

۲۳ تیر ۱۳۹۷

حدیث نواندیشان دینی

گفت‌وگو با سیدهادی طباطبائی

(0)

سید هادی طباطبائی، مؤلف کتاب «حدیث نواندیشان دینی؛ یک نسل پس از عبدالکریم سروش» است. طباطبائی در این کتاب، به پاره ای از آراء سه تن از روشنفکران دینی یعنی ابوالقاسم فنایی، آرش نراقی، و سروش دباغ پرداخته است. او معتقد است که هر کدام از این روشنفکران، ایده های متعددی را در میان آورده اند و هر کدام کوره اندیشه ورزی را در ساحت دین گرم نگه داشته اند. از این روی با توجه به این که ایشان با آراء سه تن از روشنفکران دینی آشنایی به هم رسانده و آنها را مورد بررسی قرار داده است، در این زمینه با ایشان گفت و گو کرده ایم تا صحت و استواری دلایل در این زمینه بر اهل نظر مکشوف شود.

ابتدا در پی این هستیم که در باب عنوان کتاب توضیحاتی را ارائه بفرمایید؛ شما عنوان کتاب را «حدیث نواندیشان دینی» انتخاب کرده اید، آیا این انتخاب عنوان دلیل خاصی داشته است؟ این پرسش از این جهت است که شما در متن کتاب از روشنفکری دینی هم سخن به میان آورده اید؛ آیا بین این دو اصطلاح تفاوت مضمونی وجود دارد؟

همانگونه که واقفید، اصطلاح «روشنفکری دینی»، مدتی است موجب سوء تعبیر و بعضاً جفاهایی قرار گرفته است. برخی آن را در قالبی تعریف می کنند که گویی متفکرانی که در ذیل این اصطلاح تعریف می-شوند، پروژه ای سیاسی را دنبال می کنند؛ و یا اینکه همگی این افراد بر یک اعتقادند و پروژه ی واحدی را رهبری و هدایت می کنند تا فی المثل بر فقه و فقها بتازند و روحانیت را مورد تخفیف قرار دهند. در حالی که این یک فهم ناروا از اصطلاح روشنفکری دینی است. گویی این اصطلاح از بار علمی خود کاسته و سویه-های غیر معرفتی اش افزون شده است. غالب نقدهایی که در سالیان اخیر بر این جریان فکری وارد شده، جنبه-های غیر معرفتی را نشانه رفته و محاجه ی دقیق علمی را کمتر می توان در آنها سراغ گرفت. کار به جایی رسیده که مواجهه با این جریان فکری به یک نزاع بدل شده است. بر اساس همین نحوه برخورد هاست که حتی برخی از متفکرانی که ساختار فکری آنها را می توان در ذیل مفهوم روشنفکری دینی تعریف کرد، پای پس می کشند و از در افتادن در این

نزاع ها و تعریف شدن تحت عنوان روشنفکری دینی ابا می کنند. آنهایی که دغدغه ی امور تحقیقی و علمی را دارند، اگر با برچسب روشنفکری دینی مواجه شوند، به سرعت شانه خالی می کنند و هرگونه ربط و نسبت با این جریان فکری را بر نمی تابند. مواجهه با این اصطلاح نیز به مانند بسیاری دیگر از امور، جنبه های غیر علمی پر رنگی یافته و رقیبان فکری را به اعلام موضعی منفی و سلبی کشانده است. انتخاب عنوان “نواندیشان دینی” شاید بار منفی این نزاع را قدری بکاهد. همچنین برخی از اساتیدی که منظومه فکری خود را در راستای مواجهه دین و دنیای جدید پیش می برند و رویکردی صرفاً علمی و تحقیقی دارند را بیشتر مقبول افتد. در این کتاب بر آن بوده ام تا سخن سه تن از متفکران این عرصه را صرفاً بر اساس جنبه های معرفتی آن طرح کنم و از درافتادن در نزاعهای غیر علمی باز دارم. نزاعهایی که بعضاً به اتهام افکنی و برچسب زنی بسنده می کنند را خوش نمی دارم و خواهان آنم که سخنها شنیده شود و به میدان داوری بیاید و صحیح و سقیم آن، بر اساس یک محاجه ی علمی رقم بخورد. از همین روی در کتاب نیز آورده ام که این اثر تنها حدیث اندیشه هایی است که می توان آن را شنید و متاعشان را سنجید. انتخاب عنوان “حدیث نو اندیشان دینی” از این روی بوده است.

چرا شما فقط سه تن از روشنفکران را مورد بررسی قرار داده اید، آیا این بدان معناست که مصطفی ملکیان، مجتهد شبستری و ... را مندرج در تحت روشنفکری ندانسته اید؟

تعداد این متفکران را می شد به بیش از این نیز تعمیم داد و از منظومه فکری برخی دیگر از روشنفکران نیز سخن به میان آورد. فی المثل می شد از نواندیشان حوزوی نیز در این کتاب سخن گفت. تصور می کنم که می-توان به آقایان داود فیرحی، سروش محلاتی، محقق داماد و دیگرانی نیز در ذیل نواندیشان حوزوی پرداخت. این اثر اما مجال این را نیافته و می توان به آراء این حضرات در اثری مستقل پرداخت. هدف این کتاب بر آن بوده تا نشان دهد که متفکرانی در امروز و اکنون ما نیز حضور دارند که سخنانشان می تواند در فهم بهتر از دین اثر گذار باشد؛ اما حجاب معاصرت بر اندیشه ی آنها افتاده و به نحو شایسته ای مورد توجه قرار نمی-گیرند. آنگونه که واقفید، این رسم نامقبول جامعه ی ما است که متفکران خود را در هنگامی که در قید حیاتند و به تأملاتی می پردازند، چندان قدر نمی دانیم. اما به محض آنکه آنها روی در نقاب خاک کشیدند و دست ما از آنها کوتاه شد، بزرگداشتها و تمجیدها و مدیحه سراییها و بعضاً حلاجی آراء و نظرات آنها سر بر می آورد و بیشتر مورد توجه قرار می گیرند. این رسم معقول و مقبولی نیست. اندیشمندان خود را تا هنگامه ای که هستند، با به پرسش کشیدن آنها و رأیشان را مورد مذاقه های علمی مکرر قرار دادن، می باید قدرشان را دانست.

نسب نامه ی نواندیشی دینی (روشنفکری دینی) را به علی شریعتی، مهدی بازرگان، مجتهد شبستری و عبدالکریم سروش می رسانند. بنای این کتاب بر این بوده تا نشان دهد که پس از این چهار متفکر برجسته، افراد دیگری نیز پای به میدان تحقیق گذاشته اند و می کوشند تا منظومه ای دراندازند که

از ربط و نسبت دین در جهان جدید سخن می گوید و فهم مقبولتری از آن ارائه می دهد. نه دستِ رد به سینه ی جهان معاصر می -زند و نه بی مهری بر مؤلفه های دینداری می کند. به نظر می رسد که آقایان فنایی، نراقی و دباغ، منظومه ای منسجم را در این خصوص طراحی و ارائه کرده اند. این نکته را نیز باید عرض کنم که عنوان فرعی کتاب "یک نسل پس از عبدالکریم سروش" است؛ اما این بدان معنا نیست که افرادی که آرائشان بررسی شده، لزوماً از شاگردان و یا همفکرانِ دکتر سروش بوده اند. همانگونه که در کتاب نیز شاهدید، برخی از انتقادهای صریح به آراء دکتر سروش نیز از جانب این متفکران بیان شده است. در ثانی آقایان نراقی و دباغ اگر چه محضر دکتر سروش را درک کرده اند اما دکتر ابوالقاسم فنایی اساساً هیچگاه پایِ درسِ دکتر سروش حاضر نبوده و نمی توان ایشان را شاگرد سروش نامید. علاوه بر این دکتر فنایی انتقاداتی نیز به منظومه فکری سروش دارد و نمی توان از این حیث نیز ایشان را منتسب به دکتر سروش دانست. اطلاق عنوان یک نسل پس از عبدالکریم سروش از آن روست که این افراد، پس از دکتر سروش به میدان آمده اند و منظومه فکری خود را طرح و بیان کرده اند. همانگونه که فی المثل اگر در خصوص آراء مجتهد شبستری و یا عبدالکریم سروش بنا بود که سخنی طرح شود، می شد آنرا یک نسل پس از علی شریعتی نامید. اما همانگونه که واقفید، هم سروش و هم شبستری انتقادهایی را به آراء شریعتی دارند و شاید پروژه فکری خود را کاملاً مستقل از شریعتی تعریف می کنند. در عین حال نباید از این مهم غافل بود که گذشتگان ایده هایی را در انداختند که خواه ناخواه بر آراء متأخرین نیز اثرات خود را بر جای گذاشته است.

از همین روست که دیگر سخن گفتن از منظومه فکری مجتهد شبستری در این کتاب، روا نبود. چرا که وی را می توان هم نسل با سروش دانست و او خود به نسلی پیش از این متأخرین تعلق دارد. به نظر می رسد که مصطفی ملکیان نیز در دوران چندگانه ی اندیشه ورزی خود، اینک از روشنفکری دینی گذر کرده و از معنویتی مستقل از ادیان سخن به میان می آورد و کمتر دغدغه های دینی را در آراء خود لحاظ می کند. لذا منظومه فکری ایشان خارج از نواندیشی دینی قرار می گیرد. همین امر و ایده ی عقلانیت و معنویت آقای ملکیان را مقایسه کنید با ایده ی معنویت قدسی که از جانب دکتر فنایی طرح شده است و سویه های دینی این نحوه از معنویت به چه میزان برجسته است. آیا ممکن است که به نحو مبسوط توضیح دهید که فقه هم چنان دانش فربه جهان اسلام است؟ و اصلاً آیا چنین چیزی را هنوز هم "موجود" می دانید؟

همانگونه که مستحضرد، علم فقه، دانش اصلی در حوزه های علمیه ی ما بوده است. اساساً متر و میزان علمای ما بر اساس فقه دانی آنها وجب می شده است. در میان عموم مردم نیز عمل به احکام فقهی اصل و اساس دینداری قلمداد می شده است. صوم و صلاه و حج و زکات است که در باور عموم دینداران، ملاک و معیار دین ورزی قلمداد می شده است. از این گذشته حتی فقهای ما نیز نقش برجسته ای در تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی داشته اند. زوی متحده -شرق شناس و ایران

شناس معاصر - گفته است که تاریخ ایران، تاریخ فقه‌های ایران است. گویی در هر واقعه‌ی تاریخی نقش فقها چنان برجسته بوده که بدون در نظر گرفتن رأی و نظر و فعالیت آنها، نگارش تاریخ ایران نیز مقدور نبوده است.

فربه‌ی و التفات بر فقه به گونه‌ای بوده که مجال را بر دیگر عرصه‌های دین تنگ کرده است. در نظر آورید مواجهه‌هایی را که با تفسیر قرآن صورت پذیرفته است. آیت الله خویی وقتی که شروع به تفسیر قرآن در حوزه‌ی علمیه نجف کرد، با مخالفت‌هایی مواجه شد و نگارش تفسیر البیان را رها کرد. آیت الله خویی حتی در وصف علامه طباطبایی که در قم به تفسیر قرآن می‌پرداخت گفته بود که آقای طباطبایی "تضحیه" کرده است. یعنی با تفسیر قرآن، خودش را قربانی کرد و از شخصیت اجتماعی ساقط شد. این مواجهه حوزه‌های علمیه با دانش تفسیر به عنوان یکی از شاخه‌های علوم دینی بود. مواجهه با فلسفه را در حوزه‌های علمیه بنگرید که تا همین اواخر به چه میزان با آن مخالفت می‌شده است. در خاطرات برخی از روحانیون شاهدیم که چه میزان مخالفت با دانش فلسفه وجود داشته و هر طلبه‌ای که به تحصیل آن می‌پرداخته، مورد طعن و طرد قرار می‌گرفته است. این نحوه برخوردها با علمی غیر از فقه، البته قدری فروکش کرده و سویه‌های دیگر دین نیز مورد توجه واقع شده است؛ اما هنوز هم سایر دانش‌ها نتوانسته‌اند جایگاهی برابر در کنار فقه بیابند. هنوز هم ملاک و معیار اصلی در طلبگی و دانش دینی، علم فقه است. این نحوه نگرشها قاعدتاً در جامعه نیز نتایج خود را بر جای می‌گذارد. در میان عموم دینداران نیز، فرد دیندار به کسی اطلاق می‌شود که به فرامین فقهی عمل می‌کند. نماز و روزه را به غایت عملی می‌کند و پای از دایره‌ی شریعت بیرون نمی‌نهد. این امر البته مقبول است و فقه، دایره‌ی دینداری را مشخص می‌کند اما نباید مانع از توجه به دیگر جنبه‌های دین شود. همانگونه که روشنفکران دینی نیز بارها تأکید کرده‌اند، امر دین فراتر از امور فقهی است. آن تقسیم‌بندی مشهور دکتر سروش را در نظر آورید که دینداری را به معیشت اندیش و معرفت اندیش و مصلحت اندیش تقسیم می‌کرد. راه ورود به عرصه‌ی دینداری می‌تواند همان عمل به فقهیات باشد که دینداری معیشت اندیش یا مصلحت اندیش را رقم می‌زند. اما مراتب دیگری از دینداری نیز وجود دارد که نمی‌باید از آن غافل ماند. دینداری معیشت اندیش البته نباید این تصور را ایجاد کند که این نحوه از دینداری مذموم است. خیر اینچنین نیست. حبداً بر آنکه به این جرگه دینداری در می‌آید. اما باید این مهم را در نظر آورد که ساحت‌های دیگری از دینداری نیز وجود دارد که بر شانه‌های دینداری معیشت اندیش قرار دارند و افقی فراتر را نشان می‌دهند.

نمی‌باید بر دانش فقه نیز جفا کرد. همانگونه که نادیده انگاشتن سویه‌های عرفانی، فلسفی، تاریخی و ... دینداری مقبول نیست، نادیده انگاشتن فقه دینی نیز روا نیست. نواندیشان دینی نیز البته بر این مهم واقفند. به عنوان نمونه بنگرید که دکتر فنائی وقتی که از تقدم اخلاق مداری بر دینداری سخن می‌گوید، تماماً نظر به این مهم دارد که رأی فقها خارج از چارچوبه‌ی اخلاق قرار نگیرد. به این

معنا که مجاهدت علمی ایشان در این راستا قرار گرفته که بر فلسفه ی فقه نظر کنند و در نهایت رأی پیراسته ای از جامعه ی فقهی صادر گردد. ایشان بارها عنوان کرده است در چارچوبه ی فلسفه ی فقه به تأملات خود می پردازد و اساساً بر آن نیست تا در محدوده ی فعالیت فقیهان وارد شود. شاید جالب باشد این نکته را عنوان کنم که بنده در نگارش کتاب، در یکی از قسمتهایی که دکتر فنائی مواجهه با فقه را پیش کشیده بودند، تیتراژ "پای در نعلین فقیهان" را انتخاب کرده بودم. اما ایشان با این تیتراژ موافقت نکرده و بیان کردند که اصلاً بنای بر این ندارند که در محدوده ی فعالیت فقیهان وارد شوند. تنها و تنها به "فلسفه ی فقه" می اندیشند و نه "فقه". غرض اینکه تأملات نواندیشان دینی نیز بر آن نیست تا حکم فقهی صادر کنند؛ بلکه فقط ناظر به فلسفه ی فقه به تأملاتی می-پردازند. حتی در خصوص ماجرای حجاب که دکتر دباغ به تأملاتی پرداخته نیز نظر کنید. ایشان نیز عنوان می-کند که از منظر فقهی رأی صادر نمی کنند، بلکه فقط ساحت‌های اخلاقی این ماجرا را می کاوند. به نظر می رسد که فقه جایگاه خود را همیشه حفظ کرده است و حفظ خواهد کرد. چه در حوزه های علمیه و چه در میان عموم دینداران. اما رسالت نواندیشان دینی آن است که جنبه های دیگری از دین را نیز برجسته سازند و آنرا مغفول نهند. توجه به اخلاق و معنویت از همین روست. این اما به معنای مَهر بطلان بر فقه دینی نهادن نیست. فقه نیز سویه ای از دین است که می باید در کنار دیگر جنبه های دین مورد توجه و التفات قرار گیرد.

با توجه به این مسأله آیا در هر صورت روشنفکری در ایران و یا به تعبیر شما نواندیشی دینی توانسته است نظام مفاهیم منسجمی ایجاد کند که قادر به توضیح مسائل اساسی باشد؟

نواندیشان دینی مجاهدتهایی را در این راه به انجام رسانده اند و به توفیقاتی نیز نائل آمده اند. از نسل گذشته ی نواندیشان دینی که درگذریم، در میان همین نسل متأخر شاهدیم که برخی از مفاهیم را در میان آورده اند که در خور اعتنا است و بعضاً می تواند گره گشا باشد. به عنوان نمونه، دکتر فنائی تفکیک میان "فقه هنجاری" و "فقه کاربردی" را طرح می کند. بر اساس رأی ایشان فقه هنجاری دانشی است که وظیفه ی آن شناخت مجموعه ای از هنجارهای شرعی کلی است که در منابع معتبر وجود دارد و ادله ی قانع کننده ای هم به سود آن در دست است. به این معنا که فقه هنجاری متکفل شناخت احکامی است که به صراحت در قرآن و سنت ذکر شده است. دکتر فنائی اما معتقد است که برای استنباط یک حکم فقهی، نمی باید صرفاً به این فقه هنجاری دل خوش داشت. بلکه می باید پای "فقه کاربردی" را به میان آورد. فقه کاربردی است که می تواند آن استنباطهای کلی از احکام را با در نظر گرفتن شرایط و زمانه، به منصفه ی اجرا بگذارد. به عنوان نمونه ایشان بر اساس همین مفهوم سازی، معتقد است که تطبیق "ضربه زدن به بدن" که در استنباطهای کلی فقهی وجود دارد، بر "کشیدن سیگار" و یا تطبیق "احکام مسافر در صدر اسلام" بر "مسافران امروزی" روا نیست. آن احکام کلی را نمی باید با شرایط امروزی منطبق کرد. فقه کاربردی از فقها می طلبد که هر یک از این امور را در شرایط امروز در نظر آورند و لزوماً به فقه هنجاری بسنده نکنند. ایشان در

خصوص بهره های بانکی نیز بر اساس همین متر و معیار معتقدند که رأی دیگری می باید از سوی جامعه فقهی به گوش رسد. به نظر می-رسد که تفکیک "فقه هنجاری" و "فقه کاربردی" بسیار می تواند به کار آید و در ذیل این مفهوم، برخی مجادلات فکری به سامان شود. یکی دیگر از مفاهیمی که ایشان بر ساخته اند، مفهوم "خدا چونان ناظر آرمانی است". همچنین مفهوم "معنویت قدسی" از دیگر مفاهیم مبتکرانه ی ایشان است. تفکیک میان "اجتهاد قانون محور" و "اجتهاد الگو محور" نیز از همین قبیل است.

دکتر نراقی نیز برخی از مفاهیمی را به منظومه ی فکری نواندیشی دینی وارد کرده اند. "سنت گرایی انتقادی" که ایشان طرح کرده است، یک چارچوبه ی مناسب را در اختیار دینداران قرار می دهد که بر اساس آن به پاسداری از معتقدات معقول خود پردازند. و یا وقتی که ایشان از عصر اختفای الهی سخن می گوید، به نظر می رسد که بسیاری از پرسشهای امروزی که دینداران را به چالش می کشد، می تواند در ذیل آن پاسخهای معقولی بیابد. مفهوم عصر اختفای الهی اگر چه نسب نامه ای غربی دارد، اما دکتر نراقی آنرا در منظومه فکر دینی- اسلامی بازتعریف کرده و آنرا پرورش می دهد. دکتر دباغ نیز مفهومی چون "اقسام ایمان ورزی" را در میان آورده است. به نظر می رسد که این مفهوم، بسیار در ایمان ورزی مؤمنان در جهان جدید دستگیری می-کند. ایمان معرفت اندیشانه، شورمندانه، از سر طمأنینه، آرزومندانه که دکتر دباغ طرح کرده است، می تواند از بسیاری دینداران دستگیری کند که آنها خود را خارج از دایره ی ایمان ندانند. به واسطه ی همین مفهوم است که می توان دریافت، ایمانی که گذشتگان از آن سخن می گفته اند تا چه میزان در جهان امروز عملیاتی است و آیا اگر به آن نحوه از ایمان دست نمی یابیم، باید پای از دایره ی مؤمنان پس کشیم یا خیر. این ایده و مفهوم سازی شایسته ی اعتنا و التفات بسیاری است. مفهوم "عرفان مدرن" نیز که ایشان طرح کرده است یکی دیگر از بر ساخته ها و مفهوم سازیهای روشنفکران دینی است. به نظر می رسد که نسل متأخر نواندیشان دینی در ساختن چنین مفاهیمی جهد بسیار کرده اند و به توفیقاتی نیز نائل آمده اند.

آیا با گفتن این که احمد کسروی پاک دینی را درمان درد می دانست و باورهای دینی را به چوب تردید از عرصه ی دین خارج می کرد و توهم خالص را در سر می پروراند، بدان معناست که دین خالصی وجود ندارد؟ البته باید این مسئله را در نظر بگیریم که این مسئله و توضیح آن باید در ذیل نظام مفاهیم تبیین شود.

می توان تصور کرد که دین خالصی هم وجود دارد و در لوح محفوظ مندرج است، اما از این مسأله نمی توان غافل شد که دسترسی به این دین خالص، امری دشوار یاب و شاید ناممکن است. امر الوهی وقتی که بر مردمان عرضه می شود، لاجرم جامه ی زمینیان به تن می کند و از خلوص خود می کاهد. رسیدن به دین خالص اگر چه یک آرزوست و دینداران برای رسیدن به آن مجاهدت می کنند، اما

دست یابی به آن امری ناممکن به نظر می‌رسد. در ثانی رسیدن به این خلوصِ دینی، با آنچه که احمد کسروی می‌گفت نیز کمتر به چنگ می‌آید. وی معتقد بود که رطب و یابس امور دینی را می‌باید با میزان عقل محسوسِ انسانی مورد داوری قرار داد. این امر اگر چه در پاره‌ای امور می‌تواند گره‌گشا باشد، اما نمی‌تواند از همه‌ی سویه‌های دین پرده برداری کند. همانگونه که دکتر فنائی نیز به آن اشاره کرده است، منابع معرفت، تنها منحصر به تجربیات ظاهری و حسی نیست. انسان از چهار منبع عمده در کسب معرفت بهره می‌برد که عبارتند از: ۱- تجربه باطنی ۲- تجربه ظاهری یا حسی ۳- شهود ۴- نقل یا گواهی دیگران. هرگاه سخن از عقلانیت به میان می‌آید، می‌باید این چهار منبع را در نظر گرفت و نه اینکه آنرا منحصر به یک نحوه تجربه حسی کرد. این همان فهم ناروایی است که فنائی از آن به عنوان عقل پرستی و یا علم پرستی یاد می‌کند. و یا دکتر نراقی برای پاسخ به همین نحوه رویکردها است که معتقدند دینداران باید به عقلانیتِ حداقلی وفادار بمانند. به این معنا که نشان دهند، ادله‌ی رقیب در نقد باورهای دینی دینداران عقیم است. همین که دینداران به عقلانیتِ حداقلی بسنده کنند، رسالتِ عقلانی خود را به انجام رسانده‌اند. به عنوان نمونه میرزا فتحعلی آخوندزاده نیز از جمله افرادی بود که می‌کوشید با معیار همین عقل محسوس، تمامی باورهای دینی را محک بزند. او می‌گفت که: "از حقوق الله مطلقاً منفعتی عاید نیست به جز ضرر... مثلاً در هر شبانه روز پنج وقت نماز تو را از کسب و کار باز می‌دارد، روزه به جان تو ضرر کند، حج به هلاکت تو باعث شود و...". به نظر می‌رسد که این نحوه مواجهه با دین و باورهای دینی نمی‌تواند چندان به کار آید. در پارادایم فکر دینی اولاً تنها به همین تجربه و ادراک محسوس نمی‌باید بسنده کرد، چرا که عقل، سویه‌های مختلفی دارد. ثانیاً قدم نهادن در عرصه‌ی دین، مقتضیاتی دارد. فی المثل برخی امور مقدس را نمی‌توان در عرصه دین نادیده انگاشت. زمان و مکان مقدس از جمله اموری است که در ادیان وجود دارد و نمی‌توان با همین عقل ظاهری به مواجهه با آن رفت. میرچا الیاده کتابی نگاشته و به نحو نیکی از امور مقدس در نزد دینداران سخن گفته است. ثالثاً در عرصه‌ی دین می‌باید نکته‌ای را نیز همواره در نظر داشت و آن همان چیزی است که حافظ تحت عنوان "ارادت" از آن یاد می‌کرد. "ارادتی بنما تا سعادت بیبری". وقتی که شما وارد عرصه‌ی دین می‌شوید، می‌باید ارادت خود را نیز نشان دهید. برخی امور به چارچوب عقل محسوس در نمی‌آید و شما می‌باید با ارادت خود، به آن دست یابید. این امر صحیحی نیست که انسان برای دست یابی به هر چیزی متاعی را ببازد، اما برای کسب معنویت انتظار داشته باشد که هیچ جهدی ننماید و از داشته‌های خود خرجی نکند. برای کسب معنویت می‌باید ارادت خود را نشان دهیم. برخی از این امور و دستیابی به معنویت، تنها از مسیرهایی می‌گذرد که فقط افرادی از آن مطلعند که این مسیر را خود رفته و دیگران را نیز دستگیری می‌کنند. در این مسیر، اشک ریزی، سحر خیزی، سجده و صلاه و صوم به کار می‌آید و معنویت را افزون می‌کند. این امور البته به خرد محسوس آدمی در نمی‌آید و لاجرم آن را بر نمی‌تابد. اما می‌باید دریافت که ساحت دینداری مختص به فهم و درک همین عقل ظاهری نیست.

آنچه که کسروی می گفت و همه چیز را به محک عقل محسوس پذیرفتنی می دانست تا به جایی ممکن است به کار آید. اما کسب معنویت و پای نهادن در سطوح متعالی دینداری نیازمند کلیدهای دیگری است. تصور می کنم که ایده ی اقسام ایمان ورزی که دکتر دباغ طرح می کند نیز در این خصوص می تواند مدد برساند. آنچه که کسروی می گوید می تواند در ایمان ورزی معرفت اندیشانه تا به جایی مفید باشد، اما اقسام دیگری از ایمان ورزی نیز وجود دارد که با متر و معیار کسروی نمی توان به نتیجه ای امید داشت.

شما در مقدمه کتاب از عنوان قبض و بسط در دین سخن به میان آورده اید؛ اگر مسئله، قبض و بسط دین باشد، چگونه می توان آن را با تحول و تکامل معرفت دینی سازگار کرد؟ و مگر در امر جاودانه تحول رخ میدهد؟

خیر بنده نیز تحول در معرفت دینی را منظور داشته ام و تحول در اصل دین را طرح نکرده ام. عبارتی که در مقدمه به آن اشاره شده اینچنین است: “قبض و بسطی در دین، که نه در معرفت دینی در می افتد”. مراد بنده نیز این بوده که قبض و بسط در خود دین رخ نمی دهد، بلکه در معرفت دینی صورت می گیرد. شاید تعبیر بنده چندان واضح نبوده و سبب رهنمی شده است. (اگر صلاح می دانید، این پرسش می تواند حذف شود)

آیا ابوالقاسم فنایی تا چه حدود توانسته است با سود جستن از نظام مفاهیم، نسبت دین و دنیای جدید را تبیین کند؟

دکتر فنائی کوشیده است تا با طرح ایده های خود، معیاری در اختیار قرار دهد که به واسطه ی آن دینداری در جهان جدید امری مقبول و عمل کردنی گردد. ایده ی اصلی ایشان در این خصوص، تقدم اخلاقمنداری بر دینداری است. در جهان امروز، بسیاری اخلاق را برجسته می کنند و آنرا به عنوان رقیب دین در نظر می-آورند. گفته می شود همین که به امور اخلاقی ملتزم بمانیم بسنده است و دیگر نیازی به حضور در عرصه ی دین نیست. دکتر فنائی اما نشان داده است که دینداری بر شانه های اخلاق سوار شده و اهداف متعالی تری را دنبال می کند. عمل به امر اخلاقی از اولیات ورود به دینداری است و اگر کسی مزین به امور اخلاقی نیست، نمی تواند به عرصه ی دین قدم گذارد. ایشان بر همین اساس معتقد است که اگر فهمی از دین، خلاف با منش اخلاقی باشد، نمی توان آن را یک حکم دینی دانست. وی می گوید که اصل دین هیچگاه با اخلاق مخالفتی ندارد و این برخی فهمهای ناروا است که استنباطهایی از دین را عرضه می کنند که بعضاً مخالفت با اخلاق دارد. این ایده ی ایشان وقتی برجسته تر می شود که شما برخی از اعمال را از جانب بعضی داعیان دینداری شاهدید که موافقتی با مرام اخلاقی ندارد. از این ایده ی اصلی ایشان که درگذریم، مؤلفه هایی که دکتر فنائی در خصوص مواجهه با عقل در نظر می آورند نیز در مواجهه دین و دنیای جدید بسیار به

کار می آید. ایشان مفاهیمی چون عقل پرستی، نقل پرستی و علم پرستی را معرفی کرده اند و نشان داده اند که اگر به کسب معرفت می اندیشیم می باید چارچوبه و محدوده ای را در نظر آوریم که هم دینداران به آن ملتزم باشند و هم منتقدان دینی آن را در نظر داشته باشند. دکتر فنائی وقتی که از معنویت قدسی سخن می گویند نیز نظر به کسب معنویت در همین جهان راز زدایی شده دارند. ایشان معیارهایی به دست می دهند که دینداران بتوانند به پشتوانه ی آن در همین دنیای امروزی به کسب معنویت نائل آیند. یکی از امور نیکی که دکتر فنائی به آن توجه داده است، ورود به فلسفه ی احکام عبادی است. پیش از این کمتر دیده شده است که فقهای ما در امور عبادی به تأملاتی عقلانی بپردازند و بر آن باشند تا مطابقت احکام با زمانه و روزگار امروز را در نظر آورند. به عنوان نمونه در خصوص حدود مسافت شرعی و اینکه در چه مسافتی نماز شکسته می شود و روزه افطار می گردد، کمتر فقهی است که از همان معیارهای مندرج در کتب فقهی عدول کند. فنائی اما به این امور نیز وارد شده و از فقها خواسته است تا این امور را نیز مورد بازنگری قرار دهند. ایشان در خصوص اوقات شرعی، بحث مبسوطی را طرح کرده است که به نظر می رسد می تواند در روزگار امروزه بسیار به کار آید. و یا در خصوص حکم ارتداد ایشان مؤلفه هایی را بیان می کنند که بر اساس آن، امور خردستیز از گزاره های دینی رخت بر می بندد و انطباق بیشتری با زیستن در جهان جدید به ارمغان می آید. به نظر می رسد که ایده های ایشان در این خصوص می تواند بر فهم فقیهان نیز اثر گذارد. بنگرید که اخیراً آیت الله سید محمد سعید حکیم از مراجع نجف اشرف در خصوص حکم ارتداد عنوان کرده است که مجازات دنیوی بر مرتد بار نمی شود. دکتر فنائی سابقاً به این امر توجه داده بود. اگر چه برخی دیگر از فقها مانند آیت الله منتظری و سید محمد حسین فضل الله نیز در خصوص حکم ارتداد رأیی خلاف مشهور را برگزیده بودند اما به نظر می رسد که این ایده های نواندیشان دینی، می تواند به کار فقها بیاید و انطباق بیشتری میان دین و دنیای جدید حاصل گردد.

آیا با توجه به پرسش قبل، آرزو نراقی و سروش دباغ هم توانسته اند با نظام مفاهیم، به اساسی ترین مسائل در مثلث "حقوق، سیاست و اقتصاد" التفات نشان دهند؟ یا اگر تا کنون به این مسائل التفاتی صورت نگرفته است، پس وظیفه ی روشنفکری پرداختن به چیست؟

آقایان نراقی و دباغ نیز مؤلفه هایی را نشان داده اند که بر اساس آن می توان دین در دنیای جدید را فهم پذیر و مقبول تر کرد. رسالت اصلی نواندیشان دینی مواجهه با دین است. در کتاب حدیث نواندیشان دینی هم کوشش شده است تا از مفاهیمی سخن گفته شود که ناظر به مباحث دینی است و یا تأثیر و تأثیری در آن دارد. فی المثل اگر بخواهیم کند و کاوهای سیاسی و یا اقتصادی را در میان نواندیشان دینی نشان دهیم، مباحثی را نشان داده ایم که فهم دینی کمک رسان به نظریات اقتصادی است؛ و یا فهم دینی، معضلی اجتماعی را به سامان می کند. به عنوان نمونه، دکتر فنائی بحث از بهره بانکی را پیش کشیده و نشان داده اند که آن ربایی که در متون دینی از آن سخن گفته می شود، هیچ ربط و نسبتی با بهره بانکی که در دنیای جدید از آن مدد گرفته می شود ندارد. و یا وقتی که

دکتر دباغ بحث ازدواج عرفی را طرح می کنند نظر به یک معضل اجتماعی دارند که یک فهم صحیح دینی می تواند گره بسیاری از این مشکل بگشاید. دکتر نراقی بحث دیانت و مدنیت را در همین راستا عرضه کرده است. به باور برخی از دینداران، مدنیت جدید نمی تواند موافقتی با مرام دینی داشته باشد. دکتر نراقی اما نشان داده است که چه مؤلفه هایی در دین وجود دارد که ما را به سمت التزام به مدنیت مجاب می کند. و یا بحث ایشان در خصوص اخلاق شکنجه؛ بر نکاتی انگشت می نهند که می تواند برخی از معضلات قانونی و اجتماعی را به سامان کند. به نظر می رسد که هر کدام از ایده های این نواندیشان متأخر می تواند ناظر به مباحث اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... نیز باشد. اما این افراد کوشیده اند از موضع تفسیرهای دینی به این مباحث وارد شوند. آنها کوشیده اند تا گیر و گرفتهایی که فهمهای دینی در این امور دارد را نشان دهند و نسبت دین و دنیای جدید را به بحث بگذارند. در این کتاب نیز در انتهای هر فصل، نشان داده شده است که آراء هر کدام از این متفکران، می تواند چه معضلاتی را حل کند و به چه کار امروز ما بیاید.

منبع: نشریه قلم یاران، تیر ماه ۱۳۹۷



بازگشت به صفحه اول (/)



(<https://telegram.me/zeitoons>)

» مطلب قبلی (<http://zeitoons.com/52843>)