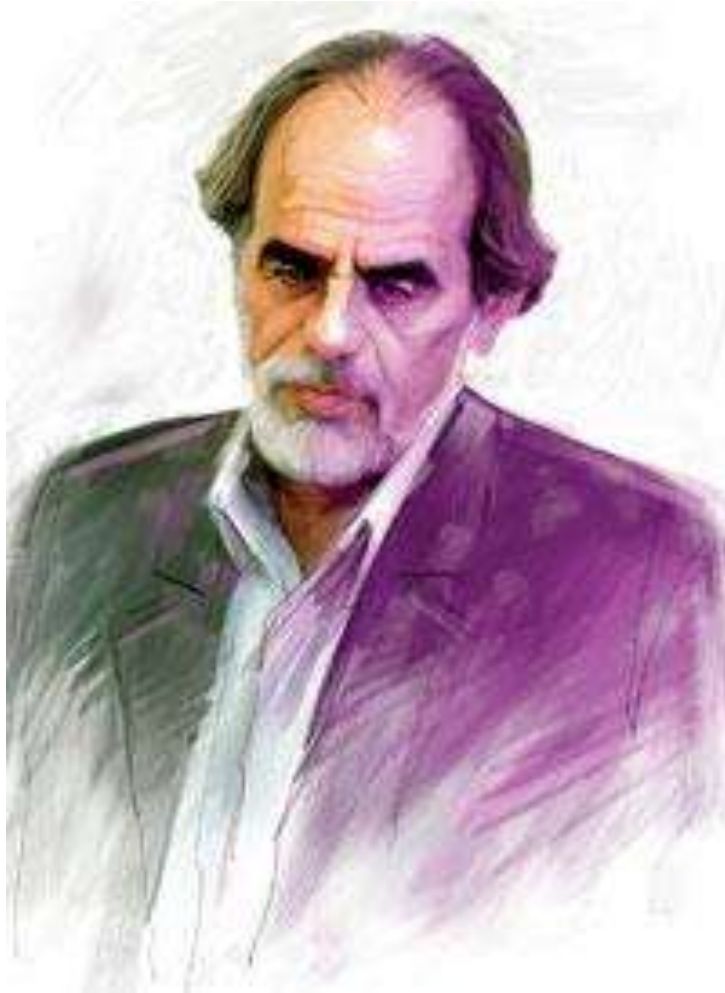


عنوان:

اومانيسم

استاد مصطفیٰ ملکيان



جلسه بحث اومانیسم (استاد ملکیان)

بحث و بررسی پیرامون اومانیسم و تأثیرات آن بر اندیشه‌های دینی را در سه بخش می‌توان پی گرفت:

- ۱ - جستجوی ریشه‌های تاریخی انسان‌گرایی و نظریاتی که نهایتاً به این آیین منتهی می‌گردیدند.
- ۲ - شناسایی خصائص انسان‌گرایی (اومانیسم) و مؤلفه‌های آن و اینکه اساساً انسان‌گرایی یعنی چه؟ و ذاتیات انسان‌گرایی چیست؟ اگر انسان به چه چیزهایی قائل بود به او انسان‌گرا می‌گویند.
- ۳ - تأثیرات اومانیسم بر تفکرات دینی کدامست و این مکتب به بازسازی کدامین اندیشه‌های دینی می‌پردازد.

بیان ذاتیات اومانیسم

انسان‌گرایی گرایشی است که انسان را، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل ملاک می‌گیرد. ^{دین} این معنا که معتقد است، علم، علم نیست مگر برای انسان و عمل، عمل سودمند نیست مگر سود آن متوجه انسان شود و لا غیر.

مقام نظر

قدمای مسلمان و مسیحی قبل از پیدایش انسان‌گرایی، در مقام نظر از علم تعریف ذهن انسان دقیقاً مثل آینه است که در قبال هر واقعیتی قرار گیرد آن واقع در ذهن منتقش می‌شود.

بنابراین انسان را در روند علم یکسره منفعل می‌دانستند زیرا آینه پذیرا و منفعل محض است و فعالیت ندارد. پس تصویر با ذوالتصویر عین همنند. زیرا وقتی غیرهمند که در جریان تصویرنمایی هم ذوالتصویر دخالت داشته باشد و هم آینه. ولی وقتی آینه منفعل محض شد فقط تصویر سروکارش با صاحب تصویر خواهد بود، عکس سروکارش با عاکس خواهد بود قدمای ما چون نظرشان درباره علم اینگونه بود بنابراین علوم و معارف در ذهن انسان با محکی و واقع آن علوم کاملاً منطبقند و معنای آن اینست که علم به واقع هیچ کاری به کارکرد ذهن انسان ندارد همچنانکه هیچ برجسبی از آینه به تصویر زده نمی‌شود از سوی ذهن نیز کاری صورت نمی‌گیرد.

انسان‌گرایی اولین چیزی که گفت:

«شما گمان نکنید که جهان را اینگونه می‌شناسیم می‌شود نتیجه گرفت اینطور هم هست یک ابژه داریم که

همان واقع است و یک سوژه یعنی ذهن ما و ایندو بر هم کنش و واکنش می کنند و حاصل آندو را ما علم می نامیم. پس یک بخش را ما مایع گذاشتیم، یک بخش را هم واقع بر آن اثر گذاشته است. مثل بوی یک میوه درون یخچال که بوی همه میوه های درون یخچال را میدهد در حالیکه در همانحال بوی هیچیک را نیز به تنهایی و تنگانه ندارد. بنابراین در اثر کنش و واکنش این بوها بر هم یک بوی جدیدی پدید آمده است (میانمایان)

اومانیسم می گوید واقعیتی در بیرون هست که نفس الامر است و حاق واقع است، یک امری هم بنام ذهن است. اثر و سوژه بر روی هم اثر می گذارند. حاصل این کنش و واکنش را معرفت، علم و شناخت می گویند.

پس اگر من الآن احساس می کنم این شی دارای این رنگ است نباید تصور کنم که این رنگ محسوس در نزد من فقط مال این شی (و تأیید این شی) است و تنها مجعول ذهن من یا شی خاص بتنهایی نیست بلکه حاصل ساخت

(و کارکرد ذهن من) است. شی هرگز نیست.

پس نتیجه این میشود که اگر بیرون عوض شود دیگر این رنگ را حس نمی کنم (که این را قدما هم قبول داشتند) و اگر ذهن من تعرض شود نیز دیگر آن رنگ نیست (که این را اومانیسم اضافه کرد) یعنی اگر شی خارجی یک سر سوزن عوض نشود ولی ساخت و کارکرد ذهن من عوض شود دیگر من این شناخت را از شی خارجی نخواهم داشت پس شناخت و علوم من همه اش بلکه یک مقدار به واقع و یک مقدار به ذهن مربوط می شود.

همینطور اگر چشم انسان با چشم خرگوش و سگ عوض شود دیگر رنگها را اینطور نمی بینیم. حالا اگر بپرسند کدامیک از این رنگها که با چشمهای مختلف دیده می شود درست است جوابی ندارد زیرا ترجیحی بر هم ندارد. و معنای آن اینست که چون ما این ذهن را داریم این شناخت را داریم اما اگر ذهن دیگری داشتیم شناخت دیگری داشتیم و هیچکدام نیز بر دم ترجیح ندارند. و علم، علم برای بشر است.

س: این حرف کانت در قرن هیجده است.

ج: کانت فقط این را در قرن هیجده نشان داد که اضافه های ذهن من به اشیاء چه چیزهایی است و الا اصل دخل و تصرف ذهن در مسئله شناخت را سوفسطائیان آنجا که انسان را معیار شناخت دانسته بودند سالها قبل مطرح کرده بودند. کانت گفت این دخل و تصرفها چینی هست و نحوه دخالت را نشان داد (یک شاخه اومانیسم در سوفسطائیان قدیم است مثل گرگیاس که در شناخت انسان را معیار دانست) یعنی اگر مخلوقات دیگری به جای انسان خلق شوند که صادقانه نیز با عالم روبرو شوند شناخت دیگری از جهان خواهند داشت، ما شناخت دیگری و انسانهای دیگر نیز شناختهای دیگری و هیچکدام نیز بر هم ترجیح ندارد.

حتی بعضی از سوفسطائیان قدیم می گفتند شناخت یکفرد هم از واقع بر دیگری ترجیح ندارد. اگر هر کدام از ما در نگاه به شی واحد رنگی خاص را دریافت کردیم هیچکدام نمی توانیم بگوئیم رنگ من درست است نه تو.

بنابراین «هر علمی، علمی است بشری» ^{شناخت}

این دیدگاه تأییدی بر دین می گذارد از جمله پیامبر هم شناختش شناخت اوست از خدا نه شناخت خدا. این دید بعداً در وحی نیز تأیید^{تبر} آتش بررسی می شود.

قرآن واقعیتهای جهان را نمی گوید. قرآن واقعیتهای جهان را آنگونه که بر ذهن و ضمیر رسول الله (ص) جلوه گر شده است ارائه می دهد و بیان می کند.

این دیدگاه اومانیستی با غیر آن که معتقد است فلاسفه، ^{سرا}شعراء و ادباء و ... ممکن است خطا^{از واقع} کنند ولی رسول الله (ص) از حاق واقع به ما خبر می دهد فرق دارد. اومانیسم می گوید: آن فلسفه دید فیلسوف و قرآن دید رسول الله (ص) است از واقع^{اینها} و او دید از واقع^{این} که بر هم نیز ترجیحی ندارند. برخلاف غیر اومانیسم که دیگر یک جا را دید از واقع نمی دانست بلکه آنرا واقع می دانست واقع عریان بنابراین اومانیسم در ناحیه نظر می گوید:

«هر شناختی شناخت فرد^{فرد} انسانی است از واقع، با شناخت نوع انسانی است از واقع و شناخت فرد یا نوع بر شناخت فرد یا نوع دیگر ترجیح ندارد (چون هر دو برداشت از واقعند نه خود واقع) و چه شناخت^{در} (ک) باشد یا نوع بهر حال انگ و بر چسب ذهن آن فرد و نوع را یا ذهن آن ولی نوع را بر خود دارد و این معنایش اینست که واقع لخت و عریان قابل دستیابی و کشف نیست»

تبعات این نظریه به مقدار زیادی در دین مؤثر است.

و اومانیسم در ناحیه عمل می گوید:

انسان ملاک است و ما هیچ فعلی را متصف به صفات هفتگانه (خوب، بد، درست نادرست، باید و نباید) نمی کنیم ^{سنبر} إلا اینکه احراز کنیم که فعلی که متعلق این صفات قرار گرفته برای انسان سود آور است یا مضر، کاری که نه سودش متوجه انسان است نه ضررش متعلق هیچکدام از این صفات و مفاهیم قرار نمی گیرد (۱) و بدون احراز این مفاهیم هیچ امری الزام آور و هیچ نهی ای منشاء اعراض نیست و اهتمام به او امر و انتهای به نواهی در فرض احراز سود و زیان^{منشأ} معقول و متصور است. یکی از موارد استعمال این نظریه اینست که:

اطاعات از خدا باید برای انسان سود داشته باشد و الا اینکه خدا مؤلویت دارد، ربوبیت نیز دارد و از ربوبیت تکوینی حق ربوبیت تشریعی زاده می شود در اومانیسیم قابل قبول نیست. باید در اطاعت از خدا سودی متوجه انسان گردد تا موجه اطاعت ما باشد، آنهم سود محرز نه مبهم.

دقت کنید این دید اومانستی دین را نفی نمی کند ولی دین را مقید و مشروط می کند. پس می بینید اینکه خدا ربوبیت تکوینی دارد پس حق ربوبیت تشریعی دارد کافی نیست بلکه باید ربوبیت تشریعی خدا سودی برای من داشته باشد تا موجه اطاعت از او باشد والا اطاعت معقول نیست.

این سود چیست؟

این سود در چهار تقسیم بندی هشت قسم پیدا می کند و انسان گرایی از آن حیث که انسان گرایی است هیچکدام از این هشت قسم را نفی نمی کند ولی در عین حال می گوید باید مصداق باشد.

} معنوی	} سود	} اخروی	} سود	} دنیوی

این تقسیم بندی غیر از اولی است یکی از چیزهایی که قبل از اومانیسیم ما داشتیم این بود که هر سود دنیوی را مادی بحساب می آوردند و سود معنوی را هم اخروی دانستند در حالیکه می بینم سود دنیوی مادی داریم و سود دنیوی معنوی.

} سود	} کوتاه مدت	} سود	} فردی

اومانیسیم بهر حال می گوید:

«سود را باید در نظر گرفت و هیچکدام را منفی نمی داند ولی در عین حال می گوید هر فعلی فقط وقتی موجه است که در مقام عمل احراز شود یکی از این سودها را بدنبال می آورد آنهم باید از طریق ادراکات بشری احراز بشود نه ادراکات غیر بشری، باید مجموعه نیروهای ادراکی که بشر در اختیار دارد احراز کنند که در این عمل سودی هست. هر چه می خواهد باشد.

بنابراین اومانسیم یعنی ملاک همه چیز انسان است چه در مقام عمل چه نظر

نتیجه این دیدگاه اینست که

«به جای خدا محوری دین محوری می آید»

این دیدگاه دیگر نمی تواند دیدگاه خدا محور^{ان} باشد، (دیدگاه دین محور است نه انسان محور چون دیند و با

هم فرق دارند.

ورود به دین با این تلقی خیلی چیزها را عوض می کند از جمله:

کثرت گرایی و پلورالیسم دینی

«دین نمی تواند مدعی باشد که من حق را می گویم بلکه می تواند ادعا کند که من حق را از دیدگاه عیسی، بودا، کنفوسیوس، زرتشت و محمد بن عبدالله (ص) می گویم» (حقیقتاً) واقع لخت و عریان به تور شناخت هیچ انسانی نمی افتد و اینها هم انسان بودند و بدلیل انسان بودنشان واقعیت را از دیدگاه خودشان آنطور که یافتند می گویند. حق هم یعنی واقع، هرکس نباید بگوید من دارم حق و واقع را به شما معرفی می کنم بلکه باید بگوید واقع را آنگونه که می یابم به شما معرفی می کنم و حال آنکه ما می گفتیم حق صراح یعنی لخت در متون مقدس ماست.»

بحث بعدی که مشکل تر هم هست اینست که :

مسئله بعد اینست که:

«اومانیسم چیزی به نام عصمت را مطلقاً قبول ندارد».

و این از اولین اثرات اومانیسیم در مقام نظر است که ما با وقوع سروکار نداریم با وقوع لدی (زهاننا سروکار داریم، با پدیده سروکار داریم نه با واقعیت.

«ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» هم استنباط رسول است از واقع نه حاق واقع و کل مجموعه یافته های قرآنی و معارف آن یافته های رسول الله (ص) است، شناخت شخصی ایشان است.

این دیدگاه در دو جا با دیدگاه قدما مشکل پیدا می کند:

الف) در تقابل ادیان

قدما غیر از عده کمی همگی قایل بودند یک دین بر حق است و سایر ادیان کلاً یا جزءاً باطل اند در حالیکه اومانیسیم می گوید: «هر دینی جهان را از دیدگاه افراد مختلف تبیین می کند»

ب) در تقابل دین و نظامهای غیر دینی

نظر قدما اینست که نظرات نظامهای غیر دینی همچون فلسفی و ... باید بر دین عرضه شود و با دین

نقد خورد و تصحیح گردد و با آن وفق داده شود.

اومانیسیم می گوید آنها هر کدام یک باور و تلقی خاصی از جهان اند ولی نمی گم چون اینها سه جور

دیدن جهان‌اند باید به هر سه ملتزم شویم بلکه می‌گویند یک داور دینی و جوری دارد به نام مجموعه ادراکات و معارف بشری آنها باید داوری کنند و بگویند کجای این نظریات نظام‌های مختلف درست است و کجایش درست نیست
یا چقدر از این درست است چقدر از آن

اینجا داور از آنچه سنجیده می‌شود ارجح و برتر است، آنجا می‌گفتند «حتی عقل را هم باید بر دین عرضه کنیم» اینجا می‌گویند «حتی دین هم باید خودش را بر عقل عرضه کند»
و درست که خود آن داور هم دچار مشکل می‌شود ولی باز در این جهت است که این یک فوقیتی نسبت به دیگری دارد هر چند که خودش نیز توسط داور ثالثی داوری گردد.

نتیجه کلی آنست که

«دین از قداست می‌افتد و چیزی که فوق داوری بود می‌آید تحت داوری...»

نکته اساسی اینست که :

شما اگر پذیرفتید حجیت نام و تمام عقل را و در مذاکره بنفع دین وارد مذاکره با عقل شدید از قبیل با زنده خواهید بود. اگر می‌خواهید دین برنده شود باید در خود اینکه عقل بشری کفایت می‌کند اشکال کنیم.

استاد ملکیان

من بارها گفته‌ام اینقدر در دین عقل و عقل نگوئید این حملاتی که به دین می‌شود از سوی کسانیست که عقل را حجت می‌دانند، اگر داوری عقل را پذیرفتیم دیگر با زنده متدینان هستند شما یا باید به مبانی عقلانیت تشکیک کنید و یا اگر مبانی عقلانیت را پذیرفتید دیگر نمی‌توانید از پای میز مذاکره‌ای که داور در آن عقل بشری است بنفع دین فاتح از میدان بیرون روید.

اومانیزم دو ممیزه اصلی دارد یکی در مقام نظر و یکی در مقام عمل
حاق اومانیزم اینست که در مقام نظر ما به واقع از دیدگاه انسان می‌رسیم و لا غیر و در مقام عمل ملتزم به اعمال سودآور می‌باشند منتهی هر کدام از اینها یک سلسله لوازم دارند که از دل آن دو ممیزه نظر و عمل بیرون می‌آید.

توماس مور و اراسموس رتروریامی اولین متفکران طراح اومانیزم‌اند که به صراحت این مطالب را بیان نموده و خود نیز افرادی متدین‌اند، متدینان اومانیزم زیرا دیانت پیشگی اومانستی با دین معارض نیست بلکه این دیانت غیر اومانستی است که اومانیزم با آن معارض است یعنی شخص می‌تواند بگوید «من واقع از دیدگاه عیسی را ارجح می‌دانم بر واقع از دیدگاه رسول الله (ص)»

البته این متدین است اما دین او اومانستی است.

اندیشه عصمت به این معنی که جام جهان نمایی است که در آن نظر می‌کند که مصون از خطاست با دید اومانستی نمی‌سازد زیرا معنای عصمت بنظر اومانستها اینست که معصوم انسان نباشد چرا که اگر انسان بود قاعده‌ای که بر همه انسانها حاکم است بر آن هم حاکم بود و او هم دارد یافته‌های خودش را از واقعیت بیان می‌کند و ذهن انسان که انفعال محض ندارد و در شناخت او از واقع تأثیر خویش را می‌گذارد.

البته می‌گویند یک سنخ ادراکاتی هست که همه انسانها ندارند و به نظر اومانستها فرق پیامبر با انسانهای دیگر اینست که یک سنخ علمی هست که در انسانهای عادی معمولاً به فعلیت نمی‌رسد و دو تیپ به این مقام می‌رسند عرفاء و انبیاء یعنی بعبارت دیگر سه قسم علم هست که در همه انسانها مشترک است (علم حسی (تجربی) علم استدلالی، علم نقلی و تاریخی) و یک نوع علم هست که یا مشاع نیست یا به فعلیت رسیدن آن مشاع نیست که در عرفاء و انبیاء محقق می‌شود.

وقتی که رودلف در قرن ۱۹ در کتاب مفهوم عقل گفت انبیاء و عرفاء یک سنخ اند یک اندیشه‌ای بود که ۶۰۰ سال سابقه داشت یا لااقل یک سنخ تجربه‌ای دارند که در همه به فعلیت نمی‌رسد. و این یک سنخ دو شکل دارد از پایین عرفانی و از بالا پیامبران و وحیانی، ولی مقسم اینها هر دو یکی است که همه ندارند ولی باز هم این علمی که این قشر خاص دارند علم (انسان) است به واقع از دیدگاه آنان، همه علوم حتی ایندو قسم ساخته ساخت و کارکرد ذهن انسانها با واقع و همانطور که در علوم حسی تابع حس است در عقلی تابع عقل می‌باشد در این قسم علمی که بآن تجارب دینی می‌گوئیم نیز در بند و تابع ساخت و کارکرد ذهن ماست لذا اختلاف پیامبران را هم می‌شد توجیه کرد.

تعارض علم و دین

اومانیزم نه می‌گوید علم را باید رد کرد و نه حکم به وفق دادن آن با دین می‌کند بلکه در مقام تعارض هر کدام

از دو دریافت را که مؤیدات بیشتری دارد ترجیح می‌دهد

فرهنگ پذیری ادیان

اومانیزم می‌گوید:

پیامبران تحت تأثیر فرهنگ زمان خودشان بودند و تابع فرهنگ زمان خویش، و آنچه در متون مقدس آمده

بسیارش بدلیل زمانی بوده که در آن زندگی می‌کرده‌اند.

مثلاً مونتگمری وات می‌گوید:

در قرآن آمده ما به داود زیور دادیم و حال آنکه زیور مناجاتهای با خداست نه کلام خدا با او رسول الله (ص) خبر نداشته در متن آن ^{حله} (چی) بوده فقط شنیده کتابی داشته به نام زیور لذا به این شکل در قرآن آورده است. و این یعنی رسول الله (ص) تحت تأثیر محدودیتها وضعف و قوتهای فرهنگ زمانه خویش است ^{لهم} امر انسانی در کادر وجود و محیط خودش قدرت پرواز دارد و از چهار چوب وجود خودش دیگر بیرون نمی تواند بیرون بیاید.

دیدگاه اومانسیم و قدما (جهان بینی)

دیدگاه علمای ما دیدگاه ^{غریزه} غریزیه است یعنی:

خدا انسان را آفرید ولی علاوه بر قدرت تکوینی که بر موجودات غیر انسانی داشت عنایت خاصه اش بر این قرار گرفت که علاوه بر قدرت تکوینی قدرت تشریعی نیز بر انسان داشته باشد و قصد مداخله در شؤون انسانی را کرد زیرا انسان را چنان آفرید که سعادت انسان از راه دو عامل علم و اراده حاصل شود از سوی دیگر خدا می دانست که قوای ذهنی انسان چنان نیست که هر چه را که در سعادتش دخیل است به علم خویش بیابد لذا برای سعادت آنها چاره ای جز تکمیل علم آنها به وحی نبود ولذا افرادی را برگزید و آنها را پیام آور خود قرار داد

این دو معنا دارد

۱ - خدا ابتکار عمل را به دست دارد و جهان را بگونه ای طراحی نموده که اجرای آن متوقف بر وحی است

۲ - انتخاب این انسانهای خاص (انبیاء) از سوی خداست.

اما دیدگاه اومانستی می گوید:

انسانها عموماً چنان اند که نیازهایی که در درون خود حس می کنند را بوسیله آنچه که در طبیعت می یابند برطرف و برآورده می کنند، آب، خوراک، غریزه جنسی، اما انسانهای نادری هستند که یک نوع نیازهایی دارند در ذهن و ضمیرشان که برآوردن این نیاز در عالم طبیعت امکان پذیر نیست، اینها از کند و کاو در بیرون مایوس می شوند و به درون بر می گردند و شروع می کنند با خودشان کش مکش کردن و از طریق تمرکز و ریاضتها و مراقبت نفس گاهی بعضی شان به بصیرت خاصی می رسند منتهی بسته به ^{شیخ} شیخ کابر جسمانی و نفسانی خودشان بعضی از اینان که به بصیرت رسیده اند خود را موظف می یابند که یافته هایشان را به دیگران هم منتقل کنند که به اینها انبیاء می گویند ^{نه} بعضی (نه) این باور را ندارند می شوند عارف.

بنابراین وحی هم یافته های خود اینان است نه القای حقایق از خدا به آنان معرفتی از بالا به سوی پایین

سرازیر نمی شود.

انسانگرایی - گرایشی است که انسان را هم در مقام نظر و هم در مقام عمل ملاک می گیرد به این معنا که معتقد است علم، علم نیست مگر برای انسان^۶ و عمل، عمل سودمندی نیست مگر اینکه سودش برای انسان باشد و لا غیر. این دو با هم فرق دارد.

برامانسم در محض استانی =

اولاً در مقام نظر، قدمای ما - قدمای مسلمان و مسیحی و... قبل از پیدایش انسانگرایی - تصویری که از علم داشتند این بود که ذهن انسان مثل آینه است. و همانطور که آینه را در برابر هر شیء و منظره ای که بگیرد آن شیء یا منظره در آینه منقش می شود، ذهن انسان هم مثل آینه ای ایست که در برابر هر واقعیتی قرار گیرد آن واقعیت در ذهن منقش می شود. همانطور که در اول منطق «کبری» داشتیم «ذهن همچون آینه است که در او منتقش گردد صور معقولات چنانکه در آینه منتقش گردد صور محسوسات» این تلقی بود که قدما از لحاظ نظر داشتند. و با این تلقی در واقع انسان را در روند علم یکسره منفعل می دانستند همینطور که آینه در روند نشان دادن اشیاء فعالیت از خود نشان نمی دهد و منفعل محض است و هیچ نوع جنبه "activity" یا فعالیت ندارد. نتیجه فعالیت نداشتن و منفعل بودن آینه این خواهد بود که تصویر و ذوتصویر عین هم هستند^۷ چون وقتی تصویر و ذوتصویر مثل هم نیستند که در جریا^۸ تصویر و ذوتصویر^۹ هم ذهن دخالت داشته باشد و هم آینه، ولی وقتی آینه منفعل و پذیرای محض شد و هیچ کاری صورت نداد، بنابراین تصویر فقط سروکارش با صاحب تصویر خواهد بود و لذا عکس منطبق بر عاکس خواهد بود. قدمای ما چون نظرشان در مورد ذهن همین بود طبعاً می گفتند انسان منفعل محض و پذیرای محض است لذا^{۱۰} اعموم^{۱۱} و معارفی که در ذهن نقش می بندند با محکی آن معارف و واقعی که این علوم و معارف در مقام بیان آن هستند انطباق دارد. معنای این قضیه این می شود که عالم واقع هیچ کار با ساخت و کارکرد ذهن انسان ندارد، و چنانکه هیچ انگ و برچسبی از طرف آینه بر تصویر زده نمی شود همچنین ساخت و کارکرد ذهن انسان مدخلیتی در علم ندارد البته اگر علم باشد و جهل مرکب نباشد.

اولین چیزی که انسان^{۱۲} گرایشی گفت این بود که ذهن انسان مانند آینه نیست که منفعل محض باشد بلکه ذهن در جریان علم تأثیر می گذارد و این معنایش اینست که شما گمان نکنید اینکه جهان را اینگونه می شناسیم، می شود فوراً نتیجه گرفت جهان اینگونه هست، یک «آبزه» داریم که همان واقعیت است و یک «سوزه» که ذهن

آدمی است. این «اثره» و این «سوزه» بر یکدیگر کنش و واکنش می‌کنند و به حاصل این کنش و واکنش علم اطلاق می‌شود. و بنابراین بخشی از آنچه ما از آن تعبیر به علم می‌کنیم بخشی را از ذهن خود و دیدگاه خود و بخشی دیگر را از واقعیت اخذ کرده‌ایم. فرض کنید ^{سید} رقم میوه که هر یک بوی خاصی دارند^۱ مثل سیب و خیار و هندوانه که هیچ شباهتی با هم ندارند، در یخچال کنار هم بگذاریم^۲ می‌بینید که بوی متوسطی وجود دارد که نه بوی خیار تنهاست و نه بوی هندوانه و نه بوی سیب تنها. این بو که بوی هیچکدام^۳ به تنهایی نیست و در عین حال بوی هر^۴ موارد هم هست^۵ به چه معناست؟ معنایش اینست که الان هندوانه بوی خودش را ندارد سیب هم بوی خودش را ندارد و خیار هم بوی خودش را ندارد بلکه کنش و واکنشی با هم کرده‌اند و حاصل آنها یک بویی است که همه آنها واجد آن هستند. و آهسته آهسته هم بو شده‌اند، یعنی میانمایه شده‌اند.

اومانیزم در عالم معرفت به این مطلب معتقد است و می‌گوید یک واقعیت در خارج وجود دارد که واقعیت خارج نفس الامر است و یک امری هم به نام ذهن انسان وجود دارد که اولی «اثره» و دومی «سوزه» نامیده می‌شود. و ایندو مثل دو میوه‌ای هستند که بوهای آنها با هم ^{مفرق} فرق می‌کند و حاصلش نه بوی این یکی است و نه بوی دیگری، بلکه ایندو بر هم کنش و واکنش دارند و حاصل این کنش و واکنش، چیزی به نام معرفت، علم و شناخت است. بنابراین اگر من الان احساس می‌کنم این چیز فلان رنگ است نباید گمان کنم این رنگ که من می‌بینم رنگ این شیئی است. البته فقط مجعول ذهن من هم نیست. بلکه حاصل ایندوست. یک چیزی در خارج بود و با ذهن من ترکیب شده که حاصل آن همان رنگی است که دیده‌ام^۶ به بیان دیگر اگر آن شیئی خارجی در نفس الامر تفاوت کند آن رنگی که تا الان ادراک می‌کردم دیگر ادراک نخواهم کرد که اینرا قدما هم معتقد بودند چون قدما رنگ را مربوط به شیئی خارجی می‌دانستند اما اومانیزمها یک مطلب اضافه می‌کنند و آن اینکه نه فقط اگر این شیئی خارجی در نفس الامر عوض شود این ادراکی که الان از آن دارم نخواهم داشت بلکه اگر این شیئی در نفس الامر تغییر نکند ولی ساختار ذهن من عوض شود باز هم این ادراک را از آن نخواهم داشت. بنابراین علومی که انسان دارد همه‌اش به نفس الامر بستگی ندارد، علومی که ما داریم مقداری مربوط به نفس الامر بستگی دارد و مقداری هم به ذهن ما. معنای این مطلب اینست که اگر ذهن آدمی عوض شود شناخت دیگری بدست خواهد آورد و اگر ذهن آدمی حالت دیگری پیدا کند باز شناختهای تازه‌تری خواهد داشت و قس علیهذا... همینطور که اگر الان چشم من این شیئی را به یک رنگ می‌بیند اگر این چشم را بردارند و یک چشم سگ به جای آن پیوند بزنند آن‌گاه این شیئی را به رنگ دیگری ادراک خواهم کرد و اگر بجای آن چشم خرگوش پیوند زنند رنگ دیگری می‌بینیم. همینطور که دیدن رنگها خیلی به شیئی خارجی بستگی ندارد بلکه به

ساختمان چشم هم بستگی دارد، همه علوم و معارف بشری هم به ذهن انسان بستگی دارد. این نکته امر مهمی است. اگر من گفتم چشم انسان این شیئی را به این رنگ می بیند و چشم سگ به رنگ دیگری و چشم خرگوش به رنگ سومی. آنگاه اگر سوال کنم کدامیک از این سه دیدن درست است؟ جوابی ندارد و هیچکدام ارجحیت ندارد^۴ چون الف که با «ب» تفاعل کند یک اثر دارد^۵ اگر با «ج» تفاعل کند اثر دیگری خواهد داشت و اگر با «د» تفاعل کند اثر سومی خواهد داشت. هیچکدام از این آثار بر دیگری ترجیح ندارد. معنای این مطلب اینست که ما چون این ذهن را داریم چنین شناختی را داریم. اگر ذهن ما ذهن دیگری بود شناخت دیگری داشتیم و نه آن شناخت بر این شناخت رجحان دارد و نه این شناخت بر آن شناخت.

البته کانت در مورد ساخت و کارکرد ذهن بحثهایی دارد اما او در اصل اضافه های ذهن را به علم نشان داد، چون دو مطلب وجود دارد^۶ یکی اینکه آیا ذهن من هم دخل و تصرف می کند؟ مطلب دیگر اینکه آن دخل و تصرفهایی که ذهن می کند چه چیزهایی است. کانت آن چیزها را نشان داد نه اصل دخالت را. اصل دخالت از زمان سوفسطائیان وجود داشت^۷ گورکیاس می گفت «در شناخت، انسان معیارست» در واقع یک شاخه از اومانیسم از سوفسطائیان قدیم است چون آنها می گفتند در شناخت، انسان معیار است. این حرف معنایش اینست که اگر مخلوقات دیگر بجای انسان بوجود بیایند که صادقانه با جهان مواجه شوند، از جهان شناخت دیگری خواهند داشت. و از میان شناخت ما و شناخت آنها هیچکدام بر^{دگر} دیگری رجحان ندارد^۸.

وقتی در دیدگاه اومانیستی گفته می شود هر علمی، علم انسانی است. نتیجه اش این می شود که شناخت پیامبر هم شناخت او از خداست نه شناخت خدا. این دید^۹ وحی اثرش را می گذارد. الان که شما هنوز داخل در دیدگاه اومانیستی^{۱۰} می گویی که پیامبر واقعیتهای جهان را گفت، اما بعد که دید اومانیستی داشته باشی معنایش اینست که قرآن واقعیتهای را نمی گوید. (قرآن واقعیتهای را نمی گوید). قرآن واقعیتهای جهان را آنچنان که بر ذهن و ضمیر رسول ... جلوه گر شده است بیان می کند و این خیلی فرق می کند با اینکه بگوئیم رسول ... (ص) واقعیتهای جهان را می گوید. من و شما چون دید امانیستی نداریم می گوئیم که فلاسفه ممکنست خطا کنند، علما، مورخان و ادیبان ممکنست خطا کنند ولی پیامبر حاق واقع را در اختیار ما می گذارد. آن وقت که ملا صدرا می گوید «تبت^{۱۱} لفلسه لا یكون موافقة لهذه الشرايع الحق» بخاطر اینست که شرایع را واقع می داند لذا می گوید وای بر این فلسفه ای که با این شرایع موافقت نداشته باشد،^{۱۲} دید اومانیستی می گوید آن فلسفه دید فیلسوف است. امانیزم در ناحیه نظر می گوید هر شناختی یا شناخت فرد انسانی از واقع است یا شناخت نوع انسانی از واقع است، چه شناخت ضرری^{۱۳} باشد چه^{۱۴} شناخت نوع انسانی^{۱۵} بر حسب ذهن آن فرد و یا اذهان بین نوع

را بر خودش دارد. لذا واقع عریان قابل استکشاف نیست بعد می بینید این دیند چقدر در دین مؤثر است.

این در ناحیه نظر بود، و اما در ناحیه عمل اومانیسیم انسان را ملاک قرار داد و گفت ما نباید به هیچ چیزی صفت خوب، بد، درست، نادرست، باید و نباید بدهیم. ما به هیچ فعلی این صفات را نمی دهیم مگر اینکه این فعل برای انسان سود یا ضرری داشته باشد. این هفت مفهوم را می گوئیم، چون هفت مفهومی که در برابر فعل بکار می رود اینها هستند: خوب و بد - درست و نادرست - باید و نباید، وظیفه. بنابراین اگر می خواهم بگویم کار «الف» وظیفه ^{سن} ^{دهن} است یا کار «الف» را نباید کرد یا کار «الف» خوب است و یا هر کدام از این هفت مفهوم را اگر بخواهم چه به صورت مطلق و چه به صورت تفصیلی و عالی بکار ببرم - (چون مطلق با تفصیلی و عالی فرق می کند) - باید احراز کنیم که این کاری که متعلق این مفاهیم قرار گرفته برای انسان سود دارد و یا ضررکاری که نه

سودش متوجه انسان است و نه ضررش متوجه انسان است، هیچکدام از این مفاهیمی که در اخلاق بکار می رود ^{بست} ^{می برد} چون مفاهیمی که به فعل انسانی راجع می شوند سه دسته اند: اخلاقی - حقوقی - دینی. این باید برای انسان احراز شود که سود و زیان دارد بنابراین به انجام عملی توصیه می شود که سودی دارد و از عملی نهی می شود که ضررش برای انسان احراز شود. اگر احراز نشود به هیچ امری نباید ائتمار کرد و از هیچ نهی انتهای نباید کرد و ائتمار به اوامر و انتهای از نواهی باید سود داشته باشد.

یکی از نتایج این حرف اینست که اطاعت از خدا باید سود داشته باشد و الا اینکه خدا مولیت دارد، ربوبیت دارد و از ربوبیت تکوینی، ربوبیت تشریعی ظاهر می شود مورد پذیرش امانیسیم قرار نمی گیرد از اطاعت خدا انسان باید سود ببرد اگر سود احراز شد موجب اطاعت از خدا خواهد بود. اگر دقت شود این دیدگاه نفی دین نمی کند بلکه دین را مقید و مشروط می کند.

اگر خدا ربوبیت تشریعی دارد این ربوبیت تشریعی باید نفعی هم برای انسان داشته باشد که او مطیع شود. بنابراین این عمل هم عملی است که سودی برای انسان داشته باشد.

خوب حالا این سود و زیان چه هست؟ سود و زیانی که در اینجا گفته می شود در چهار تقسیم بندی هشت قسم پیدا می کند و انسانگرایی و امانیسیم از آن حیث که انسانگرایی است این هشت قسم را نفی نمی کند ولی در عین حال می گوید باید مصداقش اثبات شود، سود می تواند سود مادی باشد یا معنوی. دنیوی باشد یا اخروی باشد. این با اولی فرق می کند. یکی از چیزهایی که قبل از امانیسیم داشتیم این بود که هر نوع سود دنیوی را مادی حساب می کردند و سود معنوی را سود اخروی می دانستند. اما الان اینگونه نیست ما سد مادی دنیوی داریم و سنود معنوی دنیوی داریم بنابراین یکبار سود را تقسیم می کنیم به سود مادی و معنوی و یکبار هم به سود

دنیوی و اخروی، یکبار به دراز مدت و کوتاه مدت و یکبار هم به فردی و جمعی. امانیسم به هر حال می گویند باید سود را در بر داشته باشد و هیچکدام از این هشت قسم را نفی نمی کند اما می گوید هر فعلی فقط وقتی موجه عمل ماست که احراز بشود یکی از این سودها را در بر دارد آنهم از طریق ادراکات بشری و نه ادراکات غیر بشری. باید ^{مجموعه} نیروهای اداکی که بشر در اختیار دارد به او بگویند که سودی در کار هست بنابراین اومانیسم یعنی ملاک همه چیز انسان است چه در مقام عمل و چه در مقام نظر. آن وقت اگر این دیدگاه ثابت شود بجای خدامحوری دین محوری می شود. که بعد آنرا توضیح خواهیم داد.

این دیدگاه^۶ دیگر دیدگاه خدامحوری نمی تواند باشد اما دیدگاه دین محوری هست. نمی گویم انسان محوری بلکه می گویم دین محوری چون ایندو با هم فرق دارد.

به هر حال شما این تلقی را داشته باشید و وارد دین شوید می بینید خیلی چیزها عوض می شود، اولین چیزی که عوض می شود اینست که دین هیچگاه نمی تواند^{نگرید} که من حق را می گویم، بلکه می تواند مدعی شود که من حق را مثلاً از دیدگاه از دیدگاه عیسی (ع) می گویم. یا حق را از دیدگاه بودا می گویم یا از دیدگاه کنفوسیوس می گویم یا از دیدگاه زرتشت می گویم یا از دیدگاه حضرت محمد (ص)... در واقع^۷ واقعیت لخت و عریان به تور هیچ انسانی^۸ نمی افتد و اینها هم انسان بودند و چون انسان بودند واقعیت را آنطوری که خودشان یافتند بیان می کنند. در این صورت حق دیگر معنایی ندارد و واقع است که جایگزین آن می شود.

از دید اومانستی که در اینجا کاری به حق و باطلش نداریم خیلی از امور عوض می شود. اولین اثرش اینست که Nomen «نومن» بدست آمدنی نیست. ما با ^۹Femomen «فئومن» سر و کار داریم^{۱۰} به عبارتی ما با «وقوع» کاری نداریم بلکه با «ظهوری لدی اذهاننا» سر و کار داریم. ما با ^{۱۱}پدید^{۱۲} سر و کار داریم نه با واقعیت. این دیدگاه در دو نقطه با دیدگاه قدما مشکل پیدا می کند.

یکی در مقابل ادیان است. قدما - غیر از عده محدودی معتقد بودند که یک دین برحق است و بقیه ادیان کمابیش باطلند، حالا یا یکسره باطلند و یا کمتر و یا بیشتر... بالاخره دیدگاه^{۱۳} (غیر) اومانستی این است که هیچ دینی نمی تواند دعوی صدق انحصاری نسبت به خودش داشته باشد. دین بودا جهان را از دیدگاه بودا تویر می کند، آن دین از دیدگاه کنفوسیوس و...

دوم در تقابل دین با نظامهای غیر دینی است مثلاً در تقابل بین دین و نظامهای فلسفی - قدما می گفتند نظامهای غیر دینی باید خودشان را بر دین عرضه کنند و خودشان را با آن وفق بدهند. چون این دین حق است و اما اومانیسم می گوید دیدگاه دینی یک نوع دیدن جهان است. نوع دیگر دیدن جهان، دیدگاه فلسفی است و

هیچیک رجحانی ندارد بلکه می‌گوید: داورى وجود دارد به نام مجموعه ادراکات بشرى که میان دیدگاههای مختلف باید داورى کند ولى بالاخره همه وقت داور از آن چیزى که نسبت به آن داورى مى‌شود ارجح است. آنجا مى‌گفتند حتى عقل خودت را باید بر دین عرضه کنی ولى اینجا مى‌گویند حتى دین را هم باید بر عقل عمومى بسط عرضه کنی...

خلاصه بحث اینکه دیدگاه اومانىستى دو ممیزه اصلى دارد یکی در مقام نظر و یکی در مقام عمل و هر کدام فروعاتى دارند به آنها خواهیم پرداخت یکی عقلانیت است، یکی تفرُّ است، یکی آزادى است که اینها در باب نظرى است. ولى به نظر من حاق و جان اومانىسم همین است که در مقام نظر مى‌رسیم و لاغیر و در مقام عمل هم ملتزم به عملی هستیم که سودى برای انسان داشته باشد و لاغیر. منتهى هر کدام از ^{این همان} هم نسبت در مقاطع مختلف است؟

ج: البته نسبت برابر با شکاکیت نیست... چون اگر انسانها با عقول خودشان هم به همانجایی برسند که دین گفته، دیگر ضرورت دین در چیست. پس نمى‌شود کسی بگوید «شما آنچه را من مى‌گویم بر اساس عقل بپذیرید. یعنی شما اگر تفکر تان را به کار بزنید به همین مواضعی که من مى‌گویم مى‌رسید» اگر اینطور است پس فلسفه وجودی شما چیست.

س: خوب، اینرا که خود حضرت در نهج البلاغه مى‌فرمایند که عقول انسانها گرد و غباری گرفته و پیامبر مى‌آیند که «لیثیروا دفائن العقول» آن فراموشی که حاصل شده بود...

ج: اولاً بحث را درون دینی نکنید. این «لیثیروا دفائن العقول» هم برداشت علی بن ابیطالب (ع) است (از) س: باشد، اما خود محتوا مورد نظر است.

ج: خیر اگر کسی بخواهد تشکیک کند یکی از چیزهایی که شما باید همیشه به آن التفات کنید اینست که شما اگر پذیرفتید حجیت تام و تمام عقل بشری را اگر آنرا به نفع دین وارونه کنید همان اول بازنده‌اید اگر مى‌خواهید برنده باشید، در خود اینکه عقول بشری مى‌تواند کفایت ^{بیز} کنید باید مناقشه کنید. اصلاً حملاتی که به دین مى‌شود مربوط به کسانی مى‌شود که داور را عقل مى‌دانند، اگر داورى عقل این دو قسم لوازمی دارند که فروع آنها مى‌شود و دقیقاً هم از بطن آن دو اصل بیرون مى‌آیند.

البته «توماس مور» و «اراسموس روتردام» اولین متفکرانی هستند که صریحاً این دیدگاه را بیان کردند و جالب اینست که هر دو هم متدین بودند. لذا جمع اومانىسم با دین منافاتی ندارد. اینها متدین بودند، منتها متدین اومانىستی بودند، این ناسازگار است. من مى‌گویم دینداری غیر اومانىستی با دینداری اومانىستی در واقع از بیخ

و بن با هم ناسازگارند. ما در واقع از دیانت همان دیانت غیر امانیستی را در نظر می‌گیریم که البته با اومانیتست مبانیست دارد. اما اگر کسی بگوید اینکه عیسی (ع) گفته واقعیت عریان نیست بلکه واقعیت از دیدگاه زید و عمرو و... این شخص متدین به دید عیسی است اما دیدگاهش امانیستی است.

تأثیر دومی که اومانیسیم بر تفکر دینی می‌گذارد در مورد اندیشه عصمت است. عصمت به این معنا که شخص جام جهان‌نمایی دارد که در او نظر می‌کند، حال آن شخص پیامبر باشد یا امام، از دیدگاه اومانیستی قابل قبول نیست چون به نظر اومانیستها عصمت به این معنا یعنی اینکه معصوم، انسان نباشد. چون اگر انسان باشد آن قاعده‌ای که برای همه انسانها گفتیم بر او نیز صادق است و آن اینکه او هم مجموعه دریافت‌های خودش را بیان می‌کند یعنی در عصمت باید لااقل درباره معصوم - قائل به آینه باشیم. و انسان ذهنش آینه نیست و انسان انفعال محض ندارد. فقط یک سنخ ادراکاتی هست که همه انسانها ندارند... در اینجا ممکنست بگویند آیا پیامبر هیچ فرقی با انسانهای عادی ندارد؟ اومانیستها می‌گویند چرا، فرقی اینست که یک سنخ علمی هست که در انسانهای عادی معمولاً به فعلیت نمی‌رسد.

دو دسته انسان در تاریخ داریم. یکی عرفا و دیگری پیامبران که معارف ویژه‌ای غیر از معارف معمولی دارند.

یعنی ما انسانهای عادی سه قسم علم داریم که در آن مشترکیم

یک - علم از طریق حس تجربی،

دو - علم از طریق استدلال

سه - علوم تاریخی و نقلی. این سه علم کمابیش، بالقوه در همه ما هست ولی به فعلیت نرسیده است این در دو تیپ از انسانها در تاریخ وجود دارد: عرفا و انبیا. وقتی که «رودولف» در کتاب «مفهوم امر قدسی» گفت که انبیا و عرفا یک سنخند البته این اندیشه‌ای بود که لااقل ۶۰۰ سال قبل از او سابقه داشت رودولف معتقد است اینها یک سنخ تجربه‌ای دارند که در ما به فعلیت نمی‌رسد و این یک سنخ دو قسم دارد یک قسمش را تعبیر می‌کنند عرفانی یکی هم به پیامبری. ولی در واقع مقسم ایندو یکی است و آن مقسم است که ما آنرا نداریم مگر اینکه پیامبر بشویم یا عارف بشویم. آنهم که آن گروه معدود دارند باز علم آنهاست، یعنی واقع است ^{آن چنان} آنچنان که بر آنها جلوه گر شده است. باز هم معنای آن این نیست که علوم ما تابع ^{بر} ساخت و کارکرد ذهن ماست اولی دو تیپ علمشان تابع ساخت و کارکرد ذهن آنها نیست همینطور که من در علوم حسی تابع حس خودم و در علوم عقلی تابع عقل خودم هستم. این علوم هم که از آن به تجارب دینی و عرفانی تعبیر می‌شود باز در بند ساخت و کارکرد ذهن آنهاست. و به نظر آنها (اومانیستها) می‌آید که اختلاف عرفا را هم بدین نحو می‌شود توجیه کرد و

اختلاف پیامبران را هم به همین نحو می شود توجیه کرد درست است ما می گوییم اینها با هم اختلاف نداشته اند بلکه تحریف می شود، اما دید تاریخ صرف اینرا تحریف نمی کند. اینست که اندیشه عصمت هم با این دید تشکیک جدی قرار می گیرد. اینهم در مقام علم است.

تأثیر دیگر دیدگاه اومانیستی بر تفکر دینی در تعارض علم و دین است. در مقام تعارض علم و دین هم دید اومانیستی هیچوقت نمی تواند بگوید علوم در تعارض با دین است پس باید یا آنچه علم می گوید رد کرد و یا یک نوعی آنرا با تعالیم دینی وفق بدهیم. ما معمولاً این کار را می کردیم یعنی یا آنچه علم می گوید رد می کنیم یا به نحوی آنرا آشتی می دهیم. اما دید اومانیستی می گوید دو دریافت از جهان هستی است که هر کدام مویدات بیشتری دارد باید به او حق داد و هر کدام مویدات کمتری دارد باید آنرا ترک کرد.

مسأله آخر در ناحیه نظر، فرهنگ پذیری ادیان و مکاتب است، اومانیسم قائل است پیامبران تابع فرهنگ زمان خودشان بوده اند. نمی توانستند از حاق وجودی خودشان خارج شوند، بالاخره در این عصر زندگی می کردند. مثلاً فرض کنید گفته شود خیلی چیزها که در کتاب مقدس آمده، بخاطر اینست که شخص پیامبر در زمان خاص زندگی می کرده و اگر در زمان دیگر زندگی می کرد طور دیگری جهان را می دید. مثلاً «مونتگری وات» می گوید در قرآن گفته شده است، ما به داود زبور دادیم، در حالی که همه می دانند که زبور مناجاتهای داوود بوده است. ایشان می گوید چون در زمان حضرت محمد (ص) زبور به زبان عربی ترجمه نشده بوده پیامبر (ص) آن را ندیده و فقط شنیده بوده که داود هم کتابی بنام زبور دارد. او می گوید اگر در تاریخ دقت کنید زبور اولین بار در قرن چهارم هجری به عربی ترجمه شده است. پیامبر هم که غیر از عربی زبانی دیگری بلد نبوده است. اینست که فقط شنیده بودند که یهودیها می گفتند زبور کتاب داود بوده است. معنی این مطلب اینست که پیامبر تحت تأثیر فرهنگ زمانه و محدودیتهای آن و نقاط قوت و ضعیف آن بوده است.

یا مثلاً موردی که درباره ستارگان دنباله دار در قرآن آمده است، وات می گوید واقعاً عربهای آن زمان نمی دانستند که این قضیه علمی است. نه با پدیده ستاره های دنباله ای و نه با شهابها و نه با برخورد اجرام آسمانی با زمین آشنایی نداشتند. آن وقت از اینها تعبیر به تیرهای شیطان می کردند و می گفتند رجم شیطان است. می گوید در قرآن هم همین دیدگاه آمده است. یعنی پیامبر تابع این فرهنگ زمان خودش بود چون هر انسانی در کادر وجود خودش قدرت پرواز و مانور دارد ولی از چهارچوب وجود خودش به بیرون نمی تواند پرواز کند. یعنی من با تمام نیروهای دماغی و فکری خودم می توانم کند و کاو کنم و تفکر کنم و کتاب بخوانم تا به یک جایی برسم ولی نمی توانم از وجود خودم به بیرون پرواز کنم. پیامبر هم آنچه را که در تمام وسع خودش

از عالم دریافت کرده بوده است عرضه کرده است.

نتیجه بعدی دیدگاه Up ward نسبت به دین است. دیدگاه قدما^{دین}ی ما ^{پایین}Downwards نسبت به دین بوده است یعنی از بالا به پایین. قدما ما - مسیحیان و مسلمانان و... - می گفتند قضیه اینطور بوده که خداوند انسانها را آفرید ولی همینطور که هر موجود دیگری را که آفرید ربوبیت تکوینی نسبت به او داشت، ولی خداوند اراده کرده که علاوه بر ربوبیت تکوینی نسبت به انسان (ربوبیت تکوینی نسبت به او داشت، ولی خداوند اراده کرد که علاوه بر ربوبیت تکوینی نسبت به انسان) ربوبیت تشریعی هم داشته باشد یعنی مورچه ها را هم خدا آفریده اما اراده نکرده که آنها را مورد امر و نهی و ثواب و عقاب قرار دهد. اما قصد مداخله در امور و شئون انسانی را کرد چون انسان را طوری آفریده بود که سعادتش بر خلاف موجودات دیگر از راه دو عامل علم و اراده انجام می پذیرفت. از سوی دیگر خدا می دانست که قوای ذهنی آدم آنقدر نیست که همه آنچه را در سعادتش دخیل است بفهمد. لذا چاره ای جز این نبود که علم به اندازه کفایت داشته باشند و چون علم به اندازه کفایت به او^{او} داده نشده بود، باید نقصان علم را از طریق جبران می کرد. لذا افرادی را در تاریخ برگزید و آنها را پیام آور خودش قرار داد و گفت این نقصان علمی بشر را به این صورت جبران می کنیم و آنچه را در سعادت بشر دخیل است به او القاء کنیم.

معنای این، دو مطلب است: معنای اول اینکه ابتکار عمل دست خدا بوده^{طراحی} برای جهان ریخته است و اجرای آن طرح متوقف بر ارسال رسل بوده است. مطلب دوم اینکه اصطفاء و اجتهاد این افراد خاص از (سرف^{سری}) خدا بوده است.

اما دیدگاه اومانیستی از پایین قضیه را مطرح می کند، به این ترتیب که عموم انسانها، نیازهایی را که در درون خودشان احساس می کنند، در طبیعت برآورده آترا می یابند. انسانها نیاز به پوشاک و مسکن و خوراک و... دارند که در جهان اطرافشان چیزهایی را می بینند که نیاز آنها را برآورده می کند. اما یک انسانهای نادری پیدا می شوند که نیازهایی در ذهنشان احساس می شود که برآوردن آن در عالم طبیعت امکان پذیر نیست. اینها از عالم طبیعت مایوس می شوند و به درون خودشان باز می گردند و شروع می کنند با خودشان کشمکش کردن. مثل اینکه در خانه ای یک بچه شکلات بخواد و این شکلات در خانه هست یا دیگر^یلا توپ می خواهد و در خانه هست اما اگر یکی دریا چه بخواد، این در خانه پیدا نمی شود. اینها مثل آدمهای^ی هستند که در خانه بدنبال دریا چه هستند، و وقتی از برآوردن نیازهایی عجیب و غریبی که در وجودشان نهفته است در طبیعت مایوس می شوند^ی شروع به عطف توجه به درون خودشان می کنند. و شروع به کشمکش با خودشان می کنند و از طریق ریاضت^ی مراقبت

نفس بعضی از آنها بصیرت خاصی پیدا می کنند و چشمشان در درون خودشان به چیزهایی باز می شود که آدمهای عادی آنرا ندیده اند^۶ منتهی^۷ این برخی از این آدمها بسته به ساخت و کارکرد جسمانی و نفسانی خودشان احساس می کنند آنچه را در درون خودشان یافته اند باید به دیگران هم منتقل کنند و بعضی هم چنین احساسی ندارند و عارف می شود. پیغمبر به طرف مردم می رود اما عارف نه^۸ سر جای خودش می نشیند^۹ اگر کسی به طرف او برود ادراکاتش را به او منتقل می کند و اگر هم کسی به طرف او نرفت این کارها نمی کند. «المومن کالکعبه یوتی و لا یوتی» در بعضی از احادیث شیعه این حدیث در مورد امام آمده که «الامام کالکعبه یوتی و لا یوتی» کعبه به سراغ مردم نمی رود و بلکه مردم^{۱۰} به طرف او می روند لذا گفته اند امام هم مثل کعبه است، اگر مردم به سراغ او آمدند و به تعبیر حضرت علی (ع) حضور حاضر ایجاد شد... در چنین تعبیری^{۱۱} - البته نظیر این تعبیر نه عین این - اومانیتها گفته اند ما به طرف عارف^{۱۲} و^{۱۳} نمی رویم هر دو در درون خودشان چیزی یافته اند، بعضی احساس می کنند آنچه را یافته اند باید به مردم منتقل کنند که به پیغمبر مشهور می شوند که مردم را دعوت می کنند دسته ای دیگر این چنین نیستند بلکه می نشینند اگر کسی به سراغ آنها آمد یافته هایشان را منتقل می کنند که این دسته عرفا هستند^{۱۴} در این مطلب اگر دقت کنیم می بینیم در دیدگاه اومانیتی طرح و نقشه ای از بالا^{۱۵} وجود ندارد^{۱۶} اینگونه است که انسانها باید هدایت شوند^{۱۷} نه اینکه نقصان علمی^{۱۸} گارند^{۱۹} که لزوم جبران آن بعث رسل را اقتضا کند. در این دید اصلاً برگزیدگی وجود ندارد ابتکار بدست خود انسان است.

امانیسم ریشه هایی قبل از پیدایش مصرحش در آثار اراسموس و امثال او^{۲۰} مثلاً فارابی در باب حکیم و نبی، می گوید: حکیم در یافته هایی از جهات^{۲۱} دارد و عارف نوع دریافتهای دیگر، حکیم در یافته های را با صور معقوله دارد و نبی با صور مخیله و بنابراین پیامبر به یک معنی - مقامش از حکیم ادناست. هر دو دریافتهایی دارند از طرق متفاوت. این یکی می گوید من جبرئیل دیدم و او می گوید به عقل فعال متصل شدم.

اینست که به تعبیر آنها تفاوت بین عارف و پیامبر اینست که عارف احساس مأموریت ویژه ای نمی کند ولی پیامبر این احساس را دارد و اینهم^{۲۲} به طبع افراد یعنی ساختار جسمانی و روحانی افراد بستگی دارد. با اینکه اگر دقت کنید عرفا با پیامبران واقعاً فرق می کنند. اگر چه عارف با افراد عادی فرق می کند و دریافتهایی دارد که ما نداریم اما با پیامبر هم فرق می کند. عارف فقط کشف و شهودی کرده که ممکنست رحمانی باشد و ممکنست شیطانی باشد.

از این دیدگاه اثبات عدم وجود خدا بر نمی آید بلکه مفهوم خدا معرفتی است که از کنش^{۲۳} و واکنش ذهن آدمی با واقعتهای جهان در ذهن انسان ادراک می شود. نفی خدا هم دیدگاه غیر امانیستی می خواهد، چون اگر کسی

بخواهد خدا را نفی کند باید بگوید من به واقعیت عریان رسیدم و دیدم خدایی نیست. دیدگاه اومانستی می‌خواهد بگوید قبول کنید که ما چون انسان هستیم کل جهان را اینگونه می‌بینیم، چون بسا اگر این ذهن را از ما می‌گرفتند و ذهن دیگری به ما عطا می‌شد بجای اینکه بگوییم خدا هست مثلاً می‌گفتیم خدا نیست یا بجای اینکه بگوییم فرشته هست می‌گفتیم فرشته وجود ندارد.

یعنی معرفت، معرفتی برآمده از انسان است لذا در قید و بند انسان و ذهن او هم هست، علاوه بر اینکه در قید و بند «نومن‌ها» و واقعیت‌های نفس الامری نیز هست.

ولی اگر دقت کنید با همین نکاتی که گفته شد خیلی از مطالبی که در کتب و مقالات و مطبوعات گفته شده معنی دار می‌شود. یعنی تعجب نمی‌کنید که چرا حسین کسبی^۲ چنین حرفی را زده یعنی ربطی ورای این بی - ربطی‌ها و آشفتگی‌های ظاهری احساس می‌شود ولی در عین حال این همه تأثیرات اومانسیم نیست. (ننھا سخن از تأثیرات نظری اومانسیم بر تفکر دینی رفت)

جلسه چهارم: ۷۵/۷/۱

از تأثیرات اومانسیم بر تفکر دینی چهار مورد بحث قرار گرفته‌اند، که

یکی اینکه بجای خدا محوری، دین محوری آمده است. تفکر دینی قبلاً خدا محور بود اما الآن دین محور است، یعنی قبلاً بحث از این می‌شد که خدایی وجود دارد یعنی اثبات وجود، بعد صفات، بعد افعال و یکی از افعال خدا، ارسال رسل و انزال کتب بود بعد به مناسبت این موضوع بحث دین پیش می‌آمد، یعنی دین نتیجه یکی از افعال الهی در رابطه با انسان بود و آنهم آن فعل الهی که امر و نهی ها از آن به قصد خدا در مداخله تشریعی در امور بشر تعبیر می‌کنند. اما امروز عکس اینست، امروزه بحث از خدا شروع نمی‌شود. بلکه از دین شروع می‌شود و گفته می‌شود دین چه پدیده‌ای است؟ چگونه بوجود آمده است؟ چه نیازهایی را برآورده می‌کند و چه تحولاتی را بوجود می‌آورد؟ بعد در بحث چه نیازهایی را برآورده می‌کند طبعاً بخاطر معنادادن به زندگی، بحث خدا مطرح می‌شود.

دومین تأثیر از تأثیرات اومانسیم بر تفکر دینی این بود که تلقی دیدگاه اومانستی از وحی و الهام الهی و تلقی پیامبر از وحی و الهام الهی مثل دیدگاه‌های سابق نیست در قدیم تصور بر نوعی عصمت در مورد انبیا بود، عصمت در مقام تلقی وحی، عصمت در مقام حفظ وحی و عصمت در مقام ابلاغ وحی. در هر سه مقام عصمت ادعا می‌شد و چون این عصمت جنبه نظری داشت نتیجه‌اش این می‌شد که هر چیزی در متون کتب مقدس آمده حق صراح است^۱ حقیقت عریان است یعنی این است و جز این نیست^۲ تعبیر دیگر تفکر حاکم بر

دین قبل از اومانیسیم آنقدر بر عصمت تأکید می‌کرد که پیامبر فقط و فقط وسیله دریافت واقعیاتی است ^{بنحی صورت} انفعالی محض و ابلاغ آن واقعیات ^{به} انسانها و چون پیامبر اینجا نقشی نداشت حرفی از دخل و تصرف ذهنیات پیامبر پیش نمی‌آمد و همچنین دخل و تصرف احساسات و اراده پیامبر و محدودیتهای ادراکی او پیش نمی‌آمد، تفکر اومانستی در باب دین اینرا نمی‌پذیرد و اعتقادش براینست که یک سلسله واقعیهایی هم هست که در ذهن و ضمیر انبیا انعکاس پیدا کرده ولی انعکاس پیدا کردم و لذا حتماً صبغه خود انبیا را دارد، حتماً محدودیتهای ادراکی خود انبیا عجین با آن می‌شود و حتماً خواسته‌ها و ناخواسته‌ها و آلام و لذات و عواطف و احساسات ارادات در آن وارد می‌شود. لذا آنچه در متن مقدس آمده است حق صریح نیست بلکه دریافت و ادراک پیامبر از حق است.

خیلی فرق می‌کند که من مثل آینه باشم و هر واقعیتی در برابر من قرار می‌گیرد انعکاس دهم و منفعل محض باشم و هیچ دخل و تصرفی در واقعیت نکنم یا اینکه من عینکی باشم که اگر ^{محد} محض باشد یک نوع واقعیت را می‌بیند، اگر مقعر باشد یکجور، یکنوع آنرا تراش بدهند نوعی نشان دهد و نوع دیگر تراش بدهند یک نوع دیگر نشان دهد.

در واقع تلقی اومانیسیم از پیامبران تلقی عینک و اراست نه تلقی آینه وار. و بنابراین پیامبران هم در این دریافت، یک دخل و تصرفها و گرفت و گیرهایی داشته‌اند که اینها خودش را نشان داده است.

نکته سوّم که درباره تأثیر اومانیسیم بر تفکر دینی گفته شد در رفع تعارض علم و دین است. ^{اول} تعارض علم و دین برای قدما مسأله جدی نبود ثانیاً اگر هم مسأله‌ای پیش می‌آمد، همه وقت حلّ ^{اول} آسود دین صورت می‌گرفت ^ع علم تخطئه می‌شد. اما امروزه وقتی تعارض علم و دین از دیدگاه اومانیسیم بررسی می‌شود اینطور نیست. دیگر بسته به این است که محکهای نظری ما به چه چیزی حکم کند. یکجا ممکنست حکم کند ^{به} بی اینکه حق با دین است و یکجا حکم کند ^{به} ایکه حق با علم است ^{است} اینطور نیست که الا و لابد هر وقت ایندو روبروی هم قرار گرفته باشند ماداوری کنیم که این ارجح بر آن یکی است و این برنده است و آن بازنده. بلکه داوری می‌شود. مثلاً اگر علم می‌گوید جن وجود ندارد، اشباح جنجالگر وجود ندارد - ما می‌گوییم جن و غریبها می‌گویند اشباح جنجالگر و دین می‌گوید وجود دارد. قدیم اگر این بحث مطرح می‌شد می‌گفتند مسلماً دین درست می‌گوید و علم نقائصی دارد و ... اما امروزه در واقع آنچه که در دین گفته می‌شود و آنچه علم می‌گوید در کنار هم گذاشته می‌شود و داوری می‌شود و نتیجه‌ائی از اول محتوم و معین نیست. اینست که شما می‌بینید حتی کشیشانی که عرق دینی دارند مانند «استانلی درک» یکی از اعظم کشیشان امروز انگلیس که خودش

فیلسوف علم هم هست و از فرقه «فرایالها» است که شدیداً عرق دینی دارند. ایشان کتابی را در تحت عنوان «دین، عقل و علم» در مورد تعارض علم و دین. شما اگر این کتاب را مطالعه کنید می بینید با این که شدیداً طرفدار دین است، گاهی می گوید این مدعا را نمی شود امروزه پذیرفت یعنی در تعارض، حق را به علم ^{داده} است. منتهی تفاوت عرق دینی متفکران در این نشان را دومی می شود که کمی این داوری را بکند. متفکری که عرق دینی ضعیف دارد تا به یک تعارض برخورد کند فوراً می گوید آنچه دین گفته نباید پذیرفت اما متفکری مثل آقای «استانلی درک» تا می تواند دفاع می کند اما اگر جایی دید که حرفی که در کتاب مقدس دینی خودش آمده امروز واقعاً قابل دفاع نیست، می گوید در این تعارض البته حق را به علم باید داد اینهم خیلی با دیدگاه قدما فرق دارد. اصلاً قدما دین را با علم در کنار هم نمی نشانند تا بخواهند داوری کنند. دین فوق بود و حتی در باب علم هم داوری می کرد. این البته امروزه دیگر وجود ندارد.

اما بحث چهارمی که در باب تأثیر اومانیسزم عرض شد نوع دفاع از دین است. همانطور که به اجمال گذشت، قدما دفاع پراگماتیسمی از دین نداشته اند، دفاع استصلاحي و به تعبیری دفاع عملی از دین نمی کردند، فقط دفاع نظری می کردند به تعبیر دیگر دفاع آنها دفاع استصوابی بود نه دفاع عملی و استصلاحي (دفاع پراگماتیستیک نمی کردند بلکه دفاع رئالیستیک می کردند) یعنی قدما هر جمله از کتاب مقدسشان را وقتی می خواستند دفاع کنند دفاع از حقایقش می کردند. دفاع می کردند که این جمله حق است. این دفاع، دفاع رئالیستیک است، دفاع واقع گرایانه، به تعبیر دیگر دفاع نظری و استصوابی یعنی این جمله صواب است. اما امروزه تحت تأثیر اومانیسزم دفاع از دین البته جنبه نظری و رئالیستیک دارد ولی جنبه پراگماتیستیک هم دارد. به این معنا که گاهی دفاع نمی شود که این جمله حق است بلکه دفاع از این می شود که آثار این جمله اثرات مثبتی بر فرد و جامعه می گذارد تا عدم اعتقاد به این جمله یا به تعبیر ادق اعتقاد به این جمله نسبت به اعتقاد به نقیض این جمله رجحان عملی دارد یعنی آثار روانی مثبتی دارد. همینطور که قبلاً هم عرض کردم شما در قرآن آیات زیادی می بینید که در اعتقاد به آن آثار روانی و فردی و اجتماعی هم هست، یعنی اگر کسی به این جمله معتقد باشد آثاری بر روی او دارد که اگر معتقد نباشد به این جمله و به تعبیر ادق به نقیض آن معتقد باشد آثار دیگری بر او دارد. دفاع پراگماتیستیک یعنی نشان بدهیم اعتقاد به جملاتی که در متون مقدس دینی - مذهبی ما آمده آثار مثبت دارد. این آثار مثبت ممکنست فردی باشد، ممکنست جمعی باشد، ممکنست روانشناختی باشد ممکنست جامعه شناختی باشد. ولی البته امروزه، روز به روز بیشتر بر آثار روانشناختی تکیه می شود. یعنی گفته می شود ببینید کسی که معتقد به این جمله هست بیشتر در معرض خودکشی است یا کسی

که معتقد نیست. کسی که به این گزاره معتقد است بیشتر در معرض اضطراب روانی است یا کسی که معتقد نیست. کسی که به این جمله معتقد است در مناسبات با دیگران بهتر و سالمتر می تواند ارتباط برقرار کند یا کسی که معتقد نیست. کسی که به این جمله معتقد است امکان جنون و دیوانگی در او بیشتر است یا کسی که معتقد نیست. یعنی بحث از آثار اعتقاد به یک جمله است که به آن دفاع پراگماتیستیک می گویند این دفاع در میان قدمای ما نبود. شما در کتب کلامی قدما نمی بینید که از جمله و یا روایتی دفاع کرده باشند و دفاعشان نه در باب حقانیت آن بلکه در باب اینکه اعتقاد به آن آثار مثبت دارد باشد.

اما خود دفاع اول یعنی دفاع رئالیستیک هم در بین قدماء ما حدی داشت. قدماء ما دفاع رئالیستیک می کردند - یعنی دفاع نظری و دفاع از حق - اما این دفاع منحصر می شد به جملات اخباری و در باب جملات انشایی دفاعی نداشتند. مثلاً خدا وجود دارد یک جمله اخباری است. قیامت وجود دارد یک جمله اخباری است. انسان جاودانه است یک جمله اخباری است. حضرت محمد بن عبدالله (ص) پیامبر است یک جمله اخباری است و ... در کتب کلامی از این جملات اخباری دین و مذهب دفاع می شد و دفاع نظری هم می شد. اما در مورد جملات انشایی دفاعی نمی شد. یعنی به معنای نظری که قدما از دفاع داشتند، محکی واقعی نداشت که بخواهند از مطابقتش دفاع کنند. اما امروزه دفاع نظری روز بروز بیشتر متوجه جملات انشایی می شود، نه جملات اخباری. البته دلیلش هم معلوم است. شاید بحث کرده باشیم که چرا اینکار را می کنند. اینکار را می کنند به هر دلیل می آیند سراغ جملات انشایی که «اعدلوا» را چگونه می شود از آن دفاع کرد. این مهم است چگونه می شود از «احسان کنید» یا «جنگ را شروع نکنید» دفاع کرد. اینکه چرا دفاع از جملات انشایی جایگزین دفاع از جملات خبر شده به دو جهت است: جهت اول اینکه دفاع از جملات اخباری عموماً فوق طاققت عقل آدمی دانسته می شود، در مورد داوری کردن در مورد قیامت و عوالم پس از این جهان هم فوق طاققت عقل آدمی شمرده می شود. همچنین اینکه قبل از ورود به این دنیا ما در چه عوالمی به سر می برده ایم یا به سر نمی برده ایم فوق عقل آدمی شمرده می شود. یعنی در واقع آهسته آهسته داوری در مورد گزاره های اخباری دین و مذهب بخصوص بزرگترین و درشتترین آنها فوق طاققت عقل آدمی شد مثلاً اگر شما خواستید به زندگیهای قبل از این زندگی معتقد شوید - چنانکه بودائیان معتقدند - و یا به عالم در قبل از این عالم معتقد شوید - چنانکه ما مسلمین معتقدیم - واقعاً چه می توانید بگویید. عقل بشر چه می تواند بگوید درباره عالم ذر یا زندگیمان قبل از این زندگی در دنیا. یا در مورد عوالم پس از مرگ چه می خواهیم بگوییم، «آنها که خبر (شر) خبری باز نیامد» او که خبر ندارد که مثل ما خبر ندارد، او هم که رفته و خبر دارد دیگر بر نمی گردد که به ما بگوید چه

بوده و وجه نبوده است. ما در واقع در باب آن عوالم چه می دانیم. به همین ترتیب در باب نبوت ما چه می دانیم در باب نبوت فقط نبی (ص) حرف برای گفتن دارد. ما که نمی توانیم داوری کنیم. ما نمی دانیم چه فرایندی رخ می دهد که از آن تعبیر به تلقی پیام الهی می شود، اینست که این مسائلی که رکن رکن هستند و اعتقادات هر مذهبی هم همینهاست یعنی اعتقاد به مبدء معاد و نبوت و ... (۱) چون این امور فوق (طلاق) عقل آدمی معرفی می شود به نظر می رسد سکوت در برابر آن نوعی تواضع علمی است، البته تواضع علمی نه تواضع اخلاقی. تواضع علمی یعنی درک دقیق محدودیتهای فکر بشری. این درک دقیق محدودیتهای فکر آدمی اقتضا می کند انسان در این موارد ساکت باشد. اما وقتی بحث در باب انشائیات است می شود صحبت کرد (البته می شود صحبت کرد با آن حرفی که من زدم. یعنی گفتیم واسطه ای را تصویر کنیم و با توسل به این واسطه بگوییم این انشائیات موصل به آن هدفی که تصویر کردم هست یا نیست. این یک جهتش است که در واقع دیده می شود که گویا این مسائل فراتر از طور عقل آدمی است.

اما جهت دوم که از نیمه دوم قرن ۱۹ و بخصوص در قاره آمریکا (نهفتی) پدید آمد که امروزه از آن به نهضت پراگماتیسم تعبیر می شود. البته آن اوائل نهضت پراگماتیسم گفته نمی شد بلکه بیشتر به آن نهضت ابزارانگاری علم گفته می شد «instrumentalism» البته آن (اینسترامنتالیسم که آن موقع گفته می شد غیر از اینسترامنتالیسمی است که امروزه در فلسفه علم گفته می شود. به هر حال پراگماتیسم می گوید که ارزش علوم به استفاده ای است که مقام عمل به ما می دهند یعنی نظریات هم اگر ارزش تحقیق دارند بخاطر اینست که در مقام عمل در زندگی ما اثر می گذارد.

ارزش تحقیق در گزاره های اخباری مترتب بر این است که صدق و کذب آنها در زندگی ما ارزش عملی داشته باشد و اگر اثر عملی نگذارد هیچ ارزشی ندارد. رواج پراگماتیسم از اواخر قرن ۱۹ و بخصوص در قاره آمریکا باعث شد که حتی نظریات هم تحت الشعاع عملیات قرار گیرند و به تعبیر بهتر اخباریات تحت تأثیر انشائیات قرار گیرند.

بنابراین اصل اصیل جملات انشایی هستند که به مقام عمل ناظرند. احکام نظری هم تا آنجا که بتوانند پشتوانه و ضمانت اجرایی احکام عملی باشند شایسته مذاقه هستند. اینهم البته نکته بی اهمیتی نیست. به عنوان نمونه گزاره خدا، وجود دارد را با «عالم طبیعت بی کران است» مقایسه کنید، کدامیک در طول تاریخ بیشتر مورد بحث قرار گرفته؟ خوب اولی حال چه در جهت اثباتش و چه در جهت نفی آن، چون (کران مند بودن عالم طبیعت یا کران مند نبودنش در زندگی ما اثری ندارد، ما با این مقدار از طبیعت که حول و حوش

ماست سروکار داریم بقیه عالم طبع کرانمند باشد یا نه در زندگی ما اثری ندارد و چون اثری ندارد شایسته تحقیق نیست. لااقل تا وقتی مسائل مهمتری وجود دارد. اما به نظر می آید «خدا وجود دارد» اینچنین نباشد. خوب حالا چه تفاوتی وجود دارد بین این دو قضیه. اگر دقت کنید می بینید هیچ تفاوت ندارند الا اینکه اعتقاد به این در زندگی اثر دارد و آن یکی اثر ندارد. دیدگاه پراگماتیستیک می گوید شما در مورد هر «الف ب است» که می خواهید صحبت کنید اول تحقیق کنید اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن در زندگی انسان اثر دارد یا نه. اگر دیدید آثار متفاوت دارد می ارزد در باب صدق و گزینشی تحقیق شود و اگر ندارد نه.

ل به نظر من آید مایه هایی از این تفکرات در متون دینی ما وجود داشته به عنوان نمونه در ادعیه داریم که اللهم انی اعوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ علم، علم است. اینکه می فرمایند خدایا از علم بی نفع بی تو پناه می بریم منظور جهل و علم غیر مطابق با واقع نیست بلکه یعنی اعتقاد مطلق با واقعی که به درد نمی خورد. آن وقت می گویم ما اصلاً از اعتقاد مطابق واقع بی تو پناه می بریم. نسبت به آن خنثی هم نیستیم بلکه از آن متنفریم. معینشی اینست که ما دغدغه مطابقت با واقع هر تقیه ای را نداریم بلکه باید اول ببینیم آیا سودی در اعتقاد به آن وجود دارد یا ضرری در عدم اعتقاد به آن هست. به تعبیر دیگر اعتقاد باید در کل زندگی انسان بالمعنی الاعم یعنی زندگی فردی و اجتماعی، مادی و معنوی و دنیوی و اخروی و ... تأثیری داشته باشد (یکی)

این قسمت از نظر من (مستند) است
که شاید اعتقاد در بنیاد و آن آیه بی نفع از منظر
فناوری و نفع برای انسان باشد و قابل شده از منظر

دفاع پراگماتیستی از دین

یکی از لوازم مهم دیدگاه اومانیستی در ارتباط با دین نوع دفاعی است که متفکر اومانیست از دین می‌کند در عصر ما می‌بینید که دفاع از دین با دفاعی که قدما از دین می‌کردند متفاوت شده است، به خاطر این که تفکر اومانیستی بر اذهان و نفوس غلبه دارد، چون در گذشته این تفکر وجود نداشته نوع دفاع از دین هم متفاوت بوده است، برای بیان تفاوت دفاع امروزیان از دین، با دفاع قدما، می‌توان به این صورت مسأله را طرح کرد که گزاره‌های موجود در کتب مقدس دینی و مذهبی به یک لحاظ از دو حیث قابل دفاع می‌باشند:

۱ - دفاع «پراگماتیستی»

۲ - دفاع «رتالیستی»

دفاع رتالیستی، یعنی گزاره‌ای که در متن کتاب مقدس دینی آمده مطابق با واقع هست یا نه؟ آیا این گزاره حق است یا باطل؟ فرض کنید در کتب مقدس دینی و مذهبی آمده باشد که انسان جاودانه هست وقتی دفاع ما از این گزاره، جنبه رتالیستی دارد که نظر به واقع باشد. در جنبه نظر به واقع و به تعبیر دیگر «واقع‌نگرانه» تمام اهتمام مدافع این است که ثابت کند این گزاره «انسان خالد است» گزاره‌ای مطابق با واقع هست، یعنی واقعاً انسان جاودانه است یا اگر دین اسلام می‌گوید «خدا وجود دارد» این گزاره، گزاره‌ای مطابق با واقع است و بنابراین دین صادقانه واقعیتی را گزارش کرده است.

اما گاهی می‌شود که دفاع ما از یک گزاره دینی - مذهبی، از جنبه پراگماتیستیک باشد؛ یعنی اینکه در مورد همین گزاره «انسان جاودانه است» ^{by} مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع کاری نداشته باشیم و بگوییم اگر انسانی معتقد باشد که «انسان جاودانه است» از لحاظ روانی وضع بهتری دارد، یا انسانی که معتقد به این گزاره نیست؛ در این مورد اصلاً کاری به مطابقت یا عدم مطابقت با واقع نداریم و در این دفاع ما می‌خواهیم نتایجی که اعتقاد به یک گزاره بر انسان دارد را بررسی کنیم و ببینیم آیا اعتقاد به این گزاره آثار و نتایج مثبتی روی آدم می‌گذارد یا آثار و نتایج منفی، به تعبیر دیگر آیا آنها که معتقدند انسان جاودانه است، بهتر زندگی می‌کنند یا آنهایی که به این گزاره معتقد نیستند، خواه این گزاره مطابق با واقع باشد یا نباشد ما این آثار اعتقاد به گزاره را، با آثار عدم اعتقاد به گزاره مقایسه می‌کنیم، تا ببینیم که روی هم رفته اعتقاد به «الف، ب است» به سود انسان است یا عدم اعتقاد به این گزاره به سود انسان است. این نوع از دفاع را «دفاع پراگماتیستیک» می‌گوییم، یعنی دفاعی که به مقام عمل کار دارد.

با همین تعریف مختصر فهمیده می‌شود که، هیچ کتاب کلامی نیست که دفاع پراگماتیستیک از دین کرده باشد. کتابهای کلامی اینطور بحث می‌کنند که دین گفته است، خدا وجود دارد. سپس با چندین دلیل برای شما اثبات می‌کند که این گزاره مطابق با واقع است. دین گفته است: «نبوت عامّه و نبوت خاصّه داریم» و «معجزه اثبات نبوت می‌کند». کلام با ادله اینها را اثبات می‌کند و قس علی هذا. یعنی تمام دغدغه متکلم قدیم این بود که نشان دهد آنچه در دین او آمده است مطابق با واقع است. یک مثال دیگر؛ قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» یک بار بحث در این می‌شود که آیا این بحث واقعاً درست است. اگر آدم به اندازه سنگینی غبار هوا و یا یک مورچه - آنطور که در معنای ذره گفته شده - خوبی کند، آن را می‌بیند و یا اگر به این اندازه بدی کند، آن را می‌بیند. یعنی بحث بر سر این است که آیا این گزاره راست است یا نه؟ زمانی بحث از این حیث می‌شود که انسانی که به این گزاره معتقد است و می‌گوید اگر یک ذره خوبی کند خود آن یا اثرش را می‌بیند و اگر ذره‌ای بدی کند باز هم اثر یا خودش را می‌بیند. آیا چنین فردی زندگیش بهتر است یا آنهایی که معتقدند خوبیها در عالم گم شدند هستند و بدیها هم گم شدند، می‌شود انسان خوبی کند و اثری از آثارش را نبیند و یا بدی کند و اثری از آثارش را نبیند. اعتقاد به این گزاره چه آثار و نتایجی دارد و عدم اعتقاد به این گزاره چه نتایجی. چنانکه ملاحظه می‌شود این مطلب بسیار جدی است، یعنی با اعتقاد به اینکه در دنیا هیچ چیز گم شدنی نیست، انسان با آرامش و امید و شادی بیشتر زندگی می‌کند، تا اینکه معتقد به این مطلب نباشد. بنابراین در اومانیزم توجه به سودمندی انسان است، حتی در اعتقادات امروزه، در کلام هم دفاع‌های رئالیستیک از دین می‌شود و هم دفاع‌های پراگماتیستیک. روز به روز دفاع‌های پراگماتیستیک از دفاع‌های رئالیستیک فربه‌تر می‌شود، البته این مسأله دو دلیل عمده دارد یکی دلیل معرفتی و دوم دلیل رویکردی.

دلیل رویکردی، همانست که توضیح داده شد که اساساً اومانیزم تاکیدش بر سودمندی انسان است، لذا حتی با اندیشه‌ها هم برخورد سودطلبانه می‌کند. یعنی بررسی می‌کند این اندیشه و این نظر، این ایدئولوژی و تفکر، سودش برای انسان چقدر است، و زیانش چقدر؟ این دلیل رویکردی بود، یعنی رویکرد، رویکرد نفع طلبانه است.

اما یک علت معرفتی نیز دارد که به تفصیل تبیین خواهد شد، اما اجمالاً اینست که، آهسته آهسته کار اومانیزم در تاریخ تفکر غرب به اینجا کشیده شد، که اصلاً احراز واقع در قدرت انسان نیست. لذا روز به روز مطابقت یا عدم مطابقت یک قضیه با واقع، کمتر مورد اهتمام قرار گرفت. بعد به تفصیل بیان می‌شود که چگونه چنین تفکری غالب شد که دیدی وجود ندارد که با آن بشود قضایا را با واقعیت مطابقت داد؛ البته تقرب به واقع

امکان دارد اما وصول به واقع نه. ما می‌توانیم کاری کنیم و راهی در پیش بگیریم که آهسته آهسته احراز کنیم که داریم به واقع نزدیک می‌شویم، اما هیچوقت نمی‌توانیم واقع را احراز کنیم و در هیچ مقطع تاریخی ولو صد هزار سال دیگر، نمی‌توانیم احراز کنیم که در امری به واقعیت واصل شده‌ایم، نیل به واقع، یک آرزوی برنیامدنی است. اما تقرب به واقع را می‌توان احراز کرد با روشی که در جای خودش بیان می‌شود. ممکن است به ذهن خطور کند که در میان احادیث و کتب متفکرین مسلمان، نیز گاهی به نتیجه اعمال اشاره می‌شود و سودمندی آن برای انسان مورد تأکید قرار می‌گیرد، البته دفاع رئالیستیک هم به دو صورت می‌تواند وجود داشته باشد و در فرهنگ غیر اومانیستی غرب، یکی از این دفاع‌ها صورت می‌گرفته است.

گزاره‌هایی دینی و مذهبی که متکلم بماهو متکلم، قصد دفاع از آنها را دارد به دو دسته کلی قابل تقسیم

هستند:

- گزاره‌های اخباری

- گزاره‌های انشایی

چون در قرآن هم گزاره‌های اخباری هست مثلاً «ذلک الکتاب لاریب فیه» و هم گزاره‌های انشایی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ...» یا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا...» یا «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ...» گزاره‌های انشایی هستند. یکسری گزاره‌ها به تعبیر امروزی گزاره ناظر به «هست و نیست» است. که به آنها گزاره اخباری می‌گویند و یکسری گزاره‌ها ناظر به «باید و نباید» هستند که به آنها گزاره انشایی گفته می‌شود. از این دو گزاره می‌شود دفاع رئالیستی کرد؛ ولی دو نکته وجود دارد. اصلاً در قدیم از گزاره‌های انشایی دفاع نمی‌شد. در کتابهای کلامی می‌بینید که بحث ما در توحید است، یعنی ذات و صفات و افعال خداوند، یا در مورد نبوت است؛ چه نبوت عامه، چه نبوت خاصه، و لوازم آن مانند بحث معجزه و بعد از آن بحث در مورد معاد است؛ یعنی خلود نفس و تجرد نفس و پاداش و کیفر و... و بحث عدل هست و ذیل آن مسأله شر هم مطرح می‌شود و ما در ادامه آن مسأله رهبری هم داریم.

البته بر شمردن گزاره‌های انشایی در زمره علم اخلاق نیز مشکلی را حل نمی‌کند. کلام وقتی که به مباحث اخلاق می‌پردازد؛ کارش با کاری که عالم اخلاق می‌کند، متفاوت است.

می‌بینید که از گزاره‌های اخباری دفاع می‌کنیم. اما از گزاره‌های انشایی کجا دفاع شده است. مثلاً کجا از اینکه در دین «لَا تَجَسَّسُوا» آمده، دفاع شده است این عدم تجسس نوعی حقانیت است و یا عدم الغیبه نسبت به غیبت حقانیت دارد و یا عدل نسبت به ظلم حقانیت دارد. از اینگونه گزاره‌ها ما هیچ جا دفاعی نمی‌بینیم. حال

سؤال اینست که آیا اصلاً از گزاره انشایی می‌شود دفاع رئالیستی کرد؟ آخر دفاع رئالیستیک یعنی مطابقت با واقع و گزاره‌های انشایی، اصلاً واقعیتی ندارند که بگوییم این مطابق با واقع هست یا نه؟ گزاره اخباری ناظر به واقع و حاکی از واقعیت است، لذا می‌شود گفت، در این حکایت از واقع آیا صادق است یا نه؟ اما اینجا مثلاً قرآن می‌گوید: «اعْدِلُوا» این «اعدلوا» واقعی ندارد که بخواهیم با آن تطبیقش کنیم، خوب پس چطور می‌شود از گزاره‌های انشایی دفاع رئالیستی کرد؟

بله از گزاره‌های انشایی هم می‌شود دفاع رئالیستی کرد. اما دفاع رئالیستیک از گزاره‌های انشایی، یک تفاوت ماهوی با دفاع رئالیستیک از گزاره‌های اخباری دارد. وقتی ما می‌خواهیم از گزاره‌های اخباری، دفاع رئالیستیک کنیم دو چیز بیشتر نداریم: یک گزاره و یکی هم واقع. چیز سومی حائل بین این دو نشده است. یعنی ما می‌گوییم، این گزاره می‌گوید «الف، ب است» و یک واقع هم داریم، پس رجوع کنیم به عالم واقع و ببینیم آیا در عالم واقع هم الف، ب هست یا نه؟ اگر هست می‌گوییم: «هذا صادق» و گرنه، می‌گوییم: «هذا كاذب» اینجا در واقع ما به عنوان ناظر یک نگاه به حاکی و یک نگاه به محکی داریم، اینجا دفاع رئالیستیک خیلی ساده صورت می‌گیرد. البته من در مقام نظر صحبت می‌کنم و اینکه در مقام عمل چه مشکلاتی هست، مجال دیگری می‌طلبد. از گزاره‌های انشایی هم می‌شود دفاع رئالیستی کرد به شرط اینکه اول بین گزاره و عالم واقع امر سوّمی ایجاد کنیم و بعد این امر سوّم سبب ساز ارتباط گزاره با عالم واقع شود. به عنوان مثال اگر کسی بپرسد که «این قندان که اینجا است آیا مانع شماست یا ممد شما؟ این کمک کار شماست یا مزاحم شما؟ آیا من مطلقاً می‌توانم جواب بدهم یا نه؟ آیا بدون قید و شرط می‌توانم بگویم، این قندان مزاحم است یا ممد. هر جوابی بدون قید و شرط و به وجه اطلاق به این سؤال بدهم جواب غیر قانع کننده و حتی غیر معقول است. من اول باید ببینم چه هدفی دارم و نسبت به آن هدف ببینم آیا این قندان مزاحم است یا مانع است یا ممد؟ مثلاً اگر هدف من شنوندن سخنان خودم به شنونده باشد، این قندان نه مانع هست و نه ممد، چون در این جهت نه کمک می‌کند و نه ممانعت. اگر هدف من چای خوردن باشد، این قندان ممد است. اما اگر هدف من دیدن کف میز باشد قندان مزاحم است. چون تا قندان روی میز است، من نمی‌توانم کف میز را ببینم، پس اول باید هدفی ترسیم و تصویر کنیم و سپس طبق آن بگوییم، مانع ها کدامست و ممد ها کدام، الان اگر من بخواهم در این اتاق تنیس بازی کنم، تمام این میز و صندلی‌ها و لوازم مزاحم من هستند، اما اگر بخواهم چیزی بنویسم، هم میز نافع است و هم صندلی.

بعضی از فقهای مسیحی می‌گویند، طلاق جایز نیست. این نوع گزاره انشائی است ولو اینکه در لباس اخبار

ظاهر شود. حالا دفاع رئالیستی از آن چطور است؟ اینکه انشایی است و واقعی ندارد که ما بگوییم، مطابق با آنست یا نه؟ یک کار می‌توان کرد و آن اینکه اول بگوییم، هدف از این حکمها چیست؛ این معنا که بگوییم بالاخره بحث جواز یا عدم جواز طلاق مثلاً برای اینست که کانون خانواده مستحکم بشود. اگر این هدف ترسیم شد، متکلم مسلمان و متکلم مسیحی می‌توانند بحث کنند که آیا عدم الجواز موصل به این هدف است یا جواز؟ پس می‌شود از اینکه امر بجا است یا نه و نهی بجا است یا نه و حق است یا ناحق، دفاع کرد، اما فقط وقتی که هدفی را ترسیم کنیم و بگوییم این دو امر متخالفی که شده بود برای این بود که به این هدف دست پیدا کنیم. حال ببینیم این امر موصل تر است یا آن امر، بسته به اینکه کدامیک به هدف موصل تر باشد، میزان حقانیتشان روشن می‌شود. حقانیت در اینجا یعنی میزان موصلیت به هدف. البته این دفاع با دفاع پراگماتیستی متفاوت است، دفاع پراگماتیستی فقط در مورد انشائیات، نیست در مورد اخباریات هم هست. حالا بحث ما فقط در انشائیات است. آنچه اسلام و مسیحیت و یهودیت و دیگر مذاهب، در مورد جواز یا عدم جواز طلاق و تک همسری یا چند همسری و شرایط ازدواج و طلاق و غیره امر و نهی کرده‌اند، اگر شما هدفی را برایش ترسیم نکنید، نه می‌توانید به هیچکدام از این اوامر و نواهی حمله کنید و نه می‌توانید از آنها دفاع کنید. چون نمی‌شود به انشاء حمله کرد و یا از آن دفاع کرد، مگر اینکه متکلم مسلمان و متکلم مسیحی و بودا و ... اولاً بحثی انجام دهند و احراز کنند که اوامر و نواهی که در مورد جواز و عدم جواز طلاق و تک همسری و چند همسری و ... همه ناظر به تحقق چه هدفی هستند و پیش خودشان براین هدف اجماع پیدا کنند، آن وقت می‌توانند بحث کلامی داشته باشند. متکلم مسلمان می‌تواند به متکلم مسیحی بگوید؛ جواز طلاق موصل تر است به هدف از عدم جواز طلاقی که در دین تو هست. و یا چند همسری که در دین من برای مرد جایز است، موصل تر است به هدف از تک همسری که در دین تو آمده است. و یا تقدس ازدواج که در دین اسلام هست موصل تر است به هدف از تقدس عزوبتی که در دین مسیحیت و بودا هست. اگر این هدف تصویر شد بحثهای کلامی در مورد گزاره‌های انشایی انجام پذیر است. یا مثلاً بحث ربا که در دین اسلام حرام است در دین مسیحیت حلال و در دین یهودیت مثل اسلام حرام است و «أَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» این «حَرَّمَ الرِّبَا» انشاء است. اگر اول بشود تصویر کرد که چه هدفی از احلال و تحریم ربا هست که متکلمان همه ادیان مختلف با بحثی که - در مورد برون دینی یا درون دینی بودن آن بعد توضیح خواهیم داد - باید برون دینی باشد و هدف از احکام اقتصادی در ادیان را مورد بررسی قرار می‌دهند و به نتیجه واحدی می‌رسند. بعد می‌توانند بحث کنند، حکم تحریم ربا که در اسلام و یهودیت شده، موصل تر است به این هدف و یا احلال ربا که در مسیحیت وجود

دارد. لذا بسته به موصل بودن و عدم موصل بودن و مانع بودن و یا ممد بودن نسبت به این هدف می شود از حکم انشایی دفاع کرد.

پس از انشائیات هم می توان دفاع رئالیستیک کرد به شرط اینکه بین گزاره و واقع چیزی تصویر شود، خوب حالا این چیزی که در این بین تصویر می کنیم چیست؟ به تعبیر دیگر این اهدافی را که این وسط تصویر می شوند از کجا می آوریم و از کجا کشف می کنیم؟ اگر یک متکلم قدیم می خواست وارد این بحث شود - و بعد خواهیم گفت که متکلمین قدیم اصلاً وارد این بحث نشده اند - اما اگر متکلم قدیم با آن تفکر غیر اومانیستی که داشت می خواست وارد این بحث شود، می گفت: این جزء فلسفه الحُکم است و فلسفه الحکم را باید از خدا پرسید، یا از کسانی که با خدا در ارتباطند، که امر «صوموا» به چه هدفی صادر شده است هدف از امر به «صوموا» یا «زکوا اموالکم» چه بوده است؟ و تا آن مقدار که علل الشرایع هدف حکمی را مشخص کرده اند، تکلیف روشن است، در غیر این صورت ما راهی به واقع نداریم.

انتظار بشریت از دین

اما دیدگاه اومانیستی در این هدف از اینجا بحث نمی کند که ببینیم هدف آمر و ناهی چه بوده است. بلکه می گوید: ما از دین انتظاراتی داریم، این اوامر و نواهی در دین باید برای انتظارات ما از دین ممد باشند، یعنی مثلاً ما از دین انتظار داریم که وضع خانواده را به صورت خاصی در آورد. این را به عنوان هدف برای خودمان ترسیم می کنیم بعد می گوئیم که آیا تک همسری این هدف را برآورده می کند یا چند همسری؟ جواز طلاق این هدف را برآورد می کند یا عدم جواز طلاق؟

انسان به هر پدیده ای که رجوع می کند انتظاری از آن دارد. به دین هم که رجوع کرده، انتظاری از دین دارد. که این انتظارات، جزئی از اهداف می شوند، سپس با توجه به این اهداف بررسی می کند که این امر و نهی و انشاء موصل و ممد برای این اهداف است یا مانع و مزاحم آنست. حال اگر شما می بینید که یکی از اهم مباحث در فلسفه دین، انتظار بشر از دین است و این که انتظار بشر از دین در قدیم وجود نداشت، به خاطر این است که در قدیم بحثهای رئالیستیک نوع دوم مطرح نبوده است. بحثهای رئالیستیک در قدیم، فقط متوجه گزاره های اخباری بود و گزاره اخباری احتیاجی به بررسی انتظار بشر از دین نداشت. گزاره اخباری؛ گزاره ای است که حاکی از واقعیتی است و ما می خواهیم ببینیم مطابق واقع هست یا نه، اما گزاره انشایی وقتی قابل دفاع می شود

که چیزی حایل وجود داشته باشد و این چیزی که باید حایل شود، انتظار بشر از دین است. این انتظار بشر از دین، اهداف دین را تعیین می‌کند و هرگونه امر و نهی‌ای به میزان موصليت و عدم موصليتش به این اهداف، که ما به عنوان انتظار بشر از دین مطرح کردیم، سنجیده می‌شود. و می‌توان بررسی کرد که زرتشتی‌گری، اسلام و مسیحیت چقدر موصل به آن هدف هستند. زرتشتی‌گری آنقدر دامنه ازدواج را توسعه می‌دهد که می‌گوید، با خواهر و برادر هم می‌شود، ازدواج کرد. یهودیت آنقدر مضیق می‌کند که می‌گوید با دختر خاله و پسر خاله و همچنین با دختر عمه و پسر عمه و دختر عمو و پسر عمو و دختر دایی و پسر دایی، نمی‌شود ازدواج کرد. اسلام در وسط است نه می‌گوید با خواهر و برادر می‌شود ازدواج کرد و نه می‌گوید با آن هشت طبقه نمی‌شود ازدواج کرد. از دیدگاه اومانستی اگر انتظار بشر از دین روشن شود آن وقت می‌شود احکام زناشویی در بین زرتشتی‌گری و یهودیت و اسلام بحث کرد که کدامیک به اهداف نزدیکتر است.

این دیدگاه اومانستهاست که اگر نیاز در انسان احساس نشود؛ حتی اگر خدا هم نعمتی به او بدهد، زمینه پذیرش آن را ندارد. خدا نسخه‌نویس دردهای ماست، ولی درد باید در خود ما احساس شود. اگر درد در خود ما حس شد و خدا نسخه دردهای ما را نوشت، البته به آن نسخه اعتنا و اعتماد می‌کنیم، اما اگر نیاز در ما احساس نشود؛ نسخه هم پذیرش ندارد.

مثلاً اگر دینی یکسری اهداف، برای انسان ارائه کند و بعد بگوید، این احکام مدنی و خانوادگی برای گرم ماندن کانون خانواده است، بعد فرض کنید یک روزی بشر بگوید، من اصلاً احساس نیاز به گرم بودن محیط خانواده نمی‌کنم. اگر واقعاً روزی بشر این احساس نیاز را کرد آیا تمام این احکام لغو نخواهد بود؟ پس اصل مسأله اینست که اگر نیازی از درون مردم نجوشد، آن کسانی که برای رفع آن نیاز نسخه می‌نویسند کار لغوی می‌کنند. چون من تا احساس نیاز نکنم به نسخه‌ای عمل نمی‌کنم. و از اینجا من این سؤال را از شما می‌پرسم که چرا علی بن ابیطالب (ع) آن نکات بلند عرفانی را که برای کامل می‌گفت، برای مردم نمی‌گفت؟ چون لغو بود. نیازی که در درون یک آدم معمولی می‌گنجد، این نیاز نیست.

البته دو دسته نیاز، قابل تفکیک است: نیازهای فردی که هر انسانی، غیر انسان دیگر دارد و نیازهایی که نوع بشر احساس می‌کند. در مقاله‌ای که در مجله نقد و نظر شماره ۶ به چاپ رسیده، بحث مفصلی از نیازهایی که نوع بشر آنها را احساس می‌کند و اختصاص به کسی ندارد، آورده‌ام.

دین البته چون بیانش نوع بیانی است که اختصاص به فرد ندارد؛ بیانش ناظر به نیازهای نوعی هست نه نیازهای فردی.

اومانیسیم و حقوق طبیعی

بحثی که قدیم در دین وجود داشت این بود که عموماً پذیرفته می‌شد که انسان از خدا طلبکاری ندارد، زیرا «العبد و مافی یده کان لمولاه» ما که اصل خلقتمان در حدوث، از آن اوست، در حفظش هم به او وابستگی داریم، اگر یک لحظه نظر التفات او از ما برداشته شود نابود می‌شویم، همه نعمات از آن اوست، لذا هیچ طلبکاری از خدا نداریم، پس انسان حق ندارد بگوید: چرا من مریض شدم، چرا فرزندم فلج است، چرا زنم دارد کور می‌شود. شما طلبی از خدا نداری، این هم که به شما داده از روی تفضّل و عنایت بوده است.

لذا اصلاً مفهوم طلبکاری در دین وجود نداشت. البته طلبکاری خدا از انسان وجود داشت، خدا ربوبیت تکوینی دارد و به دنبال آن ربوبیت تشریعی و ربوبیت تشریعی، یعنی طلبکاری خدا از انسان، خدا می‌گوید: این کار را بکن و آن کار را نکن، این وضع را داشته باش و آن وضع را نداشته باش و ... ربوبیت تشریعی معنی طلبکاری خدا از انسان است. از این جهت امر می‌کند و نهی می‌کند و مسؤولیت (تکلیف) بردوش ما می‌گذارد و از ما سؤال می‌کند. اما تفکر اومانستی تحمل این را ندارد. حتی اومانستهای الهی قائلند ما از خدا طلب داریم: صرف اینکه ما را پدید آورده ما را بی‌طلب نمی‌کند، ما هنوز با خدا تصفیه حساب نکرده‌ایم. معنی ندارد به موجودی بگویند؛ ما تو را بوجود آوردیم و به این دلیل هر فشاری بخواهیم به تو وارد می‌کنیم. مثال خیلی ساده و مادی آن اینکه اگر فرزندی از پدرش لباس و لوازم تفریح و غذاهای متنوع بخواهد، پدرش به او بگوید: اگر من و مامانت نبودیم تو اصلاً کجا بودی؟ ... بنابراین تو طلب نداری، اگر چیزی به تو دادیم، شاکر باش و اگر هم چیزی به تو ندادیم، طلبی از ما نداری. آن وقت این بچه اگر اومانیسیم باشد می‌گوید، این مجوز نیست و حتی علیه توست، تو که نمی‌توانستی خوراک و پوشاک و نیاز مرا فراهم کنی، اصلاً حق نداشتی بچه داشته باشی.

اومانیسیم می‌گوید، اینکه موجودی را بوجود بیاورند؛ حتی از عدم، در حفظ آن موجود هم خودشان متکفل باشند، ولی در عین حال آن موجود را آن طور که خودش می‌خواهد، اداره نکنند، این شاه فرد ظلم است. این بزرگترین مصداق ظلم است که موجودی را با گرایشاتی و خواسته‌ها و عواطف و احساسات و دانشهایی بوجود بیاورند، بعد این دانشها، احساسات، عواطف، لذات، آلام، خواسته‌ها و ارادات در این موجود اقتضائاتی بوجود بیاورد، سپس نسبت به این اقتضائات بی‌توجه باشند، این مصداق بارز ظلم است. خدا جوری انسان را آفرید که حبّ فرزند در او هست، حبّ فرزند جبلّی ما انسانهاست. در ما انسانها نهادی شده و

این نهاد و جبلت آفریده خداست. حالا این حب فرزند را که خدا بوجود آورد، اقتضائش اینست که انسان از بیماری فرزند در رنج باشد از افلیح بودن فرزندش در رنج باشد، در اینحالت اگر خدا به ما بگوید، تو طلب نداری، چرا طلب ندارم؟ انسان با این ساختاری که خدا برای او آفریده و برای او حفظ کرده از افلیح بودن فرزند در رنج است. لذا خدا حق ندارد مرا با یک احساسات و عواطفی بیافریند و بعد زندگی به من بدهد که این احساسات و عواطفی که خدا به من داد جریحه دار شود این طلبکاری انسان به این معناست که او حق طبیعی دارد و حقوق طبیعی اش را خدا هم حق ندارد پایمال کند. این حق طبیعی «natural right» که یک مفهوم ساخته اومانیسم است، فقط در ارتباط انسان و انسان مطرح نیست. بلکه در ارتباط انسان با خدا هم قابل طرح است. اگر کسی به حق طبیعی، قائل نباشد، معنایش اینست که فقط کسانی از انسان طلبکارند که طبق یک قرار داد و مواضعه از او طلبکاری دارند. و طبق آن قرار داد عمل کرده باشند به این حق می‌گوییم، حق عندالمواضعه، یعنی حق ناشی از وضع و قرارداد. آیا حقوق فقط منحصر در حق مواضعه است؟ اگر چنین باشد فرزند چیزی از پدر و مادرش طلبکار نیست. چون کی پدر و مادر با فرزندشان قرارداد بسته‌اند که طبق آن به او خوراک و مسکن پوشاک و نوشاک بدهند؟ اما به نظر می‌آید بچه حقوقی برگردن پدر و مادرش دارد. با اینکه هیچ قراردادی امضا نشده است. اگر قائل به حق فرزند بر پدر و مادر باشید، باید قائل به حق طبیعی باشید، یعنی حقی که ناشی از امضاء قرار داد نیست. طبیعت امور اقتضا دارد که این طلبی از آن داشته باشد ولو قراردادی هم امضاء نشده باشد. این حق طبیعی است. البته در فلسفه حقوق در باب اینکه آیا حق طبیعی وجود دارد یا نه، قرن‌هاست اندیشمندان بحث می‌کنند و انصافاً بحث مشکلی است. اما در عین اینکه بحثهای آکادمیک به نتیجه نرسیده است، روحیه بشر امروز حق طبیعی را قبول دارد و بزرگترین نتیجه آن اعلامیه جهانی حقوق بشر است که پنجاه و سه بند آن غالباً در مورد حقوق طبیعی است و حقوق قراردادی کمتر در آن وجود دارد مثل حق آزادی بیان، آزادی حیات، آزادی شغل و... می‌خواهم بگویم ولو اینکه در بحثهای آکادمیک بشود اثبات کرد که همه حقوق قراردادی است و حق طبیعی وجود ندارد اما روحیه بشر این را نمی‌پذیرد و این بخاطر غلبه روحیه اومانیستی است که می‌گوید، بشر حق طبیعی دارد؛ نه فقط درباره ممنوع و نه فقط درباره طبیعت بلکه در ارتباط با خودش و خدا هم حق طبیعی دارد. حق طبیعی بر خدا یعنی طلبکاری انسان از خدا، یعنی انسان یک چیزهایی از خدا می‌خواهد و حق او هم هست با اینکه هیچ قراردادی وضع نشده باشد. و صرف اینکه خداوند حدوداً و بقاءً حافظ و ضامن توست، تو را بی حق نسبت به خدا نمی‌کند، خدا اگر نمی‌توانست تو را اداره کند نباید تو را می‌آفرید خدا اگر نمی‌توانست این نیازهایی که در ما ایجاد کرد، ارضا نکند نباید ما را

می آفرید. آفریدن موجودی که یک سلسله نیازهایی دارد، که آفریننده نمی تواند آنها را برآورده کند شاه فرد ظلم است.

طلبکاری انسان از خدا در طرز تلقی از دین هم اثر می گذارد یعنی یک امر آکادمیک و نظری نیست که فقط در دانشگاهها مطرح شود. بلکه در طرز تلقی از دین هم اثر می گذارد. یعنی همچنان که خدا از ما خواسته هایی دارد و باید هم داشته باشد ما هم خواسته هایی از خدا داریم.

در مورد طلبکاری انسان از خداوند دو نکته خدمتتان عرض کنم. اول اینکه ممکنست کسی بگوید آقا آنچه را که با اختیار خودت در اطرافت پدید آمده ولو اینکه رنج آورهم باشد، خودت ایجاد کردی و مثلاً ممکنست بگویند تو خودت مشروبات الکلی نوشیدی و خانمت هم سیگاری بود و در نتیجه فرزندان افلیح شده است. این اختیاری است لذا حق اعتراض بر کسی نداری «و لا تلو من الا انفسکم» بنده عرض می کنم اگر این جواب را هم قبول کنیم. باز اشکال در بخش غیر اختیاری ها باقی می ماند. خیلی از امور در اختیار ما نبود. لذا این اشکال لااقل در بخش غیر اختیاریها باقی می ماند اما نکته دوم، در بخش اختیاریها است و آن اینکه انسان را مختار آفریده اند. اما موجودی را مختار آفریده اند که از اختیارش بیشتر سوء استفاده می کند تا حسن استفاده. این موجودی که می دانیم چنین است؛ مختار بودنش چیست؟ نعوذ بالله اگر می گفتیم خدا نمی دانست که انسان از اختیارش سوء استفاده می کند این به علم مطلق خدا لطمه می زد. چون شما در مورد خدا به علم مطلق معتقدید، نمی توانید بگوئید، خدا این مطلب را نمی دانست. حالا آفریدن موجودی مختار، در عین علم به اینکه از اختیارش سوء استفاده می کند تا حسن استفاده، چه توجیهی دارد.

اما این دو نکته از دیدگاه ناظر است یعنی مثلاً پدر و مادری که از افلیح بودن فرزندان به خدا شکایت می کنند، اما شما این اعتراض را نه از دید ناظر، یعنی پدر و مادر، بلکه از دید عامل یعنی بچه که خودش مسأله و مشکل دارد. بررسی کنید خدا می تواند به بچه معیوب یا معلول بگوید: علت معیوب بودن تو سوء استفاده ای است که پدر و مادرت از اختیارشان کرده اند. بچه می گوید: باشد من کاری به سوء استفاده آنها ندارم. کسی که سوء استفاده از اختیارش کرده، عادلانه ترست که خودش مورد مؤاخذه قرار گیرد. البته این پاسخ که خداوند با حکمتش این نقیصه ها را جبران می کند، به اصطلاح «نظریه جبران و تلافی» است و ماحصلش اینست که نقیصه به بهترین وجه جبران می شود. یعنی درست است تو الان افلیح هستی ولی کل نظام هستی - و به تعبیری خدای متعال - به تو چیزی خواهد داد که جبران افلیح بودن تو را می کند. در این باب دو نکته می خواهم عرض کنم. نکته اول اینکه اگر کسی گفت من اصلا کاری به جبران ندارم اصلاً من از اینکه لطمه ای به من بخورد ولو اینکه

صد برابرش هم جبران بشود ناراضی هستم. این معنی ندارد که گوش کسی را بکشند و بعد بگویند من گوش بهتر به تو می‌دهم. خوب چرا از اوّل گوش مرا می‌کشی. اینکه دائماً به من سیلی بزنند و بعد بگویند خوب نوازشت می‌کنیم، خوب سیلی اوّل را نزنند. نکته دوّم اینکه دیدگاه امانیستی، یک دیدگاه اندیویدآلیستی است یعنی یک دیدگاه فردگرایانه، یعنی نمی‌شود به کسی گفت آقا تو اینجا له بشو ولی له شدنت به سود کل نظام است. انصافاً اگر چنین چیزی به خود شما بگویند قبول می‌کنید. یعنی بگویند کل نظام هستی توقف دارد براینکه تو کور بشوی یا افلیج شوی و... ولی البته این برای کل نظام سود دارد. خواهد گفت چرا من باید تحمل مضار سود کل نظام را بکنم. (بی) تعبیر دیگر اگر ما یک روحیه کالکتیویستیک داشتیم یعنی روحیه‌ای - که مارکسیستها می‌خواستند پدید بیاورند و اشتباه کردند و در انسان پدید نمی‌آید - که انسان خودش را سلول یک پیکره بداند و بعد بگوید اگر سلامت پیکره اقتضا می‌کند حاضرم این سلول را - که من هستم - شما فدا کنید. حتی یکی جهاز و یک دستگاه را برداریم تا کل پیکره سالم بماند. اگر در انسان چنین استعدادی بود این استدلال کاملاً جا می‌افتاد. اما دیدگاه اومانیستی این استعداد را در بشر نمی‌پذیرد.

اومانیسم و تناسخ

فیلسوفان دینی که هم اومانیست هستند و هم الهی، یعنی با اومانیست بودنشان تلقی خاصی از دین دارند، در مسأله شرّ دیدگاهشان دیدگاه قدمانیست. در مسأله تناسخ هم همینطور. اگر شما چنین دیدگاه اومانیستی داشته باشید، متدین هم که باشید، در تلقی‌هایی که از جاودانگی وجود دارد، تناسخ را بیشتر از همه می‌پسندید، چون تناسخ امر طلبکار بودن انسان از خدا را بیشتر از همه ارضا می‌کند، می‌دانید که در ادیان غربی قول به تناسخ وجود نداشته است مثلاً مسیحیت یا اسلام یا یهودیت هیچکدام قائل به تناسخ نیستند. تناسخ امری است که به ادیان شرقی اختصاص دارد مثلاً در بودیسم و هندوئیسم و... اینست که تا قبل از غلبه روحیه اومانیستی ادیان شرقی معتقد به تناسخ بودند به علل درون دینی و ادیان غربی هم به علل درون دینی معتقد به تناسخ نبودند. البته در میان متفکران اسلامی حتی قائلین به تناسخ بودند اما فاسد العقیده بشمار می‌آمدند. مثلاً در «درة التاج» قطب الدین که کتاب مفصلی به زبان فارسی است و یک سلسله بحثهای کلام و فلسفه است می‌بینید که قطب الدین قائل به تناسخ است و از البته محمد زکریای رازی، قطب الدین راوندی، ابوالعلاء معری قائل به تناسخ بودند و صریحاً هم آنرا بیان کرده‌اند منتهی اینها فاسد العقیده به شمار می‌آیند. در میان متفکران

اسلامی آن دسته که فاسد العقیده به شمار می آمدند و در عین حال قائل به تناسخ هستند من فقط قطب الدین را می شناسم که [قولش را] در «درّة التاج» آورده است. ولی اینها خیلی نادر بودند. گرایش عمومی در اسلام رد تناسخ است و اعتقاد به معاد، معاد جسمانی یا روحانی یا معاد جسمانی و روحانی، در مسیحیت و یهودیت هم همینطور است اما وقتی اومانیسم بوجود آمد حتی اومانیستهای مسیحی و یهودی وقتی به دین رجوع کردند، دیدند قائل شدن به تناسخ منطقی تر است تا معاد. اینست که ما امروزه در میان فیلسوفان دینی فراوان داریم که گرایش مسیحی یا گرایش یهودی دارند و در عین حال قائل به تناسخ هستند نه قائل به معاد. چون با گرایش اومانیستی، تناسخ بهتر طلبکاری از خدا را توجیه می کند تا معاد به عنوان مثال، ما انسانها در هنگام تولد با استعدادهای مختلف به دنیا می آییم فردی حافظه قوی، ضریب هوشی بالا و بنیه قوی دارد ولی فرد دیگری در همه این موارد ضعیف است. شکی نداریم که انسانها با سرمایه های مختلف بدنیا می آیند، حالا از سرمایه های جسمانی و روانی و نفسی تا سرمایه های اجتماعی و محیطی، از سوی دیگری شکی نیست که این سرمایه ها بدون اختیار به ما داده شده و نه مختارانه. مقدمه سوّم اینکه کل زندگی ما در آینده تحت تأثیر سرمایه های اولیه است. آیا کل زندگی من به نوعی بسط و گسترش همان سرمایه های اولیه نیست. به نظر می آید تا حد زیادی همینطور است. شما هر چیز زندگیتان را مورد دقت قرار دهید می بینید چیزی از آن سرمایه های اولیه در آن هست. خوب این سه مقدمه را منضم کنید:

(الف) همه ما با سرمایه های اولیه و مختلف به دنیا آمده ایم.

(ب) هیچیک از ما چه داراها و چه ندارا در مقدار این سرمایه ها مختار نیستند.

(ج) کل زندگی این جهانی من، در گرو این سرمایه هاست.

حال این سه مقدمه را کنار هم بگذارید، آن وقت سرمایه های متفاوت با عادلانه بودن خدا تناقض دارد. هر

موجودی به زبان حال می گوید، اگر ما هم به زیبایی فلانی بودیم وضعمان از امروز بهتر بود و ...

اما اگر قائل به تناسخ بشوید می بینید مسأله توجیه پذیر است یعنی این طلبکاری انسان از خدا پاسخ داده

می شود. لذا هر فیلسوف اومانیست اگر چه مسیحی یا یهودی باشد به نظرش می رسد که تناسخ منطقی تر است

تا معاد. یعنی اینکه گفته می شود، تو قبل از این هم دنیا آمده بودی؛ قبل از آنهم به دنیا آمده بودی و قبل از آنهم

باز به دنیا آمده بودی و ... و هر بار سرمایه هایی متناسب با زندگی قبلی خود کسب کردی، لذا میزان سرمایه ها

در اختیار خود انسان هستند.

نکته بعد بحث همسویی سعادت این جهانی و سعادت آن جهانی در نظر اومانيستهاست. من این سؤال را مطرح می‌کنم که شما فردی را در نظر بگیرید که در این جهان زندگی به آرامش گذرانده، دل آرام دارد و امیدوارانه و شاد زندگی کرده است؛ من براین سه تا، تأکید دارم چون اکثر عرفا در اکثر مذاهب گفته‌اند به دنبال رسیدن به حالتی هستند که این سه تا در آن باشد: آرامش دل، شادی، امیدواری. بعضی از عرفا گفته‌اند که حتی شادی و امیدواری هم برای آرامش دل است انسان شادی و امیدواری را هم برای آرامش دل می‌خواهد. همه ادیان و مذاهب هم به این تأکید دارند، حتی در قرآن هم می‌بینید که «إلا بذكر الله تطمئن القلوب» یعنی ما می‌دانیم شما به دنبال آرامش هستید بیايد تا به شما راهش را نشان بدهیم. ما می‌دانیم که شما جبهلاً تمام سعی و تلاشتان در اینست که به آرامش دل برسید. حالا ما راهش را به شما نشان می‌دهیم «إلا بذكر الله تطمئن القلوب» یا آن آیه قرآن که می‌گوید «یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه مرضیه...» نشان‌دهنده اینست که قرآن برای دل آرام ارزش دارد اگر کسی بپرسد آخرت این فرد چگونه است. چه جواب خواهید داد؟ به نظر شما وضع این فرد در آخرت چگونه خواهد بود. آیا سعادت اخروی هم دارد یا نه.

البته ما یک اعتقاد ضمنی در گوشه‌ای از ذهنمان داریم که سعادت دنیوی هنگامی حاصل می‌شود که در همان مجرا و بستری که خداوند در شریعت برای سلوک انسان قرار داده سیر کنیم، و چنین فردی در آخرت هم سعادت‌مند خواهد بود. این را نظریه همسویی سعادت دنیوی و اخروی می‌گویند. یعنی اگر برای شما این مولفه‌ها در دنیا پدید آمد به ضرس قاطع می‌توان گفت شما در آخرت نیز سعادت‌مند خواهید بود. اما ممکن است کسی بگوید شما از کجا همسویی سعادت دنیوی و اخروی را احراز کرده‌اید؟ ما از کجا می‌دانیم اگر کسی آن مولفه‌هایی که باعث سعادت دنیا می‌شود، بدست آورد، به سعادت عقبی هم دست می‌یابد؟ متفکرانی در این مطلب تردید کرده‌اند و عده‌ای هم منکر شده‌اند و گفته‌اند، می‌شود کسی در اینجا در اضطراب و غلق و ... باشد و آن دنیا سعادت‌مند باشد. اگر کسی می‌خواهد به سعادت عقبی دست پیدا کند لزوماً نباید حتماً آرام و شاد و امیدوار زندگی کند. انسان می‌شود که در این دنیا دستخوش اضطراب و غلق و ناامیدی و ... باشد و همینکه از دنیا رفت آخرتش یا برزخ و آخرتش قرین با شادی شود.

ممکن است، گفته شود در دین یکسری اوامر و نواهی داریم که عمل به این احکام و اوامر و نواهی دو دسته پیامد دارد: یکی پیامدهای دنیوی که حاصل آن شادی و آرامش و امیدواری است. یکی هم پیامدهای اخروی،

آنهم حصول قرب الهی یا بهشت و ... است. و ما چون این دو را معلول علت واحد می دانیم وقتی معلول اوّل حاصل آمد، از حصول معلول اوّل علم پیدا می کنیم به حصول علت و از حصول علت، علم پیدا می کنیم به حصول معلول ثانی. این استدلال شمالت یعنی یک برهان اتّی بعلاوه یک برهان لمّی. لذا فردی که در زندگی این دنیا سعادت دارد یعنی آرامش دارد، شادی و امیدواری دارد از این معلول پی می بریم به علت؛ یعنی عمل به احکام و قوانین دینی و از این علت؛ یعنی عمل به احکام و قوانین پی به سعادت اخروی می بریم.

به طور کلی درباره ارتباط دنیا با آخرت چهار دیدگاه می توان برشمرد:

۱- دیدگاه اول: زندگی دنیا و زندگی آخرت اصلاً با هم ارتباط ندارند^۱ فراوانند کسانی که معتقدند آخرت وجود دارد ولی اعتقاد ندارند که کم و کیف زندگی پس از مرگ ربطی با کم و کیف زندگی پیش از مرگ داشته باشد یعنی معتقد نیستند به اینکه «من در آن دنیا چگونه خواهم زیست» مرتبط است با «اینکه در این دنیا من چگونه زیسته ام». در واقعیت این دو مستقل از یکدیگر هستند. همه واقعیتهای جهان که با هم ارتباط ندارند^۲ اینکه شما چگونه استادی باشید ارتباط ندارد به اینکه چگونه شوهری باشید، ممکن است استاد خوبی باشید ولی شوهر خوبی نباشید و بالعکس ... اینکه انسان چقدر در تجارت قوی باشد ارتباط ندارد با اینکه چقدر معلومات در فلسفه داشته باشد^۳ کسانی هم اعتقادشان این است که ما زندگی آخرتی داریم اما کم و کیفش منتج از کم و کیف زندگی دنیایی ما نیست بلکه دو واقعیت مستقل از هم هستند. اینجا در واقع خلود نفس را قبول می کنند اما اینکه دار آخرت دار پاداش و کیفر هم باشد منکر هستند. چون پاداش و کیفر است که این دو دنیا را به هم ارتباط می دهد.

۲- دیدگاه دوم: اما سه دیدگاه دیگر هست که معتقدند بین زندگی دنیوی و آخرت ارتباط وجود دارد اما در کیفیت ارتباط با هم اختلاف دارند. بعضی این ارتباط را قرار دادی و مواضعه ای می دانند. به این معنا که خدا به انسان گفته است. که اگر در دنیا عمل الف را انجام دادی، در آخرت با شما عمل ب را انجام خواهم داد. اما این یک قرار داد است. مثل اینکه من به بچه ام بگویم، اگر در موقع کتاب خواندن من سرو صدا کردی، یک سیلی به تو می زنم. بین سرو صدا کردن و سیلی خوردن ارتباط طبیعی و تکوینی برقرار نیست^۴ اما این ارتباط را طبق قرار داد برقرار کردیم. مثال بهتر اینست که اگر به بچه بگویم اگر دست را داخل شبکه های پنکه بکنی، از اتاق بیرون می کنم. این یک مسأله است، اما مسأله دیگر اینست که اگر بچه دستش را داخل شبکه های پنکه کند دستش زخمی می شود. هر دو نتیجه مترتب بر داخل کردن دست بچه در شبکه های پنکه است، اما خیلی با هم فرق می کند، اولی نتیجه قراردادی است و دومی نتیجه طبیعی. تفاوت این دو (قراردادی بودن اولی و طبیعی بودن دومی) از اینجا فهمیده می شود که اگر بچه دستش را داخل شبکه های پنکه کند من می توانم به وعده ام وفا کنم و او را از اتاق بیرون کنم و یا اینکه به وعده ام وفا نکنم و او را از اتاق بیرون نکنم. یعنی (نتیجه) تابع خواستن و یا نخواستن واضح است. اما وقتی دستش را داخل پنکه بکند زخمی شدن دست او تابع خواست من و او نیست چه بخواهیم و چه نخواهیم این طور می شود؛ چون نتیجه، نتیجه طبیعی است و نتیجه طبیعی استشنا بر نمی دارد.

شما می‌توانید بگویید ارتباط کم و کیف زندگی این جهان و آن جهان وجود دارد اما یک ارتباط قراردادی است، یعنی خدا قرارداد کرده است. همانطور که پدر به فرزندش می‌گوید اگر این کار را بکنی از اتاق بیرون می‌کنم، خداوند گفته، اگر اینجا را بخورید من شما را در آن دنیا در سیاهچال می‌اندازم. اگر اینجا حق یتیم را پایمال کردید چنین می‌کنم و اگر یتیم نوازی کردید چنان می‌کنم. اگر زکات دادید....

این را قرار داد کرده‌اند. البته اینکه این را قرار داد کرده‌اند و خدا هم خلف وعده نمی‌کند این رابطه را طبیعی نمی‌کند؛ باز هم نتیجه قراردادی است ولو اینکه کسی که این قرار داد را ایجاد کرده خلاف قرارداد عمل نکند. یعنی خدا صادق الوعد هم که باشد باز هم نتایج، قراردادی هستند.

۴- دیدگاه سوّم: ارتباط میان سعادت این جهان و آن جهان هست ولی ارتباط تکوینی است، قراردادی نیست بلکه قانون است. کسی که در این دنیا یتیم نوازی کرد - کسی قرارداد نکرده - ولی نتیجه طبیعی عملش اینست که در آن دنیا آنگونه باشد و کسی هم که ظلم به یتیم کرد نتیجه طبیعی عملش آنگونه دیگر است. درست مثل زخمی شدن دست که نتیجه طبیعی داخل شدن دست کودک در شبکه پنکه است.

۵- دیدگاه چهارم می‌گوید: ارتباط هست اما نه قرار دادی است و نه طبیعی؛ بلکه خود عمل است نفس عمل است. وقتی من در این دنیا یتیم نوازی می‌کنم نتیجه قراردادی و یا طبیعی آنرا در آخرت نمی‌بینم بلکه خود عمل را می‌بینم. منتها یتیم نوازی دو چهره دارد یکی این جهانی است و دیگری آن جهانی. چهره این جهانی آن مثلاً دست بر سر یتیم کشیدن است و ... چهره آن جهانی آن هم امری است که لسان دینی از آن به بهشت تعبیر

اومانیسم‌های تازه کرده است...

اومانیست‌ها در رویکردشان به دین چون متدین بودند - البته اینجا ما دائماً از اومانیست‌های دینی صحبت می‌کنیم و اصلاً به اومانیست‌های غیر دینی کار نداریم - دیدگاه اوّل را قبول نداشتند که اصلاً زندگی دنیوی ربطی به زندگی آخرت نداشته باشد. بنابراین سه دیدگاه متاخر را قبول دارند. اما بحث در اینست که اعتقاد اومانیست‌ها اینست که ارتباط این جهان و آن جهان به صورت قرارداد نیست بلکه به صورت کاملاً طبیعی است یعنی در واقع نوع دوّم هم نیست، بلکه نوع سوّم است، پس سعادت این جهانی نمی‌تواند ناهمسو با سعادت آن جهانی باشد، یعنی اگر کسی در اینجا دل آرام دارد در آنجا هم دل آرام دارد، اگر کسی در اینجا دل شاد دارد و در آنجا هم دل شاد دارد. نمی‌شود کسی در این دنیا زندگی آرامی داشته باشد و زندگیش در آنجا اوّل تشویش و غلق و ناآرامی باشد و یا اینکه در اینجا شاد زندگی کند و آنجا در اندوه و سختی باشد. چون ارتباط تکوینی است و مقتضای آن اینست که آرامش اینجا در آنجا هم ادامه پیدا کند و عدم آرامش اینجا هم در آنجا ادامه پیدا کند.

در مورد این آیه شریفه «من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى» تفاسیر عرفانی می‌گویند که اگر کسی چشمش در این دنیا باز نشد در جای دیگر باز شدنی نیست؛ یعنی چشم باید اینجا باز شود تا آنجا هم باز باشد. نمی‌شود اینجا چشم من بر باطن عالم بسته باشد و آنجا به من جز او پاداشی بدهند که به اقتضای آن چشم در آنجا باز شود. در واقع آنجا ادامه سیر طبیعی اینجاست. اومانیستها می‌گویند: زندگی آن جهانی ادامه کامل و طبیعی این جهان است. اگر اینجا شاد زندگی می‌کنی، آنجا هم شادی، اگر اینجا آرامش دل داری، آنجا هم آرامش دل داری، و تفاوت ماهوی بین زندگی اینجا و زندگی آنجا وجود ندارد. نتیجه این مطلب اینست که من از زندگی دنیا می‌توانم پیش بینی کنم که زندگی آخرتم چگونه خواهد بود و این ما را به تمثیلی می‌رساند که زیاد در اندیشه‌های اومانیستهای دینی مطرح می‌شود، من آن تمثیل را به این صورت خدمتان عرض می‌کنم: شما چه تفاوتی می‌بینید بین وقتی که مشغول غذا خوردن هستید - غذا خوردن را اینگونه تعریف کنیم: ظرف معده را لقمه لقمه پر کردن - و اینکه گاوصندوقتان را ذره ذره پر از پول کنید. هر دو اینها به لحاظ ظاهر هیچ تفاوتی با هم ندارند؛ در غذا خوردن معده را ذره ذره پر می‌کنید و در مورد گاوصندوق هم شما همین کار را می‌کنید و آنرا ذره ذره پر از پول می‌کنید. اما آیا فرقی بین این دو هست یا نه؟ یک فرق عمده وجود دارد و آن اینکه اگر به کسی بگویید شما در گاوصندوق چقدر پول جمع کرده‌اید و او گفت خبر ندارم خیلی جواب بی‌ربطی نداده‌است. کاملاً امکان دارد که انسان از موجودی گاوصندوقش بی‌خبر باشد. اما اگر به کسی بگویید سیر هستی یا نه نمی‌تواند بگوید؛ خبر ندارم یا اگر بگوییم الان گرسنه‌تری یا سه دقیقه پیش نمی‌تواند بگوید خبر ندارم در واقع انسان هر لقمه‌ای که برمی‌دارد به همان مقدار از موجودی معده‌اش خبر دارد. یعنی با خبر است که دارد به مرز سیری یعنی در واقع پر شدن معده نزدیک می‌شود. اما می‌شود که انسان از پر شدن یا نشدن گاوصندوقش بی‌خبر باشد، به تعبیر دیگر دارایی مالی انسان امری است که دائماً به آن علم حضوری ندارد، بلکه باید کسب اطلاع از آن بکند، اما انسان از موجودی معده‌اش دائماً با خبر است. تلقی عوام الناس از اندوخته‌های اخرویشان تلقی گاو صندوقی است، یعنی اگر از آنها بپرسیم وضع آخرتتان از چه قرار است؛ می‌گویند نمی‌دانیم فقط امیدواریم. یعنی فکر می‌کند هر رکعت نمازی که خوانده هر روزه‌ای که گرفته و هر یک ریال زکاتی که داده به آن عالم رفته و خودش خبر ندارد مجموعاً موجودیش در آن عالم چقدر است. اما از دید کسانی که با مشرب عرفانی به دین نگاه می‌کنند یا از دیدگاه اومانیستی که توضیح خواهم داد نگاه می‌کند، می‌گویند: می‌خواهید بدانید وضع اخروی شما چطور است و دارایی شما چقدر است به حال درون خود نگاه کنید آرامش دارید یا ندارید؟ اگر دارید آنجا هم وضعتان خوب است؛ شاد هستی یا نه؟ اگر هستی آنجا وضعت

خوبست^۷ امیدواری یا نه^۸ اگر هستی آنجا وضعت خوب است. فکر نکن چیز دیگری آنجا هست آنجا که می روی همین وضع کنونی روح را می بینی. در واقع همانطور که وقتی از تو می پرسند وضع معده ات چطور است به خودت رجوع می کنی، اگر می خواهی وضع آخرت خود را بدانی، باز هم باید به خودت رجوع کنی. بنابراین نگو که من اصلاً یادم نیست چند رکعت نماز نافله بجا آورده ام و یا چقدر روزه گرفته ام، اصلاً لازم نیست آنها یادت باشد. به وضع کنونی خودت رجوع کن. برآیند کل نوافل^۹ و روزه و نماز و خمس و زکات و ... آن چیزی است که امروز در خودت می بینی. اگر تو را به یک دل آرام رسانده. بدان آنجا هم وضعت خوب است. این از دید عرفانی قابل قبول نیست که بگویم خبر نداریم در گاوصندوق آخرتمان چقدر اندوخته هست. چون دید عرفانی آخرت را چیزی جز نتیجه طبیعی وضع روحی تو و یا حتی عین وضع روحی تو نمی داند. با این دیدگاه ما در واقع قائل به نوعی همسویی بین سعادت این جهانی و آن جهانی هستیم و دیگر هیچوقت نمی گوییم که ممکن است کسی اینجا سعادت مندانه زندگی نکند و اول سعادتش آن جهان باشد و یا بالعکس.

حال اگر اینطور باشد دو نتیجه دارد (البته اگر اینطور باشد^{۱۰} چون ما تا الان استدلال ارائه نکردیم و تبیین مطلب با استدلال تفاوت می کند) یکی اینکه نمی شود اینجا در نکبت و فقر و بدبختی بود و آنجا امید داشت که اول پادشاهی باشد و معنایش اینست که اگر می خواهی آنجا خوب زندگی کنی باید اینجا دنیای خوبی درست کنی. اینست که اومانیستها دیدگاهی را که فقر را بر ثروت ترجیح دهد قبول ندارند. از دید دینی به نظر شما فقر بهتر است یا ثروت؟ نهایت چیزی که می گویند اگر - دیدگاه اومانیستی نداشته باشید - یکی از این دو امر است: یکی اینکه فقر از ثروت در دنیا بهتر است. یکی اینکه فقر و ثروت با هم فرقی ندارد بلکه بستگی دارد به اینکه انسان چه استفاده ای از ثروت بکند و چه استفاده ای از فقر بکند. دیدگاه متعارف در سنتهای دینی؛ چه اسلام و چه غیر اسلام، اینست که یکی از این دو را می گویند: که اصلاً فرقی بین آندو نیست بلکه بستگی به مواجهه انسان با آن دارد و دیگر اینکه اصلاً فقر بهتر از ثروت است چون ثروت لوازمی دارد که انسان را بدبخت می کند. مثلاً روحیه کاخ نشینی [تا آنجا که یادم می آید در بحار دیدم که یکی از اصحاب امام باقر(ع)، و شاید امام صادق(ع) - خدمت ایشان می رسد. حضرت می گویند: در چه حالی هستی؟ می گویند: در حالی که فقر را بهتر از ثروت دوست دارم و مرض را بهتر از سلامت و گمنامی را بهتر از سرشناس بودن - و شاید به نظر خودش می آمده که مقامش خیلی هم بالا است - حضرت در جواب فرمودند: من اینگونه نیستم، من در حالتی هستم که اگر خدا فقر را بیشتر بر من می پسندند فقر را بیشتر دوست دارم و اگر ثروت را بیشتر می پسندد، ثروت را بیشتر دوست دارم، اگر سلامتی را بر من می پسندد، سلامتی را دوست دارم و اگر مرض را (می پسندد) مرض را

(دوست دارم) و اگر گمنامی را بیشتر می‌پسندد گوشه نشینی را بیشتر دوست دارم و اگر صیت و شهرت را

می‌پسندد، صیت و شهرت را دوست دارم]

اما دیدگاه اومانیستی می‌گوید: ثروت بهتر از فقر است. و بهتر بودن ثروت به این خاطر است که ثروت هزار منفعت روحی برای آدم ایجاد می‌کند و چون در آخرت ما چیزی جز روح مجسم کنونی^{نی‌حرر}مان نیستیم پس باید این روح در اینجا پرو پیمان باشد و پرو پیمان بودنش در اینجا به اینست که ما ثروتمند باشیم نه فقیر، سالم باشیم نه مریض ... نمی‌دانم شما کتابهای بعضی از اومانیستهای دینی که به فارسی ترجمه شده است را خوانده‌اید یا نه؟ مثل کتابهای خانم اسکات شین و خانم لوئیزا هیر و خانم کاترین پاندر و ... اگر دقت کنید می‌بینید که به ما توصیه می‌کنند، شما از خدا ثروت بخواهید، زیبایی بخواهید، شهرت بخواهید ... یک تأثیر اعتقاد به اینکه آخرت نتیجه طبیعی دنیا است اینست که شدیداً خواهان نعمات دنیا می‌شوید. دوم اینکه همیشه محکی دارید برای اینکه بفهمید در راه خدا گام برمی‌دارید یا نه. اگر می‌خواهید این را بدانید همین الان به خودتان رجوع کنید و با هیچ محک دیگری نمی‌شود این را فهمید، تنها محک اینست که من به خودم رجوع کنم و ببینم وضع روحیم چگونه است آن وقت می‌فهمم چقدر در راه خدا جلو رفته‌ام و چقدر عقب مانده‌ام. تأثیر این نگرش از دو جهت در دین مهم است یکی در جهت تنظیم یک نظام اخلاق دینی و دیگر تنظیم مناسبات انسان با امور دنیوی یعنی با طبیعت، با انسانهای دیگر و با خودش.

آخرین جمله‌ای که در این باره می‌توانم بگویم اینست که - قبلاً گفتیم انسان در هر لحظه از زندگیش در حال یکی از این چهار ارتباط است: ارتباط با خدا، ارتباط با خود، ارتباط با انسانهای دیگر و ارتباط با طبیعت^{کرم} و کیف ارتباط تو با خدا را آن سه ارتباط دیگر معلوم می‌کند. بین با خودت چگونه ارتباط داری؟ با انسانهای دیگر چگونه ارتباط داری؟ و با طبیعت چگونه ارتباط داری؟ این معیار ارتباط تو با خداست که چقدر به خدا نزدیکی و چقدر از خدادوری، چقدر طبق رضای خدا عمل می‌کنی و چقدر طبق رضای خدا عمل نمی‌کنی؟ حال اگر خودتان وارد بحث بشوید می‌بینید که دیدگاه قدیم ما به دین غیر اومانیستی بود. نمی‌گویم غلط بوده بلکه می‌گویم غیر اومانیستی بوده است، اصلاً اینجا بحث از صواب و خطا نمی‌کنم، فقط می‌بینیم دیدگاهمان خیلی غیر اومانیستی بوده است، با آنکه ما آخرت را خیلی مرتبط با دنیا می‌دانستیم ولی اولاً عوام الناس بلکه خواص هم بجز نوادری این ارتباط را قراردادی می‌دانسته‌اند. که خدا گفته هر کس این کار را کرد فلان کار را با او می‌کنم و چون این رابطه را قراردادی می‌دانستند از اینکه ما در آن دنیا چه وضعی داریم اظهار بی‌اطلاعی می‌شد. البته بین علمای معاصر کسانی مثل آقای جوادی آملی و علامه طباطبایی قراردادی بودن را

که ردّ می کنند بلکه حتّی نتیجه طبیعی بودن را هم ردّ می کنند و قائلند، نفس العمل را ما می بینیم. آنها می گویند آیه نگفته است: «من يعمل مثقال ذرة خیرا یر جزاءه و من يعمل مثقال ذرة شرا یر جزاءه بلکه گفته «یره» یعنی خود آن مثقال ذره عمل خیر و یا خود آن مثقال ذره عمل شر را می بیند. یا مثل «تَوَدُّ لَوَانَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا أَمَدًا بَعِيدًا» که در قرآن آمده وقتی در قیامت چشمتان را باز می کنید عملتان را می بینید آنوقت کسانی که عملشان بداست می گویند ای کاش بین من و عمل من فاصله دورتری می افتاد یعنی می گوید بین او و عمل و نه اینکه بگوید بین او و جزاء عمل اینها استناد به چنین آیاتی می کنند. ولی از سوی دیگر، ظاهر خیلی از آیات پاداش و کیفر قرار دادی راه هم تایید می کند. این بستگی دارد به اینکه چه دید گاهی را شما برگزیده باشید. البته به نظر من قراردادی بودن اشکالات غیر نقلی هم دارد و اصلاً از دیدگاه عقلی نمی شود از پاداش و کیفر قراردادی دفاع کرد و حتماً باید پاداش و کیفر طبیعی باشد، اگر نگوئیم نفس العمل که از آن مرتبه هم بالاتر است. ولی این البته طرز تفکر غالب میان ما نبوده است. البته عرفا از اوّل تأکید می کردند که ما نفس عمل خودمان را می بینیم و بهشت چیزی جز تجسم روح بهشتی نیست و جهنم هم چیزی جز تجسم یک روح جهنمی نیست. اگر روح تو جهنمی است آنجا هم قالب ملکوتی همان را می بینی و در جهنم وقوع داری به تعبیر دیگر ما را به جهنم نمی کشند و نمی برند بلکه وقتی ما چشمان در آن دنیا باز شد خود را در جهنم می بینیم و از آن طرف هم ما را به بهشت دعوت نمی کنند، بلکه وقتی چشمان باز شد خود را در بهشت می بینیم.

اومانیسیم و فلسفه احکام

بحث بعدی که در دیدگاه اومانستی هست بحث حکمت حکم و یا فلسفه احکام است که مقداری طرح آن صعوبت دارد. و به تفصیل نمی توان وارد آن شد. اما اجمال آن اینست: در هر دینی یک سری احکام به صورت اوامر و نواهی آمده است. به تعبیر دیگر مجموعه های گزاره های که در متون مقدس دینی آمده است از دو حال بیرون نیست یا گزاره های اخباری هستند و یا گزاره های انشایی. ما کار به گزاره های اخباری نداریم. بحثمان در انشائیها یعنی اوامر و نواهی است. البته انشائیات دین منحصر به اوامر و نواهی نیست، اما ما بحث خود را روی اوامر و نواهی می بریم. در دین نفرین هم آمده: «تبت یدای لیب و تب» دعا، تحذیر، تهدید، تشویق و ترغیب هم آمده و هم اینها و هم انشائیات مستمر و در متون مقدس دینی هم آمده اند. اما بحث فعلی ما روی دو قسم خاص از انشائیات است یعنی امرها و نواهی هیچ مذهبی نیست که در آن امر و نهی نیامده باشد. البته ادیان را

تقسیم می‌کنند. ^{به}ادیان شریعتمدار و ادیان کم شریعت. ولی این تفاوت فقط در ناحیه کم و کیف است. ادیان شریعت مدار بزرگترینشان دو تا است یهود و اسلام، که امر و نهی در آن زیاد است و به قول علما از وقتی نطفه ما بسته شده خداوند برایمان امر و نهی تشریع کرد و تا وقتی که به خاک سپرده شویم؛ حتی آداب تخلیه را هم بر ایمان گفته‌اند.

یهود و اسلام دو دین بزرگ هستند که پر شریعتند، در میان ده دین بزرگ موجود در جهان و ادیان دیگر به ترتیب، کم شریعت ترند، تا می‌رسد به دین بودا که خیلی کم شریعت است و بیشتر گزاره‌های آن اخباری است تا انشایی: جهان‌شناسی دارد، جان‌شناسی دارد تا می‌رسد به انسان‌شناسی و مبداشناسی و معادشناسی و ... و امر و نهی خیلی کم دارد. اما به هر حال حتی دین بودایی هم که امر و نهی در آن کم است ولی باز هم در آن امر و نهی هست. حال بحث در اینست که ما باید چگونه با این امر و نهی‌هایی که در دین هست - به این حیث که خواهم گفت - برخورد کنیم. یک تلقی می‌تواند این باشد که اینها یک سری امر و نهی‌هایی است که به ما شده و ما باید به این امرها مؤثر باشیم و از آن نهی‌ها منتهی باشیم ولو بلغ ما بلغ^۱ به تعبیر کانت «راست بگو ولو افلاک در هم بریزد»^۲ ما گفتند باید راست بگویید^۳ راست هم می‌گوییم. این تلقی - اگر بخواهیم در عرف خودمان صحبت کنیم - خیلی نزدیک است به تلقی اخباریگری. آقای مطهری در جایی گفته است که همه اینها وقتی می‌میرند، روی قبرشان می‌نویسند. «اسماعیل یشهدان لا اله الا الله» به دلیل اینکه وقتی به امام صادق (ع) گفتند فرزندتان اسماعیل مرده، روی قبرش چه بنویسیم، ایشان فرمودند: بنویسید «اسماعیل یشهد...»، اینها می‌گویند ما خبر نداریم قضیه چیست هر کس از ما چه مرد، چه زن، چه کودک، بمیرد روی قبرش همین را می‌نویسیم. ما حق فضولی نداریم به ما اینطور دستور داده‌اند. این جنبه خیلی افراطی قضیه است. یعنی ما اصلاً عقلمان را در این جهت تعطیل کرده‌ایم به ما گفتند این کار را نکنید. حضرت که فرموده‌اند بنویسید اسماعیل یشهدان ... لان المتوفی مسمی باسم اسماعیل. چون «لان» در آن نیست و بطور مطلق گفته شده، هر کس بمیرد همین را روی قبرش می‌نویسیم.

یک وقت شما می‌گویید، این احکام آمده است و هر اثری بر آن مترتب بشود ما موظف به انجام آن هستیم^۴ به این دیدگاه دیدگاه «دیونولوژیستیک» یعنی دیدگاه «اصالت وظیفه» می‌گویند. البته همینجا عرض کنم این دیدگاه آن دیدگاهی نیست که امام فرموده، «ما مأمور به وظیفه‌ایم نه نتیجه» این اشتباه نشود. امام اصلاً قائل به دیدگاه اصالت وظیفه نبودند حرف ایشان در ساحت دیگری است.

دیدگاه دومی وجود دارد که می‌گوید؛ این اوامر و نواهی^۵ از سوی حکیمی صادر شده است، بنابراین اگر گفته

شده، راست بگوئید، بخاطر اینست که آن حکیم می دانسته که آثار مثبتی بر راستگویی مترتب است و اگر گفته شده است، دروغ نگوئید، بخاطر اینست که آن حکیم می دانسته که آثار منفی بر دروغگویی مترتب است. نه اینکه «راست بگو ولو افلاک درهم بریزد» راست گفتن ^{هم حسن} هم حسنش بخاطر آثار و نتایجش است و ^{Teleologistic} تلفولوژیستیک می گویند، یعنی «اصالت هم بخاطر آثاری است که بر آن مترتب می شود. به این دیدگاه دیدگاه «تلفولوژیستیک» می گویند، یعنی «اصالت نتیجه» یعنی ما به خود وظیفه چشم ندوخته ایم بلکه بر آثار و نتایج مترتب بر آن چشم دوخته ایم. این تقابل میان «دیانتولوژیسم» و «تلفولوژیسم» یعنی «اصالت وظیفه» و «اصالت نتیجه» بحث دشواری است در فلسفه اخلاق. ولی باز در اینجا هم بدون اینکه بحث نتیجه قطعی پیدا کند، اومانیتها آمده اند و طرف یکی از این دو را گرفته اند و «تلفولوژیست» شده اند. در اینجا مسائل جالب و شیرینی است که دوست دارم خدمتان عرض کنم. بطور مثال یکی از آنها اینست که اومانیتها به یکی از آیات کتاب مقدس خیلی بها می دهند: حضرت عیسی (ع) به نص انجیل فرموده است که خدا شنبه را برای انسان آفریده است نه انسان را برای (شنبه) علت آن این بود که یهودیان معتقد بودند که باید روز شنبه همه کارها را تعطیل کرد و این خیلی غلیظ و شدید است، مثل جمعه در میان ما نیست که مستحب است تعطیل باشد. برای یهودیان تعطیل کار در روز شنبه واجب است. حضرت عیسی (ع) یکی دوبار در روز شنبه دست به کارهایی زدند. بعد مورد اعتراض اخبار یهود واقع شدند که این چه کاری است جوانی آمده و در روز شنبه که کار در آن حرام است کار می کند و حضرت به نص انجیل این حرف را زدند که «خدا شنبه را برای انسان آفریده و نه انسان را برای شنبه» اگر هم در روز شنبه کار نکنید بخاطر اینست که کار در روز شنبه به زیان انسان تمام می شود حال اگر جایی این را احراز کردیم که اتفاقاً یک کاری در روز شنبه به سود انسان تمام می شود ما عاشق ظاهر حکم که نیستیم و از ما نخواسته اند در خدمت شنبه باشیم. شنبه باید در خدمت انسان باشد. لذا اگر روزی احساس کردیم که در اوضاع و احوال خاصی، کار کردن به سود انسان است، آن حرمت را زیر پا می گذاریم. چون در واقع معتقدیم حکم را زیر پا نگذاشته ایم. ظاهر حکم زیر پا گذاشته شده، ولی حکمت محفوظ مانده است. حکمت تحریم این بود که زیانی به انسان می رسید. حال اگر در جایی احراز کردیم، زیانی به انسان نمی رسد، حکم تحریم را کنار می گذاریم.

به نظر من اینجاهاست که مرز بین تحجر و گشوده اندیشی در دین مطرح می شود. اگر کسی بفرم، قالب و ظاهر احکام جمود ورزید در واقع انسانی می شود که به او جامد اندیش و متحجر می گوئیم. اما اگر کسی از «form» گذر کرد و به «content» رسید و به تعبیر دیگر از قالب گذر کرد و به محتوا رسید و به تعبیر ثالث از ظاهر گذر کرد و به باطن رسید در واقع گشوده اندیش در دین است. این باطن همان «حکمت حکم» است. و فلسفه

حکم که انسان پوسته حکم را بشکافد و ببیند چه حکمتی در حکم هست و بکوشد تا آن حکمت محفوظ بماند، ولو در بعضی از موارد محفوظ ماندن حکمت حکم، مستلزم نقض ظاهر حکم باشد. چون ما حکم را بخاطر حکمتش می خواستیم اگر در جایی حکمت حکم در نقض حکم است، و یا عدم اجرای حکم باعث حفظ حکمت آنست، ظاهر حکم را زیر پا می گذاریم و حکمت را حفظ می کنیم. دین برای اینکه بماند راهی جز این ندارد که عاشق فرمهای احکامش نشود، اگر عاشق فرم احکام شد، از بین می رود، اگر می خواهیم دین محفوظ بماند، باید در مواردی از ظاهر خلع ید کنیم، زیرا باطن باید محفوظ بماند.

البته همه این بحثها در صورتی است که حکمت احراز بشود، و احراز آن کار هر کس نیست، والا یک نوع (لا) ابالی گری و آنارشیزم احکام دینی پدید آید.

باز در اینجا از خیلی از موارد صرف نظر می کنم و این نکته را خدمتتان عرض می کنم که اومانیستهای قبول ندارند که احکام آمده اند که مامجری آن باشیم «ولو بلغ ما بلغ»، دلیلش هم اینست که می گویند، اگر احکام آمده اند که مامجری آن باشیم «ولو بلغ ما بلغ» این «ولو بلغ ما بلغ» یعنی ولو اینکه به انسان ضرر بخورد. در حالیکه اصلاً دین برای انسان آمده است. اومانیسیم همه چیز را برای انسان می داند. دین برای انسان آمده آن وقت ما باید متدین باشیم ولو این تدین به ضرر انسان باشد. معنای این مطلب این می شود که دین برای انسان نیست، بلکه انسان برای دین است. اما یک اومانیسیت نمی تواند قبول کند که انسان برای دین باشد. بلکه می گوید دین برای انسانست و معنای این مطلب اینست که التزام به دین تا وقتی عقلانی است که برای انسان سودمند باشد و اگر در جایی احراز کردیم برای انسان ضرر دارد باید از آن دست برداریم.

البته احراز یعنی اینکه بفهمیم که مادیاً و معنویاً، فرداً و جمعاً، دنیویاً و اخرویاً سودی در کار نیست و به این دلیل است که می گوییم، احراز آن مشکل است. ولی توجه کنید، یک گرایش اصلش یک بحثی است و اینکه این گرایش در مقام عمل چگونه می تواند، تطبیق بشود، بحث دیگری است. اصل گرایش قابل دفاع است. اصل اینکه دین باید در خدمت انسان باشد و نه انسان در خدمت دین و دین برای نجات انسان آمده قابل دفاع است اما اینکه این گرایش را در عین درست بودن، کجا می توان تطبیق کرد، یعنی اینکه واقعاً کجا انسان احراز می کند که این به زیان است، البته کار مشکلی است ولی نباید مشکلات عملی تطبیق یک پروژه، ما را نسبت به حقانیت اصل پروژه کور کند، گاهی اصل یک پروژه واقعاً حق است اما در مقام تطبیق با مشکل مواجه می شود.

مثلاً شورای تشخیص مصلحت در نظام ما هست و یا اصلاً قبل از آن چیزی به عنوان مصلحت نظام که باید آن را حفظ کرد مورد توجه بود. و امام یک وقتی فرمودند که برای مصلحت نظام حتی می توان توحید را هم

این مسأله را شنیده‌اید که وقتی حضرت موسی (ع) قوم خود را به امر خداوند ترک کرد، به نقشه سامری، قوم بنی اسرائیل بت پرست شدند. بعد که حضرت آمد و دید چنین وضعیتی پیش آمده، از شدت عصبانیت آن الواحی که احکام عشره در آن بود پرتاب کرد و ریش هارون را گرفت. هارون گفت «یا ابن امّ لا تاخذ بلحیتی ...» داداش چرا ریش مرا گرفتی، ریش مرا ول کن. موسی گفت: آخر تو نائب مناب من بودی چرا اجازه دادی چنین چیزی پیش بیايد. در بت پرستی سامری آن چیزی که تعطیل شده بود توحید بود، اما هارون در جواب برادرش گفت، من هم می خواستم دست به اقدام بزنم، اما ترسیدم تو وقتی برمی گردی بگویی «فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» تو بین بنی اسرائیل ایجاد تفرقه کردی. شما از این مطلب چه می فهمید؟ وقتی رجوع می کنید به تفسیر، چه می بینید. از اینجا من این را می فهمم که در بعضی مسائل اقتضا می کند ولو در یک لحظه انسان بعضی اصول را زیر پا بگذارد. چون همه چیز برای انسان است. اومانیتها تلقی شان از احکام این گونه است، وقتی تلقی از احکام این شد، می بینیم یک نوع نسبی گرایی نسبت به ظاهر احکام پدید می آید. عوام الناس آن کسی را که به ظاهر احکام سفت و سخت می چسبد، متدین می دانند. ولی نظر عاقلان خلاف اینست، آدم فهیم می فهمد آن کسی که به ظاهر نمی چسبد، متدین تر است. چون آنکه به ظاهر مطلق انگار می شود گاهی باطل را فدا می کند، اما آنکه می خواهد در مقام محتوا مطلق انگار شود و دین را حفظ کند چاره‌ای ندارد جز اینکه در مقام ظاهر نسبی، انگار شود.

به هر حال عقیده اومانیتها اینست که نباید نسبت به ظاهر و فرم و قالب احکام جمود ورزید. هر وقت این فرم و قالب، محتوا را حفظ می کند و در خدمت محتوا است باید آن را پذیرفت ولی اگر دیدیم که فرم و قالب با محتوا تعارض پیدا می کند، در تعارض ایندو باید محتوا را بر فرم مقدم دانست.

امروز ما از ظاهر بعضی احکام عدول می کنیم، ولی این عدول سیمستماتیک نیست، چون مبتنی بر پایه‌های محکم و استواری نیست. البته عدول می کنیم. مثلاً پیامبر فرمود «تناكحوا، تناسلوا، فانی اباهی بكم الامم حتی ۴ السقط» اما ما امروز داریم درست خلاف این عمل می کنیم و کنترل موالید می کنیم. ولی به نظر من بی مبنا این کار را می کنیم. مثلاً ربا «فاذنوا بحرب من ...» در موردش در قرآن آمده است که هیچ گناهی را اینطور نگفته‌اند، ما الان نظام ربوی را حفظ کرده‌ایم، اما بی مبنا، به نظر من اگر این مبانی را منقح کنیم می توانیم این کار را مبنادار انجام دهیم. این تأکید ورزیدن بر حکمت حکم که شما خواهید گفت در فقه ما هم هست که احکام تابع مفاسد و مصالح واقعی است، اما آن این نیست، چون فقیه ما هم می گفت که احکام تابع مفاسد و مصالح واقعی است

اما تشخیص آن را از عهده ذهن بشر خارج می‌دانست و بنابراین در مورد هر حکمی می‌گفت؛ حتماً یک مصلحت و مفسده‌ای در آن هست و بنابراین، این دیدگاه باعث نمی‌شود که روزی دست از یک حکم بردارد. فقهای ما تحت تأثیر گرایش‌های معتزلی در مقابل اشاعره، البته معتقد بودند که احکام مفاسد و مصالح واقعی دارد، اما چون می‌گفتند؛ ما مصالح و مفاسد را تشخیص نمی‌دهیم، در مقام عمل با اشاعره تفاوتی نداشتند. اشعری اصلاً به مصلحت و مفسده قائل نبود، آمد جمود بر همین اوامر و نواهی می‌ورزید، فقیه شیعه، تحت تأثیر مسائل کلامی معتزله، قائل بود به مفاسد و مصالح واقعی، ولی چون انسان مفاسد و مصالح واقعی را تشخیص نمی‌دهد، باز هم در مقام عمل دست از حکم ظاهری بر نمی‌داشت و قائل بود شاید این هم مصلحتی دارد، اقوی ولی اخفی، که قویتر از مفسده ظاهری است و البته خفی تر هم هست. مثلاً اگر یک فقیه سنتی بیاید، به او گفته شود اگر ما کنترل موالید نکنیم جمعیت زیاد می‌شود، در حالیکه مسکن کم هست، بهداشت کم هست، کار پیدا نمی‌شود، تورم هست و ... هنوز هم می‌تواند بگوید، بله این مضاری که شما می‌گویید وجود دارد، ولی اگر موالید را حفظ بکنید یک مصلحت اقوایی تأمین می‌شود. که جبران همه این مفاسد جزئی ظاهری را می‌کند. ما باز هم باید تحدید موالید نکنیم.

اومانيسم و نظريه پیشرفت بشر

مطلب بعد این است که اومانيسم به اقتضای نگرش خوش بینانه‌ای که به انسان دارد، قائل به پیشرفت بشر است و معتقد است بشر رو به پیشرفت است و این یک آثار حائلی بر تفکر دینی دارد. امروزه، اصلاً جزء فرهنگ عمومی بشر شده که بشر در حال پیشرفت است. امروزه که می‌گویم منظورم بعد از انقلاب نیست بلکه صد و پنجاه سال اخیر در دنیا است. رادیو و تلویزیون و کتاب و ... این را جزء فرهنگ عمومی کرده‌اند که بشر در حال پیشرفت است. اما شاید برای شما جالب باشد که بگویم این اندیشه پیشرفت بشر، اندیشه بسیار جالبی است و از عمرش بیش از صد و هفتاد سال نمی‌گذرد. اصلاً در فرهنگ بشری صحبت از اینکه انسان در حال پیشرفت است به معنایی که الان خواهم گفت، حرف جدیدی است. ولی عجیب اینست که با وجود اینکه بیش از صد و هفتاد سال از عمرش نمی‌گذرد، کاملاً جا افتاده است. به طوری که هیچ کس این را مورد سؤال قرار نمی‌دهد که آیا درست است که بشر در حال پیشرفت است یا نه؟ شما اگر بخواهید سیر این اندیشه را ببینید مراجعه کنید به کتاب «اندیشه پیشرفت در تاریخ و جامعه» نوشته «سیدنی پلار» ترجمه دکتر حسین اسدپور

پیران فر. در سال ۱۳۵۱ ترجمه شده و جزء انتشارات امیرکبیر است. آقای مصباح کتابی نیز دارند به نام «جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن» که در سهای ایشان بود و از من خواستند آنرا بسط دهم؛ به مناسبت بحث کردم در مورد سیر تاریخی اندیشه پیشرفت^۱ اندیشه اومانیستی با اینکه ریشه طولانی تری دارد اما تا صد و هفتاد سال پیش این اندیشه به ذهنشان خطور نکرده بود، بر اثر اندیشه های هگل و پس از او یعنی فیلسوفان دوران روشنگری، این اندیشه در میان بشر پدید آمد و جا افتاد که انسان در حال پیشرفت است. منتها اولین سؤالی که در این مورد، پیش می آید اینست که انسان از چه لحاظ در حال پیشرفت است. در آن کتاب آمده که شش حیث هست که به صورت هرم برهم مترتب می شوند و گفته شده بشر «در آنها» در حال پیشرفت است. بیشترین قائلان به پیشرفت بشر - به لحاظ کمیت - قائلند که بشر از حیث علوم تجربی در حال پیشرفت است - در هر می که من در نظر گرفته ام سطح یعنی آن قسمتی که از همه بزرگتر است مربوط به این قول است - و البته بیشتر مراد آنها علوم تجربی طبیعی است اگر چه گاهی نظرشان علوم تجربی عام بوده است که شامل علوم تجربی طبیعی و علوم تجربی انسانی می شود. بعد از آنها، کسانی هستند که قائلند بشر از حیث فنون و صناعات هم در حال پیشرفت است. و آنجا بحث کرده ام که مگر فنون و صناعات سرنوشتش با سرنوشت علوم تجربی یکی نیست؟ و آنجا نشان دادم که خیر یکی نیست. می شود کسی قائل بشود که بشر از لحاظ علوم تجربی، در حال پیشرفت است ولی از لحاظ فنون و صناعات در حال پیشرفت نیست. چون درست است که (برای) پیشرفت در علوم و صناعات - این اصطلاح را در ترجمه تکنولوژی بکار می برم - توقف دارد بر پیشرفت علوم تجربی؛ اما چنین نیست که هر گاه در علوم تجربی پیشرفت کردیم متناظر با آن در فنون و صناعات هم پیشرفت کنیم. یعنی می شود قومی، ملّتی یا کل بشریت در علوم تجربی پیشرفت کنند اما این پیشرفت منجر به پیشرفت متناظر با آن در فنون و صناعات نشود. به تعبیر دیگر برای پیشرفت در فنون و صناعات، پیشرفت علوم تجربی شرط لازم هست اما شرط کافی نیست. برای فراهم آمدن شرط کافی باید چیزی به پیشرفت علوم تجربی منضم شود و آن اینست که انسان اولاً باید در علوم تجربی پیشرفت کند و ثانیاً قصد بهره برداری دنیوی از آن داشته باشد. اگر این قصد منضم به پیشرفت علوم تجربی نشود، پیشرفت فنون و صناعات بوجود نمی آید. وقتی تکنولوژی پیشرفت می کند که هم علوم تجربی پیشرفت کرده باشد و هم از آن برای دنیا بهره برداری شود و با توجه به این نکته است که سید حسین نصر در یکی از آثار خود می گوید: من قبول دارم که مسلمین در فنون و صناعات پیشرفت نکردند^۲ اما قبول ندارم که در علوم تجربی پیشرفت نکرده اند، مسلمین در هزار سالی که عصر پیشرفت آنها بود، در علوم تجربی خیلی پیشرفت کردند، اما در فنون و صناعات پیشرفت نکردند چون به خاطر دیدگاههای دینی شان

نمی‌خواستند از علوم تجربی استفاده دنیوی کنند.^۱

در رتبه دوم گفته می‌شود بشر در فنون و صناعات هم پیشرفت کرده است. اما قائلان به این قول کمترند. در رتبه سوم گفته می‌شود انسان در وضع رفاهی هم پیشرفت کرده است. لازمه این قول اینست که صرف پیشرفت در فنون و صناعات پیشرفت در وضع رفاهی را باعث نمی‌شود و اتفاقاً مطلب حتی هم هست. می‌شود در فنون و صناعات پیشرفت کنیم ولی رفاه پیدا نکنیم لذا قائلان به پیشرفت بشر در امور رفاهی (کمتر می‌شود) از قائلان به پیشرفت در فنون و صناعات رتبه چهارم پیشرفت بشر در ناحیه آرمانهای انسانی. یعنی عدالت، آزادی برابری و برادری و به تعبیر بعضی حق طلبی است. بعضی می‌گویند بشر در ناحیه این آرمانها هم پیشرفت می‌کند. یعنی انسان امروز از انسان سیصد سال پیش حق طلب‌تر است، آزادیخواه‌تر است، عدالت طلب‌تر است، مساوات طلب‌تر است. ولی تعداد قائلان این بخش کمتر است. اینجا انسان باید تأمل کند، اگر چه به نظر من از همان رتبه اول جای تأمل هست، ولی وقتی به اینجا می‌رسیم، تأمل جدّی‌تر می‌شود که آیا واقعاً بشر در این ناحیه پیشرفت کرده است؟ آیا می‌توان گفت، انسان امروز از انسان هزار سال پیش عدالت طلب‌تر است یا نه؟ اینجا جای تأمل دارد. من منکر نیستم، ولی باید تأمل کرد.

یک رتبه بالاتر کسانی هستند که به پیشرفت بشر در فضائل اخلاقی هم قائلند و می‌گویند مثلاً حسد امروزه در میان بشر کمتر از انسان قبل است، مردم فریبی کمتر است، مال اندوزی و حرص مال کمتر شده است، گذشت بیشتر شده، عفو بیشتر شده و... فرق این رتبه با رتبه قبل اینست که آنها آرمانهای اجتماعی بودند اما اینها به درون فرد بستگی دارد.

در راس این هرم افرادی هستند که معتقدند استعدادها و قوا و امکانات روحی بشر هم در حال پیشرفت است. یعنی مثلاً ضریب هوش انسان سه هزار سال پیش به طور متوسط از انسان امروزی کمتر بوده، قدرت استدلال انسان دو هزار سال پیش کمتر از حالا بوده است. قوه حفظش کمتر بوده و به همین ترتیب استعدادهای دیگر، مثلاً انسان امروز به مراتب امکانات دماغی بیشتری از انسانهای قبل دارد، حجم مغزش بیشتر است و... و حتی گفته‌اند آهسته آهسته به مرزی می‌رسیم که انسانها زیباتر به دنیا می‌آیند، رشیدتر به دنیا می‌آیند، خیلی زیرک‌ترند و خیلی در مواجهه با مشکلات شجاعت‌ترند. حتی فهم بشر امروز از دین از فهم بشر دیروز کاملتر است و بنابراین برداشتهای امروزیها از دین بیشتر مطابق با واقع است تا برداشتهای دیروزها.

گفته می‌شود، معرفت دینی نه فقط تحوّل پیدا می‌کند، بلکه تکامل پیدا می‌کند و تکامل یعنی تحوّل به طرف

جلو. چون تحوّل می‌تواند قهقرایی باشد، یا اینکه استکمالی باشد. سیر قهقرایی هم نوعی تحوّل است و سیر استکمالی هم نوعی تحوّل است و نمی‌گویند معرفت دینی فقط تحوّل پیدا می‌کند؟ به نظر من اگر کسی بگوید، معرفت دینی تحوّل پیدا می‌کند، خیلی زود می‌تواند مدعایش را اثبات کند. من در نقد قبض و بسط شریعت دکتر سروش گفته‌ام، نظریه قبض و بسط به نظر من شش رکن دارد. و بعد گفته‌ام که یک رکنش اینست که معرفت دینی تحوّل پیدا می‌کند، این رکن به سهولت قابل اثبات است، کافیه کتابهایی که امروزه نوشته می‌شود مقایسه کنید با کتابهایی که فخر رازی (در میان ما) و یا توماس آکویناس (در میان مسیحیان) نوشته‌اند. می‌بینید که تلقی شان از یک آیه واحد خیلی با هم فرق می‌کند. اما آنچه مشکل‌تر است، اینست که ثابت کنیم این تحوّل، استکمالی هم هست، یعنی تکامل معرفت دینی. اگر دوستان دقت کرده باشند در بحث قبض و بسط تئوریک شریعت شماره‌های اولش که منتشر می‌شد، عنوانش نظریه تکامل معرفت دینی بود اما در شماره‌های بعد نویسندگان فهمید تکامل معرفت دینی یک سخن گرانی است. اثبات تکامل دینی خیلی مشکل‌تر است تا اثبات تحوّل، چون باید هم تحوّل را اثبات کرد و هم اینکه تحوّل رو به اصالت واقع بوده است و رو به تقرب به واقع پیش‌رفته است. لذا نام آن به قبض و بسط تئوریک شریعت تغییر کرد. این در واقع یک دیدگاه اومانستی است و اگر این دیدگاه را قایل بشوید، شکی نیست که هم در فلسفه دین اثر می‌گذارد و هم در عمل دینی. یعنی هم در اینکه معرفت من معرفت دینی است و هم اینکه من متدین‌تر از انسان هزارساله پیش هستم در مقابل عمل. در اینجا به نظر من، باید خود «اندیشه پیشرفت» نقادی شود. اتفاقاً در غرب نزدیک به ۴۰ سال است که کتب فراوانی در نقادی «اندیشه پیشرفت» نوشته شده است. یک کتاب خیلی خوب کتابی است تحت عنوان «توهم پیشرفت» که به نظر من کتاب ذی‌قیمتی است نه بخاطر اینکه حقی را معلوم کرد^۲ و یا باطلی را ابطال کرده بلکه بخاطر اینکه بحث عالمانه‌ای کرده در اینکه آیا بشر واقعاً در حال پیشرفت است، یا اینکه توهم می‌کنیم که بشر در حال پیشرفت است. گاهی ممکنست شما پیشرفت در علوم تجربی را قبول کنید و چه بسا پیشرفت در ناحیه فنون و صناعات را هم قبول کنید، اگر چه اهرام مصر انسان را به توهم می‌اندازد که آیا با علوم و صنعت کنونی می‌توانیم اهرام مصر را بسازیم؟ چه بسا بشود گفت، ما در حال پیشرفت نیستیم یا امور دیگر. ولی به هر حال شاید اینرا هم قبول کنید که فنون و صناعات در حال پیشرفت است. اما رفاه بشر را شما قبول می‌کنید در حال پیشرفت است؟ شاید بتوان قبول کرد که رفاه عمومی بشر نسبت به هزار سال پیش و یا پانصد سال پیش و حتی دویست سال یا صد سال بیشتر است. اما از رفاه بالاتر بیاییم، آرمانهای انسانی و یا فضائل اخلاقی آیا در حال پیشرفت بوده است. در اینجا شاید دچار مشکل بشویم. به هر حال اومانستهای متدین به جد معتقد هستند که

ما روز به روز به اهداف انبیا نزدیکتر می شویم. دکتر سروش مقاله‌ای دارد تحت عنوان «ریشه در آب»، که گمان کنم در میان منتشر شده اگر دقت کنید، در آنجا این ادعای آمده است که بشر نه فقط اعراض از انبیا نکرده، بلکه حتی روز بروز به آرمانهای بعثت انبیا نزدیکتر می شود. این البته در مقام عمل بشر است در مقام معرفت هم که قبلاً ایشان گفته بود. من خودم اجمالاً در مقام معرفت تا حدی می پذیرم، اما در مقام عمل شاید نیاز به قیودی داشته باشد.

به هر حال این یک اندیشه اومانیستی است و مدافعان فراوانی در میان متفکران متدین دارد مثلاً در غرب کسانی مثل «پل تیلیش» آلمانی و «دیتریش پل آفل» آلمانی و یا «سیمون وی» فرانسوی و حتی کسانی مانند «تی. آردوشاردن» فرانسوی در حد کمتری، که همگی متدین، کشیش و یا نزدیک به کشیش اند، «تی آردوشاردن» و «پل تیلیش» کشیش هستند و «دیتریش پل آفل» هم یک متفکر دینی مهم است و «سیمون وی» یک خانم عارفه معروف در فرانسه است، ایشان شدیداً الهی هستند، ولی معتقدند ما نظراً و عملاً داریم به اهداف انبیا نزدیکتر می شویم. به تعبیر آنها ما روز به روز مسیحی تر می اندیشیم و مسیحانه تر هم عمل می کنیم. البته خدمتان عرض کنم که بعضی از مسائل با بعضی دیگر فرق عمده‌ای دارند. اگزیستانسیالیستها می گویند، مسائل دو دسته‌اند: مسائل فکری و مسائل وجودی. من این تقسیم اگزیستانسیالیستها را قبول دارم. مسائل فکری مسائلی است که وقتی که برای ذهن شما طرح بشود با وقتی که هنوز این مسأله برای ذهن شما طرح نشده باشد، و وقتی که این مسأله جواب داده شود با وقتی که هنوز به این مسأله جواب داده نشده است و وقتی که به مسأله، جواب «الف» داده شده با وقتی که به مسأله، جواب «ب» داده شده، توی زندگی انسان اثر نداشته باشد. وقتی مسأله‌ای در این شش حالت در زندگی انسان اثر نگذارد، اگزیستانسیالیستها به آن مسأله فکری می گویند. اما یک سری مسائل را مسائل Existential یعنی مسائل وجودی می گویند، یعنی مسائلی که در این حالتها در زندگی آدم تأثیر می کنند. من خودم معتقدم بعضی از مسائل که از دیدگاه اومانیستها گفتیم مسائل وجودی هستند. یعنی انصافاً در زندگی انسان اثر می گذارند. شما واقعاً وقتی که معتقد باشید نفس العمل را می بینید یا نتیجه عمل را، در زندگی انسان و در نحوه تمشیت زندگی موثرند. انسان اگر معتقد باشد خود عمل را می بیند نوع دیگری زندگی می کند، شاید اگر معتقد باشد خود عمل را می بیند از شفاعت هم تلقی دیگری دارد. چون می گوید، خود عمل با شفاعت عوض نمی شود از توبه هم تلقی دیگری دارد. اینست که این مسائل را فارغ از مسائل آکادمیک و دانشگاهی انسان باید بررسی کند و واقعاً دنبال حق و باطلش باشد. چون در زندگی انسان اثر می گذارد، شما اگر یک ماه نزدیک فیلسوف بروید و برایتان مسائل جوهر و عرض را پیش بکشید، بعد که خانه بروید آیا رفتارتان با