

پژوهشنامه انقلاب اسلامی

سال هفتم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۳۸۷

صص ۱۶۲-۱۲۱

## مبناهای کلامی و اندیشه های سیاسی در گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان در ایران بعد از انقلاب اسلامی

اکرم کفاشی کاظم آبادی

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه تهران

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

### چکیده

در این پژوهش به بررسی اندیشه سه تن از روشنفکران سکولار مسلمان در ایران بعد از انقلاب اسلامی (محمد مجتهد شبستری، مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش) می پردازیم. به چرایی اندیشه سکولاریستی در عرصه حکومت و دولت (یعنی جدایی دین و شریعت از این عرصه) و بسیاری از امور سیاسی و با استفاده از نظریه گفتمان به چگونگی ارتباط اجزای فکری این گفتمان خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که چگونه مفروضات بنیادین دالی را به مرکز یک گفتمان می فرستند و دیگر اجزا در تناسب با مفروضات بنیادین و دال مرکزی گفتمان

شکل می‌گیرد به گونه‌ای که یک گفتمان منسجم می‌سازد. گفتمانی که هر جزیی با هر تعریفی در آن و با دال مرکزی آن نمی‌تواند مفصل بندی شود.

اگرچه در این پژوهش به طور قطع به این نتیجه نرسیده ایم که مبانی فکری و معرفتی (کلام جدید) علت شکل‌گیری اندیشه سیاسی سکولاریستی باشد (مطابق فرضیه اصلی) بلکه حتی به دلیل عینی و ملموس تر بودن امور سیاسی (حتی به نظر برخی از خود این افراد مانند مجتهد شبستری) اندیشه و امور سیاسی علت ایجاد کلام جدید می‌تواند به حساب آید.

اما از آنجا که سکولاریسم در ریشه و اساس خود بر تفکیک‌های اساسی استوار است، تفکیک طبیعت و ماورای طبیعت، دنیا و آخرت، غیب و شهود، عقل و وحی، علم و اعتقاد و تفکیک نهادهای دینی از نهادهای دنیوی و همین‌طور تفکیک شرع و عرف و در اساسی‌ترین تفکیک مبتنی بر دوگانگی ماده و روح است. به گونه‌ای پنهان بسیاری از این مبانی را می‌توان علت یا به عبارت بهتر یکی از علل (بخصوص علل مخفی تر)، سکولاریسم نیز به حساب آورد. اما آنچه روشن و واضح است این مبانی دلایل مستحکم و هماهنگی را برای اندیشه‌های سیاسی سکولاریستی به وجود آورده است و مجموعه گفتمانی منسجم و هماهنگی را (جدای از حقانیت یا عدم حقانیت این فکر) ایجاد کرده است.

**واژه‌های کلیدی:** روشنفکران سکولار مسلمان، کلام جدید (خداشناسی، پیامبرشناسی، وحی‌شناسی، فقه‌شناسی، عقلانیت)، دولت دموکراتیک و محدود.

## مقدمه

دیدگاه‌های متفاوت در عرصه اندیشه‌ها و فلسفه‌ها و سپس تاثیر آن بر اندیشه سیاسی و همچنین بر عمل سیاسی همیشه از مهمترین و سرنوشت ساز ترین مقوله‌های زندگی بشر بوده است و دین در این میان در طول تاریخ نقشی ویژه را به خود اختصاص داده است.

مساله این پژوهش نیز که چرایی عدم ارتباط دین و سیاست و حکومت در اندیشه سه تن از متفکرین بعد از انقلاب اسلامی در ایران (مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش، محمد مجتهد

شبستری) می‌باشد. بنا بر فرضیه خود درگیر این مسأله شده است که چگونه مبانی فکری و فلسفی و کلامی می‌تواند اندیشه سیاسی و از آنجا عمل سیاسی افراد را سمت دهی کند.

اندیشه متفکرانی که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرند به تبع چالش اساسی سنت و تجدد دارای دو پایه اساسی اصول اندیشه مدرن و دین به عنوان اساسی ترین رکن سنت می‌باشد. تعامل خاص این دو پایه سبب شکل‌گیری هندسه فکری ویژه این متفکران گردیده است. ترکیب انواع نگاه فرد مسلمان به تمدن غرب و همچنین نوع نگاه وی به اسلام و سنتهای برجامانده در جامعه سبب ایجاد مجموعه‌های متفاوت فکری شده است. ترکیب یک نگاه خاص به غرب با نگاهی خاص به اسلام یا سنتهای اسلامی یک طیف و گروه فکری متفاوت را می‌سازد.

در طول این پژوهش سعی خواهیم کرد نشان دهیم که تعامل خاص این دو پایه اساسی چگونه سبب ایجاد تعاریف جدید و ورود مفاهیم جدید به مجموعه گفتمانی این اندیشه شده است لازم به ذکر است که در این پژوهش تجلی‌گاه اصلی جدال سنت و تجدد به سبب اهمیت مرکزی آن عرصه سیاست و حکومت در نظر گرفته شده است همچنین سکولاریسم در عرصه حکومت و دولت و تا حد گسترده‌ای در عرصه امور سیاسی به معنای استقلال این امور از دین و به ویژه از شریعت و قوانین دینی (به عنوان قوانینی که از ماوراء طبیعت و از راه وحی برای بشر آمده است) و مبتنی کردن این امور بر عقل و مصلحت‌سنجیهای عقلانی بشر، در اندیشه این افراد مفروض انگاشته شده است. به طور کلی روشنفکر سکولار مسلمان بودن، عنوانی است که مایه اصلی و لب اساسی این اندیشه را در بر دارد و هر کدام از کلماتی که در این عنوان به کار گرفته شده مفهومی اساسی را در این اندیشه نشان می‌دهد.

روشنفکری حکایت از پذیرش مدرنیته و تجدد بعنوان یکی از پایه‌های اساسی این اندیشه است، مسأله‌ای که خواه ناخواه به «قداست زدایی از دین» منجر می‌شود، سبب «نگاه بیرونی به دین» می‌گردد و در نهایت در صدد تغییر «هندسه معرفت» دینی و غیر دینی خود بر می‌آید.<sup>۱</sup> مسلمانی نیز در این عنوان کلمه‌ای است که نشان متفاوت بودن ریشه‌ای از ریشه‌های این اندیشه

۱- عبدالکریم سروش، قصه ارباب معرفت، تهران، صراط، ۱۳۷۳، ص ۴۰۵-۴۲۰.

با اندیشه‌های مدرن را در خود نهفته دارد و ریشه و پایه اساسی که پیوند وثیق این اندیشه را با یکی از اساسی‌ترین اجزای سنت در جهان اسلام نشان می‌دهد امری که به هر حال این افراد به راحتی همچون سکولارهای لائیک اولیه (مانند تقی زاده و آخوندزاده و صادق هدایت...) آن را حذف نمی‌کنند هر چند به نظر می‌رسد در برقراری سازش یا همزیستی بین این دو پایه اساسی اندیشه؛ به یک تغییر اساسی در نگاه خود به اسلام به نسبت نگاههای سنتی دست می‌زنند؛ تغییری که حاکی از اساسی‌تر بودن پایه مدرن و تاثیر بی‌چون و چرای آن بر تغییر هندسه پایه دوم و تبع تغییر هندسه کل این اندیشه است.

اما به هر حال مسلمانی سبب حذف الحاد و نفی ربوبیت تشریحی خداوند در عرصه زندگی خصوصی و فردی در این مجموعه فکری می‌گردد. سکولاریسم نیز در این مجموعه پلی است که اسلام و مدرنیته را می‌تواند به یکدیگر پیوند دهد راه، مسیر و شیوه ای که اعضای این طیف برای ایجاد نوعی سازش و یا به عبارت بهتر همزیستی اسلام و اندیشه‌های جدید برگزیده اند. لازم به ذکر است سکولاریسم در عرصه سیاست و حکومت در این اندیشه، مفروض این پژوهش در نظر گرفته شده و سعی بر آن بود که ارتباط آن با مبانی فکری و معرفتی در این گفتمان بررسی گردد.

### پیشینه

به نظرمی رسد روشنفکران سکولار مسلمان در یک گسست نسبتاً اساسی از سنتهای غالب جهان اسلام و تاثیرپذیری از مبانی فکری تمدن مغرب زمین با اومانیسم که از عوامل و پایه‌های بی‌نظیر شکل‌گیری این تمدن است نسبت خاص ولی نه کاملی را برقرار کرده‌اند و در واقع تعریف خاص و غیرالحادی از اومانیسم را پذیرفته‌اند. اومانیسم نیز همچون محصول سکولاریسم گاهی معانی و ابعاد گسترده و مختلفی یافته است و روشنفکران سکولار مسلمان به تبع پذیرش حد خاصی از اومانیسم نوع خاصی از سکولاریسم را نیز پذیرفته‌اند یک نگاه کلی و اجمالی به شاخص‌های

معرف اومانیسیم در مغرب زمین شباهت‌ها و تفاوت‌های اساسی را با شاخص‌های فکری روشنفکران سکولار مسلمان نشان می‌دهد.

### تفاوت‌ها

در اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان گرچه میناهای ناتوانی و نامستقل بودن انسان شکسته می‌شود اما مانند اومانیسیم انسان میزان و معیار همه چیز نمی‌گردد و به نظری می‌رسد مرکزیت عالم به نوعی هنوز به خداوند متعلق است و گرچه خرد انسانی در بسیاری از عرصه های زندگی به استقلال از وحی می‌رسد اما هیچگاه برابر با خرد خداوندی نمی‌گردد. هنوز حداقل در دو زمینه اساسی خدا و آخرت و گاهی در عرصه برخی ارزشها از هنرنمایی محروم است. آنچه روشن است این است که اومانیسیم روشنفکران سکولار مسلمان اومانیسیم خاص آنانست.

### شباهت‌ها

نوعی اومانیسیم تعدیل شده به دور از اصول الحادی با تاکید بر توانایی عقل بشری و تاکید بر آزادی و اختیار انسان در ساختن زندگی این جهانی و رنگ باختن شدید افکار تقدیرگرایانه و حاکمیت نظریات مابعدطبیعی و دینی بر عرصه اندیشه سیاسی و حکومت و رد حاکمیت و واسطه گری روحانیان دینی بر جامعه و در ارتباط فرد و خدا و فروکاستن جوهر دین به یک تجربه دینی و بشری را می‌توان از اثرات اومانیسیم غرب بر این اندیشه به حساب آورد.

اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان از ترکیب و تعدیل اومانیسیمی که در غرب تا الحاد کامل پیش رفت و سستی در جهان اسلام که گاهی به منتهی درجه فرو کوفتن مطلق انسان و عقل و آزادی و اختیارش در برابر تقدیر و جبر و حاکمیت مطلق خداوند رسید، تولد یافته است از جمله دیگر تاثیرات اساسی اندیشمندان مغرب زمین که از نظر متدلوزی، روشی مناسب را به دست بسیاری از متفکران جهان اسلام به خصوص این طیف داد تا با استفاده از این شیوه به شالوده شکنی بسیاری از مفاهیم تعاریف و واقعیت‌های گذشته اسلامی بپردازند علوم تفسیری و هرمنوتیکی بودند. این متفکران با استفاده از مفاهیم اساسی این علوم توانستند با تاریخی قلمداد کردن ستهای فکری و عملی جهان اسلام اقتدار آنها را برای زمان حال بشکنند و به ساختن بنای فکری جدیدی بپردازند

که بسیاری از عناصر گذشته در آن تغییرات اساسی یافته اند و یا با آرایش و مفصل بندی خاص به مجموعه فکری جدیدی که نتایج عملی آن هم می تواند متفاوت نگریسته شود، رسیده اند به خصوص با استفاده از این ابزار توانسته اند در مورد قرآن و سنت پیامبر به عنوان مراجع فکری در جهان اسلام به تفسیر و تاویل گسترده ای دست بزنند.

از آنجا که یکی از پایه های اساسی اندیشه روشنفکران سکولارمسلمان پذیرش بسیاری از اصول و یافته های زندگی جدید امروز است و همچنین این زندگی و اندیشه مدرن با زندگی و شیوه اندیشه سنتی تفاوت بنیادین دارد و در ضمن نمی تواند در گسست کامل از سنت ادامه یابد از دانشهایی مانند هرمنوتیک که به نظری رسد در غرب نیز به تداوم سنت البته با نگاه و تفسیر و تاویل جدید کمک کرده است، استفاده کرده اند کسانی که سنت را کاملاً کنار می گذارند در این مقام بر نمی آیند که پیام کتب مقدس را تفسیر کنند و از تئوری و تعلیمات آن تفسیر بپرسند.<sup>۱</sup> به نظر می رسد هرمنوتیک و نظریه تکامل معرفت دینی توانسته است بنیانی محکم و آغازی مناسب برای آنان فراهم آورد و ابزاری مناسب در اختیارشان گزارد تا دیدگاههای سنتی به دین را با وصف بشری بودن و مقید بودن به علل بشکنند و دیدگاه جدیدی را بر آن بنیان نهند. دیدگاهی که دین و بسیاری از متعلقات آن مانند وحی و فقه را با تعابیری کاملاً متفاوت و تغییر جایگاه به گونه ای متناسب با تعریف جدید از انسان مسلمان امروزی بازآفرینی می کند.

همچنین در بین سنت های فکری گذشته جهان اسلام پیشینه این اندیشه را می توان در بین معتزله جستجو کرد. اعتزال<sup>۲</sup> توانست هر چند کم سو، چراغ عقل را در جهان اسلام روشن نگاه دارد اما به دلیل سنگین بودن کفه وحی و حدیث پیامبر اسلام و امامان معصوم علیهم السلام و تسلط این مفاهیم نقلی سنت اسلامی، این سنت بیشتر از آنکه به رنگ عقل در آید به رنگ نقل درآمد و سنت های فکری اخباری تسلط یافتند، اما سنت های عقلی هر چند کم یا زیاد ریشه در افکار اعتزالی

۱- محمد مجتهد شبستری، قرائت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳ ص ۱۲.

۲- داود فیرحی، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ دوم، تهران، نی، ۱۳۸۱، ص ۱۵ همچنین نصر حامد ابوزرید، نقد گفتنمان دینی، تهران یاد آوران، ۱۳۸۲، ص، محمد مجتهد شبستری، تاملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران طرح نو، ۱۳۸۳ ص

۱۳۱ همان، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳ ص ۴۴۷.

داشت و اعتزال نیز بیشتر به سمتی رفت که در اندیشه فیلسوفانی مانند ابن سینا بسیار کم رنگ شد، گرچه از عدم تعارض عقل و وحی سخن گفته می شد اما اولویت و اصالت به وحی داده می شد و افکار دسته های افراطی تر معتزله که تقدم را به عقل می دادند کنار زده شد.

هرچند سنت عقل گرایی معتزله (تقدم عقل بر وحی) بیشتر در حاشیه باقی ماند و تسلط از آن افکار رقیب و شاخه های از معتزله بود که وحی را مقدم می دانستند، اما در یک قرن اخیر در اثر برخورد جوامع اسلامی با تمدن غرب که بر مبنای عقل خود بنیاد شکل گرفته بود سنت های عقل گراتر جهان اسلام کم کم برجسته تر شدند و بیشتر به میدان آورده شدند چرا که در شرایط خاص به وجود آمده سنت های اخباری و تفکرات اشعری مآبانه دیگر به هیچ وجه وجدان عمومی و به خصوص وجدان متفکرینی را که به دنبال نگاه داشت دین در دنیای حاضر بودند نمی توانست راضی کند. به نظری رسد در مقابل اجتهاد اصولی که باز هم بیشتر بر تقدم وحی به عقل مبتنی است روشنفکران سکولار مسلمان به سمت شاخه ای از اعتزال می روند که بر تقدم عقل بر وحی متکی باشد.

## طرح نظری<sup>۱</sup>

در تحقیق حاضر از بین نظریه های مختلف، از سطح اول و دوم نظریه گفتمان انتقادی فرکلاف که گفتمان را به مثابه یک متن به حساب می آورد و فرآیندهای تولید و تفسیر متن را بررسی می کند در فراهم آوردن چهارچوب نظری مناسب این پژوهش استفاده شده است، چرا که فرضیه تحقیق در پی بررسی ارتباط اجزای درونی ساختمان فکری روشنفکران سکولار مسلمان و چگونگی فرایند تولید این اندیشه است تا دیدگاه های سیاسی آنان را ریشه یابی نماید و به همین دلیل به بررسی کلیت و انسجام درونی دیدگاه آنان می پردازد اما برای بررسی دقیق متن اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان و بررسی مجموعه عناصر این تفکر و مفصل بندی خاص این

۱- محمد رضا تاجیک، گفتمان و تحلیل گفتمان، تهران: فرهنگ گفتمان، ۱۳۷۸، ص ۵۵، همچنین جری سنوکروویوید مارش، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۵.

مجموعه و بررسی چگونگی هویت یابی این مجموعه فکری در غیرت سازی با اندیشه های رسمی حکومت جمهوری اسلامی به تعریفهای دقیقتری از گفتمان که در نظریه گفتمان لاکلاو و موفه بیان شده است، نیاز است از جمله مفاهیمی مانند مفصل بندی و غیرت سازی می تواند راهگشا باشد گرچه بسیاری از مفاهیم نظریه گفتمان لاکلاو و موفه قابلیت استفاده در آن تحقیق را ندارد.

### غیرت سازی و گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان

از آن جا که دیگری یا غیر در ساخته شدن و هویت یافتن یک گفتمان نقش اساسی دارد و اصلاً بدون حضور غیر، شکل گیری یک پدیده گفتمانی یا یک مجموعه فکری به مثابه یک گفتمان غیرممکن است، روشنفکران سکولار مسلمان تلاش می کنند با قراردادن مجموعه هم ارزی از معانی در مبانی فکری و اندیشه های سیاسی خود درمقابل مجموعه هم ارز و متناسب معانی مورد نظرگفتمان های مقابل خود، گفتمان مشخص و متفاوتی را بسازند که به صورت یک مجموعه منسجم از ارتباط درونی قوی برخوردار باشد. مجموعه ای که در تقابل با گفتمان های مسلط ساخته شده است و تلاش کرده است معانی متفاوت از معانی مورد نظر گفتمانهای رقیب را به دالهایی همچون وحی، پیامبری، دین و سیاست نزدیک سازد. وبه گونه ای واضح گفتمان و مجموعه فکری خود را در برابر گفتمان هایی که بر نقش مرکزی اسلام فقهاتی و عناصر هم ارز این تعریف تاکید می کنند قرار می دهند و به تعاریف جدید و هم ارز دیگری که در بسیاری از موارد نقطه مقابل این تعاریف است، روی می آورند زیرا شناخت انسجام و ارتباط منطقی درونی این گفتمان از طریق شناخت انسجام و ارتباط درونی گفتمان های متفاوت بهتر میسر است.

### مفصل بندی خاص در گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان

از آنجا که « رابطه کلمه و مفهوم صراحتاً رابطه ای رسمی و ساختاری است به عبارت دیگر این رابطه یک رابطه طبیعی و ذاتی نیست و کلمات تعلق خاصی به مفاهیمی که مدلولشان است ندارند و همچنین دارای هیچگونه اشتراکی با آن چیزهایی که در جهان واقع نشان می دهند



نیستند و به بیان سوسور «دلبخواهی بودن نشانه‌ها» پذیرفته شده است، بحثی تحت عنوان مفصل بندی به وجود می‌آید که اجزا مختلف را که به طور ذاتی معنای معینی ندارد در کنار هم گرد می‌آورد البته با معنای مشخص برای آن جزء در آن گفتمان، مجموعه جدید و متفاوتی را می‌سازد که هویتی نو را نشان می‌دهد.

پیامبر، وحی، دین، فقه، انسان، عقل، سیاست، حکومت، برنامه ریزی، عدالت، آزادی، حقوق و قانون نشانه‌هایی هستند که در هر گفتمان فکری - سیاسی می‌توانند دارای معنای خاص و متناسب با چهارچوب آن گفتمان باشند. روشنفکران سکولار مسلمان از بین تعاریفی که برای هر کدام از این عناصر وجود دارد تعریف خاصی را انتخاب و به یکدیگر متصل کرده‌اند و به این ترتیب هندسه خاص گفتمان خود را ترسیم کرده‌اند، هندسه‌ای که پژوهش حاضر درصدد نشان دادن انسجام و ارتباط درونی آن و چگونگی هماهنگی و حتی منتج شدن بخش‌های سیاسی آن از مبناهای کلامی آن است.

به عنوان مثال مفصل بندی شدن حکومت با معنای خاصی از پیامبری و وحی و دین که مورد نظر روشنفکران سکولار مسلمان است معنای ویژه‌ای را برای آن به وجود می‌آورد معنایی که با معنای حکومت در گفتمان‌های مقابل متفاوت است چرا که در این گفتمان‌ها حکومت در کنار تعاریف دیگری از پیامبری و وحی و... قرار گرفته است به طور مثال نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت در میان افکار سروس و یا نظریه هرمنوتیکی ابتناء فهم بر پیش فهم‌ها و پیش فرض‌ها در اندیشه مجتهد شبستری گرچه مشخصه اختصاصی این گفتمان نیست و حتی گاهی نوگرایان اسلامی نیز از این نظریه‌ها استفاده می‌کنند اما این جزء با مفصل شدن در کنار اجزای دیگر در این گفتمان، جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده است به گونه‌ای که نظریه دیگری به جز این نظریه پیرامون معرفت دینی نمی‌تواند با دیگر مفاهیم این گفتمان هم‌ارزی و تناسب داشته باشد.

### نقطه مرکزی در گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان

انسان توانمند محق و آزاد: «معنای نشانه درون یک گفتمان حول یک نقطه مرکزی (لاکلاو و موفه، ۱۹۸۵، ۱۱۲) به طور جزئی تثبیت می‌شود. نقطه مرکزی، نشانه برجسته و ممتازی است که

نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند نقطه مرکزی، به دال‌ها و وقته‌های دیگر معنا می‌دهد و انسجام معنایی کل گفتمان را حفظ می‌کند.<sup>۱۱</sup>

در این پژوهش نقطه مرکزی انسان‌شناسی جدید مورد نظر این طیف در نظر گرفته شده است این بحث (بحث انسان‌شناسی) در جای خود با تفصیل بیشتری بیان خواهد شد اما به نظر می‌رسد انسان توانمند و محق و آزادی که در عین حال خطا کاریش به عنوان جزئی از ماهیت او به رسمیت شناخته شده است سبب القای معانی متفاوت از معانی مورد نظر گفتمانهای رقیب برای دیگر مفاهیم گردیده است، سعی خواهیم کرد در طول این پژوهش نشان دهیم، که چگونه خداشناسی، پیامبرشناسی، دین‌شناسی و وحی‌شناسی، نگاه به فقه و مسایل مربوط به سیاست و حکومت در حول این دال مرکزی سامان یافته است و انسجام معنایی کل این اندیشه را تضمین کرده است.

### نقاط به حاشیه رانده شد

امور مجرد، فطرت، عصمت، علم غیب، ولایت و انسان کامل: همان طور که در بیان مفروضات بنیادین اندیشه روشنفکران سکولارمسلمان (به ویژه نخله معرفت شناس آن) مطرح خواهد شد تصور ذات به عنوان امری ثابت در این مجموعه در حد بسیاری بالایی نفی می‌گردد و دایره امور و پدیده‌های ثابت تا حد بسیار بالایی محدود می‌شود و همین مفروض بنیادین و همین طور نقطه مرکزی گفتمان یعنی انسان توانمند و محق و آزاد سبب به حاشیه رانده شدن و در محاق قرار گرفتن بسیاری از مفاهیمی می‌گردند که در گفتمان‌های سنتی و رقیب بسیار برجسته تر هستند. این نقاط در محاق قرار گرفته در این گفتمان تنها با مقایسه با گفتمان‌های مقابل بیشتر به نظر خواهند آمد مواردی مانند به رسمیت شناختن وجود حقایقی ثابت در ماوراء طبیعت و امور مجرد و انتزاعی متافیزیکی، همچنین فطرت که در گفتمان‌های مقابل جایگاه خاصی را اشغال می‌کند و حاکی از امری ثابت و همگانی برای نوع بشر است که در مجموعه گفتمان‌های رقیب

<sup>۱۱</sup>- سلطانی علی اصغر، قدرت گفتمان و مطبوعات، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۲.

می تواند سبب تضمین جاودانی بودن بسیاری از احکام گردد و به همراه لحاظ کردن علم الهی برای انسان کامل (معصوم) سبب پر رنگ شدن و به میدان آمدن دال ولایت گردد.

گرچه شواهد دقیقی در آثار این متفکران مبنی بر رد کامل این مفاهیم وجود ندارد اما آنچه کاملاً روشن است در حاشیه قرار گرفتن این مفاهیم است به گونه ای که در کل آثار آنان دفعات تکرار این کلمات صفر یا رقمی بسیار کم است اما در گفتمان های رقیب این مفاهیم اساس استدلال را تشکیل می دهد. به نظر می رسد این مفاهیم از منطقی متفاوت بهره برده اند که آنها را در این مجموعه ناهماهنگ می سازد و به همین علت به حاشیه رانده می شوند.

### مفروضات بنیادین اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان

مفروضات بنیادین اصولی هستند که در ابتدایی ترین و پایه ای ترین سطح ذهن فرد پذیرفته می شود و بقیه اجزای اندیشه بر آن قرار می گیرد و به گونه ای توسط این اصول ساخته می شود و جهت می یابد. به نظر می رسد این مفروضات با دال مرکزی در گفتمان نیز متفاوت است چرا که مفروضات بنیادین است که دالی را به مرکز گفتمان می فرستد و بقیه را در اطراف آن شکل می دهد این مفروضات تقریباً خود را در همه موارد به گونه ای آشکار و پنهان نشان می دهند. در این قسمت تلاش خواهیم کرد در حد توان برخی از مفروض های اساسی این افراد را مشخص سازیم.

#### ۱- نفی گسترده امورت ثابت

به نظری می رسد این اساسی ترین مفروض پنهان شده در پس تقریباً تمامی اجزای اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان (به خصوص معرفت شناس این گروه) باشد که در همه زمینه ها خود را نشان می دهد و سعی خواهیم کرد در خلال بحثهای مطرح شده این مسأله را نشان دهیم ولی اکنون به اختصار به بیان آن خواهیم پرداخت.

نفی نگاه «تقدیرگرایانه»<sup>۱</sup> که حاکی از وجود برنامه ای ثابت و ماوراءطبیعی در زندگی دنیایی بشر است. نفی «حقایق متافیزیکی ثابت» که انسان از طریق وحی و پیامبر به آنها دسترسی پیدامی کند هرچند این قبیل مسایل به طور کامل در این گفتنمان نفی نمی گردد ولی تا حد بسیار بالایی به حاشیه رانده می شود.

نفی «ذات»<sup>۲</sup> برای بسیاری از اموری که متفکران گذشته با مفروض گرفتن ذات برای آنها ثابت بودن آنها را قطعی تصور کرده اند تعریفی متفاوت ارایه می دهند مانند تعریف سیال و تجدید شونده از ایمان نه تعریفی ثابت مبتنی بر یقین.

نفی «ثابت بودن معرفت»<sup>۳</sup> و نگاه انسان به جهان و تاریخ ... که سبب پذیرش تغییر در معرفت دینی به عنوان معرفت بشری می گردد و به پذیرش پلورالیزم دینی منتهی می گردد.

کمرنگ شدن بحث هایی مانند «فطرت» که نشان دهنده وجه ثابت و مشترک همه انسانها در همه ادوار تاریخی است و کم شدن محدوده احکام جاویدان و همیشگی شریعت به عبادیات.

## ۲- تغییر بنیادین جوامع

دگرگون شدن اساسی زندگی دیگر مفروض بنیادین این متفکران است. در نظر روشنفکران سکولار مسلمانان<sup>۴</sup> از حدود ۱۵۰ سال قبل مسلمانها روش زندگی جدیدی را پذیرفته اند که به کلی با زندگی گذشته آنها متفاوت است. این روش جدید زندگی که با مفهوم هایی چون پیشرفت و توسعه بیان می شود عبارت است از تصرف آگاهانه و روشمند انسان در شرایط طبیعی محیط زندگی از یک طرف و در واقعیتها و ارتباطات اجتماعی و انسانی از طرف دیگر به منظور توسعه زندگی انسانی در همه ابعاد آن که گستره ولوازم و حتی هویت آنها از پیش به درستی شناخته شده نیست.... این زندگی جدید از یک طرف به کمک علوم تجربی و صنعت و از طرف دیگر به کمک فلسفه حقوق، اخلاق، سیاست، اقتصاد و علوم اجتماعی اداره می شود. موتور محرک این

۱- محمد مجتهد شبستری، تاملاتی در فرانت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ ص ۳۴-۳۱.

۲- همان، ص ۳۴-۳۱.

۳- عبدالکریم سروش، قبض و بسط نئوریک شریعت، چاپ هشتم، تهران: صراط، ۱۳۸۲ ص ۳۴۷، همچنین محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ پنجم، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱ ص ۲۳-۱۲.

روش زندگی عبارت است از اراده نیرومند انسان معاصر برای کشف افق‌های جدید در زندگی بدون اینکه آن افق‌ها از قبل به درستی معلوم و یا قابل پیش‌بینی کامل باشند.<sup>۱</sup> «  
 مشخصه یا معیار اصلی عبور به زندگی جدید در نظر این افراد « این مسأله است که آنچه در دنیای پیشین طبیعی بوده در دنیای جدید غیرطبیعی خواهد بود آنچه در دنیای پیشین استثنا بوده است<sup>۲</sup> در دنیای جدید، قاعده خواهد شد و به این ترتیب اصلها و فرع‌ها به جای یکدیگر خواهند نشست. [به نظر سروش] چهار ستون است که سقف هر دنیایی بر آنها مستوی و متکی است غایات، وسایل، مفاهیم و تلقی‌هایی که ما از عالم داریم این چهار مقوله فوق‌العاده مهم جهان را تعریف می‌کند و هر جهانی با گونه‌ای از این ستون‌ها تعریف می‌شود.» در دنیای جدید این چهار ستون به کلی دگرگون شده است. قطعی گرفتن این شرایط هیچ چیز ثابتی را باقی نمی‌گذارد و این انسان است که باید در هر شرایطی تصمیم بگیرد و چهارچوبی از پیش تعیین شده وجود ندارد.

تقریباً تمامی تعبیر و تفسیرها همان طور که در قسمت بعدی نشان داده خواهد شد متناسب با این زندگی جدید می‌شود حتی مطلق نگاه کردن به خداوند نیز با تعبیری که آزادی بشر امروز از چهارچوب را شامل شود در این گفت‌وگو مطرح می‌گردد.

### ۳- انفکاک طبیعت و ماورای طبیعت

به طور کلی در بن اندیشه‌های سکولاریستی این انفکاک به خوبی دیده می‌شود. جدا تصور کردن ساحت‌های زندگی بشر و در نظر گرفتن قواعد و راهکارهای متفاوت برای هر کدام از همین مفروض اساسی نشأت می‌گیرد. *گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

### مبانی فکری

### خداشناسی انسانی

خداشناسی مطابق با عقل زمانه: از آنجا که تعبیرات پیرامون خالق جهان در راس هرم هر اندیشه دینی قرار می‌گیرد اندیشه دینی که بخواهد در امور سیاسی اجتماعی رای‌آزایه دهد حال

۱- محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۱۴-۱۳.

۲- عبدالکریم سروش، سنت و سکولاریسم، چاپ دوم، تهران، صراط، ۱۳۸۱، ص ۳۹.

چه رای سلبی باشد چه ایجابی نگاه متفکرانش به خداوند پایه ای ترین مسأله ای است که ساختمان اندیشه بر آن بنا می شود. پس از آن جا که خدانشناسی بر اندیشه سیاسی تأثیری مستقیم دارد « خدای مبهم » سیاستی مبهم خدایی مقتدر که همه ابعاد زندگی بشر را تحت سلطه محکم خود دارد سیاستی اقتدارگرایانه و خدای رحیم سیاستی رحیمانه و آزادانه ای را پی ریزی خواهد کرد.

از آنجا که روشنفکران سکولارمسلمان درصدد شکستن اقتدارهای سیاسی جوامع خود و جایگزین کردن شیوه سیاسی دیگری هستند و ریشه های فکری این شیوه های سیاسی را در مسایل پنهان تری مانند تعبیر از خدا و پیامبر و... می دانند درصدد تغییراساسی این مفاهیم برمی آیند و خدانشناسی متفاوتی را به وجود می آورند.

شاید این « خدانشناسی معقول<sup>۱</sup> »، خدانشناسی مطابق با عقل زمانه را بتوان درتناسب با تغییر اساسی پارادایم فکری و انسان محوری پذیرفته شده در بین این متفکران خدانشناسی انسانی نامید چرا که این انسان است که با سرمایه های خود شروع به خدانشناسی می کند. به طور کلی همانگونه که در قرائت انسانی از دین، این انسان است که شروع به دین ورزی می کند و نه اینکه خدا از طریق اتصال متافیزیک به فیزیک خود را به بشربشناسد به گونه ای که اگر این امرماورائ طبیعی نباشد انسان نتواند خدا را بشناسد و نتیجه مهم و اساسی اینکه انسانی که خود اساسی ترین مفاهیم را می شناسد امور دنیایی و سیاسی را هم می تواند بشناسد. پس انسان خود می تواند با اتکای بر عقل خود خداوند را به گونه ای معقول بشناسد و وحی در این میان هرچند در این اندیشه نیز به کارشناسایی خدا و آخرت می آید اما تأثیر اساسی آن رسوخ دادن این مفاهیم به اعماق وجود انسان است تأثیری که از حیطة و توان عقل بیرون است. این خدانشناسی معقول و انسانی ویژگیهای خاصی را در این گفتمان به خود اختصاص می دهد که تلاش خواهیم کرد به اختصار بازگو کنیم.

۱- محمد مجتهد شبتری، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰.

۲- عبدالکریم سروش، حکمت و معیشت دفتر نخست، تهران، صراط، ۱۳۸۳، ص ۳۹۴.

## خدای عاشقان و عارفان

خدای عاشقان خدائی انسان گراتر و آزاد منشانه تراست تفاوت این تعبیر از حضرت حق با خدای قانون گذار تفاوت آزادی و اختیار در عشق و شروع از عاشق است با تحکم و اقتدار و دگماتیسم در قانون و شروع از حاکم و مصدر قدرت نه زیر دست. به نظر می‌رسد در نظر روشنفکران سکولار مسلمان این تعبیر از خداوند با مجموعه فکری آنان تناسب و هماهنگی خاصی می‌یابد.

## خداوند بدون حق حاکمیت حقوقی

به تبع پذیرش خدای دلربا و نفی خدای شیء شده یا ابرانسان جبار و قهار، حق حاکمیت حقوقی خداوند نیز که تعبیری است مناسب با خدای قانون گذار و نامناسب با انسان مداری از حیثه اندیشه این افراد کنار گذاشته می‌شود با نفی این حاکمیت حقوقی برای خداوند، آزادی عمل انسان در سامان دادن به زندگی و شکستن اقتدارهایی که خود را نماینده این حق می‌دانند تضمین می‌گردد. همچنین جدا کردن حیثه مدیریت خداوند و مدیریت انسان و ویژگی‌های هر کدام نیز در همین راستا است کوس الوهیت نزد انسان نیز در حیثه ای است که تحت مدیریت خداوند عالم است در این حیثه باید بندگی کرد و توکل کرد و کوس الوهیت نزد.

## شخص مطلق تلقی کردن خداوند

حتی تلاش‌ها در راستای شخص و مطلق تصور کردن خداوند در واقع در راستای انسان مداری صورت می‌گیرد تعبیر شخص بودن و یا تعبیر خاص از مطلق بودن خداوند (نامتام بودن مفهوم خدا برای انسان‌ها یا نرسیدن انسان‌ها به کنه وجود خدا و پذیرش این ناتوانی و باز شدن محدوده آزاد برای انسان در راستای شناخت جدید از خداوند) به گونه‌ای صورت می‌گیرد که متضمن آزادی انسان در بسیاری از عرصه‌هاست حتی در عرصه تعبیر و تفسیر از ذات خداوند و عدم پذیرش حاکمیت یک تفسیر خاص از خداوند.

## پیامبر شناسی

در گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان نگاه تازه ای به مسأله پیامبری، خاتمیت، امامت، عصمت و تاریخ زندگی پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) به وجود آمده است که در متون تاریخی و سنتی جهان اسلام از این مسایل این گونه سخن به میان نیامده و سابقه تاریخی طولانی ندارد بلکه بیشتر به نظر می رسد که حاصل برخورد سنت های فکری جوامع مسلمان با تمدن غرب و شکل گیری شرایط فکری- فرهنگی و اجتماعی- سیاسی جدید است که سبب شده است تعریف خاصی مبتنی بر توانایی بشر در مرکز این گفتمان به وجود آید و تعاریف هم ارز دیگری را در همه زمینه ها در حول خود جمع نماید تعاریفی که به طور کلی با فضای گفتمان مدرن و پست مدرن تناسب دارند و در گفتمان سنتی به حاشیه رانده می شوند.

## تاکید بر جنبه بشری پیامبر

به نظرمی رسد این متفکران برای آن که بتوانند پیامبر را در مجموعه فکری خود جای دهند (همان گونه که سروش در بسط تجربه نبوی به توضیح آن می پردازد) بر جنبه بشری پیامبر خاتم تاکید می کنند این تاکید شاید از این رو باشد که بشر ساخته شده توسط گفتمان های جدید آن قدر خود را توانمند احساس می کند که مغرورانه هر آنچه را فراتر از اوست و از جنس دیگری است از سر راه خود برمی دارد. پیامبری برای این بشر مفهوم دارد که خود بتواند آن را حس کند این بشر پیامبر با هویت فراتر از خود را نخواهد پذیرفت.

این تاکید بر پیامبری پیامبر به مثابه تجربه دینی او در مجموعه این گفتمان در هم ارزی با دیگر عناصر آن بشر را به مرز تکرار تجربه پیامبر فقط با یک تفاوت می رساند و آن تفاوت هم در همین جهت تعبیر می شود، و آن انکار ماموریت یافتن بشر صاحب این تجربه پس از پیامبر خاتم است چرا که این ماموریت می تواند تولید کننده ولایتی باشد که برای مسلمان سکولار امروزی به دلیل تعریف خاص از انسانیت خود میسر نیست.



### جداکردن ماهیت حکومت پیامبر از ماهیت نبوت ایشان

عمومی ترین مشخصه این طیف: به نظر این افراد « احراز حکومت یا سلطنت از طرف حضرت خاتم الانبیا و بعضی از پیغمبران یهود عمومیت به همه پیامبران نداشته و با توجه به تعداد کثیر انبیای غیرحاکم یک امر استثنایی محسوب می شود و اصولاً نبوت و حکومت دو امر یا دو شغل کاملاً مجزا و متفاوت، با دو منشاء دو مبنای مختلف غیر قابل تلفیق در یکدیگر بوده و نبوت امری است که در آن مراجعه مصالحه و مشورت با مردم را بشدت منع بلکه ملامت می نمایند، آن جا که پایه دین و رسالت در میان است قانون " الله اعلم حیث يجعل رسالته... " حاکم بوده... اما آنجا که پای اداره امت و امور دنیای مردم پیش می آید قانون و دستور " و شاورهم فی الامر " حاکم بوده است.<sup>۱</sup>

### خاتمیت

ختم فرمانهای الزام آور مبتنی بر تجربه دینی و بدون استدلال برای انسان محق و توانمند: این تعبیر از خاتمیت تعبیر مناسب با انسان محق این عصر است نه تعبیری متناسب با انسان مکلف انسانی که با مفروض گرفتن ناتوانی خود به دنبال حقیقتی است که چگونگی طی مسیر را به او نشان دهد مسأله ای که به فقه جایگاه رفیعی می بخشد تا همچنان به تولید فرمانهای الزام آور پردازد، اما برای انسان محق که محق بودنش از توانمندیش سرچشمه می گیرد ختم نبوت، ختم فرمانهای الزام آور بی چون و چراست. یکی از نتایج این بحث برتری عقل جمعی خودبنیاد در بسیاری از عرصه ها است نتیجه دیگر این گونه بحث کردن پیرامون خاتمیت سیال شدن معرفت دینی و توان جذب همزمان تحولات معرفتی و عملی است.

۱- مهدی بازرگان، خدا و آخرت هدف بحث انبیا، چاپ اول، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، ص ۸۲، همچنین سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۳، مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، ص ۱۲۶.

این متفکران اغلب این قبیل تحلیل‌ها را در مقابل اندیشه کسانی مطرح می‌کنند که راز خاتمت پیامبر عظیم‌الشان اسلام را جامعیت فقه و توان آن برای آرایه تکلیف به انسان مسلمان در مسایل جدید می‌دانند همان گونه که سروش و مجتهد شبستری اندیشه‌های مرحوم مطهری را در این زمینه نقد می‌کنند و معتقدند که امثال ایشان مشکل اساسی را که تغییر نگرش به انسان، جامعه، تاریخ و طبیعت است درک نکرده‌اند و به فروعات پرداخته‌اند.

## امامت

تفاوت از نبوت مؤید خاتمت و علامت تداوم تجربه‌های دینی پیامبرانه: هرچند همیشه بحث امامت به تبع بحث نبوت مطرح گردیده است اما امامت در اندیشه‌های مورد نظر در عین شباهت‌هایی تفاوت‌های مهمی با بحث نبوت می‌یابد به خصوص در انحصار ولایت تشریحی برای شخص پیامبر و ختم آن پس از پیامبر. به طور کلی نبوت در مسأله تجربه باطنی پیامبر از نظر او امر و نواهی ناشی از آن تجارب و ذاتی بودن آن برای دین با امامت متفاوت در نظر گرفته می‌شود. اما در این گفتمان امامت نیز همچون نبوت در تناسب با دال مرکزی آن تعریف می‌گردد.

به طور کلی به عنوان اولین شباهت امامت و پیامبری در این اندیشه می‌توان به تداوم و بسط تجربه‌های پیامبرانه در وجود امام اشاره کرد که با تکامل یابنده بودن دین متناسب است چرا که درین اندیشه دین در بستری از حرکت و تکامل دیده می‌شود.

دومین شباهت امامت و نبوت در این گفتمان این مسأله است که امامت نیز مانند نبوت به صورت امری دست نیافتنی برای بشر جلوه نمی‌کند و خود را به صورت سدی در برابر انسان توانمند امروز نشان نمی‌دهد. سومین شباهت درین مسأله این است که میان قواعد حاکم بر بحث امامت (ولایت باطنی پیامبر و ائمه معصوم (علیهم السلام) و بحث خلافت (ولایت سیاسی و ظاهری آنان) همچون مسأله نبوت و حکومت تفاوتی ماهوی برقرار می‌گردد و شیوه برخورد با هر کدام حتی به استناد تاریخ زندگی خود ائمه معصومین متفاوت در نظر گرفته می‌شود.

### عصمت، ولایت و علم لدنی در میان امامان معصوم (ع)

نقاط به حاشیه رانده شده: درگفتمان شیعه این مسایل خود را به گونه ای خاص نشان می دهد؛ چرا که اگر بتوان انسان نیازمند و ناتوان در تشخیص سعادت خود را مرکز این گفتمان به حساب آورد عصمت و علم غیب ابزارهای مناسبی برای انسان کامل به وجود می آورد تا بتواند نقص و کمبود نوع بشر را جبران کند. به نظر می رسد علت در محقق قرار گرفتن این مفاهیم در این مجموعه این مسأله است که درگفتمان روشنفکران سکولار مسلمان که:

۱- انسان به گونه دیگری تعریف می گردد و خطاکاری بشر حداقل به رسمیت شناخته می شود و انسان با همین خصیصه خطاکار بودن (لغزش و اشتباه بین حق و باطل) به طور کلی بر یافتن حقیقت در حد لزوم و توان خود توانا دیده می شود و بدین ترتیب اندیشه حضور عصمت و علم غیب در وجود انسان کامل برای نشان دادن چگونگی طی مسیر و تشخیص حق و باطل، کم کم در محقق قرار می گیرد.

۲- عصمت و علم غیب امام است که می تواند زمینه ساز پذیرش اندیشه ولایت تکوینی و تشریحی امام و پیامبر قرار گیرد. در حالی که در این گفتمان که خطاکاری و در عین حال توانمندی بشر پذیرفته می شود اندیشه ولایت و حاکمیت انسان کامل و نایبان او و به تبع بحث عصمت و علم غیب که مقدمات ضروری ولایتند از میان می رود.

### دین شناسی

- محدوده محدود انتظار از دین: واضح ترین مشخصه روشنفکران سکولار مسلمان: از واضح ترین مشخصه های سکولار مسلمانها انتظار محدود از دین در اندیشه آنان است. در مفهوم دین حتی با بشری ترین تعاریف و مفاهیم آن عنصر اقتدار نشأت گرفته از متافیزیک و خدا نهفته است. و این عنصر همچنان در عرصه اجتماع باز تولید می شود و دایره عمل آزادانه انسان مغرور

۱- عصمت ولایت و غیبت سه پایه اساسی نظام امامت شیعه است، داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، چاپ دوم، تهران، سمت، ۱۳۸۳ ص ۱۹۱.

امروز را محدود می کند گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان به جز راهکار برجسته کردن جنبه های بشری پیامبر و راهکارهای دیگر شعاع دایره دین را به موارد اندکی محدود می کند.

«پیغمبران که بنا به تعریف مومنان برانگیخته و فرستاده خدا برای انسانها هستند، عمل و رسالتشان در دو چیز خلاصه می شود ۱- انقلاب عظیم و فراگیر علیه خودمحوری انسانها برای سوق دادن آنها به سوی آفریدگار جهان. ۲- اعلام دنیای آینده جاودان بی نهایت بزرگتر از دنیای فعلی»<sup>۱</sup>.

- هویت دین: تاریخی، بشری، تدریجی، عرضی، اقلی، دیالوگی و دیالکتیکی: تاریخی، بشری، تدریجی، عرضی، اقلی، دیالوگی و دیالکتیکی دیدن دین در گفتمان مذکور بخش اعظم آنچه را که گفتمانهای مقابل در تعریف دین امور ثابت فرا تاریخی نشأت گرفته از حقیقت متافیزیکی بدون دخالت و نقش بشر در آن می دانند، را در بر می گیرد.

تاکید بر مقاصد شریعت و اخروی دانستن دین و جهت گیری اصلی دین به سوی خدا و آخرت به جای دنیا از دیگر مفاهیمی است که روشنفکران سکولار مسلمان از آن در تعریف و هویت بخشی جدید خود به دین استفاده می کنند. همه این تعاریف از تغییر اساسی در پارادایم فکری و تغییر نگاه به انسان جامعه تاریخ و طبیعت و غیره حکایت می کند.

- گوهر دین: تجربه ایمان آزادانه: در گفتمان روشنفکران سکولار مسلمان ایمان و تجربه دینی مبتنی بر اندیشه آزاد و اراده خودبنیاد حقیقت و گوهر اصلی ادیان توحیدی به حساب می آید گرچه ایمان در گفتمانهای مقابل هم در جایگاه مهمی قرار می گیرد اما تحلیل و تعریف مفهوم ایمان در گفتمان مذکور در هماهنگی تناسب با دال مرکزی و با تاکید های متفاوت از گفتمان رقیب صورت می گیرد. ایمان واقعی مخصوص انسانهای به فردیت رسیده است. انسانهایی که از تسلط مراجع اقتدار بیرونی فارغند. تاکید بر انسان به فردیت رسیده که به تنهایی ویژه ای رسیده اند و نه انسانهای معمولی که زیر تسلط عرفها آداب و رسوم، میلها و غریزه ها و مراجع اقتدار بیرونی

۱- مهدی بازرگان، خدا و آخرت هدف بعثت انبیا، چاپ اول، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، ص ۳۷۱.

و عواملی از این قبیل زندگی می‌کنند<sup>۱</sup>» و همچنین تاکید بر عنصر انتخاب و این که «ایمان گونه ای تجربه و زندگی کردن است که انسان آن را انتخاب می‌کند<sup>۲</sup>». نهفته بودن عنصر آزادی اندیشه و اراده خود بنیاد فرد در انتخاب و تاکید بر تجربی بودن این روش که متضمن به رسمیت شناختن خطا و تکثر در این عرصه است و همچنین این مسأله که «زبان و منطق این گونه تجربه و زندگی هم تفسیری تاریخی و انتقادی است<sup>۳</sup>» همگی حول نوعی انسان محوری گرد می‌آیند و هویت ویژه ای به ایمان در این گفتمان می‌بخشند و نشان می‌دهند چگونه مفصل بندی شدن ایمان در کنار عناصر ویژه این گفتمان هویت جدیدی را به ایمان می‌بخشد.

به جز اندراج مفاهیم یاد شده در گفتمان مذکور ایمان در این گفتمان از هر معنایی که حاکی از ثبات و لا یتغیر بودن باشد جدا می‌گردد و آن را به هویتی تجدید شونده و دایماً در حال تغییر مبدل می‌سازد، به عنوان مثال مفهوم ایمان از مفاهیم اعتقاد و یقین و... که متضمن نوعی ثبات است جدا می‌گردد در این گفتمان حتی مطلق قلمداد شدن خدا و تاکید بر نفی الوهیت انسان (همان طور که در بحث خداشناسی ذکر شد) برای شکستن تفاسیری از ایمان و دین است که تلاش می‌کنند خود را ثابت نشان دهند و امکان تحول و تغییر در نگرش به ایمان و دین را نفی کنند چرا که بر این عقیده اند که تعریف ثابت از خداوند محدود کردن خداوند و به تبع محدود شدن انسان توسط خداوند محدود است.

- وحی‌شناسی<sup>۴</sup>: هر چند وحی و فقه زیرگروه بحث دین شناسی به حساب می‌آیند پرداختن جداگانه به هر کدام به سبب جایگاه ویژه شان ضروری به نظر می‌رسد. وحی به مثابه پایه ای‌ترین بخش دین و فقه به مثابه ثمره نوع نگاه ویژه به وحی و محصول فرعی و تبعی وحی در یک مجموعه اندیشه دینی جایگاه خاصی می‌یابند.

۱- محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۱۷۷.

۲- همان ص ۱۷۷.

۳- همان ص ۱۷۷.

۴- در مورد سه نگاه اصلی به وحی یعنی ۱- وحی گزاره ای ۲- وحی به مثابه تجربه دینی ۳- وحی به مثابه عمل گفتاری. نگاه کنید به علیرضا قائمی‌نیا، وحی و افعال گفتاری، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱، مقدمه.

وحی که سنگ بنای اولیه ادیان و حیانی را می سازد در مجموعه گفتمانی هر اندیشه دینی که در چهارچوب این ادیان شکل می گیرد معنای متفاوتی را در بردارد. روشنفکران سکولار مسلمان معرفت شناس که در پی پایه ریزی مبناهای فکری متناسب برای اندیشه های سیاسی سکولاریستی خود هستند و همچنین درصدد شکستن اقتدارهای سیاسی موجود در جوامع خود در پی یافتن ریشه های فکری که این اقتدار را تولید می کنند به اساسی ترین پدیده اقتدار زا یعنی تعریف گفتمان های رقیب از دین و به ویژه وحی می رسند و تلاش می کنند که تعریف وحی را برای پیامبر و صورت مکتوب آن قرآن را (به عنوان اصلی ترین متن زاینده اندیشه و عمل در زندگی مسلمانان) در تناسب با دنیای جدید و انسان جدید تغییر دهند.

در این تغییر نگاه به وحی، وحی دیگر نه به مثابه حقیقتی فرا تاریخی و جدا از زمان و مکان و واقعیت اجتماع و فرهنگ و زبان قوم عرب بلکه پدیده ای تجربی و طبیعی و بشری و واقعی و دارای محدودیت های هر پدیده واقعی و طبیعی دیگری نگریسته می شود. همین پر رنگ شدن نقش محدودیت در این تعریف اقتدار تولید شده توسط نگاه ویژه گفتمان سنتی به وحی باز تولید نمی شود و آزادی انسان جدید را بهتر تامین می نماید چرا که وقتی وحی انعکاس حقیقتی بی چون و چرا و ماورای طبیعی و جدا از همه محدودیت های طبیعت به حساب آمد و مهمتر از آن وقتی که همه راه حلها و حقایق مورد نیاز در عالم واقعیت و طبیعت را بتوان از این حقیقت ماورای طبیعی به دست آورد انسان مسلمان با این الزام فکری دیگر نمی تواند در عمل راه حلی را جدا از این منبع و مخزن مطمئن الهی که همه حقایق در آن نهفته است، تصور کند و تغییر این فکر حکایت از شکاف عظیم طبیعت و ماورای طبیعت در اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان دارد. به نظر می رسد در این اندیشه طبیعت نیمه متقارن ماورای طبیعت نیست تا بتوان در انعکاس ماورای طبیعت در وحی راه حل مشکلات زندگی واقعی و طبیعی انسان را در آن یافت.

گویا طبیعت و ماورای طبیعت شرایط و قوانین و ماهیت متفاوتی دارند و راه گشای مسایل طبیعت عقل است نه هدایت و راهنمایی از بیرون طبیعت یا همان وحی در اندیشه های سنتی که بتوان پاسخ همه سوالات را به گونه ای (مثلا از طریق فقه) در آن جستجو کرد.

به طور کلی وحی در گفتمان مذکور به گونه‌ای تعریف می‌گردد که ثابت بودن ماهیت و معنای آن که می‌تواند زاینده اقتدار باشد بسیار کم رنگ می‌گردد تا بتواند با «دینامیک حیاتی موجود در دنیای مدرن» تناسب یابد. البته بخشی از این تغییر معنا با بازگشت به بخشهایی از سنت فکری گذشته در مورد وحی به خصوص نظرات عرفا و تا حدودی معتزله صورت گرفته است.

به طور کلی وحی در گفتمان مذکور با خصوصیات ذیر معرفی می‌گردد:

- پذیرش تعبیر وحی در دیدگاه عرفا: در تعاریف عرفا جایگاه درک فرد در وحی از اهمیت بسزایی برخوردار است همچنین شکاف مربوط به ساحت وحی و ساحت‌های دیگر بشری متناسب انفکاک اساسی موجود در پس ذهن سکولار مسلمانها می‌باشد.

همچنین رد و انکار این مسأله که قرآن مجید به عنوان مجموعه‌ای از معلومات و حیاتی و حقایق نظری نازل شده از طریق وحی که قطع نظر از کار مفسران خود به خود وجود دارد، آزادی عمل زیادی را برای فرد مسلمان به وجود می‌آورد چرا که پذیرش وحی و قرآن به مثابه معلومات و حیاتی، اقتدار و ثباتی را در خود نهفته دارد که با شرایط و انسان مدرن ناهماهنگ است.

- تاریخی و در تفاعل با واقعیت دیدن وحی و رد قدیم بودن قرآن: این همان دادوستد بین اجتماع و فرهنگ و زبان و به طور کلی شرایط زمان و مکان یا تاریخمندی وحی است که متفکران این طیف بر آن تاکید می‌کنند. تاکید بر شان نزول آیات و آیات مکی و مدنی ناسخ و منسوخ و شرایط روحی و فکری نخستین گیرنده وحی (پیامبر) در بیان وحی، از نتایج نگاه تاریخی به وحی است!

- روش شناخت وحی و قرآن: هرچند در این گفتمان برخاستگاه الهی وحی تاکید می‌گردد اما از آن جا که شرایط شکل‌گیری و متعین شدن وحی شرایطی بشری است و از آن جا که خداوند به عنوان یکی از طرفین ارتباط در مسأله وحی قابل شناسایی نیست و نمی‌توان او را متعلق شناخت قرارداد در شناخت وحی بر ابزارهای در دسترس بشر تاکید می‌گردد و از تعاریفی

۱- مهدی بازرگان، با به پای وحی، تهران، مرکز نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۱۱ و همچنین نصر حامد ابوزید، معنای متن،

که وحی را از جنبه‌های انسانی و تاریخی آن جدا می‌کند و برای قرآن وجودی پیشینی در لوح محفوظ را در نظر می‌گیرد، امتناع می‌گردد تا راههای شناخت فوق بشری و غیرعادی قرآن بسته گردد و انسان امروز با توانایی‌های علمی خود به تحلیل وحی و متن مکتوب آن مانند هر متن دیگری بپردازد، از جمله روش تحلیل تاریخی - علمی همچون «روش تحلیل زبانی متون»، «تاویل اجتماعی - تاریخی نصوص» و توجه به «عقل در تاویل متون» و به تبع آن «سیالیت متن و فهم آن»<sup>۱</sup>.

- اعجاز قرآن: به نظر می‌رسد معجزه بودن قرآن نیز در این گفتمان بیش از آن که بر ناتوانی بشر و تفاوت کلام الهی و بشری مبتنی باشد، به گونه‌ای مطرح می‌گردد که این معجزه بودن از طریق شباهت‌های قرآن و متون بشری و بعد تفاوت‌های آن با دیگر متون توسط انسان قابل شناسایی باشد هر چند به نظر می‌رسد به طور کلی اعجاز قرآن کم در این گفتمان به حاشیه رانده می‌شود.

### فقه‌شناسی: تغییر ماهیت و تغییر جایگاه بر بنیادی تغییر یافته

- پایه‌های فقه: چرا فقه جایگاه خود را در مجموعه گفتمان روشنفکران سکولار مسلمانان از دست می‌دهد ولی در گفتمان سنتی و رقیب محدوده گسترده‌ای را به خود اختصاص می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که فقه و جایگاه آن محصول تبعی مبانی کلان قرآنی گیرد و اساساً فقه زمانی گسترش می‌یابد که زمینه‌های اصلی آن فراهم باشد. فقه که یافتن احکام زندگی از وحی است با تعریف ویژه‌ای از وحی ارتباط تنگاتنگ دارد و از مفروض‌های فکری ویژه‌ای تغذیه می‌کند و رشد می‌یابد و با استاد خود به وحی که دانشی بی‌چون و چرا در مجموعه‌های فکری سنتی به حساب می‌آید مدعی کشف نظر خدا در آن زمینه می‌شود و با این ادعا اقتدار خاصی را برای خود تدارک می‌یابد هر چند برخی از نویسندگان بر «خطاپذیری اجتهاد شیعه» و نقش عقل در

۱- نصر حامد ابوزید، نقد گفتمان دینی، تهران، یاد آوران، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷.

۲- عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، تهران، الزهراء، ۱۳۶۸، ص ۴۸.



کشف حکم شرعی تاکید می‌کنند، اما فقه هر چند که دارای این خصوصیات باشد در زمینه هر اندیشه‌ای توان رشد و بالندگی نمی‌تواند داشته باشد و تاکیدهای از این دست خصوصیات اساسی دیگر فقه را کمرنگ نمی‌کند.

زمینه فکری که فقه در آن رشد می‌کند وحی را شامل «حقایق علمی» می‌داند آن هم «همه حقایق امکانی» که هم در قرآن نهفته است و هم نزد انسان کامل وجود دارد و مسلم که وقتی همه حقایق در مخزنی در دست بشر قرار گرفته است باید همه مشکلات و مسایل را به این حل المسایل جامع و کامل رجوع داد در این اندیشه «هر موجود ممکن خواه علم و خواه عمل اگر صحیح و صالح باشد یعنی جنبه وجودی داشته باشد حتماً به علل غیبی استناد دارد تا به سرآغاز و مبدا همه آنها که ذات اقدس خداوندی است مستند گردد»<sup>۱</sup>.

این نحوه نگاه به خداوند و وحی و انسان کامل که در بخش‌های قبلی نیز به آن اشاره‌هایی گردید از نگاه سنتی به انسان ریشه می‌گیرد و ثمره آن رشد گسترده فقه است که همه عرصه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد و اقتداری را اعمال می‌کند و این اقتدار را به جامعیت دین و این که پایه اصلی دین یعنی وحی مشتمل بر همه حقایق و گزاره‌های علمی و واقعی است، نسبت می‌دهد و همین مسایل منجر به نقش برجسته فقیه و عالم دین به عنوان کاشف حکم خدا و حافظ و متولی دین می‌گردد.

این که هر پدیده صحیحی به علل غیبی نسبت داده می‌شود تا سرآغاز آن به مبدا همه آنها که ذات اقدس خداوند است مستند گردد و بعد به انسان کامل و پس از او به نایب انسان کامل، سبب می‌شود که این حقایق برای هر کس قابل دست یافتن دیده نشود و همین شروع از راس هرم است که فقه را گسترش می‌دهد و به ادعای خود همه جنبه‌های صحیح زندگی را در برمی‌گیرد و به فقیه به عنوان نایب انسان کامل که جانشین خداوند است قدرت و جایگاه برتری می‌بخشد ولی در مجموعه فکری روشنفکران سکولار مسلمان که به شدت از اندیشه‌های انسان محور تمدن جدید مغرب زمین و همچنین سنتهای انسان گراتر و عقل گراتر گذشته اسلامی خود متأثرند از

۱- عبدالکریم سروش و دیگران، اندر باب اجتهاد، گرد آورنده سعید عدالت نژاد، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲، ص ۳۱.

قاعده این هرم شروع می‌کنند یعنی از انسان آن هم « انسانی تاریخی و اجتماعی<sup>۱</sup>» نه انسان فطری که از ثبات در همیشه و همه جا برخوردار است و این وارونه شدن است که جایگاه فقه و فقیه را نیز وارونه می‌کند چرا که فقه آزادی بشر امروز را محدودتر می‌کند و تکلیف مشخصی را به عنوان وظیفه الهی به عهده فرد می‌گذارد وظیفه‌ای که خدا معین می‌کند و از خدا آغاز می‌گردد اما « قرائت انسانی از دین » نقطه شروع حرکت را در انسان قرار می‌دهد و این انسان است که در شرایط گوناگون دست به دین ورزی و فهم دین می‌زند.

متفکران این طیف که دگرگونی اساسی در نگاه به جهان را پذیرفته اند و به اجتهاد در فروع که فقیهان نوگرا معتقدند نمی‌توانند اکتفا کنند بلکه به نظر آنان « اجتهاد در اصول » اجتهاد دگرگون کننده است که فضای اندیشه عالمان مسلمان را با دنیای جدید متناسب می‌کند.

به طور کلی: ۱- خداوند قانونگذار ۲- انسان فطری و ثابت ۳- وحی بیان کننده حقایق علمی و فرا تاریخی ۴- ارتباط تنگاتنگ طبیعت و ماورای طبیعت و این که طبیعت قرینه مادی و آشفته ماورای طبیعت است پس راه حل مشکلات و آشفتگی‌های طبیعت را می‌توان از طریق ماورای طبیعت به دست آورد، همگی یک نتیجه مهم و اساسی دارند و آن هم رشد فقه به عنوان دانشی است که مدعی کشف و ارایه راه حل مسایل از طریق ویژه آن است.

اما در نقطه مقابل: ۱- خداوند ارزش گذار (تشریح و تایید کننده ارزشهای ابدی) ۲- انسان تاریخی و اجتماعی ۳- وحی خطاب کننده و دگرگون ساز و معنابخش و آرامش بخش و به کلی دیگر ۴- نوعی استقلال طبیعت از ماورای طبیعت نتیجه ای همانند رکود علم فقه و محدودیت حوزه اعمال احکام فقهی به عبادیات محض (نماز...) و احتمالاً بخشی از معاملات (عقود و ایقاعات) است و در این حد نیز به شرط هماهنگی با عقل و عدل زمانه.

## خصوصیات فقه

در مجموعه فکری روشنفکران سکولارمسلمان به جز طرح مبانی که به محدودیت فقه منجر می‌گردد بر اساس استفاده از دانش هرمنوتیک و نظریاتی مانند قبض و بسط تئوریک شریعت، برای علم فقه خصوصیتی در نظر گرفته می‌شود که شاید حتی با ابقای مبانی فکری سنتی هم، علم فقه متفاوت نگریسته شود و محدوده اعمال احکام فقهی به شدت محدود گردد این خصوصیات به گونه‌ایست که علاوه بر کاهش محدوده فقه قداست و به تبع اقتدار نهفته در این علم را که از طریق انتساب به وحی به دست آورده است، از آن می‌گیرد و آن را علمی بشری و درحد علم حقوق علمی مربوط به بخشهای خاصی از زندگی قرار می‌دهد در این تعاریف علم فقه علمی ریشه در غیب نیست که آزادی انسان را محدود کند بلکه علمی دنیوی و عقلی دیده می‌شود که به راحتی می‌توان در آن تغییر داد تا با عقل و عدل زمانه هماهنگ گردد.

در این اندیشه محدودیت‌ها و خصوصیات علم فقه که برخی در هر شرایطی وجود دارد و برخی مختص فقه مبتنی بر کلام قدیم است این گونه بیان می‌شود: «علم فقه علمی بشری و همواره ناقص و درحال تکامل، علمی دنباله رو و نه طراح و برنامه ریز و جامعه ساز بلکه صادرکننده احکام جامعه ساخته شده، علمی حیلت آموز و از این رو به شدت دنیوی، علمی ظاهری، علمی که با هر سطح اخلاق هنر و معیشت می‌سازد و لزوماً مقتضی جامعه پیشرفته نیست، علمی مصرف کننده، علمی اقلی (صادرکننده اقل احکام برای رفع خصومت)، علمی متأثر از ساختار اجتماع و تابع مقتضیات اجتماع و سیاست و در خور آنها نه برعکس که سیالیشان فقه را هم سیال می‌کند، علمی تکلیف مدار و نه حق مدار و علمی قائل به مصالح خفیه در امور اجتماعی [دو مورد آخر در صورتی است که بیشتر بر کلام قدیم مبتنی باشد].»

تاکید بر عقلانی بودن، هرچند به نظر می‌رسد ماهیت فقه را دگرگون می‌کند اما بیشترین شانس را نیز برای فقه فراهم می‌آورد تا بتواند با اتکای کمتر به تعریف سنتی وحی که سبب تولید

احکام فقهی ثابت می شود به حیات خود ادامه دهد (هرچند خصوصیات پیش گفت پیرامون فقه در این گفتمان همگی حاصل نوعی تغییر پارادایم یا فضای فکری این افراد است).  
 به نظر می رسد مهمترین وجه افتراق فقه در اندیشه سنتی با این گفتمان در تکیه اصلی فقه بر وحی در اندیشه های سنتی و تکیه آن بر عقل خودبنیاد در این گفتمان است. آنچه سبب تغییر ماهیت فقه در این اندیشه شده است تاکید بر حق محور شدن و عقلایی شدن فقه می باشد هر چند شیوه حق محور شدن و به تعبیر سرروش، تزریق داروی شفابخش حق به کالبد نیم مرده فقه در این گفتمان مشخص و واضح نیست اما آنچه روشن است این که این تزریق و همچنین مبتنی کردن فقه بر عقل زمانه آن را به کلی دگرگون خواهد کرد و اقتدار تولید شده از آن را به شدت کاهش خواهد داد.

- انسان شناسی: انسان تاریخی و مغیر، محدود و خطا کار، توانمند و محق و متکی بر آزادی

اندیشه و اراده

- انسان تاریخی: در مقابل تاکید بر فطرت برای انسان در اندیشه های سنتی، متفکران این طیف تاکید را بر جنبه های متغیر انسان می گذارند و تعریف تاریخی - فرهنگی را که علم امروز برای انسان ارایه می دهد در برابر تعریفهای فلسفی گذشته که بر ثابت بودن وجود یا ماهیت انسان متکی بودند، پذیرفته اند.

## واقع بینی در انسان شناسی

۱- به رسمیت شناختن خطا کاری انسان: تحت این عنوان پذیرفتن قصور و خطا کاری انسان و حتی مسأله شرور ذاتی و نابسامانی ذاتی زندگی دنیوی و به خصوص مسأله محدودیت ذهن در شناخت و معرفت که یکی از پایه های اساسی شکل دهنده افکار متفکران این طیف است و به طور کلی محدودیت های ناشی از تاریخی بودن انسان بررسی می گردد یکی از مشخصه های ویژه انسان شناسانه این متفکران پذیرش توانمندی انسان در عین محدودیت هایش می باشد که شکل و نتایج سیاسی اجتماعی خاصی به اندیشه آنان می بخشد. عبدالکریم سرروش در حکمت و معیشت

با بیان انسان‌شناسی واقع‌بینانه، اوصاف مذموم را جزو فطرت انسان محسوب می‌کند و خصایل بد را ذاتی و اولی آدمیان می‌داند و نه عارضی که همیشه معلول محیط و اجتماع دانسته شود. به این ترتیب آنچه در تاریخ بشر رخ داده است به مقتضای طبیعت انسان بوده است و نه همیشه تحت تأثیر عوامل بیرونی و تحمیلی و معتقد است آدمیان به تبع این نوع انسان‌شناسی که مستند به متون دینی هم هست باید انتظاراتشان را از خود و زندگی جمعی تغییر دهند.<sup>۱</sup>

گرچه سروش بیشتر به این خصایل در فرد اشاره می‌کند مجتهد شبستری صریحاً زندگی اجتماعی سیاسی انسان را شریخ می‌داند این متفکران این شیوه نگرش خود به زندگی اجتماعی و اعتقاد به نابسامانی ذاتی این زندگی را به اساسی‌ترین پرسش‌های سیاسی زندگی خود مرتبط می‌کنند به نظر آنها «سوال جدید این است که چه باید کرد تا در جامعه‌های ما شر و خطای ناشی از واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی به حداقل برسد؟ وقتی این سوال طرح شود مسأله ما این خواهد بود که سازماندهی‌های سیاسی اجتماعی ما چگونه باید باشد؟...»<sup>۲</sup> به رسمیت شناختن خطاکاری انسان و این که حتی هدایت الهی هم نتوانسته یا بنا هم بر این نبوده که طبیعت فساد آفرین زندگی دنیوی انسان را تغییر دهد «بلکه به منظور ایجاد یک هشدار دائمی»<sup>۳</sup> آمده است به انسان امروز آزادی عمل فراگیری را می‌دهد و لازم ندارد که برای جلوگیری از خطای انسان دین را در مقابل وی قرار دهد چرا که این قصور و خطاکاری را ماهوی انسان می‌داند و ذاتی او و نه عرضی قابل رفع از طریق وحی انسان کامل و نایب او، خطاکاری که خداوند هم آن را به رسمیت شناخته است. به جز پذیرش خطاکاری در عرصه سیاست و اجتماع این خطاکاری حتی در فهم خطاب خداوند هم پذیرفته شده است.

۲- محدودیت ذهن و عمل انسان در تاریخ: مسأله دیگری که می‌توان تحت عنوان انسان‌شناسی واقع‌بینانه این گروه از آن یاد کرد محدودیت‌های ذهن و عمل انسان در تاریخ(زمان و

۱- عبدالکریم سروش، حکمت و معیشت دفتر نخست، تهران، صراط، ۱۳۷۳، ص ۴۸-۵۱.

۲- محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۲۶۳.

۳- همان، ص ۲۶۲.

مکان) می‌باشد که مانع فهم کامل و بی‌چون و چرای حقیقت و عمل انسان می‌شود محدودیتی که بنابر پیامبرشناسی این گفتمان حتی بر پیامبر نیز مسلط است.

به طور کلی این متفکران با فاصله گرفتن از انسان‌شناسی فلسفی قدیم و پذیرش انسان‌شناسی علمی که بر عوامل خارجی و شرایط و امکانات بالفعل اجتماعی و تاریخی انسان و نقش جبرهای اجتماعی بر عمل انسان تأکید می‌کنند<sup>۱</sup> و تأثیر تغییر پارادیم بر مسأله فرآیند شناخت و مسأله ذهن (که در اثر تحول فلسفه غرب توسط کانت... به وجود آمد و مبتنی بر محدودیت ذهن انسان در شناخت درست حقیقت بود<sup>۲</sup>) نگاه ویژه و جدید خود به انسان را که بیشتر در راستای تحولات فکری و فرهنگی تمدن جدید غرب است شکل می‌دهد.

- انسان توانمند محق آزاد و انتخابگر: در این گفتمان در عین پذیرش نکاتی که بر محدودیت‌های انسان به علت تاریخی بودنش متکی است و همچنین محدودیت ذهن در تشخیص حقیقت ناشی از پیچیده دیدن حقیقت و همچنین خطاکاری و اشتباه مبتنی است و همچنین در کنار پذیرش ضرورت ذاتی و نابسامانی زندگی دنیوی انسان و رد «ذات نامستقل انسان»<sup>۳</sup> که در انسان‌شناسی قدیم جایگاه ویژه ای دارد، به نوعی «خودگردانی زندگی» توسط همین انسان محدود و خطاکار با اتکا بر توانمندی‌هایش و روند آزمایش و خطا معتقدند و توانمندی در عین محدودیت را از خصایص بارز انسان مورد نظر خود به حساب می‌آورند و بنا ندارند که نواقص و محدودیت‌های انسان تاریخی را از طریق عوامل ماورای طبیعی جبران کنند.

به طور کلی اغلب اندیشه‌های سکولاریستی بر مبنای نوعی توانمندی انسان شکل می‌گیرد که می‌تواند زندگی خود را بدون دریافت راه حلی از بیرون اداره کند.

چرا انسان امروز این احساس توانمندی را یافته است؟ احساسی که در گذشته به این قوت هیچ‌گاه وجود نداشته؟ شاید جهان بدون چهارچوب از پیش تعیین شده را بتوان یکی از عواملی به

۴- همان، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ پنجم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۸۶.

۳- داود فیرحی، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۴۴.

۱- محمد شبستری، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۳۳.

حساب آورد که این احساس آزادی و توانمندی را به انسان می‌دهد تا آزاد از اندیشه‌های تقدیرگرایانه و طبیعی دیدن عالم و اجزای زندگی، خود طراحی ابتکار کند و به کار بندد که از ماورای طبیعت صادر نشده است. محق بودن آدمی هم که در این گفت‌وگو بسیار برجسته گردیده است از همین فضای بدون چهارچوب و انسان توانا به وجود می‌آید. و منشا دگرگونی‌های بعدی می‌گردد انسانی که تکلیف وی بر حقوق او مقدم است انسانی است که پذیرفته باید در درون چهارچوب زندگی کند چهارچوبی از قبل طراحی شده و طبیعی که وی باید در هماهنگی با آن فقط جویای وظیفه خود باشد.

آزادی و اختیار بعد برجسته دیگر انسان شناسی روشنفکران سکولارمسلمان است که انسانیت انسان بدون آن معنای خود را از دست می‌دهد شاید آزادی انسان در این مجموعه فکری مهمترین رکن به حساب آید به ویژه در فضای بدون چهارچوب است که اندیشه آزاد معنا می‌یابد این اندیشه اندیشه آزاد بدون محدوده است که انسان با آن تعریف می‌شود «حقیقت انسان بودن همیشه آزاد بودن است انسان زیستن، آزاد زیستن است و انسان نفس آزادی و عین آزادی است.»<sup>۱</sup> در جهان فاقد چهارچوب که انسان خود را توانمند محق و آزاد می‌بیند همواره مسأله دار، پرسشگر و متقد است و «جهان فاقد یک تصویر معین است»

مسلم است که تصور کردن فضایی این چنین انسانی مناسب را هم طلب می‌کند و نه انسانی سنتی در جهانی آرام و به دور از تغییر و تحول همیشگی که همه عالم را منظم و قاعده مند و چهارچوب دار و تحت تقدیری خاص و از پیش طراحی شده می‌بیند و تنها وظیفه وی تشخیص این چهارچوب و یافتن وظیفه اش در درون این جهان ثابت است، انسان ثابت و غیرتاریخی و جهانی ثابت و راه‌حلهایی ثابت.

## عقلانیت و علم جدید: دگرگونی اساسی پارادیم فکری

- گذر از فلسفه اولی: در قسمت‌های قبلی گفته شد که مفروض اندیشه روشنفکران سکولار مسلمان دگرگونی بنیادین در نگاه به جهان و کمرنگ شدن امور ثابت در جهان و اندیشه و به طور کلی در همه عرصه هاست. این مفروض و نتایج آن، حاصل یک تغییر اساسی و عبور از فلسفه اولی (که توسط افلاطون و ارسطو پایه گذاری گردید و در جهان اسلام نیز پذیرفته شد) به فلسفه و عقلانیت و علم جدید است.

بخش عمده « این دگرگونی‌ها واقعیتی است که در روش تفکر انسان روی داده و باید آنها را جدی گرفت طرح شدن مسایل نوین فلسفی به ویژه آنچه به معرفت شناسی مربوط می شود، مسایل و مشکلات جدی برای فلسفه اولی به وجود آورده است و باید روش و مقولات دیگری را برای سخن گفتن از موضوعات دینی جستجو کرد<sup>۱</sup> » به نظر می رسد اساس و پایه گفتمان‌های مقابل بر فلسفه اولی و مفاهیم آن مبتنی است و متفکران مورد نظر با فاصله گرفتن از این پایه فکری و جایگزینی فلسفه‌های جدید به عنوان پایه مباحث خود توانسته‌اند ساختمان فکری متفاوتی را ایجاد کنند.

یکی از مباحثی که در فلسفه اولی به عنوان اصل بیان می شود و اساس این فلسفه است بحث توضیح و تشریح معرفت بر پایه متافیزیک افلاطونی و ارسطویی به عنوان یک معرفت انتولوژیک (وجود شناسانه) است<sup>۲</sup>. در اسلام شناسی بر پایه این نوع فلسفه که تفاوت اساسی با فلسفه بعد از رنسانس دارد همه مفاهیم متناسب با این فلسفه وجود شناسانه توضیح داده می شوند.

یکی دیگر از مباحثی که در فلسفه‌های قدیم و جدید به کلی متفاوت است بحث شناخت و مسایل مربوط به شیوه عملکرد ذهن انسانی است. در فضای فکری گذشته تصور بر این بود که در تلاش برای شناخت پدیده‌ها و امور در نهایت می توان به یک سلسله امور صددرصد مطابق با واقع رسید در چنین فضای فکری « انسان‌ها شناختی را که به دست می آورند از بیرون مطالعه

۱- همان، ص ۱۳۰.

۲- همان، نقدی بر فرائد رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۳۶۶.



نمی‌کنند و مفروضشان اینست که شناخت، رابطه شفافی است میان آنها و عالم واقع. در نظر آنها علم عبارت است از صورت حاصله از شی در نزد عقل و تمام تلاش آنها این است که صورت کاملاً مطابق با واقع را بدست آورد این صورت مطابق با واقع نیز در نهایت به بدیهیات برمی‌گردد و بدیهیات هم اموری هستند که قابل بحث نیستند در این فضای تفکر، عدم یقین شکاکیت امری استثنایی است. اصل اولی یقین است و جازمیت که هم متصور و هم ممکن و هم سهل الوصول است.<sup>۱</sup>

دقیقاً این اصول در نگاه ویژه به مسأله زبان و معنا نیز خود را نشان داده است. « مبنای نظری که از افلاطون و ارسطو به بعد تنها مبنای نظری درباره زبان تصور می‌شده این مسأله بوده است که واژه‌ها به حقیقت وجود اشیاء و ذوات خارجی دلالت می‌کنند و معنای واژه‌ها یا جمله و متن همان حقیقت اشیاء و ذوات خارجی و روابط و احکام آنها و قواعد دستور زبان که ثابت و معین است وسیله فهمیدن آن معناها می‌باشد. واضح است که وقتی معنای واژه‌ها و جمله‌ها همان اشیاء و ذوات خارجی و روابط و احکام آنها در عالم خارج با شد نمی‌توان تصویری از این مطلب داشت که ممکن است خوانندگان متفاوت از یک واژه، جمله یا متن، معناهای متفاوت دریافت کنند چون معنا از اول معلوم بود که چیست... مسلم است که در هیچکدام از نظریه‌های جدید زبان معنا عبارت از واقعیات خارجی نیست.<sup>۲</sup> " با تغییرات اساسی در فلسفه، فلسفه زبان نیز تغییر کرده و به پیدایش نظریه‌های هرمنوتیکی و پلورالیسم دینی و معرفتی... که بنا به نظر متفکران طرفدار آن « مقتضای دستگاه ادراک آدمیان و ساختارچند پهلوی واقعیت است<sup>۳</sup> ». کمک کرده است.

عقلانیت جدید. عقلانیتی خود بنیاد خطا کار، جمعی و سیال، انتقادی تفسیری، تاریخی و متحول: در این مجموعه فکری بیشتر به عقل استدلالی و مستقل و ایستاده بر پای خود نگریسته

۱- پیشین، ص ۱۸۶.

۲- محمد مجتهد شبستری، ناملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ص ۱۲-۱۳.

۳- عبدالکریم سروش، صراطهای مستقیم، چاپ دوم، تهران، صراط، ۱۳۷۷، ص ۴.

می شود نه عقل استنباطی که بیشتر جنبه ابزاری را می یابد که می خواهد حقیقت را از منبعی بیرون از خود به دست آورد. این نوع عقل «یک منطقه واقعاً آزاد است»<sup>۱</sup> و... استقلال آفرین و آزادی پرور<sup>۲</sup> عقلانیت خودبنیاد به راحتی و با اقتدارهای ماورایی درمی افتد و زمینه طراحی اندیشه های سیاسی متفاوتی را به وجود می آورد.

به رسمیت شناختن خطاکاری عقل:<sup>۳</sup> «عقل به عنوان پوینده حقیقت جو و لغزش کار است که خطای روشمند در آن از حق تحکمی مطلوبتر دیده می شود»<sup>۴</sup>.

عقلانیت جمعی و سیال: تاکید بر جمعی بودن عقل از دیگر مشخصه های عقلانیت در این گفتمان است امری که مانند پذیرش خطاکاری عقل زمینه و مبنایی مناسب را می تواند برای دمکراسی و سکولاریسم فراهم می آورد «تنها راه رسیدن به حق عبور از تحلیل ها و تحقیقاتی همگانی ست....عقل فردی ممکن است پرده عواطف شود اما عقل جمعی از این اسارات آزاد است»<sup>۵</sup>.

عقلانیت انتقادی و تفسیری: انتقادی دین عقل در این گفتمان بیشتر ناشی از بدون چهارچوب و اصول ثابت دیدن عالم است با وجود چنین جزء زیر بنایی و مهمی در این مجموعه است که عقل انتقادی و تفسیری معنا و جایگاه می یابد که به خود اجازه می دهد هر امر ثابت فرض شده و اندیشه شده را مورد چون و چرا قرار دهد حتی صفت عقلانیت تفسیری (هرمنوتیک) برای عقلانیت دینی<sup>۶</sup> در درون خود انتقادی به این معناست که هیچ گزاره ای را بیان نهایی امر متعالی تلقی نمی کند و زندگی... [را] یک روند از تفسیر دائمی پدیدارهای امر متعالی می داند»<sup>۷</sup>.

عقلانیت تاریخی و متحول: تاکید بر تعقلهای متحول و به حاشیه راندن مباحثی مانند عقل سلیم و فطرت عقلی<sup>۸</sup> که گفتمان های رقیب بیشتر از آن برای تایید نوعی ثبات استفاده می کنند<sup>۹</sup> و

۱- همان فربه نراژندولوی، تهران، صراط، ۱۳۷۲، ص ۲۵۰.

۲- همان، ص ۲۴۶.

۳- همان، ص ۲۳۷-۲۴۰.

۴- همان، ص ۲۴۴-۲۴۸ و همچنین مدارا و مدیریت، ص ۳۱۳.

۵- محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۵۲.

تأثیر زمان و مکان در تعقل از جمله دیگر خصوصیات در نظر گرفته شده در این گفتمان برای عقل است که با مجموعه اجزاء و عناصر دیگر در تناسب قرار می گیرد.

به طور کلی مجموعه خصوصیات که برای عقل در نظر گرفته شده به گونه ای هم پایه ای برای مباحث پیشین (مبانی معرفتی) هم برای مباحث بعدی (سیاست و حکومت) می تواند قرار گیرد این نگاه به عقل با هر نوع سیاست و حکومت سازگار نمی افتد بلکه به سیاست و حکومتی منجر می گردد که از قید صفت ثابت و ریشه داشتن در اوامر ماورای طبیعی آزاد باشد.

### سیاست و حکومت عرصه فعالیت عقل جمعی و سیال

- امور سیاسی: آزادی تفکر از وجود و انطباق با واقعیت شفاف و قابل دست یابی، از جمله مباحث اساسی است که توانسته شالوده اندیشه های سیاسی گروه های رقیب را در ذهن این متفکران بشکند و همزمان با رونق بحث پلورالیسم معرفتی که محصول مستقیم فلسفه های رها شده از بند انطباق با واقع می باشد اساس و شالوده ای را برای جایابی مناسب اندیشه های سیاسی این متفکران در مجموعه فکری آنان فراهم آورده است همین پایه های فکری و فلسفی جدید که با دگرگونی بنیادین زندگی جدید قرین است اجزای جدید یا اجزای قبلی را با تعابیر جدید در مجموعه فکری سیاسی این افراد با هم مفصل بندی می کند.

تقدم آزادی بر مسئولیت، حق بر تکلیف، نقد بر تایید، مدارا بر خشونت و عقل بر وحی و شریعت و تکثر بر وحدت و تقدم و اصالت رای مردم و... بر این بیانه ها قرار گرفته است و فهم انسان را بر نسخه های از پیش آماده شده و متکی به مباحث متافیزیکی ترجیح می دهد و تشخیص وی را در مرکز سیاست و حکومت قرار می دهد.

وقتی واقعیت غیر شفاف و تو بر تو تلقی گردد و ملاک صحت و سقم فکر از پیش تعیین شده و در بیرون فکر (عالم واقع) قرار نگیرد فهم متکثر می شود و فهم متکثر و گوناگون حق متکثر را، ایجاد می کند و از همین رهگذر آزادی (که متضمن نوعی امنیت برای همه اندیشه هاست)، نقد (که نشان دهنده پذیرش عدم کمال و عدم وجود نسخه های متافیزیکی است)، مدارا (که

متضمن قائل شدن حدی از حق برای هراندیشه ای است)، عقل (که یابنده راه از طریق آزمایش و خطاست)، تکثر (به عنوان یک واقعیت)، انسان (به عنوان مرکز) و فهم او از حقیقت دین و عدالت (به عنوان پدیده های سیال و متکثر) به نسبت نقاط مقابل خود بر جایگاه برتر می نشینند.

در صفحات آینده تحت سه عنوان اصلی تر سیاست، حکومت و دولت، برنامه ریزی های ملی توسعه به طور مشخص تر به شرح شاخصه های اندیشه سیاسی این افراد خواهیم پرداخت.

- دین و سیاست: اگر امور سیاسی را شامل انگیزه فعالیت و اقدام سیاسی [انگیزه مبارزه]، هدف و آرمان سیاسی، توجیه و مشروعیت بخشی سیاسی، طراحی دیدگاه های سیاسی و ارایه چهارچوب های مفهومی و نظری سیاسی، هنجارهای حاکم بر گروه ها و سازمان یابی سیاسی در نظریه گیری و دین را بنا به اصلی ترین و تقریباً تنهاترین وظیفه و کارکرد اختصاصی اش یعنی معنابخشی به زندگی و حیات انسان... نزد این متفکران به حساب آوریم، در بخش بسیار کوچکی بر هم منطبق و از طریق مکانیزم های محدودی در ارتباط با یکدیگر قرار می گیرند.

در این مجموعه فکری دین تنها به عنوان برانگیزاننده انسان در جهت آرمان های عدالت طلبانه سیاسی که ارزشی فرا دینی است می تواند نقش محدودی در عرصه سیاست ایفاء کند به جز تایید کنندگی قوی ارزش های فرا دینی توسط دین و فراهم آوردن زمینه تحقق آزادانه ارزش ها و احکام منبعث از دین توسط حکومت<sup>۱</sup>، حکمیت و داوری در عرصه امور سیاسی در این اندیشه به عهده دین گذارده می شود<sup>۲</sup>، گرچه حکمیت دین در این عرصه ها در این اندیشه شفاف نیست چرا که فقه که بخش تعیین یافته تر از دین است و با دخالت عقلانیت زمانه در تغییر قوانین تعیین یافتگی پیشین خود را ازدست می دهد و به گونه ای اساسی تغییر می یابد و ایمان یا همان سلوک توحیدی که شاخص و معیار سنجش و داوری برای سیاست و حکومت منبعث از جامعه دینی قرار می گیرد به دلیل ابتنای بر حریت و فردیت<sup>۳</sup> و سیال بودن مفهوم آن معلوم نیست که چگونه می تواند ملاک

۱- عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ص ۳۰۲.

۲- محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۸۸-۸۹.

۳- همان، تاملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، ص ۲۰۸.

سنجش امورسیاسی، سازمان‌های حکومتی و قوانین جامعه باشد. نقد سیاست و حکومت از این موضع که این برنامه‌ها به «استقرار اجتماعی ارزش‌های معنوی» باری می‌رساند یا ضرر می‌رساند نیز همچون موارد پیشین مبهم است.

در مجموع حکمیت دین در این عرصه از آنجا که مکانیزم‌های اجرای این حکمیت و داوری سیال و غیر مشخص است از ابهام و پیچیدگی برخوردار است و مسأله‌ای است که در این گفتمان بطور مشخص تعیین نشده است.

به طور کلی باید گفت که مکانیزم‌های مرتبط کننده سیاست و حکومت در این گفتمان به جز برانگیختندگی و تایید ارزشهای فردینی و عدم مخالفت و مبارزه با رواج ارزشهای درون دینی، به حدود صفر می‌رسد. به نظر می‌رسد منبعث شدن سیاست و حکومت [دینی] از جامعه دینی نیز در ماهیت سیاست و حکومت تغییرچندانی به وجود نمی‌آورد.

اندیشه‌های سیاسی این طیف از جمله تقدم آزادی سیاسی (حق) بر مسئولیت‌های دینی (تکلیف)، جامعه مدنی و پلورالیسم سیاسی: به عنوان «بهترین ظرف دین در دوران معاصر» حاکمیت عقل جمعی و سیال در عرصه سیاست و حکومت، اصالت نظر مردم در این عرصه، حقوق بشر: به عنوان مبنایی برای سیاست و حکومت به جای فقه سیاسی، کاهش نقش عالمان دین و افزایش نقش عموم در قضاوت‌ها و داوری‌ها در راستای شکستن اقتدارهای بیرونی و محدود کننده و محور قراردادن انسان توانمند و آزاد ولی محدود در حصار زمان و مکان، در کنار اجزای دیگر این گفتمان مفصل‌بندی می‌شود.

## حکومت و دولت

- مشخصات حکومت مورد نظر روشنفکران سکولار مسلمان: - دولت دمکراتیک! عمده ترین مشخصه حکومت مورد نظر این متفکران که با مجموعه فکری آنان به خوبی مفصل بندی

۱- عبدالکریم سروش، آیین شهرباری و دینداری، چاپ دوم، تهران، صراط، ۱۳۷۹ ص ۶۹.

۲- عبدالکریم سروش، مذازا و مدیریت، ص ۳۲۸، ص ۹۳، ص ۳۶۲، مجتهد شبستری، همان ص ۳۷.

می شود و هویت ویژه ای به این حکومت می بخشد دمکراتیک بودن آن است، دولت دمکراتیک به خوبی هم با مرکزیت انسان جدید متناسب است چرا که در حکومت دمکراتیک مردم اصل هستند و هم با تحول اساسی فکری این افراد و به تبع تعریف جدید دین و آزادگذاشته شدن انسان امروز برای اجتهاد در اصول و فروع دین و تفسیرپذیر قلمداد کردن دائمی گزاره های دینی در تناسب قرار می گیرد<sup>۱</sup> حکومتی که پلورالیسم سیاسی و آزادیهای سیاسی از اجزای مقوم آن است و وجه برجسته آن نقد پذیری است<sup>۲</sup>. که با انسان محق و توانمند و دینداری مبتنی بر ایمان و تجربه شخصی دینی و نه مبتنی بر قانونها و تعاریف لایتغیر، و جهان متغیر و متفاوت در اصول و فروع با جهان گذشته به خوبی هماهنگ می گردد.

حکومت دمکراتیک بر پایه تفسیر سنتی از انسان و وحی و... نمی تواند قرار گیرد چرا که این تفسیر با ناتوان و غیر مستقل قلمداد کردن انسان بر وجه اقتداری دین می افزایشد و این اقتدار متافیزیکی خواه ناخواه به گونه ای نقد ناپذیر و تغییرناپذیر خود را در همه عرصه ها علی الخصوص سیاست و حکومت نشان می دهد و به این ترتیب انسان دست بسته و قانون جاودانه با اقتدارزایی راه را بر دمکراسی که لاقول در نظر مستلزم آزادی و نقد و به طور کلی اقتدار گریزی است می بندد. - دولت محدود: دولت ضابط و ناظر و غیر فرهنگ ساز: به نظر می رسد در تناسب با دیگر اجزای این گفتمان دولت محدود به خوبی در کنار دیگر اجزا جای می گیرد (شاید با دمکراتیک بودن دولت نیز در این اندیشه ارتباط داشته باشد) دولت محدود هم در بخش اقتصاد و هم در فرهنگ محدود بودن خود را نشان می دهد و دارای ویژگیهای رفع کننده حاجات مادی مردم، غیر فرهنگ ساز است.

- مدیریت علمی در حکومت: روش حکومت: مهمترین وظیفه دولت، مدیریت علمی روند گسترده توسعه و پیشرفت قلمداد می گردد.

۱- حکومت دو نحوه بیشتر ندارد: ۱- دمکراتیک ۲- غیر دمکراتیک، دینی و غیر دینی پس از آن می آید. عبدالکریم سروش، آیین شهریاری و دینداری، تهران، صراط، ۱۳۷۹ ص ۲۵۱.

۲- محمد مجتهد شبستری، همان، ص ۷۴.

- مشروعیت مردمی حکومت: مشروعیت حکومت مبتنی بر عقلانیت سیاسی ناشی از آرای مردم<sup>۱</sup> و حتی پذیرش بحث ولایت فقیه مبتنی بر مشروعیت مردمی<sup>۲</sup> که سبب می‌شود این عنوان از حالت قداست بیرون آید و به امری عادی عقلانی تبدیل شود و به بحث ولایت فقیه حقوقی و نه فقهی نزدیک گردد از ارکان اندیشه سیاسی و حکومتی در بین این افراد است که ناشی از اصالت رای مردم و تحولات کلان دیگر است.

- برنامه‌ریزی‌های ملی توسعه: برنامه‌ریزی‌های توسعه را می‌توان سکولارترین بخش اندیشه سیاسی اعضای این طیف به حساب آورد. که با شیوه‌ای کاملاً عقلایی و با تکیه بر آزمایش و خطا صورت می‌گیرد و مشارکت و تعقل جمعی همه شهروندان با مکانیزم‌هایی می‌تواند در آن موثر باشد در این اندیشه «مدیریت جامعه‌های جدید، هم در سیاست‌گذاریها و هم در برنامه‌ریزیها بر علوم و فنون می‌تواند استوارشود نه بر احکام فقهی»<sup>۳</sup>.

### نتیجه‌گیری

گذشته از این مساله که در ذهن این افراد اول اندیشه‌های سکولاریستی سیاسی به وجود آمده یا مبانی فکری که انتخاب هر کدام نیز بسته به فضای فکری واقع‌گرایانه یا ایده‌آل‌گرایانه متفاوت است و همچنین گذشته از مساله تعیین علت و معلول بین دو بخش این اندیشه که از جمله مباحث مبهم در این زمینه و تقریباً در همه موارد علوم انسانی است و اما واگرهای فراوانی می‌پذیرد و به راحتی نمی‌توان یکی را به خصوص علت تامه و کامل وقوع دیگری به حساب آورد، همان‌طور که در صفحات پیشین نیز ذکر شد آنچه روشن به نظر می‌رسد تناسب و هماهنگی منطقی اجزا در عرصه نظر و شکل‌گیری و سیر همه اجزای اندیشه بر یک محور و حول نقطه اصلی و مرکزی است.

۱- همان ص ۳۶.

۲- همان ۳۷-۳۱ ص.

۳- همان، ص ۳۶.

اما به هر حال از آنجا که از یک سو سوال اصلی چرایی اندیشه سیاسی روشنفکران سکولار مسلمان است و فرضیه اصلی به مثابه یکی از پاسخهای احتمالی، مبانی فکری و معرفتی را علت اندیشه سیاسی فرض کرده است مسأله ای که در این پژوهش به وضوح خود را نشان نداده حتی به نظر می رسد که اندیشه های سیاسی از آنجا که با مسایل ملموس تر و عینی تر اجتماع در ارتباطند قیل از شکل گیری مبانی فکری ایجاد گردیده و به گونه ای به تعریف های مجدد از مبانی فکری که مسایلی انتزاعی ترند جهت داده اند و نه اینکه مبانی سازنده اندیشه های سیاسی سکولاریستی باشند، به جز مسأله ملموس تر و عینی تر بودن اندیشه های سیاسی برای تقدم آن، وجود افرادی که اندیشه های سیاسی سکولاریستی دارند اما از مبناهای فکری سنتی برخوردارند همچون فقهای سکولار مسلمان و یا حداقل مبناهای فکری جدید به وضوح و در حد گسترده در اندیشه آنها دیده نمی شود مانند مهدی بازرگان (که تنها مساله محدود شدن محدوده دین به خدا و آخرت و جدایی حکومت پیامبر از ماهیت نبوت ایشان و مخالفت با فقه در اندیشه های وی به چشم می خورد) شاید دلیل دیگری باشد بر این مساله که مبناهای فکری علت اندیشه سیاسی نیست بلکه حتی این اندیشه سیاسی سکولاریستی است که سبب تلاش برای فراهم آوردن مبناهای فکری متناسب یا همان دلایل توجیه کننده شده است.

هرچند گاه به نظرمی رسد از آنجا که سکولاریسم در بسیاری از موارد سنتی بر فرض نوعی خودمختاری و استقلال همه یا عرصه هایی از زندگی بشر از ارتباط ویژه با ماورای طبیعت (کشف راه حل از وحی) می باشد خواه ناخواه بر نوعی به رسمیت شناختن توانایی بشر و همچنین خطاکاری وی و بر مبانی فکری ذکر شده دیگر مبتنی است و آنها را در خود مفروض می دارد چرا که هم اندیشه های سکولاریستی (بجز سکولاریسم موقتی در اندیشه برخی فقها) و هم مبانی فکری و کلامی جدید در جهت مرکزیت بخشیدن به انسان (با همه شرایطش) می باشد و شاید از این حیث بتوان این مبانی را (حتی گرچه به وضوح بیان نشده باشد) علت یا حداقل یکی از علل پنهان و مخفی شکل گیری سکولاریسم در پس ذهن این افراد به حساب آورد. چون به



هرحال به لحاظ منطقی و نظری فرض استقلال و به رسمیت شناختن توانایی و خطاکاری بشر در همه عرصه ها، نگاه به عرصه سیاست را نیز دگرگون می کند.

اما آنچه کاملاً روشن و واضح است این مسأله است که این مبانی درهرصورت در این مجموعه گفتمانی (چه آن را یکی از علل پنهان شکل گیری اندیشه سکولاریسم در ذهن این افراد به حساب آوریم و چه آن را علت به حساب نیاوریم) دلایل مستحکمی را برای سکولاریسم در عرصه سیاست و حکومت فراهم می کند و گفتمان منسجم و هماهنگی را می سازد.

### منابع

- ۱- سروش، عبدالکریم، قصه آریاب معرفت، تهران: صراط، ۱۳۷۳.
- ۲- سروش، عبدالکریم، اخلاق خدایان، چاپ چهارم، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۳- سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، چاپ دوم، تهران: صراط، ۱۳۸۱.
- ۴- سروش، عبدالکریم، آیین شهرداری و دینداری، چاپ دوم، تهران: صراط، ۱۳۷۹.
- ۵- سروش، عبدالکریم، حکمت و معیشت دفتر نخست، تهران: صراط، ۱۳۷۳.
- ۶- سروش، عبدالکریم و دیگران، اندر باب اجتهاد، گرد آورنده سعید عدالت نژاد، تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.
- ۷- سروش، عبدالکریم، حکمت و معیشت دفتر نخست، تهران: صراط، ۱۳۷۳.
- ۸- سروش، عبدالکریم، صراط های مستقیم، چاپ دوم، تهران: صراط، ۱۳۷۷.
- ۹- سروش، عبدالکریم، آیین شهرداری و دینداری، چاپ دوم، تهران: صراط، ۱۳۷۹.
- ۱۰- سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، تهران: صراط، ص ۳۰۲.
- ۱۱- سلطانی، علی اصغر، قدرت گفتمان و مطبوعات، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۲.
- ۱۲- شبستری، محمد مجتهد، قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
- ۱۳- شبستری، محمد مجتهد، قاملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۱۴- شبستری، محمد مجتهد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۱۵- شبستری، محمد مجتهد، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ پنجم، تهران: ۱۳۸۱.
- ۱۶- شبستری، محمد مجتهد، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.

- ۱۷- شبستری، محمد مجتهد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۱۸- شبستری، محمد مجتهد، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- ۱۹- شبستری، محمد مجتهد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۲۰- شبستری، محمد مجتهد، ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۲۱- شبستری، محمد مجتهد، خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء، چاپ اول، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
- ۲۲- نصر حامد، ابوزید، نقد گفتمان دینی، تهران، یاد آوران، ۱۳۸۲.
- ۲۳- نصر حامد، ابوزید، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، نی.
- ۲۴- جوادی آملی، عبد الله، پیرامون وحی و رهبری، تهران، الزهراء، ۱۳۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی