

### علیرضا شجاعی‌زند<sup>1</sup>

گمان می‌رود که رفع چند ابهام می‌تواند بخشی از ایرادات وارده به کتاب **عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی** و مقاله **«مسیرهای محتمل در عرفی‌شدن ایران»** را برطرف نماید؛ بخشی دیگر نیز با مراجعه مجدد به متون و بازبینی پس و پیش آنها احتمالاً رفع خواهد شد. بازگویی مدعا در عناوین مورد اشکال و برخی محاجه‌های مصداقی با نقدهای وارده، بیش از آن که به قصد پاسخ باشد، در حکم مرور و تکمله‌ایست بر مباحث عرفی‌شدن؛ زیرا آنقدر که مدعا طالب نقد است، نقدها مستحق پاسخ نیستند و بیش از تقابل، بهتر است از آنها استقبال کرد.

1. لزوم تدقیق مفهومی و تطابق نظری

در مواجهه با یک مفهوم یا نظریه جدید، اولین خطوره‌ای که در ذهن ایجاد می‌شود این پرسش است که آن تا چه حد با واقعیت‌های تاریخی و جاری جوامع مختلف مطابقت دارد. همین عطف توجه ذهنی است که فرد را وامی‌دارد تا پس از تحصیل برداشتی صائب و دقیق از آن مفهوم یا نظریه، به بررسی میزان مطابقت با واقعیت‌های پیرامونی جامعه خویش بپردازد. این تمام محتوا و مسیری است که در کتاب مورد نقد اتخاذ شده است و هرگونه انتظار و انتساب بیش از این به آن، البته خارج از غرض مقصود و بضاعت محدود آن است.

**عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی** در صد پاسخگویی به این پرسش مبنایی است که آیا عرفی‌شدن یک نظریه پیشگویی‌کننده عام و شامل است و به مثابه یک فرایند محتوم، همه ادیان و جوامع را درخواهد نوردید؟ این تردید و تأمل از آنجا به ذهن متبادر می‌شود که شاهدیم رغبت زائدالوصف جامعه‌شناسی به تعمیم دستاوردهای معرفتی حاصل از بررسی یک موقعیت و تجربه خاص به موقعیت‌های دیگر، آن را در معرض دچارشدن به انواع ساده‌گزینی و پیشگویی‌های بی‌محابا درباره رخدادهای آینده قرار داده است.

«عرفی‌شدن»، تجربه مفهوم‌سازی و تئوریزه‌شده غربی است؛ با این وصف، به دلیل وجود تمایزات تاریخی و آموزه‌ای میان بخش‌ها و برهه‌های مختلف آن سامان، نمی‌توان نتایج

آن را به سهولت و به نحو يك دست به تمامی مناطق آن تسري داد و روندهاي آتي آن را با اطمینان پیش‌بینی کرد. تفاوت تجربه اروپا و آمریکا و کشورهای کاتولیک و پروتستان و مناطق شمالی و مرکزی و جنوبی اروپا در این مسئله، مؤید این امر است. یکی از عوامل تمایزبخش در مسیر تحقق این فرایند، تفاوت‌های آموزه‌ای میان کاتولیسیسم و پروتستانتیسم بوده است و به همین رو فصول متمایزی از کتاب به واریسی آموزه‌ای و تاریخی هر يك از آنها اختصاص داده شد. فصل سوم و چهارم، در عین بررسی تجربه متفاوت این دو شاخه مسیحی در مسیر عرفی‌شدن، مروری است بر واقعیاتی که مفاهیم و نظریات عرفی‌شدن از آن اخذ شده‌اند. همین فروض به محقق اجازه می‌دهد تا به واریسی میزان تطابق مفهومی و نظری آن با شرایط و موقعیت‌های دیگر بپردازد. ما این کار را درباره اسلام و آن هم از حیث آموزه‌ای و نه تاریخی و میدانی انجام دادیم و حاصل آن هم فصل پنجم کتاب است. فصل ششم، مقایسه میان دو واقعیت آموزه‌ای یعنی الهیات مسیحی و اسلامی است که یکی مبنا و مرجع نظریه عرفی‌شدن بوده است و دیگری محل مصرف و آزمون آن.

این تلاش، دو غرض دیگر نیز در سر داشته است: نخست، انفصال از «تحویل‌گرایی» مسلط بر مطالعات جامعه‌شناختی دین و دوم حمایت از «کنش‌گرایی» به مثابه رویکردی در شناخت جامعه و راهبردی در صورت‌بخشی به آینده.

تئوریسین‌های عرفی‌شدن، تحت تأثیر تحویل‌گرایی غالب بر اندیشه جامعه‌شناسان کلاسیک و میل مفروضشان به تعمیم، در نوعی احساس برتری و بی‌نیازی نسبت به موضوع مطالعه خویش یعنی دین و بستر اجتماعی خاص آن به سر می‌برده‌اند و از ادبیات بازمانده از ایشان نیز مشهود است که وقت کمی را صرف واکاوی و مقایسه آموزه‌ای و حتی تاریخی ادیان و بررسی عناصر مساعد یا مقاوم درون‌دینی کرده‌اند. مرور و اشراف تئوریک بر این ادبیات، ضمن آشکار ساختن این نقصان تحویلی در غالب نظریات عرفی‌شدن، پژوهشگر بحث را مجاب می‌سازد تا راهی برای برون‌رفت از آن بیابد و آن نیست به جز ملحوظ نظر قرار دادن تفاوت‌های آموزه‌ای و تاریخی ادیان در مواجهه با این فرایند. کنش‌گرایی در این بحث، علاوه بر اذعان بر پیچیدگی‌های واقعیت و دشواری‌های تبیین آن، مبلغ تلویحی نوعی اراده‌گرایی نیز هست. بدین معنا که معتقد است «فرایند»ها، دلالت‌های تحلیلی‌اند، نه واقعیت‌های غیر

قابل نقض و إعراض؛ ضمن این که کشف و وقوف بر آنها نیز از صلابت و قطعیتشان خواهد کاست.

2. ناگزیری از الهیات و لزوم تمییز آن از کلام داشتن «همدلی» در مطالعه پدیده‌های پُرمعنا نظیر دین که مورد توصیه **وبر** و وبرین‌هاست، به غیر از «**جانبداری**» است که محل کشف و بیان حقایق است و مدعی و مدعا را به خارج از ساحت علم به معنی خاص آن منتقل می‌سازد. رفتن به سراغ تاریخ و الهیات ادیان به منظور غنابخشی به مطالعات جامعه‌شناختی دین در واقع، در پیش‌گرفتن نوعی نگاه همدلانه در تحقیق است و اتخاذ موضع و رویکرد متکلمان به نسبت به آن، البته دچار شدن به سوگیری و جانبداری است. تفکیک میان این وجوه، هم رافع بسیاری از سوءتفاهمات است و هم امکانات معرفتی بسیار ارزشمندی را در مطالعه این قبیل موضوعات در اختیار اهل تحقیق و جویندگان حقیقت می‌گذارد و در عین حال از اتهام‌زنی‌های صوری و نقدهای از بیرون که موجب انقطاع گفتگو است، می‌کاهد.<sup>2</sup>

بحث عرفی‌شدن از دو حیث نیازمند مراجعات الهیاتی بوده است: نخست در مرحله تعریف و دوم در مقام تبیین و بررسی عوامل تأثیرگذار. شناسایی این پدیده در هر یک از سطوح سه‌گانه دین، فرد و جامعه، مستلزم در اختیار داشتن تعریفی مشخص و معتبر از آن است تا بتوان به کمک شاخص‌ها و معرفه‌هایی که در تعریف آمده، مصادیق آن را در واقعیت، شناسایی و بازیابی کرد. از آنجا که عرفی‌شدن، بیانگر تحولی است در فهم دین و وضع دینداری، لاجرم برای تعریف آن نیز باید به سراغ خود دین رفت و این، نیاز هر مطالعه‌ای در این‌باره را به الهیات ادیان محرز می‌سازد. عرفی‌شدن در یک تعریف عام، خارج شدن تدریجی دین از متن زندگی است و برای واری می‌زان تحقق یا عدم تحقق آن در یک موقعیت و مصداق مشخص، ناگزیر باید به واکاوی در الهیات و سرگذشت تاریخی همان دین پرداخت تا مشخص گردد آن دین اساساً مدعی مداخله در چه قلمروی از زندگی فردی و اجتماعی بوده و در عمل به چه میرانی از آن دست یافته یا دست شسته است. پس از این است که می‌توان درباره روند عقب‌نشینی و تحاشی خواسته یا نخواستۀ آن که به تبع اقتضای عصر یا انتخاب نسل پدید آمده، داوری کرد. از همین جاست که تعریف عرفی‌شدن، تابع دین می‌گردد و به عدد آنها یا به عدد گونه‌های دربرگیرنده ادیان، تکثر پیدا می‌کند و در عین حال همچنان در دامنه همان بیان عام، یعنی «**خارج شدن دین از متن زندگی**» باقی می‌ماند.

جامعه‌شناسی در مقام تعریف پدیده‌هایی نظیر عرفی‌شدن، مبنای ویژه و مسیر منحصر بفردی برای خود ندارد؛ بلکه تنها در تعیین سطوح و وجوه مورد مطالعه و روش بررسی است که راه خویش را از دیگر رشته‌های علمی جدا می‌سازد و مسیر متفاوتی را در مطالعات رقم می‌زند. بنابراین نمی‌توان بدین دلیل انتظار داشت که تعریف این پدیده در مطالعات ویژه جامعه‌شناختی، از جای دیگری مثلاً از جامعه و از خود دینداران اخذ گردد و نتیجه‌گیری نمود که رفتن به سراغ دین برای تعریف مصداقی عرفی‌شدن، به الهیاتی یا کلامی شدن تحقیق خواهد انجامید. ابتنای تعریف دین و به تبع آن عرفی‌شدن بر تلقی دینداران و یا تشخیص ناظران، با توجیه مصون ماندن از سوگیری الهیاتی- کلامی و پایبندی بیشتر به جامعه‌شناسی، نوعی سلب امکان اندازه‌گیری تغییرات و دآوری درباره میزان عرفی‌شدگی است؛ چراکه بدین طریق، شاخص و خطکش را تابع امر متغیر ساخته‌ایم و عرفی‌شدن را به مثابه فرایند تغییر دروضع و موقعیت دین در زندگی، از موضوعیت انداخته‌ایم.

به‌راستی اگر آموزه‌ها اثری بر بینش و گرایش و کنش پیروان نداشته باشند، عرفی‌شدن به معنی افول تدریجی اثر دین بر زیست و سلوک آدمی، چه معنایی خواهد داشت؟ و اگر اثرگذار است، لاجرم به عنوان یکی از عوامل بنیادین مؤثر بر وقوع، باید مورد بررسی قرار گیرد؛ لذا پژوهشگر خود را وامی‌دارد تا سراغ الهیات ادیان مورد بررسی نیز برود.

شبهه بودن زیست و سلوک پیروان ادیان مختلف نیز بیش از آن که بر عدم لزوم واکاوی آموزه‌های ادیان صحت بگذارد، مؤید دیگری است بر ناگزیری از الهیات در این مباحث. شباهت مورد اشاره آنها نیز از آنجا نشئت گرفته است که بیش از آن که پیرو آیین خویش باشند، به اقتضات جاری و حاکم بر فضای جامعه و روزگار خویش عمل کرده‌اند یا به نحو غیر رسمی و ناخودآگاه، آیین‌های اسمی خویش را رها نموده و به آیین مشترک جدیدی، مثلاً مدرنیته روی آورده‌اند. انتقال از آموزه "دنیا وسیله است" به "دنیا هدف است" و یا "دنیا برای کسب نشانه برگزیدگی و رستگاری" است به "دنیا برای رفاه و خوشی" است، معنایی جز عرفی‌شدن قائلین ندارد. پس مهم شمردن بحث آموزه‌ها و تأکید بر بررسی اثر آن در زندگی برای تبیین مصداقی این پدیده، آنچنان که در کتاب و مقاله دنبال شده است، غیر قابل عدول و اجتناب است و اشعار و

ارجاع به عوامل و مسیرهای دیگر نیز نمی‌تواند جای آن را بگیرد یا ما را از پرداختن به آن بی‌نیاز سازد.

3. لزوم رفع معضلات قرائات در مطالعات دین

بحث قرائات برای تحویل‌گرایان اساساً موضوعیت پیدا نمی‌کند؛ لذا باید آن را در بین قائلین به رویکردهای غیرتحویلی جستجو کرد. در آن میان هرچه از واقع‌گرایی به سمت ایده‌آلیسم معرفتی میل می‌کنید، این مسئله از اهمیت و تعیین‌کنندگی بیشتری برخوردار می‌گردد؛ تا جایی که به یک معضل لاینحل بدل می‌شود و قائل آن را به درپیش گرفتن سکوت و یا گفتگوی با خود در فضایی پرهیمنه وادار می‌سازد. به همین رو، تشخیص مبنا و خاستگاه طرح این استشکال، برای پاسخگویی بدان بسیار مهم و ضروری است. مبادرت به نقد فحوایی و درونی و قبول این عنوان برای آن، این استنباط را به همراه داشت که اشکال‌کننده، نه تحویلی و نه ایده‌آلیست معرفتی است؛ بلکه غیرتحویلی و واقع‌گراست و به امکان کشف حقیقت به اندازه امکان بروز خطا در فهم و بیان، معتقد است و لذا باب نقد و مناظره را گشوده است. با تکیه بر این فرض، ما هم به اشاراتی در باب رفع معضلات قرائات که پاشنه آشیل رویکردهای غیرتحویلی در مطالعات دین است، اکتفا می‌کنیم.

چنان که در مقاله **«مسیرهای محتمل در عرفی‌شدن ایران»** نیز آمده، تکرار قرائات به دلیل خصلت تأثیرپذیر فاعلان شناسا و اجمال و ایهام نهفته در متون، خصوصاً متون دینی، امری اجتناب‌ناپذیر است و در کنار فوایدش برای کسب ممارست‌های معرفتی و تقویت روح انتخابگر در انسان، منشأ بروز مشکلاتی نیز در تحقق اهداف دین بوده است و اگر راه برون‌رفتی برای آن متصور نباشد، موجب اهمال کلی دینداری و اسقاط ضرورت وجودی دین نیز خواهد گردید. تنها راه برحذر ماندن از آسیب **«نسبیت»** که هالک دیانت از هر نوعی است، قبول امکان برون‌رفت از حیرت قرائات است و آن نیز تنها با فرض مصون ماندن **«معیار و حجیت‌های داور»** از قرائت‌پذیری حاصل می‌گردد. بدیهی است که ره سپردن به نسبیت معرفتی، تنها به ایجاد تزلزل در قطعیت‌های دینی محدود نمی‌ماند؛ بلکه دامان هر حقیقت و معرفت بشری را نیز خواهد گرفت و امکان هرگونه نقد و محاکات و حصول تفاهم بر سر معانی و منظوره‌های متبادله را هم سلب خواهد کرد.

اقدام به نقادی، در عین اتخاذ این موضع درباره قرائات، یک رویکرد و مبادرت پارادوکسیکال است و حکم بنشستن بر سر شاخ و بریدن بُن را دارد و بدین نحو، بیش

و پیش از آن که مدعا را نقض نماید، نقد را بی‌عیار می‌سازد. ناقد به‌طور خاص، نمی‌تواند مدعی قرائات بی‌سامان و سرانجام و منتهی به نسبت معرفتی باشد، زیرا این شائبه، پیش از هر کس، دامن خودش را خواهد گرفت. کار او بدین اعتبار نه در عداد نقدها، بلکه قرائتی شمرده می‌شود، افزون بر قرائات پیش از آن. آنچه نقد را از یک قرائت نفی‌کننده دیگر قرائات متمایز می‌سازد، اولاً قائل بودن به وجود مبنایی است در کاشفیت و ثانیاً اشتراک در آن با مدعی و بالاخره قبول امکان وقوع درگیری میان مدعا و نقد آن است. شرایطی که هیچ یک از آنها با فرض وجود قرائات به معنای فوق، محقق نمی‌شوند.

مدعیات مطرح شده در کتاب و مقاله مورد نقد، بر همین حداقل‌های منطقی و عقلی استوار شده‌اند و مطرح ساختن عدیل‌های الهیاتی و نشان دادن شواهد نقض بر تلقی دینی مستنبط از آن به مثابه قرائات بدیل نیز چندان لطمه‌ای به مدعی اصلی آن وارد نمی‌سازد و با فرض قبول هم تنها، محل و موضوع بحث را عوض می‌کند و طرفین را لاجرم یک مرحله به عقب می‌برد و به نحو گسترده‌تری درگیر مباحثات الهیاتی می‌سازد تا با کنکاش‌های دقیق‌تر و بیشتر در متون، نسبت به آنچه دین در باب قلمروی خویش آورده، وقوف و وفاق بیشتری پیدا کنند.

بدیهی است که نمی‌توان درک و تلقی خویش از آموزه‌های یک دین را خاتمه‌یافته دانست و از صحت و مطابقت آن با اصل، اطمینان کامل داشت و نباید نسبت به تلقی دیگران هم از آن بی‌اعتنا بود؛ در عین حال، راه تبادل و تحاکی میان آنها به روی هم بسته نیست و نباید از آن به عنوان یک تلاش بی‌سرانجام معرفتی و بی‌تأثیر در نظریه‌پردازی‌های جامعه‌شناختی یاد کرد و از ورود به آن به نحو کلی درگذشت. از آنجا که بحث کتاب و مقاله مذکور، ناظر به تفاوت مسیر و عوامل مؤثر بر عرفی‌شدن اسلام و ایران بوده، ناگزیر به سراغ خود دین رفته‌ایم و به مستندسازی مدعی خود بر تلقی غالب از اسلام مبادرت کرده‌ایم. بدیهی است مدعیاتی از این دست، همواره مشروطند و اعتبارشان نیز ناظر به صحت مأخوذات آنها از معرفت‌های مرحله قبلی است و وارد کردن هر تردیدی در آنها، مستلزم بازگرداندن بحث به همان سطح از مدعاست که نه موضوع اصلی آن مکتوبات بوده و نه در تخصص نگارنده آنها. با این وصف تلاش شده است تا مأخوذات مذکور اولاً ناظر به جنبه‌های کمتر اختلافی باشند و ثانیاً

بر آرای قوی‌تر تکیه نمایند و ثالثاً با استنادات درون‌دینی و براهین عقلی کافی همراه شوند. از میان این سه وجه، آنی که از همه اطمینان‌آورتر است، البته سومی است و آن نیز کار «متألهین اصولی» است؛ با تأکید خاص بر هر دو جزء این ترکیب. بدیهی است که حجیت اجماع و «اکثریت غالب دین‌شناسان و متخصصان» نیز به تضمّن همین ملاک اخیر است که اعتبار می‌یابد و نه چیز دیگر.

4. لزوم تفکیک میان «قلمرو دین» و «انتظار از دین» چنان که آمد، تصمیم‌گیری درباره رأی اقوی در اختلاف قرائات، مستلزم یک تأمل الهیاتی است و البته مقایسه و ارزیابی دقیق براهین و مستندات ارائه شده از سوی هر یک از مدعیان. با صرف نظر از ورود محتوایی در این مباحث به دلایل پیش‌گفته، تنها به ذکر یک نکته راهگشا در این‌باره اکتفاء می‌نماییم. این اشاره ضمن تعیین مقام و ماهیت بحث، می‌تواند برخی از به اصطلاح قرائات موجود را نیز از دایرة منازعات الهیاتی لازم خارج سازد.

اگر عرفی‌شدن به تعریف دین اتکا دارد و آن نیز تابع تشخیص «قلمرو مورد ادعای دین» است، باید توجه داشت که آن را با «انتظار از دین» اشتباه نگیریم. زیرا اولی یک حقیقت تعینی است که باید تشخیص داده شود، در حالی که دومی یک مطالبه تعیینی است که اختیار می‌گردد. هر دین، ظرفیت و مشخصاتی دارد که آن را از یکسو در زمره ادیان قرار می‌دهد و از سوی دیگر از بقیة آنها متمایز می‌سازد. سلب یا تبدیل این مشخصات به نحو دلخواه و افزودن مشخصاتی دیگر به‌جای آن از سوی قاریان، آن را به فراورده بدیعی بدل می‌سازد که البته همانند قبلی، قابل طرح و ترویج است، اما مستحق عنوانی دیگر به‌جز آن؛ همان‌گونه که به کرات در تاریخ ادیان اتفاق افتاده است. بدیهی است صورت دینی جدیدی که بدین گونه بر حسب انتظارات و مطلوبیتهای بنیانگذاران ساخته و پرداخته شده، به آمیزه و آموزه‌ای فراتر از قرائت بدیل از دین قبلی نائل آمده است. آن در واقع، دین یا مرام جدیدی است با مشخصاتی بس متفاوت که همان‌ها نیز معرّف‌های آن هستند و به همان میزان، وابسته تخطی‌ناپذیر آنها. انسان‌ها حق دارند بر حسب انتظارات و مطلوبیتهای خویش، ادیان مختلفی را برگزینند یا حتی بسازند؛ اما نمی‌توانند دین اختیار شده یا ساخته شده را با دستکاری‌های خویش، لباقتضاء نمایند و در همان حال مدعی پیروی از آن باشند. این شیوه بیشتر با دین‌سازی قرین است تا با قرائت دینی و به پیرو ساختن دین می‌انجامد

تا پیروی از دین. تقدیم «انتظار» بر «قلمرو» و تحمیل آن بر دین، در واقع یکی از عوامل اصلی عرفی‌شدن دین است که می‌توان آن را در ذیل حرکت‌های اصلاح دین و بدعت‌گذاری دنبال کرد. صامت‌شمردن دین به منظور تجویز سخن‌راندن از جانب آن نیز در همین شمار است.

قبول و رعایت این تمایز میان بحث از قلمرو دین و انتظار از دین، ضمن محدودتر ساختن دایرة قرائات، جایگاه و نوعیت این بحث را که يك تأمل الهیاتی و درون‌دینی است، بهتر مشخص خواهد ساخت. اگر این اصل منطقی در شناسایی و پالایش قرائات رعایت شود و تلاش‌های مجدانه‌تری به دور از اتهام‌زنی‌های رایج، در تنقیح مناط و کنکاش‌های الهیاتی و درون‌دینی صرف شود، اجماع و اتفاق نظر بیشتری در باب مقصد و قلمرو دین که مقوله بسیار مؤثری در پیشبرد مباحث عرفی‌شدن است، حاصل می‌آید.

5. لزوم تمییز میان حکم عقلی، آموزه الهیاتی و تجربه تاریخی سه مبنا و مدخل برای شناسایی و اظهار نظر درباره نسبت دین با دنیا، با جامعه و با دولت وجود دارد: مبناي عقلی، مبناي الهیاتی و مبناي تاریخی. با مبناي نخست، به بررسی نسبت‌های محتمل و ضروری دین با آن سه پرداخته می‌شود؛ با مبناي دوم، صورتهای حقیقی و مطلوب مناسبات نزد هر دین مورد شناسایی قرار می‌گیرد و از مسیر سوم، مناسبات تحقیق‌یافته در بسترهای تاریخی و جغرافیایی مختلف واکاوی می‌گردد.

پیوند یافتن ادیان با دنیا و جامعه و دولت به لحاظ عقلی، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است و از این حیث تفاوتی میانشان - از هر نوعی که باشند - برقرار نیست<sup>3</sup>. تفاوت آنها در این ابواب، تنها از وضع تاریخی و موضع الهیاتی آنها برمی‌خیزد.

مدعای کتاب و مقاله در این‌باره در درجه نخست، متعرض «آموزه مسیحی و تجربه غربی» است در عدم اذعان و اهتمام به این حقیقت عقلی و در درجه دوم، به معارضة با «تلقی نواندیشان دینی» پرداخته است که به انکار کلی این صلت و پیوند حکم داده‌اند. هر دو نیز به اعتقاد کاتب، عامل عرفی‌شدن فرد و جامعه، هم در غرب مسیحی و هم در شرق اسلامی بوده است و خواهد بود. جدول زیر، این تفاوت تلقی در آن مبانی سه‌گانه را با یکدیگر مقایسه کرده است:



احتمال عرفی شدن	مناسبات دین با دنیا، با جامعه و با دولت			تلقی از دین
	تجربه تاریخی	فجوائ آموزه‌ای	حکم عقلی	
کنار آمدن با فرد و جامعه عرفی شده به منظور حفظ دین	آمیزش ناخوشایند	انکار و ادبار	عدم ورود به این بحث	رویکرد مسیحی
اعتقاد به عرفی شدن دین، در صورت درآمیختن با دنیا و جامعه و دولت	عدم تحقق تجربه تاریخی مطلوب	روایت دنیاگریز و فردگرایانه از اسلام	ضروری نبودن پیوند	رویکرد نواندیشان مسلمان
عرفی شدن فرد و جامعه، در صورت درنیایختن دین به دنیا و جامعه و دولت	مؤیدات تاریخی در سیره نبوی و رویکرد پیروان	اهتمام صریح اسلام به دنیا و جامعه و دولت	ضرورت اجتنابناپذیر پرداختن دین به دنیا و جامعه و دولت و بالعکس	رویکرد کتاب و مقاله

ظاهراً خلطی میان مقام تعریف و مقام تحقق نیست. آنچه از تلقی نواندیشان دینی ناپذیرفتنی است، انکار ضرورت عقلی این پیوند و ارائه روایت مغایر از آموزه‌های دینی در این ابواب است. عدم تحقق تجربه مطلوب در تاریخ مسلمانان نیز نمی‌تواند تحدیدی بر مقاصد دین و آرمان آینده آنان محسوب شود.

6. لزوم بازتعریف دین و ایدئولوژی

دین در معنای عام، هرگونه تلاش انسانی است در فرازوی از محدودیت‌های حاکم بر جنس مادون و تحقق قابلیت‌های تمایزبخش انسانی<sup>4</sup>. از آنجا که محصول این تلاش، الگوی متفاوتی است از زیست و سلوک انسانی، طبعاً نسبتی نیز با جامعه برقرار می‌کند. جامعه نیز در تعبیری موجز، تجمعی از انسان‌های دارای اشتراک اخلاقی است که به افراد کمک می‌کند تا وجود خود را محقق سازند. عناصر پیوند دهنده دین و جامعه در این تعاریف، اولاً بستری است که جامعه برای صورت‌بخشی به الگوی زیست و سلوک و تحقق وجودی انسان فراهم می‌آورد و ثانیاً اشتراک اخلاقی مورد نیاز جامعه است که دین آن را تأمین می‌نماید.

نسبت دین و جامعه از جنبه‌هایی، به نسبت میان دین و دنیا قرین است و از جنبه‌های دیگر به نسبت میان دین و دولت. جامعه همچون دنیا، بستر ظهور و تجلی دین است و همچون دولت، محمول مداخلات دین. از این رو جامعه، هم خاستگاه دین است و هم جولانگاه آن.

ایدئولوژی‌ها ارائه‌کننده آشکار یا القاگر ضمنی الگوهایی هستند برای زیست و تعامل. دین هم از آن حیث که واجد نوعی نیکویی‌شناسی و حقیقت‌شناسی بارز است و الگویی برای زیست و تعامل عرضه می‌دارد، حکم نوعی ایدئولوژی را دارد که البته به دلیل داشتن غایاتی

فرا تر از آرمان‌های دنیوی و گشودن عرصه‌هایی والاتر به روی بشر، به ماورای آنها نیز ره می‌سپارد. بنابراین از پذیرش دین به مثابه الگویی برای زیست و تعامل تا مداخله در امور اجتماعی پیروان و تلقی ایدئولوژیک از آن، فاصله چندانی نیست و آن، پیامد اجتناب‌ناپذیر و نتیجه منطقی گام نهادن در این راه است. چنان که از آموزه **الدنیا، مزرعة الآخرة** نیز همین نتایج و آثار پدید خواهد آمد.

به علاوه، حیات انسانی بدون فلسفه‌ای برای زندگی محقق نمی‌گردد؛ همچنان که با دو فلسفه و الگوی مغایر از زیست و سلوک نیز سامان نمی‌پذیرد. پس چگونه می‌توان دین را از ایدئولوژی و ایدئولوژی را از دین مجزا کرد و اجازه داد تا هر یک مستقل از دیگری به کار خویش بپردازند و در عین حال، جای را بر دیگری تنگ ننمایند؟ جز این که یکی از آن دو را پیش از آن، از معنا و مقصود تهی ساخته باشیم. این مدعا هیچ به استدلال یا استنادات درون‌دینی نیاز ندارد، بلکه یک محاجة عقلي و منطقی با آن دسته از نواندیشان دینی است که برای انطباق دین با انتظارات خویش، هم آموزه و هم اقتضائات ذاتی دین را نادیده گرفته‌اند. هم تصریحات آموزه‌ای و هم منطق عقلي مانع از آن است که یک مسلمان، آرمان ایدئولوژیکش را از جای دیگری جز دیانت متبوع خویش بگیرد؛ مگر پیش از آن، عرفی شده باشد. اگر این وضعیت را به حاشیه‌رانی دین نخوانیم و نشانه کاهش اهمیت دین نزد فرد قلمداد نکنیم و شاخص عرفی‌شدن ندانیم، پس **«عرفی‌شدن» چیست؟**

7. دین و برنامه زندگی

دین به معنی‌الاعم نمی‌تواند نسبت به عوامل تأثیرگذار بر نحوه زیست و سلوک انسانی بی‌تفاوت باشد، خصوصاً اگر داعیه تامیت و جامعیت و خاتمیت نیز داشته باشد. بنابراین، فرض و قبول قرائتی از اسلام که در قبال برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه پیروان، بی‌اعتنا و لابشرط باشد، بسی دشوار است. احراز این حقیقت، نیازی به اختیارکردن موضع کلامی یا ورود در محاجه‌های تخصصی الهیاتی و استنادات درون‌دینی ندارد. به علاوه می‌توان آن را از نفس موضوعیت یافتن پدیده‌ای به نام عرفی‌شدن و تأمل در معنای آن نیز به دست آورد. عرفی‌شدن آیا معنایی جز به حاشیه‌رانی دین و اخراج آن از عرصه‌های جدی زندگی و افول تدریجی دینداری و زائل‌شدن آثار آن در بینش و گرایش و کنش فرد دارد؟ آیا عرفی‌شدن جامعه معنایی جز این دارد که برنامه

زندگی و الگویی توسعه و تحول آن از جای دیگری به غیر از دین اخذ گردد؟ بدیهی است که نمی‌توان هم به وجود عرفی‌شدن به مثابه یک فرایند در حال وقوع اذعان کرد و تأکید داشت و هم بر چنان تلقی لابلشروط و بی‌مقتضایی از دین صحه گذارد که زندگی عرفی را از پیش مسجل گرفته است. عرفی‌شدن برای این تلقی از دین، پدیده‌ای بی‌موضوع و بی‌معنا است؛ چرا که معنایی جز همان دینی‌بودن ندارد<sup>5</sup>.

8. ادیان و تعامل با دنیا

اگر چه رویکرد تحویلی مجید محمدی در تبیین عرفی‌شدن و تعمیم آن به ادیان و شرایط دیگر، مقبول و معتبر نیست، اما تشخیص او در این‌باره که عقیده به تقابل با دنیا را پیش‌شرط لازم به راه افتادن موتور عرفی‌شدن دانسته، تا حدی صائب است. ما نیز بر آن صحه گذاریم و آن را مهم‌ترین عامل عرفی‌شدن فرد و جامعه مسیحی قلمداد کردیم. اما آنچه بدان افزودیم این بود که اولاً تنها صورت تعامل ادیان با دنیا، «تقابل» نیست و ثانیاً تقابل با دنیا، تنها شرط عرفی‌شدن نمی‌باشد. تمام فصول پنجم و ششم کتاب که در بیان تمایزات اسلام با مسیحیت گذشت، عهده‌دار طرح همین مطلب بود. مقاله مزبور نیز تماماً مصروف بیان احتمالات و مسیرهای متفاوت عرفی‌شدن اسلام و ایران گردید که مصداقی از ادیان و شرایط غیر تقابلی را عرضه می‌دارند.

اذعان به وجود هر دو مسیر «تقابل» و «آمیزش» با دنیا، نه مبین چاره‌ناپذیری عرفی‌شدن است و نه متضمن تناقض و خطای پارادوکسیکال. عرفی‌شدن برای اسلام و هر دین دیگر، تهدیدی است از هر دو سو؛ یعنی هم با قهر و ادبار نسبت به دنیا به سراغ آن می‌آید و هم با آمیزش بی‌محابا. هم با بی‌اعتنایی به عقل و عرف به آن مبتلا می‌گردد و هم با وانهادن شریعت و اخلاق.

مقایسه اجمالی برخی از مکاتب و ادیان در جدول زیر بیانگر تفاوت‌های بارز آنها در نحوه تعامل با دنیا است و نشان می‌دهد که ماجرای تعامل با دنیا، بسیار پیچیده‌تر از صورت بسیط تقابلی است و آموزه‌های متفاوت ادیان در این‌باره تا چه حد در وقوع و نحوه وقوع این پدیده مؤثر است:

آموزه				ادیان و مکاتب
ساخته‌شدن انسان	آباد دنیا	بهره‌مندی از دنیا	کار در دنیا	

کلبیون	نفي مطلق	نهي مطلق	موضوعیت ندارد	صراحت ندارد
اپیکوریان	نفي مطلق	غایت وجود	موضوعیت ندارد	معنا ندارد
کاتولیسیسم	به اقل ممکن	سدّ جوع، برگرفتن توشه مسافر	محل اعتنا نیست	رستگاری: تحمل رنج و نجات از دنیا
پروتستانتیسم	تکلیف الهی	به اقل ممکن	غایت دینداری و نشانه نجات	رستگاری: به تقدیر لایتغیر الهی
اسلام	توصیه الهی برای تحقق وجودی	اقتضای حیات	در خدمت کمال انسانی	مقصد نهایی دین و غایت کار و آباد و بهره‌مندی
مادی-عرفی	برای تحصیل بهره‌مندی	بی‌محابا و بی‌محدودیت	پیامد ناخواسته عمل	شدن انسان، همان بودن اوست

9. منطق گونه‌شناسی‌ها

این، نقیصه ذاتی گونه‌شناسی‌ها، خصوصاً انواع دو شقی آنهاست که واقعیت را به‌شدت ساده می‌سازند؛ نظیر همان کاری که «تعریف» با واقعیت می‌کند. به همین خاطر نباید آنها را حقیقی شمرد؛ آنها تنها ارزش کاربردی دارند و به تسهیل فهم اجمالی و تبادلات معرفتی کمک می‌کنند. برای گونه‌شناسی‌ها به مثابه ابزاری معرفتی، هیچ نهایی متصور نیست و با کمترین تغییر در ملاک، در تفصیل و در دامنه شمول آن، می‌توان به الگوی دیگری رسید متفاوت از قبلی، بی آن که ناقض آن باشد.

در نسبتی که ادیان میان دنیا و آخرت برقرار می‌کنند، البته انواع بیشتری قابل شناسایی است که چون محل بحث کتاب و مقاله نبود، بدان‌ها نیز اشاره نگردید و به دو گونه اصلی و متمایزتر آن که موضوع مقایسه بودند، اکتفاء شد. لذا فرض یا کشف انواع دیگری در میانه انواع اندماجی و تجزی‌گرا، نه نقصانی بر منطق گونه‌شناسی است و نه مدعای اصلی مقال را در تنقیض حتمیت وقوع و یگانگی مسیر عرفی‌شدن، سست می‌کند؛ بلکه خود مؤید محکم‌تری است بر این که ادیان از این حیث، انواع به مراتب بیشتری دارند و در نتیجه سرنوشت بس متفاوت‌تری را در فرایند عرفی‌شدن رقم می‌زنند. در عین حال باید توجه داشت که ملاک مطمح نظر در گونه‌شناسی کتاب به اندماجی و تجزی‌گرا، با ملاک دیگری که قریب به آن است اما به وجه دیگری از مسئله اشارت دارد، خلط نشود. بدیهی است که «مناسبات میان دنیا و آخرت از نظر ادیان» با «مناسبات ادیان با دنیا» فرق دارد. چنان‌که

مثلاً بودیسم و کنفوسیانیسم در گونه‌شناسی اول جایگاهی ندارند.

## منابع:

- شجاعی‌زند، علی‌رضا. عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی. تهران. مرکز بازشناسی اسلام و ایران. 1381.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . "مسیرهای محتمل در عرفی‌شدن ایران". مجله جامعه‌شناسی ایران (د. هفتم ش. 1) بهار 1385.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . "نسبت جامعه‌شناسی دین با الهیات و کلام". مجله جامعه‌شناسی ایران (د. ??? ش. ???) بهار 1387.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . "بازخوانی نقش دین در توسعه با نظر به أغراض تشکیل حکومت اسلامی". پژوهشنامه متین. (س. 10 ش. 41) زمستان 1387.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . "مبنای عقلی مناسبات دین و دولت". دوفصلنامه دانش سیاسی. (س. 3 ش. 2) پاییز و زمستان 1386.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . جامعه‌شناسی دین (ج. 1). تهران. نشرنی. 1388.

## پی‌نوشت:

- 
- <sup>1</sup> عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس. Shojaez@Modares.ac.ir
  - <sup>2</sup> برای تفصیل در این‌باره، به مقاله "نسبت جامعه‌شناسی دین با الهیات و کلام" نگاه کنید.
  - <sup>3</sup> برای تفصیل در این‌باره، به "مقاله مبنای عقلی مناسبات دین و دولت" نگاه کنید.
  - <sup>4</sup> برای بحثی تفصیلی درباره تعریف دین، به فصول سوم و چهارم کتاب **جامعه‌شناسی دین (ج. 1)** مراجعه کنید.
  - <sup>5</sup> برای پرهیز از اطالة بیشتر در این باب، یعنی لزوم مطالبه برنامه‌ریزی دنیوی از دین، به مقاله "بازخوانی نقش دین در توسعه با نظر به أغراض تشکیل حکومت اسلامی" مراجعه کنید.