهذیبی

رویکرد شمول گرا

رویکرد کار سردی

رویکرد پیش فرض محور

رویکرد تهذیبی

• دیدگاه دکتر نقیب العطاس مدیر موسسه بین المللی تمدن و فرهنگ اسلام و ابوالعلمه مودودی

- در این رویکرد؛
- پالایش و تهذیب علوم طبیعی و انسانی وارد شده از غرب؛
- شناسایی موارد تعارض و مخالفت با اسلام؛
- حذف موارد تعارض و تقابل؛
- ارایه‌ی این دیدگاه به عنوان دیدگاه اسلام

رویکرد شمول گرا

• دیدگاه دکتر نقیب العطاس مدیر موسسه بین المللی تمدن و فرهنگ اسلام و ابوالعلمه مودوده

• دیدگاهی که؛

• محدوده‌ی علوم دینی را به اندازه‌ی گسترش می‌دهد که

شامل همه‌ی علوم انسانی و طبیعی می‌شود و هیچ دانشی

از آن خارج نیست. این دیدگاه خود به دو دیدگاه: شمول

گرای نقل گرا و شمول گرای نقل گرا تقسیم می‌شود.

انواع رویکرد شمولکرا

شمولکراسی مبتنی بر نقل

شمولکراسی مبتنی بر عقل

رویکرد شمول گرای مبتنی بر نقل

بر اساس این رویکرد فقط علم دینی معتبر است و آن هم دانشی است که فقط با تکیه به منابع و حیانی قابل تحقق و تدوین است- در این دیدگاه منابع معرفتی بشر مانند عقل و حس که می تواند به دانشهایی چون فلسفه و علوم تجربی بیانجامد، از اعتبار حقایق برخوردارند و تنها منبع معرفتی دارای اعتبار حداکثری، منابع نقلی دینی (قران و روایات) تلقی شده است- حد اکثر فایده ی قابل اعتماد عقل و تجربه این است که آدمی را به سوی تشریع هدایت کند و دست انسان را در دامان منبع وحی الهی با روایات معصومین ع قرار دهد- پس از آن باید به طور کلی هر دانشی که نیاز داریم از تشریع بگیریم- در این دیدگاه دستاورهای علوم جدید و تمدن غربی یکسره باطل، الحادی و کفرآمیز است و در این جهت تفاوتی میان علوم طبیعی و انسانی، بعد مادی و غیر مادی، ابزاری و غیر ابزاری تمدن

نیست- سید منیر الدین حسینی هاشمی و سید مهدی میرباقری

رویکرد شمول گرای مبتنی بر عقل و نقل

در این دیدگاه باور بر این است که برای دینی دانستن یک مطلب لازم نیست که تمام جزئیات آن در متن دین آمده باشد بلکه اگر یک اصل کلی و جامعی که بتواند مبنای تفریع فروع باشد کافی است چنانکه فرمودند: "علینا القاء الاصول و علیکم بالتفریع". بر این اساس باید گفت که "دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده دار است بلکه علاوه بر آن، خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانشهای تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است." در نتیجه با تکیه به دو روش عقلی و نقلی می توان علوم مختلف طبیعی و انسانی را زاده ی دین دانست. آیت الله جوادى آملی

از آنجا که اساسا هدف از دین
هدایت انسان و راهنمایی او برای
کسب سعادت دنیوی و اخروی است
بنابراین پرداختن به همه
دانش‌ها وظیفه دین نیست.

رویکرد کاربردی

دیدگاهی است که معتقد است نباید دین را فقط در محدوده‌ی عبادات و انجام اعمال دینی محدود کرد، بلکه دین علاوه بر عبادت می‌تواند کاربردهای فراوان دیگری نیز داشته باشد که برخی از این کاربردها می‌تواند در خدمت علم باشد همانند توجه به آیات علمی قرآن کریم برای حل برخی از مشکلات علمی که تاکنون بشر توانایی پاسخگویی به آنها را نداشته است. **علامه طباطبایی و تفسیر مطهری**

رویکرد پیش فرض محور

دیدگاهی است که معتقد است علمی دینی است که :

۱. پیش فرض‌های آن در ساختن دیدگاه جهان شمول از جهان بینی دینی متأثر باشد ؛

۲. از جهت کاربردی نیز متأثر از بینش و جهان بینی دینی باشد.

دکتر مهدی گلشنی - دکتر خسرو باقری

منبای تأکید این گروه بر دیدگاه فوق این است که به باور آنان "هیچ دانشی فارغ از قضاوت‌های ارزشی نیست و تفاوت بین علوم انسانی و طبیعی تنها در شدت و ضعف قضیه است. دانشمندان در تعبیر داده‌های علمی همواره از فرضیه‌ها استفاده می‌کنند و اینها مملو از ارزشها و جهات غیر علمی هستند.



توانش های دین نسبت به علم

توانش دین نسبت به علوم تجربی

توانش دین نسبت به علوم انسانی

توانش دین نسبت به علوم دینی

توانش دین نسبت به علوم غریبه

توانش‌های دین نسبت به علوم انسانی

نقش معرفتی دین در مبانی هستی‌شناختی

نقش معرفتی دین در مبانی معرفت‌شناختی

نقش معرفتی دین در مبانی انسان‌شناختی

نقش معرفی دین در مبانی هستی‌شناختی

گستره دایره هستی و تکوین

ایجاد سوند میان دنیا و آخرت

نقش معرفتی دین در مبانی انسان شناختی علوم

تسین ترکیب انسان از روح و بدن

تسین رابطه نفس و بدن

تسین ترکیب نفس و بدن

تسین کاستی آدمی در انسان شناسی جامع

توانش‌های دین نسبت به علوم تجربی

ایجاد مسایل جدید برای علوم تجربی

حمیت‌سازی گزاره‌های تجربی و علمی

توسیع کیفیت برخی از تحولات تجربی

نقش دین در مبانی معرفتی علوم دینی

علوم قرآنی

• مسأله سازی – امکان سازی - گزارش گیری - توجیه گیری -

علوم روایی

• استناد سازی - حجیت سازی – الگو گیری -

علوم عقلی

• محدودیت سازی - انگیزش گیری - ارتباط گیری – ارتباط سازی

علوم تاریخی

• گزارش از اقوام و ادیان پیشین – تحول گیری نسبت به تاریخ – جریان سازی

نقش دین در علوم غریبه

- ایجاد موضوع و مسایل نوین ؛
- اعتماد سازی و باور گرایی ؛ (**ناییب** یا **انکار**)
- روش سازی و نظام دهی ؛
- ایمن سازی و مانع تراشی ؛
- قداست بخشی یا نحوست سازی.

ایمان و تعقل



• تعبیرهای گوناگون از این بحث:

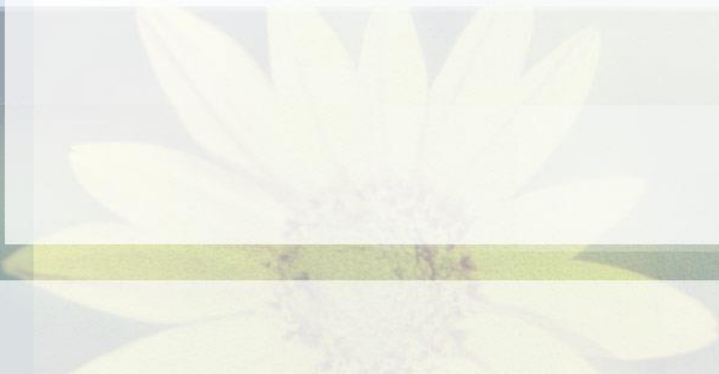
• عقل و ایمان

• عقل و وحی

• عقل و دین

• علم و دین

• عقلانیت ایمان





ایمان

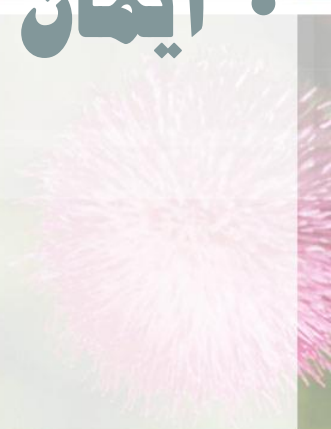


• به صورت کلی درباره ی نقش عقل در ایمان سه تئوری مطرح شده است که آنها را به شرح ذیل نامگذاری می کنند:

• الهیات طبیعی

• الهیات پویشی

• ایمان گرایی



دیدگاه عقل گرایی افراطی



• در این دیدگاه باور بر این است که ایمان باید به گونه‌ای باشد که در هر زمانی در هر جا برای هر کس با دلایل عقلی قانع کننده باشد.

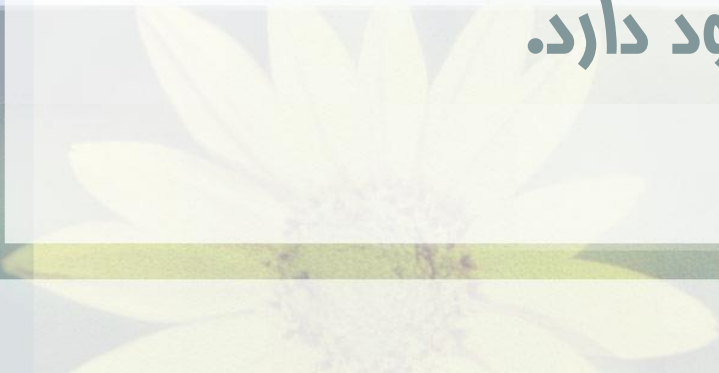
• همان گونه از این دیدگاه بر می‌آید معیار پذیرش یا عدم پذیرش ایمان عقل است. بنابراین همه‌ی باورهای مومنان باید با عقل اثبات شوند.



عقل گرایان افراطی



- توماس آکویناس: برای ایمان آوردن باید دلایل قانع کننده‌ای داشت. با یک پژوهش علمی دقیق می‌توان حقیقت مسیحیت را به نحو قانع کننده‌ای مبرهن ساخت.
- پاسکال: دلایل خاص خود را دارد و عقل آن دلایل را نمی‌شناسد.
- جان لاک: برای ایمان آوردن و اعتقاد معتبر باید براهین خاص ربا معیارهای روشنی داشت که این معیارها در مسیحیت وجود دارد.





• کلیفورد: همیشه و همه جا و برای هر کس اعتقاد به هر چیزی بر مبنای قراین ناکافی کاری فطا و نادرست است.



• سوین برن: از سر احساسات نمی‌توان به ایمان متوسل شد بلکه صحت دیدگاه‌ها باید ثابت شود.



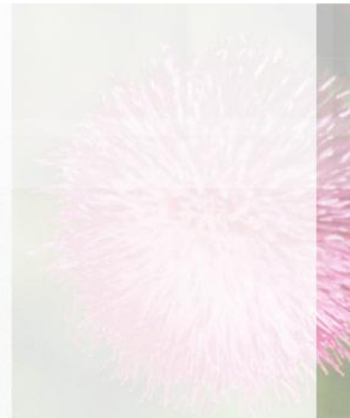
• - این چنین ایمانی برای بسیاری از مردم به ویژه کسانی که بیرون از مباحثی کلامی، فلسفی و الهیاتی هستند، ناممکن است.

• - چنین ایمان سفت گیرانه‌ای از منظر ایمان دینی مطلوب نیست. ایمان همیشه به همراه فطرکردن و تردید است و باید به گونه‌ای به ماورای عقل و اثبات جست زد.

• چنین دیدگاهی عملاً قابل استفاده نیست. زیرا هیچ نظام اعتقادی همه‌ی باورهای آن چنان اثبات نشده است که همه‌ی عقلا در برابر آن قانع شوند.



• دیدگاهی است که نظام‌های اعتقادی دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌داند. بنابراین اگر کسی بگوید به خدا ایمان دارم به این معناست که این امر را مستقل از هر گونه قرینه و استدلالی پذیرفته است.





• به نظر ایمان گرایان بنیانی‌ترین مفروضات در خود نظام اعتقادات دینی یافت می‌شود. ایمان دینی خود بنیاد زندگی است.



• سورن کی‌یر کگورد: کسانی که حقیقت دین را به روشی عینی و فارغ‌دلانه به مدد قرائن مورد کاوش قرار می‌دهند در حقیقت هستی‌اشان را مورد مخاطره قرار می‌دهند. به همین دلیل او از مفهومی به نام "جهش ایمان" (leap of faith) سخن می‌گوید. مراد او از این مفهوم این است که شخص مومن باید خویشتن را در درون ایمان قرار داده و در آن جست بزند. یعنی ایمان بیاورد بدون آن که دلیل و قرینه‌ای بر صدق اعتقادش وجود داشته باشد.

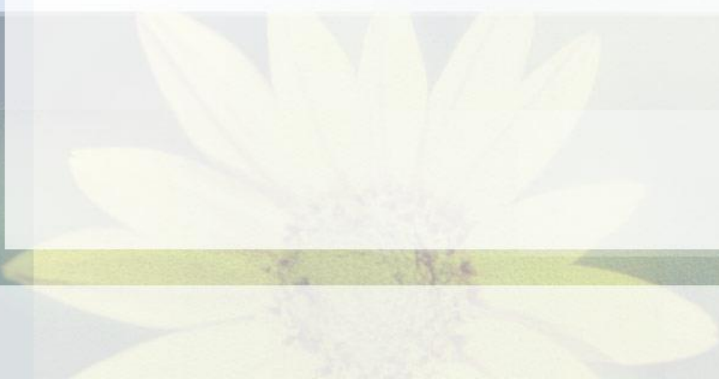


- پولس مواری (۶۲ یا ۶۸ هـ) در این باره می‌گوید: "با خبر باشید که کسی شما را نرباید به فلسفه و مکر باطل" مراد او از فلسفه که آن را به مکر باطل نیز توصیف نموده است همان تعقل و تدبیر در دین است.
- همچنین ترتولیان (۲۲۰-۱۶۰ هـ) از مسیحیان متقدم در این باره می‌گوید:
- "آتن را با اورشلیم چه کاری؟"

دیگر نظریه پردازان ایمان گرایی



- کارل بارت: ایمان دینی همان دلدادگی به عیسی مسیح و برافروختن از لطف الهی است.
- رودلف بولتمان نیز از طرفداران این ایده است.
- پل تیلیش: ایمان دینی همان پروای واپسین شخص است.





• البته این نوع نگاه به ایمان و باورهای دینی به این معنا نیست که شخص مومن ایمان‌گرا عقل را با لجابت و به صورت کورکورانه مورد نقد قرار داده و مردود بشمارد. بلکه ایمان‌گرا بر این باور است که چون برهان و استدلال‌های عقلی ناچار مبتنی بر مقدماتی است، بنابراین اگر کسی هیچ یک از مقدمات را به عنوان مبدا استدلال نپذیرد در این صورت امتناع کردن با چنین شخصی بی‌ثمر خواهد بود.



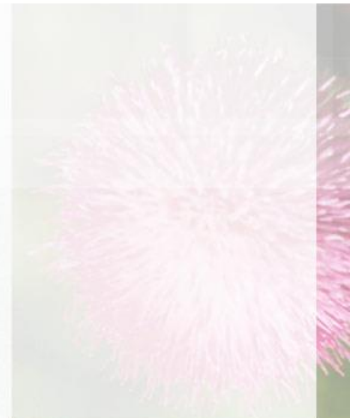
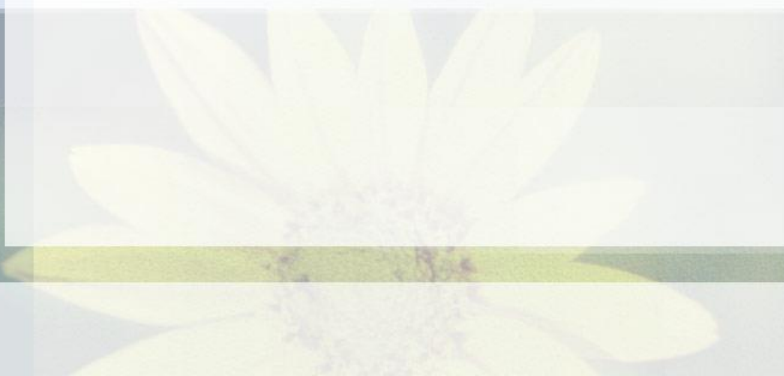
• اما این به آن معنا نیست که ایمان گرا هیچ مقدمه یا مفروضی را مسلم نداند و در همه چیز تردید داشته باشد. بلکه از نظر ایمان‌گرایان در نگاه یک مومن مخلصی که حاضر است به همه‌ی ارکان باورهای دینی ایمان داشته باشد، اساسی‌ترین مفروضات در همان نظام‌های اعتقاد دینی وجود دارد. این نکته همان است که پل تیلیش (۱۹۶۵-۱۸۸۶ م.) از آن با عنوان "پروای واپسین" (ultimate concern) تعبیر می‌کند.



نقد ایمان‌گرایی



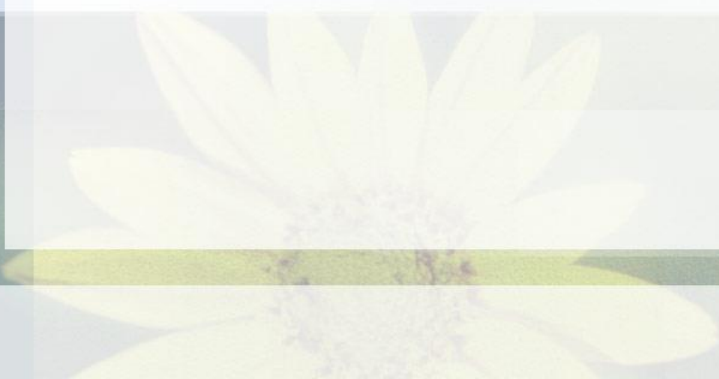
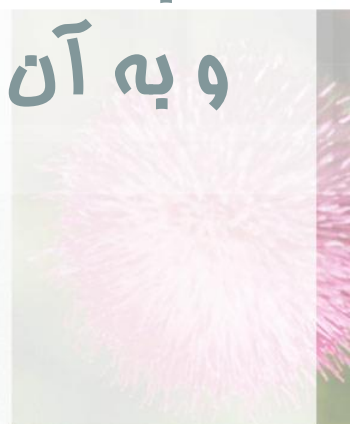
- برای بررسی ایمان‌گرایی توجه به نکات ذیل ضروری است
- مفهوم ایمان از نظر ایمان‌گرایان:
- از نظر ایمان‌گرایان ایمان همان "تعهد شورمندان و از سر اراده است." این ایمان دارای سه ویژگی است.



ویژگی‌های ایمان از نظر ایمان گرایان



- - مستلزم تعهد و التزام است: به نظر ایمان گرایان این التزام باید امری ثابت، دائمی و غیر قابل تزلزل باشد. به همین دلیل ایمانی که مستند به ادله و براهین است چون دلیل همیشه به همراه اختلاف و دگرگونی است، بنابراین ثبات ایمان از بین خواهد رفت. در حالی که در التزام ثابت شخص مومن به چیزی دلبستگی پیدا کرده و به آن پایدار و متعهد باقی می‌ماند.



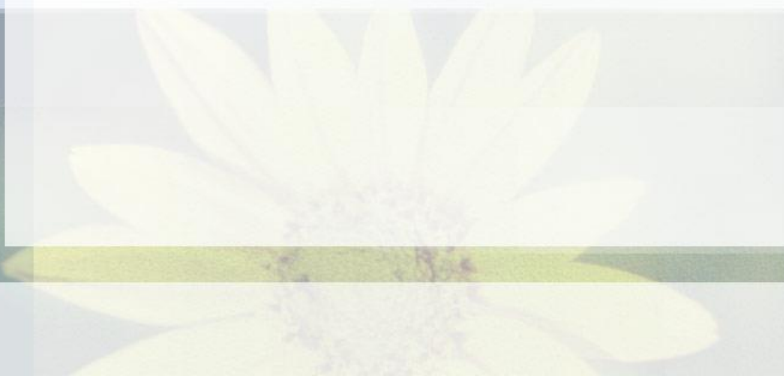
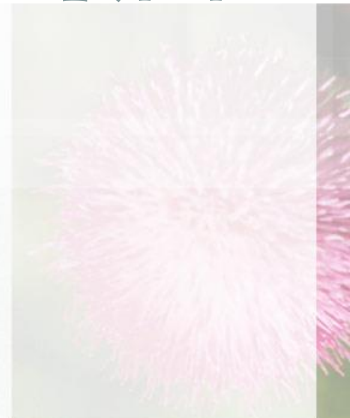


• - شورمندانه بودن: لازمی ایمان تن دادن به خطر است. اگر کسی با اطمینان خاطر و یقینی که از سر محاسبات و ادله به دست آمده ایمان داشته باشد، ایمان او به همراه خطر کردن نخواهد بود. بنابراین ارزشی نیز ندارد. زیرا شورمندی به همراه پذیرش خطرات است. به تعبیر کی‌یر کگورد "در محاسبات عقلانی مانند یک تماشاگر عمل می‌کنیم درحالی که در شورمندی ایمان خود را درگیر بازی زندگی می‌کنیم."

ویژگی سوم ایمان از ایمان گرایان



- ارادی بودن: ایمان از سنخ آگاهی نیست بلکه از سنخ اراده و تصمیم است. تصمیم گیری نیز در جایی امکان دارد که تنها یک طرف احتمال خود را بر انسان تحمیل نکرده باشد، بلکه سوی دیگر نیز ممکن باشد. اگر دلایل قطعی بر یک باور وجود داشته باشد انسان راهی جز پذیرش ندارد. بنابراین اراده‌ای در کار نخواهد بود.

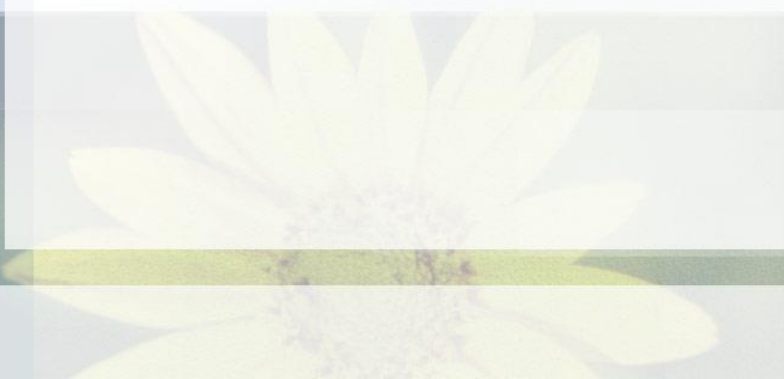


نقدهای ایمان گرایی



- عدم امکان گزینش انواع ایمان در مواردی که تضاد باورها و ایمان به وجود می‌آید. (در موارد تضاد اگر قرار است، جست بزنیم به کدام ایمان جست بزنیم؟) بنابراین بر اساس ایمان گرایی راهی برای گزینش دین وجود ندارد.

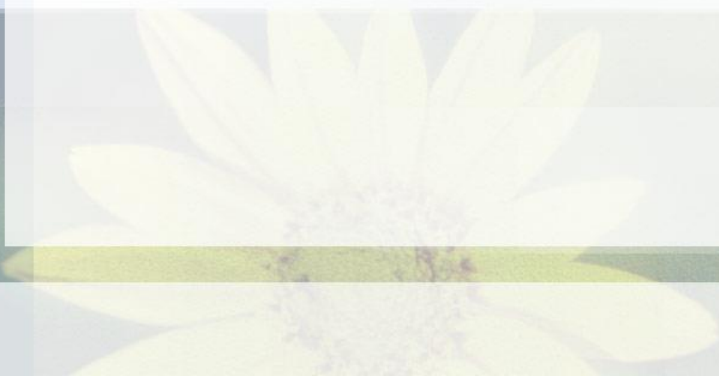
- تنافی داشتن با روح حقیقت جویی و حق طلبی. به نظر ایمان گرایان با اینکه انسان احتمال می‌دهد که برفی باورها با واقعیات در تضادند، ولی باعث رد آن باورها و نپذیرفتن آنها نمی‌شود



نقدهای ایمان گرایی



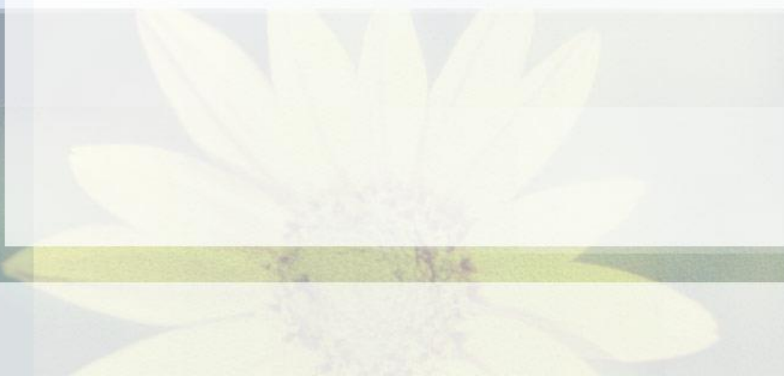
- - شورمندانه بودن ایمان لازمی غیر عقلانی بودن آن نیست. شورمندی می‌تواند کاملاً معقول باشد. زیرا هزینه بری ایمان شورمندی آن را افزایش نمی‌دهد.
- - لازمی التزام که از ارکان ایمان بود مستند نکردن آن نیست. گاهی می‌توان التزام خود را با ادله‌ی قانع کننده‌ای به دست آورد.
- - همچنین ارادی بودن ایمان مانع عقلانی بودن آن نیست.



سکولگرایی انتقادی rationalism



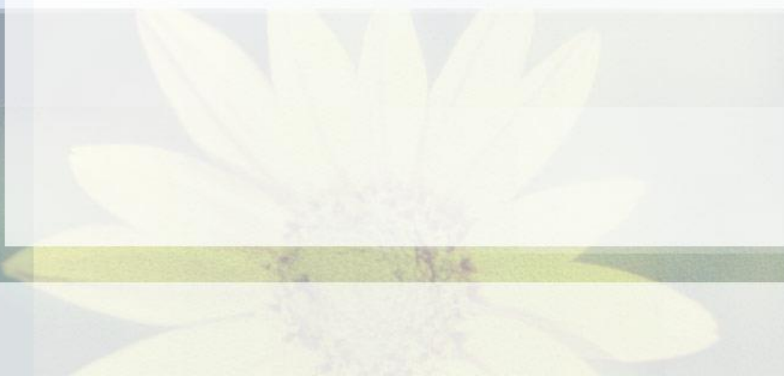
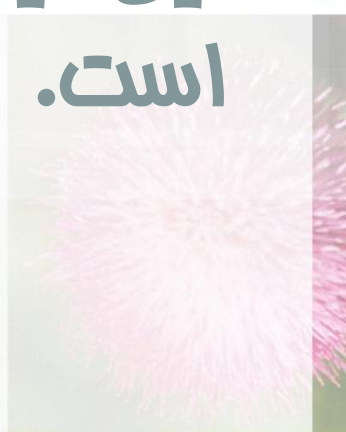
- دیدگاهی است که باورهای دینی را مورد سنجش و ارزیابی عقلانی می‌داند.
- بدین معنا که ایمان در صورتی پذیرفتنی است که اگر بخواهیم آن را ارزیابی نماییم، باید از دلایل عقلی و استدلال منطقی بهره ببریم.



معرفت شناسی اصلاح شده

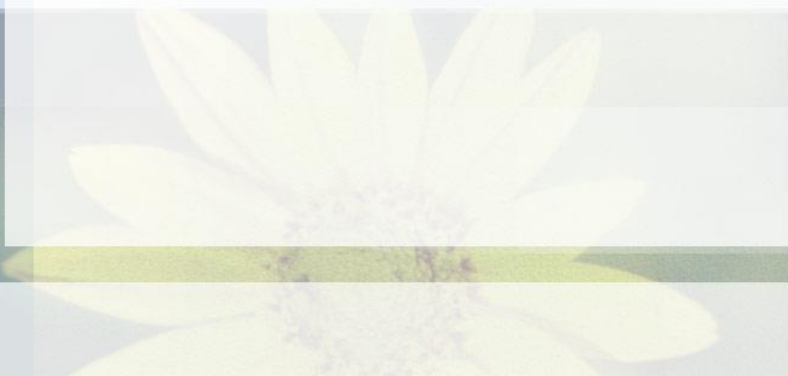
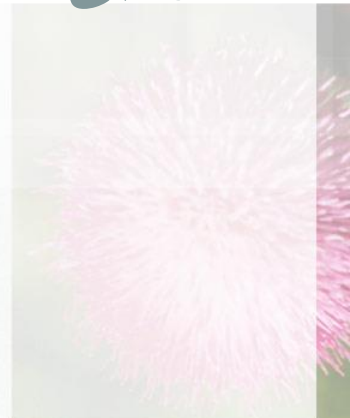


- این دیدگاه به وسیله‌ی فیلسوفانی همانند آلوین پلنتینگا، ولترستورف، جرج ماوردس، ویلیام آلستون مطرح شده است.
- این اندیشه از اندیشه‌های مبنای در معرفت شناسی است. به این معنا که در این دیدگاه نیز گزاره‌های مبنا پذیرفته شده است.





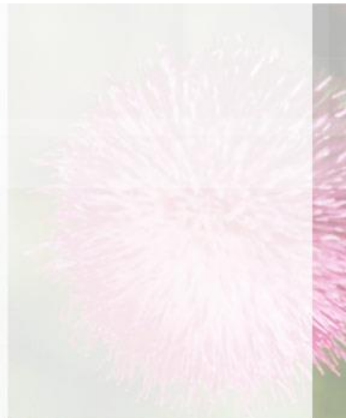
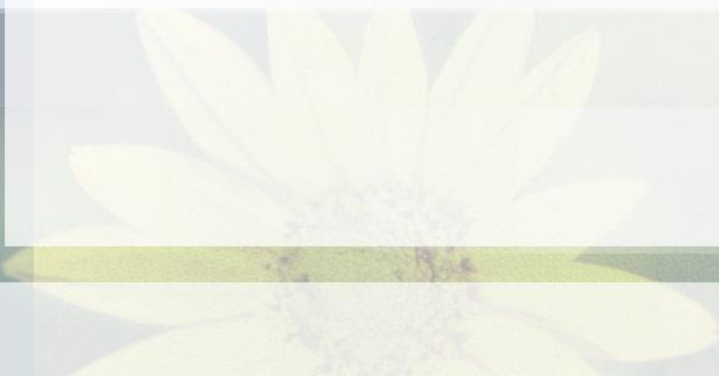
- معرفت شناسی اصلاح شده Reformed Epistemology
مکتبی نو ظهور است که به
رغم عمر نسبتاً کوتاهش توان رقابت با سایر
گرایش‌های موجود در حوزه‌ی معرفت دینی را یافته
است. گرایش‌هایی همانند الهیات طبیعی/قرینه
گرایی/تجربه‌ی دینی/تبیین عمل گرایانه و ایمان
گرایی



نظریه پردازان معرفت شناسی اصلاح شده



- این دیدگاه به وسیله‌ی اندیشمندانی همانند آلوین پلنتینگا (1932-) نیکولاس ولترستروف (1932-) جرج ماوردس (1934-) و ویلیام آلستون (1921-) مطرح شده است.



نام های دیگر این اندیشه



- این اندیشه به دلیل آن که با برفی از آرای مهم شافهی کالوینیستی پروتستانتیزم شباهت دارد معرفت شناسی کالوینیستی نیز گفته می شود. گاهی آن را معرفت شناسی کالوینی نیز نامیده می شود. زیرا برفی از ادعاهای اساسی آن از آرا و اندیشه های دینی جان کالوین یکی از بنیانگذاران نهضت پروتستانتیزم در مسیحیت الهام گرفته است.

ویژگی این مکتب

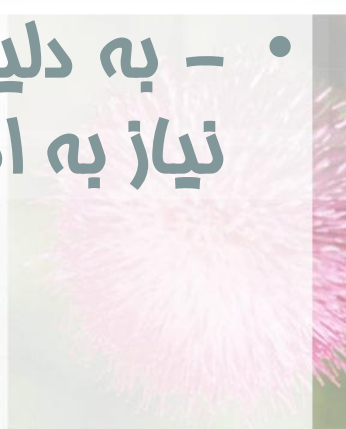


• ولترستروف ویژگی شاخص این مکتب را این می‌داند که با نگاهی فرا معرفتی به دیدگاه معرفتی ماکس بر فلسفه‌ی غرب به حل مساله‌ی ایمان و عقل می‌پردازد. او معتقد است تمام تلاش‌هایی که تاکنون برای حل این مساله انجام شده بر اساس مبنای کلاسیک classical foundationalism بوده است در حالی که به نظر ولترستروف این اندیشه قابل نقد است. همان گونه که دیگران نیز انتقادهای فراوانی به آن کرده‌اند.

خلاصه‌ی این اندیشه



- تجربه دینی نقش مستقلى در موجه ساختن اعتقادات دینی ایفا می‌کند.
- برای نشان دادن اعتماد پذیری چنان تجربه‌ای نیاز به برهان پیشین نیست.
- اعتقاداتی که بر تجربه‌ی دینی مبتنی هستند اعتقادات پایه‌اند مانند اعتقاداتی که بر تجربه‌ی حسی مبتنی‌اند
- به دلیل پایه بودن این اعتقادات بدیهی بوده و نیاز به استدلال ندارند.



اَللّٰهُمَّ صَلِّ[۝]
عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّ
اٰلِ مُحَمَّدٍ[۝]



إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي
خدایا من در وقت غنا و ثروت فقیر و محتاج به تو هستم تا چه رسد به هنگام فقر و بینوایی

إِلَهِي أَنَا الْجَاهِلُ فِي عِلْمِي فَكَيْفَ لَا أَكُونُ جَهُولًا فِي جَهْلِي
ای خدای من در حال دانایی باز نادانم تا چه رسد به وقت نادانی

دعای عرفه امام حسین علیه السلام



موضوع هم اندیشی

جریان شناسی فکری
و بررسی مبانی نظری
روشنفکران دینی معاصر

حُسْنُ مَطْلَعٍ

فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ
أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ
أُولُوا الْأَلْبَابِ . (١٨ زمر)

ضرورت جریان شناسی

1. **دانش افزایی:** شناخت جریان‌های مختلف در هر عرصه‌ای شرط لازم تفکر صحیح است و موجب برخورد آگاهانه و سنجیده خواهد شد.

2. **خودشناسی فکری و سیاسی و اجتماعی:** فهم دقیق‌تر جایگاه و موقعیت فکری و اجتماعی خود و دیگران؛ بدون شناخت جریان‌های فکری در هر جامعه‌ای نمی‌توان تحلیل درستی از آن جامعه داشت. در سطح جهان نیز همین‌طور است. بدون شناخت دقیق ماهیت جریان‌های تأثیرگذار بین‌المللی هرگز نمی‌توان مناسبات حاکم بر جهان را به درستی شناخت.

تعریف جریان شناسی

- **جریان فکری:** یک طیف فکری، اعتقادی، سیاسی و ارزشی سازگار است که نه تنها دارای مبانی فکری هماهنگی هستند، که بالفعل یا بالقوه منشأ رفتارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ویژه‌ای می‌شوند.
- **جریان شناسی فکری:** شناخت مبانی فکری (هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، دین‌شناسانه)، شیوه‌های رفتاری، تعاملات اجتماعی، میزان تأثیرگذاری، نوع فعالیت و حتی چهره‌های شاخص جریان‌های فکری است.

تعریف روشنفکر

مقصود از روشنفکر دو گروه است:

اول- معادل واژه **Lumièr** فرانسوی یا **Enlightened** انگلیسی است.

در زبان‌های فرانسوی و انگلیسی این دو کلمه به معنای روشن‌اندیش یا روشن‌گر به کار می‌رود و مقصود از آن روشن‌اندیشان عصر روشن‌اندیشی «**Enlightenment**» می‌باشد. این روشن‌اندیشان کسانی بودند که در قرن

هیجدهم در فرانسه پدید آمدند و عصرشان به عصر روشن‌گری یا روشن‌اندیشی نامیده شد و سرفصل جدیدی در تاریخ قرن گردید. این جنبش واکنشی در مقابل دین خرافی مسیحیت و سلطه ظالمانه کلیسا بود لذا از ویژگی‌های این گروه، ستیز با دین بود.

تعریف روشنفکر

□ دوم- معادل واژه **intellectuel** فرانسوی یا **Intellectual** انگلیسی است.

□ مراد از انتلکتوئل کسی است که قوه عاقله یا مفکره (**intellect**) پرورش یافته و پیش رفته‌ای داشته باشد اما چنین کسی لزوماً روشن فکر به معنای اول نیست؛ بلکه بین این دو عموم و خصوص من وجه است. روشن فکر به این معنا وصفی خنثی است و بر هر اندیشه‌وری عقلانی اطلاق می‌شود که مطالبه گر و سنجش گر است؛ چه متدین باشد و چه غیر متدین.

تعریف روشنفکر

- در این معنا روشنفکری با عقلانیت گره خورده و مراد از عقلانیت هم، خرد خود بنیاد نقاد است.
- خردی که اولاً حجیت و اعتبار مدعایش، قائم به خود عقل است نه چیزی بیرون از آن.
- در ثانی نقاد است و جرأت پرسشگری و نقد را به غایت واجد است. این نقد، عمدتاً بنیادین و متصرفانه است چه در عرصه طبیعت و هستی و چه در عرصه اندیشه و مهندسی ساختارهای اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی.
- مراد از روشنفکری در این مبحث، همین معنای دوم است که ذاتاً پدیده‌ای غیر دینی و نه لزوماً ضد دینی است.

تعریف روشنفکری دینی

- روشنفکری دینی از تلاقی جریان روشنفکری و سنت دین باوری پدیدار شده است و معتقد به ضرورت دین در دنیای مدرن است.
- این جریان بر آن است که می توان سنت را که مهمترین جزء آن دین است، با مبانی و مولفه های اندیشه ای مدرن در کنار هم نشانند بی آن که به تناقض و یا به کنار نهادن یکی به پای دیگری منجر شود.
- بدیهی است که در برابر این نگرش دو نگاه کاملاً متفاوت وجود دارد:
- ۱. روشنفکری لائیک : که فقط به ضرورت و کارآمدی مدرنیته می اندیشد و دین را به هیچ می انگارند .
- ۲. عالمان دینی که دغدغه مند دین و حفظ خلوص آن اند و مدرنیته را دارای نواقص بسیار و ناکارآمد تلقی می کنند. (که البته خود دارای شاخه هایی مختلفند از قشری گراها تا احیاگران دینی).

پیدایش جریان روشنفکری در جهان اسلام

- اولین جرقه های روشنفکری در جهان اسلام در قرن نوزدهم و پس از تحولات فرهنگی و اجتماعی جهان غرب و استعمار کشورهای اسلامی صورت پذیرفت. پس از آن که انگلستان، هند را به مستعمره خود بدل نمود و ناپلئون مصر را اشغال کرد (۱۷۹۸ م)، به تدریج زمینه های آشنایی مسلمانان با تحولات غرب فراهم شد.
- ناپلئون با خودش صنعت چاپ را به مصر آورد و در مدت سه سال حضور فاتحانه در مصر، دو یا سه مجله را منتشر کرد و از همان زمان مقوله ملیت گرایی و ناسیونالیسم عربی در مصر تقویت شد.
- از سال ۱۸۶۳ تا ۱۸۷۹ دز طی ۱۵ سال، حدود ۹۰ مدرسه فرانسوی، آمریکایی، ایتالیایی در مصر تأسیس شد که تاثیر عمده ای در وضعیت فرهنگی و آموزشی مصریها داشت.
- در سال ۱۸۷۲ دانشگاهی به سبک و برنامه اروپایی به نام دارالعلوم در قاهره تأسیس شد.

پیدایش جریان روشنفکری در جهان اسلام

12

- اندکی پس از ظهور استعمار و سلطه غرب بر جهان اسلام، اندیشمندان در جهان اسلام، به فکر چاره و برون رفت از معضلاتی افتادند که استعمار برای جوامع آنها و هویت ملی و دینی آنها ایجاد نموده بود
- آنها در این راستا با دو سوال عمده مواجه بودند:
- ۱. آیا دین و مذهب می تواند نقطه ثقل هویت جامعه باشد، یا باید صرفاً بر هویت ملی تأکید کرد؟
- ۲. برای راه یابی به پیشرفت و توسعه و جبران عقب ماندگی در برابر غرب چه باید کرد؟
- این دو سوال سبب شد که افکار متفاوتی در جامعه شکل بگیرد و هر اندیشمندی متناسب با سلايق و علايق و زمینه های تربیتی و خصوصاً گرایش مندی به غرب یا عدم آن، نسخه ای متفاوت بپیچد.

پیدایش جریان روشنفکری در جهان اسلام

13

- در پاسخ به پرسش اول، دو موضع گیری کلی به وجود آمد. برخی بر هویت مذهبی تأکید کردند و برخی دیگر بر هویت ملی و ناسیونالیسم.
- در پاسخ به پرسش دوم، دست کم چهار رویکرد مختلف در یک و قرن ونیم در میان اندیشمندانی که دغدغه دین را دارند، دیده می شود:

سنخ‌شناسی جریانهای ملتزم به دین در مواجهه با مدرنیته

14

- ۱. رویکرد احیاگرایانه
- ۲. رویکرد روشنفکری دینی مدرن (تجدد گرا)
- ۳. رویکرد روشنفکری دینی سوسیالیست (چپ گرا)
- ۴. رویکرد تجدد ستیز (سنت گرا و هویت اندیش)

الف) جریان احیاگرایانه

- پایه اصلی و مولفه مهم تفکر و اندیشه در این جریان، دین و اندیشه های اصیل و خالص دینی بوده است. این جریان، ریشه اصلی هویت امت اسلام و راه حل پیشرفت را در احیای صحیح مذهب و پیرایش آن از حشو و زوائد می دانست.
- اندیشمندان این جریان، انجماد فکری، انسداد باب اجتهاد، فقدان نوآوری در علم و عدم وحدت مسلمانان را در کنار استعمار خارجی ، زمینه ساز انحطاط تمدن اسلامی می دانستند. این آسیب شناسی به آنها کمک کرد تا در مواجهه با امور جدید و چالشهای فرهنگ غربی با اسلام، در چارچوبه سنت اسلامی به اصلاح و باز اندیشی دینی رو آورند.
- احیاگران معتقد به پالایش دین اند اما دستگاه و مکانیزم پالایش آنان از دل منابع سنت و اجتهاد روشمند به دست می آید نه مبتنی بر اقتضائات مدرن.

الف) جریان احیاگرایانه

- جریان احیا گر ویژگی‌هایی همچون عقل گرایی، همسویی دین با عقلانیت و علم، اجتهاد و بازاندیشی در تفکر دینی، نقد مبانی تفکر مدرن، بهره گیری از دستاوردهای صحیح تجدد و غربی بدون خودباختگی و همراه با غربالگری، مقابله با استبداد و استعمار، وحدت جهان اسلام را داراست.
- سید جمال از مهمترین شخصیت ها و اندیشمندان معاصر جهان اسلام است که مبدء تحول، خیزش و بیداری مسلمین و سلسله جنبان احیا گری دینی تلقی می گردد. البته دغدغه های اصلی او بیشتر عمل گرایانه و در حوزه سیاست و اجتماع بوده است تا دغدغه هایی دین شناسانه.
- از شاخصترین شخصیت‌های این رویکرد می توان به محمد عبده و برخی شاگردانش، امام خمینی، شهید مطهری، آیت الله بهشتی، سید محمد باقر صدر، امام موسی صدر، علامه سید محمد حسین فضل الله و ... اشاره نمود.
- ما به دلایلی چند این جریان را نه روشنفکر دینی بلکه نواندیشان و اصلاح گران دینی می خوانیم.

الف) جریان احیاگرایانه

17

- شاید بتوان ادعا نمود که این جریان در یک سدهٔ اخیر هم در میان اهل سنت و هم در میان تشیع ریشه دوانده است و می توان برای هر کدام یک نمونه اجتماعی و سیاسی نشان داد:
- ۱. در خاستگاه شیعی، انقلاب اسلامی با تکیه بر شخصیت احیاگر و جامع امام خمینی.
- ۲. در خاستگاه سنی، شکل گیری جریان اخوان المسلمین در مصر و خصوصا با تاکید بر آراء سید قطب که کتابهای ادعا نامه علیه تمدن غرب و دورنمای رسالت اسلام و نیز کتاب آینده در قلمرو اسلام را نگاشت . وی متأثر از اندیشه های ندوی (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین) و مودودی (اسلام و تمدن غرب) بود.
- بی تردید شکل گیری گروههای سلفی جهادی و تکفیری متأثر از آراء قطب خصوصا کتاب معالم فی الطريق است که حتی جامعه اسلامی که در آن احکام اسلام پیاده می شود، بلاد کفر خوانده می شود.

(ب) جریان روشنفکری دینی تجدد گرا

- از ابتدای ورود مدرنیته به جهان اسلام، عده ای از اندیشمندان در صدد برآمدند تا تفسیری جدید و متناسب با مدرنیته از اسلام ارائه دهند که هم بر هویت اسلامی تأکید شده باشد و هم عناصر مدرنیته حفظ گردد.
- سرسید احمد خان هندی را می توان از اولین شخصیتهای طرفدار این رویکرد دانست که تصمیم گرفت برای بهبود اوضاع مسلمانان اقدامی بنماید و به همین منظور تنها راه درمان را، نشر علم و فرهنگ غربی در جامعه اسلامی و تطبیق آموزه های دینی بر اساس آن می دانست. او حتی تلاش نمود که از مسائل ماوراء الطبیعی نیز توجیهات علمی ارائه نموده و از مفاهیم آسمانی، تفسیری زمین به دست دهد.
- این جریان در سایر ممالک اسلامی نیز طرفدارانی پیدا نمود که از شاخصترین آنها می توان به اقبال لاهوری و فضل الرحمان در پاکستان، احمد خلف الله، نصر حامد ابو زید، علی عبد الرزاق در مصر، محمد ارگون در الجزایر، فتح الله گولن در ترکیه اشاره نمود.

(ب) جریان روشنفکری دینی تجدد گرا / علم گرایانه

- در ایران این جریان از دهه بیست به بعد قوت و شدت پیدا نمود. مرحوم مهندس بازرگان و مرحوم یدالله سحابی هم به دنبال تطبیق آموزه های دینی با دستاوردهای تجربی غرب بودند.
- آنها تحت تاثیر جریان حس گرا که ابتدا جهان عرب را در نور دیده بود (مانند فرید وجدی در علی اطلال المذهب المادی و نیز ابوالحسن ندوی در ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین)، یکسره ضرورت و جایگاه پژوهشهای فلسفی و متافیزیکی را به زیر سوال بردند.
- در این رویکرد نه تنها ادعا می شود که دین با علم جدید کاملاً سازگار است که بلکه نشان داده می شود که گزاره های علمی خود ریشه دینی دارند.
- می توان این رویکرد را به خوبی در کتاب راه طی شده و مطهرات در اسلام و ذره بی انتها مرحوم بازرگان (استفاده از فیزیک، ریاضیات و پزشکی برای توجیه آموزه های دینی) و کتاب خلقت انسان آقای سحابی (استفاده از زیست شناسی برای جمع میان علم و دین) مشاهده نمود.
- این جریان تا انقلاب اسلامی صرفاً در راستای همسویی علوم طبیعی و دین حرکت نمود و از بعد از انقلاب رنگ و بوی آن عوض شد و پای تطبیق علوم انسانی غربی با دین به میان آمد که در آینده به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

ج) جریان روشنفکری دینی سوسیالیست

20

- تحولات داخلی روسیه در اوایل قرن بیستم، تأثیر عمیقی بر جنبشها و تفکرات سیاسی جهان برجای گذاشت. نیافتن راه حل مناسب برای مشکلات جهان اسلام و حل عقب ماندگی آن از طریق ظاهر شریعت، و نیز بی اعتمادی به راه حل های پیشنهادی لیبرالیسم برای حل این معضلات، باعث شد که برخی از اندیشمندان مسلمان به آموزه های سوسیالیستی روی آورند و از مارکسیسم متأثر شوند.
- اولین تأثیرات در جهان عرب آغاز شد و مصر پیشگام در این امر بود که البته شبلی شمیل مسیحی لبنانی تبار مقیم مصر، مروج و پایه گذار آن بود.
- بعد از آن بود که در جهان عرب، گروهها و احزابی با گرایشهای سوسیالیستی شکل گرفت و البته در ایران هم از همان دهه های اول سده جاری، گروهها و تشکلهای چپ گرا شکل گرفت که مهمترین آنها، حزب توده بود.

ج) جریان روشنفکری دینی سوسیالیست

- نخستین بار حسن حنفی ، اصطلاح چپ اسلامی یا سوسیالیسم اسلامی را در جهان عرب در مصر در شماره اول مجله الیسار الاسلامی در اوایل ۱۹۸۰ مطرح نمود. اسلامی که او معرفی می کند، اسلامی است بین بنیاد گرایی و سکولاریسم که همان اسلام انقلابی و اسلام پر طرفدار سیاسی و اجتماعی است .
- اما بدیهی است که در ایران سالها پیشتر از او، نخشب در دهه ۲۰ نهضت خداپرستان سوسیالیست را پایه گذاری نموده بود و دکتر شریعتی نیز در دهه ۴۰ ، متأثر از اندیشه های سوسیالیسم و مارکسیسم ، کتاب ابوذر ، سوسیالیست مسلمان را تدوین کرده بود .
- دکتر شریعتی که روحی شوریده و نا آرام داشت، در آن سالها با تاثیر پذیری از این رویکرد، به انقلابی گری و جامعه ای عدالت محور و یک دست و فارغ از استعمار و استبداد می اندیشید و در سخنرانی های خویش از بازگشت به خویشتن سخن می گفت.
- شریعتی هم منتقد سنت بود و هم منتقد مدرنیته و هیچ یک را بر نمی تابید و معتقد بود که باید مانند مسیحیت یک پروتستانتیزم اسلامی صورت گیرد تا بتوان به اسلام اصیل بازگشت. شاید بتوان تز اسلام منهای روحانیت او را در این راستا دانست.

ج) جریان روشنفکری دینی سوسیالیست

- مرحوم شریعتی در مباحث سیاسی و اجتماعی کاملاً به فلسفه تاریخ دیالکتیکی (البته نه با نگاه جبری) و مارکسی و ادبیات برآمده از آن، باور داشت که از نمونه های آن می توان به تحلیل داستان هاییل و قابیل و نیز جامعه بی طبقه توحیدی او اشاره نمود. گرچه وی به جنبه های ماتریالیستی مارکسیسم و تخریب دین در آن نقد جدی داشت.
- شریعتی دغدغه مذهب داشت اما نه مذهبی که راکد و بی تحرک باشد. وی مذهب را ایدئولوژیک می دانست که توان برنامه ریزی سیاسی و اجتماعی دارد (ر.ک مقاله « اگر پاپ و مارکس نبودند» در کتاب مذهب علیه مذهب / مجموعه آثار ج ۲۲) و این نقطه تمایز وی با روشنفکران بعدی است که از این ناحیه به شدت او را مورد نقد قرار می دهند. در این راستا وی تلاش می کرد از برخی مولفه های مارکسیسم در راستای طراحی اسلام انقلابی استفاده نماید .
- در یک کلام دکتر شریعتی به دنبال تلفیق دین و مدرنیته نبود بلکه معتقد بود که باید با ایجاد یک تحول اساسی در اسلام که وظیفه روشنفکران است ، جامعه اسلامی را از رخوت بیدار نمود . بدیهی است که در این مسیر، با توجه به عدم اشراف و یا توجه به ابعاد مختلف دین وی در حذف پیرایه ها ، دچار اشتباهات فاحش گردد.

ج) جریان روشنفکری دینی سوسیالیست

23

- از مهمترین گروه های فعال قبل از انقلاب می توان به سازمان مجاهدین خلق، گروهک فرقان و جنبش مسلمانان مبارز اشاره نمود که تأثرات فکری برخی از آنها از شریعتی قابل انکار نیست.
- سازمان مجاهدین در سال ۱۳۵۴ با دادن بیانیه تغییر ایدئولوژیک از اسلام به مارکسیسم تغییر موضع داد.
- آنها در سال ۱۳۵۱ هم با نوشتن جزوه شناخت و ارائه آن به امام سعی در تلفیق اسلام و مارکسیسم کرده بودند .
- این برداشت از اسلام ، همواره از چالش التقاط رنج می برده است که حتی توحید را به وحدت طبقاتی فرومی کاستند.

(د) جریان تجدد ستیز / سنت گرا

- جریان سنت گرایی در جهان اسلام از یک سده پیش با اندیشه های گون آغار شد و توسط شوآن ادامه پیدا نمود و امروزه سید حسین نصر آن را نمایندگی می نماید.
- یکی از ارکان اندیشهٔ جریان سنت گرایی نقد و رد مدرنیته است. با جهان بینی، علم، فناوری، هنر، اخلاق و سبک زندگی مدرن مخالف اند و خصوصاً به آسیب هایی که مدرنیته به محیط زیست و نیز معماری اسلامی و سنتی زده است، منتقد می باشند.
- «سنت با تجددگرایی مخالف است [و] مقدماتی را که تجددگرایی بر پایهٔ آنها بنا شده است، علی القاعده مقدماتی ناصحیح و باطل می داند». (معرفت و معنویت، ص ۱۵۸)
- مدرنیته ذاتاً هیچ خیر و خوبی ای ندارد؛ اگر خیری در آن باشد، عرضی است. چنان که سنت ذاتاً خیر و خوبی است و اگر شری در آن باشد، عرضی است.
- رنسانس - که نقطهٔ اساسی در گردش تاریخ از جهان سنتی به جهان متجدد است - هرچند فوایدی به همراه داشت، آنچه از بشر گرفت، بسی گران بهاتر از آن چیزی بود که به بشر داد. به تعبیر نصر:
- «رنسانس اروپایی، یک سقوط، یعنی اکتشاف یک زمین جدید به بهای از دست رفتن یک آسمان بود». (معرفت و معنویت، ص ۲۱۸).

(د) جریان سنت گرا

- سيد حسين نصر معتقد است دولت‌های اسلامی نباید اشتباه غربیان را در استفاده از تکنولوژی مدرن مرتکب شوند:
- «جهان اسلام با اقتباس کورکورانه تکنولوژی غربی، تنها می‌تواند در طریق انهدام شتابان محیط زیست طبیعی - که امروزه با آهنگی باورنکردنی سرعت یافته است - با دنیای متجدد همراه شود. برای ادامه حیات باید جامعه اسلامی راه خاص خود را مشخص کند و تحت هیچ شرایطی، کورکورانه از تمدنی که قدرت تکنولوژیکش، کل زنجیره حیات را بر روی زمین تهدید می‌کند، تقلید نکند.» (جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۲۶۵)
- جریان سنت گرا عمدتاً بر گرایش صوفیانه و نه فقیهانه و نیز وحدت متعالی ادیان تأکید می‌نماید.

(د) جریان تجدد ستیز / هویت اندیش

- اما رویکرد ضد غربی را می توان در ساحتی دیگر هم مشاهده نمود: اندیشه های سید جلال آل احمد و سید احمد فردید .
- سید احمد فردید فیلسوف شفاهی بود که قبل از انقلاب شاگردان زیادی را تربیت نمود و حتی جلال هم تعبیر غرب زدگی را از وی وام گرفت و بر کتاب خود نهاد.
- رضا داوری اردکانی (۱۳۱۲ -) از مهمترین شاگردان دکتر فردید بوده است. روش وی در غرب ستیزی، روش فلسفی است. در کتابهای متعددی رویکرد غربستیزانه خود را به نمایش گذاشته است: «فلسفه چیست؟»، «انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم»، «فلسفه و انسان معاصر»، «فلسفه معاصر ایران»، «شمه ای از غرب زدگی ما»، «فلسفه و بحران غرب»، «مبانی نظری تمدن غربی».

(د) جریان تجدد ستیز / هویت اندیش

- مشکل اصلی غرب از دیدگاه دکتر داوری، پیشرفت منهای معنویت است. به همین دلیل غرب، غروب حقیقت قدسی و ظهور ادعای الوهیت انسان است.
- وی معتقد است غرب قابل اصلاح و قابل گزینش نیست؛ باید از اساس این درخت را ریشه کن کرد؛ و این کار تنها از راه ساختن هویت اسلامی مقدور است.
- نویسندگانی مثل مهدی نصیری همهٔ مظاهر تمدن جدید را با روح اسلام ناسازگار می‌دانند. ایشان در کتاب *اسلام و تجدد* (تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۱) به نقد علم جدید به صورت مطلق می‌پردازد.

قلمرو بحث حاضر

ما در این مجال صرفاً بنا داریم که به روشنفکری دینی بعد از انقلاب اسلامی، آن هم با تأکید بر سه شخصیت بارز و برجسته این جریان بپردازیم:

۱. دکتر عبدالکریم سروش

۲. جناب آقای محمد مجتهد شبستری

۳. جناب آقای مصطفی ملکیان

این روشنفکران بیشتر در صدد جمع میان دین و مدرنیته و بازخوانی و بازسازی دین بر اساس مولفه های مدرنیته هستند. بدیهی است که این طیف در شمار روشنفکران دینی تجددگرا به حساب می آیند.

شاخصه‌های فکری روشنفکری بعد از انقلاب اسلامی

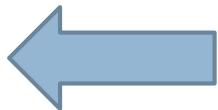
29

- نفی جامعیت و کمال اسلام: (بسط تجربه نبوی: طرح دین اقلی و اکثری)
- ناواقع گرایی: در حوزه معرفت‌شناسی و ارزش‌ها
- نسبیت گرایی (تحت تأثیر کارل پوپر)
- پلورالیسم دینی (تحت تأثیر جان هیک): (صراط‌های مستقیم)
- سکولاریسم و نفی مردم‌سالاری دینی
- لیبرالیسم: سیاسی، اجتماعی و حتی در مواردی دفاع از لیبرالیسم جنسی

شاخصه‌های فکری روشنفکری بعد از انقلاب اسلامی

30

- تأکید بر معیاریت حقوق بشر: (تفکیک مسأله حق و تکلیف؛ در حالی که متضایف‌اند)
- نادیده‌گرفتن و حتی مبارزه با بعد فقهی اسلام: طرح تمایز مدیریت علمی / فقهی
- نظریه تعدد قرائت‌ها: (تحت تأثیر هرمنوتیک گادامری)
- دفاع از تساوی حقوق زن و مرد



دکتر عبدالکریم سروش

31

- متولد در تهران ۱۳۲۴ و دارای تحصیلات در لیسانس و فوق لیسانس در حوزه دارو سازی و دکترای در حوزه فلسفه علم.
- در حوزه فلسفه و اندیشه اسلامی عمدتاً مطالعات خودآموزانه داشته است.
- در ابتدای انقلاب چند سال عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی بوده است.

ایشان از سال ۱۳۶۷ و با نظریه تکامل معرفت دینی یا همان قبض و بسط تئوریک شریعت وارد جریان روشنفکری دینی شده اند .

ما در این جا به مهمترین آراء و نظرات ایشان در سی ساله اخیر اشاره می کنیم. اما قبل از آن اشاره ای به ادوار فکری ایشان لازم می باشد.



ادوار فکری دکتر سروش / دوره اول

32

✓ سروش دارای سه دوره فکری متمایز و منحاز می باشد. البته نمی توان انکار نمود که برخی اندیشه های این سه دوره با هم تداخل هم دارند اما به هر صورت می توان این سه دوره را از جنبه مبانی و روش از هم جدا نمود:

✓ ۱. دوره اول سروش از سال ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۶ است که وی در فضا و آتمسفر سنتی تنفس و اندیشه می کند و تلاش می کند که در راستای فهم اندیشه های ناب اسلامی و دفاع از آنها حرکت نماید. لذا کتابهایی که در این دوره نگاشته عمدتاً در این سمت و سو دنبال می شود.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره اول

33

✓ الف) کتابهایی نظیر **نقدی و درآمدی بر تضاد دیالیکتیکی و نهاد نا آرام جهان** هر دو در همین دوره و به اقتضای مسائل آن روز در رد تفکر مارکسیسم نگاشته شد که البته دومی تحسین شهید مطهری را هم به دنبال داشت. از همین جهت است که وی در مناظرات با احسان طبری و کیانوری و فرخ نگهدار که نمایندگان طیف مارکسیستی جامعه بودند، در کنار آیت الله مصباح و شهید بهشتی حضور می یابد (مشروح این مناظرات و نقش سروش را ببینید در **گفتمان روشنگر**، چاپ مؤسسه امام خمینی). همچنین کتابهای **از تاریخ پرستی تا خدا پرستی** و **نیز دگماتیسم نقابدار**.

✓ ب) سروش در این دوره مدافع علم اسلامی است و به همین جهت به شورای عالی انقلاب فرهنگی راه می یابد.

✓ ج) سروش در این دوره وجهه اخلاقی و عرفانی هم می یابد و با درسهای شرح خطبه متقین در رادیو (که بعدا با نام کتاب **اوصاف پارسایان** به چاپ رسید)، هنر تفسیر متون دینی و شرح و بسط معرفتی خود را به نمایش می گذارد.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره اول

✓ تقریباً از بعد از استعفا از ستاد انقلاب فرهنگی، سروش آرام آرام وارد چالش با غرب ستیزان خصوصاً رضا داوری می شود که نماینده فکری احمد فردید است. این غرب ستیزی بیشتر با هایدگر وارد ایران شده است، و نقطه مقابل آن تفکر پوپری است که مدافع لیبرالیسم و زیست و سبک زندگی غربی است.

✓ سروش در این مواجهه به شدت به پوپر گرایش دارد و عمدتاً مواجهه فکری او با دیگران، چالش پوپری- هایدگری است که البته اینها به علاوه تأثیرات فلسفه علمی سروش از پوپر، خود زمینه ساز دوره دوم فکری سروش می شود. یعنی جرقه های دوره بعدی از همین جا آغاز می شود. عمدتاً زمینه این مباحثات را کیهان فرهنگی که دوستان سروش (مانند رضا تهرانی، شمس الواعظین، رخ صفت و سازگارا) در آن فعالند، فراهم می کند و لذا برای مطالعه این مواجهات و چالشها باید به کیهان فرهنگی از سال ۶۳ به بعد مراجعه کنید.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره دوم

35

✓ ۲. اما دوره دوم سروش را نه به صورت دقیق بلکه با تسامح می توان از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۷۶ دانست. در این دوره، سروش خود را به عنوان یک روشنفکر دینی که در صدد جمع میان سنت و تجدد و یا به عبارتی دین و مدرنیته است، نشان می دهد.

✓ البته تا سال ۶۷ سروش بیش از آن که به ارائه مدل بپردازد، به معرفی و دفاع از اصل روشنفکری دینی و معرفی ضرورت بازسازی معرفت دینی می پردازد .

مدافع روشنفکری دینی

36

□ درمورد این ترکیب اختلاف نظرانی وجود دارد و این که آیا اساساً می‌توان روشنفکری دینی داشت یعنی هم عقلانیت امروزی و مدرن داشت و هم آن را با دین تطبیق داد. برخی آن را پارادوکسیکال دانسته، اما سروش به جدّ از این ترکیب دفاع می‌کند

□ وی معتقد است که روشنفکر دینی کسی است که دغدغه جمع میان دین و مدرنیته را دارد و معتقد به همسویی و هم‌افزایی آن دو در روزگار ماست. (سر بر آستان قدسی و دل در گرو عرفی).

ادوار فکری دکتر سروش / دوره دوم

37

✓ شروع رویکرد روشنفکری به صورت دقیق از مقالات قبض و بسط تئوریک شریعت آغاز می شود که در نشریه کیهان فرهنگی به چاپ می رسد و البته با چالشهای جدی علمی در جامعه آن روز مواجه می شود. در این مقالات، سروش دین را ثابت و معرفت دینی را متغیر و نسبی معرفی می کند که البته این تحول و نسبییت در اثر تغذیه و تلائم با علوم مدرن کامل می شود.

✓ سروش در همین دوره تلاش نمود که با طرح و ترویج این نظریه در فضای عمومی جامعه، نشریات عمومی، کلاسهای دانشگاه و تشکلهای دانشجویی، نظریه خود را از فضای نخبگانی خارج نموده و در سطح جامعه رواج دهد و بدین وسیله خود را به عنوان محوریت روشنفکری دینی در آن زمان معرفی نماید. تربیت شاگردانی مانند ابراهیم سلطانی، سعید حجاریان، علوی تبار، آرش نراقی، اکبر گنجی و ... در همین راستا بود.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره دوم

38

- ✓ در گام بعد، سروش تلاش نمود که نتایج و آثار سیاسی - اجتماعی نظریه خود را آشکارا بیان کند. بارزترین نمونه این چالش، سخنرانی وی در سال ۱۳۷۱ در دانشگاه اصفهان بود که جامعه و مراجع را به پاسخ واداشت.
- ✓ در همین دوره، وی در مباحث سیاسی هم ورود نمود و عمده این مباحث به صورت غیر مستقیم و با زیر سوال بردن کارآیی و کارآمدی فقه در عرصه مدیریت جامعه به منصفه ظهور می رسد. در همین دوره وی اندیشه دین حداقلی و سکولاریسم را نیز مطرح می نماید. (به کتاب رازدانی، روشنفکری و نیز آیین شهریاری و دینداری و نیز مدارا و مدیریت مراجعه نمایید).
- ✓ ه) با تعطیل شدن کیهان فرهنگی در سال ۶۹، اصحاب آن که همه از اتباع سروشند، نشریه ای تحت عنوان کیان را راه اندازی می کند که بعداً با گعده هایی که چهارشنبه شب ها شکل می گیرد، حلقه کیان شکل می گیرد که بعداً از دل آن، تفکر اصلاح طلبانه، متولد می گردد.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره سوم

39

✓ . دوره سوم فکری سروش از ۷۶ به بعد است . وی در این دوره نه تنها معرفت دینی که بلکه حتی خود دین را هم متحول و متکامل می داند و با طرح بحث ذاتی و عرضی در دین، ذاتیات اسلام را اندک و عرضیات آن را شامل می داند که باید با اندیشه های مدرن، ظرف کنار گذاشته شده و مظلوفی جدید متناسب با ظرف مدرنیته برای زیست دینی مردم فراهم گردد.

✓ (الف) کتاب مهم در این دوره ، بسط تجربه نبوی است که سروش در آن تاثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه را مطرح می نماید.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره سوم

40

✓ در سال ۸۶ و در مصاحبه با نشریه زم زم هلند آن را کاملاً ابراز می کند که مواجعات بسیاری را از ناحیه علما و حتی روشنفکران دیگر بر می انگیزد. در این نظریه سروش دیدگاه تجربی وحی را اتخاذ می نماید و نقش نبی را به عنوان نقشی فاعلی و نه قابلی برجسته می نماید و این که شخصیت نبی در محتوای وحی کاملاً نقش داشته است.

✓ این نظریه قرآن را از جامعیت، عصمت و جهان شمولی ساقط می نماید و لذا سروش برای رفع این معضل، پیشنهاد بسط تجربه و حیانی پیامبر را توسط عرفا و نو اندیشان را طرح می نماید و بدین ترتیب، نگاهی دیگر را در مورد خاتمیت رقم می زند.

ادوار فکری دکتر سروش / دوره سوم

41

✓ با نگرش اخیر سروش یعنی ناتمام بودن و متحول بودن خود دین ، دیگر سروش نمی توانست به عنوان یک روشنفکر دینی سخن بگوید و پروژه روشنفکری دینی وی کاملاً تمام شده تلقی گردید و لذا حتی طرفداران روشنفکری دینی دیگر از آن دم نزدند و پروژه سروش را به آخر خط رسیده می دانستند. (ر.ک دین اندیشان متجدد؛ از شریعتی تا ملکیان، محمد منصور هاشمی، نشر کویر).

✓ زیرا دیگر دین و معارف دینی ثابتی وجود ندارد تا در صدد توفیق و تطبیق آن با مدرنیته باشیم. همین اشکالات باعث شد که ملکیان، پروژه معنویت و عقلانیت را رقم بزنند که در آن از دین عبور شده و معنویت جایگزین آن می گردد.

روشنفکران و شکست در پیامبری

42

✓ آخرین برگ از دفتر روشن فکری سروش کاملاً ادعای پیش گفته را یعنی پایان روشنفکری دینی ثابت می نماید. سروش از سال ۹۰ تا امروز ۶ مقاله تحت عنوان نظریه رویا انگارانه وحی طرح نموده است که به مراتب سست بنیان تر از نظریه تجربی وحی است و محدود علاقه مندان به وی مانند آرمین را هم حتی به نقد و چالش با آن کشیده است (نقد آرمین در اینترنت قابل دسترس است) و البته بسیاری را اساساً حتی به اندیشه ورزی در مورد آن برنینگخته است.

✓ دیگر کسی سروش و اندیشه های اندیشه سوز او را جدی نمی گیرد و این است پایان اندیشمندی که بیش از آن که در صدد اندیشه ورزی باشد، بیشتر شعار گرایانه به دنبال موج اجتماعی و سیاسی بود و به تعبیر اتریونی: روشنفکران و شکست در پیامبری!

نظریه تکامل معرفت دینی

- این نظریه سه مولفه اصلی دارد:
- ۱. معرفت دینی معرفتی است بشری .
- ۲. همه معارف بشری با هم ترابط و تأثیر و تأثر داشته و در حال تکاملند .
- ۳. معرفت دینی هم از سایر معارف دیگر تأثیر پذیرفته و لذا معرفت ثابت دینی نداریم.
- نتیجه: با این توصیف باید اعتقادات، اخلاق و فقه‌مان را با اندیشه مدرن هماهنگ سازیم.

لوازم انتقادی نظریه تکامل معرفت دینی

- لازمه بقای دین در دنیای مدرن ، عصری و عرفی شدن آن است.
- آن معرفت دینی که سازگار با علوم عصری نیست، ناقص است و عالمان دینی، در تمامی عرصه‌های معارف دینی بایستی فهم خود را از دین با دستاوردهای علوم تجربی و انسانی و عقلی عصر خود منطبق سازند و پیش از اطلاع از آن دستاوردها به سراغ فهم متون دینی نروند.
- مهم‌ترین مشکلی که این نظریه ایجاد می‌نماید، نسبی شدن دین در طول زمان است و این که متناسب با عقلانیت هر دوره باید معارف دینی ما تغییر نماید . سوال این جاست که آیا نهایتاً این مسیر منجر به شکاکیت مطلق و از بین رفتن هویت دینی نمی‌شود؟

چیستی وحی

45

□ وی دو نظریه در مورد وحی ارائه نموده است:

□ تجربه نبوی (تجربه ای از سنخ تجربه عارفان و شاعران)

□ رویا انگاری وحی

دیدگاه اول : تجربه دینی دانستن وحی

46

- در این نظریه بر این اساس، وحی به تجربه دینی فروکاسته می شود و مقوم شخصیت نبوی نبی، همان تجربه نبوی خواهد بود. تمایز اساسی این رویکرد با رویکردهای سابق در آن است که در این نگاه، وحی سرشت زبانی ندارد و از مقوله فعل و انفعال درونی و روحی است.
- وحی در این جا، حتی گزاره‌ای هم نخواهد بود. وحی گزاره‌ای، وحیی است که حقایق و معارفی منقح و محصل بر پیامبر القا می گردد و لکن در این دیدگاه، پیامبر صرفاً تجربه‌ای بی صورت را از سر گذرانده است و این خود اوست که بر این پیکره بی صورت، لباس معنا می پوشاند. (صراطهای مستقیم، صص ۱۲-۱۳)

عصری و نسبی شدن وحی

47

➤ در تجربه دینی، شخص تجربه‌گر، یک امر بی‌صورت را تجربه می‌کند و سپس به این امر بی‌صورت، صورت می‌بخشد....

➤ برای جامه بریدن برای آن موجود عریان، همیشه از پارچه‌های در دسترس استفاده می‌کنند. این پارچه‌ها در هر عصری متفاوتند، لذا جامه‌ها همیشه عصری است. (ایمان و امید، کیان (۵۲)

➤ پیامبر مانند هر انسان دیگری متأثر از پیش فرضها و پیش دانسته‌های خود می‌باشد و بر اساس آن پیش دانسته‌ها از تجربه خام خود گزارش می‌دهد.

لوازم انتقادی نظریه اول

1. چون وحی و نبوت، نوعی تجربه دینی یا خودآگاهی باطنی است، لذا تفاوتی میان پیامبر و عارف وجود ندارد و تجربه نبوی می‌تواند توسط عارفان و شاعران نیز ذوق گردیده و بسط پیدا نماید. (بسط تجربه نبوی ، صص ۲۵-۲۸)
2. لازمه دیگر این نظریه آن است که فاعل و تولید کننده وحی خود پیامبر است نه خداوند و این شخصیت نبی و ظرفیت روحی اوست که در شکل گیری و محتوای آن را نقش اصلی را بازی می نماید (همان ، ص ۱۳)
3. وی بر این اساس، عدم عصمت قرآن و نیز تعارضات آن با علم امروزی را می پذیرد. این همه، با اصل ضرورت دین و هدایت الهی کاملاً تعارض دارد. نهایتاً این سخن بدان جا منجر می‌شود که خداوند دغدغه ای نسبت به سعادت انسان‌ها ندارد .

دیدگاه دوم : رویا انگاری وحی

بر اساس این دیدگاه تجربه وحیانی پیامبر به سان تجربه یک رؤیا بوده و در نتیجه زبان رؤیا را داراست . این سخن در بردارنده سه مدعاست:

1. وحی قرآنی مشاهدات پیامبر است نه مخاطبه خداوند . یعنی پیامبر صرفاً آن چه خود دیده است را گزارش می دهد و نه آن که کلام خداوند را نقل کند .
2. این مشاهدات در رؤیا روی داده اند نه در بیداری.
3. این رؤیاها نیازمند تعبیرند و نه تفسیر.

نشانه های رویا بودن قرآن

الف (پریشانی و بی نظمی آیات قرآن : ساختار روایی سوره ها و محتوای آنها تابع ساختار مه آلود و خواب آلود رؤیاست که غالبا نظم منطقی ندارند و از سویی به سویی می روند .

ب) تکرارهای قرآنی : یک مولف هیچ گاه چیزی را این همه تکرار نمی کند ؛ اما یک رؤیا بین می تواند ده بار دوستی را در خواب ببیند (مقاله دوم رویا)

ج) تناقض های قرآنی : از منظر وی اگر آیات قرآن حاکی از وقایع خارجی نباشند و صرفا رویاهای پیامبر باشند، دیگر تناقض ندارند .

نقد رویا بودن قرآن

1. اولاً این که در قرآن تکرار مکررات صورت می گیرد به هیچ وجه نمی تواند موید رویا بودن آن باشد. مگر در تعاملات انسانی بر حسب اهمیت مباحث ، آنها را تکرار نمی کنیم و بر برخی تاکید بیشتر نمی ورزیم؟
2. در ثانی قرآن را واجد تناقض دانستن، صرفاً نشان از نگاهی سطحی به آن دارد؟ قرآن معارفی سترگ دارد و بر حسب موضوعات و به تناسب هدف، در هر جایی به بعدی و جنبه ای از حقایق اشاره کرده است و این به هیچ وجه تناقض نیست. (الله يتوفى الأنفس / يتوفاكم ملك الموت / ...)
3. از این گذشته از کجای آیات قرآنی برداشت می شود که پیامبر دارد رویایی را می گذرانند یا بازگو می کند!

نقد دیدگاه سروش از منظر قرآن

52

- بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ (۵ انبیا)
- در این آیه هم دیدگاه اول سروش و هم دیدگاه دوم او به عنوان تفکرات نادرست در مورد قرآن آمده است.
- قسمت اول آیه، دیدگاه دوم یعنی رویا بودن وحی را رد می‌نماید.
- قسمت دوم آیه، دیدگاه اول یعنی تجربی بودن و تکیه بر شخصیت باطنی پیامبر را به چالش می‌کشد.

انتظار بشر از دین و دین حداقلی

53

- وی معتقد است که برای تعیین قلمرو دین باید به انتظار بشر از دین مراجعه نمود.
- انتظار بشر از دین هم فقط با روش برون دینی ممکن و صحیح است و نه روش درون دینی.
- بر این اساس و با توجه به این که انسان امروزین نیازهای اجتماعی خود را بر اساس عقلانیت خویش دنبال می نماید لذا دین نباید ورودی به این عرصه داشته باشد .
- دین یا حداکثری است یا حداقلی و چون حداکثری نیست پس حداقلی است .

پلورالیسم دینی

□ نحوه ورود سرورش به پلورالیسم دینی متأثر از آموزه‌های عرفانی و عمدتاً مولوی می باشد. وی معتقد به پلوالیسم دینی و مذهبی (درون دینی) بوده و همه ادیان و مذاهب را راهی به سوی خدا دانسته و این ادعا که بسیاری از انشعابات مذهبی مربوط به اغراض و مطامع بوده است را نمی پذیرد.

□ در این راستا ایشان ادله چندی را در کتاب صراطهای مستقیم مطرح می نماید از جمله آن که حقیقت جلوه های مختلف داشته و هیچ گروهی همه پاره های آن را درنیافته است.

□ وی میان پلورالیسم در حقانیت و نجات تفاوتی نمی بیند.

○ نقد سخن سروش:

- این سخن که هر کدام از ادیان «نسبت به اشخاصی حقند» آیا خاستگاهی جز نسبی‌انگاری حقیقت می‌تواند داشته باشد؟
- اگر این سخن را از مصادیق نسبی‌گرایی ندانیم، پس نسبتِ نکوهیده‌ای که خود سروش به شدّت از آن بیزاری می‌جوید - و در این جمله معروف پروتاگوراس (حدود ۴۱۱ - ۴۸۱ ق م) خلاصه شده است که «انسان معیار همه چیزها است» - در کجا تحقق خواهد یافت؟

- قرآن کریم بی آنکه همه گمراهان را معذور و رستگار بداند، گروهی از آنان را «مستضعفین» و «مُرْجُونَ لَامِرِ اللَّهِ» می نامد؛ و بدین وسیله، حساب معاندان حق ستیز را از گمراهان محروم از تمیز جدا می سازد.
- بر این اساس، امام باقر (علیه السلام) در واکنش به سخنان یکی از یاران خود که مردمان را با میزان شیعی بودن می سنجید و صرفاً با همین معیار با آنان دوستی می ورزید، فرمود:
- فَأَيْنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: >الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا<؟ أَيْنَ أَل >مُرْجُونَ لَامِرِ اللَّهِ<؟ ... حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَ الضَّالُّ الْجَنَّةَ.



- آیه «الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً (۹۸-۹۹ نساء)»، اشاره به تكثر گرایي در رستگاری دارد و این که ممکن است افرادی از حقیقت بی بهره مانده باشند ولی از سعادت محروم نیستند .
- به نظر می رسد که اطلاق این آیه در برگیرنده همه کسانی است که ناخواسته از معارف بر حق محروم شده اند و بی آنکه قصوری ورزیده باشند، راهی به سوی حقیقت نیافته اند.
- از این رو، به فرموده امام علی (علیه السلام) مستضعف هر آن کسی است که حجّت بر او تمام نشده باشد؛ یعنی آن کس که پیام حق را نشنیده، یا از فهم آن بازمانده است. (لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة، فسمعتها أذنه ووعاها قلبه).

خاتمیت

- دکتر سروش ابتدائاً گوشزد می کند که تحولات معرفتی و معیشتی که در عالم اتفاق افتاده ما را وادار می کند که مفهومی نو از خاتمیت ارائه کنیم.
- پیامبر، خاتم النبیین بوده است ولی خاتم الشارحین که نبوده است و ما گرچه دین خاتم داریم اما فهم خاتم نداریم و گرچه دین کامل داریم اما معرفت دینی کامل نداریم.
- بر حسب دیدگاه سروش، خاتمیت به معنای خاتمیت نزول وحی است و الان ما انسان ها هستیم که باید بر اساس عقلانیت خود به مثابه شاگردی که از استاد بی نیاز شده، معارف دینی را جلو ببریم.

نقد خاتمیت روشنفکری

- ما بر این اعتقادیم که ختم نبوت در اثر کمال دین و جامعیت آن است و ختم نبوت ابدا به این معنا نیست که نیاز بشر به تعلیمات الهی و وحیانی پایان یافته و بشر در اثر بلوغ و رشد فکری، نیازی به این تعلیمات ندارد.
- این تلقی از خاتمیت به معنای ختم دیانت است نه ختم نبوت.
- بر اساس این نظریه، جایگاه امامان بعد از پیامبر و ولایت علمی آنها و نیز هر گونه تلاش علمی برای اجتهاد روشمند از متون دینی به کل منتفی خواهد بود.

حق بودن ازدواج با محارم؟؟!!

60

□ از نظر دکتر سروش در گذشته ارتباط جنسی با محارم اخلاقاً ممنوع بوده ولی امروزه بعنوان یک حق شناخته می شود و چنانچه رضایت طرفین باشد مشکلی ندارد. در گذشته ارتباط یک زن شوهر دار اخلاقاً مذموم بوده ولی امروزه یک حق محسوب می شود. یعنی اگر زنی چنین کاری کند هیچ قانونی حق ندارد گریبانش را بگیرد. حتی اجازه ندارد به اندازه یک جای پارک نامناسب او را جریمه کند. بی اخلاقی در گذشته، امروز بعنوان حق مجاز می شود.

□ امروزه نزاعی بین حق و اخلاق در گرفته است. بسیار چیزهایی که در گذشته غیر اخلاقی بود، امروز بعنوان حق ایجاد شده است. ما اگر می خواهیم در این رابطه اظهار نظر کنیم باید از این دیدگاه وارد شویم.



آقای محمد مجتهد شبستری

61

- محمد مجتهد شبستری متولد ۱۳۱۵ در شبستر.
- پژوهشگر علوم قرآنی و متخصص الهیات تطبیقی است. وی از نخستین اشخاصی است که پای تحلیل‌های هرمنوتیکی را به ادبیات دینی ایران باز کرد و دیدگاه‌ها و آثار وی در این زمینه بحث‌های زیادی را برانگیخته است.
- مجتهد شبستری مدیر مرکز اسلامی هامبورگ از سال ۱۳۴۸ تا ۵۷، و نماینده دوره اول مجلس شورای اسلامی بود و در دانشکده الهیات دانشگاه تهران در رشته‌های کلام تطبیقی، تاریخ ادیان و تاریخ عرفان به تدریس می پرداخته است. او هم اکنون در دایره المعارف بزرگ اسلامی مشغول به تحقیق است.

دیدگاه آقای مجتهد شبستری درباره وحی

وی هم آخرین نظرات خود را در قالب مقالاتی تحت عنوان «قرائت نبوی از جهان» در ۱۵ شماره و در فضای مجازی منتشر نموده است. مهمترین مولفه های این نظریه از این قرار است:

۱. تجربهٔ قدسی نبی و انفعالات روحی او با گذر از محدودیتهای چهارگانهٔ تاریخی، اجتماعی، زبانی و جسمانی به زبان وی منتقل گشته و صورت الفاظ به خود می گیرد. لذا شبستری قرآن را محصول وحی و نه خود وحی، و آن را کلام پیامبر و نه خدا می داند. («هرمنوتیک، تفسیر دینی جهان» در شماره ۶ فصلنامه مدرسه)

نظریه قرائت نبوی از جهان

۲. تأثیرپذیری کامل قرآن از فرهنگ زمانه و تاریخت قرآن.
۳. ارتباط پیامبر با خدا و عالم غیب را صرفاً ادعایی مطرح شده از سوی خود او دانستند که قابل اثبات نیست. و در نتیجه مدعی شده‌اند که «هم الفاظ و هم معانی از خود او بوده است».
۴. جناب شبستری نیز همچون مخالفان اولیه قرآن، مدعی‌اند متن و زبان قرآن کاملاً بشری است (ان هذا قول البشر) و هرگز نمی‌تواند سخن خدا باشد. از نظر ایشان اساساً اگر قرآن را کلام خدا بدانیم در آن صورت قابل فهم نخواهد بود.

فهم متون دینی

- ✓ درک عینی متن به معنای امکان دستیابی به فهم مطابق با واقع، امکان پذیر نیست، زیرا در هر دریافتی، لاجرم پیش دانسته های مفسر دخالت می کند که امری است سوژکتیو و لذا معیاری برای سنجش تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد.
- ✓ فهم متن عملی بی پایان است و امکان قرائت های مختلف از متن بدون هیچ محدودیتی وجود دارد. و لذا هیچ فهم ثابت و درک نهایی ای برای متن قابل تعیین نیست.
- ✓ هدف از تفسیر متن، درک «مراد مولف» نیست. به عبارت دیگر فهم عملی مفسر محور است و نویسنده نیز یکی از خوانندگان متن است.

قرائت پذیری دین

65

- ✓ در ساختار اسلام، هیچ مرجع و متولی رسمی و دائمی برای کتاب و سنت معین نشده است.
- ✓ هیچ فهم و تفسیری از کتاب و سنت تا آنجا که به انکار نبوت پیامبر اسلام نرسد، خروج از اسلام به شمار نمی‌آید.
- ✓ با این همه آقای شبستری در نهایت مدعی می‌شود که چون تفسیر پیام دین، متولی رسمی ندارد، قبول هر تفسیری یا مناقشه و نقد آن نیز، حق خود مردم است. از نظر شبستری صحیح‌ترین قانون، قانونی است که از خواسته اکثریت، تبعیت کند. وی اذعان می‌کند که نه تنها قانون، بلکه فتوای دینی نیز باید با خواسته اکثریت، منطبق و موافق باشد.

حفظ پیام دین و عبور از شکل‌گرایی دینی

- ✓ باطن دینداری که همان تعلق به حقیقت متعالی است، هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند. او از این تعلق خاطر به حقیقت متعالی در برخی مواضع به «سلوک توحیدی» تعبیر می‌کند که با هرگونه حیات اجتماعی و سیاسی می‌تواند خود را وفق دهد.
- ✓ از نظر وی اعلامیه حقوق بشر موجود کاملاً در راستای سلوک توحیدی قرار می‌گیرد. و بر این اساس حکم قصاص و نابرابری حقوق زن و مرد را مقتضای واقعیات اجتماعی و تاریخی عصرهای گذشته دانسته و آنها را در زمان حاضر به دلیل منافات با مفاد حقوق بشر، مشروع نمی‌بیند.

نقد و بررسی مختصر اندیشه‌های شبستری

67

✓ اگر سلوک توحیدی با هرگونه حیات اجتماعی و سیاسی می‌تواند خود را وفق دهد پس چه نیازی به این بود که انبیای عظام به صورت گسترده مبعوث شوند و در راه تغییر ساختارهای اجتماعی و سیاسی، آن همه زحمت را متحمل شوند؟

✓ آقای شبستری خود نیز در جای دیگر تصریح می‌کند که منطق کتاب و سنت، این است که سلوک معنوی با هرگونه عمل و اخلاق و هرگونه ساختار و نظام اجتماعی نمی‌سازد. (ایمان و آزادی، ص ۸۶)

- دیدگاه سنتی در تفسیر متون، به شدت مؤلف‌محور است و در پی آن است که از زوایای متن به مقصود حقیقی مؤلف دست یابد؛ اما رویکرد نوین در دانش هرمنوتیک (علم تفسیر متون) تأکید بر مفسر‌محوری و متن‌محوری است؛
- به گونه‌ای که کسانی همچون رولان بارت (۱۹۱۵ - ۱۹۸۰ م) از مرگ مؤلف سخن گفته و نویسنده متن را همچون یکی از خوانندگان آن پنداشته‌اند.
- این نگرش بر فرض آنکه در متون ادبی پذیرفتنی باشد، در تفسیر گزاره‌های وحيانی کارآمد نیست؛
- زیرا دین‌باوران در پی آنند که برنامه زندگی خود را با مقصود واقعی آورنده دین هماهنگ سازند؛ نه آنکه با نادیده گرفتن نیت و انگیزه مؤلف، معانی دلخواه خود را از گزاره‌های وحيانی بیرون کشند.

- بی‌گمان پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های ذهنی مفسر بر فرایند تفسیر تأثیر می‌گذارند و بهره‌گیری از آنها در پاره‌ای از موارد اجتناب‌ناپذیر است.
- برای نمونه، بدون آشنایی با واژه‌های زبان و قواعد ادبی نمی‌توان مقصود گوینده سخن را به دست آورد.
- آنچه در ادبیات دینی به نام شأن نزول آیات خوانده می‌شود، نمونه‌ای دیگر از این پیش‌دانسته‌ها است.
- با این حال، مفسر همواره باید در این اندیشه باشد که پیش‌فرض‌های دیگر خود را - که ابزاری ضروری برای فهم متن به حساب نمی‌آیند - نادیده بگیرد و با تحمیل معانی دلخواه خود بر متن، در دام «تفسیر به رأی» گرفتار نیاید.
- در حدیثی قدسی آمده است: «ما آمنَ بی من فسَّرَ برأیه کلامی».

○ اختلاف فتاوی کارشناسان علوم دینی (مجتهدان) را، به دلایل زیر، نمی‌توان دست‌آویزی برای رواانگاری هرگونه قرائتی از دین پنداشت:

1. آنان در بسیاری از موارد، که نصوص نامیده می‌شوند، با یکدیگر هم‌سخن‌اند و در آنچه ضروری دین نام گرفته است، نیز هیچ‌گونه تردیدی روا نمی‌دارند.

2. در هر دانشی، تنها اظهار نظر متخصصان معتبر است و از اختلاف میان آنان نمی‌توان برابری همه قرائت‌ها را نتیجه گرفت.

3. هرچند مجتهدان و مقلدان‌شان در عمل به آنچه براساس اجتهاد روشمند به دست آمده است معذورند، اما همه این راه‌ها را نمی‌توان راه راست دانست و همواره باید در جست‌وجوی یگانه صراط مستقیم بود.



آقای مصطفی ملکیان

71

□ مصطفی ملکیان (متولد ۱۳۳۵ در شهرضا) فیلسوف اخلاق و نو اندیش دینی است. بخش عمده پژوهش‌های او در حوزه اخلاق، دین، فلسفه دین، اگزیستانسیالیسم، روان‌شناسی، علوم انسانی، روش تحقیق و روشنفکری است. نظریه عقلانیت و معنویت از مهم‌ترین نظریات اوست.

□ وی با گذر از دوره روشنفکری دینی و نقد آن رویکرد، امروزه خود را روشنفکر معنوی می‌داند.

دیدگاه ایشان در مورد خداوند

72

□ ملکبان با تفکیک بین سه تصور از خدا - خدای متشخص، خدای متشخص انسانوار، و خدای نامتشخص - خدای نامتشخص یا نوعی وحدت وجود را می‌پذیرد. او چنین می‌گوید: این تصور من دربارهٔ خداست. من می‌گویم جهان هستی یک موجود است و آن خداست؛ چون بیرون از جهان، هستی وجود ندارد یعنی نیست.

□ خداگرایی و خداپرستی از دید او به این معناست که فرد به کل هستی رضایت داشته باشد و آن را بپذیرد. برای دانستن اینکه کسی خداپرست و خداگرا هست، باید دید آیا به کل این نظام راضی هست یا نه. هر که به این نظام رضایت دهد، خداگراست. (دین، معنویت و روشنفکری دینی)

ضرورت معنویت و نه دین

73

- وی معتقد است که ما نمی‌توانیم زندگی صرفاً مادی داشته باشیم و باید از ماده و ماده‌گرایی فراتر رویم و لذا معنویت ضرورت امروز ماست .
- از سوی دیگر باید معنویت ما با مولفه‌های مدرنیته کاملاً مطابق باشد و ادیان الهی نمی‌توانند این شرط را برآورده نمایند لذا ما باید به معنویت مدرن پابند بوده و از ادیان الهی عبور نماییم.

معنویت مدرن



معنویت نحوه‌ای مواجهه با جهان هستی است که در آن
شخص روی هم رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند و
دستخوش اضطراب، دلهره و نومییدی نمی‌شود.

مؤلفه‌های رضایت باطن

۱. آرامش (رنجهای بیرونی و درونی انسان را آزار ندهد).

۲. شادی (آدمی افسرده و بی‌نشاط نباشد).

۳. امید (به زندگی دنیوی خود امیدوار بوده و نسبت به آینده خوش‌بین باشد).

اصول

و مباني

معنويت مدرن

دسته بندی ویژگیهای معنویت مدرن

- ✓ گرچه وجوه و ارکانی که صاحب نظریه برای آن ذکر نموده عمدتاً صبغهٔ سلبی و نه ایجابی داشته و همراه با پراکندگی نیز می باشد، سعی بر این بوده است که با تعمق بیشتر در مجموعه مطالب مرتبط با موضوع، دسته بندی جامعی نسبت به شاخصها صورت پذیرد.
- ✓ ما در چهار شاخصه گزاره‌ای (شناختی/معرفتی)، ارادی، عاطفی و روشی، ویژگیها را مهندسی نمودیم. دست کم ویژگی‌های گزاره‌ای، همه از متن مدرنیته و مؤلفه های آن وام گرفته شده است.
- ✓ ما در این جا فقط به تبیین همان مؤلفه های معرفتی می پردازیم.

۱. مبانی معرفتی

۲. مبانی عاطفی - نفسانی

۳. مبانی ارادی - رفتاری

۴. مبانی روشی

مبانی معرفتی

الف) وجوه سلبی

ب) وجوه ایجابی

الف) وجوه سلبی

1. تزلزل مابعدالطبیعه‌های قدیم:

از نظر گاه معنویت نوین، ادیان متافیزیکی‌های سنگینی دارند که بسیار پر حجم و انعطاف ناپذیر است. این متافیزیک و عقبه تئوریک که مشتمل بر اعتقادات بیشماری است، برای انسان امروزی قابل قبول نمی باشد. معنویت دیانتی را بنا می‌نهد که این بار متافیزیکی را به کمترین حد ممکن برساند.

الف) وجوه سلبی

2. نفی تعبد و قداست زدایی از اشخاص:

□ وقتی چیزی را به این دلیل می پذیریم که کس دیگری آن را گفته است ، ما با امری به نام تعبد سر و کار داریم . انسان معنوی شخصی است استدلالی که زیر بار تعبد نمی رود . به تعبیر دیگر، انسان معنوی خود فرمانفرماست. لازمه تعبد گریزی، «قداست زدایی از اشخاص» و «برابری طلبی» است . همه افراد باید به یک چشم نگریسته شوند و اعتبار سخن هر کس به میزان دلایلی است که برای اثبات حرف خود می آورد .

الف) وجوه سلبی

۳. بی اعتمادی به تاریخ:

معنای بی اعتمادی به تاریخ آن است که انسان مدرن باور نموده است که در باب تاریخ ، سخن قطعی نمی توان گفت . بی اعتمادی به تاریخ یعنی این که تاریخ یک علم احتمالی است نه قطعی .

الف) وجوه سلبی

۴. نفی ویژگیهای «محلّی»:

ادیان تاریخی هر کدام در یک مقطع خاص تاریخی و در یک موقعیت خاص جغرافیایی و در یک اوضاع و احوال خاص فرهنگی و عرفی بروز و ظهور یافته اند که این موضوع به تعالیم (امور اعتقادی) و احکام (امور عملی) آنها رنگ محلی و بومی داده است. بی تردید این امور برای افرادی که در خارج از آن ظرف زمانی و مکانی زیست می کنند، سعادت بخش و مفید نخواهد بود..

(ب) وجوه ایجابی

۱. ایمان ناواقع گرا:

معنویت واجد ایمان است و لکن این ایمان از سنخ اعتقاد به یک واقعیت نمی باشد چرا که واقعیت امری متبدل و متحول است و قرار و ثبات ندارد . از این نوع ایمان به «ایمان ناواقع گروانه» تعبیر می گردد ؛ ایمانی که خود آن، با قطع نظر از متعلقش موضوعیت داشته و مطلوب است.

(ب) وجوه ایجابی

□ ۲. عقلانیت مدرن:

عقل گرایی مهمترین شاخصه معنویت است زیرا معنویت مدرن از دل عقلانیت جدید بیرون می آید. معنویت معتقد است که سخن هر کسی تنها در صورتی قابل پذیرش است که آن را عقلانی سازد. برای شخص معنوی صدق و کذب باورها و اعتقاداتش اهمیتی ندارد و آن چه مهم است، این است که عقیده عقلانی و موجه باشد. معنویان، عقلانیت و معرفت را امری نسبی و متطور می دانند.

(ب) وجوه ایجابی

□ ۳. این جایی و اکنونی زیستن:

انسان معنوی یک انسان سکولار است بدین معنا که برای پذیرش هر نسخه و راهکار عملی برای زیست بهتر، از روش آزمون پذیری این دنیایی بهره می گیرد. معنویت به نتایج و آثار و وعده و وعیدهای پس از مرگ و در جهان عقبی کاری ندارد و تنها به گزاره‌هایی بها می‌دهد که در همین دنیا بتوان آنها را در بوته تجربه و آزمایش قرار داد.

نقد و بررسی معنویت مدرن

الف) نقد ایمان ناواقع گرا

۱. نقض غرض

در معنویت مدرن، چه بسا انسان با اموری ذهنی، خیالی و حاصل از احساسات، سر و کار پیدا نماید که هیچ بهره‌ای از حقیقت و واقعیت ندارند و بدیهی است که وقتی باوری با واقع مطابقت نداشت خود منشأ درد ورنج است.

الف) نقد ایمان ناواقع گرا

۲. لوازم این نوع ایمان

۱-۲. معنویت نوین عنصر نقد و شک را در ایمان دخیل می‌داند.

۲-۲. بر اساس این رویکرد دینداری در عصرهای مختلف در هر عصری مضمونی پیدا می‌کند.

۳. برهان پذیری آموزه‌های دین

گزاره‌های دینی از حقایق عالم ماوراء طبیعت و نیز از نسبت آن عالم با عالم طبیعت گزارش می‌دهد. از این رو بررسی و فهم این حقایق عینی، برخی با عقل برهانی و برخی با مشاهده قلبی و از راه شهود، و برخی از راه تجربه و حسّ، مقدور است. گزاره‌های دینی از قبیل سلیقه‌های شخصی و حالات و رسوم خاص نمی‌باشد که قابل اقامه برهان نباشد و به همین دلیل است که انبیا برای دعوت و ایمان از احتجاج و حکمت و استدلال بهره می‌برند.

ب) نقد تعبد گریزی و قداست زدایی

۱. عدم تلازم مدرنیته با استدلال

انسان مدرن همیشه اهل استدلال نیست
زیرا وی نیز در امور عاطفی و ارادی و
حتی بعضا عقیدتی خویش بر اساس
دلیل حرکت نمی کند.

(ب) نقد تعبد گریزی و قداست زدایی

۲. عدم منافات تعبد با استدلال

نگرش تعبدی و قداست گونه نسبت
به انبیا و ائمه، بر پایه های عقلانی و
معرفتی بنا نهاده شده است.

ج) نقد اینجایی و اکنونی زیستن

۱. خاستگاه پوزیتویستی این تفکر

این مؤلفه بیان دیگری از آزمون‌پذیری دنیوی بوده که مبتنی بر تفکر پوزیتویستی است و بر این باور است که درستی یا نادرستی و نیز کارآمدی و یا ناکارآمدی یک گزاره را، تجربه تعیین می‌کند. در جای خود این اندیشه به تفصیل نقد شده است.

ج) نقد اینجایی و اکنونی زیستن

۲. ناکارآمد در ایجاد رضایت باطن

معنویت مدرن مدعی است که در جهت رفع درد و رنجهای بشری گام برمی‌دارد و لکن بشر دغدغه‌هایی دارد که معنویت نمی‌تواند در جهت التیام آنان گام درستی بردارد. یکی از این نمونه‌ها، عطش جاودانگی است که والاترین آرزوی بشر است. معنویتی که بر این جایی و اکنونی بودن تأکید می‌کند و معاد و آخرت از نظر او مسکوت است، آیا می‌تواند از عهده حل این معما و مشکل برآید؟ تردیدی نیست که راهکار این مشکله، صرفاً توجه به جاودانگی روح و حیات اخروی انسان است که از رهگذر اعتقاد به خدا حاصل می‌آید؛ امری که معنویت نسبت به آن لا اقتضاست.

(د) وامداری معنویت نسبت به دین

معنویت را می‌توان در بعد ویژگی‌های اخلاقی و عاطفی - نفسانی، صائب و بر حق دانست .
حقیقت طلبی، جمال جویی ، خیرخواهی ، صداقت ، وحدت رفتار و گفتار ، فارغ بودن از
داوری دیگران و بسیاری از آموزه های اخلاقی معنویان همه و همه مقبول و مطلوبند و
همین بُعد از معنویت است که چه در مقام نظر و چه در حیطة عمل جاذبه‌ای در افکنده
و ذهنها و جانها را به سوی خویش رهنمون شده است . حال اگر منصفانه بنگریم ، آیا
معنویت در این بعد وامدار دین نیست؟ آیا دعوت به این اصول اخلاقی، ابتدا از لسان
افرادى جز انبیایِ عظام و اولیایِ کرامِ ادیان الهی به گوش رسیده است ؟

ه) خود محوری و کمال محوری

معنویت مدرن با اتکایی که به مبانی مدرنیته دارد، لا جرم به سودجویی و خودمداری منجر می گردد. بدیهی است که وقتی عقلانیت محض حاکم شود، زندگی کاملاً تحت محاسبه درآمده و اخلاق، سودجویانه می شود. در این فضای علم زده، برخی از ارزشهای عالی انسانی از میان می رود و لکن در دین و عرفان حقیقی، معنویت سمت و سویی حق محورانه و مبتنی بر کمال و نه صرفاً در راستای رضایت خاطر می یابد.

(د) زمینه سازی برای عرفانهای دروغین

امروزه شاهد نفوذ و رواج پاره‌ای عرفانهای وارداتی هستیم که عمدتاً بدون تأکید بر شریعت و چه بسا با نقی و طرد آن، طیفی از افراد جامعه را در سطوح مختلف تحت تأثیر آموزه‌های خود قرار داده است. نظریه معنویت مدرن، بستری مناسب برای رشد و نمای این گونه عرفانهاست و به نحوی مبانی فلسفی و روان شناختی این طیف از رویکردهای معنوی را مهندسی و تئوریزه می‌نماید.