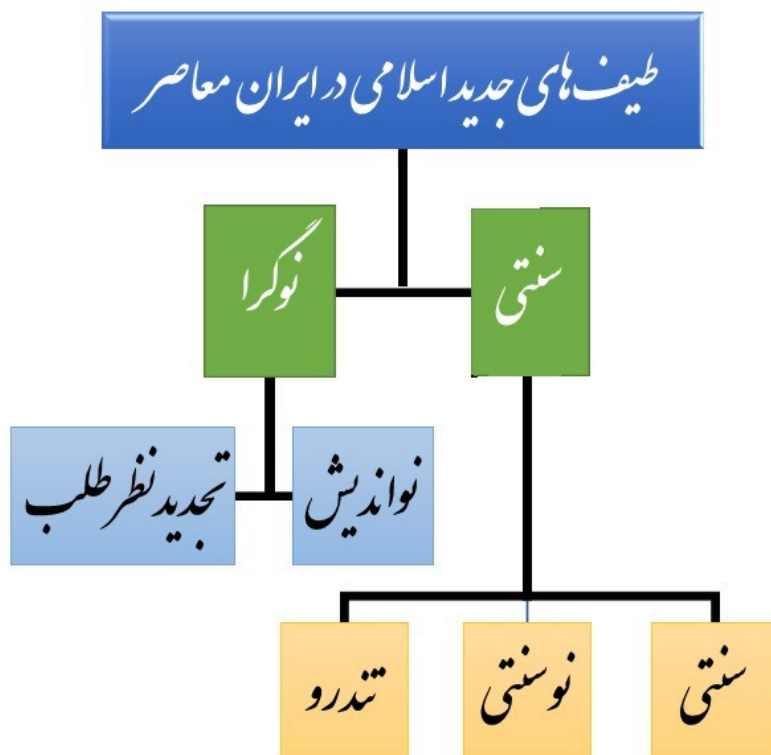


طیف‌های جدید اسلامی در ایران معاصر



محسن کدیور

۱۴۰۰ اسفند

ویرایش دوم: ۱۹ اسفند ۱۴۰۲

پیشگفتار: انتشار ویرایش دوم مقاله «طیف‌های جدید اسلامی در ایران معاصر» در آستانه ماه مبارک رمضان حاوی چند پیام است:

یکم. آغاز نزول قرآن و مبعث پیامبر رحمت (ص) را شبه‌های قدر می دانم، در ابتدای مقاله به این نکته اشاره شده است، و این تأکیدی دیگر بر اهمیت شبه‌های قدر از هم اکنون است.

دوم. انتشار تقطیع سخنرانی‌های یک سخنران بدون اجازه - بلکه علیرغم تصریح وی به عدم رضایت به این تقطیع‌ها - فعلی ضداخلاقی و خلاف شرع است. آنچه که درباره فایل صوتی تصویری این درس‌گفتار مکررا صورت گرفته است.

سوم. مقسم طیف‌های پنج‌گانه این مقاله «مسلمانان متفکر معاصر ایرانی» است، هر پنج طیف از سنتی، نوسنتی، انقلابی، نواندیش و تجدیدنظرطلب با همه تفاوت‌هایشان مسلمان هستند. تجدیدنظرطلبان مذکور در این مقاله نیز مسلمان هستند. اصولاً ایمان مقوله‌ای شخصی است و در این مقاله مطلقاً به آن پرداخته نشده است. اظهارات افراد در معرفی اسلام و هر امر دیگری قابل نقد و پرسش است و آزادی بیان چیزی جز این نیست.

چهارم. واکنش‌های اخلاق‌ستیزانه یکی از مسلمانان تجدیدنظرطلب به این مقاله و دیگر نقدهای اینجانب به وی و «معرکه‌گیری ادواری افترای تکفیر» باعث تاسف فراوان، و البته از او دور از انتظار نیست! این مقاله باز نشر می شود تا محرز گردد که نویسنده بیدی نیست که به این بادها بلرزد! آنها که هنوز فرصت خواندن این مقاله را نکرده اند با مطالعه متن کامل آن با جوانب این بحث بیشتر آشنا خواهند شد. والله الحمد.

محسن کدیور

۱۹ اسفند ۱۴۰۲

طیف‌های جدید اسلامی در ایران معاصر

تندروها، نوسنتی‌ها و تجدیدنظرطلبان دینی^۱

ضمن تبریک عید سعید مبعث پیامبر رحمت حضرت محمد بن عبدالله (ص) خدمت همه مسلمانان و حق جویان، این گفتار شامل پنج بحث به شرح زیر است: مختصری درباره بعثت، طرح بحث، ضرورت بحث، فصول ممیزه طیف‌های پنج‌گانه، و تأملاتی در نسبت نواندیشی و تجدیدنظرطلبی دینی. از انتقادات و پیشنهادهای اهل نظر استقبال می‌کنم.^۲

بحث اول. مختصری درباره بعثت

در این بحث سه نکته کوتاه درباره تاریخ میلاد، تاریخ وفات و تاریخ بعثت رسول خدا (ص) برگرفته از تحقیقات سابقم ارائه می‌شود.

الف. پیامبر رحمت بنا بر قول اصح در دوازدهم ربیع الاول عام الفیل (سال ۵۶۹ میلادی) در مکه متولد شده است. این نظر اکثر اهل سنت و حداقل دوازده نفر از افاضل امامیه است، از جمله کلینی، صدوق، و شهید ثانی. تعیین هفدهم ربیع الاول از تاسیسات شیخ مفید و شیخ طوسی برای ساختن هویت متمایز از اهل سنت برای شیعیان صورت گرفته و به تدریج به قول مشهور تشیع تبدیل شده است.^۳

ب. حضرت محمد بن عبدالله (ص) آخرین پیامبر خدا بنا بر قول صحیح تر در دوشنبه ۲ ربیع الاول سال ۱۱ هجری در سن شصت و سه سالگی از دنیا رفته است. تاریخ یعقوبی و محدث قمی در منتهی الآمال بر همین باورند. ۲۸ صفر مختار شیخ مفید در ارشاد و شیخ طوسی در تهذیب است. متاسفانه هیچ مستند روایی ولو ضعیف بر اینکه تاریخ یادشده زمان رحلت پیامبر بوده در دست نیست.^۴

ج. نزول قرآن در شب قدر در ماه رمضان سال اول بعثت (۱۳ قبل از هجرت) «آغاز» شده است، نه اینکه «تمام قرآن» در چنین شبی نازل شده باشد. مورخان بعثت را به سه معنی به کار برده اند: احتمال اول. نزول اولین وحی

^۱ در ویرایش دوم مقاله که دو سال بعد از ویرایش نخست صورت می‌گیرد، چند تغییر جزئی صورت گرفته است: اسامی نمایندگان زنده چهار طیف نخست حذف شده است، چند پاورقی افزوده شده است، اطلاعات برخی پاورقی‌ها بروز شده است، کلیه عبارات انگلیسی بعلاوه یکی دو سطر از متن به پاورقی منتقل شده است، و اغلاط تایپی تصحیح شده است.

^۲ بحثی را که در این جلسه ارائه می‌کنم قبلا در دو محفل بسته مطرح کرده ام: خلاصه موجز آن در انتهای مکتوب «سخنی با مشایخ شهر» (۴ بهمن ۱۴۰۰) به محفل واتس اپی «دوستان فهیم» در حوزه علمیه قم ارسال شد، و تفصیل آن در جلسه ماهانه اسکایپی محفل «نواندیشان دینی» خارج از کشور با عنوان «نواندیشی دینی و تجدیدنظرطلبی: تاملی در اقلیم اندیشه دینی در ایران معاصر» (۲۹ ژانویه ۲۰۲۲، ۹ بهمن ۱۴۰۰) طرح شد. با توجه به نظرات و انتقادات مطرح شده ویرایش دوم بحث با پیرایش و اضافاتی ارائه شده است. با سپاس از دوستانی که با نقدهای خود به غنای بحث افزودند خصوصا احمد صدری، حسین کمالی، و یاسر میردامادی. از محمد منصورنژاد که انتقادات و پیشنهادات خود را بعد از شنیدن سخنرانی در میان گذاشت سپاسگزارم.

^۳ محسن کدیور، روز میلاد پیامبر: بازگشت به رای متقدم تشیع (۲۶ آبان ۱۳۹۸).

^۴ محسن کدیور، آخرین روزهای پیامبر (ص) - ۱ (۵ دی ۱۳۹۶).

قرآنی به ایشان، به این معنی که همزمان با اولین وحی قرآنی ایشان پیامبر شده باشد. احتمال دوم. اعطای نبوت با وحی غیر قرآنی قبل از نزول قرآن، به این معنی که جبرئیل پیامبر را در این زمان آگاه می‌کند که پیامبر شده است، اما وحی قرآن مدتی بعد صورت می‌گیرد. احتمال سوم. مبعوث شدن و ماموریت علنی کردن دعوت، به این معنی که بعثت زمان نخستین وحی قرآنی و زمان انتصاب به نبوت نبوده، بلکه زمان علنی شدن ماموریت تبلیغ به اسلام بوده که سه سال بعد از انتصاب به نبوت صورت گرفته است.

کدام یک از این احتمالات اصح و اقوی است؟ هر یک از این احتمالات مؤیداتی دارند و به شکل قطعی نمی‌توان یکی را قول صحیح و دو احتمال دیگر را باطل دانست. از زمان شیخ الطایفه شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) مختار ایشان ۲۷ رجب به عنوان قول رسمی شیعه در مورد مبعث درآمده است و در ایران هم این روز عید و تعطیل رسمی است. بزرگداشت یک روز به نام مبعث پیامبر بیشک کار خوبی است، اما به لحاظ علمی من احتمال اول در مورد مبعث را اقوی و در نتیجه متمایل به این قول هستم که شب قدر و مبعث همزمان در ماه رمضان اتفاق افتاده است، یعنی بعثت پیامبر یا شروع پیامبری با وحی قرآنی در ماه رمضان و شب قدر بوده است.^۵

۵. در هر حال عید سعید مبعث پیامبر رحمت حضرت محمد بن عبدالله (ص) را چه در شب قدر و چه در ۲۷ رجب تبریک عرض می‌کنم. مهم این است به یاد پیامبر باشیم و به تعالیم ایشان در نظر و عمل اقتدا کنیم.



بحث دوم. طرح بحث

الف. در این گفتار بنا دارم به بررسی وضعیت گرایشهای اسلامی در ایران معاصر بپردازم. عادت همیشگی من این بوده که در مناسبتهای دینی به جای تکرار مکررات و پرداختن به امور تذکری و بزرگداشت‌ها نکته تازه معرفتی در حد مقدور ارائه کنم. به نظرم اینکه پیروان پیامبر خدا در ایران معاصر چه نسبتی با تعالیم او دارند بحثی مرتبط باشد.

ب. قلمرو این بحث به لحاظ جغرافیایی ایران است و به لحاظ تاریخی پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ است. مراد از صفت اسلامی به موسع‌ترین معنای ممکن است: یعنی کسانی که خود را مسلمان می‌دانند، بدون هیچ قید اضافی. به معنای دقیق‌تر بحث در گرایشهای مسلمانان در ایران معاصر است، آنچه مسلمانان ایران معاصر اعم از شیعه و

^۵ محسن کدیور، شب قدر در آینه قرآن و سنت معتبر (۱۴ اردیبهشت ۱۴۰۰).

اهل سنت اسلام معرفی می‌کنند. از واژه «طیف» به جای دسته استفاده کرده‌ام. طیف یعنی در هر دسته ممیزات هنوز نهادینه نشده و شدت و ضعف دارد. افراد هر طیف لزوماً عین هم فکر نمی‌کنند، اما در اصول و ممیزات بسیار به هم نزدیک هستند در حدی که می‌توان آنها را از یک طیف دانست، اگر چه فعلاً به دسته تبدیل نشده‌اند. عنوان اولیه بحث صف‌بندی‌های جدید در مسلمانان ایران معاصر بود، آن را کوتاه‌تر کردم. به هر حال بحث در صف‌بندی‌های جدید مسلمانان در ایران معاصر است.

پ. مدتها گرایش‌های فکری اسلامی به دو رویکرد عمده سنتی و نوگرا با عناوین مختلف تقسیم می‌شدند. نوگرایان روشنفکران دینی خوانده می‌شدند. محصولات حوزه‌های علمیه و قائلان به آن «سنتی» خوانده می‌شدند و مسلمانان تحصیل‌کرده در غرب «روشنفکر دینی». نمایندگان شاخص این دو رویکرد قبل از انقلاب را می‌توان اینگونه معرفی کرد: آقای سیدمحمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۲۸۱) نماینده تفکر سنتی البته با گرایش عقلانی^۶ و آقای سیدحسین بروجردی (۱۲۵۴-۱۳۴۰) با گرایش فقهی. مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸) پرکارترین متفکر این دوره عالمی سنتی است که تمایلات نواندیشانه او در کتابهای مسئله حجاب^۷ یا علل گرایش به مادیگری قابل انکار نیست. از آن سو مهندس مهدی بازرگان (۱۳۷۳-۱۲۸۶) و دکتر علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲) شاخص‌ترین نمایندگان روشنفکری دینی آن دوره هستند، که هر دو با مکتوبات و گفتارهای خود سهم به‌سزایی در گرایش به اسلام در محیط‌های دانشگاهی و میان تحصیل‌کردگان ایفا کرده‌اند.

ت. تقسیم بندی سنتی و نوگرا دیگر قدیمی شده است. تجربه جمهوری اسلامی به صف بندی‌های جدید و ظهور طیف‌های تازه در هر دو رویکرد سنتی و نوگرا انجامیده است. ورود اسلام حکومتی به عرصه و استقرار حکومت دینی معادلات را از هر دو سو برهم زده است. البته این تنها عامل نبوده، اما مطمئناً مهمترین عامل این صف بندی های جدید بوده است. از بطن رویکرد مسلمانان سنتی دو طیف مسلمانان تندرو و مسلمانان نوسنتی درآمده است، و از زهدان رویکرد مسلمانان نواندیش طیف مسلمانان تجدیدنظرطلب متولد شده است. در ایران معاصر به جای دو جریان اکنون با پنج طیف متفاوت به شرح زیر مواجهیم:

طیف اول. مسلمانان سنتی یا محافظه کار.

طیف دوم. مسلمانان نوسنتی یا نواندیشان محافظه کار.

طیف سوم. مسلمانان تندرو یا بنیادگرا.

طیف چهارم. مسلمانان نواندیش.

طیف پنجم. مسلمانان تجدیدنظرطلب.

اسامی چندان مهم نیستند. مهم شاخصه‌های هر یک از این طیفها هستند. اجمالاً طیف سوم همان اسلام حکومتی و انقلابی است، و طیف پنجم عنوان تازه ای است که در این گفتار معرفی می‌شود.

^۶ بنگرید به محسن کدیور، آقای طباطبایی، انقلاب و نظام، بخشهای ۱۰-۷، (خرداد ۱۴۰۱ - اردیبهشت ۱۴۰۲).

^۷ بنگرید به محسن کدیور، واکنش‌ها به مسئله حجاب، بخشهای ۶-۱، (مرداد - آذر ۱۴۰۲).



بحث سوم. ضرورت بحث

به سه پرسش مقدماتی اینجا باید پاسخ داد. یکی اینکه چه ضرورت یا ضرورت‌هایی باعث این صف‌بندی‌های جدید شده است؟ دیگر اینکه متمایز کردن صفوف چه فواید و ضرورت‌ها و بی‌توجهی به این صف‌بندی‌ها چه مضراتی دارد؟ بالاخره تمایز صفوف و طیف‌ها چه نسبتی با اتحاد اسلامی دارد؟

الف. اما پرسش نخست: قبلاً به تجربه جمهوری اسلامی به عنوان عامل اصلی این صف‌بندی‌های جدید اشاره کردم. مسلمانان ایرانی پیاده شدن احکام اسلام را در عمل تجربه کردند. جمهوری اسلامی به آزمایشگاه بزرگی برای آزمون ادعاهای اجتماعی و سیاسی اسلام انقلابی و سیاسی تبدیل شد. فراز و فرود حکومت دینی با تحولات فکری در هر دو دسته سنتی و نواندیش نسبت مستقیم داشته است. در آغاز اسلام سنتی متهم به ناتوانی شد. اسلام حکومتی و انقلابی نسخه شفابخش خود را ارائه کرد: حکم حکومتی و مصلحت نظام به عنوان اکسیری برای حل همه مشکلات. با به میدان آمدن اصلاح طلبان سیاسی در اواسط دهه هفتاد (همان جناح چپ اسلام حکومتی و انقلابی دهه شصت) روشنفکری دینی هم وارد مرحله جدیدی شد و در قامت نظریه پردازی حرکت جدید سیاسی ریشه تحولات را در تجدید نظر در الهیات و فهم دینی دید.^۸ مشتغلان به علوم اسلامی در حوزه‌های علمیه هم با لمس مشکلات اجرای احکام چهارده قرن قبل در دوران مدرن به ضرورت برخی تغییرات موضعی و جزئی پی بردند.

با درگذشت رهبر کارزماتیک و مؤسس نظام و خصوصاً با به گل نشستن کشتی اصلاحات سیاسی و آشکارتر شدن

^۸ مباحث روشنفکری دینی با انتشار سلسله مقالات «دین و عقل: دینداری تنها در پرتو علوم و معارف بشری میسر است» به قلم محمد مجتهد شبستری در کیهان فرهنگی در شهریور ۱۳۶۶ و سلسله مقالات «بسط و قبض تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی» عبدالکریم سروش در اردیبهشت ۱۳۶۷ آغاز شد. اما چند سالی طول کشید تا این جریان نبض تحولات جامعه را به دست بگیرد. از سوی دیگر تاریخ صدور قطعنامه ۵۹۸ شورای امنیت سازمان ملل متحد ۲۷ تیر ۱۳۶۶ و تاریخ پذیرش آن توسط جمهوری اسلامی ایران ۲۷ تیر ۱۳۶۷ را نباید از یاد برد.

چهره اقتدارطلب جمهوری اسلامی در جناح سنتی دو صف بندی جدید به تدریج ایجاد شد. از یک سو اکثریت سنتی با وضوح بیشتری از انقلابیون حاکم فاصله گرفت و به ریشه غیرسیاسی سنتی خود نزدیک تر شد. از سوی دیگر فضایی جوان حوزه های علمیه حتی برخی مراجع به فتاوی نوگرایانه میدان بیشتری دادند و فاصله خود را از مادر سنتی خود بیشتر کردند. از جانب سوم اسلام حکومتی که با حربه انقلاب به قدرت سیاسی رسیده بود با چشیدن بر خورداری های کلان اقتصادی و نیز نظامی و امنیتی نگران کاهش تدریجی و پرشتاب اقبال مردمی نبود و برای تداوم قدرت سیاسی و اقتصادی مفاهیم و احکام دینی را در خدمت بیشتری گرفت و همین عامل تمایز هر دو جریان سنتی و نوسنتی از این جریان مسلط سیاسی شد.

جریان اسلام نواندیش هم که در زمان اصلاحات سیاسی سکاندار اندیشه پیروز کشور بود، بعد از حذف آنها به تدریج دستخوش دگردیسی شد. بخشی از روشنفکران دینی شکستهای سیاسی را معلول عواملی ذاتی در اسلام دانسته برای حل مشکلات سیاسی مشغول دستکاری در وحی، وثاقت قرآن، نفی حجیت معرفت شناختی آن، زمینی کردن کلام الهی و بشری دانستن قرآن شدند. این افکار به شدت غیرارتدوکس مورد قبول بخش قابل توجهی از مسلمانان نواندیش واقع نشد، لذا در عمل جریان نوگرا و غیرسنتی به دو طیف مسلمانان نواندیش و مسلمانان تجدیدنظرطلب تقسیم شدند. طیف نخست نواندیشی را فرع بر بقای اسلام که در کتاب و سنت متبلور است می دانست، اما طیف دوم قائل به لزوم تجدیدنظر در خود کتاب و سنت شدند، و تمام إشکال را از خود قرآن و پیامبر دانستند، و با ارائه برداشتی مخالف محکمت قرآن و مسلمات سنت محصولات فکری خود را اسلام نامیدند. از منظر مسلمانان نواندیش محصولات جدید روشنفکری دینی «اسلام سرایی» نه «اسلام شناسی» و «تجدید نظر در ارکان اسلام» است. در حالی که مسلمانان تجدیدنظرطلب با این برداشت موافق نیستند و محصول خود را مترقی ترین برداشت از اسلام می پندارند.

واضح است که اکنون طیفهای پنجگانه به هیچ وجه امکان ادامه حیات زیر دو عنوان کلی سابق را ندارند. سه جریان سنتی، نوسنتی و تندرو (انقلابی حکومتی) به قدری از هم فاصله گرفته اند که هیچ یک حاضر به ترک هویت خود نیست و نمی خواهد اشکالات متعدد وارد به دو جریان دیگر را به او نسبت دهند. دو جریان نواندیش و تجدید نظرطلب هم به جدایی کامل رسیده اند. مسلمانان نواندیش محصول طیف تجدیدنظرطلب را غیرقابل انتساب به اسلام می دانند. در مقابل طیف تجدیدنظرطلب طیف نواندیش را به محافظه کاری و تعلق خاطر به جریان سنتی متهم می کند. نزاع فکری بین این پنج جریان بسیار جدی و غیرقابل اغماض است.

ب. اینکه متمایز کردن صفوف چه فواید و ضرورتها و بی توجهی به این صف بندی ها چه مضراتی دارد؟ اجمالا ضرورت متمایز کردن مشخص شد. امکان ادامه فعالیت تحت عنوان واحد منتفی است، چه ضرورتی بالاتر از این؟ هر طیفی برای خود ادله ای دارد و با ادله طیف دیگر متقاعد نمی شود. اینکه کسی بپندارد با مذاکره و گفتگو اختلافات فکری قابل حل است نهایت خوش خیالی است. البته از گفت و گو در هر حالی باید استقبال کرد اما شکافها عمیق تر از آن است که با گفت و گو قابل حل باشد. فایده اصلی این تمایز این است که هر طیفی مسئولیت مواضع و آراء خود را به عهده می گیرد و به خاطر چیزی که به آن باور ندارد مورد شماتت قرار نمی گیرد. جامعه مسلمانان هم با بصیرت بیشتری در بازار افکار کالای خود را انتخاب می کنند.

فراموش نکنیم که با بیان تمایزها این تمایزها ایجاد نمی‌شود. این صف بندی‌ها وجود دارد و مدتها قبل شکل گرفته است. تبیین آنها جامعه را آگاه می‌کند تا به اعتبار موضع و آراء سابق افراد داوری نکنند. دقیقا میزان حال فعلی افراد است نه حال چند دهه قبل آنها. عدم آگاهی از این تمایزها و صف بندی‌ها به سوء تفاهم‌های جدی می‌انجامد.

ج. تمایز صفوف و طیفها چه نسبتی با اتحاد اسلامی دارد؟ وقتی تمایز صوف و طیفها اجتناب ناپذیر باشد، اتحاد اسلامی به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت می‌انجامد. به عبارت دیگر در مشترکات این طیفها با هم هستند و همان مشترکات زمینه وحدت و اتحاد است. اتحاد با نادیده گرفتن اختلافات صورت نمی‌گیرد. در هر حال تبیین این تمایزها هیچ آسیبی به اتحاد اسلامی وارد نمی‌کند.



بحث چهارم. فصول ممیزه طیف‌های پنج‌گانه

این بحث پاسخ به این چهار پرسش اصلی ذیل است: هر یک از طیفهای پنج‌گانه چه فصول ممیزه ای دارند؟ تفاوت ساختاری هر طیف با طیفهای رقیب چیست؟ نمایندگان شاخص هر طیف چه کسانی هستند؟ تفکر رسمی و زمامداران جمهوری اسلامی در کدام طیف طبقه بندی می‌شوند؟ این بحث مهمترین و مفصل ترین بحث این گفتار است. در دنبال به ترتیب طیفهای پنج‌گانه با تبیین فصول ممیزه آنها و معرفی نماینده های اصلیشان معرفی می‌شوند.

طیف اول مسلمانان سنتی یا محافظه کار: دسته ای از مسلمانان هستند که «اجتهاد سنتی در فروع کلامی و فقهی» را حلال همه مشکلات دینی معاصر می‌دانند. پیکره اصلی تفکر دینی‌شان با آنچه در علوم اسلامی سنتی قرون گذشته ترسیم شده هیچ تفاوتی ندارد. به تفکر انتقادی یا تاریخی وقعی نمی‌گذارند. مدرنیته هم از منظر ایشان اهمیتی ندارد تا تاثیرات دینی آن به چیزی گرفته شود. احکام کلامی و فقهی در طول زمان تغییر معنی داری نداشته و نباید داشته باشد. اقامه ظواهر شریعت برایشان موضوعیت دارد. در زمان غیبت عملا داعیه سیاسی ندارند. تفکر مسلط بر حوزه های علمیه و مرجعیت شیعه این رویکرد است. از میان مراجع درگذشته آقایان سید

احمد خوانساری (۱۳۶۳-۱۲۷۰)^۹ و سید محمد رضا گلپایگانی (۱۳۷۲-۱۲۷۸) نمایندگان این طیف هستند.^{۱۰} به نظر می‌رسد که مؤمنان سنتی همچنان اکثریت مسلمانان ایرانی را تشکیل می‌دهند.

طیف دوم مسلمانان نوسنتی یا نواندیشان محافظه کار: دسته‌ای از مسلمانان هستند که همانند طیف سنتی قائل به «اجتهاد در فروع فقهی و اصول فقه سنتی» هستند، اما در برخی فروع فقهی به ضرورت اصلاحاتی رسیده و آغاز کرده‌اند. دانش محدودی از مدرنیته و علوم طبیعی، انسانی و اجتماعی و تاریخ دارند. به شکل محدود از دموکراسی و حقوق بشر دفاع می‌کنند. اسلام سیاسی در بین این طیف هنوز طرفدار دارد، یعنی به لزوم جدایی نهاد دینی از دولت نرسیده‌اند. از جانب مسلمانان سنتی و بنیادگرا متهم به نفوذ سکولاریسم و لیبرالیسم در اندیشه‌شان هستند. این رویکرد در حوزه‌های علمیه و دانشگاهها در حال رشد پرشتاب است. در میان مراجع مرحوم استاد حسین‌علی منتظری نجف‌آبادی (۱۳۸۸-۱۳۰۱)^{۱۱} در مسئله حقوق بشر و حقوق شهروندی^{۱۲} و برخی احکام فقه جزایی^{۱۳} و آقای یوسف صانعی (۱۳۹۹-۱۳۱۶)^{۱۴} در برخی احکام فقه بانوان و بعضی دیگر از احکام^{۱۵} از این زمره‌اند.^{۱۶}

طیف سوم مسلمانان تندرو یا بنیادگرا یا انقلابی یعنی مسلمانانی اجمالا با این خصوصیات: اولاً در برداشتهای دینی جزم‌اندیش هستند و خود را مجاز به تحمیل عقیده به دیگران می‌دانند. ثانیاً تاسیس حکومت اسلامی را لازمه وظیفه اصلی اقامه شریعت می‌دانند، ثالثاً در تحقق این مقصود اصلی اعمال خشونت به هر میزانی که مصلحت باشد را شرعاً مجاز می‌دانند. رابعاً شریعت را منبع اصلی قوانین حکومت اسلامی می‌شمارند. خامساً حکومت اسلامی را معادل با ولایت سیاسی فقیه می‌دانند. سکاندار تفکر رسمی در ایران پس از انقلاب کم و بیش

^۹ بنگرید به مقاله محسن کدیور، نماد تقوی، فقه سنتی، مخالفت با انقلاب و انکار ولایت فقیه: سیری در آراء و مواضع آقا سید احمد خوانساری (۹ بهمن ۱۳۹۶)

^{۱۰} سنت‌گرایان (Traditionalists) از جمله سید حسین نصر (متولد ۱۳۱۲) به این طیف نزدیک‌تر از طیف‌های دیگر چهارگانه هستند. بنگرید به محسن کدیور، تمایز سنت‌گرایی از دین سنتی (۱۷ بهمن ۱۳۸۶)، و نصر و روشنفکری دینی (۲۲ اردیبهشت ۱۳۸۷).

^{۱۱} بنگرید به کتابهای محسن کدیور، در محضر فقیه آزاده: استاد حسین‌علی منتظری نجف‌آبادی، اسفند ۱۳۸۸، ویرایش سوم: مرداد ۱۳۹۴، ۴۰۴ صفحه، خصوصاً مقدمه آن؛ و سوغنامه فقیه پاکباز: استاد حسین‌علی منتظری نجف‌آبادی، ۱۳۹۲، ویرایش دوم، مرداد ۱۳۹۴، ۴۲۷ صفحه؛ و یادداشت جای خالی منتظری: یادبود دهمین سالگرد درگذشت فقیه آزاد و پاکباز (۲۷ آذر ۱۳۹۸).

^{۱۲} بنگرید به کتب استاد منتظری: رساله حقوق (تهران، سرایی، [۱۳۸۳]، ۱۳۹۴) و حکومت دینی و حقوق انسان (تهران، سرایی، ۱۳۸۷).

^{۱۳} بنگرید به کتاب استاد منتظری: پاسخ به پرسشهایی پیرامون مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر (قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷).

^{۱۴} بنگرید به محسن کدیور، صانعی مرجع اصلاح طلب خط امام (۲۳ شهریور ۱۳۹۹).

^{۱۵} بنگرید به مجموعه پانزده جلدی کتابچه‌های «فقه و زندگی» مرحوم صانعی.

^{۱۶} داود فیرحی (۱۳۹۹-۱۳۴۳) در این طیف است. بنگرید به محسن کدیور، فیرحی و دموکراتیزه کردن فقه سیاسی (۲۱ آبان ۱۳۹۹) و امکان‌سنجی فقه دموکراتیک: مروری بر آثار مرحوم دکتر داود فیرحی (۱۷ آذر ۱۳۹۹).

این طیف بوده و هست. مهمترین نماینده این طیف آقای سید روح الله موسوی خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱) بوده است.^{۱۷} در رده دوم سه نفر از شاگردان ایشان این طیف را نمایندگی می‌کنند: محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)^{۱۸}، محمد مؤمن قمی (۱۳۹۷-۱۳۱۶)^{۱۹} و محمد یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۰)^{۲۰}. دومین رهبر جمهوری اسلامی سیدعلی خامنه‌ای نیز متعلق به همین طیف است.^{۲۱}

طیف چهارم مسلمانان نواندیش: دسته‌ای که اولاً به تأثیر شگرف مدرنیته در علوم بشری و زندگی انسان واقفند و در راه سازگاری معرفت دینی با مدرنیته تلاش می‌کنند. ثانیاً از دیگرمميزات این طیف نسبت به هر سه طیف قبلی باور به لزوم جدایی نهاد دین از دولت (سکولاریسم عینی)^{۲۲} است. ثالثاً اجتهاد سنتی در فروع فقهی را کافی نمی‌دانند بلکه به «اجتهاد ساختاری در مبانی و اصول» قائل هستند.^{۲۳} مراد از «اجتهاد در مبانی» بازنگری منضبط در مبانی علوم سنتی اسلامی از روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی است. به شکل دقیق‌تر بازشناسی مبانی فلسفی و اخلاقی و احیانا عرفانی، علوم تجربی، علوم انسانی و اجتماعی که در علوم مختلف اسلامی از قبیل تفسیر قرآن و شرح حدیث، فقه، اصول و کلام به آنها احتیاج می‌افتد. مراد از «اجتهاد در اصول» بازنگری منضبط اصول فقه است که علیرغم اسمش اکثر مباحث آن خصوصاً مباحث الفاظ، ملازمات عقلیه، حجیت و تعادل و ترجیح اختصاصی به فقه ندارد و اکثر قریب به اتفاق علوم اسلامی که استنباط از متن در دستور کار آنهاست را شامل می‌شود. اینکه از روایات به چه میزانی و با چه ضابطه‌ای استفاده شود، اینکه چگونه از متن آیات یا روایات در مباحث اعتقادی، اخلاقی، فقهی و تفسیری استنباط شود، اینکه از دلیل عقل در کلام، فقه، اصول، اخلاق چگونه و با چه میزانی استفاده شود همه در گرو مباحثی است که در این علم بحث می‌شود. بیشک مباحث الفاظ بدون مباحث جدید هرمنوتیک تمام نیست.

مسلمانان نواندیش که سابقاً روشنفکران دینی خوانده می‌شدند را بیشتر در میان تحصیل‌کردگان یا آشنایان با

^{۱۷} بنگرید به مقاله محسن کدیور، میراث بنیان‌گذار: رویه یکه سالاری فراقانونی (۱۰ خرداد ۱۳۹۴). درباره تحلیل انتقادی اختصاصات فقهی ایشان بنگرید به کتاب حق الناس: اسلام نواندیش و حقوق بشر، (ویرایش دوم، اسن آلمان: نشر اندیشه‌های نو، ۱۴۰۱)، فصل اول: از اسلام سنتی به اسلام معنوی، رویکرد دوم: فقه حکومتی یا فقه المصلحة (ص ۱۰۳-۱۰۷).

^{۱۸} بنگرید به مقالات محسن کدیور، مصباح خشونت و استبداد دینی (۱۵ دی ۱۳۹۹) و ایضاح چرخش سیاسی مصباح: سیری در تحول روابط مصباح یزدی و خامنه‌ای (۲ آبان ۱۴۰۰).

^{۱۹} بنگرید به مقالات ناتمام محسن کدیور، زهی طریقت و ملت زهی شریعت و کیش (۲۱ مرداد ۱۳۹۳)، واعظ شحنه‌شناس، این عظمت گو مفروش (۳۱ مرداد ۱۳۹۳)، و به‌قدر هنر جست باید محل (۱۷ شهریور ۱۳۹۳)، و یادداشت سندی بر اصلاح ناپذیری نظام واقعا موجود (۱۹ فروردین ۱۳۹۷).

^{۲۰} بنگرید به یادداشتهای محسن کدیور، پرده هفتم حاکمیت برای مرجعیت مستقل: مروری بر نقش نیابتی محمد یزدی در سرکوب استقلال حوزه علمیه قم (۶ آبان ۱۳۹۷) و غیرت دینی و انقلابی یزدی! (۲۰ آذر ۱۳۹۹).

^{۲۱} بنگرید به یادداشت محسن کدیور مطالبات رهبری در ردیف قانون اساسی: تحلیل انتقادی ابلاغیه اخیر رهبری «سیاستهای کلی نظام قانون‌گذاری» (۱۸ مهر ۱۳۹۸).

²² Objective Secularism.

^{۲۳} محسن کدیور، اجتهاد در اصول و مبانی: اصلاح اندیشه اسلامی به روش اجتهاد ساختاری (۱۲ مهر ۱۳۹۵).

دانشهای جدید غیردینی می توان مشاهده کرد اما تحصیلکردگان حوزوی هم در میان آنها یافت می شوند. این رویکرد هم رشد پرشتابی داشته و دارد. از جمله نمایندگان این طیف می توان به احمد مفتی زاده (۱۳۷۱-۱۳۱۳)^{۲۴}، مهدی بازرگان (۱۳۷۳-۱۲۸۶)،^{۲۵} و مهدی حائری یزدی (۱۳۷۸-۱۳۰۲)^{۲۶} اشاره کرد.^{۲۷ ۲۸}

طیف پنجم مسلمانان تجدیدنظرطلب. برخی مسلمانان نواندیش مسمی به روشنفکران دینی به تدریج مرزهای اجتهاد ساختاری در مبانی و اصول را درنوردیده اند و از اجتهاد در متن دینی به افقی بالاتر صعود کرده اند و به جای اجتهاد در کتاب و سنت به تجدید نظر در وحی، پیامبری، قرآن و خدا دست یازیده اند.

الف. اینکه نواندیشی دینی به حداقل دوجریان متمایز تقسیم شده است حرف تازه ای نیست. این طبقه بندی با تبیین‌های مختلف صورت گرفته و منتشر شده است: من در مهر ۱۳۹۴ بعد از اشاره به وجه جامع نمادهای روشنفکری دینی، و تقدیر از خدمات و برکات ایشان استحال روشنفکری دینی به بلاموضوع شدن تدریجی دین، خدا، پیامبر، وحی و قرآن و تقلیل رو به حذف دین از یک سو و دغدغه‌های فرادینی و مذهبی و عدم تقید به هیچ هویت دینی و مذهبی خاص را مورد پرسش قرار دادم.^{۲۹} محمود صدوری در آبان ۱۳۹۵ جریان بهسازی یا طیف اصلاح‌گرای نواندیشی دینی با شعار نیل به آبادی و آزادی با کمترین هزینه از جریان بازسازی دینی یا احیاگری دینی منجر به پاکدینی محض و حقیقت‌گرایی ماورایی جدا کرده است.^{۳۰} آرش نراقی در آخر آبان ۱۳۹۵ از تمایز سه‌گرایش «اصلاح فکر دینی»، «بازسازی دین»، و «معنویت‌گرایی فرادینی» سخن گفته است.^{۳۱} در مباحث «چالش اسلام و قدرت» من از تمایز ضروری نواندیشی دینی قائل به اصلاح معرفت دینی و روشنفکری دینی قائل به لزوم اصلاح اصل دین منجر به دئیسم به تفصیل سخن گفتم.^{۳۲} احمد صدوری در بهمن ۱۳۹۹ عملاً بر تمایز

^{۲۴} بنگرید به رساله بلند محسن کدیور، جفای جمهوری اسلامی به احمد مفتی زاده (۹ اردیبهشت ۱۳۹۷).

^{۲۵} بنگرید به مقالات محسن کدیور، علم و دین: مطالعه موردی دیدگاه مهندس مهدی بازرگان (۲۸ خرداد ۱۳۸۴)؛ ابتکارات یک نواندیش: نقد و بررسی کتاب سیر تحول قرآن مهندس مهدی بازرگان (۹ دی ۱۳۸۶)، نخستین نقد ولایت مطلقه فقیه: مروری بر آراء سیاسی مهندس مهدی بازرگان به مناسبت بیست و دومین سالگرد وفاتش (۳ بهمن ۱۳۹۵)، سیاست‌ورزی مسلمانان در دوران معاصر (۲ شهریور ۱۴۰۱)، و آقای طباطبایی، انقلاب و نظام، قسمتهای ۹-۱۰: مقایسه اندیشه سیاسی طباطبایی و بازرگان (۱۰ مرداد ۱۴۰۱ و ۲۹ اردیبهشت ۱۴۰۲).

^{۲۶} بنگرید به یادنامه مهدی حائری یزدی (۱۷ تیر ۱۳۹۵).

^{۲۷} احمد قابل (۱۳۹۱-۱۳۳۶) به این طیف می تواند تعلق گیرد. بنگرید به مجاهدتهای علمی مرحوم احمد قابل (۱۹ آبان ۱۳۹۱)؛ و پنجمین سالگرد درگذشت احمد قابل (۲۰ مهر ۱۳۹۶).

^{۲۸} من خود را متعلق به این طیف می دانم. تا سال ۱۳۷۸ ذیل طیف مسلمانان نوسنتی بودم. از سال ۱۳۷۹ به طیف مسلمانان نواندیش پیوستم. این تحول را در ابتدای مصاحبه مکتوب حقوق بشر و روشنفکری دینی (آفتاب، شماره ۲۷، تیر ۱۳۸۲، ص ۵۹-۵۴) بعداً حق الناس (تهران، کویر، ص ۸۷-۸۸، ویرایش دوم، اِسْنِ اَلْمَانِ: نشر اندیشه‌های نو، ص ۱۵۹-۱۵۷) شرح داده‌ام.

^{۲۹} محسن کدیور، گفتار تاملاتی درباره نواندیشی دینی در ایران معاصر (۳۰ مهر ۱۳۹۴)

^{۳۰} محمود صدوری، مقاله «گفتمان بازسازی و بهسازی دینی» (۱۲ آبان ۱۳۹۵).

^{۳۱} آرش نراقی، مقاله «نواندیشی دینی در سه پرده» (۳۰ آبان ۱۳۹۵).

^{۳۲} محسن کدیور، مباحث چالش اسلام و قدرت (پانزده قسمت، دی ۱۳۹۹-مرداد ۱۴۰۰).

نواندیشی دینی از نوع مورد بحث روشنفکری دینی انگشت نهاده است.^{۳۳} حسن یوسفی اشکوری هم با نقد خود بر روشنفکری دینی مورد اشاره عملاً این تمایز را پذیرفته است.^{۳۴} ابوالقاسم فنایی نیز در تابستان ۱۴۰۰ جریان نواندیشی دینی را از جریان دئیستی متمایز کرده است.^{۳۵}

ب. در هر حال تمایز جمعی از روشنفکران دینی از جمع مسلمانان نواندیش حداقل از ناحیه منتقدان جمع اول حقیقتی پذیرفته شده است. البته تسمیه مسلمانان تجدیدنظر طلب^{۳۶} به جمع مذکور متعلق به اینجانب است. تجدیدنظرطلبی اصطلاحی جاافتاده در چندین رشته است، مثلاً تجدید نظرطلبی تاریخی^{۳۷} یکی از مکاتب تاریخی معاصر است که دیدگاه سنتی یا ارتدوکس تاریخی را به چالش کشیده به بازنگری مدارک تاریخی می پردازد. از جمله دستاوردهای مناقشه برانگیز آن انکار هولوکاست^{۳۸} است. تجدیدنظرطلبی در مارکسیسم^{۳۹} به تجدیدنظرطلبی در بازنگری در بنیادهای مارکسیسم از جمله جنگ طبقاتی اطلاق می شود و نحله های مختلف دارد.

تجدیدنظرطلبی در مطالعات اسلامی^{۴۰} در غرب به جریانی اطلاق می شود که روایت سنتی مسلمانان از بنیادهای اسلام را زیر سؤال می برد. تا اوایل دهه هفتاد میلادی دانشمندان غیرمسلمان با اینکه منشأ الهی اسلام را باور نداشتند اما قضیه بنیادهای اسلام را در بسیاری از جزئیات آن به روایت علوم تفسیر قرآن، حدیث و سیره می پذیرفتند. اتکای تجدیدنظرطلبان اولا رویکردی انتقادی/نافیانه به منابع اسلامی، ثانياً تکیه بر مطالعات مرتبط با باستان شناسی، کتیبه نگاری، سکه شناسی، ثالثاً ابتدا بر ادبیات معاصر غیرعربی/غیراسلامی بوده است. آنها بر این باورند که این روش شناسی ها "حقایق سخت" و توانایی بررسی متقاطع را فراهم می کنند، در حالی که روایت های سنتی اسلامی - که ۱۵۰ تا ۲۵۰ سال پس از محمد [ص] نوشته شده اند - در معرض سوگیری ها و تمایلات نویسندگان و راویان هستند.

مدرسه تجدیدنظرطلبی در مطالعات اسلامی در دهه هفتاد میلادی تاسیس شد و این مستشرقان را در برمی گیرد: جان ونزبرو^{۴۱} (۲۰۰۲-۱۹۲۸) و شاگردانش آندرو ریپین^{۴۲} (۲۰۱۶-۱۹۵۲)، نورمان کالدِر^{۴۳} (۱۹۹۸-۱۹۵۰)،

^{۳۳} احمد صدری، مقاله «روان کاوی نبوی و فرضیه بادکنکوار تاریخ» (۲۲ بهمن ۱۳۹۹).

^{۳۴} حسن یوسفی اشکوری، کتاب الکترونیکی «باور دینی و داور دینی در شناخت وحی و نبوت» (زمستان ۱۴۰۱)، فصول ششم تا دهم.

^{۳۵} ابوالقاسم فنایی، مقاله الهیات طبیعی شده: متافیزیک سبک و فیزیک سنگین، (تابستان ۱۴۰۰).

^{۳۶} Revisionist

^{۳۷} Historical Revisionism

^{۳۸} Holocaust

^{۳۹} Marxism

^{۴۰} Revisionist School of Islamic Studies

^{۴۱} John Wansbrough

^{۴۲} Andrew Rippin

^{۴۳} Norman Calder

جی آر هاتینگ⁴⁴ (متولد ۱۹۴۵)، پاتریشیا کرون⁴⁵ (۲۰۱۵-۱۹۴۵)، مایکل کوک⁴⁶ (متولد ۱۹۴۰). در آلمان گانتر لولینگ⁴⁷ (۲۰۱۴-۱۹۲۸) و همکارانش بر مطالعات تاریخی انتقادی قرآن تمرکز کردند. این جریان (ونزبرو و شاگردانش) در مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی⁴⁸ در دانشگاه لندن⁴⁹ با انتشار دو کتاب ونزبرو با عناوین مطالعات قرآنی⁵⁰ (۱۹۷۷) و محیط فرقه ای⁵¹ (۱۹۷۸) پایه گذاری شد. خلاصه فرضیه ونزبرو: قرآن به عنوان یک کتاب به شکل فعلی اولا چند قرن بعد از مرگ محمد [ص] ثانیاً خارج از عربستان ثالثاً در جریان یک تحرک یهودی مسیحی نوشته شده است.

کرون و کوک در سال ۱۹۷۷ با انتشار هاجرگرایی: ساختن جهان اسلام⁵² این فرضیه را مطرح کردند که اولا اسلام بعد از دوران فتوحات پایه گذاری شده نه قبل از آن، ثانیاً مکه شهر مقدس مسلمانان نبوده است، ثالثاً منابع اسلامی مطلقاً قابل اعتماد نیستند و باید به منابع غیراسلامی مراجعه کرد. البته هر دو بعد از مدتی از فرضیه کتابشان فاصله گرفتند اما همچنان به چالش رویکردهای ارتدوکس اسلامی و غربی ادامه دادند. تجدیدنظرطلبان آلمانی از جمله کریستوف لوکزنبرگ⁵³ محمد [ص] را شخصیتی افسانه ای و تاریخی معرفی کردند. فرد دانه⁵⁴ (متولد ۱۹۴۵) در کتب متعددش درباره تاریخ اسلام مدعی شد که تنها در زمان عبدالملک مروان یکتاپرستی فاتحان عرب شروع به جداسدن از یهودیت و مسیحیت کرد.

رویکرد تجدیدنظرطلبی در مطالعات اسلامی از دهه هفتاد میلادی مورد انتقادات بسیار جدی قرار گرفته است. اساسی ترین انتقادات به متکی بودن فرضیه های این رویکرد بر داده های معتبر تاریخی است. از جمله منتقدان این رویکرد می توان به دو دانشمند آلمانی تیلمن نیگل⁵⁵ و گرگور شولر⁵⁶ و نیز فرانسوا دوپلوا⁵⁷ فرانسوی اشاره کرد. نیگل در انتقادات عمیق خود به واژه تجدیدنظرطلبی اکتفا نکرده و از اصطلاحات تجدیدنظرطلبی افراطی⁵⁸ استفاده کرده است. با کشف نسخه های جدید قرآن در دانشگاههای توبینگن⁵⁹ (۲۰۱۴) و بیرمنگام⁶⁰ (۲۰۱۵) - که سند تجربی بر وجود صفحاتی از قرآن به ترتیب در زمان امام علی (ع) و پیامبر (ص) است - به نظر می رسد

44 G R Hawting

45 Patricia Crone

46 Michael Cook

47 Gunter Luling

48 SOAS (School of Oriental and African)

49 University of London

50 *Qur'anic Studies*

51 *Sectarian Milieu*

52 *Hagarism: The Making of the Islamic World*

53 Christoph Luxenberg

54 Fred M Donner

55 Tilman Nagel

56 Gregor Scoeler

57 Francois de Blois

58 Extreme /Ultra Revisionism

59 Tübingen

60 Birmingham

تجدیدنظرطلبی در مطالعات اسلامی با مشکلات جدی مواجه شده است.

من فکر می‌کنم عنوان تجدیدنظرطلبی در مورد مسلمانان روشنفکر ایرانی به عنوان مستشرقانه آن در مطالعات اسلامی کاملاً نزدیک است. مرادم این نیست که مسلمانان تجدیدنظر طلب عیناً همان حرفهای مستشرقان تجدیدنظر طلب مطالعات اسلامی را زده اند یا می‌زنند. خیر، بلکه مرادم این است که این طیف از مسلمانان ایرانی همانند آن مستشرقان غیرمسلمان در بنیادها^{۶۱} و اساس^{۶۲} اسلام تجدیدنظر روا داشته اند.

پ. تجدیدنظرطلبی اسلامی در ایران هم مولفه‌های خاص خود را دارد. اولاً تجدیدنظرطلبان ایرانی همانند چهار دسته قبلی مسلمان هستند، چرا که خود را مسلمان می‌دانند و مسلمان معرفی می‌کنند. ثانیاً آنها در اصلی‌ترین باورهای اسلامی یا بنیادها و اساس اسلام که به نظر هر چهار طیف قبلی «هسته سخت اسلام»^{۶۳} است تجدید نظر و بازنگری کرده اند. واضح است که مسلمانان تجدیدنظر طلب این امور را هسته سخت اسلام نمی‌دانند و اصلاً معلوم نیست تجدیدنظرطلبان ایرانی به هسته سخت برای اسلام قائل باشند. لذا من به جای استفاده از هسته سخت اسلام از بنیادها و اساس اسلام استفاده کردم که مسلمانان تجدیدنظرطلب هم از پذیرش آن ناگزیر هستند. بالاخره اگر وحی به مثابه امر فرابشری از عالم غیب، قرآن به مثابه کلام الله مجید، تبعیت محمد (ص) از وحی و نه برعکس، وثاقت تاریخی قرآن، رحمانی بودن اسلام و قرآن و پیامبر (ص)، و ممنوعیت کامل استفاده از زور در مقوله ایمان و دین از بنیادها و ضروریات اسلام نباشد پس بنیادها و اساس اسلام چیست؟ اینکه وحی الهی امر بشری معرفی شود، یا قرآن به کلام محمد (ص) یا رؤیای او یا نوشته‌ای که حتی تالیفش به محمد بن عبدالله (ص) هم قابل انتساب نیست (چه برسد به خدای محمد) تعبیر گردد، یا محمد (ص) رهبری اقتدارطلب معرفی شود که با زور شمشیر مردم را مسلمان می‌کرد، اگر اینها تجدیدنظر در بنیادها یا اساس اسلام نباشد پس بنیاد یا اساس اسلام چیست؟! مگر اینکه ادعا شود که اسلام اصلاً بنیاد و اساس ندارد.

با همه اینها عنوان تجدیدنظر طلبی را با ادعای حداقلی تجدیدنظر در بنیادها و اساس اسلام مطرح می‌کنم که استدلال آن بسیار آسان است:

مقدمه اول. باور به قرآن به عنوان کلام الله از بنیادهای اسلام است.

مقدمه دوم. نفی این باور و تغییر آن به کلام بشری تجدیدنظر در بنیادهای اسلام است.

مقدمه سوم. تجدیدنظر در بنیادهای اسلام ارائه دینی متفاوت با اسلام است.

البته جواب مسلمانان تجدیدنظرطلب قاعدتاً این است: ما اموری را که در آن تجدیدنظر کرده ایم را از بنیادهای اسلام نمی‌دانیم. در این صورت نزاع به این برمی‌گردد که آیا اساساً اسلام بنیادی دارد یا نه؟ اگر دارد چیست؟ و اگر ندارد که هیچ و علی‌الاسلام السلام! مومی است در دست روشنفکران محترم که هرگونه می‌پسندند به آن

⁶¹ fundamentals

⁶² essentials

⁶³ hard core

شکل می دهند.^{۶۴}

دیگر دعاوی مسلمانان تجدیدنظرطلب هم بر همین منوال قابل تبیین است. اینکه اینها تجدید نظر در بنیادهای اسلام است و یقیناً از جنس «اصلاح معرفت دینی» یا اجتهاد ساختاری نیست، و چیزی از مقوله تجدید نظر در اصول اسلام یا «تجدید نظر در اسلام» است امر پوشیده ای نیست. تردیدی نیست که این تجدید نظرها به حداقل تجدید نظر در نبوت می انجامد، شواهد تجدید نظر در توحید و معاد نیز مفقود نیست. به تصریح یکی از اساتید محترم این طیف در اواسط دهه هشتاد از ایمان سنتی آنچه برایم باقی مانده است دو امر بیشتر نیست: توحید و عدالت.^{۶۵} این سخنی کاملاً صادقانه است. البته توحید آن هم از جنس توحید ادیان ابراهیمی یعنی باور به خدای متشخص نیست، بلکه از جنس دعاوی متصوفه از سنخ وحدت وجود است.^{۶۶} عدالت هم که امری ماقبل دینی و فرامذهبی است.

نمایندگان اصلی مسلمانان تجدیدنظرطلب در ایران معاصر عبدالکریم سروش^{۶۷} و محمد مجتهد شبستری^{۶۸} هستند. محمدعلی امیرمعزی هم از زاویه قرآن‌پژوهانه به این طیف تعلق دارد.^{۶۹} طیف مذکور در مراتب بعدی هم نمایندگانی دارد.^{۷۰}

^{۶۴} از بازی‌های زبانی ویتگنشتاینی (Wittgensteinian language games) هم بی اطلاع نیستیم، اما تمسک به آن را رافع مشکل نمی دانم.

^{۶۵} محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان، مصاحبه با فصل‌نامه مدرسه، شماره ۶، سال ۱۳۸۶.

^{۶۶} وحدت وجود از جنس آنچه عرفایی از قبیل ابن عربی و شیخ محمود شبستری مطرح کرده‌اند با آنچه در تفکرات متأثر از بودیسم اخیراً در ایران مطرح می شود تفاوت فراوان دارد.

^{۶۷} بنگرید به مناظره پلورالیسم دینی (۱۳۷۷)، وحی و تجربه دینی: سخنرانی در مؤسسه معرفت و پژوهش (تهران، ۱۱ اسفند ۱۳۷۹)؛ قلب اسلام (۱۳۸۷/۹/۳۰)؛ معرفت معتدل دینی: بازاندیشی اعتقادی در زمینه دین، اسلام و قرآن (۵ آبان ۱۳۹۴)، معرفت معتدل مذهبی: بازاندیشی اعتقادی در زمینه پیامبر، تشیع و ائمه (۹ آبان ۱۳۹۴)؛ تاملاتی درباره نواندیشی دینی در ایران معاصر (۱۳۹۴/۸/۱۷)؛ انسداد باب نقد (۱۳۹۴/۱۱/۳۰)؛ از کلمه الله تا احمد و کلام الله (۳ دی ۱۳۹۵)؛ تأملی درباره وحی: نقد نظریه رؤیایپنداری وحی (۴ اردیبهشت ۱۳۹۶)؛ و چالش اسلام و قدرت (پانزده قسمت، دی ۱۳۹۹ - مرداد ۱۴۰۰).

^{۶۸} بنگرید به تاملاتی درباره نواندیشی دینی در ایران معاصر (۱۳۹۴/۸/۱۷)؛ مجتهد شبستری پیش‌قراول نواندیشی دینی رادیکال (۷ مهر ۱۳۹۶)؛ نواندیشی دینی در ایران معاصر: مطالعه موردی مجتهد شبستری (۴ آذر ۱۳۹۶)؛ تقاضای ایضاح (۳ خرداد ۱۴۰۰)؛ ایضاح مجتهد شبستری (۸ خرداد ۱۴۰۰)، و مقدمه ویرایش دوم کتاب حق الناس (آلمان، ۱۴۰۱) ص ۳۸-۵۲. یکی از کارهای قابل اعتنا در این زمینه: سیدروح الله شفیعی، بررسی و نقد انگاره «قرانت نبوی از جهان» و پیامدهای آن، رساله دکتری رشته تفسیر تطبیقی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، شهریور ۱۳۹۷.

^{۶۹} «قرآن مورخان» مجموعه سه جلدی به زبان فرانسوی است که در سال ۲۰۱۹ در پاریس منتشر شده است. ویراستاران آن گیوم دی و محمدعلی امیرمعزی هستند. کتاب هنوز به دیگر زبانها ترجمه نشده است. ترجمه فارسی فصل بیستم آن با عنوان «تشیع و قرآن» توسط محسن متقی و زهیر میرکریمی (نشر اینترنتی عنقاء، آگوست ۲۰۲۲)

Le Coran des historiens (co-éditeur avec Guillaume Dye), Paris, Éditions du Cerf, 2019

^{۷۰} از جمله صدیقه و سَمَقی مؤلف کتاب الکترونیکی «مسیر پیامبری» (۱۴۰۰).



بحث پنجم. تأملاتی در نسبت نواندیشی و تجدیدنظرطلبی دینی

مقدمه. نواندیشی دینی یعنی چه؟ حد و مرزش چیست؟ تعریف آن کار ساده ای نیست. با توجه به سیال بودن این امر بعید است کوشش برای تعریف آن به جایی برسد. علیرغم محدود بودن افرادی که خود را به این عنوان می نامند اتفاق نظری درباره مفهوم نواندیشی دینی در کار نیست. می توان گفت تعریف آن در هر یک از قطبهای اصلی معنون به این عنوان یا مولدان آن فرق می کند. در حقیقت ما نواندیشی های دینی داریم نه نواندیشی دینی؛ نواندیشی دینی مدل آقای الف، نواندیشی دینی مدل آقا یا خانم ب. البته بین این مدل‌های نواندیشی دینی فصول مشترکی هم پیدا می شود. اینگونه نیست که کاملاً از هم متباین باشند. آنچه باعث شد که من به این بحث بپردازم در حقیقت پدیده ای است که می توان از بحران نواندیشی دینی یا پریشانی ساختاری در آن تعبیر کرد. در این بحث به دوازده نکته کوتاه اما به نظرم مهم که در فهم درست بحث و رفع سوء تفاهم‌ها تاثیر فراوان دارد اشاره می کنم.^{۷۱}

یک. فعلاً بحث در جواز یا عدم جواز تجدیدنظرطلبی در اسلام نیست، بحث در تمایز عمیق این شیوه تأملات با تأملات نواندیشانه پیش گفته است. همچنانکه اسلام نوسنتی از زهدان اسلام سنتی متولد شد و اسلام نواندیش از رحم اسلام نوسنتی به دنیا آمد، اکنون باید از تولد اسلام تجدیدنظر طلب از اسلام نواندیش سخن گفت. اگرچه اسلام نواندیش و اسلام تجدید نظر طلب هر دو با سه دسته نخست وجه اشتراکاتی دارند، اما وجه افتراقشان هم غیرقابل اغماض است. مسلمانان نواندیش وحی را کلام الهی می دانند و محمد (ص) را پیامبر و پیام‌رسان خداوند می دانند نه پیام ساز، پیامبر تابع وحی است نه اینکه وحی تابع اوصاف بشری او باشد، در اسلام خدا و توحید محور دین است نه شئون بشری محمد بن عبدالله. محمد بن عبدالله (ص) عبد، مبعوث و برگزیده خدا و اسوه حسنه حیات طیبه مؤمنانه است؛ اسلام مبتنی بر ایمان آزادانه و توأم با اختیار است و اسلام آوردن اجباری و توأم با زور یعنی سلطه اقتدارطلبانه از بنیاد با تعالیم قرآن و پیامبر و اسلام منافات دارد. خدا و پیامبر، وحی و قرآن مسلمانان نواندیش با مسلمانان نوسنتی و سنتی بسیار نزدیکتر است تا به مسلمانان تجدیدنظر طلب. این نکته به

^{۷۱} این بحث می تواند مقدمه بحث فعلی باشد: اصلاح دینی در اسلام شیعی: تجارب، عبرتها و موازین (۱۳۹۸/۲/۲۸).

غایت مهمی است. یعنی مسلمانان نواندیش با برخی دستاوردهای مسلمانان تجدیدنظرطلب همانقدر احساس غرابت و بُعد می‌کنند که با دستاوردهای اسلام پژوهان اسلام‌ستیز.

دو. از سوی دیگر برخی دعاوی تجدیدنظرطلبانه مسلمانان تجدیدنظرطلب با غیرمسلمانان اعم از اسلام ستیزان و مستشرقان نزدیکتر است تا به مسلمانان سنتی، نوسنتی و نواندیش. برای مثال برخی آرای اخیر مسلمانان تجدید نظرطلب با آرای نویسندگانی همچون احمد کسروی (۱۳۲۴-۱۲۶۹)، علی دشتی (۱۳۶۰-۱۲۷۶) و مستشرقانی همچون ایگناک گلدزیهر^{۷۲} (۱۸۵۰-۱۹۱۲)، جان ونزبرو^{۷۳} (۲۰۰۲-۱۹۲۸) و پاتریشیا کرون^{۷۴} (۲۰۱۵-۱۹۴۵) شباهت غیرقابل انکاری دارد. تنها فرقی این است که مستشرقان نامبرده مسلمان نیستند، در حالی که تنها تازگی سخنان مسلمانان تجدیدنظرطلب این است که ایشان دقیقاً همان حرفها را به عنوان مسلمان می‌زنند. در این زمینه می‌توان تناظر یک به یک برقرار کرد. از سوی دیگر پاره‌ای دیگر از سخنان مسلمانان تجدیدنظرطلب شباهت عجیبی با مسلمانان تندرو یا بنیادگرا دارد، مشخصاً آن دسته از آرائی که پیامبر را اقتدارطلب و خدا و قرآن را حامی و مدافع خشونت و تحمیل و زور معرفی کرده‌اند. مسلمانان نواندیش با هر دو نوع از آراء چه آراء اسلام ستیزان و مستشرقان یادشده از یک‌سو و آراء بنیادگرایانه مرزبندی مشخص دارند.

سه. یکی دیگر از ویژگی‌های مسلمانان تجدیدنظرطلب عنایت ویژه‌شان به مسلمانان بنیادگراست و سهم بزرگی است که برای ایشان در اسلام شناسی قائلند، به گونه‌ای تبلیغ و تبیین می‌کنند به نحوی که اسلام حقیقی، واقعی و اولیه همین نوع بنیادگرایانه آن بوده است. مسلمانان بنیادگرا که در کل مسلمانان جهان در اقلیت محض هستند همچنان که در رسانه‌ها و آکادمیای غربی بسیار بزرگتر از آنچه هستند نمایانده می‌شوند، در تحلیلها و تبیینهای مسلمانان تجدیدنظرطلب هم بسیار بسیار بزرگتر از اندازه واقعی نمایش داده می‌شوند، یعنی اگر بنیادگرایان این قدر بزرگ نمایی نشوند جدول اسلام شناسی مسلمانان تجدیدنظرطلب جفت و جور نمی‌شود. برای این نکته از آثار تک تک مسلمانان تجدیدنظرطلب ایرانی مدرک منتشرشده در دست است.

چهار. ممکن است گفته شود شباهت شگرف برخی آراء مسلمانان تجدیدنظرطلب با اسلام ستیزان و جریان خاصی از مستشرقان و نیز با مسلمان بنیادگرا اتفاقی است، به علاوه اصلاً چنین شباهتی چه اشکالی دارد؟! مگر هرچه مسلمانان بنیادگرا، جریان خاص مستشرقان و اسلام ستیزان گفته‌اند نادرست است؟! مهم این است گفته شود آراء تجدیدنظرطلبانه کجایش و چرا نادرست است؟ در جای دیگر به تفصیل آراء یکی از این مسلمانان تجدیدنظر طلب را نقد کرده‌ام.^{۷۵} در فرصتهای بعدی رای دیگر تجدیدنظرطلبانه در اینکه «قرآن نه کلام خداست نه ساخته محمد بن عبدالله» را هم به همان سیاق نقد خواهم کرد، ان شاءالله. اما اکنون بحثهای دیگری مطرح است.

پنج. آیا می‌شود کسی را به بهانه تجدیدنظرطلبی خاموش کرد؟ کلا و حاشا. هر کسی مجاز است هرچه به نظرش رسید بر زبان براند و احدی حق ندارد اظهار نظر دیگری را ولو غلط بداند محدود کند. به عبارت دیگر آزادی بیان

⁷² Ignac Goldziher

⁷³ John Wansbrough

⁷⁴ Patricia Crone

⁷⁵ چالش اسلام و قدرت (۱۵ قسمت، دی ۱۳۹۹- مرداد ۱۴۰۰).

خصوصاً در ابراز آراء غیرارتدوکس دینی به هیچ بهانه ای قابل نقض نیست. هر محدودیتی به هر بهانه ای در این زمینه به ضرر بالندگی و شکوفایی فکر دینی تمام می شود. من تمام قد از «حق آزادی بیان» مسلمانان تجدیدنظرطلب ایرانی بلکه دیگر تجدیدنظرطلبان و منتقدان اسلام دفاع می کنم.

شش. آیا ابراز هر رائی - ولو به نظر دیگران کاملاً نادرست و خلاف محکمت کتاب و سنت - باعث خروج گوینده از اسلام نمی شود؟ خیر، تا زمانی که گوینده خود را مسلمان معرفی می کند محکوم به مسلمان بودن است و با او معامله مسلمان می شود. قرار نیست گوینده این آراء تجدیدنظرطلبانه مرتد معرفی شود یا تکفیر گردد، خصوصاً اینکه در جای خود استدلال کرده ام که تحقیقاً «هیچ مجازات دنیوی» برای مرتد وجود ندارد، نه اعدام، نه انتقال اموال به وارث، و نه جدایی از همسر.^{۷۶} با صراحت عرض می کنم با امر اندیشه ای باید مواجهه اندیشه ای کرد، نه مقابله حذفی. اگر برهانی قوی در کف است چه نیازی به حذف و ایجاد محدودیت؟

هفت. اما یک پرسش جدی مطرح می شود: آیا تفسیر غلط از اسلام وجود دارد؟ یا هر کس حق دارد هر جور دوست دارد اسلام را تفسیر کند؟ آیا هیچکس حق ندارد تفسیر و قرائت دیگری را هرچه باشد نادرست بداند بر نادرستی آن اقامه دلیل و برهان کند؟ آیا اینکه از امر واحد تفسیرهای مختلف ممکن است معنایش این است که هر تفسیری می تواند درست باشد و هیچ تفسیر و برداشت نادرستی وجود ندارد؟ در میان برخی مسلمانان تجدیدنظرطلب این گرایش به چشم می خورد که نقد را به یکی از این دو حربه عملاً محکوم می کنند یکی اینکه گویی نقد رای تجدیدنظرطلبانه آنها نقض حق آزادی بیان ایشان است، و دیگری نقد رای تجدیدنظرطلبانه آنها به معنی تکفیر، صادر کردن حکم ارتداد و خروج آنها از اسلام است. اگر مسلمان تجدید نظرطلبی چنین تمایلات یا توهمات دارد بداند که آزادی بیان انحصاری به امثال ایشان ندارد و منتقدان هم به اندازه ایشان حق دارند آراء خود را ابراز کنند و آراء تجدیدنظرطلبانه را نقد کنند. نقد قول نقد قائل نیست. مسلمان تجدید نظرطلب مجاز است بگوید اسلام این گونه است که او فهمیده است. منتقد هم حق دارد بگوید به این دلایل این گونه معرفی اسلام نادرست است و منجر به انحلال اسلام می شود.

زمانی که آراء ابرازشده دقیقاً به تغییر ماهیت اسلام یا تغییر هسته اسلام مربوط می شود (برای چهار طیفی که به هسته سخت اسلام قائل هستند نه برای مسلمانان تجدید نظرطلب)، یعنی بحث در مؤلفه های اساسی و اجزای بنیادی اسلام از قبیل وحی، کلام الله، پیامبری و بعثت پیامبر است همان قدری که مسلمان تجدیدنظرطلب حق دارد داد سخن بدهد، منتقد هم اخلاقاً مجاز است در نادرستی چنین رویکردی استدلال کند و رویکرد تجدیدنظرطلبانه برخی مسلمانان روشنفکر را انحلال اسلام معرفی کند. این با شنونده خردمند است که مدعای مسلمانان تجدیدنظرطلب را بپذیرد یا رویکرد نواندیشانه منتقد ایشان را. در بازار اندیشه هر کسی آزادانه متاع خود را عرضه می کند. این که مشتری متاع چه کسی را بپذیرد به خرد او موکول است. قوت استدلال، متانت برهان و

^{۷۶} کتاب مجازات ارتداد و آزادی مذهب: نقد مجازات ارتداد و سبّ‌النبی با موازین فقه استدلالی، (تیر ۱۳۹۳، ۴۰۶ صفحه). ترجمه

انگلیسی آن سال ۲۰۲۱ در انگلستان و ترجمه عربی آن در سال ۲۰۲۳ در قطر منتشر شد، ویرایش دوم فارسی آن هم در آلمان در راه است.

مرغوبیت متاع است که بازار را به دست می‌گیرد نه چیز دیگر.

هشت. برگردم به پرسش کلیدی: آیا مسلمانان تجدیدنظرطلب معیاری برای تفسیر نادرست از اسلام ارائه کرده‌اند؟ اگر دارند این معیار چیست؟ اگر هم ندارند در این صورت دیگر بحثی باقی نمی‌ماند. در نسبت مطلق پسامدرنیته که هر تفسیر و برداشتی درست است و امر نادرستی وجود ندارد. در چنین زمینه‌ای چرا نظر مسلمانان تجدیدنظرطلب درست است؟! و نظر اسلام ستیزان اعم از مستشرق و غیرمستشرق و بنیادگرایان درست نیست؟ بالاخره پدیدارشناسانه همه اینها اسلام نیست؟! در آنارشیسم فکری حقیقت و فضائل اخلاقی بیش از همه چیز فدا می‌شود.

اسلام نواندیش برای اصلاحات معرفتی خود ضابطه و معیار دارد و آن این است که هیچ امری قابل انتساب به اسلام نیست اگر ناسازگار با کتاب و سنت معتبر و عقل قطعی باشد. وقتی مسلمان تجدیدنظر طلب کتاب و سنت را از حجیت و معیار بودن ساقط می‌کند به چه دلیل ادعای او اسلام است؟! اینکه مسلمان تجدیدنظرطلب ادعا می‌کند محصول ایشان اسلام است کافی نیست. اسلام ضابطه دارد: کتاب و سنت. وحی و قرآن مسلمان تجدید نظرطلب «الهی» نیست و محکوم به صفات بشری است، به طریق اولی سنت پیامبر هم چنین است. برخی ادعا کرده‌اند: اصلا خدا کسی را مبعوث نکرده است. بدون تعارف با آراء تجدید نظرطلبانه از اسلام چه باقی مانده است؟ همین که فرد خود را مسلمان بنامد کفایت نمی‌کند که آنچه تولید کرده اسلام باشد. علاوه بر آنکه بر ضعف و بطلان هر یک از آراء تجدیدنظرطلبانه ادله و براهین فراوان اقامه شده است.

نُه. اما به نظر می‌رسد گوش مسلمانان تجدیدنظرطلب بدهکار ادله و برهان منتقدان نیست. پاسخ مستدلی از ایشان نسبت به این انتقادات به گوش نمی‌رسد، پاسخهای موجود تنها توجیهی غیرقابل پذیرش است. حداقل می‌توان گفت که از منظر سه دسته دیگر مسلمانان (سنتی، نویسنده و نواندیش) پاسخهای ایشان به هیچ وجه قانع کننده نیست. با توجه به این که بحث دقیقا در بنیادها و اساس اسلام است مباحث تجدیدنظرطلبانه مسلمانان تجدیدنظرطلب را همانند مسلمانان تندرو و بنیادگرا از بدنه اصلی مسلمانان به حاشیه رانده است. هاضمه اصلی جهان اسلام اگرچه مسلمانان سنتی، نویسنده و نواندیش را از خود می‌داند اما نسبت به دو گروه یادشده که دو سر طیف مسلمانان معاصر هستند مقاومت نشان می‌دهد.

نکته اصلی در اینجا این است که این سه دسته که جمعا اکثریت قاطع مسلمانان جهان و ایران را تشکیل می‌دهند بین این دعاوی و مسلمانی تنافی می‌بینند، یعنی برایشان قابل هضم نیست که چطور می‌شود فردی دقیقا حرفهای اسلام ستیزان، جریان‌ی خاص از مستشرقان و بنیادگران تندرو را بر زبان براند و مسلمان بماند. این تعارض منطقی بین دعاوی تجدیدنظرطلبان و اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان که مستند به ادله‌ای از محکومات کتاب و مسلمات سنت است باعث شده که این گمان تقویت شود که تجدیدنظرطلبی حداقل در برخی موارد بیش از آن که «دلیل» معرفتی داشته باشد «علت» اجتماعی و خصلتی دارد.

۱۰. چه جریانهایی از روشنگری در تمایز صفوف و طیفها نگراند و از آن واژه دارند؟ دو جریان مسلمانان تندرو یا بنیادگرا یا انقلابی و مسلمانان تجدیدنظرطلب. طیف نخست خود را پشت سر اسلام سنتی پنهان می‌کنند و تمایز صفوف ایشان را سوء استفاده از این عقبه مهم محروم می‌کند. البته آنها با تفکیک مردم به خودی و

غیرخودی هر که از رهبر سیاسی ایشان که او را به عنوان رهبر دینی مسلمانان جهان (و نه حتی شیعیان جهان!) معرفی می‌کنند اطاعت نکند و احیانا سخن متفاوت و مخالفی بر زبان براند او را به انحاء اتهامات از حقوق انسانی محروم می‌کنند و اگر مخالفتش را ابراز نکند با حربه‌های غیرانقلابی، ساکت و غیربصیر می‌نوازند. اما برخی مسلمانان تجدیدنظرطلب به شدت از تمایز صفشان از نواندیشی دینی واهمه دارند، چرا که با بیان تمایز رویکرد تجدیدنظرطلبانه و ساختارشکنانه آنها افشا می‌شود و تا اطلاع ثانوی آفتابی شدن اینکه حرفه آنها اصلاح اصل دین (نه اصلاح معرفت و عمل دینی) یعنی اصلاح خود کتاب و سنت و ارائه روایتی از اسلام است که تناسبی با کتاب و سنت ندارد به مصلحت بازار آنها نیست. لذا منتقدان نواندیش خود را به روشهای غیرمعرفتی و ضداخلاقی متهم می‌کنند. ذکر نمونه‌ها هدر دادن وقت است. بهترین روش مواجهه تضارب آراء، گفتگوی خردمندانه و پاسخ به نقدهاست.

یازده. با توجه به اینکه آقای خمینی در سال ۱۳۵۷ در معرفی جمهوری اسلامی تقیه یا توریه کرد^{۷۷}؛ و روشنفکر معنویت‌گرای فرادینی هم بیش از یک دهه در معرفی نسبت خود با اسلام همین روش را پیش گرفته بود،^{۷۸} اکنون این پرسش قوی مطرح است که آیا روشنفکران مسلمان تجدیدنظرطلب در ادعای مسلمانی تقیه و توریه نمی‌کنند؟ امیدوارم من اشتباه کنم. بار دیگر تکرار می‌کنم تا کسی صریحا اسلام را انکار نکند مسلمان محسوب می‌شود و به لوازم گفته‌ها و اعمالش اخذ نمی‌شود.

دوازده. برخی نواندیشان غیرمولد هم بین نواندیشی دینی و تجدیدنظرطلبی دینی در حال دست و پا زدن هستند. نیازی به ذکر اسمشان نیست. ای کاش همگی تناسبی بین دانش و دعاوی خود برقرار می‌کردیم و با صراحت بیشتری با رعایت موازین اخلاقی دعاوی‌مان را مطرح می‌کردیم.

این بحث استعداد گسترش دارد که به فرصت مناسب موکول می‌کنم. آنچه گذشت تبیین من از صف بندی‌های مسلمانان در ایران معاصر بود. واضح است که ممکن است برخی طیف‌ها و افرادی که در این‌جا از آن یاد شده

^{۷۷} اینها عینا عبارات آقای خمینی در معرفی جمهوری اسلامی قبل از تشکیل آن است: «جمهوری اسلامی حکومتی مبتنی بر آزادی است. اقلیتهای مذهبی در جمهوری اسلامی محترم اند. اظهار عقیده آزاد است. احزاب آزادند که با ما یا با هر چیزی مخالفت کنند به شرط اینکه مضر به حال مملکت نباشد. دموکراسی اسلام کامل تر از دموکراسی غرب است. در جمهوری اسلامی استبداد و دیکتاتوری وجود ندارد. هر فردی حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین زمامدار مسلمین را استیضاح و به او انتقاد کند. او باید جواب قانع کننده دهد، در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است.» مستند هر جمله را اینجا آورده‌ام: حکومت ولایتی (تهران، نشر نی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴-۱۷۳). بحث تقیه یا توریه را هم اینجا به تفصیل مطرح کرده‌ام: حکومت ولایتی، فصل دوازدهم: ولایت و جمهوریت، ص ۲۱۰-۲۰۴.

^{۷۸} مصطفی ملکیان (متولد ۱۳۳۵) در مصاحبه‌ای مراحل تطور پنج‌گانه زندگی خود را برشمرده است: بنیادگرایی اسلامی (۱۳۵۲) تا ۱۳۶۳، سنت‌گرایی اسلامی (۱۳۶۷-۱۳۶۳)، روشنفکری دینی (۱۳۷۴-۱۳۶۷)، اگزیستانسیالیسم (۱۳۸۰-۱۳۷۶)، عقلانیت و معنویت (از ۱۳۸۰). (زهرا سلیمانی، ملکیان پنجم، دیدار با مصطفی ملکیان، ماه‌نامه مهرنامه، سال چهارم، شماره ۳۲، آذر ۱۳۹۲، ص ۵۴-۴۹) در حقیقت ملکیان از سال ۱۳۷۶ از اسلام و خداباوری ادیان ابراهیمی گذشته است و شانزده سال بعد اعلام کرده است! من در تاریخ ۱۷ شهریور ۱۳۸۶ در جلسه دو نفره به وی این نکته را متذکر شدم و او مشکل امنیتی را بهانه آورد.

تبیینی متفاوت داشته باشند. آنها هم می‌توانند تبیین خود را ارائه کنند و با نقد تبیین ارائه شده به غنای بحث بیفزایند.

۸ اسفند ۱۴۰۰، ۲۷ فوریه ۲۰۲۲
ویرایش دوم: ۱۹ اسفند ۱۴۰۲، ۹ مارس ۲۰۲۴



kadivar.com

<https://kadivar.com/19477/>
kadivar.mohsen59@gmail.com

تمام حقوق محفوظ است.

نقل مطلب به هر صورت تنها با ذکر منبع مجاز است.