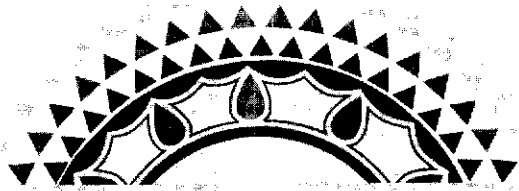


# اولویتهای پژوهشی در حوزه دین پژوهی



چگونه‌اند.

من بارها در مواضع مختلف بر یک نامگذاری سه‌گانه‌ای تأکید ورزیده‌ام و چون این نامگذاری برای بحث ما ایضاح‌گر است از آن برای ورود به بحث خودم استفاده می‌کنم. وقتی گفته می‌شود اسلام، سه معنا ممکن است که از اسلام مراد شود. کما اینکه هردینی وقتی اسمش می‌آید ما یکی از این سه معنا را ممکن است مراد کنیم. من از این سه، تعبیر می‌کنم به دین ۱، دین ۲، دین ۳.

مثلاً در مورد دین خودمان تعبیر می‌کنم به اسلام ۱، اسلام ۲، اسلام ۳.

گاهی وقتی گفته می‌شود اسلام، مراد اسلام ۱ است. اسلام ۱ یعنی مجموعه متون مقدس دینی و مذهبی مسلمان. از آن تعبیر می‌کنیم به اسلام ۱ (البته اگر می‌خواستیم بگوییم مسیحیت ۱، مرادمان متون مقدس دینی و مذهبی مسیحیان بود و قس علیهذا راجع به سایر ادیان)

اگر مسلمان سنی باشیم این مجموعه منحصر می‌شود به قرآن و احادیث نبوی و اگر مسلمان شیعی اثنی‌عشری باشیم این مجموعه منحصر می‌شود در قرآن به اضافه مجموعه احادیث معتبری که از چهارده معصوم به دست ما رسیده است. در هر دینی همینطور است، یعنی در هر دینی کسی یا کسانی هستند که سخن آن کس یا کسان فوق سؤال تلقی می‌شود و مطلقاً مورد مناقشه واقع نمی‌شود و مطلقاً مورد انکار و تشکیک واقع نمی‌شود. وقتی این کس یا کسان سخنانشان در متون مکتوبی ثبت شد و به تواتر تاریخی به دست رسید این متون مکتوب را متون مقدس دینی و مذهبی می‌نامند. در متون ما قرآن و احادیث اینطورند.

اسلام ۲: مجموعه مشروح و تفاسیر و بیانیها و تبیین‌هایی است که از اسلام ۱ در طول تاریخ انجام گرفته است. البته شرح غیر از تفسیر است و تفسیر غیر از بیان است و بیان غیر از تبیین است. ولی ما با این چهار تا یک معامله می‌کنیم و آنها مجموعه مشروح و تفاسیر، بیانیها و تبیین‌هایی اند که از متون مقدس دینی و مذهبی شده است. این اسلام ۲ در مجموعه آثار متکلمان، فقیهان عالمان اخلاق، فیلسوفان، عارفان و سایر علماء دین به یادگار گذاشته شده اند (این مجموعه بسیار ارزشمند و عظیم به لحاظ حجم) مجموعه اسلام ۲ است. این اسلام ۲ یعنی سخنان همه فقهای جهان اسلام به اضافه همه سخنان متکلمان اسلام به اضافه سخنان همه عالمان اخلاق جهان اسلام، همه سخنان حکمای جهان اسلام و سخنان عرفا و فیلسوفان و سایر عالمان جهان اسلام مثل اصولیون و ...

اولویتهای پژوهشی در حوزه دین پژوهی بدین معناست که در عین وقوف به اینکه تقریباً در هیچ بخشی از مباحث مربوط به دین پژوهی نمی‌توان مدعی شد که نیاز به مطالعه و تحقیق نداریم ولی در عین حال قبول داریم که در میان بخشهای مختلف دین پژوهی بعضی از بخشها فعلاً بیشتر نیازمند مذاقه و مطالعه هستند ولی بعضی از بخشها اینطور نیستند. در واقع حق این است که بگوییم در هیچ زمینه و شاخه‌ای از دین پژوهی که تقریباً هفت شاخه است به حدکفایت و کافی و وافی تحقیق نکرده‌ایم. اما در عین حال شک نیست که در بعضی از زمینه‌ها محتاج‌تریم. از بنده خواسته‌اند که زمینه‌هایی را که در آن بیشتر نیازمند تحقیق هستیم بیان کنیم.

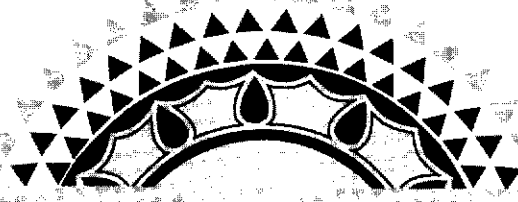
نکته دوم: هر گاه از کسی بخواهید اولویتهای پژوهشی را در هر زمینه‌ای برای شما تعیین کند لابد نظر او را خواسته‌اید و این نظر ممکن است که مثل هر نظر دیگری خطا باشد و ممکن هم هست که صواب باشد. طبعاً یک نحوه‌ارائه اولویتها بصورت عینی و Objective وجود ندارد که مورد وفاق همه اهل نظر و متفکران و همه اهل تحقیق در آن حوزه باشد. طبعاً بنده رأی خودم را خواهم گفت و اگر شخص دیگری دعوت شده بود، رأی خودش را می‌گفت و شخص ثالث هم رأی ثالثی را بیان می‌کرد. و حق هم این است که از هر کسی رأی خود او را بخواهید و انتظار نداشته باشیم که طبق مزاق و مشرب ما سخن بگوید. من بسته به دیدگاههایی که دارم، ضرورتهایی را احساس می‌کنم و بسته به ضرورتهایی که احساس می‌کنم تعیین اولویت می‌کنم و می‌گویم این امر در رتبه اول حاجت برای تحقیق قرار دارد. بنابراین اگر با اولویتهایی که من تعیین می‌کنم موافق نباشند مشکلی نیست و بلکه طبیعی هم هست که وقتی شما دیدگاههای متفاوت با بنده دارید طبعاً ممکن است با نظر من موافق نباشید.

نکته سوم: این اولویتها را بنده بر اساس حاجت جامعه خودمان بیان می‌کنم. اگر جامعه دیگری غیر از جامعه ما محل بحث بود یا زمان دیگری غیر از زمانه ما مورد بحث بود، طبعاً اولویتها را به صورت دیگری معرفی می‌کردم، اما با توجه به جامعه امروزه خودما که مختصاتی دارد و این مختصات را خواهم گفت طبعاً اولویتها را به این صورت بیان می‌کنم. اگر جامعه دیگری یا زمان دیگری یا اوضاع و احوال دیگری متصور می‌بود طبعاً در آن حالت لاجرم اولویتها به صورت دیگری تعیین می‌شدند. ضرورت اولویت تعیین کردن در زمان و مکان و جامعه و اوضاع و احوال تعیین می‌کند. ما می‌خواهیم بدانیم در وضعی که اکنون بسر می‌بریم این اولویتها

گاهی از این اسلام ۲ تعبیر می‌شود به تراث فرهنگی و گاهی تعبیر می‌شود به میراث فرهنگی. اسلام ۳ مجموعه همه کارهایی است که مسلمان در طول تاریخ کرده‌اند. به اضافه آثار و نتایجی که بر آن کارها مترتب شده است. اسلام ۳ تحقق تاریخی اسلام در مقام عمل در طول ۱۴۰۰ سال گذشته، اسلام در مقام عمل، اسلام آنچنان که فی‌الواقع پیاده شده است. حالا درست پیاده شد یا نادرست، اینها داستان دیگری است. آتی که بالاخره بیان شد، با همه خوبیها و بدیها و زشتیها و زیباییها. مجموعه افعال همه مسلمان جهان به اضافه همه آثار و نتایجی که بر آن افعال مترتب شده است.

ما به عنوان یک مسلمان سنی یا شیعه آتی که برعهده گرفته‌ایم که از آن حیث که مسلمانیم از آن دفاع کنیم، اسلام ۱ است. ما هیچ کجا برعهده نگرفته‌ایم که چون مسلمانیم از اسلام ۲ یا از اسلام ۳ هم دفاع کنیم. یعنی مسلمان بودن ما مقتضی این نیست که از سخنانی که عالمان اسلامی در طول ۱۴۰۰ سال گذشته گفته‌اند لزوماً دفاع کنیم، یا برعهده نگرفته‌ایم که از همه اعمالی که در طول ۱۴۰۰ سال پیش تا کنون بدست مسلمان انجام گرفته است، دفاع کنیم. مسلمان از آن رو که مسلمان است فقط دفاع از اسلام ۱ را برعهده گرفته است. کما اینکه بودایی هم از آنرو که بودایی است فقط دفاع از آئین بودایی ۱ را برعهده می‌گیرد، نه آئین بودایی ۲ و نه آئین بودائی ۳. مسیحی هم همینطور. مسلمان از آن رو که مسلمان است فقط باید از اسلام ۱ دفاع کند، زیرا به سبب مسلمان بودنمان فقط متون مقدس را عاری از بطلان و خطا می‌دانیم و بنابراین چون ما طرفدار حق و حقیقت هستیم، طبعاً باید بگوییم ما از اسلام ۱ که چون مسلمانیم آن را حق می‌دانیم، دفاع می‌کنیم. ولی اسلام ۲ و اسلام ۳ به طریق اولی، عاری از خطا نیستند و بنابراین به هیچ وجه بر عهده نمی‌گیریم. حتی از این بالاتر اینکه اگر کسی بخواهد التزام بورزد که از اسلام ۲ و اسلام ۳ دفاع بکند، دفاع کردنش از اسلام ۲ و اسلام ۳ به معنای عدول از حق است. به این دلیل که همه کسانی که اسلام ۲ و اسلام ۳ را ساخته و پرداخته‌اند هیچکدامشان معصوم و عاری از خطا نبوده‌اند. همه آنها خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا ناآگاهانه دستخوش خطا بوده‌اند. و بنابراین تکفل و تعهد دفاع از آنها، تکفل و تعهدی است خلاف حق.

بر این اساس، اسلام ۲ شرحها و تفسیرها و بیانیها و تبیین‌هایی است که از اسلام ۱ شده، بر اساس معلومات زمان عالمانی این تفسیرها و شرحها و بیانیها و تبیینها را می‌کرده‌اند. مثلاً شیخ طوسی



بر اساس مجموعه علوم و معارف زمان خودش از اسلام ۱، یک سلسله بیانها، تبیینها، شرحها و تفسیرهایی بدست داده بود، علامه حلی هم بر اساس مجموعه معلومات زمان خودش همینکار را کرده بود و به همین ترتیب هرچه را از آن تعبیر به اسلام ۲ می‌شود، در واقع حاصل تفاعل و کنش و واکنش مجموعه معلومات زمان آن عالم یا عالمان با متون مقدس دینی و مذهبی است. یعنی علوم و معارف زمان آن عالمان با متون مقدس دینی و مذهبی در یک تفاعل و کنش و واکنش و تعامل متقابل شده‌اند و حاصل آن، اسلام ۲ است.

زمان ما، معلومات و معارف روزگار ما با معلومات و معارفی که با آن در طول این ۱۴۰۰ سال اسلام ۱ تفسیر می‌شده است، فرق می‌کند. دیگر آن پیش‌فرضها مورد قبول انسان جدید نیست. آن پیش‌فرضهایی که بر اساس آنها در این ۱۴۰۰ سال قرآن و احادیث شرح و تفسیر و تبیین می‌شده است، امروزه ما با انسان مدرن کار داریم و لغت مدرن نشان‌دهنده یک مختصه زمانی صرف نیست وقتی می‌گوییم انسان مدرن فقط منظورمان انسانی که در قرن ۲۰ زندگی می‌کند نمی‌باشد.

بحث گذشت زمان نیست. بحث در این است که انسان مدرن با انسان ماقبل مدرن (که عالمان علوم دینی زمانه ما تا الان در دوران ماقبل مدرن بسر می‌بردند) در بسیاری از عقاید و معلومات و پیش‌فرضها و داوریه‌ها متفاوت است. انسان مدرن یک انسانی است که به هر حیث با انسان ماقبل مدرن متفاوت است. و بنابراین تفاسیر و شروح و بیانها و تبیینهایی که از اسلام ۱ بدست عالمان ما شده است، چون متأثر بوده است از همه آنچه آن عالمان در زمانه خود به عنوان معلومات و معارف زمانه خودشان قبول داشته‌اند و آن معلومات و معارف امروزه اکثراً مورد قبول نیست، بنابراین آن چیزی که امروزه به عنوان کسانی که دین پژوهی می‌کنیم این است که بیاییم فقط قرآن و احادیث معتبر را (اسلام ۱) بگیریم و بعد بیاییم بر اساس تفکر انسان مدرن تفسیری از اسلام ۱ بدست بدهیم. این تفسیر باز هم اسلام ۲ خواهد بود ولی اسلام ۲ روزگار ماست. یعنی اسلام ۲ ای است که برای روزگار ما مناسب و مساعد است. این نه به این معناست که مطابق مد روزگار ماست و نه یعنی اینکه مطابق خوشایندها و ذوق و سلیقه‌های انسان مدرن است، بلکه یعنی اینکه انسان مدرن این تفسیرها را فهم می‌کند، تفاسیر دیگر را فهم نمی‌کند و قبول هم نمی‌کند. وقتی می‌گوییم انسان مدرن تفسیر جدیدی از دین نیاز دارد نه به این دلیل است که مد زده‌ایم و نه به دلیل این است که فرضاً غرب زده‌ایم، نه به دلیل این

است که می‌خواهیم به یک صورتی از زیر بار دین شانه خالی کنیم، بلکه اگر دین برای همه انسانها در همه زمانها و همه مکانها و همه اوضاع و احوالها آمده، پس باید برای انسان هر زمانی این دین هم قابل فهم باشد و هم قابل قبول و فهم و قبول دو نکته مهم هستند.

بنابراین بحث، بحث ذوق و سلیقه و مد روز نیست بلکه بحث این است که امروزه این انسان مدرن بر اثر پیشرفت علوم تجربی انسانی، علوم تجربی طبیعی، علوم فلسفی و عقلی، علوم تاریخی و علوم شهودی، بر اثر پیشرفت این چهار قسم علم، دارای یک سلسله عقاید و معارف و علوم شده که نمی‌تواند از آنها صرف‌نظر کند. می‌شود به انسانی که چشمش باز است و در حال دیدن این صحنه است، گفت که چشمت را ببند و این صحنه را ببین. کسی که گوشش باز است و در حال شنیدن است صداهای در این فضاست می‌شود گفت گوشت را ببند و این صداها را مشنو. به کسی که در حال سخن گفتن است می‌شود گفت خاموش باش.

اما به هیچ‌کسی نمی‌توانند بگویند که ذهنت را ببند تا آن چیزهایی را که تا الان فهمیده‌ای دیگر نفهمی و از چیزهایی که تا الان از آن باخبر شده‌ای، باخبر نباشی.

ذهن تنها جهاز در میان جهازهای وجودی ماست که به حرکت خودش ناخواسته ادامه می‌دهد. یعنی من بخواهم یا نخواهم، خوشم بیاید یا خوشم نیاید، بیسندم یا بیسندم، یا شماها بیسندید یا بیسندید، به هر حال ذهن من فعالیت خودش را دارد. اگر چیزی را دانسته‌است، دیگر دانسته است، علمش را نمی‌توان تبدیل به جهل کرد. اگر به چیزی معتقد است، خوب معتقد است. اینجاست که دیگر آئین نامه و دستورالعمل و ... بدرد نمی‌خورد.

انسان مدرن با انسان سنتی (Traditional) که انسانی است که در غرب تا ۴۰۰ سال پیش زندگی می‌کرد و در میان ما هنوز هم زندگی می‌کند. بدون قصد تقبیح و عیب‌جویی می‌گوییم که عالمان دینی ما هنوز سنتی (Traditional) هستند و لذا حرفهای آنها برای انسان مدرن نه قابل فهم است و نه قابل هضم و قبول.

زیرا در عین حال که عالمان علوم دینی در جهان غرب تقریباً ۴۰۰ سال است که دیگر (Traditional) نیستند بلکه انسان مدرن هستند ولی حوزه‌های علمیه ما الی زمانها هذا انسانهای (Traditional) هستند عالمان سنتی هستند و عالمان سنتی اگر در زمانه انسانهای سنتی زندگی می‌کردند، سخنانش قابل فهم بود و قرابت نداشت و هم قابل قبول بود، ولی الان دیگر قابل

قبول نیست.

اگر ما می‌خواهیم اولویتهای دین پژوهی زمان خودمان را تعیین بکنیم باید به دو نکته توجه کنیم:

۱. می‌خواهیم متدین بمانیم و نمی‌خواهیم به هیچ قیمتی دست از دین برداریم، بنابراین چاره‌ای جز این نداریم که باید دین ۱ را داشته باشیم. یعنی می‌خواهیم قرآن و روایات معتبر را داشته باشیم.

۲. از سوی دیگر علاوه بر اینکه می‌خواهیم متدین بمانیم، می‌خواهیم متعل هم بمانیم. یعنی می‌خواهیم اهل عقل و استدلال باشیم و بنابراین باید ربط و نسبت خود را با انسان مدرن و معلومات انسان مدرن حفظ کنیم. در واقع ما الان بر سر مرز تدین و تعلیم.

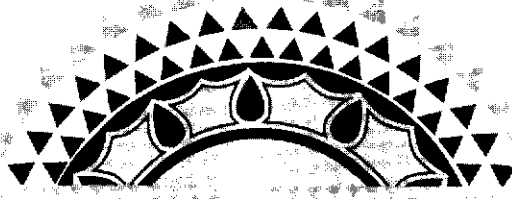
کسانی تدین را گرفته و تعقل را رها کرده‌اند، ما نمی‌خواهیم اینجور باشیم و کسانی تعقل را گرفته و تدین را رها کرده‌اند و ما نمی‌خواهیم مثل اینها هم باشیم. بلکه می‌خواهیم متدینان متعل باشیم.

اهل ایمان و در عین حال اهل استدلال باشیم و چون اینگونه است، چاره‌ای جز این نداریم که از اسلام ۱ دست برداریم و از سوی دیگر از معلومات انسان مدرن یعنی انسان روزگار اواخر قرن بیستم و اوایل بیست و یکم هم نمی‌توانیم قطع علقه کنیم.

ما در واقع بند تعلق خود را از هیچ‌کدام از اینها نمی‌توانیم ببریم. البته کسانی بوده‌اند که از اولی بریده و به دومی پیوسته‌اند و کسانی از دومی بریده و به اولی پیوسته‌اند ولی اگر بنا بر این است که ما بخواهیم هر دو را با هم حفظ کنیم باید این دو را با هم داشته باشیم. وقتی می‌خواهیم این دو را با هم داشته باشیم، در قسمت اول یعنی در باب اسلام ۱ سه کار اساسی باید انجام دهیم که هیچ‌کدام از آنها متأسفانه الان صورت نگرفته و در قسمت دوم هم باید دو کار اساسی انجام دهیم.

اولاً در باب اسلام ۱ یعنی در باب قرآن و روایات سه نوع تحقیق بسیار جدی امروزه ضرورت دارد. این تحقیقها در حوزه فرهنگ غیرمسلمانان مخصوصاً در حوزه فرهنگ مسیحیان و هندوان خیلی خوب صورت گرفته ولی در حوزه سایر ادیان کمتر و در حوزه فرهنگ اسلام از همه کمتر صورت گرفته است.

کار اول: کاری است معرفت‌شناختی. اول زمینه پژوهشی بسیار جدی روزگار ما این است که آیا اصلاً وحی حجیت معرفتی دارد، اعتبار معرفت شناختی دارد؟ شکی نیست که ما یک سلسله منابعی برای معرفت قائلیم که برای این منابع کمابیش حجیت قائلیم. مثلاً تقریباً می‌شود گفت که ما برای حس، حجیت قائلیم. یعنی معتقدیم که حواس، شناختی از عالم واقع به ما می‌دهند. در حیطه



خودشان و با محدودیت‌های خودشان. به زبان ساده ما معتقدیم که حس، ما را به شناخت عالم واقع نزدیک می‌کند و دور نمی‌کند. ما را دستخوش توهم و هذیان و خیال و اوهام نمی‌کند، بلکه کمابیش در حیطه خودش یک علمها و معرفتهایی از عالم واقع در اختیار ما می‌گذارد. عین این سخن در باب عقل هم کمابیش قبول شده است که عقل هم یک نیرویی است که یک شناختی در حیطه خودش از عالم واقع به ما می‌دهد.

نیروی سوم شهود است. شهود هم کمابیش مورد اعتراف هست که یک شناختی از عالم واقع کمابیش به ما می‌دهد. شهود آن است که در لسان فیلسوفان و حکمای ما از آن به علم حضوری تعبیر می‌کنند. یک چیز چهارمی هم مورد وفاق است که برای آن هم یک نحوه حجیتی قائلند و آن هم دانشهای تاریخی است. من نمی‌خواهم وقت شما را در باب اینکه این چهارتا قابل ارجاع و تحویل به تعداد کمتری هستند بگیریم.

همهٔ این چهار تا را می‌شود به ۲ عامل تحلیل داد. به هر حال اینها چهار نیرو در ما هستند که با اختلافهای کمابیش تقریباً مورد وفاق است که تقریباً معرفتی نسبت به عالم واقع در اختیار ما می‌گذارند. حالا بحث در این است که آیا وحی هم یک چیز پنجمی است که آن هم یک چنین حجیتی دارد. آیا وحی هم از عالم واقع یک شناختی در اختیار ما می‌گذارد. نکند وحی ما را دستخوش توهم می‌کند ما را به خیالات و اوهام نزدیک می‌کند و نه به واقعیتها.

بنابراین نخستین بحث که معرفت شناختی هم هست این است که ما بینیم اصلاً وحی به عنوان یک منبع شناخت، حجیتش چگونه قابل اثبات است. که اگر قابل اثبات بود وحی هم می‌شود یکی از منابع شناخت جهان هستی. حالا ربط و نسبت وحی با آن چهارتای دیگر چه هست، یک بحث دیگری است. آیا فوق بعضی آنهاست یا دون بعضی آنها یا فوق و دونی مطرح نیست و در مرز همه آنهاست و ... در باب این بحث متأسفانه در میان ما هیچ‌گونه کار تحقیقی جدی انجام نگرفته است، نه در میان روشنفکران دینی و محافل دانشگاهی دین‌پژوه، و نه در حوزه‌های علمیه ما.

البته ما همیشه می‌گوییم که وحی منبع شناخت است. ادعایش را داریم ولی بحث برسر این است که این ادعا چگونه اثبات می‌شود. چگونه اثبات می‌کنیم که وحی واقعیتها را به ما نشان می‌دهد؟ این بحث اول است. البته مسیحیان هم باید همین تحقیق را در باب مسیحیت انجام دهند و قس علیهنما در باب سایر ادیان.

بحث دوم: یک بحث تاریخی است و طبعاً با متدلوژی تحقیقات تاریخی باید وارد آن شد. و آن بحث این است که ما فرض را بر این می‌گیریم که در قسمت اول حجیت وحی بر ما اثبات شد. یعنی اثبات شد که وحی واقعا دانشی از عوالم دیگر در اختیار ما می‌گذارد. اما بحث برسر این است که آیا آنچه الان به عنوان متون مقدس در اختیار ماست، سخنان آن کس یا کسانی است که مورد وحی واقع می‌شده‌اند، مهبط وحی بوده‌اند؟ از آن علم اختصاصی که از آن به علم وحیانی تعبیر می‌کنیم برخوردار بوده‌اند؟ این مثل این است که بگویید برای من اثبات شده است که دکتر فلان متخصص قلب است، اما حالا آیا این نسخه‌ای که در اختیار من است را ایشان نوشته است؟ این بحث دوم است. نکند که این نسخه را به اسم دکتر فلانی در اختیار ما می‌گذارند.

این بحث تاریخی در واقع حجیت تاریخی متون مقدس ماست. که این متون مقدس حجیت تاریخی دارند؟ چقدر از آن، دقیقاً سخنان کس یا کسانی است که مهبط وحی بوده‌اند یا نزدیک به مهبط وحی و چقدر آن مجعولات، محسوسات یافته و خرافات و تقلبها و تحریفهاست. این بحث به این دلیل اهمیت دارد که واقعا نمی‌ارزد که عمر و جوانی و نیرو و انرژی ما صرف دفاع از یک سلسله باورهایی بشود که روزی ثابت شود که اتفاقاً این باورها سخنان پیامبر نبوده و ما داشته‌ایم از یک سلسله اوهامی به اسم سخنان پیامبر دفاع می‌کرده‌ایم.

بنابراین تحقیق در این زمینه که چقدر از قرآن و روایات واقعا سخنان معصومین هستند و از زبان و احیاناً قلم معصومین صادر شده‌اند و چقدر آنها محسوسات و مجعولاتند. این بحث کاملاً تاریخی است که متأسفانه در میان ما جدی گرفته نشده است. در مورد قرآن در میان ما این بحث را به این صورت حل می‌کردند که فوری می‌گفتند بر قرآن تواتر هست. یعنی اینکه مسلم است که این قرآن به همین صورت سخن پیامبر خدا و به یک معنا سخن خداست.

در مورد روایات هم دو علم به نام علم رجال و درایه در میان فرهنگ ما پدید آمد که اینها با توسل به این دو علم می‌گفتند این حدیث باید مال امام جعفر صادق باشد ولی آن یکی علی‌القاعده نباید باشد و ... این تحقیقاتی هم که تا کنون صورت پذیرفته است بر این دو محور بوده است.

هر دو محور امروزه نیاز به مذاقه جدید دارد. در هر دو محور بر اساس متدلوژی تحقیقات تاریخی امروزه باید مذاقه کرد. هم در باب تواتر و هم در باب اینکه توطی بر کذب در باب امور متواتر امکان ندارد

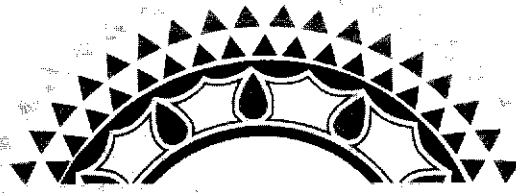
و معمولاً توطی بر کذب نمی‌شود و هم در باب اینکه چگونه می‌شود یک سخنی سخن کسی که بهش سخن را نسبت می‌دهند هست یا نیست. بحث سوم: تحقیقات زمینه سوم دو زمینه اول و دوم را مفروض می‌گیرد. یعنی فرض می‌کند که وحی حجیت معرفت شناختی دارد ثانیاً فرض می‌گیرد آنچه بین‌الدفتین است (قرآن موجود) نه کمتر از آنی است که پیامبر گفته است و نه بیشتر از آنی است که پیامبر گفته است. نه تحریف به زیاده درش صورت گرفته و نه تحریف به نقصان.

اما یک بحث سوم پیش می‌آید و آن اینکه از کجا معلوم که فهم ما از متون مقدسی که ما در دست داریم مطابق با مراد خود پیامبر است. ما فهم خود را از این متون مقدس چگونه باید چک کنیم، تست کنیم؟ از کجا بفهمیم که آنچه من از این متن مقدس می‌فهمم پیامبر و یا خدا همان را مراد می‌کردند؟

اگر بخواهیم بین ما سوءتفاهم صورت نپذیرد، راهش به لحاظ تئوریک و نظری خیلی ساده است، از لحاظ علمی است که خیلی دشوار است. هر گوینده و هر نویسنده‌ای از آنچه می‌گوید و آنچه می‌نویسد یک مطلبی اراده می‌کند. از سوی دیگر هر شنونده و هر خواننده‌ای از آنی که می‌خواند یا می‌شنود یک چیزی فهم می‌کند. چه موقع تفاهم صورت می‌گیرد؟ وقتی که اراده گوینده یا نویسنده با فهم خواننده یا شنونده بر یکدیگر انطباق می‌یابند. چه موقع سوءتفاهم صورت می‌گیرد؟ وقتی گوینده یا نویسنده چیزی اراده می‌کند و خواننده یا شنونده چیز دیگری فهم می‌کند. یعنی وقتی اراده گوینده یا نویسنده با فهم شنونده یا خواننده انطباق نمی‌یابد سوءتفاهم صورت می‌پذیرد. بنابراین تفاهم در علم ارتباطات و در علوم نشانه شناختی (نحو شناختی، معنا شناختی و کارکرد شناختی) یعنی انطباق مراد (آنچه اراده شده) گوینده یا نویسنده با مفهوم (آنچه فهم شده) شنونده و خواننده و سوءتفاهم یعنی عدم انطباق این دو با هم. حالا بحث بر سر این است که مسلماً خدا یا پیامبر خدا (کسانی که این متون را تدوین کرده‌اند) از آنچه در متون مقدس می‌آمده است چیزی اراده می‌کرده‌اند. ما به عنوان مخاطبان (خوانندگان و شنوندگان سخنان آن بزرگان) از کجا می‌فهمیم که آنچه ما فهم می‌کنیم، همان چیزی است که آنها اراده کرده بودند، از کجا می‌فهمیم آنچه مفهوم (مورد فهم) ماست مراد (مورد اراده) آنهاست. این را از کجا باید فهمیم؟ یک علم متکفل بیان این مطلب است و آن علم هرمنوتیک و علم تفسیر است.

تمام هم و غم علم تفسیر متون این است که چه روشهایی وجود دارد که ما با استفاده از آن روشها





یقین کنیم مفهوم ما همان مراد نویسندگان متون مقدس است. این علم هرمنوتیک بصورت بسیار خام و انصافاً بصورت غیرقابل دفاعش در دورانهای گذشته هم در فرهنگ ما وجود داشته است. در مورد قرآن این علم را علم تفسیر می نامیدند در مورد احادیث می گفتند علم "شرح الحدیث". اینها دوشاخه خام برای علم هرمنوتیک هستند. البته برای زمان خودشان خامی نداشتند. بحث بر سر این است که علم هرمنوتیک امروزه علی الخصوص از نیمه دوم قرن نوزدهم یعنی در ۱۵۰ سال اخیر با پیدایش کسانی مثل دیلتای، شلایرماخر، آنتدر پیشرفتهای عظیمی کرده که انسان واقعا اگر بدون حب و بغض کتابهای هرمنوتیک را بخواند با آنچه در علم تفسیر و شرح الحدیث علمای ما می آمده، مقایسه می کند مثل این است که انسان یک کتاب عادی در ریاضیات مثل انتگرال و دیفرانسیل را با کتاب خلاصه الحساب شیخ بهایی مقایسه کند.

ما به عنوان قسمت سوم که با اسلام مرتبط است باید علم هرمنوتیک، روشهایی که در این علم وجود دارد را اولاً مورد نقد قرار دهیم، ببینیم چقدر از آن قابل قبول است و چقدر از آن قابل قبول نیست و آن مقدار از آن را که قابل قبول است، اعمال کنیم بر قرآن و روایات خودمان و ببینیم با اعمال این روشها آدم از قرآن چه می فهمد، یا از روایات چه می فهمد؟

پس کار اول یک تحقیق معرفت شناختی در باب اصل حجیت معرفتی خود وحی است و کار دوم یک کار تاریخی در باب حجیت تاریخی این متون مقدسی است که در اختیار ما هستند که چقدر از آن معتبر است و چقدر از آن معتبر نیست. و کار سوم یک کار هرمنوتیکی و تفسیری است که ما از کجا بفهمیم که فهم ما از قرآن درست است. یا فهم ما از فلان حدیث درست است. این علم هرمنوتیک با دانشی که خودش سه قسمت دارد مربوط می شود. این دانش، دانش نشانه شناسی است که قسم اول آن نحوشناسی و قسم دوم آن معناشناسی، قسم سوم کارکردشناسی است.

بعد از طی این سه قسمت الان ما یک برداشتی از اسلام پیدا می کنیم که این برداشت خودش اسلام ۲ است. اما اسلام ۲ روزگار ماست و نه اسلام ۲ گذشته. اما در بخش دوم بحث دو کار باید انجام می شد:

کار اول: در قسمتی که می خواهیم بپردازیم به علوم و معارف و عقائد و آراء انسان مدرن یعنی انسانی که خودماهم در آن فضا تنفس می کنیم و در آن اقلیم فکری، فکر می کنیم. در اینجا دو کار می کنیم اولاً انسان مدرن مجموعه علوم و معارفش

همه برحق نیست. آن هم مجموعه ای است از حق و باطل، چرا که انسان مدرن، انسان معصوم نیست. بلکه مثل انسان سنتی است که مخلوطهایی از حق و باطل در آراء و عقایدش یافت می شد.

بنابراین اولین کاری که باید بکنیم این است که یک مذاقه جدی بکنیم در علوم و معارف انسان مدرن، البته در آن بخش از علوم و معارف که به دین ارتباط می یابد وگرنه انسان مدرن در باب فضا و شیمی و فیزیک و ... هم سخن گفته است. ما با آن مقدار از معلومات اوسروکار داریم که با دین در ارتباط است. به هر حال ما باید ببینیم که آن مقدار از علوم و معارف مرتبط با دین انسان مدرن، چه مقدارش درست است و چه مقدارش نادرست است. این کار تحلیل و نقد عمیق و جامع (هم تحلیل باشد و هم نقد و اینها هر دو هم باید عمیق باشند و هم جامع باشند) است.

کار دوم: اگر در قسمت کار اول آنچه را که انسان مدرن می گوید مورد مذاقه قرار دادیم و آنهایی که به نظرم قابل دفاع منطقی است پیدا کردیم ببینیم اینها یا آنچه قرآن و روایات می گویند می سازند یا خیر. به عبارت دیگر آن مقدار از میراث فرهنگی انسان مدرن را که حق تشخیص داده ایم، ببینیم یا آنچه از قرآن و روایات فهمیده ایم سازگارند یا ناسازگار؟ اگر ناسازگارند بحث تعارض داده های وحیانی و یافته های انسانی پیش می آید. باید دید به چه طریقی می شود داده های وحیانی را با داده های انسانی با هم ترکیب کرد. تا اینجا من یک چیز را مفروض می گرفتم و آن اینکه انسان مدرن با انسان سنتی فرق می کند و گفتم که بحث فقط بحث مد و این حرفها نیست. اصلاً تفکر انسان مدرن یعنی انسانی که در غرب از رنسانس به بعد رشد کرد و در میان ما و جوامعی مثل جامعه ما عمر خیلی زیادی ندارد. مسلماً عمر انسان مدرن در جامعه های مثل جامعه ایران از صد سال بیشتر نیست. اون هم با یک کمیت بسیار ناچیز. حالا واقعا انسان مدرن با انسان سنتی چه فرقی می کند؟ اگر من بخواهم همه این فرقها را بگویم بنظر می رسد که آنچه را در نوشته ها و گفته های قبلی بیان کرده ام، تکرار می کنم. من ۵ تا از این تفاوتها را بیان می کنم که این ۵ تا بیشتر از بقیه تفاوتها (کل تفاوتها یازده هستند) با دین در ارتباطند. این ۵ تا ویژگی، واقعاً در انسان مدرن وجود نداشت و بنابراین اگر می گوئیم دین از دیدگاه انسان مدرن یعنی دین از دیدگاه انسانی که اینجوری فکر می کند و تلقی هایش از دین اینجوری است.

اولین ویژگی انسان مدرن که با انسان سنتی تفاوت اساسی دارد این است که انسان سنتی به

شدت تعبدگرا است و انسان مدرن به شدت تعبدگریز است. (البته توجه کنید که به شدت با کاملاً فرق می کند) به زبان ساده این استدلال که الف، ب است چون تقی می گوید الف ب است یا تقی یا زید یا هوشنگ می گوید. این استدلال برای ذهن انسان سنتی، استدلال عجیب و غریبی نبود ولی برای انسان مدرن این استدلال بسیار غرابت دارد، بسیار شگفت انگیز است. تعبدگرایی یعنی اینکه انسان در این فرم استدلال عیب نبیند و شما به همان میزانی که این استدلال در ذهنشان غرابت نداشته باشد به همان میزان سنتی هستید.

انسان مدرن اصلاً اینجور نیست. انسان مدرن می گوید اگر بگویند الف، ب است چون الف، ج است و ج، ب است. این استدلال بنظر من قابل قبول است. اما اگر به من انسان مدرن بگویند الف ب است به این دلیل که فلان کس گفته است، برای من بسیار غرابت دارد و این سخن را هذیان آمیز می داند. این را ارزش تعبیر می کنند به تعبدگرایی در انسان سنتی و تعبدگریزی در انسان مدرن. نتیجه این تعبدگریزی در انسان مدرن ۲ چیز است:

۱. انسان مدرن به شدت استدلال گرا (Rational) است. می گوید اگر این سخن را می گوئی چه استدلالی داری. من نمی توانم چون تو، تو هستی از تو سخنان را قبول کنم. استدلال گرایی نتیجه تعبدگریزی است.

۲. برابری گرایی یعنی به همه آدمها به یک چشم می نگریم. در انسان سنتی اینجور نیست بعضی در برابر او بالا هستند و بعضی در نظر او پایین هستند. او توجه ندارد که آدمها باید در حیطه تخصص خودشان اظهار نظر کنند و لا غیر. و در حیطه تخصصشان هم سخنانشان وقتی پذیرفته است که با استدلال همراه باشد.

این برابری گرایی در انسان مدرن وجود دارد. یعنی اگر به او بگوئی فلانی چقدر کشف و شهود دارد می گوید باشد ولی اگر ایشان در مورد اقتصاد کشور اظهار نظر کردند باید برای سخن خودشان دلیل بیاورند. به این دلیل که اهل کشف و شهودند ما از ایشان حرف اقتصادی، فیزیک و شیمی و ... فلسفی و ... نمی پذیریم. این یعنی به همه با این چشم نگاه کردن است که یا هر کسی برای حرفش استدلال دارد که از او می پذیریم، هر که می خواهد باشد و یا استدلال برای حرف خودش ندارد در این صورت هم هر که می خواهد باشد حرفش را نمی پذیریم. این برابری گرایی کاملاً نتیجه تعبدگریزی است که در انسان مدرن وجود دارد.

ویژگی دوم انسان مدرن: انسان گرایی انسان مدرن است (Humanism). امتیاز ما یعنی اینکه انسان



نیازهای ما را بر آورده می کنند می گویند که دین یک سلسله پیش فرضهایی دارد که با آن پیش فرضها می تواند این نیازها را برآورده کند. از جمله اینکه به خدا قائل است، به زندگی پس از مرگ قائل است، از جمله اینکه نظام جهان را نظام اخلاقی می بیند و می بیند که از انسام شروع می کنند و کارشان به خدا می انجامد.

ویژگی سوم انسان مدرن: ویژگی فردگرایی انسان مدرن است که در انسان سنتی وجود نداشته است. مگر شما نمی گویند در عرب جاهلی اگر فردی از یک قبیله فردی از قبیله دیگر را می کشت، برای انتقام گرفتن کافی بود که یکی از افراد قبیله مقابل را بکشند و نه خود قاتل را. زیرا کل قبیله را یک موجود تلقی می کرده اند بعد می گویند این موجود به این موجود دیگر یک ضربه زده و این موجود هم به آن موجود ضربه خورده یک ضربه بزند. و او ضربه را به این دست زده ولی ما به آن دست او می زنیم. اسلام هم یک مقدار متناهی از این جهان بینی را در فقه خودش حفظ کرده است.

”دیه بر عاقله است“ یعنی چه؟ یعنی اگر ما دندان مرا شکستید عاقله شما به من بدهکارند. این عاقله پدر است و برادران و جد و .... انسان مدرن این را نمی فهمد. اگر به انسان مدرن بگویند بچه شما به دیگری سیلی زده، حاضر نیست به خاطر بچه اس

وحی و به عبارت دیگر انسانها ظرفیت ندارند و قابلیت هدایت ندارند مگر از طریق وحی و بعد بحث وحی مربوط می شود و نحوه تشخیص پیامبر راستین و پیامبر دروغین و ویژگیهای پیامبران عصمت و علم و غیب و ... و بعد می گویند ما پس از زندگی این جهانی باز به این جهان برمی گردیم و بحث معاد پیش می آید. اگر دقت کنید می بینید که از خدا شروع می کنند چون انسان سنتی، انسان گرا نبود بلکه خداگرا بود. ولی انسان مدرن انسان گرا است. از این نظر هم هست که اگر کتابهای کلامی مسیحیان در روزگار ما را ببینید، می بینید که بحث از انسان شروع می شود. اول از انسان شناسی آغاز می کنند، طبیعت انسان، نقاط قوت و ضعف انسان و نیازهای انسان را بحث می کنند و بعد می گویند نیازهای انسان دو قسم است:

۱. نیازهای بدیل ناپذیر (فقط دین می تواند برآورده کند)

۲. نیازهایی که بقیه قلمروهای معرفت بشری برآورده می کنند.

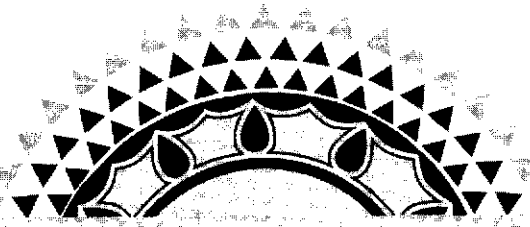
بعد به مناسبت نیازهایی که فقط دین برآورده می کند مثل احساس تنهایی، جاودانگی، عدالت طلبی و ... و وارد این بحث می شوند که دین چگونه این نیازها را برآورده می کند. و به این ترتیب وارد بحث دین می شوند که برای اینکه بگویند دین چگونه

مدرن به این تلقی رسیده است که هر رأیی در ساحت نظر و هر عملی در ساحت فعل و کنش باید بالمآل یک سودی برای انسان داشته باشد تا قابل قبول باشد. اگر رأیی است که برای انسان خنثی است، یا عملی است که برای انسان خنثی است، یا بالاتر از آن، مضر است، در اینصورت این رأی قابل قبول نیست. انسان معیار همه چیز است و همه چیز را باید به قد و قیای انسان بسنجند، ببینند چقدر پذیرفتنی است و چقدر ناپذیرفتنی است به میزان سود و زبانی که برای انسان دارد. این آیه قرآن که ”واما ما ینفع الناس فی الارض“ آنچه برای انسانها نافع است، ماندنی است، آیه عمیقی است در این حیث، سنجه برای انسان مدرن، انسان است و لذا تلقی او از دین هم فرق می کند.

مثال: اگر باکتابهای کلامی مسلمانها و مسیحیان در قرون وسطی سروکار داشته باشید می بینید که بحث اینگونه آغاز می شود:

۱. اثبات ذات خدا  
۲. اثبات صفات خدا و افعال خدا که مجموعه ایندو بحث، بحث توحید است و بعد در افعال، آخرین فعلی که اسم می برند، می گویند یکی از افعال خداهم هدایت انسانهاست.

از هدایت انسانها به مبحث دوم یعنی نبوت نقب می زنند می گویند خدا هدایت نمی کند مگر از طریق



سیلی بخورد. می‌گوید بچه من چه ربطی به من دارد. بچه من سیلی زده خودش هم باید سیلی بخورد. یک نوع فردگرایی عمیقی در انسان مدرن وجود دارد. این فردگرایی ۵ نتیجه برای انسان مدرن داشته که وارد آن بحث نمی‌شویم.

انسان سنتی اصلاً جمع‌گرا بوده است. خودش را سلول یک بدن بزرگی می‌دانست. حالا این بدن بزرگ گاهی قبیله او بود، گاهی ملت او بود، گاهی همه هم‌کیشان او بودند. ولی بالاخره یک پیکر بزرگی تصویر می‌کرد و خودش را یک سلول او می‌دانست و تمام سود و زیان و مصلحت و مفسده خود را در آن پیکر می‌دید. برای انسان مدرن اصلاً این سخن معنا ندارد و بشدت فردگراست و فردگرایی او تا آن جایی که حتی حاضر است به خاطر فرزندان خودش را هم که به واسطه او بدنیا آمده‌اند، از یک حدی بیشتر، چیزی برعهده بگیرد.

ویژگی چهارم: انسان مدرن بشدت عاطفه‌گرا است ولی انسان سنتی اینجور نیست. البته عاطفه‌گرا به معنای عاطفی و مهربان و ... اینها نیست، بلکه یعنی اینکه آدم بگوید خوبی و بدی افعال به میزان درد و رنجی است که برای دیگران به بار می‌آورد و هیچ ملاک دیگری ندارد. اگر گفتید دروغگویی اگر بدست به خاطر این است موجب درد و رنج دیگران می‌شود. هیچ چیز دیگری دروغگویی را بد نکرده است و راستگویی اگر خوب است به دلیل این است که درد و رنج دیگران را کاهش می‌دهد. یا لااقل موجب درد و رنج دیگران نمی‌شود. اگر گفتید تمام خوبیها و بدیها، بدی و خوبی را به میزان درد و رنجی است که به دیگران وارد می‌کند. دروغگویی اگر بد است به خاطر این است که موجب درد و رنج دیگران می‌شود و راستگویی اگر خوب است به این دلیل است که درد و رنج دیگران را کاهش می‌دهد یا لااقل موجب درد و رنج دیگران نمی‌شود.

اگر بگویید تمام بدیها و خوبیها، بدی و خوبیها را به دلیل درد و رنجی است که به دیگران وارد می‌آورد یا وارد نمی‌آورد و هیچ چیز دیگری ملاک دیگری وجود ندارد، در اینصورت به شما می‌گویند شما عاطفه‌گرا هستید. انسان سنتی اصلاً اینجوری نبود. بلکه می‌گفت راست گفتن خوب است چون خدا گفته است. واز طرف دیگر فهرست ردائل و فضائلی که انسان سنتی تصویر می‌کرد با فهرست ردائل و فضائل اخلاقی انسان مدرن بسیار متفاوت است. چون برای انسان مدرن لیست کارهای خوب از بالا به پایین به میزان درد و رنج کاهی تنظیم کنید و لیست کارهای بد را به میزان درد و رنج‌زایی تنظیم کنید. یعنی ملاک فقط درد و رنج است. ویژگی پنجم: انسان مدرن به شدت قائل به

پیشرفت است. اینقدر قائل به پیشرفت است که حتی بچه‌های دبستانی و پیش‌دبستانی هم قبول دارند که انسان در حال پیشرفت است و لی این اندیشه پیشرفت اندیشه‌ای است بسیار جدید. ولی انسان سنتی نه فقط قائل به اندیشه پیشرفت نبود بلکه قائل به اندیشه پس‌رفت بود. انسان سنتی می‌گفت انسان اولیه انسان فطری است هرچه جلو آمده‌ایم فسادها بیشتر و بیشتر شده و در آخرالزمان به بیشترین فساد می‌رسیم. یعنی انسان سنتی واقعا قائل به پس‌رفت نوع بشر است و نه فرد بشر. سیر نوع بشر را به این صورت تصویر می‌کرد که بشر از آن انسان اولیه که شروع شد پاک و پیراسته و مذهب و فطری بود و به فطرت الهی خودش نزدیک بود هرچه تاریخ جلو آمد، انسان در حال انحطاط بیشتر و بیشتر است. اوج انحطاط انتهای تاریخ یعنی آخرالزمان است.

ولی انسان مدرن قائل به پیشرفت است و با اینکه آنقدر در اذهان ما راسخ شده ولی فکری است بسیار جدید که در تمام زبانهای دنیا لغتی برای این اندیشه وجود نداشت. اگر به روزنامه‌ها و مجلات، دوران مشروطیت و نزدیک مشروطیت و تا اواسط دوران رضاشاه نگاه کنید می‌بینید مثلاً نوشته‌اند " ما می‌خواهیم مثل غربیان بروقه کنیم" ( همان progrss انگلیسی) بعدها در فرهنگستان اول که به دستور رضاشاه تأسیس شد، برای این مفهوم لغت "پیشرفت" را انتخاب کردند. مفهوم آنقدر نو بود که برای آن لغتی در زبان ما وجود نداشت. در زبان عربی هم وضع از همین قرار بود. در نوشته‌های اعراب هم همین الان هم گاهی می‌نویسند " البرقراریه" ( کسانی که قائل به پیشرفتند) ولی الان این مفهوم کاملاً در اذهان جایگر شده است. قائلان به پیشرفت به شش دسته قابل تقسیم هستند:

۱. فقط در ناحیه علوم تجربی
  ۲. علاوه بر علوم تجربی در ناحیه فنون و صناعات (تکنولوژی و فن‌آوری)
  ۳. علاوه بر دو قلمرو بالا در حیطه سومی به نام رفاه اقتصادی
  ۴. علاوه بر قلمروهای بالا در ناحیه چهارمی به نام آرمانهای اجتماعی بشر در حال پیشرفت است.
  ۵. علاوه بر قلمروهای بالا در ناحیه پنجمی به نام ایده‌آلهای اخلاقی
  ۶. علاوه بر قلمروهای بالا در ناحیه ششمی به نام ظرفیتهای وجودی مثل هوش و حافظه و سرعت انتقال و ظرفیتهای کنش و واکنش بشر هر روز بیشتر و بیشتر می‌شود.
- به این لحاظ پیشرفت یک هرم است اونهایی که

به بیشترین پیشرفتها قائلند در سطح هستند و هرچه بالاتر می‌روند در رأس هستند. این ۵ اندیشه ای که ۵ اندیشه مهمتر انسان مدرن است، همه‌اش اندیشه‌هایی است که اولاً باید فهمید که این اندیشه‌ها صادقند یا کاذب، حقتند یا باطل و بعد اگر دیدیم که باطلند که باطل هستند یعنی اگر توانستیم استدلالاً نشان دهیم که باطلند و اگر دیدیم باطل نیستند، وفق و آشتی دادن آنها با اسلام ۱ وظیفه دانش‌پژوه و دین‌پژوه امروزی است که می‌خواهد هم متعلق بماند و هم متدین.

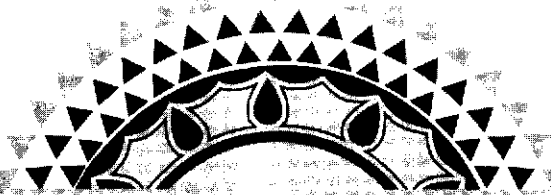
سؤال: آیا ما مدرن هستیم یا سنتی؟  
این سؤال دو جواب دارد:

۱. در مقام تحقیق یعنی وقتی محققیم، از آنرو که محقق هستیم نه باید سنتی باشیم و نه باید مدرن باشیم. زیرا ما می‌خواهیم در باب اینکه کجا حق با سنت است و کجا حق با تجدد است تحقیق کنیم.
۲. اما در مقام خارج از تحقیق: یعنی نه در آزمایشگاه بلکه در آشپزخانه چه هستیم؟ در اینجا حکم واحد نمی‌شود کرد. ممکن است سنتی باشیم یکسره و دیگری سنتی و متجدد باهم باشد و دیگری یکسره متجدد باشد. من معتقدم که ما یک بحران هویت داریم. ولی در آزمایشگاه باید تا آنجا که در وسعمان هست فراتر از سنت و تجدد بایستیم تا بفهمیم حق با کیست؟

سؤال دوم: اگر ما مدرن باشیم از قرآن و روایات چه می‌فهمیم؟

بعضی از عناصر مدرنیته اصلاً با قرآن و روایات سازگار نیست. آنجا نمی‌شود بگویند من در عین مدرن بودن بدنال بدست آوردن تفسیری از این حدیث یا آیه هستم. اصلاً این آیه و حدیث ابا دارد از هرگونه آشتی با مدرنیسم. اینجاست که بحث اهمیت می‌یابد. آنجایی که وفاق هست مشکلی نداریم. تفسیری بدست می‌دهیم مدرن‌گرایانه از کتاب و سنت. آنجایی که ناسازگار است چه؟ مثلاً فرض کنید آیا طبیعت انسان آنچنان که هابز می‌گفت بد است الا اینکه با تربیت خوش بکنیم یا آنچنان که ژان ژاک روسو می‌گفت خوب است مگر اینکه با تربیت بدش کنیم. حالا شما از قرآن بپرسید. آیا قرآن معتقد است که انسان اگر به حال خودش وانهاد می‌شد بد بود و چون تربیتش می‌کنیم یواش یواش خوبش می‌کنیم یا اینکه قرآن معتقد است انسان اگر به حال خود وانهاد می‌شد خوب است و ما با تربیت و آداب و سنن خود بدش می‌کنیم. اگر مدرنیته با روسو موافق بود و قرآن به فرض برعکس روسو نظر داشت ( خلق الانسان هلوعا. " اذامسه الشر جزوعاً و اذامسه الخیر منوعاً، یا بگوید انسان ظلوم و جهول است) اینها را چگونه می‌شود





سازگار کرد.

سؤال سوم: آیا واقعا ما این توان را داریم که فوق این جریانات بایستیم؟

توان ما لایتناهی نیست ولی می‌توانیم آگاهانه از هیچکدام اینها طرفداری نکنیم، الا بعد از تحقیق اما با اینهمه ممکن است من ناآگاهانه تحت تاثیر تمایلات متجددگرایانه، یا سنت‌گرایانه خودم واقع شوم و یک داوری غیرمتصفانه نسبت به طرف مقابل خودم بکنم.

سؤال: تفاوت وحی با شهود چیست؟

بعضی گفته‌اند وحی یک نوع شهود است. بعضی گفته‌اند شهود یعنی علم حضوری و علوم حضوری انواعی دارد و وحی هم یکی از انواع علم حضوری است. ولی برخی گفته‌اند وحی یک قلمرو معرفتی است که کاملا با شهود فرق می‌کند. من خودم میلیم بیشتر به این است که بگویم یک نوع شهود است ولی نمی‌دانم واقعیت از چه قرار است.

سؤال: آیا اینکه نبی به مقام شهود می‌رسید همان حالت وحی نیست؟

این بسته به موضع شما در سؤال بالا دارد.

سؤال: در صورت امکان تفاوت وحی، شهود و تجربه دینی را بیان فرمائید؟

بعضی وحی و شهود را دوجیز و بعضی یک چیز می‌دانند. تجربه دینی که امروزه زیاد استعمال می‌شود هم شامل وحی می‌شود که برای پیامبران وجود دارد و هم اصطلاحی است که شامل غیر پیامبران هم می‌شود، مثلاً یک حال خوشی به شما دست می‌دهد و احساس می‌کنید که از محیط پیرامون خود جدا شده‌اید. از این حال تعبیر به تجربه دینی می‌کنند.

سؤال: مفهوم پیشرفت نزد انسان سنتی با مفهوم پیشرفت نزد انسان مدرن متفاوت است و لذا به نظر می‌رسد این دو مفهوم با یکدیگر قابل مقایسه نیستند.

در بحثی که در دانشگاه صنعتی داشته‌ام گفته‌ام انسان سنتی به امید قائل است ولی به پیشرفت قائل نیست ولی انسان مدرن برعکس به پیشرفت قائل است ولی به امید قائل نیست. و متناظر پیشرفت در نزد انسان مدرن امید در نزد انسان سنتی است. انسان مدرن قائل به پیشرفت است ولی قائل به امید نیست و انسان سنتی قائل به پیشرفت نبود ولی امیدوار بود. گفته‌ام چرا ناگهان امید از دنیا رفت و به جای آن اندیشه پیشرفت نشست.

سؤال:

در تفکر انسان سنتی که به پیشرفت قائل نیست، مراد پیشرفت معنوی است که معتقدند انسان به لحاظ معنوی در حال انحطاط است. خیلی این امر

اهمیت دارد که یک وقتی انسان این مسئله را برای خودش حل کند که آیا چیزهایی بوده که قدیمها بلد بودند و ما امروزه بلد نیستیم. علوم زیادی بوده‌اند که انسانهای قدیم بلد بودند و ما بلد نیستیم. اگر به این امر قائل باشید شما در این جهت دارای تفکر سنتی هستید. و اگر گفتید انسان هر عصری همه چیزهای عصر قبل را دارد و یک چیزی هم اضافه دارد، در این صورت قائل به پیشرفت هستید. من خودم اعتقاد بر این است که (با اینکه در جهات فراوانی متجددم)، بسیاری از علوم و معارف در قدیم بوده که ما امروزه از آن محرومیم، علمی وجود داشته که بشر قدیم از آن خبر داشت و ما از آن بی‌خبریم.

این علوم، علوم انسان‌شناختی بوده‌اند. وقتی بشر قدیم می‌گفت این دندان که درد می‌کند زیر زانوی پای چیت را اگر به اندازه ۲۰ درجه بچرخانند خوب می‌شود، معنایش این است که او چیزهایی می‌دانسته که ما امروز نمی‌دانیم و می‌گوییم اصلا چه ربطی دارد. یا مثلا طب سوزنی می‌گوید چهارهزار چاک راه در بدنتان وجود دارد که این چهار هزار چاکراه را مثل کف دست می‌شناسند و مثلا اگر از اضافه وزن شکوه کنید او دو قسمت از بدن (کف پا و زیر یکی از ناخنهای انگشت) را یک فشاری می‌دهد و شما در عرض سه روز ۵ کیلو کم می‌کنید. این چیز کمی نیست. علمی بوده است که در این جهت وجود داشته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

