

عبدالکریم سروش و اصناف احیاءگری*



محمود صدری و احمد صدری**
ترجمه: امیر حسین تیموری

مقاله زیر مقدمه کتاب «خرد، آزادی و دموکراسی در اسلام» است که این کتاب خود مشتمل بر ترجمه ۱۱ مقاله از دکتر سروش و گفتگوی مبسوط ایشان با دکتر محمود صدری است که پیش از این به قلم همین مترجم در روزنامه همشهری منتشر شده است. لازم به ذکر است که مقالات ترجمه شده دکتر سروش که در این اثر مکتوبند، عبارتند از:

- ۱) معیشت و فضیلت (۲) مبنا و معنای سکولاریسم (۳) آزمون و عقیده (۴) عقل و آزادی
 - ۵) اخلاق خدایان (۶) حکومت دموکراتیک دینی (۷) مدارا و مدیریت (۸) سه فرهنگ (۹) توقع
- دانشگاه از حوزه (۱۰) از تاریخ پیامیزم (۱۱) احیا و رفورم اسلامی



عبدالکریم سروش به عنوان پرآوازه ترین فیلسوف سیاسی و متکلم در جهان اسلام و ایران ظاهر شده است. هدف پروژه فکری گسترده وی آشتی دادن خرد با ایمان و اقتدار مذهبی با آزادی سیاسی است. این پروژه، درحوزه هایی چون دین شناسی تطبیقی، علوم اجتماعی و الهیات گسترش یافته است. هر چند تنها با فهم حوزه محلی تلاش های فکری وی می توان به اهمیت جهانی اندیشه اش پی برد.

«گستره محلی اندیشه سروش» تندیس (icon)

شخصیت عبدالکریم سروش را باید با در نظر گرفتن سنت الگویی (tradition iconic) روشنفکری معاصر ایران بررسی کرد. روشنفکران الگویی (intellectual iconic) نه تنها خالقان فکر و اندیشه اند بلکه مظاهر ایده ها و آرمان ها نیز می باشند، لذا این روشنفکران از قداستی شبه مذهبی برخوردارند. نما و شکل اصلی این سنت، چندین دهه پیش از انقلاب مشروطه (۱۹۰۹-۱۹۰۵) پدیدار شد. خاستگاههای متعدد این سنت بیانگر ترکیب یگانه ای است که ماکس و برآن را نبوت تشریعی (prophecy emissary) و نبوت الگویی (prophecy exemplary) می نامد.^(۱)

بنا بر هر دو تعریف این سنت نشانگر تغییر و تطور ریشه ای در سنت روشنفکری ایران است که در آستانه ورود به قرن ۲۰ و به واسطه اینکه ایران در معرض تأثیرات جهان غرب قرار گرفته بود، به وقوع پیوست.

روشنفکری سنتی در ایران گذشته ای غنی دارد که نشان دهنده این است که این روشنفکری ریشه در حوزه های علمیه، دولت دیوانی، اشراف روستایی و بورژوازی سنتی داشته است. از میان این چهار گروه تنها بورژوازی سنتی به خاطر نقش و موقعیت حاشیه ای و فزونی نمایندگانش، قادر بوده است ایده ها و آرمان های وارداتی که همراه تفنگ و سماور از مرزهای روسی و ماوراء قفقازی

وارد می شدند را بشناسد و ارج نهد. بنابراین تعجب برانگیز نیست که طبقات پایین تر روشنفکران غیر روحانی (خصوصاً در مناطق شمالی ایران) به سرعت شیفته ایده ها و اندیشه های جدید شدند و عهده دار همان رسالتی شدند که مورد ادعای «روشنفکران» روس بود. (ضمناً کلمه intelligensia یک کلمه روسی است) روشنفکران معاصر آذری و ماوراء قفقازی و در مرحله بعدی روشنفکران ایرانی به طرز فزاینده همتایان روسی خود را در تلاش های پی گیر و نفس گیرشان در جهت غربی کردن، مدرن کردن و تلاش در جهت رسیدن به کشورهای مرفعی تر غربی سر مشق قرار دادند.^(۲) در کنار ویژگی روشنفکری روسی که عبارت بود از هیجان و رسالت روشنفکری، روشنفکران الگویی (iconic) آرمان گرای ایرانی خصوصیات و ممیزه های برجسته ای را از خود بروز می دادند که نشان از سنت روشنفکری فرانسوی پس از انقلاب مشروطه تحصیلات عالی خود را در فرانسه به انجام رسانیدند عمیقاً تحت تأثیر آرمان های فرانسوی ای چون رسالت روشنفکری، شجاعت فردی و جسارت اخلاقی قرار گرفتند که این آرمان ها خود انگاره آرمانگرایانه روشنفکران فرانسوی «متعهد» (engaged) را شکل می داد. اصلاً واژه روشنفکر (یا انتلکتوال) خود در فرانسه و در زمان غائله معروف به دریافوس در دهه ۱۸۹۰ وضع شد.

علت پیدایش واژه ترکیبی «منورالفکر» در قرن ۱۹ و سپس «روشنفکر» در قرن ۲۰ آن بود که تقارب و تلاطمی در الگوهای روشنفکری متعدد فرانسوی و روشنفکری حماسی روسی در پندار و خیال طبقه متوسط مرفعی ایران به وجود آمد. رهبران «روشنگر» ایرانی به زودی رنگ و طنی خود را یافتند و این به خاطر ادعای آنها در تبحر و تسلط به دانش مدرن بود. این رهبران روشنفکرانی چون تولستوی (Tolstoy)

وزولا (Zola) را الگویی خود قرار دادند و از خود هیچ چیز کمتر از یک مجاهدت تزلزل ناپذیر از نوع مجاهدت روشنفکری قهرمانی چون زولا انتظار نداشتند. و این بیانگر شجاعت این روشنفکران در بیان حقیقت بر علیه رژیم های دیکتاتوری قدرتمند، است. این سابقه مطمئناً در باب تفسیر شیعی گونه از «الهیات رهایی بخش» که علی شریعتی در دهه ۱۹۷۰ مظهر و داعی آن بود صدق می کند. همچنین رهبران افراطی جنبش های مارکسیستی، مانوئیستی و چه گواریبی معاصر در ربع آخر قرن ۲۰ (همچون حزب توده، چریک های فدائیان خلق و مجاهدین خلق) در بیانیه های متعدد، خود را به عنوان وارثان اصلی ابر روشنفکری راهنما و راهبر، معرفی می کردند. روشنفکری الگویی (iconic) فقط به خلق اندیشه کفایت نکرده و به ایثار حماسی در تحقق آن نیز عنایت دارد. با چنین نگرشی متخصصان محض، اندیشمندان، آکادمیسین ها، حوزویان و ادبا از قرار گرفتن در صفوف روشنفکران قهرمان و الگویی (iconic) محروم می شوند. البته «روشنفکر» (Intellectual) در مقابل «اندیشمند» (Scholar) کیرکگارد (Kierkegaard) قرار می گیرد. اندیشمند مورد نظر وی بناهای فکری و عقلانی عمومی را بنیان می نهد اما خود به شخصه حیاتی خالی و دلگیر دارد. و حال آنکه زندگی عمومی و خصوصی روشنفکران قهرمان و الگویی (iconic) به یکدیگر پیوسته اند تا تصویر روشنی از رسالتشان به دست دهند. روشنفکران الگویی (iconic) مجسمه ناطق ایده آل هایشان هستند. مخرج مشترک روشنفکری ایرانی که رسالت فکری و سبک زندگی آرمانی را با هم جمع می کند به معنی همگونی طرق نیل به اهداف مورد نظر نیست. ما سه مسیر در سنت روشنفکری ایران در پایان قرن ۱۹ تشخیص می دهیم:

۱- برخی حامیان و مدافعان [غرب] از قبیل آخوندزاده و تقی زاده روش حل شدن (assimilation) و تسلیم شدن کامل [در

عبدالکریم سروش
در انتقاد از
موقعیت سوال
برانگیز
و مبهم روحانیت در
چهار چوب
سنت اسلامی
هیچ ابایی
نداشته است
به زعم وی
روحانیت
در مسند قدرت
نه مجری
آیین و رسوم دینی
است
و نه متامل و متفکر
در ارتباط
بین خلق و خدا

برابر غرب] را برگزیدند که ما از آن به عنوان مدرنیسم لائیک رادیکال یاد میکنیم.

۲-دیگرانی چون آقاییف و طالبوف روش انطباقی (accommodative) را برگزیدند که از لحاظ فرهنگی و فکری، وظیفه اصلی آن محافظت از فرهنگ خودی] بوده و ما آن را به عنوان احیای غربالگر (reflexive revivalism) نامیده ایم. این احیای جنبش نوینی که در برگزیده جایگاه و موضع دکتر سروش نیز هست را در بر می‌گیرد، هر دو گروه [مدرنیسم لائیک رادیکال و احیای غربالگر] خود را مقابل گروه سو می‌یافتند.

۳-احیای انکارگر (rejectionist revivalism) که در برگزیده اسلامگرایان ضد مشروطه طلب، ضد مدرن و ضد خارجی بوده است.^(۳) بحث و جدلی که در آستانه قرن ۲۰ [میان این سه گروه] در ایران وجود داشت، به نتیجه روشنی نرسیده بود. فی الواقع قیل و قال روزنامه‌های آزاد تهران پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ و دوران اصلاحات خرداد ۱۳۷۶ که گرد آرمان‌های روشنگرانه‌ای چون توسعه، پیشرفت و اصلاح دینی می‌گشت بر ادامه این گفتگوی سه جانبه صحه می‌نهد. عبدالکریم سروش روشنفکری از قواره روشنفکران الگویی (iconic) است که در این دیالوگ سه جانبه مظهر احیای غربالگر است. فهم این حوزه [احیای غربالگر] برای خوانندگان و ناظران غرب که در آن مفهوم روشنفکر متعهد در معرض انقراض است، امری خطیر و حیاتی است.^(۴)

«سنت شکن (Iconoclast)»

این ادعا که افرادی چون سروش در یک مقوله جای می‌گیرند، به معنای این نیست که آنها به تمام معنا ثمره و نتیجه ک زنجیره تولید فرهنگی (assembly line) باشند. سروش با هر معیاری که سنجیده شود یک اندیشمند خلاق و نوآور است اما منحصر به فرد بودن وی به همان میزانی که ریشه در استعدادهای شگرف و تحصیلات فوق العاده وی دارد به همان میزان مرتبط با مرحله بی نظیری از تمدن اسلامی و ایرانی است که وی در آن قرار دارد.^(۵)

برای فهم این مطلب، همین بس که وی را با برخی از نخستین افراد زنجیره روشنفکران الگویی (iconic) ایرانی مقایسه کنیم. دکتر سروش به طبقه روشنفکران دینی تعلق دارد.^(۶) امتیاز نسل اول این روشنفکران پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ همچون مهدی بازرگان و بدالله سحابی تبحر آنها در علوم دقیقه مدرن بود. این روشنفکران در گفتار و اعمالشان به ضرس قاطع بیان می‌داشتند، که: «آری» «می‌توان در آن واحد، هم دیندار و هم وطن پرست و هم مدرن بود.»^(۷)

محبوبیت گسترده علی شریعتی - وی

مشهورترین روشنفکر قهرمان (iconic) پیش از سروش بود - بدین خاطر بود که وی دست به یک سنتز موثر و نافذ از سنت شیعی مقاومت و روحیات انقلابی چپ فرانسوی که در سال‌های دهه ۶۰ میلادی رواج داشت، زده بود. سبک شورانگیز و زیبای نوشتاری و گفتاری شریعتی بی نظیر و بی همتا بود و بی بدیل در ایران باقی مانده است. سبک زندگی حماسی اش نیز با یک روشنفکر الگویی (iconic) همخوانی داشت. هر چند شریعتی نیز مانند بازرگان و سحابی با علوم اسلامی نا آشنا نبود اما مرتباً از جانب روحانیت (به خصوص پس از اینکه شریعتی عوام زدگی آنها را به باد انتقاد گرفت.) به عنوان مرتدی که در غرب تحصیل کرده با شدیدترین حملات و انتقادات مواجه شد.

عبدالکریم سروش بر خلاف اسلاف روشنفکرش به شکرانه مبانی و تسلط قاطعش در دو حوزه تعالیم سنتی و مدرن نمی‌تواند از جانب روحانیون رسمی مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد. وی حتی تنها گهگاهی از مهارتش در علوم حوزوی و آشنایی اش به زبان حوزویان در گفتار انتقادی با علمای حوزه در شهرهای مقدس قم و مشهد سود جست و طرفداران بسیاری نیز در میان آنها یافته است. با اینکه وی در قالب یک «روشنفکر» می‌گنجد، ردای یک عالم سنتی نیز برانزده وی است. حتی علمایی که درمسند امور هستند نیز شک و شبهه‌ای در باب اعتبار تحصیلات مدرسی وی ندارند.

اثر برجسته

سروش نیز مانند شریعتی دارای آثار و مکتوبات متعدد است. تحول اندیشه‌های وی در چند سال گذشته [قبل از سال ۱۳۷۸] در سلسله مقالاتی که در ماهنامه ادبی - انتقادی کیان به طور منظم طبع می‌یافت، قابل پیگیری است. وی همچنین از طریق مناظرات بحث انگیز قلمی، سخنرانی در حضور دانشجویان در مناسبت‌های ملی و مذهبی گوناگون و حتی ایراد سخنرانی‌های متنوایی در مراسم عزاداری شیعیان خود را در کانون تحولات اجتماعی ایران قرار داده است.

آبشخورهای قرائت تجدید نظر طلبانه دکتر سروش از اسلام در ۳ حوزه جریان دارد:

۱- معرفت شناسی و جامعه شناسی معرفت

۲- انسان شناسی فلسفی و تئوری سیاسی

۳- اخلاق و نقد اجتماعی
یکی از مهمترین آثار وی کتابی است تحت عنوان قبض و بسط تئوریک شریعت که در آن سعی نموده شریعت اسلامی را با در نظر گرفتن دیدگاهها و اندیشه‌هایی

منبعث از حوزه‌هایی چون: تاریخ اندیشه ها، فقه، هرمنوتیک، معرفت شناسی، فلسفه علم و جامعه شناسی معرفت، بررسی و ارزیابی نماید.

انسان شناسی فلسفی وی با سوالی در باب طبیعت بشر آغاز میشود. وی با دیدگاه تقریباً بدبینانه‌ای که از سرشت بشر دارد، از سنت مدرنیته (modern tradition) که با هابز آغاز گشته و در افکار و اندیشه‌های تدوین کنندگان قانون اساسی آمریکا نیز متبلور است، الهام پذیرفته است. ولی تفسیر وی از این سنت کاملاً بدیع و جدید است.

سروش به دیدگاه هوشیارانه لیبرال از طبیعت بشر یک مبنا و شالوده تجربی و اجتماعی می‌بخشد. وی شدت وحدت بدبینانه این دیدگاه را با مباحث اشرافی، عرفانی و کلامی‌ای که با مدد از آیات قرآن و اشعار حافظ اخذ نموده است تعدیل می‌کند.

وی بر این عقیده است که ایده آلیسم روسویی (که آبشخور آنارشیست‌ها، مارکسیست‌های رادیکال و بنیادگرایان مسلمان است) که بر مبنای انگاره نیکی ذاتی بشر استوار است امکان دست کم گرفتن توان شر و ضعف نهاد انسانی را دارد و لذا از تعبیه راهکارهای جلوگیری از شر نهاد بشری در نظام اجتماعی غافل است. ایده آلیسم روسویی می‌تواند منجر به پروژه‌های فاجعه آمیزی گردد که برخی رژیم‌های سوسیالیستی قرن ۲۰ بدان کمر بستند. آثاری که سروش در فلسفه سیاسی به رشته تحریر درآورده قرابتی خاص با عقاید لیبرالیستی دارد. وی همواره در این آثار به دفاع از ارزش‌های اساسی‌ای چون خرد، حریت (liberty) آزادی (freedom) و دموکراسی قیام می‌کند. هدف اصلی وی نفس اثبات قدر و منزلت این ارزشها نیست بلکه وی در صدد ارتقای این ارزشها به «ارزشهای اساسی» است. وی در تکاپوی این است که نشان دهد این ارزشها ذاتاً فضیلت محسوب می‌شوند، چه هماهنگ با اهداف سیاسی یا مذهبی باشند چه نباشند.

عبدالکریم سروش همچنین یکی از شجاع‌ترین منتقدین اجتماعی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران است. به معنای دقیق کلمه وی در انتقاد از موقعیت سوال برانگیز و مبهم روحانیت در چهارچوب سنت اسلامی، هیچ ابایی نداشته است. به زعم وی روحانیت در مسند قدرت، نه مجری آیین و رسوم دینی است و نه متامل و متفکر در ارتباط بین خلق و خدا. وی همچنین به طور اعم نافذ استیلائی حکومت روحانیون (cleroocracy)

سروش
با هر معیاری که
سنجیده شود
یک اندیشمند خلاق
و نوآور است اما
منحصر به فرد بودن وی
به همان میزانی که
ریشه در
استعدادهای شگرف
و تحصیلات
فوق العاده وی دارد
به همان میزان
مرتبط با
مرحله بی نظیری
از تمدن اسلامی
و ایرانی است
که وی
در آن قرار دارد



سیاست دینی را چشیده است. بنابراین دگرگونی های سیاسی در ایران باید صحنه های آشنایی را در حافظه تاریخی غرب بیاد آورد نه چشم اندازی غریب و بدیع را. اگر همچنان که تجربه غرب مسیحی نشان داده چه تاسیس یک «شهر خدای» مشهود و چه اس از تحقق آن، راه را به سوی یک «شهر سکولار» هموار میکند بر این اساس تمدن اسلامی را نیز باید در آستانه جهشی تاریخی دانست.

هرچند عبدالکریم سروش شباهتی با اصلاح طلبان قرن ۱۶ اروپا ندارد و لیکن نوشته هایش مملو از اقتباسات صریح و روشن از فلسفه و الهیات اروپایی است. از اندیشمندانی چون شلایرماخر (Schleiermache) و کیرکگارد (Kierkegard) گرفته تا لاک (Lock) و پوپر (Popper). در اینجاست بایست نظرات نوشرقتناسانی که لیبرالیسم اسلامی را به مثابه یک پدیده ثانوی و فرعی (epiphenomenon) و بیگانه، رد می کنند را رد کنیم. استدلال این شرق شناسان این است که چون مسلمانان ایران از غرب متأثر بوده اند، در نتیجه اعتبار آنها کمتر از بنیادگرایان مسلمان (ضد غرب است. اما باید به خاطر آورد که بنیادگرایی دینی اسلامی نیز متأثر از یک سنت غربی ضد دموکراتیک است که از مشاجرات بین سقراط و تراسیماخوس (Thrasymachus) گرفته تا مخالفت مارکس با «دموکراسی بورژوا» ادامه داشته است.

موضع ضد دموکراتیک احیاگران مسلمان در دهه ۱۹۶۰ میلادی کمتر تحت تاثیر فقه و الهیات اسلامی بود تا شعارهای چپ گرایانه فرانسوی که بر علیه نقایص دموکراسی های بورژوا و امنش آرامش طلب (docile) صورت می گرفته است. آرمان راست گرایانه روحانیت مبنی بر تشکیل یک جامعه اسلامی حقیقی و با فضیلت عمیقاً متأثر از تفاسیر آمرانه از افکار ارسطویی و افلاطونی است. نخبگانی که زمام حکومت های قدرتمند را در ایران در دست دارند خودشان را بیشتر به عنوان «مستبدان خیر خواه» می پندارند تا نایبان شیعه «امام غایب». نوشرقتناسانی که صریحاً بیان داشته اند که به علت کشمکش های داخلی و نظری در جهان اسلام، لیبرالیسم اسلامی مقتبس از تئوری های لیبرالی غربی است [این نکته را] فراموش کرده اند که بنیادگرایان مسلمان نیز از پوپولیسم، فاشیسم، آنارشیزم، ژاکوبینیسم و مارکسیسم ضد عرفی (counter current) غربی متأثر و وام دار آنهایند.^(۱)

سکولاریزاسیون جهانی و تاثیر سروش

در این قسمت به مقایسه پروژه سروش با تلاش های جامعه شناختی ای که به منظور شناسایی ماهیت و نقش

لوتر اسلام؟

ژورنالیست آمریکایی (خانم) رابین رایت (Robin Wright)^(۲) و بسیاری دیگر به تاسی از وی عبدالکریم سروش را لوتر اسلام نامیده اند. چه این تعبیرات و تشبیهات بجا باشند و چه نباشند، این گونه مقایسه ها به خاطر صحت و سقم تاریخی اشان مهم نیستند بلکه به واسطه قدرتشان در تفهم بین فرهنگی از اهمیت برخوردارند. به عبارت دیگر این تشبیهات از این جهت قابل ملاحظه اند که در رسانه های غربی که به طور اسفباری قاعد چشم انداز مقایسه ای هستند مطرح شده و تحولات جهان اسلام را بیشتر به اذهان متبادر می کنند. نکته حائز اهمیت این است که نه حکومت تشوکرایتیک و نه جنبش های تجدد طلب که هدفشان رفورم و سکولاریزاسیون و احیاء دینی است نباید به عنوان پدیده هایی نوین تلقی شوند. غرب مسیحی خود در طول امپراطوری پاپ گریگوری ششم (Gregory VI) و اینوسنت سوم (III Innocent) (قرن ۱۱ و ۱۲ میلادی) و نیز در تحت حکومت امثال کرامول (Cromwell) و کالیون (Colvin) (قرن ۱۶ میلادی) طعم

است. این استیلا استقلال سیاسی محافل آکادمیک را در ایران تهدید کرده است.

سروش ایران کنونی را جامعه ای در چنگال سرخوردگی و یاس همه جانبه می داند. ۲۰ سال پیش [این مطالب در سال ۱۳۷۸ به رشته تحریر درآمده است] ایرانیان لبریز از شغف و سرخوشی ناشی از پیروزی انقلاب اسلامی، قانون اساسی جمهوری اسلامی را تأیید کردند، به این امید که حکومت سعادت و اتقان دنیوی ایشان را فراهم کند. آن امیدها اکنون به یأس و ناامیدی بدل گشته اند. این شرایط با ناامیدی از پایان گرفتن جنگ ایران و عراق که این جنگ خود توسط رهبران ایران زمانی به مثابه جهاد بی قید و شرط و بی چون و چرا گرمی داشته می شد، شدت گرفت. سروش سیمای روشنفکرانه احیاگری در ایران است. سیمای اجتماعی و سیاسی احیاگری را می توان در پیروزی قاطع محمد خاتمی در انتخابات سال ۱۳۷۶ و در رویگردانی گسترده نسل سوم ایرانیان از شعارهای انقلابی، مشاهده کرد.

گستره جهانی اندیشه سروش

هرچند عبدالکریم سروش شباهتی با اصلاح طلبان قرن ۱۶ اروپا ندارد و لیکن نوشته هایش مملو از اقتباسات صریح و روشن از فلسفه و الهیات اروپایی است

دین در جهان پسااستنی صورت می‌گیرد می‌پردازیم. در راستای اهداف این بحث و به منظور فهم جایگاه جهانی اندیشه سروش، بهتر است که سه مفهوم مربوط به هم از یکدیگر تمیز داده شوند. این سه مفهوم از این قرارند: مدرنیزاسیون، سکولاریزاسیون و فرماسیون. مدرنیزاسیون (یا راسیونالیزاسیون)^(۱) را به عنوان پیچیدگی و تفکیک فزاینده نهادهای اجتماعی متأثر از پیشرفت کاپیتالیسم تعریف می‌کنیم. سکولاریزاسیون بعدی از مدرنیزاسیون است که به معنای تفکیک دین از سایر نهادهای اقتصادی و سیاسی است که آن را جدایی (separation) کلیسا و دولت نیز می‌نامند. چون سکولاریزاسیون می‌تواند دلالت بر جدایی دین از فرهنگ و ذهن (conscience) داشته باشد. می‌توانیم به دو معنای برای سکولاریزاسیون قائل باشیم:

۱- سکولاریزاسیون عینی ۲- سکولاریزاسیون ذهنی (دنیازدگی) که این دو مفهوم متفاوت از یکدیگرند.

فرماسیون (یا احیاءگری) به تلاش‌ها و تکاپوهای دینی در برابر تغییرات مربوط به مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون اطلاق می‌شود. بنابراین چنین می‌توان گفت که بر اساس تعریف جامعه‌شناسی ما هر ابتکار و ابداع دینی نمی‌تواند واجد شرایط فرماسیون یا احیاءگری باشد.

«سکولاریزاسیون از درون» [سکولاریزاسیون بومی غیر وارداتی]

خاستگاه مدرنیزاسیون، سکولاریزاسیون و فرماسیون غرب مسیحی است. متفکران علوم اجتماعی انتظار نداشتند که دین از تأثیرات اجتناب‌ناپذیر و حتمی مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون درآمان بماند. بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی دین یعنی: ماکس وبر، امیل دورکیم (در دوران اولیه افکارش) و گئورگ زیمل (Georg Simmel) پیش‌بینی می‌کردند که سکولاریزاسیون نه تنها در جدایی دین از دولت (سکولاریزاسیون عینی) بلکه کلاً در حذف دین از فرهنگ و ذهن (سکولاریزاسیون ذهنی یا دنیازدگی) نیز توفیق یابد. جهان از دیدگاه این اندیشمندان به طور قطعی و فزاینده‌ای عقلانی‌تر، صریح‌تر، آشکارتر و به طور فزاینده‌ای روزمره و عاری از وهم و تخیل می‌شود. این جامعه‌شناسان دریاب پیش‌بینی انعطاف‌پذیری دین و توانایی آن در نوآوری‌های مجدد ناکام بوده‌اند. به عبارت دیگر دین در اثر مدرنیزاسیون از بین نرفته بلکه تغییر شکل داده است. به عنوان مثال یکی از مقالات [هفته‌نامه] نیوزویک در ۱۶ مارس ۱۹۹۸ نظر اکثر جامعه‌شناسان معاصر دین را به اختصار بیان کرده است. نویسنده این مقاله می‌نویسد: «طبیعت انسان» از «حلاء معنویت» می‌هراسد.

جامعه‌شناسان معاصر تداوم وجود دین را پذیرفته‌اند و در تلاشند تا معنا و کاربرد و گستره یک دینداری نوین را تبیین نمایند. تقارب [دیدگاه‌های] تئوریک سه جامعه‌شناس برجسته دین - دانیل بل (Daniel Bell)، پیتر برگر (Peter Berger) و رابرت بلا- (Robert Bellah) پیرامون سرشت و آینده دین در دنیای پسااستنی که گواه یک توافق گسترده در میان جامعه‌شناسان است^(۲)، یک دید علمی - اجتماعی را فراهم کرده و موجب درک و فهم بهتر دیدگاهها و افکار عبدالکریم سروش می‌شود، زیرا تئوری‌های [این اندیشمندان] تنها در باب جوامع غربی صدق نمی‌کند، بلکه پیرامون همه جوامعی که با سکولاریزاسیون و مدرنیزاسیون مواجهند صادق است. توافق و اجماع عمومی و جامعه‌شناختی [میان جامعه‌شناسان معاصر دین‌پیرامون وضعیت دینداری نوین در سه مطلب و موضوع می‌باید خلاصه شود:

۱- تفکیک (compartmentalization) روز افزون دین در دنیای جدید نتیجه مسلم سکولاریزاسیون است. به عبارت دیگر دین به وضوح انحصارش را بر روی استنباط و درک عامه و همچنین اخلاق و ذهن عمومی از دست داده است. مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون رد مذهب عقاید مخالف را بی‌اثر کرده‌اند. به این دلیل شاهد ظهور همزمان و اجتناب‌ناپذیر مدارا و پلورالیسم در خارج از حوزه دین و ظهور تقریب بین المذاهب (ecumenism) و فلسفه اصالت اختیار (voluntarism) در داخل حوزه دین هستیم. دین «فاقد عینیت» شده است. این [فقدان عینیت دین] بدل به مسئله ترجیح (preference) در «بازار ایمان» معاصر شده است. ۲- سکولاریزاسیون دارای وجوه روانشناختی - فرهنگی و سیاسی - اجتماعی است چون که معنای اصلی واژه سکولاریزاسیون محدود کردن قلمرو تسلط مراجع مذهبی کلیسا است. این معنا دلالت بر جدایی نهادی دولت و کلیسا دارد. بنابراین کارکردهای سیاسی و اجتماعی کلیسا به سایر نهادها منتقل شده است. این مرحله از فرآیند [سکولاریزاسیون] سکولاریزاسیون عینی نامیده می‌شود. سکولاریزاسیون ذهنی یا «دنیازدگی»^(۳) شامل نفوذ دنیازدگی در تجارب فرهنگی و استنباطات شخصی است. در حالیکه که نخستین جامعه‌شناسان دین می‌پنداشتند که سکولاریزاسیون ذهنی ثمره اجتناب‌ناپذیر سکولاریزاسیون است، جامعه‌شناسان معاصر دین به این نتیجه رسیده‌اند که حضور مداوم و فزاینده دین ناقص تئوری سکولاریزاسیون ذهنی است.^(۴) حتی برخی چه از نقطه نظر عقیدتی و چه از منظرگاه جامعه‌شناختی سکولاریزاسیون عینی به معنای جدایی کلیسا و دولت

را محتوم و مطلوب می‌دانند. برخی از اندیشمندان حتی تا بدانجا پیش رفته‌اند که ادعا می‌کنند سکولاریزاسیون بخش مکمل رسالت تاریخی دین است.^(۵) بدیهی است که درجه و مرتبت دنیازدگی در فرهنگ‌ها متفاوت است.^(۶) همچنین بین سکولاریزاسیون ساختارها [سکولاریزاسیون عینی] و سکولاریزاسیون ذهن تباینی (asymmetry) وجود دارد. اگر چه سکولاریزاسیون ذهنی یا دنیازدگی در غرب توفیق بیشتری از سایر نقاط جهان داشته است، اما پیشرفت این نوع سکولاریزاسیون حتی در غرب نیز در دوران اخیر متوقف شده است.^(۷) - حتی می‌شود گفت که روندی معکوس به خود گرفته است.

۳- تعاریف و تفاسیر جدید از دین نیاز بشر به نظم، هدف، عدالت و سعادت را به جد منعکس می‌کند. اینها مواردی بودند که بنیانگذاران جامعه‌شناسی دین از آنها غفلت ورزیده‌اند. دانیل بل (Daniel Bell) موفقیت مداوم «چادرهای تبلیغ مسیحیت» در ایالات متحده و نهضت‌های مشابه در سایر نقاط جهان را نتیجه ک «نیاز وجودی و هستی‌شناختی» می‌داند. بنابر نظر جامعه‌شناسان معاصر دین نه تنها در نیاز بشر به تسلط و انسجام اجتماعی (مطابق نظرات مارکس و دورکیم) و اقتضائات ذاتی سرشت بشر مطابق نظرات شلایر ماخر (schleiermacher) و اتو (Otto) ریشه دارد بلکه با آگاهی آدمیان نسبت به محدودیت‌های حیات انسانی نیز رابطه دارد. جامعه‌شناسی معاصر، دین را به مثابه مجموعه پاسخ‌های منسجم به سئوالات هستی‌شناختی‌ای که هر جمع بشری‌ای با آن مواجه می‌شود در نظر می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت که تفسیر فردی از دین به همان میزان کارکرد اجتماعی دین از اهمیت برخوردار است.^(۸)

آیادین آینده‌ای دارد؟ جامعه‌شناسان معاصر می‌گویند که دین به عنوان سامان گر، داور و حاکم بی‌رقیب جامعه بشری برای همیشه از بین رفته است. بجای این «چتر مقدس» استوار و متین منظور دین است سایه بانی چهل تکه از عقاید محلی و انسانی برافراشته شده است.

بنابراین به رغم جدایی سپهرهای عرف و مذهب، دین نه تنها زنده و سرحال است بلکه در حال پیشرفت و ترقی نیز هست. این نظرات با آراء و افکار عبدالکریم سروش از این جهت قابل مقایسه‌اند که در نزد جامعه‌شناسان معاصر دین مشاهدات مذکور «توصیفی (descriptive)» اند. سکولاریزاسیون قاطعانه منزلت خویش را یافته‌اما به دنیازدگی نیانجامیده است. دین در قالب‌های جدیدی به حیات خود ادامه

دیدگاه‌های عبدالکریم سروش که به تأثیرات مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون آگاه است از تاریخ و الهیات غرب مطلع است و متأثر از جنبش‌های اصلاحی و انقلابی در جهان اسلام است تنها از نقطه نظر آکادمیک مهم نیست بلکه مستعد ایجاد تغییرات اساسی در الهیات مسلمانان و دینداری است



شقوقی که از لحاظ فرهنگی، منحنی، امپریالیستی و خاص فرهنگ غرب اند غربال کند. ۳- سومین عکس العمل و واکنش عبارت است از مدرنیسم لائیک - رادیکال که قائل به تسلیم شدن کامل و محض ارزش‌ها و فرهنگ بومی در مقابل مدرنیته است. حملات انتقادی حامیان احیاءگری انکارگر و مدافعان مدرنیسم لائیک - رادیکال به پیشگامان احیاءگری غربالگر اجتناب‌ناپذیر است. هیچ کدام از این دو گروه اعتقادی به امکان سکولاریزاسیون منهای دنیازدگی ندا رند. هر دو گروه می‌گویند هنگامی که [پروسه] سکولاریزاسیون آغاز شود وقوع دنیازدگی اجتناب‌ناپذیر است. انکارگران از ترس زوال دین، پروژه سکولاریزاسیون منهای دنیازدگی را رد می‌کنند و مدرنیست‌های لائیک - رادیکال هم به امید زوال دین امکان انفصال سکولاریزاسیون و دنیازدگی را مردود می‌شمارند.

سروش به شعبه‌ای نسبتاً جدید از احیاءگری غربالگر- اسلامی متعلق است که ریشه در آثار مرحوم محمد اقبال لاهوری دارد. دیدگاه‌های عبدالکریم سروش که به تأثیرات مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون آگاه است، از تاریخ و الهیات غرب مطلع است و متأثر از جنبش‌های اصلاحی و انقلابی در جهان اسلام است تنها از نقطه نظر آکادمیک مهم نیست، بلکه مستعد ایجاد تغییرات اساسی در الهیات مسلمانان و دینداری جمعی ایشان است. بدیهی است که نه مدرنیسم لائیک نخبگان نظامی (مثلاً حکومت شوروی) نظامی در الجزایر که ک جنگ داخلی فاجعه آمیز و اندوه بار را در این کشور پدید آورد (و نه عوام‌گرایی (populism) انکارگر رهبران سنتی (در تجربه سودان و ایران) قادر به ارائه‌ک مسیر و روند مطلوب، ماندگار و موفق برای آینده جهان اسلام نخواهند بود. ما معتقدیم که سنتز و تلفیق شجاعانه دکتر سروش و همفکرانش از آلترناتیوی خیر می‌دهد که به طور فزاینده به محبوبیت آن افزوده می‌شود.



* مشخصات کتابشناختی اصل این مقاله بدین قرار است:

Freedom democracy in Islam
Essential Writing of Abdolkarim
Soroush
translated by Dr.Ahmad Sadri
Dr.Mahmoud Sadri Interduction
Oxford university press

** دکتر احمد صدری استاد و مدیر گروه جامعه‌شناسی در دانشگاه لیک فارست آمریکا است.

دکتر محمود صدری استاد جامعه‌شناسی دین در دانشگاه تگزاس آمریکا است.

تعبیر شده اند. نهضت‌های ضد مدرن‌گرایی به جامعه و فرهنگی تمامیت خواه به نام پایداری از سنت مقدس و سرمدی را دارند. به واسطه فقدان یک لفظ مناسب تر این [جنبش‌ها] را به مثابه احیاءگری انکارگر مشخص کرده‌ایم. این جنبش‌های ضد مدرن که دارای فحوی مذهب یا سنت‌گرایانه اند، بارها بدل به جنبش‌های رمانتیک خشونت طلب و ناب‌گرا (خالص طلب) و ضد خارجی گشته‌اند. ۲- دومین واکنش در برابر مدرنیسم و سکولاریسم را می‌باید احیاءگری غربالگر (reflexive) نامید که هدف این نوع احیاءگری پیش از آنکه فائق آمدن بر تجدد باشد، تعدیل و انعطاف پذیر کردن آن است. احیاءگری غربالگر به نفوذ و گستره مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون اذعان دارد و حتی طالب آنست که آنها را به عنوان تقدیر مقدر الهی معرفی کند. چنین می‌توان گفت که این نوع احیاءگری در تلاش است تا وجوه سودمند، اجتناب‌ناپذیر و جهانی مدرنیزاسیون را از وجوه و

می‌دهد و جامعه‌شناسی در جهت تبیین این پدیده تلاش می‌کند. در مقابل آثار سروش «تجویزی‌اند» (prescriptive) وی امکان و مطلوبیت سکولاریزاسیون یک جامعه اسلامی را بدون آنکه به دنیازدگی بیانجامد مطرح می‌کند.^(۹) تصور این مطلب دشوار نیست که در محیط اجتماعی فرهنگی و فکری ایران چنین آموزه‌ای نه تنها توسط مدرنیست‌های لائیک - رادیکال بلکه از جانب احیاءگران انکارگر (rejectionist) نیز مورد شدیدترین انتقادات و حملات قرار می‌گیرد.

سکولاریزاسیون از برون

[سکولاریزاسیون غیر بومی وارداتی] در هر مکانی که سکولاریزاسیون و مدرنیزاسیون بیگانه اند (یا اینطور تلقی می‌شوند) باید منتظر سه واکنش متمایز و مشخص باشیم: ۱- تلاش‌هایی برای «غلبه بر تجدد» به نام صیانت از حقیقت و هویت سنتی.^(۱۰) همچنین مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون به عنوان شرور معرفی شده و حتی به تجاوزات توطئه آمیز، پلید و شیطانی نیز

سروش
امکان و مطلوبیت
سکولاریزاسیون
یک جامعه اسلامی را
بدون آنکه
به دنیازدگی
بیانجامد
مطرح می‌کند
چنین آموزه‌ای
نه تنها توسط
مدرنیست‌های
لائیک - رادیکال
بلکه از جانب
احیاءگران انکارگر نیز
مورد شدیدترین
انتقادات و حملات
قرار می‌گیرد

- ۱- استعمال این مفاهیم را وام دار جامعه شناسی دین ماکس وبرهستیم و سعی در کاربرد معانی اصلی این مفاهیم را داریم. در نزد وبر نبوت تشریحی [که برای عوام است] اساساً (ونه انحصاراً) نشان دهنده سنت غربی است که می گوید ادیان موجب فلاح و رستگاری اند و این نبوت هدفش به سعادت رساندن قاطبه مردم است. اما نبوت الگویی [که برای خواص است] الگوی سعادت را برای آزادی خواص و نخبگانی که تمایلات مذهبی دارند، قرار می دهد.
- ۲- در این زمینه بنگرید به: کتاب خانم منگول بیات تحت عنوان "Iran's First Revolution" که ریشه های آذری و ماوراء قفقازی روشنفکری را در ایران در آستانه قرن ۲۰ مورد کنکاش قرار می دهد.
- ۳- مظهر قرن بیستمی این نوع احیاء را می توان در احیاء سید قطب و ابولعلاء مودودی و دیگران مشاهده کرد.
- ۴- راسل ژاکوبی (Russell Jacoby) در کتابش با نام "The Last Intellectual" توضیح ماندگاری از این پدیده را ارائه نموده است.
- ۵- سروش اندیشمندی بی همتا است. از این نظر که اشراف در علوم سنتی اسلامی در فقه و فلسفه را با تسلط در علوم طبیعی (مثل داروسازی) و علوم انسانی (به خصوص فلسفه علم) یکجا در نزد خویش دارد. سایر روشنفکران غیر روحانی بر دو حوزه علوم طبیعی و انسانی اشراف دارند اما بدون استثناء معلومات همه آنها در اسلام مدرسی سطحی است و این باعث شده که حتی مجرب ترین آنها نیز توسط روحانیونی که در حوزه تعلیم مدرسی آبدیده اند با [عنوانینی چون] افراد کم مایه مورد انتقاد قرار بگیرند. حوزویان واژه تحقیر کننده ای چون «با مطالعه» را در مورد این روشنفکران غیر روحانی به کار می برند. حافظه فوق العاده دکتر سروش و استعدادهای شگرف وی، او را قادر ساخته نه تنها تحصیلاتش را در علوم انسانی و طبیعی تکمیل کند بلکه به او در اشراف و تسلط به ادبیات فارسی و به خصوص حوزه شعر و ادبیات عرفانی نیز مدد رسانده است. ویراست اصلاحی او از مثنوی یکی از معتبرترین چاپ های مثنوی است.
- ۶- روشنفکران دینی متشکل از دو گروه احیاءگران غربالگر و احیاءگران انکارگراند. مادر این مقدمه به روشنفکران ناسیونالیست و مارکسیست نپرداخته ایم. (فقط تا آنجایی پیرامون آنها بحث کرده ایم که مصادیق مدرنیست های لائیک-رادیکال در مورد آنها صدق می کنند) نه بدین خاطر که آنها نفوذ

- روشنفکری اندکی دارند بلکه بیشتر بدین خاطر که آنها از لحاظ تاریخی اهمیت مبرهن و مسلمی ندارند. با این وجود روشنفکری سکولار در ایران کاملاً زنده و با طراوت به حیات خود ادامه می دهد.
- ۷- در سال ۱۳۳۲ ش سازمان سیا کودتایی را در ایران طراحی و هدایت کرد که طی آن محمدرضا شاه که به خاطر وجود نخست وزیر محبوب و مردمی، محمد مصدق، جلای وطن کرده بود را دوباره به ایران بازگرداند.
- ۸- سروش چندین سخنرانی در باب مهدی بازگان، پس از وفات او ایراد کرد و از او به عنوان طلایه دار رفورم اسلامی یاد کرده و وی را تحسین نمود.
- ۹- در این زمینه بنگرید به: Journal of Democracy (January ۱۹۹۶) (Los Angeles Times (January ۱۰- روند تاثیر پذیری تمدن ها از یکدیگر یک سویه و یک طرفه نیست. در باب مطالعه پیرامون تکوین تمدن های گوناگون- حداقل پیرامون تمدن غرب- غیر ممکن است که بگوئیم: این تمدن در عزلت و دور از تاثیرات مستقیم و غیر مستقیم سایر تمدن ها شکل گرفته است.
- ۱۱- این کاربرد، هم منطبق با پروژه همیشگی و دیرین ماکس وبر در باب تبیین ریشه های کاپیتالیسم مدرن و هم سازگار با مفسرین آثار وی یعنی تالکوت پارسونز (Parsons) و نیکولاس لومان (Luhman) است.
- ۱۲- البته جامعه شناسان معدودی، به تمایلات و نظرات بنیان گذاران [جامعه شناسی دین] احترام می گذارند مثلاً دفاع سرسختانه برایان ترنر (Bryan S. Turner) از رویکرد ماتریالیستی نسبت به دین یک نمونه از این موارد است.
- ۱۳- دانیل بل مرحله اول را «سکولاریزاسیون» و مرحله دوم را «دنیا زدگی» می نامد. اما برگز مرحله اول را «سکولاریزاسیون عینی» و مرحله دوم را «سکولاریزاسیون ذهنی» می نامد.
- ۱۴- یکی از روش هایی که جامعه شناسی معاصر دین بیان می کند، این است که قدمت دیرینه و عمر دراز دین به طور کامل رویکرد کل گرای (holistic) بنیان گذاران [جامعه شناسی دین] را نسبت به جامعه اصلاح می کند. حذف دین در یک حوزه خاص از حیات، مثلاً سیاست، به طور یکسان بر روی سایر حوزه های حیات نیز تاثیر خود را می گذارد.
- ۱۵- ماکس وبر بیان می کند اسلام، مسیحیت و یهودیت اولیه همه سعی در جادوزدا بی (demagification) از جهان داشتند. تا حدی که این ادیان مانع دخالت های متعدد رب النوع های متکثر محلی شدند، می توان گفت که آنها دنیا را سکولاریزه

- کرده اند، در نتیجه هیچ قدرت میانجی ای که بین بشر و خدا باقی مانده باشد وجود ندارد. هاروی کاکس (Cox Harvey) و برخی دیگر می گویند که سکولاریزاسیون مدرن بخشی از رسالت عمده مسیحیت است.
- ۱۶- مارتین مارتی (۱۹۶۹) (Martin Marty) مثالی از تنوع این پدیده را تمییز سه راه رسیدن به سکولاریزاسیون نشان داده است: سکولاریزاسیون حداکثری (utter) (فرانسه)، سکولاریزاسیون حداقلی (mere) (بریتانیا) و سکولاریزاسیون کنترل شده (controlled) (آمریکا)
- ۱۷- آندرو گرلی (۱۹۹۶) (Andrew Greeley) بر مبنای بررسی های فراتحلیلی انجام شده می نویسد که از جنگ جهانی دوم به این سو [بر خلاف کسانی که می گویند با وجود برخی انحطاط ها نظیر [انحطاط] در تفسیر راستین و حقیقی کتاب مقدس و [عدم] حضور مردم در کلیساهای پروتستان واقع در راههای اصلی، جامعه آمریکا قبل از جنگ مذهبی تراز بعد جنگ بوده است- برجسته ترین شاخصه های مذهبی جامعه آمریکا همچنان به قوت خود باقی است. این نتیجه گیری ها [ثابت ماندن شاخصه های مذهبی جامعه آمریکا] تئوری های «نئوسکولاریزاسیون» و «پست سکولاریزاسیون» (از سوی یمانه (Yammane) را پدید آورده است که بر این اصل استوارند که سکولاریزاسیون به معنای انحطاط دین نیست بلکه به معنای زوال حوزه اقتدار مذهبی در سطوح سازمانی، اجتماعی و فردی است حتی نظراتی از قبیل «قدسی سازی دوباره جهان» از سوی وست (West) ۱۹۶۹ و «جادویی شدن دوباره جهان» (از سوی گلدشتاین ۱۹۹۰) (Goldstein) ارائه شده است.
- ۱۸- در مورد تعریف دانیل بل از مذهب بنگرید به:
- ۱۹- خوانندگان غربی وقتی برخی از مقالات دکتر سروش نظیر «مبنا و مفهوم سکولاریسم» را می خوانند از لحن قاطعانه بحث وی پیرامون سکولاریسم غربی متعجب می شوند. هر چه باشد سروش یک خارجی و یک فیلسوف غرب شناس است و نه یک جامعه شناس. خواننده غربی باید در نظر داشته باشد که دیدگاه سروش نه بدین خاطر که این دیدگاه بدیع و تازه است. بلکه به این دلیل که این دیدگاه ک سنتز ناب از فلسفه سیاسی غرب و احکام سنتی اسلامی را نشان می دهد، با اهمیت است. به عبارت دیگر این سنتز و تلفیق از جانب یک متفکر مسلمان که مخاطبین وطنی مشتاق و در حال گسترشی دارد ارائه می شود.
- ۲۰- پیرامون اقتباس رابرت بلا از نهضت مدرن نیز اسبیون ژاپنی بنگرید به این کتابش Beyond Belief (۱۹۷۰)

سروش
بر خلاف
اسلاف روشنفکرش
به شکرانه مبانی
و تسلط قاطعش
در دو حوزه
تعالیم سنتی و مدرن
نمی تواند
از جانب
روحانیون رسمی
مورد بی اعتنائی
قرار گیرد