

دین و قرائت‌پذیری آن

گفت و گو با استاد صادق لاریجانی

استاد صادق لاریجانی، فرزند مرحوم آیت‌الله العظمی هاشم آملی، پس از تحصیل در دبیرستان، به سال ۱۳۵۶ خورشیدی به فراگیری علوم دینی در حوزه علمیه قم پرداخت. وی علاوه بر طی مراحل عالی حوزه و تدریس خارج فقه و اصول، به تحقیق و تدریس و تألیف در زمینه کلام جدید، فلسفه اخلاق و فلسفه غرب همت گماشته است. برخی از آثار ایشان عبارت است از: فلسفه اخلاق در قرن حاضر (ترجمه)، دین و اخلاق (ترجمه)، سرمایه ایمان، نوشته ملا عبدالرزاق لاهیجی (تصحیح)، معرفت دینی (نقد قبض و بسط تئوریک شریعت)، واجب مشروط، فلسفه تحلیلی، براهین اثبات واجب و مبانی کلامی - فلسفی حکومت دینی. آنچه در پی می‌آید، حاصل گفت‌وگوی هفت آسمان با استاد درباره دین و قرائت‌پذیری آن است.

هفت آسمان: آیا انسان مدرن بعد از دوره تجددگرایی، نیاز به دین دارد؟

استاد: تردیدی نیست که پاسخ مثبت است. همان نکته‌ای که انسان قبل از تجدّد را به دین نیازمند می‌ساخت (عقلاً)، در مورد انسان مدرن و فرامدرن هم وجود دارد. البته این بحث نیاز به تأمل و تعمق بیشتر دارد، لذا باید ابعاد مختلف مسئله را در نظر گرفت، تا بتوان پاسخ درستی بدان داد.

یک وقت سؤال این است که به لحاظ روانشناختی یا جامعه‌شناختی یا تاریخی، چرا انسانها به دینی از ادیان رجوع می‌کنند؟ در این جا ممکن است پاسخها در زمانهای مختلف، و حتی در

یک زمان، در میان اشخاص گوناگون متفاوت باشد. از این رو، این بحث یک بحث کلامی نیست؛ و در حیطه کار روانشناسی و انسانشناسی و جامعه‌شناسی و تاریخ است. شاید رفع اضطرابها و تحصیل آرامش را بتوان از زمره امور شمرده که انسانها را به طرف دین کشانده است. به هر حال، اگر چه این پاسخ اجمالی بر ارتکازات صحیحی استوار باشد، باز هم به پاسخهایی دقیقتر و روشمندتر نیاز است. این گونه مباحث، در حیطه علوم انسانی است، و نیازمند تحقیق تاریخی، انسانشناختی و... است.

اگر انسان بخواهد دینداری مجتهدانه و محققانه‌ای داشته باشد، چرا باید به دین رجوع کند؟ این یک سؤال کلامی است و از بسیاری سؤالهای کلامی دیگر اساسی‌تر است.

سؤال سوم این است که آیا رجوع به دین، رجوع حقایقی (رنالیستی) است، یا رجوع کارکردگرایانه (پراگماتیستی)؟ یعنی چون دین را حق می‌یابیم بدان رجوع می‌کنیم، یا چون نیازهای ما را برطرف می‌کند، به آن رجوع می‌کنیم؛ اگرچه درباره حق یا ناحق بودنش تصمیمی نگرفته‌ایم.

در مکتوبات موجود دیدگاه کارکردگرایانه، نویسندگانی با گرایشهای گوناگون، این مسئله را چنین مطرح می‌کنند: اولاً این نیاز است که انسان را به طرف دین می‌کشاند؛ ثانیاً دین باید نیاز انسان را برآورده سازد، وگرنه هیچ کس به طرف دین نمی‌رود؛ ثالثاً باید نیازها را به نحو انحصاری برآورده کند، و الا امور دیگری می‌توانند جانشین دین شوند. هرگاه این مؤلفه‌ها تحقق یافت، انسان به طرف دینی از ادیان می‌رود و آن را برمی‌گیرد. آنها این دیدگاه را در مقابل نگاه رئالیستی به دین قرار می‌دهند و مدعی‌اند نمی‌توان گفت به دین مراجعه می‌کنیم، چون دین حق است، زیرا حق در عالم زیاد است؛ چرا از میان این همه حقایق شما فقط به دنبال دین رفته‌اید؟ این نشان می‌دهد که نیازها هستند که ما را به طرف دین می‌کشاند؛ و اگر دین، به نحو انحصاری، این نیازها را برآورده کند، ما آن دین را برمی‌گیریم.

ما دو سخن با نگاه کارکردگرایانه به دین داریم: یکی این که اصلاً بین این که دین را به نحو رئالیستی بپذیریم یا این که دین را به نحو کارکردی بپذیریم تقابل هست یا نه؟ برای حل این مسئله باید میان این که چرا انسانها به دین رجوع می‌کنند و این که چرا باید به دین رجوع کنند، تفکیک قائل شد. گاهی به دلیل عدم تفکیک این دو سؤال، پاسخهای بی‌معنا و بی‌فایده‌ای ارائه می‌شود؛ مثلاً برخی در مقام این که در زمان ما چه دینی را باید بپذیریم، می‌گویند: انسان باید ببیند نیازش چیست؛ گاهی دین کنفوسیوس نیازش را برآورده می‌کند، پس این دین را باید بپذیرد؛ و گاهی اسلام نیازش را برآورده می‌سازد، پس باید اسلام را بپذیرد. و همان‌گونه که دعاهای مختلف در روح انسان آثار متفاوتی می‌گذارند، ادیان مختلف هم نیازهای مختلفی را برآورده می‌کنند.

به گمان من این نگاه، از بنیان خطاست. در واقع، ارتکاز هر مسلمانی با این پاسخ مخالف



است. به راستی مقصود ما از نیاز چیست؟ یک بار سؤال این است که چرا انسانها به دین رجوع می‌کنند؟ ممکن است در جواب گفته شود اصلاً از روی تخیلاتشان به دین مراجعه کنند؛ مثلاً اگر کسی از همه ادیان باطلی که در دنیا وجود دارد، یکی را انتخاب کند، بالاخره این دین یک نیازی را برآورده کرده است که به دنبال آن می‌رود، ولی این فقط اثبات می‌کند که انسانها در خارج یک دسته نیازهایی دارند که برای رفع آنها دنبال دین می‌روند. این مطلب برای یک متکلم هیچ اهمیتی ندارد. آنچه یک متکلم محقق باید بدان پاسخ دهد، این است که انسان اگر در یک موضع عقلانی قرار بگیرد، چرا باید آن دین را بپذیرد؟ آیا می‌توانیم بگوییم: برای این دینی را می‌پذیرد که نیازش را برآورده کند؟ ولو این که آن را حق نداند. به نظر می‌رسد این پاسخ چندان معقول و قابل فهم نیست. این افراد تصویرشان این است که ما نیازی را احساس می‌کنیم؛ و دین آن نیاز را به نحو انحصاری برآورده می‌کند. پس ما به طرف دین می‌رویم و آن را می‌پذیریم. سؤال ما این است: دین را می‌پذیریم، یعنی چه؟ روشن است که پذیرفتن دین، اذعان به حقانیت آن است. پذیرفتن دین، غیر از اذعان به حقانیت، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ البته این سخن در حیطه‌ای است که دین حق و باطل دارد؛ و در عمل، تسلیم شدن در برابر فرمانهای الهی است.

هفت آسمان: می‌توان گفت با این که دربارهٔ صحت و سقم آن به نتیجه‌ای نرسیده‌ایم، بنا می‌گذاریم که به این دین عمل کنیم؛ یا بنا می‌گذاریم که آن را درست بینگاریم. در این دو صورت باز هم درست است که بگوییم دین را پذیرفته‌ایم.

استاد: سخن شما در مورد «عمل» به یک دین یا هر «قانون» دیگری قابل تصور است، اما در مورد اعتقاد به آن، بی‌معناست. به تعبیر دیگر، در حیطه «عمل» به یک دین، که احکام و قوانین و انشائیات آن را تشکیل می‌دهد، می‌توان گفت: بنا می‌گذاریم که بدان عمل کنیم. اما در حیطه «اعتقادات» آن، چنین سخنی بی‌معناست. «بنا گذاشتن» بر این که «خدا هست»، پذیرفتن «خدا هست» نیست. ما وقتی بنا می‌گذاریم «واقعیتی هست»، این بنا یک امر عملی است؛ و فقط در جایی معنا دارد که آثار عملی بر آن مترتب باشد. و در هر صورت، ربطی به «پذیرفتن» آن واقعیت ندارد.

بلکه می‌توان گفت حتی در جوانب عملی دین، مثل احکام و قوانین آن، «پذیرفتن بنایی» درست نیست. باید آن را واقعاً بپذیریم، نه «بنا» بر عمل به آن بگذاریم. فرق بسیار است که اوامر و نواهی شارع را حق (مطابق با مصالح و مفاسد و سعادت) بدانیم و آن را بپذیریم و تسلیم آن شویم، و بین اینکه بنا بر حق بودن آن بگذاریم. آنچه از ما خواسته شده، «تسلیم واقعی» در برابر اوامر و نواهی شارع است، نه تسلیم بنایی.

هفت آسمان: پذیرفتن، یعنی اعتقاد به صدق در گزاردهای اخباری و التزام به عمل در گزاردهای انشایی. ممکن است کسی بگوید من معتقدم که ما نمی‌توانیم به صدق یا کذب گزاردهای اخباری پی ببریم. **استاد:** این که نمی‌توانیم برسیم، بحث دیگری است. پس شما قبول دارید که «پذیرفتن» جز با اعتقاد به صدق (در گزاره‌های خبری) تحقق نمی‌یابد. مدّعی ما هم همین است. ما می‌گوییم این که دینی نیاز ما را برآورده سازد، می‌تواند دلیلی باشد که ما را متقاعد سازد که این دین «حق» است، لذا آن را بپذیریم. اما بدون «اذعان» به حقایق، پذیرفتن دین معنایی ندارد.

این مسأله را این گونه هم می‌توان طرح کرد: آیا «کارکرد» بر صرف فرض مترتب است یا بر قبول واقعی؟ مثلاً شما تشنه هستید. فرض می‌کنید که آب خورده‌اید. آیا با این فرض، سیراب می‌شوید؟ یکی از مهمترین آثار آنست که برای دین مطرح کرده‌اند، رفع دلهره و اضطراب است. به تعبیر برخی، وقتی که انسان به حدهای وجودی خود می‌رسد، تازه متوجه می‌شود که باید به دنبال چیز دیگری برود. سخن من این است که آیا صرف فرض این که خدایی هست، اضطراب را از بین می‌برد، یا پذیرفتن واقعی آن؟

هفت آسمان: در مقام تأمل، ممکن است بگوییم همچنان قضیه برایش حل نشده است و احتمال کذب در آن می‌دهد، اما گاهی به خودش تلقین می‌کند.

استاد: مسئله «پذیرفتن دین» از جهات مختلفی با «تلقین» فرق دارد: اولاً: در زمانی که انسان مطلبی را به خود تلقین می‌کند، می‌تواند آن را قبول نداشته باشد؛ یعنی آنچه به لحاظ روانی (Psychological) «تلقین» می‌شود، به لحاظ شناختی (Epistemological) می‌تواند مورد تردید یا انکار باشد. روستترین نمونه آن، خوابهای هیپنوتیزمی یا خودهیپنوتیزم است. انسان وقتی به خود تلقین می‌کند که «چشمهای بسته است و دیگر قادر به حرکت دادن پلکها نیستم»، در همان حال اگر بپرسیم: واقعاً چنین است؟ می‌گوید: نه! یعنی به لحاظ شناختی می‌گوید این امر واقعیت ندارد. از این رو، مسلم است که به لحاظ شناختی نپذیرفته است که «پلکهایش قادر به حرکت کردن نیستند». البته به لحاظ «روانی» هر چه بیشتر بتواند به این امر «شناختی» فکر نکند، تلقین زودتر اثر خود را خواهد گذاشت. بنابراین، «تلقین»، «پذیرش» نیست؛ ایجاد حالتی روانی است که می‌تواند با تعطیل فکر و نگاه واقع بینانه حاصل شود.

ثانیاً: گاه ممکن است تلقین منجر به یک اعتقاد شود. در این صورت، «تلقین» مقابل «پذیرش» قرار نمی‌گیرد، بلکه به نوعی «پذیرش» منتهی می‌شود. فرض کنید کسی که در وجود خدا تردید دارد، و «نپذیرفته» است که «خدا وجود دارد»، به خود تلقین می‌کند که «خدا وجود

دارد»، و این تلقین به نتیجه برسد. در نهایت، شخص معتقد می‌شود که «خدا وجود دارد». این، پذیرش «حق» است؛ یعنی در حالی که تلقین در این موارد به نتیجه می‌رسد، شخص در وضعیتی روانی قرار می‌گیرد که معتقد می‌شود «خدا هست». و این چیزی جز پذیرش این حقیقت نیست. به عبارت دیگر، در آن حالت معتقد می‌شود که «خدا هست» صادق است. و این هیچ منافاتی با سخن ما ندارد. ما بحثی نداریم که اعتقاد و پذیرش از مجاری مختلفی حاصل می‌شود. بحث بر سر این است که آیا بدون پذیرش و اعتقاد به صدق، «ایمان» معنا دارد یا نه. و از آن روشنتر، آیا بدون اعتقاد به صدق، «پذیرش» معنا دارد یا نه. آیا در حالی که در وجود خدا و پیامبر و معاد شک داریم، می‌توانیم بگوییم «دین اسلام» را پذیرفته‌ایم؟ روشن است که پاسخ منفی است.

ثالثاً: مسئله مهمتری مطرح است؛ و آن، نظر خود دین است. ممکن است شما تعریف خاصی از «ایمان» ارائه کنید؛ به گونه‌ای که شک را نیز شامل شود، یا لاقلاً نوعی از شک یا ظن را دربرگیرد. این تعریف دلخواهی چه چیزی را حل می‌کند؟ باید ببینیم خود دین قرآن و سنت (یا دین به تعبیر دیگر) ایمان را چه می‌دانند و مرز ایمان و کفر را چه می‌بینند. باید ببینیم از دیدگاه اسلام، چه چیزی حداقل ایمان را تشکیل می‌دهد؛ و اصولاً ماهیت ایمان چیست؟ مشکل ما با مخالفان دقیقاً بر سر همین است. اینها سخنانی در باب ایمان و کفر مطرح می‌کنند که ربطی به اسلام ندارد؛ معیارهایی است که از خود ارائه می‌کنند. برای ما مهم این است که ببینیم این دین چه حدی را برای ایمان قرار داده است؟ و اگر رسیدن به این هدف مشکل باشد، باید ببینیم چه مؤلفه‌هایی را در آن مدنظر داشته است. ممکن است کسی از پیش خود «راست گفتن» را معیار ایمان بداند و بگوید هر که راست گفت مؤمن، و هر که دروغ گفت کافر است. خوب این چه ربطی به سخن «اسلام» دارد؟ در مورد «تدین» به یک دین هم همین طور است. ما درباره‌ی یک دین می‌توانیم انحاء روابط و حالات را فرض کنیم. ممکن است کسی معتقد شود همین که آدمی نسبت به «دینی» حالت «خوش آمدن» داشت، و نوعی همدلی احساس کرد، این «ایمان» و «تدین به دین» است. ممکن است دیگری معتقد شود همین که انسان نسبت به مطالب یک دینی دغدغه‌ی خاطر داشت، این ایمان است. اینها همه سخنانی معیاری (Normative) است. معیارهایی است که شخص ابراز می‌کند، ولی برای ما چه اهمیتی دارد. ما می‌خواهیم بدانیم خود دین در این باره چه می‌گوید. اسلام نظرش چیست؟

وقتی بحث به این جا می‌رسد، به گمان بنده مجموعه‌ای از آیات و روایات، تکلیف را روشن می‌کنند. لاقلاً مؤلفه‌هایی از ایمان و تدین را معلوم می‌سازند؛ مثلاً تردیدی نداریم که رجوع به کتاب و سنت روشن می‌سازد که شک و ریب در ایمان پذیرفته نیست؛ یعنی «ایمان» و تدین به یک دین از آن حیث که ایمان و تدین است، نمی‌تواند با شک و ریب جمع شود. من بخشی از آنها را در کتاب معرفت دینی و مقاله «دین و ایدئولوژی» آورده‌ام. البته مطمئنم فحوص

بیشتر، مضامین بسیار دیگری را در این باره آشکار خواهد ساخت.

کوتاه سخن این که در بحث تدین و ایمان، نباید از این بحث مهم درون‌دینی غفلت ورزید که از نظر دین (قرآن و سنت) تدین و ایمان به چه چیزی محقق می‌شود.

هفت آسمان: آیا نمی‌شود مسئله را این گونه طرح کرد که وقتی کارکردهای یک اعتقاد مورد تأمل قرار گرفت و نتیجه مثبتی نداد، این خود مایهٔ رجحان آن اعتقاد باشد؛ مثلاً اگر دیدیم اعتقاد به «خدا هست» دارای کارکردهای مثبتی است، این خود باعث می‌شود که اعتقاد «به خدا هست» نسبت به اعتقاد به «خدا نیست»، ترجیح داشته باشد؛ و به اصطلاح، در مقام توجیه (Justification) بر آن مقدم باشد.

استاد: مهم این است که وقتی این گزاره از توجیه برخوردار شد، دست کم، شما این گزاره را به نحو ظنی پذیرفته‌اید؛ و پذیرش، یعنی اذعان به صدق؛ و اذعان به صدق درجاتی دارد؛ چنان که اطمینان و یقین درجاتی دارد. بنابراین، نباید گفت که در باب دین در پی حقانیت نیستیم، بلکه بحث از برآوردن نیاز است. سخن این است که برآوردن نیاز می‌تواند برای پذیرش حیث تعلیلی باشد؛ یعنی ممکن است یک محقق بیاید ادیان مختلف را بررسی کند و بگوید این دین نیاز مرا بیشتر برطرف می‌کند، لذا حق است. بنابراین، این که بعضی از نویسندگان می‌گویند «ما دینی را بر اساس نیازمان برمی‌گیریم»، به نظر می‌آید «برگرفتن دین» چیزی جز اذعان به حقانیت آن نیست؛ اعم از این که حق، امری مطابق با واقع باشد، یا امری مبتنی بر مصالح و مفاسد، که در باب قوانین مطرح است. از این رو، نگاه کارکردگرایانه می‌تواند یکی از راههای اذعان به حقانیت دین باشد؛ یعنی همان طور که با برهان صدیقین می‌توان به حقانیت دین رسید، نیازهایی مثل رفع دلهره و اضطراب یا نیاز به کشف حقایق، نیز می‌توانند فرد را به حقانیت دین رهنمون شوند. پس نیاز یک معنای موسع پیدا می‌کند؛ و هیچ تقابلی بین نگاه کارکردگرایانه (پراگماتیستی) و نگاه حقانیتی (رنالیستی) نیست.

هفت آسمان: برمی‌گردیم به مسئله‌ای دیگری که در ابتدای بحث مطرح کردید؛ و آن این که باید بین دو سؤال فرق گذاشت: اول این که «سرّ رجوع آدمیان به دین چیست؟» (رجوع خارجی) و دوم این که «چرا باید به دین روی آورد» (بایستی رجوع). در واقع، شما مقام «هست» را از مقام «باید» تفکیک کرده‌اید. ولی واقعیت این است که مقام «هست» بر مقام «باید» تأثیر می‌گذارد و نمی‌توان از آن غافل بود. وقتی متکلمی می‌گوید «باید به دینی از ادیان رجوع کرد» با

هفت آسمان



یک نگاه کلی می‌تواند به نوع رجوع انسانها به دین نگاه کند و تناسبی بین سخن خویش و واقعیت رجوع انسانها به دین، برقرار کند. انسانها ممکن است در یک برهه‌ای از زمان یا در یک منطقه‌ای، از راه خطا به دین روی بیاورند، ولی نمی‌توان گفت نوع بشر از راه خطا به دین روی می‌آورد.

استاد: مدّعی ما این نیست که این دو سؤال هیچ ربطی به هم ندارند. مدّعا این است که اینها دو سؤال اند با دو نوع پاسخ؛ و روشهای تحقیق در آنها به هیچ وجه همسان نیست. این که «آدمیان چرا به دینی از ادیان رجوع می‌کنند» (رجوع خارجی) پرسشی است تاریخی، روانشناختی، انسانشناختی و... در این پرسش بحث بر سر توجیه‌پذیری عقلانی این «رجوع» نیست. بحث بر سر یافتن این واقعیت است که آدمیان چرا به دینی از ادیان رجوع کرده‌اند. اما سؤال دوم به رجوع خارجی انسانها ارتباط ندارد. سؤال این است که چه دلیل و توجیه عقلانی برای رجوع به دینی از ادیان وجود دارد؟ چه ضرورتی (عقلانی یا عقلایی) انسان را وامی‌دارد تا به دینی رجوع کند؟ چه «باید»ی به انسان می‌گوید باید به این دین رجوع کنی و در آن به کاوش بپردازی؟ این سؤال با سؤال اول فرق دارد؛ و نحوه استدلال و پاسخش هم متفاوت است.

اما آیا این دو سؤال هیچ ارتباطی با هم دارند یا نه، مسئله دیگری است. دلیلی وجود ندارد که هرگونه ارتباط بین آن دو را انکار کنیم. ولی بحث مهمتر این است که آیا صرف رجوع خارجی انسانها، دلیلی و توجیهی عقلانی برای «بایستی» رجوع می‌شود یا نه؟ من از سؤال شما بیشتر این را می‌فهمم که می‌خواهید بگویید اگر در مقام پاسخ به پرسش اول، محقق بیابد که مثلاً X سر رجوع خارجی نوع انسانها بوده است، همین دلیلی عقلانی و توجیهی عقلایی برای «بایستی» رجوع می‌شود. ولی به نظر من این ادعایی است که دلیل می‌طلبد؛ و ظاهراً استدلال بر آن، اگر دشوارتر از استدلال بر اصل «بایستی» رجوع نباشد، آسانتر از آن نیست. آنچه شما می‌گویید، شک به نوعی اجماع در رفتار آدمیان است؛ و هیچ دلیلی اقامه نشده است که آن را به مسئله «بایستی» رجوع آدمیان پیوند دهد.

ممکن است مسئله فطرت آدمیان بتواند به منزله حدّ وسط برای دو بحث فوق عمل کند، ولی ربطی به سخن شما ندارد. همچنین معلوم نیست دشواریهای فطری بحث فطرت و دشواریهای خارجی تعیین فطرت، دست کمی از مشکلات بحث کلامی «بایستی» رجوع آدمیان به ادیان داشته باشد.

به هر حال، مسئله از این جهت مفتوح است. مقصود ما این است که بدرستی تشخیص داده شود که ما با دو مسئله مواجهیم که ممکن است با هم ارتباط داشته باشند، ولی در هر حال دو مسئله‌اند؛ و هرگونه ادعای ارتباط نیازمند بیان حدّ وسط است؛ و صرف رجوع خارجی آدمیان، نمی‌تواند برای بایستی رجوع به دینی از ادیان برای متکلم دلیلی موجه باشد.

هفت آسمان: اگر متکلم بخواهد برای انسان خارجی «باید» تعیین کند، می‌سزد که نگاهی هم به نوع رجوع آنها داشته باشد؛ اگر نحوه رجوع انسانها را در طول تاریخ مطالعه کنیم، می‌توانیم به یک جامعی در این نیازها برسیم. نمی‌توان پذیرفت دین به نیازهای نوع بشر بی‌توجه بوده‌است؛ مثلاً فقدان و نقصان را نوع بشر در طول تاریخ در خود یافته‌است. بیشتر انسانها وقتی این فقدان را دیدند، به سوی دین رفتند. متکلم در بحث خودش باید اثبات کند که دین می‌تواند فقدانهای انسان را تکمیل کند.

ما نمی‌توانیم بر همه رجوعهای خارجی انسانها به دین تأکید کنیم، ولی وقتی به نوع رجوعهای خارجی نگاه می‌کنیم، باید در تصمیم‌گیری کلامی خودمان به واقعیت خارجی نظر داشته باشیم. به نظر می‌رسد می‌توان بین آن حقیقتی که کلام در پی آن است، و آن واقعیتی که نیاز بشر است، جمع کرد. مهمترین نیاز ما به حقیقتی است که با همه هستی سر و کار دارد؛ و مهمترین فقدان ما مربوط به آن است.

استاد: مقصودتان از این کلام که «باید در تصمیم‌گیری کلامی خودمان به واقعیت خارجی نظر داشته باشیم» چندان برای من روشن نیست. تصمیم‌گیری کلامی ما، که متبلور در نوعی «بایستی رجوع» می‌شود، واقعیتش همان «رجوع خارجی» انسانها نیست. واقعیت خارجی آن «بایستی»، از سنخ اموری است که با «بایستی» تناسب دارد نه صرف رجوع خارجی انسانها. سخن من هم دقیقاً این است که نباید بین این دو امر خلط کرد. از جهتی این بحث شبیه بحث «بایدها» و «هستها» در اخلاق است. مسلماً «بایدها» دارای نوعی واقعیت‌اند، اما نه از نوع «هستها»ی ادعا شده. اگر کسی مدعی شود که بین توجیه یک «بایستی» و «هستها» ارتباط هست، باید دلیلی بر آن اقامه کند؛ و این کاری است که شما در بحث حاضر نکرده‌اید. ولی باید از این مغالطه که واقعیت خارجی «بایدها» را همان رجوع خارجی انسانها بدانیم، اجتناب کنیم.

البته سخنی که در ذیل کلام آورده‌اید، سخن حقیقی است و ربطی به رجوعهای خارجی آدمیان ندارد. به نظر من هم منشأ «بایستی رجوع به دین»، فقدان است. سر رجوع مردم به انبیا نیز همین است؛ یعنی چون انسانها حد و ناتوانی خودشان را ادراک می‌کنند، اجمالاً درمی‌یابند که فراتر از این وضعیت نیز کمالی هست. پس باید به دینی از ادیان رو آورد. البته این بزرگوارانی که بحث کارکردگرایی را مطرح می‌کنند، «نیاز» به معنای «فقدان» را مطرح نمی‌کنند؛ نیاز احساس شده را مطرح می‌کنند. ما معتقدیم بین دین و نیازهای واقعی انسان تلازم است؛ و بین ارسال رسل و انزال کتب و نیاز واقعی انسانها پیوند است. اما این که تا چه حد انسانها از روی اختیار به دین رو می‌آورند، بحث دیگری است. در نگاه کارکردگرایانه مدعی می‌شوند که

نیاز احساس شده ما رابه طرف ادیان می‌کشاند. آنها معتقدند نیازی که احساس نشود، نیاز نیست. نیاز مانند درد است؛ درد برای کسی است که آن را ادراک می‌کند. شما نمی‌توانید بگویید من یک دسته نیازهای واقعی دارم که دین می‌خواهد آنها را برطرف کند، بلکه نیاز همین چیزی است که شما احساس کردید.



این دو بیان بسیار متفاوت‌اند. اگر ما معتقد باشیم که سر رجوع به دین نیاز احساس شده است، وقتی می‌پرسیم که در روزگار ما آیا دینی مثل اسلام، یا ادیان دیگر، می‌تواند نیازهای ما را برطرف کند، می‌گویند انسانها مزاجهایشان مختلف است و نیازهای مختلفی را ادراک می‌کنند؛ یکی

جنبه روحانی دارد و به طرف بودا می‌رود؛ دیگری جنبه اجتماعی دارد و به اسلام می‌گردد. اما اگر گفتیم نیازی که برای ارسال رسل و انزال کتب لازم است، نیاز واقعی بشر است، نه نیازهایی که انسان تخیل یا احساس می‌کند، به لحاظ یک دینداری محققانه حق نداریم به ادیان دیگر رجوع کنیم. نیاز، فقدانهای واقعی بشر است؛ و این فقدانها نسبت واقعی و عینی با کمال دارند. بنابراین، کاملاً متصور است که بگوییم در زمان ما تنها یک دین خاص می‌تواند انسان را به حلقه آخر برساند؛ اگر چه ادیان دیگر به اندازه‌ای که متضمن این حقیقت هستند، می‌توانند مرحله‌ای از این حقیقت را تأمین کنند. این نوع نگاه به نیاز، مسلماً این را تجویز نمی‌کند که همه ادیان بتوانند این کار را کاملاً انجام دهند. این که دین اسلام دین خاتم و مهیمن است، به همین معناست؛ وگرنه خود قرآن می‌فرماید که دعوت اصلی انبیا یکی بوده است.

نباید بگوییم که ما ادیانی داریم که مانند داروهای مختلف یا ادعیه مختلف عمل می‌کنند و هر کسی بنا به ذوقش و خصوصیات خودش می‌تواند یک دینی را برگزیند. اگر به لحاظ کلامی محققانه بخواهیم بگوییم «به کدامین دین باید رجوع کرد»، می‌گوییم به آن دینی که نیاز واقعی را در این زمان به طور کامل برطرف کند، که از نظر مسلمانان اسلام است. اما این که انسان از کجا به این نیاز واقعی آگاهی می‌یابد، پاسخش این است که انسان خود را موجودی ناقص می‌داند؛ و می‌یابد که در ورای این عالم، کمالاتی برای انسانها نهفته است؛ و به هر دلیلی یقین پیدا کرده است.

این بحث، مقدماتی انسانشناختی دارد، ولی انسانها در ارتکاز ذهنی خود، می‌دانند که

ناقص اند. پس باید به طرف دین بروند. البته این که باید بروند، غیر از قبول کردن است؛ یعنی این نقطه شروع است. باید بروند تحقیق کنند که آیا بپذیریم یا نپذیریم. پس سر رجوع به دین، نیازهای احساس شده ماست، اما واقعاً این نیازها نمی توانند «بایستی رجوع» را موجب شوند. خیلی از این نیازها بیهوده و تخیلی هستند، یا اصلاً نیاز نیستند؛ مثلاً ممکن است سر رجوع کسی ثروت باشد، که اصلاً نیاز نیست. سقراط در آخرین دفاعیه اش می گوید: «در پی چیزهایی بروید که ماندگار است.» وی به دوستانش سفارشهایی می کند که واقعاً عجیب اند. وصایای او، هنگام نوشیدن جام شوکران، مایه شگفتی است. در واقع، درد دنیایی و رفع آن، یعنی ثروت و جمال، نیاز نیستند. نیاز واقعی چیز دیگری است که همان شناختن خود است.

هفت آسمان: اگر کسی میان نیازهای احساس شده برخی مؤمنان و نیازهای واقعی انسانها تطابقی یافت، آیا به نگاه کارکردگرایانه نزدیک نمی شود؟ یعنی دقیقاً می گوید آن نیازهایی که به نظر شما واقعی هم هست، من احساس کرده ام.

استاد: این نگاه کارکردگرایانه نیست، بلکه مؤید رجوع واقعی و رئالیستی است. به این معنا که ما مؤید درونی هم پیدا کرده ایم؛ نه فقط عقلمان می گوید، بلکه آن نیاز را هم احساس کرده ایم؛ از جمله نیاز به شریعت. نیاز به شریعت این است که آن نیازهای فرعی را به آدم نشان بدهد؛ چرا که عقل آدمی به همه زوایای حقیقت انسان آشنا نیست؛ و انسان معجونی است از حیات دنیوی و اخروی؛ و دارای روحی است که به مدد آن می تواند حیات طیبه را تحصیل کند. از این رو، شریعتی لازم است که به او بگوید چه کارهایی را باید انجام دهد. البته اصل سیر به سوی دین و کمال، ناشی از نیاز حقیقی است.

هفت آسمان: نیاز وجود لئفسه دارد؛ و این وجود برای انسانهای گوناگون ظهورات گوناگونی دارد؛ پاره ای از این ظهورات، مثل نیاز به ثروت یا نیاز به تقویت جسم، با رجوع به دنیا برآورده می شود، ولی بیشتر انسانها، بلکه همه آنها، بعد از رجوع به دنیا باز هم یک فقدان را احساس می کنند که با رجوع به دین تأمین می شود، ولی از آن جا که انسانها دارای مراتب روحی متفاوتی هستند، آن نیاز واقعی واحد را به صورت گوناگونی برآورده می کنند.

استاد: چگونه فهمیده اید که نیاز برآورده شده است؟ نیاز ما قرب به کمال واقعی بود. فرض کنید شخصی داروهای تخیل برانگیز را می خورد، و در آن حال احساس وحدت می کند؛ آیا این شخص قرب به حق پیدا کرده است؟ مثال دیگر، سماعی است که خیلی از صوفیان مدعی اند

آنها را به حق نزدیک می‌کند. ابن عربی، علی رغم وسعت مکتب عرفانی اش، سماع را به شدت رد می‌کند و می‌گوید که از شیطان است. در حال سماع فکر می‌کنند که به خدا می‌رسند، اما در واقع شیطان است که در آنها تجلی می‌کند. سؤال این است که اینان از کجای فهمند قرب پیدا کرده‌اند؟ ما با متابعت دستورهای حق است که می‌فهمیم قرب الی الحق پیدا کرده‌ایم؛ وگرنه از کجا قرب به حق فهمیده می‌شود؟ مقصودم این است که انسانها به طور طبیعی، باید مسیر اوامر و نواهی شارع را طی کنند تا مطمئن باشند که به قرب حق رسیده‌اند. این که راههای دیگری هم وجود دارد یا نه، حتی در صورت امکان، مسلماً راه غالب و طبیعی انسانها نیست.

هفت آسمان: البته انسانها نیاز واقعی به تکمیل نفسشان را با تأمل

عقلی و قبل از پذیرش دین می‌فهمند.

استاد: این که نیاز نهایی را اجمالاً می‌فهمند، یک بحث است؛ و شناختِ نیازهایی که در طول نیاز نهایی است، بحث دیگری است. به عبارت دیگر، این که باید قرب به حق پیدا کنیم، شاید روشن باشد، ولی از چه راهی؟ این دین است که راه را روشن می‌کند.

هفت آسمان: اگر اولین پیغمبری که با او برخورد کرد، حضرت مسیح

باشد؛ آنچه مسیح برایش عرضه می‌کند، عقل و احساسش را اقناع

کند، باز هم عقلش احتمال می‌دهد دیگرانی هم باشند که بتوانند آن

نیاز را برطرف کنند؛ چنان که من مسلمان علی رغم این که عقلم این

احتمال را می‌دهد، همین غنا و اقناعی که در دین اسلام احساس می‌کنم،

واقعاً مرا بی‌نیاز کرده است از این که به دین دیگری رجوع کنم.

استاد: در اسلام از باب این است که احساس استغنا می‌کنیم، یا از باب این که می‌دانیم دین

خاتم است و این را با برهان ثابت می‌کنیم؟

هفت آسمان: هر دو اینهاست.

استاد: اگر این را بپذیریم، کار ما نواقص زیادی پیدا می‌کند؛ مثلاً چرا شریعت ما بر شریعت

یهود ترجیح دارد؟ اثبات برتری نماز خواندن ما بر نماز خواندن یهودیان از این طریق خیلی

دشوار است.

هفت آسمان: من نمی‌خواهم احساس را ترجیح بدهم. عقلم به من

می‌گوید این حرفها مستدل و منطقی است. اگر فقط عقلم این حرفها

را قبول کرد، ولی احساسم ارضا نشد، روشن است که این دین را

نمی‌توانم بپذیرم.

استاد: این حرف بی معناست؛ به این دلیل که عقل شما اذعان کرده است که ناقص هستید و باید در پی تکمیل خود بروید؛ همان‌گونه که اذعان کرده است این دین می‌تواند برای شما کمال را به ارمان بیاورد. پس بی معناست که اجمالاً ارضا بشوید؛ مگر این که مقدماتان نادرست باشد، ولی انسانی که عقلش می‌گوید باید به دین مراجعه کنی، و حقانیت یک دین را پذیرفته است، قبول دارد که خواسته‌های او را ارضا می‌کند.

هفت آسمان: حالا اگر من به دین بودا رجوع کرده بودم، نه دین خاتم، و عقلم متقاعد می‌شد و نیاز هم برطرف می‌گردید، چه حکمی داشت؟

استاد: این که انسان در چنین موقعیتی، چه حکمی دارد، بحث دیگری است. ما بحثمان در اصل بر سر این نبود که تکلیف انسانها، در ظرفی که دین خاتم بر آنها عرضه نشده است، چیست. مسلماً «عقاب» دایر مدار «بیان» است. اگر کسی به هر علتی «بیان» برایش تمام نشود، معاقب نخواهد بود. مقصود از «بیان»، وصول یک شریعت و آیین الهی به انسان است. البته به شرط آن که در تحصیل دین حقیقی و دین خاتم کوتاهی نکرده باشد.

نکته‌ای که باید بیفزایم این که «برطرف شدن نیاز آدمی»، دوباره به آن بحث قبلی برمی‌گردد که فرق است بین نیاز احساس شده و نیاز واقعی. این که می‌گویید «... و نیاز هم برطرف می‌گردید» مقصودتان چیست؟ آیا این که نیاز احساس شده‌تان برطرف گردید، این ممکن است، ولی ربطی به دین واقعی ندارد؟ و اگر مقصودتان این است که «نیاز واقعی‌تان» با دین بودا برطرف شده است، این را از کجا فهمیده‌اید؟ چگونه نیازهای واقعی‌تان را تشخیص می‌دهید؟

هفت آسمان: آیا حقانیت یک دین را می‌توان در پاسخگویی آن به نیازهای واقعی جست و جو کرد؟

استاد: ما اول باید حقانیت دین را بپذیریم؛ و راههای استدلال و جز آن را در مقام یک متکلم طی کنیم؛ از آن جا به نحو آئی کشف بکنیم آن چیزی که این دین می‌گوید، نیازهای مرا بهتر برآورده می‌کند. اگر بخواهیم در تک تک نیازهایمان این دغدغه را پیدا کنیم و از برآورده شدن نیازها به حقانیت دین پی ببریم، مسلماً امکان ندارد. ما از کجا می‌توانیم بفهمیم که دستور اسلام درباره‌ی وضو بهتر از مشابه آن در ادیان دیگر است؟ اجمالاً از این که دین ما این را گفته است، می‌فهمیم که دستور اسلام بهتر است؛ وگرنه راه دیگری برای وصول به اینها نداریم، مگر این که کسی از راه شهود به باطن این اعمال برسد. بنابراین، من همیشه اصرارم بر این است که ما ترویج نکنیم که پذیرفتن دین و دینداری از راه احساس نیاز مقدور است. اگر این طور باشد، در اصل دینداری خودمان نیز باید تشکیک بکنیم؛ مثلاً از کجا معلوم است که نیازهای واقعی ما این باشد؟ از کجا معلوم است که ادیان دیگر بهتر نباشد؟ اما می‌توانیم درست برعکس عمل کنیم؛ کاری که قرن‌ها متکلمان ما می‌کردند. البته مردم در عمل خیلی دقیق نیستند و عمدتاً در دینشان

مقلد هستند. اما آنهایی که می‌خواهند محققانه عمل کنند، راه معقول این است که ابتدا حقانیت دین را با استدلال بپذیرند؛ آن‌گاه معتقد شوند آنچه دین می‌گوید برای مصالح و مفاسد او و برای برطرف کردن نیازهای اوست؛ و چون اسلام دین حق است، پس بهتر از ادیان دیگر نیازهای واقعی مرا برآورده می‌کند.

هفت آسمان: پس قبول داریم یک دین واحد می‌تواند واقعاً نیازهای حقیقی ما را برطرف کند و حقانیت هم داشته باشد، اما در دین واحد ممکن است انسانهای مختلف با خصوصیات روحی مختلف و با احساس نیازهای گوناگون، برداشتهای گوناگونی داشته باشند. مطمئناً خداوند که دین را فرستاده، می‌دانسته که برای چه کسی می‌فرستد؛ و دین را طوری فرستاده است که نیاز هر کسی را به سهم خویش برآورده کند؛ یعنی سفره‌ای است که سلیق مختلف را می‌تواند اشباع کند، لذا وقتی به دین اسلام نگاه می‌کنیم، انواع سفره‌نشینان را اشباع و ارضا می‌کند. از این جا برداشتهای مختلف از دین، و به تعبیر امروزیها قرائتهای مختلف از دین، پیش می‌آید. تبیین شما از قرائتهای مختلف از دین چیست؟

استاد: دو مطلب توصیفی را بیان کردید، که به نظرم یکی حق است و دیگری ناحق. این که می‌گویید برداشتهای مختلف اند، اجمالاً درست است. هر کسی با مراجعه به متون و معارف دینی ما می‌فهمد که برداشتهای مختلفی از اسلام صورت گرفته است، اما این که خود دین هم به این کار دامن زده باشد، من قبول ندارم. شما از یک عبارت مسامحه‌ای استفاده کردید که گویا دین سفره‌ای است گشوده. این سخن درستی است، اما این که دین سفره‌ای است که خودش هم به اختلاف فهمها دامن زده است، سخن قابل قبولی نیست. مضامینی در کتاب و سنت وجود دارد که پیش فرض آن وجود فهمهای مشترک و ثابت است. برای اثبات این مطلب قراین بسیاری وجود دارد.

هفت آسمان: دین تا جایی فهم واحدی را ارائه کرده است که عموماً انسانها در آن فهم واحد مشترک‌اند، ولی در یک حیطة وسیعی برداشتهای متفاوت را هم پذیرفته است؛ مثلاً دین این اصل را القا کرده است که انسان جاودانه است و در جهان پس از مرگ پاسخگوست، اما آیات را طوری آورده است که یک نفر از این آیات معاد جسمانی، و دیگری معاد روحانی را می‌فهمد.

استاد: من حرف شما را قبول دارم؛ و فکر نمی‌کنم کسی از محققان بگوید ما در اسلام، به این معنا، قرائتهای مختلف نداریم. آنچه شما می‌گویید این است که ما یک اجماعاتی در فهم کتاب و سنت داریم، ولی فراتر از این اجماعات اختلافاتی هم وجود دارد. به نظرم این تقریباً قطعی‌ترین چیزی است که هر انسانی با مراجعه به تاریخ اندیشه در قلمرو معارف اسلامی می‌تواند پیدا کند، اما خیلی از کسانی که بحث قرائتهای مختلف از دین را مطرح می‌کنند، این را در جغرافیای کاملاً گسترده‌ای مطرح می‌کنند که به هیچ وجه نتیجه مورد نظر شما را نمی‌دهد.

منشأ مسئله قرائتهای مختلف از دین، نگاه نسبی‌گرایی است. یکی از مهمترین منشأهای نسبی‌گرایی، منشأ هرمنوتیکی است؛ یعنی بنابر این که ما در هر منوتیک و تفسیر متون یا کل فهم آدمی قائل به نسبییت بشویم، مثل نسبییت گادامری، به طور طبیعی به این جا کشیده می‌شویم که بگوییم فهم دینی هم نسبی است. در آن نسبییت همه چیز غرق می‌شود. شما دیگر فهم ثابت ندارید. به این معنا که حق ندارید بگویید بخشهایی از آنچه را متکلم گفته است، ما فهمیده‌ایم؛ امروز یک فهمی داریم، فردا هم کسانی ممکن است همان فهمها را زیر سؤال ببرند؛ و هیچ فهم ثابتی نمی‌توانید داشته باشید. آن ادعای برخی از نویسندگان معاصر که هیچ فهم مقدسی نداریم و فهم مجتهدان بشری است، به این نسبی‌گرایی مطلق برمی‌گردد. اگر ما به فهمهای مشترکی برسیم، به طوری که بتوانیم بگوییم که این بخش مسلم کتاب و سنت است، آن فهم مقدس است، نه از باب این که فهم این مجتهد یا آن مجتهد است، بلکه از باب این که عین کتاب و سنت است. لازمه این حرف این است که ما می‌توانیم به فهمی مقدس از کتاب و سنت برسیم، چون اگر شما یک گزاره را بپذیرید که فهمش قطعی است، مقدس می‌شود؛ و هر کس که آن را انکار کند، یک امر مقدس را انکار کرده است.

مسئله قرائتهای مختلف از دین، آن چیزی نیست که شما می‌گویید. بیشتر کسانی که این مسئله را مطرح می‌کنند، منظورشان یک نسبی‌گرایی تام‌العیار در فهم متون یا در فهم آدمی است. این که فهم کرانمند و تاریخ‌مند است و حتی اصیل‌ترین فهمها هم تاریخی است، معنایش این است که ما نمی‌توانیم هیچ فهم قطعی و ثابتی داشته باشیم. عده‌ای از مدافعان نسبی‌گرایی می‌گویند: ما نمی‌گوییم که فهمها همه از صدق به کذب و از کذب به صدق تغییر می‌یابند، بلکه فهم عمیق و فهم عمیقتر داریم؛ مثلاً وقتی می‌گوییم اجتماع نقیضین محال است، نمی‌گوییم که این فهم عوض می‌شود، بلکه فهم ما از محال بودن و اجتماع نقیضین بهتر می‌شود. به نظر من این سخن درستی نیست، چون بهتر شدن و تکامل و تعمیق فهم، یک هسته معنایی ثابتی می‌خواهد.

فهم



اگر شما یک هسته معنایی ثابت نداشته باشید، چه چیزی را می‌خواهید کاملاً تر کنید. اگر فهم قبلی شما با فهم بعدی هیچ نقطه مشترکی نداشته باشد، پس تکامل بی‌معناست. اگر شما هسته معنایی مشترکی را در فهمها قبول کنید، این همان فهم قطعی از دین است. بسیاری از

نسبی‌گرایان به این نکته توجه نمی‌کنند، لذا حرفهای بی‌پایه بسیاری می‌بافند؛ مثلاً یکی از اینها می‌گفت: فهم ما از «لا اله الا الله» متفاوت است. و ما هیچ فهم ثابتی از آن نداریم. به ایشان گفتم اگر امروز کسی بگوید «لا اله الا الله»، یعنی باران آمد. چه اشکالی دارد؟ گفت: نه، این را نمی‌شود گفت. گفتم: چرا؟ پاسخی نداشت، جز این که می‌گفت ما در ناحیه سلب می‌توانیم بگوییم قطعاً چیزی معنای کلامی نیست، اما در ناحیه اثبات، نه. سخنی که هیچ مبنای معقولی ندارد. ما از مجاری مختلف هرمنوتیک، فلسفه زبانی و جز آن، می‌توانیم به یک فهم عینی اذعان کنیم.

به نظر من بدترین لازمه غیر دینی نسبی‌گرایی این است، که باب فهم و گفت و گور می‌بندد. ما برای این که بتوانیم گفت و گو کنیم، باید فهمهای مشترک داشته باشیم. من معتقدم گفت و گو جز با اصول مشترک در فهم ممکن نیست. اگر این را بپذیرید، راه برای خیلی حرفها باز می‌شود. راه برای این باز می‌شود که ما در فهمها مقدساتی داریم و می‌توانیم قرائت حجت و قرائت غیر حجت داشته باشیم. الآن در بحث قرائتهای مختلف مطرح می‌کنند که تفسیر و قرائت رسمی‌ای از دین نداریم. همه قرائتهای مختلف بشری هستند. ما می‌گوییم نه، می‌توانیم قرائتها را درجه بندی کنیم؛ حتی در جایی که مجتهدان با هم اختلاف نظر دارند؛ گرچه آنها قرائتهای مختلفی دارند، اما بین آن قرائتها و قرائت کسی که بدون مقدمات از کتاب و سنت چیزی می‌فهمد، هزار فرسنگ فاصله است. آنها فهمشان بشری و ظنی است، ولی آن قرائت حجت است و این قرائت غیر حجت است.

درباره «قرائتهای مختلف از دین» دو سخن وجود دارد: اول این که باید «قرائتهای مختلف» را معنا کنیم. ممکن است خیلی از کسانی که این تعبیر را به کار می‌برند، یک معنای مسامحه‌ای از آن را در نظر بگیرند، ولی آنهایی که آن را با دقت به کار می‌برند و قائل به نسبییت تمام عیار می‌شوند، به لحاظ بیرون دینی، باب گفت و گو را منع می‌کنند و برای تفاهم راهی باقی نمی‌گذارند، چون تفاهم بدون هسته مشترک نمی‌شود. این که هر کلامی دارای یک هسته معنایی ثابتی است، سخنی موجه است که دارای پشتوانه‌های زبانی گوناگون است. زبان یک امر عینی است. معنادهی الفاظ، به دست من و شما نیست. نمی‌توانم بگویم که من به کلمات معنا می‌بخشم. برخی می‌گویند ما بر الفاظ لباس معنا می‌پوشانیم. این سخن باطل است. در تفهیم و تفاهم باید همان قالبها را به کار برد که در جامعه به صورت قراردادهای زمانی پذیرفته نشده است. ما زبان شخصی نداریم. زبان امری اجتماعی است و از بافت اجتماعی برخوردار است. الفاظ در بستر اجتماع معنای خودشان را پیدا می‌کنند.

دوم این که نسبی‌گرایی مطلق در فهم دین باطل است. نسبی‌گرایی در قرائتهای مختلف دین باطل است، به این دلیل که راه را به روی گفت و گو می‌بندد؛ و این کار عقلایی نیست. اما در مقابل، ما چه حرف اثباتی‌ای برای فهم عینی داریم؟ به نظر من مبنای زبانی مختلفی را می‌توان به کار گرفت. عمده‌ترین آنها مسئله تلازم الفاظ و معانی است، که بعد از قراردادهای به صورت

عینی در حیات اجتماعی وجود دارند.

بحثِ دیگر این است که ما در جاهایی به فهم قطعی از دین نمی‌رسیم؛ یعنی قرائتهای مختلفی داریم. و معمولاً مدافعان قرائتهای مختلف، از این موضوع استفاده می‌کنند که مجتهدان دارای فهم‌های مختلف‌اند. می‌خواهم بگویم این استفاده نابه‌جاست، چون اختلاف مجتهدان، اختلاف حجتهاست. ما می‌توانیم میان تفسیرها، بین تفسیر حجت از کتاب و تفسیر غیر حجت فرق بگذاریم. یک مجتهد با تنقیح مبانی یک استظهاری می‌کند و از ناسخ و منسوخ و عام و خاص خبر می‌گیرد و به تاریخ مراجعه می‌کند، ولی به نتیجه‌ای غیر از نتیجه مجتهدان دیگر می‌رسد.

الآن نزاعی که در عالم روشنفکری در ایران رخ داده و حمله‌هایی که به روحانیت می‌شود، بدین جهت نیست که مجتهدان مختلف، اجتهادهای مختلفی دارند؛ سخنشان این است که ما هم می‌توانیم به فهمی از دین برسیم. سؤال ما این است که شما با کدام سلاح و ابزار می‌خواهید به فهمی از دین برسید؟ اینها باب قرائتها را باز می‌کنند، نه برای این که بگویند اجتهاد این مجتهد با آن مجتهد تفاوت دارد. مگر کسی تا به حال شک داشته که مثلاً مرحوم آقای خویی یک فهم از کتاب و سنت داشت و مرحوم امام خمینی یک فهم دیگر؛ و فهم هر دو برای خودشان و مقلدانشان حجت بوده است.

بحثِ آنها این است که اصلاً فهم دین در گرو این چیزها نیست. ما می‌گوییم این درست نیست. اول باید با هم بحثی اجتهادی کنیم که چه روشهایی برای فهم لازم است. و این در واقع همان بحث «حجتها» در علم اصول است. در هر حال، این اشاره‌ای است به نوعی خطا در استفاده از اختلاف مجتهدان؛ و تکمیل بحث را باید در جای دیگری جست.