روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه(۱)

مسعود امامی

چکیده:

سلسله مقالات حاضر با هدف ارائه گزارشی تفصیلی، جامع و مستند از شبهات و انتقاداتی تدوین یافته که در دو دهه اخیر ـ عمدتاً از سوی محافل روشنفکری دینی ـ متوجّه فقه و اندیشه فقهی شده است، تا تصویری گویا از آراء فقه شناسی این طیف از روشنفکران، برای فقه پژوهان عرضه شود و در حدّ توان، در زمینه سازی فرآیند آسیب شناسی فقه، گامی برداشته شود. در این مرحله، از نقد و تحلیل دقیق این اندیشه ها، خودداری شده و تنها به این نکته اکتفا شده است که جنبش فکری این گروه از روشنفکران ـ در نگاهی کلان و فارغ از داوری پیرامون صحت و سقم آن ـ با اندیشه مدرنیته در جهان امروز، هماهنگ و همسوست. در حالی که به اعتقاد این روشنفکران، بنیان اندیشه مدرن با اندیشه دینی، سازگار نیست. از این رو، جریان فکری این گروه از روشنفکران در ایران که از سویی، تعلّق خاطری به باورهای دینی دارند و از سوی دیگر، از پیش قراولان پروژه مدرنیزاسیون به شمار می آیند، پیوسته گرفتار تناقضات فکری و عملی بوده است.

پیشگفتار

از آنجا که در این نوشتار، دو مقوله «فقه» و «روشنفکری» همانند دو مفهوم کلیدی به کار رفته، لازم است، ابتدا به تبیین اجمالی هریك از این دو، پرداخته شود:

۱ ـ فقه

دانش فقه، غنی ترین و گسترده ترین بخش از علوم اسلامی است. دانش آموختگان و دانش پژوهان حوزه های علمیه، از میان همه شاخه های علوم و معارف اسلامی، بیشتر به تحصیل، تدریس و تحقیق پیرامون فقه، همّت می گمارند.

بخشی از این توجه و عنایت، برخاسته از رویکرد گسترده قرآن و سنّت به احکام شرعی و تکالیف الهی است. وجود بیش از پانصد آیه در قرآن کریم [۱] و هزاران روایت از پیشوایان معصوم(ع) در باره مقررات و احکام شرعی، نشانگر اهمیّت آن در نزد شارع مقدس است. از این رو، باید پیدایش این دانش را با نزول وحی، هم زمان دانست، و سیر تکاملی آن را از عصر پیامبر(ص) تاکنون، پی گیری نمود.

مسلمانان، در کنار فقه به تأسیس و پرورش دانش اصول فقه پرداختند، تا ابزاری کارآمد درجهت استنباط احکام شرعی باشد; به گونه ای که امروزه علم اصول ـ خصوصاً در حوزه های علمیه شیعه ـ یکی از دقیق ترین دانش های اسلامی به شمار می رود.

---

۱. نظرات گوناگونی پیرامون تعداد آیات الاحکام وجود دارد که در برخی از آنها، تعداد این آیات به بیش از هزار آیه گزارش شده است. ولی دیدگاه مشهور، به پانصد آیه اشاره دارد.

علوم دیگری چون رجال و درایه نیز، اگر چه فقط در خدمت فقه نمی باشند ولی رشد خود را مرهون خدمت گزاری به دانش فقه و توجه فقیهان به این علوم هستند.

پس، دانش فقه به معنای اعم، شامل احکام و مقررات شرعی، مبانی و شیوه های استنباط احکام از منابع معتبر(علم اصول) و نیز روش های اثبات تاریخی آنها(علم رجال و درایه) می باشد. اما رویکرد ما در این نوشتار، از این هم گسترده تر است، و برخی از مبانی و پیش فرض های کلامی و مباحث علوم انسانی را که مستقیماً با این دانش مرتبطند، در بر می گیرد. به عبارتی، هر بحث علمی که از نظر روشنفکران کشورمان با فقه و تکالیف شرعی ارتباط پیدا کند، در این تحقیق، به آن پرداخته خواهد شد.

۲ ـ روشنفکری

پدیده روشنفکری در سرزمین های اسلامی و بلکه شرقی، معلول ارتباط و تأثیر تمدن جدید غرب است. پیش از شکوفایی این تمدّن و تأثیر آن برسایر تمدّن ها، همه فرهیختگان جامعه در ردیف عالمان و دانشمندان و گاهی مُصلحان جای می گرفتند، ولی پس از آن، طیف روشنفکری به آرامی شکل گرفت و پیوسته رشد و توسعه یافت و رقیبی برای سایر اندیشمندان و فرزانگان گشت.

رسالت و نقش روشنفکران در سرزمین های شرقی با همه شباهت هایی که به خاستگاه روشنفکری در غرب دارد، دارای تفاوت های بنیادین است. پدیده روشنفکری [۲] در غرب، از

۱.Intellectual

این واژه فرانسوی اوّلین بار در سرزمین روسیه در دهه ۱۸٦۰ به کار رفت. و پس از آن در سراسر اروپا گسترش پیدا کرد. امروزه این واژه براندیشمندانی اطلاق می شود که با تکیه بر خرد «Intellect» نگاه نقادانه به هنجارهای جامعه دارند. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، انتشارات مروارید، چاپ هشتم، تهران ۱۳۸۱، ص ۱۷۸. پاشایی، ع(ویراستار) فرهنگ اندیشه نو، نشر مازیار، چاپ اوّل، تهران ۱۳٦۹، ص٤٤۰.

گاهی نیز روشنفکر معادل واژه «Enlightened» قرار می گیرد که در این صورت ـ از جهاتی ـ معنای محدودتری پیدا می کند و به عصر روشنگری «Enlightenment» ـ در قرن هفدهم و هیجدهم میلادی ـ در اروپا مربوط می شود که متفکرانی همچون ولتر، روسو و منتسکیو در صدر آن قراردارند. بارزترین نشانه های آن ها تکیه کردن بر علوم تجربی، اصالت دادن به عقل بشری، ترویج لیبرالیسم و سکولاریسم، مخالفت با اقتدار کلیسا و ارزش های قرون وسطی، تساوی حقوق و تسامح وتساهل بوده است. مبانی فکری این گروه از اندیشمندان، مدرنیته را به کمال رساند و تمدن غرب را در قرون بعدی، هویت و جهت بخشید.(شایان مهر، علیرضا، دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، انتشارات کیهان، چاپ اوّل، تهران ۱۳۷۷، ج۱، ص۳۰۱. رازدانی و روشنفکری، ص۲۷۳; ملکیان، سنت و سکولاریزم، ص ۲۹۹). به نظر نگارنده ـ چنان که خواهد آمد ـ تعریف روشنفکری در شرق و یا حداقل در ایران، با هیچ یك از این دو اصطلاح فرنگی، مترادف نیست و واژه روشنفکری در فرهنگ عمومی این کشور، معنا و مفهومی دیگر دارد.

يك سو مولود جهان تجدّد و از مهمترين ثمرات عصر مدرن است. از سوی ديگر، به سبب نقش رهبری فكری و نظريه پردازی دراين تمدّن، آفريننده آن نيزبه شمار می رود. اين تعامل دوسويه كه مشابه آن در برخی از پديده های روانی و اجتماعی به چشم می خورد، باعث ارتباط محكم ميان اين دو پديده شده است.

روشنفكران غربی با ابتكار و نو آوری در طرح تئوری های گوناگون، پيرامون مؤلفه های مختلف يك تمدن بزرگ و نيز نقد و ارزيابی عقلانی نظريات يكديگر، راه پيشبرد تمدن خود را به سوی آينده، مورد كاوش قرار می دهند. و از اين رو، رهبری فكری اين تمدن را بر عهده دارند. اما روشنفكران شرقی، قبل از هر چيز، خود را در مقابل تجربيات و دستاوردهای تمدن بزرگ غرب می بينند و به طور طبيعی پيش از آن كه خود را به توسعه درون زای فرهنگ و تمدن بومی ملزم بدانند، ترجمه تمدن غرب و احياناً نقد و ارزيابی آن را رسالت خويش تلقی می كنند.

اين ويژگی، به تنهايی نمی تواند برای روشنفكران شرقی، عيب به شمار رود. زيرا بهره مندی از تجربيات و استفاده از نظرياتی كه سال های متمادی، مورد نقد و آزمون علمی و عملی قرار گرفته، از نظر عقل پسنديده است. در طول چندين قرن، جهان غرب با طی فراز و نشيب های گوناگون، از قالب تمدن و فرهنگ سنتی خويش، خارج گرديده و تمدن جديدی را پايه ريزی نموده است، و همچنان به سوی آينده ای مبهم درحركت است. اين تجربه گران بها، برای همه انديشمندانی كه دغدغه كمال و بهروزی جامعه خويش را دارند، ميراثی ارزشمند به شمار می آيد. به هر حال، جريان روشنفكری در شرق، با رسالت «ترجمه مدرنيسم» آغاز شده و به آن گره خورده است. اين ترجمه، زمانی مذموم است كه از نقد و ارزيابی عقلانی، مصون بماند; يا ويژگی های فرهنگ دينی و بومی در آن، به فراموشی سپرده شود.

سنت گرايان نيز گرچه در جنبش مدرنيزاسيون، نقش فعالی ندارند; اما با ورود ناخواسته پديده های مدرنيسم در عرصه های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی آنان، چاره ای جز شناخت و ارزيابی آن برای ايشان وجود ندارد.

گويا مهمترين مقوّم شخصيت روشنفكری(به مفهوم اعم آن) در سرزمين های شرقی و يا حداقل در ايران، شناخت دنيای جديد و موضع گيری بومی ـ مثبت يا منفی ـ در قبال آن به منظور كاميابی جامعه است. از اين رو، طيف گسترده ای از انديشمندان، تحت اين مفهوم اعم، جای می گيرند. طيفی كه در يك سوی آن «سنت گرايان» [۳] غرب آشنايی همچون «سيد حسين نصر»[٤] و يا غرب ستيزانی مانند «سيد احمد فرديد»[٥] جای دارند، و در سوی ديگر آن، شيفتگان تمدن غربی همانند «ميرزا ملكم خان» و نسخه های امروزين او جای گرفته اند. ميان

۱.Traditionalists.

٤.برای آشنايی با انديشه های سيد حسين نصر پيرامون تمدن غرب به آثار وی مراجعه شود. از جمله: اسلام، و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاء الله رحمتی، نشر سهروردی، چاپ اوّل، تهران ۱۳۸۳.

٥.برای آشنايی با سرگذشت و انديشه های سيد احمد فرديد مراجعه شود به: هاشمی، محمد منصور. هويت انديشان و ميراث فكری احمد فرديد، انتشارات كوير، چاپ اوّل، تهران ۱۳۸۳.

این دو گروه، روشنفکران گوناگونی را می توان یافت که با نوعی از وابستگی فکری به دنیای قدیم و جدید، به انجام رسالت روشنفکری خویش مشغولند.

نگارنده ضمن آگاهی از برخی تعریف ها و تفسیرهای گوناگون از روشنفکری به مفهوم غربی یا شرقی آن، بر تعریف اعم خویش اصرار دارد و بر این باور است که الگو برداری از تعاریف روشنفکری در غرب و سرایت ـ بدون تصرف ـ آن به جریان روشنفکری در شرق، به گونه ای فرار از واقعیت و جعل اصطلاح است هر چند که برای گزینش مفهومی اخصّ، جهت روشنفکری و یا تعیین ویژگی ها و خصوصیات روشنفکری ایده آل، منعی وجود ندارد. درهر صورت، این گونه اختلافات، تا وقتی که در محدوده استعمال الفاظ باشد، فایده مهم علمی ندارد.

۳ ـ روشنفکری دینی

«روشنفکران دینی» در میان روشنفکران شرق، و بالاخصّ جهان اسلام، راهی دشوار و رسالتی سنگین برعهده دارند. آنان از سویی به خاطر وابستگی به دین ـ که مهمترین میراث زنده جهان گذشته در عصر حاضر است ـ خود را متعلق به جهان گذشته می دانند و از سوی دیگر، ضمن شناخت و آگاهی از دنیای جدید و ورود قهری این مهمان ناخوانده به سرزمینهای شرقی و اسلامی، خود را در مرز میان جهان قدیم و جدید می یابند. در این میان، گروهی با هدف آشتی دادن بین گذشته و حال; ثابت و متغیّر ; سنت و تجدّد و دین و علم، به نظریه پردازی پرداخته اند و از میان آنها جمعی با استفاده از تجربه تحولات حیات دینی در غرب، به الگوگیری بی کم و کاست و یا با دخل و تصرف، اقدام نموده اند; و در صدد تئوریزه کردن آن برای دنیای شرق هستند. گروهی دیگر نیز، ادعا دارند که مبانی نظری تمدن غرب با زیر ساخت های اندیشه دینی متضاد است و آشتی میان این دو را در مبانی و زیر ساخت ها نامعقول و بلکه ناممکن می شمارند.

بخش عمده جنبش روشنفکری دینی در سرزمین ما و بلکه در سایر کشورهای اسلامی، فارغ از این که چه قضاوتی نسبت به دستاوردهای تمدن جدید دارد، در قبال جهان قدیم و نگرش کلاسیك به دین، موضع انتقادی و مخالف گرفته و با همه اختلافاتی که در آراء و اندیشه های آنان یافت می شود، این وحدت نظر وجود دارد که دیدگاه کلاسیك نسبت به دین، در جهان امروز، قابل دفاع نیست.

بی تردید، نمی توان از این حقیقت چشم پوشید که سرنوشت دین و سیر تحولات آن در غرب، تأثیر مستقیم در شکل گیری بسیاری از تئوریهای این طیف از روشنفکران مذهبی داشته و دارد. مطالعه تطبیقی میان اندیشه های روشنفکران غربی و شرقی و استناد روشنفکران شرقی به آراء و اندیشه های روشنفکران غربی، شاهد روشنی بر این تأثیرپذیری است.

٤ ـ فقه و روشنفکران دینی

یکی از مهمترین بخش های قرائت کلاسیك از اسلام که دچار چالش جدی با دنیای جدید و اندیشه انسان متجدد گردیده، فقه و احکام شرعی است. نگرش سنتی به فقه، تکالیف و حقوق شرعی در بسیاری از زمینه های فردی و اجتماعی، با تفکر انسان مدرن سازگار نیست. از این رو، روشنفکر مذهبی ـ با آگاهی از این ناسازگاری ـ وظیفه خود می داند که درصدد حل این چالش عمده برآید و رسالت روشنفکری خویش را در عین پای بندی به دین، ادا کند.

چنان که گذشت، بیشتر روشنفکران مذهبی در چالش میان دنیای قدیم و جدید، کم و بیش به جانبداری از تفکر مدرن پرداخته اند و اندیشه کلاسیك دینی را مورد نقد قرار داده و به باز خوانی متون دینی ـ با هدف سازگاری با اندیشه های جدید ـ دعوت نموده اند. در این رهگذر، فقه نیز بی نصیب نمانده و هدف انتقادات و حملات پیاپی روشنفکران مذهبی قرار گرفته است.

مطالعه و بررسی در آثار روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی معاصر در ایران، این حقیقت را روشن می سازد که سیل انتقادات و بعضاً حملات نسبت به فقه، پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران ـ که نماد حاکمیت فقه و ولایت فقیه است ـ به اوج خود رسیده است. بدون شك، ظهور و اجرایی شدن فقه در عرصه های مختلف اجتماعی و سیاسی در ایران، سبب توجه اذهان عمومی ـ خصوصاً روشنفکران ـ به آن گردیده، و زمینه را برای نقد آن فراهم ساخته است.

امروزه در ایران و سایر کشورهای اسلامی، اندیشه های انتقادی روشنفکران به دیدگاه سنتی دین، مورد توجه بخش مهمی از طبقات گوناگون جامعه، به خصوص اقشار تحصیل کرده و نسل جوان قرار گرفته است. چشم پوشی و کم توجهی به این دگرگونی فرهنگی، نه تنها از قدرت آن نمی کاهد، بلکه زمینه را برای پیشرفت آسان، بی دغدغه و فارغ از نقد آن فراهم می سازد. از این رو، برداعیه داران اسلام و فقه کلاسیك ـ بخصوص دانش پژوهان حوزه ـ واجب است بعد از آگاهی و اشراف براندیشه ها و نقدهای نوینی که امروزه متوجه آنان است، انتقادات به جا را با شجاعت بپذیرند، و اشتباهات و انحرافات را نیز در بستری آکنده از علم و حلم حکیمانه پاسخ دهند. این گفتگوی علمی، مبانی عقلانی آیین الهی را در نزد اندیشه وران، استوارتر و ایمان دینی عموم دین ورزان را راسخ تر می نماید.

۵ ـ اهداف و روش ها

این نوشتار، با انگیزه ای برخاسته از چنین ضرورتی، و با هدف خدمت به دانش فقه و در جهت تسهیل تحقیقات و پژوهشهایی که بعدها توسط فقه پژوهان در این راستا شکل خواهد گرفت، تدوین یافته است.

در این مجموعه به ارائه گزارش منسجم و منظّم اندیشه های برخی از روشنفکران مذهبی که با فقه مرتبط است، پرداخته خواهد شد. و بدون نقد تفصیلی این آراء و نظرات، تنها به گزارش و تحلیل ابتدایی و کلان بسنده گردیده و از هر گونه ارزیابی دقیق و جزیی خودداری شده است.

هدف از طرح این گونه آراء و اندیشه ها در میان فقه پژوهان حوزوی این است که بستری مناسب برای گفتگویی علمی و منطقی در موضوع فقه، بین این دو طیف از اندیشمندان دینی ـ در جهت باروری و آسیب شناسی اندیشه فقهی معاصر ـ فراهم آید.

شیوه ارائه گزارش واقع گرایانه، منصفانه و به دور از هرگونه پیش داوری، اقتضا می کند که گزارشگر، نکات قوت وضعف موضوع گزارش را بدون حذف، در اختیار مخاطبان قرار دهد، و قضاوت را به آنان واگذار نماید. بنابراین، امید می رود که محصول این تلاش، گزارشی نسبتاً جامع درحوزه محدود خود باشد و خواننده، مطمئن شود که در این حوزه خاص، نمی توان سخنی مهم تر از آنچه در این مقالات آمده یافت.

اتقان و مستندسازی در این گزارش تفصیلی، اقتضا می کند که منابع هر نقل قول و گزارشی به طور دقیق ارائه شود. اما تکرار و کثرت منابع عرضه شده، به خاطر بستر سازی مناسب و تسهیل امر پژوهش برای محققانی است که از این نوشتار بهره مند می گردند.

در این پژوهش سعی شده است با محدود کردن حوزه تحقیق ـ با توجه به فرصت و بضاعت نویسنده ـ بر استحکام کار افزوده شود. از این رو، در میان روشنفکران، به روشنفکران مذهبی; و از طیف گسترده روشنفکران مذهبی در کشورهای اسلامی، به روشنفکران مذهبی ایران; و از مجموعه متنوع روشنفکران مذهبی این مرزو بوم، به سه نفر از مشهورترین آنها ـ نه لزوماً فاضل ترین ـ در دو دهه اخیر، اکتفا شده است.[٦] البته تلاش شده که آراء و اندیشه های این سه نفر، در آثار مکتوب و قابل دسترس آنها بررسی گردد، تا نتیجه این پژوهش محدود، قابل استناد باشد.

نگارنده با توجه به اطلاع تفصیلی از اندیشه های این سه روشنفکر، و آگاهی نسبی از آراء و نظرات سایر روشنفکران مذهبی ایران، مدعی است که غیر از آن چه در این سلسله مقالات ذکر می گردد، کمتر می توان به اندیشه ها و آراء مهم و بدیع در میان سایر روشنفکران مذهبی ایران دست یافت. هر چند آراء روشنفکران مذهبی عرب، مقوله ای کم و بیش متفاوت است و به پژوهشی مستقل، نیاز دارد. به همین سبب، می توان ادعا نمود که افکار فقه شناسی این سه نفر، تصویری ـ کم و بیش ـ گویا و جامع از اندیشه های رایج روشنفکری، پیرامون فقه در این کشور است.

٦ ـ مدرنیزاسیون فقه

چنان که گذشت هدف از تدوین این نوشتار، نقد و ارزیابی دقیق و تفصیلی آراء مطرح شده ـ در این مقاله ـ نیست، بلکه جامعه علمی ـ اعم از حوزوی و دانشگاهی ـ باید بر این کار اقدام کند و امید است با طرح تقریباً جامع این آراء به سوی چنین فضای علمی، نزدیك تر شویم.

نوشتار حاضر، با نگاهی کلان به مجموعه آراء و اندیشه های روشنفکران مذهبی در خصوص فقه و تحلیل این گونه نظرات، خاطر نشان می سازد که این حرکت علمی، مانند

---

٦. آقایان: عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان.

بسیاری از جهت گیری های روشنفکران شرقی، به شدّت تحت تأثیر مستقیم فرهنگ غرب است. در بیشتر و شاید تمامی اظهار نظرهای این طیف از روشنفکران مذهبی پیرامون فقه، هم سویی با اندیشه های غربی به چشم می خورد. البته این نکته به تنهایی نمی تواند اشکالی منطقی و علمی بر روشنفکری مذهبی در ایران باشد. اما اگر نکات دیگری نیز به آن اضافه شود، گویای نوعی ناهمگونی دراندیشه روشنفکری مذهبی در ایران است; ناهمگونی که فقط به حوزه اظهارات فقهی آنان مربوط نمی شود، بلکه در نگاهی کلی تر، مجموعه اندیشه طیف مزبور، گرفتار آن است و پیوسته با آن دست و پنجه نرم می کند. این آشفتگی که در موارد بسیاری، به موضع گیری های علمی و عملی متناقض، منجر می گردد و گاهی در زندگی شخصی برخی از آنها نیز نفوذ می کند، برخاسته از هدف ناممکنی است که در پیش گرفته اند. آنان با پذیرش و استقبال از ورود ناخواسته مدرنیته به جهان اسلام، درصدد سازش میان مبانی و زیر ساخت های فکری آن با آموزه های اسلام برآمده و به گمان خویش، چالش موجود بین سنت و مدرنیسم را برطرف ساخته اند:

«روشنفکر دینی، کسی است که هم علاقه به دین دارد هم علاقه به فکر مدرن هم گامی در سنّت دارد هم گامی در مدرنیته و در شکاف بین سنت و مدرنیته حرکت می کند. و عزیزترین متاع کهن و سنتی را که عبارت باشد از دین با عزیزترین متاع مدرنیته را که عبارت است از عقل مدرن در کنارهم می نشاند و می کوشد بین آنها، آشتی برقرار کند. یا به تعبیر روشن تر مهم ترین دغدغه روشنفکر دینی، عبارت است از نشان دادن اینکه چگونه می توان در دنیای مدرن دیندار بود(عملاً و نظراً). دین، در ذات خود متعلق به دنیای راز آلود است و ما اکنون در دنیای راز زدایی شده زندگی می کنیم. جمع بین دو دنیای راز آلود و راز زدایی شده از مهم ترین دغدغه های هر روشنفکر دینی است».[۷]

این گروه از روشنفکران ـ آگاهانه ـ در راهی قدم نهاده اند که به نظر بسیاری از سنت گرایان، روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی محکوم به شکست، تحریف و تغییر و محو مفاهیم دین ـ خصوصاً اسلام ـ است. تحقیق و داوری در این زمینه که به شناخت و معرفی کامل اسلام و تجدد گرایی نیاز دارد، از محدوده این نوشتار خارج است و ما دراین گفتار به این نکته اکتفا می کنیم که این گروه، از یك سو در جهت مدر نیزاسیون و سکولاریزاسیون فقه ـ و به طور اعم، اسلام ـ گام بر می دارند و از سوی دیگر، به صراحت از این واقعیت تلخ یاد می کنند که فرایند مدرنیته و سکولاریته، حرکتی دین گریز، بلکه دین ستیز است. این نمونه ای از تناقضات آشکار این طیف از روشنفکران مذهبی است که نوشتار حاضر به گزارش از آن می پردازد.

---

۷. آیین شهریاری، ص ٤٠٨ و نیز مراجعه شود به: قبض و بسط تئوریك شریعت، دیباچه، ص ٤٧ تا ٦٢ و بسط تجربه نبوی، ص۳۷۲.

بخش اوّل: دین و مدرنیسم

انسان در فرایند مدرنیته، تحولی شگرف یافت و پیش از آن که به تغییر جهان پیرامون خود و تسلّط برآن دست یابد، اندیشه خود را نسبت به خویش و طبیعت و ماوراء آن، تغییر داد. و در آغاز، این انقلاب فکری بود که او را به سوی دگرگونی های بیرونی رهنمون ساخت. در زمینه شناخت بنیادین ویژگی های انسان متجدد و حقیقت تجددگرایی، کاوش های فراوانی صورت گرفته است و محققان به نتایج مختلفی دست یافته اند.[۸] در عین حال می توان با چشم پوشی از ارائه تعریف و تحلیلی کامل، تنها به برخی از مؤلّفه های مهم مدرنیته ـ از زبان روشنفکران دینی ـ اکتفا کرد.

تذکر این نکته ضروری است که ویژگی های مدرنیته، درهر فرد یا جامعه مدرن، به یك اندازه ظهور نمی کند. به عبارتی، مدرنیته واقعیتی مشکك و ذو مراتب است و براساس آن، می توان فرد یا جامعه ای را که سهم بیشتری از مؤلّفه های مدرنیته را داراست، متجددتر خواند.

اینك به صورت مختصر، به نقل محوری ترین مؤلّفه ها که روشنفکران دینی به بازگویی آن پرداخته [۹] و گاهی نیز به نقد و ارزیابی آن همّت گماشته اند، می پردازیم:

۱ـ مؤلّفه های مدرنیسم از نگاه روشنفکران دینی:

الف: عقل گرایی [۱۰]

عقلانیت ،بزرگترین ویژگی اجتناب ناپذیر و گوهر اصلی مدرنیته[۱۱]، و در واقع، جانشین خدا در دوران کهن است.[۱۲]و به نظر برخی، سایر مؤلفه های مدرنیته، زیر چتر عقلانیت جای می گیرند.[۱۳]

گاهی عقلانیت مدرن، فقط به دلیل طلبی و استدلال گرایی، معنا می شود و در این صورت، بدون هیچ نقدی، مورد تکریم روشنفکران قرار می گیرد :

---

۸. تنوّع گسترده آراء فیلسوفان غربی در شناخت و تعریف واقعیت ملموس مدرنیته ـ مانند بسیاری دیگر از واقعیت ها و مفاهیم مطرح در جهان کنونی ـ آن را به معمّایی دشوار تبدیل نموده است، تا جایی که تعیین دقیق مرزهای مفهومی برای آن را آرزویی دست نایافتنی می نماید. برای آشنایی بابرخی از این نظرات، مراجعه شود به: احمدی، بابك، معمای مدرنیته، نشر مرکز،چاپ سوم، تهران ۱۳۸۲.

۹. چنان که گذشت، متفکران غربی در تفسیر و تحلیل مدرنیته، اختلاف نظر فراوانی دارند. روشنفکران داخل نیز، بالطبع و بالتبع، به همین تشتّت آراء گرفتار شده اند. سید جواد طباطبایی(از روشنفکران معاصر) درك و تفسیر بعضی از روشنفکران دینی را از جهان مدرن، به باد انتقاد گرفته و آن را کاملاً نادرست می داند. او در یکی از آثار جدید خود، بعد از انتقاد شدید از علی شریعتی به خاطر ارائه تفسیری غیر واقعی و خیالی از پروتستانتیسم و سرزنش عبدالکریم سروش به دلیل تقلید از شریعتی(دراین خصوص) چنین می نویسد: «... آنچه در مقالات سروش، درکتاب یاد شده(سنت و سکولاریسم)، در باره «سکولاریسم» آمده است، هیچ مطلب جدّی و مفهومی درستی وجود ندارد و هیچ خواننده ای که دست کم یك اثر تحقیقی دراین مباحث از نظر گذرانده باشد، نمی تواند آن کلی بافی ها را جدّی بگیرد».(جدال قدیم و جدید، نشر نگاه معاصر، چاپ اوّل، تهران ۱۳۸۲، ص ۳۵.)

۱.Rationalism

۱۱. ملکیان، سنت و سکولاریسم، ص ۲۷۳ و نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص۱۸٤.

۱۲. فربه تر از ایدئولوژی، ص۳٥٦.

۱۳. ملکیان، سنت و سکولاریسم، ص ۲۹۳.

«ارجمندترین شاخصه تجدد گرایی که اتفاقاً بیش از هر چیز دیگری مورد حاجت ماست آزاد اندیشی و مطالبه دلیل و استدلال گرایی و سرفرود نیاوردن در برابر هیچ چیزی جز دلیل و برهان است. این استدلال گرایی، نوعی برابری طلبی فرهنگی است، که اگر به جد گرفته شود هیچ کس نمی تواند جز به دقت دلیل و برهان کسب امتیاز و تفوّق کند و در نتیجه جلوی هر گونه عوام فریبی و شیّادی و نیز هرگونه خشونت طلبی و هراس افکنی، سدّ می شود».[۱۴]

هنگامی که دلیل طلبی و استدلال گرایی به عنوان شاخصه عصر تجدّد معرفی می شود، این توهم شکل می گیرد که اندیشه بشر قبل از قرون روشنفکری و رنسانس فاقد عقلانیت و آکنده از تعصب، خشونت و فرار از دلایل عقلانی و منطقی بوده است. چنین تصویر تاریکی از تاریخ اندیشه بشری، نه تنها ـ اخلاقاً ـ اهانت به پیش قراولان علم و فلسفه در شرق و غرب می باشد، بلکه ـ نظراً ـ شواهد فراوان تاریخی، آن را نفی می کند. آثار برجای مانده از تمدن های بزرگ گذشته و فیلسوفان و دانشمندان قبل از عصر تجدد، همگی گواه بر این واقعیت هستند که اندیشمندان پیشین نیز، موجوداتی عاقل بودند و برای ادعاهای خود ـ به گمان خویش ـ دلیل عقل پسند اقامه می کردند و به نقادی و مناقشه منطقی دلایل نظریه های رقیب می پرداختند.

آن چه عمدتاً در حوزه علم و اندیشه، جهان جدید را از جهان گذشته، جدا می کند، از بین رفتن اعتبار برخی اصول موضوعه و پیش فرض های حاکم بر اندیشه بشری است; اصولی که پیش از این ـ تقریباً ـ به اجماع رسیده بود و از این رو، خود را از اقامه دلیل بی نیاز می دانست. ولی در جهان جدید، مورد تردید و بازنگری قرار گرفت هر چند که جهان جدید نیز، برای پی ریزی تمدن خود چاره ای جز گزینش اصول موضوعه دیگری نداشت. زیرا حرکت تکاملی در مسیر علم و توسعه، با حذف و تردید در تمامی پیش فرض ها و اصول اوّلیه، به سکون و بلکه عقب گردی وهم آلود، تبدیل خواهد شد. در واقع، مؤلّفه های مدرنیسم ـ که به طور مختصر، برخی از آن ها را خواهیم گفت ـ بعضی از این اصول موضوعه هستند.

چنانکه این پیش فرض ها نیز ممکن است در قرون آتی و یا حتی دهه های در پیش مورد بازنگری قرار گیرند و جای خود را به مبانی دیگری بسپارند و زیر بنای تمدن دیگری را تشکیل دهند. و بدین سبب شایسته نیست که آیندگان هم، اندیشمندان این عصر را به تعطیلی عقل، شیّادی و عوام فریبی نسبت دهند.

روشن است که این سخنان، به معنای نفی هرگونه خشونت، تعصّب و تفتیش عقاید از تاریخ اندیشه در جهان ـ و بخصوص تاریخ قرون وسطای مسیحی ـ نیست، بلکه برای پرهیز از کلی گوی هایی است که چهره ای خیالی از گذشته و حال ارائه می دهد.

از سوی دیگر، سرگذشت عقلانیت در غرب نیز بدین ایجاز و خلوص نیست. آزاد اندیشی و رهایی از بسیاری پیش فرض ها و مبانی فکری جهان گذشته در طول چندین قرن،

---

۱۴. ملکیان، نقد و نظر۱۹، ص ۲۴.

مسیر پرفراز و نشیبی را طی نمود که در طول آن به ساخت مجدد پیش فرض های نوینی پرداخت که پایه های فکری این تمدن دلربا و چشم نواز بر آنها استحکام یافته است.

جنبش روشنگری و آزاد اندیشی در غرب، حرکتی در مقابل فضای فکری پرتنش حاکم، در اواخر قرون وسطی بود که به شدّت، از آیین مسیحیت و سیره متولیان دین در آن دوران متأثر بوده است. بی تردید، زمینه مذکور، باعث تأثیرات اوّلیه بر حرکت انفجاری آزاد اندیشی و عقلانیت در غرب شد و به آن، جهت بخشید. توجه به دیگر مؤلّفه ها و شاخص های مهم جهان مدرن، به روشنی گواه این نکته است که انسان جدید باگسستن بندهای تعلّق به جهان گذشته ـ مانند گویی که با نیروی گریز از مرکز از محور پیشین خود، فاصله می گیرد ـ به طور طبیعی، خلاف مسیر جهان گذشته را در پیش گرفت و هر لحظه، خود را از آن دورتر ساخت.[۱۵] بنابراین، ساده انگارانه است که گمان کنیم، عقلانیت در غرب، در یك خلاء و فضای بی طرف، شکل گرفته است و متفکران عصر نوین بدون هیچ پیش داوری و میل و نفرت های روحی و روانی، به بازسازی تمدنی جدید، همّت گماشته اند. چنین انسان هایی، هیچ شباهتی به موجودات خاکی ندارند و بیشتر به موجودات آسمانی و انسان های فضایی در افسانه ها شبیه هستند که بدون هیچ سابقه ای، به کره خاك پا نهاده اند. عقلانیت تمدن جدید غرب، در چنین بستری رشد کرد و از همان آغاز جهت گیری خاصی را برگزید.

به علاوه، این عقلانیت، از سایر معیارها و شاخص های انسان جدید، بیگانه نیست ; معیارهایی که به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد. به عبارت دیگر، مجموعه مؤلّفه های انسان متجدد، در کنار هم معنا می یابند، و یکدیگر راتفسیر می کنند و در نهایت، فرایند مدرنیته را شکل می دهند. یکی از ویژگی های انسان متجدد، میل به رهایی از بیشتر قید و بندهای دینی و اخلاقی است:

> «مشکل تمدن مغرب زمین این نیست که تمدن عقلانی نیست. اتفاقاً عقلانیت در این جا در سطح وحشت آوری وجود دارد و همه چیز به زیر تیغ عقلانیت می رود. مشکل این تمدن این است که این عقل آزاد نیست; این عقل در گرو اگوئیسم[۱۶] است; در گرو خود خواهی و غضب و طمع و شهوت است.عقل به تنهایی نیکوست، اما به شرط این که آزاد هم باشد... اگر عقل آدمی در اسارت شهواتش باشد، اگر در اسارت اغراضش باشد، و اگر در اسارت مطامعش باشد، نبودنش بهتر از بودنش است».[۱۷]

در چنین فضایی که عقل، تابع نفس گردیده است[۱۸] طبعاً، دیگر مؤلفه های انسان مدرن نیز با آن، هماهنگ خواهد بود. انسان محوری(اومانیسم)، خود پرستی(اگوئیسم)، فرد گرایی(اندیویدوآلیسم)، دنیا گرایی(سکولاریسم) و آزادی طلبی(لیبرالیسم) از بنیان های اساسی جهان جدید هستند که بدون آنها عقلانیت معنا پیدا نمی کند.

---

۱۵. مراجعه شود به: قصه ارباب معرفت، ص۳٦٤ و رازدانی و روشنفکری، ص ۲۷۷.

۱.Egoism.(خود خواهی و غرور)

۱۷. سروش، سنت و سکولاریسم، ص۸۳.

۱۸. اخلاق خدایان، ص۵۰.

همچنین تمدن غرب، با دور شدن از زیر ساخت های دینی و اخلاقی، از عقل شهودی نیز محروم شد; وحتی اعتبار آن را زیر سؤال برد; و سرمست از دستاوردهای عقل استدلالی و خسته از مباحث پردامنه ماوراء طبیعت، و شاید نگران تجدید بنای یك جهان بینی دست و پاگیر، دایره عقلانیت را چنان محدود نمود که نه تنها عقل شهودی از آن خارج گشت، بلکه عقل نظری نیز ـ که از جهان خارج حکایت می کند ـ اعتبارش را ازدست داد و در نهایت آن چه، باقی ماند; عقلانیتی ابزاری بود که ره آورد آن «بردگی مدرن»[۱۹] به شمار می رود.

«اگر مراد از عقل، عقل شهودی و نظری به همان معنا که قدما به کار می بردند باشد متجدد سازی و غربی سازی علاوه بر این که نه فقط همان عقلانی سازی نیست، بلکه عقلانی سوزی و ستیز با عقلانیت است... عقلانیت متجدّدانه عقلانیتی ابزاری. و بنابراین نوعی عقل عملی به حساب می آید. توضیح این که، در این عقلانیت، آدمی یافته هایی را که انسان از طریق مشاهده، آزمایش و تجربه حاصل آورده، مادّه ادله ای می کند که صورت آن ادله را قواعد منطقی تعیین می کنند. حاصل این کار، نیل به یك سلسله نتایج جدید است این نتایج باید عینیت (*Obgectivity*) یابند; یعنی موفق به کسب نوعی وفاق بین الاذهانی و همگانی شوند و بتوانند به انسان قدرت پیش بینی آن چه را بالفعل مشهود و موجود نیست، ببخشند. این قدرت پیش بینی آدمی را قادر به ضبط و مهار(*Control*) رویدادهای آینده، می کند، و طرح و برنامه ریزی را امکان پذیر می سازد. این طرح و برنامه ریزی غایت عقلانیت متجددانه است. از این رو، عقلانیت متجددانه چیزی بیش از یك ابزار نیست برای شکل دادن به جهان آنچنان که می خواهیم و خوش داریم... در صورتی که عقل سنّتی بیش از هر چیز در طلب کشف حقیقت است... عقل سنّتی، اوّلاً: معطوف به غایات و اغراض عملی صرف نیست، ثانیاً: کل جهان هستی می تواند متعلّق شناخت او قرار گیرد، نه فقط عالم طبیعت، و ثالثاً: شأنش تنظیم منطقی معلوماتی که از طریق مشاهده آزمایش، و تجربه به دست آمده، نیست، بلکه خودش معلوماتی از عالم واقع در اختیار می نهد که هر گز از طریق حواس ظاهری، قابل تحصیل نیست».[۲۰]

تراژدی عقلانیت در غرب، بدین جا ختم نمی شود، بلکه چاقوی تیز خود نقّاد ـ که برروش مشاهده و تجربه استوار است ـ دسته خود را هم بریده و تیشه بر ریشه خود زده است. وسیله ای که ابزار سنجش همه چیز بود، خودش چنان مورد نقد قرار گرفته که ارزش همه دستآوردهای گذشته اش را زیر سؤال برده است. مدرنیسم دچار این بن بست ـ و در نتیجه پارا دوکس ـ شده است و جهان اندیشه را به سوی نسبیت گرایی محض ـ که تفکر پسامدرن، آن را

---

۱۹. سروش عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، ص ۵۲.
۲۰. ملکیان، مصطفی، نقد ونظر ۱۹، ص۱۸ تا ۲۰.

نوید می دهد ـ رهسپار می سازد. دنیایی که در آن، عقل نیز از مسند خدایی سقوط نموده و بشریت را در حسرت یقین از دست رفته رها می کند.[۲۱]

امروزه این عقلانیت بیمار تا جایی پیش رفته که به همه حوادث گذشته ـ حتی حادثه پنج دقیقه قبل ـ بی اعتماد گشته و دینداری را نیز به همین بهانه زیر سؤال می برد:

«انسان مدرن علی الخصوص از زمان دیویدهیوم به این سو، باور کرده است که در باب تاریخ، سخن قطعی نمی توان گفت. بی اعتمادی به تاریخ یعنی این که تاریخ یك علم احتمالی است نه قطعی. این عدم قطعیت در مورد هر مقطع تاریخی صادق است حتی اگر حادثه ای پنج دقیقه پیش و در همین محل صورت گرفته باشد. دیگر در باب آن نمی توان علم یقینی مثل «٤ = ۲+۲» داشت. به حادثه تاریخی نه فقط علمی تا این درجه از قطعیت ریاضی، بلکه حتی قطعیتی در حد آنچه در علوم تجربی وجود دارد، مثل «آب درصد درجه سانتیگراد جوش می آید» هم نمی توان داشت... ویژگی عدم قطعیت، با توقف دین برپذیرش چند حادثه تاریخی، ناسازگار است. در هر دینی شما باید چند حادثه تاریخی راقبول کنید که حتماً رخ داده، و به همین نحو هم که من دیندار معتقدم رخ داده است».[۲۲]

اگر چه عقلانیت حداکثری [۲۳] ریاضی که جز شکّاکیّت محض، ره آوردی ندارد، یکی از دست آوردهای تمدن مدرن است; ولی انتساب آن به انسان مدرن و ایجاد ملازمه میان آن و مدرنیسم ـ به گونه ای که اندیشه فراگیر فیلسوفان در عصر تجدد شمرده شود ـ از واقعیت های تاریخ فلسفه و علم در غرب، دور است این گرایش فلسفی درغرب، پیوسته با فراز و فرودهایی همراه بوده است; ولی هیچ گاه نتوانسته، همانند سایر مؤلّفه های عام مدرنیته(اومانیسم و سکولاریسم) فراگیر شود.

نتیجه آن که روشنفکران دینی، عقل مدرن را عقلی ابزاری، سکولار، اسیر خواسته های نفس، بیگانه از عقل شهودی و شکّاك نسبت به حقایق تاریخی، معرفی می نمایند. چنین عقلانیتی، هیچ سازگاری با باورها و آموزه های ادیان ابراهیمی ـ به خصوص اسلام ـ ندارد و داعیه آشتی میان آنها، ادعای بیهوده ای است که اثبات آن، هزینه ای جز محو دین نخواهد داشت.

۲ ـ دنیاگرایی [۲٤]

سکولاریسم که در فارسی به «دنیوی یا عرفی شدن» ترجمه می شود،[۲٥] از مهمترین تحولات انسان متجدد به شمار می رود بلکه می توان ادعا کرد که ریشه روانی سایر مؤلفه های عصر جدید، دنیا محوری است.

---

۲۱. فربه تراز ایدئولوژی(مقاله پارادوکس ایدئولوژی مدرنیسم)، ص ۳٦۳.
۲۲. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریسم، ص ۲۷٦.

۲.Stranj Rationalism.
۱.Secularism.

«سکولاریسم عبارت شد از توجه کردن به این عالم ماده و چشم برگرفتن از مراتب دیگر وجود; مراتبی که ورای این حیات تنگ مادی قرار دارد. و این چشم برگرفتن در دو جا تحقق پیدا می کند: یکی در اندیشه های ما و دیگری در انگیزه های ما. یعنی این انسان دانستنی های خود را منحصر می کند به آنچه در این عالم ماده می شود دید و خواند; این می شود سکولاریسم در اندیشه از آن طرف، انگیزه های ماهم اگر سکولار بشود بدین معناست که انسان، فقط برای همین حیات و برای همین معیشت دنیوی و همین دنیا جوش بزند و تمام تلاش خود را معطوف به این امر بکند و به چیز دیگری نیندیشد و برای جای دیگری کاری نکند و حساب دیگری در زندگی و در عمل و در ذهن خودش برای هیچ چیز دیگری باز نکند. معنای سکولاریسم دقیقاً این است. اگر زندگی آدمی چنین شود و آدمی، تماماً مسخّر این اندیشه سکولار شود و اندیشه و انگیزه خود را به او بدهد و در اختیار او بگذارد، انسان کاملاً متفاوتی خواهد شد و همان می شود که امروز شده است. به طور کلی، در این صورت، عالم آدمی خیلی کوچك تر خواهد شد و انسان در این عالم کوچك تر موفق تر هم به نظر می رسد... سرّ این که انسان در جهان جدید از بعضی جهات موفق تر به نظر می آید این است که دایره و قلمرو حکمرانی و منطقه تصرّف عملی خود را کوچك تر و کوتاه دامنه تر کرده است».[۲۶]

چنان که در بخش قبل گذشت، شاخص های مدرنیسم از هم دیگر اثر می پذیرند و یکدیگر را معنا می کنند. نگاه دنیاگرایانه، عقلانیت عصر جدید را به شدّت از خود متأثر کرده و آن را به عقلی سکولار تبدیل نموده است:

«اما در جهت اندیشه ها هم قصه سکولاریسم قصه ای شنیدنی است. شما وقتی وارد عقلانیت نظری بشوید، سکولاریسم اندیشه ای را در آن جا پیدا می کنید. اندیشیدن ما ، فکر کردن ما، خبر گرفتن ما از این عالم، و داوری ما در باره حوادث، همه سکولار شده است. به این معنا که این جهانی را که در آن زندگی می کنیم مستقل از جهان های دیگر، و خود بسنده و برپای خود ایستاده می بینیم. ما در تحلیل حوادث و تحلیل پدیده های طبیعی، هیچ گاه به چیزی بیرون از طبیعت ارجاع نمی دهیم. این معنای عقل سکولار و علم سکولار است. گویی که خود طبیعت، در نگهداشتن خود، در گرداندن خود، در مدیریت خود، در تولید و در ایجاد حوادث، در همه این ها خود کفاست و حاجتی به بیرون از خود ندارد».[۲۷]

---

۲۵. شجاعی زند، علیرضا، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، انتشارات باز، چاپ اوّل، تهران ۱۳۸۱،ص۵۶.

۲۶. سروش، عبدالکریم، سنّت و سکولاریسم، ص۷۹.

۲۷. سروش، عبدالکریم. سنت و سکولاریسم، ص ۸۹.

این نگاه به هستی، اخلاق را نیز شدیداً تحت تأثیر قرار داده و سبب دگرگونی ارزش های اخلاقی گردیده است:

«شاید مهمترین تحولی که در اخلاق و ارزش های سابق بر توسعه رخ داده و زنجیر از پای مدرنیسم و بورژوازی را گشود و بسط آن را میسّر ساخت ـ دنیوی شدن اخلاق بود. این دنیوی شدن، دو جنبه مهم و متمایز داشت که هر دو به تدریج و به تناسب با رشد مدرنیسم، تولد و تحقق یافتند: یکی ناظر شدن اخلاق به سعادت و آبادانی دنیوی بود(نه فقط سعادت و آبادانی اخروی و نه فقط کمال نفس) و دیگری به رسمیت شناخته شدن جوانب و ابعاد پست و مذموم و مطعون وجود آدمی و به کارگرفته شدن آنها در بنا کردن جهان جدید».[۲۸]

فهم از دین نیز به جهت همسویی با انگیزه و اندیشه دنیوی، دچار تحول شد و قرائتی متناسب با آن ارائه گردید:

«... آن چه در رفورماسیون و نهضت اصلاح دینی رخ داد، کنار گذاشتن دین یا عناد ورزیدن با دین حق نبود. آنچه رخ داد عبارت بود از سکولار شدن دین; دقیقاً به این معنا که آخرت، تابع دنیا شد; فقط همین در پروتستانتیسم کسی آخرت را انکار نکرد. نهضت پروتستانتیسم در ظاهر به کلیسا و تشریفات آن، به اقتدار پاپ و... اعتراض کرد. اما تمام این اعتراضات رو بنا و ظاهر امر بود. باطن این اعتراضات و مراد اصلی آن پس از استقرار و بسط آن نهضت رفته رفته آشکار شد. آن باطن این بود که ما در دین، همچنان دنیا و آخرت را با هم می خواهیم، ولی آخرتی را می خواهیم که تابع دنیا باشد. یعنی آدمی در آخرت سعادتمند است که در این دنیا موفق باشد، این است مفاد اصلی آن پروتستانتیسم. اگر دنیای من آباد بود، معلوم می شود که خدا مرا دوست دارد و لذا به تبع، دنیای دیگرم هم آباد خواهد بود...»[۲۹]

انسان ها، در دنیای جدید ترجیح می دهند که به پرسش های جدی و بنیادین هستی نیندیشند. پرسش هایی که پاسخ به آنها، ممکن است خوش گذرانی در دنیا را به خطر اندازد و آنان را به راهی مجبور کند که نتیجه اش، محرومیت از برخی لذت های دنیوی می باشد.

«در جهان جدید، زندگی معنای دیگری پیدا کرده است و مردم دل در گرو غایات دیگری دارند غایتی که ظواهر و رسانه های گروهی به مردم تلقین و در میان آنان ترویج می کنند لذت جویی و خوش باشی است. خلاصه آنچه به عنوان هدف تبلیغ می شود، این است که خوش باشیم، بیشتر بخریم، بیشتر مصرف کنیم، بهتر بپوشیم و بیشتر به غفلت بگذرانیم.

---

۲۸. اخلاق خدایان، ص ٤٤.
۲۹. مدارا و مدیریت، ص ۱۸۹.

یکی از عجایب جهان جدید این است که غفلت، از اصول زندگی شده است. این غفلت امروزه یکی از محورهای زندگی است اگر به عموم تفریحاتی که در جهان جدید پدید آمده توجه کنید، خواهید دید که تمامی آنها در پی این هستند که توجه ذهن ما را و لو برای دَمی، از چهره جدّی و عبوس زندگی به چیز دیگری معطوف کنند. در جهان جدید غفلت اندیشی به یکی از اساسی ترین عناصر غایت اندیشی و زندگی اندیشی تبدیل شده است.»[۳۰]

از نگاه روشنفکر دینی، دنیا محوری در جهان تجدّد، تمامی عرصه های زندگی فردی و اجتماعی آنان را در برگرفته است. انگیزه ها بر پایه منافع دنیوی شکل می گیرد و دانش نیز پای خود را از این جهان مادی فراتر نمی گذارد. هنجارهای اخلاقی، براساس سود و زیان دنیا تعریف می شود و در نهایت، دین نیز تفسیری ناسوتی و مادی پیدا می کند. بدین ترتیب، غفلت از ماواء این جهان، نه تنها خصیصه آحاد انسان ها در جهان مدرن گردیده، بلکه پیش فرض علمی بسیاری از مکاتب و آراء فیلسوفان نیز گشته است.

۳ ـ انسان محوری[۳۱]

یکی دیگر از مبانی دنیای جدید که در گریز از جهان گذشته شکل گرفته، نهادینه شدن اندیشه انسان محوری در مقابل اندیشه خدا محوری است. انسان جدید، خود فرما نفرما و خود فرمانرواست.[۳۲] دراین انگاره، انسانیت بر هر باور و عقیده ای مقدم است، از این رو، هیچ کس ـ حتی خدا ـ حق تعرض به حقوق تعریف شده انسان را ندارد.[۳۳] انسان ها در غرب به موجوداتی کاملاً حق مدار(در مقابل تکلیف مدار) و طلبکار تبدیل شده اند که همه چیز را برای خویش می خواهند و از وجدان مسئولیت شناسی دور افتاده اند.[۳٤]

اعلامیه جهانی حقوق بشر که مظهر چنین نگرشی به انسان است، حداقل دو ضعف عمده دارد: ۱ ـ غفلت از تکالیف و وظایف انسان ها. ۲ ـ چشم پوشی از حقوق الهی. و این سرّ ناسازگاری جوامع و حکومت های دینی با این اعلامیه است.[۳۵]

امروزه در جهان جدید، خداوند به صراحت انکار نمی شود; بلکه بندگی بندگان است که مورد پذیرش نیست، هر چند که این دو ملازم یکدیگرند، اما تفکر جدید بر قسمت دوم تأکید دارد:

«اگر بخواهیم عصرهای حیات عقلانی و کلامی بشر را تقسیم کنیم، به دو دوره منقسم خواهند شد: تا اوائل قرون روشنگری، اروپا جامعه ای دینی بود. یعنی مستقیماً بر سر وجود یا عدم وجود خداوند سخن می رفت... اما از وقتی به بعد گفتگو و بحث از این که آیا خدایی هست یا نه، محو

---

۳۰. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، ص۱۹.
۲.Humanism.
۳۲. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریسم، ص ۲۷۵.
۳۳. فربه تر از ایدئولوژی، ص۲۷۷.
۳٤. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، ص ٥٤ و مدارا و مدریت، ص٤۳۱.
۳٥. فربه تر از ایدئولوژی، ص۲۷۸.

گردید، یا کمرنگ شد و درحاشیه قرار گرفت و آن چه که به نحو جدی تری مطرح گردید این بود که آیا انسان در کنار خداوند می ماند یا نه؟... این اعتقاد، رفته رفته اهمیت یافت که اگر ما خدا را بزرگ تر و بزرگ تر کنیم، در مقابل آدمیان را کوچك و کوچك تر نموده ایم. یعنی عزّت خداوند را با هزینه ذلّت انسان ها فراهم آورده ایم... گفته شد که انسان نمی تواند در کنار چنان خدایی باقی بماند; بلکه فقط باید له شود و نیست گردد. لذا اگر بناست که انسان به انسانیت خود ادامه دهد، باید اندیشه خدا، و طرح وجود او را به کناری بنهد... .

از نظر اینان هنگامی که آن خدای بزرگ و عظیم با آن همه علم و قدرت درآید، برای هیچ موجودی جا باقی نمی گذارد و همگان باید در پای او قربانی شوند. حق و حدّ بندگی این است که اگر او هست، حقا که من نیستم. آدمیان در کنار خداوند بر عدمیت خود گواهی می دهند. لذا این فیلسوفان الحاد اندیش برای حل این مسأله، خداوند را نفی کردند تا جا را برای آدمیان بازکنند و برای آنها مجال عرض اندام و ابراز وجود فراهم کنند. این هم نوعی شرك ورزی است. در حقیقت این که گفته می شود که باید برای آدمیت آدمیان جایی گشود، تعبیر دیگری است از جا باز کردن برای خدایی نمودن مردم ، نه بندگی کردن آنها. در کنار خداوند، جا برای بنده بودن باز است، جا برای خدا بودن فراهم نیست. لذا اگر کسی هوس خدایی در سر پروراند لامحاله باید خدای ادیان را طرد کند تا خود بر جای او بنشیند و این لبّ و حقیقت ماجراست».[٣٦]

علاقه انسان به خودش، دل بستگی به ساخته های خود را نیز در پی دارد:

«... سرّ مطلب این است که آدمی عاشق مصنوعات خود است. این بت ها را شما خودتان ساخته اید و برای همین است که دوستشان دارید. اما آن خدا را شما درست نکرده اید. او موجودی است که محال است حتی در مقام تصور هم بتوانید در آن تصرف نمایید. به همین دلیل است که از آن می گریزید. اما مصنوعات خود را تا حد خدایی بالامی برید; چون ساخته خود شما هستند... در عصر جدید، آن چه به نام هومانیزم الحادی یا انسان گرایی بریده از خدا و پشت کرده به او به وجود آمده دقیقاً چنین مبنایی دارد و از همین ریشه تغذیه می کند. این آدمیان خود قانون وضع می کنند و به شریعت، مقدسات، وحی انبیاء، کلیسا و هر آنچه که نام دیانت دارد بی اعتنا هستند. و به عوض از قوانینی که خود وضع نموده اند، تبعیت می نمایند. این تبعیت ها فقط به شرطی است که قانون ها ساخته و پرداخته خودشان باشد. اگر کسی آمد و گفت که من از طرف خداوند منصوب شده ام و

---

٣٦. حکمت و معیشت، ج١، ص١٨٢ و نیز: قصه ارباب معرفت، ص٣٦٤.

منتخب شما نیستم و از جانب خداوند برایتان قانون آورده ام، به هیچ وجه زیر بار نمی روند، چرا که اینها هیچ یك مصنوع آنان نیستند. ما آدمیان آماده ایم که فرمان کسی را ببریم و در برابر دیگری تعظیم کنیم به شرط آن که نخست خودمان گفته باشیم که آن شخص واجب التعظیم است. حاضریم که برای رعایت قانون سرببازیم به شرط آنکه آن قانون، قانون خودمان باشد. اگر گفته شود که خداوند این قانون را فرو فرستاده است، دیگر زیر بار آن نمی رویم. یکی از دلایل روانی این امر همان است که نزد انسان آنچه مصنوع دیگری است شیرین نیست. انسان حاضر است به مصنوع خود عشق بورزد، حتی آن را بیش از آن چه هست، بپندارد، فقط به این دلیل که ساخته خود اوست. و همین امر، چه انحرافات عظیم که در ما پدید نیاورده است چرا که از خود خواهی ریشه می گیرد.»[۳۷]

از نظر روشنفکر دینی، بنیاد اندیشه انسان متجدد، فرار از بندگی خداوند و تن دادن به بندگی نفس است. چنین انسانی هر چند به ظاهر، خود را دیندار و با ایمان بداند ولی حقیقت و باطن او با شرك و الحاد آمیخته شده است.

٤ ـ آزادی خواهی [۳۸]

لیبرالیسم، جلوه فراگیر دیگری از فرهنگ غرب است. در این تئوری رهایی انسان از همه قید و بندهای عملی و نظری، نوید داده می شود. ولی انسان شناخته شده در این مکتب، تنها همین موجود مادی با غرایز، عواطف و شهوات اوست.[۳۹] در این اندیشه، فرد اصالت دارد و لذت ـ که امر فردی است ـ هدف و غایت انسان معرفی می شود. از این رو، لیبرالیسم در عرصه سعادت، فرد گرا[٤۰] و بر مکتب فایده گرایی[٤۱] متکی است و اعتقاد دارد عملی که باعث نفع یا سعادت بیشتری شود نیکو و به جا می باشد و منفعت در تعریف نهایی ـ بر حسب تفسیرهای مختلف از این مکتب ـ به آنچه لذت بیشتری برای افراد یا جمع می آورد و رنج را از میان بر می دارد بر می گردد. در مکتب لیبرالیسم، به دنبال سعادت خویش بودن مساوی دنبال لذت خود بودن است، تا آن جا که با لذت های دیگران منافات پیدا نکند. و از این جا فرد گرایی ـ که ملازم با لذت گرایی است ـ شکل می گیرد.[٤۲]

قانون، قید و بند آدمی به حساب می آید و لیبرالیسم برای گسستن بندها آمده است، از این رو، انسان لیبرال از قانون و تکلیف می گریزد. ولی زندگی در حیات جمعی، تنها با نظم و قانون امکان پذیر می گردد. لذا لیبرالیسم، کمترین مقررات(محدود کننده انسانها) را می پذیرد و حداقل مقررات، قانونی است که بشر، برای اداره خویش وضع می کند و این، اومانیسم نهفته

---

۳۷. حکمت و معیشت، ص۱۰۳.

۱..Liberalism.

۳۹. رازدانی و روشنفکری، ص ۱٤۱.

٤.Individualism.

٥.Utilitarianism.

٤۲. رازدانی و روشنفکری، ص ۱٤۰.

در دل لیبرالیسم است. بنابراین، خدا نیز در نگرش لیبرالیسم، بیگانه تلقی می شود که حق قانون گذاری برای بشر را ندارد.[۴۳]

لیبرالیسم، گستره ای فراتر از آزادی های سیاسی دارد. آرمان بنیادین این مکتب، شکستن همه تقدّس ها و حقوق پیشین است که دین برای انسان قرار داده است.[۴۴] در این مکتب، انسان برای آزمایش هر کدام از خواسته هایش آزادی دارد. غافل از آن که، گاهی پس از این آزمون ها، آزمایش کننده ای باقی نخواهد ماند تا از نتایج آن بهره مند گردد و یا چنان در عواقب ناخوشایند راه نو آزموده خویش گرفتار می شود که دیگر، راه بازگشتی نخواهد داشت.[۴۵]

لیبرالیسم به دلیل ضعف در انسان شناسی و غفلت از ابعاد حقیقی بشر، با همه دغدغه ای که برای آزادی او دارد، بیش از هر مکتبی، حقیقت انسان را در قید و بند هواها و خواسته های مادی او قرار می دهد. به عبارت دیگر:

«مغرب زمینی ها امروزه، از خصم درون پاك غافل شده اند و مجاهدت با نفس و آزادی از رذایل و از شرور شهوت و غضب از قاموسشان رخت بربسته است.»[۴۶]

جهان امروز با شعار آزادی، فقط به آزادی های بیرونی انسان ها اکتفا کرده و آزادی درونی او را به فراموشی سپرده است.[۴۷]

ب: دین گریزی جهان متجدد:

تعارض آشکار مؤلفه های دنیای جدید با دین و دینداری این نتیجه را برای روشنفکر دینی در پی دارد که می توان گفت جهان جدید از دین گریزان است:

«اگر مراد ما از دینداری، اعتقاد به دین تاریخی و نهادینه باشد، آن وقت واقعاً تعبیر «دینداری مدرن» تعبیری پارادکسیکال است. تعبیر روشنفکری دینی، هم پارادکسیکال است. ما می توانیم نو اندیشی دینی، داشته باشیم، ولی نمی توانیم روشنفکر دینی داشته باشیم. روشنفکری فرد روشنفکر به این است که هیچ نحو تعبّدی در او نباشد. ویژگی روشنفکری(*enlightenment*) این بود که به هیچ چیز، جز خرد تعبّد نمی‌ورزید. وتعبد به خرد هم در واقع تعبد به خود است».[۴۸]

«لیبرالیسم، حالت ما قبل انتخاب عقیده را ـ با تمام لوازم سیاسی، اقتصادی، حکومتی و تربیتش ـ در جامعه حفظ می کند. یعنی بنارا بر این می گذارد که هنوز حق و باطل در عرصه عقاید، معلوم نیست و یا در اثر

---

۴۳. رازدانی و روشنفکری، ص ۱۳۶ و فربه تر از ایدئولوژی، ص۲۷۳.
۴۴. رازدانی و روشنفکری، ص۱۲۶.
۴۵. اوصاف پارسایان، ص ۷۲.
۴۶. فربه تر از ایدئولوژی، ص۲۶۶.
۴۷. همان، ص ۳۳۴ و مدارا و مدیریت، ص ۱۶۳.
۴۸. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریسم، ص ۲۹۹. و از همین نویسنده، نقد و نظر۱۹، ص۱۲.

کنکاش و پژوهش و مبادله آراء معلوم گردد. لذا در حکومت، اقتصاد، تربیت و تعلیم، جانب هیچ دیانت خاصی را نمی گیرد. و تنها به عقل و مشاورت عقلانی تکیه می کند(راسیونالیسم) و سیاست، اقتصاد، تربیت و اخلاق را از علم و انسان وام می کند و نه از عقیده و وحی. بدین رو، یك جامعه دینی شده و ملتزم به شریعتی خاص، منطقاً به هیچ رو با اصول و فروع لیبرالیسم، سازش ندارد... به معنا یی که آمد هیچ دینداری نمی تواند لیبرال باشد».[۴۹]

«سکولاریسم، ضد مذهب نیست، ولی این سخن باید درست فهمیده بشود. ضد مذهب نیست، اما بدتر از ضد مذهب است! برای این که رقیب و جانشین مذهب است و جای او را درست پر می کند. در این جا، ضد به معنای دشمن نیست، چون گفتیم که سکولاریسم دشمن مذهب نیست و در پی برانداختن آن نیست; اما ضدّیت که همیشه نوعی براندازی نیست اگر شما چیزی را بیاورید که بتواند جای چیز دیگری را به تمام و کمال پر کند، آن گاه او را بیرون خواهد کرد. چه ضدّیتی از این بالاتر!...».[۵۰]

«تمدن مغرب زمین دربهره برداری افراطی از طبیعت، اکنون به پرخوری مهلك افتاده است و از طرف دیگر بی مهری اکیدی که نسبت به دین و معنویت ورزیده است. و اکنون آن افراط و این بی مهری، انتقام خود را می گیرد. اینان جلوی گزافه گویی ها و گزافه کاری های روحانیون را گرفتند، اما حقیقت دین، چیزی نبود که در بست در اختیار روحانیان باشد، بشر امروز به این نیاز و به این خلأ خوب پی برده است. بی سبب نیست که این عصر را عصر حسرت نامیده اند. آدمیان در حسرت یك جو ایمان اند.»[۵۱]

توجه به این نکته ضروری است که اگر چه غرب، خاستگاه اصلی اندیشه مدرنیسم و سکولاریسم به شمار می آید، ولی این طور نیست که اندیشه مزبور، بدون هیچ چالش و مخالفتی، تمامی بسترهای زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی را تسخیر نموده باشد. تجدد خواهی در غرب از هنگام پیدایش خود(در آغاز عصر روشنگری) پیوسته در حال ستیز با سنت و دین بوده است. و این نزاع طولانی، تاکنون نیز ادامه یافته است هر چند که سنّت و آیین مسیحیت ـ طی این جدال طولانی ـ پیوسته به عقب نشینی تن داده و سرزمین های وسیعی از امپراطوری پر قدرت و بی رقیب خود در قرون وسطی را به خصم خویش واگذار کرده است، اما تجدد خواهی، هنوز نتوانسته سنت و دین را به طور کامل، از صحنه زندگی انسان غربی خارج سازد یا آن را مسخ نماید و همه سرزمین های این دولت ضعیف را فتح کند. از این روست که نشانه های دینداری در جهان غرب همچنان به چشم می خورد و حتی بنابر

---

۴۹. رازدانی و روشنفکری، ص۱۴۶.
۵۰. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم،ص ۹۲.
۵۱. فربه تر از ایدئولوژی، ص۳۳۳.

بعضی از آمارها روبه افزایش است. البته این وضعیت در کشورهای گوناگون غربی به علل و عوامل مختلف متفاوت است.

«اگر تجدد به معنای دقیق این واژه تحقق یابد، البته، نه تعبدگرایی و نه اسطوره سازی دارد. بلکه ماهیتاً وجوهراً با تعبد گرایی و اسطوره سازی ناسازگاری دارد. اما، همان طور که در جواب سؤال سوم گفته شد، کمتر انسانی دقیقاً و کاملاً متجدد است و بنابراین، کاملاً امکان دارد که انسان هایی که وجه غالب شخصیت شان تجدد است هنوز رسوباتی از طرز تفکر سنتی نیز در ذهن و ضمیرشان برجای مانده باشد. این انسان ها، به همین سبب، می توانند تعبّدیات و اسطوره هایی هم داشته باشند، که اگر چه با روح تجدّد ناسازگار است، اما به هر حال، در جامعه و تمدّنی که خود را متجدّد می انگارد مجال بروز و ظهور می یابد... اتفاقاً، به گمان من، لااقل تاکنون، جامعه متجدد غربی از این تعبد گرایی ها و اسطوره سازی ها، به هیچ وجه، عاری و فارغ نبوده است، و این سخن، البته جز به این معنا نیست که این جامعه هنوز چنان که باید و شاید متجدّد نشده است.»[۵۲]

پس، ادامه حیات دینی در غرب، نشانگر امکان جمع منطقی، بین مقوله مدرنیته با دین نیست، بلکه شاهدی بر ادامه جدال دیرینه میان این دو مقوله در حوزه های فردی و جمعی انسان غربی است. این نزاع بنیادین ـ که مورد اذعان این گروه از روشنفکران مذهبی نیز می باشد ـ پرسشی جدی پیش روی ما قرار می دهد، که آیا صلح و آشتی بین دو طرف نزاع ـ با حفظ هویت اصلی آنها ـ امکان دارد؟ یا چاره ای نیست جز این که یکی از دو طرف دعوا، با ترك میدان ستیز و یا تغییر اساسی در ماهیت خود، تسلیم طرف دیگر شود.

از این روست که این طیف از روشنفکران مذهبی، در انجام مسئولیتی که بر دوش خویش نهاده اند گاهی به گونه ای حیرت انگیز، دچار تناقضات علمی می گردند. آنان که با رسالت جمع میان ثابت و متغیّر و آشتی دادن میان دنیای جدید و قدیم و عصری نمودن فهم دین به میدان کارزار اندیشه ها آمده بودند، گاهی چنان بهت زده می شوند که چاره ای جز اعتراف به درماندگی و جهل ندارند:

«من پیشاپیش می گویم که هیچ داوری در این باب ندارم و عقل من به این مطلب نمی رسد که جهان جدید بهتر از جهان قدیم است یا جهان قدیم بهتر از جهان جدید است. من در این جا انصافاً قائل به گسست معرفت شناختی هستم. یك فراتاریخ هم وجود ندارد که آدمی به آن جا برود و از آن دیدگاه بگوید که کدام یك از این ها بهتر است. هوس بازگشت به دنیای گذشته را هم نباید کرد، زیرا ظاهراً نشدنی است و دلیلی هم برای چنین بازگشتی وجود ندارد. هیچ کس نمی تواند اثبات کند که جهان گذشته و

---

۵۲. ملکیان، مصطفی. نقد و نظر۱۹، ص۱۸.

معیشت پیشینیان لزوماً و اخلاقاً بهتر از جهان جدید بوده است; لااقل بنده ـ علی رغم آن که کاوش های زیادی در این باب کرده ام ـ به چنین دلیلی برخورد نکرده ام. اما این که شما می گویید: این اژدها را بیدار کنیم تا بعد بتوانیم آن را بکشیم،[۵۳] چند سؤال اینجاست اوّلاً شما از کجا مطمئن هستید که بعداً می توانید آن اژدها را بکشید؟ ممکن است خدای نکرده آن اژدها شما را بکشد!... اتفاقاً داستان مولانا بیانگر همین مطلب است. هنگامی که آن اژدها جان گرفت، اوّلین کسی را که کشت همان جناب مارگیر بود ثانیاً، حتی اگر شما موفق شدید که سر آن مار را ببرید و اژدها را بکشید، باید توجه کنید که بحث بر سر این نیست که زور ما به اژدها می رسد یا نمی رسد. بحث این است که از آن به بعد زندگی ما تغییر خواهد کرد و به جنگ با اژدها بدل خواهد شد. هنگامی که این اژدها وارد زندگی شد، زندگی آسوده و آرام قبلی شما تمام خواهد شد».[۵۴]

«... برای پاسخ به این پرسش که آیا سنّت زدایی کامل امکان پذیر است یا نه، و اگر بلی، آیا مطلوب هم هست یا نه؟ باید طبیعت انسان را بهتر بشناسیم، که آیا انسان چنان ساخته شده است که می تواند یکسره از سنّت ببرد؟ و اگر بلی، آیا چنان ساخته شده که می خواهد رشته پیوند خود را با سنّت بکلّی بگسلد؟ و آیا اصلاً انسان ساخته شده است یا در حال ساخته شدن است؟ یعنی آیا انسان ماهیت نوعیه واحدی دارد که ثابت بوده و هست و خواهد بود؟

من جواب این سؤالات را به نحو مستدل و قانع کننده نمی دانم. بنابراین، نمی توانم در مورد آینده انسان و امکان و مطلوبیت سنّت زدایی کامل از فرد و جامعه بشری سخنی بگویم. اما وضع کنونی را که می نگرم می بینم که گویی سنّت زدایی کامل ا گر هم مطلوب باشد فعلاً امکان پذیر نیست...».[۵۵]

حیرت انگیز است که روشنفکر دینی دقیقاً در همان رسالتی که برعهده خویش می بیند و جامعه را برای رسیدن به آن هدف به پیروی از اندیشه های خود(رفع اختلاف و نزاع میان

---

۵۳. اشاره به تمثیلی از مولوی در کتاب مثنوی معنوی است که شخص مارگیری، اژدهایی یخ زده درکوهستان شکار نمود و به شهر آورد. اژدها که گمان می رفت مرده است درگرمای آفتاب شهر، جان گرفت و قبل از هر کس مارگیر را از پای درآورد. سؤال کننده مورد خطاب سروش، زنده شدن، تهییج و اشباع خواسته های نفسانی انسان معاصر را در عصر مدرنیته، مانند آن اژدها تصور نموده و چنین ادعا دارد که کشتن آن اژدها، تنها در گرو زنده شدن دوباره آن است، از این رو، ورود به عصر مدرنیته، بدین جهت مبارك و نیکو تلقی شده است.

۵٤. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، ص۳۵.

۵۵. ملکیان، مصطفی، نقد و نظر۱۹، ص۱۱.

جهان قدیم و جدید) فرا می خواند، اظهار نادانی و درماندگی می کند و پیروان خود را در آغاز راه، سرخورده و مأیوس رها می سازد.[٥٦]

مقایسه این عبارت ها با آن چه در ابتدای مقاله از آنان نقل شد [٥٧] ـ و پیوسته آن را ادعا می کنند ـ گواهی روشن بر اقرار در ناتوانی ایفای مسئولیتی است که بردوش خویش نهاده اند.

ای کاش! روشنفکر دینی به همین مقدار بسنده می کرد و از صرف یك ادعای بدون پشتوانه علمی پا را فراتر نمی نهاد. ولی افسوس! داعیه داری که ازتباین مبانی تجدّد و دین داری خبر می دهد و با این حال، در ترجیح جهان قدیم و جدید، یا سنّت و تجدد بریکدیگر ـ اظهار نادانی می کند، به تفسیر و تأویل دین الهی می پردازد و بسیاری از آیات، روایات و یا باورها و قانون هایی از شریعت را در مقابل رضایت انسان مدرن به حراج می گذارد و نام آن را «عصری نمودن فهم دین» می نهد. نوشتار حاضر، رد پای دین فروشی این طیف از روشنفکران را در حوزه فقه و شریعت می کاود و در منظر اهل اندیشه قرار می دهد.

بخش دوم: مدرنیزاسیون فقه

روشنفکران دینی ـ چنانچه بعدها خواهد آمد ـ دارای آراء و نظرات گوناگونی پیرامون فقه و مباحث جانبی آن هستند که تحلیل و نقد هریك از آنها، مقاله ای مستقل می طلبد. بنابراین،

---

٥٦. داریوش شایگان از روشنفکران سرشناس ایران، سال های متمادی است که دنبال چاره ای برای حلّ تعارض میان سنّت و مدرنیسم است. او در آغاز با غرب ستیزی و شرق ستایی در کتاب «آسیا در برابر غرب»(چاپ ١٣٥٦) مدرنیسم را تا حد نهیلیسم پایین آورد اما به مرور، چرخش های فکری او آغاز شده و پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در مقابل جنبش دینی مردم، موضع گیری کرد و آن را به بهانه تبدیل دین به ایدئولوژی در نگاه انقلابی روشنفکرانی همچون شریعتی، مورد انتقاد قرار داد. کتاب «انقلاب مذهبی چیست؟»(چاپ ١٣٦١) اثر مهم وی در این زمینه است. پس از چاپ این کتاب، روشنفکران دینی مانند سروش نیز، گویا، متأثر از او و اندیشمندان غربی، به اندیشه امثال شریعتی(تبدیل دین به ایدئولوژی) خرده می گیرند. سپس شایگان با فاصله گرفتن از اندیشه های مطرح در اولین کتاب خود به سازش میان سنّت و مدرنیته دعوت کرد. او با اذعان به تفاوت ها و تعارض های آشکار بین این دو مقوله، پیدایش هویتی چندگانه برای انسان را بهترین راه حل دانست که در آن، مؤلفه های متعارض اندیشه جهان شرق و غرب در کنار هم قرار گرفته اند! چرخش های فکری شایگان در این زمینه چنان آشکار است که روشنفکر دیگری به نام احسان نراقی که سابقه دیرین دوستی با او را دارد، وی را متفکری معرفی می نماید که در زندگی اش زیگزاگ زیادی داشته است و از شرق گرایی به دام غرب گرایی افتاده است(نراقی، احسان. آنچه خود داشت، انتشارات چاو، تهران، ١٣٨٢، چاپ اول، ص٢٤).
شایگان نیز پس از این سیر طولانی در برزخ میان جهان قدیم و جدید، در آخرین اثرخود ـ صادقانه ـ به جهل و سردرگمی خویش اعتراف کرد: «... چگونه می توان تناقض میان یك جهان با هستی شناسی در هم شکسته را و جهانی که روح در آن، جایگاه هستی شناختی خاصی دارد حل کرد؟ صادقانه می گویم که پاسخ دقیق این پرسش را نمی دانم. فقط می دانم که شناخت مجدد جهان روح آن را زنده نمی کند. زیرا آن جهان در واقع هرگز از بین نرفته و همواره با شیوه های گوناگون، خود را به ما نشان داده است». شایگان، داریوش، افسون زدگی جدید; هویت چهل تکّه و تفکّر سیّار، ترجمه فاطمه ولیانی، نشر فرزان، تهران ١٣٨٠، ص ٢٠.
٥٧. «روشنفکر دینی، کسی است که هم علاقه به دین دارد هم علاقه به فکر مدرن هم گامی در سنّت دارد هم گامی در مدرنیته و در شکاف بین سنت و مدرنیته حرکت می کند. و عزیزترین متاع کهن و سنتی را که عبارت باشد از دین با عزیزترین متاع مدرنیته را که عبارت است از عقل مدرن در کنارهم می نشاند و می کوشد بین آنها، آشتی برقرار کند. یا به تعبیر روشن تر مهم ترین دغدغه روشنفکر دینی، عبارت است از نشان دادن این که چگونه می توان در دنیای مدرن دیندار بود(عملاً و نظراً). دین در ذات خود متعلق به دنیای راز آلود است و ما اکنون در دنیای راز زدایی شده زندگی می کنیم. جمع بین دو دنیای راز آلود و راز زدایی شده از مهم ترین دغدغه های هر روشنفکر دینی است».(آیین شهریاری، ص٤٠٨).

نوشتار حاضر تنها به گزارشی از این آراء بسنده می نماید و از نقادی و داوری پیرامون تك تك آنها خودداری می کند.

دراین میان، به وضوح می توان وجوه مشترکی میان این اندیشه های فقهی و دینی یافت که آنها را با هم هماهنگ نشان می دهد. موضع گیری های روشنفکران در مقابل فقه سنتی و کلاسیك، همگی حکایت از دغدغه ها و انگیزه های خاصی دارد که به اظهار نظرهای فقهی آنان سمت و سویی خاص می بخشد. این اهداف و انگیزه ها ـ چنان که گذشت ـ برخاسته از رسالتی است که این طیف از روشنفکران دینی بر عهده خویش می بینند و آن، آشتی میان دین و دینداری با مبانی اندیشه و زندگی انسان مدرن است. تحقیق حاضر، بدون داوری علمی پیرامون امکان، وقوع و یا مطلوبیّت چنین هدفی ـ در ضمن گزارشی از فقه شناسی روشنفکران ـ به این نتیجه نیز دست می یابد که این هدف و انگیزه با اندیشه های غرب شناسی همین طیف از روشنفکران و نیز درکی که آنان از مدرنیسم و جهان جدید ارائه می دهند، سازگار نیست. به عقیده آنان ـ چنان که گذشت ـ مؤلفه های اساسی مدرنیسم در تعارض بنیادین با دین و دین ورزی است و بدین جهت، جریان فکری تجدّد خواهی به نهضت دین گریزی و شاید دین ستیزی تبدیل گردیده است. به همین سبب، می توان ادعا کرد که آشتی میان مبانی و زیر ساخت اهای دین و مدرنیته با حفظ هویت آنها و بدون تصرف در یکی به نفع دیگری امکان ندارد.

برخورد گزینشی انسان دین مدار یا انسان متجدّد در قبال این دو مقوله متضاد، اگر در حدّ برخی ازظواهر طرف مقابل باقی بماند، مشکل و چالش چندانی برای این دو انسان متفاوت ایجاد نمی کند; اما آشتی میان مبانی فکری و اندیشه های زیر بنایی این دو جریان، دستاوردی جز تناقض در عرصه اندیشه، گفتار و کردار ندارد. تناقضاتی که نمونه های فراوانی از آن را می توان در آثار روشنفکران دینی مشاهده کرد.

راه دیگری که می تواند این چالش عمده را به ظاهر بر طرف سازد، تغییر و تحریف مفاهیم و آموزه های یکی از دو طرف نزاع است; تا جایی که آن را با طرف دیگر هماهنگ نماید. نمونه های بسیاری از این حرکت نیز در آثار روشنفکران دینی یافت می شود که اگر نگوییم در تمامی موارد، حداقل در بیشتر آنها، مفاهیم دینی دچار تغییر و دگرگونی گردیده اند، تا با مفاهیم و مقتضیات مدرنیته، سازگار شوند. برای توجیه چنین جنبش فکری حتی نظریه معرفت شناختی نیز ارائه گردیده است.[۵۸]

گفتنی است که تحلیل مزبور از اندیشه های فقهی و بلکه دینی این طیف از روشنفکران، به معنای مخدوش و مردود بودن همه آراء، نظرات و انتقادات آنان نسبت به اندیشه فقهی و دینی رایج نیست. و چه بسا به نظر نگارنده نیز ـ در نگرش جزیی و موردی ـ برخی از

---

۵۸. به کتاب قبض و بسط تئوریك شریعت مراجعه شود. سروش در آثار مختلف خود، در بحث رابطه علوم، دانش ها را به مصرف کننده و تولید کننده تقسیم می کند. و در این میان، علومی همچون فقه و تفسیر را علومی کاملاً مصرف کننده می شمارد که در ارتباط با سایر معارف بشری، تأثیر گذاری ندارد و پیوسته از دانش های هم عصر خویش منفعل است. به کتاب سیاست نامه، ص ٢٦٤ تا ٢٦٦ و آیین شهریاری، ص ٤٥ مراجعه شود. این نکته صراحتاً یا تلویحاً در سرتاسر کتاب قبض و بسط تئوریك شریعت تکرار شده است. برای نمونه به صفحه ۳۸۷ مراجعه شود.

انتقادات و آراء آنها صحیح باشد; اما دورنمای جنبش فکری مذکور، سمت و سویی این گونه دارد، و آن چه در این مقالات به عنوان گزارشی نقادانه از اندیشه روشنفکران دینی عرضه می گردد برخاسته از همین نگاه کلی است.

خلاصه آن که، این گروه از روشنفکران باهمه طعن و ایرادی که ـ از نگاه دینی ـ بر مدرنیته روا دانسته اند ـ و نمونه هایی از آن در بخش اوّل آمد ـ خود را در مقام پیش قراولان و پایه گذاران پروژه مدرنیزاسیون دین و فقه قرار داده، و فقه شناسی خویش را بر این پایه بنا نهاده اند.[۵۹]

نوشتار حاضر، ضمن گزارشی مستند از اندیشه های فقهی این گروه، روند شکل گیری این پروژه را نیز نمایان می سازد:

۱ ـ راز زدایی و تعبّد گریزی

یکی از مهمترین دستاوردهای مدرنیته، راز زدایی وتعبد گریزی است که گاهی نیز از آن به اسطوره زدایی و جادوزدایی یاد می شود. از همان روزهای نخست شکل گیری عصر تجدّد ـ که پزشك مغرور و کوته بین غربی ادعا نمود تا خداوند را مانند اجساد انسان ها با چاقوی خود جرّاحی و تشریح نکند، آن را باور نخواهد داشت ـ اندیشه مدرنیسم به سوی تردید یا انکار حقایق ماوراء مادی گام برداشت.

پس از گذشت قرن ها از مباحث پردامنه فیلسوفان و دانشمندان عصر تجدّد، امروزه ذهنیت انسان مدرن به سختی به حقایق راز آلود و اسرارآمیز دینی تن می دهد و آنها را با خرافه و دروغ همگون می شمارد. اگر چه جوامع مدرن در این روزگار، شاهد پیدایش نشانه های متنوّعی از میل به راز و اسطوره است که بسیاری از آنها باطنی جز خرافه و دروغ ندارد، ولی راز ستیزی و تعبّد گریزی هم چنان چهره غالب انسان تجدّد خواه به خصوص در برخی از اقشار جامعه است.

از سوی دیگر، دین با غیب و راز پیوند پایدار دارد و پیامبران، حاملان و مبلغان پیام های جهان غیب برای رستگاری بشرند که گستره بسیاری از آنها از اندیشه انسانی فراتر است و همین، سرّ نیازمندی همیشگی بشر به پیام های آسمانی می باشد.

بی شكّ، این نیاز و سرسپردگی به پیام آوران الهی ـ که برترین مصداق رجوع نادان به داناست ـ حکم خلل ناپذیر اندیشه بشری است و از این رو، عقل سلیم هیچ انسانی، کم ترین تردیدی در اطاعت محض از گزاره های انشایی خداوند دانا و خیرخواه و نیز باور و اذعان

---

۵۹. از میان سه روشنفکری که آراء آنها در این سلسله مقالات مورد تتبّع قرار گرفته است، نقد مذکور به یك میزان متوجه آنان نیست، بلکه خوانندگان فرهیخته با دقت و تأمّل در نقل قول ها و منابع ارائه شده خواهند فهمید که از میان این جمع، برخی دراین طرح و پروژه، نقش فعال تری داشته و یا به تناقضات و تعارض های فکری و نظری بیشتری گرفتار شده اند. نویسنده به دلایلی ـ از جمله پرهیز از تبدیل شدن گزارش نقادانه و مستند از یك جریان فکری، به گزارش و نقد یك شخصیت علمی ـ ترجیح داده است به نقل و نقد جداگانه آراء هریك از این سه روشنفکر نپردازد، و فقط گزارشی از هماهنگی و یك نواختی این جریان واحد، ارائه کند.

نسبت به گزاره های اخباری او را روا نمی دارد. پس بی تردید، تعبد پذیری و راز باوری در ادیان راستین آسمانی بر پایه عقلانیت بی شائبه استوار است.

عقل مدرن ـ شاید به دلیل اختلاط حقایق آسمانی با خرافه و افسانه در مسیحیت قرون وسطا و یا به هر دلیل دیگر ـ به راحتی به این حکم عقل سلیم تن نمی دهد و از پذیرش راز و تعبّد در دین گریزان است. او آیینی را می پذیرد که آموزه های آن از محدوده درك او خارج نباشد و حتی المقدور از هر گونه راز و غیب تهی گردد.

از این رو، تلاش فراوان در راز زدایی از پدیده ای می کند که با غیب و راز عجین است و گاهی تا جایی پیش می رود که ایمان به مسیحیت را بدون اعتقاد به خدا، معاد و نبوّت ممکن می شمارد![٦٠]

روشنفکران که میان دین و مدرنیته، مردد هستند، از سویی پیوند عمیق دین با راز و تعبّد را انکار نمی کنند، بلکه پذیرش آن را نقطه اوج دینداری می شمارند و نیز مبنای این راز ورزی و تعبد گرایی را مورد پذیرش عقل می دانند و از سوی دیگر در تفسیر خود از دین ـ که از مدرنیسم متأثر است ـ پیوسته از راز و تعبّد، گریزان می باشند و قرائتی را به دین تحمیل می کنند که در حد توان آنان از راز و تعبّد خالی باشد و در چارچوب اندیشه محدود بشر جای گیرد. این نمونه روشنی از سرگردانی این طیف از روشنفکران دینی در برزخ میان دین و مدرنیسم است که آنان را به وضوح، گرفتار تناقض گویی نموده است.

بندهای بعدی این فصل، تفصیل مستند این چکیده می باشد:

الف: پیوند دین با غیب

مهمترین تفاوت ادیان الهی با مکاتب و آیین های بشری این است که دین از عالم غیب نازل شده و مصنوع بشر نیست. بدین جهت، آموزه های دینی در دو عرصه تکوین و تشریع، سرشار از اسرار، رموز و قدسیّت است; حقایقی که از دسترس عقل بشر، خارج و رمز نیازمندی انسان خردمند به وحی می باشد.

معنای این سخن، قابل فهم و تحلیل عقلانی نبودن همه مفاهیم و گزاره های دینی ـ در قالب قضیه سالبه کلیه ـ نیست; بلکه بدین معناست که بخش قابل توجّهی از معارف دینی ـ به شکل قضیه سالبه جزئیه ـ این گونه هستند.

---

٦٠. مراجعه شود به کتاب دریای ایمان، نوشته دان کیوپیت، ترجمه کامشاد مؤلف که از متألهین برجسته مسیحیت درانگلستان شمرده می شود! با ادعای اسطوره زدایی از دین، تصویری از آن ارائه می دهد که اعتقاد به خدای عینی و واقعی و نیز جهان پس از مرگ، جزو خرافات به شمار می آید. او اعتقاد دارد که درجهان گذشته، این خرافات و اسطوره ها،پشتوانه ارزش های اخلاقی بود، ولی امروزه با پیشرفت علم، اعتقاد به آنها ممکن نیست. لذا دین که ساخته دست بشر است و کارکرد آن تحکیم هنجارهای اخلاقی محسوب می شود، دیگر نمی تواند از مبانی ما وراء الطبیعه بهره مند گردد.
مصطفی ملکیان نیز در کتاب «سنت و سکولاریسم» در مقالاتی با عنوان «معنویت گوهر ادیان»، معنویتی را به انسان مدرن توصیه می کند که هیچ تلازمی با اعتقاد به خداوند و جهان آخرت ندارد، بلکه با اعتقاد و ایمان به ادیانی همچون اسلام و مسیحیت ناسازگار است و اعتقاد دارد که این معنویت، پاسخگوی نیاز معنوی انسان معاصر است!.

«خطاب پیامبران نوعاً آمرانه، از موضع بالا و غالباً بدون استدلال است و از این حیث با زبان و نحوه بیان دیگران فرق آشکار دارد. به قرآن نگاه کنید(و دیگر کتب آسمانی) ندرتاً در آن استدلال پیدا می کنید... این نکته ما را به عنصر مقوّم شخصیت حقوقی پیامبر نزدیك می کند: این عنصر ولایت است. ولایت به معنا[ی] این است که شخصیّت شخص سخنگو حجّت سخن و فرمان او باشد... از این رو زبان ادیان، زبان ولایت است. زبان استدلال نیست. و این حکم هم در امور تکلیفی و هم در امور اخباری صادق و جاری است...».[٦١]

«دین به عنوان یك امر شخصی، به هیچ روی نمی تواند از نوعی تسلیم و تعبد و تقلید خالی باشد. تسلیم و تعبد شرط لازم و شرط اوّل قدم متدیّن شدن است، هر چند شرط کافی نباشد. و به این معنا هر دینی یا به عبارت بهتر هر تدیّنی سنّتی است».[٦٢]

«... در مرحله دینی فرمان را نباید باموازین اخلاقی سنجید، چون رابطه، رابطه عاشق و معشوق است، اما اگر رابطه غلام و ارباب باشد، نوکر حق دارد به ارباب بگوید فلان فرمان شما خلاف اصول اخلاقی است، اما در رابطه عاشق و معشوق دیگر این حرفها نیست. در مورد امام جعفر صادق(ع) گفته اند کسی گفت که چرا شما قیام نمی کنید؟ امام فرمودند که ما یاری نداریم که مستظهر به کمك او باشیم. آن فرد گفت که شما در عراق بیش از صد هزار شیعه دارید. حضرت فرمودند: اینها کدامشان از این نوعند که اگر من آتشی بر پا کردم و گفتم که وارد آن شوید، می روند؟ حال، این را می خواهم بگویم که اگر حضرت به ما بگویند وارد آتش شوید، چه می کنیم؟ این چه می کنیم بستگی به این دارد که در کدام مرحله زندگی می کنیم، تلقّی ما از ایشان چیست؟ تلقّی مولا یا تلقّی معشوق؟... پس دقت کنید که وقتی بحثی از حسن وقبح عقلی و یا شرعی می شود، اینها در یك افق هستند. اما در یك افق بالاتر باید نسبت به خدا حالت عاشقانه داشته باشیم و بنابراین، اوامر و نواهی خدا همگی مطاع هستند، بدون چون و چرا...».[٦٣]

«یك فرد با ایمان در برابر اوامر و نواهی خداوند چون و چرا نمی کند. او اگر به صدق در مقام ایمان بر آمده باشد، باید خود را تسلیم اوامر و نواهی خداوند کند، ایمان تعلّق است و در مقام تعلّق آدمی خود را از دست می دهد و فدا می کند و دیگر مجالی برای چون و چرا نیست».[٦٤]

---

٦١. بسط تجربه نبوی، ص ١٣٢ تا ١٣٥و نیز: ص٣٧٢ و تفرج صنع، ص٢٩٩.
٦٢. ملکیان، نقد و نظر١٩، ص١٠.
٦٣. ملکیان، مصطفی، روزنامه ایران، شماره ١٦٨٥، تاریخ ٧٩/٩/١٣.
٦٤. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ١٨٠.

به وضوح می توان دید که گویندگان این سخنان، پیوند و رابطه تنگاتنگ میان تسلیم، تعبّد و سرسپردگی با دین را نه تنها انکار نمی کنند، بلکه دینداری را بدون آن، غیر ممکن می دانند و چنین سر سپردگی و تسلیم محض در مقابل فرامین خداوند را نقطه اوج ایمان و عشق ورزی به خداوند می شمارند. روشن است که این سرسپردگی در مقابل خداوند، به فهم و درك ملاکات و اسرار نهفته در فرامین او مقید نیست; زیرا در این صورت، متعلّق تسلیم و تعبّد ذات ربوبی نخواهد بود، بلکه عقل و اندیشه آدمی است که مطاع و فرمانده او می گردد.

در این مقام، شایسته است به اختصار، میان آموزه هایی که با عقل قطعی بشر تعارض دارند، و عقل، آنها را صریحاً باطل می شمارد(گزاره های عقل ستیز) با آموزه هایی که عقل بشر از اثبات و ابطال آنها عاجز است(گزاره های عقل گریز)[٦٥]تفکیك نمود. در آموزه های قطعی و مسلّم اسلام(نصّ) نمی توان گزاره هایی از نوع نخست یافت. در صورتی هم که ظاهر عبارات برخی از متون معتبر دینی، نشان از چنین گزاره هایی دهد، چاره ای جز تفسیر بر خلاف ظاهر آن نیست، همان گونه که عالمان و دانشمندان بزرگ اسلامی نیز چنین رویه ای را در پیش داشته و دارند.

اما نه تنها دلیل عقلی بر انکار آموزه های نوع دوم وجود ندارد بلکه با وجود آنها است که فلسفه نیاز به وحی در کنار عقل شکل می گیرد و انسان، در راه رسیدن به مقصد والای خویش از دو حجّت درونی(عقل) و بیرونی(وحی) بهره مند می گردد.

زدودن تحکّم آمیز راز و سرّ از این نوع گزاره های تکوینی و تشریعی و تبدیل و تأویل آنها به گزاره هایی که عقل، به فهم و تحلیل ارتباط میان مبادی و نتایج، قادر گردد، رها وردی جز تهی کردن دین از پیام غیبی و آسمانی و تبدیل آن به دینی ساخته دست بشر ندارد. سر گذشت اجتهاد در مقابل نصّ در صدر اسلام و پس از آن، و ظهور عنصر خطرناك قیاس، در تاریخ فقه اسلامی، سر آغازی برای جنبش عقل گرایی افراطی بود که دین آسمانی را جز در قالب های زمینی نمی پذیرفت در حالی که برخورد تند و شدید امامان معصوم(ع) در مقابل این جنبش، از پرمخاطره بودن این حرکت فکری، خبر می داد که دستاوردی جز نابودی، دین نداشت.[٦٦]

البته نباید «رازگشایی» خردمندانه و مؤمنانه را که تلاشی عقلانی و خالصانه برای کشف حقایق دین است، با «راززدایی» که درصدد تحریف و تأویل نادرست آن است، اشتباه گرفت.

ناگفته نماند که از سوی دیگر، در مقابل این عقل گرایی افراطی، نهضت های افراطی دیگری در میان مسلمانان شیعه و سنی شکل گرفت که به شدت میل به قشری نگری و اخباری گری متصلّبانه داشتند. حکایت پر فراز و نشیب تعیین مرزهای تعقل و تعبد ـ در طول تاریخ معارف اسلامی و بلکه تمامی ادیان الهی که مبدأ اصلی پیدایش بسیاری از فرقه ها و

---

٦٥. نگارنده دو اصطلاح فوق را وامدار مصطفی ملکیان است.

٦٦. از باب نمونه در روایات متعدد این تعبیر تکرار شده است: «السنة إذا قیست محق الدین; اگر سنّت و تعالیم پیشوایان دین مورد قیاس عقلانی قرار گیرد، دین نابود خواهد شد.» کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، تهران ١٣٨٨ هـ. ق، ج١، ص٥٧ و ج٧، ص٣٠٠.

مکتب های درون دینی گردیده است ـ مهمترین دغدغه فکری اندیشمندان دین پژوه در طول تاریخ دین شناسی بوده و می باشد.

ب: تعبد گرایی عقلانی دینداران

اگر تعبد و تسلیم بر پایه مبانی عقلانی شکل گیرد، نه تنها با عقل و علم منافاتی ندارد، بلکه الزام عقل نیز پشتوانه آن خواهد بود. بدین جهت، مسلمانان منطقاً ملزم هستند که باورهای اساسی اندیشه دینی خود را بر پایه تحقیق و تتبّع عقلانی شکل دهند و تقلید و تعبّد را فقط در احکام و دستورهای دینی و فروع اعتقادات، جاری سازند:

«جلال آل احمد که می گوید: روحانی و نظامی نمی توانند روشنفکر باشند، به دلیل این است که روشنفکری را با آزاد فکری مساوی می گیرد. و تعبد را نیز با تقلید و تبعیت بی دلیل یکی می شمارد، چون روحانی التزام به مبانی شریعت دارد و چون نظامی تعهد سپرده است که در برابر فرمانده خود تمرد نکند، لذا هیچ کدام آزاد من جمیع الجهات نیستند و مقلد و تابع من جمیع الجهات اند. پس، آزاد فکر و لذا روشنفکر نمی توانند باشند. آنچه تحلیل کوتاه ما نشان می دهد این است که اوّلاً تعبّد صحیح همیشه ناشی از تحقیق است، لذا متعبّد محقق هم داریم و ثانیاً روشنفکری مساوی آزاد فکری نیست و هیچ روشنفکری آزاد اندیش مطلق نبوده است. آزاد فکری خلق نشده است و خلق شدنی هم نیست. لذا هیچ اشکالی ندارد که کسی نسبت به یك دسته از اصول ومبانی نظراً و عملاً التزام بورزد و در همان حال وصف دیگری، یعنی وصف روشنفکری هم داشته باشد».[٦٧]

از این بند و بند پیشین(بند الف) روشن شد که روشنفکران دینی هم فکر و هم دل بامؤمنان و دینداران، تعبد و تسلیم را رکن دینداری می دانند و دین بدون تعبد و سرسپردگی را خالی از حقیقت می شمارند. همچنین پایه های این راز باوری و تعبد پذیری را در دین، عقلانی دانسته و آن را از خرافه باوری وسرسپردگی بدون دلیل، جدا می سازند.

ج: عقل گرایی افراطی و شکّاکانه در غرب

جنبش عقلانیت در غرب ـ چنان که پیش از این نیز گذشت ـ با محدود کردن تعریف عقلانیت به عقل جزیی نگر، ابزاری، سکولار و محروم از عقل شهودی و نیز زیاده روی در تشکیك در باره اصول موضوعه بدیهی و اوّلی اندیشه بشری، گرفتار بیماری مهلك شکاکیت و نسبیت گرایی گردیده است[٦٨] و تا جایی پیش رفته است که به مجموعه تاریخ ـ حتی حوادث ٥ دقیقه قبل ـ اعتمادی ندارد.[٦٩]

---

٦٧. رازدانی و روشنفکری،ص ٢٧٦ و نیز: ملکیان، مصطفی، نقد و نظر ١٩، ص ١٥.
٦٨. به مقاله «پارادوکس ایدئولوژی مدرنیسم» در کتاب فربه تر از ایدئولوژی مراجعه شود.
٦٩. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریزم، ص ٢٧٦. عبارت مذکور، پیش از این در بحث عقلانیت نقل شد.

بدون تردید، اثبات عقلانی گزاره های دین ـ که نهادی تاریخی است ـ برای چنین اندیشه بیماری، کاری دشوار و بلکه ناممکن است:

«... با توجه به این مطلب، بخوبی هویداست که مهمترین و کلانترین عقائد ما، در باب از کجا آمده ایم؟، به کجا خواهیم رفت؟ برای چه آمده ایم؟، آیا عالم یا عوالم دیگری در فراسوی طبیعت هست یا نه؟، آیا خدا وجود دارد یا نه؟ آیا جهان هستی هدفی دارد؟... و از همه مهمتر چه باید کرد؟ هیچ یك حاصل یك استدلال خدشه ناپذیر و قاطع نیست...».[۷۰]

«اگر عقیده ای را بتوان عقیده عقلانی خواند که یا بدیهی باشد یا با یك سیر استدلال معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد، در این صورت، به گمان این بنده هیچ یك از عقائد دینی هیچ یك از ادیان و مذاهب عقلانی نیست; و البته این عدم عقلانیت، هرگز، به معنای عدم حقانیت یعنی به معنای عدم مطابقت با واقع، نیست; بلکه نسبت به آن لاقتضاء است. به بیان ساده تر، عقیده ای که به این معنا غیر عقلانی باشد هم امکان صدقش هست و هم امکان کذبش».[۷۱]

عقلانیت شکاك و نسبیت گرای انسان متجدد از پذیرش مبادی عقلانی دین، روی برگردانده و اثبات خرد پذیر آن را امری غیر ممکن می داند. پس تعبّد و تسلیم در دین که مبتنی بر اصول عقلانی دین ورزی است، در باور انسان مدرن، شکل نخواهد گرفت، و راز وتعبد برای او به خرافه تبدیل خواهد شد. البته این بلایی نیست که فقط دامان باورهای دینی را گرفته باشد، بلکه قربانیان اصلی این موج شکّاکیت و نسبیت گرایی، عقل و علم هستند:

«... باری عقلانیت از دو جبهه مورد حمله واقع شد. یکی از جبهه فیلسوفان عقل گرا و دیگری از جبهه فیلسوفان حس گرا. و هر دو یك محصول بیشتر ببار نیاوردند و آن بی اعتمادی نسبت به عقل بود... بشر جدید به نسبیت رسیده است و این نسبیت با نسبیتی که احیاناً نزد پاره ای از متفکران کهن می بینیم بسیار تفاوت دارد. این نسبیت معلول تراکم یقین هایی است که بشر پیدا کرده است. معلول تعارض شناخت هایی است که پیدا کرده است و معلول تأملی است که در دستاوردهای خرد ورزان کرده است و این آخرین دستاوردی است که برای بشر جدید پیدا شده است... دوران پست مدرنیسم، دوران به رسمیت شناختن بی اعتمادی به عقل است و اعتقاد بر این مطلب که دیگر مفرّی برای این عقل ویران شده وجود ندارد. در دوران مدرنیسم، نسبیت گرایی آزار می دهد، گویی خاری است که در چشم خود فرو رفته است. اما در این دوران این خار به رسمیّت شناخته شده است و کوشیده می شود تا به خود بگویند که سرنوشت تو این

---

۷۰. راهی به رهایی، ص ۱۲۵.

۷۱. همان، ص ۲٦٦. و نیز: ملکیان، مصطفی. سنت و سکولاریزم ،ص ۳۵۸.

است که با این خاربسازی و زندگی کنی... بشر می خواهد که آن یقین غفلت آلود گذشته را تکرار کند، اما نمی تواند. لذا پست مدرنیسم به او می آموزد که تو باید در بی یقینی و بی غفلتی بسر ببری. تجربه بشر آینده به ما نشان خواهد داد که آیا زندگی در میان دریایی از عدم یقین و عدم غفلت میسّر است یا نه؟ قطعاً تجربه تلخ و دردناکی خواهد بود...»[۷۲].

پس موج شکّاکیت و نسبیّت در غرب، هیچ ساحل امنی را از علوم و معارف بشری باقی نگذاشته و دراین هجمه، تنها معارف دینی آسیب ندیده است، بلکه تمامی دستاوردهای اندیشه بشری گرفتار نسبیت و در نتیجه شکاکیت شده است.

البته نسبت دادن این عقلانیّت افراطی و شکّاك به تمامی فلسفه های زنده در دنیای مدرن، از حقیقت و انصاف، دور است. امروزه فیلسوفان پر آوازه بسیاری در غرب وجود دارند که بنیان های معرفت شناسی خود را از این تندروی ها دور ساخته و همت خویش را صرف شکل دادن معرفت شناسی متعادل و واقع گرایانه ای نموده اند که به کژراهه شکّاکیت، منجر نگردد. و در میان آنها بسیاری از فیلسوفان متألّه را می توان یافت که آراء و اندیشه های قابل توجهی در استحکام معرفت شناسی دینی مطرح کرده اند.

د: راز زدایی و تعبد گریزی انسان متجدّد

«مهمترین حادثه ای که در تاریخ بشر رخ داد و آدمیان را از دوران ما قبل مدرن به دوران مدرن رساند عبارت بود از همان چیزی که ماکس وبر، جامعه شناس مشهور آلمانی، تحت عنوان راز زدایی از عالم مطرح کرد... بنابررأی ماکس وبر شکاف بزرگی که دوران مدرن را از ماقبل مدرن جدا می کند، شکافی است میان دو عالم راز آلوده و عالم راز زدایی شده. به تمام ادبیات کلاسیك ما قبل مدرن بنگرید قله های آن را نظاره کنید، مولوی، عطار، سنایی، حافظ، سعدی، جامی، و دیگران. به ادبیات دینی نگاه کنید که محوری ترین منبع آن قرآن، کلمات بزرگان، و سپس نوشته های عالمان دین است...در تمامی آنها یك خون و یك روح واحد می بینید و آن عبارت است از اعتقاد به یك نیروی غیبی، یك موجود نهان، یك دست نامرئی، و یك اراده مخفی که از پس پرده، عالم را زیر نظر دارد، آن را اداره می کند و به جانبی که خود می خواهد می برد. منظور این نیست که مردمان عقل و اراده ندارند، طراحی نمی کنند، و با یکدیگر به شور و مشورت نمی پردازند، آری این کارها را می کنند، اما درست مانند سرنشینان یك کشتی اند که ناخدایی کردن و هدایتش به دست دیگری است و نهایتاً به جانبی می رود که آن ناخدا می خواهد. این است معنای راز آلود بودن عالم. این یکی از بدیهی ترین بدیهیات در جهان گذشته بود

---

۷۲. فربه تراز ایدئولوژی، ص۳۵٦ تا ۳٦۳.

که هیچ کس آن را مورد سؤال و تردید قرار نمی داد... اندیشه به خود وانهادگی انسان و تاریخ، اندیشه جهان مدرن است. انسان جهان گذشته خود را وانهاده، آزاد، خود بنیاد و متکی به خود نمی دید. اومانیسم که از ارکان اصلی جهان مدرن است دقیقاً به همین معناست. عبارت است از تلقی ای که انسان از خود کرد و خود را وانهاده دید. دست خود را بر زانوی خود گرفت و برخاست و از تکیه دادن به هر نیرو و متکا و منبع دیگری ابا ورزید... اومانیسم از اینجا آغاز شد، همه جهان مدرن را فرا گرفت و از جهان راز زدایی کرد; یعنی هر چه را که از جنس این عالم نبود از عالم بیرون کرد یا نادیده انگاشت و در محاسبات و تحلیل ها و بخصوص در مدیریت امور دخالت نداد...».[۷۳]

«پنجمین ویژگی(مدرنیته)، نوعی قداست زدایی از اشخاص است. یکی از ویژگی های مدرنیته برابری طلبی است(*egalitarianism*) مدرنیته به همه انسانها به لحاظ معرفتی به یك چشم نگاه می کند. برابری طلبی یعنی به یك چشم نگاه کردن به همه. یعنی، هرکس هر حرفی می خواهد بزند; اگر دلیل داشت قبول کنید و اگر دلیل نداشت قبول نکنید. این یعنی قداست زدایی از اشخاص. البته قداست یك واژه بسیار مبهم و نامفهوم است، ولی تعبیر دیگری پیدا نکردم. اما به هر حال وقتی می گویم قداست زدایی از اشخاص، شما چیزی دستگیرتان می شود; همان معنا مراد من است. این خلاف آن چیزی است که در ادیان وجود دارد...»[۷٤].

پس از تقیید مفهوم عقلانیت ـ در بسیاری از اندیشه های معرفت شناسی در غرب ـ به عقل ابزاری، جزیی نگر، حس گرا، سکولار و محروم از شهود و دریافت های درونی ـ که در بخش اوّل، کلیاتی پیرامون آن از زبان روشنفکران دینی عرضه شد ـ اثبات مبانی متافیزیکی دین برای چنین عقلانیت، غربی دشوار و بلکه ناممکن گشت. در این شرایط، تمامی آموزه های رازآلود دین به دلیل عدم توانایی چنین عقلانیتی برای اثبات مبانی متافیزیکی دین، به اسطوره و خرافه تبدیل شد.

پس، خرافه و اسطوره شدن معارف دینی، برخاسته از ضعف و کاستی بود که در معرفت شناسی غرب وارد شد و خود را از حقایق دینی محروم ساخت. با این محرومیت، گزاره ها و آموزه های دینی، هم سطح و هم ردیف ادعاها و گزاره های انسان های عادی قرار گرفت و نسبت به آنها هیچ گونه تفاوت و برتری نیافت. به طور طبیعی، در اندیشه ای که حقانیت و اعتبار متافیزیکی دین الهی را باور نکرده است، گفتار و رفتار پیامبر(ص) و حجت های معصوم(ع) در متون مقدس دینی هیچ گونه برتری معرفت شناختی نسبت به گفتار

---

۷۳. آیین شهریاری، ص ٥ تا ۸.

۷٤. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریزم، ص ۲۸۳، و نیز: ۲۷٤ و ۲۷۹; راهی به رهایی، ص ۲۷۲; ملکیان، مصطفی، نقد ونظر ۱۹، ص ۱۲ بسط تجربه نبوی، ص ۳٦٦ تا ۳۷۲، اوصاف پارسایان، ص ۷۲ و سیاست نامه، ص ۱۲٥.

و رفتار سایر انسان ها ندارد و تا وقتی که تك تك آن گزاره ها با دلایل عقل پسند نزد وی اثبات نشود، مقبولیت عقلانی نخواهد یافت. اما این عدم ترجیح، نشانه روحیه دلیل طلبی، انصاف و بی طرفی در خرد مدرن و فقدان این روحیات در عقلانیت غیر مدرن ـ چنانچه ظاهر عبارات فوق، مبلّغ آن است ـ نمی باشد. متأسفانه برخی از روشنفکران دینی با نادیده گرفتن پیش فرض های معرفت شناسی و اصول موضوعه برخاسته از آن، چنان وانمود می کنند که گویا اندیشه و عقلانیت در غیر جهان مدرن، گرفتار تعصّب و تقلید کورکورانه است و آزاد اندیشی تنها در غرب ظهور یافته است. در حالی که با فرض اثبات منطقی عصمت و قداست برای شخصیت پیامبر(ص) و امام(ع) ـ چنان که در بند الف به نقل از روشنفکران دینی آمد ـ نه تنها پذیرش بی چون و چرای گفتار و رفتار آنان منافاتی با آزاد اندیشی و دلیل طلبی ندارد، بلکه انکار آنها، تعصّب، غرور و غیر عقلانی است.

به نظر می رسد چشم پوشی از پیش فرض ها و مباحث زیر بنایی و طرح فریبنده برخی از مباحث رو بنایی که برخی از روشنفکران، گرفتار آن شده اند، شایسته مقام مباحثات علمی نیست و با تبلیغات عوام فریبانه ژورنالیستی مناسب است.

هـ: راز زدایی و تعبد گریزی روشنفکر دینی

روشنفکران مذهبی که با اندیشه تجدد خواه اُنس گرفته اند، راز زدایی از دین را سرلوحه تلاش علمی خود قرار داده و در نزاع میان جهان مدرن و جهان دینی، به سوی اندیشه تجدد طلب میل نموده، و در صدد ارائه چهره ای از دین بر آمده اند که راز و تسلیم در آن به حداقل ممکن کاهش یابد.

آنها دغدغه ذهنی و چالش فکری برخی از هم وطنان خویش را که متأثر از فرهنگ چیره غرب هستند، به نیکی دیده ودریافته اند و گاهی آن را به نسل جوان و تحصیل کرده نسبت داده و از روی دلسوزی در صدد چاره اندیشی برآمده اند.

> «امروزه در مسائل دینی با لحن امر و نهی و تکلیف با جوان مواجهه می شود. امر ونهی و تکلیف زبان فقه است و در واقع با لحن فقه با جوان صحبت می شود. زبان فقه را جوانان نمی فهمند!
>
> آنها تنها زبان تفکر و تجربه و کشف واقعیتهای زندگی را می فهمند. امر و نهی بر اساس صلاح و فساد انسانها استوار است. وقتی با جوان حرف می زنیم باید از صلاح و فساد که پایه امر و نهی ماست سخن بگوییم و آنها را به تجربه هایی که خودشان می کنند، دعوت کنیم، نه این که امر و نهی مستقیم به جوانان بکنیم. روش سخن گفتن با جوانان باید عوض شود».[۷۵]

از این گذشته، شاید بتوان گفت که انسان جدید، چون، عموماً این جهانی تر، انسانگراتر، فرد گراتر، استدلالگراتر آزاد اندیش تر، تعبّد

---

۷۵. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص۴۹۷ و نیز: ۴۸۴.

گریزتر، و برابری طلب تر از انسان قبل از دوران تجدد است، بیشتر مجذوب دین یا ادیانی می شود که وسعت فقهشان کمتر باشد، جزمیات و تعبدیات نظری و عملی کمتری داشته باشند...».[۷۶]

روشنفکران نیز که با خرد غربی، اُنس و الفت دیرینه ای پیدا کرده اند، دین بدون تسلیم و تعبّد در کامشان شیرین تر و گواراتر است:

«به گمان بنده بزرگترین نقدی که بر طرز تفکر و نحوه معیشت سنتی می توان داشت این است که تعبدی و طالب تسلیم و تقلید، و به همین جهت، استدلال گریز و حتی استدلال ستیز است. به نظر می رسد که عقلانیت و آزادی دو مؤلّفه اصلی انسانیتند، بدین معنا که ما به میزان عقلانیت جامعتر و عمیقتر و آزادی بیشتری که داریم از سایر حیوانات دورتر و به ساحت انسانیت نزدیکتریم. بنابراین، تعبد، تسلیم و تقلید که در مقام نظر با عقلانیت منافات دارند و در مقام عمل با آزادی، باید به حداقل ممکن کاهش یابند. طرز تفکر و نحوه معیشت سنّتی، برعکس، استعداد و قابلیت فراوانی دارد برای این که ژرفا و گستره تعبد، تسلیم، و تقلید را هر چه بیشتر کند، و تعبد چیزی نیست جز سرکوبی حس کنجکاوی و تعطیل سیر عقلانی. شخص متعبّد نیروی پرسشگر و دلیل جوی خود را در جایی، یعنی در همان جا که با موجودی مقدس و سخنی چون و چراناپذیر مواجه می شود، قربانی و ذبح می کند. ناگفته نگذارم که اگر خود تعبّد مدلّل به دلیل قاطع عقلی باشد باکی نیست، ولی اغلب موارد چنین نیست...».[۷۷]

«در زندگی غیر اصیل و عاریتی، مبنای تصمیم گیریها خودمان نیستیم؟ وقتی که ما تقلید می کنیم; وقتی که نسبت به کسی تعبد می‌ورزیم و سخن او را بی چون و چرا می پذیریم.... در هیچ یك از این موارد مادیگر زندگی اصیل نداریم. در همه این موارد ماکاری می کنیم که خودمان هم نمی دانیم چرا چنان کرده ایم...»[۷۸]

---

۷۶. راهی به رهایی، ص ۲٤۱.

۷۷. ملکیان، مصطفی، نقد و نظر۱۹، ص۱۵.تعارض شدید این سخن ملکیان با آن چه در ضمن سرفصل «پیوند دین با غیب» از وی نقل شد، به خوبی آشکار است. او در ضمن آن نوشتار، تأکید بسیاری بر سرسپردگی مطلق درمقابل خداوند دارد و بعداز شرح و بسط فراوان حادثه نمادین ذبح اسماعیل(ع) توسط پدرش ابراهیم(ع) که نشانه کامل تسلیم مطلق در مقابل خداوند است، آن را تجلی زیباترین شکل رابطه عاشقانه انسان نسبت به خداوند می داند. تردیدی نیست که ملکیان در آن نوشتار که از داستان ذبح اسماعیل(ع) و از خودگذشتگی و اطاعت محض یکی از یاران امام صادق(ع) نسبت به آن حضرت، یاد می کند و آنها را برترین الگوی رابطه انسان با خدا و حجّت های او معرفی می نماید، به شدت تحت تأثیر فرهنگ و ادب دینی است. در حالی که در عبارات فوق، تحت تأثیر فضای فرهنگی دیگر، تعبد و تسلیم را چنان پست می شمارد که آن را شایسته مقام انسان آزاد و عاقل نمی داند. تعارض(غیر قابل رفع) این دو گفتار چنان زنندهاست که به سختی می توان باور کرد گوینده این سخنان، فردی است که نسبت انقلاب و استحاله فکری را به خود، ناروا می پندارد.

۷۸. ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریزم، ص۳۳۰، و نیز: ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۹ و ۳۹۵. از همین نویسنده، گفت و گوهای فلسفه فقه، ص ۳۹. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳٤۲ و سیاست نامه، ص ۲۵٤.

«دینداری معیشت اندیش عامیانه، بسیار سنتی نیز هست. دنیا برای این دسته از دینداران بسیار اسطوره ای است. آنان دنیایی را که علم جدید، فلسفه جدید، و تکنولوژی جدید معرفی می کند، یا اصلاً نمی شناسند یا اگر قدری می شناسند حسابش را از حساب اسطوره های دینی خودشان جدا نگه می دارند. آنها خدای معینی دارند، درکی خاص از تاریخ و از بشر و از پیامبر دارند که منافاتی بین آنها و جهان جدید نمی بینند. اگر هم منافاتی می بینند عیب را بیشتر بر جهان جدید می نهند تا براندیشه های خودشان...».[۷۹]

نگاه تاریخی روشنفکران به دین و خصوصاً به بسترهای شکل گیری مقررات شرعی و در نتیجه تاریخمند کردن بیشتر و یا همه احکام شرعی و سلب جاودانگی از آنها، برخاسته از چنین انگیزه و بینشی است:

«... شیوه فقیهان تا امروز موضوعیت دادن همیشگی و جاودانه به خود روشها بوده است و لذا تخلف از آنها را جایز نمی شمرده اند. یعنی احکام معاملات را هم مثل احکام عبادی تغییرناپذیر و واجد مصالح خفیّه می دانستند و روشهایی مثل بریدن دست، سنگسار کردن، تازیانه زدن و امثال اینها را لازم الاجرا می شمردند و تخلف از آنها را جایز نمی دانستند. این روشها در متن قرآن کریم هم آمده است که فی المثل دست دزد را ببرید، زن و مرد زناکار را تازیانه بزنید و غیره. لذا از لحاظ تاریخی جای انکار ندارد... پس ماجرا به اینجا باز می گردد که ما این احکام را روش خاص می دانیم یا ارزش عام تاریخی یا فراتاریخی، وابسته به شرایط اجتماعی می دانیم یا آزاد از آن...».[۸۰]

همچنین بحث غایات و اغراض فقه(مقاصد شریعت) با چنین رویکردی از سوی آنان مطرح می گردد:

«اسلام تجدّد گرایانه... عقل استدلالگر را نه فقط ابزار کشف و استخراج حقایق کتاب و سنّت می داند، بلکه منبعی در کنار دو منبع کتاب و سنّت می انگارد; از این مهمتر، درصدد است که برای اثبات حجّیت و واقع نمایی کتاب و سنّت نیز از عقل استمداد کند; ازاین گذشته، حتی می خواهد که با یافتن اغراض و غایات احکام و تعالیم دینی و مذهبی التزام به آنها را نیز از صرف تعبّد خارج کند و امری عقلایی جلوه دهد و به محض این که اندك تعارضی میان ظواهر آیات و روایات با یافته های عقلی احساس کرد آیات و روایات را از ظاهرشان عدول می دهد و به تأویل شان دست

---

۷۹. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریزم، ص ۱۳۷.

۸۰. سیاست نامه، ص ۲۵۲. در سرفصل های بعدی، بحث جداگانه و کاملی پیرامون نگاه تاریخی به دین و فقه مطرح خواهد شد.

می یازد، و از این جهت، عقلگرا و تا آنجا که مقدور است، آزاد اندیش و تعبّد گریز است».[۸۱]

برخی از آنان، بخش عبادات فقه را حاوی راز و مصالح خفیّه می دانند که باید از روی تعبّد و تسلیم آن را پذیرفت; ولی غیر عبادات را در بستر تاریخی می بینند که فقط باید درصدد تأمین اهداف کلی آن بخش از احکام بود و قالب های ظاهری آنها را زیر پا نهاد.[۸۲] برخی دیگر، عبادات را نیز همچون غیر عبادات، فاقد رمز و رازی می دانند و شاکله آن را عقلانی تصور می نمایند. به عبارتی، تمامی فقه را دانشی فاقد راز و مصالح خفیه می شمارند:

«اوامر و نواهی مربوط به عبادات(مانند نماز، روزه، زکات، حج) و معاملات(مانند بیع، نکاح، طلاق، سایر عقود و ایقاعات) و سیاسات(مانند مجازات سرقت، قصاص، دیات، حدود و احکام ولایت عامّه) در عصر رسول (ص) اموری راز گونه نبودند. عبادات رسمی اسلامی که به جای عبادات عصر جاهلیّت نشسته بود دعا و تسبیح و تنزیه و ستایش خداوند و رکوع و سجود در پیشگاه وی(نماز) یا تمرین غلبه بر شهوات نفس(روزه) یا انفاق و احسان در راه خداوند(زکات) و یا انجام حرکات و اعمالی نمادین با مفهومی مرکب از قربانی کردن و زیارت و اعتکاف و نیایش(حج) و مانند اینها بود. در نظر مسلمانان این عبادتها اعمال و حرکاتی جادو گونه نبود که آثار و عواقبی مرموز داشته باشد.... اوامر و نواهی مربوط به معاملات نیز چون نکاح، طلاق، و خرید و فروش(عقود وایقاعات) اموری عقلایی بودند، نه رازگونه. تصرفات نبوی در معاملات آن زمان به منظور الزام به مراعات اصول اخلاقی و عدالت آن عصر بود و هیچ هدف رازآمیزی را تعقیب نمی کرد. سیاسات نیز چون بیعت، شورا، قصاص، حدود، دیات و شهادات، همه امور عقلایی بودند و تصرفات نبوی در آنها نیز به منظور الزام به اصول اخلاقی و عدالت آن عصر انجام می گرفت. آیات قرآنی و احادیث نبوی و تاریخ صدر اسلام همگی حکایت از این دارد که اوامر و نواهی پیامبر در هر سه قلمرو یاد شده احکامی عقلانی یا عقلایی به شمار می آمدند...».[۸۳]

روشنفکران، اندیشه تعبدپذیر فقیهان را برنمی تابند و در بسیاری از احکام شرعی، همچون مقررات سیاسی و احکام زنان و... بر آنها خرده می گیرند:

---

۸۱. ملکیان، مصطفی، راهی به رهایی، ص۱۰۰. ملکیان گرچه مطالب فوق را به اسلام تجدد گرا نسبت می دهد و در این فرازها از داوری شخصی خودداری می نماید، اما در دیگر آثارش به جدّیّت از توجه به اهداف و غایات عقلایی احکام شرعی، دفاع و از نگاه استقلالی به احکام برحذر می دارد. به نقد و نظر ٦، ص ٦٢ به بعد مراجعه شود.
سرفصل «مقاصد و اهداف شریعت» نیز از سرفصل های مستقلی است که در آینده از آن سخن خواهیم گفت.
۸۲. سیاست نامه، ص ۲۵۲ و ۲۵٦. بخشی از عبارات منبع فوق در چند صفحه قبل نقل شد.
۸۳. نقدی بر قرائت رسمی ازدین، ص ١٦٤ تا ١٦٨ و نیز: راهی به رهایی، ص ۲۷۲.

«من شخصاً معتقدم تلقی عموم مدارس فکری قدیم، خصوصاً مکاتب دینی، از زن آمیخته به اسطوره است. این داوری در مورد تقریباً تمام احکام شرعی، از جمله احکام مربوط به زنان، صادق است. هر چه حقوق عرفی تر می شود، جنبه اسطوره ای احکام دینی بیشتر مورد سؤال قرار می گیرد. مثلاً اعمال ویژه ای چون وضو، غسل، وطهارت در دین شباهت بسیار با شست و شو و نظافت به شیوه عرفی دارد ولی طهارت و نظافت شرعی جنبه های اسطوره ای خاصی دارد، و رازهایی در آن نهفته است و نباید آن را یك شست و شوی ساده انگاشت. والاً پیشنهاد آلترناتیو برای آن بسیار آسان است. احکام اجتماعی مربوط به زنان نیز خالی از این عناصر اسطوره ای نیست... نکته مهم این است که احکام مربوط به زنان از راز آلودگی اسطوره ای تهی نیستند. و مسائل راز آلود و اسطوره ای در دنیای خودشان معنا دارند و اگر شما آنها را از دنیای خودشان بیرون بکشید و بخواهید در یك جامعه عرفی شده به آنها جامه عمل بپوشانید، مشکلات عدیده ای پیش می آید. به همین سبب، باید به همه این احکام، هم به چشم عرضی نگاه کرد، هم به چشم اسطوره ای ; و از آنها اسطوره زدایی نمود».[۸٤]

«اما در باب سیاسات مطلب به کلی عوض می شود. چنین به نظر می رسد که در این باب بستر عقلایی حرکت فقهی در موارد عمده ای مخدوش شده است و اغلب فتاوا و نظریات فقهی باب سیاسات در عصر

---

۸٤. آیین شهریاری، ص ۲۹۷ و ۲۹۸ و نیز: سیاست نامه، ص ۱۷۱. عبارت مزبور از سروش به همراه نقل قولی که در آغاز بند(د) از وی نقل شد، تمامی ادعای این مقاله(مدرنیزاسیون فقه توسط روشنفکران دینی و در عین حال، اذعان آنان به تنافی میان نگاه دینی و نگاه مدرن) را، به وضوح به نمایش می گذارد.
سروش ـ بنابر آن چه در آغاز بند(د) آمد ـ صریحاً از تعارض میان جهان راز آلود گذشته ـ که قرآن کریم را نیز تصویر روشنی از آن می داند ـ با جهان جدید که راز زدایی شده است، یاد می کند. و درعبارت اخیر، بر این نکته اصرار دارد که چون ما به جهان عرضی و سکولار پا نهاده ایم، باید به احکام و مقرراتی که متعلّق به جهان راز و اسطوره متون دینی است، نگاه عرفی و تاریخی داشته باشیم و آنها را از فضای متعلّق به خود خارج سازیم و راز، اسطوره و جاودانگی را از آنها بزداییم و تفسیری عصری ارائه دهیم. بنیان تئوری «عصری نمودن فهم دین» نیز در نزد این گونه روشنفکران، واقعیتی جز این ندارد. از این عبارات به روشنی می توان فهمید که سروش و دیگر روشنفکران هم ایده او در مراجعه متون دینی و به عبارتی، در فهم و شناخت دین، درصدد یافتن مقصود صاحب دین و شریعت نیستند، بلکه هدف آنان تحمیل اندیشه و خرد انسان مدرن بردین است. زیرا در دانش فهم متون(هرمنوتیك) و روش استنباط از متون دینی(علم اصول) بدیهی است که هر کسی در صدد فهم متون مقدس دینی(قرآن و روایات) باشد باید تمام سعی خویش را مبذول دارد تا با نزدیك شدن به فضای حاکم در هنگام نزول وحی یا صدور روایات و ضمیمه قرائن گفتاری و غیر گفتاری آن دوران، مراد گوینده را بهتر و شفاف تر در یابد. در حالی که روشنفکر دینی نه تنها خود را به آن فضا نزدیك نمی کند، بلکه اعتراف می کند که قرائن و شواهد روشن حاکم برآن فضا و نیز صراحت های گفتاری را عمداً نادیده می انگارد تا بتواند به نتیجه مطلوب ـ که همان تحمیل اندیشه انسان مدرن بر دین است ـ نائل آید. جالب اینجاست که حتی بحث نگاه تاریخی به متون هم که در واقع باید با هدف نزدیك شدن به فضای حاکم در زمان صدور متن و فهم بهتر مراد گوینده شکل گیرد، در نگاه روشنفکر دینی با پیش داوری انگیزه سلب جاودانگی از محتوای متن و زمینه سازی برای عصری نمودن دین مطرح می شود.

حاضر توجیه عقلایی ندارد و موجب تقویت مصالح شرعی و عقلایی مسلمانان می شود...».[۸۵]

آنان می کوشند در عرصه های دیگر دانش دین نیز، تا حد امکان، ارتباط آموزه های دینی را با جهان غیب قطع کنند و به آن چهره ای عقل پسند بدهند، تا جایی که می توان با یافتن بهانه ای از پذیرش پیام غیبی معتبری خود داری نمود:

«وقتی پای استدلال و تمسك به قواعد به میان بیاید، رابطه سخن با وحی بریده خواهد شد و آن سخن با ترازوی دلیل و برهان توزین خواهد شد. برای مثال در نهج البلاغه آمده است که زنان هم نصیبشان(سهم ارث شان) کم است، هم ایمانشان کم است، هم عقلشان کم است. دلائلی هم برای این مدعیات مطرح شده و سپس نتایجی از آنها گرفته شده است. حال سخن ما این است که وقتی در کلام دلیل می آید، رابطه کلام با شخص و شخصیت گوینده قطع می شود. ما می مانیم و دلیلی که برای سخن آمده است. اگردلیل قانع کننده باشد، مدعا را می پذیریم واگر نباشد، نمی پذیریم. دیگر مهم نیست که استدلال کننده علی(ع) باشد یا دیگری. از این پس، دلیل پشتوانه سخن است نه گوینده صاحب کرامت آن».[۸۶]

در پایان این بخش، بیان این نکته، خالی از لطف نیست که گاهی روشنفکر دینی برای رسیدن به برخی از اهداف دیگرش، همچون کاستن نقش دین در صحنه های گوناگون حیات بشری(دین حداقلی) که با اندیشه انسان متجدد هماهنگ است، ترجیح می دهد دین را حقیقتی اسطوره ای و راز آلود معرفی نماید که حضورش در عرصه دنیا و نقش آفرینی فعّال آن در زندگی فردی و اجتماعی بشر، سبب دگرگونی ماهیت راز آلود آن می گردد و آن را به دینی دنیوی و مسخ شده تبدیل می نماید!

«واژه ایدئولوژی که همه شما آن را شنیده اید و با آن آشنا هستید دقیقاً متعلّق به همین جهان و گفتمان همین انسان است. یعنی انسان تصرّف جو و تغییر پسند. ایدئولوژی دین بشر جدید است ; دینی که به انسان جدید اراده معطوف به تغییر می بخشد. این معنای دقیق ایدئولوژی است. حال آنکه دیانت، ایدئولوژی انسان کهن بود که به آدمی نقش تماشاگری و تفسیر کنندگی را در عالم می بخشید و به او بندگی را القا می کرد. اینکه گفته می شود دین را نمی توان ایدئولوژی کرد سخنی نیست که از سر تسامح و بی دقتی ادا شده باشد و باید معنای دقیق آن را یافت. دین محور و قائمه جهان ما قبل مدرن است. مجموعه ای راز آلود است برای معرفی و تفسیر جهانی که قدسیّت و راز هاله وار، دورا دور آن را فرا گرفته است. اما ایدئولوژی یك مرام راز زداست برای جهانی و انسانی که راز زدایی شده

---

۸۵. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۶۸.

۸۶. بسط تجربه نبوی، ص۱۳۵، و نیز: سیاست نامه، ص ۳۶۰ و آیین شهریاری، ص ۱۳۶.

است و به جای تماشاگری و منفعل نشستن، اراده معطوف به تغییر در آن فربه و برجسته شده است. پیداست که دین نمی تواند ایدئولوژی بشود».[۸۷]

ستیز میان تعقّل و تعبّد به وضوح در بیشتر آراء و اندیشه های مرتبط با فقه روشنفکران دینی مشاهد می شود. به عبارت دیگر، مهمترین دغدغه جریان روشنفکری نسبت به دین، تقابل عقلانیت انسان متجدد با تسلیم و تعبّد در دین است. آنان در مواجهه با آموزه های دینی ـ تحت تأثیر فضای حاکم بر مدرنیسم ـ گرفتار پیش داوری شده و غالباً تفسیری از متون دینی ارائه می دهند که خالی از هرگونه راز و غیب باشد. در حالی که معتقدند دین، به جهان غیب و راز تعلق دارد و تهی کردن آن از راز و تعبّد به استحاله و تحریف آن می انجامد. این تفسیرها که در بسیاری از موارد، تحمیلی و مصداق «تفسیر به رأی» است، تصویری از دین ارائه می دهد که آن را تا حد ساخته اندیشه بشر پایین می آورد. مباحث آینده این نوشتار، ارائه دلایل و مصادیق مستند و روشن این ادعا هستند.

البته این تلقی نیز صحیح نیست که همه گزاره ها و مفاهیم دینی باید دارای فهم و قرائتی راز آلود و عقل گریز باشد. بی تردید، بخش فراوانی از پیام های دین با دستاوردهای عقل بشر مطابق و هماهنگ است. لذا به طور موردی امکان دارد برخی از آراء روشنفکران دینی پیرامون مباحث و مسائل فقهی و معارف دینی بر سایر اندیشه ها برتری داشته باشد. اما ـ چنان که گذشت ـ افراط در ارائه تفسیرهای تعبد گریز از دین همچون زیاده روی در طرح تفسیرهای کاملاً راز آلود و عقل گریز از دین، نکوهیده است. و هر دو گروه، گرفتار پیش داوری گردیده اند.

روشنفکران دینی، در فرار از تعبد و راز آن قدر اصرار دارند که در بیشتر موارد به راحتی می توان تفسیر و فهم آنان را از بسیاری از متون دینی پیش گویی نمود ـ چنانچه تفسیرهای قشری طیف مقابل آنان نیز قابل پیش بینی است ـ از این رو، آنان کمتر خود را با متون دینی درگیر می کنند و به کاوش و دقت در فهم متون می پردازند. بلکه انتظار، پیش فرض و درنهایت، پیش داوری خود را که برخاسته از عقلانیت عصری آنان است، به عنوان قرائت صحیح از دین ارائه می دهند.

فهرست منابع اصلی:

۱ . سروش، عبدالکریم، آیین شهریاری، انتشارات صراط، چاپ اوّل، تهران ۱۳۷۹.

۲ . سروش، عبدالکریم ، اخلاق خدایان، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ پنجم ۱۳۸۲، چاپ اوّل (۱۳۸۰).

۳ . سروش، عبدالکریم و دیگران ، اندر باب اجتهاد، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ اوّل، ۱۳۸۲.

---

۸۷. آیین شهریاری، ص ۲۰. سروش در آثار دیگرش همچون کتاب «فربه تر از ایدئولوژی» به تفصیل به بیان ثنافی و تفاوت دین و ایدئولوژی پرداخته است. ما نیز در فصل های بعدی، متعرض مباحث «کاهش سهم دین»، «دین حداقلی و حداکثری» و «دین و ایدئولوژی» خواهیم شد.

٤. ***سروش، عبدالکریم،*** اوصاف پارسایان، انتشارات صراط، تهران، چاپ هفتم ۱۳۷۹، چاپ اوّل (۱۳۷۰).
٥. ***سروش، عبدالکریم*** ، ایدئولوژی شیطانی، انتشارات صراط، تهران، چاپ هشتم ۱۳۷۹، چاپ اوّل(۱۳٥۹).
٦. ***ایران***(روزنامه) مصطفی ملکیان، ۱۳۷۹.
۷. ***مجتهد شبستری،*** محمد، ایمان و آزادی، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷٦.
۸. ***سروش، عبدالکریم*** ،بسط تجربه نبوی، انتشارات صراط، تهران، چاپ چهارم ۱۳۸۲، چاپ اوّل(۱۳۷۸).
۹. ***مجتهد شبستری و دیگران،*** بلاهای اجتماعی قرن ما، شرکت سهامی انتشار، تهران، چاپ دوم ۱۳٤٥، چاپ اوّل(۱۳٤۱).
۱۰. ***سروش، عبدالکریم*** ، تفرج صنع، انتشارات صراط، تهران، چاپ پنجم ۱۳۸۰، چاپ اوّل (۱۳٦٥).
۱۱. ***مجتهد شبستری،*** محمد، جامعه انسانی اسلام، سهامی انتشار، تهران، چاپ اوّل ۱۳٤۷.
۱۲. ***سروش، عبدالکریم*** ، حکمت و معیشت، انتشارات صراط، تهران، چاپ پنجم ۱۳۸۱، چاپ اوّل(۱۳۷۳).
۱۳. ***سروش،عبدالکریم،*** دانش و ارزش، انتشارات یاران، تهران، چاپ اوّل ۱۳۸٥.
۱٤. ***سروش، عبدالکریم*** ، رازدانی و روشنفکری، انتشارات صراط، تهران، چاپ ششم ۱۳۸۳، چاپ اوّل(۱۳۷۰).
۱٥. ***ملکیان، مصطفی،*** راهی به رهایی، انتشارات نگاه معاصر، تهران، چاپ اوّل، ۱۳۸۱.
۱٦. ***مجتهد شبستری،*** محمد، رباخواری یا ظالمانه ترین استعمار اقتصادی، چاپخانه حکمت، قم، چاپ اوّل ۱۳٤٦.
۱۷. ***محمد مجتهد شبستری و دیگران،*** زن و انتخابات، از اسلام چه می دانیم(ناشر)، قم، چاپ اوّل، بدون تاریخ(حدود سال ۱۳٤۱).
۱۸. ***عبدالکریم سروش،*** محمد مجتهد شبستری ـ مصطفی ملکیان و... سنّت و سکولاریسم، انتشارات صراط، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۲، چاپ اوّل(۱۳۸۱).
۱۹. ***سروش، عبدالکریم،*** سیاست نامه، انتشارات صراط، تهران، چاپ سوم ۱۳۷۹، چاپ اوّل (۱۳۷۸).
۲۰. ***سروش، عبدالکریم*** ، فربه تر از ایدئولوژی، انتشارات صراط، تهران، چاپ هفتم ۱۳۸۱، چاپ اوّل(۱۳۷۳).
۲۱. ***سروش، عبدالکریم*** ، قبض و بسط تئوریك شریعت، انتشارات صراط، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۳، چاپ اوّل(۱۳۷۰).

۲۲. ***سروش، عبدالکریم*** ، قصه ارباب معرفت، انتشارات صراط، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۹، چاپ اوّل(۱۳۷۱).

۲۳. ***مجتهد شبستری،*** محمد، مصطفی ملکیان و دیگران، گفت وگوهای فلسفه فقه، بوستان کتاب، قم، چاپ دوم ۱۳۸۰.

۲٤. ***سروش، عبدالکریم،*** مدارا و مدیریت، انتشارات صراط، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷٦.

۲۵. ***محمد مجتهد شبستری ومصطفی ملکیان،*** نقد و نظر(فصلنامه)، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، از سال ۱۳۷۳ تا ۱۳۷٦.

۲٦. ***مجتهد شبستری،*** محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ دوم ۱۳۸۱، چاپ اوّل(۱۳۷۹).

۲۷. ***مجتهد شبستری،*** محمد، هرمنوتیك کتاب و سنّت، انتشارات طرح نو، چاپ اوّل، تهران ۱۳۷۵.