

# آیا اسلام تمایزی جوهری با مسیحیت دارد؟ نقدی بر یک دیدگاه در سه کتاب

حسن محدثی

## مقدمه

دو گروه از دو سو معتقدند که اسلام با ادیان دیگر- ادیانی چون یهودیت و مسیحیت- متفاوت است. گروه نخست کسانی‌اند که می‌گویند اسلام در تضاد با مدرنیته است. اینها خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: کسانی که از موضعی دینی چنین مدعایی را مطرح می‌کنند و اینها یا دینداران محافظت‌گرایی هستند که می‌خواهند میراث دینی خود را به هر قیمتی حفظ کنند و بر این باورند که مدرنیته با این میراث مغایرت دارد، یا دیگر مسلمانان معتقدی هستند که- اعم از برخی روشنفکران دینی نظیر علی شریعتی و روحانیان حوزوی- وقتی از پدیده سکولاریزاسیون سخن می‌گویند، به دلایل گوناگون اسلام را متفاوت از ادیان دیگر ارزیابی می‌کنند و برآنند که اسلام دینی است که برخلاف ادیان دیگر، تن به سکولار شدن نمی‌دهد و در برابر روند سکولاریزاسیون قرار می‌گیرد. همه افرادی که در ذیل این دسته جای می‌گیرند اسلام را با مسیحیت مقایسه می‌کنند و برای اسلام امتیازاتی برمی‌شمارند که ظاهراً مسیحیت واجد هیچ یک از آنها نیست. آنها غالب به نحوی کلیشه‌ای به آیه‌ای از انجیل که می‌گوید: «کار قیصر را به قیصر واگذار و کار خدا را به خدا» (شریعتی، ۱۳۷۹، م. آ، ۲۶: ۴۵۵)، استناد می‌کنند. گروه دوم کسانی‌اند که از موضع روشنفکری به این نتیجه نایل شده‌اند که اسلام با مدرنیته سازگار نیست. اینها بیشتر نگران مدرنیته‌اند تا اسلام. موضوع مورد بحث در میان این دو گروه که از نظر اعتقادی در دو سر متضاد طیف جای می‌گیرند، این است که اسلام و مسیحیت تفاوتی بنیادی دارند. تمایز و تفاوتی که افراد مذکور از آن سخن می‌گویند، در امور فرعی نیست، بلکه در ماهیت جوهر دین، ارکان و آموزه‌های بنیادی آن است، زیرا کیست که نداند ادیان توحیدی در امور فرعی با هم تفاوت دارند. حتی اگر برخی از آنان سبب این تفاوت را به آموزه‌های دین یا به جوهر دین با هر

تعریفی از آن مرتبط نسازند و آن را در تاریخ دین بجویند، آن سبب را در هویت‌یابی دین اساسی می‌دانند؛ بدین معنا که دیگر نمی‌توان دین مورد نظر را بدون آن مؤلفه تاریخی هویت‌ساز، تعریف کرد. آنچه باعث می‌شود یک دین در مقابل مدرنیته و فرآیند سکولاریزاسیون مقاومت کند و تن به پذیرش آنها ندهد و دین دیگر به خاطر فقدان آن در برابر مدرنیته و فرآیند سکولاریزاسیون مقاومت نکند و راه را برای هر دو باز نماید، قطعاً نمی‌تواند عنصر و مؤلفه‌ای فرعی باشد.

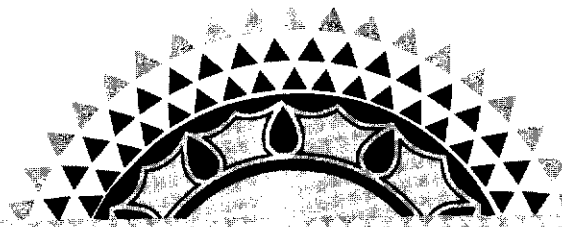
دکتر علی‌رضا شجاعی‌زند سه کتاب نوشته که عبارتند از: مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین: دین، جامعه و عرفی‌شدن؛ جستارهایی در جامعه‌شناسی دین و عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی. کتاب نخست که رساله دوره کارشناسی ارشد وی در رشته جامعه‌شناسی بوده، در سال ۱۳۷۶ و به دست نشر نیان، کتاب دوم در سال ۱۳۸۰ و به دست نشر مرکز و کتاب سوم که رساله دکتری وی در جامعه‌شناسی است، در سال ۱۳۸۱ و به دست مرکز بازنشاسی اسلام و ایران چاپ شده است.

اگر آثار شجاعی‌زند به ترتیب زمان چاپ مطالعه شود، با اندکی تأمل معلوم می‌شود که نویسنده در هر سه کتاب یک مسیر را طی کرده و یک مقوله را دنبال کرده است و در هر یک از سه اثر خود تلاش کرده بخشی از یک طرح کلان را به انجام برساند. به نظر من مضمون محوری این سه کتاب این است که اسلام با ادیان دیگر و از جمله مسیحیت تفاوت بسیاری دارد. از این رو، طی این

دین، جامعه و عرفی‌شدن

جستارهایی در جامعه‌شناسی دین

علی‌رضا شجاعی‌زند



درباره آن در بخش دیگر کتاب مورد توجه قرار گرفته و در انتها نیز الگوهای تعامل دین و دولت به بحث نهاده شده است.

مناسبات دین و دولت در اسلام در حوزه نظر و عمل، دو بخش فصل سوم را تشکیل می‌دهد. شجاعی‌زند بر آن است که اسلام از «انداماج» دین و سیاست دفاع می‌کند و اساساً «اسلام دین سیاست» است (همان: ۱۱۳). وی برای تشریح نظر خود به آرای حمید عنایت، یواخیم واخ، همیلتون گیب، آن لمبتون، شاهرخ اخوی و بری pery استناد می‌کند.

او بر این نکته تأکید دارد که مسیحیت در مقابل، دینی «تجزی‌گرا» است و دین و سیاست را دو قلمرو کاملاً متمایز معرفی می‌کند (همان: ۱۱۵). شجاعی‌زند تأکید می‌کند «مسئله ادغام و اندماج در اسلام، وفاداری مدنی (civic loyalty) را به سرسپردگی دینی که تخطی از آن به مثابه سرپیچی از فرامین الهی قلمداد می‌شود، مبدل می‌سازد» (همان: ۱۱۵). وی یادآوری می‌کند که مناسبات دین و دولت در اسلام در حوزه نظر غیر از آن چیزی است که در عمل و در تاریخ روی داده و

عصر است، زیرا این پرسش هم‌اکنون، هم برای متفکران کشورهای اسلامی و هم برای متفکران غربی به طور جدی مطرح است.

#### نسبیت اسلام و سیاست

مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، نخستین اثر دکتر شجاعی‌زند است که عنوان فرعی بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دینی و دولت در ایران اسلامی را نیز بر خود دارد. چارچوب مطالعه، مبانی نظری، دین و دولت در اسلام، و دین و دولت در ایران اسلامی عناوین فصول این کتابند. در فصل نخست پس از بحث درباره چارچوب مطالعه و بیان کلیاتی درباره موضوع، بررسی «الگوهای تعامل دین و دولت در ایران اسلامی» در «برهه میان ورود اسلام تا وقوع مشروطه در ایران» به عنوان مسأله مورد نظر کتاب طرح می‌شود. فصل دوم به تعریف مفاهیم دین، دولت، مشروعیت، مشروعیت دینی و اقتدار اختصاص یافته است. در این فصل هم‌چنین مناسبات با دین و دولت در جوامع باستان نیز مطرح شده است. نسبت دین و دولت در سنت مسیحی و نگرش‌های موجود از سوی متفکران و متکلمان مسیحی

ذهنی دایره‌المعارفی. شجاعی‌زند سراغ مقوله‌هایی می‌رود که در توضیح و حل مسأله نظری‌اش به وی یاری رسانند. آثارش نشان می‌دهد که او البته دغدغه همه‌جانبه‌گری دارد و کار دایره‌المعارفی با سطح گسترده و عمق ناچیز لااقل دغدغه اصلی وی نیست. حسن دیگر شجاعی‌زند این است که جرات مفهوم‌سازی دارد و این باز نشانه آن است که او ترجمه‌ای نمی‌اندیشد. ممکن است، مفاهیم وی را مطلوب ندانیم، اما این از ارزش کارش نمی‌کاهد. این را هم باید بیفزاییم که شجاعی‌زند اگر سوگیریها و پیشداوری‌های خود را مهار کند، می‌تواند شارح خوبی باشد.

آثار شجاعی‌زند حاوی مطالب متنوعی است، اما متناسب با مجاللی که هست تلاش می‌کنم معرفی و نقد آثارش را حول مضمون محوری آنها و همان طرح کلانی که به نظر می‌رسد وی آن را دنبال کرده، سامان دهم. انگیزه‌های گوناگونی می‌توانند سبب‌ساز بررسی اثری علمی شوند، اما در این حال برای من آثار شجاعی‌زند بهانه‌ای است برای طرح این پرسش مهم که «آیا اسلام تفاوتی بنیادی با مسیحیت دارد؟»؛ پرسشی که به نظر من پرسش



## مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین

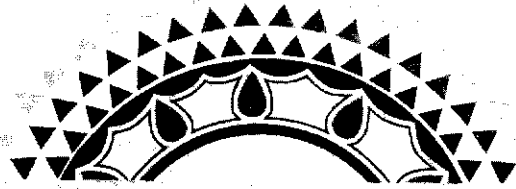
بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی



علی‌رضا شجاعی‌زند

پایه علوم انسانی و مطالعات اسلامی  
کتابخانه جامع علوم انسانی

عربی و فلسفه  
تجزیه و تحلیل مسیحیت در اسلام  
دایره‌المعارفی



«دین و دولت در اسلام در حوزه نظر، مناسبات دیگری را متفاوت از آنچه در واقع محقق گردید، برقرار کرده‌اند؛ هر چند مسیر تحولاتشان کاملاً هم بی‌ارتباط و بیگانه از یکدیگر نبوده است» (همان: ۱۱۸).

وی اندیشه سیاسی در اسلام را تحت عناوین نظریه خلافت، خلیفه مجتهد، رهبری تقلیبیه، سیاست‌نامه‌نویسی، شریعت‌نامه‌نویسی و نظریه امامت مورد بحث قرار می‌دهد و در انتها، در تاریخ تشیع سه رویکرد را در مواجهه مسلمانان شیعی با دولت از هم متمایز کند: رویکرد مسالمت‌جو، رویکرد پارسایانه و رویکرد فعال‌گرا. رویکرد مسالمت‌جو «قبول مناصب حکومتی در دستگاه غیرعادله را به شرطی که بتوان گامی در جهت ترویج شیعه و دفاع از شیعیان برداشت، جایز می‌دانست» (همان: ۱۳۰). رویکرد پارسایانه نیز از مقاومت منفی و نفی آرمانی و انفعالی حکومت جائر تا «تنزه‌طلبی و تقدس‌مآبی» (همان: ۱۳۱). را در برمی‌گیرد. رویکرد فعال‌گرا نیز «بر لزوم به هم آمدن و اندماج دین و دولت تأکید می‌نماید» (همان: ۱۳۱). در این طیف برخی بدون ارائه «نظریه مشخصی برای سیاست دینی» فقط به مقابله با «انحرافات اخلاقی، سلطه استبدادی و نفوذ بیگانگان» می‌پردازند (همان: ۱۳۱). و برخی نیز «ایده تشکیل حکومت دینی» را مطرح کرده‌اند (همان: ۱۳۱). وی امام خمینی و نظریه ولایت فقیه ایشان را در دسته اخیر جای می‌دهد.

اما شجاعی‌زند قبل از اینکه به بحث اسلام و تمایز رویکرد سیاسی آن از رویکرد سیاسی مسیحیت بپردازد، مشروعیت دینی را از اقسام دیگر مشروعیت متمایز می‌کند. وی معتقد است که «مشروعیت‌های مبتنی بر دین از نوع مشروعیت پیشینی و اولیه‌اند، در حالی که مشروعیت‌های متکی بر غلبه و کارآمدی، از مشروعیت‌های ثانویه محسوب می‌گردند» (همان: ۵۵). با کمی جست‌وجو درمی‌یابیم که مشروعیت اولیه از نظر وی «یعنی حق پیشینی برای در اختیار گرفتن حکومت و قدرت...» و لذا «کارآمدی» در آن شرط اصلی محسوب نمی‌شود. اگر چه در صورت تشدید ناکارآمدی، در حجت آن به تدریج تشکیک شده و اعتبار دینی آن نیز زیر سؤال می‌رود» (همان: ۵۴). همین تمایز میان مشروعیت اولیه و ثانویه، این نتیجه‌گیری را به ذهن متبادر می‌کند که دین با دموکراسی در تضاد است، زیرا دموکراسی شکلی از حکومت است که مشروعیت آن ثانوی است نه پیشینی. اما بحث از سازگاری یا ناسازگاری دین و دموکراسی جزء دغدغه‌های نویسنده است. پس از این، وی میان رویکرد سیاسی اسلام و

مسیحیت تمایزی بنیادی قائل می‌شود. چنانکه گفتیم او معتقد است که اسلام دینی اندماجی است: مهم‌ترین خاصه‌ای که اثر بارزی بر ویژگی‌های متمایز کننده اسلام از دیگر ادیان توحیدی دارد، مسأله آمیختگی و «اندماج» دین و سیاست در طرح نظری و تحقق خارجی آن است. این ویژگی صبغه اساسی منحصر به فردی به اسلام و آنچنان وجهه دینی خاصی به حکومت‌های مسلمان در طول تاریخ داده که کمتر نظیری برای آن در دیگر ادیان و تمدن‌ها می‌توان یافت (همان: ۱۱۰). شجاعی‌زند برای این مدعای خود دلایلی مطرح می‌کند. نخستین دلیل از شناخت نظری اسلام حاصل می‌شود:

در سطح نظری، رابطه «فرمان- اطاعت»... که تعریفی اسلامی از مفهوم «اقتدار» است، هیچگاه به دو حوزه دینی و سیاسی منقسم نمی‌شود. حیات از دید یک مسلمان، جلوه یگانه‌ای از مشیت و قدرت الهی است و هیچگونه ثنویت و انفکاک در آن جاری نیست؛ لذا هیچ مبناء و توجیهی برای تجزیه امور دینی از امور سیاسی وجود ندارد (همان: ۱۱۰).

شجاعی‌زند براساس این استدلال کاملاً محق است که بگوید صورتهایی از تجزیه دین و سیاست در تاریخ اسلام عملاً انحراف از جوهر اسلام بوده است (همان: ۱۱۱ و ۱۱۸). اما در این بحث نیز یک نکته مهم ذهن‌آزار است و آن این است که وی جا به جا «نسبت میان دین و سیاست» را معادل مترادف «دین و دولت» به کار می‌برد. به عبارت دیگر، وی می‌گوید اسلام سیاسی است پس دین متکفل تشکیل دولت است و دولت در جامعه اسلامی یکی از مؤسسات دین است. در نتیجه وی سیاست را به امر تشکیل دولت تقلیل می‌دهد و نیز ورود به سیاست را با الزام تشکیل دولت پیوند می‌زند. وی با همین نگاه مسیحیت را دینی تجزیه‌گرا و غیرسیاسی می‌داند:

در حالی که بر اساس آموزه اصلی در مسیحیت، حکومت شر ناگزیر و این جهانی شمرده می‌شود، در اسلام یک «خیر الهی» محسوب می‌گردد.

در سطح کلامی، اسلام معتقد به آمیختگی و اندماج دین و سیاست است و مسیحیت به تجزیه و تمایز باور دارد. انفکاک دین و سیاست و استقلال عمل متولیان دینی در تاریخ اسلام، هیچگاه به پایه نهاد دینی در مسیحیت نرسیده است.

استقلال و جدایی دین و دولت در اسلام، اصولاً وقتی پدیدار می‌گشت که معارضه‌جویی میان آن دو تشدید می‌گردید، در صورتی که در مسیحیت، این استقلال لزوماً به معنی وجود نفاذ میان کلیسا و دولت نبوده است (همان: ۱۱۱)؛ تأکید از من

است).

به هر حال، از نظر وی «اصل در اسلام، وجود وحدت و یگانگی میان دین و دولت است» (همان: ۷۳). در اینجا، دلیل دوم که اشاره به رویدادی تاریخی دارد، به مدد وی می‌آید:

در این واقعیت که در دوره رسول‌الله، دین و دولت با یکدیگر عجین بوده و در قالب واحدی که در شخص پیامبر متجلی می‌گشت یا یکدیگر جمع آمده بودند، هیچکس تردیدی ندارد (همان: ۱۳۶). بنابراین می‌توان با اندکی مسامحه نتیجه گرفت که تمام تاریخ سیاسی اسلام جز در برهه‌هایی استثنایی و موقت انحراف از اصل اسلام بوده است:

اساساً خلاف و جدایی هم میان دین و دولت و هم در بین امت پس از وفات رسول‌الله است که به تدریج خود را نمایان می‌سازد (همان: ۱۳۶).

وی سپس از قول آیت‌الله مطهری یادآوری می‌کند که «تخیم جدایی میان این دو» (دین و دولت) از زمان خلافت دو خلیفه اول «پاشیده شد» (همان: ۱۳۷).

مسیحیت اما از نظر شجاعی‌زند دینی تجزیه‌گراست زیرا عیسی گفته است: «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا بسپارید» و «بدیهی‌ترین مفهوم این عبارت، صحه گذاردن بر تمایز و استقلال عمل دین و دولت، به عنوان نهادهای «خدا» و «قیصر» می‌باشد» (همان: ۷۳) شجاعی‌زند همچنین به آرای سن‌پل و بویژه به آرای سن‌آگوستین ارجاع می‌دهد تا تجزیه‌گرا بودن مسیحیت را نشان دهد. اما وی با یک مشکل دیگر روبه‌رو می‌شود و آن این است که در مواقعی مهم از تاریخ مسیحیت، کلیسا قدرت را به دست گرفته و یا دست‌کم حکومت را تحت نظارت خود درآورده است. چنان که شجاعی‌زند نشان می‌دهد مسیحیت نیز گاهی مثل اسلام سیاسی شده است: «در مشرب سیاسی گریگوار کبیر، «سیاست» جزئی از «اخلاق» شمرده می‌شد و ابزاری بود برای تحقق اهداف الهی» (همان: ۸۰).

در اینجا، وی برای توجیه این مسأله و رواج چنین درکی از مسیحیت و قرائت سیاسی از آن می‌گوید: «در کل چنین به نظر می‌رسد که حتی در حادترین نظریات آرای گریگوار کبیر و گریگوار هفتم هیچگاه ادغام و آمیختگی کامل میان دین و دولت، مطلوب نظر نبوده است» (همان: ۸۱) پس، در مسیحیت اصل تمایز بوده، اگرچه در تاریخ مسیحیت گاهی از این اصل به نحوی عدول شده است.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر شجاعی‌زند تاریخ سیاسی مسیحیت با اصل



مسیحیت تطابق بیشتری داشته تا تاریخ سیاسی اسلام با اصل اسلام. این نتیجه‌ای است که از بررسی این کتاب حاصل می‌شود. بعداً ملاحظه خواهیم کرد که وی در اثر سوم خود چندان به این نتیجه‌گیری وفادار نیست و نشان خواهیم داد که در آنجا برعکس مدعی است که تاریخ مسیحیت تجلی انحراف همه‌جانبه‌ای از جوهر مسیحیت است.

شجاعی‌زند همچنین علت شکل‌گیری نهادی چون کلیسا را در مسیحیت ناشی از همین تجزیه‌گرایی مسیحیت می‌داند:

در حالی که مسجد مفهوم متناظر church در اسلام عنوانی است برای محل تجمع مؤمنین جهت اعمال مناسکی، به اضافه یک سلسله کارکردهای تبعی خاص. اصطلاحاً church به این اعتبار در مسیحیت، از نگرش تجزیه‌گرایی آن برخاسته است. در حالی که در اسلام به واسطه غلبه برداشت اندماجی از دین و دولت، هیچ اصطلاحی که بیانگر یک نهاد دینی مستقل و صاحب قدرت و اختیار متمایز باشد، معرفی و متداول نشده است (همان: ۱۰۷).

واقع این است که برخی تجزیه‌گرا بودن دین و برخی اندماجی بودن آن را می‌پسندند، اگر روا باشد از این مفاهیم استفاده کنیم. اما صرف‌نظر از پسند معتقدان، متکلمان، عاملان دینی و روشنفکران، در این بحث یک معما و مشکل نظری و یک نکته بسیار مهم خودنمایی می‌کند. و در بحث تجزیه‌گرا بودن مسیحیت و اندماجی بودن اسلام و همین تمایز میان مسجد و کلیسا در اسلام و مسیحیت نکته‌ای بسیار بنیادی نهفته است که غالباً مغفول واقع می‌شود. شجاعی‌زند در هر سه اثر خویش و گاهی به نحوی وسواس‌آمیز تلاش می‌کند میان جوهر دین که از نظر او همان آموزه‌های دین است و تاریخ دین تمایز قائل شود، زیرا او به خوبی می‌داند که تاریخ دین تماماً تابع جوهر دین با هر تعریفی از آن نیست. اما آیا ظهور اسلام در جایی که فاقد هرگونه حکومت و نهاد سیاسی مستقر است و ظهور مسیحیت در جایی که حکومت و نهاد سیاسی مستقر و مشخصی وجود دارد، جزو تاریخ دین نیست؟ اگر پیامبر اسلام در ایران خسرو پرویز مبعوث می‌شد، چقدر احتمال می‌رفت که بگوید «کار کسری را به کسری و کار خدا را به خدا واگذار»؟ (شرطی خلاف واقع). بدون ارائه پاسخی متقن به چنین پرسشهایی بحث از اندماجی بودن اسلام و تجزیه‌گرا بودن جوهری مسیحیت فاقد مبناست، مگر اینکه تاریخ دین را از جوهر دین متمایز نسازیم. تازه اگر از اندماجی بودن تاریخی اسلام و تجزیه‌گرا بودن تاریخی مسیحیت سخن

بگوییم، باز هم دچار مشکلی لاینحل خواهیم شد، زیرا چنان که خود شجاعی‌زند یادآوری کرده نه اسلام در عمل و در تاریخ خود تماماً اندماجی بوده است و نه مسیحیت تجزیه‌گرا. اتفاقاً دنیوی شدن مسیحیت را بسیاری ناشی از نمایندگرای شدید مسیحیت دانسته‌اند. می‌دانیم که کلیسا در مسیحیت به همه هیمنه مسیحیت بدل شد، اما در ظهور اسلام چون حکومت مستقری وجود نداشت، طبیعی بود که همه هیمنه و نیروی واقعی خود را در مسجد خلاصه نکند، زیرا می‌توانست در قلمروهای دیگر بی‌ملاحظه مواضعی که در مقابل مسیحیت قرار داشت، نفوذ کند. اما مسیحیت نیز به محض اینکه توانایی غلبه بر این موانع را در خود یافت، سیطره خود را گسترش داد و وارد قلمرو قیصر شد، اگرچه چون از نظر تاریخی و عملاً هویت خود را متکی به کلیسا ساخته بود، همواره از مواضع کلیسا سخن گفت و عمل کرد. جنبش اصلاح دین نیز اساساً حرکتی درون‌دینی بود که می‌خواست هویت دین را از هویت کلیسا بگسلد و دین را واجد هویتی منتشر و متکثر سازد نه متمرکز. این مهمترین هدف مارتین لوتر و جنبش اصلاح دین بود. اسلام به دلیل ضرورت تاریخی، هویت نیمه‌متمرکزی در نهادهای دینی یافت و به همین علت وقتی از موضعی جامعه‌شناختی به این مسأله می‌نگریم اسلام برخلاف نظر سید جواد طباطبائی، اصلاح (reform) پذیرتر از مسیحیت است، زیرا آمادگی بیشتری برای پذیرش هویتی منتشر و متکثر دارد.

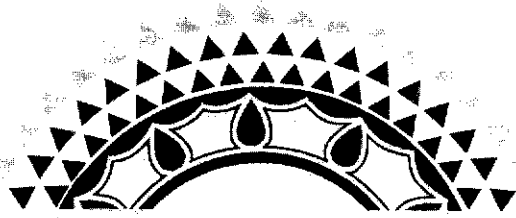
کتاب دوم شجاعی‌زند مجموعه مقالاتی است که وی در قلمرو جامعه‌شناسی دین و بویژه بحث «عرفی شدن» و نیز در نقد برخی کتابها نوشته است. و این کتاب از هشت فصل و یک مقدمه تشکیل شده است. فصل اول به بحث تعریف دین می‌پردازد. در این فصل نویسنده تعریف‌های گوناگون دین را ذکر و بررسی کرده است. از نظر وی هیچ یک از این تعاریف حق مطلب را ادا نمی‌کنند. وی خود نیز تعریفی از دین ارائه نمی‌کند. کلیت این بحث و برخی مواضع دیگر نویسنده (برای مثال رجوع شود به شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۱۷۶) نشان می‌دهد که وی چندان تمایلی به ارائه تعریف از مهمترین مفهوم بحث خود «دین» ندارد. مشکل تعریف مفاهیم در کتاب نخست نیز ملاحظه می‌شود. در آنجا نیز نویسنده تعریف مشخصی خواه ذاتی یا کارکردی از دین و دولت ارائه نمی‌کند تا بتوان براساس آن تعاریف از مناسبات دین و دولت در سطح نظری سخن گفت. به همین دلیل نیز بحث از مناسبات دین و دولت در اثر نخست بر مبنای نظری استواری بنا نشده

است. همین فقدان مبنای نظری مشخص است که سبب شده نتیجه‌گیری کتاب پیشاپیش بر اساس مفروضات معطوف به نتایج هدایت و تعیین شود.

فصل دوم درباره اندیشه اجتماعی و تاریخ جامعه‌شناسی و گرایش‌های آن است. بحث از جامعه‌شناسی دین، تاریخ این حوزه علمی و صاحب‌نظران آن موضوع فصل سوم است. بخشی از این فصل در کتاب سوم نیز آمده است. فصل چهارم نقدی است بر کتاب ماکس وبر و اسلام، نوشته برایان ترنر. فصل پنجم بحث مفصلی است درباره مفهوم سکولاریزاسیون که نویسنده معادل «عرفی شدن» را برای آن پیشنهاد می‌کند. این مبحث که ۵۵ صفحه کتاب را شامل می‌شود در کتاب سوم نیز آمده است. فصل ششم بحثی است تاریخی جامعه‌شناختی درباره مسیحیت و وقوع فرآیند سکولاریزاسیون در تاریخ این دین. امهات این بحث و در پاره‌ای موارد اصل مطالب عمیقاً در کتاب سوم نیز آمده است. نقد کتاب سر بر آستان قدسی دل در گرو عرفی، نوشته مجید محمدی فصل هفتم این کتاب را تشکیل می‌دهد. اهم محورهای این نقد نظیر عدم پذیرش «غیریت میان امر قدسی و عرفی» و نیز مفهوم «عرفی‌سازی» در کتاب سوم نیز مورد بحث قرار گرفته است. و بالاخره فصل هشتم از «الگوهای عرفی شدن جوامع با تاءکید بر مورد ایران» سخن می‌گوید.

در فصل اخیر، نویسنده اینگونه‌شناسی ادیان را به بحث می‌گذارد و مجدداً بحث از دین تجزیه‌گرا و دین اندماجی را پیش می‌کشد و مسیحیت را به عنوان دین تجزیه‌گرا و اسلام را به عنوان دین اندماجی معرفی می‌کند. وی در اینجا به آرای متفکران غربی درباره مسیحیت و اسلام استناد می‌کند. بحث از انواع جامعه از نظر نوع حضور دین در آن با توجه به گونه‌شناسی اندماجی/تجزیه‌گرا مهمترین بخش این فصل است. از نظر وی هر یک از ادیان تجزیه‌گرا و اندماجی می‌توانند به سه شکل زیر تحقق یابند: اجتماع مؤمنان چندین دین، اجتماع مؤمنان یک دین، جامعه دینی. مثال‌هایی که نویسنده از نمونه‌های واقعی عرضه می‌کند، ناکارآمدی این گونه‌شناسی را به خوبی نشان می‌دهد. به عنوان مثال نویسنده در بحث از جامعه دینی تجزیه‌گرا، حکومت «کلیسا و روحانیون» (همان: ۳۲۶) را در مسیحیت نمونه واقعی آن می‌داند و در این باره می‌گوید:

الگوی مسیحی جامعه دینی به دلیل فقدان یا قلت تعالیم اجتماعی در این آیین و در اختیار نداشتن اسوه و الگوی قابل انکاد در سیره بنیانگذاران آن، به سرعت تبدیل به حاکمیت کلیسا و همه‌کارگی



کشیشان گردید. در این دوران، تشخیص پاپ و فتاوی صادره از سوی شورای اسقفی و تمایلات و سلاطین کشیشان محلی، حکم امضاشده مسیح (ع) و اعتبار فرمان الهی را داشت و تنها دکترین قابل اتباع در اداره جامعه مسیحی به شمار می‌آید. دینی بودن جامعه در این گویا، از طریق نقش و جایگاهی است که نهاد دین در جامعه به عهده می‌گیرد و حسب تأثیری است که بر دیگر سپهرها و نهادهای غیر دینی باقی می‌گذارد (همان: ۳۳۱، تأکید از من است).

در مقابل، وی در بحث از جامعه دینی اندماچی آن را «حکومت شرع و قانون الهی» می‌داند (همان: ۳۲۶). ولی واقع این است که کشیشان مسیحی نیز مدعی بودند که حکومتشان حکومت شرع و قانون الهی بوده است. در این گونه‌شناسی آشکارا ملاحظه می‌کنیم که شجاعی‌زند از قلمرو جامعه‌شناسی خارج می‌شود و پای مفاهیمی را به میان می‌آورد که اساساً از منظر جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی دینی فاقد اعتبارند.

شجاعی‌زند بزاساس این گونه‌شناسی ناکارآمد از شش الگوی سکولاریزاسیون مطابق با شش جامعه دینی سخن می‌گوید و چون این گونه‌شناسی اساساً مخدوش و معیوب است، گونه‌شناسی سکولاریزاسیون نیز دچار همین سرنوشت می‌شود. اما همین گونه‌شناسی ناکارآمد بدین دلیل مورد انکاس شجاعی‌زند قرار گرفته که به وی امکان می‌دهد وقوع سکولاریزاسیون را در جوامع مختلف به ویژه در جوامع مسیحی و مسلمان ماهیتاً متمایز معرفی کند. و وقتی شما قائل باشید که مسیحیت و اسلام جوهری یا هم تفاوت دارند، جوامع مسیحی بنیاداً متمایز از جوامع مسلمان و نیز حکومت کلیسایی بنیاداً متمایز از حکومت دین در جوامع اسلام است، آن گاه با تأکید و صراحت بیشتر می‌توانید از تمایز نوع سکولاریزاسیون در جوامع مسیحی و اسلامی سخن بگویید. اما بنا کردن بحث بر چنین مبانی‌ای چندان قابل اعتماد نیست.

علی‌ای‌حال، شجاعی‌زند «جوامع دینی اندماچی» را از نظر سکولاریزاسیون از جوامع دینی تجزی‌گرا متمایز می‌سازد. وی معتقد است که ادیان تجزی‌گرا نظیر مسیحیت «برحسب آموزه‌های نخستین، اعتنایی به دنیا نداشته و تکلیفی برای مسائل اجتماعی مؤمنان مقرر نکرده‌اند، لذا شکل‌گیری الگویی به نام جامعه دینی در آن دشوار به نظر می‌رسد» (همان: ۳۳۱). اما ادیان اندماچی نظیر اسلام به دلیل آموزه‌های متفاوتشان و توجه به عرف و دنیا در مقابل موج سکولاریزاسیون مقاومت می‌کنند. تنها در صورتی ادیان اندماچی

دچار سکولاریزاسیون خواهند شد که ناکارآمد باشند. و در اینجا باز می‌بینیم که کارآمدی و ناکارآمدی دین از نظر شجاعی‌زند به اداره جامعه مربوط می‌شود و بدین ترتیب اداره سیاسی جامعه بر مبنای دین مهمترین شاخص ارزیابی کارآمدی دین معرفی می‌شود:

از آنجاکه دین در جوامع دینی، نقش و مسئولیت سنگینی را پذیرفته و با در اختیار گرفتن عنان حکومت، داعیه بس بزرگی دربارهٔ ایجاد جامعه سالم و پرورش انسان‌های کامل، یا لاقط رهسپاری به سوی چنین اهدافی را مطرح کرده است، اتفاقاً نبرد سرنوشت‌ساز و نهایی میان عرف و دین در جهت توسعه و کارآمدی رخ خواهد داد و توانایی یا ناتوانایی‌های دین در راهبردن جامعه به سوی آرمان‌های اجتماعی و دنیوی و نیل به برخی از اهداف میانی، تعیین‌کنندهٔ چهرهٔ پیروز و مشخص‌کنندهٔ خصوصیات این فرآیند از حیث شدت و شتاب و عمق و گسترهٔ عرفی‌شدن خواهد بود (همان: ۳۳۶).

با این همه، از نظر شجاعی‌زند حتی اگر دین اندماچی در موافقی عملاً ناکارآمد باشد و «عوامل عرفی‌کننده» تقویت شوند:

به دلیل پتانسیل موجود در این قبیل ادیان و تمایلات باز تجدیدشونده در پیروان آن، قرار و استمرار این فرآیند یعنی سکولاریزاسیون در این گونه جوامع، همواره وضع لغزانی دارد و امکان بروز واژگونی و معکوس شدن روند، رخدادی همیشه محتمل است (همان: ۲۳۸).

شجاعی‌زند برای تکمیل بحث خود راه‌های دیگری نیز برای دنیوی شدن احتمالی ادیان چون اسلام و جوامعی چون ایران که دارای حکومتی دینی است ذکر می‌کند. اینها عبارتند از: نسخه‌برداری بی‌دخل و تصرف از الگوهای غربی در شیوهٔ دینداری و در برنامه‌های توسعه (همان: ۳۴۰). و دیگری «نقش جریان‌ات عرفی‌ساز» (همان: ۳۴۲). از نظر شجاعی‌زند در «جامعه دینی اندماچی» عملکرد «جریان‌ات عرفی‌ساز» سکولاریزاسیون را از «فرآیند» به یک «برنامه» بدل می‌کند. در اینجا ما با توطئه‌ای برای عرفی‌سازی «جامعه دینی اندماچی» مواجهیم:

مجموعه مباحث شجاعی‌زند در این کتاب نشان می‌دهد که او با ایجاد تمایز میان مسیحیت و اسلام، جامعه مسیحی و جامعه اسلامی، حکومت کلیسایی و «حکومت اسلامی»، تجربه سکولاریزاسیون را در غرب مسیحی و شرق مسلمان را هم متمایز می‌سازد. این موضوعی است که شجاعی‌زند تلاش می‌کند در کتاب به نحو مسبوط‌تر و همه‌جانبه‌تر آن را به اثبات برساند.

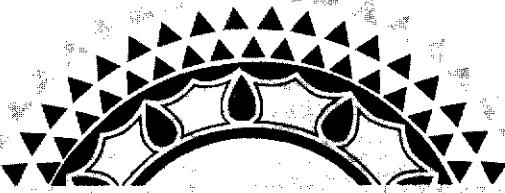
شجاعی‌زند در کتاب دوم به این نکته تأکید دارد که آرای جامعه‌شناسان و دیگر متفکران غربی در تأیید وقوع سکولاریزاسیون در دوران مدرن ناشی از تجربه خاص جامعه مسیحی است و بنابراین، غیر قابل تسری به جوامع اسلامی است. در این اثر همچنین ملاحظه کردیم که با تأکید بر مقاومت جهان اسلام و مسلمانان در برابر نیروهای دنیوی‌کننده و نیز با بحث از مقاصد ارادی و اندیشیده‌شده برخی «جریان‌ات عرفی‌ساز» که ظاهراً از حمایت‌های خارجی نیز بهره‌مند هستند، صرفاً بر ابعاد سوژکتیو سکولاریزاسیون توجه شده است. بحث از کارآمدی دین در اداره جامعه نیز از حیث تأثیرات ذهنی آن مورد تأکید نویسنده بوده است. اینها مقوله‌هایی است که در بررسی کتاب سوم مجدداً به آنها خواهیم پرداخت.

عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی از شش فصل تشکیل شده است. در فصل نخست طرح مسأله، چارچوب مطالعه و ورش تحقیق مورد بحث قرار گرفته. فصل دوم که طولانی‌ترین فصل نیز هست به بحث در بارهٔ مفهوم «عرفی‌شدن» و نظریه‌های مربوط به آن اختصاص یافته. فصل سوم که از لحاظ نظری مهمترین فصل کتاب است از آموزه‌های مسیحی سازگار با فرآیند عرفی‌شدن و نیز از تحول مسیحیت بحث می‌کند. «مسیحیت پروتستان و عرفی‌شده» عنوان فصل چهارم کتاب است. فصل پنجم در واقع قرینه فصل سوم است و از آموزه‌هایی در اسلام سخن به میان می‌آورد که با لوازم عرفی‌شدن ناهمخوان هستند و بالاخره فصل ششم به مقایسهٔ عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی پرداخته است. قطعاً بررسی همه‌جانبه این کتاب در این مجال تنگ ممکن نیست. از این رو، برای اینکه بتوانیم این اثر را طی یک نگاه سریع و اجمالی مورد بررسی قرار دهیم از کلیت آن در مقوله‌هایی بحث خواهیم کرد:

#### الف) مفروضات و مبانی

۱. عرفی‌شدن دین و جوامع دینی بیش از هر چیز از «جهت‌گیری‌های آموزه‌ای» و «ظرفیت‌های انطباق عصری» همان آیین نشاءت می‌گیرد. لذا جوهر و قابلیت متفاوت مسیحیت و اسلام، اثر تعیین‌کننده‌ای بر احتمال وقوع و مسیر و نحوهٔ وقوع این فرآیند گذارده و خواهد گذارد (همان: ۲۹).

مسیحیت به مثابه یک دین، حاوی عناصر و زمینه‌های درونی مساعد برای عرفی‌شدن جامعه بوده است. این زمینه را باید در رویکرد آخرت‌گرا و رهیافت تجزی‌گرا و تقابل مسیحیان میان «طبیعت و ماوراءالطبیعه»، میان انسان و خدا و میان «عقل و ایمان» جست‌وجو کرد (همان: ۲۹).



اما اسلام به واسطه داشتن رهیافت اندماجی در دین و اعتقاد به تلائم و تعاضد میان دو شقی‌های «طبیعت ماوراءالطبیعه» «انسان/ خدا» و «عقل/ ایمان» از استعداد و قابلیت‌های بالایی برای مواجهه فعال با مسائل دنیای جدید و از جمله پدیده عرفی‌شدن و مدرنیست برخوردار است (همان: ۲۹).

۲. بنابراین، اسلام و مسیحیت از «ظرفیت‌های متفاوتی در مواجهه با پدیده عرفی‌شدن» برخوردارند (شجاعی‌زند: ۱۳۸۱: ۲۵)

۳. برخلاف مسیحیت که با احیاءگری و خالص‌سازی خویش، موجبات عرفی‌شدن فرد و جامعه را فراهم آورد؛ احیاءگری و بنیادگرایی در اسلام به تقویت موقعیت دین در جامعه و در بین مسلمانان می‌انجامد (همان: ۳۰-۲۹).

۴. پس اسلام دین «اتم و اکمل» (همان: ۳۶۹) و مسیحیت دین ناتمام است (همان: ۲۴۱).

۵. آرای کلیه متفکران غربی دال بر جهانشمول بودن سکولاریزاسیون، برآمده از تجربه مسیحی است و در نتیجه، به ادیان دیگر از جمله اسلام قابل تسری نیست.

۶. نفی تمایز میان امر قدسی و امر دنیوی.

### ب) روش و مفروضات روش‌شناختی

۱. همان‌طور که ماکس وبر دین را در پدید آمدن نظام سرمایه‌داری «به مثابه متغیر مستقل در مطالعه خویش وارد کرد» (همان: ۳۵) شجاعی‌زند نیز به تاسی از او «دین را به مثابه متغیر مستقل و تاءثیرگذار در این فرآیند [عرفی‌شدن] مورد بررسی قرار داده است (همان: ۳۶)

۲. احتیاط عالمانه و بر دامتناع از تعمیم و تسری بی‌مهابای مفاهیم خاص مسیحی و شرایط اجتماعی غرب به دیگر ادیان و جوامع، اعتماد ما را مخالفت با تعمیم‌گرایی‌های بی‌گدار برخی از نظریه‌پردازان، تقویت نمود و اجازه داد تا در تطبیق و انطباق بسیاری از نظریات منبعث از بازخوانی فرآیندهای به وقوع پیوسته در غرب مسیحی با جوامع اسلامی، تردید روا داریم (همان: ۳۶).

۳. روش مقایسه‌ای و بر در بررسی وجود یا فقدان زمینه‌های پیدایی نظام سرمایه‌داری جدید که در آن به جستجوی تفاوت‌های آموزه‌ای در کاتولیسیسم، لوتریانیسم و کالوینیسم پرداخت، راهنمای ما برای بازیابی همین تمایزات در مسیحیت و اسلام بوده است (همان: ۳۶)

۴. شجاعی‌زند مدعی است از روش پدیدارشناسی نیز استفاده کرده است:

زیرا پدیدارشناسی... از آن جمله رهیافت‌های جامعه‌شناختی است که برای «ذهنیت فاعل

اجتماعی» اهمیت بسیاری قائل است. ریتزر رهیافت «تعریف اجتماعی» را یک رویکرد «خلاق» معرفی می‌کند، چرا که ناظر به نحوه تعریف و تفسیر کنشگران از موقعیت‌های اجتماعی و عمل ارادی آنان برپایه این تعاریف می‌باشد. کنشگر از منظر یک پدیدارشناس، هم در تفسیر ذهنی جهان اجتماعی و هم در مواجهه عملی با آن، فعالانه درگیر می‌شود (همان: ۳۶) رهیافت پدیدارشناسانه، ضمن این که زمینه‌ها و عوامل «مادی» پیدایی و دوام وضعیت‌های اجتماعی را نفی نمی‌کند و نادیده نمی‌گیرد، برای ذهنیت، ایدئولوژی و فرهنگ اهمیت، استقلال عمل و تعیین‌کنندگی بیشتری قائل است (همان: ۳۹) از تاءکید فراوان پدیدارشناسی بر عنصر آگاهی در کنش‌های اجتماعی، می‌توان به اهمیت منابع و مراجع تاءثیرگذار و یا تولیدکننده آگاهی کنشگران راه برد. بدین معنا که می‌توان آن را به نوعی در راستای عطف نظر به سوی «دین» به مثابه یکی از عوامل مهم جهت دهنده و بسط‌دهنده آگاهی دید. تامل و توقف ما در مباحث آموزه‌ای مسیحیت و اسلام و برری ذهنیت و تلقی پیروان آنها، معطوف به همین جنبه از مسأله بوده است. (همان: ۳۹) فاعل اجتماعی از دو حیث برای پدیدارشناسان واجد اهمیت است، یکی از حیث اهمیتی است که ذهنیت، تفسیر و تصویر وجدانی آنها از واقعیت بیرونی دارد و دیگری از حیث آزاد و مختار بودن انسان در نحوه زیست اجتماعی و تعامل با کنشگران دیگر. این ویژگی، حوادث و شدن‌های تاریخی را بسیار سیال و غیرقابل پیش‌بینی می‌سازد.

همه موارد فوق نشان می‌دهد که شجاعی‌زند سکولاریزاسیون را بیشتر امری آموزه‌ای می‌داند تا تمدنی و عمدتاً به وجه سوپزکتیو آن توجه دارد و از وجه ایزکتیو آن کاملاً غافل است. اما درباره تزماکس وبر (اخلاق پروتستانی و روحیه سرمایه‌داری)، و بر اخلاق پروتستانی را به عنوان یک متغیر مستقل، یکی از علل گوناگون پدید آمدن نظام سرمایه‌داری می‌داند، اما شجاعی‌زند اولاً آموزه‌های مسیحی را مهم‌ترین علت «عرفی‌شدن» مسیحیت می‌داند و ثانیاً در پاره‌ای موارد به نظر می‌رسد که مسیحیت را، هم متغیر مستقل و هم متغیر وابسته در نظر می‌گیرد.

### ج) ادله و شواهد

۱. آموزه‌های انجیل و متکلمان مسیحی بویژه اگوستین قدیس
  ۲. آموزه‌های قرآن
  ۳. تاریخ مسیحیت
- فصل سوم، چهارم و پنجم و بخش‌هایی از فصل

ششم به بیان ادله و شواهد اختصاص یافته است. در این بخش شجاعی‌زند به این نتیجه می‌رسد که مسیحیت در تاریخ خود مسیری را پیموده که تفاوتی بنیادی با آموزه‌های اصلی آن دارد:

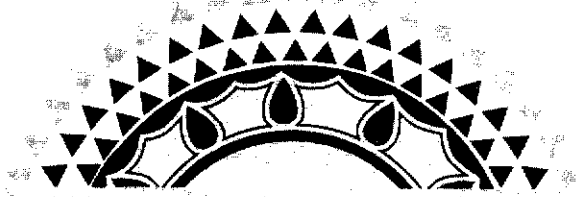
مسیحیت در نخستین گام افتادن در مسیر تحول و تبدیل شدن به یک دین جهانی و ماندگار، مضمون و جهت‌گیری آخرت‌گرا و انزواگزیین خویش را ترک گرفت و تلقی و تفسیر جدیدی از آموزه‌ها ارائه داد و در جاهایی که تنصیب و تصریح محکم تعالیه، اجازه چنین دخل و تصرف خارج از متن را به مفسرین خویش نمی‌داد، این قبیل موانع آزاردهنده را با راه حل تحاشی و تغافل از پیش پا برداشت. این تغییر مشی و منش چنان عمیق و گسترده به وقوع پیوست و چنان مؤثر افتاد که دیگر امروز به جز در میان فرقه‌های بدعت‌گزار و خارج از دین به تعبیر کلیسا و قاطبه مسیحیان اهتمامی به «ترک دنیا»، «پرداختن به درون»، زندگی زاهدانه»، «تقدیس رنج»، «بی‌اعتنایی به قدرت»، «بیزاری از خشونت»، «ذوب شدن در عشق»، «بذل محبت بی‌دریغ» و... مشاهده نمی‌شود (همان: ۲۲۳)

در اینجا شجاعی‌زند مدعی است که تاریخ مسیحیت انحرافی عمیق و گسترده از آموزه‌های مسیحی و جوهر مسیحیت بوده است. قبلاً دیدیم که شجاعی‌زند در کتاب اول خود تاریخ مسیحیت را کم و بیش لف و نشر عینی آموزه‌های مسیحی دانسته بود.

### د) نتایج

شجاعی‌زند نتیجه می‌گیرد که شواهد و دلایل همه مفروضات مورد بحث را تاءیید می‌کند. به نظر من عبارت زیر چکیده مناسبی از نتیجه‌گیری این اثر است که به نظر می‌رسد در آن مسیحیت هم‌زمان هم متغیر مستقل و هم متغیر وابسته در نظر گرفته شده است:

به اعتقاد ما و برحسب آنچه که در فصول پیشین آمد، علت‌العلل عرفی‌شدن مسیحیان و جامعه مسیحی در غرب، ظرفیت‌های محدود مسیحیت برای بقا و گسترش بوده است. به علاوه این آیین با بلندپروازی‌هایش در قرون وسطی، بر شتاب و سرعت این فرآیند افزود و با وارد شدن بدون جهاز و آمادگی در این آزمون سخت تاریخی، خود را بیش از پیش به گردونه ادبار نزدیک ساخت. حال اگر در آیین بدیلی، همان محدودیت‌ها که موجب عقب‌نشینی و امحای تدریجی مسیحیت گردید، به نحوی جبران شده باشد، بدیهی است که لااقل از این بابت هم سرنوشت با آن نخواهد بود. اسلام در بسیاری از موضوعی که مسیحیت با ضعف و نقص و فتور مواجه بوده است، با قدرت وارد شده و راهکار



و تدبیر روشنی ارائه کرده است (همان: ۴۶۷).

تا اینجا تلاش کردم ضمن معرفی وفادارانه آثار شجاعی‌زند و دیدگاه اصلی حاکم بر آن، مقوله‌های لازم را برای بررسی انتقادی آن در حد مجال این مقاله بیان کنم. دهها نکته انتقادی مهم و بنیانی ناگفته مانده است که بیان آنها از حوصله این بحث خارج است. بحث را با بررسی انتقادی مهمترین بخش کتاب عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی یعنی آموزه‌های مسیحی ممد فرآیند «عرفی‌شدن» به پایان می‌برم.

شجاعی‌زند تجزی‌گرا بودن مسیحیت را مربوط به انفکاک می‌داند که آموزه‌های مسیحی «در سه حوزه طبیعت / ماوراءالطبیعه، انسان / خدا، و عقل / ایمان» قائل شده است (همان: ۲۰۴)، در حالی که اسلام اندماجی است زیرا این قلمروها را از هم متمایز نساخته است (همان: ۲۳۴۱۹).

شجاعی‌زند معتقد است که آموزه‌های مسیحی «میان طبیعت و ماوراءالطبیعه» تمایز و تجزی تقیض‌گونه» قائل شده است (همان: ۲۰۴). وی سخن خود را بر دو شاهد مستند می‌سازد: نخست انجیل متا که می‌گوید: «نمی‌توانی دو ارباب را خدمت کنی. باید فقط یکی از آنها را دوست داشته باشی و نسبت به او وفادار بمانی...» (همان: ۲۰۴). استاد دوم او به آرای آگوستین قدیس است که «تقابل سختی میان شهر خدا و شهر زمین» قائل شده است (همان: ۲۰۴). اما استاد به آگوستین قدیس حتی اگر حق با نویسنده باشد، معرف دقیق آموزه‌های مسیحیت و درک مسیحی غالب نیست. متأسفانه شجاعی‌زند در موارد متعددی به آرای وی استناد می‌کند.

اما شجاعی‌زند در استناد به انجیل متا نیز دچار خطای فاحشی شده است و اساساً اغلب ارجاعات او به کتاب مقدس مسیحی مبتنی بر سوءفهم از آن است. انجیل متا در آیه ۶/۲۴ از توحید سخن می‌گوید و بر سیل استفاده از تمثیل که روش تمامی کتب مقدس است ابتدا مثالی می‌آورد، و سپس آموزه مورد بحث را مطرح می‌کند. شجاعی‌زند در اینجا آموزه اصلی را رها کرده و تمثیل را برجسته ساخته است: «نمی‌توانی به دو ارباب خدمت کنی باید فقط یکی از آنها را دوست داشته باشی و فقط به یکی وفادار بمانی. همچنین «نمی‌توانی هم بنده خدا باشی و هم بنده پول» (انجیل عیسی مسیح، بی‌تا: ۱۳). در دو جمله اول مثال است و جمله بعدی اصل آموزه است که از توحید سخن می‌گوید. آیا دیگر ادیان توحیدی سخنی غیر از این می‌گویند؟! چگونه می‌توان از آن تمایز میان طبیعت و ماوراءالطبیعه را برداشت کرد؟ همچنین واضح است که تفکیک میان ملکوت و

ناسوت و شهر خدا و شهر زمینی نیز در همه ادیان توحیدی وجود دارد و اختصاص به مسیحیت ندارد. شجاعی‌زند همچنین معتقد است که مسیحیت با «قائل شدن جوهر الهی برای عیسی» (همان: ۲۱۳) به یک تباین و تباعد حاد میان انسان و خدا دامن زده است» (همان: ۲۱۵). ولی واقع امر این است که چنان که اغلب متفکران در آن اتفاق دارند در مسیحیت انسان به خدا نزدیک شده است و تباین و تباعد حاد بین انسان و خدا در یهودیت و اسلام بسی بیشتر از مسیحیت است. جالب آن است که خود شجاعی‌زند، آرای فیلیپ شرارد و کبویت را ذکر می‌کند که هر دو معتقدند در مسیحیت آغازین انسان و خدا به هم نزدیک می‌شوند (همان: ۲۱۴ و ۲۱۵). به عنوان مثال شجاعی‌زند آورده است:

شرارد با استفاده از مسیح‌شناسی کتاب مقدس می‌گوید: آنچه مسیح (ع) بالطبع یا بالذات هست، ما بالعرض یا بالگیر هستیم. تفاوت انسان‌ها با مسیح (ع) در این است که ابن الهی وی صیغه ازلیت دارد؛ در حالی که ما به دلیل آنکه در قالب بشریت لاهوتی مسیح (ع) آفریده شده‌ایم، فرزندان خداوند انگاشته می‌شویم. فرزندی از فرزندان خدا بودن، یعنی الوهیت او را چنان عنصر تعیین‌کننده و محوری و نه حاشیه‌ای و غیرضروری، جزء هستی خود انگاشتن، کانون حقیقت ما را تشکیل می‌دهد (همان: ۲۱۵-۲۱۴).

در بحث از تفکیک میان عقل و ایمان وی معتقد است که «در باب کم‌اعتنایی مسیحیت به بعد عقلانی و نظری ایمان، نوعی اجماع و توافق عمومی وجود دارد» (همان: ۲۱۹). وی در بحث تمایز اساسی میان عقل و ایمان از آموزه‌هایی که از «تقدیر و برگزیدگی»، «فیض بی‌حساب»، «ایمان معصومانه» و «ایمان بی‌نیاز از عمل» حکایت دارند، سخن می‌گوید. در مورد آموزه تقدیر و برگزیدگی وی به طور گزینشی به بخشی از «نامه دوم پطرس» (۱: ۱۰) اشاره می‌کند که می‌گوید: «پس برادران عزیز، تلاش کنید تا ثابت نمایید که واقعاً جزو کسانی هستید که خدا دعوت کرده و برگزیده است...» (همان: ۲۲۱ و ۲۲۳).

وی از این سخن نتیجه می‌گیرد که در مسیحیت عمل انسان مهم نیست، بلکه برگزیدگی پیشینی است که تعیین‌کننده است. اما وقتی به نامه دوم پطرس مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که او کمی پیشتر گفته است:

اما برای دسترسی به این برکات [برکات خداوند]، علاوه بر ایمان، به خصلت‌های دیگری نیز نیاز دارید: بلی، باید سخت بکوشید که نیک باشید، خدا را بهتر بشناسید و به اراده‌ای پی‌ببرید. همچنین باید

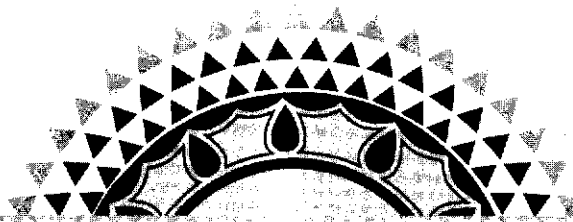
حاضر باشید تا خواسته‌های خود را کنار گذاشته، با صبر و دینداری خدا را با شادی خدمت نمایید. به این ترتیب، راه را برای قدم بعدی هموار می‌کنید، یعنی آماده می‌شوید تا انسانها را دوست بدارید... (نامه دوم پطرس، ۱: ۵، ۶، ۷).

وی همچنین به سخنان پولس ارجاع می‌دهد و اینکه:

تصریحات فراوان پولس در بی‌ثمر بودن خوب و بداعمال در تدارک رستگاری و نجات، همه مؤید وجود یک گزینش الهی است که بی‌ملاحظه لیاقت‌های طرف برگزیده و به مثابه سرنوشتی محتوم و از پیش مقدر که هیچ احتمال تغییر و تبدیلی در آن وجود ندارد، صورت تحقق می‌پذیرد (شجاعی‌زند: ۱۳۸۱، ۲۲۱ و نیز ۲۷۳)

اما وقتی به «نامه پولس به مسیحیان روم» (یعنی همان جایی که شجاعی‌زند به آن ارجاع می‌دهد) رجوع می‌کنیم با کمال شگفتی می‌بینیم پولس با نازک‌کاری تمام و وضوح کم‌نظیر از «داوری منصفانه خداوند» سخن می‌گوید، نه از برگزیدگی پیشینی، فیض بی‌حساب، و یا ایمان بی‌نیاز از عمل: خدا شخص گناهکار را، هر که باشد، مجازات خواهد کرد. بعنوان مثال، مردم وحشی و از همه جا بی‌خبر که در جنگلهای زندگی می‌کنند اگر مرتکب گناه شوند، خدا مجازاتشان خواهد کرد، چون ایشان با این که هیچگاه کتاب آسمانی و احکام نوشته‌شده خدا را نخوانده‌اند، اما در عمق وجدانشان، خوب را از بد تشخیص می‌دهند. پس در حقیقت احکام خدا در وجدانشان نوشته شده است و به همین دلیل، وقتی کاری نیک انجام می‌دهند، وجدانشان آرام می‌گیرد و هرگاه عمل بدی مرتکب می‌شوند، وجدانشان ایشان را سرزنش می‌کند. از طرف دیگر، اشخاصی که دارای دین و مذهب هستند نیز اگر گناه کنند، خدا مجازاتشان خواهد کرد. چون ایشان با اینکه دارای کتاب آسمانی و احکام نوشته‌شده خدا هستند و آنها را می‌خوانند، اما از آنها اطاعت نمی‌کنند. ایشان راه راست را می‌دانند اما در آن قدم نمی‌زنند. بنابراین، باید گفت که دانستن احکام خدا نجات نمی‌شود، بلکه اجرای آنها (نامه پولس به مسیحیان روم، ۲: ۱۲، ۱۳، ۱۴ و ۱۵).

درباره آموزه «فیض بی‌حساب الهی» شجاعی‌زند به متا و به داستان «کارفرمای دلسوز» اشاره کرده است. در این تمثیل آمده است که مواجهه خداوند با کسانی که ایمان آورده‌اند، مثل برخورد کارفرمای دلسوز با کارگران خویش است. این کارفرمای دلسوز به کسانی که از اول روز تا غروب کار کرده بودند همان قدر مزد داد که به کسانی که «ساعت پنج» آمده بودند و «فقط یک ساعت کار» کرده بودند (انجیل عیسی مسیح، بی‌تا: ۲۰ و ۲۱، متا /



۲۰: ۱ تا ۱۶)

شجاعی‌زند این معنا را بر هم خوردن دستگاه حساب و کتاب خداوند می‌داند و از آن این را استنباط می‌کند که کم و زیاد عمل انسان برای خدای انجیل مهم نیست. این نیز سوءفهم فاحشی است. انجیل می‌خواهد بگوید که مهم وارد شدن به باغ خداوند است. اصل این نیست که تو زود وارد شوی یا دیر. تو هر موقع که وارد باغ خدا شوی خداوند صاحب جود است. باید توجه داشت که کارفرمای دلسوز انجیل از دستمزد کارگری که از آغاز صبح سرکار آمده بود، نکاست، بلکه از سر کرم و جود خویش دستمزد بیشتری به کارگری که یک ساعت کار کرده بود داد. او برای کارگر نخست عادل بود و برای کارگر آخری جواد آیا خداوند قرآن غیر از این است؟ در اینجا ما با کسانی سر و کار داریم که وارد باغ شده‌اند. در چنین حالتی خداوند هم عادل است و هم جواد و این غیر از حالتی است که گروهی در بیرون و گروهی در داخلند.

شجاعی‌زند در بحث از «ایمان معصومانه» به حملاتی که پولس به دانشمندان، فلاسفه و متفکران بی‌ایمان می‌کند استناد می‌کند و از آن نتیجه می‌گیرد که مسیحیت ایمان کودکان را تبلیغ می‌کند که گویا با تفکر و دانشمندی مغایرت دارد، در حالی که پولس به آن فکری حمله کرده است که سبب بی‌ایمانی و ضلالت می‌شود نه مطلق تفکر و دانش؛ و این اتفاقاً در قرآن و اسلام نیز نظایر متعددی دارد. در همان موردی که شجاعی‌زند به طور گزینشی به آن استناد می‌کند پولس رسول از ضلالت و ناپیایی یهودیان علی‌رغم دینشان و یونانیان علی‌رغم فلسفه و حکمتشان سخن می‌گوید (انجیل عیسی مسیح، بی‌تا: ۲۱۰، نامآول پولس به مسیحیان قرن‌س / ۱: ۱۸ تا ۲۵).

در بحث «آموزه ایمان بی‌نیاز از عمل» شجاعی‌زند به دو مورد از سخنان پولس ارجاع می‌دهد: نخست این سخن پولس است که می‌گوید: «نجات نتیجه اعمال خوب ما نیست، از این رو هیچکس نمی‌تواند به خو بیابد» (نامه پولس به مسیحیان افسس / ۲: ۹). اما اگر از مواجعه گزینشی برحذر باشیم، می‌بینیم که پولس در اینجا می‌گوید ما همگی در گمراهی و ضلالت بودیم و پیامبر عیسی مسیح عامل نجات ما شد. به همین دلیل وی نتیجه می‌گیرد که نجات یافت ما محصول اعمال نیک ما نیست. زیرا ما در گمراهی بودیم. در اینجا این نجات غیر از رستگاری اخروی است. در اینجا نجات به معنای تجدید فرصت و تولد دوباره است. در اینجا سخن پولس از جهانی شبیه سخن امام علی در نهج‌البلاغه است وقتی که در حال توصیف

شیوه زندگی در قبل از ظهور پیامبر اسلام است: روزگاری شما نیز به علت خطا یا گناهانتان، زیر لعنت خدا قرار داشتید و محکوم به مرگ ابدی بودید. شما هم مانند دیگران غرق در گناه بودید و شیطان را اطاعت می‌کردید، شیطانی که رئیس نیروهای پلید است و هم‌اکنون در قلب مخالفین خدا عمل می‌کند. ما نیز همگی مانند آنها بودیم. طرز زندگی‌ها، نشان‌دهنده ذات ناپاک ما بود. ما اسیر هوسها و افکار کثیف خود بودیم و دست به هر کار زشتی می‌زدیم. ما با همین طبیعت سرکش به دنیا آمدیم و درست مانند دیگران، زیر خشم و غضب خدا بودیم. اما خدا که لطف و رحمتش بیش از حد تصور ماست... به ما عمر دوباره داد... نجات، نتیجه اعمال خوب ما نیست، از این رو هیچکس نمی‌تواند به خود بیابد. این خداست که ما را از نو آفریده و این زندگی جدید را از فیض وجود عیسی مسیح به ما داده است (نامه پولس به مسیحیان افسس / ۲: ۱ تا ۱۰). در اینجا پولس در واقع از تولد دوباره افراد مؤمن به واسطه لطف خداوند از طریق مبعوث شدن پیامبر و امکان نجات یافتن آنها سخن می‌گوید، نه اینکه عمل مؤمنان بی‌ارزش است. او می‌گوید ما چون گمراه و گناهکار بودیم عمل ما نمی‌توانست ما را نجات دهد. جالب این است که پولس در همین نامه مرتباً بر انجام اعمال نیک تأکید می‌کند. به عنوان مثال می‌گوید:

پس مراقب اعمال و رفتارتان باشید، زیرا در روزهای دشواری زندگی می‌کنیم و به همین جهت، جهالت و نادانی را از خود دور کرده، عاقل و خرداندیش باشید، و از هر فرصتی سود بجویید تا اعمال نیک بجا آورید. بدون تاامل دست به کاری نزنید، بلکه سعی کنید خواست و اراده خدا را دریابید و مطابق آن زندگی کنید (همان / ۵: ۱۵ تا ۱۷).

مورد دیگری که شجاعی‌زند به سخنان پولس ارجاع می‌دهد نامه او به مسیحیان کولسی است. پولس در آنجا می‌گوید:

اکنون شما با مسیح مرده‌اید و از عقاید دنیا آزاد شده‌اید، عقایدی که براساس آنها، برای کسب نجات باید اعمال نیک انجام داد و دستورهای خاصی را بجا آورد (همان: ۲۶۶، نامه پولس به مسیحیان کولسی / ۲: ۲۰).

اما باز هم شجاعی‌زند به نحوی شتابزده و گزینشی با متن مقدس مسیحیان ارتباط برقرار کرده است. پولس در این بخش از نامه خود می‌خود با توسل به پیامبر دین جدید عیسی مسیح شریعت‌گرایی خشک و خشن یهودیان را که روح فرد مؤمن را درند می‌کشد زیر سؤال ببرد. این است که می‌گوید:

خدا نامه اعمالتان را بر صلیب مسیح می‌خکوب کرد و همه گناهانتان را به حساب او گذاشت. به این ترتیب، قدرت شیطان را که شما را به گناه متهم می‌ساخت، درهم شکست. خدا به تمام مردم دنیا به روشنی نشان داد که مسیح بر روی صلیب بر شیطان چیره شده است؛ و شما هم بوسیله او، از تمام گناهان خود پاک شده‌اید. پس اجازه ندهید کسی از شما ایراد بگیرد. بگوید که چرا این را می‌خورید و یا آن را می‌نوشید؛ یا چرا فلان عید مذهبی یا ماه جدید را جشن نمی‌گیرید؛ و یا چرا در روز مقدس شنبه کار می‌کنید و الی آخر (همان: ۲: ۱۴ تا ۲۳)

اگر پولس انجام اعمال نیک را لازمه دسترسی به نجات نداند چطور می‌تواند در همان نامه، در چند جمله بعد بگوید:

پس به گناهان این دنیا نزدیک نشوید؛ هوسهای ناپاکی را که در وجودتان کمین می‌کنند، نابود سازید؛ هرگز خود را با گناهانی چون بی‌عفتی، ناپاکی، شهوت‌رانی و هوسهای ننگین دیگر آلوده نکنید. به چیزهای خوش‌ظاهر این دنیا طمع نورزید، چون طمع نوعی بت‌پرستی است. آنانی که مرتکب چنین اعمالی می‌شوند، یقیناً گرفتار خشم و غضب خدا خواهند شد (همان / ۳: ۵ و ۶). دعوت به چنین خودسازی‌ای چه هدف و غایتی جز نجات و رستگاری برای فرد مؤمن می‌تواند داشته باشد و چگونه قابل توجیه است؟

#### نتیجه

به نظر می‌رسد شجاعی‌زند در ایجاد تمایزی بنیادی میان اسلام و مسیحیت و دفاع مستدل و مستند از طرح کلان خویش که بر هر سه کتاب او سایه انداخته است، موفق نیست. او در مهمترین بخش کتاب سوم خود که اوج تلاشش برای دفاع از طرح کلان نظری‌اش است، اگر نگوییم به تحریف آموزه‌های انجیل دست زده می‌توان گفت به نحوی بسیار شتابزده و کم‌دقت از آموزه‌های مسیحی سخن گفته است. شجاعی‌زند در این آثار می‌خواهد بگوید که «اسلام تافته جدا بافته است». من اگرچه لااقل در اینجا در پی این نبودم که نشان دهم اسلام تفاوتی جوهری با دیگر ادیان توحیدی ندارد، اما تلاش کردم به بهانه بررسی آثار شجاعی‌زند در اینکه «اسلام تافته جدا بافته است» تشکیک نمایم. به علاوه معتقدم که سکولاریزاسیون بیش از آنکه امری آموزه‌ای باشد، امری تمدنی است و همان قدر که سوپرکتیو است، ابژکتیو نیز هست. از این رو، اراده، ذهن، توطئه و خلاقیت انسانی دیندار و غیردیندار هر قدر هم نیرومند باشد، نمی‌تواند به تنهایی شرایط انضمامی را از بن تغییر دهد.