

Human Reading of Religion; Assessing the View of Muhammad Mojtahed Shabestari

Ali Ahmadpour⁻

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Mohaghegh Ardabili University, Ardabil, Iran

(Received: October 9, 2019; Accepted: April 17, 2020)

Abstract

One of the most important debates in the field of religious studies and understanding of religion teachings today is the ability to understand religion based on human readings and religious experience. When it comes to the human readings of religion, two points are assumed to be concurrent: first, it is possible for human beings to understand religion; It is not unique and can be read as human. This last point, the change in the structures of understanding religion, is due to the changes that human beings are facing today. Mojtahed Shabestari, a contemporary thinker, believes that, given the dramatic changes in human life today, their thinking, religion, spirituality, and faith must also undergo a fundamental change, and one must go beyond their religious tradition, ideas, or beliefs. It gained a new understanding of it until it finally came to religious experience. He believes that there are different readings on religion and that one single reading cannot be accomplished. The main purpose of this research is to explain the aforementioned claim by presenting the arguments presented and responding to them by the content analysis method of explaining the data. The findings of the study show that human readings of religion are in contrast to divine readings, and the Shabestari perspective is sometimes explicitly and sometimes slightly hidden and rooted in relativity, hermeneutics, religious experience, and humanism.

Keywords: Human readings, Mojtahed shabestari, Religion, Religious experience, Humanism.

⁻ **Corresponding Author:** ali.ahmadpour@uma.ac.ir

فلسفه دین، دوره ۱۷، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹
صفحات ۳۴۳-۳۶۰ (مقاله پژوهشی)

قرائت انسانی از دین؛ ارزیابی دیدگاه محمد مجتهد شبستری

علی احمدپور*

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۹)

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحثی که امروزه در حوزه دین‌شناسی و درک تعالیم دین مطرح می‌شود، امکان فهم دین بر اساس قرائت انسانی و تجربه دینی است. وقتی از قرائت انسانی دین سخن به میان می‌آید، دو نکته به شکل توأمان مفروض و منظور گرفته می‌شود: اول آنکه امکان فهم دین برای انسان میسر است؛ دوم آنکه فهم دین منحصر به آنچه تاکنون تحت عنوان فهم ماورایی و الهی از دین مطرح بوده، منحصر نیست و می‌توان قرائتی انسانی از آن عرضه کرد. این نکته اخیر یعنی تغییر سازه‌های فهم دین مرهون تغییراتی است که انسان امروزی با آن مواجه خواهد بود. مجتهد شبستری یکی از اندیشمندان معاصر معتقد است، با توجه به تغییر و تحولات چشمگیر در زندگی بشر امروزی، باید تفکرات، دین، معنویت و ایمان آنان نیز دچار دگرگونی اساسی شود و باید از سنت دینی، افکار و اندیشه و باور قبلی خود عبور کرد یا فهم جدید از آن به دست آورد تا در نهایت به تجربه دینی رسید. وی معتقد است که در باب دین قرائت‌های مختلفی وجود دارد و به قرائت واحد نمی‌شود اکتفا کرد. هدف اصلی این پژوهش، تبیین مدعای پیش‌گفته با ارائه استدلال‌های عرضه‌شده و پاسخ به آن است که با روش تحلیل محتوا در تبیین داده‌ها صورت گرفته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که قرائت انسانی از دین در مقابل قرائت الهی قرار دارد و دیدگاه شبستری گاه به شکل آشکار و گاه کمی مستور و پنهان ریشه در نسبیت، هرمنوتیک، تجربه دینی و اومانیزم دارد.

واژگان کلیدی

اومانیزم، تجربه دینی، دین، قرائت انسانی، مجتهد شبستری.

بیان مسئله

تردید نمی‌توان کرد که بین دو قلمرو دین، متون دینی و آموزه‌های آن و فهم و ادراک و استنباط از دین و متون دینی، نباید این‌همانی و مترادف برقرار کرد. از این‌رو بین دین و فهم دینی تفاوت معنادار و معقول و مقبولی وجود دارد و به همین جهت خطاپذیری ادراکات دینی، قابلیت تسری و تعمیم به دین ندارد.

آنچه گفته شد، نشان می‌دهد که اولاً دین - هرچند کالای گرانبها و در پوششی از هیبت و قدسیت است - اما فهم و ادراک آن از تیررس عقل و اندیشه انسانی دور انگاشته نمی‌شود و می‌توان به توانایی انسان در فهم متون دینی، مانند هر متن دیگری رأی داد؛ چرا که دین برای انسان و سعادت او نازل شده و اگر آدمی راهی به فهم و دانایی آن نیابد، غایت دین که خوشبختی و رستگاری است، وانهاده خواهد شد؛ ثانیاً متن واحد دینی، برتابنده فهم‌های متفاوت و گاه متعارض از آن خواهد بود و از این‌رو، انتظار فهم واحد از یک متن واحد دینی، انتظاری ناروا یا احساسی تحقق نیافتنی است.

برآمد این دو نکته آن است که می‌توان به سرچشمه فهم‌های متفاوت از متن دینی دسترسی یافت و آن اینکه همواره یک نوع خوانش و قرائت از دین وجود ندارد و این خوانش می‌تواند کلامی، فلسفی، تاریخی، اخلاقی و ... باشد. اما دسترسی به این سرچشمه، ناشی از سه عامل اساسی زیر است:

یک) خودنقضی یا اختلاف‌های درون‌متنی کتاب مقدس مسیحیان؛

دو) تعارض و ناسازگاری کشفیات جدید علمی با گزاره‌های دینی؛

سه) تعارض و ناسازگاری راهبردها و ادراکات عقل بشر با تعالیم دینی.

بدین‌سان مسئله «قرائت‌پذیری» و خوانش‌های متفاوت از دین - که پیشینه آن به سال‌های آغازین رنسانس برمی‌گردد - در مغرب‌زمین شکل گرفت تا با آن تعارض‌های پیشگفته چاره‌جویی شود. (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۱۰).

پس از سده‌ها، این اندیشه در میان متفکران اسلامی، جای باز کرد، به‌ویژه آنکه ظهور و گسترش اندیشه فلسفی هرمنوتیک به این گرایش دامن زد. نصر ابوحامد زید، عبدالکریم

سروش و مجتهد شبستری از جمله متفکران اسلامی هستند که متأثر از چنین رویکردی در حوزه دین‌شناختی و فلسفه دین، قائل به قرائت‌های مختلف از دین شدند و مجتهد شبستری به شکل مشخص، بر قرائت انسان از دین - که آن را در مقابل قرائت فرانسائی و الهی از دین می‌نهد - پای فشرده.

از نگاه وی، اولاً فهم و تفسیر انسان از متن، بر چهار اصل: پیش‌فهم‌های تفسیر پیش‌فرض‌های مفسر، انتظارات مفسر از متن و علایق وی استوار است (مجتهد شبستری: ۱۳۷۹: ۲۴۷)؛ ثانیاً فهم و تفسیر متون دینی نیز مشمول همین قاعده و ضابطه کلی است؛ (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۹)؛ ثالثاً در فهم رایج از دین - که به نظر وی فرانسائی است - معارف دینی از یک سو فراتر از توان معرفتی انسان است و از دیگر سو، از معارف بشری اگر در مقابل آن قرار گیرند، اعتبارزدایی می‌کند. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۸۳)؛ رابعاً برای حفظ سرمایه‌های انسانی و جلوگیری از متلاشی شدن انسان و معرفت‌های او (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۸۵). باید دین را پدیده‌ای انسانی انگاشت و وحی را، ماحصل تجربه انسانی دانست. تا این‌گونه هم فهم و قرائت انسانی از دین میسر و ممکن شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۶۶) و هم الهیات جدیدی که با بانصد سال پیش متفاوت است، شکل گیرد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۷).

مجموعه این دلایل و تلاش‌ها به رویش و پردازش «فهم و قرائت انسانی از دین» منتهی شد و این مقاله عهده‌دار تبیین گفتمان قرائت انسانی دین از منظر مجتهد شبستری است. هرچند مکتوبات و آثارى مانند: «واکاوی روش هرمنوتیکی مجتهد شبستری» نوشته زینب عسکریان و «ادعای فربه و متناقض مجتهد شبستری درباره تجربه دینی» اثر ابوالقاسم رحیمی بالوئی در این حوزه منتشر شده، مزیت این پژوهش آن است که اولاً به شکل جامع، مبانی قرائت انسانی از دین را از منظر مجتهد شبستری یکجا گرد آورده و هم به ریشه‌های تاریخی و هم بن‌مایه‌های فلسفی آن پرداخته است؛ ثانیاً با تکیه بر استدلال‌های ارائه‌شده از ناحیه نظریه پرداز، آنها را واجد خودنقضی یافته و میان‌تهی بودن پاره‌ای از استدلال‌های وی را به روش نقضی برملا کرده است.

ریشه‌یابی مسئله

گفتیم که یک ضلع اندیشه قرائت انسانی از دین، در تفکرات هرمنوتیکی ریشه دارد. ضلع دیگر آن را می‌توان به اومانیزم و انسان‌محوری پیوند داد که بر اساس آن، انسان، فهم انسانی، نیازها، مطالبات و علایق انسان، می‌تواند مبنای اصالت خواست و خوانش انسان از متن باشد؛ ضلع سوم این مثلث در نوع نگاه به دین و تجربه دینی ریشه دارد که اینک آن را بهتر واکاوی می‌کنیم.

گرایش به دین با تاریخ بشر پیوند خورده است و به گفته رابرت هیوم، هرگز قبیله‌ای در تاریخ بشری وجود نداشته است که به دین گرایش نداشته باشد (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۱۲۲) و گریستوفر ماینر نیز بر همین اساس مدعی است که: دین جبل‌ی و سرشتی انسان است (قراملکی، ۱۳۹۰: ۱۰۸) و امر ذاتی هرگز از انسان جدا نخواهد بود؛ با این‌همه و برخلاف اتفاقی که بر سر دین‌ورزی بشر وجود دارد، ارائه تعریف و چستی‌شناسی دین، همواره از نقاط اختلافی دین‌پژوهان و فیلسوفان دین بوده است، تا آنجا که میرچا الیاده مدعی است، حتی ارائه فهرست ناقص از تعاریف دین، آن هم تنها در مغرب‌زمین، امر ناممکنی است (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۸۵).

برخی دین را از جنس معرفت و آگاهی، آن هم آگاهی از امر متعالی می‌دانند و معتقدند این تعریف، بهترین و جامع‌ترین تعریف دین است (بهشتی، ۱۳۸۶: ۲۳۵). بعضی دیگر با عدم دخالت «عنصر حقانیت» در دین آن را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و قانون‌ها و مقرراتی می‌دانند که در جهت پرورش انسان و اداره جامعه انسانی کاربرد می‌یابد و این مجموعه می‌تواند تماماً حق، باطل یا آمیخته از آن دو باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۳).

علامه طباطبایی گاه دین را به‌منابۀ روش - روشی برای زندگی دنیوی - تلقی می‌کند که در عین عطف توجه توأمان به مصالح دنیوی و کمال اخروی انسان، دربردارنده قانون‌های ناظر به نیازهای این‌جهانی است. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۰) و گاه آن را با تسلیم شدن انسان برابر بیانات صادره از مقام ربوبی در زمینه معارف و احکام (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۲۰) همسو و مترادف می‌یابد. جالب آنجاست که هم تعریف مجموعی از دین

(مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و ...) در دانش لغت پیشینه دارد. (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۲۵۱) و هم تعریف اخیر علامه از دین که در آن، دین و دینداری به نظر، یکسان انگاشته شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۱۵).

به نظر می‌رسد تعریف‌های ارائه‌شده از دین در میان اندیشمندان و متفکران اسلامی، صبغه کلامی و فلسفی دارد، اما در مغرب‌زمین، هرچند می‌توان، ردپای این صبغه را فراجست. اما در یک تقسیم‌بندی کلی، تعریف‌های دین در سه رویکرد: روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و پدیدارشناسانه قابل احصا و پی‌جویی است (قراملکی، ۱۳۹۰: ۱۰۲ - ۱۰۴).

دین در رویکرد روان‌شناسانه مغرب‌زمین نه عبارت از آگاهی یا مجموعه‌ای از آموزه‌ها یا به مثابه روش یا انقیاد و دینداری بلکه یکسره معطوف به ساحت روان است. شلایرماخر، دین را به‌خودی‌خود، عاطفه و دینداری را نه کار اراده و عقل، بلکه کارکرد احساس می‌داند (پراود فوت، ۱۳۷۷: ۲۸) و معتقد است دین، عبارت از احساس بنیادی اتکا به بیکران است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۷: ۱۵۹) و مذهب نه به ساخت خرد و تعقل که به ساحت احساسات متعلق است و مذهب حقیقی، همان حس و شوقی است که برای تجربه کردن نامتناهی وجود دارد (لین، ۱۳۸۰: ۳۸۶).

وقتی هسته مرکزی دین عبارت از احساس و عاطفه شد، جوهر دینداری نیز، عبارت از تجربه دینی تلقی شد؛ تجربه‌ای که نه با تعقل که با احساس و شهود صید می‌شود و همه باورها و اعتقادات دینی، متفرع بر آن خوانش و قرائت می‌شوند.

این‌گونه شد که باور دینی، مقام ماتأخر پذیرفت و راه تقدم تجربه دینی بر باور دینی هموار و تجربه دینی، علت باور دینی شد و الهیات و آموزه‌های دینی به‌خودی‌خود فاقد هر نوع اصالت و مرجعیتی شدند (عباسی، ۱۳۹۱: ۳۶) و گفت‌وگوهای آشفته و بی‌سامان پیروان این نظریه که در فقدان تفکر عقلی ریشه دارد، شکل گرفت (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۵۹).

مجتهد شبستری و قرائت انسانی از دین

از نگاه مجتهد شبستری در باب دین قرائت‌های مختلفی وجود دارد و به قرائت واحد

نمی‌توان اکتفا کرد. وی دو نوع قرائت از دین را مطرح می‌کند: «قرائت انسانی» و «قرائت فوق‌انسانی». اما قرائت فوق‌انسانی چیست؟

در دیدگاه سنتی و فوق‌انسانی، دین مجموعه‌ای از معارف و دستورالعمل‌هایی است که از جهان غیب، برای انسان ارسال و آدمی با اعتقاد و باور به آن معارف و عمل به آن دستورالعمل‌ها، سعادت‌مند می‌شود. به اعتقاد وی، معارف دین چیزی غیر از معرفت‌های انسان و بالاتر از توان معرفتی او محسوب می‌شود و معرفت‌های بشری اگر در مقابل معارف دین قرار گیرند، اعتبار ندارند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۸۳). وی این تلقی را «قرائت فوق‌انسانی از دین» لقب داده است. زیرا در آن، دارایی‌ها و توانایی‌های انسان و ارزش‌ها و معیارهای او نادیده گرفته شده و دین چیزی جدا از زندگی انسان و ساحت‌های وجود او و حاکم بر آنهاست. دین از سوی خدا نازل شده است و معرفت تازه‌ای عرضه می‌کند که معرفت‌های انسانی، باید آن را بپذیرند. وی شواهدی ذکر می‌کند که قرائت فوق‌انسانی از دین را، غیرعقلانی تلقی کرده‌اند که یکی از اصلی‌ترین شواهد وی، این است:

هیچ دلیل معتبر قرآنی این مدعا را تأیید نمی‌کند که دین اسلام از سوی خداوند نازل شده است. در هیچ‌یک از مواردی که قرآن از دین سخن گفته است، آن را نازل‌شده از سوی خداوند معرفی نکرده است. شواهد فراوانی از قرآن این مدعا را نفی و دین را کار انسان می‌داند و از انسان خواسته است دین را برای خدا خالص کند: «مخلصین له الدین»^۱ (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳). وی به آیه «ان الدین عند الله الاسلام؛ در حقیقت، دین نزد خدا همان اسلام است» (آل عمران، ۱۹) نیز استشهاد می‌کند و اعتقاد دارد اینها نشان می‌دهند که دین امری بشری است؛ چرا که اسلام به معنای تسلیم شدن بوده و تسلیم، کار انسان است (شبستری، ۱۳۸۳: ۸۱).

وقتی قرائت فوق‌انسانی از دین، غیرعقلانی و خارج از توان معرفتی انسان شد، قرائت انسانی از دین جلو‌دار و جلو‌گر می‌شود.

۱. بینه: ۵؛ لقمان: ۳۲؛ یونس: ۲۲؛ غافر: ۱۴ و ۶۵؛ عنکبوت: ۶۵؛ اعراف: ۲۹.

از دیدگاه شبستری، قرائت انسانی از دین که در نقطه مقابل قرائت فوق انسانی از دین قرار دارد، بر اساس ساحت‌های فلسفی، علمی، هنری وجود انسان است. وی در تعریف قرائت انسانی می‌نویسد: «فهم انسان از دین و دینداری خودش، آن‌گونه که انسانیت او ایجاب می‌کند» (شبستری، ۱۳۸۳: ۸۲).

به باور وی، در این قرائت اولاً؛ دین به کمک دستاوردهای فلسفی و ارزش‌های اخلاقی و حقوقی انسان فهم می‌شود. بر طبق این تلقی، وجود دین در نیازهای انسان ریشه دارد و دین برای انسان و دین‌ورزی کار انسان است و از این‌رو، با معرفت‌ها و ارزش‌ها و نیازهای او در تضاد قرار نمی‌گیرد. پس در این نگاه، انسان و نیازهای او، اصل و محور هستند؛

ثانیاً؛ قرائت انسانی از دین، به همه ساحت‌های وجودی آدمی توجه دارد و معرفت‌های بشری را معتبر می‌داند و هیچ‌گاه برای فلسفه و حقوق و ارزش‌های انسان مزاحمت ایجاد نمی‌کند؛ بلکه بر عکس در آن، دین به‌گونه‌ای فهم می‌شود که ابعاد وجود انسان اقتضا دارند. نتیجه آنکه نباید به دین نگاه پیشینی داشت و با روش استدلال عقلی محض، دین را به‌عنوان مجموعه معارف نازل‌شده از سوی خدا و پیامبر را، به‌عنوان واسطه ابلاغ آن پنداشت. بنابراین باید رویکرد آنتروپولوژیک (انسان‌شناختی) به آن داشت؛ یعنی آن را پدیده‌ای انسانی دانست که در زمان و مکان خاصی روی داده است.

نتایج یا دستاوردهای قرائت انسانی از دین

یکم) با این رویکرد، وحی کلام انسانی تلقی می‌شود که ادعا می‌کند خداوند در تجربه‌ای دینی، با او سخن گفته است و در نتیجه، ویژگی‌های پدیده‌های انسانی را دارد که تنها با معیارهای فهم کلام انسان، فهم‌شدنی است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۶۶)؛ زیرا دین امر انسانی و ناظر به نیازهای اوست - آنچنانکه محور و اصل قرار گیرد- و اوست که می‌گوید دین و خدا چه چیزی به انسان اعطا بکند و چه چیزی را اعطا نکند؛

دوم) اگر انسان، نیازها، مطالبات و خواسته‌های او محور شد، دین در اینجا امری ساخته‌وپرداخته خود انسان است و اوست که دین را جعل و وضع می‌کند. این قرائت

انسانی از دین را که معیار تحلیل و معرفی دین، خود انسان است، اگر برای معرفی دین از خدا و وحی الهی استفاده کردیم، قرائت متعارف و صحیح خواهد بود، اما اگر از انسان، نیازها و تجربه دینی آغاز کردیم، قرائت از دین انسانی خواهد بود.

سوم) وقتی قائل شدیم برخلاف تفکر سنتی دین مجموعه‌ای از علوم و احکام غیبی فوق‌عقل انسانی نیست که از سوی خداوند به‌سوی انسان‌ها آمده است تا انسان‌ها آن علوم را بدانند و به آن عمل کنند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۶۶) دیگر میان انسان و خدا گسست به وجود نمی‌آید، چون وحی مانند یک موجود غیبی و قدسی از عالم غیب وارد عالم انسان نمی‌شود که عالم او را دگرگون و متلاشی کند و معرفت دیگری را از اعتبار بیندازد؛

چهارم) وقتی وحی، پدیده‌ای انسانی شد که با ورود آن هر معرفتی از اعتبار اصیل نیفتاد، نه انسان متلاشی می‌شود و نه سرمایه‌های انسانی همه بر باد می‌رود. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۸۵) در نتیجه وحی نازل‌شده از سوی خداوند یا آموزه‌های دینی را باید متناسب با فهم و تجربه انسانی، درک و فهم کرد؛ یعنی «انسان مسلمان به‌گونه‌ای خود و جهان را تجربه و معنا می‌کند و متناسب با این تجربه و معنادهی، به پدیده وحی یا متون دینی مراجعه می‌کند و پدیده وحی را تجربه و معنا می‌کند. از ترکیب این سه پدیده، اندیشه‌ای متولد می‌شود که از آن به تفکر دینی تعبیر می‌شود» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۶۱).

دلایل مجتهد شبستری بر رد قرائت فوق‌انسانی دین

۱. همسویی دین با نیاز انسان

چنانکه طرح شد، شبستری در قرائت انسانی از دین، آن را به نیازهای انسانی معطوف می‌داند. وقتی دین در پی رفع نیازهای آدمی باشد، از آن جهت که نیازها نوشونده‌اند و نیاز انسان مدرن با انسان سنتی متفاوت است، خوانشی از دین که در آن، گزاره‌ها ثابت باشد و محتوای ناظر بر یک عصر و فرهنگ، در اعصار و فرهنگ‌های دیگر، جاری و مستند تلقی

شود، برآورنده نیاز نوشونده انسان نیست و از این رو، مستدل و سودمند نخواهد بود. شبستری به همین دلیل معتقد است که:

یکم) نصوص مورد استناد در احکام فقهی و حتی سیاسات، در صدد پاسخ به پرسش‌های عصر ما نیستند و اهداف عقلانی ما را برآورده نمی‌کنند و فقط به عصر نزول و فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی و اخلاقی آن دوره اختصاص دارند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷۰)؛

دوم) دین مخصوص شرایط، فرهنگ و جامعه عصر خودش است و نباید آن را به سایر جوامع و اعصار تسری داد. وی قرآن و دستورات آن را هم ویژه زمان خاص و زمان نزول وحی برای افراد آن عصر می‌داند که جوامع و افراد عصر کنونی شامل آن دستورات نمی‌شوند. از همین رو پیامبران و متون دینی، فرزندان عصر خویشند (مجتهد شبستری، ۲۰۱۴)؛ در اینجا به مواردی از اظهارات شبستری استشهد می‌کنیم:

سوم) «دوام اعتبار اوامر و نواهی الهی چه آنها را استمرار عرف بنامیم و چه قانون، دایرمدار دوام و استمرار آن مجتمع است. وقتی آن مجتمع انسانی با آن ویژگی‌هایش از میان رفته باشد، آن امرونهی‌ها یا قانون‌ها هم در عالم اعتبار وجود ندارند. تردیدی نمی‌توان کرد که آن مجتمع انسانی که مخاطب اوامر و نواهی آیات احکام اجتماعی سیاسی قرآن بوده، سده‌ها پیش از میان رفته است. در عصر حاضر آنچه در کشورهای اسلامی وجود دارد، جامعه‌هایی هستند به کلی متفاوت از آن مجتمع مخاطب قرآن. امروز جامعه مصر یا ایران یا ترکیه یا اندونزی و ... ادامه آن مجتمع مخاطب قرآن نیست. سخن گفتن از اینکه اوامر و نواهی اجتماعی - سیاسی خطاب‌شده به یک مجتمع معدوم، در عصر حاضر الزام‌ها و تکلیف‌هایی را متوجه مسلمان این جامعه‌ها می‌کند، سخنی است که تقریباً به بداهت باطل است» (مجتهد شبستری، ۲۰۱۴)؛

چهارم) حال که دین به نیاز انسان معطوف شد، الهیات دین با تغییر نیازها متفاوت می‌شود. به این جهت «الهیات امروز با الهیات پانصد سال پیش فرق می‌کند» (شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۷).

۲. تجربه دینی، بنیان اصلی دین

گذشت که شلایرماخر دین را در تجربه دینی ریشه‌دار می‌داند؛ زیرا از نگاه وی، دین به ساحت احساس انسان معطوف است. شبستری هم اعتقاد دارد که تکیه و بنیان اصلی دین و دینداری، بر تجربه دینی استوار است که کسب این تجربه برای همه اشخاص در یک مرتبه مقدور نیست (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۹). شبستری تجربه‌های دینی مثل تجربه امید، عشق، اعتماد و جذب و هیبت را ناشی از حضور فعالانه انسان و ارتباط او با مرکز الوهیت (خداوند) می‌داند. به همین منظور، ادیان بزرگ را در سه سطح تقسیم‌بندی کرده است:

اول) سطح اعمال و شعائر مثل: نماز و روزه، قربانی، انفاق؛

دوم) سطح ایده‌ها، عقاید و شناخت مثل: خداشناسی، نبی‌شناسی، آخرت‌شناسی و دین‌شناسی؛

سوم) سطح درونی‌تر دین که سطح تجربه‌های دینی بوده و آن هسته اصلی دین است. شبستری این سه سطح مختلف و مرتبط به هم را دایره‌های محیط بر هم فرض کرده که تجربه‌ها به عنوان هسته محوری و اصلی و به‌عنوان سومین دایره در متن و درون دو دایره دیگر قرار گرفته است. پس محور و هسته اصلی دین، تجربه دینی خواهد بود. سطح شناخت که تفسیر این تجربه است، به‌عنوان سطح دوم مطرح می‌شود. شعائر و اعمال هم که به تجربه دینی اتکا دارد، سطح سوم محسوب می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۸).

بنابراین شبستری ارتباط عقاید، تجربه‌ها و اعمال دینی را به‌عنوان سه دایره‌ای که بر همدیگر محیط هستند، فرض کرده است که با تحول و تغییر تجربه دینی به‌عنوان هسته اصلی، عقاید، ایمان و اعمال و مناسک دینی نیز دگرگون می‌شود. علت آن را هم این‌طور ذکر می‌کند که چون انسان‌های عصرهای مختلف، از نظر روحی و روانی با هم تفاوت دارند، تجارب، اعمال، عقاید و مناسک آنان نیز با همدیگر فرق خواهد داشت. از این‌رو الهیات امروز با الهیات پانصد سال پیش فرق می‌کند (شبستری، ۱۳۷۶: ۱۳۶) و با تفاوت الهیات، در عمل قرائت سنتی و فوق‌انسانی از دین، معنا و مفهوم خویش را از دست خواهد داد. وی در اظهار نظر خاصی می‌گوید:

«تجربه دینی برای هر انسان آن است که برای خودش حاصل می‌شود. شناخت آن هم متناسب با آن برای خودش حاصل خواهد شد» (شبستری، ۱۳۷۶: ۱۳۷).

وقتی تجربه دینی (که به ساحت عقلانی انسان، بلکه به قلمرو احساس، عواطف و حوزه روان انسان تعلق دارد) از یک سو بنیان اصلی دین و دینداری شد و از سوی دیگر، هم برای هر انسان قابلیت تحقق داشت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۳۷) و هم امر مقول به تشکیک بود؛ یعنی کسب آن برای همگان در یک سطح مقدور نبود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۹). آنگاه:

یکم) ایمان دینی دیگر مقوله‌ای معرفتی نخواهد بود، بلکه پایه و اساس آن، عمل خواهد بود؛ عملی که در آن عناصر ساحت احساس انسان؛ یعنی اعتماد، عشق، امید و احساس امنیت تبلور دارد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۳۷)؛

دوم) همچنین جوهره ایمان، نه آگاهی و معرفت یا حتی عمل معطوف به دانایی و ناشی از باور، بلکه عبارت از تعلق خاطر پیدا کردن به یک مرکز خطاب‌کننده خواهد بود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۰۳) و روشن است که احساس تعلق، امری ناظر بر حوزه روان و عاطفه است؛

سوم) حال که پایه ایمان، نه معرفت و گزاره‌های صادق، بلکه عمل و جوهره آن عبارت از تعلق خاطر شد، این سؤال پرسیدنی است که خود ایمان از چه چیزی نشأت می‌گیرد؟

شبستری معتقد است که ایمان، تراوش تجربه دینی است. (کیان: ۱۲) از این حیث، ایمان دینی، مقام متأخر از تجربه دینی خواهد یافت؛

چهارم) چون تجربه دینی خاصیت تکرارشوندگی دارد، محتوای ایمان از ثبات برخوردار نخواهد بود و ویژگی نوسان‌یابی خواهد داشت (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۸۷)؛

پنجم) به دلیل همین نوبه‌نو شدن تجربه دینی از یک سو و مقول به تشکیک بودن آن و امکان تحقق آن برای همه دینداران، نه تنها محتوای ایمان ثبات نخواهد داشت، بلکه عمل

فرد دیندار و مناسک وی، ثابت نخواهد بود؛ زیرا تغییر تجربه دینی به تغییر: آموزه‌ها، مناسک، اعمال و شعائر منتهی خواهد شد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۱۸).

ارزیابی و نقد قرائت شبستری از دین

به نظر می‌رسد اگر با دقت در مبانی و نتایج قرائت انسانی از دین که از سوی شبستری ارائه شده است، مکث و تأمل شود، در درستی و بهره‌مندی آن از حقیقت، دستکم تردید ایجاد خواهد شد، چنانکه گفته شد، گره زدن دین به تجربه دینی، در اندیشه‌های شلایر مآخرا^۱ ریشه دارد. اینک و در **نقد اول** از شبستری باید پرسید، آیا طرح این دیدگاه و تسری آن به حوزه تفکر اسلامی خط‌آلود نیست؟ چون مسیحیت در عصر شلایر مآخرا تحریف شده بود و در محتوا و اصالت کتاب مقدس تغییرات و تردیدهای وجود داشت و همچنین بین محتویات و آموزه‌های مسیحیت با علوم جدید تعارض پدیدار شده بود؛

نقد دوم آن است که شبستری مدعی است که تجربه دینی، معیار دین و دینداری است، اما باید وی در ابتدا معیار دینی بودن تجربه دینی را مشخص کند؟ و اساساً چه تفاوتی بین تجربه حسی و دینی وجود دارد؟ اگر معیاری برای دینی بودن تجربه وجود نداشته باشد، نمی‌توان تفاوتی بین تجربه حسی و دینی گذاشت.

هنگامی که معیار دینی بودن تجربه مشخص شود، دیگر تجربه دینی معیار و ملاک دینداری و زیربنای اعتقادات و آموزه‌های دینی نخواهد بود، زیرا قبل از آن باید در مورد این معیارها بحث و بررسی نظری کرد، در آن صورت بحث‌های نظری مبنای دین و دینداری قرار می‌گیرند، نه تجربه دینی (محمدرضایی، ۱۳۹۵):

نقد سوم درباره تجربه دینی و مبنای قرائت انسانی از دین، این است که آیا تجربه همه پیروان ادیان، صحیح و از اعتبار لازم برخوردار است یا برخی از آنها. اگر قائل به اعتبار تجربه دینی برخی پیروان ادیان باشیم؛ در این صورت پیرو هر دینی تجربه دینی خودش را صحیح و بقیه را ناصحیح می‌انگارد. اگر به صحت تجربه دینی همه پیروان معتقد باشیم،

تناقض پیش می‌آید، چون توحید در اسلام با تثلیث در مسیحیت و ... با هم سازگار نیستند. بنابراین باید معیاری برای صحت و سقم تجربه دینی صحیح انتخاب شود تا بر طبق آن امکان قضاوت بر روی تجربه‌ها شود که در صورت انتخاب معیار، تجربه اعتبار خود را از دست می‌دهد و شناخت و نظر است که جای تجربه را می‌گیرد. به دیگر معنا، هرچند گفته شود که تجربه دینی زاینده الهیات است و نه متأثر از آن، در عین حال، پیروان هر یک از ادیان، متناسب با فضای فکری و ذهنی دین و آیین خود، صاحب تجربه دینی می‌شوند. در این صورت در راستی آزمایی گزاره‌های ادیان، این دیگر عقل، استدلال و معرفت نیست که میداناری می‌کند، بلکه تجارب معنوی پیروان، در چالش بین ادیان، معیار داوری و درستی گزاره‌های دینی خواهد بود. سؤال آن است که آیا با چنین معیاری می‌توان حتی به‌عنوان یک ناظر بیرونی، مبنا و معیار عقلانی برای صحت گزاره‌های یک دین و الهیات آن فراخست؟ یا در این صورت، گزاره‌های معرفتی همه ادیان، - هرچند پساتجربی تلقی شوند- صحیح و صادق تلقی خواهد شد؟

نقد چهارم) با توجه به اینکه شبستری تجربه‌های دینی انسان عصر قدیم و جدید را متفاوت می‌انگارد، بلکه حتی تجربه دینی پیروان یک دین را به دلیل مقول به تشکیک بودن تجربه دینی، در یک عصر، متفاوت می‌داند و حتی افزون بر آن، تجربه دینی یک فرد مشخص را در دو برهه متفاوت، متفاوت می‌خواند، دچار نسبیت‌گرایی شده است که یکی از لوازم و نتایج قرائت‌پذیری دین بوده و از دیدگاه معرفت‌شناسانه، باطل و مردود است. نقد اساسی که به نسبیت‌گرایی وارد خواهد بود، متنافی الاجزا و پارادوکسیکال بودن و خودویران‌سازی آن است؛ یعنی از شمول آن نسبت به خودش، عدم آن لازم می‌آید (عباسی، ۱۳۸۱: ۱۰۵).

این دیدگاه، علاوه بر اینکه از منظر فلسفی و معرفت‌شناختی باطل است؛ از نظر دین هم باطل محسوب می‌شود؛ چرا که اگر نسبیت‌گرایی از نظر دین، مقبول و پسندیده باشد، لازمه آن لغو بودن ارسال رسل و انزال کتب است و هدایت الهی در عمل ممتنع می‌شود (عباسی، ۱۳۸۱: ۱۰۵) زیرا نسبیت‌گرایی نه با ایمان دینی (که مبتنی بر آن اصلی‌ترین گزاره

همه ادیان، دعوت به گزاره ثابت یکتایی خداوند و قبول آن است) سازگار خواهد بود و نه با آن می‌توان هیچ اعتقاد ثابت و ضروری را تبیین کرد؛

نقد پنجم) وقتی به دلیل خاصیت تکرارشوندگی تجربه دینی، محتوای ایمان ثبات نداشت (که شبستری به آن اذعان کرده است) در آن صورت:

اولاً ایمان کنونی فرد، نه قداست دارد و نه ارزشمندی؛ زیرا هر آن، شاید با تجربه دیگری فروپاشد و امر در آستانه فروپاشی، نه مقدس است و نه می‌تواند به مثابه یک امر اتکاشدنی، مفید و مؤثر باشد؛

ثانیاً به دلیل شمول‌پذیری انسانی تجربه دینی، الهیات ناشی از تجربه دینی، به اندازه نفوس انسانی (انسان دیندار صاحب تجربه دینی) قابلیت تکثیر و تکرار خواهد داشت. به این معنا که دو فرد مسیحی، از الهیات دوگانه برخوردار خواهند بود. به دیگر معنا «به تعداد متدینان، الهیات و دین قابل عرضه وجود خواهد داشت» (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۳۲۷)؛

ثالثاً هر فرد به تنهایی و تجربه دینی هر شخص به صورت جداگانه، مبنای درستی و راستی ادیان متنوع و الهیات متکثر خواهد بود و حوزه منطق، عقلانیت، معرفت و حقیقت در ادیان، حوزه همواره تعطیل تلقی خواهد شد؛

نقد ششم) شبستری ایمان را به تجربه دینی گره می‌زند که این دیدگاه اشکال‌های زیر را دارد:

یکم) گرچه نمی‌توان گفت ایمان هیچ پیوندی با تجربه باطنی و درونی ندارد، انحصار ایمان در تجربه‌های بشری پذیرفتنی نیست. انحصار ایمان در تجارب روحی و حالات روانی به معنای نادیده گرفتن عنصر معرفتی ایمان است که مقوم اصلی آن محسوب می‌شود (فعالی، ۱۳۸۱: ۳۵)؛

دوم) این مدعا که اصل و اساس دینداری تجربه‌های دینی است، مستلزم آن خواهد بود که اعتقادات و آموزه‌های دینی از نتایج آن تجربه باشد. حال چگونه است که از دل تجربه‌های غیرمعرفتی، مدعیات صدق و کذب‌بردار و حقایق دینی نتیجه گرفته می‌شوند؟ (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۳)؛

سوم) تجربه‌ها، عواطف و احساسات درونی به‌هیچ‌وجه از اعتقادات و معارف دینی بنیادی‌تر نیستند، زیرا آنها قائم به مفهوم هستند^۱ و لذا بدون ارجاع به آموزه‌های معرفتی، کیفیت، موضوع و معنای آنها امکان توصیف و تبیین ندارد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۳)؛

نقد هفتم) یکی از مبانی اصلی قرائت انسانی از دین نزد شبستری، توجه به نیازهای انسان بوده است که از نگاه وی، با تغییر زمان، نیازهای آدمی تغییر می‌یابد و لذا احکام صدر اسلام، ناظر به نیازهای زمانه نزول بود و اینک آنها به کار انسان معاصر نمی‌آید. در نقد این مبنا باید گفت: در اینکه انسان‌ها ویژگی‌ها، نیازها، قابلیت‌ها و توانمندی‌های مشترکی دارند، نمی‌توان تردید کرد. همچنین تحولاتی که در زندگی انسان رخ می‌دهد، مدار انسانیت را دگرگون نمی‌کند. بر این اساس، وضع قانون‌هایی که بتواند در هر شرایط زمانی و مکانی پاسخگوی نیازهای اصیل و فرامکانی - زمانی انسان باشد، به‌طور کامل امکان‌پذیر است.

از سوی دیگر، قانون‌های الهی از علم بی‌کران خداوند سرچشمه می‌گیرد؛ خداوندی که آفریدگار انسان و به همه ابعاد و اسرار وجود بشر آگاه است؛ هم نیازهای ثابت او را می‌داند و هم نیازهای متغیر او را. در نتیجه می‌تواند قانون‌ها را به گونه‌ای وضع کند که هم پاسخگوی نیازهای ثابت انسان باشد و هم پاسخگوی نیازهای متغیر او (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ۱۳۰ - ۱۲۹).

نتیجه‌گیری

قرائت انسانی از دین در برابر قرائت سنتی یا فوق‌انسانی از دین - چنانکه شبستری می‌گوید - قرار دارد و مبتنی بر دو عنصر نیاز و تجربه دینی است و فاقد ویژگی‌های دین در خوانش سنتی، یعنی دین در این خوانش عصری، ناپایدار و وابسته به زمانه محسوب

۱. به‌عنوان نمونه در کشف و شهود عرفانی نیز قائلند مادامی‌که سالک شناختی از انواع وساوس شیطانی و تزویرها و تلبیس‌های ابلیس نداشته باشد، شاید وساوس شیطان را با کشف و شهود عرفان اشتباه بگیرد. از این‌رو در عرفان عملی نیز رویدادهای تجربی یا کشف و شهود عرفانی، قائم به مفاهیم پیشینی هستند.

می‌شود. از این‌رو نباید اصول ثابت و مدون و بدون تفسیر برای دین تعیین کرد. شبستری معتقد است که باید بازنگری و بازسازی در دین صورت پذیرد و الهیات همواره از زندگی انسان‌ها، نیاز آنان و تجارب دینی‌شان تأثیر می‌پذیرد. همچنین با توجه به محدودیت‌های زمانی و مکانی جوامع، وضع احکام اجتماعی فرازمانی و فرامکانی امکان‌پذیر نیست. پس باید در همه حال، باورها، ارزش‌ها و اعمال دینی را ارزیابی کرد تا اولاً با علوم و معارف بشری منافات نداشته باشند و ثانیاً بیان‌کننده تجربه‌های دینی و سلوک معنوی باشند. مهم‌ترین مؤلفه قرائت انسانی از دین، تأکید بر تجربه دینی است. به نظر می‌رسد خلط بین ایمان و دین نیز، از همینجا ناشی می‌شود. ایمان می‌تواند یک امر قلبی، احساسی و شخصی قلمداد شود، ولی دین ارائه‌دهنده گزاره‌هایی است که به انسان کمک می‌کند در مسیر الهی توانایی‌های خود را به احسن وجه شکوفا کند. اصلی‌ترین پیامد قرائت انسانی از دین، عدم‌ثبات گزاره‌های دینی، عدم‌ثبات محتوای دین، انسانی خواندن پدیده وحی، عصری بودن آموزه‌ها و الهیات دینی، متأخر بودن الهیات از تجارب دینی و تکثیرپذیری دین به تعداد نفوس صاحبان تجربه دینی است که با پذیرش این پیامدها، چیزی به نام دین باقی نمی‌ماند تا قرائت شود.

کتابنامه

۱. بهشتی، احمد (۱۳۸۶). *فلسفه دین*، قم: بوستان کتاب.
۲. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ اول، تهران: طرح نو.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *شریعت در آیین معرفت*، تهران: مرکز فرهنگی رجاء.
۴. _____ (۱۳۷۵). *تبیین براهین اثبات خدا*، قم: اسراء.
۵. خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۰). *کارکردهای دین از منظر مدل تحلیل ایمان دینی*، چاپ شده در کتاب: مبانی نظری مقیاس‌های دینی به کوشش محمدرضا سالاری‌فر و همکاران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲). *دین پژوهی: دفتر اول*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۱). *زیرساخت‌های قرائت پذیرانگاری دین*، قبسات، سال هفتم، شماره ۲۳: ۲۳ - ۱۰.
۸. _____ (۱۳۹۰). *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، چ دوم، قم: معارف اسلامی.
۹. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲). *نقد آرای هرمنوتیکی مجتهد شبستری*، چ اول، تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. عباسی، بابک (۱۳۹۱). *تجربه دینی و چرخش هرمنوتیکی*، تهران: هرمس.
۱۲. عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۱). *اندیشه دینی و قرائت‌پذیری*، کتاب نقد، سال ششم، شماره ۳: ۱۰۶ - ۸۹.
۱۳. فعالی، محمد تقی (۱۳۸۱). *ایمان و چالش‌های معاصر*، چ اول، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه.

۱۴. کاپلستون، فردریک چالز (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: سروش.
۱۵. لین، تونی (۱۳۸۰). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: فروزان.
۱۶. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، چ اول، تهران: طرح نو.
۱۷. _____ (۱۳۷۶). *ایمان و آزادی*، چ اول، تهران: طرح نو.
۱۸. _____ (۱۳۸۱). *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران: طرح نو.
۱۹. _____ (۱۳۹۳). *آیا خداوند دین نازل کرده است؟* تارنمای شخصی محمد مجتهد شبستری.
۲۰. _____ (۱۳۷۹). *پرواز در ابرهای ندانستن*، کیان، شماره ۵۲، خرداد و تیر.
۲۱. _____ (۱۳۸۳). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، چ اول، تهران: طرح نو.
۲۲. _____ (۲۰۱۴). <http://www.pezhvakeiran.com/maghaleh-59072.html>.
۲۳. محمدرضایی، محمد (۱۳۹۵). *نقد دوم محمد محمدرضایی بر پاره‌ای از آرای مجتهد شبستری*.
۲۴. وین پراود فوت (۱۳۷۷). *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۲ ق). *معجم مفردات الفاظ قرآن*، قم: اسماعیلیان.
۲۶. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.