

۱. موضوع سخن، دین حداقلی و دین حداکثری است. ابتدا خوب است به انگیزه‌ها و محرکات اولیه‌ای که توجه مرا به این بحث برانگیخت، اشاره‌ای کنم. چند واقعه فکر مرا متوجه اهمیت این موضوع کرد:

واقعه اول به قبل از انقلاب بازمی‌گردد. یکی از دوستان من نقل می‌کرد که در سالهای ۴۷ و ۴۸ بیماری ویبا در حجاز شایع شده بود و به همین علت به حجاج توصیه می‌شد که نکات بهداشتی را با دقت بیشتری رعایت کنند از جمله بعد از دستشویی دستهای خود را با صابون بشویند. اما روحانی کاروان ما حجاج را به جد از شستن دست با صابون و ضدعفونی کردن آنها منع کرد و تا پایان حج نه خودش دستهایش را با صابون شست و نه اجازه داد حجاج این کار را بکنند. استدلال او هم این بود که اگر این کار لازم بود، حکمش در شرع می‌آمد و چون در فقه نیامده و واجب نشده، پس معلوم می‌شود که کار لازمی نیست و لذا کافی است حجاج دست خودشان را دو بار با آب قلیل یا یک بار با آب گُر بشویند. این استدلال برای من بسیار تأمل‌انگیز بود. گوینده آن را برای مزاح می‌گفت، ولی من از خود می‌پرسیدم که آیا فلسفه‌ای در این سخن نهفته نیست؟ آیا واقعاً این استدلال غلطی است که کسی بگوید همه نکات بهداشتی لازم به‌طور کامل در فقه آمده است، و لذا به هیچ تدبیری بیرون از شرع نیازی نیست؟ و به‌طور خلاصه، دین در اینجا به‌نحو اکثری عمل کرده است؟ آیا امر به عکس است، و شستن دست، حداقل لازم یک کار بهداشتی است و بسی مراتب بیش و برتر از این می‌تواند مطلوب و لازم باشد که شارع متعرض آنها نشده است؟ و خلاصه به دستورات فقهی در این باب و ابواب دیگر، به چشم اقلی بنگریم یا اکثری؟ آنها را حداقل لازم بدانیم یا حداکثر مطلوب و ممکن و کافی؟

من این بینش را که معتقد است تمام تدبیرات و معلومات لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و غیره و برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده است و لذا مؤمنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، «بینش اکثری» می‌نامم. در مقابل این بینش، «بینش اقلی» قرار می‌گیرد که معتقد است شرع در این موارد حداقل لازم را به ما آموخته است نه بیش از آن را. در همین جا بیفزایم که در این تعریف هر چه از «حداقلی» فراتر رود «اکثری» است، بنابراین، «حداقل» و «حداکثر» و «حد وسط» نداریم. آنچه «اقلی» نباشد، «اکثری» است. همین و بس.

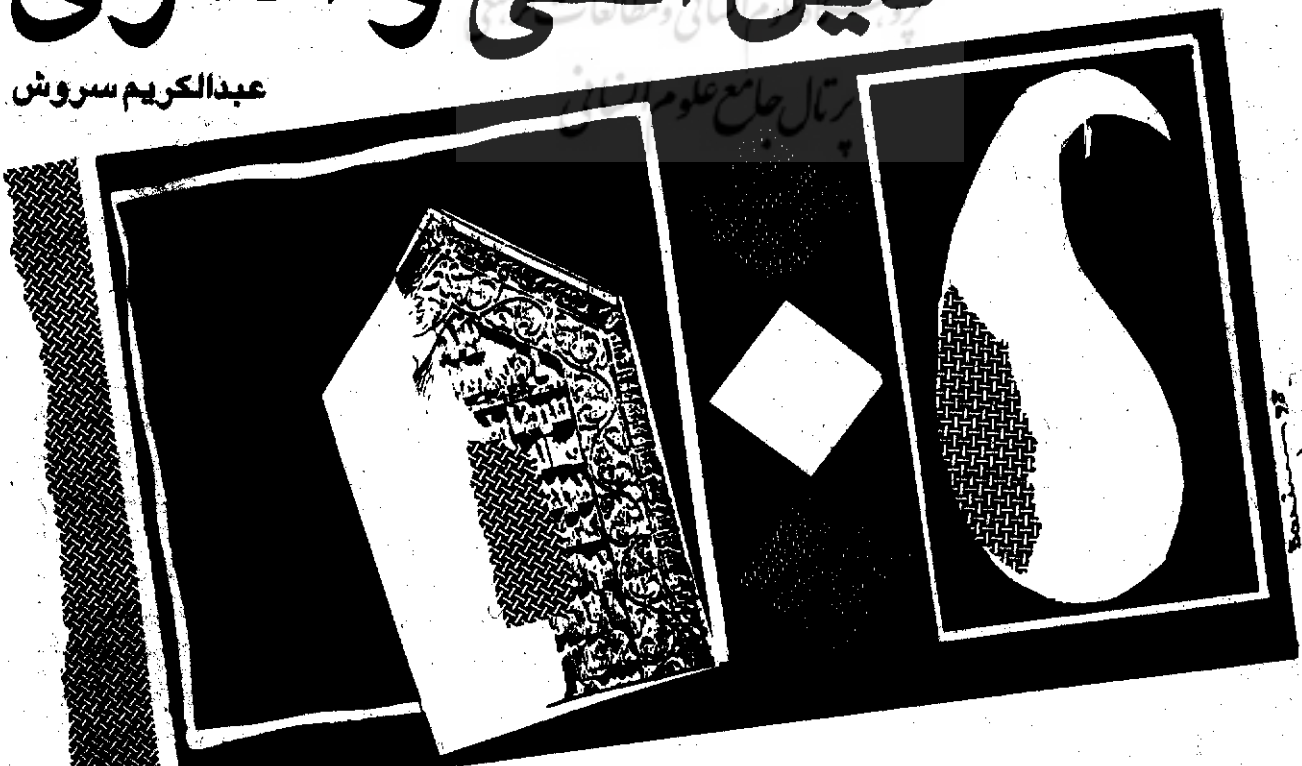
نیز بیفزایم که در اینجا انتظارات ما از دین مفروغ عنه است. یعنی نمی‌گویم که انتظار تدوین احکام حکومت از دین داشتن درست است. همین قدر می‌گویم به فرض که چنان انتظاری درست باشد و دین هم آن را برآورد، باز به‌نحو اقلی برمی‌آورد نه اکثری. نیز به‌منزله نکته مهم دیگر بیفزایم احکام فقهی که بدانها مثال می‌زنیم، می‌توانند از نظر فقهی هم مورد مناقشه قرار گیرند. لکن بحث ما در مورد آنها قبیحانه نیست، لذا صحیحشان را عجالتاً مفروض می‌گیریم.

باری، به تدریج من متوجه شدم که بینش کثیری از دینداران ما اعم از عالمان و عامیان بینش حداکثری است، یعنی از دین همه چیز را می‌طلبند و می‌خواهند و این را نشانه کمال و جامعیت آن می‌دانند.

پس از انقلاب که دین به صحنه اجتماع آمد و مباحثات دست به تدبیر امور اجتماعی و اقتصادی گشود و انتظاراتی ایجاد کرد و در مقام حل مسائل برآمد و خلاصه از جنبه بالقوه و تئوریک بیرون آمد، نمونه‌هایی از آن دست که آوردم بیشتر شد.

# دین اقلی و اکثری

عبدالکریم سروش



واقعه دوم را از قول یکی از مسئولان بلندپایه جمهوری اسلامی نقل می‌کنم که در همان سالهای اول انقلاب به من می‌گفت ما با پاره‌ای از اعضای جامعه مدرسین قم درباره نابسامانیهای وضع اقتصادی کشور گفت‌وگو می‌کردیم و آقایان به صراحت می‌گفتند شما به احکام شرعی عمل کنید و خمس و زکات را مطابق حکم شرع از مردم بگیرید و خرج کنید، مطمئن باشید که تمام مشکلات اقتصادی حل خواهد شد؛ در عرصه اقتصاد اگر مشکلی هست برای آن است که مردم، دیندار واقعی نیستند و آنچنان که باید، متعبدانه به احکام شرع عمل نمی‌کنند و الا حداکثر توصیه‌ها و تدبیرهایی که برای حل مشکلات اقتصادی و اجتماعی لازم است، در شرع آمده است. یکی از این روحانیان هم بعدها به صراحت در نوشته‌های خود آورد که فقه، هم غنای حکمی دارد و هم غنای برنامه‌ای. و برینش حداکثری در فقه، مهر تصویب تام و تمام نهاد.

واقعه سوم مربوط به مسأله قصاص و دیات بود. مجازات دزد چیست؟ مطابق احکام شرع و با ملاحظه شرایط فقهی مربوطه، مجازات دزد «بریدن دست» است. سؤال: برای منع دزدان از دزدی در جامعه چه باید کنیم؟ باید دست دزد را ببریم. همین و بس. این بهترین و کافرتین راه است. بعضی از روحانیان ما، به خصوص پیش از انقلاب، با داشتن چنان نظریه حداکثری در ذهن، در کتابهای خودشان می‌نوشتند که چون در عربستان سعودی حکم حدّ سرقه اجرا می‌شود، دزد پیدا نمی‌شود و در ایام خج امنیت بسیار برقرار است و مشکل جوامعی مثل ما این است که این قبیل احکام را اجرا نمی‌کنیم. برای حل مشکل دزدی و پیشگیری از آن حداکثر کار لازم و مطلوب و مؤثر این است که دزدها به نحو شرعی و مطابق احکام فقهی مجازات شوند.

واقعه چهارم مربوط به احتکار بود. بعد از انقلاب از جمله مسائل قابل توجهی که مطرح شد، بحث احتکار بود. حکم شرعی احتکار این است که جنس احتکار شده (آن هم نه هر جنسی، بلکه چند قلم خاص و مشخص) را باید از شخص محکوم بگیرند و به قیمت عادلانه به فروش برسانند. تا هم جنس دور از دسترس مردم قرار گیرد و هم محکوم نتواند جنس خود را به قیمت گزاف بفروشد. در آن ایام یکی از اعضای شورای نگهبان مصاحبه کرد و صریحاً گفت که این حداکثر کاری است که در باب احتکار می‌توان و می‌باید کرد و ما هم همین کار را می‌کنیم. اینها و امثال اینها بسیار بودند. و در روزنامه‌ها و کتابها اظهارنظرهایی این چنین فراوان یافت می‌شد (و می‌شود). گویندگان آن سخنان گویی توجه نداشتند در کار ترویج کدام تئوری هستند و این سخنان از کجا برمی‌خیزد.

به هر حال این قبیل ملاحظات بود که مرا به این نکته متفطن کرد که ذهنیت عموم مردم ما، البته به تبع رهبران روحانی ما، این است که دین، منبعی و مخزنی حداکثری است. و به این نتیجه رسیدم که تا این ذهنیت را تعدیل و تنقیح نکنیم، از عهده حل مشکلات ناشی از آن برنخواهیم آمد. حداکثر نتایج را از حداقل احکام انتظارداشتن، و حل مشکلات ذهنها و زندگیهای پیچیده را از احکامی که درخور ساده‌ترین معیشتها هستند، خواستن و اجتهاد را به معنی اکثری کردن اقلی‌ها گرفتن، منشأ و مادر مشکلات نظری و عملی جدی در جامعه ما شده است.

۲. خوب است درباره مدلولات موارد یاد شده، تأمل کوتاهی کنیم. به‌گمان من کاملاً روشن است که مثلاً برای جلوگیری از دزدی به

هیچ‌وجه اجرای آن حکم فقهی کافی نیست. ممکن است اجرای آن حکم لازم تلقی شود، ولی «لزوم» غیر از «کفایت» است. اصولاً احکام جزایی - حقوقی مربوط به وضعیت طبیعی و نرمال جامعه است. در شرایط نرمال اگر کسی خلاف قاعده عمل کرد، می‌توان وی را به مجازات رساند. اما اگر ریشه‌ها و زمینه‌ها از بیخ و بن ویران و فاسد باشد، در آن صورت اعمال این مجازاتها مشکلی را حل نخواهد کرد. در جامعه باید تربیت صحیح جاری باشد، خانواده‌ها مراقبت بر رفتار فرزندان‌شان داشته باشند، مردم علی‌العموم از سلامت روحی و جسمی برخوردار باشند و معاششان تأمین باشد و درآمد کافی داشته باشند. اینها همه از شرایط ضروری مهار دزدی در جامعه است، و بدون این شرایط، مجازات به تنهایی مشکلی را حل نخواهد کرد. لذا اگر ما قائل به مجازات دزد باشیم (که هستیم)، در آن صورت مجازات را باید حداقل کاری بدانیم که برای پیشگیری از دزدی لازم است، نه حداکثر کاری که می‌توان در این باب انجام داد.

همین امر درباره «احتکار» هم صادق است. برای آنکه کسی احتکار نکند، کارهای زیادی باید انجام شود، آن هم نه از جنس تقنین و مجازات بل از جنس برنامه‌ریزیهای اقتصادی و سیاسی. بلی، در آخرین مرحله و پس از انجام تمام تدابیر، اگر کسی همچنان بر این خلاف پافشاری کرد و به حق خود قانع نبود، البته باید جلوی او را گرفت و از کار زشت او جلوگیری کرد.

در مورد نظافت هم ماجرا از همین قرار است. حداقل کاری که در نظافت می‌توان انجام داد، این است که شخص دست آلوده خود را یک بار با آب بشوید. اما اگر کسی گفت که این دستور نظافت اسلامی در همه شرایط است، و حداکثر کاری است که فرد باید انجام دهد، اشتباه کرده است، و اصلاً منطق دین و فقه را خطا فهمیده است. احکام ظهارتی که در شرع آمده، حداقل کاری است که فرد در ساده‌ترین شرایط و بدوی‌ترین جوامع می‌تواند در مقام رعایت بهداشت انجام دهد. یعنی حتی در اقلی‌ترین شرایط معیشتی، آن حکم اقلی قابل اجراست، ولی معنایش این نیست که حکمی است اکثری برای شرایط پیچیده‌تر.

و همین امر درباره تمام احکام فقهی و حقوقی ما، حتی در قلمرو عبادات محضه صادق است. برای مثال، در شرع حداقل نمازی که خواندن آن بر فرد واجب شده، ۱۷ رکعت است. اما هیچ کس نگفته که این حداکثر نمازی است که فرد می‌تواند بخواند، بلکه گفته‌اند کمتر از این نمی‌شود. یا برای مثال، روزه یک‌ماهه در ماه رمضان حداقل روزه‌ای است که باید گرفت، یعنی کمتر از آن آدمی را به آمادگیهای لازم روحی و معنوی نمی‌رساند. اما البته بالاتر از این مرتبه، مراتب فراوانی هست. «خمس» حداقل وظیفه مالی است که فرد باید بپردازد. اما بیشتر از آن هر چقدر بخشید، مستحب و مطلوب است و بلکه برای اداره و تدبیر زندگی لازم است. (تکرار می‌کنم، در اصل این احکام فقهی مناقشه فقیهانه نمی‌کنیم و الا هستند فقیهانی در شیعه که خمس را واجب نمی‌دانند و فقهای اهل سنت هیچ کدام قائل به خمس در غیر غنایم جنگی نیستند).

در اینجا ما خود را با یک دو راهی فکری بسیار سرنوشت‌ساز و حساسی روبه‌رو می‌بینیم: یا باید بگوییم دین، دنیوی هم هست و این احکام فقهی برای اداره جامعه و حل مشکلات اجتماعی آمده‌اند، یا بگوییم دین، اخروی محض است و اینها تکالیفی‌اند که انجامشان



ثواب دارد، فارغ از آنکه مشکلات اقتصادی و روحی و تربیتی جامعه را حل می‌کنند یا نه. به عبارت دیگر، آیا باید همه احکام را از جنس عبادیات محضه ببینیم یا نه؟ آیا در شستن دست اساساً معنای تطهیر و تنظیف بهداشتی نهفته است یا نه؟ اگر هست که اقلی است، اگر هم نیست که به طریق اولی باید امر بهداشت را خود به عهده گیریم و فزایض و احکام شرعی را به عنوان اعمالی واجب، انجام دهیم تا از ثبوت اخروی بهره‌مند شویم و این عین اخروی دانستن دین است. اگر بگویید این اعمال ناظر به حلّ مسائل اجتماعی نیستند و برای مثال، خمس دادن تکلیفی است برای زدودن حبّ مال از دل، (چنان‌که غزالی می‌گفت) نه برای تأمین بودجه و اعتبارات حکومت اسلامی (چنان‌که امروزیان می‌اندیشند) این تکالیف را فارغ از پیامدهای اجتماعی‌شان انجام خواهید داد. در این تلقی، «بریدن دست دزد» هم برای پیشگیری از دزدی نخواهد بود و لذا شما، هم باید به این تکلیف (یعنی بریدن دست دزد) عمل کنید و هم برای حلّ مسائل اجتماعی در جای خود فکری بکنید. اگر رأیمان این باشد، نقش فقه را در حلّ مشکلات اجتماعی حداقلی نکرده‌ایم، بلکه آن را صفر کرده‌ایم. یعنی همه احکام فقهی مثل نماز و روزه، کارهای خوبی هستند که در جای خود انجام‌شان می‌دهیم، اما در کنار آن مشکلات اجتماعی‌مان را هم به نحو عقلایی حل می‌کنیم.

بنابراین، یا باید احکام فقهی را صرفاً اعمال عبادی تکلیفی بدانیم (که در این صورت نقش‌شان در مسائل اجتماعی نه حداقلی، بلکه صفر خواهد شد)، یا باید این احکام را ناظر به مسائل اجتماعی و برای حلّ آنها بدانیم، یعنی بگوییم که برای این دنیا آمده‌اند که در این صورت، نقش فقه در تنظیم امور دنیایی فقط حداقلی خواهد بود.

این حکم در مورد جمیع نظامهای حقوقی در جمیع جوامع صادق است. چرا که اصولاً مسائل حقوقی بخش کوچکی از زندگی بشر را فرامی‌گیرد و اساساً هم ناظر به فصل خصومات است. و همین است معنای آنکه غزالی گفت که ولایت فقیه اولاً بر قلوب نیست، بلکه بر ابدان است و ثانیاً اگر مردم به عدل رفتار کنند و خصومات برطرف شود، فقه و فقها هم بیکار خواهند ماند (الاحیاء العلوم، کتاب العلم).

اما نکته مهمتر اینکه حتی اگر احکام فقه را عبادی محض ندانیم و بر آنها مصالح اجتماعی دنیوی را مترتب بدانیم، باز هم فقه از حد «احکام» بیرون نمی‌رود، یعنی در باید و نباید و حلال و حرام خلاصه می‌شود و این بسی فرق دارد با برنامه‌ریزی و طراحی برای زندگی. برنامه‌ریزی کاری است علمی و محتاج علوم و فنون مختلف و به هیچ‌رو از فقه بر نمی‌آید و داشتن چنین انتظاری از آن عبث است. برنامه ریختن برای حفظ جنگلها و محیطهای سبز اصلاً کاری حقوقی و فقهی نیست. و لذا آن روحانی که از غنای برنامه‌های فقه سخن می‌گفت، سخنان ناپذیرفتنی است. غنای فقه در حکم است، نه در برنامه. آن هم غنای اقلی نه اکثری. باز هم خوب است بیفزاییم که «اقلی» یعنی احکامی که با اقلّ شرایط معیشتی آدمی وفق می‌دهد و قابل اجراست و حاجات ساده یک زندگی ساده را که همیشه و همه جا می‌توان داشت، برمی‌آورد، اما حاجات بزرگتر در یک زندگی پیچیده‌تر را منظور نمی‌دارد.

ممکن است گفته شود، فقه احکام ثانوی هم دارد و حفظ جان و حفظ نظم اجتماع ... را در هر حال واجب می‌شمارد و در صورت تراحم دو واجب، حکم به وجوب اهمّ می‌دهد و در موارد عسر و

حرج پاره‌ای از وظایف را ساقط می‌کند و حکم ضروری را اصلاً حکم نمی‌داند و قس علی‌هذا. لذا اگر ضدعقونی کردن دست برای حفظ جان و دفع ضرر لازم باشد، شرعاً هم واجب خواهد شد و اگر برای حلّ احتکار کاری دیگر هم لازم باشد، آن هم واجب خواهد شد و اگر برای تأمین بودجه حکومت، اخذ مالیات دیگری هم لازم باشد، آن هم واجب خواهد شد و هلمّ جراً. این درست است، لکن باید توجه داشت که با همه اینها اولاً باز هم فقه «علم به احکام» باقی می‌ماند و برنامه‌ریزی از آن ساخته نیست و ثانیاً چنان فقهی در حقیقت بدل به یک مصلحت‌شناسی عقلایی و بشری خواهد شد که هیچ فرقی با نظامات حقوقی غیردینی نخواهد داشت. یعنی برای اکثری شدن، دست از فقهی بودن و دینی بودن بر خواهد داشت. نشستن و برای حلّ مشکلات اجتماعی و دنیایی فکر عقلایی کردن، کاری است که همه جای دنیا می‌کنند و حاجت نیست نامش را فقه دینی بگذارند. و در آن صورت دیگر التزام به تطهیر شرعی هم فی‌المثل، واجب نیست و هر چه علم بهداشت می‌گوید به همان باید عمل کرد. خلاصه این راه‌حل که اکثری کردن اقلی است، در حقیقت منتهی به نفی موضوع خواهد شد. البته سکولار شدن دین در عصر جدید همین اقتضا را هم دارد. و دیگر چه جای گفتن این است که وظیفه ما اجرای احکام الهی است. بگویند وظیفه، انجام کارهای عقلایی و حلّ مشکلات به شیوه‌های مصلحت‌سنجانه است. و اما آنکه گفتیم، فقه غنای حکمی دارد نه برنامه‌ای، منظور فقه واقعی و در مقام ثبوت است و الاً فقه موجود که غنای حکمی هم ندارد و در موارد بسیاری به حکمهای ظنی (و نادرست) می‌رسد و چنین مجموعه‌ای مشتمل بر صحیح و سقیم را (که اسقامش نازدودنی است) نمی‌توان کامل و غنی خواند. به علاوه فقه موجود، یک علم است و مثل هر علمی دیگر در صراط تکامل است و اینکه بگوییم فقه، غنی و کامل و اکثری است به چه معناست؟ فقه امروز یا فقه دیروز و یا فقه بیست قرن بعد؟ مگر اینکه بگوییم فقه، کامل کامل و غنی غنی و اکثری اکثری است که آن هم شوخی است. مگر اینکه بگویند میانی و منابع کشف‌شده و کشف نشده فقه بر روی هم غنی و کاملند که این در مورد هر علمی صادق است. چون علم به شرط زدودن خطاها و به شرط کشف کامل همه گزاره‌های درست، کامل خواهد بود!

۳. تمام نمونه‌هایی که تاکنون ذکر کردم، مربوط به «فقه» بود. و از این نمونه‌ها حداکثر می‌توان نتیجه گرفت که «فقه» حداقلی است، نه «دین». برای آنکه حداقلی بودن «دین» را نتیجه بگیریم، باید نکات دیگری را هم بر این بحث بیفزاییم.

مسأله بعدی عبارت است از نسبت علم و دین. نحوه حلّ مسأله تعارض علم و دین، خود مسأله بسیار مهمی است. اما صرف‌نظر از شیوه‌های حلّ این مسأله، امروزه دینداران عالم در جمیع جوامع دینی از جمله در جامعه ما، به این نتیجه متقوالیه رسیده‌اند که کار دین تعلیم علوم طبیعی نبوده است. دست‌کم به نظر من عامه مسلمانان بر این رای هستند. اما حقیقتاً در پنجاه سال پیش این معنا به این روشنی نبوده است. دیدم که یکی از علما نوشته بود می‌توان علم فیزیک را فی‌المثل از آیه نور که در قرآن آمده، استخراج کرد. در همین اواخر یکی از روحانیان سرشناس قم گفته بود وقتی می‌توان علمی به فرهای علم اصول را از چند روایت چون «لانتفض الیقین بالشک» و امثال آن بیرون آورد، چرا نتوان علم کشاورزی را فی‌المثل از چند حدیث استخراج کرد. برویم و آن احادیث را پیدا

کنیم. و همین روحانی در جایی نوشته بود علم کشتی سازی را از داستان نوح می توان فراگرفت. این قبیل مدعیات به سنت ما مسلمانان منحصر نیست، در جوامع مسیحی و یهودی هم ماجرا از همین قرار بوده است. تجربه های دینی در جوامع دینی مشابه است. علی ای حال به گمان من آن گفت و گوها امروزه به نتیجه روشنی رسیده است و دیگر کسی چنان گمانهای ناصوابی ندارد، یعنی همه ما پذیرفته ایم که دین در مقام تعلیم علوم طبیعی - تجربی نبوده است. هیچ یک از ما حقاً و انصافاً انتظار نداریم پیامبر <sup>ص</sup> به ما فیزیک یا شیمی یا علم نجوم یا طب یا هندسه یا جبر و آنالیز بیاموزد. اگر هم در پاره ای روایات اشاراتی به پاره ای از این قبیل موارد شده است، کاملاً بالعرض است، یعنی جزء امور ذاتی و گوهری دین نیست. و فقدان این قبیل اشارات و تعالیم، موجب نقصان دین هم نیست. رسالت اصلی پیامبر <sup>ص</sup> و به طور کلی عموم پیامبران، تعلیم چنان علمی نبوده است و به همین دلیل اشاره به چنان مواردی همیشه در گفتار ایشان شأن حاشیه ای و فرعی داشته است. شما به قرآن یا **تفهیم البلاغه** مراجعه کنید. اگر هم به فرض در این متون دینی به آن قبیل علوم اشارتی رفته است، بسیار اندک است، و همین امر نشان می دهد که این مسائل کاملاً حاشیه ای و بالعرض بوده و تعلیم آنها بیرون از دایره رسالت نبی و ولی قرار می گرفته است. رسیدن به این نتیجه برکات زیادی دارد و از جمله مشکل تعارض علم و دین را از میان برمی دارد. یعنی ما را به این نتیجه می رساند که لازم نیست ما بر سر این موارد مناقشه و سخنگیری کنیم. با تصدیق این امر یک گام به سوی تصدیق این معنا برمی داریم که اگر بنا به فرض، دین در مقام بیان احکام و مسائل علمی رسالتی هم داشته باشد، این بیانات اقلی اند، نه اکثری. هیچ کس نمی تواند ادعا کند بیان دین در مسائل طبی اکثری است، یعنی حداکثر مطالب طبی لازم یا ممکن را به مردم آموخته است.

اما علوم که فقط به علوم طبیعی - تجربی خلاصه نمی شود؛ ما علوم انسانی هم داریم. اقتصاد و جامعه شناسی هم داریم. درباره این قبیل علوم چه بگوییم؟ بحث درباره این علوم همچنان در میان ما جاری است و ما هنوز از این مرحله عبور نکرده ایم. هنوز آن اجماعی که درباره علوم طبیعی - تجربی حاصل شده و محصول تجربه تاریخی ای طولانی است، در مورد علوم انسانی حاصل نشده است. ولی برای هر کس در این کار ممارستی ورزیده است و با تاریخ این علوم آشناست، کاملاً روشن است که حکم این مورد هم مانند مورد قبلی است. حکم علوم انسانی مثل اقتصاد و روانشناسی و جامعه شناسی هم مثل علوم طبیعی و فیزیک است. ادیان، از جمله دین اسلام، نه برای تعلیم علوم طبیعی - تجربی آمده اند، نه برای آموختن علوم انسانی، یعنی در مورد علوم انسانی هم باید دین را حداقلی بدانیم و بگوییم اگر دین بنا به فرض در این حوزه سخنی هم آورده باشد، حداقلی است. حتی کسانی هم که معتقدند پاره ای از احکام این علوم را می توان از متون دینی استخراج کرد، هرگز ادعا نکرده اند فی المثل دین در مورد اقتصاد یا جامعه شناسی حداکثر ممکن را می آموزد. چنان ادعایی به وضوح ناصواب است. هرگز نمی توان یک علم جامعه شناسی تمام عیار از دین بیرون کشید؛ هکذا اقتصاد، روانشناسی و غیره. تجربه هایی هم که در چندین سال اخیر در جامعه با صورت گرفته، کاملاً به وضوح بی توفیق بودن چنان جهدهایی را نشان می دهد. تعریف متد و مبانی و مسائل این علوم چنان مستقل از

دین به دست داده می شود که بهترین علامت برای تمایز ماهوی آنها از دین است. و اگر ادیان برای آموختن این علوم آمده بودند، چرا در دامن آنها یک عالم اقتصاد یا یک جامعه شناس یا روانشناس به معنی امروزین پرورده نشد و چرا بنیانگذاران این علوم مبانی شان را از دل تعلیمات دینی استخراج نکردند؟ به علاوه تعارض پاره ای از آموزه های این علوم با آموزه های دینی خود گواه دیگری است بر تباین آنها، نه اشتقاق یکی از دیگری.

۴. اما بعد از فقه و علم می رسیم به اخلاق. ظاهراً آخرین پناهگاهی که در اختیار داریم، اخلاق است. ممکن است تا اینجا به راحتی بپذیریم که فقه حداقلی است و مثلاً همه احکام نظافت و بهداشت در شرع نیامده است. شرع متکفل بیان تئوری های علوم طبیعی - تجربی نیست و جامعه شناسی و اقتصاد و نظایر آنها را هم نمی توان به نحو تمام عیار از دین استخراج کرد. اما اخلاق چه؟ یکی از مهمترین انتظاراتی که ما از دین داریم این است که به ما اخلاقیات و ارزشهای اخلاقی را بیاموزد، «خوب» و «بد» و «فضیلت» و «ذولت» و راه «سعادت» و «شقاوت» را تعلیم دهد. آیا دین در این عرصه، حداکثری نیست؟ از قضا به نظر من کسانی که معتقدند دین حداکثری عمل می کند، الگوی خود را از اخلاقیات گرفته اند و بعد هم بدون ملاک به نحو ناصواب آن را بر سایر بخشهای دین تعمیم داده اند. یعنی تصورشان این بوده است که دین در باب اخلاق و ارزشها و مسائل مربوط به سعادت و شقاوت همه چیز را آموخته است. و اگر نیاموخته باشد ناقص است. سپس این جامعیت اخلاقی را به سایر بخشهای دین تسری داده اند. اما حکم دین در قلمرو اخلاق چیست؟ برای یافتن این حکم، خوب است ابتدا اخلاقیات را به دو دسته بزرگ تقسیم کنیم: اخلاقیات مخدوم و خادم. «مخدوم بودن» یا «خادم بودن» را در نسبت با زندگی لحاظ می کنیم. یعنی یک دسته ارزشهای اخلاقی داریم که زندگی برای آنهاست و یک دسته ارزشهای اخلاقی داریم که آنها برای زندگی اند. ارزشهایی که زندگی برای آنهاست، ارزشهای مخدوم می نامیم، یعنی ما خدمت آنها را می کنیم؛ و ارزشهایی که برای زندگی یا در خدمت زندگی اند، ارزشهای خادم می نامیم. حقیقت این است که حجم عظیم و بدنه اصلی علم اخلاق را ارزشهای خادم تشکیل می دهند. ۹۹٪ ارزشها خادمند، ۱٪ آنها مخدوم (اگر به یک درصد برسد). به تعبیر دیگر، اخلاق برای زندگی است، یعنی راه و روش زندگی کردن را می آموزد و تابع و خادم زندگی است و با نحوه زندگی ارتباط وثیق دارد. اخلاقیون به ما گفته اند «هر مقامی ادبی دارد». یعنی اخلاق عبارت است از ادب متناسب با هر مقام. گاهی جنگ می کنیم و گاهی صلح. جنگ ادب و اخلاق خاص خودش را دارد. به تعبیری که علمای دین هم به کار می برند: «المحرب خدعه»: در حرب خدعه رواست، دروغ گفتن و مکر کردن با دشمن جایز است. این ادب مقام جنگ است. اما شما در مقام دوستی و صلح حق ندارید خدعه کنید یا دروغ بگویید. مثال دیگر، شما در خلوت حق دارید برهنه باشید، اما در حضور جمع چنین رخصتی نداشتید. این ادب مقام جمع است، آن ادب مقام خلوت. به هر حال، اخلاقیات خادم زندگی است.

در نامه امیرالمومنین <sup>ع</sup> به فرزندشان امام حسن <sup>ع</sup> توصیه های اخلاقی فراوانی شده که غالباً از نوع ارزشهای خادم زندگی است. برای مثال، ایشان به فرزندشان می فرمایند که «زیانت را حفظ کن».

سکوت بیشتر از سخن گفتند باشد، عشیرهات را اکرام کن، دوست بی شخصیت برنگیر، در برابر درشتی دوست نرمی کن، سخن مضحک مگو، آنچه به خود نمی‌پسندی بر دیگری مپسند، کهن جامه خویش پراستن / به از جامه عاریت خواستن. و از این قبیل. در روایات هم داریم که «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک»: سه چیز را پنهان کن: رفعت و آمدت را، پولت را و عقیده‌ات را. حال آیا «خاموشی» یک فضیلت است؟ اما آیا نفس خاموشی و سکوت حسن ذاتی دارد و پرگویی قبح ذاتی؟ این طور نیست. خاموشی گزیدن ادب زندگی کردن در نظامهای استبدادی گذشته بوده است. اصلاً راه زنده ماندن در آن جوامع همین راه بوده است. در جامعه‌ای که ابراز عقیده جان و مال و آبروی آدمی را در معرض تهدید و خطر قرار می‌دهد، انسان لاجرم باید عقاید خود، ثروت خود را پنهان کند. شخص برای آنکه از امنیت و رفاه برخوردار باشد، ناچار است شیوه‌هایی در پیش گیرد، در غیر این صورت ناکام می‌شود و آسیب می‌بیند. معنای ارزشهای خادم همین است. راستگویی و دروغگویی را در نظر بگیرد. اینها از ارزشهای عام اخلاقی‌اند، ولی همچنان ارزش خادم هستند، نه مخدوم. زندگی برای راست گفتن نیست، راست گفتن برای زندگی کردن است. ما برای آنکه زندگی اجتماعی امن و قابل اعتمادی داشته باشیم و روابط سالمی در میان ما برقرار باشد، باید به یکدیگر راست بگوییم. اگر دروغ بگوییم، اصلاً نمی‌توانیم، زندگی کنیم. «رشوه دادن» بد است. چرا؟ چون اگر قانون و ضابطه و اصولی در کار نباشد و همه از طریق رشوه کارهایشان را بکنند، زندگی اجتماعی دوام نمی‌آورد. جامعه در صورتی جان سالم به‌در می‌برد که این رذایل اقلی باشند. باید توجه کنید وقتی می‌گوییم این ارزشها خادم زندگی‌اند، نمی‌خواهیم از قدر و منزلتشان بکاهیم، بلکه صرفاً جایگاه و خدمت آنها را توضیح می‌دهیم. بنابراین، راستگویی به خودی خود خوب نیست و دروغگویی به خودی خود بد نیست؛ خوب یا بد بودن آنها به خاطر نقش و نتیجه‌ای است که دارند. نتیجه راستگویی این است که در جامعه روابط سالم و قابل اعتمادی پدید می‌آید و نتیجه دروغگویی عکس آن است. غالب رذایل و فضایل اخلاقی که در متون دینی هم آمده است، از همین سخن‌اند.

بنابراین، غالب ارزشهای اخلاقی خادم زندگی‌اند و به همین جهت بسیار مهم‌اند. اصلاً این ارزشها به ما اجازه می‌دهند زندگی کنیم. در مقابل، رذیلت‌های اخلاقی در درون و در بیرون شخص تعارض می‌آفرینند و زندگی فردی و جمعی را پریشان می‌کنند. و لذا شخص برای آنکه از گزند تعارضهای فردی یا جمعی ایمن باشد، باید مراقبت کند تا این رذیلتها در عرصه روان فردی یا حیات جمعی ظاهر نشوند.

اما حکایت ارزشهای مخدوم چیز دیگری است. اینها ارزشهایی هستند که زندگی برای آنهاست. اگر این ارزشها نباشند، زندگی به هیچ نمی‌ارزد. این ارزشها معدود و در اصل از جنس محبوب‌های آدمی‌اند، چون خدا یا انسان یا خود زندگی. حال نکته مهم این است که دین درباره ارزشهای مخدوم سنگ تمام گذاشته است. اما برای ارزشهای خادم نه. چون این ارزشها (که اکثریت ارزشها هم هستند) کاملاً به نحوه زندگی ارتباط دارند و در حقیقت آداب‌اند نه فضایل. وقتی می‌گویند در جهان جدید ارزشها عوض شده است، مقصود ارزشهای خادم است، نه مخدوم. در بحث توسعه و مدرنیته، تحول ارزشها در واقع به تحول ارزشهای خادم برمی‌گردد، نه مخدوم.

اخلاق یعنی ادب مقام؛ ادب جنگ، ادب خلوت، ادب کلاس، ادب خلق، ادب رب، ... و «ادب» شاید معادلی برای واژه نوبین «فرهنگ» هم باشد. لذا اگر مقام عوض شود، ادب مقام هم عوض خواهد شد. این، «نسبیت» نیست، این مقتضای مقام است. چون طفلی که بزرگ شود و جامه‌اش را عوض کند. استثنائات اخلاقی هم گواه همین امرند. برای مثال، همه اخلاقیون گفته‌اند در بعضی مواقع دروغ گفتن رواست. چرا؟ برای آنکه وقتی مقام عوض شود، ادب مربوطه هم عوض خواهد شد. این به هیچ وجه به معنای نسبی شدن اخلاق نیست. نسبیت اخلاقی وقتی است که شما نسبت را در ارزشهای مخدوم ببرید.

حال که ارزشهای خادم، آداب مقابله، پس هر تحولی که در زندگی رخ بدهد، لاجرم در قلمرو اخلاقیات (یعنی ارزشهای خادم زندگی) هم تحولی پدید می‌آورد. این از یک طرف. از طرف دیگر تحولات عمده در زندگی ارتباط مستقیمی با تحول شناخت ما نسبت به زندگی و انسان دارد. این نکته فوق‌العاده مهمی است. آدمی به قدر و به تناسب داناییش زندگی می‌کند. زندگی امروزان اگر پیچیده است، برای این است که شناختشان پیچیده است و زندگی ساده پیشینیان معلول شناخت ساده آنها از طبیعت و از اجتماع و از انسان بود. کشاورزی صنعتی و کشاورزی غیرصنعتی محصول دوگانه شناخت زمین و بذر و دام و نیروهای طبیعتند. همچنین است حیات سیاسی آدمیان. به طور خلاصه علوم انسانی جدید، هم آینه معیشت جدیدند، هم مولد آن و چون دین نسبت به علوم انسانی، بیانی اقلی دارد، لذا بیانش نسبت به زندگی و آداب (و اخلاق) آن هم اقلی خواهد بود. علامت ساده‌اش این است: ملاحظه کنید! نحوه جدید زندگی بشر به هیچ وجه از دل اندیشه دینی برنیامده است. هیچ فقیه و متدینی، از آن حیث که متدین است، نیامده است تا طرح تکنولوژی و زندگی تکنیکی را بدهد. نحوه جدید زندگی، امری خودروست و هیچ کس طراح آن نبوده است. و به طور اخص هیچ فقیهی در جهان اسلام برای الغای نظام برده‌داری یا الغای نظام ارباب و رعیتی طرحی نداد. فقه همیشه دنباله‌رو بوده است و در چارچوب نظام موجود، حکم صادر می‌کرده است. چرا که نظام فقهی نظامی اقلی است نه اکثری، محافظه‌کار و دنباله‌رو است، برای بناکردن زندگی نیامده است، بلکه درباره زندگی بالفعل موجود نظر می‌دهد. اخلاقیات از این حیث کاملاً شبیه فقه و حقوق‌اند. زندگی را دانایی آدمیان شکل می‌دهد. و با دگرگون شدن دانایی‌شان، زندگی‌شان (و زندگی دنیشان، و فهم دنیشان) هم عوض می‌شود، نه بالعکس.

۵. تا اینجا نقش دین و نسبت آن با فقه و علوم طبیعی و انسانی را معلوم کردیم. حال در باب جهان بینی و عقاید چه می‌توان گفت؟ آیا دین در باب خداشناسی، معاد، قیامت، رستاخیز و سعادت و شقاوت اخروی هم حداقلی عمل کرده است یا حداکثری؟ سخن بنده این است که در این موارد هم دین حداقلی عمل کرده است. هیچ کس نمی‌تواند اثبات کند که دین درباره ذات و صفات خداوند حداکثر ممکن را گفته است، و بلکه عکس این مطلب بسیار مقبولتر است. برای مثال ما معتقدیم هیچ چیز از علم خداوند پنهان نیست: وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (یونس: ۶۱). اما درباره نحوه علم خداوند به این عالم، ملاصدرا هفت نظریه ارائه کرده و عاقبت خودش نظریه هشتمی را انتخاب کرده است که به هیچ وجه نمی‌توان گفت که رأی مختار او لزوماً نظر ارتودوکس دینی است.

ملاصدرا تمام روایات اصول کافی را مدنظر داشته و از حکیمان دیگر هم به وسعت نقل قول کرده، اما به هیچ وجه نمی‌توان گفت رأی نهایی و قطعی او در این باب همان رأی دینی است. اگر بنا بود دین در این زمینه‌ها حداکثر ممکن را بگوید باید بسیار بیش از اینها می‌گفت. و حال که نگفته و اختلاف حکمای الهی بر آن گواهی می‌دهد، معلوم می‌شود بیشتر این اکتشافات به عقلا و فلاسفه و انبیا شده است. اوصاف دیگر خداوند هم همین وضع را دارند. یکی از معضلات مهم کلامی در تفکر مسلمین، مسأله کلام باری بود. همه مسلمانان معتقد بودند خداوند با پیامبران خود سخن گفته است، اما همه پرسش اینجا بود که خداوند چگونه سخن می‌گوید. عین این مشکلات در کلام مسیحی هم بوده و هست. و این نزاعها هیچ یک خاتمه نیافته است. چرا این همه نزاع و بحث در گرفته است؟ آیا غیر از این است که متون ما پاسخگوی سؤالات حکیمان و متكلمان نبوده‌اند؟ در نهج البلاغه سه بار از امیرالمؤمنین ع می‌پرسند مسأله قدر چیست؟ و ایشان سه بار جواب می‌گویند: راه تاریکی است پائتان را در آن نگذارید، بحر عمیقی است خودتان را غرقه در آن نکنید، سز خداوندی است خودتان را به زحمت نیندازید، (طریق مظلم لاتسلکوه. بحر عمیق لاتلجوه، سؤاله لا تکلفوه). معنایش این است که در اینجا کار به اجمال برگزار شده است. حتی اگر بگوییم شارع یا پیشوای دین در مواردی بسط و تفصیل را به مصلحت خلق نمی‌دهد، باز هم نتیجه این می‌شود که حداکثر لازم و ممکن در باب این مسائل گفته نشده است. همچنانکه در مورد حوادث واقعه هم، به فرض که همه حکمی فقهی داشته باشند، باز هم همچنان این نکته مطرح است که شاید بیان حکم همه به مصلحت نباشد، یا ممکن نباشد، یا به ما نرسیده باشد.

۶. به گواه تاریخ معرفت دینی، دائماً بر معرفت دینی افزوده می‌شود. این افزایشها تماماً منوط به استخراج از کتاب و سنت نیست، بلکه مقداری از آنها کشف پیروان دین است. به‌طور کلی ما دو نوع افزایش معرفت دینی داریم: یک نوع آن منوط و مربوط به استنباطات و اکتشافاتی است که از کتاب و سنت می‌شود و این استنباطها و اکتشافات خود عصری هستند. یک نوع دیگر هم ناشی از کشف و خلق و وضع پیروان و عالمان دین است. این رشد و فزونی اخیر نشان می‌دهد تعلیمات دینی در زمینه‌های یاد شده حداکلی بوده و لذا در طول تاریخ دین بر مجموعه معارف دینی مستمراً افزوده شده است.

برای مثال مفهوم «عشق» را در نظر بگیرید. در متون دینی اشاراتی به این مفهوم هست. مثلاً در قرآن صریحاً حب الهی آمده است: *يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ*. در روایات هم اشاراتی به این امر وجود دارد. اما آنچه در متون دینی آمده، به هیچ وجه به گستردگی این مفهوم در ادبیات عرفانی ما نیست. عارفان این مفهوم را بسط داده‌اند و بسیاری از تجربه‌های خودشان را بر مجموعه معارف دینی افزوده‌اند. لذا آنچه ما اکنون در اختیار داریم، بسی فراختر و فربه‌تر از صورت و مضمون دینی آنهاست. نباید فراموش کرد که «پیشوا» و «رهبر» از آن حیث که پیشواست، هر سخنی نمی‌گوید و هر کاری نمی‌کند، چرا که او در مقام پیشوایی و مرجعیت است. بسیاری از سخنان و اعمال را خود پیروان باید کشف و مطرح کنند. شمس تبریزی درباره چند تن از معاصران خود تعبیر جالبی به کار می‌برد و می‌گفت: فلانی در متابعت نبود. تعبیر «در متابعت نبودن» در چند مورد در اقوال شمس

آمده است. از جمله در باب محیی‌الدین عریس و بایزید بسطامی (مقصود از «متابعت»، متابعت پیامبر ص است). شمس در مورد این تعبیر خود توضیحی دارد. می‌گوید کسی مثل بایزید بسطامی مست عشق بود و کسی که در حال مستی است، نه رهبر است نه پیرو. چرا که رهبری و پیروی هر دو نوع فرع بر هشیاری‌اند. در مقام متابعت، این معائلت شرط است. اما و هزار اما، مستی هم برای خود عالمی دارد. پیشوا نمی‌تواند مست باشد و چه‌بسا فرمان به مستی هم ندهد، اما پیروان وی می‌توانند این عالم را کشف کنند و به این مرتبه هم برسند. پیشوایان دینی و غیردینی به پاره‌ای محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی، انسانی مشروط هستند؛ درست مانند محدودیت زبانی. پیامبر وقتی با من و شما سخن می‌گوید، نمی‌تواند به هیچ زبانی سخن نگوید، یا از زبانی غیر از زبانهای موجود استفاده کند. این محدودیت اجتناب‌ناپذیر است. برای مثال، پیامبر اسلام ص، به علت شأن پیامبریشان شخصاً شعر نمی‌خواندند و شعر هم نمی‌گفتند و حتی در حکایات آمده است که ایشان این شعر فخریم عبید بنی‌الحسحاس را به نحو درهم ریخته و ناموزونی می‌خواندند تا شعر شنیده نشود:

عميرة ودع إن بجهت هادياً  
كفى الشيب والأسلام للمرء ناهياً

قرآن هم اشارت به این معنا دارد: *وَمَا عَلَّمْنَا الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ* (یس/۶۹): «ما به پیامبر خود شعر نیاموخته‌ایم و شعر شایسته وی نیست.» اما معنای این سخن آن نیست که شعر بد است یا پیروان پیامبر ص نباید شعر بگویند. معنایش صرفاً این است که پیامبر ص چون در مقام پیامبری و پیشوایی است، نباید سخنش با شعر در آمیخته شود. او نباید به نحوی عمل کند که پیروانش بگویند قوه خیال بروی مسلط است. علی‌الخصوص که عربها معتقد بودند شیاطین به شاعران وحی می‌کنند. اما این محدودیت برای پیروان مطرح نیست، آنها می‌توانند حتی در راه تبلیغ دین از شعر استفاده کنند و تجربه شعری داشته باشند. امیرالمؤمنین ع برخلاف پیامبر ص شعر می‌گفتند یا دست‌کم در سخنرانیهایشان از شعر استفاده می‌کردند و نمونه‌های چندی از مثل جستن‌های امام‌علی به‌شعر در نهج البلاغه یافت می‌شود؛ دیوانی هم به ایشان منسوب است. به هر حال پیشوا محدودیت‌های دارد که شامل حال پیروان نمی‌شود. یک پیامبر نمی‌تواند عاشقانه و مستانه عمل کند؛ این کار اساساً با شئون وی موافق نیست. اما این به معنای منع پیروان از این تجربه‌ها نیست. به‌عنوان مثال دیگر، ملامتیگری را در نظر بگیرید. این هم کشف پاره‌ای از عارفان و صوفیان ما بود. وقتی جامعه دینی به انواع مفاصد آمیخته شود و علی‌الخصوص خودخواهی و تظاهر به دینداری و ریاکاری بالا گیرد، نیکخواهان و مصلحان، ملامتیگری را درمان آن دردها می‌یابند. «لامتیگری» یعنی فسق‌نمایی، یعنی آنکه انسان به‌ظاهر کارهایی کند که مردم او را فاسق بشمارند و از چشمشان یفتند. حتی فقیه ومفتی پراختیاطی نظیر غزالی هم این فتوا را دارد و می‌گوید که بعضی ارباب قلوب برای آنکه حث خودخواهی را از دل خود بیرون کنند و موقعیت‌پنداری خود را نزد مردم متزلزل کنند، در جام شراب آب می‌نوشند تا مردم دیندار گمان کنند که آنان فاسقند و مبالات دین ندارند. غزالی در ادامه می‌گوید این کار از نظر فقهی خالی از اشکال نیست، اما صاحب‌دلان خود می‌دانند که چطور این خطا را تدارک کنند. (احیاء العلوم، کتاب دم‌الجاه). می‌بینید که وی به هیچ وجه در این زمینه فتوی فقیهانه نمی‌دهد و نمی‌گوید که این کار حرام

است. او به قدری از اهمیت حبّ جاه و رذیلت بودن این وصف آگاه بود که معتقد بود سر آن افعی را به هر سنگی باید کوبید. جالب است که فقیه شیعی ما مرحوم فیض کاشانی هم بر این قول غزالی صجه نهاده است. حال سخن من این است که پیشوای یک مکتب نمی‌تواند فرمان به ملامتگیری فاسق‌نمایی بدهد، اما پیروان مکتب در برهه‌هایی می‌توانند برای علاج بعضی بیماریهای دینی از این شیوه درمانی استفاده کنند، بدون اینکه ملامتی متوجه‌شان باشد.

این کشفها و وضعها از سر هوس نیست، کسانی که این توصیه‌ها و اکتشافات را می‌کنند، درد دین دارند و با این کارها می‌خواهند هسته دین را محفوظ نگه دارند. به هر حال این افزوده‌ها حداقلی بودن دین را در مقام عمل و در مقام نظر نشان می‌دهد.

۷. دینی که می‌خواهد جاودان و خاتم باشد، راهی ندارد، جز اینکه به هسته و رشته مشترکی که آدمیان را در همه ادوار و اعصار بهم پیوند می‌دهد، بچسبید و از فروغ و حواشی و زواید صرف‌نظر کند و گرنه چون جامه‌ای خواهد شد برای یک جامعه و منطقه خاص و نه بیشتر. دورانها و جامعه‌های مختلف، با تنوع عظیم و حیرت‌انگیزشان را وقتی می‌توان مخاطب قرار داد که به حداقل مشترک آنها نظر بدوزیم و کوچکترین مخرج مشترکشان را مشمول برنامه‌ریزی و حکم قرار دهیم. و گرنه چگونه می‌توان، هم برای جامعه شیعیانی هم کشاورزی هم صنعتی و هم مابعد صنعتی قانون نوشت، به نحوی که به همه بخورد و گره از کار همه بگشاید. پارچه‌ای که هم برای کودک، لباس باشد هم نوجوان، هم مردوزن بالغ، لاجرم ستر عورتی بیش نمی‌تواند باشد و همین است معنی حداقلی.

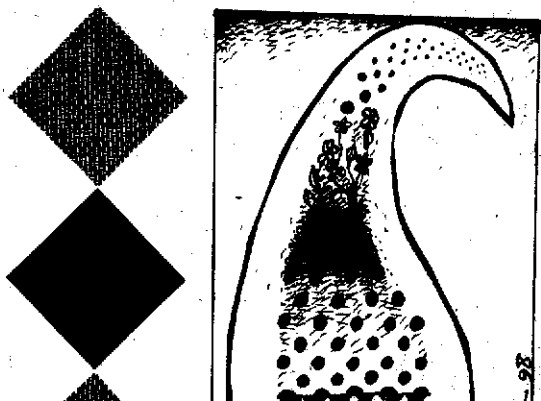
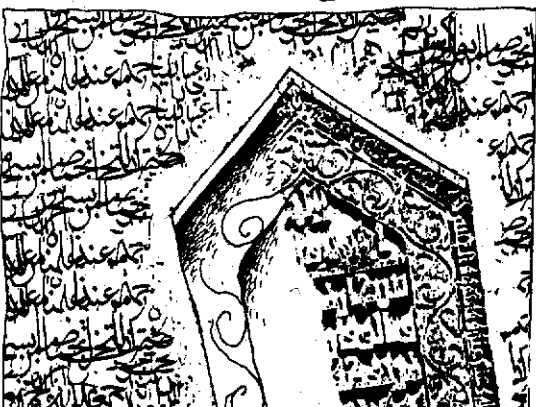
۸. به گواهی تاریخ همه ادیان، دست جعل و تزویر و تحریف در همه ادیان باز بوده است. به اعتقاد مسلمانان، کتابهای آسمانی یهود و نصاری مورد دستبرد قرار گرفته‌اند. و باز با اعتقاد عموم مسلمانان روایات اسلامی نیز از این آسیب مصون نمانده‌اند. بسا روایات که گفته شده و به ما نرسیده. بسا نکته‌های خوب و راهگشا که گفته نشده و بسا روایات که جعل شده و اینک هست و ما آنها را باز نمی‌شناسیم (بگذریم از خود قرآن که آن هم به اعتقاد بعضی شیعیان و خصوصاً اخباریان وضعی مشابه داشته است). اینهمه فتاوی فقها که همراه با احتیاط است، همه نشان می‌دهد دین با جامعیتش و با کلیتش (کتاب و سنت) در اختیار ما نیست، بلکه نقصهای جدی در آن افتاده، و اینک به صورت ناقص و ناخالص به دست ما رسیده است. به علاوه معرفت و درک دینی در تزاید و تکامل است و آیندگان شاید این دین را بسی پیراسته‌تر و دقیقتر به دست آوردند و بفهمند. لذا برای آنکه معتقد باشیم غرض باری از ارسال رسل و انزال کتب برآمده، چاره‌ای نداریم، جز اینکه بگوییم حداقل هدایت لازم برای مردمان از خلال همین جعل و وضعها، به سلامت عبور کرده و به دستشان رسیده است، نه بیشتر. و گرنه پریداست که اگر دین، سالمتر

از اینکه اکنون هست، به دست ما می‌رسید، لاجرم هدایتمان کاملتر و اختلافاتمان کمتر بود. پس هدایت دین هدایت اقلی است (که با تاریخش می‌سازد)، نه اکثری (که چنان دینی لاجرم باید تاریخ دیگری داشته باشد).

۹. در اینجا خوب است تذکار مختصری هم درباره کمال دین بدهیم. همه ما معتقدیم و در قرآن نیز آمده است که دین کامل است: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی، و رضیت لکم الاسلام دنیا (المائدة: ۳) یعنی خداوند فرموده است که روزی دین کامل شد. اما کسانی به خطا «کمال دین» را به معنای «جامعیت دین» گرفته‌اند. و نیز کمال دین را به معنای کمال معرفت دینی گرفته‌اند و نیز بین کمال اقلی و کمال اکثری فرق نهاده‌اند، که هر سه خطاست. فرق است میان «کامل بودن» و «جامع بودن». «جامع» یعنی همه‌چیز را در بر می‌گیرد، گویی دین سوپرمارکتی است که هرچه بخواهید در آن پیدا می‌شود. ولی «کامل بودن» دین یا یک مکتب به این معناست که آن دین یا مکتب در هدف خود، و در آن حوزه‌ای که برای عمل و رسالت خود برگزیده، «کامل» یعنی «موفق» است. گویا امروزه همه مفسران به این اجماع رسیده باشند که لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین (الانعام/۵۹)، دخلی به قرآن ندارد و «کتاب مبین» مربوط به علم باری است.

برای مثال شما مثلثی رسم می‌کنید؛ این مثلث در مثلث بودن کامل است، ولی البته چهار ضلعی یا پنج ضلعی نیست. و کسی نمی‌تواند بگوید چون این مثلث چهارضلعی یا صد ضلعی نیست، پس ناقص است. هدف شما ترسیم یک مثلث بوده است و مثلثی که کشیده‌اید از این حیث کامل است، ولی البته سه ضلع، جامع جمیع الاضلاع مقدر و ممکن نیست. کمال دین را هم باید در نسبت با هدف خداوند از ارسال ادیان معنا کنیم. دین برای آنچه آمده کامل است (و آن هم هدایت اقلی است چنان که گفتیم) اما چنان نیست که نسبت به تمام انتظارات ما کامل باشد.

بنابراین، اگر بپذیریم که دین حداقل لازم را می‌دهد، «کامل بودن دین» یعنی دین در حداقل لازم را دادن، کامل است. فرض حداقلی بودن با فرض کمال به هیچ وجه منافات ندارد. اگر هدف و رسالت دین به دست دادن این حداقلها باشد (چه در قلمرو احکام، چه در قلمرو اخلاقیات و چه در قلمرو جهان‌بینی و معارف دینی و به طور کل هدایت) در آن صورت دینی که این حداقلها را داده باشد، کامل عمل کرده است و نقصانی در او نیست. بلی اگر ما چشم زیادت طلب و جامع‌نگر خود را باز کنیم و هر انتظار ناصوابی از دین داشته باشیم و همه چیزهای ممکن و لازم را از درون مکتب بخواهیم بیرون بیاوریم و طالب دینی اکثری باشیم، به زودی در خواهیم یافت که دین، به این معنا، ناقص است و به هیچ وجه همه انتظارات ما را پاسخ نمی‌دهد. پس دین کمال دارد و نه جامعیت.



کمالش هم اقلی و ثبوتی است، نه اکثری و اثباتی. یعنی آن کمال اقلی هم در خود دین است، نه در معرفت دینی که دستخوش اصناف دگرگونیها شد و می شود.

۱۰. نکته‌ای هم در باب «اجتهاد» بر این بحث بیفزاییم. «اجتهاد» فقط در فقه جاری نیست، در تمام معارف علمی و فکری جاری است. یک فیلسوف یا عالم اخلاق هم اهل اجتهاد است. اجتهاد، همان جد و جهد فکری بر طبق موازین معین است و نتیجه آن گشودن افقهای تازه و حل مشکلات تازه است؛ هم در حوزه مسائل دینی و هم در حوزه مسائل بیرون دینی. اجتهاد به معنی‌هایی که آوردیم، هیچ گاه ماهیت چیزی را عوض نمی‌کند. یعنی شما با اجتهاد نمی‌توانید علم فقه را مثلاً تبدیل به علم اخلاق کنید. اجتهاد بسطی در خود آن علم، با حفظ چارچوبهای آن علم پدید می‌آورد و بس. لذا اجتهادات فقهی و اخلاقی، حداقلی بودن این احکام و معارف را به حداکثری بودن بدل نمی‌کند. اگر ما به این نتیجه رسیدیم که اخلاق دینی، احکام دینی و معارف دینی به نحو حداقلی القا و تعلیم شده‌اند، هر قدر هم که دست به اجتهاد در این احکام و معارف بزنند و آنها را بسط بدهند، این احکام و معارف از حداقلی بودن خارج نمی‌شوند. یعنی دین، همیشه دین اقلی باقی می‌ماند و با اجتهاد این تخصیص زوده نمی‌شود، مگر اینکه کسانی به نام اجتهاد، دست به تغییر ماهوی دین بزنند که از آن باید به خدای دثان پناه برد.

۱۱. اما نکته آخر اینکه در این میان کار یک روشنفکر دینی چیست؟ کار عالم دینی معلوم است، عالم دینی، یا فقیه و عالم به احکام‌الله است، یا عالم اخلاق است، یا متکلم یا مفسر و غیره. کار هر یک از این افراد نیز روشن است، و در عین فزاینده‌گی و بسط یابندگی، حوزه تعریف شده‌ای دارد. ولی کسی که از بیرون در دین نظر می‌کند و درباره دین سخن می‌گوید و البته نگران حفظ سلامت اندیشه و عمل دینی هم هست، «روشنفکر دینی» است. روشنفکر دینی که از سر درد و غیرت دینی به مسائل مربوط به دین می‌پردازد، از چه حیث و منظر باید در دین نظر کند و محور عمل و قبله تدبیرهای خود را چه چیزی باید قرار دهد؟

اگر حداقلی بودن دین را بپذیریم، لاجرم باید تصدیق کنیم که بر دین بار زیادی نمی‌توان نهاد. لذا کسانی که از بیرون در دین نظر می‌کنند، یکی از وظایفشان آموختن این نکته است که دین اکثری نافی خود دین است. کسانی که انتظارات گزافی نسبت به دین برمی‌انگیزند (در عرصه اخلاق، عمل، اقتصاد، بهداشت، برنامه‌ریزی، حکومت و...) و دین را به کشیدن باری سنگین وامی‌دارند، رفته‌رفته مشروعیت و مقبولیت خود دین را از آن می‌ستانند.

به اعتقاد پاره‌ای از متفکران و مورخان عقاید در مغرب‌زمین، پدیدآمدن «خدای حداکثری» در قرون وسطی موجب شد که این خداوند رفته‌رفته از صحنه زندگی خارج شود. «خدای حداکثری» چه بود؟ همان خداوندی که به هیچ وجه به موازین اخلاقی، منطقی و عقلی و فلسفی ملتزم نبود و آزادی مطلق داشت. حتی گفتند که خداوند می‌تواند مرتکب محال عقلی و منطقی هم بشود، چه رسد به خلافهای اخلاقی. این افراد از سر دینداری و برای بسط ید باری و تنزیه و تعالی خداوند چنین مدعایی را مطرح می‌کردند. اما این خدای اکثری، راه را برای نفی خدا گشود. یعنی این دفاع بد به نفع دینداری نبود؛ عین همین مشکل در مورد دین اکثری هم هست. در اینجا هم اگر شما بار زیادی بر دوش دین بگذارید، باید به یاد داشته

باشید که خطر نفی دین از این طریق همواره در کمین است. بنابراین، درمندان و روشنفکرانی که درد دین دارند و می‌خواهند پیام لطیف الهی محفوظ و محترم بماند، وظیفه‌شان در درجه اول نشان دادن حوزه و محدوده دین است تا کسانی به نام دین نشر خرافات نکنند. به نام دین ستم نکنند، به نام دین ادعاهای گزاف نکنند، به نام دین، دین فروشی نکنند، به نام دین ویرانی بیار نیاورند. خدمتی به دین نیست اگر بگوییم ما همه دنیای شما را با دین درست می‌کنیم، و سرپای حکومت و سیاست و اقتصاد را از دل آن بیرون می‌آوریم (خواه حکمش را و خواه برنامه‌اش را).

خواجه پندارد که طاعت می‌کند

بی‌خبر از معصیت جان می‌کند

به نام دین سخت‌گیریهایی می‌تورد کردن، و با احکام احتیاطی و ظنون غیر قطعی، تنگناها برای مردم درست کردن، و دریدن و بریدن و خشونت ورزیدن، و به جای اکتفا به اجتناب از مخالف قطعی با شرع، طالب موافقت قطعی با شرع بودن، و دین را از موضع داور بیرون آوردن، و به منبع همه چیز بدل کردن، همه از مفاسدی است که به نام دین می‌تواند رخ دهد و روشنفکر دینی مسوول شناختن و شناساندن آنهاست.

از اهم بارهایی که نباید بر دوش دین نهاد، بار حکومت دینی کامل است. دین در باب حکومت هم اگر حرفی دارد، حرف حداقلی است، نه حداکثری، حرف اقلی‌اش هم در باب مشروعیت است، نه مدیریت. حکومت فرزند جامعه است و با جامعه تناسب تام و تمام دارد. جامعه پیچیده، مدیریت پیچیده دارد، و جامعه ساده، مدیریت ساده، و آن هم به بسی بیش از قواعد اخلاقی و حقوقی حاجت دارد (مثلاً علم اقتصاد و جامعه‌شناسی و روانشناسی و علم مدیریت). گمان نمی‌کنم کسی منکر این مطلب باشد که دین در مورد این دانشها، اگر هم سخنی دارد، سخن حداقلی است. و لذا با فقهی اقلی و علمی اقلی، چگونه می‌توان بار حکومتی موفق و کامل را بر دوش دین نهاد؟ تازه آن فقه اقلی و علم اقلی هم در مقام ثبوت است. در مقام اثبات که از آن هم قلیتر است. کار روشنفکران دین‌خواه و دیندار همین است که به دینداران بیاموزند که از دین اقلی، به اقل مسلمات اکتفا کنند و ایمان دینی را به اختلافات کلامی گره نزنند و در عمل به آنچه محکم و قطعی و اجماعی است، رو آورند و علم باقی را به خدا بسپارند و آنها را از متشابهاات بشمارند و اگر اختلافی شدید بر حکمی می‌رود، بدانند که خدا را در آنجا حکمی نیست که اگر خدا می‌خواست، قطعاً می‌توانست بسی بیش از آنکه اکنون از دین به دست ما رسیده، به ما برساند و ما را از گرداب مجمولات و محتملات و ظنونات و مختلفات برهاند. علی‌آ فرمود: **و ما کلفک الشیطان علمه مقالیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی منة التبی و ائمة الهدی اثره فیکل علمه الی الله فان ذلک منتهی حق الله علیک (خطبه ۹۰ نهج البلاغه):** «آنچه شیطان دانستنش را به گردن تو نهاده، که در کتاب و سنت پیامبر و ائمه هدی نیامده، علمش را به خدا واگذار کن که نهایت حق خدا بر تو همین است.»

با چنین رویکردی به دین است که نه دین ابزار ستم می‌شود، نه تحکم، نه ارتزاق، نه خرافه‌پروری و نه اختلاف انگیزی.

والله یقول الحق و هو ینهدی الی الصواب