



نقد

دکتر محمد فغانی اشکوری*

بررسی و نقد کتاب «راهی به رهایی» نوشته مصطفی ملکیان (۵)

سخنی چند درباره «رهایی و راه آن»

در شماره‌های گذشته از این صفحه، به نقد و بررسی حوزه‌های مختلفی از اندیشه‌های مصطفی ملکیان، نگارنده کتاب «راهی به رهایی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت» پرداختیم. در این شماره در ادامه نوشتارهای گذشته، به بررسی اصل دغدغه‌ای که

«راهی از چه چیز؟

عنوان کتابی که در شماره‌های پیشین به نقد آن پرداخته‌ایم، «راهی به رهایی» است برای فهم بهتر عنوان باید دید راهی از چه چیزی مراد است و راهی که در کتاب برای راهی ارائه شده کدام است؟ عنوان باید ناظر به محتوای کتاب باشد. باید دید در کتاب از چه امر یا اموری تبری شده‌و از چه امر یا اموری تمجید و تجلیل شده است. ظاهر مقصود از راهی در عنوان کتاب، راهی از آن امر یا امور هر دود و رسیدن به آن امور مطلوب و محمود است. یکی از اموری که در جای جای کتاب به طر دور د شدید آن پرداخته شده است سنت است و یکی از اموری که از آن ستایش بسیار شده است تجدد است. همچنین از اموری که در باره تجدد تأکید شده است، ناسازگاری آن با دینداری است، نه نوع خاصی از دینداری، بلکه نفس دینداری. بنابراین، آیا نارواست اگر کسی از این مقدمه نتیجه بگیرد که پس چیزی که باید از آن راهی باشد، منشأ دست کم یکی از چیزهایی که باید از آن راهی جست دین و دینداری است؟ و راهی که به این راهی می‌انجامد تجدد است؟

«راه رهایی به کدام سوی؟

می‌توان افزود، به حکم آن که در عنوان کتاب عقلانیت به عنوان ارزش و آرمان بیان شده است، بین راهی و عقلانیت باید ارتباطی باشد و راهی از امور غیر عقلانی مراد و مطلوب است. چنانکه در شماره‌های گذشته در این باب اشاره‌هایی شد، دیدیم که در مورد متعددی غیر عقلانی بودن دین تأکید شده است و تصریح گردید که عقلانیت تبعیت از استدلال صحیح است و هیچ یک از تعالیم هیچ یک از ادیان عقلانی و مستدل نیست. آیا از این نیز، بر نمی‌آید که متعلق راهی دین است؟

«تعارض دین و تجدد

ممکن است کسی بپندارد که در عنوان کتاب، معنویت هم به عنوان یک ارزش و آرمان در کنار عقلانیت ذکر گردیده است. ولی باید توجه داشت که طبق نظر مؤلف محترم، معنویت ملازم با دینداری و ایمان به یکی از ادیان نیست، بلکه به معنای شادی و امید است. نیز می‌توان گفت مراد راهی از سنت است که مستلزم راهی از همه لوازم آن به نظر مؤلف چون دینداری و تعبد و تقلید و حکومت دینی نیز می‌شود. به عبارت دیگر، طبق نظر مؤلف محترم آنچه اولاً و بالذات باید از آن راهی جست نادانی، تعصبات غلط، استدلال گریزی و استدلال ستیزی، عقب ماندگی و مانند آن است، و تنها به برکت تجدد می‌توان از این امور راهی جست و همه آنها را نیز تفکر سنتی و دینداری است. پس به ناچار از شده و مطالب نوشته شده حال اگر این عبارات معنای دیگری دارند که ما از درک آن ناتوان بودیم بسیارگزار خواهیم بود. آن معنی را بیاموزیم. متأسفانه تنها راه ما برای فهم معنا از عبارت، استفاده از الفاظ و عبارات با معنای آشنا و مأنوس آن و قرائن و شواهد لفظی است. اگر این معانی مراد نیست ما را معذور بدارید. اگر جز این باشد ما سخت محتاج زبآن و زبان‌شناسی و هرمنوتیک جدیدی هستیم که بیاموزیم.

ممکن است گفته شود که با این حال شاید بتوان قرائتی از دین ارائه داد که با عقلانیت سازگار است؛ چنانکه دیدیم مؤلف از قرائت تجددگرایانه از دین سخن گفتند. اما همه گفتوگو که ملاحظه کردید، در سخنان خود مؤلف نیز بر ناسازگاری تجدد با دین تصریح شده بود. تجدد قانون رانه از دین بلکه از عقل جمعی می‌گیرد در اخلاق نیز عرف را مرجع می‌داند نه دین راه اعتقادات دینی را هم متعلق به عصر ماقبل علم و متناسب با علوم و معارف گذشته می‌داند که امروزه اعتباری ندارد. دین تجدد دینی است که نه عقاید دارد، نه فقه دارد و نه اخلاقی و این چنین دینی خداهم نیافرید. اگر در تجدد گاهی سخن از معنویت به زبان می‌آید، آن را نیز در بیرون از دین جست‌وجو می‌کند. به گمان مؤلف محترم تجدد به جهت عبادت‌نشدن دیگر نیز مانند استدلال گرای و تعبدگریزی با تدین مخالف است. حال که چنین است دینداری متحدانه چه معنا دارد؟

شاید برخی از متجددان تنها به این جهت از دین سخن می‌گویند

که دین با باورها، احساسات و زندگی بسیاری از مردم عجین است و به آسانی نمی‌توان آنها را وادار به ترک دین نمود. لذا با تغییر دین و تحریف آن تحت عنوان ارائه قرائت‌های جدیدی از دین کوشش می‌کنند هم حقیقت دین را از صحنه خارج کنند و هم با فریب متدیان رضایت آنها را جلب نمایند. لذا قرائت تجددگرایانه هر چند واقع‌گرایانه نیست، اما عمل‌گرایانه و سودگرایه می‌باشد.

«موضوع ما

نقد این دعای به معنای مخالفت ما با راهی، عقلانیت و معنویت نیست بلکه مدعای ما این است که اساساً با مبانی لبر ایسم، سکولاریسم، شکاکیت و مادگرایی نمی‌توان به راهی، عقلانیت و معنویت از زندان تجددگرایی رسید. راهی و آزادی البته مطلوب فطری همه انسان هاست. اما عقلانیت مانند منتهی به این شده است که راهی و آزادی حقیقی تنها در گرو معرفت و بندگی خداوند میسر است. منبع عزت فقط اوست و سرچشمه و منشأ خاوند ندارد. لذا ما نیز طالب راهی از اموری هستیم که مانع معرفت و بندگی خداوند است. در دین ما هم راهی مطلوب است. اما راهی

اندیشه

اندیشه ۸۸۴۸۴۷۱



د

رابطه معنویت و عقلانیت هم در این دیدگاه گسسته است. آنها حتی ناسازگار و نامتجانس هستند. معنویت از عقلانیت می‌گریزد و عقلانیت راه به معنویت نمی‌برد. این گسست، عقلانیت را محدود و سردرگم و معنویت را متزلزل و با همو می‌سازد. شکاف عمیق بین این دو چنان است که باید یکی را بر گرفت و دیگری را وانهاد

و اولیای خدا هستند که خوف و حزنی ندارند: «لا ین اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (یونس، ۶۲). اما معنویت مادی و سکولار و بریده از دین چیزی غیر از معنویت دینی است.

«نسبت‌سنجی معنویت و عقلانیت

رابطه معنویت و عقلانیت هم در این دیدگاه گسسته است. آنها حتی ناسازگار و نامتجلس هستند. معنویت از عقلانیت می‌گریزد و عقلانیت راه به معنویت نمی‌برد. این گسست، عقلانیت را محدود و سردرگم و معنویت را متزلزل و با در هوای می‌سازد. شکاف عمیق بین این دو چنان است که باید یکی را بر گرفت و دیگری را وانهاد. با این معرفت‌شناسی و جهانبینی نه‌از عقلانیت می‌توان سخن گفت نه از معنویت. چه رسد به جمع بین آنها. اما عقلانیت و معنویت در تفکر دین سازگار بل معاضد یکدیگرند. عقلانیت قرآنی به معنویت می‌انجامد و معنویت قرآنی عقلانیت را رشد می‌دهد.

مرد ما از معنویت چیزی است که دست‌کم به نحوی با ماوراء طبیعت، عالم غیب و خدانشستی داشته‌باشد. معنویت در فرهنگ دینی قرائت رفتن از زندگی و حس و حال مادی است. ارتباط با خداوند است؛ راه یافتن به باطن و حقیقت عالم است. استشمام ریاحه رحمان از یمن معناست که با تفکر، ایمان، طهارت و زندگی ممکن باشد، مطلوب نیست؛ ایمانی را باید طلب نمود که شک را براند.

تجددگرایان هم بر عقلانیت تأکید دارند اما عقلانیت تجددچنگه دیدیم بی‌نیاد است و به نفی خود می‌انجامد. به نظر مؤلف محترم حیجت عقل یک پیشفرض است از توضیحات ایشان چنین بر می‌آید که عقل نه بالذات موجه است، نه مستدل است (راهی به راهی ص ۲۵۴) یعنی حیجت عقل محرز نیست؛ نه بدیهی است، نه لیلی بر آن داریم؛ پس حیجت عقل مشکوک است. ولی با این حال بنا را بر جست‌وجوی می‌گذاریم.

اما باید پرسید این بنا چه ارزشی دارد. در مسائل معرفتی و آنجا که سخن از شناخت واقع است بنا و قرائد و جهی ندارد. و هنگامی

که چنین بنایی را می‌نهیم، آنچه را بر آن مبتنی می‌کنیم سست و بی‌اعتبار خواهد بود. تردید در حیجت عقل، قطع ریشه عقلانیت است. آری، حیجت عقل قابل استدلال نیست، زیر اعتبار هر استدلالی خود مبتنی بر قبول حیجت عقل است. اما به نظر ما حیجت عقل ذاتی و بدیهی است. به عبارت دیگر حیجت عقل از اصول متعارف است، نه از اصول موضوعه.

سخن ما در باب عقلانیت این است که وصول به واقع برای ما اصل است، نه قیل و قال و نقض و ابرام صرف. ارزش عقل به این است که وسیله کشف واقع است. عقلانیت از آن جهت که راهی به واقع است مطلوب است؛ و گر نه عقلانیت بی‌نیادی که صرف یک عملیات ذهنی است و با صدق و کذب متفاوت است مطلوب نهایی مناست.

«درباره معنویت

معنویت هم آرمان ماست، اما ما منبع معنا و معنویت در عالم را خداوند می‌دانیم و بر آنیم که بدون او نمی‌توان سخن از معنا و معنویت گفت. معنویت یعنی راه یافتن به باطن و حقیقت عالم، مأنوس شدن و مسایخ شدن با منبع معنا و آشنایی با سرچشمه راه و راه یافتن به سرپرده قدس و سرائق ملکوت الهی.

اما از نظر مؤلف محترم معنویت چیزی جز شادی و امید نیست. مراد از «زندگی معنوی البته، لزوماً به معنای تعلق به یکی از ادیان

نهاده‌یند و تاریخی نیست، بلکه به معنای داشتن نگرشی به عالم و آدم است که به انسان آرامش، شادی و امید بدهد». آن کدام نگرش

است؟ آیا نگرش مادی و غیر دینی هم می‌تواند چنین کند؟ نگرش

ادیان محرف، متعرج و غیر الهی چطور؟ چگونه؟ بدین ترتیب

با قطع ارتباط معنویت با دیانت، معنویت نیز بی‌نیاد می‌شود.

از دیدگاه قرآن یاد خداست که آرامش می‌آورد: «الذین آمنوا و

طمعنن قلوبهم، بذکر الله اذ یکذکر الله تطمئنن القلوب» (الرعد، ۲۸)

پژوهشی امام خمینی^(د)

فلسفتنا



روابط بین‌الملل در اسلام(۲)

«دین»، تنها منبع حقوق و روابط بین‌الملل

تعاملات اجتماعی با زندگی انسان گره خورده و از سرشت اجتماعی آدمی جدا نیست و همان‌گونه که در حوزه مسائل اقتصادی در تمامی سطوح حتی بستن پیمان اقتصادی یا کافر بابی عظیم به نام باب معاملات در دانش فقه گشوده شده، جایگاه روابط اجتماعی و مناسبات انسانی نیز در علم فقه، حقوق و اخلاق مغفول نمانده است. لذا بر آن شدیم طی چند شماره مباحثی از کتاب «روابط بین‌الملل» اثر از رزمشند آیت الله جوادی آملی را متناسب با ظرفیت این ستون (فلسفتنا) به صورت خلاصه طرح نماییم. در این شماره به این حقیقت می‌پردازیم که دین، تنها منبع تعیین روابط بین‌الملل است. برای اثبات این در ادامه ویژگی‌های بایسته دین برای تعیین روابط بین‌الملل را بررسی می‌کنیم. ■■■

■ **ویژگی‌های مؤثر دین در تنظیم روابط بین‌الملل**

۱. **جهان‌شمولی**

فقط مکتبی توان تبیین اصول مشترک را دارد، که جهان شمول است و نیز می‌تواند قانون حقوق بشر و روابط بین‌الملل را تدوین کند، زیرا اگر ملت‌ها و امت‌ها حقیقت مشترکی نداشته باشند، هرگز نوشتن قوانین یاد شده عملی نیست. آئین جهانی باید برای تنظیم روابط جهانیان قانون متقنی ارائه کند و منبع این قانون آداب و رسوم و سنن فرهنگی ملت‌ها نخواهد بود، چون همان‌گونه که قبلاً بیان شد، چنین قانونی جهانی نخواهد شد، زیرا عادت‌ها، سنت‌ها و رسم‌ها طبق شرایط تاریخی و اقلیمی گوناگون هستند؛ ولی اگر قوانین از فطرت بشر انتزاع و استنباط شوند، چون فطرت همه بشر یکی است، اصول استخراج از منبع ثابت و مشترک می‌توانند جهانی باشند؛ و از فطرت بشر، هم اصول مشترک الهی برمی‌آید و هم اصول انسانی؛ و از آن‌رو که اسلام فطرت مدار است، برای روابط با کافران و نیز کافران و مسلمانان قوانین مخصوصی دارد. اسلام افراد بشر را از خاک، خلق و خوی طبیعی آنان را گوناگون، و ساختار فطری روحشان را یکسان می‌داند؛ همه انسان‌ها دارای فطرت واحدند و آن فطرت یگانه و یکتا یک چیزی می‌طلبد و نیز بعد از مرگ همه به یک عالم خاص رهسپار می‌شوند و در برابر قانونی مشترک مسؤلند و هر کدام پاسخگوی اعمال خود در باره آن مکتب‌الهی در محکمه حقّ‌الند و همچنین از دیدگاه اسلام، مبدأ فاعلی همه انسان‌ها یکی است؛ یعنی آفریدگار و پروردگار همه بشر خدای واحد است.

به سخن دیگر، اسلام در سه عنصر اصلی، دارای مکتب تحلیلی بوده و اصولی مشترک ارائه داده است: ۱. مبدأ فاعلی: ساختار فطری همه انسان‌ها یکی است. ۲. مبدأ غایی: هدف و پایان سیر وجودی بشر واحد است. ۳. مبدأ فاعلی: آفریدگار آدمیان یکی است. بر اساس وحدت مبدأ فاعلی، مبدأ غایی و مبدأ مادی انسان‌ها، قانون دار آن نیز باید یکی باشد و آن اسلام است که مدعی است هم جهان‌شمول و همگانی است و هم حقوق بشر و قانون روابط بین‌الملل دارد، زیرا از مبدأ عالم و آدم و از هدف نهایی آنها

وضع شده است.

۲. **تغییر ناپذیری**

از منظر قرآن، اصل مشترک میان همه انسان‌ها فطرت است که دارای این سه ویژگی است: ۱. خدا را می‌شناسد و او را می‌خواهد و نیز دین خدا را می‌طلبد و بس. ۲. در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده است، به گونه‌ای که هیچ بشری بدون فطرت الهی خلق نشده و نمی‌شود. ۳. از گزند

هر گونه تغییر و تبدیل مصون است. قرآن در این باره می‌فرماید: (فطرت الله الّتی فطرّ الناس علیها لاتبدلُ لیُخلق الله؛ یعنی از فطرت الهی چیزی کن

که خداوند مردم را بر پایه آن آفریده است؛ آفرینش خدا تغییر نمی‌پذیرد.

چون فطرت تغییر ناپذیر است، خطوط و اصول کلی دین نیز تغییر ناپذیر است، آنچه راه همه ادیان الهی و نیز فطرت انسان آگاهانه می‌پذیرند، خطوط کلی دین در اصول اعتقادی، اخلاق، احکام فقهی و حقوقی است که قرآن کریم از آن به «اسلام» یاد می‌کند: (انّ الذین عنذ الله بالاسلام) و آنچه با گذر زمان و اختلاف اعصاب مختلف می‌شود، «شریعت» و «منهاج» معرفی می‌کند.

اصول کلی دین که ثابت است با فطرت ثابت انسان هماهنگ است و شریعت و منهاج متحوّل، با طبیعت متحوّل انسان، همسوست. خلاصه آنکه همه انبیا یکی دین آورده‌اند و پیروانشان نیز امت واحد به شمار می‌روند. اختلاف شرایع نیز بدان معناست که همه از نهر بزرگ دین سیراب می‌شوند؛ ولی راه‌های ورود به شریعه مختلف است: (کلّ جملنا منکم شرعاً ومنهاجاً). ۳. **فطرت مداری**

پذیرش حقوق محدود و قانون خاص، برای پیروان نخله مخصوص سهل است، زیرا همگان به منابع و میانی و نیز به اهداف آن مکتب مخصوص آشنا و معتقدند، از این‌رو به موادّ و فروع جزئی آن نیز علاقه‌مند خواهند بود و مانعی برای اجرای آن نمی‌بینند؛ لیکن پذیرش حقوق نامحدود و قانون عسام برای پیروان ملل متنوع و نخل متفاوت آسان نیست، زیرا صاحبان مکاتبی متنوع هر کدام دیگری را باطل می‌داند و هر یک می‌کوشد حقوق مصوب بر اساس ملت یا نخلت وی تدوین شود؛ اما قبول چنین حقوق جامع برای برخی دشوار نیست و آن اینکه با بینش صحیح انسان‌شناسی، حقیقت وی را همان فطرت جمصون از تبدّل و روح مُلّهم محفوظ از تحوّل بداند و بدن وی را که بر اثر ارتباط با خصوصیت‌های اقلیمی گوناگون خواهد بود، فرغ حقیقت انسان تلقّی کند نه اصل آن؛ و برای واقعیت جامع افراد، که همان فطرت توحیدی و نفس مُلّهم انسانی است، حقوق مشخصی بپذیرد که در این حال ملت و نخلت‌های ویژه سهمی در آن اصل جامع و مشترک نخواهند داشت. جامع بودن رهبران الهی نیرومندترین عامل برای استنباط حقوق جهان‌شمول بشری بدون تبعیض و نیز برای پذیرش و اجرای آن بوده و هستند؛ یعنی انسان کامل که می‌بیند و مظهر خدای مژه از سهو و نسیان و جهل و خطاست، از جهت علمی با مشکل روبه‌رو نخواهد شد و با امداد وحی، تمام قوانین حقوقی انسان‌ها را از نظام هستی هماهنگ با طبیعت و فطرت استخراج می‌کند، چنان‌که در پر تو صیانت از عصیان و تعدّی، صلاحیت اجرای آن را خواهد داشت و از جهت عملی با دشواری روبه‌رو نمی‌شود.

ممکن است بگویند ما در صد ارائه راهی برای همه انسان‌ها هستیم، نه فقط متدیان و نه فقط متدینان به یک دین. پاسخ این است که چنانکه به تفصیل گفتیم، این نظر گاهی‌بامه ادیان نلسازگار است، دست‌کم پیروان ادیان الهی که معظم جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند نمی‌توانند این نظر را بپذیرند. ثانیاً برای مادیون هم پذیرفتنی نیست، چون از آنها دعوت به معنویت می‌شود و ما بر یاسیم، با معنویت‌سازگاری ندر دیدیم؛ مگر اینکه معنویت، راهتی از معنی‌کنیم، پس این دیدگاه به مراتب محدودتر است و انسان‌های کمتری را در برمی‌گیرد، اگر اصلاح‌کنسی را پوشش دهد. اما دیدگاه ما از آغاز علم است. تعهد به حقیقت چیزی نیست که کسی در عالم طالب آن نباشد و ما بر این ائسان به این اصل باشد، رسیدن به دین حق بسیار محتمل است. دست‌کم پیروان دین حق را که به اعتقاد ما اسلام است در بر می‌گیرد.

✽ **عضو هیأت علمی گروه فلسفه مؤسسه آموزشی**

پژوهشی امام خمینی^(د)