

## یک نسل پس از عبدالکریم سروش

### سید هادی طباطبایی

دهه‌ی شصت بود. ایده‌هایش یکی یکی در می‌رسیدند. گاه از تمایز "دین" و "معرفت دینی" سخن می‌گفت و ساحت دین را از هر گونه غباری پیراسته می‌کرد. گاه به سر وقت اخلاق می‌رفت و اخلاق خدایان را زینده‌ی مقام بندگان نمی‌دانست. به راههای هدایت می‌اندیشید و این صراط را متکثر می‌دید. وحی الهی و تجربه‌ی نبوی را به عرصه‌ی عمومی می‌کشاند و از بسط تجارب نبوی سخن به میان می‌آورد. عبدالکریم سروش متفکری بود که آمد تا دین را زمینی کند. از عرش به زیر کشد و بر فرش بنشاند.

او ایده‌هایی در انداخت. نظریاتی که تا دهه نود همچنان ادامه دارد. درس آموزانش از مبانی او بهره بردند و بر دیانت نظر کردند. آنها اگر چه ایده‌های استاد خود را پیش چشم داشتند، اما تقیدی بر تبعیت تام از وی نداشتند. برخی بر وی خُرده گرفتند و بعضی او را ستودند. هر کدام از شاگردان اما سنگی بر بنای این اندیشه افزودند.

### چالش با متن مقدس

سروش ایده‌ی ذاتی و عَرَضی در دین را بنا نهاده بود. نظریه‌ای که می‌گفت آموزه‌ها و متون دینی را می‌باید به دو بخش تقسیم کرد. یکی عَرَضیها که می‌توانستند به گونه‌ای دیگر باشند و دیگری ذاتی‌ها که تغییر و تحوّل در آنها روا نیست.<sup>۱</sup> بر بنای این سخن، بسیاری از محتویات دین، صبغه‌ی عَرَضی بر خود می‌گیرند و قابلیت تغییر و تحوّل دارند. به تعبیر سروش "نه فقط زبان اسلام، که فرهنگ آن هم عربی است، و لذا نه فقط زبان اسلام که فرهنگ آن هم عَرَضی است. بدین معنا که می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد."<sup>۲</sup>

این ایده اما در نگاه شاگردان بازخوردها و نتایجی را به همراه داشت. آرش نراقی از درس آموان محفل سروش، بر بنای این اندیشه بر متن دین نظر کرد. نراقی هم گفت که زبان عربی جزو عرضیات دین است و تعابیر عربی قرآن نیز می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد. وی با این پیش فرض ادعا کرد که در کلام باری نیز کذب رخ می‌دهد. معنایی که او از "کذب در کلام باری" بر می‌گزید اما به معنای مذموم آن نبود.

اما چرا در پیام خداوند گزاره‌های کاذب وجود دارد؟ نراقی در این خصوص از مثالی استفاده کرد. فرض کنید که من به همراه دوستی به یک مجلس میهمانی می‌روم. دوست من از سرزمینی آمده است که در آن، هیچ کس هیچ چیز درباره میوه "کیوی" نمی‌داند؛ اما او در مزرعه‌اش سیب زمینیهای کوچکی می‌کارد که بسیار شبیه به کیوی است. ناگهان من در گوشه‌ای از مجلس، فرد بسیار خوش سیمایی را می‌بینم که در حال خوردن کیوی است و مایلم توجه دوستم را نسبت به آن فرد جلب کنم. بنابراین رو به وی می‌کنم و می‌گویم فردی که در حال خوردن سیب زمینی است بسیار خوش سیماست. دوست من به آن گوشه‌ی مجلس نظر می‌کند و فردی را که مورد اشاره من است

تشخیص می‌دهد و زیبایی وی را تصدیق می‌کند. در این صورت آیا گزاره‌ای که من بیان کرده‌ام صادق است؟ مطابق یک تحلیل، آن گزاره منطقیاً کاذب است. اما از آنجا که قصد اصلی من از بیان این گزاره واقعی درباره آن فرد میهمان است، نه آموزش علم میوه‌شناسی به دوست همراهم، به کارگیری آن گزاره‌ی کاذب کاملاً موجه و بدون اشکال به نظر می‌رسد. بلکه در آن شرایط در مقابل به کارگیری گزاره‌ی صادق بدیلش عملاً رجحان دارد. بنابراین کاملاً می‌توان فرض کرد که پاره‌ای از گزاره‌های کاذب در متن کلام وحیانی از آن روست که خداوند پاره‌ای مفروضات قوم در عصر تنزیل وحی را برای بیان مؤثر پاره‌ای از حقایق به کار گرفته است. در این صورت وجود این گزاره‌های کاذب را می‌توان کاملاً موجه و بدون اشکال تلقی کرد و حتی به کارگیری آنها را عملاً بر به کارگیری گزاره‌های صادق بدیلشان برتر دانست.<sup>۳</sup> نراقی با این پیش فرض که زبان و تعابیر قرآنی جزو عرضیات دین است و نه ذات دین، به چنین نتایجی نائل آمده بود.

ایده‌ی ذاتی و عرضی در دین اما نتایج دیگری را نیز در پی داشت. عبدالکریم سروش با تفکیک نهادن میان احکام "عبادات" و "معاملات"، عبادات را اموری ابدی و مستقل می‌داند. وی حتی در نامه‌ای که به آیت الله منتظری نوشت، بر وی تذکار داد که الگوی فقیهان در مورد فقه عمدتاً عبادات بوده است و احکام باب معاملات را از روی عبادات محضه قیاس گرفته‌اند و همه را به یکسان ابدی و مستقل دانسته‌اند<sup>۴</sup> و این خطا است. سروش اگر چه احکام عبادی را ابدی می‌داند و آنها را با احکام معاملات برابر نمی‌نماید، اما شاگردان در این مهم نیز تشکیک کردند. ابوالقاسم فنایی دیگر درس آموخته‌ی محفل سروش عنوان کرد که "بر خلاف ادعای برخی از فقیهان و نواندیشان دینی، مشکلاتی که در چارچوب پارادایم موجود در فقه سنتی نمی‌توان برای آنها پاسخ رضایت بخشی پیدا کرد، مختص باب "معاملات" نیست؛ بلکه در باب عبادات نیز ما با مشکلات مشابهی روبرو هستیم."<sup>۵</sup>

فنایی با همین مبنا، در خصوص "اوقات شرعی" به تأملاتی پرداخت. برخی از مناطق جغرافیایی وجود دارد که خورشید در آنجا نه طلوع می‌کند و نه غروب. حکم اوقات شرعی و روزه داری ساکنین این سرزمینها به چه نحو است؟ فنایی این سؤال را پیش روی نهاد و بر فقیهان خُرده گرفت که پارادایم سنتی، ظرفیت پاسخ گویی به این پرسش را ندارد و نمی‌تواند پاسخی در خور برای آن بیابد. فنایی پارادایمی دیگر را در مقابل فقه سنتی می‌نهاد. پارادایمی که داری مؤلفه‌هایی بود:

۱- تفکیک ذاتی و عرضی در شریعت

۲- ضرورت ترجمه فرهنگی آن بخشی از متون دینی که بیانگر عرضیات شریعت است

۳- امکان تحوّل شریعت و تغییر احکام شرعی پس از رحلت پیامبر اکرم (ص)

۴- ضرورت بسط تجربه فقهی نبوی

۵- حجیت دلایل عقلی و تجربی ظنی

مبانی که فنایی برای ترسیم پارادایم جدید فقهی برگزیده بود، نَسَب تام و تمام به ایده‌های عبدالکریم سروش می‌برد. فنایی با این مبانی در خصوص "اوقات شرعی" به این رأی رسید که: اگر فرض کنیم که پیامبر(ص) امروز مبعوث می‌شد آیا در وحی که به ایشان نازل می‌شد همین معیارهایی که در حال حاضر، قرآن و سنت برای تعیین اوقات شرعی آمده است مورد تأکید قرار می‌گرفت؟ یا از مسلمانان خواسته می‌شد یا به آنان اجازه داده می‌شد که خودشان با تکیه بر محاسبات نجومی و ریاضی این معیارها را به "ساعت" ترجمه کنند؟ رأی نهایی فنایی این بود که اگر پیامبر(ص) امروز به پیامبری مبعوث می‌شد، معیار دیگری برای تعیین اوقات شرعی به مسلمانان معرفی می‌کرد و آن معیار "ساعت" بود.<sup>۶</sup>

عبدالکریم سروش در تأملات خود به نظریه‌ی پلورالیزم دینی رسیده بود. او راههای وصول به حقیقت را متکثر می‌دید. از همین رو عنوان کرده بود که هر یک از ادیان، سویه‌هایی از حقیقت را یافته‌اند. لذا پیروان ادیان نمی‌باید با یکدیگر در پیچند. سروش این مبنا را در زیست مسلمانی امروز کارآمد و قابل تبعیت می‌دانست.<sup>۷</sup> آرش نراقی اما بر این ایده خرده گرفت و نسخه‌ی دیگری را توصیه کرد. "رواداری" نظریه‌ای بود که نراقی آن را طرح کرد و مدعی شد که بسی پیشرفته‌تر و گره‌گشا‌تر از ایده‌ی "پلورالیزم" است. نراقی میان "حق بودن" و "حق داشتن" تمایز قائل شد. وی ادعا کرد که میان این دو تفکیکی وجود دارد و هیچ استلزام منطقی میان آن برقرار نیست. به تعبیر او، از این واقعیت که من حق دارم فعل "الف" را انجام دهم، نتیجه نمی‌شود که فعل الف حق است. همچنین از این واقعیت که انجام فعل الف ناحق است، نتیجه نمی‌شود که من نسبت به انجام آن حق ندارم یا شما حق دارید که از انجام آن فعل مرا بازدارید. در نظریه "رواداری" می‌باید جنبه‌ای از "حق ناحق بودن" به رسمیت شناخته شود. به باور نراقی در نظریه‌ی "پلورالیزم" این حق دیده نشده است و نمی‌تواند نسخه‌ی گره‌گشایی برای امروز بشر باشد.<sup>۸</sup>

### برجسته‌سازی اخلاق

سروش بر فربهی فقه در اسلام خرده آورده بود. او نیاز امروز جوامع دینی را در اخلاق جستجو می‌کرد. وی در مصاحبه‌ای گفته بود که: "نقد دین می‌باید از موضع اخلاق صورت بگیرد. لذا اخلاق را باید در صدر نشانند. آنچه که ما امروز کم داریم نگاه اخلاقی به دین و نگاه اخلاقی به سیاست است. ما باید هر دو اینها را از نو زنده کنیم. لذا به گمان من اول باید اخلاق را به میان آورد و ثانیاً پرداختن به بحث در باب دین اخلاقی و سیاست اخلاقی از جمله مسائلی است که در اولویت اول قرار می‌گیرد."<sup>۹</sup> همین تأکیدات مکرر سروش بر اخلاق است که شاگردان را نیز به این وادی می‌کشاند. ابوالقاسم فنایی پروژه فکری خود را اینگونه نام گذاری می‌کند: "دین در چارچوب اخلاق، عقلانیت و معنویت". وی با این اندیشه که اخلاق مقدم بر دین است بر این مسأله انگشت می‌نهد که "از فقیهان می‌توان انتظار داشت و مطالبه کرد که فتاوی خود و حکمی را که می‌خواهند در قالب فتوا به خدا نسبت دهند با موازین اخلاق فرا دینی بسنجند و موزون کنند."<sup>۱۰</sup> وی با تأکید بر اخلاق مداری در دین، از مبانی فکری سروش بهره می‌برد

و عنوان می‌کرد که موضوعی که نیازمند بازنگری و بازسازی اخلاقی است، خود دین نیست، بلکه معرفت دینی و کنش دینی است.<sup>۱۱</sup>

توجه به اخلاق، در رأی شاگردان سروش برجسته شده و بر صدر نشسته بود. احکام فقهی هم اگر برای دنیای امروز گره‌گشایی می‌کرد، می‌باید از صافی اخلاق عبور کرده و مورد داوری قرار می‌گرفت. بر همین مبناست است که سروش دباغ بحث از "حجاب" را پیش می‌کشد و آن را در ترازوی اخلاق مورد واکاوی قرار می‌دهد. او با محور قرار دادن عمل اخلاقی "عفت"، بر این نکته تأکید دارد که رفتار عفیفانه می‌تواند هم در قالب پوشش سر و گردن عملی شود و هم در غیر آن. به تعبیر دباغ، رابطه‌ای ضروری میان عفت و پوشاندن گردن و موی سر وجود ندارد. به این معنا که کسی می‌تواند گردن و موی سر خود را بپوشاند و غیر عفیفانه رفتار کند، همچنین گردن و موی سر خود را نپوشاند و غیر عفیفانه رفتار کند.<sup>۱۲</sup> دباغ به این نتیجه می‌رسد که نپوشاندن گردن و موی سر در روزگار کنونی علی‌الاصول قبح اخلاقی ندارد و در عین حال متضمن نقض فرمان و مراد خداوند نیست. شاگردان عبدالکریم سروش با مواجهه‌ای اخلاقی به مصاف متون دینی می‌رفتند و اینگونه بر متن شریعت می‌نگریستند. آنها به نتایجی نائل آمدند که بعضاً موافق رویه‌ی غالب، در اندیشه دینی مستقر نبود.

### التفات تام بر عرفان

عبدالکریم سروش دلبسته‌ی عرفان مولوی بود. او چنان از دین‌داری "تجربت اندیش" سخن می‌گفت و چنان از دلربایی‌های آن پرده بر می‌انداخت، که محوریت این تجارب را در آموزه‌های دینی نشان می‌داد. او اگر چه بر این باور بود که دین گوهر ثابتی ندارد،<sup>۱۳</sup> اما تعالی دین را در دینداری تجربت اندیش عارفان جستجو می‌کرد. دینداری تجربت اندیشی که سروش از آن سخن می‌گفت متعلق به نوادری بود.<sup>۱۴</sup> این سبک دینداری متعلق به فضایی اسطوره‌ای بود؛ در حالی که جهانی که در آن زیست می‌کنیم جهانی اسطوره زدایی شده لقب داشت. سروش می‌گفت که دیندار تجربت اندیش بیش از آنکه جهان را به صورت یک جهان واقعی ببیند، آن را از جنس رؤیاها می‌بیند. مثل تصاویری که در آینه‌ها هستند.<sup>۱۵</sup> شاگردان سروش اما کوشیدند تا عرفان به رؤیاها رفته را بر زمین بنشانند و از صبغهی اسطوره‌ای آن بکاهند. سروش دباغ از "عرفان مدرن" سخن به میان آورد. او گفت که در دنیای راز زدایی شده امروزی، سخن گفتن از عرفانهای سخت و صلب که با چله نشینیهای طویل‌المدت و ریاضتهای طاقت فرسا به دست می‌آید، امری دشوار و کم‌یاب شده است. دباغ بر این باور بود که نوع نگرش به این امور دستخوش تغییراتی شده است اما همچنان بحث از عرفان و جستجوی امور معنوی در جهان جدید رخت بر نیسته است و طالبان و واصلائی دارد.<sup>۱۶</sup>

منظور از عرفان مدرن در دیدگاه دباغ، یک سری از مؤلفه‌های نظری بود که زیستن در جهان راز زدایی شده کنونی را امکان پذیر می‌کند. دباغ می‌کوشید تا از سنت ستمبر عرفان قدمایی بکاهد و آنرا برای بشر جدید نیز سهل الوصول گرداند. به همین دلیل است که در نظر او، سالک مدرن حتی می‌تواند "رستگاری را از لای گلهای حیاط جست و

جو کند. رستگاری که بانان و ریحان و پنیر و اطلسی‌های تر در می‌رسد. چنین عارفی در حالی که دل مشغول تنهایی اگزیستانسیل خویش است در فکر پروانه‌هایی است که در آب می‌افتد.<sup>۱۷</sup> دباغ در ترسیم عرفان مدرن، بر کنشهای اخلاقی نیز تأکید دارد و آنرا امری فربه در سلوک عارف مدرن می‌داند. در عرفان مدرن، هستی نسبت به کنش‌های اخلاقی همه انسانها حساس است و چیزی در آن گم نمی‌شود.

دباغ بر این باور بود که در عرفان مدرن، سالک از طریق زیستن در جهان و به رسمیت شناختن مراودات انسانی، رنج این جهانی و عشق دنیوی، می‌تواند گام به وادی سلوک بگذارد. این در حالی است که در عرفان و سلوک سنتی، تمامی نگاهها معطوف به آسمان بود و از زمین و زمینیان جز به مجاز سخنی در میان نبوده است.<sup>۱۸</sup> ابوالقاسم فنایی هم بر سویه‌های عرفانی و معنوی دین تأکید ورزید و از "معنویت قدسی" سخن به میان آورد. به باور او، معنویت، روح و گوهر دین است. به این معنا که چیزی است که به کالبد و جسد دین، حیات و معنا می‌بخشد. دین برای اینکه معنوی باشد، همه اجزای آن از صدر تا ذیل باید معنوی باشد. نظریه "معنویت قدسی" که فنایی آن را طرح می‌کرد، کوشیده بود تا از کل تعالیم دین اعم از آموزه‌های اعتقادی و رفتاری دین، تفسیر معنوی و در عین حال عقلانی به دست دهد.<sup>۱۹</sup>

آرش نراقی هم گوهر دینداری را در عرفان جستجو می‌کرد. به باور او نیز ایمان ابراهیمی و عرفان سنتی در عصر جدید به سختی یافت می‌شود. نراقی بر این باور بود که سالک مدرن در زمانه‌ای زیست می‌کند که امر الهی در جهان غایب است. به نظر او، تحوّل بنیادین در نوع نگرش انسان، وضعیتی را به وجود آورده است که می‌توان از آن به "کسوف خداوند" تعبیر کرد.<sup>۲۰</sup> نراقی اما امید می‌دهد که در همین زمانه‌ی غروب خداوند هم می‌توان به ایمان نائل آمد.

شاگردان سروش، عرفان صعب و صلب عصر سنت را آب لطفی بخشیده و آنرا به میدان دنیای معاصر آورده و قابل تبعیت کرده بودند.

شاگردان بر شانه‌های استاد خود ایستاده‌اند و از مبانی فکری که او در انداخت مدد می‌گیرند. گاه نظریات او را امتداد می‌دهند و به بسط آن می‌پردازند و به نتایجی نائل می‌آید؛ بعضاً از رأی او انتقاد می‌کنند و آن را بر نمی‌تابند. این اما مرام و سلوک حقیقی دانش اندوزی است. رعایت ادب مقام اندیشه‌ورزی است. این چالشهای فکری و این تضارب علمی می‌تواند برخی را به گمان اندازد که گویی دین جدیدی در حال رخ دادن است؛ ممکن است چنان دلفریب باشد که گویی فرقه‌ی نوینی در حال تحقق است. اما و هزار اما که این نه دین است و نه فرقه‌ی جدید. نه مذهب است و نه طایفه‌ای نوین. این تنها یک اندیشه است. اندیشه‌ای که مورد مذاقه‌های مکرر قرار می‌گیرد، پیراسته می‌گردد، بر زینت آن افزوده می‌شود و می‌تواند نام یک "مکتب" را بر خود بگیرد. مکتبی برای عرضه‌ی دین در دنیای امروز. تنها یک نسل پس از عبدالکریم سروش.

## این متن در شماره ششم نشریه تقریرات منتشر شد.

### پی‌نوشتها

۱. رک: عبدالکریم سروش، ذاتی و عرض در ادیان، منتشر شده در کیان، ش ۴۲، سال ۱۳۷۷. هم اینک در بسط تجربه نبوی، ص ۲۹ به بعد.
۲. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۵۵.
۳. همان، صدق در کلام باری، ص ۱۶۸.
۴. اندر باب اجتهاد، عبدالکریم سروش و دیگران، ص ۳۲.
۵. ابوالقاسم فنایی، در باب تعیین اوقات شرعی و کیفیت روزه‌داری در روزهای بلند، مقاله سوم، سایت نیلوفر.
۶. همانجا.
۷. رک: عبدالکریم سروش، صراطهای مستقیم.
۸. رک: آرش نراقی، حدیث حاضر و غائب، ص ۱۷۷.
۹. مصاحبه با عبدالکریم سروش، تفسیر سبز از اسلام با خرافه زدایی و استبداد زدایی، سایت جرس، ۸۸/۱۲/۱۲.
۱۰. مجله سخن ما، گفتگو با ابوالقاسم فنایی، ش ۶، صص ۲۷-۳۰، فروردین ۱۳۹۴.
۱۱. همانجا.
۱۲. حجاب در ترازوی اخلاق، سروش دباغ، نقل از وبسایت رسمی سروش دباغ.
۱۳. رک: مقاله دکتر سروش در همایش دین و مدرنیته.
۱۴. سنت و سکولاریسم، عبدالکریم سروش و دیگران، ص ۱۸۳ به بعد.
۱۵. همانجا.
۱۶. طحاره‌ای از عرفانهای مدرن، (۱)، تنهایی معنوی، مجله آسمان، ۱۵ بهمن ۱۳۹۰.
۱۷. همانجا.
۱۸. رک: سروش دباغ، طحاره‌ای از عرفان مدرن، (۳) در غیاب رنج دیگری، مجله اندیشه پویا، ش دوم، سال اول، تیر و مرداد ۱۳۹۱.
۱۹. ابوالقاسم فنایی، معنویت قدسی، رابطه معنویت و عقلانیت، سایت نیلوفر.
۲۰. آرش نراقی، حدیث حاضر و غائب، ایمان در عصر اختفای الهی، ص ۵۵.