دومین پاسخ مکتوب دکتر محمد محمدرضایی استاد فلسفه دین دانشگاه تهران و پژوهشگر حوزوی (نماینده ایت الله العظمی سبحانی) به دعاوی دکتر محمد مجتهد شبستری استاد الهیات تطبیقی دانشگاه تهران و پژوهشگر حوزوی(در باب دین و فرهنگ زمانه)

**باسمه تعالی**

همکار گرامی جناب آقای دکتر محمد مجتهد شبستری حضرت عالی در نوشته­ها و مقالات و کتاب­های خود بر آن هستید که قرآن کتاب قانون نیست و اصولاً دین با فرهنگ زمانه عجین است. و بسیاری از خطابات آن متوجه آن اجتماع خاص است، و اجتماع آن عصر هم زوال پیدا کرده است، در نتیجه آن خطابات برای اجتماعات کنونی ما، مناسب و سزاورا نیست و به تعبیر جناب­عالی در مقاله "مدعای فقیهان، مبنای علمی ندارد"، پیامبران و متون دینی، فرزندان عصر خویش­اند. و به تعبیری آموزه­ها، و اوامر و نواهی قرآن، مناسب عصر و زمان نزول وحی بوده است و برای ما انسان­ها در دنیای معاصر مفید و کارا نیست.

در ابتدا عین تعابیر جناب­عالی را مطرح و سپس آنها را در دو محور مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد.

1. "این مدعا که در آیات قرآن حدود، قصاص، ارث، نکاح، طلاق، محاربه، جهاد، شوری، اطاعت از ولی الامر و مانند این­ها، قوانین حقوقی ابدی و تغییر ناپذیر الهی برای همه انسان­ها در همه عصرها بیان شده مبنای علمی ندارد و قرآن به آن معنا که فقیهان می­گویند کتاب قانون ابدی نیست."(شبستری، تنقیح محل نزاع با فقیهان، مدعای فقیهان مبنای علمی ندارد، 21/ بهمن/ 1392).
2. "دوام اعتبار این اوامر و نواهی چه آن­ها را استمرار عرف بنامیم و چه قانون، دائر مدار دوام و استمرار آن مجتمع است. وقتی آن مجتمع انسانی با آن ویژگی­هایش از میان رفته باشد آن امر و نهی­ها یا قانون­ها هم در عالم اعتبار وجود ندارد. تردیدی نمی­توان کرد که آن مجتمع انسانی که مخاطب اوامر و نواهی آیات احکام اجتماعی سیاسی قرآن بود، سده­ها پیش از میان رفته است. در عصر حاضر آنچه در کشورهای اسلامی وجود دارد. جامعه­هایی هستند به کلی متفاوت از آن مجتمع مخاطب قرآن. امروز جامعه مصر یا ایران یا ترکیه یا اندونزی و یا... ادامه آن مجتمع مخاطب قرآن نیست. سخن گفتن از اینکه اوامر و نواهی اجتماعی – سیاسی خطاب شده به یک مجتمع معدوم، در عصر حاضر الزام­ها و تکلیف­هایی را متوجه مسلمان این جامعه­ها می­کند، سخنی است که تقریباً به بداهت باطل است."(همان، شماره 6).

جناب عالی نه تنها در مورد اوامر و نواهی قرآن معتقدید که آنها منسوخ شده­اند، بلکه در مورد الهیات و اعتقادات اسلامی نیز چنین اعتقاد دارید، و به صراحت اظهار می­دارید:

"الهیات امروز با الهیات پانصد سال پیش فرق می­کند." (شبستری، ایمان و آزادی، ص 117)؛ زیرا شما معتقدید که الهیات و عقاید دینی ریشه در تجربه دینی دارد و تجربه دینی انسان­ها در دو عصر، متفاوت، در نتیجه الهیات آنها متفاوت خواهد بود. (همان ص 136)

**نقد و بررسی**

این بیانات را در دو محور مورد نقد و بررسی قرار می­دهیم:1. در قالب لوازم این نظریه و 2.در قالب مبانی این نظریه**.**

**الف: نقد و بررسی لوازم این نظریه**

جناب آقای دکتر شبستری: این بیانات، حکایت از آن دارد که مردم جزیره العرب فقط بندگان خداوند رحیم و رحمان و حکیم هستند و تنها آنان نیاز به آموزه­ها و عقاید و اوامر و نواهی الهی در حوزه­های اقتصادی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی و ... داشته­اند. و انسان­های دیگر با فرهنگ­های متفاوت در عصر نزول و بعد از نزول، نیازی به وحی و هدایت الهی ندارند. نعوذ بالله پیامبر اسلام (ص)تنها پیامبر آن مردم و دین اسلام هم اختصاص به آن جامعه داشته است.

و لازمه این نظریات انکار جهانشمولی دین اسلام و انکار خاتمیت است و این که انسان­ها (افراد غیر از جزیره العرب) با عقل خود می­توانند تمام نیازهای خود را جهت نیل به سعادت، تامین نمایند. چنین دیدگاهی، بر خلاف مسلمات عقلی و قرآنی است:

**1-قرآن، کتاب هدایت همه مردم و رسالت پیامبر اسلام، جهانی است.**

قرآن، پیامبر اسلام حضرت محمد مصطفی (ص) را پیامبر و رسول همه مردم (با هر فرهنگی) معرفی می­کند:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿انبیاء: ۱۰۷﴾

"ما تو را جز براي رحمت جهانيان نفرستاديم. "

مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿سبا:۲۸﴾

"ما تو را جز براي همه مردم نفرستاديم تا (آنها را به پاداشهاي الهي) بشارت دهي و (از عذاب او) بترساني، ولي اكثر مردم نميدانند."

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴿انعام/۱۹﴾

"اين قرآن را بر من وحي كرده تا شما و تمام كساني را كه اين قرآن به آنها ميرسد انذار كنم ."

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿اعراف/۱۵۸﴾

"بگو: اي مردم! من فرستاده خدا به سوي همه شما هستم. "

بر اساس این آیات، قرآن کتاب هدایت، رحمت و بیان و قابل فهم برای همه مردم در همه زمان ها و مکان­ها و نیز پیامبر اسلام(ص)، رحمت و لطف الهی برای همه جهانیان و رسول همه مردم (در هر سرزمینی و با هر فرهنگی) است و نیز قرآن خود را انذار دهنده همه مردم اعم از مردم عصر نزول و نیز همه مردمی که این قرآن به آنها می­رسد، می­داند.

قرآن در آیه دیگر به صراحت اظهار می­دارد تنها عامل هدایت ایمان به قرآن و رسالت پیامبر خاتم است.

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴿بقره/ ۱۳۷﴾

"اگر آنان (یهود و نصاری) به آنچه که شما به آن ایمان آورده­اید، ایمان آورند، هدایت می­یابند"

لذا بر اساس همین آیات بود که پیامبر اسلام (ص) اهل کتاب را در سایر جوامع به پذیرش اسلام دعوت می­نمود که نامه­های ایشان به سران کشورهای روم و حبشه و ایران و رهبران قبایل یهودی و مسیحی، بر این امر دلالت دارند.

**2-نیاز انسان به تعالیم وحیانی همچنان باقی است.**

قرآن، یکی از فلسفه­های بعثت انبیاء و نیازمندی انسان­ها را به وحی ،رفع اختلاف بین مردم می­داند. در این زمان، و بیش از زمان­های گذشته، اختلافات فکری و فلسفی و اخلاقی دامن بشر را گرفته است.هنوز هم بخش زیادی از مردم بت پرست و مادی گرا هستند ،آیا در این شرایط می توان گفت که انان نیاز به تعالیم وحیانی ندارند؟بنابراین، فلسفه نیاز انسان به تعالیم وحیانی همچنان باقی است.

از این رو ،نمی­توان گفت که انسان­های غیر عصر نزول به تعالیم وحیانی نیازمند نیستند.

در این خصوص ، به روایتی از امام رضا (ع) اشاره می­نماییم.

"از آنجا که قوای فکری بشر قادر به درک سود و زیان نیست و خداوند نیز برتر از آن است که خود بر انسان تجلی نماید و با آنان سخن بگوید،ناگزیر رسول خدا بین او و مردم واسطه می­شود تا امر و نهی و آداب او را به آنان انتقال دهد و آنان را به سود و زیان خود آگاه سازد؛ زیرا در خلقت آنان چیزی وجود نداشت تا به وسیله آن بتوانند نیازهای خود را بشناسند."(علامه مجلسی، بحارالاانوار، ج11، ص 40)

همچنین دلایل عقلی فراوانی بر آن دلالت دارند که انسان­ها علی­رغم همه پیشرفت­های علمی باز بدون تعالیم وحیانی ناتوان از تشخیص سود و زیان خود هستند.

بنابراین رسالت پیامبر اسلام، جهانی است و انسان­ها در هر فرهنگی به تعالیم وحیانی نیازمندند.

**3-نیازهای ثابت انسانی مستلزم قوانین مشترک است.**

جناب آقای دکتر مجتهد شبستری، جناب­عالی به گونه­ای سخن می­گویید که انسان­ها در فرهنگ­های مختلف، کاملاً متفاوت از همدیگرند، یعنی انسان­های عصر پیامبر کاملا متفاوت با انسان­های دیگر (با فرهنگ­های متفاوت) هستند و در نتیجه نیازها و دین آنها متفاوت از همدیگر است.

اما باید توجه داشت که نوع انسان از جهت ظاهری و روحی و روانی ، نیازهای و ویژگی­های ثابت و مشترک و نیز متفاوت دارند، مهبط تعالیم وحیانی اسلام، نیازهای ثابت و مشترک بین انسان­ها و نیز رمز جاودانگی جهانشمولی دین اسلام در همین است. بنابراین، از آنجا که نیازهای انسان­ها در تمامی اعصار و مکان­ها، یکسان و مشترک است قوانین الهی جهت رفع آنها هم ثابت و مشترک خواهد بود. چنانچه قرآن در این باره می­فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿روم/۳۰﴾

"روي خود را متوجه آئين خالص پروردگار كن اين فطرتي است كه خداوند انسانها را بر آن آفريده دگرگوني در آفرينش خدا نيست اين است دين و آئين محكم و استوار ولي اكثر مردم نمي‏دانند."

بر اساس این آیه ،خداوند، انسان­ها را با فطرت ثابت و نیازمندی­های ثابت خلق نموده است.

امیر مومنان علی (ع) پیامبر اسلام را "طبیب دوار بطبه:" (پیامبر (ص) طیبی است که برای درمان بیماران سیار است (نهج البلاغه، خطبه 108))می­داند، یعنی همان گونه که انسان­ها از لحاظ جسمی بیماری­ها و درمان­های مشترکی دارند، به لحاظ روحی و روانی هم نیازهای و درمان­های مشترک دارند.

آموزه­ها و اوامر و نواهی قرآن، با توجه به فطرت ثابت انسان­ها جاودانه است و هیچ تغییری را پذیرا نمی­باشد:

قرآن در آیه­ای به صراحت، بر تغییر ناپذیری اوامر و نواهی الهی و نیز خاتمیت دین اسلام تاکید می­نماید:

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿کهف:۲۷﴾

"و آنچه را كه از كتاب پروردگارت به تو وحى شده است بخوان كلمات او را تغييردهنده‏ اى نيست و جز او هرگز پناهى نخواهى يافت."

در این آیه "لن تجد" برای نفی ابد، تاکیدی بر تغییر ناپذیری کلمات وحی است؛ یعنی هیچ­گاه غیر از خدا و کتاب او پناهگاهی وجود ندارد در واقع این تعبیر، وجود پناهگاهی غیر از قرآن را تا ابد نفی می­کند. همچنین در تعبیر "لامبدل لکلماته" ضمیر کلماته به "کتاب ربک" باز می­گردد... بدین معنا که هیچ امری، نمی­تواند کلمات قرآن و اوامر و نواهی آن را تغییر دهد.

بنابراین این آیه به صراحت اظهار می­دارد که آموزه­ها و اوامر و نواهی قرآنی تغییر و تبدیل را نمی­پذیرند. و با توجه به این که قرآن ، کتاب هدایت برای همه انسان­ها است در نتیجه اوامر و نواهی و نیز آموزه­های آن برای همه انسان­ها جنبه هدایت بخشی دارند. و انحصار آنها به مردم جزیره العرب نادرست است.

یکی از فیلسوفان بزرگ مغرب زمین ایمانوئل کانت(1724-1804) معتقد است که انسان­ها به لحاظ عقلانی و روانی و در حوزه عقل نظری و عملی، ساختار و احکام مشترک و ثابت دارند، به گونه­­ای که اگر یک انسان از جنبه عقلانیت خود، حکم اخلاقی وضع نماید، چنین حکمی برای همه انسان­ها­ی عاقل معتبر خواهد بود، زیرا که عقلانیت و نیازهای عقلانی آنها یکسان می­باشد.

خداوند علیم و حکیم و خالق همه انسان­ها با توجه به آگاهی از ساختار و نیازهای مشترک انسان­ها و فطرت آنها قوانین ثابت و یکسان را در قالب دین وحیانی برای سعادت دنیا و آخرت همه انسان­ها وضع نموده است.

این دین وحیانی نه تنها پاسخ­گوی نیازهای روحی و جسمی مشترک انسان­ها بلکه با توجه به آموزه­های ثابت، و بر اثر منطق اجتهاد پاسخ­گوی نیازهای متفاوت و متغیر آنان نیز خواهد بود. همان گونه که در ریاضیات، هر مساله­ای را می­توان با قوانین ثابت آن علم حل نمود.

بنابراین این نظریه که، نیازها و ساختارهای روحی و روانی انسان­های عصر پیامبر را کاملاً متفاوت با انسان­های فرهنگ­های دیگر می­داند، نادرست است. به جهت همین تلقی نادرست، اعلام شده است که الهیات و عقاید و اوامر و نواهی قرآنی فقط منحصر به مردم عصر نزول قرآن است.

کسانی که احکام و اوامر و نواهی ابدی قرآن را انکار می­کنند از دو حال خارج نیستند:

1-یا این که به طور کلی خدا و عالم ماوراالطبیعی و وحی و عالم غیب و هدایت عام و خاص الهی و نزول وحی را انکار می­کنند.

2-یا این که اعتقاد دارند که برای رشد و تعالی و سعادت انسان­ها می­توان به عقل محدود انسانی اعتماد نمود. و نیز عقل محدود انسانی را می­توان به جای علم و حکمت و قدرت نامتناهی خدا نشاند.

که هر دو گروه با مشکلات زیادی مواجه هستند. گروه اول به دامن ماتریالیسم و گروه دوم به دامن اُمانیسم گرفتار می شوند.

**ب: نقد بررسی مبانی این نظریه**

جناب اقای دکترمجتهد شبستری، جناب­عالی براساس چه اصول و مبانی، به چنین اعتقاداتی رسیده­اید. اگر به نوشته­های شما مراجعه شود، می­توان این مبانی را به سهولت مورد توجه قرار داد.

**مبانی این نظریه:**

شما معتقدید که اصل و اساس دین داری و حتی دین، تجربه دینی است. تجربه دینی ناشی از حضور و مواجهه انسان در برابر مرکز الوهیت است. ایمان بر این تجربه­ها استوار است و عقاید و آموزه­های دینی تفسیر این تجربه­ها است و مناسک و اعمال، رفتارهای انسانی است که به تجربه­ها بر می­گردد. تجربه­های دینی افراد در دو عصر متفاوت است. در نتیجه شناخت و آموزه­های دینی یا به تعبیری الهیات آنان با هم فرق می­کند. چنانچه الهیات امروز با الهیات پانصد سال پیش فرق می­کند.(شبستری، ایمان و آزادی، ص 38-117)

جناب­عالی رابطه تجربه­ها و عقاید و مناسک و اعمال دینی را سه دایره محیط بر هم در نظر می­گیرید که با تغییر آن هسته مرکزی که تجربه دینی باشد، عقاید و مناسک و اعمال دینی به تبع آن تغییر می­کند، زیرا انسان­ها و سازمان روانی و روحی آنها در دو عصر، با هم متفاوت است. در نتیجه تجربه­هایی آنها هم متفاوت و از این رو، الهیات و مناسک آنها نیز متفاوت خواهد بود. (همان)

و اینک عین تعابیر:

جناب­عالی در کتاب "ایمان و آزادی" چنین می­گویید:

1- «اديان‌ بزرگ‌ در سه‌ سطح‌ ظاهر مي‌شوند:

1-1. سطح‌ اعمال‌ و شعائر مثل: نماز و روزه‌ و انفاق‌ مسلمانان.

1-2. سطح‌ ايده‌ها و عقايد مثل: خداشناسي، نبي‌شناسي، آخرت‌شناسي‌ و دين‌شناسي.

1- 3. سطح‌ دروني‌تر دين‌ كه‌ سطح‌ تجربه‌هاي‌ ديني‌ است‌ و آن‌ هسته‌ اصلي‌ دين‌ است.

اگر ما اين‌ سطح‌ها را به‌صورت‌ دايره‌هايي‌ كه‌ محيط‌ بر يك ديگرند در نظر بگيريم، سطح‌ تجربه‌ها، سومين‌ دايره‌ است‌ كه‌ در درون‌ دو دايره‌ ديگر قرار دارد و با آن‌ دو دايره احاطه‌ شده‌ است، بنابراين‌ سطح‌ دروني‌ يا هسته‌ اصلي‌ دين، تجربه‌ ديني‌ است. سطح‌ دوم، سطح‌ شناخت‌ كه‌ تفسير اين‌ تجربه‌ است. در سطح‌ شناخت‌ آن‌ تجربه‌ دروني‌ تفسير مي‌شود. و سطح‌ سوم، اعمال‌ و شعائر است‌ كه‌ به‌ همين‌ هسته‌ اصلي‌ متكي‌ است. اين‌ تجربه‌ها اگر وجود نداشته‌ باشد آن‌ اعمال‌ و شعائر جز يك‌ سلسله‌ عادات‌ عرفي‌ و اجتماعي‌ و فرهنگي‌ چيزي‌ نخواهد بود...»(همان، ص 118)

2-«اينجانب‌ اصل‌ و اساس‌ دين‌داري‌ را در اين‌ تجربه‌ها مي‌دانم. اين‌ تجربه‌ها براي‌ همه‌ كس‌ و در يك‌ مرتبه‌ حاصل‌ نمي‌شود.» (همان، ص 119)

3-«در قرآن‌ مجيد هم‌ دين‌ به‌ همين‌ معنا آمده‌ است، در اين‌ كتاب‌ هم‌ هسته‌ اصلي‌ دين‌ همين‌ تجربه‌هاست‌ و اگر از شناخت‌هاي‌ ديني‌ صحبت‌ شده‌ از آن‌ شناخت‌ها به‌عنوان‌ تفسير آن‌ تجربه‌ها صحبت‌ شده‌ است. اگر از اعمال‌ و شعائر صحبت‌ شده‌ باز هم‌ به‌عنوان‌ رفتارهاي‌ انساني‌ كه‌ در اصل‌ به‌ آن‌ تجربه‌ متكي‌ است‌ صحبت‌ شده‌ است.» (همان، ص 119)

4-«حال‌ كه‌ قبول‌ كنيم‌ كه‌ اصل‌ و اساس‌ دين‌داري‌ چه‌ با نگاه‌ بيرون‌ دين‌ و چه‌ نگاه‌ از درون‌ دين‌ (متون‌ ديني)، همين‌ تجربه‌هاست. در اين‌ صورت‌ معناي‌ احياي‌ دين‌ چه‌ مي‌تواند باشد؟ در اين‌ صورت‌ احياي‌ دين‌ را بيش‌ از هر چيز در احياي‌ آن‌ تجربه‌ها بايد جست‌وجو كرد. هرگاه‌ در عصري‌ آن‌ تجربه‌ها احيا شود، دين‌ احيا شده‌ است. البته‌ متناسب‌ با آن‌ تجربه‌ها، سطح‌ شناخت و عقيده‌ها با آن‌ها هم‌آهنگ‌ مي‌شود و همين‌ طور است‌ اعمال‌ و شعائر.»(همان، ص 120)

5-«... مسلماً‌ هر تجربه‌ ديني‌ در سطح‌ شناخت‌ ظهور و بروزي‌ دارد و در سطح‌ اعمال‌ و شعائر هم‌ ظهور و بروزي‌ دارد.»(همان، ص121)

6-«يك‌ وقت‌ اين‌ است‌ كه‌ كسي‌ مي‌گويد بايد مسلمانان‌ اين‌ عصر نيز عيناً‌ همان‌ تجربه‌ها و بيان‌هاي‌ مسلمان‌ نخستين‌ را داشته‌ باشند. من‌ چنين‌ "بايد"ي‌ را نادرست‌ مي‌دانم. و چنين‌ چيزي‌ غيرممكن‌ است. من‌ كه‌ در اين‌ عصر زندگي‌ مي‌كنم‌ انساني‌ هستم‌ متفاوت‌ با انسان‌هاي‌ عصرهاي‌ قبل، آگاهي‌هاي‌ من‌ متفاوت‌ است، سازمان‌ رواني‌ و روحي‌ من‌ متفاوت‌ است...

ملاك‌ من‌ تجربه‌هايي‌ است‌ كه‌ براي‌ خودم‌ حاصل‌ مي‌شود. من‌ هرگز در انتظار اين‌ نيستم‌ كه‌ تجربه‌هاي‌ آن‌ها عيناً‌ براي‌ من‌ تكرار شود. تجربه‌ ديني‌ من‌ همان‌ است‌ كه‌ براي‌ خودم‌ حاصل‌ مي‌شود. شناخت‌ آن‌ هم‌ متناسب‌ با آن‌ براي‌ خودم‌ حاصل‌ خواهد شد.»(همان، ص136)

از مجموع‌ سخنان‌ ايشان‌ در باب‌ تجربه‌ ديني‌ اين‌ نتايج‌ برمي‌آيد:

1. اساس‌ دين‌ و دين‌داري، تجربه‌ ديني‌ است‌ و تجربه‌ ديني‌ ناشي‌ از حضور انسان‌ در برابر مركز الوهيت‌ است.

2. شناخت‌ و آموزه‌هاي‌ ديني، تفسير اين‌ تجربه‌هاست.

3. تغيير در تجربه‌هاي‌ ديني، تغيير در شناخت‌ها و آموزه‌هاي‌ ديني‌ را درپي‌ دارد.

4. شناخت‌ و آموزه‌هاي‌ ديني‌ و اعمال‌ و مناسك‌ دين‌ بايستي‌ متناسب‌ با اين‌ تجربه‌ها تغيير كند، زيرا آموزه‌ها و تعاليم‌ و مناسك‌ ديني‌ از اين‌ تجربه‌ها برمي‌خيزند.

5. تجربه‌هاي‌ مسلمانان‌ نخستين‌ با مسلمانان‌ عصر حاضر متفاوت‌ است‌ و به‌ تعبيري، تجربه‌ها براي‌ افراد مختلف‌ متفاوت‌ است.

6. اعتقادها و مناسك‌ و شعائر ديني‌ مسلمانان‌ عصر حاضر با مسلمانان‌ نخستين‌ فرق‌ دارد، چون‌ تجربه‌هاي‌ ديني‌ تغيير كرده‌اند.

بنابراین، براساس چنین اصول و مبانی فکری، طبیعی است که اعتقاد داشته باشید که اوامر و نواهی قرآن در عصر نزول و نیز الهیات آن، مناسب عصر و زمانه ما نمی­باشد. زیرا به نظر شما ما انسان­ها ساختار روانی و روحی متفاوت با انسان­های عصر نزول داریم و تجربه­های دینی ما متفاوت و در نتیجه تفسیرهای و اعمال و مناسک ما از آنها متفاوت خواهد بود.

**اشکالات مبانی:**

مقدمه: بحث تجربه­های دینی و این که اصل و اساس دین و دینداری تجربه­های دینی است و این ادعا که آموزه­ها، و عقاید، تفسیر این تجربه­ها و مناسک و شعایر ریشه در این تفاسیر دارد، حدود 200 سال بیش توسط فریدریش دانیل ارنست شلایرماخرFridrich- Daniel-Ernst-Schleirmacher] 1768-1834 [، فیلسوف و متاله پروتستان آلمانی، پیشگام هرمنوتیک مدرن و پدر الهیات مدرن پروتستان مطرح گردیده است. ایشان، با توجه با زمینه و شرایطی که در زمان خود به آنها مواجهه بود برای دفاع از مسیحیت چنین دیدگاهی را مطرح نمود که آن زمینه­ها در فضا و فرهنگ اسلامی وجود ندارد، ولی جناب­عالی، اصرار دارید که چنین دیدگاه­هایی را عیناً در حوزه تفکر اسلامی تکرار نمایید. و آن را نواندیشی و اصلاح­گری اسلامی بنامید. اما چنین مبنایی با اشکالات اساسی مواجه است. در نتیجه دعاوی مبتنی بر این مبنا هم صحیح نخواهد بود.

نقد و بررسی این مبانی در ذیل چند بند بیان خواهد شد.

**اشکال اول** : در زمان شلایر ماخر، مسیحیت، (به اعتقاد ما مسلمانان مسیحیت تحریف شده) با چندین مشکل مواجه بود:

الف- تعارض بین دستاوردها و نظریات علوم تجربی و آموزهای کتاب مقدس.

1. تردیدهای در صحت کتاب مقدس.
2. شبهات شکاکانه از جانب دیوید هیوم تجربه­گرا و ایمانوئل کانت، علیه براهین سنتی وجود خدا.
3. وابسته و تبعی دانستن دین به اخلاق.

شلایر ماخر به جهت این مشکلات، فکر نمود که اگر تجربه دینی را اصل و اساس دینداری بداند به خیال خود دین را از چنین انتقادات و اشکالات مصون ساخته و پایه و اساس مستحکمی برای دین قرار داده است ولی غافل از آن که با ارائه چنین نظری، حجیت کتاب مقدس را دوباره مورد تردید قرار داد.

و به تعبیر تونی لین (در کتاب "تاریخ تفکر مسیحی" ص 381 ) از نظر شلایر ماخر تمام کسانی که می­خواهند به محراب مذهب راه یابند باید آموزه­های را نفی نمایند.

جناب آقای دکتر شبستری، با توجه به منابع معرفتی دین اسلام که عبارتند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل و با توجه به حجیت ذاتی عقل در اسلام، تعارضی بین عقل و دین وجود ندارد بلکه اگر تعارضی وجود دارد، تعارض بین عقل و نقل است (زیرا که عقل در حوزه دین تعریف شده است) و از این رو، تعارض بین علم (کارکرد عقل در حوزه تجربی) و دین آن گونه که در مسیحیت وجود دارد در اسلام قابل تصور نیست. و همچنین با توجه به این که فیلسوفان و متکلمان اسلامی، شبهات و اشکالات کانت و هیوم را نسبت به براهین اثبات وجود خدا و مابعدالطبیعه نادرست می­دانند؛ تفسیر شلایر ماخر در حوزه اسلام صحیح و کارآمد نمی­باشد. پیشنهاد آن است که تقلید و کپی برداری از احیاگری و نو اندیشی دینی مسیحی در حوزه اسلام با وسواس و دقت بیشتری صورت گیرد.

**اشکال دوم**- شما معتقدید تجربه­های دینی از حضور انسان در برابر مرکز الوهیت حاصل می­شود. (شبستری، ایمان و آزادی، ص 38-117)

در نقد این بیان دو سوال مطرح می­شود:

1- معنای الوهیت چیست؟

اگر الوهیت، متعالی و مغایر با انسان و جهان است، همان گونه که موحدان چنین عقیده دارند، در آن صورت، چه رابطه­ای با انسان و جهان دارد؟ ممکن است فردی همانند فرعون بگوید (انا ربکم الاعلی) و خود را الوهیت بداند. حتماً شما در برابر او خواهید گفت که چنین معنایی از الوهیت صحیح نیست و یا برخی ممکن است جهان یا بت­ها را الوهیت بدانند، آیا چنین معنایی از الوهیت صحیح است؟ به نظر نمی­رسد منظور جناب­عالی چنین باشد.

بنابراین، معنای الوهیت و رابطه آن را با انسان و جهان دقیقاً مشخص نمایید تا عده­ای به اشتباه امور دیگری را به عوض الوهیت واقعی، تجربه ننمایند). تا هنگامی که به چنین سوال­هایی پاسخ ندهید، نمی­توان به نحو حقیقی الوهیت را تجربه کرد.

1. سوال دوم در باب وجود خارجی الوهیت است. آیا اصولاً خدا یا الوهیت وجود خارجی دارد؟اگر کسانی با دلایل نادرست، منکر وجود خارجی الوهیت و امر نا متناهی شدند، چه چیزی را تجربه نمایند؟ حتماً جناب­عالی در برابر آنها خواهید گفت که وجود خارجی الوهیت، یقینی است و ما دلایل عقلی بسیاری بر آن داریم. و نیز خود تجربه دینی و عرفانی و به تعبیری شهود، یک از منابع شناخت آدمی است که حتی یقینی­تر از شناخت عقلی است، زیرا که با علم حضوری سروکار دارد. به هر جهت دلایل ما بر وجود خارجی الوهیت باید به طور روشن بیان شود. هنگامی که بخواهید تکلیف این امور را روشن کنید از اصل و اساس دینداری که به زعم شما تجربه دینی است، خارج شده­اید و آموزه­ها و استدلال­های عقلی مبنای تجربه دینی قرار گرفته است.

**اشکال سوم-**شما که مدعی هستید که تجربه دینی معیار دین و دینداری است، معیار دینی بودن تجربه دینی را چه می­دانید؟ چه تفاوتی بین تجربه حسی و دینی وجود دارد؟ افراد بسیاری ادعا می­کنند که تجربه دینی داشته­اند، اگر معیاری برای دینی بودن تجربه وجود نداشته باشد، نمی­توانیم تفاوتی بین تجربه حسی و دینی بگذاریم. البته شلایر ماخر خود معیاری برای دینی بودن تجربه ذکر می­کند و می­گوید اگر تجربه، معلول خدا و وسیله کار هستی باشد، دینی است. از این رو اگر بعضی عواطف و احساسات و تجربه­ها نتیجه کار خدا نباشد دینی نیست.

هنگامی که معیار دینی بودن تجربه مشخص شود، دیگر تجربه دینی نمی­تواند معیار و ملاک دینداری و زیربنای اعتقادات و آموزه­های دینی باشد، زیرا قبل از آن باید در مورد این معیارها بحث و بررسی نظری نمود، در آن صورت بحث­های نظری مبنای دین و دینداری قرار می­گیرند نه تجربه دینی.

**اشکال چهارم**- آيا تجربه‌ دینی بعضي‌ از متدينان‌ اعتبار دارد يا همه‌ متدينان. اگر بگوييم‌ تجربه‌ ديني‌ بعضي‌ از متدينان‌ صحيح‌ است. در اين‌جا بايد اين‌ مسئله‌ روشن‌ بشود كه‌ به‌ چه‌ دليل‌ چنين‌ اعتقادي‌ حاصل شده است چون‌ هر كس‌ مي‌تواند ادعا كند كه‌ تجربه‌ ديني‌ من‌ صحيح‌ و تجربه‌ ديني‌ ديگران‌ نادرست‌ است. بنابراين‌ خصوصيات‌ و ويژگي‌هاي‌ يك‌ تجربه‌ صحيح‌ را بايد مشخص‌ كرد و براساس‌ آن‌ معيارها به‌ داوري‌ در باب‌ تجربه‌ها پرداخت. از اين‌رو، اساس‌ دين‌داري، شناخت‌ و نظر مي‌شود نه‌ تجربه‌ و احساس.

اما اگر بگوييم‌ كه‌ تجربه‌هاي‌ ديني‌ همه‌ متدينان‌ يا پيروان‌ همه‌ مذاهب‌ صحيح‌ است. در اين‌ صورت‌ اين‌ مسئله‌ مطرح‌ مي‌گردد كه‌ آيا ما مي‌توانيم‌ تجربه‌ دینی همه‌ متدينان‌ از هر مذهبي‌ را بپذيريم؟ به‌نظر مي‌رسد كه‌ اين‌ امر صحيح‌ نباشد، زيرا صفت‌هايي‌ را كه‌ اين‌ افراد در تجربه‌ ديني‌ به‌ خدا و الوهيت‌ نسبت مي‌دهند، بعضاً‌ متناقض‌ است. مسلمان‌ مي‌گويد خدا، واحد و شخصي‌ است؟ مسيحي‌ مي‌گويد خدا و الوهيت‌ به‌صورت‌ تثليث‌ و سه‌ اقنوم‌ درك‌ مي‌شود. هندو و بودايي‌ مي‌گويد خدا - كه‌ همان‌ ويشنا و نيروانا است‌ - غيرشخصي‌ است، بالاخره‌ هر مذهبي‌ ادعا مي‌كند كه‌ خداي‌ مورد تجربه‌ او متصف‌ به‌ همان‌ اوصافي‌ است‌ كه‌ او عقيده‌ دارد. بنابراين‌ محال‌ است‌ كه‌ همه‌ اين‌ تجربه‌ها به‌ نحو يكسان‌ صحيح‌ و درست‌ باشند، يعني‌ خدا و الوهيت هم‌ واحد باشد و هم‌ غيرواحد، هم شخصي‌ باشد و هم‌ غيرشخصي.

حال‌ اگر گفته‌ شود كه‌ متعلق‌ همه‌ اين تجربه‌ها يكي‌ است‌ و درواقع‌ تجربه‌هاي‌ ديني‌ همه‌ از يك‌ موجود حكايت‌ مي‌كنند و اختلاف‌ آن‌ها ناشي‌ از محيط‌ و تربيت‌ خاص‌ هر فرد است‌ كه‌ اگر آن‌ اختلاف‌ها را كنار بگذاريم‌ و اشتراك‌ آن‌ها را در نظر بگيريم، ديگر تعارضي‌ باقي‌ نمي‌ماند. اگر چنين‌ نظري‌ را بپذيريم، در آن‌ صورت‌ خداي‌ هر مذهب‌ خاص‌ را كنار گذاشته­ایم و در نتیجه متدينان‌ هر مذهبی به‌ سختي‌ به‌ چنين‌ خدايي‌ تن‌ مي‌دهند. براي‌ مثال‌ مسيحيت‌ اعلام‌ مي‌دارد كه‌ خدا در كتاب‌ مقدس‌ ظاهر شده‌ و در عيسي‌ تجلي‌ كرده‌ است‌ و هر عقيده‌اي‌ كه‌ اين‌ مسائل‌ را انكار كند خطاست. اگر اين‌ اعتقادها را از مسيحيت‌ بگيريم، درواقع‌ اساس‌ و مباني‌ مسيحيت‌ را از آنان‌ گرفته‌ايم. يا اين‌كه‌ مسلمانان‌ اعتقاد دارند كه‌ كلمات‌ قرآن‌ ،وحي‌ خداست‌ و خداوند خود را به‌ نحو صحيح‌ در قرآن‌ معرفي‌ كرده‌ است. در اين‌ صورت‌ خدا، يكتا و مهربان‌ و رحيم‌ و... است. اگر اين‌ صفت‌ها را از خداي‌ مسلمانان‌ بگيريم، ديگر مذهبي‌ به‌نام‌ اسلام‌ باقي‌ نمي‌ماند. هم‌چنين، اگر خدايي‌ كه‌ متعلق‌ تجربه‌ اديان‌ مختلف‌ است، فقط‌ واجد آن‌ صفاتي‌ باشد كه‌ همه‌ اديان‌ در آن‌ اشتراك‌ دارند، در آن‌ صورت‌ رفع‌ تناقض‌ پيش‌ مي‌آيد، زيرا اين‌ چنين‌ خدايي‌ نه‌ واحد است‌ و نه‌ كثير، نه‌ رحيم‌ است‌ و نه‌ قهار، نه‌ خالق‌ است‌ و نه‌ حافظ. چنين‌ خدايي، يك‌ امر مبهمي‌ است‌ كه‌ به‌سختي‌ مي‌توان‌ آن ‌را خدا و الوهيت‌ ناميد، يعني‌ اين‌ چه‌ خدايي‌ است‌ كه‌ نه‌ يكي‌ است‌ و نه‌ بيش‌ از يكي. بنابراين‌ به‌ جهت‌ اين‌ اشکالات نمي‌توان‌ به‌ چنين‌ متعلق‌ تجربه‌ ديني، نام‌ الوهيت‌ و خدا نهاد و به‌ آن‌ اعتقاد پيدا كرد.

**اشکال پنجم**- ملاك‌ و معياري‌ براي‌ تشخيص‌ تجربه‌ ديني‌ صحيح‌ از سقيم‌ وجود ندارد، اگر مسلماني، الوهيت‌ را به‌گونه‌اي‌ تفسير كند كه‌ آن ‌را به‌صورت‌ توحيد تجربه‌ كند و مسلمان‌ ديگري، الوهيت را به‌گونه‌اي‌ تجربه‌ كند كه‌ به‌صورت‌ تثليث‌ يا خداي‌ هندوان‌ تفسير كند. تجربه‌ كداميك‌ صحيح‌ است. بر چه‌ اساسي‌ بايد در مورد آن‌ها داوري‌ كرد. اين‌ امر صحيح‌ نيست‌ كه‌ بگوييم‌ تجربه‌ هر دو صحيح‌ است. مسلمانان‌ از تجربه‌ ديني، تفسيري‌ را مي‌پذيرند كه‌ با توحيد سازگار باشد نه‌ با تثليث، بنابراين‌ به‌ لحاظ‌ نظري‌ بايد معياري‌ وجود داشته‌ باشد كه‌ تجربه‌ براساس‌ آن‌ معيار صحيح‌ باشد. و اين‌ برخلاف‌ دیدگاهی است که اساس دین و دینداری را تجربه دینی می­داند. بنابراين، آموزه‌ها مقدم‌ بر تجربه‌هايند، نه‌ برعكس.

**اشکال ششم-** اگر اساس‌ دين‌داري‌، تجربه‌ ديني‌ است، ديگر آموزه‌ها و تعاليم‌ قرآني‌ ملاك‌ و هنجار نيستند. مسلمانان‌ بر آن‌ باورند كه‌ تمام‌ الفاظ‌ قرآن‌ وحي‌ خداست، چنان‌ كه‌ قرآن‌ مي‌فرمايد:

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ؛( نجم: 5 - 3)

"و از هوس‌ سخن‌ نمي‌گويد، اين‌ سخن‌ بجز وحيي‌ كه‌ وحي‌ مي‌شود نيست، آن‌را [فرشته] شديد القوي‌ به‌ او فرآموخت.»

و هم‌چنين‌ پيامبر مي‌فرمايد:

«من‌ نمي‌توانم‌ قرآن‌ ديگري‌ جز اين‌ بياورم‌ و من‌ فقط‌ از وحي‌ پيروي‌ مي‌كنم.»

قرآن‌ در اين‌باره‌ مي‌فرمايد:

« وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ؛ (يونس: 15). «چون آيات‌ روشن‌ ما بر آنان‌ خوانده‌ شود، آنان‌كه‌ به‌ ديدار ما اميد ندارند مي‌گويند قرآن‌ ديگري‌ جز اين‌ بياور. يا آن‌ را عوض‌ كن. بگو مرا نرسد كه‌ آن‌را از پيش‌ خود عوض‌ كنم، جز آن‌چه‌ را كه‌ به‌ من‌ وحي‌ مي‌شود پيروي‌ نمي‌كنم. اگر پروردگارم‌ را نافرماني‌ كنم، از عذاب‌ روزي‌ بزرگ‌ مي‌ترسم.»

بنابراين، اين‌ همه‌ تاكيد بر وحي‌ بودن‌ قرآن، حكايت‌ از آن‌ دارد كه‌ خود اين‌ آموزه‌هاي‌ قرآني‌ موضوعيت‌ دارد نه‌ تجربه‌ ديني.

**اشکال هفتم-** اگر اساس‌ دين‌داري‌ تجربة‌ ديني‌ است، ديگر معنا ندارد كه‌ يك‌ تفسير از تجربه‌هاي‌ ديني‌ فقط‌ جنبه‌ هدايتي‌ داشته‌ باشد، بلكه‌ همه‌ آموزه‌ها كه‌ تفسيرِ‌ تجربة‌ ديني‌اند جنبه‌ هدايتي‌ دارند، يعني‌ همان‌طور كه‌ توحيد كه‌ تفسيري‌ از تجربه‌ ديني‌ است، باعث‌ هدايت‌ مي‌شود. بت‌پرستي‌ و تثليث‌ و ديگر عقايد نيز باعث‌ هدايت‌ مي‌شوند. درصورتي‌ كه‌ قرآن‌ كه‌ كتاب‌ هدايت‌ است‌ فقط‌ توحيد را باعث‌ رستگاري‌ مي‌داند. اگر واقعاً‌ ما به‌ قرآن‌ اعتقاد داشته‌ باشيم‌ نمي‌توانيم‌ قائل‌ شويم‌ كه‌ تمام‌ آموزه‌هايي‌ را كه‌ تفسير تجربه‌ ديني‌اند، جنبه‌ هدايتي‌ دارند.

**اشکال هشتم-** اگر اساس‌ دين‌داري‌، تجربه‌ ديني‌ است، ديگر معيار و ضابطه‌اي‌ براي‌ تشخيص‌ عقايد و آموزه‌هاي‌ درست‌ از نادرست‌ وجود ندارد، بنابراين‌ نمي‌توان‌ گفت‌ كه‌ تثليث‌ باطل‌ و توحيد صحيح‌ است‌ يا بت‌پرستي‌ نادرست‌ و خداپرستي‌ درست‌ است. چون‌ همه‌ آن‌ها تفسير تجربه‌ ديني‌اند و درست‌ مي‌باشند. هم‌چنين‌ تمام‌ فرقه‌هاي‌ يك‌ دين‌ از اتقانِ‌ برابري‌ برخوردارند، زيرا نمي‌توان‌ گفت‌ تفسير يك‌ تجربه‌ درست‌ و تفسير ديگري‌ نادرست‌ است.و از این رو تفاسیر این گونه ای از دین زمینه را برای ظهور و تقویت گروه هایی مانند داعش و.... فراهم می نماید. و جناب عالی که حتما از گروه­هایی مانند داعش متنفر هستید و آنها را برحق نمی­دانید ،توصیه می­شود زمینه توجیه مبانی نظری این گروه های منحرف را فراهم ننمایید.

بنابراین، جناب آقای دکتر شبستری، الحق و الانصاف، مدعیات جناب­عالی از استحکام و اتقان لازم برخوردار نیستند و با این مبانی و مدعیات متزلزل نمی­توان مطرح نمود که آموزه­ها و خطابات قرآنی، مخصوص اجتماع عصر نزول است. شایسته است قبل از نشر این مطالب، آنها را در محافل علمی خاص مورد نقد و بررسی قرار دهید تا زوایای پنهان و معیوب چنین دیدگاه­هایی، هر چه بهتر و روشن­تر عیان گردد.

**نکته پایانی**

جناب آقای دکتر شبستری شما که دغدغه اخلاقی بودن جامعه و سازگاری دین با اخلاق را دارید نکته­ای را خدمتان عرض می­نمایم.

به فرض محال اگر دیدگاه جناب­عالی(که معتقدید خطابات و اوامر و نواهی الهی و قرآنی فقط مربوط به اجتماع عصر نزول است) مورد پذیرش قرار گیرد ؛و از این رو، مناسک دینی از جمله نماز را کنار بگذاریم؛ در آن صورت برای اخلاقی شدن جامعه چه راهکارهایی را پیشنهاد می­دهید؟ اگر به فوائد نماز توجه شود هر عاقلی با هر فرهنگی آن را خواهد پذیرفت که به برخی از آن فوائد اشاره می­نمایم.

1-نماز عاملی برای یاد خداست(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي(طه:14) به یاد من نماز را بر پادار) و یاد خدا موجب آرامش انسان است و انسان به عنوان موجود ضعیف در صورتی که پنج وقت در شبانه روز به مبداء و غایت اصلی و واقعی خود یعنی خدایی که خالق، عالم و قادر مطلق و خیرخواه و روزی دهنده­ی همه انسان­ها است توجه نماید آرامش خاصی پیدا می­کند.

2-نماز هم خود اخلاقی است و هم کمک به اخلاقی شدن انسان و جامعه می­کند. شکر گزاری از خدای منعم و تواضع و فروتنی در برابر کمال مطلق خود عین اخلاق است و هنگامی که نماز گزار به نماز می­ایستد، باید از بسیاری از گناهان اجتناب ورزد، یعنی مکان و لباس و آب غسل و وضوی نماز گذار باید از مال حلال باشد و در این عمل، غصب و تجاوز به حریم دیگران راهی ندارد که این اعمال باز خود اخلاقی هستند و نیز تمرین اخلاقی بودن است و از این رو است که خداوند می­فرماید: نماز انسان را از زشتی­ها و گناه باز می­دارد.(عنکبوت:45)

3-نماز عاملی برای پاکیزگی است. نماز گزار باید در پنج وعده به نظافت خود و لباسش توجه نماید.

4-نماز عاملی برای شادابی، نشاط، انضباط، وقت شناسی، تجلی اخلاص، و نیز عاملی برای رفع فاصله­های طبقاتی است.

همان طور که ملاحظه می­فرمایید همه حرکات و سکنات نماز در زمره اعمال اخلاقی هستندو نیز تمرینی است برای رعایت اخلاق فردی و اجتماعی.و همان گونه که باز مستحضرید یکی از مشکلات اصلی فلسفه­های اخلاق آن است که به فرض بتوانند توصیه­های اخلاقی مناسبی به انسان ارائه دهند؛ اما به جهت غلبه تمایلات طبیعی انسان بر دستور عقل راه مناسبی را برای حل آن ارائه نمی­دهند. حال خداوند با توجه به علم و قدرت خیرخواهی مطلقش از سر لطف و برای سعادت خود انسانها نماز را به عنوان رحمت و موهبت و هدیه به بندگان خود ارزانی داشته است و عاملی برای غلبه بر تمایلات جهت اخلاقی شدن است. حال چرا باید نماز را مورد غفلت قرار داد و انسانها را محروم از آن کرد و از این محرومیت چیزی جز ضرر و زیان عاید انسان نمی­شود. و الا عبادت ما انسانها برای خدای کمال مطلق چه سودی دارد؟

لذا خواهشمندم با تامل و تانی بیشتری به اوامر و نواهی الهی و قرآنی نگریسته و مردم را محروم از الطاف الهی نکرده و نیز این هدایای الهی و نافع را منحصر به اجتماع عصر نزول ندانیم (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿انبیاء: ۱۰۷)

**با عرض پوزش ،محمد محمدرضایی ،استاد گروه فلسفه دین دانشگاه تهران و پژوهشگر حوزوی**،24/11/95