

امیای فکر دینی (۱)*

ابوالقاسم فنایی

a.fanaei@gmail.com

چشمها را باید شست، جور دیگر باید دید

سهراب سپهری

درآمد:

موضوع بحث ما اصلاح اندیشه‌ی دینی است. اصلاح یا احیای دینی اندیشه‌ی بدیعی نیست و قدمت بسیار دارد. پیامبران در صف اول مصلحان و محییان دینی قرار دارند. احیای دینی همچون طبابت است. حضرت علی (ع) در مورد پیامبر (ص) می‌فرماید: «طیب دوار بطبه». طیبیان برای اینکه در کار خود موفق شوند به دو چیز احتیاج دارند: یکی شناخت بیماری و دیگری راه درمان آن. و مصلحان و احیاگران دینی هم نیازمند دو نوع تئوری هستند: نوع اول تئوری «انحطاط» یا «آسیب‌شناسی» است. این تئوری به ما می‌گوید که مشکل از کجا برمی‌خیزد و منشاء انحطاط و فساد در کجاست و بیماری از کجا سرچشمه می‌گیرد و کار از کجا خراب است و چه چیزی یا چه بخشی نیازمند اصلاح است. و احیاگران پیش از اینکه کار خود را آغاز کنند نیازمند «آسیب‌شناسی» اند. اساساً پیش از اینکه اندیشه‌ی احیا و اصلاح و ضرورت آن در ذهن آدمی پیدا شود، باید بپذیرد که چیزی نیازمند اصلاح است. علاوه براین، مصلحان به تئوری دیگری هم نیاز دارند به نام تئوری احیا. هر مصلحی برای اینکه به اصلاح دینی بپردازد ناگزیر است نظریه‌ای درباب اصلاح و احیای دینی داشته باشد. این تئوری راه درمان و علاج بیماری را به ما نشان می‌دهد و به ما می‌گوید که از کجا آغاز کنیم و از چه ابزارهایی کمک بگیریم و چه چیزهایی را عوض کنیم تا به مطلوبمان که اصلاح دینی است برسیم.

بنابراین، مصلحان و محییان دین برای اینکه در کار خود موفق شوند نیازمند دو نوع تئوری هستند و ما اگر از این منظر در افعال و گفتار مصلحان دینی نظر کنیم و آثار آنان را مرور کنیم به خوبی می‌توانیم به نظریه‌ای که آنان در باب منشاء انحطاط داشته‌اند و به تبع آن راه‌حلی که برای رفع این انحطاط پیشنهاد می‌کرده‌اند پی ببریم. در باب «آسیب‌شناسی» جوامع دینی نظریه‌های مختلفی در دست است. متفکران و نظریه‌پردازان مسلمان نیز درباره‌ی علل انحطاط تمدن اسلامی و سر عقب‌ماندگی مسلمین دیدگاهها و تئوریهای مختلفی دارند. ما در اینجا پاره‌ای از مهم‌ترین این نظریه‌ها را مرور و به اختصار نقد و بررسی می‌کنیم. البته به این نکته باید توجه داشته باشیم که نظریه‌پردازی در باب انحطاط و احیا دینی مختص دینداران نیست یعنی متوقف بر دینداری نیست و کسانی هم که به دین اعتقادی ندارند ممکن است در این زمینه صاحب‌نظر باشند و لذا ما ناگزیریم به نظریه‌های انحطاطی که از سوی غیر مؤمنان مطرح می‌شود نیز توجه کنیم.

۱) دین به عنوان عامل انحطاط

اولین نظریه‌ای که درباره‌ی علل انحطاط جوامع دینی به طور کلی ابراز شده نظریه مارکس است. مارکس می‌گوید اگر در جوامع دینی مشکلی وجود دارد، این مشکل زیر سر خود دین است و از خود دین و آموزه‌های دینی سرچشمه می‌گیرد. این سخن معروف مارکس را شنیده‌اید که «دین افیون توده‌ها است». مارکس بر این باور بود که دین در خدمت سرمایه‌داری است زیرا به مؤمنان درس تسلیم و رضا در برابر بهره‌کشی را می‌آموزد و به توده‌ی مردم چنین تلقین می‌کند که بدبختی آنها سرنوشت محتوم و قضا و قدر الهی است. به همین دلیل پیروان مارکس هر جا که به قدرت رسیدند، یکی از برنامه‌هایی که دنبال می‌کردند دین‌زدایی و ریشه‌کن کردن دین بود. هرچند تجربه‌ی ۶۰ سال حکومت کمونیسم بر شوروی سابق نشان داد که چنین تلاشی عبث و بیهوده است و پیوند آدمی با دین عمیق‌تر از آن است که بتوان از این طریق با آن مبارزه کرد. البته خود کمونیسم هم نوعی دین است و کمونیستها در عین اینکه مدعی‌اند آموزه‌ها و معتقدات مکتبشان آموزه‌هایی علمی است، دعای و پیشگوییهای پیامبرانه زیادی دارند که خیلی از آنها نیز نادرست از آب درآمده است، از جمله پیش‌بینی وقوع انقلاب کارگری در غرب و سقوط سرمایه‌داری. به هر حال کمونیستها معتقد بودند که مقصر اصلی خود دین است و اصلاحات سیاسی و اقتصادی در جوامع دینی بدون اصلاح دینی ممکن نیست، اما مقصودشان از اصلاح دینی حذف کردن و محوکردن کامل دین بود، چون به نظر آنان دین در همه‌ی اشکال و انواع خود افیون توده‌هاست.

پاره‌ای از روشنفکران لائیک در جوامع اسلامی نیز چنین اعتقادی دارند، هرچند بعضاً به دلایلی متفاوت. به نظر اینان، منشاء انحطاط خود اسلام است، یعنی مشکل از خود اسلام سرچشمه می‌گیرد و «خود» اسلام و آموزه‌های اسلامی مهمترین مانع پیشرفت و توسعه و تجدد در جهان اسلامند، نه «برداشت» و «تلقی» سنتی از اسلام و نه «بی‌عملی» مسلمین. اینان می‌گویند اسلام با دمکراسی، حقوق بشر و سایر مفاهیم و مقولات مدرن ناسازگار است و اصولاً تعهد دینی مانع تفکر و تحقیق آزاد عقلانی و لذا مانع رشد علمی است.

اگر کسی چنین نظریه‌ای را درباب انحطاط بپذیرد، لاجرم راه حلی که ارائه خواهد داد کنارگذاشتن اسلام است. مهم‌ترین اشکالی که به این نظریه می‌توان وارد کرد این است که این نظریه مبتنی بر دو پیش‌فرض نادرست زیر است: پیش‌فرض اول، یکی گرفتن «دین» با «تاریخ دین» است. صاحبان این نظریه بین دین و تاریخ دین، یا بین دین در مقام تعریف و دین در مقام تحقق، یا به تعبیر دقیق‌تر بین «ذاتیات» و «عرضیات» دین، تفکیک نمی‌کنند، در حالی که کار فلسفه یا یکی از مهم‌ترین کارهای فلسفه، و بلکه یکی از مهم‌ترین کارهایی که در همه‌ی شاخه‌های معرفت بشری صورت می‌گیرد، تفکیک «ذاتیات» از «عرضیات» است و اصولاً تحلیل و تبیین فلسفی یک پدیده چیزی نیست مگر تفکیک ذاتیات آن پدیده از عرضیات آن.^۱

دومین پیش‌فرض نادرستی که این نظریه بر آن مبتنی است یکی گرفتن «دین» با «معرفت دینی» است. این نظریه بین دین و معرفت دینی تفکیک نمی‌کند و فهم سنتی از اسلام را عین اسلام قلمداد می‌کند. به تعبیر دیگر این نظریه بین «خود» دین و «فهم» و «تفسیر» دین تفکیک نمی‌کند و حکم تفسیر سنتی از دین را به خود دین نسبت می‌دهد. برای اینکه آموزه‌های یک دین در زندگی پیروان آن دین تأثیر مثبت یا منفی بگذارد، پیش از هر چیز آن آموزه‌ها باید «فهمیده» شوند و متدینان باید «تفسیری» از دین داشته باشند تا بتوانند زندگی خود را حول آن سامان دهند. اول باید دین را فهمید و بعد به آن عمل کرد و بعد درباره‌ی اثر آن دین در کمال و انحطاط پیروان آن قضاوت نمود. بنابراین، بین دین و دینداران همواره چیزی به نام فهم و تفسیر دین فاصله و واسطه است. و این واسطه در سعادت و شقاوت و پیشرفت و انحطاط جوامع دینی نقش مهم و حذف‌ناشدنی دارد. و ما وقتی حق داریم انحطاط

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

جوامع دینی را به خود دین نسبت دهیم که بتوانیم نشان دهیم که ارائه‌ی هیچ تفسیر دیگری از متون دینی ممکن نیست و مشکل از خود دین برمی‌خیزد نه از تفسیر نادرست آن.

لذا می‌توان ادعا کرد که دین به خودی خود نه افیون توده‌ها است و نه مانع رشد و توسعه و پژوهش و تفکر آزاد عقلانی. همه چیز بستگی به این دارد که آدمی دین را چگونه بفهمد و آن را چگونه تفسیر کند. دینداران ممکن است از دین قرائتی افیونی داشته باشند و دین را به صورت تریاک درآورند و به صورت تریاک مصرف کنند. از سوی دیگر دینداران ممکن است از دین قرائتی بیدارکننده، حرکت‌آفرین و نجات‌بخش داشته باشند که مؤید و مشوق رشد و توسعه باشد، یا دست‌کم مانعی برای رشد و توسعه ایجاد نکند. بنابراین خود دین در این میان مقصر نیست. مقصر تفسیر افیونی از دین است که صاحبان تزویر به سفارش صاحبان زر و زور فراهم می‌کنند و آن را بخورد توده‌ی ناآگاه می‌دهند. برای اینکه اهمیت این نکته خوب روشن شود من یکی دو مثال می‌زنم.

مثال اول، اندیشه‌ی خدا و اصل توحید است. شاید ما مفهومی مهم‌تر و کلیدی‌تر از این در ادیان توحیدی پیدا نکنیم. اصل توحید زیربنای همه‌ی ادیان توحیدی است. در ادیانی که به خدا اعتقاد دارند، همه مفاهیم دیگر در پرتو مفهوم خدا تعریف می‌شوند و معنای خود را از رابطه‌ای که با مفهوم خدا دارند می‌گیرند. یعنی گفتمان دینی این ادیان گفتمانی «خداحور» است. اما این مفهوم و این اصل مهم را دست‌کم دو جور می‌توان فهمید و فهمیده‌اند. و این فهم‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای در خوشبختی و سعادت و کمال یا شقاوت و بدبختی و انحطاط شخص و جامعه‌ی دینی بازی می‌کند. این مفهوم را می‌توان به گونه‌ای فهمید که از شخص آزادترین و شجاع‌ترین و امیدوارترین و فعالترین و کوشاترین و مبارزترین موجود روی زمین را بسازد، و او را به کسی مثل امام حسین تبدیل کند که یک تنه در برابر دنیا بایستد و حتی به قیمت کشته شدن خود و فرزندان و عزیزان خود و اسارت اهل و عیال خود زیر بار زور نرود.

توحید را می‌توان به معنای این گرفت که هیچ معبودی غیر از خدا نیست و اطاعت مطلق و بدون چون و چرا از غیر از خدا ممنوع است و انسان بنده است و خدا نیست و هیچکس حق ندارد ادعای خدایی کند و حقوق و اختیاراتی بیش از سایر بندگان خدا برای خود طلب کند. زیرا نسبت خدا با همه‌ی بندگان مساوی است و هیچکس بر دیگری امتیاز و برتری ندارد، البته گرامی‌ترین آدمیان در نزد خداوند با تقواترین آنهاست، ولی پست‌ها و مناصب و حقوق و اختیارات و منافع و مضار و سود و زیانهای دنیوی بر اساس عدالت تقسیم می‌شوند، نه بر اساس تقوی. و عدالت اقتضا می‌کند که خداوند در این مورد به همه‌ی آدمیان به یک چشم نگاه کند و با آنان به مساوات رفتار کند، مگر اینکه تبعیض به نفع محروم‌ترین اقشار جامعه باشد. از دل چنین تفسیری از اصل توحید ضرورت مبارزه با ظلم و ظالم و تلاش برای تحقق عدالت استخراج می‌شود و بدون شک چنین فهمی از دین نجات‌بخش توده‌ها خواهد بود، نه عامل بدبختی و انحطاط آنها.

از سوی دیگر همین اصل توحید را می‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که پذیرش آن آدمیان را به خاک سیاه نشانند و از آنان موجوداتی بسازد که بدبخت‌تر و مغلوب‌تر و عاجزتر و توسری‌خورتر و نگون‌بخت‌تر از آنها را نتوان در عالم هستی سراغ گرفت. اصل توحید را می‌توان به این صورت تفسیر کرد که اراده‌ی خداوند مطلق است و تابع هیچ معیار و ملاک اخلاقی و عقلانی‌ای نیست و آدمیان در برابر اراده‌ی خداوند دست بسته و مجبورند و قضا و قدر الهی بر این قرار گرفته که یکی شاه و دیگری گدا باشد، و یکی دارای اختیار بی‌مسئولیت و دیگران دارای مسئولیت بی‌اختیار باشند، و محرومان و مظلومان اگر علیه ظلم و بیداد ظالمان قیام کنند، در حقیقت با حکم و مشیت خداوند مخالفت کرده‌اند و به جنگ خدا رفته‌اند، و تسلیم شدن به وضع نابسامان و نکبت‌بار موجود عین

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

راضی بودن به قضا و قدر الهی است، و بلکه اصولاً تبعیضی که خدا بین بندگان خود می‌گذارد عین عدل است، زیرا این حق خداوند است و عالم هستی ملک اوست و او حق دارد هر طور که بخواهد در ملک خود تصرف کند و هیچکس هم حق سؤال و بازخواست از او را ندارد. بر اساس چنین تفسیری از وحدانیت خداوند، قول به وجود قوانین و معیارهای اخلاقی مستقل از اراده و حکم خداوند عین شرک است و اعتراض به این وضع خروج از دین است. «در کف شیر نر خونخواره‌ای غیر تسلیم و رضا کو چاره‌ای»^۲ بنابراین فهم و تفسیری که ما از خداوند و اوصاف او داریم نقش تعیین‌کننده‌ای در پیشرفت و انحطاط دنیوی ما بازی می‌کند.

مفهوم نبوت و امامت و ولایت و هدایت و توکل و همه مفاهیم دیگر دینی هم کمابیش همین خاصیت را دارند. نبوت و امامت را می‌توان به معنای تعطیل عقل گرفت، یعنی به نحوی تفسیر کرد که مستلزم تعطیل عقل باشد و به تعطیل عقل بینجامد. به همین ترتیب این دو مفهوم را می‌توان به نحوی فهمید و تفسیر کرد که مستلزم رشد و شکوفایی و آزادی عقل باشد. در این مورد بعداً بیشتر توضیح خواهیم داد.

رفتار اولیای دین نیز از این قاعده مستثنی نیست. مثلاً قیام امام حسین (ع) را می‌توان به نحوی تفسیر کرد که به تریاک تبدیل شود و یزید هم حاضر شود در مجلس عزای امام حسین شرکت کند. از سوی دیگر همین قیام را می‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که همچون خون مایه حیات و حرکت و جهاد علیه ظلم و جور و بیداد شود. متون دینی نیازمند تفسیرند و فهم دین بدیهی نیست. متون دینی را می‌توان به نحوی تفسیر کرد که به تئوریزه کردن خشونت، توجیه استبداد و فاشیسم دینی بینجامد. از سوی دیگر همین متون را می‌توان به نحوی تفسیر کرد که با عقلانیت، اخلاق، حقوق بشر، دموکراسی و آزادی و سایر ارزشهای جهان مدرن سازگار باشد.^۳

به هر حال نظریه‌ی مورد بحث بین دین و معرفت دینی و بین دین و تاریخ دین تفکیک نمی‌کند، در حالی که اگر ما بین این دو تفکیک کنیم ممکن است بتوانیم نشان بدهیم که مشکل از معرفت‌دینی و/یا از عرضیات دین برمی‌خیزد، نه از خود دین و نه از ذاتیات دین. و لذا برای حل این مشکل باید به اصلاح معرفت دینی و تغییر عرضیات همت بگماریم.

پیش از ادامه‌ی بحث مناسب است به سه نکته‌ی ضمنی اشاره کنم. نکته‌ی اول این است که تلاش برای ریشه‌کن کردن دین تلاشی عبث و نافرجام است، زیرا چنین تلاشی به ریشه‌کن شدن دین نمی‌انجامد، بلکه حداکثر به جایگزینی یک دین جدید به جای دین قدیم می‌انجامد. دین تا وقتی کارکرد مثبت روانی و اجتماعی دارد، یعنی تا وقتی نیازی از نیازهای فردی و/یا جمعی آدمیان را برآورده می‌کند، باقی خواهد ماند.

نکته‌ی دوم این است که وقتی مارکس می‌گوید دین افیون توده‌هاست مقصودش دین به عنوان یک «نهاد اجتماعی» است. می‌دانیم که مارکس جامعه‌شناس بوده و از منظر جامعه‌شناسانه در دین نظر می‌کرده است. به بیان روشن‌تر، واژه‌ی دین دست‌کم دارای سه معنای متفاوت است و یکی گرفتن این سه معنی و نادیده گرفتن تفاوت‌های آنها ارتکاب مغالطه‌ی اشتراک لفظی است.

دین به معنای اول عبارتست از دین در مقام «ثبوت» و «تعریف». دین در مقام ثبوت و تعریف یک حقیقت است و به این معنی موضوع پژوهش فلسفی و کلامی واقع می‌شود و به وصف حق یا باطل متصف می‌گردد. یعنی وقتی فیلسوفان و متکلمان در باب دین سخن می‌گویند، مقصودشان دین در مقام «تعریف» است، نه دین در مقام «تحقق». دین به معنای دوم پدیده‌ای روحی و روانی است و به این معنی موضوع مطالعات روان‌شناسانه واقع می‌شود. روان‌شناسان وقتی در باب روان‌شناسی دین به کاوش می‌پردازند و سخن می‌گویند مقصودشان دین در مقام ثبوت و تعریف نیست، بلکه دین به عنوان یک پدیده‌ی روحی و روانی است. معنای سوم دین، دین به مثابه

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

یک «نهاد» اجتماعی است. دین به این معنی موضوع جامعه‌شناسی دین است. روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به حقانیت و بطلان دین کاری ندارند. آنچه که برای آنها مهم است کارکرد روانی و اجتماعی دین است.

بنابراین وقتی یک جامعه‌شناس می‌گوید دین افیون توده‌هاست با گفتن این سخن مرتد نمی‌شود، زیرا مقصود او دین در مقام ثبوت و تعریف نیست، بلکه دین به عنوان یک نهاد اجتماعی است. دین در مقام ثبوت و تعریف می‌تواند صادق و حق باشد و در عین حال دین به عنوان یک نهاد اجتماعی کارکرد افیونی پیدا کند. و این دو حکم سازگار و قابل جمع‌اند، چون موضوع آن دو متفاوت است. دین به عنوان یک نهاد اجتماعی ساخته و پرداخته‌ی دینداران است، نه تشریح خداوند. و دینداران ممکن است بر اساس تلقی نادرستی که از دین حق دارند نهادی را تأسیس کنند که کارکرد افیونی و انحطاط‌آور داشته باشد.

و نکته‌ی سوم اینکه ما نمی‌گوییم خود دین هرگز دچار انحطاط نمی‌شود و نیازمند اصلاح و احیا نیست. موضوع و متعلق اصلاح دینی یا خود دین است، یا اندیشه‌ی دینی و یا رفتار دینی. یعنی در یک نگاه کلی اصلاح دینی به سه معناست: اول، اصلاح خود دین، دوم اصلاح اندیشه‌ی دینی و سوم اصلاح رفتار دینی. اما مسئولیت احیا و اصلاح خود دین با خداوند است و خداوند می‌تواند با فرستادن پیامبران جدید یا از هر طریق دیگری که برای او مقدور است دین تحریف شده را اصلاح کند. و اصولاً فلسفه‌ی ارسال پیامبران همین است. در عین حال مسئولیت اصلاح اندیشه و رفتار دینی با دینداران است. و قلمرو فعالیت مصلحان دین اندیشه‌ی دینی و رفتار دینی است نه خود دین. هرچند قلمرو فعالیت پیامبران هر سه مورد را در بر می‌گیرد.

(۲) تعریف دین به عنوان عامل انحطاط

دومین نظریه‌ای که در باب انحطاط جوامع دینی می‌توان مطرح کرد، این است که این انحطاط از خود دین سرچشمه می‌گیرد، اما نه از دین به ما هو دین، بلکه از یک دین خاص. بر اساس این نظریه دین ممکن است در طول تاریخ دچار آفت تحریف شود و با خرافات درآمیزد و چنین دینی به نحوی طبیعی مانع پیشرفت و تکامل جامعه می‌شود. اگر کسی این نظریه را بپذیرد، راه‌حلی که برای اصلاح جوامع دینی خواهد داد این است که این جوامع پیش از هر چیز نیازمند اصلاح دینی‌اند، اما اصلاح دینی در اینجا به معنای نابود کردن و از میان بردن کامل دین نیست، چنانکه کمونیستها می‌گفتند، بلکه به معنای جای‌گزینی یک دین تازه به جای دین تحریف شده و خرافاتی موجود، یا به معنای اصلاح بخشهای تحریف شده‌ی دین موجود است. بعثت پیامبران الهی را می‌توان در پناه این نظریه توجیه کرد. زیرا رسالت اصلی پیامبران اصلاح دینی است. اما کاری که پیامبران می‌کنند این است که دینی را به جای دین دیگری می‌نشانند، یا با تحریقاتی که در دین موجود صورت گرفته مبارزه می‌کنند.

(۳) بی‌عملی مسلمین به عنوان عامل انحطاط

نظریه‌ی سوم در باب منشاء انحطاط می‌گوید: مشکل از عمل نکردن مسلمانان به دستورات دین خود سرچشمه می‌گیرد. طبق این نظریه سرچشمه انحطاط در جوامع دینی نه خود دین است و نه فکر دینی، بلکه مشکل از «بی‌عملی» مؤمنان است. این نظریه را در پس ذهن بسیاری از متفکران مسلمان می‌توان یافت. سعدی هم آنجا که می‌گوید: «اسلام بذات خود ندارد عیبی، هر عیب که هست از مسلمانی ماست» در حقیقت همین نظریه را در قالب شعر بیان می‌کند. این نظریه می‌گوید اگر مسلمانان عقب‌مانده هستند، بخاطر این است که به دستورات اسلام عمل نمی‌کنند و آن وقت هم که تمدن اسلامی در اوج شکوفایی خود بود، دلیلش این بود که مسلمانان به دستورات دین خود عمل می‌کردند. اما علت اینکه مسلمانان به دین خود عمل نمی‌کنند، نه «جهل» است و نه «تحریف» دین و نه

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

«فهم» نادرست دین، و نه جمود و تحجر و دگم‌اندیشی و استبداد دینی و غیر دینی، بلکه یا «ضعف اراده» است و یا «سوءنیت» و «دنیازدگی» و «دنیاپرستی» توده‌ی مؤمنان.

راه‌حلی که از دل این نظریه برمی‌آید این است که اصلاح جوامع دینی یعنی اصلاح دینداران و اصلاح دینداران هم به معنای اصلاح «افکار» و «عقاید» دینی آنان نیست، بلکه به معنای اصلاح «رفتار» آنها و ایجاد انگیزه‌ی کافی برای عمل کردن به دستورات دینی در آنهاست.

این نظریه که سرّ انحطاط مسلمین را در بی‌عملی آنان می‌جوید دارای اشکالات متعددی است. اولاً این نظریه حاوی نوعی بی‌انصافی و جفا در حق مسلمانان است. مسلمانان خوب یا بد کمابیش مثل پیروان ادیان دیگرند، از این نظر که کمابیش به دین خود پای‌بندند و از عالمان دینی پیروی و بر اساس فهم و برداشت آنان از دین عمل می‌کنند. البته دنیا را آدمیان متوسط پر کرده‌اند و مسلمانان از این قاعده مستثنی نیستند. اما نمی‌توان ادعا کرد که مقصر و مسئول انحطاط جوامع اسلامی فقط توده‌ی مردم‌اند و علما و فرهیختگان در این مورد بی‌تقصیرند.

ثانیاً اگرچه بی‌عملی مسلمین نقش مهمی در انحطاط جوامع اسلامی بازی می‌کند، اما این بی‌عملی عمل نکردن به دستورات «دین» نیست، بلکه عمل نکردن به دستورات «عقل» است و بیشتر از آنکه از ضعف اراده یا سوءنیت سرچشمه بگیرد از فهم و برداشت نادرست از دین و نسبت آن با عقل و عقلانیت و علم و اخلاق نشأت می‌گیرد. بعداً نشان خواهیم داد که تلقی نادرستی که عالمان دینی در باب نسبت عقل و تجربه با وحی دارند و در جامعه ترویج می‌کنند به تعطیل شدن عقل می‌انجامد.

ثالثاً دنیاپرستی و دنیاطلبی اگرچه خوشبختی و سعادت «معنوی» و «اخروی» آدمی را به خطر می‌اندازد، اما قلمدادکردن آن به عنوان عامل انحطاط درست نیست، مگر اینکه مقصودمان از انحطاط خصوصاً انحطاط «دینی» باشد، که این هم درواقع تکرار مدعا در قالب تعبیراتی دیگر است، نه تبیین انحطاط. دنیاطلبی معمولاً با رفاه و پیشرفت مادی و دنیوی همراه است، وگرنه هیچکس دنیاطلب نمی‌شد.

۱۴ مکومتهای فاسد به عنوان عامل انحطاط

نظریه‌ی چهارمی که در باب منشاء انحطاط جوامع دینی مطرح شده این است که انحطاط این جوامع نه از خود دین سرچشمه می‌گیرد و نه از اندیشه‌ی دینی و نه از بی‌عملی دینداران، بلکه مقصر اصلی حکومتها و دولتهای حاکم بر جوامع دینی‌اند. طبق این نظریه، حکومتهای فاسد بزرگترین مانع بر سر اجرای احکام دین و عمل کردن مردم به دستورات دینی‌اند و لذا اصلاح جوامع دینی هم متوقف بر اصلاح حکومتها و اصلاح ساختار سیاسی حاکم بر این جوامع است. این نظریه را می‌توان از سخنان بسیاری از رهبران انقلابی و سیاسی و مبارزانی که به نام دین با دولتهای حاکم بر جوامع دینی درگیر می‌شوند استنباط کرد.

راه‌حلی که صاحبان این نظریه برای حل مشکل ارائه می‌کنند عبارتست از تأسیس حکومت اسلامی. این نظریه نیز سه اشکال عمده دارد. اول اینکه حکومت هر جامعه‌ای متناسب با خود آن جامعه است. اگر حکومتها یا حاکمان جوامع اسلامی، فاسد یا بی‌کفایت، یا نالایق‌اند، این حکومتها از آسمان به زمین نیامده‌اند. و به هر حال مسلمانان یا بخاطر ترس، یا بخاطر جهل، یا بخاطر دنیاپرستی و غیره به این حکومتها تن در داده‌اند، و اگر سکوت و بی‌تفاوتی و مماشات رهبران دینی و مردم نبود این حکومتها دوام نمی‌آوردند. در حقیقت سخن خداوند آنجا که می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» در این مورد هم صادق است.

اشکال دوم این نظریه این است که با حقایق تاریخی نمی‌خواند. شکوفایی تمدن اسلامی و دوران مجد و عظمت مسلمانان در قرنهای هفتم و هشتم هجری به اوج خود می‌رسد، اما فرایند این رشد از قرن دوم شروع

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

می‌شود که در آن خلفای عباسی به ترویج و تشویق علم و ترجمه‌ی متون فلسفی و غیر فلسفی از فرهنگهای دیگر پرداختند. و در بیشتر این دوران، اگر نگوییم در تمام آن، جامعه‌ی اسلامی گرفتار حاکمان خودکامه و حکومت‌های فاسد بوده است.

اشکال سوم این نظریه این است که با شواهد تاریخی سازگار نیست، یعنی در بعضی از کشورهای اسلامی، مسلمانان موفق شدند حکومت‌های فاسد را از بین ببرند و حکومت‌های مطلوب خود را سر کار بیاورند، اما این امر تغییر محسوسی در اوضاع و احوال آنان ایجاد نکرد و مجد و عظمت گذشته‌ی مسلمین را احیا نکرد. و این نشان می‌دهد که کار از جای دیگری خراب است. البته ما منکر این نیستیم که یک حکومت خوب شرط لازم رشد و پیشرفت است، اما بحث بر سر این است که حکومت فاسد علت انحطاط است یا معلول آن. یعنی اول جامعه منحل می‌شود و بعد این جامعه‌ی منحل گرفتار حکومت فاسد می‌شود، یا اینکه بر عکس اول حکومت فاسد می‌شود و این حکومت فاسد جامعه را منحل می‌کند.

شاید واقع‌بینانه‌تر این باشد که بگوییم ارتباط این دو دوسویه و متقابل است. و لذا اصلاح یکی از این دو بدون اصلاح دیگری ممکن نیست. بنابراین، برای تبیین انحطاط مسلمین باید به سراغ عوامل دیگر و تئوریهای دیگر برویم.

(۵) توطئه‌ی دشمنان به عنوان عامل انحطاط

پنجمین نظریه در باب انحطاط در جهان اسلام می‌گوید که منشاء انحطاط فعالیت دشمنان اسلام یا حمله‌های خارجی است. کسانی که چنین دیدگاهی دارند، در حقیقت بر این باورند که هم اسلام دین کاملی است و هم فهم سستی از دین بی‌عیب و ایراد است و هم مسلمانان به دستورات و توصیه‌های دین خود عمل می‌کنند. بنابراین، انحطاط جوامع اسلامی نه از خود دین سرچشمه می‌گیرد، نه از اندیشه‌ی دینی و نه از بی‌عملی دینداران و نه حتی از دولت‌های حاکم بر جوامع دینی، بلکه منشاء و سرچشمه‌ی این انحطاط توطئه‌ی کفار و اجانب و قدرتهای سلطه‌گر و استعماری است. چنانکه گویی اگر دشمنی وجود نداشت، ما هیچ مشکلی نداشتیم.

به بیان دیگر، صاحبان این نظریه مدعی‌اند که اگر خطایی در اندیشه‌ی دینی رخ می‌دهد ناشی از تهاجم فرهنگی دشمنان است. اگر مؤمنان به دستورات دین خود عمل نمی‌کنند بخاطر تبلیغات سوء دشمنان است. و اگر در جوامع دینی حاکمان فاسد و نالایق بر سر کارند، به سبب دخالت اجانب است و هکذا.

بر اساس این نظریه اگر مسلمانان بخواهند مجد و عظمت پیشین خود را بازیابند و تمدن اسلامی را احیا کنند، تنها راه آن جهاد با کفار است. از دل تئوری توطئه و نظریه‌ی تهاجم فرهنگی، بنیادگرایی دین درمی‌آید. بنیادگرایی دینی در واقع یکی از نظریه‌های احیا است که بر چنین تصویری از منشاء انحطاط بنا نهاده شده است.

به هر حال کسانی که در باب منشاء انحطاط و فساد چنین دیدگاهی دارند، درمانی که پیشنهاد می‌کنند عبارت است از بازگشت به صدر اسلام، یعنی سلفی‌گری، جهاد با کفار، دامن زدن به جنگ تمدنها، خرابکاری در تمدن غرب، پنچر کردن چرخ مدرنیته، تقابل افکندن میان اسلام و غرب، احیای خلافت اسلامی، عملیات انتحاری و غیره.

نقدهای بسیاری به این نظریه می‌توان وارد کرد. پاره‌ای از مهم‌ترین آن نقدها چنین است: اولاً این نظریه نیز همچون نظریه‌ی پیشین بین دین و تاریخ دین، یا بین ذاتیات و عرضیات دین، تفکیک نمی‌کند و همه‌ی آموزه‌های دینی را جزء ذاتیات آن به حساب می‌آورد و ثانیاً بین دین و معرفت دینی تفکیک نمی‌کند و تقدس و جاودانگی و خطاناپذیری و ثبات و ابدیت خود دین را به معرفت دینی پیشینیان سرایت می‌دهد و تلقی سستی از

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

دین را عین دین قلمداد می‌کند و از تفاوت‌های بنیادین دنیای جدید و دنیای قدیم به کلی غافل است و لذا از ترجمه‌ی فرهنگی متون دینی خودداری می‌کند.

ثانیاً این ادعا با آموزه‌های قرآنی همخوانی ندارد، چون خداوند در قرآن می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»، یعنی «خداوند سرنوشت هیچ قومی را عوض نمی‌کند، مگر اینکه تغییری در درون خود آنها صورت بگیرد»، یعنی اگر قومی بدبخت و عقب‌مانده هستند، تقصیر خودشان است و اگر هم خوشبخت و پیشرفته هستند حاصل کار و تلاش خودشان است. بنابراین اگر مسلمانان روزگاری دارای مجد و عظمت بوده‌اند و بعد به انحطاط دچار شده‌اند، علت اصلی آن را باید در درون خود آنها جستجو کرد. به تعبیر دیگر توطئه‌های بیرونی تنها در صورتی مؤثر واقع می‌شود که چیزی در درون تغییر کرده باشد، و نفوذ دشمنان و تأثیرگذاری آنها متوقف بر وجود نقطه‌ضعف‌های درونی است. شیطان هم که آدمیان را فریب می‌دهد، از نقطه‌ضعف‌های آنان سوءاستفاده می‌کند.

اصولاً می‌توان ادعا کرد که انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع دینی معلول توطئه‌ی دشمنان نیست، بلکه زمینه‌ساز این توطئه است و اگر ما نقطه‌ضعفی نداشته باشیم در مقابل توطئه‌ی دشمنان مصونیت پیدا خواهیم کرد و مگر دشمنان کارگر نخواهد افتاد، یعنی انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع دینی ریشه در خود جامعه‌ی دینی دارد و دشمنان از زمینه‌ی مساعد به وجود آمده بهره‌برداری کرده و توطئه‌های خود را اجرا می‌کنند. استعمار خارجی بدون استبداد داخلی نمی‌تواند کاری بکند. و شرط موفقیت تهاجم فرهنگی ضعف و استبداد فرهنگی است.

بنابراین نظریه‌ی توطئه تبیین درست و قابل قبولی از انحطاط مسلمان نیست، هرچند توطئه‌ی دشمنان در این موضوع بی‌تأثیر نیست، اما چنانکه گفتیم تأثیر آن متوقف بر فراهم آمدن شرایط مساعد داخلی است، و دست‌کم این است که بی‌کفایتی حاکمان و دولتمردان و جهل و قدرت‌طلبی آنان و غرور نابخجای مسلمانان و غلو آنان در دین خود و نیز برداشت نادرستی که از قلمرو دین دارند و احساس بی‌نیازی و توهم استغناء از دیگران، و از همه مهم‌تر منحصر کردن منبع معرفت دینی در نقلیات که بعداً بدان خواهیم پرداخت، از عوامل مهمی است که در انحطاط آنان نقش مؤثر و انکارناپذیری دارد و بسیاری از این امور ربطی به توطئه‌ی دشمن ندارد.

البته ما توطئه‌ی دشمنان دین را هم انکار نمی‌کنیم، چون دشمن کارش توطئه است و از او انتظار دیگری نمی‌توان داشت، اما بحث بر سر این است که تئوری توطئه یک شمشیر دو لبه است، یعنی شامل خودش هم می‌شود و می‌توان ادعا کرد که این تئوری در خدمت دشمنان دین و به زیان دین عمل می‌کند، زیرا اگر دینداران مشکلات خود را فراقطنی کنند و آن را تماماً به کفار و دشمنان دین نسبت بدهند و خود و حکومت خود و فهم و برداشت خود از دین را بی‌عیب و نقص ببندارند، مشکلات و فسادها و ناهنجاریهایی که در جامعه‌ی دینی وجود دارد حل نخواهد شد و این بهترین خدمت به دشمنان دین است.

علاوه براین، بعضی از راه‌های مقابله با توطئه‌ی دشمنان نیز خودش مصداقی از توطئه است. یعنی تئوری توطئه را برای تبیین بعضی از راه‌های مقابله با توطئه نیز می‌توان به کار برد. مثلاً می‌توان ادعا کرد که رشد بنیادگرایی اسلامی محصول توطئه‌ی دشمنان است. و به هر حال با روشهای فاشیستی و کمونیستی نمی‌توان با توطئه‌ی دشمنان دین مقابله کرد و قطع وابستگی به کشورهای غربی اگر از طریق وابسته شدن به چین و کوبا و کره‌ی شمالی و شوروی سابق باشد هیچ ارزشی نخواهد داشت.

فرض کنید نظریه‌ی تهاجم فرهنگی را بپذیریم. سؤال این است که آیا با نظامیگری در عرصه‌ی فرهنگ می‌توان با تهاجم فرهنگی مقابله کرد؟ و آیا استفاده از روشهای سرهنگی در حل معضلات فرهنگی خود نوعی

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

تهاجم فرهنگی نیست؟ اگر فرهنگ لیبرالیستی غرب با فرهنگ اسلامی ناسازگار است، فرهنگ کمونیستی شرق و فرهنگ اعراب جاهلی به مراتب با فرهنگ دینی ناسازگارتر است؟ آیا اینکه ما گفتار و رفتار دشمن را به عنوان معیار حق و باطل برگزینیم، نوعی بت‌پرستی و دشمن‌پرستی نیست و با حق پرستی و خداپرستی منافات ندارد؟ آیا حفظ استقلال بهانه‌ی خوبی برای سلب حقوق و آزادیهای فردی است؟ و آیا به بهانه‌ی مبارزه با دشمن می‌توان استبداد دینی را توجیه کرد؟

علاوه بر همه‌ی اینها اساساً باید ببینیم که معضلات و مشکلاتی که با آنها مواجهیم معضلات و مشکلات «دینی» هستند یا معضلات و مشکلات «فرادینی». مشکلات فرادینی راه‌حلهای فرادینی دارند و حل آنها را نباید از دین طلب کرد و رجوع به دین برای حل این مشکلات بیراهه رفتن است. مشکلات سیاسی راه‌حلهای سیاسی دارند، مشکلات اقتصادی راه‌حلهای اقتصادی، مشکلات اخلاقی راه‌حلهای اخلاقی و مشکلات فرهنگی هم راه‌حلهای فرهنگی. تنها مسائل و مشکلات دینی است که راه‌حل دینی دارد و حل آنها را باید از دین طلب کرد و انتظار داشت و دین کامل در دین بودن خود کامل است، یعنی دین کامل جایگزین تجربه و عقل و عقلانیت و اخلاق و سیاست و اقتصاد نمی‌شود.^۴

۴) فکر دینی به عنوان منشاء انمطاط

این نظریه می‌گوید: مشکل نه از خود اسلام و نه صرفاً از توطئه‌ی دشمنان و یا بی‌عملی مسلمان، بلکه شناخت و تفسیر نادرست و/ غیر عصری اسلام هم در این میان سهم به سزایی دارد، بدین معنا که بی‌عملی مردم، مؤثر واقع شدن توطئه‌ی دشمنان و فساد حکومت در یک جامعه‌ی دینی تا حدود زیادی معلول و مرهون خطا در شناخت دین و تفسیر دین است و لذا در یک جامعه‌ی دینی اصلاح فکر دینی منطقاً بر هر نوع اصلاح دیگری مقدم است. این نظریه نقش عوامل دیگر را در انحطاط جامعه‌ی دینی نفی نمی‌کند، بلکه بر نقش فکر و اندیشه‌ی دینی در این زمینه تأکید می‌ورزد. مدعای این نظریه این است که فارغ از درستی و نادرستی هر یک از نظریات دیگری که درباب انحطاط و احیای جامعه و تمدن دینی وجود دارد، هر حرکت اصلاح‌طلبانه‌ای در جامعه‌ی دینی متوقف بر اصلاح اندیشه‌ی دینی است.

^۱ به اشاره بگویم که استقراء که روش علوم تجربی نوین است معطوف به یافتن «فرد خالص» یا «فرد بالذات» است. و با یافتن فرد خالص یا فرد بالذات طبیعی که موضوع احکام کلی است و منشاء و علت اثر مورد تحقیق است کشف می‌شود. مقصود از طبیعت در اینجا طبیعت به معنای عام کلمه (= nature) است، نه ماهیت (= essence) به معنای ارسطویی کلمه. بنابراین، استفاده از استقراء با قول به «قسر» در برابر «طبع» سازگار است. یعنی استقراء را برای کشف اینکه چه علل یا عواملی به قسر مسئول تحقق یک پدیده‌ی طبیعی هستند نیز می‌توان به کار برد و حجیت و اعتبار این روش متوقف بر قول به ماهیات یا کلیات به معنای ارسطویی یا افلاطونی کلمه نیست.

^۲ دعوی اشاعره و معتزله هم بر سر اوصاف خداوند بود. اشاعره می‌گفتند «عدل» تابع «توحید» است و عدالت خداوند را در پناه توحید او باید تفسیر کرد، بدین معنا که فهم ما از عدالت خداوند باید با فهم ما از توحید سازگار شود، نه بر عکس و اگر کسی چنین پیش‌فرضی را بپذیرد، باید بگوید که «هرچه آن خسرو کند، شیرین کند». از سوی دیگر معتزله می‌گفتند اصل عدل و وصف عدالت خداوند مقدم بر توحید است، بدین معنا که توحید خداوند را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که با عدالت سازگار باشد و مفهوم عدالت و معیار آن مستقل از اراده‌ی خداوند است، یعنی اراده‌ی خداوند تابع آن معیار است، نه بر عکس.

^۳ در مورد مهدویت که این روزها بر سر آن دعواست نیز مطلب از همین قرار است. مهدویت و انتظار فرج را می‌توان به گونه‌ای فهمید و تفسیر کرد که به فرونی ظلم و جور و فساد دامن بزند و می‌توان به گونه‌ای فهمید که به اعتراض به وضع موجود بینجامد و هکذا.

^۴ مثلاً استبداد یک مشکل فرادینی است و راه‌حل آن را هم باید از بیرون دین طلب کرد و پیش از رجوع به دین باید تمهیدی و چاره‌ای برای آن اندیشید. تجربه‌ی تلخ تاریخی گواهی می‌دهد که کسانی که با تکیه بر دین و از موضع دینی می‌خواهند با استبداد مبارزه کنند، نتیجه‌ی کارشان جایگزینی استبداد دینی به جای استبداد سکولار است. و اصولاً تمسک به دین برای حل مشکلات فرادینی نوعی

اصلاح اندیشه‌ی دینی (۱)

استفاده‌ی ابزاری از دین است و نه تنها موجب حل مشکل نمی‌شود که هزینه‌ی مادی و معنوی حل مشکلات را هم به شدت افزایش می‌دهد. نمونه‌ی روشن آن جنگ ایران و عراق است. این جنگ یک جنگ سرزمینی بود. دشمنی آمده بود و سرزمین ما را اشغال کرده بود و اگر ما با این دید به این قضیه نگاه می‌کردیم، این جنگ پس از فتح خرمشهر پایان یافته بود. اما ما این جنگ را به جنگ اسلام و کفر تبدیل کردیم. ما می‌گفتیم می‌خواهیم کربلا و قدس را آزاد کنیم، سربازان عراقی هم می‌گفتند می‌خواهیم مشهد را آزاد کنیم. و نتیجه هم چنان شد که همه می‌دانیم.