

نو اندیشی دینی یا سکولاریسم

چالش دین و دولت در ایران معاصر

محمد امینی

m.amini@cox.net

گردآوری: آرشام پورآریا

کانون خرافه زدایی میترائیسیم

Arsham.puraria@gmail.com

در نوشتاری که با نام «از نوری تا خمینی» به چاپ رسید، از جمله نوشتیم که «روشنفکران چپ و مذهبی ایران به ویژه از سال های پس از شهریور بیست و پیدایش دوره دوازده ساله دموکراسی ناقص به این سو، به جای هواداری از فرایند کناره گیری روحانیون از سیاست، به تشویق تند روترین عناصر مذهبی پرداخته و روحانیون را به مداخله در سیاست تشویق کردند.» اینک در این نوشتار به بررسی زمینه ها و دلایل این اشتباه بزرگ و چاره جویی خواهم پرداخت. همان گونه در پیشگفتار یادشده اشاره کردم، داوری من این است که مجتهدین و فقهای بزرگی که رهبری نهاد روحانیت شیعه را در سده گذشته در اختیار داشته اند، کم یا بیش تا آستانه انقلاب 57 از سیاست و دخالت در امور حکومتی کناره گرفته و چیرگی دولت سکولار را در اداره جامعه، تدوین و اجرای قوانین و دیگر امور کشورداری پذیرفته بودند. اینک باید دید که چه فرایندهایی زمینه روی آوری طلاب و روحانیون رده های پایین تر را به سیاست فراهم آورد و به چیرگی ایشان بر دولت و ولایت مطلقه فقیه انجامید؟ این پرسش نیز در خور پاسخ است که چه انگیزه هایی، روشنفکران سکولار ایران را به سوی رفتار یادشده در تشویق روحانیون به درگیری در سیاست سوق داد؟ چگونه است که نزدیک به هفتاد و پنج سال پیش از انقلاب 57، بزرگترین مجتهد تهران به جرم قیام در برابر دولت سکولار مشروطه و به امر دادگاه انقلابی که یک مجتهد در ریاست آن بود، در میدان توپخانه به دار آویخته می شود، و اینک در تب و تاب انقلاب، شهروندان یکی از پیشرفته ترین کشورهای خاورمیانه، تمثال امام را در ماه جستجویی کنند و با دل و جان، نهادهای شهروندی را به امر گروهی از نوریسیدگان معمم، آجر به آجر ویران می کنند و همان میدان را به یاد شیخ شهید، میدان شیخ فضل الله نوری می خوانند؟¹

به باور من، چهار فرایند مهم و یک روند اقتصادی، در کژروی جامعه سکولار ایران و زدودن فاصله میان دین و دولت و بنای جمهوری اسلامی نقش اساسی ایفا کردند. فرایند نخست، تحول در سازمان دینی در ایران از آغاز سده سیزدهم هجری بود. این سازمان جدید که بر رسم سیادت یک یا چند تن از مجتهدین بر دیگران و پذیرش ایشان از سوی مجتهدین و روحانیون شهرهای دیگر در ایران و عراق بنا شده بود، از یک سو نهادی را بنا نهاد که بالقوه رقیب دربار قاجار بود و در پاره ای بُرهه های تاریخی، مانند قرارداد رژی و فتوای میرزای شیرازی در تحریم تنباکو، رودر روی اختیارات شاه قرار گرفت. اما از دیگرسو، همین نهادینه شدن سازمان دین بود که پس از تن در دادن مجتهدین بزرگ به اختیارات دولت مشروطه و پذیرش جدایی دین و دولت، به رفتار کم یا بیش یکپارچه شهروندان مجتهدین در برابر دولت یاری رساند. در بخش سوم این نوشتار، خواهیم دید که همین نهادینه شدن، بانگ نارضایی پاره ای از طلاب و روحانیون جوان تر را که شور و سودای سیاسی در سر داشتند بر انگیخت و بعدها به آغاز

گفتگمان در باره «اصلاح حوزه» یا «شیعه علوی در برابر شیعه صفوی» و به تازگی «پروتستان‌یسم اسلامی» انجامید. فرایند دوم، ناتوانی روشنفکران سکولار ایران در تشخیص جدایی میان رویدادها و روندهای حوزه سیاست با گفتمان در حوزه اندیشه دینی است. این کژاندیشی از جمله ناشی از نا آگاهی بسیاری از روشنفکران و نظریه پردازان سکولار از فرایند های نظری و عقیدتی در میان فقها و مجتهدین است. پیشرو و یا واپسگرا بودن یک فقیه، مجتهد یا شخصیت دینی در امور فقهی و کلامی و یا دنیایی، به این معنی نیست آن مجتهد یا روحانی، در برخورد به سیاست و چگونگی اداره جامعه و چشم انداز مناسبات میان دین و دولت نیز ضرورتاً پیشرو یا واپسگرا است. نخستین گام در راه پذیرش جدایی و همزیستی دین و دولت در باور به این است که موضوع سیاست، چگونگی برخورد به سازمان اداره جامعه، چند و چون اداره جامعه و سمت و سوی جامعه است، و موضوع دین، ارشاد و اصلاح مؤمنین. حوزه سیاست، رستگاری جامعه را جستجو می کند و دین، به بررسی رستگاری انسان می پردازد. نوید سیاست، بهروزی در این دنیا است. نوید دین، رستگاری در آخرت است.

دو فرایند دیگر که من در بخش های آینده این نوشتار به درازا به آن ها خواهم پرداخت، به سیاست های دو نیروی بزرگ جهانی و پیروان و وابستگان ایرانی شان در سال های پس از جنگ پیوند دارد. حزب کمونیست و دولت شوروی در سال های پس از پایان جنگ جهانی، در رودر رویی با ایالات متحده به تدوین سیاست جلب و تشویق همه مخالفان «استعمار غرب» پرداخت و احزاب و گروه های پیرو این سیاست در کشورهای گوناگون به ایجاد اتحاد های ضد غربی با هر کس و هر گروه که با هرانگیزه با سیاست های آمریکا و غرب ناسازگاری داشتند برخاستند. نمونه برجسته آن پشتیبانی حزب توده از «مبارزات ضد استعماری» کاشانی در برابر دولت سکولار مصدق بود. چپ غیر توده ایران نیز خواه ناخواه همین روش را دنبال کرد. سیاست ایالات متحده نیز به گواهی اسناد از آغاز دهه 1960، بر تشویق گرایشات مذهبی برای جلوگیری از گسترش کمونیسم استوار گشت. اسناد نشان می دهند که فکر نزدیکی با روحانیون از سوی متفکران وزارت خارجه ایالات متحده به دربار و دولت ایران القاء شد. در پیروی از همین سیاست بود که دولت ایران نزدیکی با روحانیون را آغاز کرد و به گسترش اندیشه های مذهبی دست زد. روند اقتصادی که به باور من نقش مهمی در زدودن چهره شهروندی و سکولار ایران داشت، روند شهرزدایی و روستایی شدن شهرهای ایران است که از آغاز دهه پنجاه خورشیدی و به دنبال افزایش ناگهانی در آمد نفت آغاز شد. به این مهم در نوشتار ششم خواهم پرداخت. در این نوشتار به بخش هایی از فرایند های اول و دوم خواهم پرداخت.

پیش از پرداختن به این اندیشه، باید یادآور شوم که در این نوشتار و در نوشتارهای بعدی پیرامون چالش دین و دولت، گاه به یک رشته روندها و رویدادهای تاریخ گذشته پرداخته ام به این بهانه که بدون اشاره به آن ها پرداختن به روزگار کنونی ناممکن است. امیدوارم که خوانندگان، رنج این سفر کلک را به این کمترین ببخشند. کوشش محدثین، فقها و متفکرین اسلامی در سده های نخستین پس از پیدایش اسلام، نخست جمع آوری احادیث بود و سپس گفتگو پیرامون اصول دین و احکام شرعی. این کوشش ها در میان شیعه سرانجام به تدوین «کتب اربعه» یا کتاب های چهارگانه در احادیث مورد قبول شیعه انجامید². گفتگو و سیر اندیشه در میان متفکرین اسلامی، علم کلام یا اسکولاستیک اسلامی را به انگیزه اثبات دین اسلام از راه استدلال عقلی بنا نهاد. از آغاز سده چهارم، متکلمان و فقهای بزرگ شیعی مانند عیاشی سمرقندی، ابن بابویه قمی، شیخ مفید، سیدمرتضی علم الهدی، شیخ طوسی، ابن براج، محقق حلی، علامه حلی، محمدبن مکی (شهید اول)، محقق کرکی، زین العابدین عاملی

(شهیدثانی) و مقدس اردبیلی به تدوین و بررسی احکام شرعی و اصول پرداختند و این گفتمان که تا میانه سده دهم به اوج رسید، به تدوین قواعد چهارگانه فقه شیعه، کتاب، سنت، اجماع و عقل³ انجامید. حوزه اندیشه دینی در این دوران و نیز در سده های پس از آن و دستکم تا آغاز جنب و جوش نوآوری در ایران، پیرامون حدیث، فقه، اصول، رجال و تفسیر کلام دور می زد و اگرچه گاه و بیگاه، عرفان و فلسفه به قلمرو آموزش و گفتگوهای دینی راه می یافت، اساساً از علوم عقلی و طبیعی به کنار بود. حکمت و فلسفه و دیگر علوم عقلی در بیرون از حوزه فقهت و شریعت اسلامی شکل گرفت و اگرچه از جمله به پاره ای از اندیشه های اساسی در حوزه دین می پرداخت، از فقهت، اصول و کلام فاصله داشت. کلام می کوشید تا برتری دین اسلام و یا برتری یکی از مذاهب آن را با استفاده از استدلال متکی به همان دین یا مذهب نشان دهد. حوزه فلسفه، پرسش و پاسخ در باره کلیت وجود یا نفس انسان، برداشت از آینده انسان و بیان مناسبات او با هستی و کائنات بود. مراد کلام، اثبات حقیقت دین اسلام بود و مراد فلسفه، جستجوی حقیقت.⁴

دوروند بسیار مهم که در اندیشه و رفتار بعدی فقها و مجتهدین تأثیر بسیار گزارد. روند نخست اختلاف میان فقها در واکنش به اندیشه های فلسفی و فلاسفه است. امام محمد غزالی با نقد اندیشه های پورسینا (ابن سینا) و تکفیر فلاسفه، به کوشش در سازش میان کلام و فقه با فلسفه در میان فقهای اهل سنت پایان داد و حتی نقد ابن رشد، این روند را دگرگون نکرد. اما در میان فقهای شیعه، دوگانگی در برخورد به فلسفه و حکمت ادامه یافت که بازتاب آن برهه های نو اندیشی یا دگراندیشی در میان فقهای سال های گذشته است. خواجه نصیرالدین طوسی با بهره گیری از فلسفه ابن سینا نخستین کتاب کلام شیعه را نوشت و کوشید تا از فاصله میان فلسفه و کلام بکاهد. برخی از متفکران و فقیهان شیعه نیز از حکمت و فلسفه و عرفان در راه بیان نظرات فقهی و شرعی خویش بهره جستند. نمونه برجسته ای از این فقها، بهاء الدین محمد عاملی معروف به شیخ بهایی، شاعر، فقیه، مفسر، حکیم، مهندس و ریاضیدان دوره صفوی است. کسانی نیز مانند فقیه و فیلسوف بزرگ، ملا صدرا کوشیدند تا از شکاف میان فلسفه و دین بکاهند. این کوشش او، ستیز و دشمنی با او را از سوی محدثین و فقهای شیعه به دنبال داشت. کتاب «اسفار» او تا سال ها مورد سوء ظن روحانیون بلند پایه بود و آموزش آن در حوزه های دینی مجاز نبود. با مرگ او و دو شاگردش، ملا محسن فیض و ملا عبدالرزاق لاهیجی و ادامه ستیز آشکار روحانیون با نواندیشی، اجاق فلسفه اسلامی رو به خاموشی گزارد.

روند دوم، تشکیل نخستین دولت سراسری شیعه در ایران است که با پیدایش آن، کلام، حدیث و فقه سنتی به اوج رسید و فلسفه و حکمت بیش از پیش به انزوا رفت. فقها و روحانیون شیعه برای نخستین بار در روزگار دولت صفوی به کانون قدرت راه یافتند. گزینش یک برداشت محدود از اسلام به عنوان مذهب رسمی ایران و کوشش دولت صفوی در سازمان دادن به تشکیلات مذهبی نیمه دولتی، زیان بزرگی به چالش نظری در میان روحانیون و متفکران اسلامی زد و چراغ آزاداندیشی را خاموش کرد. بی جهت نیست که در پایان دوره صفوی، آخوند محدث و خرافاتی ملا محمد باقر مجلسی به علامه شهرت یافت و فقیهان هوادار حکمت و خرد چونان میرداماد و میرفندرسکی و شاگرد ایشان، ملا صدرا یا در انزوا زیستند و یا در حاشیه.

تشکیل دولت صفوی در عین حال آغاز دوره تازه ای در رشو و نمای روحانیت شیعه بود. از همان آغاز چیرگی اعراب مسلمان بر ایران، چه در میان شاهان و امیران سنّی مذهب و چه در آن بخش های کوچکی از ایران که امیران و شاهان شیعی حاکمیت داشتند (بوییان، مشعشیان و دیگران) روحانیون،

فقها و متکلمان شیعی و سنی یا در حاشیه دیوان می زیسته اند و یا در نهایت مشاور و اندرزگوی دیوان بوده اند. محمد بن یعقوب کلینی، شیخ مفید و ابو جعفر طوسی، سه تن از بزرگترین فقهای اولیه شیعه که نویسندگان «کتب اربعه» شیعه می باشند از سیاست به دور بودند. شریف رضی، برادرش سید مرتضی و شیخ طوسی یادشده در بغداد مرکز خلافت عباسیان سنی مذهب می زیستند و دشمنی و ستیزشان بیشتر با حنابله بود تا با خلافت عباسی. حتی پس از گسترش جنب و جوش اسماعیلیان و حسن صباح که آشکارا مردم را به شورش و نافرمانی از دولت فرا می خواندند، بزرگترین فقها و متکلمان شیعه به دشمنی با ایشان برخاستند که برجسته ترین نمونه آن کتاب «النفی» قزوینی رازی است. حتی در سده های هفتم و هشتم هجری که به دنبال ایلغار مغول و فروپاشی سلسله شاهان ترک تبار سنی مذهب و اسماعیلیان شیعی، گرایش به شیعی گری رفته رفته در پاره ای از شهرها و روستاهای ایران افزایش یافت، بزرگترین متکلمان و فقهای شیعه تمایلی به شرکت در قدرت سیاسی نشان نمی دهند. ابن طاووس، یکی از بزرگترین فقهای شیعه و برادرش شیخ رضی الدین در حاشیه قدرت می زیستند و محقق حلی و علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین در شهر حله در نزدیکی بغداد می زیستند و به مراکز شیعه نشین ایران نیامدند. به کوشش همین علامه حلی بود که الجایتو، پادشاه مغول شیعی شد و نام سلطان محمد خدابنده را برای خود برگزید. علامه حلی دو کتاب معروف «نهج الحق» و «کشف الصدق» را که در اصول شیعه نوشته به همین پادشاه تقدیم کرده است. شاگرد محقق حلی، شیخ محمد ابن مکی عاملی معروف به شهید اول که کتاب «لمعه دمشقیه» او از مشهورترین کتب فقهی شیعه است زندگی خود را به ویرایش کتاب و رسائل دینی گذراند و از سیاست برکنار بود. دولت صفوی روحانیت را به مرکز قدرت وارد کرد. اصفهان کانون فقه شیعه شد و اگر مقاومت مقدس اردبیلی در برابر اصرار شاه عباس به آمدن و ماندن در اصفهان نبود، حوزه نجف برای همیشه برچیده می شد. با فروپاشی دولت صفوی و آمدن افغان سنی مذهب به ایران و به دنبال آن، فرمانروایی نادرشاه که به مذهب تسنن باور داشت، سازمان اداری روحانیت شیعه که در امتداد سازمان دیوان صفوی بنا شده بود فروریخت و مکتب اصفهان عملاً تعطیل شد. دوره ای آغاز گشت به دوره فترت شهرت یافته و مهمترین مؤلفه آن رفتن مجتهدین ایران به شهرهای عتبات در عراق کنونی و انتقال مرکز فقاقت شیعه به کربلا و سرانجام به نجف است. تا این هنگام، سازمان دینی روحانیت شیعه، دو فرایند را پشت سر نهاده بود. دوره نخست، از پیدایش نخستین محدثین و فقها در سده سوم آغاز می شود و با تشکیل دولت صفوی در سده دهم پایان می یابد. در این دوران، مناسبات میان فقهای شیعه یک مناسبات غیر رسمی و فاقد شکل سازمانی است. صفویان به این دوره پایان داده و با گزینش صدر عامه و خاصه و سپردن درآمد موقوفات به ایشان و ایجاد شبکه گسترده ای از حجت الاسلام ها در شهرهای ایران، سازمانی نیمه دولتی برای روحانیت شیعه ایجاد کردند. فروپاشی این مناسبات در پی آمد حمله افغان سنی و پادشاهی دولت نادرشاه و مهاجرت بسیاری از مجتهدین به عتبات، دوره تازه ای را در سازمان روحانیت شیعه آغاز کرد. از هنگام تشکیل دولت قاجاران به این سوی که مذهب شیعه باردیگر مذهب رسمی ایران شد، حکمت و فلسفه بیش از پیش کنار رفت، دفتر خرد بسته شد و بازار حدیث و شریعت و نوشتن رسالات عملیه رونق یافت. دوره قاجار با یک رویداد و روند بزرگ در زندگی سازمان دینی روحانیون شیعه همراه بود. تا پیش از سده دوازدهم هجری، فقهای شیعه به دو گروه اخباری و اصولی تقسیم می شدند. اخباریون جز به قرآن و کلام و سنت پیامبر اسلام به تفسیر و توضیح دیگری باور نداشتند. اجتهاد را کفر می دانستند و سلسله مراتب دینی را رد می کردند. تاجگذاری آغا محمدشاه در سال 1210، چندسالی پس از درگذشت آقا

وحید بهبهانی در کربلا است. بهبهانی به چیرگی اخباریون در نجف و کربلا پایان داد و برای نخستین بار، چیرگی برگشت ناپذیر مجتهدین را بر سازمان دینی شیعه ممکن ساخت. از این زمان به پس، سلسله مراتب تازه ای در میان فقهای شیعه شکل گرفت. این فرایند در عین حال، بازگشت مرکز فقه شیعه به عراق و آغاز سیادت نجف بر سازمان روحانیت شیعه است. از این پس رسم سیادت یک یا چند تن از مجتهدین بر دیگران و پذیرش ایشان از سوی مجتهدین و روحانیون شهرهای دیگر در ایران و عراق به عنوان رهبران روحانی جهان شیعه آغاز شد. پس از بهبهانی مجتهدین بزرگ نجف، یکی پس از دیگری ریاست روحانیت شیعه را در دست گرفتند و مناسباتی را سازمان دادند که بنیان آن بر اجتهاد و مرجعیت استوار بود. از جمله، سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف الغطاء، صاحب جواهر، شیخ مرتضی انصاری، میرزای شیرازی، آخوند خراسانی، شیخ حسین نائینی، سیدابولاحسن اصفهانی، یکی پس از دیگری، در درازای بیش از صدوپنجاه سال از هنگام تاجگذاری آغامحمد خان تا پایان پادشاهی رضاشاه، از نجف بر سازمان روحانیت شیعه سیادت کردند. تنها همزمان با تشکیل دولت پهلوی بود که با تأسیس حوزه علمیه قم و سپس زعامت بروجردی، انحصار نجف بر سازمان نوپای روحانیت شیعه شکست و قم جایگاهی تازه یافت. همین جا باید افزود که این ساختار جدید، با فرایند تاریخ ایران بیگانه بود. در ایران، در کنار قم، حوزه های مهم دیگری در شهرهای ایران وجود داشت که به نوبه خود از نفوذ و مرجعیت در میان شیعیان محلی برخوردار بود. این فرایند نو پا، به تقویت کلام، اصول و فقه در برابر اندیشه های عرفانی در میان مدرسین و مجتهدین انجامید. نظریه پردازی دینی، تمایل به بهره برداری از حکمت و منطق داشت؛ اما اجتهاد نه به حکمت نیازمند بود و نه به نوآوری. تکرار سنت و احکام گذشته را ایجاب می کرد. در این راستا، آخرین کوشش های فلسفه و حکمت اسلامی در این دوره به پایان رسید و فقه و حدیث و کلام چیرگی مطلق یافت. ملاهادی سبزواری و ابوالحسن جلوه که در آستانه جنب و جوش روشنگری می زیستند، کوشیدند تا با شرح و تفسیر اندیشه های ابن سینا، اجاق حکمت را روشن نگاهدارند. اما با مرگ میرزا طاهر تنکابنی در سال های پس از تشکیل دولت پهلوی، حکمت و فلسفه اسلامی نیز پایان یافت.⁵ نتیجه این شد که کار و کوشش مجتهدین یا حاشیه نویسی بر کتاب های پیشینیان بود و یا نوشتن رسالات عملیه برای ارشاد مؤمنین در احکام تعدیل و قرعه، مسابقات، هبه، وقف، ارث، صدقه، خیرات، لقطه حیوان، نکاح و نفقات و مانند آن ها.⁶ چیرگی اجتهاد بر سلسله مراتب دینی، به توانایی آن در پذیرش اندیشه نو پایان داد و در عین حال روحانیت را که پیش از آن، متشکل از شخصیت های پراکنده مذهبی بودند، این بار به عنوان نیرویی واحد که از سوی بزرگترین مجتهدین نجف رهبری می شد، در برابر دولت روبه افول قاجار قرارداد. فتوای تحریم تنباکو به بهانه قرارداد رژی از سوی میرزای شیرازی در نجف و واپس نشینی ناصرالدین شاه، یکی از برجسته ترین نمونه های قدرت تازه یافته روحانیت شیعه بود که نجف را به پایتخت دین در برابر تهران تبدیل کرد. یکی از نتایج این دگرگونی ها در میان مجتهدین که با دوری جستن فزاینده آن ها از حکمت و فلسفه و اندیشه های نو همراه بود، واکنش طبیعی روشنفکران سکولار در ارزیابی از جایگاه ایشان بود. چای گفتگو نیست که واپسگرایی خرافی باید مورد نقد خردگرایان قرار می گرفت. ام خطای بزرگ در این است که نقد نظری به واپسگرایی فقهاتی روزافزون نجف و بعدها قم، جای خود را به نقد به روحانیت در حوزه سیاست و مسائل اجتماعی بدهد. جامعه سکولار به جای اینکه به رسم روشنفکران دوره روشنگری و سال های نخستین پس از تشکیل دولت مشروطه، واقعیت چیرگی این گونه اندیشه ها را در میان مجتهدین بپذیرد و در راستای جدال میان خرد و واپسگرایی و خرافات به نقد آن ها برخیزد، از آن جا که سخت در آرزوی

پیدایش روحانیونی بود که با جنبش نواندیشی و تجدد همراه گردند، به نقد رفتار سیاسی ایشان پرداخت. یکی از کژروی های روشنفکران سکولار و نوآوران مذهبی سال های پس از شکل گیری شهروندیگری و سکولاریسم در ایران در این است که در برخورد به روحانیون دوسده گذشته و به ویژه روحانیون سال های پس از پاگیری سکولاریسم و مدرنیته در ایران، پرداختن ایشان به اصول و فقه و تفسیر و دوری جستن از فلسفه و دانش های نورا به حساب «تججر» ایشان گذارده و فراموش کرده اند که کار فقها و مجتهدین اصلاً پرداختن به همین گونه مسائل فقهی و شرعی است و قرار نیست که ایشان به دانش های نو و فرایندهای سازمان جامعه شهروندی که حوزه سیاست بخشی از آن است به پردازند! اگر نقدی به ایشان باشد، نقد به محتوای آن فقه و شرایی است که در حوزه ها آموخته می شود و در منابر به خورد مؤمنان داده می شود و نه نفس پرداختن ایشان به این گونه کارها. قراربراین نیست که فقها و مجتهدین از تافته جامعه جدید سکولار بافته شوند. قراربراین است که ایشان به همان نوع کارهای ارشادی و آموزشی در حوزه ها و مساجد بپردازند. افسوس این است که چرا به جای پرداختن به فقه و شریعت در پیوند با نیازهای انسان در جهان نو، همچنان به احادیث و موضوعات هزار و اندی سال پیش می پردازند. پس نقد به خرافات و واپس گرایی در قالب دین، نباید به نقد در جایگاه تاریخی و اجتماعی روحانیون بست داده شود. تا پیش از آغاز جنب و جوش نو آوری، جدل میان روحانیون و متفکران شیعی اساساً یا پیرامون برداشت های ایشان از اصول، فقه و شریعت بود و یا در واکنش به پذیرش اندیشه های فلسفی و عرفانی. تججر یا خردگرایی دینی نیز در این چهارچوب توضیح داده می شد. در ایران پیش از مشروطه، حوزه دگرگونی در اداره جامعه بیشتر به مناسبات ایلیاتی و قومی ارتباط داشت و از حوزه تحول نظری بهره چندانی نمی گرفت. جدایی این دو عرصه تا جایی بود که بزرگترین حکما، عارفان و صاحب نظران در روزگار واپس گراترین حاکمان می زیستند و حکومت از چالش های نظری بهره ای نمی گرفت. از این رو اگرچه در نوشته های ادبی و تاریخی و اشعار، نقد و فغان از رفتار زورمندانه فلان امیر و یا اندرز به بهمان پادشاه بسیار است، اما گفتگو بر سرنفس و ماهیت دولت و سمت و سوی دگرگونی های اجتماعی هرگز به یکی از موضوعات اساسی در گفتمان دینی یا غیردینی تبدیل نشد و نمی توانست بشود. پس در بررسی از جایگاه دیدگاه های اجتماعی در آن روزگار می توان، پیشروی و یا واپسگرایی یک متفکر را صرفاً در دوری یا نزدیکی او به پیشرفته ترین اندیشه های زمان سنجید و نه ضرورتاً در برخورد او به دیوان و دولت. در این قیاس، زکریای رازی، ابن سینا و یا شهاب الدین سهروردی در برابر کلینی و شیخ صدوق، پیشرو و نواندیش و خردگرا به شمار می آیند. «حلیه المتقین» و «بهار الانوار» در برابر «اسفار»، دو سوی متضاد اندیشه دینی را نشان می دهند. براین روال، ملا صدرا فقیهی پیشرو و مجلسی محدثی واپسگرا و متججر است. با فرارسیدن طلوعه نوآوری و مدرنیته به ایران، فرایند نظریه پردازی دینی و غیردینی از بنیاد دگرگون شد. موضوع تشکیل دولت ملی به مفهوم جدید و برخاسته از اتحاد ملت برای نخستین بار در برابر جامعه ایران قرار گرفت و از این جا بود که این فرایند نو پرسش های تازه ای را در برابر جامعه قرارداد. یکی از این پرسش ها جایگاه دربار و پادشاه در سازمان اداره جامعه بود. سنت فرمانروایی و شهریاری تا آغاز جنب و جوش مشروطه خواهی بر چیرگی و اتحاد قومی و ایلیاتی استوار بود، اینک در برابر نیاز به تشکیل دولتی ملی که فرای منافع اقوام و ایلات باشد و منافع ملت را دنبال کند، دستخوش تغییر شد. پاسخ جنبش نوآوری، پروژه تشکیل دولت مشروطه به جای حکومت محروسه و مشروط ساختن اراده همایونی بود. ازاین پس قرار شد که پادشاه سلطنت کند و نه حکومت. پرسش دیگر، جایگاه دین و سازمان روحانیت در سازمان اداره جامعه

بود. انقلاب مشروطه به این موضوع پاسخی بس خردمندانه داد. نخست اینکه حوزه دین را از حوزه سیاست جدا ساخت. متن اولیه قانون اساسی که در مجلس به تصویب رسید گواهی برای داور است. از این جا بعد، مهمترین معیار تشخیص جایگاه روحانیون، واکنش ایشان به مهمترین پروژه اجتماعی، یعنی پاگیری دولت سگولار و مدرن در ایران است و نه نقطه نظرهای فردی ایشان در باره اصول و فقه و فلسفه. تا پیش از پیدایش فرایند تشکیل دولت ملی که انقلاب مشروطه نماینده برجسته آن بود، آمیزش میان حوزه اندیشه های دینی و سازمان اداره جامعه چندان مهم نبود. ملایان در امور محلی با حاکم شهر یا ناحیه رقابت و آشتی داشتند و در امور یکدیگر مداخله می کردند. اما با پیدایش روند تشکیل دولت ملی، جایگاه و نقش نیروها و ساختارهای سنتی مهم گردید. خطای بزرگ روشنفکران شهروند ایران نیز از همین جا آغاز می شود که ارزیابی خویش را بر پایه داورهای فردی یک آخوند و مجتهد در امور نظری استوار کردند و نه رفتار آن روحانی در برابر مهمترین مسأله اجتماعی ایران که تشکیل و پاگیری دولت سگولار و اجرای پروژه مدرنیسم در ایران بود. باور من این است که واپسگرایی و یا تحجر یک مجتهد در امور فقهی، به هیچ روی با ارزیابی از نقش اجتماعی او پیوند ندارد. ارزیابی از جایگاه اجتماعی او به رفتار او در برابر دولت سگولار و حق شهروندان در تدوین قوانین مدنی سگولار پیوند می یابد. نا آگاهی یا بی توجهی جامعه سگولار ایران از فرآیند انکشاف دیدگاه های دینی و جامعه مذهبی و روحانی ایران، انگیزه ای شد که روشنفکران سگولار، نواندیشی در حوزه فقاقت و شریعت را با ترقی خواهی در حوزه سیاست یکسان گرفتند.

نمونه برجسته چنین دوگانگی، سید ابوالحسن اصفهانی است که در درازای 24 سال پس از درگذشت آخوند خراسانی در سال 1300 خورشیدی، تا هنگام مرگ به سال 1324، بلندپایه ترین روحانی نجف، و بالاترین مرجع تقلید شیعه به شمار می رفت. اندیشه های شرعی و فقهی اصفهانی از شمار سنت گرایانه ترین نمونه های این گونه اندیشه هاست. رساله عملیه او در شمار یگانه رسالات روحانیون بزرگ آن دوره است که به سنت هزارساله جامعه قبیله ای عربستان، ازدواج با دختران زیر نه سال را مجاز می داند و می نویسد که مانعی ندارد که « دختر کوچک را که وقت عقد به سن شش سال رسیده باشد... مثلا یکساعت یا دوساعت به عقد انقطاع برای کسی تزویج» کنند. هم او می نویسد که جز وطی، «سایر اسمتاع (لذت بردن ها) مثل مالیدن بدن به بدن او به شهوت و مثل بوسیدن و او را در بر گرفتن و بین رانهای او ضرر ندارد حتی با دختر شیرخوار». 7 همین مجتهد، همراه با شیخ حسین نائینی که برداشت های فقهی اش اندکی بهتر از او بود، با استواری در برابر دخالت روحانیون نجف در سیاست ایران و عراق ایستادگی کرد و همراه با شیخ عبدالکریم حایری، مؤسس حوزه علمیه قم، به گسترش و پاگیری سگولاریسم و مدرنیته در ایران و نیز در عراق یاری رساند. نقد به تفسیرهای فقهی او، جدا از اینکه چنین رفتاری باید به پیگرد قانونی اجرا کننده این فرمایشات بیانجامد، به حوزه نقد نظری پیوند دارد و نه به حوزه سیاست.

این حق یک روشنفکر مذهبی یا غیر مذهبی است به نقد آموزش های واپسگرایانه از این دست به پردازد و زیان چنین افکار پوسیده ای را برای مردم آشکار کند. یکی از روندهای مهم جنبش نوآوری در ایران نیز مبارزه با اندیشه های خرافی و پوسیده ای بود که از سوی روحانیون و مردم ساده لوح رواج یافته بود. شادروان دهخدا یکی از پیشگامان نقد به این باورها بود. اما این کوشش روشنگرانه، جایگاهی در حوزه سیاست ندارد. اگر روشنفکران سگولار، معیار نواندیشی و تجدد در اندیشه های دینی را محک تشخیص جایگاه اجتماعی روحانیون قرار دهند، نقشی برای روحانیون در سازمان جامعه قائل نخواهند

شد و به سان دیوجانس حکیم با شب چراغ در پستوی حوزه ها در جستجوی روشن اندیشان دینی خواهند گشت. مراد این است که باید پذیرفت که چنین داوری هایی که در رساله های عملیه همه مجتهدین یافت می شود، نباید معیار سنجش جایگاه روحانیت شیعه در جامعه شهروند باشد. جایگاه روحانیت، حوزه درسی و مساجد است و ارشاد و اندرز و آن مجتهدی که چنین رفتاری را در پیش گیرد، حتی اگر در باورهای فقهی اش مانند اصفهانی بیاندهد، رفتاری درست در پیش گرفته و خواسته یا ناخواسته به توانایی جامعه شهروند و سکولار یاری می رساند. آخوند خراسانی در نوشته هایش، درس خواندن مسلمانان را در مدارس جدید کفرآمیز می دانست و در شمار مجتهدینی بود که با استواری از آموزش سنتی در حوزه ها پشتیبانی می کرد. کتاب کفایة الاصول او از مهمترین کتاب های درسی حوزه ها در اصول است. ژرفای باورهای سنت گرایانه دینی او از همان دست خطی که بر کتاب معروف نائینی نوشته، آشکار است. با این حال اگر فتوای او در تأیید مشروطه نبود، پیروزی مشروطه خواهی در ایران با دشواری های بزرگ تری روبرومی شد. به یاری سکوت همراه با تأیید همین مجتهدین بود که دادگاه سکولار انقلابی پس از فتح تهران رأی به اعدام شیخ فضل الله نوری داد و بزرگترین مجتهدین شیعه ایران و نجف در اعتراض به بدار آویخته شدن بزرگترین مجتهد تهران به دست یفرم خان ارمنی، بانگ اعتراضی بلند نکردند. رفتار شهروندانه همین مجتهد حتی در مورد درگیری او و دیگر روحانیون با تقی زاده آشکار است. پس از آغاز مشروطه دوم به دنبال فتح تهران، سیدعبدالله بهبهانی، یکی از دو سید معروف مشروطه خواه تهران ترور شد و شایع گشت که تقی زاده در قتل بهبهانی دست داشته است.⁸ گروهی از روحانیون تهران این اتهام را به آگاهی آخوند خراسانی رساندند و او در نامه ای به رئیس مجلس، اخراج او را از مجلس خواهان شد. اما به مجرد اینکه گروهی از افراتیون مذهبی این نامه را، حکم قتل تقی زاده قلمداد کردند، خراسانی با اینکه به تقی زاده نسبت ضدیت با اسلام زده بود، به آیت الله انگجی در تبریز تلگراف زد که «به عموم علماء و قاطبه مسلمین اعلام فرمایند حکم مزبور تکفیر نبوده و نسبت تکفیر بی اصل است» و نوشت که مزاحم زندگی تقی زاده نشوند.

پس روحانیونی که دیدگاه های دینی شان، سنت گرایانه بود و پذیرش تغییر نداشت و در مواردی، مانند آنچه پیشتر درباره اصفهانی گفتم، شرم آور بود، در ستیز میان شهروندیگری و تشکیل دولت سکولار با الگوی دیگری که چیرگی مطلق شریعت و روحانیون را بر سیاست جستجو می کرد، جانب شهروندیگری را گرفتند. گرفتاری بزرگ فکری روشنفکران سکولار در ارزش گذاری بر این رفتار درست روحانیون سنت گرایی مانند خراسانی، نائینی، حائری، بروجردی، حکیم و شریعتمداری در این است که آن ها قادر به پذیرش این دوگانگی میان رفتار اجتماعی و باورهای دینی نیستند. الگوی روشنفکران سکولار از یک روحانی پیشرو، یحیی دولت آبادی است که هم در امور دینی نو اندیش بود و هم در زندگی سیاسی و اجتماعی. به راستی هم «حیات یحیی» گواهی از آزاداندیشی این شخصیت سکولار روحانی است. اما گرفتاری این الگو در این است که دولت آبادی، از شمار مجتهدین و روحانیون بلند پایه نبود. حوزه درسی نداشت که از بیان باورهای خویش بیمناک باشد. نیازی به نوشتن رساله عملیه نداشت تا از جایگاه ویژه خویش در میان روحانیون پاسداری کند. بانگ بایبگری را با تمسخری به جان خرید و دست آخر هم رخت روحانی را کنار نهاد و با کت و شلوار و کراوات به خدمت دولتی وارد شد و دخترش، خانم صدیقه دولت آبادی از بزرگترین رهروان جنبش آزادی زنان در ایران گردید. نمونه دیگری از این گونه روحانیون "دلخواه"، شادروان طالقانی است. او هم به نه دنبال کردن اجتهاد رفت و نه به تدریس پرداخت. خطیبی بود وارسته که به سیاست وارد شد و هرگز نه از سوی روحانیون مورد پسند قرار گرفت و نه او امیدی به

روحانیون در سیاست داشت. امامت جمعه آغاز انقلاب را هم بنا مصلحت به او واگذارند. حتی همین روحانی دلخواه و پیشرو، در زندگی شخصی از سنت پیروی می کرد و دوهمسر داشت. با این حال، نمونه هایی مانند طالقانی و دولت آبادی، نه نموداری از اندیشه و رفتار غالب بر روحانیون شیعه اند و نه پیدایش آنان گواهی از پیدایش گرایش به نوآوری در میان روحانیون است. به این موضوع باید توجه داشت که حتی بسیاری از روشنفکران مذهبی و نیز پاره ای از مدرسین روحانی به درستی بر این باوراند که در دوره دویست و پنجاه ساله ای که از پایان دوره صفوی در میانه قرن دوازدهم آغاز می گردد تا آستانه انقلاب 57، فرایند انکشاف نظری در میان روحانیون شیعه، کار تازه ای ببار نیاورده و آثار روحانیون این دوره، جز تکرار و حاشیه بر آثار پیش نبوده است. نتیجه این سکون فکری و فروکش انکشاف نظری در میان فقها و مجتهدین، یکی برکنارماندن ایشان از دگرگونی های فلسفی و نظری در سده های پس از درگذشت ملا صدرا و میرفندرسکی است و دیگری جایگزین شدن نوشته های فقهی و کلامی با رسائل عملیه. پس در این راستا، پیدایش فقها و مجتهدین نو اندیشی مانند ملاهادی سبزوری، شریعت سنگلجی و شیخ هادی نجم آبادی که در اندیشه های فقهی و در حوزه های مربوط به علوم دینی دست به نوآوری زده اند، استثناء به شمار می آید و نه یک روند. اما روشنفکر سکولار، اگر چه می تواند بود و نبود چنین نو اندیشی های دینی را دال بر وضعیت فکری حاکم بر جامعه روحانیت بداند، نمی تواند و نباید داوری خویش را از نقش اجتماعی روحانیون را بر پایه آن عقب ماندگی ها قرار دهد.

موضوع کنونی اندیشمندان و راه گشایان جامعه سکولار ایران، به مانند آستانه انقلاب مشروطه، در این نیست که منادی و پرچمدار اصلاحات در اندیشه و سازمان روحانیون ایران باشند. چنین کاری، کار فقها و متفکران نو اندیش شیعه است. موضوع امروز، دیروز و فردای سکولاریسم در ایران، یافتن جایگاه روحانیون در یک جامعه سکولار است. یا این جایگاه پهنه سیاست است و یا در حوزه های دینی و مساجد برای ارشاد مسلمانان. اینکه در آن حوزه ها و در مساجد، روحانیون چه باورهای فقهی، اصولی و شرعی را به مؤمنین آموزش می دهند، موضوعی است که کمترین ارتباطی به سکولاریسم و شهروندی دیگری ندارد. دخالت روشنفکران سکولار در آن حوزه مانند این است که گروهی از خاخام های یهودی برای ارمنیان در جلفای اصفهان وظیفه دینی تعیین کنند. کسانی که اینک در نقد به تشکیلات و سلسله مراتب دینی، سخن از رنسانس دینی و پروتستانیسم می زنند، فراموش می کنند که نخستین حوزه رفرم دینی در راستای فقه و اصول و شریعت است و نه ساختار بیرونی روحانیت. جامعه ما نیازمند فقها و مجتهدین روشن بینی است که بدون بیم از انگ بابی و کافر و زندیق، به نقد اندیشه هایی نشینند که از تولدشان بیش از هزار سال می گذرد و اگر در جامعه قبیله ای عربستان "پیشرو" به شمار می آمدند، دردی از مشکلات مؤمنین در روزگار انقلاب مابعد صنعتی دوا نمی کنند. اما چنین نیازی، ربطی به تعیین جایگاه روحانیون در یک جامعه سکولار ندارد. شاید، روحانیت شیعه نیازمند به رفرم باشد و شاید تجربه شکست خورده جمهوری اسلامی که سلسله مراتب دویست ساله مرسوم در این نهاد را به هم ریخت و کوشید نقش اجتماعی روحانیت شیعه را باز تعریف کند، درسی و سرآغازی برای خود روحانیت باشد. موضوع جنبش سکولاریستی امروز، بازگرداندن روحانیت شیعه به مساجد و حوزه های درس دینی و نگاهداشتن ایشان در آن جا و به دور از حوزه سیاست است. موضوع خود ایشان، پرداختن و نقد به فقه و اصولی است که در آن حوزه ها می آموزند و در مساجد به خورد مؤمنین می دهند. شهروندی و سکولاریسم تنها در گروهی جدایی دین و دولت نیست، در پذیرش همزیستی اندیشه دینی و غیر دینی است. این تنها دولت سکولار نیست که باید از گزند دخالت روحانیت و مجتهدین در امان باشد. دین و

باورهای شخصی مردم و انجام فرایض دینی نیز باید از گزند دولت و سکولاریست ها در امان بماند. کشف حجاب اجباری روی دیگر سکه حجاب اجباری است. سکولاریست های ایران در گفتمان و چالش بزرگ کنونی نه تنها باید، مجتهد و آخوند را به مسجد و حوزه درس تضمین کنند. نقش ویژه آن دسته از فقها و روحانیونی که اندیشه ایشان را در آن مسجد و حوزه درس تضمین کنند. نقش ویژه آن دسته از فقها و روحانیونی که دو تجربه خونین دولت صفوی و جمهوری اسلامی را تجربه کرده اند و زیان چنین تجربه ای را برای دین و دولت دیده اند در این است که نه تنها به جایگاه سنتی خویش بازگردند، بلکه برای همیشه در آن جا بمانند. موضوع سکولاریسم، مذهب زدایی نیست، گسترش نهادها و اندیشه های شهروندی است که دموکراسی یکی از بزرگترین سنگرهای آن است. روشنفکران سکولار و مذهبپون منتقد به خرافات حق دارند و باید به نقد واپسگرایی در حوزه فقه و شریعت و آموزش های دینی به پردازند. اما باید این نقد را از حوزه سیاست و کشورداری به دور نگاه دارند. یگانه زمینه پالایش جامعه از باورهای واپسگرایانه، از یکسو پیشرفت جامعه و از دیگر سو، پذیرش حق مردم در باور به همان واپس اندیشی ها و آزادی در نقد به آن ها است.

این تغییر نام گفتگویی بود که بعد ها تغییر یافت و خیابانی به نام او شد.

کافی، تهذیب الاحکام، استبصار و من لایحضره الفقیه

فقهای سنی قیاس را به جای عقل می نشانند. فقیهان اخباری تنها کتاب (قرآن) و سنت آراء پیامبر را قبول دارند و به اجماع، یادآوری مورد پذیرش جمعی از فقها و توسل به آراء عقلی باور ندارند. برخلاف فرایند رشد اندیشه های فلسفی در اروپا، فلسفه اسلامی هرگز گریبان خود را از دین رها نکرد و به فلسفه سکولار و غیر دینی تحول نیافت.

یکی از کوشش های ارزنده ای که در دوران پادشاهی رضاشاه صورت گرفت و بیان مناسبات شهروندانه میان دین و دولت بود، تبدیل مدرسه سپهسالار به دانشگاه معقول و منقول است. ریاست آنرا نخست بدیع الزمان فروزانفر برعهده داشت و سپس نصرالله تقوی، مجتهد نواندیشی که در پایه گذاری دادگستری ایران نقش مهمی داشت، به ریاست آن رسید. مجتهدین نواندیشی مانند شادروان ضیاء الدین ابن یوسف و آقا کمال نوربخش از اساتید مهم آغاز کار این دانشگاه بودند. شاید یکی از تنها مراکز تعلیمات عالی اسلامی که به حکمت و فلسفه نیز پرداخت، همین دانشگاه بود.

باید به نمونه کوشش کسانی مانند آقابزرگ تهرانی که همه زندگی خویش را به پژوهش های ارزنده اختصاص داد و ضیاء الدین ابن یوسف که یک تنه گنجینه کتابخانه مجلس را فهرست کرد و از هوچی بازی های سیاسی و مذهبی بدور ماند اشاره کرد و افزود که در کنار کارهای مرسوم آخوندی، کسانی نیز چون ایشان به بالندگی فرهنگ ایران خدماتی گرانبها کرده اند. صراط النجات، ترجمه فارسی وسیله النجات، جلد دوم، ص 221

تقی زاده تا پایان عمر این اتهام را رد می کرد.

