

من با كه حرف بزئم؟ مردتان كجاست؟

بسم الله الرحمن الرحيم

عن مكى بن زياد، قال: كتبه مكى بن بصير يسئله (امام الباقر، عليه السلام) ان يكتب له فى اسفل كتابه دعاء يعلمه اياه يدعو به فيعصم به من الذنوب جامعا للدنيا و الآخرة؛ فكتبه بخطه:

بسم الله الرحمن الرحيم؛ يا من اظهر الجليل و ستر القبيح و لم يتركك الستر غنى، يا كريم العفو، يا حسن التجاوز، يا واسع النفرة، يا باسط اليدين بالرحمة، يا صامب كل التجوى و يا منتهى كل شكوى، يا كريم الصنع، يا عظيم المن، يا مبتدئ كل نمه قبل استمقارها، يا رباه، يا سيداه، يا مولاه، يا غياثاه، صل على محمد و آل محمد و استلك ان لاتجملنى فى النار؛ ثم تسئل ما بدا لك. (اصول الصافي - باب دعواته موجزاته لجميع الحوائج للدنيا و الآخرة)

روایتی که برایتان انتخاب کرده‌ام از کتاب اصول کافی و از بابی است با عنوان «عاهایی کوتاه برای همه حاجت‌های دنیوی و اخروی». راوی این روایت می‌گوید علی بن بصیر برای امام باقر - علیه السلام - نامه‌ای نوشت و در آن نامه از حضرت خواست که در پایین نوشته‌اش، دعای مخصوصی را به او تعلیم دهند که با خواندن آن از گناهان حفظ شود و دنیا و آخرت را برای او جمع کند. امام به خط خود دعایی را نوشتند که من اجازه می‌خواهم در این بخش از گفتارمان تنها به ترجمه آن اکتفا کنم:

به نام خداوند رحمان رحیم؛ ای کسی که زیبایی را آشکار می‌کنی و زشتی را می‌پوشانی و هرگز پرده از من نمی‌دری، ای که کریمانه عفو می‌کنی، ای که نیکو گذشت می‌کنی، ای که مغفرت تو وسیع است، ای که دستانت برای مهربانی گشوده است، ای مصاحب هر نجوا و ای منتهای هر شکوا، ای که چشم پوشیت کریمانه است، ای که منتت عظیم است، ای کسی که ابتدا می‌کنی به هر نعمتی، پیش از آن که استحقاقی برای آن نعمت باشد، ای او که رب است، ای او که آقاست، ای او که مولاست، ای او که فریادرس است، درود فرست بر محمد و آتش و از تو می‌خواهم که مرا در آتش دوزخ قرار ندهی؛ آنگاه بخواه هر آن چه برایت ظاهر شود.

گفتار ما در باره خصوصیات مشترک پنج ملتی بود که در سوره شعراء و نیز سوره‌های دیگری از قرآن، در کنار هم و با الفاظی مشابه مورد بحث قرار گرفته‌اند: قوم نوح، قوم لوط، قوم ثمود، قوم هود، و اصحاب/یکه. دیدیم که طرز فکر مشترک این ملت‌ها - به روایت قرآن - چه قرابت شگفت‌انگیزی با تفکر غالب در تمدن امروز غرب دارد؛ همان تفکری که در میان برخی از ما نیز با عناوینی هم چون «عقلانیت مدرن» ریشه دوانیده است.

گفتیم مهم‌ترین خصوصیت این طرز فکر، اعلام بی‌طرفی در قبال فلسفه‌های گوناگون زندگی - دست کم در حیطه مسائل مربوط به زندگی اجتماعی - است. این طرز فکر با القاء نوعی شکاکیت عمیق از ما می‌خواهد که مسائل مربوط به فلسفه حیات، اهداف متعالی زندگی، و اندیشه‌های متافیزیکی را - دست کم - در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی خود دخالت ندهیم. بنابراین از ما می‌خواهد که بدون در نظر گرفتن یک جهان‌بینی مستدل فلسفی، بدون در نظر گرفتن این که مبداء هستی ما کجاست و نهایت حیات ما به چه چیز ختم می‌شود، بدون در نظر گرفتن این که سعادت حقیقی انسان چیست و چگونه حاصل می‌شود، و بدون در نظر گرفتن هر مسئله دیگری مشابه این مسائل، در باره قواعد و قوانین اجتماعی خود، با انسان‌های دیگر - فارغ از اعتقادات و جهان‌بینی آنها - توافق و سازش کنیم.

در این طرز فکر، اگر در باره آزادی، حقوق بشر، دموکراسی، و نظائر این‌ها گفتگو می‌شود، بر پایه همین اصل است: **کنار گذاشتن - و نه لزوماً انکار کردن - فلسفه‌های زندگی و اندیشه‌های متافیزیکی، و تصمیم‌گیری در چارچوب محسوسات مادی.**

منظور من از متافیزیک در این جا، همان *مابعدالطبیعه* است. شاید در میان شما هم هنوز باشند کسانی که - به غلط - گمان می‌کنند **گفتگوهای متافیزیکی شامل گفتگوهایی در باره موجودات غیرمادی نظیر خدا و روح و جن و پری است.** ریشه این خطا - احتمالاً - در این است که بعضی از افراد *مابعدالطبیعه* را معادل *ماوراءالطبیعه* می‌دانند. برای اصلاح این سوء تفاهم باید یادآوری کنم که *مابعدالطبیعه* نام دیگری برای دانش فلسفه است.

زمانی که *ارسطو* مشغول تدوین *دائرةالمعارف* بزرگ خود - شامل همه دانش‌های منضبط آن روزگار - شد، با مسائلی روبرو گردید که احساس کرد ریشه‌ای‌ترین و اساسی‌ترین مسائل معرفت بشریست. به طوری که بدون حل آنها، بنیان همه دانش‌های دیگر، بر آب است. *ارسطو* بدون آن که نام خاصی بر روی این دسته از مسائل بگذارد، آنها را دسته‌بندی نموده و در *دائرةالمعارف*ش، بعد از مباحث مربوط به *طبیعیات* (فیزیک) قرار داد. به همین دلیل وقتی می‌خواست به این مباحث اشاره کند، آنها را مباحث «بعد از طبیعیات» (متافیزیک) می‌خواند. این نام بعدها به همین شکل باقی ماند و کم‌کم عنوان

متافیزیک به وجود آمد. مترجمین مسلمان آثار ارسطو نیز متافیزیک را به مابعدالطبیعه ترجمه کردند. بنابراین، متافیزیک یک عنوان تاریخی برای دانش فلسفه است و اصلاً اشاره‌ای به ماوراء طبیعت و موجودات غیر مادی ندارد.

البته بخشی از فلسفه (یا همان مابعدالطبیعه و متافیزیک) به بحث در باره وجود خدا و نیز وجود یا عدم وجود موجودات غیر مادی مربوط می‌شود. اما این به خاطر ماهیت خاص دانش فلسفه است نه این که همه مباحث این علم به موجودات ماوراءالطبیعی اختصاص داشته باشد. توضیح این که موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» یا به زبان امروزی‌تر، وجودشناسی است. بنابراین اثبات وجود و توصیف کلی نحوه وجود موجودات - اعم از موجودات مادی یا غیر مادی - در فلسفه صورت می‌گیرد. درست به همین دلیل است که فلسفه را مادر علوم خوانده‌اند. چرا که هر علمی، به ناچار، موضوع خود و نیز برخی اصول و مبانی اولیه را به عنوان پیش فرض در نظر می‌گیرد. این فلسفه است که عهده‌دار اثبات وجود موجودات - و در نتیجه اثبات وجود موضوع هر علم - است. بنابراین اگر مباحث فلسفی نباشد، نمی‌توان مطمئن بود که موضوع مورد بحث در فلان علم - هر علمی که باشد، ریاضیات یا طبیعیات - اساساً واقعی در عالم خارج دارد یا این که فقط ساخته موهوم ذهن ماست.

به همین ترتیب، در فلسفه هیچ پیش فرض اولیه‌ای وجود ندارد. یعنی همه مباحث فلسفی باید از بدیهیات قطعی آغاز شود. این که بدیهیات چیست و ما چگونه به آنها پی می‌بریم، خود یکی از مباحث فلسفه است. کما این که تعریف علم و معرفت و اثبات نحوه‌ای از وجود به نام «علم» - که خاصیتش نشان دادن و حکایت از واقعیت‌های دیگر است - در فلسفه صورت می‌گیرد.

بنابراین بحث در باره وجود یا عدم وجود خدا یا فرشتگان، البته یک بحث فلسفیست. اما نمی‌توان گفت که مباحث فلسفی تنها در این گونه موضوعات خلاصه می‌شود. شاید یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای فلسفه، فراهم کردن - و در واقع تبیین - استحکام منطقی و عقلانی برای معرفت بشریست. اگر چیزهایی مثل برهان، استدلال خالص و خرد ناب، در فلسفه پیدا نشود، یقیناً در هیچ دانش دیگری پیدا نخواهد شد. بدون داشتن مبانی روشن فلسفی، کشف حقیقت از طریق عقل و منطق، بی‌شبهه یک خیال خام است. به خاطر دلایلی نظیر این‌ها بود که ارسطو اهمیت ویژه‌ای به مسائل متافیزیکی می‌داد.

به هر صورت در جلسه قبل توضیح دادیم که فرا خواندن انسان‌ها به این که فلسفه و اهداف اساسی زندگی خود را - دست کم در عرصه زندگی اجتماعی - به کناری بگذارند، تنها زمانی میسر است که آنها را از حل جدی و قاطعانه مسائل متافیزیکی و آن چه که به فلسفه زندگی مربوط است، ناامید کرده و یا دست کم به شک و تردید بیندازیم.

جوهره اصلی - یا همان کبراهای - مفاهیمی هم چون حقوق بشر در میان غربیان، اعلام بی‌طرفی در قبال فلسفه‌های زندگی و اندیشه‌های متافیزیکی است. این بی‌طرفی مبتنی بر نوعی شکاکیت و ناامیدی از امکان کشف حقیقت، فراهم آمده است. بنابراین، بسیار مهم است که وقتی در باره مفاهیمی مثل آزادی بیان، دمکراسی یا حقوق بشر سخن می‌گوییم، مراقب باشیم که سخنان ما بر مبنای چه استدلال‌ات و کبراهایی بیان می‌شود.^۱ خطای بزرگیست اگر به اسم طرفداری از آزادی یا حقوق بشر، مبانی فکری تمدن غرب را تبلیغ و ترویج کنیم. آنها اگر ظاهراً به دنبال آزادی هستند، در باطن اما حرف ریشه‌ای‌تری می‌زنند. به ما می‌گویند که **هرگز نمی‌توان با**

(۱) در باره کبراهای و اهمیت و تأثیر آن در زندگی، می‌توانید به کتاب/پستاده در باد مراجعه نمایید.

کمک عقل و منطق، حق و باطل را از هم تمیز داد. آیا ما هم چنین نظری داریم؟ آیا بی‌طرفی واقعی در این گونه مسائل، اساسا امکان‌پذیر است؟ آیا غربی‌ها خودشان، واقعا در قبال ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌های گوناگون، بی‌طرفند؟

اخیرا مصاحبه‌ای دیدم از هانتینگتون^۱، مبدع نظریه برخورد تمدن‌ها که از نحوه رویارویی تمدن غرب با جهان‌بینی‌های دیگر - و مخصوصا اسلام - ابراز تأسف می‌کرد. اتفاقا مثال‌هایی می‌زد که ما نیز در گفتگوهای قبلی خود به آنها پرداخته بودیم: ترکیه و الجزایر.

همه شما می‌دانید که مردم ترکیه و الجزایر طی انتخاباتی کاملا آزاد به احزابی رأی دادند که گرایش‌های اسلامی داشتند. نتیجه آن شد که، در هر دو کشور - با حمایت آشکار غربی‌ها - کودتای نظامی رخ داد. با چه توجیهی؟ به خطر افتادن اصول لائیسیتیه. کودتاگران و طرف‌داران غربی آنها معتقد بودند کسانی که در ترکیه و الجزایر به قدرت رسیده‌اند، با نقض بی‌طرفی در قبال مذاهب و ایدئولوژی‌ها به حکومت دست یافته‌اند. پس حکومت آنها لائیک نیست. بنابراین ما حق داریم، ولو با توسل به زور اسلحه، در برابر رأی مردم بایستیم.^۲

چنان چه بارها توضیح داده‌ام، از همین جا می‌توان فهمید که تمدن غرب نیز مانند همه تمدن‌های دیگر، مبتنی بر ایدئولوژی و جهان‌بینی خاص خویش است. همین جهان‌بینی و ایدئولوژی، برای آنها خطوط قرمزی را ترسیم می‌کند که اگر کسانی - مثل مردم ترکیه و الجزایر - بخواهند از آن عبور کنند، با برق سرنیزه روبرو خواهند شد. پس به هیچ عنوان نمی‌توان گفت که این تمدن، به راستی فارغ از هر گونه جهان‌بینی و ایدئولوژی، به دنبال آزادی و حقوق بشر است.

حتما به این نکته توجه دارید که حتی اگر - به فرض محال - کسی بتواند خود را از تمامی ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌ها فارغ سازد، دیگر نخواهد توانست - منطقا - از هیچ نظام سیاسی - چه لیبرالی، چه دیکتاتوری، و چه هر نظام دیگری - حمایت کند. چرا که پشتیبانی از یک نظام حکومتی به معنی بهتر و خوب‌تر دانستن آن نظام از نظام‌های دیگر است. بهتر و خوب‌تر دانستن چیزی هم مستلزم داشتن تعریفی از سعادت انسان و راه رسیده او به خوش‌بختیست؛ و این یکی، عین داشتن یک جهان‌بینی و یک ایدئولوژی، مانند همه جهان‌بینی‌های دیگر است.

به هر جهت، عقلانیت مدرن بدون این که در صدد نفی آشکار و مستقیم متافیزیک، فلسفه حیات و ارزش‌های متعالی در زندگی انسان باشد، با ایجاد نوعی شکاکیت عمیق و پنهان، از انسان‌ها می‌خواهد که اگر توجهی هم به این مسائل دارند، آن را در چارچوب زندگی فردی خود محدود ساخته از دخالت دادن آنها در زندگی اجتماعی - جدا - بپرهیزند.

جلسه قبل، در این باره صحبت کردیم که اگر کسی بخواهد نگرش عقلانیت مدرن غربی در قبال زندگی اجتماعی را در درون یک جامعه دینی - یا برای افرادی که اعتقاد عمیقی به دین دارند - اشاعه دهد، چه راه‌هایی در پیش پای اوست. روشن است که در وهله اول، به سختی بتوان از دین‌داران خواست که اعتقادات خود را کناری نهاده و بدون در نظر گرفتن تعالیم دینی خود وارد عرصه‌های زندگی شوند. همان طور که به سختی بتوان از آنها خواست که در عرصه زندگی اجتماعی، اعتقادات خود را با اعتقادات باطل و کفرآمیز مساوی شمارند. پس چاره چیست؟

ظاهرا عده‌ای چاره کار را در این دیده‌اند که همان شکاکیتی که در میان غربیان نسبت به فلسفه زندگی و متافیزیک وجود دارد، در میان دین‌داران - و این بار از طریق خود دین - به وجود آورند. بنابراین با مطرح کردن مسئله قرائت‌های دینی کوشیدند این طور وانمود کنند که **هیچ کس نمی‌تواند بفهمد دین به راستی چه چیزی از ما خواسته است. هر کس بر مبنای دیدگاه خودش،**

^۱ Samuel Huntington

^۲ امروز هم آمریکایی‌ها، پس از اشغال افغانستان و عراق - به اسم جنگ برای آزادی و دموکراسی - به صراحت می‌گویند که حتی اگر همه مردم افغانستان و عراق جمع شوند و بخواهند حکومتی دینی برقرار کنند، ما اجازه این کار را به آنها نخواهیم داد.

برداشت مخصوصی از دین پیدا می‌کند و - دست کم، در عرصه زندگی اجتماعی - هیچ کس حق ندارد برداشتی از دین را درست‌تر و معتبرتر از برداشتی دیگر بشمارد و بر پایه آن عمل کند.

طبیعیست که وقتی ندانیم کدام برداشت از دین درست و معتبر است، دیگر اصرار چندانی به پیاده کردن دین در عرصه‌های گوناگون زندگی نخواهیم داشت. من در کتاب /ایستاده در باد به تفصیل در باره مسئله قرائت‌ها و مغالطاتی که در اطراف آن وجود دارد، سخن گفتم. این جا فقط خواستم یادآوری کنم که مهم‌ترین کارکرد مغالطه قرائت‌ها ایجاد نوعی شکاکیت عمیق در ذهنیت افراد است؛ و این درست همان چیز است که تفکر غربیان را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است.

اگر این مغالطه‌ها بتواند ذهن انسان‌ها را مسموم خود سازد، بخش مهمی از مسیر بیرون راندن دین از صحنه زندگی اجتماعی، هم‌وار شده است. چنان‌چه بتوان عنصر اثبات‌پذیری عقلانی و فلسفی را نیز از دین گرفت، راه از این هم هم‌وارتر خواهد شد!

منظورم از حذف اثبات‌پذیری عقلانی و فلسفی این است که به دین‌داران بگوییم **زیاد - و بلکه اصلا - دغدغه اثبات حقانیت دین را نداشته باشند.** یعنی **زیاد به این موضوع فکر نکنند که آیا اصول اندیشه‌های دینی یک حقیقت مسلم است یا نه.**

به طور طبیعی، همه دین‌داران معتقدند که واقعا خدایی وجود دارد و آن خدا واقعا با پیغمبری سخن گفته و آن پیامبر نیز سخنان خدا را به گوش ما رسانده است. بسیاری از دین‌داران معتقدند برای اثبات این واقعیت‌ها دلایل کافی و متقن در دست دارند. یعنی می‌توانند ثابت کنند که واقعا خدایی هست و پیغمبری. این همان عنصر اثبات‌پذیری عقلانی و فلسفی در دین است.

متقابلا عده‌ای سعی می‌کنند دین را از این عنصر خالی کنند. آنها می‌گویند **لزومی ندارد که اعتقاد دینی، اعتقادی بر پایه استدلال منطقی باشد.** بسیاری از انسان‌ها به چیزهایی باور دارند که اصولا با عقل و منطق قابل اثبات نیست. می‌توان تصور کرد که دین هم یکی از این باورهاست. حتی **لزومی ندارد زیاد به این موضوع فکر کنیم که آیا واقعا خدایی هست و پیغمبری فرستاده است یا نه. همین که اعتقاد ما به خداوند، احساس خوبی در دل ما پدید آورد، کافیهست.** ما وقتی باور داشته باشیم که خدایی بالای سرمان هست، احساس آرامش و امنیت می‌کنیم. **همین کافیهست که به خدا اعتقاد داشته باشیم.** دیگر چه لزومی دارد که بخواهیم وجود خدا را با کمک دلایل خشک منطقی و فلسفی به اثبات برسانیم؟

خوب توجه می‌کنید؟ وقتی اعتقادات دینی از عنصر اثبات‌پذیری عقلانی و فلسفی خالی می‌شود، همه چیز مهیاست تا دین در دل ما تبدیل به یک باور شخصی و یک احساس درونی شود؛ درست مثل خواب دیدن. شما چطور می‌توانید به دیگری ثابت کنید که واقعا فلان خواب را دیده‌اید؟ دین هم همین طور است. هیچ کس نمی‌تواند حقانیت دین را به دیگری ثابت کند. وقتی دین قابل اثبات فلسفی نباشد و در نتیجه، نتوانیم با کمک عقل و منطق حقانیت دین را برای دیگران - و حتی برای خودمان - اثبات کنیم، چطور می‌توانیم به خودمان اجازه دهیم رفتارمان را با دیگران بر پایه دین استوار سازیم؟^۴

جلسه قبل توضیح دادم که مهم‌ترین کارکرد اندیشه‌های آقای سروش - مخصوصا نظریه قبض و بسط ایشان - القای همین طرز فکر در میان افراد است. ایشان با تقسیم کردن معرفت‌ها به معرفت‌های درون‌دینی و برون‌دینی، سعی کرده‌اند نشان دهند که **همه فهم همه انسان‌ها از دین، برداشتی نسبی - و به قول خودشان عصری - است.** بنابراین **راهی برای فهم حقیقت دین وجود ندارد.** پس **هیچ کس اجازه ندارد برداشتی از دین را مبنای پیاده کردن آن در زندگی اجتماعی قرار دهد.** به تعبیر دیگر، **هیچ قرآنی از دین، به عنوان قرآنت رسمی و مبنایی، از اعتبار برخوردار نیست.**

قبلا توضیح دادیم که صرف نظر از همه ایراداتی که بر این نظریه وارد است، تقسیم‌بندی درون‌دینی / برون‌دینی، قبل از هر چیز محتاج ارائه تعریفی دقیق از دین است؛ و گر نه همه این حرف‌ها بی‌فایده خواهد بود. **تا وقتی دین تعریف نشده باشد، چطور می‌توان درون و بیرون آن را تعیین کرد؟** سؤال مهم‌تر این است که: **تعریف دین را باید از درون خود دین پیدا کنیم یا از بیرون آن؟**

^۴ البته در همین جا هم بحث‌های فراوانی وجود دارد. می‌توان نشان داد حتی اگر دین قابل اثبات نباشد، باز هم منطقا نمی‌توان نتیجه گرفت که دین را باید از صحنه تصمیم‌گیری‌های اجتماعی کنار گذاشت. برای توضیح پیش‌تر به کتاب /ایستاده در باد مراجعه نمایید.

بنابراین گلوگاه اصلی در طرح این نظریه، تعریف دین است. باید ببینیم دین چیست؟ و از کجا می‌توان این تعریف را به دست آورد. بعد از معلوم شدن تعریف دین است که می‌توانیم در باره حدود و ثغور دین، و درون و بیرون آن سخن بگوییم.^۵ اگر با نظریه قبض و بسط آشنا باشید، متوجه می‌شوید که نظریه پرداز آن هم‌واره از ارائه یک تعریف دقیق منطقی از دین و تعیین محدوده درون و بیرون آن فرار می‌کند. در واقع، علی‌رغم این که این نظریه، ظاهری بسیار منطقی دارد و حتی در جاهایی با پارادوکس تأیید همپیل^۶ هم‌زبان می‌شود، اما تعریفش از دین، تعریفی تاریخی و مسامحه‌آمیز است. در این نظریه، چیزی را دین می‌نامند که به صورت عرفی دین نامیده شده است؛ مجموعه‌ای از کتاب‌ها، آدم‌ها و حرف‌ها؛ بدون ارائه ملاک دقیقی برای تعیین دینی بودن یا نبودن آنها؛ همان چیزی که در عرف به آن دین می‌گویند.

اکتفا کردن به تعریفی عرفی و تاریخی از دین، از قضا مسئله مهم و پردامنه‌ایست که به همین جا ختم نمی‌شود. دقیق‌تر بگوییم، ما اساساً با دو تلقی عمده از ماهیت دین روبرویم. در یک تلقی، دین جزئی از فرهنگ موروثی انسان‌هاست. بنابراین چیزیست از جنس زبان و تاریخ و دیگر آموزه‌هایی که از نسل‌های گذشته به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود.

بر پایه این تلقی، سؤال از حق یا باطل بودن دین، موضوعیت چندانی ندارد. اگر تلق ما از دین یک تلقی فرهنگی باشد، سخن گفتن از حق یا باطل بودن دین همان قدر معنا دارد که - مثلاً - سخن گفتن از حق یا باطل بودن زبان. چه کسی می‌تواند بگوید زبان ما حقیقت است یا خطا؟ زبان، تنها یک ابزار قراردادیست برای این که منظورمان را به یک‌دیگر، راحت‌تر و بهتر برسانیم. بنابراین ممکن است بتوانیم در باره مفید بودن یا قدرت‌مند بودن زبان بحث کنیم، اما در باره درست یا غلط بودن آن، حرف چندانی نمی‌توان زد. حتی وقتی بحث می‌کنند که مثلاً در زبان فارسی، فلان کلمه یا فلان عبارت غلط است، تمام حرفشان این است که گذشتگان ما فلان کلمه یا فلان عبارت را به این صورت به کار نمی‌برده‌اند. حداکثر این که اگر از فلان کلمات یا فلان عبارات استفاده کنیم، بهتر خواهیم توانست منظور خود را برسانیم؛ همین. از این که بگذریم، چه معنا دارد که کسی بگوید زبان ما غلط است یا درست؟ فرهنگ، میراث گذشتگان ماست که ممکن است مورد پسند ما باشد یا نباشد؛ اما سخن گفتن در باره حق یا باطل بودن آن - معمولاً - بی‌معناست.

متقابلاً تلقی دومی از دین وجود دارد که آن را چیزی از جنس معرفت می‌داند که درست به همین دلیل، می‌توان آن را حق یا باطل دانست.

در این تلقی، دین - دست کم با اصول اولیه خود - در باره جهان هستی سخنانی را با ما در میان می‌گذارد که قبل از هر بحث دیگری می‌توان در این باره اندیشید که آیا این سخنان درست است یا نادرست. یعنی: آیا جهان هستی، واقعا به همین صورتیست که دین ادعا می‌کند یا به شکل دیگریست؟ آیا به راستی خدایی هست؟ آیا خداوند واقعا پیامبرانی را برای ما فرستاده؟ و آیا فلان سخن، حقیقتاً سخن آن پیامبر است یا خیر؟

پس چنان چه می‌بیند، ما امروز در برابر دو تلقی عمده از ماهیت دین قرار داریم: تلقی فرهنگی و تلقی معرفتی. بسیار جالب است که امروزه سیل بنیان‌کنی از تبلیغات، برای ترویج تلقی فرهنگی از دین به راه افتاده است. بسیاری از کسانی که در باره دین حرف می‌زنند - آگاهانه یا ناخودآگاه - از پرداختن به این مسئله که آیا خداوند به راستی برای ما سخنی گفته است یا نه، طفره می‌روند. شما می‌بینید که امروز در باره آثار فرهنگی دین، در باره رشد تاریخی دین، در باره آثار اجتماعی دین، حتی در باره آثار روان‌شناختی دین حرف‌های زیادی مطرح می‌شود. اتفاقاً بسیاری از این حرف‌ها هم حرف‌های مثبتیست. یعنی دین را در مجموع چیز پرفایده و خوبی ارزیابی می‌کنند. اما هرگز حاضر نیستند به این سؤال پاسخ دهند که آیا واقعا خدایی و پیغمبری وجود دارد یا نه.

^۵ ما در جای خودش نشان داده‌ایم که اساساً تقسیم‌بندی درون و بیرون دین، یک تقسیم‌بندی مغشوش و مخدوش است. همه مغالطات بعدی هم به خاطر همین تقسیم‌بندی مسامحه‌آمیز به وجود می‌آیند.

^۶ Carl Hempel یکی از فیلسوفان مشهور علم که با طرح مسئله‌ای به نام «پارادوکس تأیید» سعی داشت نشان دهد که همه قضایا - هر چند به ظاهر ارتباطی با هم نداشته باشند - از نظر منطقی یا هم‌دیگر را تأیید می‌کنند یا رده به عبارت دیگر، هیچ قضیه‌ای در برابر قضایای دیگر بی‌طرف نیست.

این در حالیست که دین شالوده اصلی پیام خود را بر این پایه گذاشته که واقعا خدایی هست و آن خدا از طریق پیغمبران با مردم سخن گفته است. به عبارت دیگر، تلقی دین از خودش یک تلقی معرفتیست. نمی‌خواهم بگویم که دین فاقد آثار فرهنگی در زندگی انسان است. به عکس، معتقدم هیچ چیز نمی‌تواند مانند دین در فرهنگ بشر اثرگذار باشد. اما ماهیت اصلی دین، معرفت است. یعنی دین قبل از هر چیز در باره یک جهان‌بینی خاص با ما سخن می‌گوید که آن جهان‌بینی یا درست است یا غلط؛ و دین از ما می‌خواهد قبل از هر چیز تکلیف خود را با درست بودن یا درست نبودن آن جهان‌بینی روشن کنیم.

وقتی پیامبر می‌فرمود *قلوا لا اله الا الله، قلحوا*، منظورش این نبود که گفتن این جمله به نفع ماست، حتی اگر خداوند هستی، یکتا و یگانه نباشد. بلکه حقیقتا می‌خواست بگوید به جز خدای یگانه‌ای که هست، خدای دیگری وجود ندارد. به همین دلیل هم وقتی کسی مسلمان می‌شد، شهادت می‌داد که خدایی نیست به جز خدای یگانه، و شهادت می‌داد که محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - فرستاده خداست. شهادت دادن یعنی خبر دادن از یک واقعیت خارجی نه فقط بیان داشتن یک آرزو یا احساس درونی. شهادت دادن به این جملات، کاریست که هم‌چنان، هر مسلمانی با هر نمازش انجام می‌دهد.

شما یک بار قرآن را بخوانید. ببینید پایه تمامی دعوت پیغمبران چیزی جز این بوده که می‌گفتند خداوند هستی - که واقعا وجود دارد - ما را - واقعا - به سوی شما فرستاده تا شما را از واقعیت‌های مهمی آگاه سازیم؟ کدام واقعیت‌های مهم؟ این که - واقعا - بهشتی هست و جهنمی؛ و این که فلان شیوه زندگی - واقعا - به بهشت، و آن شیوه دیگر - واقعا - به جهنم منتهی خواهد شد. نه این بوده که انبیاء برای اثبات حقانیت خود، یعنی برای اثبات این موضوع که حقیقتا فرستادگان خداوند هستند، بینه و دلیل ارائه می‌کردند؟ من اجازه می‌خواهم از آوردن آیاتی از قرآن که چنین نکاتی را گوش‌زد می‌کند، صرف نظر کنم. چون که تمامی آیات - به نوعی - همین حرف‌ها را می‌زنند. از کسانی که طرف‌دار تلقی فرهنگی از دین هستند و فکر می‌کنند دین تأکیدی بر حقیقت بودن خودش ندارد - یعنی فکر می‌کنند دین در وهله اول واقعیتی‌هایی از جهان هستی را برای ما بیان نمی‌کند - می‌خواهم که اگر جایی از قرآن را موافق مذاق خود می‌بیند به ما هم بگویند!

در همین آیات سوره شعراء می‌بینید که انبیاء خدا، دعوتشان را با این جمله آغاز می‌کنند: **انی لکم رسول امین فاتقوا الله و اطیعوا همانا (انی حرف تأکید است)** که منم برای شما فرستاده‌ای امین؛ پس پروای خدا داشته باشید و از من اطاعت کنید. واضح است که اگر نبوت پیغمبران یک حقیقت مسلم و عینی لحاظ نشود، با هیچ حجتی از مردم نمی‌توان خواست که زیر بار اطاعت آنها بروند. مخصوصا که انبیاء برای دایره اطاعت خود هیچ محدودیتی قائل نبودند. آنها نمی‌گفتند فقط در امور شخصی یا امور اخروی یا امور دینی از ما اطاعت کنید. سیره عملی انبیاء هم چنین تقسیم‌بندی‌ها و محدودیت‌هایی را بر نمی‌تابد. کسی نمی‌توانست به موسی بگوید آزادی بنی‌اسرائیل یک مسئله اجتماعی و سیاسی است و به دین ارتباطی ندارد. کسی نمی‌توانست به شعیب بگوید تو فقط متوجه حالات معنوی و مناسک دینی مردم باش و در کارهای دنیایی و معاملات اقتصادی آنها دخالت نکن! انبیاء می‌گفتند ما از جانب خدا هستیم و اطاعت ما اطاعت خداوند است. اگر هم قرار باشد در برخی از امور زندگی مردم دخالت نکنیم، این خود ما هستیم که محدوده این امور را معلوم می‌کنیم. نه این که کسی، بدون این که از ما بپرسد - به صورت برون دینی - معلوم کند که چه کارهایی به ما مربوط است و چه کارهایی به دین ما مربوط نیست.

اگر تلقی ما از دین، تلقی معرفتی باشد، یعنی اگر معتقد باشیم که خداوند هستی - از طریق پیغمبرانش - به راستی برای ما سخن گفته است، به ناچار برای هر کاری که می‌خواهیم انجام دهیم، یک بار به مجموعه سخنانی که خدا گفته - یعنی دین - مراجعه خواهیم کرد تا مبدا کاری کنیم که بر خلاف دین خدا باشد. اما اگر تلقی ما از دین تلقی فرهنگی باشد، هیچ لزومی ندارد که برای همه کارهای خود از دین کسب اجازه کنیم. دین محدوده مشخصی در فرهنگ ما خواهد داشت که به طور طبیعی در همان محدوده هم مورد توجه قرار خواهد گرفت.

می‌خواهم بگویم تقسیم کردن امور زندگی به فردی و اجتماعی، دنیایی و اخروی، دینی و غیر دینی، و بالاخره تقسیم کردن معرفت‌ها به درون‌دینی و برون‌دینی، تنها زمانی برای طرف‌داران سکولاریزم کارساز است که تلقی حاکم از دین، تلقی فرهنگی باشد نه

معرفتی. چرا که حتی اگر تقسیم‌بندی‌های مزبور معتبر باشد^۷، سؤال کلیدی این است که: ملاک تعیین مصادیق این تقسیم‌بندی‌ها در کجاست؟ در درون دین است یا در خارج آن؟ فرضا که برخی از امور زندگی ما ربطی به دین نداشته باشد، از چه کسی بپرسیم که این امور کدامند؟ از دین بپرسیم؟ یا از غیر دین؟

اگر باور داشته باشیم خداوند هستی به راستی برای ما حرف زده است (تلقی معرفتی) آنگاه برای هر کاری که بخواهیم انجام دهیم، یک بار از خودمان خواهیم پرسید: آیا این کار ارتباطی با سخنانی که خداوند برای ما گفته، دارد یا ندارد؟ در این صورت برای همه کارهای زندگیمان به دین مراجعه کرده آنگاه اگر دیدیم که دین اختیار فلان کار را به خود ما سپرده، تصمیم لازم را خواهیم گرفت. این عین التزام به دین، در همه شئون زندگیست.

پس لازمه تلقی معرفتی از دین این است که بگوییم: ملاک تعیین امور دینی و غیر دینی، خود دین است. یعنی باید از خود دین سؤال کنیم که چه کارهایی به او مربوط بوده و در چه کارهایی ما را آزاد گذاشته است. اما اگر تلقی ما از دین، تلقی معرفتی نباشد، آنگاه به آسانی می‌توانیم بگوییم که دین قلمرو از پیش تعیین شده‌ای دارد و ملاک تمییز امور دینی از غیر دینی هم، بیرون دین واقع شده است.

اولین نتیجه مسخره‌ای که از این تلقی حاصل می‌شود این است که ما اجازه خواهیم داشت به پیغمبری که به او ایمان داریم بگوییم در چه زمینه‌ای حق دارد سخن بگوید و در چه زمینه‌هایی حق اظهار نظر ندارد!! وقتی امور دینی از غیر دینی جدا باشند، و وقتی ملاک تعیین امور دینی و غیر دینی بیرون دین باشد، دقیقاً مثل این است که ما تعیین می‌کنیم پیغمبران چه حرف‌هایی را اجازه دارند بزنند و چه حرف‌هایی اصلاً به آنها مربوط نیست و بنابراین حق گفتنش را ندارند! شما را به خدا، این هم شد دین؟!^۸

اگر تلقی ما از دین یک تلقی معرفتی - و نه یک تلقی فرهنگی - باشد، شاید فقط به یک معنا بتوان بعضی از معرفت‌ها را برون دینی دانست: معرفت‌هایی که از عقل قطعی حاصل می‌شود. عقل قطعی در این جا، در مقابل عقل ظنی قرار دارد و مراد از آن، بدیهیات عقلی و اصول منطقی است؛ همان مبانی و اصولی که ما را از شکاکیت مطلق بیرون می‌برد.

درک تفاوت میان عقل ظنی و عقل قطعی در این جا بسیار مهم است. احکام عقل قطعی، به گونه‌ای هستند که انکار آنها به تناقض صریح منطقی و یا شکاکیت مطلق می‌انجامد. در حالی که انکار احکام عقل ظنی - چیزهایی که به عقل ما جور در نمی‌آیند و اصطلاحاً دور از ذهن ما هستند - منجر به شکاکیت یا تناقض نخواهد شد. پس هر چیزی که در نظر ما معقول و نزدیک به ذهن باشد، لزوماً مورد تأیید عقل قطعی نیست. عقل قطعی شامل بدیهیات انکارناپذیر فلسفی و نتایج منطقی حاصل از آنهاست. عقل قطعی در حقیقت پایه هر فکر دیگری در میان انسان‌هاست. بدون آنها، اندیشه و معرفت وجود نخواهد داشت. کم‌ترین خدشه در احکام عقل قطعی، ما را به سرعت در شکاکیت مطلق فرو خواهد برد. درست به همین دلیل است که می‌توان آنها را برون دینی - یا بهتر بگوییم، ما قبل دین - قلمداد کرد. چرا که اعتقاد ما به دین نیز لاجرم از ره‌گذار عقل قطعی فراهم می‌شود.

ما با چه استدلالی به حقانیت دین پی می‌بریم؟ یعنی چگونه متوجه می‌شویم خدایی هست و پیغمبری از جانب او سخن می‌گوید؟ اعتقاد پیدا کردن ما به حقانیت دین، مطمئناً نمی‌تواند به استناد خود دین باشد. یعنی نمی‌توانیم بگوییم خدا وجود دارد چون

^۷ در جای خود نشان داده‌ایم که در اعتبار این تقسیم‌بندی‌ها تردید جدی وجود دارد. برای آگاهی بیش‌تر به بخش‌های منتشر نشده مباحث سوره احزاب - مراجعه کنید.

^۸ خوب به خاطر دارم که دکتر محمدجواد لاریجانی در یک مناظره تلویزیونی با دکتر حاتم قادری و دکتر صادق زیباکلام، وقتی در باره تلقی آقایان از دین سخن می‌گفت، با آن لحن همیشگی و آرامش - که گاه نمی‌توان فهمید جدی سخن می‌گوید یا طرف مقابل را ریش‌خند می‌کند - گفت: دینی که شما می‌خواهید، نه تنها بی‌خاصیت، که کاملاً بی‌بخار است!

که پیغمبر گفته خدا وجود دارد! باید اول وجود خدا اثبات شود، بعد پیغمبری پیغمبر اثبات شود، پس از آن می‌توان سخنان پیغمبر را - که در واقع سخن خداست - مورد استناد قرار داد. خوب اثبات این اصول چگونه ممکن است؟ با کمک عقل قطعی.

پس معلوم شد که چرا عقل قطعی را می‌توانیم معرفتی برون‌دینی بنامیم. اما جالبست بدانید که اسلام در این میان حرفی بسیار عمیق‌تر دارد. شاید بتوان گفت که *از نظر اسلام، عقل قطعی، خود بخشی از دین است*. بنابراین معارف حاصل از عقل قطعی - بی‌کم و کاست - عین معارف دینی ما محسوب می‌شود. از نظر اسلام، وقتی به عقل قطعی خود مراجعه می‌کنیم، در حقیقت به قسمتی از خود دین مراجعه کرده‌ایم نه به چیزی بیرون از دین. پس عقل قطعی عین دین و پای‌بندی به احکام عقل قطعی عین دین‌داری ماست. شاید به همین دلیل است که گفته‌اند *کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کل ما حکم به العقل حکم به الشرع* یعنی همه احکام عقل قطعی مورد تأیید شرع و همه احکام شرعی، مورد تأیید عقل قطعی ما خواهد بود. باز شاید به همین دلیل است که در روایات بسیار معتبر ما آمده که *العقل ما عبد به الرحمن و آکسب به الجنان عقل است آن چه که خدا با او عبادت می‌شود و بهشت به وسیله آن به دست می‌آید*.

این جاست که مسئله فطرت در آموزه‌های دینی ما جای‌گاه ویژه‌ای پیدا می‌کند. حتما شنیده‌اید که اسلام خودش را دین فطرت می‌خواند. یعنی از نگاه اسلام خلقت انسان به گونه‌ایست که او را به سوی دین‌داری سوق می‌دهد و از سویی دیگر، همه تعالیم دینی در جهت شکوفایی فطرت درونی انسان‌هاست. با این نگاه، *حتی زمانی که کسی با دعوت انبیاء الهی مواجه نشده است، باز هم در حال دین‌داری کردن یا کفر ورزیدن است*. چطور چنین چیزی ممکن است؟ الان توضیح می‌دهم.

انسانی را در نظر بگیرید که هنوز با پیغمبری که دستورات الهی را برای او بیان کند، مواجه نشده است. چنین انسانی اگر بر پایه فطرتش، صادقانه در صدد پیدا کردن فلسفه زندگی باشد، از نظر اسلام، در حال دین‌داری کردن است. وقتی کسی بر پایه فطرتش از مبداء و معاد سؤال می‌کند، وقتی به راستی می‌خواهد بداند سعادتش در گرو چیست، دقیقاً مرحله‌ای از دین‌داری فطری خود را طی می‌کند.

حالا فرض کنید این شخص با کسی روبرو شود که ادعای پیغمبری دارد. عقل و فطرت او از او چه خواهد خواست؟ از نظر اسلام وقتی کسی به دنبال دلایل عقلانی قاطعیست تا صدق یا کذب کسانی را که مدعی نبوت هستند معلوم کند، باز دقیقاً مرحله‌ای از دین‌داری فطری خود را طی می‌کند.

بدیهیست که این‌ها مراحل اولیه دین‌داریست، اما به راستی دین‌داری است. درست همان‌طور که اگر کسی از فلسفه زندگی غافل باشد، اگر به دنبال درک مبداء و معاد خودش نباشد و اگر از کنار مسئله نبوت به سادگی عبور کند، از فطرت دینی خود فاصله گرفته و در واقع این مرحله از زندگی خود را با بی‌دینی و کفر به سر آورده است. نتیجه دین‌داری و کفر در این مراحل ابتدایی هم عین دین‌داری و کفر در مراحل بالاتر آن است: سعادت و شقاوت. کسی که بر پایه فطرتش در جستجوی حقیقت زندگی باشد، در مسیر سعادت و آن دیگری در مسیر هلاکت و شقاوت قرار دارد.

چنانچه در همین آیات سوره شعراء نیز پیداست، انبیاء الهی - مثلاً نوح - نخستین حرفی که مطرح می‌کردند این بود: **الا تتقون** آیا تقوی نمی‌ورزید؟ تقوی در این‌جا مطمئناً به معنی اطاعت از دستورات شرعی نیست. چرا که در آغاز دعوت هنوز شریعتی وجود ندارد. پس تقوایی که در این آیات مطرح است، تقوای فطریست. انگار می‌خواهد بگوید آیا در زندگی شما چیزی هست که پروای آن را داشته باشید؟ آیا به فکر فلسفه زندگی و به فکر سعادت و خوش‌بختی نیستید؟ در این‌جا هنوز بحثی از وجود خدا یا مسئله نبوت در میان نیست. در ادامه این گفتگوهاست که می‌فرماید **انی لکم رسول امین؛ فاتقوا الله و اطیعوا** همانا منم برای شما فرستاده‌ای امین پس تقوای خدا داشته باشید و از من اطاعت کنید.

طبعاً با رشد انسان، دین‌داری - و هم چنین کفر - او هم شکل جدیدی پیدا می‌کند. وقتی که انسان - با کمک فطرت و عقل قطعی خود - به پیامبری یک پیغمبر اعتقاد پیدا می‌کند، مرحله جدیدی از دین‌داری او آغاز می‌شود. در این مرحله، اعتبار سخنان آن

پیغمبر برایش در حکم عقل قطعی و پیروی از آن عین تبعیت از عقل است. چون با قاطعیت می‌داند که این شخص پیغمبر خداست. پس هر چه از جانب خدا بگوید عین حقیقت است.

نتیجه این که فطرت انسان اقتضاء دارد آدمی هنگام مواجهه با کسی که ادعای نبوت دارد، بر پایه استدلال عقل قطعی درستی یا نادرستی این ادعا را معلوم سازد؛ و اگر بر پایه عقل قطعی فهمید که کسی پیغمبر خداست، در همه امور زندگی خود از او پیروی کند. این همان تلقی معرفتی از دین است که دقیقاً منطبق بر فطرت ماست.

با این همه، هستند کسانی که به طور جدی در صدد رواج تلقی فرهنگی از دینند. شاید در آینده به نمونه‌های بیش‌تری از سخنان صاحبان این طرز فکر بپردازیم. فعلاً همین قدر اشاره کنم که خاست‌گاه تمام حرف‌هایی که این روزها تحت عنوان «انتظار بشر از دین» مطرح می‌شود، همین تلقی فرهنگی از دین - به جای تلقی معرفتی از آن - است؛ و شما بهتر می‌دانید که در محافل روشنفکری ما، این حرف‌ها تا چه میزان رواج دارد.

کسانی که بحث انتظار بشر از دین را مطرح می‌سازند، لب کلامشان این است که هر انسانی - به صورت برون‌دینی - انتظارات خاصی از دین دارد و این انتظارات برون‌دینی فرد است که ماهیت دین را برای او معنا کرده و فهم‌های بعدی او از دین - معرفت‌های درون‌دینی او - را شکل می‌دهد. آنگاه به سراغ طرح مفهومی به نام «دین انسانی» می‌روند و منظورشان اینست که بشر امروز از دین انتظار دارد که با آن چه که «حقوق بشر» خوانده می‌شود، به طور کامل سازگار باشد. پس عملاً قرائتی از دین را برمی‌گزیند که با منشور حقوق بشر - دست کم - مخالف نباشد. سپس اضافه می‌کنند - و گاهی نیز کنایه می‌زنند - که برای مسئله «برده‌داری در اسلام» یا - مثلاً - «حقوق زنان» باید فکری کرد. چرا که این حرف‌ها با انتظار بشر امروز از دین که همانا داشتن یک دین انسانی است، چندان سازگار نیست.^۹ درست عین همین سخن را در باره دمکراسی هم مطرح می‌کنند و می‌گویند بشر امروز دمکراسی را عین عدالت می‌داند، پس باید قرائتی از دین ارائه کرد که با دمکراسی - مخصوصاً دمکراسی لیبرال - سازگار باشد.^{۱۰}

ما در کتاب *ایستاده در باد*، هم در باره مسئله برده‌داری و هم در باره مسئله زنان حرف‌هایی زده‌ایم. کتاب‌های فراوانی نیز در این زمینه وجود دارد که علاقه‌مندان می‌توانند به آنها مراجعه نمایند. در باره دمکراسی لیبرال نیز - چه در کتاب *ایستاده در باد* و چه در همین مباحث *سوره شعراء* - به تفصیل سخن گفته‌ایم و اکنون نیازی به تکرار آنها نیست. چیزی که امروز می‌خواهم بگویم این است که برخورد جماعت موسوم به روشنفکر دینی با این گونه موضوعات، چیزی به جز پیچاندن مسئله و فرو رفتن در باتلاق مغالطه نیست. در سراسر مقالات و اعلامیه‌های آقایان، چیزی که شبیه برهان عقلی باشد، وجود ندارد. همه حرفشان این است که باید قرائت جدیدی از دین ارائه کنیم که - مثلاً - با دمکراسی لیبرال سازگار باشد. اما هرگز ندیدم عادلانه بودن دمکراسی مورد نظر آنها با استدلال قاطع عقلانی مبرهن شده باشد. اگر کسی برهان قاطع عقلانی دارد که برده‌داری - آن طور که اسلام مطرح ساخته - یک ظلم مسلم است، آن

^۹ همین چند روز پیش بود که برادر رئیس جمهور این کشور و دبیر کل حزب سیاسی حاکم در جمهوری اسلامی - محمد رضا خاتمی - در یک سخنرانی عمومی به صراحت گفت که ما اصلاح‌طلبان، مثل امام حسین - علیه‌السلام - در صدد اصلاح دین هستیم!

من البته فکر می‌کنم ایشان دچار یک اشتباه لپی اسف‌بار شده و به جای «اصلاح دینی» کلمه «اصلاح دین» را به کار برده است. مگر - فعلاً بالله - ما خدا هستیم که بخواهیم دین را اصلاح کنیم؟ جمله امام حسین - علیه‌السلام - هم این بوده که من به دنبال اصلاح در امت جدم هستم، نه اصلاح در دین جدم! اما ندیدم احدی از اصلاح‌طلبان، این اشتباه فاحش را - حتی - متذکر شود. به نظر می‌رسد اصلاح‌طلبان ما یا هیچ اهمیتی به سخنان دبیر کل حزب مشارکت نمی‌دهند و یا این که عبارتی مثل «اصلاح دین» برای آنها اصلاً مهم نیست.

البته اگر به عمق سخنان روشنفکران دینی در باره قرائت‌های دینی نگاه کنید، خواهید دید که هدف برخی از آنها واقعا همان «اصلاح دین» است. آنها عملاً به دنبال درک صحیح دین و عمل کردن بر پایه آن نیستند. بلکه به دنبال ارائه قرائتی هستند که با تفکرات مدرن سازگار باشد. آیا «اصلاح دین» معنایی جز این دارد؟ من البته شک دارم دبیر کل حزب مشارکت جزء این دسته از افراد باشد. چون تردید دارم که اصولاً درک عمیقی از این گونه موضوعات داشته باشد.

^{۱۰} چندی پیش آقای دکتر سروش سعی کرد مبنای قوی‌تری را برای القای نسخه لیبرالیستیک دمکراسی ارائه دهد. بنابراین سعی کرد استدلال کند دمکراسی لیبرال لازمه عدل است و کنار گذاشتن آن باعث نقض یکی از اصول اعتقادی ما شیعیان خواهد شد. جالب بود که درست چند روز بعد، اعلامیه‌هایی از نهضت آزادی و دفتر تحکیم وحدت دیدم که درست همین حرف‌ها را تکرار می‌کردند.

را ارائه دهد تا همه ما از دین دست بکشیم. اما اگر چنین حکمی از عقل قطعی در دست نداریم، بهتر است به جای این که برای دین خدا تعیین تکلیف کنیم و به دنبال قرائتی بگردیم که چنین و چنان باشد، سعی کنیم آموزه‌های دینی خود را هر چه بهتر و عمیق‌تر درک کنیم و مطمئن باشیم که اگر این دین، دین خداست، حتما پاسخ‌های روشنی برای شبهات فکری ما دارد که باید با مطالعه دقیق‌تر، آنها را کشف کرد.

اجازه دهید قبل از به پایان بردن بحث امروز، در باره یک سؤال دیگر نیز کمی فکر کنیم. این که: تلقی فرهنگی از دین، با این همه سخافت، چرا این قدر مورد توجه عده‌ای از افراد قرار گرفته است؟ من فکر می‌کنم پاسخ را باید در معرفت‌شناسی افراد جستجو کرد؛ همان چیزی که قبلاً گفتیم: کنار نهادن متافیزیک و محدود ماندن در حصار محسوسات تجربی. درست همان چیزی که قوم نوح و هود و لوط و صالح و شعیب هم به آن مبتلا بودند.

معمولاً قضاوت ما در باره مخالفان انبیاء به این جا ختم می‌شود که آنها افراد بسیار احمق و لجوجی بوده‌اند؛ چرا که هنگام گفتگوهایشان با پیغمبران، بدون هیچ استدلال قاطعی، انبیاء را تکذیب می‌کردند و حتی تقاضای دلیل و بینه نمی‌کردند تا ببینند ادعای پیغمبران راست است یا دروغ. من منکر حماقت و لجاجت این افراد نیستم اما فکر می‌کنم شاید بتوان رفتار آنها را ریشه‌یابی عمیق‌تری کرد. بعید ندانید که این لجاجت‌ها ریشه در همان شکاکیت پنهانی داشته باشد که قبلاً به آن اشاره کردیم. شاید در زندگی آنها برهان و بینه اصلاً موضوعیتی نداشته که بخواهند بر پایه آن در باره انبیاء قضاوت کنند.

چنان چه توضیح دادم، انسان امروز نیز درست مثل برخی از مخالفان انبیاء، گرفتار یک شکاکیت پنهان اما بسیار عمیق در ذهنیت خویش است. ما امروز با مردمی روبرو هستیم که شکاکیت برای آنها به صورت یک ژست پرارزش درآمده است. به جای این که به دنبال حل مسئله‌های زندگی باشند، به جای این که دغدغه پیدا کردن حقیقت را داشته باشند، شعارهایی می‌دهند که ته آن به رسمیت شناختن شکاکیت و ناامیدی از تمیز میان حق و باطل است. ندیده‌اید کسانی را که با ژستی روشنفرانه شعار می‌دهند «هر کس حق دارد هر طور که دلش می‌خواهد زندگی کند»؟ یا این که می‌گویند: «من به خودم اجازه نمی‌دهم در باره اعتقادات دیگران قضاوت کنم».

قبول دارم که برای جملائی مثل این‌ها، می‌توان توجیحات بهتری هم دست و پا کرد. این را هم قبول دارم که عده‌ای از افراد به نام مخالفت با شعارهای روشنفرانه، گناه رفتارهای بسیار غلط و مداخله‌جویانه‌ای - اگر نگوئیم بوالفضولانه‌ای - را با دیگران در پیش می‌گیرند. اما باور بفرمایید در بسیاری از محافل روشنفکری، عیب است اگر بگوئید ماست سفید است! برای این که شأن و منزلت شما حفظ شود باید بگوئید از زاویه نگاه من، گناه به نظر می‌رسد که احتمال دارد ماست سفید باشد!! چرا چنین است؟ چون شکاکیت در قبال زندگی، تبدیل به یک ارزش شده است.

اگر از من بپرسید، به شما خواهم گفت تبدیل شدن مسئله قرائت‌ها به مغالطه قرائت‌ها هم ریشه در همین شکاکیت پنهان و عمیق دارد. این که آدم‌ها برداشت‌های گوناگونی از یک موضوع داشته باشند، نه حرف عجیبی است و نه جدید. تا بوده بوده، میان انسان‌ها اختلاف نظر وجود داشته است. مغالطه قرائت‌ها از جایی آغاز می‌شود که بخواهیم همه برداشت‌های گوناگون را در عرض یک‌دیگر قلمداد کنیم. نقطه پایانی آن هم انکار خاصیت کاشفیت علم است.

هیچ کس منکر وجود برداشت‌ها و قرائت‌های مختلف از - هر چیز و از جمله - دین نیست. بحث بر سر این است که: آیا راهی وجود دارد تا جهان هستی - و از جمله دین - را آن گونه که هست درک کنیم؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان فهمی به دست آورد که بر جهان هستی - یا دین - منطبق باشد؟

اگر فهم ما از موجودات خارجی منطبق بر آنها نباشد، باید گفت علم ما از جهل مرکب هم بدتر است. اگر حرفی که من در باره فلان موجود خارجی می‌زنم، واقعا منطبق بر آن موجود نباشد، مثل این است که من فقط در اوهام و خیالات خودم سیر می‌کنم. در این صورت من حتی نمی‌توانم بفهمم

که در اوهام خودم سیر می‌کنم. چون فهمیدن این که من در اوهام سیر می‌کنم، مستلزم این است که من در باره خودم به فهمی رسیده باشم و این فهم حقیقتاً بر من منطبق باشد. اگر خاصیت کاشفیت و انطباق را از علم بگیریم، حتی همین جمله اخیری را هم که گفتیم نمی‌توانیم بگوییم. چون این جمله اخیر هم باز فهمی از جهان است؛ تازه همین را هم باز نمی‌توانیم بگوییم...

می‌بیند؟ خاصیت شکاکیت همین است. اگر کسی وارد وادی شکاکیت شود، حتی نمی‌تواند شکاک بودن خود را قبول داشته باشد؛ و حتی نمی‌تواند این نکته را که نمی‌تواند شکاک بودن خود را قبول داشته باشد، قبول داشته باشد! همین طور...

من فعلاً در صدد بحث مفصل در رد شکاکیت نیستم. همین قدر خواستم اشاره‌ای به ماهیت شکاکیت کرده باشم و بگویم وقتی قرائتی یا برداشتی از دین - یا هر چیز دیگری - در دست ماست، آن قرائت به ناچار از قابلیت تطبیق بر دین - یا آن چیز دیگر - برخوردار است. البته معنای قابلیت انطباق این نیست که آن برداشت حتماً بر دین منطبق است، بلکه تنها قابلیت آن را دارد. اگر منطبق بود، یک برداشت درست - حقیقت - در دست ماست و اگر منطبق نبود، یک برداشت غلط - باطل - به دست آورده‌ایم.

این که چگونه می‌توان برداشت‌های درست را از برداشت‌های نادرست تشخیص داد؛ این که علم و ادراک از چه ماهیتی برخوردار است که می‌تواند بر موجودات دیگر تطبیق پیدا کند؛ و اساساً این که تطبیق در این جا دقیقاً چه معنایی دارد؛ همگی سؤالاتیست که در فلسفه اسلامی مورد بحث قرار می‌گیرد و از حوصله گفتار امروز ما خارج است.

فعلاً می‌خواهم بگویم هر قرائتی از دین، به ناچار از قابلیت انطباق بر دین برخوردار است. به عبارت دیگر هر قرائتی از دین، بالاخره یا درست است یا نادرست؛ و لازمه دین‌داری ما تلاش برای پیدا کردن قرائت‌های درست از دین است. کما این که فهم‌ها و برداشت‌های ما از جهان خارج بالاخره یا درست است یا نادرست و لازمه زندگی ما تلاش برای به دست آوردن فهمی صحیح - مطابق با واقعیت خارجی - از جهان هستی پیرامون ماست.

خلاصه کلام این که هیچ کس در باره وجود اختلاف نظر در میان انسان‌ها بحثی ندارد. اما به استناد این اختلاف برداشت‌ها، هم عرض قرار دادن قرائت‌های گوناگون، و القای این که هیچ کس نمی‌تواند بگوید دین حقیقتاً چه چیزی به ما گفته است، و از همه بدتر، گفتن این که اساساً دست یافتن به حقایق دینی امکان ندارد، نتایجیست که هر یک مغالطه‌آمیزتر از دیگری به نظر می‌آید.^{۱۱}

بنده - البته - این احتمال را رد نمی‌کنم که ممکن است پاره‌ای از برداشت‌های امروزی ما از دین، برداشت‌های نادرستی باشد. پس امکان برداشت‌های درست‌تر - و اگر دوست داری بگو قرائت‌های دقیق‌تر - از دین را انکار نمی‌کنم. اما می‌خواهم بگویم کار ما باید در جهت شناخت هر چه دقیق‌تر و عمیق‌تر دین بر پایه عقل قطعی باشد. نه این که هر فکر جدیدی را - که لزوماً برهان عقلی قاطعانه‌ای هم پشت سرش نیست - مفروض و مسلم بگیریم و بخواهیم از دین قرائتی را به دست آوریم که با آن تطبیق داشته باشد. مگر آن که کسی بگوید اساساً چیزی به نام فهم درست و دقیق تعالیم دینی قابل دستیابی نیست.^{۱۲} یا این که بگوید

هیچ حکمی وجود ندارد که بتوانیم امیدوار باشیم، نتیجه عقل قطعی ماست.

^{۱۱} برای بحث بیش‌تر در خصوص مغالطه قرائت‌ها، مخصوصاً از این جهت که نهایتاً در قبال برداشت‌های گوناگونی که از دین وجود دارد، در عمل باید چگونه برخورد کرد، به کتاب/استاد در باد مراجعه فرمایید.

^{۱۲} برای پاسخ دقیق به این مسئله به کتاب/استاد در باد مراجعه نمایید.

اگر کسی این حرف را بزند، جوهرهٔ عریان تفکر امروز غرب را نمایان ساخته است. همهٔ حرف ما این بود که عقلانیت مدرن در حقیقت دچار نوعی شکاکیت عمیق فلسفی است و اکنون شما می‌بیند که این شکاکیت چگونه خود را نشان می‌دهد.

ما بحث شکاکیت و سوفسطایی‌گری را قبلاً در گفتگوهای فلسفی خود گذرانده‌ایم و این جا مجال طرح دو بارهٔ آن نیست. اما

به عنوان شوخی هم که شده اجازه دهید از کسی که معتقد است **هیچ حکمی وجود ندارد که بتوانیم امیدوار باشیم نتیجهٔ عقل**

قطعی ماست، بپرسم: آیا این جمله خودش از قطعیت عقلی برخوردار است یا نه؟ اگر بگویند بله، می‌گویم پس معلوم می‌شود

احکامی داریم که محصول عقل قطعی باشد! و اگر بگویند نه، آنگاه می‌گویم مطمئن هستید که نه؟ باز اگر بگویند بله مطمئن هستیم که نه؛

دو باره می‌گویم پس باز هم وجود احکام قاطعانهٔ عقلی را قبول کردید! و اگر بگویند نه یعنی حتی مطمئن نیستیم که نه، می‌گویم شما

دارید می‌گویند مطمئن نیستید که حکم قطعی نداریم و حتی مطمئن نیستید که مطمئن نیستید حکم قطعی نداریم و حتی مطمئن نیستید

که مطمئن نیستید که مطمئن نیستید...!

شکاکیت و سوفسطایی‌گری که شاخ و دم ندارد. به قول دوست عزیزمان رضا/میرحانی: من با که حرف بزیم؟ مردتان

کجاست؟

ایزد گنه بیخشد و دفع بلا کند	گر می فروش حاجت رندان روا کند
یا وصل دوست یا می صافی دوا کند	ما را که درد عشق و بلای خمار کشت
گر سالکی به عهد امانت وفا کند	حقا کزین غمان برسد مزدهٔ امان
غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند	ساقی به جام عدل بده باده تا گدا
نسبت مکن به غیر که این‌ها خدا کند	گر رنج پیشت آید و گر راحت ای حکیم
آن کو نه این ترانه سراید خطا کند	مطرب بساز عود که کس بی اجل نمرد
وهم ضعیف رأی فضولی چرا کند	در کارخانه‌ای که ره علم و عقل نیست
عیسی‌دمی کجاست که احیای ما کند	جان رفت بر سر می و حافظ به عشق سوخت

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

بهر عمر روزمانی

۸۰/۳/۱۰

۷ / ربیع‌الاول / ۱۴۲۲