معنویت‌های الحادی

■ بهزاد حمیدیه* ■

جنبش‌هـای نوپدیـد دینی[1]، کـه مخففاً تحت عنـوان (NRMs) شـناخته می‌شـوند، دین‌هـای جایگزیـن[2] آیین‌هـا[3] و کیش‌ها[4] هر یـک در ادبیات علوم اجتماعی تعریف فنـی خاصی دارند، همچنین گاه از واژه معنویت[5] اسـتفاده می‌شود. با چشم‌پوشی از بررسی تعاریف و تمایزات ظریف معنایی میان این مفاهیم که مجالی دیگر می‌طلبـد، می‌توان موضوع نوشـتار حاضر را با تعریفی گسترده عبارت دانست از گروه‌هایـی که پس از جنگ دوم جهانی ، خصوصاً در دهـه ۷۰ و مابعد آن، در غـرب و بویژه آمریکا ظهور یافته، آگاهانه و عامدانه یا به غفلت، متصدی ارائه پاسخ به برخی پرسش‌های غایی شـده‌اند که ادیان اصلی[6] پیش‌تر بدان‌ها می‌پرداختنـد: آیا خدایی وجود دارد؟ خـدا را باید کجا و چگونه یافت؟ هدف و معنای غایی زندگی چیست؟ پس از مرگ بر ما چه اتفاقی می‌افتد؟ چه مناسـک و شـعائری به ارضای وجودی انسـان می‌انجامد؟ و... . این شبه تعریف، حتی برخی «ادیان» و فلسفه‌های الحادی همچون برخی فرقه‌های بودیزم و جنبش پتانسیل انسانی که اعضایش را وامی‌دارد به دنبال «خدای درونی» بگردند یا جنبش‌های مختلف اجتماعـی (همچون برخی جنبش‌های سـبز) را نیز در بر می‌گیرد. از جمله جنبش‌های مشـهور می‌توان از مونی‌ها (کلیسای وحدت‌بخش)، انجمن بین‌المللی هارا کریشنا، علم‌شناسی، جنبش راجنیش و جنبش خانـواده (کـه گاه تحت عنوان فرزنـدان خدا نامیده می‌شود) یاد کرد.

همـه ادیـان در زمان خود، دینـی نوظهور تلقی می‌شدند: مسیحیت، زرتشت، اسـلام، متودیسم و... خصوصیت ویـژه‌ای کـه در NRMs معاصر وجود دارد و آنها را از ادیان سـنتی جدا می‌کند، تکثر، تنوع و التقاط‌گرایی شـدیدی است که در میان آنها یافت می‌شـود. اولین موج ظهور فرق جدید در غرب نظیر «بیداری‌های بزرگ» در آمریکا یا آیین‌هایی نظیر «علم مسـیحی»، «شهود یهوه» و «مورمون‌ها» که در قرن ۱۹ ظهور کردند، تقریباً همگی مشـترکاتی با سنت یهودی- مسیحی داشتند اما موج جدیدتر، اولاً به ادیان غیر ابراهیمی نظیر هندوئیزم، بودیزم و شینتو تمایل و تشـابه فراوان نشان داده‌اند و ثانیاً ترکیبی التقاطی از ادیان رسـمی، مفاهیم امانیسـتی و سایکولوژیک در قالبی تجربه‌گرایانه مهیا سـاخته‌اند؛ علاوه بر این، جامعه‌شناسان دین از یک نوع ادیان بسیار جدید[7] نیز یاد کرده‌اند که خصوصیت فروکاهشـی دین در آنها بسیار ملموس‌تر و مشهودتر است. به طور کلی سیری فروکاهشی در ادیان جدید دیده می‌شود:

۱ـ بـه مثابه وحی لایتغیر الهی به دین چونان عناصر معنوی و تجربی؛ متفرق و انتخابی اما معطوف به غایت الهی؛

۲ـ از ایـن دین معنوی فروکاسـته بـه دین معنوی معطوف به غایات اومانیستی؛

۳ـ از دین امانیسـتی به دین مصرفی عرضه‌شده در بازار دینی؛

۴ـ از بـازار دینـی به دین چونان ابـزاری معطوف به اهداف اقتصادی دون‌پایه.

البته در این مجال به همین فهرست بسنده می‌شود و توضیح هر مرحله از مراحل فوق به مجال‌های دیگر ارجاع می‌شود و تا حدی جنبش پتانسیل انسانی که اعضایش را وامی‌دارد به دنبال «خدای درونی» بگردند را نیز دربرمی‌گیرد ولی اکنون به ۳ مطلب مهم دیگر باید پرداخت:

الف ـ وجه تمایز میان یک دین جدید و ادیان رسمی

ب ـ اهمیت مبحث ادیان جدید برای ایران

ج ـ آنچه باید انجام داد.

الف ـ وجه تمایز میان یک دین جدید و ادیان رسمی

تنوع این ادیان به لحاظ سـن اعضا، محل زندگی آنان (شـهر، روستا، زندگی مدرن یا پسامدرن)، نحوه زندگی آنـان (زندگی ریاضت‌بار در عزوبت یا غوطه‌ور در هرزگی جنسـی)، اعمال و شـعائر (از سرود و نماز گرفته تا مدیتیشن، رقص و حتی قربانی شعائر) آنقدر چشمگیر و عمیق است که شاید در آغاز امر، هرگونه وجود وجه تمایز واحدی میان این ادیان و ادیان اصلی مورد انکار قرار گیرد.

در ایـن میان صفات مشـترکی وجـود دارد که کمابیش در تمام NRMs دیده می‌شود:

۱ـ معمولاً اعضای این فرقه‌ها، دلبسته‌تر و پایبندتر و حتی متعصب‌تر از کسانی هستند که در ادیان اصلی به سر می‌برند.

۲ـ عضویت، وضعیتی غیر معمـول برای کل جامعه دارد. برخی فرقه‌ها در غرب و عموم آنها در کشـوری با دین رسـمی قوی مانند ایران، تشکیلاتی کمابیش مخفی و شاید بتوان گفت زیرزمینی تشکیل می‌دهند و اعضا را از بازگویی آنچه در محافل خصوصی می‌گذرد برحذر می‌دارند.

۳ـ رهبـر کاریزماتیک غیرمقید به سـنت که تمام جوانب زندگی مریدان از نوع غذا، محل مسکن، همسر، لباس و حتی حق حیات را تعیین می‌کند.

۴ـ چنیـن وانمود می‌کنند که روایات روشـن‌تری از حقیقت دارند، حتی روشن‌تر از ادیان کهن.

۵ ـ تمایز دقیق میان «آنان» و «ما». «آنان»، به طور متجانـس، خوب و الهی هسـتند، «مـا» نیز به طور متجانس، بد و شاید شیطانی هستیم.

۶ ـ بر این ادعایند که راهی سریع، کاملاً مرحله‌بندی شده و قابل اجرا برای رسیدن به حقیقت دارند.

ب ـ اهمیت مبحث ادیان جدید برای ایران

بسیاری از تحلیلگران علت پیوستن افراد خصوصاً جوانانی از قشر متوسط تحصیلکرده را در شست‌وشوی مغزی جسـته‌اند. بمبـاران محبت از سـوی فرقه‌ها (همچون وعده شغل، مسکن، تسـکین آلام روحی، بهبـود امراض مزمـن یا صعب‌العلاج جسـمی، قرار گرفتن در محیطی کاملاً صمیمی، یافتن یاران شفیق و ...) توجیهی است که این تحلیلگران اجتماعی ارائه می‌دهند ولی اگر از این تحلیل با مزایا و کاستی‌هایش صرف‌نظر کنیم، شاید بتوان علل اجتماعی ذیل را برای پدیده گرایش به فرق جدید برشمرد:

۱ـ از چیزی فرار می‌کنند؛ مثلا از خانواده‌ای با محبت اما بیش از اندازه انحصارگرا، دوستی بد یا زندگی‌ای نامرضی.

۲ـ معتقدنـد دین‌های سـنتی گرفته و خفه، خسـته‌کننده، ریاکارانه و بی‌حس و بی‌عاطفـه هسـتند؛ درحالی‌که ادیان جدید، جمع‌های کوچک‌تر، صمیمی‌تر، هیجان‌انگیزتر و جذاب‌تر ایجاد می‌کنند.

۳ـ برخی جویندگان می‌خواهند رابطه‌ای نزدیک‌تر با خدا یا جهانی بهتر (با ملکوت خداوند) داشته باشند.

۴ـ برخـی دوسـت دارنـد بـه جامعه دوستانه‌ای از افراد خوشفکر تعلق داشته باشند.

۵ـ برخی نیز دوست دارند با کشف «خود حقیقی‌شان» خط مشی زندگی یا روابط خود یا سطح موفقیت خود در درس یا کار اقتصادی را بهبود بخشند.

توجه بـه عوامل فوق، بـرای آنچه در این راسـتا در شهرهای بزرگ ایران خصوصاً تهران مشـاهده می‌شود مهم است. وجود برخی فرقه‌ها که نیمه مخفیانه تحت عناوین آموزش مدیتیشن و یوگا به عضوگیری و فعالیت مشغولند، ظهور افرادی که با تکیه بر فن بیان، چهره جذاب، نیروهای طبیعی فوق‌العاده همچون انرژی‌درمانی و ... به جذب افراد می‌پردازند، گسـترش نشـر و اقبال به کتب برخی اسـاتید مشـهور فرق جدید همچون سایی بابا، چاپ‌های متوالی و با تیراژ بالای کتب پائولوکوئلیو، اشو، خوزه سیلوا و ... ، تشکیل و تبلیـغ کلاس‌های خصوصی یـا نیمه‌خصوصی، آموزش‌های وسـیع‌الطیف تحت عنوان موفقیت، مدیریت، آرامش و... که می‌کوشند مجموعه کاملی از پاسخ‌های لازم به سوالات غایی ارائه کنند و انسان را از رجوع به ادیان سـنتی بی‌نیاز سـازند، همه و همه سـیگنال‌های کاملاً معناداری از رشـد ادیان جدیـد در ایران دارند. خطرات ایـن ادیان جدید، جای بسی تامل دارد. مهم‌ترین خطر، متوجه مفهوم دین اسـت. ادیان جدید با فروکاستن مفهوم دین، زدودن اتوریته الهـی آن، جایگزینی خودمحوری به‌جای خدامحوری و فرعی‌سـازی دین نسبت به غایات امانیسـتی، بزرگ‌تریـن ضربه را بر کیفیت تدیـن وارد می‌آورند؛ هرچند کمیـت دینداران را احیاناً بالا می‌برند (ذیلا این نکته تفصیل بیشـتر می‌یابـد). علاوه بر این، ادعـای NRMs در مورد انحصار در داشتن حقیقت، ساختارهای اتوریته‌ای که اطاعت بی‌چون و چرا می‌طلبند، تشـویق به وابستگی فزاینده به جنبش از نظر مادی، معنوی و منابع اجتماعی و بریدن گروه از جامعه، همه و همه، خطرات بالقوه دیگری هستند که نباید از آنها غفلت کرد. خطـرات بالفعل از یک فرقه تا فرقه دیگر فرق دارد، خطراتی همچون اخذ پول زیاد از افراد و مشتریان و کسب پول‌های بادآورده کلان، تخریب قدرت کار و شـغل در اعضا، عدم ازدواج یا بی‌بندوباری جنسی، احساس تـرس یا گناه، از میان بردن تام احسـاس مسـؤولیت، هدایت کردن افراد به زندگی پرحیله، بی‌رحمانه و جنایتکارانه[8].

■ «معنویت» و طرح آن در ایران

گاه از آنچه محتـوای اصلی ادیان جدید را تشـکیل می‌دهـد، بـه «معنویـت» تعبیر می‌شـود. غایت و هدف اصلی معنویت، «تحول فردی» است. اصولا «ادیان خود»[9] کـه گاه «کیش‌های روان‌درمانی» و گاه «جنبش نهفته بشـری» خوانده می‌شـوند، هدف خـود را «تحـول فـردی» اعـلام می‌کنند. مفاهیم کلیدی مورد علاقه «معنویت» عبارتند از: مدیتیشن، اگو (ego) و سلف (self)، تمرکز فکر و نشـان دادن تاثیـر خلاقه ذهن بـر عین، آرامـش و رهایی از رنج، رازهایی همچون روح، غیبگویی و تسخیر نفوس، آزاد کردن نیروهای عظیم نفسانی بشر و .... کریسایدز در یک تیپولوژی مقدماتی، جنبش‌های دینی نوپدید را در ۵ دسـته جای می‌دهد و در بیان دسته چهارم می‌نویسد: «دسته چهارم: دسته‌ای از علایق که نوعا با معنویت در ارتباطند: شفابخشی، مراقبه، تجسم‌بخشی و تمرین‌هایی که اغلب رازوَرانه نامیده می‌شوند؛ مانند فالگیری، قَبالا (عرفان یهودی) و شاید واسطه‌گری در احضار روح»[10].

شاخصه بسـیار اصلی معنویت، فاصله گرفتن از ادیان سـنتی در اموری همچون تفاسـیر آزاد متون دینی و خالی شدن از مناسک و شعائر است. کریسایدز معتقد است جهت‌گیری ادیان بشری، نداشتن مناسک است[11]. خالی شـدن ادیان مبتنی بر معنویت جدید از محوریـت وحی و اتوریته فوق بشـری، موجب آن می‌شـود که انواع «معنویت»، بی‌اندازه متکثر و غیر مشابه شود؛ به‌گونه‌ای که مفهوم «معنویت»، همچون

مثالی که ویتگنشتاین به‌کار می‌برد یعنی «بازی»، جز با «شباهت خانوادگی»، قابل بازشناسی نخواهد بود. ظاهراً همین امر اسـت که جناب مصطفی ملکیان را وامی‌دارد تعریفـی کارکردی از «معنویت» ارائه دهد: «ما معنویت را براساس فونکسیون آن اینگونه تعریف می‌کنیم: فرآیندی که فرآورده آن، کمترین درد و رنج ممکن باشد»[12].

عـلاوه بر غایتی که بنابه اعتقاد مصطفی ملکیان، عبارت اسـت از کاستن درد و رنج انسان نه بار یافتن بـه عبودیت و تهی‌گشـتن از انیـت و انانیت، بدایت معنویت نیز ناظر به انسـان اسـت. انسان روشنگری شـده و غوطـه‌ور در نگرش امانیسـتی، آغـاز پروژه «معنویت» را نه در خارج بلکه در درون فرد انسـانی می‌جوید. خـود «ego» حتی «معنویـت» را نیز به سود خویش برمی‌گیرد. «معنویت»، دیانتی است در خدمت بشـر، نه آنکه بشر در خدمت معنویت باشد. «معنویت» تـا آنجا معتبر، قابل احترام و لازم‌الاطاعه اسـت که فرد انسانی، آن را خادم و نه سربار و مزاحم خویش بیابد. کوگیام ترونگپا، مروج تعلیم شامبهالا[13]

که در سرتاسر ایالات متحده، کانادا و اروپا شهرت یافته اسـت، نکته اصلی هر تمرین معنوی را گام برداشتن به‌سوی خروج از بروکراسـیِ «خود» اعلام می‌دارد و می‌نویسد: «این به‌معنای خروج از نیاز دائمی «خود» به روایتی هر چه برتر، معنوی‌تر و متعالی‌تر از دانش، دین، فضیلت، داوری، آسـایش یا هـر آنچه «خود» جزئی می‌جوید اسـت»[14]. بدین ترتیب می‌توان دید که صبغه اومانیستی «معنویت»، کاملا غالب است. در آنچه ترونگپا «مادی‌گرایی معنوی» می‌نامد، شاخصه اصلی تقویت نوعی خودمحوری (egocentricity) به‌وسیله تکنیک‌های معنوی است.

در ایران، اولین بحث جدی که رسـماً گفتمان معنویت را شـکل داد، از آنِ مصطفی ملکیان بود. «اسـلام معنوی»، اصطلاحی که از سوی محسن کدیور در سال ۱۳۸۰ به‌کار رفت، کاربردی متاخر بود. پیش‌تر از او، مصطفی ملکیان با پیگیری آنچه خود، آن را «پروژه عقلانیت و معنویت» می‌خواند، از اواسط دهه ۷۰، جایگزینی «معنویت» به‌جـای دیـن را مطرح سـاخته بود. هرچند ملکیان، از «معنویت»، شدیدا حمایـت کرده اسـت ولی سـخنی از «اسـلام معنوی» بـه میان نیـاورده است، شاید به‌این دلیل که در معنویت ملکیـان، چندان تمایزی میـان ادیان مختلف باقی نمی‌ماند. پروژه معنویت ملکیان و کدیور، یک نقطه اساسـی و جوهری مشترک دارند: تشدیدزدایی از دین. حجم احکام، حدود انتظارات بشر، شـدت الزام‌آوری، میزان معرفت‌زایی و یقین‌آوری و ثقل اعتقادات متافیزیکی، همه و همه تضعیف شده و به سوی محو شدن شـتاب می‌گیرند. تشدیدزدایی از دین، هر چند آشـکارا در محصولات فکری دهه ۷۰ عبدالکریم سروش دیده نمی‌شـود اما ایشـان در اوایل دهه ۷۰ با طرح تمایز میـان بخش‌های ذاتی و عرضی دین یا قشر و لب و لب لب، فضایی گفتمانی را گشـود که سـال‌های بعد، شـاهد روشنفکران «معنویت»اندیش شد.

سخنرانی دکتر محسـن کدیور در سال ۱۳۸۰ تحت عنوان «از اسلام تاریخی به اسلام معنوی»[15] را می‌توان آغاز مشخص مرحله دوم روشنفکری ایشان دانست. ایشان که پیش‌تر به عنوان مثال در کتاب «حکومـت ولایی»، مقاله «بحث ارتداد» (عصر ما، ۱۳۷۷) و نوشتار «اسلام، مدارا و خشونت» (کیان، ۱۳۷۷)، از موضعی درون دینی و با اتکا بر مفاهیم و قواعد و ظرفیت‌های فقه سنتی، به بررسی مسائلی همچون ولایت فقیه و حقوق بشر می‌پرداخت، در این مرحله به نوعی اجتهاد در مبانی گرایش یافت.

دکتر محسـن کدیـور «رها کردن اسـلام از آن دسـته احکامی که مصلحتشان منقضی شده و تنها قالب و ظاهر و صورتشـان باقی مانده و دیگر، وصول به اهـداف و غایات متعالی دین را تامین نمی‌کنند و تاکید مضاعف بر غایت، محتوا و مغز تعالیم دینی» را کار مشترک عالمان دین و اسلام‌شناسان بصیر دانسته اسـت[16]. ایشـان پذیرفته اسـت که این روند، سبب «کوچک‌تر شـدن قلمرو دین» می‌شود[17] و ضرورت پیگیری این روند را در تناقضی می‌جوید که مفاهیم دینی با یافته‌های عصر مدرنیته پیدا کرده‌اند. ایشان معتقد اسـت: «آرام آرام دسـتاوردهای تمدن جدید و محصولات مدرنیته به عـرف زمانه و به اصطلاح فنی‌تر، به سـیره عقلای این دوران تبدیل شـد»[18] و همین سـیره عقلاسـت که باید گزاره‌های دینی متعارض با آن به صورتی حل شود.

ایشان درنهایت رویکرد اسلامی معنوی و غایت‌مدار را در نکات ذیل خلاصه می‌کند:

اول: ملاک اعتبار احکام شـرعی در هر زمان، عادلانه بودن و موافقت آن با سیره عقلاست.

دوم: احکام شـرعی در عصر نزول عادلانه، عقلایی و بهنجـار بوده‌اند. این ضوابط هم شـرط حدوث و هم شـرط بقـای دینی بودن است.

سوم: شارع تنها خدا و رسول (ص) است و غیر معصوم نمی‌تواند عهده‌دار تشریع دینی شود. احکامی که به دلیل عدم احراز عادلانه بودن یا عقلایی بودن از حوزه احکام شرعی خارج می‌شـوند، هیـچ حکم دینی جایگزین آنها نمی‌شود بلکه در آن موارد به قوانین عقلایی بدون استناد متکلفانه به دین عمل می‌شود.

چهـارم: در این رویکرد، از حوزه فقه و شـریعت به تدریج کاسته می‌شود؛ هر چند به عمق و ژرفای قلمرو دین افزوده می‌شود»[19].

مصطفی ملکیـان معتقد اسـت باید امروزه فهم سنتی از دین تاریخـی را کنار نهاد و به معنویت روی آورد. به تعریف ایشـان، «معنویت یعنی دیـن عقلانیت یافتـه و عقلانی شـده»[20]. معنویت ملکیان، غیرتعبدی، تجربه‌گرا و غیر مبتنی بـر مابعدالطبیعه و فاقد شـخصیت‌های مقدس و امور مقطعی و محلی است. در مقایسه این مفهوم از معنویت با اسـلام معنوی کدیور، آشکار می‌شود به رغم اشتراک در تشدیدزدایی از دین (به شرحی که گذشـت)، تفاوت‌هایـی جدی در میـزان این تشدیدزدایی میان آن دو وجود دارد. محسن کدیور با مد نظر قرار دادن نوعی روتوش دین برای سازگار ساختن آن با مدرنیته، این پروژه را در حوزه فقه، آن هم تنها در بخش احکام معاملی، محدود و محصور سـاخته است؛ حال آنکه مصطفی ملکیان آن را به تمـام ابعاد دین، از مبانی متافیزیکی گرفته تا روح تعبد، برکشانده است.

ج ـ آنچه باید انجام داد

به نظر می‌رسد اولین اقدام در راستای پیشگیری از خطرات NRMs شناخت دقیق و علمی- تحلیلی آنها باشد. گزارشات جامعه‌شناختی از کمیت و کیفیت رشد این فرقه‌ها، بازشناسی نحوه عضوگیری و تبلیغاتشان، تحلیل محتوای کلاس‌ها، کتب منتشـره و شعارها و آموزه‌های آنان و بررسـی نحوه تاثیر وضعیت مدرن و پست‌مدرن بر گرایش افراد به این فرق می‌تواند منابع مهمی برای شناخت NRMs در اختیار ما بگذارد.

دومین اقدام علی‌القاعده، برشمردن نقاط ضعف و خطرات بالقوه و بالفعل این ادیان اسـت. تعیین نقاط مثبتی که در آموزه‌های این ادیان به چشم می‌خورد و یافتن برابر نظیر آنها در مفاهیم دینی سنتی، گام بسیار مهمی است که در مرحله بعد باید انجام گیرد.

بسط و ترویج مفاهیمی از ادیان اصلی که می‌تواند با ترمیم خلأهای روانی گروندگان به ادیان جدید، آنان را از دگرکیشی بازداشـته، متوجه ادیان اصلی سازد، گام مؤثری خواهد بود و مآلاً آنچه گفته شـد، باید در قالب برنامه‌ریزی فرهنگی کلان، مورد عنایت مسؤولان فرهنگی جامعه قرار گیرد.

اقدامات مذکور، هرچند مهم و بسیار مفید خواهد بود اما نباید در اولویت آنها مبالغه کرد. آنچه در راس هرم اولویت‌ها قرار دارد، مقابله نظری با نخبگانی است که بدون آنکه فرقه یا کیشی را رهبری کرده یا دینی جدیـد را بنا نهند، با مسـاعی نظـری خویش، علقه اذهان را با دین وحیانی می‌گسلند یا دست‌کم سست می‌کنند. آنان با سخن گفتن مکرر و به‌ظاهر علمی و فنی از ارزش‌های امانیستی و محوریت عقل بشری و سنتی خواندن ادیان وحیانی، راه را بر گسترش ادیان جدیدمی‌گشایند.

* پژوهشگر (کارشناس ارشد ادیان و عرفان)

پی‌نوشت‌ها:

1- new religious movements
2- alternative religions
3- sects
4- cults
5- spirituality
6- ainstream religions
7- neo- new religious movements .

۸ ـ ر.ک. مقالـه ایلین بارکـر تحت عنوان «An Introduction to New Religious Movements» در آدرس ذیل:
http://www.chaplaincy.ic.ac.uk
9- self religions

۱۰ـ کریسـایدز، جـرج د.: «تعریـف معنویت‌گرایی جدیـد»، ترجمـه باقر طالبـی دارابـی، در فصلنامه تخصصی هفت آسـمان، شـماره ۱۹ (پاییز ۱۳۸۲)، ص. ۱۳۹.

۱۱ـ همان، ص. ۱۳۷.

۱۲ـ ملکیـان، مصطفـی: «پرسـش‌هایی پیرامون معنویـت»، در کتاب سـنت و سکولاریسـم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱، ص. ۳۷۲.

13- Shambhala
14- Chogyam Trungpa, Cutting through Spiritual Materialism,Boston & London, Shambhala Publications, 1987, p. 15.

۱۵ـ بـرای تحریر این سـخنرانی که در هشـتمین نشست سالانه دفتر تحکیم وحدت به تاریخ ۵ شهریور ۱۳۸۰ ایراد شـده است رجوع کنید به کتاب: سنت و سکولاریسم (گفتارهایی از عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور)، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱، صص۴۰۵ - ۴۳۱

۱۶ـ کدیور. محسـن: « از اسـلام تاریخی به اسـلام معنوی»، در همان منبع، ص. ۴۰۶.

۱۷ـ همان، ص ۴۰۶.

۱۸ـ همان، ص ۴۰۶.

۱۹ـ همان، صص ۴۳۰ - ۴۳۱

۲۰ـ ملکیان، مصطفی:« معنویـت: گوهر ادیان»، در همان منبع، ص ۲۷۳.

منبع: کتاب نقد، شماره ۳۵

تقویم تاریخ

برگزاری کنفرانس ننگین برلین (۱۳۷۹ ش)

اجلاس «ایران پس از انتخابات پارلمانی، قوه اصلاح در جمهوری اسـلامی ایران» در روز نوزدهـم فروردیـن ۱۳۷۹ ش، در محل خانه فرهنگ‌های جهان با همکاری این خانه و بنیـاد هاینریش بل در شـهر برلین آلمان برگزار شد. در این نشست تعدادی از عناصر داخلـی شـامل نماینـدگان گروه‌های ملی مذهبی و مشـخصاً گروهـک نهضت آزادی، خیزش زن‌سـالارانه با گرایش فمینیسـتی، نویسـندگان و خبرنـگاران روزنامه‌هـای زنجیره‌ای و... شـرکت داشـتند. از آنجا که این جلسـه بیشـتر بازتابی سیاسـی داشت و عـلاوه بر به وقـوع پیوسـتن صحنه‌های زشت و مسـتهجن در آن، سخنرانانِ ایرانی به صورت‌های مختلف ارکان نظام اسـلامی و اعتقـادات دینی را زیر سـوال برده بودند، به‌عنوان یک کنفرانس غیر علمی، ضد ارزشی و در مغایرت با اهداف و آرمان‌های اسـلامی و ملی قلمداد شـد. این اجلاس همچنین به علت حضور گروه‌هـای چپ افراطی مخالف با برگزاری این نشسـت‌ها، بسـیار متشـنج بـود به گونه‌ای که سـخنرانی میهمانان این همایش، با شعارهایی علیه جمهوری اسلامی ایران و مجموعه‌ای از شـعارهای کمونیستی قطع می‌شد. پخش تلویزیونی بخش‌هایی از این کنفرانس که در آن، سـخنان سخنرانان ایرانی و صحنه‌های مغایر با شـئون اسلامی و انسـانی را به نمایش می‌گذاشت، همگان را در جریـان آنچه رخ داده بود، قرار داد. هر چنـد این نشسـت در روزهای بعـد، با منع ورود گروه‌های افراطی چپ با آرامش برگزار شـد اما حضور افرادی از جمهوری اسلامی و بیـان اتهامـات کذب و افشـای این خبر، خشم ملت مسلمان ایران را برانگیخت و در راهپیمایی‌های متعددی که در کشور برگزار شد، اجلاس برلین بشدت محکوم شد.

■■■

ارتحال شیخ «مرتضی انصاری» فقیه و مرجع اعلی در نجف (۱۲۸۱ ق)

شـیخ‌مرتضی انصاری شوشتری دزفولی، یکـی از نامورتریـن و پرآوازه‌تریـن مراجع عالیقـدر تقلید در سـده‌های اخیر و یکی از محقق‌ترین چهره‌هـای علمی و فقهی قرون متأخر به شمار می‌رود. شیخ مرتضی انصاری در روز عیـد غدیـر ۱۲۱۴ ق در دزفول و از سـلاله جابربن عبدالله انصاری بـه دنیا آمد. وی در ۱۸ سـالگی راهـی کربـلا شـد و به تحصیل علوم دینی پرداخت. سپس به نجف اشـرف رفت و از محضر درس شـیخ موسی کاشـف‌الغطا اسـتفاده برد. ایشان همچنین درکاشـان به حلقه درس ملااحمد نراقی راه یافت و زانوی ادب زد. شـیخ انصاری در ۳۵ سـالگی بار دیگر عازم نجف شد و به تدریس و تالیـف پرداخت. صدها شـاگرد مجتهد از جمله میرزای شیرازی، شیخ جعفر شوشتری، میرزای رشـتی، سیدحسـین کوه کمره‌ای، آخوند خراسانی و... در محضر او پرورش یافته و کتاب مکاسـب و فرائدالاصول از جمله آثار مشهور این اسـتاد اعظم است. سرانجام این مرد علـم و فضیلت در ۶۷ سـالگی به لقای معبود شـتافت و در جوار مرقـد مطهر امام علی(ع) آرمید.

■■■

واگذاری امتیاز «رویتر» به انگلستان (۱۲۸۹ ق)

در نیمه دوم دوران سلطنت ناصرالدین شاه قاجار، عده‌ای از خارجیـان امتیاز بهره‌برداری از معادن و سـایر منابع کشور را تقاضا کردند. نخسـتین و مهم‌ترین آنها، امتیازی بود که به موجب آن، انحصار ساختمان راه‌آهن، استخراج معادن و تاسیس بانک ملی به «بارون جولیوس دو رویتر» سـرمایه‌دار انگلیسی اعطا شد. این امتیاز به قدری وسـیع بود که اجرای آن برای رویتر نیز مشـکل می‌نمود و دو طرف معاهده بزودی فهمیدند ایـن کار بدون مطالعه دقیق انجام یافته اسـت. بنابراین، ایـن امتیاز بر اثر تاخیر رویتر لغو شـد. ولی در سـال ۱۳۰۶ ق دولت ایران به پسر رویتر، امتیاز تاسیس بانک را اعطا کـرد و وی توانسـت از بعضی معادن بهره‌برداری کند. این امتیاز در نهایت به تاسیس بانک شاهنشـاهی و بانک صنایع و معادن در ایران منتهی شد.