



۱

تحلیلی بر جریان های فکری و فرهنگی معاصر ایران



این جزوه مطالعاتی خلاصه ای از کتاب جریان شناسی فکری ایران معاصر است که به قلم حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه نگارش و توسط موسسه حکمت نوین اسلامی منتشر شده است و به کوشش «واحد مطالعات قرارگاه شهید باقری» جمع آوری گردیده است. این جزوه می کوشد تا با معرفی، تبیین و تحلیل برخی از جریان های فکری معاصر ایران و به نقد کشیدن آنها و همچنین طالبان آشنایی با دیدگاه های مختلف فکری را به آشنایی هر چند مختصر از این جریانات برساند.

مقدمه

آگاهی از جریان‌های فکری - فرهنگی معاصر ایران ضرورت غیرقابل انکاری است که متأسفانه بعد از گذشت بیش از سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، هنوز پیرامون آن، پژوهش جامع و گسترده‌ای صورت نگرفته است. هر نظام اجتماعی و انقلابی با سه دوره مواجه است: ۱. دوره‌ی مبارزه علیه نظام معارض ۲. دوره‌ی تثبیت و استقرار نظام موافق ۳. دوره‌ی دفاع از نظام مستقر.

انقلاب اسلامی ایران در دهه سوم، دوره‌ی دفاع را می‌گذراند و بی‌شک از مهم‌ترین ضرورت‌های این دوره، توصیف، تبیین و تحلیل جریان‌های فکری - فرهنگی ایران معاصر است. اثری که پیش روی شماست گزارشی کوتاه از مهم‌ترین جریان‌ها و گرایش‌های فکری این مرزوبوم است جریان‌هایی مانند تجددگرایی، فمینیسم، بهائیت، سنت‌گرایی، خرده‌فرهنگ‌ها در بخشی از این نگاه‌ها معرفی شده است البته جریان تجددگرایی و رابطه آن با دین‌داران و مبانی معرفت‌شناختی، اقتصادی، دینی، انسان‌شناختی و دستاوردهای مدرنیسم مانند آزادی، لیبرالیسم و تولرانس و نیز جریان‌های روشنفکری و روحانیت و تصوف بیش از سایر جریان‌ها پرداخته شده است.

مهم ترین جریان های فکری و فرهنگی معاصر ایران

هر نظام اجتماعی و هر انقلابی با سه دوره مواجه است: دوره مبارزه علیه نظام معارض؛ ۲- دوره تثبیت و استقرار نظام موافق؛ ۳- دوره دفاع از نظام مستقر. آغاز و طول زمان هر دوره دقیقاً مشخص نیست و گاهی نیز ممکن است برخی از این دوره ها با هم شروع شوند. آنچه در انقلاب اسلامی ایران اهمیت دارد، مبارزه ی جریان های مختلف، از جمله جریان های مذهبی به رهبری امام خمینی (ره) علیه رژیم شاهنشاهی و پس از آن، دوره تثبیت و استقرار نظام است.

امام خمینی (ره) در تحقق این کار، تا حدود زیادی موفق بود؛ زیرا ایشان نظریه ی اسلام حکومتی و اسلام اجتماعی و دکترین ولایت مطلقه ی فقیه را مطرح کرد، به گونه ای که با هر چالش عملی و اجتماعی ای که برخورد می کرد می توانست با این سیستم (ولایت مطلقه ی فقیه) با آن مبارزه نماید و تا حدود زیادی شبهه را به حاشیه بکشاند.

پس، نظام ولایت مطلقه ی فقیه از عوامل موفقیت امام (ره) در مقابله با پدیده ها و توطئه های مختلف داخلی و خارجی بود که خود ایشان تبیین کرده بود. اگر امام (ره) نظام سازی نمی کرد، در دوره دوم شکست می خورد؛ همان گونه که بسیاری از نهضت های قبل از انقلاب اسلامی شکست خوردند.

ما اکنون در دوره دفاع به سر می بریم. این دوره از اول انقلاب هم وجود داشته، ولی امروز بیش تر مطرح است. در این دوره، انقلاب اسلامی تثبیت شده است، ولی جریان های معارضی پدید آمده اند.

اول این که بحث ما راجع به جریان ها و جناح های سیاسی نیست. خود بحث جریان ها و جناح های سیاسی کشور، یک بحث قطعاً لازمی است و در جای خود باید به آن پرداخته شود. موضوع بحث ما جریان های فکری و فرهنگی است.

دوم این که مراد از جریان اعم از جریان هایی است که بالفعل گستره ی وسیعی دارند و یا گرایش هایی که اگر به آن ها توجه نکنیم، ممکن است در آینده تبدیل به یک جریان بشوند.

سوم این که، عمدتاً می‌خواهیم نگاه تاریخ گونه و تحلیلی به جریان‌های فکری و فرهنگی دو دهه‌ی اخیر داشته باشیم؛

چهارم این که این جریان‌ها را می‌توان به صورت‌های مختلفی طبقه‌بندی کرد:

جریان‌های معارض، یا با اندیشه و تفکر و فلسفه‌ی حاکم بر نظام جمهوری اسلامی ایران در تعارض‌اند، و یا با فرهنگ اسلامی؛ و بعضی با فرهنگ حاکم بر جمهوری اسلامی. چون جمهوری اسلامی ایران از دو ساحت اندیشه و فرهنگ برخوردار است.

بعضی از این جریان‌ها، هرچند با اندیشه‌ی حاکم بر جمهوری اسلامی در تعارض‌اند، نسبت به دین تعهد دارند؛ یعنی با اسلامیت نظام و فرهنگ اسلامی تعارضی ندارند. این جریان یک جریان اسلامی است. در مقابل آن‌ها، جریان‌هایی هستند که نسبت به دین بی‌تعهدند. این‌ها یا دین‌ستیزند و یا دین‌گریز؛ یعنی نسبت به دین، یا «لابشرط‌اند» و یا «بشرط لا».

بعضی از جریان‌ها نسبت به پرسش‌های جدید، دنیای معاصر و مدرن و انسان معاصر و مدرن، دغدغه دارند؛ یعنی به نگرش انسان جدید به عالم و آدم توجه دارند؛ هم‌چنین توجه دارند که تأثیر فلسفه‌های غرب، مثل فلسفه‌ی فرانسویس بیکن در تجربه‌گرایی و فلسفه‌ی دکارت در عقل‌گرایی و فیلسوفان معاصر غرب مانند پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم و فلسفه‌ی تحلیل زبانی نگاه انسان را به آدم و عالم عوض کرده و این انسان و جهان معاصر، پرسش‌های جدیدی را به وجود آورده است که ما در گذشته با آن روبه‌رو نبوده‌ایم.

برخی دیگر از جریان‌های معارض نیز اصلاً هیچ توجه و دغدغه‌ای نسبت به این موضوعات و مسائل ندارند.

برخی از این جریان‌ها از میراث گذشته‌ی هویت دینی و ملی ما بهره می‌گیرند و معتقدند که در سیر تحول فکری ما شخصیت‌هایی مثل ابن‌سینا، فارابی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ملاصدرا، حاجی سبزواری، علامه طباطبایی و... بوده‌اند؛ یعنی با توجه به این میراث کهن، جریان فکری- فرهنگی خود را مطرح می‌کنند؛ و بعضی دیگر به تمام میراث فکری و فرهنگی گذشته پشت پا زده‌اند و می‌خواهند نظام جدیدی را بسازند.

در دوره‌ی دفاع باید طرف‌ها و جبهه‌های رقیب و مقابل را شناخت تا بتوان در مقابل آن‌ها از خود دفاع کرد. بنده چندین جریان را شناسایی کرده‌ام که هر یک، گرایش‌های مختلفی هم در پوشش خودش دارند:

خرده‌فرهنگ‌ها؛ ۲. شیطان‌پرستی؛ ۳. تصوف‌گرایی؛ ۴. کثرت‌گرایی؛ ۵. فمینیسم؛ ۶. بهائیت؛ ۷. تجدد‌گرایی افراطی؛ ۸. سنت‌گرایی؛ ۹. مکتب تفکیک؛ ۱۰. هایدگریها؛ ۱۱. تجدد ستیزی؛ ۱۲. فرهنگستان علوم؛ ۱۳. روشن‌فکری تجدد پذیر؛ ۱۴. عقل‌گرایی اسلامی.

جریان خرده‌فرهنگ‌ها

یک دسته از جریان‌های فرهنگی در کشور «خرده‌فرهنگ‌ها» هستند؛ مثل گروه رپ، متال یا هوی‌متال و راک.

این گروه‌ها جنبه‌ی فکری چندانی ندارند، اما پشتوانه‌ی فکری دارند و در آثاری که منتشر می‌کنند پشتوانه‌ی فکری آنان هویداست. البته هرکدام از این گروه‌ها زیرمجموعه‌هایی دارند.

این گروه‌های فرهنگی در دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی، در اعتراض به نژادپرستی و با شعار صلح و آزادی، علیه وضع موجود آمریکا قیام کردند.

یعنی عمر چندانی ندارند. در اصل، سیاه‌پوست‌های آمریکا، چون با وضع موجود آمریکا موافق نبودند این جریان‌ها را ایجاد کردند و برای مبارزه با نژادپرستی شعار صلح و آزادی را پیشنهاد دادند تا بتوانند حق خود را از دولت وقت بگیرند.

شیوه‌ی مبارزه‌ی اینان نیز راهپیمایی بود و بعضی از آوازاها و آهنگ‌ها را نیز استفاده می‌کردند و اشعار خاصی را هم می‌سرودند.

کم‌کم، دولت آمریکا به این جریان‌های معترض جهت داد و منحرفشان کرد و آن‌ها را در فاز مسائل اخلاقی انداخت؛ یعنی گروه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به یک سری خرده‌فرهنگ‌های مبتذل تبدیل شدند که اکثرشان یا گرایش‌های هم‌جنس‌بازی پیدا کردند یا مسائل مبتذل اخلاقی را ترویج و تبلیغ می‌کنند. این گروه‌ها علائمی ظاهری دارند.

اولین وجه اشتراک همه‌ی این گروه‌ها برخورداری از ایدئولوژی نیهیلیستی است. همه‌ی این گروه‌ها پوچ‌گرا هستند؛ یعنی مثلاً می‌گویند: بحث‌های هدف آفرینش و کمال انسان و قرب به خدا و... را کنار بگذارید. این عالم بی‌هدف و بی‌معناست و ارزش زیستن هم ندارد.

دومین وجه اشتراک این گروه‌ها، انحرافات جنسی و اخلاقی است. همه‌ی آنان آلوده‌اند. عمدتاً هم، هم‌جنس‌بازند. افرادی که موسیقی‌های متال و راک را ترویج می‌کنند در آلودگی‌های اخلاقی غوطه‌ورند. سومین وجه اشتراک این جریان، دین‌ستیزی است. دین‌گریز نیستند؛ نمی‌گویند ما کاری به دین نداریم؛ این‌ها دین‌ستیزند؛ یعنی قدم‌به‌قدم با دین مبارزه می‌کنند؛ چون پوچ‌گرا هستند و دین را مهم‌ترین مانع پوچ‌گرایی می‌دانند، پس باید با دین مبارزه کنند.

جریان شیطان پرستی

جریان دیگر فرهنگی که چند سالی است در ایران هم آشکار گردیده، جریان شیطان پرستی است. این شیطان پرست‌ها، سایت‌های متنوعی هم دارند و تبلیغ می‌کنند؛ البته گاهی هم می‌گویند: واقعاً ما شیطان را نمی‌پرستیم؛ اما در تبلیغ شیطان تلاش می‌کنند. کارکرد شیطان، ایجاد شر، گناه، معصیت و تخلف از اوامر و نواهی الهی است. این گروه، کارکردهای شیطان را انجام می‌دهند.

جریان تصوف گرایی

تصوف گرایی، پس از جنگ تحمیلی عراق علیه ایران در کشور توسعه پیدا کرد. اصولاً تاریخ جنگ‌ها نشان داده است که معمولاً پس از چند سال جنگ در یک جامعه، مردم گرایش به معنویت و مسائل عرفانی پیدا می‌کنند.

اگر در آن فرصت، عرفان اصیل اسلامی در جامعه‌ی اسلامی که مبتلابه جنگ بوده است، میان جوان‌ها و مردم علاقه‌مند به معنویت تزیق نشود، بلافاصله صوفیگری‌ها و عرفان‌های منحرف جای‌گزین عرفان اسلامی می‌شوند. این عرفان‌های صوفی مسلک را به سه دسته و گرایش می‌توان تقسیم کرد:

عرفان سرخ‌پوستی: شخصیتی به نام «دون خوان» که سرخ‌پوست آمریکایی بود، برای نخستین بار عرفان سرخ‌پوستی را در آمریکا مطرح و جمع زیادی را جذب کرد.

بعد شخصیت‌ها و نویسنده‌های دیگری، مثل «پائولو کوئیلو» نویسنده‌ی مشهور، این تفکر را رواج داد. از جمله کتاب‌های او در این باره کتابی است با عنوان «سفر به دشت ستارگان». این کتاب‌ها ترجمه و مکرر، قبل و بعد از انقلاب منتشر شده‌اند.

چاپ اول این کتاب، دی‌ماه ۷۶؛ چاپ دوم، اردیبهشت ۷۷؛ چاپ سوم، شهریور ۷۷؛ چاپ چهارم، آبان ۸۰ و چاپ پنجم، بهمن ۸۲ است. کتاب دیگری هم با عنوان «سرخ‌پوستان بزرگ می‌گویند» در سال ۸۳ در نمایشگاه بین‌المللی کتاب منتشر شده است. پیام این عرفان سرخ‌پوستی، پیوند عرفان با زندگی است.

این مدل عرفان، بحث از مثلاً وحدت وجود و انسان کامل، حضرات خمس، اعیان ثابت و تعین اول و ثانی و بحث‌های عرفان اسلامی ندارند، بلکه عرفان و معنویت را با زندگی پیوند زده‌اند و به شدت از روان‌شناسی موجود هم استفاده می‌کنند؛ شعار آن‌ها این است که ما ثروت نمی‌خواهیم؛ ما عشق و صلح می‌خواهیم. یک مقوله‌ی جذاب و جوان‌پسند که هر انسانی طالب صلح و عشق و محبت و این چیزهاست.

نکته‌ی جالبی که این عرفان‌های سرخ‌پوستی دارند، دین‌ستیزی است؛ یعنی می‌گویند: ما سعادت شمارا تأمین می‌کنیم، بدون اینکه حاجتی به دین و شریعت الهی داشته باشید. عرفان‌های شرقی؛ عرفان‌هایی که معمولاً در هند و در بعضی از کشورهای جنوب شرق آسیا رواج دارند، مثل بودیسم، هندوئیسم و تائوئیسم؛ عرفان‌های شرقی‌اند. این عرفان‌ها هم به یک دین زمینی تبدیل شده‌اند؛ مثلاً امروزه بودیسم، یک دین است؛ امانه یک دین آسمانی و الهی، بلکه دین زمینی و بشری؛ یعنی کاملاً می‌خواهد کارکرد دین را داشته باشد.

تائوئیسم و هندوئیسم هم همین‌طورند. بحث‌های عرفانی، سیر و سلوک و دستورالعمل دارند؛ چون یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسانی این است که «من کیستم؟» و «انسان کیست؟».

وجه اشتراک عرفان‌های شرقی عقل‌ستیزی است نه دین‌ستیزی؛ چون به‌هرحال، مکاتب خود را به دین تبدیل کرده‌اند. آن‌ها می‌گویند: ما با مسائل عرفانی به کشف و شهودهایی می‌رسیم که حتی با بدیهیات عقلی هم تعارض دارد؛ مثلاً به این نتیجه می‌رسیم که اجتماع نقیضین محال نیست.

آقای «والتر استیس» در کتاب عرفان و فلسفه‌اش یکی از وجوه اشتراک عرفان را همین می‌داند و می‌گوید: عرفان، باورهایی عقل‌ستیزانه دارد. عرفان اسلامی ما چنین نیست؛ مثلاً این ترکه در تمهید می‌گوید: یکی از معیارهای تشخیص شهود الهی از شهود شیطانی این است که شهود را با عقل بسنجید، اگر مخالف عقل بود، معلوم می‌شود که شهود شیطانی است. ولی عرفان‌های شرقی، عقل‌ستیزند و اجتماع نقیضین را هم ممکن می‌دانند.

عرفان‌های بومی؛ این عرفان‌ها که به فرق صوفیه معروفاند از قدیم‌الایام در کشور ما و در جوامع اسلامی رواج داشته و پس از جنگ هم توسعه پیدا کرده و در این دو سه سال اخیر هم چندین برابر شده‌اند. مثلاً همین فرقه‌های ذهبیه، خاکسار، گنابادی و شاه نعمه‌اللهی، همه‌جا هستند. در خود قم هم فعالیت می‌کنند، دارای تشکیلات و خانقاه هستند و در منازل و معابدشان، برنامه‌های فرهنگی دارند.

این‌ها عمدتاً دین‌ستیز نیستند، اما یا فقه‌ستیزند یا مرجع‌ستیز؛ یعنی یا می‌گویند: کاری به فقه و شریعت نداشته باشید، یا می‌گویند: احکام فقهی را قبول داریم (حتی وضو می‌گیرند، نماز می‌خوانند، احکام و مناسک عبادی را انجام می‌دهند) ولی مرجعیت را قبول ندارند. مثلاً کتاب‌هایی تحت عنوان معرفت روح، طب روح، راه کمال، مبانی معنویت فطری و معنویت یک علم منتشر شده که از نورعلی‌اللهی و فرزندش دکتر بهرام‌اللهی است.

آن‌ها فرقه‌ی مکتب را ساخته‌اند و از فرقه‌ی اهل حق منشعب کرده‌اند. مطالب آن‌ها بسیار جذاب، جالب و خواندنی است؛ ولی چیزی که در این کتاب‌ها دیده نمی‌شود احکام فقهی است. می‌پندارند که انسان با همین معنویت و سلامت روح و نفس می‌تواند به کمال برسد.

جریان کثرت گرایی

جریان چهارم در دو دهه‌ی اخیر کشورمان جریان کثرت‌گرایی است که باید توجه بیشتری به آن داشت چون رگه‌هایش حتی در قم هم دیده می‌شود. خود کثرت‌گرایی دینی یکی از مباحث مسئله کلام جدید است؛ ولی در کشور ما یک جریان شده است.

کثرت‌گرایی دینی یا پلورالیسم دینی مدعی است که تمام ادیان موجود، اعم از الهی و بشری، آسمانی و زمینی، تحریف‌شده و تحریف‌نشده، همه و همه، حق هستند و از حقانیت برابری هم برخوردارند و همه‌ی متدینان‌شان هم اهل سعادت و بهشتی‌اند. این معنای پلورالیسم دینی است.

این نظریه را آقای جان هیک مطرح کرد و بعد هم در کشور ماتحت عنوان صراط‌های مستقیم و امثال این‌ها بسط یافت. کتاب‌ها و مقالات فراوانی هم در نقدشان نوشته‌اند؛ اما الآن جریانی ایجاد شده است که مرتباً ادیان مختلف را به جامعه معرفی می‌کنند.

این جریان با سه رویکرد در کشور ما دنبال می‌شود:

الف) ترجمه و نشر آثار ادیان مختلف؛ مثل کتاب‌هایی را که مرکز گفتوگوهای تمدن‌ها در کشور ما چاپ می‌کند، عمدتاً در زمینه‌ی مسیح، یهود، بودا و... و بعضی از فرقه‌های اسلامی مثل فرقه‌ی اسماعیلیه است، ولی با اعتبار مالی کلان‌شان حتی یک کتاب در باب عقاید شیعه‌ی ائنی عشری منتشر نکرده‌اند.

ب) نقد تفکر اسلامی و شیعی؛ با این که کثرت‌گرایان معتقدند که همه‌ی ادیان حقانیت برابر دارند، جالب اینجاست که تفکر اسلامی و شیعی را نقد می‌کنند
الآن کتاب‌های کسروی و علی دشتی، گرچه به‌صورت کپی از سایت‌ها برداشت و در دست جوان‌ها توزیع می‌شود.

لکن برخی از آثار منتقدان به تشیع هم با مجوز رسمی منتشر می‌شوند همه‌ی کتاب‌های این‌ها در نقد اسلام و تفکر شیعه است. کتاب شیعه‌گری و امام زمان که شخصی با اسم مستعار دکتر روشن‌گر در آمریکا منتشر کرد و بعد در ایران توزیع شده و نیز کتاب‌های شخصی به نام شجاع‌الدین شفا که از منحرفان روزگار ماست، همین وضعیت را دارند.

البته کتاب جدیدی هم از او به نام افسانه‌ی خدایان با مجوز ارشاد منتشر شده و کتاب دیگری نیز به نام تولدی دیگر در خارج از کشور چاپ شده است. جریان‌های کثرت‌گرایی دینی می‌خواهند با کتب و آثاری که منتشر می‌کنند کم‌کم غیرت و باور دینی جوانان ما را تضعیف کنند.

جریان فمینیستی

جریان پنجم، جریان فمینیستی، یا زنگرایی است. این جریان در غرب شکل گرفته و سه موج اصلی داشته است:

موج اول، توسط یک خانم و نویسنده‌ی انگلیسی، به نام «مِری آستیل»، در نیمه‌ی دوم قرن در نیمه‌ی دوم قرن هفدهم و نیمه‌ی اول قرن هجدهم به وجود آمد. ایشان به زنان توصیه می‌کرد و اندرز می‌داد که از ازدواج بپرهیزند و از زندگی منهای مردان لذت ببرند.

موج اول عمدتاً نقد زندگی مردسالارانه بود؛ لذا جنبش سیاسی، در زمینه‌ی وضعیت زنان متأهل، وضع حقوق آنان و کلاً فعالیت اجتماعی فعالیت می‌کردند. موج دوم فمینیسم در نیمه‌ی دوم ۱۹۶۰ اتفاق افتاد (حدود نیم‌قرن پیش). این موج، افراطی بود.

می‌گفتند: علوم و ایدئولوژی‌ها هم مردسالارانه‌اند. ما باید تلاش کنیم تا معرفت‌شناسی، فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی فمینیستی داشته باشیم.

زن‌ها باید با فکر زنانه‌ی خودشان از نو علم، فلسفه، منطق، و... بنویسند. این تفکر تقریباً تا چند سال پیش هم در غرب رواج داشت؛ یعنی اصلاً مخالفت و مبارزه‌ی آنان با ایدئولوژی مردسالارانه بود. می‌گویند: دانش موجود از دید مردان به جهان نوشته شده است. فمینیست‌های موج دوم، نسبی‌گرا بودند.

موج سوم، که در چند سال اخیر اتفاق افتاده تعدیل یافته‌ی نگرش فمینیستی موج دوم است؛ موج سوم بر این باور است که نباید سخت‌گرفت و زندگی را با نگرش افراطی تخریب کرد زن‌ها به مردها نیازمندند و مردها هم به زن‌ها. علوم هم مرد و زن نمی‌شناسد و از زندگی خصوصی خانوادگی و فرزند محور و حقوق زنان دفاع می‌کنند.

امروز این جریان فمینیستی در کشور ما و دیگر جوامع اسلامی هم رواج پیدا کرده است و گاهی تحت عنوان فمینیسم اسلامی هم از آن یاد می‌کنند.

این‌ها گاهی به روش‌ها، رفتارها و به بعضی از حقوق زنان و تفاوت‌هایی که در احکام فقهی میان زن و مرد است، اعتراض می‌کنند و اشکال می‌گیرند؛ ولی به این اکتفا نمی‌کنند که بگویند مثلاً اگر ارث زن و مرد برابر بشود، دیگر مشکل ما حل است.

با این‌که ادعا می‌کنند فمینیست اسلامی هستیم، مصداق «تَوَمَّنْ بَعْضٌ وَ نَكْفُرْ بَعْضٌ» هستند؛ یعنی حتی پا را فراتر می‌گذارند.

اگر دیدند دنیای امروز لیبرالیسم را قبول دارد، می‌گویند: فمینیست‌ها هم باید لیبرالیسم را قبول کنند؛ حتی اگر لیبرالیسم با اسلام هم تعارض داشته باشد، اسلام را باید کنار گذاشت. آن‌قدر، اسلام را قیچی می‌کنند که فقط یک معنویت از آن بماند، که آن معنویت را بودائی‌ها هم دارند؛ یعنی فمینیست‌های جامعه‌ی ما فقط به چند مسئله‌ی حقوقی اکتفا نکرده‌اند؛ در مسائل سیاسی - اجتماعی دیگر هم وارد شده‌اند.

جریان بهائیت

جریان دیگری که در کشور ما فعالیت می‌کند، جریان بهائیت است. این‌ها در کل جهان اسلام جان تازه‌ای پیدا کرده‌اند. عناصر اصلی اقتصادی، سیاسی و امنیتی کشور در رژیم طاغوت، بهایی بودند؛ مثل هویدا، نخست‌وزیر و حبیب ثابت، تئوریسین ساواک بهایی بودند.

سه چهار سال پیش از انقلاب با طراحی و برنامه‌ریزی ثابت، یک‌شبه همه‌ی تشکل‌های مسلح و مخالف رژیم را گرفتند. اینان جریان فعالی در اصفهان، شیراز، آذربایجان، قزوین، همدان، کاشان و مازندران دارند

اسناد زیادی هم هست که بهایی‌ها در اسرائیل، انگلیس و آمریکا نفوذ داشتند. اصل استعمار، پشتیبان این جریان بوده است. حتی بهاییان نقش مؤثری در تحقق دولت یهود در فلسطین در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ داشته‌اند. الآن هم مهم‌ترین مرکز بهایی‌ها یعنی بیت العدل، در اسرائیل فعالیت می‌کنند و یکی از مختصات این‌ها هم ترور سیاسی است.

شخصیت‌هایی را که مثلاً در کشور نفوذی پیدا می‌کنند و ویژگی مثبتی دارند، سعی می‌کنند ترور سیاسی و شخصیتی بکنند و یهودی‌ها هم به‌شدت پشتیبانشان هستند. حتی یهودی‌های بهایی نیز در دنیا مطرح‌اند.

خطر فرهنگی که اخیراً کشور ما بدان مبتلا شده این است که بهایی‌ها در فعالیتهای رسانه‌ای به‌ویژه فیلم‌سازی یا ازدواج دختران بهایی با پسران شیعه مسیر جدیدی یافته‌اند.

تجددگرایی افراطی

جریان دیگر، جریان تجددگرایی افراطی است. این جریان از زمان میرزا ملکم خان و آخوندزاده مطرح بوده است. از زمان امیرکبیر عده‌ای برای تحصیل به فرانسه فرستاده شدند، و گرایش‌های کمونیستی و یا گرایش‌های دیگری پیدا کردند و به ایران بازگشتند که از همان زمان تجددگرایی مطرح شد.

اینان گمان می‌کردند که مسئله‌ی عقب‌ماندگی ایران با تجددگرایی و مدرنیسم حل می‌شود؛ و این طایفه می‌گفتند باید از موی سر تا ناخن پا غربی باشیم تا مشکل ما حل شود.

تجددگرایی به شکل‌های مختلف مطرح شد و یک عده تجددگرای اسلامی، یعنی گرفتار تفکر التقاطی شدند. همان چیزی که مرحوم مطهری به‌شدت با آن درگیر شد و در نامه‌ی دردناکی به امام (ره) نوشت و که ما الآن با یک عده روشن‌فکر روبه‌رو هستیم که آیات را تفسیر به رأی می‌کنند؛ تفسیر سوسیالیستی و مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی از قرآن ارائه می‌دهند که همان تفکر التقاط است.

این در دهه‌های مثلاً چهل و پنجاه بود؛ اما در دو دهه‌ی اخیر تجددگرایی افراطی به شکل دیگری ظهور پیدا کرد. اینان ابتدا نظریه‌ی قرائت‌های مختلف از دین را مطرح کردند.

نظریه‌ی قرائت‌های مختلف از دین بر این باور است که متون دینی (قرآن و سنت)، صامتانند و هیچ دلالتی ندارند و ما مفسران با پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های خودمان هرگونه که دلمان خواست، قرآن را معنا می‌کنیم؛ و درباره‌ی کل قرآن این نظر را دارند.

از این‌ها باید پرسید اگر شما یک کتاب بنویسید، آیا به خواننده‌هایتان اجازه می‌دهید که هر طور دلشان خواست آن را معنا بکنند؟

شما وقتی اجازه نمی‌دهید کتاب خودتان تحریف شود، چطور اجازه می‌دهید که معانی و تفاسیر قرآن، تحریف بشوند؟

این‌ها وقتی با نصوص و معانی قطعی قرآن مواجه شدند و دیدند که آیاتی در قرآن هست که نمی‌شود تفسیر دیگری برایش یافت، مانند: معنای وجوب نماز از آیه‌ی شریفه‌ی «اقم الصلوة لعلک الشمس الی غسق اللیل» و یا آیه‌ای که به‌صراحت تثلیث را نفی کرده و توحید را پذیرفته است، ناچار شدند مسئله‌ی گوهر و صدف دین را مطرح کنند و بگویند دین دو بخش دارد: گوهر و صدف.

گوهر دین، حقیقت دین است و بقیه‌ی دین، صدف‌ها و عوارض دین‌اند و خیلی اهمیت ندارند. مثل گوهر دین معنویت است. نماز خواندن صدف است تا به آن معنویت برسید.

حال اگر توانستید از راه دیگری، مثل با موسیقی راک یا متال هم به معنویت برسید، مانعی ندارد. آخرین تیر خلاص تجددگرایان افراطی در کشور ما این بود که دین را به تجربه‌ی دینی تحویل برده و گفتند: دین، یعنی حال معنوی؛ مثل با دیدن غروب آفتاب یا یک تمثال شخصی، حال معنوی پیدا می‌کنند؛ «استیس» در کتاب عرفان و فلسفه می‌گوید: بعضی‌ها هم ممکن است با مصرف مواد مخدر، حال خاصی پیدا کنند.

اینان هرگونه حال خاص معنوی را تجربه‌ی دینی می‌نامند. می‌گویند: پیغمبر هم یک حال معنوی داشت و بعد آن را بیان کرد و قرآن به وجود آمد پس قرآن، به عقیده‌ی آن‌ها کلام پیغمبر است، نه کلام خدا.

این تجربه‌ی دینی بسط هم دارد؛ یعنی شما هم می‌توانید حال و تجربه‌ی دینی پیدا کنید، مختص به پیغمبر نیست؛ یعنی هرکسی می‌تواند برای خودش یک دین بیاورد.

سنت‌گرایی

جریان سنت‌گرایی توسط هانری کربن، رنه گنون، شوان و نصر پایه‌گذاری شد و بسیاری از آثار این شخصیت‌ها به فارسی ترجمه شده است.

تفاوت این جریان با جریان‌های پیش‌گفته در این است که جریان تصوف‌گرایی و فمینیستی بیش از آن که به اندیشه‌ی حاکم بر جمهوری اسلامی آسیب برساند، به فرهنگ اسلامی آسیب می‌رساند؛ یعنی آن فرهنگی که نظام جمهوری اسلامی پذیرفته است با نظام تصوف‌گرایی و جریان فمینیستی سازگار نیست؛

اما جریان سنت‌گرایی به فرهنگ اسلامی معتقد است و تا حدود زیادی هم با اندیشه‌ی دینی حاکم بر جمهوری اسلامی سازگار است.

جریان سنت‌گرایی آقای دکتر نصر و هانری کرین جریانی است که چندان به بُعد اجتماعی اسلام اهمیت نمی‌دهد و عمدتاً دغدغه‌اش بر بُعد معنویت اسلام است. این‌ها یک‌قدم هم برای انقلاب اسلامی برنداشتند. از نظر فکری کاملاً تشییع‌گونه فکر می‌کنند، اهل بیت را قبول دارند و فکرشان سالم است؛ اما به بُعد اجتماعی اسلام توجه کم‌تری نشان می‌دهند.

مکتب تفکیک

این مکتب را آقایان میرزا مهدی اصفهانی، حاج شیخ مجتبی قزوینی و برخی دیگر از علما در حوزه‌ی مشهد راه‌اندازی کردند. مکتب تفکیک با فرهنگ اسلامی تعارضی ندارد و پیروان آن نه دین‌ستیزند و نه دین‌گریز؛ ولی با مبانی فلسفی امام که جمهوری اسلامی بر آن مبتنی است موافق نیستند؛ هر چند مسئولان این جریان در حرکت سیاسی اجتماعی حضرت امام (ره) تقابلی با ایشان نداشتند و در بعد از انقلاب نیز همراه امام بودند؛ مثلاً مرحوم آقا میرزا جواد تهرانی در دوران جنگ تحمیلی چندین بار در مناطق جنگی و حتی در خط مقدم جبهه حضور پیدا کرد.

نکته‌ی قابل توجه این است که مکتب تفکیک، تفسیر یکسانی از روش‌شناسی فهم دین ندارند برخی از آن‌ها به شدت فلسفه‌ستیزند و دسته‌ای فلسفه‌گریز و بعضی دیگر از معلمان و منتقدان فلسفه‌ی اسلامی‌اند.

جریان‌های دیگری‌ها

این جریان در سال‌های ۱۳۰۰ بعد از گفتمانی به نام غرب‌شناسی پیدا شد و بعداً به غرب‌ستیزی تبدیل شد. این جریان را اولین بار آقای سید فخرالدین شادمان مطرح کرد و آقای سید احمد فردید و جلال آل احمد آن را ادامه دادند. شادمان (۱۲۸۶-۱۳۴۶ هـ.ش)

در خانواده‌ای روحانی در تهران به دنیا آمد، دروس سنتی را در مدرسه‌ی میرزا صالح و مروی گذراند، سپس در دارالفنون و دارالمعلمین و مدرسه‌ی عالی حقوقی به تحصیل اشتغال ورزید، دکترای حقوق خود را از دانشگاه فرانسه و دکترای تاریخ را از دانشگاه لندن اخذ کرد و در دولت رضاشاه و محمدرضا شاه مسئولیت‌های متعددی داشت.

ایشان معتقد بود که پیروزی تمدن فرنگی در ایران آخرین شکست ماست و نباید بگذاریم غرب در ایران رخنه کند. ما باید مثل روسیه و ژاپن با میل و رعایت عقل و احتیاط، یک تمدن برای خودمان بسازیم و نگذاریم غرب بر ما تأثیر بگذارد؛ البته غرب بر ژاپن تأثیر گذاشته است.

نظریه‌ی آقای شادمان حد وسط دو جریان سنت‌گرا (بومی) و روشن‌فکران شبه مدرنیسم بود؛ چون جریان سنت‌گرا، غرب‌ستیز بود و با هر حرفی که غرب می‌زد، معارضه می‌کردند. گروه روشن‌فکران شبه مدرنیست نیز هر چه از غرب بیاید را می‌پذیرند.

درواقع آقای شادمان می‌خواست جریانی اعتدالی بین این دو جریان را مطرح کند؛ لذا هر دو گفتمان را نقد و گفتمان سومی را مطرح کرد.

بعد از ایشان آقای احمد فرید (۱۳۷۳ - ۱۲۹۱ هـ ش) بود. وی در یزد به دنیا آمد، تحصیلات خود را در مدارس سنتی ایرانی فراگرفت، سپس تعلیمات دانشگاهی را در آلمان و فرانسه در رشته‌ی فلسفه ادامه داد و بیش‌تر از همه از فلسفه‌ی هایدگر استفاده کرد.

نقدهای شادمان بر غرب گزینش ذهنی آغازین فرید را درست کرد و وی با استفاده از فلسفه‌ی هایدگر، که نقد علم و تکنولوژی غرب بود، پایه‌های فلسفه‌ای ایجاد کرد تا درواقع گفتمان شادمان یک مبنای فلسفی داشته باشد. اما فلسفه‌اش نقد فلسفه‌ی غرب بود.

جناب جلال آل احمد (۱۳۰۲ - ۱۳۴۸ هـ ش) هم کار شادمان را ادامه داد. او اهل تهران و هم شهری آقای شادمان بود.

وی با روش ادبیات به نقد غرب پرداخت و سیر عجیب‌وغریبی داشته، چند ماه در حوزه‌ی نجف به تحصیل پرداخت، سپس آن را رها کرد و در دانشگاه در رشته‌ی ادبیات فارسی تا مقطع دکترا به تحصیل پرداخت، اما از پایان‌نامه‌اش دفاع نکرد.

وی مدتی عضو حزب توده و مدتی عضو حزب زحمت کشان ملت ایران بود و بعد همه‌ی این‌ها را رها کرد و یک انسان معتقد و متدین شد، به سفر حج رفت و کتاب خسی در میقات که سفرنامه‌ی حجش است را نوشت.

وی در جریان غرب‌زدگی، با روش ادبیات و نقد ادبیات گونه به نقد غرب می‌پرداخت. در واقع آقای فردید و جلال آل احمد، مسیر شادمان را طی کردند؛ ولی آن‌ها برخلاف او غرب‌ستیز شدند.

یکی از شخصیت‌هایی که بعد از این آقایان، فکر و جریان‌هایدگری را دنبال می‌کند آقای رضا داوری اردکانی است. کتاب‌های ایشان، عمدتاً در نقد غرب است و جالب این است که هیچ بحث ایجابی و اثباتی ندارد؛ یعنی هیچ بنایی را نساخته است تا بگوییم حال که بنای غرب را ویران می‌کنید، بخش ایجابی شما چیست؟ ایشان هم، مثل فردید، یک فیلسوف نقاد است.

اگر دقت شود، آقای داوری و افرادی مثل ایشان به فلسفه‌ی ملاصدرا و ابن‌سینا نگاه مثبتی ندارند؛ چون معتقدند که این‌ها از فلسفه‌ی یونان استفاده کرده‌اند. این گفتمان غرب‌ستیز با کل تاریخ غرب، حتی با غرب یونان باستان هم مخالف است و لذا

فلسفه‌هایی مثل فلسفه‌ی اسلامی که از یونان باستان استفاده کرده‌اند طبیعتاً مورد مهر و محبت این گفتمان قرار نخواهند گرفت. این جریان در کشور رواج یافته و حتی بر بعضی از چهره‌های فرهنگی (مثل شهید آوینی) نیز بسیار تأثیرگذار بود. چنان‌که نگاه ایشان در داوری در باب تمدن غرب، نگاه نقادانه‌ی هایدگری بود.

جریان تجددستیزی

۱۷

تجددستیزی از مهم‌ترین جریان‌های افراطی جامعه‌ی معاصر ماست که ریشه در افکار پیشینیان دارد. برخی با استفاده از آیات «تبیاناً لکل شیء» و «ل رطب و ل یابس ال فی کتاب مبین»، از بهره‌گیری از هرگونه روش عقلی و تجربی مخالفت ورزیده و دستاوردهای علوم نوین را مخالف دین شمردند؛ مثل آقای مهدی نصیری کتابی به نام اسلام و تجدد منتشر کرده که پیام اصلی آن این است که علوم، توقیفیه اند.

همه‌ی علوم را که بشر به آن‌ها نیاز داشته است پیغمبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) بیان کرده‌اند. اگر علمی مثل فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، نسبیت انیشتین و... در سنت اهل بیت (علیهم السلام) مطرح نبوده به جهت بی‌نیازی واقعی بشر به این علوم است؛ لذا این طایفه با هرگونه علم، صنعت و تکنولوژی مخالفاند.

طرف داران این جریان، با هر چیز نو، با علم و صنعت و تکنولوژی و فلسفه‌ی نو، از آن جهت که نو است مخالفاند؛ یعنی هم با نوبی جغرافیایی و هم با نوبی تاریخی مخالفاند و می‌گویند هر کاری که می‌خواهید انجام دهید، باید قال الصادق (علیه‌السلام) و قال الباقر (علیه‌السلام) را کنار آن بگذارید.

به تعبیر شهید صدر، منطقه‌ الفراق قائل نیستند که از آنجا عقل و تجربه‌ای هم وارد شود و اظهار نظر کند.

جریان فرهنگستان علوم

مرحوم سید مُنیرالدین حسینی که در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی هم نقش داشته و از شاگردان حضرت امام و هم مسیر با ایشان بوده است این جریان را در فرهنگستان علوم بنا نهاد. وی با مبانی فلسفی صدرایی که در تئوری سازی و نظام حکومت اسلامی مؤثر بوده مخالفت کرده است؛ وی معتقد بود باید فلسفه‌ی جدیدی ابداع کنیم.

ایشان فلسفه‌ای ابداع می‌کند و بر اساسی آن، هم نظام ولایت‌فقیه را بنا می‌نهد و هم یک نظام سیاسی اجتماعی می‌سازد که کاملاً با دست آوردهای نظام جمهوری اسلامی انطباق دارد، ولی مبانی فلسفی و مشرب اصلی نظام جمهوری اسلامی را کنار می‌گذارد و مبنای فلسفی جدیدی را ارائه می‌دهد.

البته این طرح، هنوز یک جریان مدون، دقیق و نظام‌مند نیست، بلکه جریان‌ی مبهم و مجمل است و شاید بعضی از مباحثی را که مطرح می‌کنند، فقط خودشان می‌فهمند.

جریان روشن‌فکری تجدد پذیر

این جریان را شخصیت‌هایی مثل بازرگان و شریعتی آغاز کردند و الآن هم امثال آقای سروش آن را ادامه می‌دهند. مدتی روشن‌فکران ما گرایش‌های مارکسیستی و مدتی گرایش‌های لیبرالیستی و زمانی نیز گرایش‌های اگزیستانسیالیستی داشتند؛ اما الآن جریان غالب روشن‌فکری در کشور ما، متأثر از جریان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم است؛ یعنی گاهی از هرمنوتیک فلسفی و گاهی از اندیشه‌های دیگر غرب استفاده می‌کند.

برخی از روشن فکرها نیز گرایش های نئومارکسیستی دارند؛ مثل آقای دکتر حسین بشیریه، مؤلف کتاب های علوم سیاسی، فلسفه ی سیاسی و جامعه شناسی سیاسی.

بعد از فروپاشی شوروی، تفکر توده و مارکسیسم و سوسیالیسم تقریباً در کشور برچیده شد؛ اما با توجه به نقدهایی که لیبرالیسم و متفکران اسلامی بر مارکسیسم وارد کردند، برخی نئومارکسیسم را جایگزین ساخته اند. آن ها قائل به اصالت جامعه، به آن معنایی که مارکسیست های قدیم می گفتند، نیستند.

تا حدودی اصالت فرد و آزادی فردی را می پذیرند و در مقابل، نظام متمرکز دولتی اقتدارگرا را هم می پذیرند.

در بحث اقتصاد هم، چندان به اقتصاد دل نبسته اند؛ در واقع سوسیالیست لیبرال اند؛ یعنی ترکیبی از سوسیالیسم و لیبرالیسم را تحت عنوان نئومارکسیسم مطرح کرده اند. عده ی کمی هم گرایش های پست مدرنی دارند و بیش تر در زمینه ی ادبیات، هنر، طراحی، گرافیک و... از آن استفاده می کنند.

الآن جریان روشن فکر غالب در کشور، جریان روشن فکری تجدید پذیر است که به تعبیر دکتر شادمان، شبه مدرنیسم است و حلقه ی کیان مجموعه ی بارز، و چهره ی برجسته ی آن ها دکتر سروش است.

این گزارش کوتاهی بود از جریان های فکری و فرهنگی معاصر ایران. آیا می توانیم با این جریان ها مقابله کنیم؟ بله، چون به لطف الهی ما از فلسفه و معرفت دینی غنی برخورداریم.

تفکر دین اسلام یک تفکر عقلانی است، منطبق دارد و هنرش تدبیر و برنامه داشتن است. اگر تلاش کنیم، می توانیم با این ها مقابله کنیم؛ اما اگر تلاش نکنیم، مطمئن باشید که این حدیث تحقق پیدا می کند:

عوامل پیدایش تصوف در اسلام

افکار و مذاهب هندی و بودائی: در عصر حکومت بنی امیه، جماعتی از هندی ها به آیین اسلام گرویدند و کتاب های هندی توسط منکه هندی و ابن دهن هندی ترجمه شد مانند سنندباد الکبیر، سند باد الصغیر، ادب الهندو الصین و از همه مهم تر، کتاب «یوذاسف» و «یوذاسف و بلوهر» که روش زندگی صوفیانه بود.

البته ادیان و مذاهب هندی، اختلافات نظری و عملی فراوانی دارند لکن رویکرد صوفیانه آن ها مشترک است و تصوف به عنوان یک ایدئولوژی مطرح می گردد.

همگی در ریاضت کشی و پرهیز از دنیا مشترک اند و راه سعادت و نجات آدمیان را ترک لذات جسمانی و شکنجه بدنی می دانند.

این فرقه ها بر این باورند که جهان سراسر رنج و عذاب و ریشه این رنج ها، آرزوها و خواهش های دنیوی است و رهایی از علایق و شهوات مادی وسیله نجات و سعادت است.

بودا معتقد است که برهمن، کسی است که فقر نصیبش شده و از هر چیزی محروم و از هر خوفی به دور باشد.

دنیاپرستی و آشوب های سیاسی: گرایش مادیکرایانه و دنیا طلبانهی برخی از اصحاب پیامبر و نزاع های سیاسی قرن اول و دوم زمینه ساز پیدایش و گسترش صوفیه بوده است.

تمایل به دنیا در اثر فتوحات، اولین قدم انحراف مسلمین بود که دولت عثمان آن را توسعه داده عکس العمل این انحراف، زهد ورزی افرادی چون عبدال بن عمر، حسن بصری و پرهیز از مسائل سیاسی اجتماعی بود.

حسن بصری متوفای ۱۱۰ هجری با اینکه امام علی (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) و امام سجاد (علیه السلام) و امام محمد باقر (علیه السلام) را درک کرد، در پوستین ریاضت کشی خود فرورفته و ذره ای به فکر مسائل اجتماعی جامعه نبوده و هیچ گاه ائمه اطهار را یاری نکرد.

تماس مسلمانان با رهبانیان مسیحی: رهبانیت مسیحی هم بر صوفی گری مسلمانان تأثیرگذار بود. حتی مسجد ضرار هم توطئه راهب مسیحی بود. توضیح اینکه، قبل از جنگ تبوک، عده‌ای از منافقین مدینه با مرد راهبی به نام ابو عامر که بسیار ریاست طلب بود بیعت کردند.

انتشار فلسفه یونانی و نوافلاطونی: تصوف در قرن سوم به جز زهد و ترک دنیا و ریاضت کشی وارد فاز جدیدی شد و به مباحث عرفانی مانند وحدت وجود، عشق، کشف و شهود، فنا و... پرداخت.

این رویکرد از فلسفه افلاطون و فلوطین و نوافلاطونیان که در قرن سوم ترجمه شده بودند بر صوفیان مسلمان تأثیر گذاشت. تفسیر به رأی از مفاهیم و تعلیمات دینی: متون اسلام، مملو از مفاهیم اخلاقی و عرفانی ناب و خالص است.

آیات قرآن، روایات و ادعیه اهل بیت (علیهم السلام) مانند صحیفه‌ی سجاده‌ی، دعای کمیل، دعای عرفه، مناجات شعبانیه برای سیر و سلوک عرفانی بیان گردیده است.

پیش فرض‌های صوفیانه هندی، پاره‌ای از زاهدان و تارکان دنیا را گرفتار تفسیر به رأی کرده و معانی ناصواب را بر واژگان قرآنی مانند زهد و دنیا و... وارد ساختند. فاصله گرفتن از معارف اهل بیت نیز بر این انحراف فکری و رفتاری افزود.

تا اینجا روشن شد که اولاً تصوف و فرقه‌های صوفیه از اصالت عرفان اسلامی برخوردار نیست، زیرا کاملاً از هندیان و بوداییان و مسیحیان تأثیر پذیرفته‌اند. ثانیاً تصوف در بهره‌وری از آموزه‌های اسلامی هم گرفتار تفسیر به رأی و تأویل گرایی شدند. ثالثاً اسلام، آیین اعتدال است.

واضع صوفیه در جهان اسلام، عثمان بن شریک کوفی، معروف به ابوهاشم کوفی است که جامی در نفحات الانس و قشیری از بزرگان علمای صوفیه بدان اعتراف نموده‌اند. وی مانند رهبانان، جامه‌های پشمینه و درشت می‌پوشید و نظریه حلول و اتحاد را رواج داد.

برخی از محققان، فرقه‌های صوفیه را بر چهار مذهب اصلی حلولیه، اتحادیه، واصلیه و عشاقیه دانسته‌اند و عده‌ای، فرقه تلقینیه و رزاقیه و وحدتیه را نیز به آن‌ها افزوده‌اند.

دسته‌ای از آن‌ها معتقدند که خداوند در انسان‌ها و نیز ابدان جمیع عارفان حلول می‌کند و گروهی نیز بر این باورند که خدای تعالی باهمه‌ی عارفان یکی می‌شود. این مدعیات نه‌تنها مستلزم کفر و زندقه است بلکه با عقل قطعی و استدلال برهانی مردود می‌گردد.

البته، عده‌ای از عارفان بر وحدت وجود گرایش یافته‌اند و نظریه آن‌ها ربطی به حلول و اتحاد ندارد بلکه خداوند متعال را تنها وجود و بود دانسته و سایر موجودات را تجلیات و تعینات حق تعالی و نمودها و مظاهر الهی شمرده‌اند. و این مطلب با پاره‌ای از نصوص دینی هم سازگار است.

پس فرقه‌های حلولیه و اتحادیه با نظریه تجلیات الهی تمایز اساسی دارد. فرقه‌ی واصلیه، خود را واصل به حق تعالی دانسته‌اند و تکالیف شرعیه را بر خود واجب ندانسته و تمام محرمات را حلال شمرده‌اند.

فرقه مشارکیه، دعوای مشارکت با انبیا کنند. فرقه مباحیه، همه‌چیز را بر عارف، مباح و حلال شمارند. فرقه‌های ملامتیه، حوریّه، باطنیه و... نیز بر عقاید باطل دیگری گرایش دارند.

گرایش پاره‌ای از شیعیان به تصوف باعث شد تا برخی از فرقه‌های صوفیه به امامان معصوم منسوب گردند مثلاً فرقه نقشبندیّه (تابعان ابراهیم ادهم) به امام زین العابدین (علیه السلام)، سلسله شطاریه (تابعان بایزید بسطامی) به امام جعفر صادق (علیه السلام)، سلسله‌ی ذهبیه (تابعان معروف کرخی) به امام رضا (علیه السلام).

مهم‌ترین بدعت‌ها و انحرافات فرقه‌های صوفیه

خانقاه به‌عنوان محل ذکر و عبادت

تأویل قرآن: تفسیر به رأی

اسلام گزینشگر: مشکل اساسی صوفیان در طول تاریخ، پذیرش گزینشی اسلام در مقابل اسلام

جامع‌نگر بوده است

بهره‌برداری استعمار از تصوف

همانگی صوفیه با جریان های طاغوتی
اباحه گری: مشکل دیگر بسیاری از فرقه های صوفیه، مسئله تساهل و تسامح و اباحی گری است.

پشمینه پوشی

کشف و شهود شیطنانی

انحرافات فراوان دیگری در فرق صوفیه از جمله سماع، رقص، شطحیات و غیره وجود دارد که تبیین آن ها مجال دیگری را می طلبد. ولی بهر حال وظیفه شرعی همگان از باب نهی از منکر، مقابله با این گونه بدعت هاست.

جریان شناسی روحانیت و روشنفکری

گفتمان سیاسی شیخ فضل الله نوری و میرزای نائینی
آشنایی دقیق و کامل با زوایای شخصیت و افکار رجال شهیر و مؤثر مشروطه باید با عمق و جامع نگری همراه باشد. و برای دستیابی به شناختی کامل تر از اندیشه و عمل آنان، راه برای ظهور اسناد و اطلاعات تازه بازگردد.

صرف نظر از دخالت برخی عناصر ذی نفع در تحریف وقایع تاریخی مشروطه، کم توجهی برخی پرسشگران تاریخ به اصول تاریخ نگاری موجب گشته تا میان تفکر و منش دو شخصیت بزرگوار و صاحب نقش مشروطه یعنی حاج شیخ فضل الله نوری و مرحوم میرزای نائینی تقابل احساس گردد.

این در حالی است که بر اساس شواهد غیر قابل انکار و پر شمار، مجلس شورا و یا قانون اساسی در اندیشه سیاسی شیخ فضل الله و میرزای نائینی تنها در صورت انطباق با شریعت و نظارت فقهای جامع الشرایط مشروعیت می یابد

و مجلس غرب زده و یا قانون معارض با احکام اسلامی فاقد هر نوع مشروعیت اسلامی خواهد بود.

یکی از مباحث چالش برانگیز عصر مشروطیت که سیاستمداران و پاره ای از نویسندگان پس از انقلاب اسلامی ایران را نیز درگیر ساخته، بحث مقایسه ای و تطبیقی میان آرا و اندیشه سیاسی آیت ال حاج شیخ فضل الله نوری و آیت ال شیخ محمد حسین نائینی است.

برخی از سخنوران و نویسندگان بر این باورند که این دو عالم جلیل القدر و فقیه عصر

مشروطیت با دو الگو از گفتمان سیاسی در صحنه مسائل اجتماعی حاضر شدند و دیدگاه های متفاوتی در حوزه ضرورت حکومت اسلامی، جایگاه سیاسی فقها، جایگاه سیاسی مردم، رأی اکثریت، مجلس شورا، آزادی، مشروطیت، مساوات، قانون اساسی و استبداد ارائه نموده اند تا آنجا که عده ای شیخ شهید را به طرفداری از استبداد و مخالفت با آزادی، مساوات، مجلس شورا و رأی اکثریت و مشروطیت متهم ساخته و میرزای نائینی را نقطه مقابل شیخ فضل الله تلقی نموده اند و او را مخالف استبداد و همراه و همخوان با مشروطیت، آزادی، مساوات، مجلس شورا رأی اکثریت معرفی کرده اند و البته، برای تأیید فرضیه خود به شواهد تاریخی و پاره ای از فرمایشات آن بزرگواران نیز استناد نموده اند.

فرضیه نگارنده این است که هیچ گونه اختلاف اندیشه و فلسفه و حتی راهبردی در عرصه سیاست میان آن دو عالم برجسته شیعی وجود ندارد.

هر دو به حاکمیت اسلام، قوانین الهی و ولایت سیاسی و اجتماعی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، ائمه اطهار (علیهم السلام) و فقه های جامع الشرایط به عنوان نواب عام در عصر غیبت معتقد بوده و از استقلال و عدالت اجتماعی دفاع نموده اند.

آزادی به معنای رهایی از ستم، استبداد، اختناق و بندگی پادشاهان و داشتن حق انتقاد سازنده، مثبت دانسته و آزادی به معنای آشوب و هرج و مرج و بی بندوباری و تخریب دین را منفی معرفی کرده اند.

مساوات نزد این دو مجتهد عصر مشروطه، به معنای تساوی شاه و گدا در برابر احکام و قوانین الهی پذیرفته شده و مساوات به معنای نفی تفاوت احکام میان مسلمان و کافر مردود دانسته شده است.

جایگاه مجلس شورا و رأی اکثریت نیز در چارچوب قوانین اسلام نه مجلس شورای ملی با سبک غربی و نفی احکام الهی مطرح گردیده است.

مهم ترین دغدغه اندیشمندان مسلمان به ویژه فقهای جامع الشرایط، اجرای احکام و ارزش های اسلامی است؛ به گونه ای که علاوه بر توجه به شرایط زمان و مکان و مقتضیات متغیر، هیچ گاه اهداف و آرمان های اسلامی آسیب نبینند؛ بنابراین، فقهای عصر مشروطیت به ویژه مرحوم نائینی و مرحوم نوری همانند استاد بزرگوارشان، میرزای شیرازی تابع مکتب اصولی شیخ انصاری و فقه جواهری بودند و اختلاف مبنایی در چارچوب فکری فقهی و اصولی نداشتند.

قلمرو وسیع فقه را پذیرفته و علاوه بر عبادات، احکام سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و بین المللی را از منابع فقهی یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل استنباط می کردند و از قواعد اصولی و فقهی بهره فراوان می بردند؛

هر دو بزرگوار از حضور فقهای الحادی و مکاتب غربی مانند نهیلیسم، سوسیالیسم، آنارشیزم و سیاست های استعمار گرایانه روس و انگلیس و ضعف های حکومت ایران و وضعیت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مردم ایران آگاه بودند. چستی حکومت نزد مرحوم نائینی و شیخ شهید مرحوم نائینی، حاکمیت و سیاست را جهت استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر به ضرورت عقلی لازم دانسته است.

خواه حکومت قائم به شخص واحد باشد یا به گروه، تصدی آن به حق باشد یا به غصب، قهر، و وراثت، انتخاب و ... حکومت مقبول و مورد پسند مرحوم نائینی، حکومت مقید و مشروط به حفظ نظامات داخلیه و تحفظ از مداخله اجانب است، نه حاکمیت استبدادی و تملکی.

پس از منظر آیت الله نائینی، اصل تأسیس سلطنت و حکومت برای حفظ و نظم مملکت و تربیت نوع و رعایت رعیت است، نه از برای قضای شهوات و درک خواسته های گریان آدم خوار و تسخیر رقاب ملت و این مطلب، نزد هر شریعت و دینی بلکه هر انسان عاقلی پذیرفته می شود

شیخ شهید نیز همانند مرحوم نائینی در ضرورت عقلی حکومت و وظایف عقلایی آن یعنی، حفظ نظامات داخلیه مملکت و تحفظ از مداخله اجانب تردیدی نداشت. وی نیز حکومت و سلطنت را امانت الهی می دانست و به شدت با الگوی حاکمیت استبدادی مخالفت می ورزید.

شیخ فضل الله نوری با دو شعار سلبی وارد عرصه سیاست شد و با این دو شعار، رویکرد و پارادایم اندیشه سیاسی خود را نشان می‌دهد.

یکی، رهایی از سلطه بیگانه و استعمار غرب در همه عرصه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و دوم، مقابله و رویارویی با استبداد و خودکامگی‌های رژیم استبدادی.

شعار نخست گفتمان سیاسی شیخ از مهم‌ترین عوامل مخالفت او با مشروطیت وارداتی بود؛ زیرا هواداران افراطی مشروطیت با بیگانگان در ارتباط مستقیم بودند و اجانب نیز حمایت متقابل می‌نمودند.

شیخ شهید برای تحقق شعار دوم خود یعنی، مقابله با استبداد و خودکامگی‌های رژیم استبدادی فرمودند: «مردم جمع شوند و از پادشاه بخواهند که سلطنت دلخواهانه را تغییر بدهد و در تکالیف دولتی و خدمات دیوانی و وظایف درباری قرار بگیرند که من بعد رفتار و کردار پادشاه و طبقات خدم و حشم او هیچ‌وقت از آن قرار تخطی نکنند و این قرارداد را هم مردمان عاقل و امین و صحیح از خود رعایا به تصویب یکدیگر بنویسند و به صحنه پادشاه رسانده و در مملکت منتشر نمایند.»

طرح عدالت‌خانه شیخ فضل الله نیز مهاری برای استبداد و روحیه تملک‌شاه و دولت بود؛ بنابراین، در لوایح ایام تحسن در حرم حضرت عبدالعظیم (علیه السلام) تصریح دارد که انگیزه‌اش از طرح عدالت‌خواهی، تغییر رژیم خودکامه و قانونمند ساختن عملکرد شاه و دولت بود.

بنابراین، شیخ فضل الله و میرزای نائینی هر دو از مخالفان حکومت خودکامه و استبدادی و از مدافعان استقلال کشور و حفظ مصالح نوعیه مردم بودند حکومت اسلامی و ولایت فقیه نزد مرحوم نائینی و شیخ شهید آیت الله نائینی در جای‌جای کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله به این مطلب تصریح دارند که حکومت به حکم اولی، حق امام معصوم (علیه السلام) و در دوره غیبت از باب ولایت یا حسبه از آن فقیهانی است که شرایط لازم را دارا باشند.

پس از دیدگاه علامه نائینی، شارع مقدس راضی بر اهمال نسبت به ولایات نوعیه نیست، نیز امور حسبیه را منحصر به ولایت بر صغار و مجانبین و تصرف در اموال بی‌صاحب و اوقاف مجهول التولیه و صرف آن در موارد خود نمی‌داند و حفظ نظم و حقوق عمومی را از واضح‌ترین موارد امور حسبیه می‌شمارد و دیگر اینکه نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت را در اقامه

وظایف مذکور از مسلمات و قطعیات مذهب امامیه می داند؛ به همین دلیل، حقیقت سلطنت اسلامی یعنی، حکومت اسلامی را ولایت بر سیاست امور امت توصیف می کند

شیخ فضل الله نوری نیز همانند دیگر فقهای جامع الشرایط با منطق شیعه به تبیین دولت و حکومت اسلامی می پردازد و در یکی از لویح تحصن حرم حضرت عبدالعظیم تصریح می کند که در منطق شیعه، دولت و سلطنتی که زمام آن به دست خدا، رسول، امام و نایبان امام یعنی فقهای عادل نباشد، اوامرش واجب الطاعه نیست.

وظیفه نواب عام و صحیح اسلام نزد شیخ شهید آن است که احکام کلیه که مواد قانون الهی است را از چهار دلیل شرعی استنباط فرمایند و به عوام برسانند.

آیت الله شیخ فضل الله نوری نه تنها مشروعیت حکومت را به نصب امام و از جانب خدا و نیابت از امام معصوم (ع) می داند؛ بلکه نیابت فقیه جامع الشرایط در امور اجتماعی و سیاسی را انحصاری دانسته و به عدم مشروعیت حکومت غیر فقیه تصریح می کند.

بنابراین، مرحوم نائینی و مرحوم شیخ فضل الله به حکم اولی، از مشروعیت ولایت فقیه و حکومت ولایی اسلامی دفاع می کنند؛ شایان ذکر است، وقتی این دو عالم بزرگوار از حاکمیت نایبان عام امام عصر (عج) سخن می گویند، بدون شک، مراد آن ها از نایبان امام، فقهای عادل و جامع الشرایطی هستند که به دو وظیفه از پیش گفته ضرورت حکومت توجه نمایند و از هرگونه استبداد و خودرایی فاصله بگیرند و در چارچوب اسلام و مصالح مردم گام بردارند. مجلس شورا، قانون اساسی، آزادی و مساوات نزد نائینی و شیخ فضل الله

بنابراین، تشکیل مجلس شورا نزد نائینی جهت مشورت عقل در امور سیاسی و تشخیص مصادیق به حکم اولی، نص قرآن و سیره پیامبر واجب است؛ ولی در دورانی که دستمان از دامان عصمت بلکه ملکه تقوا و عدالت و علم متصدیان اجرایی کوتاه است، گماشتن قوه مسدوده و رادع خارجی بنا بر اصول مذهب امامیه به عنوان قدر مقدور از جانشینی قوه عاصمه عصمت ضرورت دارد.

مقصود نائینی از هیات نظارت و مجلس شورا، انتخاب و کل در برابر امام و فقیه نیست؛ بلکه ایجاد مانع در برابر قدرت مطلقه و استبدادی همراه با شهوت غاصبین است.

چون مرحوم نائینی، وضع فعلی کشور اسلامی را برای دخالت مستقیم نواب عام مساعد نمی داند، راه را تنها در رسمیت دادن و قانونی نمودن انتخابات مردم دانسته تا راه نفوذ مجتهدین نیز باز شود.

شایان ذکر است که نائینی، در صحت و مشروعیت و نافذ بودن آرا و تصمیمات و کل دوره را کافی می‌داند، یا از طرف مجتهدان مجاز باشند و یا مجتهدان در طرح مطالب و تصویب با آنان شرکت نمایند

وی سه مطلب اساسی را برای وکیل مجلس شرط می‌داند:

نخست آنکه در فن سیاست، مجتهد به حقوق بین‌الملل و در جریان سیاست بصیر باشد. دوم، آلوده به اغراض مالی، طمع‌ورزی و جاه‌طلبی نباشد تا وکالت را وسیله ثروت و اعمال نفوذ قرار ندهند که در غیر این صورت، استبداد فردی به استبداد جمعی بدل می‌گردد و بسیار خطرناک‌تر است و سوم، نسبت به دین و استقلال کشور اسلامی و نوع مسلمانان غیور باشد و حیثیات عمومی را بیش از حیثیات شخصی محترم شمارد. برای اینکه و کلی مجلس، مخالف شریعت، حکمی نرانند، تعدادی از شخصیت‌های فقهی و مجتهدان آگاه برای انطباق آرا بر شریعت به جمع آن‌ها منظم می‌گردد.

مرحوم نائینی، علاوه بر محدودیت حکومت و شورایی بودن آن بر دو اصل اساسی دیگر یعنی، آزادی و مساوات تأکید می‌ورزد و حفظ حکومت مبتنی بر مشورت و قانون اساسی را به این دو اصل مبتنی می‌داند؛ اما مقصود وی از آزادی، آزادی از عبودیت پادشاهان و قدرتمندان خودسر است، نه آزادی از حدود و مقررات دین و مراد وی از مساوات، یکسان بودن مسلمانان و کافران در احکام و حدود نیست؛ زیرا این معنا نه تنها مخالف با اسلام بلکه با نظام اجتماعی بشر ناسازگار است؛

مرحوم شیخ فضل الله نوری نیز با مجلس شورای اسلامی، قانون اساسی اسلامی، آزادی و مساوات شرعی مخالفتی نداشته و تنها با تعریف مشروطه خواهان افراطی از این مفاهیم که برگرفته از غرب استعمارگر بوده، تعارض داشته است.

وی در زمینه مجلس شورا فرمودند: «ایها الناس، من بهیچ وجه منکر مجلس شورای ملی نیستم؛ بلکه مداخلیت خود را در تأسیس این اساس پیش از همه کس می‌دانم. الآن هم من همان هستم که بودم. تغییری در مقصد و تجدیدی در رأی من به هم نرسیده است.

حمله شدید شیخ در عصر فترت پس از مشروطه صغیر به مجلسی بود که تسلیم احکام اسلام و شریعت محمدی (صلی الله علیه وآله) نبود و این مطلب، مورد تأیید همه فقهای شیعه است؛ زیرا، اسلام، خداوند متعال و شارحان او یعنی پیامبر و ائمه را قانون گذار می داند و بر اساس توحید در قانون گذاری، احدی حق وضع قوانین را ندارد.

و نیز قوانین الهی، از آن جهت که ناظر به مصالح و مفاصد واقعی نوع انسان ها وضع گردید، دائمی و در همه اعصار مستمر است. پس شیخ با مجلس غرب گرای که پذیرای احکام و قوانین الهی نیست، مخالفت نموده، همچنان که میرزای نائینی به شدت مخالف است و شیخ با دارالشورای کبرای اسلامی که مسئولیتشان برنامه ریزی برای اجرای احکام الهی در جامعه بوده، برنامه هایی که با موازین شرع تعارضی ندارد و موافقت با شرع داشته و مجتهدان عادل بر آن مراقبت نمایند، هماهنگ و مدافع است، همان گونه که مرحوم نائینی، پذیرای آن است.

شیخ فضل ال، قانون اساسی را نیز لازم دانسته و می فرماید: «مجلس شورای ملی و اجتماع و کل و مبعوثین در آن و مقصد رفع ظلم و نشر عدالت و اصلاح مملکت، بدون نظامنامه (یعنی قانون اساسی) که عموم اهالی و حکام و کارگزاران ممالک به آن رویه حرکت نمایند، چگونه تصور می شود.

تدبیر منزلی که اول مرحله حکمت عملی است بدون دستور [قانون اساسی] نمی شود، تدبیر مملکتی، چگونه بدون قانون ممکن خواهد بود».

و اما در زمینه مساوات باید اعتراف کرد که شیخ فضل الله با تمام وجود به تساوی اجرای احکام نسبت به همه آحاد ملت اعم از شاه و توده مردم اعتقاد داشت و پیشنهاد ایجاد عدالت خانه از سوی او در همین راستا بوده است؛ اما با اصل مساوات مشروطه خواهان مخالفت می نماید و آن را اصلی موذی می داند؛ زیرا، مساوات در نزد شیخ دو مفهوم مثبت و منفی داشته است.

مساوات مثبت به معنای اجرای عادلانه احکام قضایی و اجتماعی اسلام نسبت به تمام آحاد ملت است، ولی مساوات منفی، همان مساوات به مفهوم غربی یعنی، حذف تفاوت های حقوقی در فقه اسلام نسبت به مسلمانان و کفار است. وی اصل مساوات غربی را دکانی در مقابل صاحب شرع که در صدد تأسیس احکام جدیدی است، معرفی می کند.

نتیجه گیری:

شیخ فضل الله نوری و میرزای نائینی فقیه و اصولی گرای عصر قاجار، مکتب اصولی شیخ انصاری و فقه جواهری را پذیرفته و اندیشه سیاسی آن‌ها از این مکتب سرچشمه گرفته است حکومت نزد هر دو بزرگوار، ضرورت عقلی دارد و وظایف عقلایی آن، حفظ نظامات داخلیه مملکت و تحفظ از مداخله اجانب است. رویکرد سیاسی آن‌ها مقابله و رویارویی با استبداد و خودکامگی های رژیم استبدادی و رهایی از سلطه بیگانه و استعمار غرب در عرصه های مختلف است.

حکومت به حکم اولی، حق امام معصوم (علیه السلام) و در دوره غیبت از باب ولایت یا حسبه از آن فقیه های جامع الشرایط است؛ بنابراین، حکومت غیر فقیه، مشروعیت ندارد.

در صورت عدم تحقق حکومت دینی فقیه های جامع الشرایط، حکومت مقیده به قوه مسدده به تعبیر نائینی و حکومت عدالت خانه ای یا مشروطه مشروعه به تعبیر شیخ فضل الله از باب قدر مقدور لازم است؛ به عبارت دیگر، با نفی حکومت دینی فقیهان، تکلیف در انجام وظایف شرعی در حد مقدور از مؤمنان ساقط نمی شود

مجلس شورا و قانون اساسی در گفتمان سیاسی شیخ فضل الله و میرزای نائینی تنها با مطابقت با شریعت نبوی و نظارت و تأیید فقه های جامع الشرایط مشروعیت پیدا می کنند و مجلس غرب زده استعمار پذیر و قانون اساسی مخالف با قوانین الهی باطل و مردود به شمار می آید.

آزادی و مساوات نزد هر دو بزرگوار، به مثبت و منفی یا مشروع و نامشروع تقسیم پذیر است. آزادی از عبودیت پادشاهان و مقابله با استبداد مشروع و مثبت بوده و آزادی به معنای آشوب و هرج و مرج و رهایی از دین و شریعت و آزادی از حدود و مقررات دین مردود می باشد.

«والسلام علیکم و رحمه الله بر کاته»

انقلاب اسلامی ایران در دهه سوم، دوره‌ی دفاع را می‌گذراند و بیشک از مهم‌ترین ضرورت‌های این دوره، توصیف، تبیین و تحلیل جریان‌های فکری - فرهنگی ایران معاصر است. اثری که پیش روی شماست گزارشی کوتاه از مهم‌ترین جریان‌ها و گرایش‌های فکری این مرزوبوم است. جریانی مانند تجددگرایی، فمینیسم، بهائیت، سنت‌گرایی، خرده فرهنگ‌ها در بخشی از این نگاه‌ها معرفی شده است البته جریان تجددگرایی و رابطه آن با دین‌داران و مبانی معرفت‌شناختی، اقتصادی، دینی، انسان‌شناختی و دستاوردهای مدرنیسم مانند آزادی، لیبرالیسم و تولرانس و نیز جریان‌های روشنفکری و روحانیت و تصوف بیش از سایر جریان‌ها پرداخته شده است.

مرکز مطالعات قرارگاه شهید باقری

سازمان بسیج دانشجویی

آدرس: تهران | خیابان طالقانی | تقاطع مفتوح

سازمان بسیج دانشجویی | ساختمان شهید باقری

شماره تماس: ۰۲۱-۸۸۳۸۱۵۵۶

سامانه پیامکی: ۶۶۰۰۰۶۵۰۰۰

نشانی اینترنتی: q-b.ir

رایانامه: info@q-b.ir

کانال تلگرام: Telegram.me/qb_ir



قرارگاه شهید باقری