

رابطه دین و مدرنیته از اوان شکل‌گیری تفکر مدرن از مسائل همیشه زنده و همیشه مطرح محافل علمی، فکری و دینی بوده است. در ابتدا، مناسبات مسیحیت با مدرنیته اختلافات بسیاری را در میان فلاسفه، دانشمندان و اهل کلیسا پدید آورد و این مسئله تا حدود ۱۵۰ سال پیش در جهان اسلام به‌طور جدی مطرح نبوده است؛ ولی با گسترش و نفوذ فرهنگ مدرن و فناوری‌های جدید، جهان اسلام نیز درگیر این مسئله شد. در ایران نیز از سویی نویسندگان روشن‌فکر با پیروی از تمدن مدرن و از سویی دیگر تلاش حکومت پهلوی در غربی‌سازی ایران، زمینه‌ساز طرح این مسئله شدند.

برخی از پرسش‌های مطرح درباره دین و مدرنیته از این قرار است: آیا دین می‌تواند پاسخ‌گوی نیاز انسان مدرن باشد؟ رابطه دین و مدرنیته چگونه است؟ آیا دین توان مقابله با فرهنگ مدرن را دارد؟ اصولاً چه مؤلفه‌هایی از دین با چه مؤلفه‌هایی از مدرنیته متعارض است؟ آیا می‌توان این تعارض را رفع یا، از آن چشم‌پوشی کرد؟ اگر قابل رفع نیست، کدام‌یک از دین یا مدرنیته را باید برگزید؟ سرانجام دین در این تقابل چیست؟

در میان روشن‌فکران و نواندیشان ایرانی آقای مصطفی ملکیان در این زمینه سخنان و نظرات درخور تأملی دارد. طرح عقلانیت و معنویت، که تمام هم و غم وی در سال‌های گذشته بوده، پاسخی به همین مسئله است. باید بررسی کرد که رابطه دین و مدرنیته از دیدگاه او چگونه است و در این رابطه تکلیف انسان معاصر را چه می‌داند؟

این مقاله در پی تبیین دیدگاه آقای ملکیان در این مسئله و بررسی و نقد آن است. گفتنی است که درباره موضوع، کتاب بحران معرفت توسط دکتر محمد فنایی نگاشته شده؛ اما این اثر به بررسی و نقد کتاب راهی به رهایی ملکیان می‌پردازد و نه خصوص دیدگاه وی درباره دین و مدرنیته. همچنین مقاله «اندیشه شناخت؛ ملکیان» نیز از دکتر هادی صادقی در مجله معرفت کلامی شماره ۳ و نیز کتابچه «نقد معنویت مدرن» نوشته دکتر محمد جعفری چاپ شده است؛ ولی این تألیفات بر موضوع عقلانیت و معنویت متمرکز شده‌اند و این مقاله با تمرکز بر رابطه دین و مدرنیته کوشیده است تا این جنبه از دیدگاه وی را به بررسی و نقد بگذارد. طرح عقلانیت و معنویت ملکیان پس از آن مطرح شده است که او دین و مدرنیته را متعارض دانسته و برای برخی از مؤلفه‌های مدرنیته اصالتی ویژه قایل شده است.

الف) دین

درباره تعریف دین، دیدگاه‌های گوناگونی در میان دین‌شناسان، متکلمان و فیلسوفان دین مطرح است.

دین و مدرنیته؛ بررسی رویکرد فروگامشی به دین در نسبت با مدرنیته

سیدمصطفی میرباباپور / دانش پژوه کارشناسی ارشد رشته دین‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

MirbabaPoor@Gmail.com

ابوالفضل ساجدی / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۸ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۱۲

چکیده

در عصر مدرن اگر تعارضی میان دین و مدرنیته باشد، این تعارض چگونه قابل رفع و رجوع است؟ در این تعارض برخی تقدم دین، بعضی تقدم فرهنگ مدرن و برخی نیز راهی میانه را مطرح می‌سازند. در نگاه آقای ملکیان، دین هم به متون دینی و هم به برداشت‌های انسان‌ها از آن متون و نیز به اعمال انسان‌های متدین اطلاق می‌شود. فهم سنتی از دین، فهم بنیادگرایانه و مبتنی بر تاریخ است که با مدرنیته سازگار نیست. از این رو وی معنویت را به‌منزله دین عقلانی شده، و تفسیر مدرن از دین را به‌جای فهم سنتی از دین ارائه می‌کند. فهم سنتی از دین با برخی از مؤلفه‌های مدرنیته سازگار نیست. پس از آنجا که این مؤلفه‌ها اجتناب‌ناپذیرند، باید از دین فهمی ارائه دهیم که ناسازگاری با مدرنیته در آن برطرف شود. در نقد این دیدگاه باید گفت اولاً برخی از مؤلفه‌هایی که در دین مورد ادعای او با مدرنیته درگیر می‌شوند، اصولاً در ادیان یا دست‌کم در دین اسلام وجود ندارند و برخی دیگر که از مؤلفه‌های دین به‌شمار می‌روند، از پشتوانه عقلی و معرفتی برخوردارند. روش این مقاله توصیفی، تحلیلی و انتقادی است.

کلیدواژه‌ها: دین، مدرنیته، سنت، تجدد، مدرن، مدرنیسم.

آقای ملکیان نیز در این مورد، مطالب مختلفی را در آثار گوناگون بیان کرده است. در جایی با نگاهی پدیدارشناسانه، دین را پدیده‌ای می‌داند که براساس نیاز انسان به وجود آمده و قائم به انسان است مانند خط و زبان؛ برخلاف پدیده‌هایی که فارغ از نیاز انسان وجود دارند، مانند سنگ و درخت و... (ملکیان، ۱۳۸۰ب). در جایی دیگر ماهیت آموزه‌های دینی را تحلیل کرده، آن را یک نظام اندیشگی می‌داند که سه جهت دارد: ارائه تفسیری از جهان هستی و موضع انسان نسبت به آن، سفارش به شیوه ویژه‌ای از زندگی، متجلی کردن تفسیر از جهان هستی و سفارش به شیوه ویژه‌ای از زندگی در قالب سلسله‌ای از مناسک و شعائر به صورت رمزی و نمادین (ملکیان، ۱۳۷۴).

وی در تعریفی دیگر از دین، مرجع و منبع تاریخی دین را کانون توجه قرار داده، دین را مجموعه گزاره‌هایی می‌داند که پس از اعمال روش‌شناسی علوم تاریخی درباره سخنان برجای مانده از مرجع یا مراجع فوق سؤال یک دین، صدورشان از آن مرجع یا مراجع احراز شود (همان). ملکیان همچنین در مقاله‌ای دیگر پس از اینکه چند ملاک را برای ملاک حقانیت هر دین تصور می‌کند، با نگاهی کارکردی، از میان آن ملاک‌ها دو ملاک «به‌سازی اخلاقی» و «کاهش درد و رنج» را توأمان می‌پذیرد، و دینی را حق می‌داند که موجب به‌سازی اخلاقی انسان شود و از درد و رنج او بکاهد و در ادامه نیز می‌گوید:

هر دینی که این کارکرد وجودی را داشته باشد، به معنای صحیح کلمه دین است، و هر دینی که این کارکرد را نداشته باشد، به میزان فقدان این کارکرد، به معنای صحیح کلمه، دین نیست، بلکه دین‌نماست. غیر از این ملاک، هیچ ملاک دیگری نمی‌تواند دین را از دین‌نما تمیز و تشخیص دهد (ملکیان، ۱۳۸۵هـ).

در نگاهی دیگر به دین، او در مقالات مختلفی، دین را بر سه قسم معرفی می‌کند: دین ۱ یا اسلام ۱، دین ۲ یا اسلام ۲ و دین ۳ یا اسلام ۳.

مراد از دین ۱، مجموعه سخنان فرد یا افرادی است که در هر دین و مذهبی پذیرفته، و در کتب مقدس جمع‌آوری شده است. در اسلام، قرآن و روایات معتبر اسلام ۱ به‌شمار می‌آیند. مراد از دین ۲، تفاسیر دین ۱، یعنی تفاسیر متون مقدس است، و مراد از دین ۳ مجموعه افعالی است که پیروان دین در طول تاریخ انجام داده‌اند؛ یعنی تحقق خارجی دین ۱ و دین ۲ (ملکیان، ۱۳۷۹الف؛ ۱۳۸۴؛ ۱۳۸۱الف؛ ۱۳۸۵ج). درباره اعتبار هر یک از سطوح سه‌گانه دین می‌گوید: «تنها دین ۱ است که هر دین‌دار باید از آن جهت که دین‌دار است آن را قبول داشته باشد. من هیچ وظیفه‌ای برای دفاع از اسلام ۲ و اسلام ۳ ندارم» (ملکیان، ۱۳۷۹الف).

نام‌برده همچنین اصلاحگری را در هر سه سطح «دین ۱»، «دین ۲» و «دین ۳» لازم و ضرور

می‌داند؛ زیرا معتقد است هر سه سطح دین دچار فسادند: «دین ۳ از دین ۲ فاسدتر و دین ۲ از دین ۱ فاسدتر» (همان).

او برای تأیید ادعایش نیز به مثالی از شهید مطهری در کتاب *اسلام و مقتضیات زمان* تمسک می‌کند: مرحوم مطهری نیز در کتاب *اسلام و مقتضیات زمان* مثالی می‌زند و می‌گوید: دین در اصل چشمه زلال پاک خنک خالصی است، اما وقتی راه می‌افتد در جوی زمان، سه کیلومتر آن طرف‌تر می‌رود، با اینکه آب از همان سرچشمه است، ولی در اینجا این آب، نه به آن زلالی است و نه به آن خنکی و نه به آن خالصی. هم گرم‌تر شده و هم خس و خاشاک پیدا کرده و هم زلال بودن را از دست داده است. بعد ایشان می‌گوید که ما همیشه به کسانی نیاز داریم که بیایند یک تصفیه‌خانه‌ای بگذارند تا ما آب را از همان سرچشمه، ولی با تصفیه بنوشیم... مرحوم مطهری معتقدند دستگاه تصفیه دین، عقل بشری است (همان).

آقای ملکیان قرائت‌ها و روایت‌هایی را که از اسلام وجود دارد (همان اسلام ۲) در سه گروه و سه قرائت جای می‌دهد؛ اسلام بنیادگرایانه، اسلام تجددگرایانه و اسلام سنت‌گرایانه (ملکیان، ۱۳۷۸ب؛ ۱۳۸۱الف؛ ۱۳۷۹هـ). ویژگی‌های اسلام بنیادگرایانه (ملکیان: نمایندگان این گروه وهابیت و گروه‌های سلفی هستند) عبارتند از:

تقلیل نقش عقل به ابزار کشف از منابع دیگر، ظاهرگرایی، شریعت‌گرایی، عدم قبول تکثرگرایی دینی و سیاسی، اعتقاد به نقش دین در برآوردن همه نیازهای انسان، اعتقاد به تشکیل حکومت برای رسیدن به بهشت زمینی، مخالفت با فرهنگ مدرن به دلیل ناسازگاری با اسلام (ملکیان، ۱۳۷۸ب).

ویژگی‌های اسلام تجددگرایانه (ملکیان: کسانی مانند سرسید احمدخان هندی، محمدعبده مصری، ضیاء‌گوکالپ ترک، و سیدجمال‌الدین اسدآبادی از نمایندگان شاخص این قرائت هستند) نیز بدین قرار است:

قابل به منبع بودن عقل در دین، آزاداندیش و تعبدگریز، تأکید بر روح پیام اسلام، دین را بیش و پیش از هر چیز در اخلاقی زیستن می‌بیند، آن هم اخلاقی این جهانی، انسان‌گرایانه، و احساساتی؛ قابل به امکان تغییر در احکام شریعت و فقه، عدم تلاش برای تشکیل حکومت فقهی، سعی در عقلانی‌سازی احکام دین و نزدیک کردن آن به حقوق بشر و اخلاق جهانی، امکان جدایی دین از سیاست، معتقد به تکثرگرایی دینی و سیاسی (همان).

اسلام سنت‌گرایانه (ملکیان: شاخص‌ترین سخنگویان این قرائت در این قرن، کسانی مانند رنه‌گنون، فریتیف شووان، تیتوس بورکهارت، مارتین لینگز، سیدحسین نصر، و گیتون می‌باشند) نیز مشخصاتی چنین دارد:

قابل به ابزاری بودن عقل استدلالگر و منبع بودن عقل شهودی برای دین، عدم آزاداندیشی و تعبدگریزی، تأکید بر روح پیام اسلام، قابل به سلوکی و تجربی بودن دین، نگاه ابزارانگارانه و نه غایت‌انگارانه به فقه

این امکان را می‌دهند که پدیده‌های بالفعل مشهود را تبیین کند و به دنبال آن قدرت پیش‌بینی پدیده‌های بالفعل نامشهود را فراهم می‌کند و سپس انسان می‌تواند حوادث را ضبط و مهار کند و به دنبال ضبط و مهار حوادث، قدرت برنامه‌ریزی و طراحی خواهد داشت. اگر علوم تجربی این هنرهای چهارگانه را داشته باشند؛ شکی نیست که برای هر کس که بخواهد جهان پیرامون خود را عوض کند، امری مطلوب است (ملکیان، ۱۳۸۶؛ ۱۳۸۱). از همین روی علوم تجربی جنبه پارادایمی و الگو بودن یافتند. این جنبه پارادایمی شدن نه با گذری منطقی، بلکه با گذری روان‌شناختی صورت گرفت (ملکیان، ۱۳۸۶).

۳. عقل‌گرایی

ویژگی دیگر انسان مدرن عقل‌گرایی، یا به تعبیر دقیق‌تر استدلال‌گرایی است. استدلال‌گرایی به معنای تعبدگرایی کامل است. «نکته مهم در عقلانیت مدرن این است که نباید سخنی را به صرف اینکه کسی گفته است پذیرفت» (ملکیان، ۱۳۸۱ الف).

۴. برابری طلبی

قداست‌زدایی و برابری طلبی نیز از ویژگی‌های مدرنیسم است:

مدرنیته به همه انسان‌ها به لحاظ معرفتی به یک چشم نگاه می‌کند؛ یعنی هر کس هر حرفی می‌خواهد بزند، اگر دلیل داشت قبول کنید و اگر دلیل نداشت قبول نکنید؛ این یعنی قداست‌زدایی از اشخاص (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۸۳).

۵. آزمون‌پذیری

انسان مدرن هیچ چیز را فوق آزمون نمی‌داند و این بدان معناست که، انسان مدرن هیچ چیز را بی‌چون‌وچرا نمی‌داند. بنابراین می‌توان گفت که او هیچ چیز را مقدس قلمداد نمی‌کند؛ چراکه یکی از ویژگی‌های امر قدسی این است که چون‌وچراناپذیر است. بنابراین انسان مدرن هر چیزی را در معرض نقد و آزمایش قرار می‌دهد تا خود آن را تجربه کند (ملکیان، ۱۳۸۵ الف).

۶. مادی‌گرایی

انسان مدرن از لحاظ وجودشناختی، به عوالمی غیر از عالم ماده و مادیات قایل نیست. این موضع وجودشناختی البته نتیجه‌گریزناپذیر دو ویژگی معرفت‌شناختی انسان مدرن است، چون اگر بنا بر این باشد که فقط از راه مشاهده، آزمایش، و تجربه حسی ظاهری بتوان به معرفت حقیقی دست یافت و عقل نیز کاری جز سر و سامان دادن به مواد خامی که از آن راه به دست آمده است نداشته باشد، طبعاً

و شریعت، عدم وجود دغدغه تشکیل جامعه شریعت‌مدار، قایل به امکان جدایی دین از سیاست، اعتقاد به تکثرگرایی دینی و سیاسی و ناسازگاری جدی با فرهنگ و تمدن مدرن (همان).
به نظر می‌رسد در این عبارات، آنچه محور یک دین است، انسان، برداشت‌ها و تفسیرهای اوست و نقش خدا و اراده او لحاظ نشده است.

ب) مدرنیسم

مؤلفه‌های مدرنیسم

آقای ملکیان در معرفی مدرنیسم و دنیای مدرن مقالات و بیانات فراوانی دارد. ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی را نیز ذکر می‌کند که می‌توان گفت مؤلفه‌های واقعی مدرنیته است. غالب مؤلفه‌هایی که وی برای جهان‌نگری مدرن و انسان مدرن در مقالات متعدد به آنها اشاره می‌کند عبارت‌اند از: التفات عظیم به علم تجربی، اندیشه پیشرفت، صنعت، پدید آمدن سطح زندگی بالا و بی‌سابقه، طرفدار سرمایه‌داری، دین‌زدایی از صحنه زندگی (سکولاریسم)، انسان‌گرایی (اومانیزم)، فردگرایی، برابری طلبی، مادی‌گرایی، عقل‌گرایی (راسیونالیسم)، نفی عقل‌شهودی و طرف‌داری از عقل‌ابزاری، تجربی بودن (ملکیان، ۱۳۸۵ الف؛ ۱۳۸۱ ز؛ ۱۳۷۸ الف).

۱. اندیشه پیشرفت

او نخستین و مهم‌ترین مؤلفه مدرنیسم را اندیشه پیشرفت می‌داند که این مؤلفه نیز اقبال به علوم تجربی را در انسان ایجاد کرد و اقبال به علوم تجربی، سایر مؤلفه‌ها را یکی پس از دیگری پدید آورد (ملکیان، ۱۳۸۸؛ ۱۳۸۶).

انسان مدرن برخلاف سفارش رواقیون، تصمیم به تغییر جهان گرفت. رواقیون معتقد بودند وقتی شرایط و اوضاع در جهت خواست شما نیست و جهان پیرامون شما به همان صورتی نیست که شما می‌خواهید، باید خودتان را دگرگون کنید؛ زیرا این کار موفقیت‌آمیزتر است و تغییر جهان اگر حاصل شود نامالیقات و سختی‌های بسیار دارد (ملکیان، ۱۳۸۶)؛ ولی انسان مدرن همه تلاش خود را می‌کند تا جهان را برپایه میل و ذائقه خود تغییر دهد.

۲. رغبت به علم تجربی

وقتی گرایش به تغییر جهان شکل گرفت، نخستین اثرش رغبت به علوم تجربی (science) است؛ زیرا برخلاف علوم دیگر، علوم تجربی‌اند که توانایی تغییر جهان را دارند؛ به این دلیل که علوم تجربی به انسان

هم عقیده هستیم. از آنجاکه مبانی دین با مبانی مدرنیسم کاملاً متفاوت و در بیشتر موارد متضاد است، نمی‌توان دین را با تفکر مدرن سازگار کرد، و در صورت ایجاد سازگاری، یا دین سازگار شده دین واقعی نیست و یا مدرنیسم سازگار شده دیگر مدرنیسم واقعی نیست و یا در فرایند سازگاری، هم دین و هم مدرنیسم تغییر کرده‌اند. این ادعا کاملاً پذیرفتنی است.

وی مؤلفه‌های مدرنیته را بر دو نوع می‌داند: مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر و مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر. مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته ممکن است حق یا باطل باشند یا اینکه خوب یا بد باشند؛ ولی از آنجاکه اجتناب‌ناپذیرند کاری نمی‌توان صورت داد و باید تسلیم آنها شد. مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر نیز ممکن است حق یا باطل باشند. دربارهٔ اجتناب‌پذیرهای خوب و حق باید به آنها خوشامد گفت و مبارزه با آنها معنا ندارد، و فقط مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر بد و باطل هستند که می‌توان آنها را حذف و یا با آنها مبارزه کرد. او علل ناسازگاری مدرنیسم را تعارض دین با مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته می‌داند. دین با ویژگی‌هایی که در ادامه به آنها می‌پردازیم، نمی‌تواند با مدرنیته سازگار شود و چون با مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته درگیر شده است باید دین را اصلاح کرد و او نام این دین اصلاح‌شده را «معنویت» و یا دین عقلانی‌شده می‌گذارد (همان، ص ۲۷۲). برخی از موارد تعارض دین و مدرنیته بدین شرح است:

۱. تعبد در ادیان

نخستین مؤلفهٔ اجتناب‌ناپذیر مدرنیته، استدلالی بودن است. استدلالی بودن مدرنیته با تعبدی بودن دین نمی‌سازد. نمی‌توان در پاسخ انسان مدرن وقتی می‌پرسد چرا شما می‌گویید «الف، ب است»؛ پاسخ داد که چون ج می‌گوید که «الف، ب است»، بلکه باید با استدلال ثابت کرد که «الف، ب است». انسان مدرن تا وقتی پرسش‌کننده از او مطالبهٔ دلیل می‌کند باید برای او دلیل بیاورد. حتی اگر سیر استدلال ادامه پیدا کرد و به جایی رسید که در نهایت شخصی بگوید «دیگر برای این دلیل ندارم، بلکه این را براساس قول فلان کس می‌گوییم»، معلوم می‌شود که هنوز به‌گونه‌ای با تعبد سروکار دارد و هنوز به‌طور کامل مدرن نشده است (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۴؛ ملکیان، ۱۳۸۹؛ ۱۳۸۷؛ ۱۳۸۵؛ ج ۱؛ ۱۳۸۱ الف؛ ۱۳۸۰ الف؛ ۱۳۸۱ ب؛ ۱۳۸۱ ج؛ ۱۳۸۵ ب).

بنابراین ملکیان نخستین کار برای مدرن و معنوی شدن را حذف عامل تعبد از دین می‌داند و می‌گوید: ما باید از دیگر فرمان‌فرمایی به خودفرمان‌فرمایی برسیم. تفاوتی هم ندارد که آن دیگر که از او تعبد می‌کنیم چه کسی باشد. آن کس دیگر هر کس که باشد ما با تعبد سروکار داریم (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۵).

به‌تدریج آنچه قابل مشاهده، آزمایش، و تجربه است با واقعیت و موجود، یکسان و معادل گرفته می‌شود و لازمهٔ این معادله هم چیزی نیست جز این عقیده که آنچه قابل مشاهده، آزمایش و تجربه نیست موجود نیست (ملکیان، ۱۳۷۷).

۷. این‌دنیایی بودن

مؤلفهٔ دیگر مدرنیسم، این‌جهانی، اینجایی و اکنونی بودن است: معنای اینجایی و اکنونی بودن این است که اگر کسی برای حل مسئله و رفع مشکلی راهی پیشنهاد کرد، آثار و نتایج آن راه باید در همین دنیا مکشوف شود. این سخن به‌معنای این نیست که انسان مدرن لزوماً منکر زندگی پس از مرگ و آخرت است (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۸).

۸. انسان‌گرایی

اومانیسیم و انسان‌گرایی نیز از مؤلفه‌های دیگر مدرنیسم است: همه چیز باید به نحوی در خدمت انسان قرار گیرد. در واقع انسان باید مخدوم غیرانسان و هر چیز باید در خدمت انسان باشد. در اومانیسیم، انسان به لحاظ اوصاف اخلاقی شأن‌خدایی پیدا کرد؛ یعنی همه باید در خدمت انسان باشند و همه چیز باید رضای انسان را جلب کنند (ملکیان، ۱۳۸۱).

۹. فردگرایی

فردگرایی به این معناست که همه چیز نه‌تنها باید در خدمت انسان، که باید در خدمت فرد انسان باشد؛ یعنی واجد حق، نه جامعه انسانی، بلکه فرد انسانی است. این حق، حق آزادی است. [فردگرایی] به این معناست که هویتی فوق‌فردی نمی‌تواند محل داوری قرار گیرد. هویت‌هایی مثل هویت قوم، هویت قبیله، نظام، ملت و... همه بایستی به حقوق فرد ارجاع و تحویل شوند (همان).

۱۰. بی‌اعتمادی به تاریخ

در تفکر مدرن، تاریخ یک علم احتمالی است، نه قطعی. این عدم قطعیت دربارهٔ هر مقطع تاریخی‌ای صادق است. حتی اگر حادثه‌ای پنج دقیقه پیش و در همین محل صورت گرفته باشد دیگر در باب آن نمی‌توان علم یقینی داشت. حتی قطعیتی در حد آنچه در علوم تجربی وجود دارد هم نمی‌توان داشت (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۶).

ج) رابطهٔ دین و مدرنیته

آقای ملکیان از چند جهت دین را با مدرنیسم و مدرنیته ناسازگار می‌داند که البته در این موضع با او

۲. قداست اشخاص در ادیان

یکی دیگر از میادین درگیری دین و مدرنیته، قداست اشخاص است. براساس مؤلفه برابری طلبی مدرنیته باید به همه انسان‌ها به لحاظ معرفتی به یک چشم نگاه کرد. هیچ‌کس قداست ندارد؛ بلکه هر کس هر حرفی می‌خواهد بزند؛ اگر دلیل داشت بپذیرید و اگر دلیل نداشت نپذیرید. این یعنی قداست‌زدایی از اشخاص. ولی در ادیان نه تنها قداست‌زدایی نمی‌شود، بلکه اشخاص تا حد الوهیت بالا می‌روند (همان، ص ۲۸۳).

۳. تاریخی بودن ادیان

همان‌گونه که اشاره شد انسان مدرن به به خاطر عدم قطعیت تاریخ به آن بی‌اعتماد است. همه ادیان هم به‌گونه‌ای بر تاریخ و گزاره‌های تاریخی بنا شده‌اند. این بی‌اعتمادی به تاریخ هنگامی افزایش می‌یابد که همه ناقلان یک رویداد تاریخی از همان دین باشند (همان، ص ۲۷۶). به تعبیر وی «مورخ سکولار معصوم نیست؛ اما بی‌طرف است» (ملکیان، ۱۳۷۹ ب). این ویژگی دین موجب می‌شود که دین تاریخی دفاع‌پذیر نباشد.

دین تاریخی واقعاً نه به لحاظ مصلحت‌اندیشانه و نه به لحاظ حق‌طلبانه مورد دفاع نیست. به لحاظ مصلحت‌اندیشانه مورد دفاع نیست، یعنی اگر شما بخواهید بر این دین تکیه کنید، در روند جهانی عقب می‌مانید و عقب ماندن از روند جهانی یعنی از میان رفتن؛ اما حق‌طلبانه هم نیست، یعنی حتی اگر روند جهانی هم وجود نداشت، نمی‌توانستیم به دین تاریخی تکیه کنیم (ملکیان، ۱۳۸۴).

در تعارض میان دین و مدرنیته به دلیل تاریخی بودن ادیان، راهکار آقای ملکیان این است که تا می‌توانیم از اتکا بر رویدادهای تاریخی‌ای که پیروان ادیان و مذاهب بر وقوع آنها اصرار دارند، بکاهیم (ملکیان، ۱۳۷۹ ب) و یکی از ویژگی‌های معنویتی که او آن را مطرح می‌کند نیز همین است.

۴. متافیزیک ادیان

یکی از ویژگی‌های مدرنیته، فروشکنی و تزلزل مابعدالطبیعه‌های جامع و گسترده قدیم است. ادیان نیز مابعدالطبیعه‌های سنگینی را در متن خود دارند. این متافیزیک‌ها دو ویژگی داشتند: اول اینکه بسیار جامع بودند و درباره همه چیز سخن می‌گفتند و دوم اینکه عقلانی، شهودی و اسطوره‌ای بودند.

در دوره مدرن، این جامعیت ادیان متزلزل شد و دیگر کسی ادعا نمی‌کند که می‌تواند درباره همه چیز سخن بگوید. همچنین امروزه در دید انسان مدرن دیگر عقل شهودی و اسطوره جایی ندارد (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۸۰).

شما امروزه بیمار می‌شوید و نزد پزشک می‌روید. او شما را معاینه می‌کند و نسخه‌ای می‌نویسد... اگر پزشک به شما گفت این نسخه در صورتی مؤثر خواهد بود که شما به اینکه من از فلان دانشگاه مدرک گرفته‌ام اعتقاد داشته باشید و اگر اعتقادی خلاف آن داشته باشید اثر نمی‌کند... یا اعتقاد داشته باشید که من از نسل فلانی هستم... ادیان سنتی این‌طور هستند. پشت ادیان سنتی متافیزیک‌های سنگینی وجود دارد؛ یعنی شما برای اینکه نجات یابید، باید به خیلی چیزها اعتقاد داشته باشید (همان، ص ۲۸۲).

متافیزیک ادیان با مادی بودن و تجربی بودن تمدن مدرن سر جنگ دارد. پس باید فکری برای آن کرد. اینجاست که باز به علت ناسازگاری دین و مدرنیته، معنویت مطرح می‌شود و معنویت، نوعی دیانت است که متافیزیکش به کمترین حد ممکن رسیده است:

مدیته‌ش نیز به‌عنوان معنویتی که بار متافیزیکی ندارد معرفی می‌شود؛ چون در آن هیچ‌گونه اعتقادی لازم نیست و مانند طب جسمانی، نتیجه‌اش وابسته به هیچ اعتقادی نیست (همان، ص ۲۸۳).

۵. آخرت‌گرایی ادیان

ادیان گوناگون به‌ویژه ادیان ابراهیمی به‌گونه‌ای آخرت‌گرا هستند. آخرت‌گرایی ادیان با اینجایی و اکنونی بودن مدرنیته و به‌عبارتی سکولاریسم ناسازگار است.

انسان مدرن اهل نقد است؛ اهل نسبه نیست. معنای این سخن در مصادیق این است که اگر من باید نماز بگزارم، اگر باید روزه بگیرم، اگر باید حج بگزارم، باید در زندگی این دنیا هم در اثر این کارها احساس آرامشی، شادی‌ای، امیدی، رضایت باطنی و معنایی بکنم. ... برای انسان سنتی احساس شادی و آرامش از عبادات مطرح نیست. برای او آنچه اهمیت دارد آن‌سوست؛ اما انسان مدرن می‌گوید دین باید همین‌جا آرامشی، شادی‌ای، امیدی، رضایت باطنی و معنایی به زندگی من بدهد. این عبادات باید برای او آثار روحی، و همچون غذا خوردن و سیر شدن، آثاری محسوس و ملموس داشته باشد (همان، ص ۲۷۹-۲۸۰).

با توجه به اینکه سکولاریسم از مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته است، باید دین را به‌گونه‌ای تعریف و تحدید کرد که با آن درگیر نشود. در اینجا نیز او، معنویت را به‌منزله جایگزین دین مطرح می‌سازد: «معنویت یک تجربه‌گرایی دینی است؛ یعنی می‌گوید من باید در همین دنیا تجربه کنم» (همان، ص ۲۸۰).

۶. مقطعی بودن ادیان

در هر دین و مذهبی که سیر کنید، می‌بینید که بسیاری از آنچه در آنها وجود دارد، چه در ناحیه تعالیم (امور نظری) و چه در ناحیه احکام (امور عملی)، به این جهت است که آن دین خاص در یک مقطع خاص تاریخی و در یک موضع خاص جغرافیایی و در یک اوضاع و احوال خاص فرهنگی ظهور کرده است (همان، ص ۲۸۵). انسان مدرن معتقد است این امور به همان زمان، مکان و اوضاع فرهنگی مربوط هستند و هیچ دخالتی در سعادت و شقاوت ندارند (همان، ص ۲۸۶).

د) نقد و بررسی

بررسی همه جوانب دیدگاه آقای ملکیان در قلمرو رابطه دین و تجدد مستلزم بررسی مبنایی دیدگاه وی در حوزه‌های معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، هرمنوتیکی و... است؛ ولی ورود به این عرصه‌ها در حوصله این مقاله نمی‌گنجد و از سویی نیز ممکن است ما را از بحث اصلی که رابطه دین و مدرنیته است دور کند. از این رو می‌کوشیم به موارد ضروری اشاره کنیم و به اصل بحث بپردازیم.

نقد تعریف دین

به نظر می‌رسد تصور آقای ملکیان نسبت به دین تصویری متزلزل، غیرثابت و دچار اشکال و ابهام است. او در هر موضوعی دین را به گونه‌ای تعریف می‌کند که تأمین‌کننده اهداف آن بحث باشد. در یکی از تعاریف گفته شد دین پدیده‌ای است که بنابر نیاز انسان پدید آمده و قائم به انسان است (ملکیان، ۱۳۸۰ ب). اگر منظور از نیاز انسان، نیاز حقیقی و واقعی او باشد، جمله اول صحیح است؛ ولی اگر منظور فقط احساس نیاز باشد، نمی‌تواند جمله صحیحی باشد؛ چون پدید آمدن دین ربطی به احساس نیاز ندارد، بلکه خداوند سبحان براساس نیاز واقعی انسان به داشتن منبعی کامل برای شناخت کمال و راه‌های رسیدن به آن کمال، دین را پدید آورده است و اگر به فرض، زمانی همه انسان‌ها نیز احساس بی‌نیازی از دین داشته باشند، خداوند براساس علم و حکمت و خیرخواهی خود، آنها را بدون یک منبع شناخت کامل رها نخواهد کرد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).

این بدان سبب است که خداوند سبحان و خالق انسان، به علم ازلی خود می‌داند که انسان نمی‌تواند در حوزه شناخت‌ها خودکفا شود و نیازی به وحی نداشته باشد؛ از این رو نمی‌توان گفت که دین، قائم به انسان است. از سوی دیگر، خیرخواهی خداوند نیز اجازه نمی‌دهد که انسان را به حال خود رها کند. پس چه انسان احساس نیاز کند و چه احساس نیاز نکند، خداوند دین را پدید می‌آورد؛ از این رو باید گفت دین قائم به خداوند است، نه قائم به انسان.

در تعریف دیگری گفته شد که دین یک نظام اندیشگی است (ملکیان، ۱۳۷۹ د). باید گفت برخلاف تصور، دین یک نظام اندیشگی نیست تا وابسته به انسان باشد؛ گذشته از اینکه در این تعریف به معرفت دینی اشاره شده و نه به خود دین. دین آن چیزی است که خدای سبحان اراده‌اش می‌کند و در قالب متون دینی تجلی می‌یابد؛ چرا که هدف از ارسال دین، اراده خداوند برای راهنمایی انسان به سوی کمال است.

در تعریف بعدی، دین مجموعه گزاره‌هایی دانسته شده است که پس از روش‌شناسی تاریخی،

صدورشان احراز شود (ملکیان، ۱۳۷۴). این تعریف به نسبت صحیح است، ولی باید توجه کرد که این گزاره‌ها تجلی اراده تشریحی خداوندند و از آن جهت که حاکی از اراده خداوندند، دین نامیده می‌شوند، نه از آن جهت که از این مراجع فوق سؤال صادر شده‌اند.

در جایی که او ملاک حقانیت دین را دو کارکرد «به‌سازی اخلاقی» و «کاهش درد و رنج» معرفی می‌کند، اشکالات جدی وجود دارد (ملکیان، ۱۳۸۵ ه). چگونه کارکرد یک نظام می‌تواند معرف و ملاک درستی آن باشد. اگر کسی می‌خواهد دینی را برگزیند، چگونه پیش از انتخابی که متوقف بر شناخت حقانیت آن دین است کارکرد آن را بشناسد؟ چگونه می‌توان با دستگاه ادراکی ناقص انسانی، همه نیازهای واقعی و اصیل انسان را تشخیص داد و سپس در میان ادیان، ارضای آن نیاز را جست‌وجو کرد؛ درحالی‌که عقل انسان تنها اصل نیاز به دین را تشخیص می‌دهد و راه صحیح این است که انسان با ادله اطمینان‌بخش (مانند معجزه) دین حق را تشخیص دهد و سپس ببیند چه نیازهایی در دین کانون توجه قرار گرفته‌اند و به چه میزان به آنها پرداخته شده است. اصولاً فرض نیاز به دین در جایی است که انسان از درک نیازهای اصیل و راه‌های برآورده‌سازی آنها عاجز است. از این رو طبیعی است که نخست باید حقانیت دین ثابت شود و البته در صورت اثبات حقانیت، حتماً این دین حق، همه کارکردهای مثبت را نیز داراست.

در اینجا می‌توان اشکال دیگری را مطرح کرد: از کجا و به چه دلیل دو کارکرد مثبت به‌منزله ملاک حقانیت دین معرفی می‌شود؟ چرا کارکردهای دیگر مدنظر نیست؛ برای نمونه: «قرب به خداوند». به نظر می‌رسد این دو کارکرد از دیدگاهی اومانستی مطرح شده و با دیگر گفته‌های دیگر مؤلف محترم که رویکردی اومانستی دارد نیز سازگار است.

آیا کاهش درد و رنج با همین ابهام، می‌تواند ملاک حقانیت دین باشد؟ از چه نوع درد و رنجی صحبت می‌شود؟ درد و رنج دنیوی یا اخروی؟ درد و رنجی که برای کسب دنیا باشد یا درد و رنجی که برای کسب آخرت باشد؟ اگر متدینی در ایام ماه مبارک رمضان، برای قرب الهی و رسیدن به کمال حقیقی تشنگی و گرسنگی را تحمل کند، دین او دین حق نیست؟ آیا اگر دینی به متدینان خود دستور دهد که در صورت استطاعت مالی و بدنی باید به سفر دور و درازی بروند و سختی سفر را تحمل کنند و اعمالی را که سختی آنها نیز دست‌کمی از خود سفر ندارد، انجام دهند، فقط به این دلیل که به جای کاهش درد و رنج، کارهای سخت و دشواری بر عهده متدینانش گذاشته است، نمی‌تواند دین حقیقی باشد؟ اگر دین برای سعادت انسان‌هاست، شاید در این علم تراحمات، سختی و رنجی برای سعادت

درباره تقسیم قرائت‌ها و روایت‌های اسلام به سه قرائت بنیادگرایانه، سنت‌گرایانه و تجددگرایانه نیز تأملات بسیار وجود دارد. اساس این تقسیم چیست؟ چه چیزی مبنای شده تا همه قرائت‌های جهان اسلام در این سه قرائت خلاصه شود؟ قرائت علمای شیعه جزو کدام‌یک از این سه قرائت است؟ بدیهی است که علمای برجسته شیعه، قرائت تجددگرایانه نیست؛ زیرا قرائت تجددگرایانه مربوط به اعصار جدید است، درحالی‌که بزرگانی همچون شیخ مفید و سید مرتضی و خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمتهلین مربوط به چندین قرن پیش‌اند. قرائت سنت‌گرایانه نیز نمی‌تواند باشد؛ چون بسیاری از مشخصات این قرائت، با قرائت علمای اصیل شیعه در تضاد است؛ مانند «عدم وجود دغدغه تشکیل جامعه شریعت‌مدار، قایل به امکان جدایی دین از سیاست، اعتقاد به تکثرگرایی دینی و سیاسی و ناسازگاری جدی با فرهنگ و تمدن مدرن و...». ظاهراً مؤلف محترم می‌خواهد اسلامی را که علمای شیعه معرفی می‌کنند اسلام بنیادگرایانه معرفی کند و در مقام داور نیز اسلام تجددگرایانه را قرائت درست‌تری می‌داند؛ درحالی‌که بسیاری از ویژگی‌هایی که از اسلام بنیادگرایانه بیان کرده، با تفسیری که بزرگان شیعه ارائه می‌دهند، ناسازگار است (برای نقد بیشتر ر.ک: فناپی، ۱۳۸۴).

نقد اجتناب‌ناپذیری مؤلفه‌های مدرنیته

آنچه آقای ملکیان به‌منزله مؤلفه‌های مدرنیته بیان کرده، تقریباً همان مؤلفه‌هایی است که دیگران نیز ذکر می‌کنند؛ ولی آنچه جای پرسش دارد این است که با چه ملاک و معیاری برخی از مؤلفه‌ها، اجتناب‌ناپذیر و برخی دیگر اجتناب‌پذیر معرفی می‌شوند؟ چه چیز موجب می‌شود تا ما یک ویژگی از فرهنگ مدرن را تغییرناپذیر بدانیم و دیگری را تغییرپذیر؟ با چه سنجی و ترازویی چنین حکم می‌کنیم؟ آیا امکان ندارد انسان جدید بفهمد که همه چیز را نمی‌توان از طریق استدلال به دست آورد و اموری وجود دارند که از دسترس فهم و معرفت او خارج‌اند و او در برابر کسانی که به آن معرفت دست یافته‌اند، چاره‌ای جز تعبد ندارد؛ همان‌گونه که در حال حاضر این‌گونه است؟ آیا امکان ندارد انسان جدید پی ببرد که درباره قضایای تاریخی اشتباه کرده است و می‌توان با روش‌شناسی درست به تاریخ اعتماد داشت؟ آیا ناممکن است که انسان جدید با همان عقل خود که به آن تکیه می‌کند، استدلال بیاورد که غیر از این عالم، عالم دیگری نیز وجود دارد که سعادت و شقاوت انسان‌ها در آن عالم به مراتب بروز بیشتری دارد و همان عقل می‌گوید که باید برای عالمی که مهم‌تر است برنامه‌ریزی کرد و در این عالم محدود و ناچیز متوقف نشد؟ آیا ممکن نیست انسان جدید بفهمد که علاوه بر طبیعتی که

انسان ضروری باشد. راستی چه رنجی فراتر از آنچه بر امام حسین علیه السلام گذشته است، سراغ داریم؟ آیا می‌توان گفت فقط به دلیل رنجی که بر ایشان تحمیل شد، دین ایشان، دین حق نبوده است.

درباره حقانیت و عدم حقانیت ادیان می‌توان سخن گفت، ولی نه براساس کاهش درد و رنج و اصولاً نه براساس کارکرد آن دین. انسان با فهم ناقص خود چگونه می‌تواند بفهمد چه دینی چه کارکردی دارد؟ چه کارکردی از آن دین با کارکرد دیگر آن تعارض ندارد؟ چه کارکردی از دین در بلندمدت به سود یا زیان انسان‌هاست؟ و چه کارکردی از دین اساساً مهم، سودمند و اجتناب‌ناپذیر است؟ به عبارت دیگر انسان با کدام علم می‌تواند بفهمد کدام‌یک مصلحت دارد و کدام‌یک مفسده؟ کدام‌یک مصلحت ملزمه دارد و کدام‌یک مصلحت غیرملزمه؟ همه این موارد نشان می‌دهد که انسان در تشخیص قلمرو دین ناتوان است. پس باید حقانیت ادیان را از راهی دیگر (مثلاً معجزه) بررسی کند و پس از اثبات حقانیت، قلمرو دین و انواع کارکردهای دین را در خود آن دین بجوید.

درباره سطح‌بندی دین و اسلام به سه سطح یک و دو سه نیز چند مغالطه دیده می‌شود: اول آنکه هیچ متفکر و دین‌شناسی به عملکرد متدینان، دین نمی‌گوید و این مطلب تنها یک جعل اصطلاح است؛ دوم آنکه آنچه ملکیان دین ۲ نامیده، درواقع معرفت دینی است و نه خود دین؛ سوم اینکه با توجه به دو مطلب پیشین، اساساً این سطح‌بندی غلط است و آنچه دین نامیده می‌شود همان متون دینی معتبر است از آن جهت که حاکی از اراده تشریعی خداوند است؛ ولی این به آن معنا نیست که تنها دین ۱ قابل دفاع است، بلکه می‌توان گفت معرفت دینی روشمند و صحیح نیز قابل دفاع است. البته در اینجا مباحث هرمنوتیکی نیز وجود دارد که برای فرار از اطاله مقاله از آنها دوری می‌کنیم. با این‌همه روشن است که فهم و معرفت دینی که براساس روش‌های لازم به دست آمده باشد، معتبر و قابل دفاع است؛ هرچند زمان بسیاری از خود دین گذشته باشد.

گفتنی است که یکی دیگر از مغالطات آقای ملکیان در این مطلب «مغالطه نقل قول ناقص» است. او فقط یک قسمت از سخنان استاد مطهری را نقل می‌کند و از نقل مابقی سخنانشان که تأثیر مهمی نیز در موضوع نقل شده دارد، پرهیز می‌کند. او می‌گوید: «دستگاه تصفیة دین، عقل بشری است»؛ درحالی‌که عبارت استاد مطهری در همان صفحه‌ای که ارجاع می‌دهد، بدین شرح است:

اسلام دستگاه تصفیة‌ای قرار داده است که با آن می‌شود این آلودگی‌ها را پاک کرد. در درجه اول خود قرآن است. ما باید بر آن عرضه بداریم. یک دستگاه دیگر، عقل است که قرآن، عقل را حجت قرار داده است. دستگاه‌های تصفیة دیگر، احادیث و سنن متواتر پیغمبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام است که یقینی است و جای شک و شبهه در آنها نیست.

مشاهده‌پذیر است، مابعدالطبیعی‌های هم وجود دارد که با این طبیعت رابطه تنگاتنگ دارد و اصلاً عجیب نیست که بهبودی یک بیمار منوط به اعتقاد او به امری ماورائی باشد؟ آیا امکان ندارد که انسان جدید بفهمد که برخی از اشخاص به لحاظ مرتبه وجودی، به وجود بی‌نهایت نزدیک‌ترند و به جهت این نزدیکی قداست یافته‌اند؟ آیا امکان ندارد که ثابت شود برخی از ادیان ویژگی مقطعی بودن و محلی بودن را نداشتند، بلکه از آغاز جاودانه قرار داده شده‌اند؟

ملاحظه می‌شود که برای آن شش مؤلفه‌ای که آقای ملکیان به منزله مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر ذکر کرده‌اند، می‌توان امکان اجتناب را فرض کرد. این امکان فقط امکان ذاتی نیست، بلکه همه موارد یادشده، امکان وقوعی نیز دارند. نگارنده درباره خوبی یا بدی این احتمالات نظری نمی‌دهد، ولی دست‌کم با این احتمالات، قطعیت اجتناب‌ناپذیری، مخدوش می‌شود.

نکته دیگر اینکه ایشان برخی از مؤلفه‌ها را حق و خوب و برخی را باطل و بد می‌دانند. پرسش اینکه ملاک حق و باطل بودن یا خوب و بد بودن یک مؤلفه و ویژگی مدرنیته چیست؟ با چه معیاری می‌توان مؤلفه‌ای را حق و مؤلفه‌ای را باطل دانست؟

نقد رابطه دین و مدرنیته

مواردی که به منزله کانون تعارض دین و مدرنیته ذکر شد، کاملاً پذیرفتنی است، هرچند علاوه بر آنها، موارد دیگری نیز هستند که او ذکر نکرده است؛ ولی موضع اختلاف آنجاست که از نظر او در این تعارض به جهت اینکه دین با مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر فرهنگ مدرن درگیر شده است، دین است که یا باید از صحنه کناره‌گیری کند و یا خود را با آن فرهنگ سازگار سازد. حال اگر اثبات شود که مؤلفه دین صحیح است و مؤلفه مدرنیته، باطل، و از سوی دیگر برخلاف ادعا، امکان اجتناب نیز هست، درواقع مبنای آقای ملکیان برای تغییر دین و سازگار کردن دین با مدرنیته رد شده است. حال به بررسی تک تک موارد تعارض می‌پردازیم.

۱. تعبد در ادیان

فرهنگ مدرن می‌گوید انسان مدرن استدلالی است و این استدلالی بودن با تعبدی که در ادیان وجود دارد، نمی‌سازد؛ درحالی‌که اگر تعبد به‌درستی تبیین شود و پایه و اساس صحیح و محکمی داشته باشد، کاملاً قابل دفاع و پذیرفتنی است؛ حتی برای انسان مدرن.

در نظام فکری شیعه تعبد زمانی مطرح می‌شود که اثبات شود دین برای کمال نهایی انسان است؛ خدا با همه صفات کمالیه وجود دارد؛ انسان‌ها برای رسیدن به کمال نیاز به دین الهی دارند و این دین

باید توسط شخصی معصوم و مؤید به تأییدات الهی به انسان‌ها ابلاغ شود. اگر در این دین اطاعت از این پیام‌آور الزام شده باشد، همه موظف به اطاعت‌اند و باز اگر این پیامبر اطاعت از کسی یا کسانی (امامان) را واجب کند به حکم قبلی، اطاعت از آنان نیز واجب است؛ چراکه حکم دین و حکم پیامبر کاشف از اراده تشریحی خداوند است.

پس از اثبات نبوت و امامت و علم و عصمت انبیا و امامان، دیگر جایی برای چون و چرا درباره احکام و دستورهای او نمی‌ماند. استدلال و چون و چرا مربوط به پیش از اثبات است؛ ولی پس از اثبات دلیلی ندارد عقل و فهم ناقص انسان در برابر وحی و تعالیم الهی که مرتبط به علم بی‌نهایت خداوند است، مقاومت کند. حتی برخی از تعالیم ممکن است عقل‌گریز باشند، ولی با توجه به انتساب آنها به علم الهی و خیرخواهی خداوند حتماً حقاوند و چون حقاوند، سودمند نیز هستند.

از اینجا می‌توان فهمید که پس از اثبات حجیت وحی، اگر فهم انسان موافق با وحی نباشد، فهم انسان باطل است. به عبارت دیگر وحی است که ملاک ارزیابی صحت فهم انسانی است؛ نه آنکه فهم انسانی ملاک ارزیابی وحی و آموزه‌های الهی باشد. از آنجاکه من به‌منزله یک انسان، ناتوانی خود را در کسب علم نسبت به بسیاری از امور می‌دانم، چه دلیل عقلانی‌ای وجود دارد که از منبع خطاناپذیری چون وحی و تعالیم انبیا بهره‌نبرم و به عقل ناقص خود اعتماد کنم.

گذشته از این خداوند بدان سبب مالک و صاحب‌اختیار انسان است، پذیرش و التزام به دین و تعبد نسبت به پیامبران را بر انسان واجب کرده است و وجوب شکر منعم که دلیلی عقلی است، حکم می‌کند که انسان به امر خداوند ملتزم باشد و از آن تخطی نرزد؛ هرچند همه انسان‌های دیگر این اعتقاد را نپذیرند. من به لحاظ معرفت‌شناختی و وظیفه‌شناختی، ملتزم به اعتقاد و عملی هستم که با دلیل موجه برابرم ثابت شده باشد و نه اعتقاد و عملی که برای دیگر انسان‌ها ثابت شده است.

با این بیان، با قطعیت می‌توان گفت تعبدگریزی و استدلالی بودن با معنای مدرن، نمی‌تواند مؤلفه حق یا خوب مدرنیته باشد و قطعاً مؤلفه باطل آن است. از سوی دیگر اجتناب‌ناپذیری آن نیز روشن نیست و هیچ دلیلی برای آن ارائه نشده است؛ پس نمی‌توان به بهانه اجتناب‌ناپذیری، آن را پارادایم و الگوی انسان فرض کرد و تعبد مستدل و صحیح برخی ادیان را کنار زد.

۲. قداست اشخاص در ادیان

قداست اشخاص در ادیان نیز می‌تواند به لحاظ هستی‌شناسانه موجه باشد یا ناموجه باشد. هیچ عقلی نمی‌پذیرد که انسانی تا حد الوهیت تعریف شود. پرستش و شایستگی پرستش، ویژه خداست و انسان

گزارش‌هایی که دست‌کم شرایط یک گزاره تاریخی را دارا هستند، ظن به آن واقعه را در انسان ایجاد می‌کنند و در بسیاری از مواقع این ظن در کنار قراین و زمینه‌های دیگر موجب اطمینان می‌شود.

در دین اسلام نیز عمده وقایع تاریخی که جزو اصل و اساس دین به‌شمار می‌روند، به‌صورت متواتر نقل شده‌اند که نبوت حضرت محمد ﷺ، نزول قرآن، امامت امام علی ﷺ و فرزندانش و غیبت امام دوازدهم از این زمره‌اند.

آری، ممکن است سخن پیامبر ﷺ یا امامی معصوم ﷺ درباره موضوعی به‌صورت خبر واحد به ما رسیده باشد که در اینجا باید بررسی کرد که آن سخن اولاً شرایط خبر واحد معتبر را داراست یا خیر؛ اگر شرایط را داراست، باید دید مربوط به مقام عمل است یا مربوط به اعتقاد است؛ اگر مربوط به عمل است، در روند استنباط قرار می‌گیرد و براساس دستور شارع و طبق آنچه در اصول فقه آمده است، مبنای عمل قرار می‌گیرد؛ ولی اگر مربوط به اعتقاد است، به اندازه‌ای که وثاقت به صدور داشته باشیم، به محتوای خبر اعتقاد می‌یابیم؛ هرچند این اعتقاد، یقینی نباشد.

همان‌گونه که در علوم تجربی و عقلی، برخی گزاره‌ها یقینی و برخی، ظنی و برخی مردودند، در علوم تاریخی نیز وضع به همین منوال است و همان‌گونه که ظنی بودن برخی گزاره‌ها در علوم تجربی و عقلی، موجب بی‌اعتباری کامل آنها نمی‌شود، در علوم تاریخی نیز همین‌گونه است. گذشته از همه اینها، چنین نیست که ادیان و به‌ویژه دین اسلام، کاملاً مبتنی بر تاریخ باشند. وجود خدا، وحدانیت خدا، ضرورت دین، ضرورت معاد، پاداش و جزا و بسیاری از احکام و نیز مباحث اخلاقی، ارتباطی به تاریخ ندارند. با این وصف دلیلی ندارد که به جهت بی‌اعتمادی انسان مدرن به تاریخ، دین را کنار بزنیم یا تفسیری جدید از آن ارائه دهیم.

۴. متافیزیک ادیان

تمدن مدرن با متافیزیک مشکل دارد. تمدن مدرن مادی و تجربی است و نمی‌تواند با امور ماورائی کنار بیاید. از مدعیان مدرن بودن باید پرسید اگر ادله محکم و قانع‌کننده داشته باشیم که عالم دیگری غیر از این عالم وجود دارد و با این عالم مادی در ارتباط است، چه باید بکنیم؟ آیا عقلانیت مدرن می‌گوید که هیچ توجهی به آن نکنیم و یا اصلاً وجود آن عالم را انکار کنیم؟ اگر ادله قطعی عقلی و فلسفی بر تجرد روح داریم؛ اگر گزارش‌های مختلفی از عارفان دینی و سکولار بر شهود عالمی غیرمادی وجود دارد؛ اگر آیات و روایات بسیار بر وجود ملائکه و وجود عالم ارواح و ارتباطشان با عالم ماده در دست ماست و شواهد تجربی نیز برخی از آنها را تأیید می‌کنند، چه باید بکنیم؟ آیا معرفت‌شناسی مدرن اجازه

یا هیچ موجود دیگری شایستگی این مقام را ندارد و همه انسان‌ها برای پرستش خدای یگانه برابرند؛ ولی از اینها نمی‌توان نتیجه گرفت که همه انسان‌ها برابرند. ممکن است انسان‌هایی به دلیل نزدیکی به وجود برتر و بی‌نهایت، از بقیه انسان‌ها برتر باشند که این قرب الی الله را از طریق ایمان و عمل صالح و تقوا به دست آورده‌اند. البته شناخت و اثبات قداست، برتری و سروری انسانی نسبت به سایر انسان‌ها باید محمل صحیحی داشته باشد.

آیا عقل انسان مدرن از استدلال بر امکان چنین امری ناتوان است؟ آیا انسان مدرن از اثبات وجود چنین انسان‌هایی عاجز است؟ پیامبر و امام که وجودشان مدلل و حجیت سخنانشان موجه است، مقدس و برتر از دیگران هستند. چگونه می‌توان حدیث و سخن امام معصوم، عالم و مرتبط با عالم بالا را با سخن انسانی گنهار، جاهل و دنیابین، برابر دانست؟

هر شخص و هر چیزی که به نحوی به ذات اقدس اله مرتبط و متصل باشد، مقدس است و هیچ فرهنگ و تمدنی، سنتی، مدرن یا پسامدرن باشد، توانایی نادیده گرفتن قداستشان را ندارد. اگر انسان مدرن نیز قداست آنها را درک نکند، در مقام ثبوت، قداستشان ثابت است و در این میان، انسان مدرن است که جهل خود را الگو قرار داده و براساس آن هر روز از حقیقت دورتر می‌شود. پس روشن شد که قداست اشخاص در ادیان می‌تواند موجه باشد. براساس همین دلیل، درباره برابری طلبی نیز نمی‌توان گفت که این مؤلفه، حتماً اجتناب‌ناپذیر است. پس دلیلی برای دست کشیدن از قداست اشخاص در ادیان نداریم.

۳. تاریخی بودن ادیان

وقایع تاریخی چگونه به ما رسیده‌اند و ما چگونه از آنها اطلاع داریم؟ آیا اصولاً اعتبار دارند؟ اگر اعتبار دارند این اعتبار با لحاظ چه شرائطی است و اعتبار آنها به چه مقدار است؟ اینها برخی از پرسش‌هایی‌اند که در فلسفه تاریخ مطرح‌اند. فلسفه تاریخ نیز به این پرسش‌ها، پاسخ‌هایی داده است.

به لحاظ معرفت‌شناسانه گزاره تاریخی در صورتی اطمینان‌آور است که متواتر باشد و هرچه شمار روایان یک واقعه تاریخی کمتر باشد و روایان نیز شرایط لازم را کمتر دارا باشند، میزان اطمینان کمتر می‌شود. بی‌اعتمادی به تاریخ و عدم اعتبار آن فی‌الجمله صحیح است، ولی بالجمله نمی‌تواند درست باشد. در تاریخ گزاره‌های متواتر کم نیستند. جنگ جهانی اول و دوم به اندازه‌ای متواترند که هیچ‌کس نمی‌تواند در وقوع آنها تردید کند. فتح هند توسط نادرشاه، پادشاهی شاه عباس، حمله مغول‌ها به ایران و فتوحات سلطان محمود غزنوی تنها چند نمونه از وقایع تاریخی‌اند که به‌صورت متواتر برای ما نقل شده‌اند. هرچند ممکن است در جزئیات این وقایع این تواتر وجود نداشته باشد، آن اخبار و

بدیهی است در صورتی که دین و متن دینی به گونه منفی از فرهنگ عصر نزول اثر پذیرفته باشد، آن دین برای اعصار بعد حجیت و حقانیت ندارد؛ ولی دست کم درباره قرآن کریم ادله قطعی بر عدم اثرپذیری وجود دارد. گرچه گاه در قرآن کریم و روایات از اصطلاحات و تعبیر عصر اولیه استفاده شده است، اولاً باید بررسی کرد که آیا واقعاً آن مورد محدود به عصر نزول و منطقه‌ای که دین اسلام در آنجا ظهور کرده است می‌شود؛ ثانیاً اگر واقعاً محدود به زمان و مکان نزول است، باید دانست فرهنگ زمان و مکان نزول دین اسلام فقط ظرف تحقق دین است نه قید آن. به عبارت دیگر اسلام در ظرف این فرهنگ محقق شده است، ولی مقید به این فرهنگ نیست.

جمع‌بندی

با بررسی‌های انجام‌شده روشن می‌شود که اشکالاتی جدی به‌ویژه در مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دیدگاه آقای ملکیان وجود دارد. همان‌گونه که گفته شد، به لحاظ معرفتی دلیلی وجود ندارد که تعبد را نفی کنیم و به عقلانیت مدرن روی آوریم. هیچ حجت معرفتی‌ای موجب نمی‌شود که سخن شخصی را که از سوی خداوند مأمور هدایت انسان‌هاست و از علم و عصمت برخوردار است نپذیریم و به عقل ناقص انسانی خود بسنده کنیم؟ دلیلی نداریم که اخبار متواتر تاریخی را رد کنیم و به بهانه آنکه در ادیان تعدادی گزاره تاریخی وجود دارد، دین را کنار بزنیم یا تفسیری دیگر از آن ارائه دهیم. شواهدی که بر مقطعی بودن همه ادیان ارائه شده‌اند، ناپسندیده‌اند. آیا صرفاً با چند مثال می‌توان ثابت کرد که ادیان و به‌ویژه دین اسلام تاریخ‌مند و مقطعی‌اند و برای بشر امروز سودمند نیستند؟

رد متافیزیک، مبتنی بر پوزیتیویسم است که بطلان آن در همان جهان مدرن بر اهل علم پوشیده نیست. پذیرش سکولاریسم و نفی آخرت‌گرایی با دله قطعی فلسفی و کلامی و قرآنی و حدیثی سازگار نیست. بدیهی است که دین و حیانی که از سوی خداوند عالم حکیم خیرخواه نازل شده، قابل دفاع است ولی فرهنگ مدرنی که ساخته و پرداخته ذهن انسان با محدودیت‌های بینشی و گرایش‌های است، قابل دفاع نیست. گفته شده است: «ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، مدرنیم» (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷)؛ ولی ما پیش از آنکه مدرن باشیم، مسلمانیم؛ اسلامی که مبتنی بر عقل و عقلانیت است. اگر فرهنگ مدرن می‌خواهد با اصطلاح‌سازی، عقلانیت را چیزی معرفی کند که توان کنار زدن دین و فرهنگ‌های رقیب را داشته باشد، نباید به آسانی تأثیر پذیرفت؛ بلکه باید با بررسی دقیق و علمی، اهداف و ابعاد آن را شناخت و از پذیرش منفعلانه این فرهنگ پرهیز کرد.

می‌دهد که همه ادله و شواهد را کنار بگذاریم؟ آیا در این صورت در مبانی این معرفت‌شناسی نباید تأمل روا داشت؟

۵. آخرت‌گرایی ادیان

اگر کسی می‌خواهد مدرن باشد، نباید به آخرت اعتقاد داشته باشد و یا اگر اعتقاد دارد نباید آن را در امور روزمره و دنیوی دخالت دهد. آخرت‌گرایی ادیان موجب می‌شود که ادیان نتوانند با مدرنیته سازگار شوند. ادله قطعی عقلی و نقلی بسیاری بر وجود عالم دیگری که حساب و کتاب اعمال انسان‌ها در آن انجام می‌گیرد، وجود دارد. عدالت و حکمت خداوند اقتضا می‌کند که انسان را در این عالم مادی محدود، رها نکند و میان کسانی که براساس دین خدا و کسانی که برخلاف آن زندگی کرده‌اند، تفاوت بگذارد و پاداش جزای آنها را بدهد. در این عالم، دادن این پاداش و جزا ممکن نیست. پس این امر باید در عالمی دیگر انجام شود.

البته رابطه آخرت با دنیا رابطه تنگاتنگی است. هرچه در این دنیا انجام دهیم اثرش را در آخرت می‌بینیم؛ «الدنيا مزرعة الآخرة». از آنجاکه آخرت مهم‌تر، بهتر و جاودانه است، باید در اولویت قرار گیرد و انسان کارهای خود را برای آبادی آن عالم تنظیم کند. «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَابْقَى» (اعلی: ۱۶ و ۱۷). آیا دنیوی بودن و سکولار بودن حقیقت و مصلحت است یا اخروی بودن و آخرت‌گرایی؟

۶. مقطعی بودن ادیان

مقطعی بودن، محلی بودن و تاریخ‌مندی ادیان، عباراتی است که برای تأثیرپذیری یک دین از فرهنگ عصر نزول استفاده می‌شود. به صورت اجمالی می‌توان گفت ادیان الهی و متون دینی از فرهنگ زمانه به دو گونه مثبت و منفی اثر پذیرفته‌اند. تناسب معجزه هر پیامبری با علوم و فنون رایج زمان خویش، بعثت هر پیامبری به زبان جامعه خود، تبلیغ هر نبی متناسب با سطح فکر و اندیشه مخاطبان اولیه‌اش و پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و نیازهای آنان، و استفاده از آرایه‌های ادبی رایج میان مردم برای انتقال پیام‌های دین، مصادیق تأثیرپذیری مثبت‌اند. از سوی دیگر بازتاب سازش کارانه و منفعلانه فرهنگ زمانه و ارائه پاسخ به پرسش‌های مخاطبان اولیه براساس دانستنی‌ها، مقبولات و مشهورات نزد آنها، هر چند نادرست و خلاف واقع باشند، از گونه اثرپذیری منفی از فرهنگ زمانه به‌شمار می‌آیند (فقیه، ۱۳۸۸؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۱۷۷).

منابع

- جمعی از نویسندگان ۱۳۹۰، *انسان، راه و راهنماشناسی*، زیر نظر محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- جعفری، محمد، ۱۳۹۰، *نقد معنویت مدرن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- صادقی، هادی، ۱۳۸۹، «اندیشه شناخت؛ ملکیان»، *معرفت کلامی*، ش ۳، ص ۵-۳
- فقیه، حسین، ۱۳۸۸، *قرآن و فرهنگ عصر نزول*، پایان‌نامه دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- فناپی اشکوری، محمد، ۱۳۸۴، *بحران معرفت: نقد عقلانیت و معنویت تجدیدگرا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- ملکیان، مصطفی و دیگران، ۱۳۸۱، *سنت و سکولاریسم*، تهران، صراط.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۴، «اقتراح؛ دفاع عقلانی از دین»، *نقد و نظر*، ش ۲، ص ۹-۴۴.
- _____، ۱۳۷۷، «اقتراح؛ سنت‌گرایی در نظرخواهی از دانشوران»، *نقد و نظر*، ش ۱۵، ص ۶-۶۷.
- _____، ۱۳۷۸الف، «اقتراح؛ سنت و تجدد در نظرخواهی از فرهیخته معاصر»، *نقد و نظر*، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۴-۲۵.
- _____، ۱۳۷۸ب، «اسلام و لیبرالیسم»، *کیان*، ش ۴۸.
- _____، ۱۳۷۹الف، «اصلاحگری در دین به چه معناست»، *بازتاب اندیشه*، ش ۱۷ و ۱۸، ص ۱۴-۲۰.
- _____، ۱۳۷۹ب، «دین و جهانی شدن»، *بازتاب اندیشه*، ش ۱۰، ص ۲۰-۲۵.
- _____، ۱۳۷۹ج، «معنویت و محبت چکیده همه ادیان است»، *بازتاب اندیشه*، ش ۹، ص ۵۹-۶۲.
- _____، ۱۳۷۹د، «نواندیشی دینی و مسئله زنان»، *بازتاب اندیشه*، ش ۴، ص ۲۶ تا ۳۴.
- _____، ۱۳۸۰الف، «اقتراح دین و عقلانیت در نظرخواهی از دانشوران»، *نقد و نظر*، ش ۲۵ و ۲۶، ص ۴-۸۱.
- _____، ۱۳۸۰ب، «اندر چیستی فلسفه دین»، *علامه*، ش ۲، ص ۲۹۱-۳۱۰.
- _____، ۱۳۸۰ج، *راهی به رهایی: جستارهای در باب عقلانیت و معنویت*، تهران، نگاه معاصر.
- _____، ۱۳۸۱الف، «دین و بحران معنا در جهان جدید»، *مطالعات راهبردی*، ش ۱۵، ص ۲۰۱-۲۱۱.
- _____، ۱۳۸۱ب، «زندگی اصیل و مطالبه دلیل»، *متین*، ش ۱۶ و ۱۵، ص ۲۲۹-۲۶۲.
- _____، ۱۳۸۱ج، «مشکلات دین داری در دنیای جدید»، *بازتاب اندیشه*، ش ۳۵، ص ۲۰-۲۴.
- _____، ۱۳۸۱ز، «مؤلفه‌های انسان مدرن»، *بازتاب اندیشه*، ش ۳۴، ص ۱۵-۱۸.
- _____، ۱۳۸۴، «بازنگری در دین تاریخی»، *بازتاب اندیشه*، ش ۷۱، ص ۷-۱۳.
- _____، ۱۳۸۵الف، «ایران با تمدن مدرن یا فرهنگ مدرن»، *بازتاب اندیشه*، ش ۷۴، ص ۱۶-۲۱.
- _____، ۱۳۸۵ب، «سازگاری معنویت و مدرنیته»، *بازتاب اندیشه*، ش ۷۷، ص ۴۵-۵۲.
- _____، ۱۳۸۵ج، «شالوده شکنی انفسی»، *مجله خردنامه همشهری*، ش ۵، ص ۴۶-۴۹.
- _____، ۱۳۸۵د، «ملاک حقایق هر دین»، *هفت آسمان*، ش ۳۲، ص ۴۳-۵۰.
- _____، ۱۳۸۶، «انسان مدرن و اندیشه پیشرفت»، *آیین*، ش ۱۲ و ۱۱، ص ۴۸-۵۲.
- _____، ۱۳۸۷، «انسان سنتی، انسان مدرن و مسئله تعبد»، *آیین*، ش ۱۸ و ۱۷، ص ۵۳-۵۶.
- _____، ۱۳۸۸، «اومانیزم در ساحت انسان متجدد»، *آیین*، ش ۲۲ و ۲۳، ص ۵۰-۵۶.
- _____، ۱۳۸۹، *عقلانیت و معنویت بعد از ده سال*، پایگاه اینترنتی نیلوفر www.neelofar.ir

گفته شده «فهم سنتی نه به لحاظ رئالیستیک قابل دفاع است و نه به لحاظ پراگماتیک» (همان، ص ۲۶۹). دلیل منطقی بر نادرست بودن فهم سنتی وجود ندارد. قطعاً به صرف ناسازگاری با فرهنگ دیگر نمی‌توان معرفت و فهمی را نادرست دانست. اگر چنین باشد، در صورتی که فرهنگ پست‌مدرن بر فرهنگ مدرن غلبه یابد، باید فهم مدرن از دین که آن را معنویت نام نهاده‌اند نیز نادرست قلمداد شود؛ چراکه با فرهنگ پست‌مدرن ناسازگار است. آیا درستی و نادرستی فهم و معرفتی، تابع فرهنگ انسان و جامعه است؟ فرهنگ‌ها هستند که باید خود را با حقیقت منطبق سازند، نه آنکه حقیقت خود را با فرهنگ‌ها منطبق سازد.

حقیقت اسلام حقیقتی ثابت و لایتغیر است و به بهانه فهم مدرن و معنویت نمی‌توان این حقیقت را تغییر داد. مشکلی که آقای ملکیان و دیگر روشن‌فکران را به سمت ترجیح مدرنیته بر دین کشاند، مسئله تحول نظامات انسان‌ها و ثبات دین است. مسئله این است که چگونه می‌شود شرایط سیاسی اجتماعی فرهنگی علمی و... در عالم تغییر کند، ولی دین ثابت باشد که البته در آثار مختلفی به این مسئله پاسخ داده شده است. درباره ادیان دیگر نمی‌توان از جاودانگی و جامعیت سخن گفت؛ ولی درباره دین اسلام ادله کافی بر جاودانگی، خاتمیت و جامعیت وجود دارد. بر این اساس اسلام دین جامع و خاتم است و اصولاً از آنجاکه نزول دین برای جهت دادن به انسان و تعیین تکلیف اوست، هیچ فرهنگ و تفکری نه حق مقابله با دین را دارد و نه توانایی مقابله را. دین است که حرف نهایی را می‌زند. دلیل بر ضرورت دین دلالت می‌کند بر اینکه انسان چون توانایی تشخیص همه کمالات و راه‌های رسیدن به این کمال را ندارد، باید به دین مراجعه کند و همه چیز را با آن بسنجد.