

دین و دینداری در جهان معاصر

در گفت و گو با استاد مصطفی ملکیان



□ هفت آسمان: آیا نوع و میزان نیاز انسان معاصر به دین نسبت به گذشته تغییری کرده است؟ اگر این نیاز تشدید شده است به کدامین قرائت؟ و نیز چه مؤلفه‌هایی در جهان امروز در این تشدید نیاز مؤثر بوده است؟

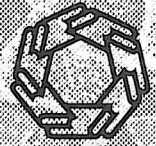
■ استاد: راستش را بخواهید، سؤالتان، به سبب شدت ابهامی که دارد، لا اقل برای من، قابل جوابگویی نیست. مثلاً، معلوم نیست که منظورتان از لفظ "دین"، دقیقاً، چیست. می‌دانید که از این لفظ معانی بسیار عدیده‌ای اراده می‌توان کرد. ممکن است، بر حسب بعضی از معانی این لفظ، انسان امروزی هیچ نیازی به دین نداشته باشد و، بنا به برخی از معانی دیگر آن، انسان امروزی همچنان نیازمند دین باشد ولی نوع نیازش، در قیاس با نیاز انسان گذشته به دین، متفاوت شده باشد یا میزان نیازش بیشتر یا کمتر و شدیدتر یا خفیفتر شده باشد. وانگهی، وقتی از مقایسه نیاز انسان معاصر با نیاز انسان گذشته به دین می‌پرسید، مرادتان از لفظ "گذشته" چیست و منظورتان از انسان گذشته کیست. گذشته هم

شامل یک ثانیه پیش می‌شود و هم شامل ده سال پیش و هم شامل یک قرن یا ده قرن یا صد قرن پیش. انسان چه زمانی را با انسان امروزی، از نظر نوع و میزان نیاز به دین، مقایسه کنم؟

اما شاید بتوان سخن را از جایی آغاز کرد که هم به ارائه تعریف خاصی از دین، که تعریفی کارکردی (functional) است، بینجامد و هم تا حدی پاسخگوی پرسش شما باشد؛ و آن جا مبحث «محدودیت طبیعت انسان» است. تقریباً همه ما قبول داریم که کرانمندی و محدودیت یکی از جنبه‌های لاینفک طبیعت آدمی است. نیازی به تأمل و تفکر فراوان نیست تا دریابیم که قدرت ضبط و مهار بعضی از اوضاع و احوالی را که برای ما پیش می‌آیند و از نظر ما اهمیت دارند نداریم. گاهی احساسات ناخواسته‌ای، نظیر افسردگی، ترس، تنهایی، و کشمکش با خود، مایه دردسر و گرفتاری ما می‌شوند. حوادثی مانند جنگ، مرگ، شکست، تنگدستی، و بیماری نیز به یاد ما می‌آوردند که ما غالباً در برابر عوامل عمده‌ای که زندگی و رضایت باطن ما را تهدید می‌کنند بسیار ضعیف و عاجزیم. بسیاری از ما نه برای زندگی خود معنایی می‌یابیم و نه در اموری که، در جهان، رخ می‌دهند هدفی می‌بینیم. باز، بسیاری از ما دلنگران رفتارهای نامطلوبی هستیم که از خودمان سر می‌زند یا نگرانیم از اینکه چرا نمی‌توانیم رفتار دیگران را تغییر دهیم یا جلوی ظلم و بیعدالتی‌شان را بگیریم. همه اینها موجب پیدایش اضطراب‌های وجودی، بیقراریها، و دلهره‌ها می‌شوند و محدودیت و تناهی ما را پیش چشمانمان می‌آورند. به نظر من، آغاز احساس این فقدانها، محدودیتها، و کمبودها مقارن است با آغاز اقبال به دین. درست همانطور که وقتی شخصی، در حال فرار، به انتهای یک کوچه بن‌بست می‌رسد نخستین واکنش طبیعی، و چه بسا ناآگاهانه‌اش، این است که چشم بر می‌دارد و به بالا می‌نگرد تا ببیند که آیا راهی برای برگزشتن از دیوارها و پشت سر نهادن موانع هست یا نه، انسان نیز به محض اینکه به مرزهای وجودی خود می‌رسد و به حدود و ثغور خود وقوف می‌یابد، گویی، رو به سوی بالا می‌کند. دین می‌کوشد، به نحوی از انحاء، انسان را در غلبه بر احساس فقدان، محدودیت، و کمبود یاری دهد. اگر این تحلیل درست باشد، لازمه‌اش این است که اگر نوع بشر از محدودیت خود تجربه‌ای نمی‌داشت دینی پدید نمی‌آمد؛ و من این لازمه را قبول دارم و بدان ملتزمم. یک موجود نامحدود و لا یتناهی به دین نیاز ندارد؛ چنین موجودی، در واقع، خداست و خدا متدین و محتاج دین نیست.

البته اینکه هر فرد انسانی‌ای کدامیک از مظاهر محدودیت وجودی خود را درک کند و کدامیک از این مظاهر را درک نکند یا اینکه کدامیک از جلوه‌های محدودیت خود را





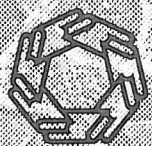
بیشتر یا کمتر و شدیدتر یا خفیفتر احساس کند به علل و عوامل چندگانه‌ای وابستگی دارد و از جمله به محیط اجتماعی‌ای که در آن زندگی می‌کند و، علی‌الخصوص، به سنخ روانشناختی خود او توقف تمام دارد. و از همین مطلب می‌خواهم نتیجه‌ای بگیرم که، اگر چه مستقیماً به جواب سؤال شما ربطی ندارد، با اینهمه، مهم به نظر می‌رسد و آن اینکه، در طول تاریخ، نه همهٔ جوامع نیاز یا نیازهای واحد و مشترکی به دین داشته‌اند و نه همهٔ افراد. ممکن است جامعهٔ امریکایی کنونی نیاز یا نیازهایی به دین داشته باشد کاملاً متفاوت با نیاز یا نیازهایی که جامعهٔ روم دو هزار سال قبل داشته است؛ و نیز امکان دارد که شخص شما نیاز یا نیازهایی به دین داشته باشید یکسره متفاوت با نیاز یا نیازهای من.

پال تیلیش، الاهیدان پروتستان مسلک و اگزیستانسیالیست معروف روزگار ما، که در کتاب الاهیات سامانمند [= *Systematic Theology*] خود تصریح کرده است که: "تناهی وجود است که ما را به مسألهٔ خدا سوق می‌دهد"، در کتاب شجاعت بودن که به زبان فارسی هم ترجمه شده است، اضطرابهای وجودی عمده‌ای را که انسانها تجربه می‌کنند و از رهگذر آنها آدمیان به دین رو می‌کنند سه چیز می‌داند: اضطراب ناشی از عجز از گریز از مرگ، ترس از بیمعنایی و بیهدفی، و دغدغهٔ نتایج اعمال. سخن من این است که محال نیست، و حتی بعید هم نیست، که انسانهایی باشند که به مقتضای محیط اجتماعی خودشان و مخصوصاً سنخ روانی خودشان پاره‌ای از این اضطرابها را نداشته باشند و، در عوض، پاره‌ای اضطرابها و ترسها و دغدغه‌های دیگر داشته باشند. مثلاً، به نظر می‌آید که کسی مثل زوربا در رمان زوربای یونانی نیکوس کازانتزاکیس را دقیقاً نتوان دارای همین اضطرابهای تیلیشی دانست.

به هر حال، به نظر می‌رسد که اینکه در قرآن آمده است که: *فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* (و چون به کشتی سوار شوند خدا را بخوانند و دین را برای او خالص کنند) و اینکه اروپاییان می‌گویند: "در سنگر انفرادی هیچ کس مُنکِرِ خدا نیست" نشان دهندهٔ این گرایش انسان است که وقتی با حدّ و مرزهای وجودی خود روبرو می‌شود به دین رو می‌کند. دین این حدّ و مرزها را، در بعضی از موارد، از میان بر می‌دارد و، در سایر موارد، قابل فهم و تحمّل می‌کند و، در هر دو حال، به انسان کمک می‌کند تا درد و رنج کمتری احساس کند. از این حیث، سخن پال پرویسر (Paul Pruyser) بسیار دلنشین است که: "دین، از لحاظ روانشناختی، چیزی شبیه عملیات نجات است و از دل اوضاع و احوالی سر بر می‌آورد که در آن کسی فریاد می‌زند: کمک! کمک!" در واقع، همهٔ ادیان در این قول متفقند که: انسان محدود است و محتاج کمک. اینکه جلوه‌ها و مظاهر محدودیّت

انسان در همهٔ آدمیان بی‌کسان درک نمی‌شود و، در نتیجه، هر فردی برای بر آوردن نیاز یا نیازهای خاصی به دین رو می‌کند، سبب می‌شود که نحوهٔ دینداری انسانها هم با یکدیگر متفاوت شود. بعضی دینداریهای فردی دارند و بعضی دینداری‌های نهادی؛ یعنی به نظر برخی از انسانها تدبیر به معنای رعایت مناسک و شعایر و اعتقادات و احکام یک جامعهٔ دینی خاص است، ولی به نظر برخی دیگر تدبیر چیزی جز در پیش گرفتن راه منحصر به فرد شخص خود نیست. تفاوتی که والتر کلارک (Walter Clark) میان دین ارثی و دین شخصی می‌گذارد، تفاوتی که ناک (Nock) میان دین ناشی از التزام به یک عقیده و دین ناشی از تغییر یک عقیده می‌گذارد، تفاوتی که ابراهام مزلو (Abraham Maslow) بین دین روحانیون و دین پیامبران و عرفا قائل است، فرقی که جان دیوئی (John Dewey) بین رعایت دین و متدبیر بودن می‌نهد، اختلافی که اریک فروم (Erich Fromm) میان دین اقتدارگرا و دین انسان‌گرایانه می‌بیند، و اختلافی که ویلیام جیمز (William James) بین جزئیات و تجارب قائل است، همه، علی‌رغم فرقه‌های باریک و ظریفی که با یکدیگر دارند، در واقع، به تفاوت میان دینداری فردی و دینداری نهادی باز می‌گردند. از این گذشته، همانطور که خانم مری میداو (Mary Meadow) نشان داده است، نحوهٔ دینداری متدبیران، بسته به سنخ روانی‌شان، به چهار قسم قابل تقسیم است. اهل شور و نشاط، که برونگرا و کنش‌گرند، رسالت و مأموریت و وظیفهٔ خود را این می‌دانند که "فلک را سقف بشکافند و طرحی نو در اندازند" و به وضع عالم و آدم نظم و نظام دیگری ببخشند. «همسایگان»، که برونگرا و کنش پذیرند، سعی دارند که مصداق خیرخواهی و محبت دینی باشند و خدمت از سر رحمت و شفقت به بندگان خدا سرلوحهٔ زندگی‌شان است و به زبان حال می‌گویند: "عبادت به جز خدمت خلق نیست / به تسبیح و سجاده و دلچ نیست". «خلوتیان اهل راز و نیاز»، که درونگرا و کنش‌پذیرند، ذوق و مشرب عرفانی دارند و تأکیدشان بر این است که عمرشان را، حتی المقدور، در حال دعا و مناجات و عبادت خدا یا مراقبه بگذرانند. «اهل ریاضت»، که درونگرا و کنش‌گرند، گرایششان به تقویت اراده، طرد و نفی هیجانات و احساسات و عواطف، و اجتناب از اشتغال به شواغل دنیوی و زخارف مادی و تمتعات اینجهانی است. دستهٔ اول و دوم بیشتر دلمشغول انسانهایند و دستهٔ سوم و چهارم بیشتر دغدغهٔ خدا دارند.

غرض این است که دینداری يك صورت و شكل ندارد و صورت و اشكالش بمراتب بیش از آن است که فی بادی النظر گمان می‌بریم. و نمی‌توان مدعی شد که فقط یکی از این صورت و اشکال دینداری حقیقی است و بقیه دینداری کاذب و متدبیرنمایی است. این انحاء



مختلف دینداری هم به چند و چون نیازهایی بستگی دارد که انسانهای مختلف نسبت به دین در خود احساس می‌کنند و چند و چون آن نیازها نیز به عوامل مختلفی وابسته است که مهمترین آنها سنخ روانشناختی آدمیان است.

با توجه به آنچه اجمالاً و شکسته بسته گفتم می‌توان دین را بر حسب کارکردی که دارد، یعنی تخفیف درد و رنج آدمیان از راه رفع یا توجیه محدودیتهایی که احساس می‌کنند، تحدید حدود کرد. نوع و میزان نیاز انسانها به دین نیز، اعم از نیاز افراد انسانی و جوامع انسانی، متفاوت است، ولی این تفاوت را ظاهراً نمی‌توان متوقف بر زمان کرد و گفت که انسان معاصر، از این حیث، با انسان گذشته فرق دارد (بگذریم از ابهامی که در لفظ "گذشته" وجود دارد و بدان اشاره شد). آری، اگر بپذیریم که انسان معاصر در قیاس با انسان مثلاً پانصدسال پیش نیاز بیشتری به اخلاقی زیستن دارد (که، به نظر من، پذیرفتنی است) و اگر قبول کنیم که اخلاقی زیستن محتاج یک سلسله مقبولات و عقاید مابعدالطبیعی است (که این هم، به گمان بنده، قابل قبول است) و اگر باور داشته باشیم که فقط دین است که آن پیشرفتهای لازم مابعدالطبیعی را در اختیار می‌نهد، در این صورت، می‌توان مدعی شد که نیاز انسان معاصر به دین شدیدتر است از نیاز انسان فی‌المثل پانصدسال پیش.

□ هفت آسمان: آیا می‌توان گفت برخی از ادیان نیاز بشر امروز را به دین بهتر از ادیان دیگر برآورده می‌سازد؟

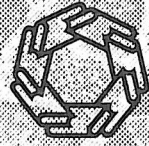
■ استاد: آنچه مطمئناً می‌توانم بگویم این است که برای هر سنخ روانی‌ای یک یا دو یا چند دین و مذهب بیش از سایر ادیان و مذاهب جاذبیت دارند. روش بودا برای یک سنخ روانی خاص کمال مطلوب است، آیین کنفوسیوس و مسیحیت معاصر برای سنخ روانی دیگری، مسیحیت مسیحیان اولیه برای سنخ دیگری، اسلام مسلمین اولیه و مسیحیت صلیبیون برای سنخ دیگری، آیین دائو و آیین هندو برای سنخ دیگری، و ... و این امر نه عجیب و غریب است و نه قبح و شناعتی دارد. مگر نه این است که من از دعا یا دعاهایی خوشم می‌آید و شما ممکن است از دعا یا دعاهاى دیگری لذت ببرید؟ این پدیده را چگونه تبیین و توجیه می‌کنید؟ پدیده مورد بحث را هم به همان صورت تبیین و توجیه کنید. در اینجا، توجه به یک نکته اهمیّت دارد و آن اینکه اگر مثلاً من در محیط اجتماعی‌ای به دنیا آمده باشم و رشد و نمو کرده باشم که در آن محیط دین الف دین رایج و رسمی است اما سنخ روانی من چنان باشد که مجذوب دین ب بشوم، در این صورت، در موارد نادری من تغییر

دین می‌دهم و علناً و رسماً به دین ب می‌گروم؛ اما در اکثریت قریب به اتفاق موارد من (بنا به علل و جهاتی که فعلاً محل بحث نیست) از عضویت در گروه دینی الف دست بر نمی‌دارم اما سعی می‌کنم، حتی المقدور، به دین الف آباء و اجدادی خودم رنگ و صبغه دین ب را بدهم. و رمز پیدایش مذاهب مختلف در محدوده یک دین واحد همین است. و به این ترتیب است که، درست همانطور که از ترکیب‌های مختلف سه رنگ اصلی میلیون‌ها رنگ پدید آمده است و خواهد آمد، از ترکیب‌های مختلف مثلاً هفت دین اصلی نیز بسا ادیان و مذاهب پدید آمده است و خواهد آمد. و چون سنخ روانی هیچ دو فرد انسانی‌ای عین هم نیست، عملاً تعداد این ادیان و مذاهب به عدد آدمیان است و بدین معناست که می‌توانیم بگوئیم: الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفُسِ الْخَلَائِقِ.

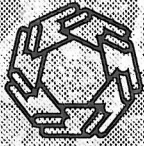
از این گذشته، شاید بتوان گفت که انسان جدید، چون، عموماً، اینجهانی‌تر، انسان‌گراتر، فردگراتر، استدلال‌گراتر، آزاداندیش‌تر و تعبدگریزتر، و برابری طلب‌تر از انسان قبل از دوران تجدد است، بیشتر مجذوب دین یا ادیانی می‌شود که وسعت فقهشان کمتر باشد، جزئیات و تعبدیات نظری و عملی کمتری داشته باشند، عمق انسان‌شناختی و روان‌شناختی بیشتری داشته باشند، به مرزهای ناشی از رنگ پوست، نژاد، ملیت، جنسیت، قشر بندهای اجتماعی، و حتی کیش و آیین بی‌اعتنا تر باشند، و به خودشکوفایی فرد مجال بیشتری بدهند.

□ هفت آسمان: پیش‌فرضهای گفت و گوی ادیان کدامند؟

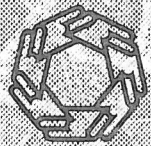
■ استاد: به نظر می‌رسد که اهم پیش‌فرضهای گفت و گوی میان ادیان عبارت باشند از: الف) شرکت کنندگان در پاره‌ای از عقاید با هم شریکند و در پاره‌ای دیگر از عقاید اختلاف دارند. اگر هیچ عقیده مورد وفاقی وجود نداشته باشد گفت و گو امکان‌پذیر نیست. به همین نحو، اگر در هیچ عقیده‌ای اختلافی وجود نداشته باشد باز گفت و گو ممکن نیست. گفت و گو فقط وقتی رخ می‌دهد که عقاید مشترک دو طرف بتوانند مبنای پرداختن به عقاید مورد اختلاف شوند. ب) طرز تلقی دینی هیچیک از شرکت کنندگان حق مطلق یا باطل مطلق نیست، بلکه طرز تلقی هر یک آمیزه‌ای از حق و باطل است. ج) در میان مدعیات شرکت کنندگان دعاوی‌ای هست که ارزیابی بیرونی یا فرادینی آنها امکان‌پذیر است؛ و الاً اگر همه مدعیات آنان دعاوی‌ای باشند که فقط قابل ارزیابی درونی یا دینی‌اند گفت و گو صورت‌پذیر نخواهد بود. توضیحی بدهم. پاره‌ای از مدعیات هر متدین به یک دین خاص چنانند که بررسی صحت و سقم و صدق و کذب آنها فقط با رجوع به متون مقدس همان



دین خاص امکان دارد، یعنی فقط با دلیل درون دینی یا نقلی می‌توان درستی یا نادرستی آنها را روشن کرد. اما پاره‌ای دیگر چنانند که بدون رجوع به متون مقدّس همان دین خاص هم می‌توان از درستی یا نادرستی آنها خبر گرفت، بدین معنا که دلیل برون دینی یا عقلی (به معنای اعم) می‌تواند صدق یا کذب آنها را روشن کند. واضح است که اگر همه مدّعیات یک متدّین از نوع اوّل باشند آن متدّین نمی‌تواند با متدّینان سایر ادیان وارد گفت و گو شود. گفت و گو فقط حَوّل محور مدّعیاتی می‌چرخد که ارزیابی بیرونی یا فرادینی یا عقلی آنها ممکن باشد. این پیشفرض را می‌توان بدین صورت هم بیان کرد که: در میان مدّعیات شرکت کنندگان دعاوی‌ای هست که عقل بشری می‌تواند در باب آنها داوری و حکم کند. یعنی بخشی از دعاوی دینی باید، به نحو مستقیم، به ارزیابی عقلی تن در دهند. گفتم: "به نحو مستقیم" و این قید را اضافه کردم برای اینکه اشاره کرده باشم به اینکه فقط ارزیابی مستقیم و بیواسطه عقلی است که شامل حال بعضی از مدّعیات دینی می‌شود، و الاً همه مدّعیات دینی، به یک معنا، باید تن به ارزیابی عقلی دهند. نهایت آنکه بعضی باید به ارزیابی مستقیم و بیواسطه تسلیم شوند و بعضی به ارزیابی غیر مستقیم و با واسطه. خلاصه آنکه گفت و گوی میان ادیان فقط با این پیشفرض امکانپذیر است که دین بتواند مورد داوری عقلی قرار گیرد. مرادم از «عقل»، در اینجا، البته معنای اعم آن است، یعنی روش‌شناسی‌های علوم تجربی، علوم تاریخی، علوم شهودی، و علوم عقلی بالمعنی الاخصّ (منطق، ریاضیات، و شاخه‌های مختلف فلسفه). (د) گفت و گوی میان ادیان برای شرکت کنندگان خصوصاً و برای جامعه جهانی عموماً فایده و سودی دارد. لاقلاً، شرکت کنندگان، درباره دین خودشان یا درباره دین دیگران یا هم در باره دین خودشان و هم در باره دین دیگران چیزی می‌آموزند که، جز از راه گفت و گو، نمی‌توانستند بیاموزند. ولی این فایده، همانطور که اشاره شد، حداقل فایده گفت و گوست. کمال مطلوب این است که گفت و گوی میان ادیان همه موانع عاطفی موجود بر سر راه همزیستی عادلانه و مسالمت‌آمیز پیروان ادیان و مذاهب، که به یک اعتبار همه مردم جهانند، را هم از میان بردارد. یعنی فواید گفت و گو منحصر در فواید معرفتی و نظری نیست، بلکه فواید عاطفی و عملی را نیز شامل می‌شود؛ و همین امر گفت و گوی میان ادیان را از بحث و جدل‌های فلسفی آکادمیک متفاوت می‌کند. در اینجا، بد نیست به این نکته هم اشاره کنم که لفظ «گفت و گو» (dialogue)، در اصل، بدین جهت برای اشاره به همنشینی و همصحبتی پیروان ادیان و مذاهب به کار رفت که پیوندی داشت با اندیشه دینی مارتین بابر (Martin Buber)، فیلسوف، متکلم، و عارف اتریشی تبار یهودی معاصر.



وی، که فلسفه‌اش را بر مواجهه با طبیعت، انسان، و خدا مبتنی کرده بود، عقیده داشت که اگر دو یا چند انسان، برآستی، وارد گفت و گوی با یکدیگر شوند ارتباطشان چنان خواهد بود که هر یک از آنان را به نحو محسوس و ملموسی دگرگون می‌کند، یعنی کنش و واکنشی که با یکدیگر دارند در آنان دگرگونی‌هایی پدید می‌آورد که جز از طریق این کنش و واکنش پدید آمدنی نمی‌بود؛ و این وضع مستلزم این است که هر یک از آنان دیگری را، به تعبیر کانت، غایت لذاته تلقی کند، نه آلت و وسیله‌ای برای حصول اغراض و اهداف از پیش تعیین شده خود. گفت و گوی واقعی وقتی تحقق می‌یابد که هر یک از طرفین آمادگی تمام عیاری داشته باشد برای اینکه، در نتیجه گفت و گو، دگرگون و متحول شود، نه اینکه حاضر به هیچگونه دگرگونی و تحوُّلی نباشد و فقط بخواهد هدف ثابت و لایتنغیر خود را در ضمن گفت و گو پیش ببرد. در گفت و گوی ادیان هم اگر من خودم را تجسم حق بدانم و تنها غرضم این باشد که حقایق خودم را و بر باطل بودن شما را اثبات کنم و شما را به آستانه باورهای خود بکشانم، در واقع، گفت و گویی صورت نگرفته است، بلکه احتجاج دینی (apologetics) روی داده است، و این احتجاج دینی هزارها سال است که در میان متکلمان ادیان و مذاهب مختلف صورت می‌گیرد. آنچه نوظهور است و ما بدان سخت محتاجیم گفت و گوی ادیان است، یعنی تشریح مساعی صادقانه و جدی پیروان ادیان و مذاهب در جهت کشف هرچه بیشتر حقایق معنوی.



□ هفت آسمان: مطالعات ادیان دیگر به متدین به دینی خاص چه کمکی می‌کند؟
■ استاد: آشنایی با ادیان و مذاهب دیگر و مطالعه و تحقیق در آنها به متدین به یک دین خاص کمک می‌کند که: اولاً: به حکم تُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا أَوْ بِأَغْيَارِهَا (هر چیزی را به مدد ضد یا غیر آن می‌توان شناخت) دین خود را بشناسد. من اگر فقط یک خانه یا یک معلم دیده باشم و آن هم خانه یا معلم خودم باشد، به هیچ وجه، شناخت درستی از آن خانه یا معلم ندارم. هر چه بر تعداد خانه‌ها یا معلمان دیگری که می‌بینم افزوده شود شناختم از خانه یا معلم خودم بیشتر می‌شود، و این جریان حَدِّ يَقِفِ ندارد؛ ثانیاً: نقاط ضعف دین خود، یا لا اقل طرز تلقی دینی خود، را دریابد و بر دفع آن نقاط ضعف همت گمارد؛ ثالثاً: نقاط قوت دین دیگری را کشف کند و در جهت جذب آن نقاط قوت به بندۀ دین خود، یا دست کم طرز تلقی دینی خود، بکوشد؛ رابعاً: از خود شیفتگی و عُجْبِ ناشی از جهل به داراییها و تواناییها و داناییهای دیگران نجات یابد؛ خامساً: از بیگانه هراسی و نفرت از بیگانه، که معلول این توهم است که پیروان سایر ادیان و مذاهب دشمن حق و حقیقت و مانع وصول بشر به سعادت دوجهانند، برهد.

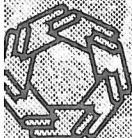
□ هفت آسمان: در میان روشهای موجود در حوزه مطالعات ادیان کدام روش را توصیه می‌کنید؟

■ استاد: به نظر من، هر یک از روشهایی که در حوزه مطالعات ادیان و مذاهب به کار گرفته می‌شوند حُسن و هنر خود را دارند و جنبه‌ای از جنبه‌های پدیده دین را روشن می‌کنند و، بنابراین، نمی‌توان گفت که مثلاً رویکرد مقایسه‌ای (comparative) بهتر است یا رویکرد انسانشناختی یا تاریخی - پدیدار شناختی یا روانشناختی یا جامعه شناختی؛ چون هیچیک از اینها بی‌نیاز کننده از دیگری نیست. آنچه مهم است روحیه و نگرشی است که محقق دین‌پژوه باید نسبت به موضوع مورد تحقیق خود داشته باشد. همه هم و غم ما در مطالعات دین‌پژوهانه باید این باشد، که تا آنجا که مقدور است، از دل میراث دینی بشر اشارات و راهنمایی‌هایی برای چه باید کرد؟های انسان امروز کشف و استخراج کنیم نه اینکه ما این میراث دینی را چیزی تلقی کنیم که اگر هم زمانی فایده و اهمیتی و ضرورت و سخنی برای گفتن داشته است امروز تاریخ مصرفش به سر آمده است و تنها به عنوان پدیده‌ای تاریخی در خور مطالعه و تحقیق است. کلی‌تر بگوییم. به نظر بنده، مهمترین و خطرترین سؤالات بشر این نیست که: از کجا آمده‌ایم؟ چرا آمده‌ایم؟ به کجا می‌رویم؟ در کجا هستیم؟ آیا خدایی هست یا نه؟ آیا انسان جاودانه است یا نه؟ آیا جهان هدفی دارد یا

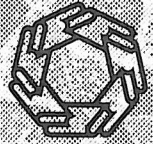
نه؟ آیا انسان مختار است یا مجبور؟ و امثال این سؤالات که در کتابها خوانده‌اید و خوانده‌ایم. جدّترین و گزنده‌ترین سؤال بشر این است که: چگونه زندگی کنیم؟ یا، به تعبیر بهتر: چه باید کرد؟ یا، به تعبیری باز هم بهتر و دقیقتر: چه باید بکنم؟ آن سؤالات مهم، که بعضی از آنها را ذکر کردم، اهمّیتشان را فقط از این واقعیت کسب کرده‌اند که جواب این سؤال بر جوابهای آن سؤالات توفّق دارد؛ یعنی اهمّیتشان اهمّیت مُقَدَّمی است؛ و به عبارت دیگر، چون مقدمات این ذی‌المقَدّمه مهمند اهمّیت دارند، و بنابراین، از خود این ذی‌المقَدّمه کم‌اهمّیت‌ترند و اهمّیت هر کدامشان هم بستگی تمام عیاری دارد به میزان دخالتی که در جوابگویی به این سؤالِ مادر دارد. می‌خواهم نتیجه بگیرم که در هر گونه مطالعه و تحقیق نظری، خواه در باب دین و مذهب باشد و خواه در باب هر پدیده دیگری، دغدغه ما باید این باشد که آیا چیزی در باب چه باید کرد؟ دستگیرمان می‌شود یا نه. در حوزه مطالعات ادیان و مذاهب، برای حصول این مقصود، به نکته دیگری هم باید توجه داشت، و آن اینکه ما نباید خود را از برکات معنوی هیچ دین و مذهبی محروم کنیم. حقّ و حقیقت مکانبند نیست، و بنا براین، شرقی و غربی ندارد و زمانمند هم نیست و، در نتیجه، نو و کهنه هم ندارد. حقّ و حقیقت گمشده ما انسانهاست و ما حقّ و بلکه وظیفه داریم که هرگاه و هر جا که یافتیمش، فارغ از اینکه نواست یا کهنه و شرقی است یا غربی، در آغوشش بگیریم و عزیزش بداریم، کما اینکه باطل نیز، چه نو باشد و چه کهنه و چه شرقی باشد و چه غربی، باید طُرْد و نَفی شود.

□ هفت آسمان: دین و دینداری را در عصر ما چه آفاتی تهدید می‌کند؟

■ استاد: شما تا تصوّر و انگاره‌ای از، مثلاً، سیب سالم نداشته باشید نمی‌توانید بگویید که سیب معیوب و آفتزده چیست و چه عواملی سیب را دستخوش عیب و آفت می‌کنند. بنابراین، نخست باید دید که دین درست و راستین چیست تا آنگاه بتوان تعیین کرد که چه عیوب و آفاتی عارض دین می‌توانند شد و این عیوب و آفات معلول چه عللی اند. فهم اینکه دین درست و راستین چیست هم متوقّف است بر تعریفی که از دین داریم. دین را هم به صور و اشکال بسیار متعدّدی تعریف کرده‌اند، که تنها یکی از آنها تعریف کارکردی است، یعنی تعریف دین بر حسب کارکردی که دارد یا باید داشته باشد. اما کارکرد یا کارکردهایی که دین دارد یا باید داشته باشد نیز مورد اجماع نیست. بعضی بر کارکردهای فردی دین تأکید دارند و بعضی بر کارکردهای اجتماعی دین. می‌بینید که جواب گفتن به این سؤالتان کار جدّاً مشکلی است.



گفت‌وگو



اما اجمالاً می‌توانم بگویم که، به طور کلی، سه نوع آفت عارض دین می‌توانند شد. گاهی دین تضعیف می‌شود، گاهی به بیراهه می‌رود، و گاهی هدفی که از آن در نظر بوده است معکوس می‌شود. به عبارت دیگر گاهی قدرت دین کم می‌شود، گاهی قدرتش ضایع می‌شود و به هدر می‌رود، و گاهی از قدرتش سوءاستفاده می‌شود. بعید نیست که بتوان ادعا کرد که همه قبول دارند که این سه نوع آفت می‌توانند دامنگیر دین شوند. فقط اختلاف بر سر مصادیق این سه نوع است. تضعیف شدن دین فقط به این نیست که تعداد پیروان آن کاهش یابد یا پیروانش مثلاً روزهای یکشنبه به کلیسا نروند یا روزهای جمعه به نماز جمعه. بلکه آنچه مهمتر است این است که دین منحصر به چند عمل عبادی شود که کسری و در صدی از کل اوقات شبانه روز فرد را به خود اختصاص دهند، چنانکه گویی فرد کسری از شبانه روز را در خواب است، کسر دیگری را در حال کسب درآمد، کسر دیگری را در خال خرید مایحتاج زندگی، و... و کسر دیگری را هم در حال دینداری. دینداری بخشی از اشتغالات شبانه روزی آدمی نیست، بلکه روحیه‌ای است که آدمی با آن روحیه در همه اشتغالات شبانه روزی اش حضور می‌یابد. همانطور که مثلاً نمی‌توان گفت که آدمی در بخشی از اوقات شبانه روزش نفس می‌کشد و از اکسیژن هوا استفاده می‌کند و در سایر بخشهای شبانه روز به کارهای دیگری می‌پردازد، بلکه، در واقع، در تمام اوقات در عین اینکه از اکسیژن هوا بهره می‌برد به کارهای گونه‌گون خود مشغول است، درست به همین نحو، نمی‌توان دینداری را منحصر به بخشی از اوقات شبانه‌روز کرد. و اما به بیراهه رفتن دین. دین وقتی به بیراهه می‌رود و قدرتش ضایع می‌شود که متدین دین را دستمایه افتخار و مباهات کند و تمام دغدغه‌اش این شود که به دیگران بیاوراند که تنها دین او دین حقیقی است و تنها او و همکیشانانش در زمره فرقه ناجیه‌اند. کوهنورد واقعی کسی نیست که در دامنه کوه بایستد تا به همه کسانی که در تیررس صدای اویند اعلام کند که تنها راهی که او در پیش گرفته است به قلّه می‌رسد، بلکه کسی است که از همه امکاناتی که در اختیار دارد کمال استفاده را می‌کند تا راهی بیابد که سریعتر، سهلتر، و مطمئنتر به قلّه ره‌نمون شود. انتساب به یک دین و مذهب خاص، که در اکثریت قریب به اتفاق موارد هم چیزی نیست جز دین و مذهب آباء و اجدادی و، بنابراین، مثل بسیاری از داراییهای دیگر، ارثی است، نه حُسن و هنری است (در مورد دین و مذهب خودمان) و نه قُبُح و عیبی است (در مورد دین و مذهب دیگران)؛ آنچه مهم است این است که همه نیرویمان را صرف سلوک دینی کنیم. من، در عین اینکه منکر قدر و اهمّیت علم کلام نیستم، معتقدم که خطای عظیمی است اگر متکلمی گمان کند که وقتی، فرضاً، اثبات حقانیت دین و مذهب خود و



گلشن و کبر

بطلان سایر ادیان و مذاهب را کرد کارش را به پایان برده است. کارش، در واقع، تازه آغاز شده است، چرا که مگر نباید در راهی که اثبات شده است که به مقصد می‌رسد گام نهاد؟ چه سودی هست در اینکه اثبات کنم که گلخانه من بهترین گلخانه جهان است وقتی که خودم از رنگ و بوی هیچیک از گل‌های آن گلخانه بهره و لذتی نبرده باشم؟ معکوس شدن هدف دین هم چندین مصداق دارد؛ از جمله یکی اینکه هدف دین را حفظ یک سلسله قوالب و ظواهر بدانیم و نفهمیم که قالب و ظاهر دین، اگر ارزشی دارد، به سبب این است که مقدمه و وسیله وصول به محتوا و باطن دین است. همین سوء فهم است که موجب تقدیس قوالب و ظواهر دینی و تحجر و جمود ورزیدن بر آنها، به قیمت از کف دادن محتوا و باطن دین، می‌شود. مصداق دیگر معکوس شدن هدف دین این است که گمان کنیم که دین آمده است تا بهشتی زمینی پدید آورد. ما آدمیان را یک بار برای همیشه از بهشت زمینی بیرون کرده‌اند. نباید، تحت تأثیر نا کجا آبادها و مدینه‌های فاضله‌ای که مکاتب غیر دینی به بشر وعده داده‌اند و برای اینکه، به گمان خودمان، از رقبای غیر دینی خود عقب نیفتیم، هدف دین را هم ایجاد بهشتی زمینی تلقی کنیم. حتی اگر قبول کنیم که دین برای کاهش درد و رنج بشر آمده است (که من قبول دارم) و حتی اگر بپذیریم که اگر انسانها واقعاً متدینانه زندگی کنند حیات دنیویشان هم آبادتر و معمورتر می‌شود، باز نتیجه نمی‌شود که دین برای ایجاد نا کجا آباد (utopia) زمینی آمده است. دین آمده است که درون هر یک از ما را بهشتی کند. دین آمده است که روان ما را آباد و معمور کند و آبادی و معموری روان به این است که از آرامش، شادی، و امید بهره‌ور باشد، حصول این سه وصف بهشتی پیامد دینداری واقعی‌اند. اشتباه نشود. من با پدید آمدن بهشت زمینی هیچگونه مخالفتی ندارم (و کدام انسان سلیمی است که مخالفت داشته باشد؟)؛ سخن من فقط این است که وعده‌ای را که دین نداده است ما از سوی دین به مردم ندهیم. در عوض، مفاد وعده‌ای را که دین واقعاً داده است به مخاطبانمان تفهیم کنیم. دین می‌تواند با فرد آدمی کاری کند که آن فرد، حتی اگر در جامعه‌ای ناسالم و فاسد و جهنمی هم به سر می‌برد، خود سالم و صالح و بهشتی باشد، مانند نیلوفر خوش رنگ و دل‌انگیز که از دل باتلاقی آلوده و عفین سر برمی‌آورد.

