

ملکیان، دین‌داری و ذات‌گرایی

منبع: سایت زیتون، روز جمعه، مورخ: ۹۷/۲/۲۸

زیتون - در سال‌های اخیر سروش دباغ در «بنیاد سهروردی» در شهر تورنتو، دوره‌های بازخوانی و بررسی آراء روشنفکران و متفکران تاثیرگذار معاصر ایران را برگزار کرده است. این مصاحبه ناظر به مباحث این دوره و ملاحظات انتقادی سروش دباغ درباره آثار «مصطفی ملکیان» انجام شده است.

جان هیک دینداری را «حرکت از خودمحوری به حقیقت‌محوری» می‌داند. اما این تعریف، که در آثار شما هم به آن اشاره شده، با «فهم عرفی» ما از مفهوم «دیانت» کاملاً متفاوت است. فهم عمومی ما از دیانت به سرعت به «تعبد» و به همان معنای مد نظر مصطفی ملکیان، متمایل می‌شود نه حرکت از «خودمحوری به حقیقت‌محوری»، آیا اصلاً ما مجاز هستیم برای فهم این واژگان و معانی به سراغ فهم عرفی برویم یا خیر؟ چرا؟ خرسندم که مجال گفت‌وگو درباره آرا و آثار روشنفکر محترم، جناب ملکیان، برایم فراهم شده است. در باب پرسش نخست‌تان، معطوف به تطور تعاریف دین، ابتدائاً از همان جایی که در آثار خود به سروقت مفهومی چون دیانت رفته‌ام آغاز می‌کنم. در باب مفاهیمی که در زمره مفاهیم برساخته اجتماعی‌اند، من به اقتضای ویگنشتاین متاخر قائل به شباهت خانوادگی‌ام؛ چنانکه به تفصیل در آثار گفتاری و نوشتاری خودم هم آورده‌ام. یعنی ما نهایتاً دین‌ها داریم؛ همان‌طور که لیبرالیسم‌ها و دموکراسی‌ها داریم. در مقاله «ذات دین؟» استدلال کرده‌ام که دین ذات یا تعریف به مثابه حد تام ندارد. اگر چنین باشد ما نهایتاً می‌توانیم از گوهرهای انحاء دینداری سخن بگوییم. یعنی برخلاف آنچه که در پرسش شما آمده، تعبد حداکثر نزد پاره‌ای از دینداران یا یک نوع دینداری محوری دارد. اما ما دینداری‌های داریم که تعقل و یا تجارب باطنی و معنوی گوهر آن‌ها هستند. بدین معنا من نمی‌گویم تنها گوهر دین تبدیل مزاج از خودمحوری به حقیقت‌محوری است. این یک تصور و تلقی از گوهر دیانت یا غایت قصوای دیانت است. ما در وادی دیانت با گوهرهای مختلفی مواجهیم. یعنی دینداری متعبدانه یا - به تعبیر آقای سروش - معیشت‌اندیش داریم، دینداری فیلسوفانه یا متعقلانه داریم، دینداری عارفانه هم داریم. به این معنا ما در وادی دیانت با نوعی رنگارنگی مواجهیم. اگر چنین باشد، تقلیل دیانت به تعبد و کنش متعبدانه، خطای در تحلیل است و در حکم برقراری نوعی رابطه این‌همانی میان دینداری (یا دیانت) و تعبد است. به نظرم چنین رأیی به لحاظ دلالت‌شناختی و به لحاظ تجربی، گیر و گرفت دارد. من در مقاله «تعبد و مدرن بودن» کوشیده‌ام توضیح دهم که چرا هم به لحاظ تجربی-پسینی و هم به لحاظ دلالت‌شناختی نمی‌توانیم رابطه این‌همانی میان دیانت و تعبد برقرار کنیم. اگر اشتباه نکنم، در آن مقاله اشاره‌ای به «شباهت خانوادگی» ویتگنشتاین نکرده بودم و این قصه بعدها برای من روشن‌تر شد. به هر حال بسته به

تصویری که ما از چگونگی شکل‌گیری معانی واژگان و مفاهیم داشته باشیم می‌توانیم به سروقت تعبد برویم. و من اتفاقاً چون در این جاها ویتگنشتاینی‌ام، فهم عرفی را خیلی جدی می‌گیرم اما در عین حال مدلول و لازمه این سخن این نیست که ما در این عرصه با نوعی وحدت مواجهیم و - به قول شما - به سرعت می‌توانیم از دیانت به تعبد برسیم. من چنین درکی ندارم. قطعاً ما دینداری متعبدانه داریم اما اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند و ما دینداری‌های غیرمتعبدانه هم می‌توانیم داشته باشیم و داشته‌ایم. یعنی هم نظراً متصور است هم عملاً دینداری غیرمتعبدانه داشته‌ایم؛ چه در ذیل آیین اسلام چه در ذیل آیین مسیحیت و توسعاً در حوزه ادیان ابراهیمی.

گفته‌اید مشاهیری، از جمله عرفا، در طول تاریخ تمدن اسلامی یا دیگر ادیان به «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» دست زده‌اند؛ پس بنا به تعریف ملکیان از «روشنفکر» ایشان هم می‌توانند در زمره روشنفکران قرار بگیرند اما عقل ما ابا دارد از اینکه کسانی چون مولوی را در زمره روشنفکران قرار دهد. در واقع شما یک مثال نقض برای تعریف ملکیان ارائه می‌دهید، در صورتی که او در کنار این تعریف، از «آداب روشنفکری هم یاد می‌کند که بدون تردید در هیچ کدام از عرفا دیده نمی‌شود.

سخن من در جلسات ملکیان‌شناسی‌ام این بود که اگر مقوم اصلی روشنفکری تقریر حقیقت و تقلیل مرارت باشد، این معیار جامع افراد و مانع اغیار نیست. به لسان غیرفنی، می‌توان مصادیق نقضی برای این تعریف بدست داد. حالا شما از مولوی بگذرید. روانکاوان در جهان جدید هم تقلیل مرارت می‌کنند هم تقریر حقیقت. یعنی در پروسه روان‌درمانی، اولاً کشف می‌کنند گیر و گرفت مریضشان چیست، ثانیاً از رنج مریض می‌کاهند و مرارت او را تقلیل می‌دهند. روانپزشکان هم چنین کاری انجام می‌دهند. آیا می‌شود روانپزشک و روانکاو را هم روشنفکر دانست؟ جناب ملکیان در مقاله «روشنفکری و تقریر حقیقت و تقلیل مرارت»، این دو رکن را مقوم اصلی روشنفکری برشمرده‌اند. حرف من این است که حتی در جهان جدید هم کسانی هستند که کارشان تقریر حقیقت و تقلیل مرارت است ولی آن‌ها را به نحو عرفی نمی‌توان روشنفکر قلمداد کرد. مثال مولوی متعلق به جهان قدیم است؛ هر چند که مولوی هم در سیاق خودش این دو کار را انجام می‌داد؛ اما مثال روشن‌تر و مدرن، که ربطی هم به جهان رازآلود قدیم ندارد، تقریر حقیقت و تقلیل مرارت توسط روانکاوان و روانپزشکان است که روشنفکر هم نیستند و خودشان هم چه بسا نخواهند خودشان را روشنفکر قلمداد کنند. آداب روشنفکری هم، که شما به آن اشاره کردید، امری علیحده است اما ما الان در مقام تعیین مراد از مفهوم روشنفکری هستیم. جناب ملکیان تقریر حقیقت و تقلیل مرارت را مقوم اصلی روشنفکری دانسته‌اند و حرف من این است که افرادی را می‌توان یافت که چنین نقشی را برعهده دارند ولی روشنفکر نیستند. اگر چنین باشد، پس جناب ملکیان باید در تعریف روشنفکر دخل و تصرفی کنند و قیدی بر آن بزنند. در این صورت نمی‌دانم که این قید متضمن چه مولفه‌هایی خواهد بود؛ چونکه ظاهراً ایشان بر این دو مولفه تقریر حقیقت و تقلیل مرارت تاکید می‌کنند. به تعبیر دیگر اگر دایره کسانی که تقریر حقیقت و تقلیل مرارت می‌کنند فراخ باشد، باید پرسید چرا وقتی از تقریر حقیقت و تقلیل مرارت سخن می‌گوییم، چرا فقط باید روشنفکر به ذهن ما متبادر شود؟ به همان میزان روانکاو و روانپزشک هم به ذهن ما متبادر می‌شود؟ چرا من باید روشنفکری را برگیرم

و از آداب روشنفکری سخن بگویم؟ چرا مولفه‌های دیگری در کار نیاورم؟ و اگر چنین کنم، به نظرم این سخن از کلیت خودش یا معنایی که جناب ملکیان مد نظر دارند، دور می‌افتد. علی‌ایحال این یک سوال مفتوح است. جناب ملکیان باید توضیح بدهند یا مولفه‌های دیگری بر این دو مولفه اضافه کنند که ما وقتی از این مقومات سراغ می‌گیریم افاده مصادیق دیگری نکنند. من دست کم می‌توانم روانکاوان و روانپزشکان را در جهان جدید سراغ بگیرم که تقریر حقیقت می‌کنند و تقلیل مرارت. مرارت هم اصناف دارد و می‌توان تصور کرد که کسی در کار تقلیل مرارت جسمی و کس دیگری هم در کار تقلیل مرارت روحی باشد. پزشک هم کارش تقریر حقیقت و تقلیل مرارت است. آیا پزشک هم که درد را کشف می‌کند و به اطلاع بیمار می‌رساند و بعد آن را برطرف می‌کند، روشنفکر است؟ این تعریف و تلقی از روشنفکری، ظاهراً خیلی موسع می‌شود و احتیاج به دخل و تصرف یا بازخوانی و اصلاحی معتنا به دارد تا درک ما از مفهوم روشنفکری مشخص‌تر شود و نوعی تخصیص بزند بر فضای کلانی که زاده دو مولفه «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» است. این تخصیص طایفه پزشکان و روانپزشکان و روانکاوان را، که به تقریر حقیقت و تقلیل مرارت مشغول‌اند اما روشنفکر محسوب نمی‌شود، از دایره روشنفکری بیرون براند.

شما معتقدید ملکیان «ذات‌گرا» هستند هر چند که خودشان اذعان می‌کنند ذات‌گرا نیستند و اولین منتقد ذات‌گرایی در کشور بوده‌اند. تعریف شما از ذات‌گرایی چیست و با چه شواهد و قرائنی مصطفی ملکیان را «ذات‌گرا» می‌دانید؟

اینکه من گفته‌ام جناب ملکیان ذات‌گرا هستند، مرادم نتایج منطقی سخنشان بوده است؛ نه اینکه ایشان اذعان ندارند نکرده باشند که ذات‌گرا نیستند. وقتی کسی در بحث و فحوص‌های خودش به تاریخیت چنانکه باید توجهی ندارد و تطور ایده‌ها در طول تاریخ را چندان جدی نمی‌گیرد و مولفه‌ای مثل تعبد را برای یک برساخته اجتماعی در نظر می‌گیرد، که گویی رابطه این‌همانی بین تعبد و دیانت برقرار است، به نظر من چنین کسی ذات‌گراست. من ذات‌گرایی دلالت‌شناختی را از این قرار می‌دانم که کسی یک یا چند مولفه را برای مفهومی برشمارد و این فهرست را مفتوح نداند و تمام‌شده بینگارد. چنین کسی ذات‌گراست. من در این فضا هم ویتگنشتاینی‌ام هم نومینالیست‌ام. یعنی با نومینالیسم دلالت‌شناختی بر سر مهرم. وقتی آقای ملکیان تعبد را دیانت می‌دانند، در واقع ذات‌گرا هستند. من در مواجهه با مفاهیم برساخته اجتماعی، حالا چه دین باشد چه بازی، چه لیبرالیسم یا سکولاریسم یا دموکراسی ...، ذات‌گرا نیستم. برقراری رابطه این‌همانی میان دینداری و تعبد، موضعی است که لوازم ذات‌گرایانه دارد. گاهی من چیزی را نظراً نقد یا نفی می‌کنم اما سخنانی می‌گویم که منطقیاً به همان چیزی که نفی کرده‌ام منتهی می‌شود. من توجه دارم که ایشان در کتاب «مشتاقی و مهجوری» در باب ذات‌گرایی سخن گفته‌اند و آن را نقد کرده‌اند اما مرادم این است که اگر این تلقی ایشان را درباره رابطه دینداری و تعبد جدی بگیریم، لازمه منطقی آن درغلتیدن به نوعی ذات‌گرایی است. اگر تجربه تاریخی‌ای را که از کثرت و تنوعی در عالم دیانت خبر می‌دهد و دینداران غیرمتعبدی چون ابن سینا و شمس تبریزی و جلال‌الدین رومی و عطار نیشابوری را در نظر بگیریم، در این صورت موضع جناب ملکیان موضعی ذات‌گرایانه می‌شود. در واقع چنین موضعی، بخشی از تاریخ و نیز تلقی‌های دیگری از مقومات

دینداری را، که در چهارده قرن اخیر در عالم اسلام وجود داشته، در نظر نمی‌گیرد. بدین معنا من فکر می‌کنم ذات‌گرایی دلالت‌شناختی از لوازم منطقی موضع و مدعای جناب ملکیان است.

شما ابن سینا و فخر رازی را نمونه‌هایی از دینداران واجد «تعقل فلسفی و تعبدگریزی» می‌دانید. اما هر دو این افراد نهایتاً در مقابل قول منتسب به نبی مکرم (ص) سر تسلیم فرود آورده‌اند؛ نه از آن جهت که معقول است بلکه از آن جهت که پیامبر به عقل کل متصل است. با این حساب آیا می‌توان گفت این افراد همیشه عقل را پاس داشته‌اند و شاهدهی هستند برای اثبات مدعای شما؟ برخی مورخان فلسفه اسلامی هم چون نصر کسانی مثل زکریای رازی را به اعتبار باورهای غیر دینی‌شان در زمره فیلسوفان اسلامی ذکر نمی‌کنند. ظاهراً افتراقی است میان زکریای رازی که تمام تلاشش تفکر عقلانی است با کسی چون ابن سینا که تا جایی تعقل می‌ورزد که حریم دین مخدوش نشود.

به نکته این سواتان عنایت دارم ولی در این جا دو ملاحظه داریم: مفهومی و مصداقی. ملاحظه مفهومی من این است که علی‌الاصول می‌توان فرد دینداری را تصور کرد که تعبد ندارد. بر فرض که ابن سینا در این جا تعبدی رفتار کرده باشد، این بخش از کار و بار او متعبدانه می‌شود؛ اما این به این معنا نیست که تمامی بحث و فحص‌های فیلسوفانه او متعبدانه بوده است. در ساحت مفهوم، علی‌الاصول تصویری از دینداری که متوقف بر تعبد نباشد، متصور است. یعنی این طور نباشد که فرد دیندار بگوید الف ب است چون ج گفته است. همین که چنین چیزی به لحاظ مفهومی قابل تصور باشد، برای بحث من کفایت می‌کند. اگر این سخن تصوراً موجه باشد، استدلال تمام است. بعد از مفهوم به سراغ مصداق می‌آییم. به لحاظ مصداقی، من دو ملاحظه دارم. اول اینکه اگر ابن سینا در یک جا متعبدانه رفتار کرده باشد، این دلیل نمی‌شود که او همه جا متعبدانه رفتار کرده است. مگر اینکه کسی بتواند نشان دهد او در تمام مباحث فلسفی‌اش متعبدانه بحث کرده. در این صورت ابن سینا از دایره کسانی که دینداری متعقلانه پیشه کرده‌اند، خارج می‌شود. در حوزه ادیان ابراهیمی، برخی فیلسوفان دین را داشته‌ایم که متعبد نبوده‌اند. از جان هیک گرفته تا پلانتینگا و دیگران. این‌ها متدینین متعقل بوده‌اند. اگر شما استدلال‌های این افراد را قابل قبول ندانید، به فرآورده اشکال وارد کرده‌اید. اما بحث ما ناظر به فرایند است؛ فرایندی که نشان می‌دهد شخص در بحث و فحص دینی و یا در تجربه زیسته‌اش متعبد نبوده است. پس رابطه این‌همانی میان دینداری و تعبد را هم مفهوماً و هم مصداقاً می‌توان نقض کرد. من از آیین مسیحیت مثال زدم اما در آیین اسلام هم، پاره‌ای از کارهای سهروردی و ملاصدرا، به این معنایی که عرض کردم، متعقلانه است. قرار نیست ملاصدرا و سهروردی به همان نتایج مد نظر ما برسند؛ همین که استدلال کنند و دلیل بیاورند بر له یا علیه یک مدعا، رابطه تعقل و دیانت صورت‌بندی می‌شود. درباره «حریم» هم که شما به آن اشاره کرده‌اید، باید گفت تا حریم شرع را از کی بپرسید. مثلاً فقهی مثل مرحوم قابل معتقد بود پوشاندن موی سر و گردن حرمت شرعی ندارد اما فقهای بسیاری هم معتقدند حرمت شرعی دارد. یا کثیری از فقهای شیعه معتقدند در زمان غیبت نباید نماز جمعه را خواند؛ به رغم اینکه در قرآن آمده است؛ اما کسان دیگری رای دیگری دارند. این احکام دلخواهی نیست بلکه تو بر تو بودن و تا حدودی حد و مرز مشخص فیزیکی نداشتن

پدیده‌های اجتماعی را نشان می‌دهد. حریم شرع زمین بازی فوتبال نیست که بگوییم خط نگه‌دار ایستاده و اگر توپ اندکی از این سوی خط برود آن سو، او اعلام اوت می‌کند. گاهی این تصویر از حریم شرع در ذهن ما وجود دارد. به نظرم این نوعی قیاس مع‌الفارق است. ما نباید نسبت به مفاهیم برساخته اجتماعی، چنین نگاه فیزیکی داشته باشیم. البته باز هم تاکید می‌کنم که این ویژگی به معنای هرج و مرج و دلخواهی بودن امور در این حوزه نیست ولی نشانگر این است که ما با یک کثرت و تنوعی در عالم دینداری مواجهیم و باید این کثرت را به رسمیت بشناسیم. نواندیشان دینی در باب احکام فقهی اجتماعی در جهان جدید یک رای دارند و فقهای سنتی رای دیگری دارند. فقهای قائل به اسلام سیاسی هم رای خودشان را دارند. اگر این کثرت و رنگارنگی را به رسمیت بشناسیم، رابطه این‌همانی بین تعبد و دیانت به محاق می‌رود.

به نظر شما مصطفی ملکیان به «مکتب تفکیک» نزدیک شده‌اند، در حالی که ایشان این انتساب را بارها رد کرده‌اند. شما چه تعریفی از مکتب تفکیک دارید و چه قراینی شما را به این رای درباره ملکیان سوق داده است؟

من چنین تعبیری به کار نبرده‌ام که جناب ملکیان رسماً تفکیکی شده‌اند. در عین حال به نظر می‌رسد بین این نگرش که تعبد مقوم دیانت است و گویی نسبت تغلسف و تدین تباین است (به قول منطقیون) و از فلسفه‌ورزی به دین‌ورزی راهی نیست، با آنچه که تفکیکی‌ها به ان معتقدند، قرابتی وجود دارد. تفکیکی‌ها معتقدند میان عرفان، فلسفه و دین فصل مشترکی وجود ندارد. اگر این مدعا را تلقی به قبول کنیم، هر کسی که معتقد باشد راه فلسفه از تدین جداست و نمی‌توان فهم فلسفی از دین بدست داد، اندیشه‌اش با اندیشه‌های تفکیکی قرابتی دارد. من با فهم فلسفی از دین بر سر مهرم و این امر را متصور و فرایندی معقول می‌دانم. البته می‌توان با کسی که فهم فلسفی از دین دارد، همدلی کرد یا آرای او را نقد کرد. این امر دیگری است. اما چون علی‌الاصول فهم فلسفی و نیز با فهم عرفانی از دین را متصور می‌دانم و معتقدم چنین فهم‌هایی از دین متحقق شده‌اند، با مکتب تفکیک بر سر مهر نیستم و فکر می‌کنم نسبت فلسفه و عرفان با دین عموم و خصوص من وجه است نه تباین. اما اگر کسی ادعا کند نسبت عرفان و فلسفه با دین تباین است، این سخن طنین تفکیکی دارد و تا همین میزان می‌توان گفت چنین فردی در همین حد تفکیکی است. من توجه دارم که تفکیکی‌ها مدرنیست نیستند و با جهان جدید به نحو اغلبی بر سر مهر نیستند و در دل جهان رازآلود زندگی می‌کنند. جناب ملکیان از این حیث با اهالی مکتب تفکیک فرسنگ‌ها فاصله دارد. پروژه ایشان عقلانیت و معنویت است و عقلانیت را به نحو امروزی به کار می‌برند (یعنی به همان نحوی که در فلسفه و علوم انسانی جدید رایج است) و در این جاها با ایده‌های مکتب تفکیک فاصله دارند. اما اگر بگوییم دیانت و فلسفه رابطه گشوده‌ای ندارند و هیچ در و پنجره‌ای بین آن‌ها وجود ندارد، این سخن طنین تفکیکی دارد. وقتی جناب ملکیان می‌گویند تعبد گوهر دیانت است و دینداری متعلقانه امری پارادوکسیکال است، این سخن سویه تفکیکی دارد و از نظر من که فهم فلسفی از دین را متصور می‌دانم و معتقدم که ما در کنار دینداری سنتی، دینداری فیلسوفانه و دینداری عارفانه هم داریم، سخن موجهی نمی‌نماید.

اگر کسی قائل به هرمنوتیک امثال اریک هرش باشد و معتقد باشد کتاب و سنت برای خودشان حرف دارند، جهان‌شناسی دارند، صامت نیستند و باید مراد مولف را در آن‌ها جستجو کرد، لزوماً در زمره مکتب تفکیک قرار می‌گیرد؟

بله، اگر کسی قائل به هرمنوتیک امثال هرش باشد و بر این باور که کتاب و سنت برای خودشان حرف دارند و جهان‌شناسی دارند و باید مراد مولف را در آن‌ها جستجو کرد، البته که در زمره مکتب تفکیک قرار نمی‌گیرد. نمی‌دانم مرادتان از طرح این پرسش دقیقاً چیست اما همه مسئله این است که مراد مولف چیست. در درازنای تاریخ همه کوشیده‌اند مراد مولف را احراز کنند و ما به نحو پسینی-تجربی با کثرتی غیر قابل تحویل به وحدت، مواجه شده‌ایم. چه در آیین مسیحیت چه در آیین اسلام. همه قصه این جاست که ما اگر بخواهیم مراد مولف را احراز کنیم، باید از چه قواعدی تبعیت کنیم؟ اگر شخص فهم روشمندی از کتاب و سنت بدست بدهد، البته که باید ادله متنی و ادله فرامتنی‌اش را هم اقامه کند. یعنی از علوم دینی چون تفسیر و الهیات مدد بگیرد و قرآن و سنت هم پیش چشمش باشد. اما این افاده وحدت نمی‌کند. شما از متن مقدس بگذرید و دیوان حافظ را در نظر بگیرید. این همه بحث و تفسیر درباره شعر حافظ داریم. به قول خود حافظ: گفتا گره نگشوده‌ام زان طره تا من بوده‌ام / گفتا منش فرموده‌ام تا با تو طراری کند. شاید بنا بر همین بوده است که مخاطبان در مقام فهم مراد مولف. ما در مواجهه با متون الهامی-هنری-تعلیمی، در مقام فهم مراد مولف دچار کثرتی می‌شویم که نمی‌توان آن را به وحدت تحویل کرد. البته من الان در مقام توصیف واقعیت هستم و سخنم این نیست که همه این فهم‌ها درست است. هر کسی با عنایت به پیشینه تربیتی و معرفتی خود، وقتی فهم‌های گوناگون از مراد را می‌خواند، بالاخره ممکن است یکی از فهم‌ها را موجه بداند. به تعبیر مولوی: من ز جانِ جان حکایت می‌کنم / من نی‌ام شاکی، روایت می‌کنم. من هم دارم روایت می‌کنم که در عالم هرمنوتیک چه اتفاقی می‌افتد که ما با کثرتی غیر قابل تحویل به وحدت مواجه می‌شویم. شما ممکن است بگویید تفسیر ابن عربی از آیات قران متکلفانه است. من هم با شما همدلم و آن تفسیر را فرومی‌نهم. ولی ابن عربی هم کوشیده مراد مولف را احراز کند و در منظر و مرئای دیگران قرار دهد؛ اما چنین خوانشی ناموجه است. اهالی تفکیک و متکلمان هم خوانش خودشان را از کتاب و سنت دارند. کثرت به معنای روا بودن همه خوانش‌ها نیست. این طور نیست که صدق و کذب و استدلال‌ورزی در عرصه فهم دین جایی ندارند. نکته این است که عده‌ای کوشیده‌اند مراد مولف را احراز کنند و عملاً کثرتی پدید آورده‌اند. هر کسی هم در میان خوانش‌های موجود، خوانشی را برمی‌گیرد که از نظرش موجه است. نواندیشان دینی خوانش‌های سنت‌گرایانه، سنتی و بنیادگرایانه از دین را موجه نمی‌دانند و تصویر و تلقی خودشان را از کتاب و سنت بدست می‌دهند. این هم مربوط به جنبه نرماتیو و توصیه‌ای قصه است. یعنی فرد باید خوانش‌های دیگران را بخواند و اگر آن‌ها را ناموجه می‌داند نقدشان کند و نهایتاً خوانش خودش را ارائه کند. به هر حال فکر نمی‌کنم نوع پلورالیتی و توضیحی که نواندیشان دینی به آن باور دارند، مطمح نظر مکتب تفکیک باشد. به نظرم جناب ملکیان هم به گونه‌ای از مراد مولف سخن می‌گویند که این تلقی از مراد مولف، بیشتر در خوانش‌های سنتی بروز و ظهور داشته است. خرسندم که فرصت گفتگو در باب آرای جناب مصطفی

ملکیان فراهم آمد. ایشان چه موافقشان باشیم چه نباشیم، یک روشنفکر برجسته‌اند و تأثیرات فراوانی در جامعه ما داشته‌اند و من هم ارادت قلبی عمیقی به ایشان دارم. امیدوارم عمرشان بلند باشد و آثار معرفتی و اگزیستانسیل بیشتری از ایشان منتشر شود. این سخنان مرا به عنوان سخنان کسی که بخشی از کار و بار خود را به بازخوانی آثار متفکران و روشنفکران معاصر اختصاص داده، در نظر بگیرید. افزون بر برگزاری دوره ملکیان‌شناسی، دوره‌های سروش‌شناسی و شایگان‌شناسی و شبستری‌شناسی و بازرگان‌شناسی و شریعتی‌شناسی و آل‌احمدشناسی و آشوری‌شناسی و شادمان‌شناسی را هم برگزار کرده‌ام. همه این‌ها ناظر به بازخوانی آثار روشنفکران و متفکران مهم معاصر بوده است. البته هر یک هم از حیث تأثیرگذاری سهم و وزن خود را داشته‌اند و ملاک و محک من هم اهمیت اجتماعی این افراد بوده است. یعنی پسند و ناپسند من و دیگران در این میان اهمیتی ندارند. مهم امر واقع اجتماعی است که نشان می‌دهد چه کسی اهمیت دارد و آثارش شایسته بازخوانی است. بدون تردید جناب ملکیان یکی از این افراد است و من خرسندم که توفیق یافتم دوره بلند بیست‌جلسه‌ای ملکیان‌شناسی را در کارنامه فکری خودم داشته باشم.