

اشاره

کیان حول موضوع ویژه این شماره (دین و لیبرالیسم) پرسشهای زیر را با دکتر عبدالکریم سروش در میان نهاد:

۱. تلقی جنابعالی از لیبرالیسم چیست؟ به عبارت دیگر، کدام عناصر و ارکان را عناصر و ارکان مقوم لیبرالیسم می دانید؟
۲. آیا ظهور لیبرالیسم در غرب، واکنشی در مقابل دین بود؟
۳. به نظر می رسد که در چارچوب لیبرالیسم، دینداری یک «حق» است. آیا این تلقی از دینداری، با رویکرد سستی دینداران که انسان را «مکلف» می دانند، قابل جمع است؟
۴. جنابعالی «تنوع ادیان» و «تنوع قرائتهای گوناگون از یک دین» را به رسمیت شناخته اید. آیا لازمه این پلورالیسم، بی طرف دانستن حکومت در قبال ادیان گوناگون و قرائتهای گوناگون از یک دین (the neutrality principle) نیست؟
۵. آیا نابرابریهای حقوقی در فقه اسلامی (از جمله نابرابری میان زن و مرد، میان مسلمان و غیرمسلمان و...) از ذاتیات دین

اسلام است، و لذا اصل برابری حقوقی در لیبرالیسم (principle the equalitarian) یا آموزه های ذاتی اسلام ناسازگار است؟

۶. در مقاله «میانی تئوریک لیبرالیسم» آمده است: «برای لیبرالیسم جواب همه چیز پس از امتحان و واریسی معلوم می شود، اما برای جامعه دینی جواب بسیاری سوالات پیشاپیش معلوم است... در جامعه دینی پاره ای از امور را نمی توان مورد واریسی قرار داد.» به نظر جنابعالی، در جامعه دینی کدام امور را نمی توان واریسی کرد؟

۷. ارائه قرائت لیبرال از اسلام تا چه حد ممکن و تا چه حد مطلوب است؟

۸. کسانی معتقدند که اولاً، «ایمان واقعی» محصول «گزینش آزادانه و مختارانه» است و ثانیاً، حکومت و جامعه لیبرال بهتر از سایر حکومتها و جوامع امکان گزینش مختارانه را فراهم می آورد. نظر شما در این زمینه چیست؟

مقاله زیر پاسخهای تفصیلی ایشان به سوالات فوق است

رهایی از یقین و یقین به رهایی

عبدالکریم سروش



برادران گرامی و خدمتگزار جریده شریفه کیان، پرسشهایتان را در حد وسع عقلی و عملی خود پاسخ می‌گویم و امیدوارم نافع افتد و از نقد محروم نماند.

اول، به اعتقاد پاره‌ای از متفکران نمی‌توان تعریفی منسجم و جامع و متفق علیه از لیبرالیسم به دست داد، زیرا لیبرالیسم در طول تاریخ خود تحولات عمیقی را از سرگذرانده است. لذا شاید بهتر باشد که از موراثت عمده یا خصلتهای عمده لیبرالیسم سخن بگویم. مطالعه این موراثت نشان می‌دهد بسیاری از مفاهیمی که امروزه از بدیهیات فلسفه سیاسی و عمل سیاسی است، در دوران ماقبل لیبرالیسم از مفاهیم مشکوک و مطرود بوده است و تلاشها و جهادهای متفکران لیبرال سبب شده است که این مفاهیم آنچنان در عمق اذهان و عقول رسوخ کنند که به مفاهیمی بدیهی و اجماعی بدل شوند. بعضی از این مفاهیم عبارتند از: مفهوم قرارداد، جوابگو بودن دولت در مقابل مردم، حقوق فطری و طبیعی آدمیان، اصل رقابت، آزادی، فردیت، شک در حوزه معرفت (یعنی تکیه بر جایز الخطا بودن آدمی)، پردازش‌اشرفیت، بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت و آزادمنشی و مدارا و تسامح در رفتار فردی و اجتماعی. امروزه حتی مکاتب مخالف لیبرالیسم، نظیر سوسیالیسم و محافظه‌کاری و جماعت‌گرایی (communitarianism) هیچ یک از این مقولات را طرد و نفی نمی‌کنند. گرچه در معنایی که از این مقولات عرضه می‌کنند یا محدوده‌ای که برای آنها قائل هستند، اختلاف نظر دارند. اختلافات این مکاتب با لیبرالیسم بر سر موضوعاتی است از این قبیل: مالکیت خصوصی، دوام یا زوال طبقه بورژوا، میزان دخالت دولت در اقتصاد و فرهنگ، تقدم برابری بر آزادی یا بالعکس، فردگرایی افراطی، میزان تکیه بر سنت، توسعه و تضییق مصادیق پلورالیسم و امثال آن.

تحولات لیبرالیسم چنان بوده است که فی‌المثل می‌توان سوسیالیسم را دنباله طبیعی و مقتضای منطقی و فرزند مشروع لیبرالیسم دانست. اگر به تاریخچه لیبرالیسم مراجعه کنیم، درمی‌یابیم که پدید آمدن راست‌نو (new right) مرحله‌ای واسط میان لیبرالیسم کلاسیک و سوسیالیسم کلاسیک بوده است. لیبرالیسم کلاسیک خواهان عدم مداخله دولت یا به حداقل رساندن مداخله دولت است؛ راست‌نو خواهان مداخله دولت است با این هدف که زمینه برای امکان بهره‌برداری کافی و درست از آزادی فراهم شود؛ و سوسیالیسم خواهان حداکثر مداخله دولت در اقتصاد است. به این ترتیب می‌توان لیبرالیسم کلاسیک و سوسیالیسم کلاسیک را دو سر یک طیف دانست و نوعی پیوستگی در میان آنها مشاهده کرد. اینها همه به نحو مجمل بود. اما اگر خواهان تفصیل باشیم باید بگوییم لیبرالیسم سه ضلع دارد: لیبرالیسم اقتصادی، لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم معرفتی. این سه ضلع، یا هم یک مثلث کامل را می‌سازند و هریک بر دیگری تکیه دارند. لیبرالیسم خواستار «رهایی» و اصلاً «مکتب‌رهایی» است. من عمداً به جای واژه «آزادی»، واژه «رهایی» را به کار می‌برم تا

بر «آزادی منفی» تأکید کرده باشم. آزادی منفی یعنی رفع موانع، و وجه ممیز لیبرالیسم کلاسیک هم در بدو تولد این بود که می‌کوشید موانعی را که پیش روی سرمایه، حقوق سیاسی بشر و رشد معرفت وجود داشت، مرتفع کند. لیبرالیسم اقتصادی، خواهان آزادی سرمایه و سرمایه‌داران و رهایی جامعه از شر اشرافیت فئودالی بود. لیبرالیسم سیاسی، خواستار قانونمند کردن رفتار سیاستمداران و جوابگو بودنشان در مقابل مردم و مشارکت سیاسی مردم در سرنوشت‌شان بود. یعنی رهایی از استبداد سلطنتی و فئودالی را می‌خواست و برای نیل به این هدف، بر حقوق فطری و سلب‌ناشدنی بشر تکیه می‌کرد. از این حیث است که، چنان‌لاک یکی از نظریه‌پردازان لیبرالیسم به شمار می‌آید، چون بجد بر حقوق بشر تأکید می‌کرد و در واقع خبر از تولد انسان محق (در برابر انسان پیشین که مکلف بود) می‌داد. لیبرالیسم معرفتی هم مخالف استبداد دینی بود. و بسط همین بخش از لیبرالیسم بود که به رهایی‌جویی یا آزادی‌خواهی معرفت‌شناسانه انجامید، به معنی رهایی از جزمها و خرافه‌ها و بتها و نیندیشیدنی‌ها. لیبرالیسم معرفتی با تک‌منبعی بودن معرفت مخالفت می‌کرد، و علی‌الخصوص با اقتدار سیاسی که صرفاً بر حقوق و تکالیف متخذ از منبع انحصاری دین تکیه داشت، ضدیت می‌ورزید. بسیاری از فیلسوفان لیبرال عصر روشنگری عمدتاً معرفت‌شناسی می‌کردند و مهمترین دستاوردشان همین بود که استاندارد یقینیت را بالا ببرند و کثیری از بدیهیات گذشتگان را غیر بدیهی و غیر یقینی اعلام کنند و نشان دهند که یقین بیش از آنکه محصول دلایل باشد، محصول علل است. یکی از اهم این علل «قدرت سیاسی» بود و همین جا بود که استبداد سیاسی و استبداد دینی با هم گره می‌خورند. توجه فیلسوفان لیبرال روشنگری به عنصر خطا در معرفت، ذاتی یا عرضی بودن آن، سیستمیک یا اتفاقی بودن آن، سرچشمه و مادر معرفت‌شناسی مدرن است و همه بحث‌المعرفه را می‌توان با محوریت عنصر خطا، یا از منظر خطا‌شناسی بازسازی کرد. اینکه لیبرالیسم را ایدئولوژی طبقه متوسط خوانده‌اند، ناشی از جنبه‌های اقتصادی و سیاسی لیبرالیسم است، و الا نفی یقین و نفی انسداد معرفتی و نفی تک‌منبعی بودن معرفت، اختصاصی به طبقه متوسط و بورژوا ندارد. همین معرفت‌شناسی لیبرال بود که ریاضیات را مدل و الگوی یقینیت معرفی کرد و فلسفه متافیزیکی را از مسند پیشین به زیر کشید و سوالات مهم و فربهی در باب عقل و زبان و یقین و تجربه و ادراک درآفکند. در بن لیبرالیسم علاوه بر خواسته‌های رهایی طلبانه در حوزه‌های معیشت و سیاست و معرفت، پیش فرضی انسان‌شناسانه نیز وجود داشت: لیبرال‌ها آدمیان را علی‌الاصول نیک‌اندیش، نیک‌خواه و نیک‌سرشت می‌دانستند. به همین سبب معتقد بودند اگر آنان را آزاد بگذاریم، به طور طبیعی و به مدد عقل جمعی راه بهتر را انتخاب خواهند کرد و حاجت به قهر دولت و اجبار کلیسا نخواهند داشت. اخلاق فایده‌گرا (utilitarianism) ربط وثیقی با این انسان‌شناسی داشت:

درست است که آدمیان به دنبال فایده و لذت می‌روند، اما چون ذاتاً خوب و معتدل ساخته شده‌اند، لذت طلبی و فایده جویی جمعی شان هم علی‌الغلب بر نهج صواب خواهد بود و رعایت مصلحت و منفعت عامه بر رعایت عدالت منطبق خواهد شد.

نفی خشونت و مداراگرایی که یکی از ارکان لیبرالیسم است نیز از همین پیش فرض انسان شناسانه برمی‌خیزد. جایز الخطا و مختار و لغزش پذیر دانستن انسانها، به خودی خود آنها را مستوجب مدارا نمی‌دارد. حتی مجبور و اسیر علل و مقهور قهر شرایط دیدن گناهکاران هم، شفقت و عطف بر آنها را واجب نمی‌آورد. چون در هر دو مورد می‌توان آنان را مستوجب درشتی دانست و یا برای رفع جرم و عیثان درشتی را لازم شمرد (به منزله یک قاعده نه استثنا). فقط با فرض نیک سرشتی آدمیان است که می‌توان مدارا با خطاکاران را به منزله یک قاعده و روش توصیه کرد، و الا تنها راه برای مقابله با خطاهای آدمیان بد ذات و بدجنس، درشتی کردن و خشونت ورزیدن و کلوخ انداز را با سنگ پاداش دادن است. این همان راهی است که جوامع غیر لیبرال می‌روند. (در باب انسان شناسی و معرفت شناسی لیبرالیسم به مقاله «مبانی تئوریک لیبرالیسم» در کتاب «آزادانی و روشفکری از نگارنده مراجعه شود».)

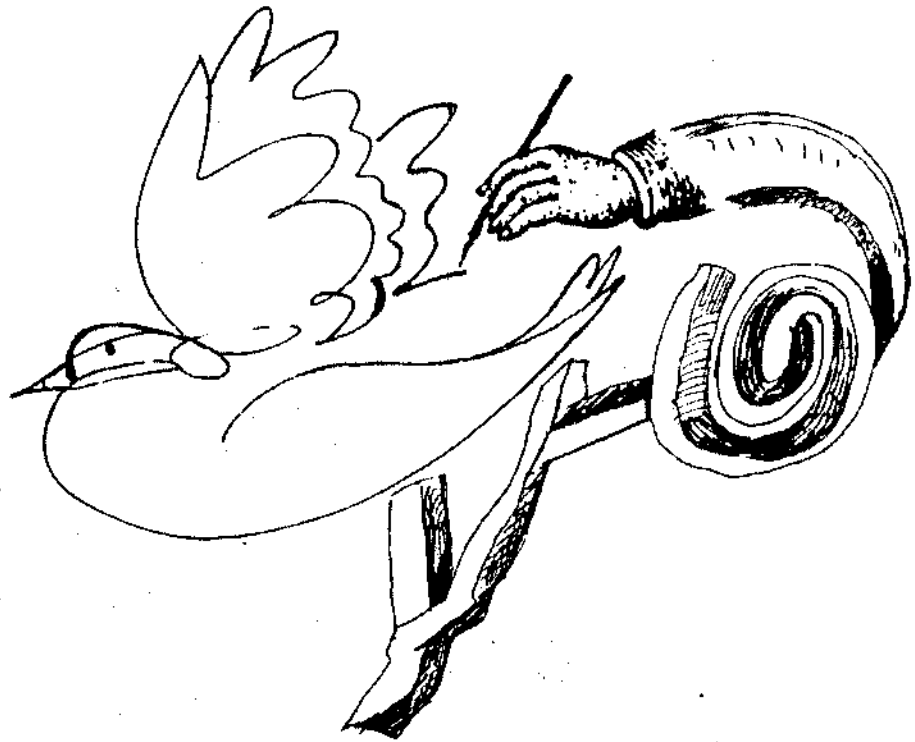
دمکراسی و دولت رفاه را نیز باید از موارث جا افتاده لیبرالیسم دانست؛ موارثی که متعلق به دوران لیبرالیسم نو و بسط یافته‌اند. به اشاره باید بگویم لیبرالیسم چنان که اشاره کردم یک «نه» بزرگ بود به استبداد و انحصار و انسداد در عرصه‌های معیشت و معرفت و سیاست. و در این «نه» گفتن بسیار کامیاب افتاد. اما وقتی نوبت به «آزادی مثبت» رسید، یعنی به طراحیهایی ایجابی، شکاف در اردوگاه لیبرالیسم پدید آمد و چنان شد که حتی سوسیالیسم هم از دل آن بیرون آمد. تعیین اینکه آدمی در چه صورت و در چه شرایطی آزاد خواهد بود مساله آسانی نبود، لذا جوابهای مختلف پیدا کرد. پای دولت را به میان کشیدن و از او انتظار دخالت در امور اقتصادی داشتن و طلب فرصتهای مساوی برای شهروندان کردن (و لذا نفی مالکیت خصوصی بر ابزار تولید) و حقوق تازه برای مردان و زنان تعریف کردن از اهم تحولاتی بود که در تئوری لیبرالیسم پدید آمد.

دوم. تمام تواریخ نگاشته شده در باب لیبرالیسم، به اتفاق، آن را از یک جهت واکنشی در مقابل انحصار و استبداد کلیسامی شمارند. استبداد کلیسا علاوه بر علل اقتصادی و سیاسی یک علت معرفتی نیز داشت که عبارت بود از: یقین کلیسا به برحق بودن خود و تفسیر خود از دین. ارباب کلیسا به رضایت عامه و عقل جمعی توجهی نداشتند. و معتقد بودند بدون رضایت مردم می‌توان بر آنها حکومت کرد و یا از آنها ایمان و تعبد خواست. کافی است روحانیان به این نتیجه برسند که سخن و موضعشان حق است تا مردم را به تبعیت از خویش فراخوانند یا وادار کنند.

یقین ارباب کلیسا به مشروعیت و حقانیت و ولایت خویش، تنها عاملی نبود که لیبرال‌ها را علیه شان برمی‌انگیخت. اتفاق مهمی که این

امر را تسریع کرد، پدید آمدن علوم جدید بود. دانشهای جدید، یکی پس از دیگری، تردیدهایی در اندیشه‌های دینی پدید آوردند. منازعات کلیسا با کثیری از دانشمندان جانور شناس، زمین شناس، ستاره شناس و فیزیکیان رفته رفته رخنه‌هایی در حقانیت درون مایه‌های کتاب مقدس ایجاد کرد. نقد کتاب مقدس، ترجمه کتاب مقدس به زبانهای گوناگون، در دسترس همگان قرار گرفتن آن و ظهور پروتستانیسم و اعلام اینکه هر کسی می‌تواند کشیش خود باشد و شخصاً راه خویش را به سوی خدای خویش بگشاید، از جمله عواملی بود که مواضع لیبرال‌ها را در مقابل کلیسا تحکیم می‌کرد. فردگرایی معرفتی در این میان نقش مهمی ایفا کرد و فردگرایی پروتستانی، یعنی این اندیشه که هر کس باید به تنهایی به خدا پاسخ گوید خود منطبق بر مواضع لیبرالیسم بود.

با این توضیح، شاید بتوان گفت ظهور لیبرالیسم در غرب واکنشی در مقابل دین بود، اما این بیان ناقص و ابتر است و تکمله‌ای می‌طلبد. جامعه غربی تا اواخر قرون وسطی (high middle ages) جامعه‌ای متعادل و متوازن بود، یعنی اخلاق و دین و سیاست و اقتصاد و فلسفه و علم این جامعه با یکدیگر تناسب و توازن داشتند و همگی مصبوغ به صبغه‌ی اسطوره و استبداد و انحصار بودند. دین منبع واحد معرفت بود، سیاست استبدادی بود، اقتصاد هم عمدتاً در دست فئودال‌ها و زمیندارهای بزرگ بود و اخلاق و حقوق هم خادم همین نظام سیاسی - اجتماعی. فلسفه و شناخت با این نظام کلی متناسب بود و علم هم راه تصرف در این عالم و آدم را نشان می‌داد. لیبرالیسم، واکنشی در مقابل کل این دنیا بود و تمام اجزای این عالم و توازن میان آنها را به هم ریخت. لیبرالیسم آن سبب پرسیب (به تعبیر دکارت) را خالی کرد و تک تک سببهای داخل آن را واریسی کرد و فقط سببهای سالم را به سبب بازگرداند. با ظهور لیبرالیسم، استبداد سیاسی، استبداد دینی و استبداد اقتصادی با هم فروریخت. علم جدید و فلسفه جدید نیز به مدد آمدند و در مجموع جهان تازه‌ای در غرب بنا کردند. یعنی بر اثر لیبرالیسم، اخلاق و دین و سیاست و... همه عوض شدند و بلکه عوض شدن آنها نام لیبرالیسم به خود گرفت و جهان تازه‌ای ساخته شد با تعادل تازه‌ای و بر محور وجود انسان تازه تولید یافته‌ای. بلی به یک معنای دقیق می‌توان جهت گیری ویژه لیبرالیسم را علیه دین دانست؛ و آن، فراگیری و انحصار دین است نه خود دین. چنان که می‌دانیم لیبرالیسم نمی‌پذیرد که نظام سیاسی متعدد باشد، بلکه وحدت فراگیر یک نظم قانونی را در کشور طالب است، نه چند دولتی را. همچنین که تعدد نظامات اقتصادی را نمی‌پسندد و یک نظام واحد رقابتی سرمایه داری را (که البته در درون خود زد و خورد های بسیاری دارد) توصیه و دنبال می‌کند. اما در باب دین، به دلایل معرفت شناختی، وحدت دین را طلب و تحمیل نمی‌کند و به پلورالیسم عقیدتی معتقد است. در گذشته افراد جامعه، اعضای یک امت دینی، رعایای یک سلطان و روزیخواران یک سفره اقتصادی بودند. اکنون هم مردم همچنان شهروندان یک نظام سیاسی اند و روزیخواران یک



سفره معیشتی. اما دیگر اعضای یک امت نیستند. و این امت به جماعات گونه گونی، پاره پاره شده است.

سوم. بلی مطابق قرائت ارتدوکس، دینداری یک تکلیف شمرده می شود و شخص ملحد، به تکلیفی از تکالیف خود عمل نکرده، نه اینکه از حق خود استفاده نکرده است. حتی پاره ای از فقیهان، کفار را مکلف به فروع می دانند گرچه عمل به فروع را از آنان مقبول نمی شمارند. اما سؤال مهم این است که چه کسی و چه مرجعی آدمی را به دینداری تکلیف می کند. اینکه کسی خود را عقلاً مکلف به دینداری بداند، با لیبرالیسم منافاتی ندارد، چون لیبرالیسم قائل به آزادی وجدان و انتخاب فردی است. مشکل آنجاست که این تکلیف از ناحیه یک نهاد سیاسی - اجتماعی دینی اعمال شود، که در این صورت با لیبرالیسم منافات دارد. لیبرالیسم چون نسبت به هیچ دینی موضعی و رأیی ندارد نسبت به اختیار هر دینی آدمی را محق و مختار می شمارد و سخن از تکلیف ویژه ای نسبت به دین ویژه ای نمی گوید. و چون ظرفی فراخ همه را در خود جامی دهد و اساساً بر آن است که وضعیت ماقبل انتخاب دین را در جامعه زنده نگهدارد. جامعه دینی جامعه ای است پس از انتخاب و پس از استفاده از حق. اما جامعه لیبرال. جامعه ای است همواره در حال انتخاب و امتحان. فردمی تواند کالای مطلوب خود را برگزیند، و انتخاب فردی خود را سامان و پایان دهد اما قاعده و اصل، جاری بودن گزینش در جامعه و تعطیل نشدن آن است. بدین معنی که در جامعه لیبرال دین رسمی وجود ندارد و هر کس به اندازه دیگری حق دارد دین خود را اختیار کند و هیچ کس حق ندارد دیگری را به دین خود تکلیف کند. در این مورد در جواب سؤال ششم توضیح بیشتری خواهم آورد.

چهارم. پاسخ من به این پرسش مثبت است. بی طرف دانستن حکومت در قبال ادیان گوناگون و قرائت های گوناگون از دین واحد، از لوازم پلورالیسم معرفتی است که خود یکی از ارکان لیبرالیسم است.

تحمیل یک دین یا یک قرائت از دین، از مقتضیات قدرت است، نه از مقتضیات عقل. دینداران وقتی خود در اقلیتند خواستار آزادیهای عقیدتی و بی طرفی حکومتند، اما همین که به اکثریت و قدرت می رسند، اقلیت را از یاد می برند و سخن از حقانیت خود و بطلان بقیه می گویند و جا را بر آنان تنگ می کنند. این قدرت مخورزیها در عرصه فکر و دین را باید تعدیل و تصحیح کرد. حکومتی که به آزادیهای فردی و آزادی وجدان اعتقاد بورزد و تجربه استبداد دینی در قرون وسطی را پیش چشم داشته باشد و در معرفت لغزش انگار باشد، در مسائل دینی جانب هیچ یک از جناحها و فرقه های دینی را نخواهد گرفت و شرایطی فراهم خواهد کرد که پیروان ادیان و فرقه های دینی گوناگون، نه از طریق علل، که از طریق دلایل بایکدیگر مواجه شوند.

اگر بر آن باشیم که اکثریت دینداران مقلدند و اعتقاداتشان محصول غلغل است نه دلایل، و نیز اگر بر آن باشیم که ادله دینداران محقق هم به تکافو رسیده است، نتیجه جز بی طرفی ایدئولوژیک حکومت چه خواهد بود؟ لازمه معرفت شناسی لیبرال این است که انسانها خود درباره حقانیت یا عدم حقانیت مکاتب داوری کنند. و نقص حجت خود را به سوزن قدرت رفونمایند و حقانیت را با قدرت سیاسی گره نزنند. اینکه گروهی فکرمی کنند یا یقین دارند که بر حقتند نتیجه نمی دهد که اختماً بر حقتند. از یقین به حقانیت به خود حقانیت نمی توان رسید. اگر کسانی برآنند که حکومت حق آنهاست نتیجه نمی دهد که حکومت واقعاً حق آنهاست چون اولاً استدلال فوق مغالظه آمیز است و ثانیاً رقیبان بسیار دارد. لذا بهترین شیوه آن است که هیچ کس پای حقانیت عقیدتی خود را به قدرت و حکومت باز نکند و با ابزار قدرت از عقیده دفاع نکند و حکومت را فاغ از درگیرهای عقیدتی کند.

دو اعتقاد باعث می شود حکومت، بی طرفی پیشه ننماید؛ اول: اعتقاد حاکمان به حق الهی برای حکومت و دوم اعتقاد حاکمان به حق بودن دینشان. اما هیچ کدام اینها منطقاً چنان نتیجه ای نمی دهند (بگذریم از مفاسد عملی و اجتماعی). از اینکه من خودم معتقدم که بر حقم یا حکومت حق الهی من است نتیجه نمی شود که پس من واقعاً بر حقم و حکومت واقعاً حق من است. (درست مثل اینکه بگویم من یقین دارم که وزن من صد کیلوست پس وزن من واقعاً صد کیلوست). فقط رضایت خلق است که آن حق را برای من ثابت می کند، نه یقین و اعتقاد من. در میان آوردن رضایت خلق همان ویی طرفی ایدئولوژیک حکومت همان چون خلاق، طوایف گوناگونند و باید عقیده شان را به خودشان واگذار کرد.

پنجم. در بدایت امر باید دانست که پاره ای از برابریهای حقوقی که اکنون لیبرال ها از آنها دفاع می کنند، در بدو تولد لیبرالیسم جزء مطالبات آن نبوده است. مثلاً برابری حقوقی زن و مرد در قرون شانزدهم و هفدهم مطلقاً مطرح نبود و در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود که این بحث مطرح شد. حق رای در اوایل قرن بیستم به زنان داده شد و هنوز هم فمینیست ها برای کسب حقوق بیشتر تلاش می کنند. نفی بردگی نیز در قرن هجدهم رخ داد و از آن پس بود که بردگان با اربابان سابق خود حقوق برابر پیدا کردند. این از یک طرف، اما از طرف دیگر جای انکار نیست که در اسلام نابرابریهای حقوقی فراوان وجود دارد، از جمله نابرابری میان حقوق عبد و مولا، نابرابری حقوقی زن و مرد و نابرابری حقوقی مسلمان و غیر مسلمان در جامعه اسلامی. این نابرابریها از مسلمات فقه اسلامی است و فقهای فریقین بر آنها اجماع دارند. حال سؤال این است که این نابرابریهای حقوقی جزء ذاتیات اسلامند یا جزء عرضیات اسلام؟ پاسخ صریح من این است که این نابرابریها جزء عرضیاتند و لذا بنا به تعریف می توانستند غیر از این باشند. به طور کلی تمام نظام حقوقی اسلام جزء عرضیات اسلام است. نباید «مقاصد شارع» را با «راه نبل به آن مقاصد» یکی دانست.

پیامبران الهی و از جمله پیامبر گرامی اسلام نه برای تغییر سطح معیشت مردم قیام کردند و نه برای تغییر سطح معرفتشان. هیچ رسولی از رسولان الهی به مردم نگفت ایها الناس شما زمین را ساکن می دانید در حالی که زمین متحرک است، یا نگفت که شما معتقدید قلب، مرکز ادراک است در حالی که مغز مرکز ادراک است. یا نگفت شما خون را در بدن ساکن می دانید در حالی که می گردد و قس علیهذا. همچنان که طب و فلسفه و ریاضی هم به مردم نیاموخت. آن بزرگواران سطح معیشتی مردم و شیوه تولیدشان را نیز تغییر ندادند. یعنی جامعه روستایی را به جامعه شهری یا جامعه ماقبل صنعتی را به صنعتی بدل نکردند، تکنولوژی و بهداشت و معماری نوین نیاوردند. کار مهمی که پیامبران کردند، آوردن معنا و محوری تازه

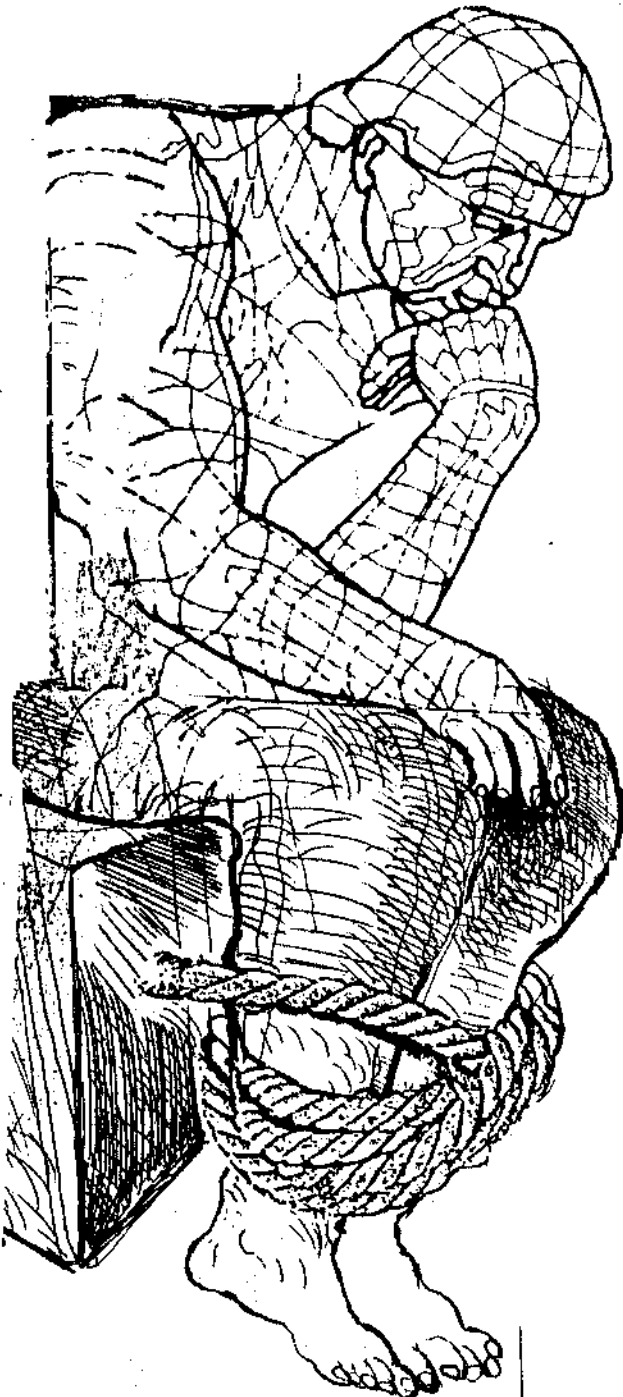
برای زندگی بود، نه نحوه تازه ای از زندگی. گفتند اگر تجارت می کنید، اگر ازدواج می کنید، اگر حج می روید، اگر قربانی می کنید، اگر دوستی می ورزید و اگر جنگ می کنید همه را عطف به کانون معنایی تازه و به خاطر آن انجام دهید: قل ان صلاتی و نسی و محیای و مماتی لله رب العالمین (انعام، ۱۶۲). عبادات را هم برای تأمین و حفظ آن کانون معنایی تعلیم دادند. (چنان که بوعلی در اشعار و خواجه نصیر در شرح اشارات آورده است). اگر پیامبر اسلام احکامی اجتماعی آورده، این احکام متکی به عرفیات جامعه بود. بدنه کار فصل خصوصیات می آمد (چنان که رأی غزالی است). در بیان و فقه گفته اند ۹۹ درصد احکام اجتماعی اسلام، امضایی اند و در جامعه عربی سابقه داشته اند (چنان که دکتر جوادی علی، در کتاب مهم خود *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، به شرح آورده است). یعنی پیامبر بر همان آدابین که در جامعه عربی جاری بوده، صحنه گذاشته و بدنه مشروعیت بخشیده و با تغییرات و تعدیلاتی به درون شرع اسلام آورده است. از تجارت گرفته تا رهن و اجاره و نکاح و طلاق و... و به قول شاه ولی الله دهلوی در *حجة الله البالغة*، پیامبر یک قوم را تربیت کرد و به دیگران گفت آنان را الگوی خود بگیرید. و لذا به براحتی می توان گمان زد که اگر پیامبر در عصر ما ظهور می کرد، بدون دست زدن به کثیری از اشکال زندگی امروزین، محور و کانون معنوی جدیدی برای زندگی می آورد. یعنی نه یک نظریه علمی - فلسفی جدیدی عرضه می کرد و نه یک نظام تکنولوژیک - صنعتی تازه ای، بلکه با قبول عرف عصر از مردم می خواست تا حیاتشان را به کانون معنوی دین معطوف کنند. اصلاح دینی هم در عصر جدید معنایی غیر از این ندارد. و به جای آنکه به ترمیم فقه و حقوق همت در بندند، به احیا و بسط تجربه نبوی اهتمام می ورزد. حقوقدانان و فقیهان محترمند، اما جای اولیای الهی خالی است. مصلحان دوباره باید از گوهر دین آغاز کنند و صدفهای عصر را در خدمت آن بتهنند. باری چه دلیلی در دست است که نشان دهد نحوه معیشت و آداب و عرف اجتماعی زمان پیامبر بهترین عرف و آداب ممکن بوده است؟ آن نحوه معیشت، یک نحوه معیشت ممکن بوده و پیامبر هم آن را کمابیش امضا کرده است. همچنان که زبان عربی و تقویم قمری هم از آن استفاده کرده است و هیچ دلیلی در دست نیست که نشان دهد زبان عربی و تقویم قمری بهترین زبانها و تقویمهای ممکن و متصورند! بر این قیاس بگیرید نابرابری حقوق مرد و زن، حقوق ارباب و برده و... و امضا شدنشان را. آیا این امضا به خودی خود نشان می دهد که نظام برده داری باید تا ابد برقرار بماند؟ مگر جمهوری اسلامی ایران میثاق بین المللی حقوق بشر را امضا نکرده و تعهد نسپرده است که برده گیری نکند؟ بلی پیامبر اسلام نظام برده داری را ملغی نکردند و صرفاً به امیرالجمیش اختیار دادند به جای برده، فدیه بگیرد. (فاما منا

بعد و اما فداءً حتی تضع الحرب اوزارها، محمد، ۴) و در قرن هجدهم بود که تحت فشار اندیشه های لیبرالی نظام برده داری ملغی اعلام شد. آیا حالا باز هم باید دبه در آوریم و بساط برده گیری را بهن کنیم؟

این است که می گویم این نابرابریها جزء عرضیات اسلامند و منبعث از شرایطی هستند که پیامبر در دل آنها مبعوث شدند و به هیچ وجه جزئی از مطلق و متعالی انسانی محسوب نمی شوند و به همین سبب احتیاجات بشری افق شوند و جای خود را به غریبه ها ندهند و همچنان حافظ مقاصد شارع باشند.

ششم. دین با احکام پیشینی و لیبرالیسم با احکام پسینی پیوند وثیق دارند. تجربه گایی و لیبرالیسم همدست و همعنائند. نظراً در یک جامعه لیبرال هیچ چیز مقدس (یعنی فوق و ارسى و امتحان) نیست، اما در یک جامعه دینی (یعنی جامعه ای که اکثریت اعضایش، مختارانه، تقلیداً یا تحقیقاً، متدین و معتقدند) بسا اندیشه ها که به ذهن خطور نمی کنند و بسا اعمال که مجال و جواز امتحان و رسیدگی ندارند. روزی با یکی از روحانیان می گفتم که نامه مولاعلی به فرزندش حسن در سنین پیری نوشته شده و متضمن جمع بندی تجارب زندگی ایشان است: (من الوالد الفان المقر للزمان... السالك سبيل من قد هلك غرض الاسقام و رهينة الايام...) آثار تعجب را در چهره او دیدم. گویی نمی توانست باور کند که آثار صادره از نبی و وصی را می توان در دورانهای جوانی و پیری و پختگی جای داد. گویی زمان بر امام و پیامبر نمی گذرد و گویی آنان از تأملات و تفکرات و تجربیات خود میوه چینی و بهره برداری نمی کنند و گویی عقلشان و علمشان فزونی نمی گیرد. در همین نامه آمده است که العقل حفظ التجارب (یعنی عقل اندوخته تجارب آدمی است) و لذا هر چه تجربه افزونتر، آدمی خردمندتر. بلی. در عرضه دین و در جامعه دینی امور دست نزدنی (untouchable) و نیندیشیدنی (unthinkable) بسیارند. سرش هم این است که دین نه با تجربه مردم به دست آمده نه با مشورتشان. و لذا مؤمنان احکام آن زانه به شور می گذارند، نه به امتحان. فقط می پذیرند و تبعیت می کنند. و همین است سر آنکه برخورد نقادانه با دین در یک جامعه دینی این همه مشکل است و شخص دیندار، نقد را مساوی شک و شک را مساوی زوال ایمان و زوال ایمان را عین سقوط در جحیم می شمارد. گفتن دینی هم برخلاف گفتن لیبرالی نقد و پرسش را چندان تشویق و توصیه نمی کند که ایمان و یقین را. در دین، خود پرسش چندان اهمیت ندارد که جواب پرسش. در حالی که در لیبرالیسم نفس پرسشگری ممدوح و محمود است، و جامعه بر نقد و پرسؤال (نه پرتعبد و پریقین) ستایش می شود. و خردورزی با پرسشگری تعریف می شود. و همین است راز تفاوت اصلی یک جامعه لیبرال با یک جامعه که دینی رسمی و حکومتی دارد. نسبت جامعه

لیبرال با جامعه دینی، نسبت دو امر متضاد نیست. بلکه نسبت یک امر تعیین نیافته با یک امر تعیین یافته است. نسبت راه است و مقصد. یا نسبت پرسش است و جواب. جامعه دینی نمی پرسد، برای آنکه بر آن است که جواب نهایی پرسشهای خود را یافته است، جامعه دینی نمی پرسد، برای آنکه بعضی سوالات به ذهنش خطور نمی کند و بعضی امور را نپرسیدنی می داند. برعکس جامعه لیبرال که همیشه به دنبال سوالات جدیدتر و پاسخهای تازه تر و کاملتر برای سوالاتش می گردد و هیچ گاه



حافظ وار نمی گوید «که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شده». در جامعه لیبرال همیشه حالت ماقبل اختیار دین، یعنی واریسی همه مدرسه های فکری و دینی، برقرار و زنده باقی می ماند، اما در جامعه دینی (و تحت حکومتی دینی و رسمی) چنین تلقی می شود که گویی واریسی ها انجام شده و یک مدرسه خاص بر بقیه مدارس رجحان قطعی و ابدی یافته است و اجازه بازگشت به حالت ماقبل اختیار دین هم به کسی یاب به کل جامعه داده نمی شود. این حکم درباره همه جوامع ایدئولوژیک (یعنی آنها که تحت سلطه یک قدرت سیاسی متکی به ایدئولوژی به سر می برند) صادق است. ایدئولوژی ها و ادیان، انبانی از جوابهای آماده و قطعی و ابدی اند، و به همین سبب به پرسش کمتر راه می دهند. جامعه لیبرال چند راهه است و جامعه دینی یک راهه. اینکه در قرآن آمده است: انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفورا برای مفسران هیچ گاه پیام آور حق و اختیار نبوده است. بلکه به عکس حکایت از تکلیف می کرده است. یعنی هیچ مفسری نگفته است آدمی محق است که از شکر و کفر یکی را برگزیند. بلکه همه گفته اند آن دو مساوی نیستند و اگر کفر را برگزیند مجازات و مواخذه خواهد شد. و اینکه در قرآن آمده است: الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه، معنایش رها نهادن آدمیان به تشخیص و انتخاب احسن نبوده است. بلکه خود قرآن، قول احسن را معرفی کرده است: و من احسن قولاً من دعا الی الله و عمل صالحاً و قال اننی من المسلمین. یعنی اسلام همان قول احسن است و پاسخ آن پرسش که قول احسن کدام است پیشاپیش داده شده است و همان نتیجه ای است که شخص پرسشگر محقق باید در نهایت به آن برسد.

آنچه تا اینجا گفتیم همه در مورد جامعه ای صادق است که در ظل یک قدرت رسمی دینی زیست می کند و مجال و جواز چنان پرسشگریهایی را (یا به مقتضای مصالح قدرت یا به مقتضای احکام فقه یا هر دو) نمی یابد. اما در مورد فرد، چنین احکامی جاری نیست (دست کم از دیدگاه این نگارنده) و شخص جست و جوگر حق دارد با کمال آزادی و دلیری دغدغه های خود را تا هر جا که می تواند و می خواهد با خود در میان بگذارد و تأرامش حقیقی نیافته از پاننشیند و پرسشگری را عبادتی مأجور بشمارد، و مطلقاً جزم عامیانه را بر شک عالمانه برتری نبخشد، و پاسخهای دین به سوالات خود را در حد فرضیه هایی ببیند که قابل اثبات و ابطال و قابل تفسیر قبض و بسط یابند و او مجذبه در اثبات و ابطالشان بکوشد و به طور خلاصه، تا هر جا و هر وقت که خواست، حالت ماقبل اختیار دین را در خود زنده و بیدار نگهدارد و دست از طلب ندارد. و او همه ای از کفر و ارتداد فقهی نداشته باشد که آنها همه احکام متعلق به جمع و ظاهرند و به حوزه فرد و باطن، اذن ورود ندارند. احکام دینداری محققانه فردی را از احکام دینداری مقلدانه جمعی باید فرق نهاد. و آنجا که امور را نمی توان واریسی کرد، عرصه دین رسمی و دینداری مقلدانه جمعی است، نه دینداری محققانه فردی. طرد مخالفان و قتل مرتدان و

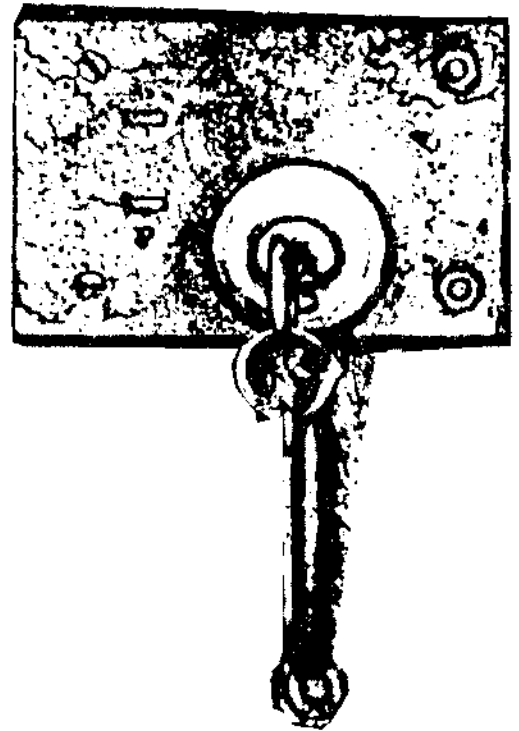
فروگرفتن سوالات مکتبی و حفظ ایمان عوام، شایسته نظامی سیاسی است که مشروعیتش را از آن مکتب می گیرد و تزلزل ایمان عامه را موجب زوال قدرت خود می بیند. اما کسی که پروای حقیقت دارد نه داعیه قدرت، نه شایسته است که پرسشهای حق جو یابانه خود را سرکوب کند و نه واجب است در حفظ ایمان عوامانه خود بکوشد. لذا لیبرالیسم چندان که با دین رسمی تحمیلی در جنگ است با دین تحقیقی غیررسمی بر سرآشتی است.

هفتم آوردیم که دین انبانی از پاسخهاست؛ پاسخهایی واپسین و جاودانی به پرسشهایی واپسین و جاودانی. پرسشهایی که دین به آنها پاسخ می دهد از این قبیلند: من کیستم؟ از کجا، به کجا و برای چه آمده ام؟ به کجا می روم؟ سعادت چیست؟ درد و رنج برای چیست؟ معنای زندگی چیست؟ جهان چگونه پیدا شده است؟ و امثال آنها. مواضع خود دین در این زمینه ها معین است و در ضمن پاسخها آمده است. دینداران نیز سعی شان مصروف فهم آن پاسخها می شود، گرچه این این فهمها خود، قبض و بسط و تکامل و تحول می پذیرند و تاریخمند هستند و ذاتاً متکثر و متنوعند و از سیالیت بسیار برخوردارند و با دیگر معرفتهای بشر در دادوستد مستمرند. به اعتقاد دینداران، دین پاسخی است به آن سوالات جاودان، و نه موضعگیری خاصی نسبت به یک وضعیت تاریخی معین (مانند لیبرالیسم و مارکسیسم).

حال اگر منظور از (قرائت لیبرال) از دین، این است که دین موضعی معین و پاسخی مشخص نسبت به پرسشها و دغدغه های آدمی ندارد، و جز توده ای از سؤال در انباشن نیست و حتی به اندازه رسن و چراغ و متن، تعین و تشخیص ندارد، پاسخ قطعاً منفی است. و اگر منظور این باشد که دینداران و مؤمنان می توانند در کمال رهایی و بدون تعهد به کتاب و سنت معتبر، پاسخ پرسشهای دینی خود را فراهم آورند باز هم پاسخ به آن سؤال منفی است.

اما اگر منظور این باشد که مادرک خود را از کتاب و سنت همواره عجالی (tentative) بدانیم و در عین اینکه پرسشهای خود را با کتاب و سنت در میان می نهمیم، و در عین اینکه دست به «ترجمه فرهنگی» می بریم (به شرحی که در مقاله «ذاتی و عرضی در ادیان» آورده ام) مقلد محض ارتودوکسی و سنت باقی نماییم، پاسخ مثبت است. اما باید توجه داشت که در این صورت، نه هر سؤالی را در این چارچوب مطرح می کنیم و نه هر پاسخی را می توانیم توقع داشته باشیم.

و باز اگر منظور این باشد که قبل از اختیار دین، اندیشه ها و آموزه های دینی را به تیغ نقد عقلی و تجربی بسپاریم، و حتی تاریخ دین و لف و نشر تاریخی آن را معیاری برای کشف حقایق و بطلان آن بدانیم، و پس از دیندار شدن و یقین آوردن هم یقین خود را هر دم بازاندیشی و بازخوانی کنیم و دست از شست و شوی مستمر عقیده و ایمان خود برنداریم، و مواجهه ناقدانه و دلیرانه با دین را از دست نهمیم و تابع دلیل باشیم و ایمان را حجاب عقل نکنیم، و آزادی خود را به فلج فکری نفروشیم و از بسط تجربه دینی خود و تمتع از تجارب



و...، لکن دینداری محققانه معرفت‌اندیش، قطعاً نیرو می‌گیرد و پربزرگ و بار می‌شود. امروزه بدون تردید، فلسفه دین و کلام دینی در جوامع لیبرال، رشد و نضج شگرفی دارد و کسانی که بخواهند از سر تحقیق دین‌شناسی و دین‌ورزی کنند، و دچار ملامت و تکفیر و طرد و تعزیر نشوند قطعاً در آن جوامع راه به رویشان بازتر و اسباب کاوش مهیاتر و ممهذتر است، و گزینش مختارانه عقیده بسی میسرتر و آگاهانه‌تر است. به علاوه در این نظامات، اخلاقی بودن، به معنی محتاج به دروغ‌گویی و دورویی و تملق و تذلّل نبودن، ممکنتر و آسانتر است. برخلاف نظامات استبدادی که دورویی و زیا کمترین آفاتشان است. و لذا از دین دورترند. اما تجربه دینی، و رسیدن به گوهر ایمان، و چشیدن خشیت و هیبت و لطف و وصال حق و آشنایی با راز هستی، ظاهراً با پاره‌ای از تنعمات و کام‌جویی‌های هانسی‌سازد، و مقتضی گونه‌ای از اعراض از طبیعت و تحمل تلخی‌هاست، (مگر در نوادری از مجذوبان موهوب که ظرفیتشان چنان فراخ است که همه برخورداریه‌ها را با هم می‌توانند داشته باشند و آسیب معنوی نبینند) و چنین فضایی در جوامع مترف و مسرف کمتر پیدا می‌شود. آنچه از دیدگاه دینداران، مفاسد جوامع لیبرال خوانده می‌شود، یا ناشی از تنعم و رفاه و غنای آنهاست که آن انسان لیطعی آن راه استغنی) یا ناشی از در آمدن مدرنیته و تشویش افتادن در ارزشهای سنتی، یا (به قول مارکسیست‌ها) محصول انحطاط سرمایه‌داری است و نه لزوماً پیامد بی‌دینی یا آزادی‌های لیبرالی و بهره‌برداری از حقوق انسانی و به هر حال این مفاسد هرچه هستند با مفاسد جوامع استبدادی قابل قیاس نیستند. آزادی اگر کاری می‌کند آشکار کردن فساد یا صلاح پنهان است، نه ایجاد کردن آن. (شرح این نکته را در مقاله «آزادی چون روش»، کیان شماره ۳۷ آورده‌ام). علاوه بر همه اینها چنان تجارب ناب طاهر اهورایی، علی‌ای حال حتی در جوامع غیرمرفه هم، فراوان و اکثری نیست.

اما محتوای تجربه دینی مهمتر از زمینه حصول آن است. زیستن در ظل نظامات استبدادی آدمی را آماده می‌کند تا خدای خودکامه و سلطان منش و رب المستضعفین و... را تجربه کند و زیستن در نظامات آزاد، خدایی دیگر را به آدمی می‌دهد. عارفان پیشین ما حتی وقتی خدا را به صفت معشوق تجربه می‌کردند، باز هم او را چون شیری درنده و خونخوار می‌دیدند و می‌گفتند:

غیر تسلیم و رضا کو چاره‌ای
در کف شیر فر خونخواره‌ای
خوش بسوز این خانه رای شیر مست
خانه عاشق چنین اولی تراست
خانه خود را همی سوزی بسوز
کیست آنکس کت بگوید لاچوز

از همه این تجربه‌ها باید درس عبرت گرفت، و علاوه بر دلخوش نبودن به ظواهر، باید درونمایه تجربه‌های دینی و ایمانهای معنوی را پاس داشت.

دیگران چشم‌نویسیم و خود را همیشه در راه بدانیم، نه در وطن و متذکر زندانهای تاریخ و طبیعت و... باشیم، و پیش فرضهای خود را دائماً تنقیح و تصفیه کنیم و تاریخت و بشریت دین را از یاد نبریم، و حق خود را باحقهای دیگر مستمراً هماهنگ کنیم، اینجا هم پاسخ مثبت است و بدین معنی می‌توانیم «قرآنی لیبرال از دین» داشته باشیم. این قرآنت البته محققانه است و با قرآنتهای مقلدانه و عامیانه و جزمی و عمل‌گرایانه و سیاسی و رسمی البته نسبتی ندارد.

و باز اگر غرض این است که دستگاه دینی را بدل به دستگاهی استبدادی نکنیم و چشم از رسمی شدن و یگانه شدن فکر و نظام دینی ببوشیم، و به‌طور خلاصه دست از استبداد دینی و استبداد سیاسی به‌نام دین برداریم، و رضایت عامه را به جای حق الهی حاکم بنشانیم، و بهشت و جهنم مردم را به خودشان وانهم، و دین‌ورزی را حق عقلی آنان نه تکلیف رسمی شان بشماریم این هم قرآنی ممکن و مقبول از دین است، و بلکه در جهان حاضر، تنها راه حفظ سلامت و رشد اندیشه دینی است.

نیز اگر منظور، دست بردن اجتهادی در پاره‌ای از فروع باشد، همانها که با مشهورات و بدیهیات زمانه در تضادند (چون حقوق زنان، احکام خشن و امثالها...) این تمرینی است که پاره‌ای از مصلحان دینی در زمانه ما می‌کنند و با تبیین شوون تاریخی و فرهنگی شرایع و احکام و با تأکید بر مقاصد شارع به جای روشها، می‌کوشند تا قرآنی‌امروزی از اسلام عرضه کنند.

هشتم. باید میان سه گونه دینداری فرق بنهیم: مصلحت‌اندیش مقلدانه، معرفت‌اندیش محققانه، تجربت‌اندیش عارفانه.

دینداری مصلحت‌اندیش و شریعتمدار، شاید در ظل نظامات لیبرال، لاغر و رنجور شود و هیبت و هیمنه خود را از دست بدهد (گرچه این هم مسلم نیست، و آمریکاییان در جامعه لیبرال آمریکانوز بسیار مذهبی‌اند، و کلیسارفتشان بسیار منظم و اکثری است، و دین همچنان در آن کشور نیروی سیاسی بزرگی است، و سیاستمدارانی که در امور دینی بی‌پروا باشند محبوبیت نمی‌یابند یا انتخاب نمی‌شوند