

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نباشد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com

afgazad@gmail.com

Political

سیاسی

محمد محق

۰۴ نومبر ۲۰۲۲



محمد محق

درنگی بر پیوند اسلام و سیاست

اشاره: در سال‌های تدریس در دانشگاه هرات، یکی از درس‌های مورد علاقه‌ام نظام سیاسی اسلام بود. علاقه مندی من به این موضوع از بسیار پیش‌تر شروع شده بود، از سال‌های نوجوانی که شیفته آثار مولانا مودودی و سید قطب و دیگر تئوریسین‌های اسلام سیاسی شده بودم. پس از ده سال، از حوزه اکادمیک به حوزه دیپلماتیک منتقل شدم و فرصتی پیش آمد که در کنار آشنائی نظری با مباحث سیاسی، آشنائی عملی نیز تا حدودی پیدا کنم. من البته دیدگاه‌های دیگر جریان‌ها را از همان سال‌های تدریس کمابیش می‌خواندم، اما در سال‌های پس از آن فرصت یافتم که در کنار مباحث ایدئولوژیک رایج در این زمینه، با سیاست به مثابه علم نیز تا حدودی آشنا شوم. افزون بر این‌ها، تجربه گروه‌ها و احزابی که به نام اسلام سیاسی شناخته می‌شوند، از نوجوانی برایم جذابیت داشت، و تا امروز یکی از موضوعات مورد علاقه، و انگیزه بخش من برای پیگیری تحولات مربوط به این حوزه در کشورهای مختلف است، از افغانستان و ایران گرفته تا پاکستان و ترکیه و مالیزی و کشورهای عربی و آسیای میانه. هرچند ادعا ندارم که متخصص این عرصه به معنای اخص کلمه هستم، اما به یافته‌هایی رسیده‌ام که لازم می‌دانم با خوانندگان در میان بگذارم. این موضوع علی‌رغم شهرتی که دارد و نزدیک به یک قرن است که در کشورهای اسلامی بر سر آن مناقشه جریان دارد، اما از پیچیدگی آن هیچ‌گاه کاسته نشده و گرد و غبار برپا شده پیرامون آن هیچ‌گاه فرونشسته است. به این جهت پیام‌های فراوانی از جوانان دریافت می‌کنم که در این زمینه از من نظر می‌خواهند، چه برای روشن شدن موضوع برای خودشان و چه برای پژوهش‌هایی که در مسیر تحصیلی‌شان به پیش می‌برند. عوامل متعددی سبب دشواری این موضوع می‌شود از یک سو پرداختن به آن نیازمند تسلط بر زبان عربی است، هم از حیث دلالت‌های معناشناختی semantic و هم از حیث ساز و کارهای تأویلی hermeneutic، زیرا تکیه‌گاه گروه‌های بنیادگرا عمدتاً تویل خاصی از آیات و احادیث است. از دیگر سو، چون‌که موضوع به سیاست ربط دارد آشنائی با علم سیاست و فلسفه سیاسی نیز اهمیت پیدا می‌کند و بدون آن رسیدن به درکی درست از این موضوع ناممکن می‌شود. در این نوشته کوشش می‌کنم تا حد امکان با اختصار به سراغ

این مبحث رفته و نکاتی را به بحث بگیرم که چارچوب قضیه را روشن‌تر سازد، و تا حدی از سردرگمی در این زمینه بکاهد.

اهمیت موضوع:

برده برداشتن از رابطه اسلام و سیاست از این رو اهمیت می‌یابد که مهم‌ترین نزاع‌های تاریخ اسلام، از لحظه وفات پیامبر اسلام تا اکنون، به شمول پیدایش مذاهب فقهی و فرقه‌های کلامی، ریشه سیاسی داشته، و گذشت قرون و اعصار نتوانسته است به این منازعه پایان بدهد. اگر این قضیه در منابع دینی واضح و بی‌ابهام می‌بود این همه اختلاف نظر و نزاع بر نمی‌انگیخت. سیاست البته همیشه میدان منازعه بوده، و بیش‌ترین کشمکش‌های تاریخ را پدید آورده است، و از این لحاظ تفاوتی میان تاریخ مسلمانان و تاریخ دیگر مردمان وجود ندارد. اما در میان مسلمانان نبود احکامی روشن با دلالت‌های قطعی در منابع درجه اول دین، قرآن و سنت معتبر، راه را به برداشت‌های گوناگون از این قضیه باز کرده و برای گروه‌های سیاسی و اجتماعی مختلف فرصت داده است تا داعیه سیاسی خود را رنگ دینی بدهند. دیگر ملت‌ها، یا دست کم بخشی از ملت‌های جهان، که توانستند با جدا کردن امر سیاسی به تقدس‌زدائی از دستگاه قدرت روی بیاورند، توانستند راهی به کاهش منازعه پیدا کنند، زیرا سیاست را مانند دیگر موضوعات زندگی در قلمرو عقل جای دادند. تا هنگامی که دستگاه حاکمیت، خود را با امر قدسی پیوند می‌زند و از این راه برای خود تقدس می‌تراشد امکان پایان دادن به منازعات قهرآمیز وجود ندارد. پیوند زدن دستگاه قدرت با امر قدسی دست حاکمان را در خشونت‌ورزی و خون‌ریزی بازتر می‌کند، و چنین جوامعی همیشه آبستن فتنه و بحرانند. تنها جوامعی به ثبات و شکوفائی می‌رسند که منازعات شان به رقابت‌هایی مسالمت‌آمیز تبدیل می‌شود. یکی از مقتضیات این کار برکندن لباس قدسیت از دستگاه حکومت و زمینی ساختن آن است، تا نتواند خود را نماینده آسمان معرفی کند و از هر نقد و اصلاحی برتر بشمارد. در جوامع مسلمان تا اکنون قلمرو امر سیاسی و امر قدسی تفکیک نشده است، و در حقیقت امر قدسی در خدمت امر سیاسی قرار دارد و تا آن گاه که چنین باشد خون و خشونت نیز از کار باز نمی‌ایستد. با وجود این، در صد سال اخیر تلاش‌های نظری ارزشمندی از سوی شماری از اندیشمندان مسلمان در این باب انجام یافته و دیدگاهی را که گروه‌های اسلام سیاسی وسیله اقتدار خویش می‌خواستند، به نبرد فرا خوانده اند. اگر بحث‌های روشمند در این زمینه رواج بیش‌تری یافته و جای بحث‌های خطابه‌ای را بگیرد، امید می‌رود که، دست کم در سطح تئوریک، راهی به کاهش منازعه پیدا شود و پس از آن زمینه برای اجماعی حد اقلی میان ساکنان این سرزمین‌های پرتشنج فراهم آید. موفقیت بخشی از کشورهای دنیا در زمینه یافتن راهی به ختم منازعات خونین در سطح سیاست و جایگزین ساختن آن با رقابت‌های عاری از خشونت، می‌تواند برای ما هم مایه امید و هم دستمایه آگاهی باشد. تا هنگامی که راه حلی نظری برای پیوند اسلام و سیاست پیدا نشود، راه حل عملی پیدا خواهد شد و کشمکش‌های قهرآمیز و خشونت‌بار به پایان نخواهد رسید.

انتظار از دین:

اولین نکته‌ای که در باب رابطه اسلام و سیاست اهمیت پیدا می‌کند مشخص کردن انتظارات خود از دین است. اصطلاح "انتظار از دین" تا جایی که من به یاد دارم نخستین بار از سوی علامه احمد مفتی زاده، در مجله ایران فردا مطرح شد، که به صورتی فشرده این موضوع را به میان آورده بود، و سپس دکتر عبد الکریم سروش از منظری دیگر، البته به نحوی مفصل‌تر و مدلل‌تر در مجله کیان به صورت‌بندی آن پرداخت. پس از آن مطالب بیش‌تری در این باب در قالب

مقاله و کتاب نوشته شد. در این جا در نظر ندارم که به گزارش آن دیدگاهها بپردازم، و بهتر می‌دانم که دیدگاه خود را در این باره توضیح دهم.

در مورد انتظار از دین، در میان کسانی که به دین باور دارند، دست کم با دو دیدگاه رو به رو هستیم، یکی دیدگاه توتالیتر و تمامیت‌خواهانه که می‌گوید دین آمده است تا همه امور زندگی را پوشش بدهد و هیچ امر کوچک و بزرگی را در زندگی بشر فرونگذارد، دیگری دیدگاهی که قلمرو امور دینی و قلمرو امور متعارف را از هم جدا می‌داند و یکی را مزاحم دیگری نمی‌انگارد. مشهورترین کسانی که دیدگاه تمامیت‌خواهانه را به صورت ایدئولوژیک تئوریزه کردند پدران بنیادگرایی اسلامی، حسن البنا و مودودی، و پس از آنان سید قطب، قرضاوی و شماری دیگر بودند. حسن البنا بیست قاعده را برای شناخت اسلام پیشنهاد داده است که قاعده نخست آن به همین موضوع اختصاص دارد: "اسلام نظامی فراگیر است که همه مظاهر زندگی را در بر می‌گیرد، هم دولت است و هم وطن، هم حکومت است و هم امت، هم اخلاق است و هم نیرو، هم رحمت است و هم عدالت، هم فرهنگ است و هم قانون، هم علم است و هم حقوق، هم سرمایه است و هم کار و دارایی، هم جهاد است و هم دعوت، یا هم سپاه است و هم اندیشه، همچنان‌که هم عقیده‌ای راستین است و هم عبادتی درست، بی‌هیچ تفاوتی." (حسن البنا، رسالة التعالیم، مجموعة رسائل) در میان بیست اصل یاد شده حسن البنا، این اصل بیش از همه در شکل دادن به ایدئولوژی بنیادگرا در عصر حاضر نقش داشته است. این قاعده زیربنایی گروه‌های یاد شده، در واقع خطائی دین‌شناختی بود که حسن البنا بنیانش را نهاد، همچون خشتی که از آغاز کج نهاده شد و این دیوار تا امروز کج بالا می‌رود. محصول این خطا خون‌های فراوانی بود که به نام دین ریخته شد و فاجعه‌هایی که دامن بسیاری از کشورها را گرفت، زیرا بسط دادن دامنه امر قدسی به امور دنیوی مانند فرهنگ، سیاست، جنگ و غیره از نتایج مستقیم این دیدگاه بوده است. خوش‌بختانه اندیشمندان متعددی به این خطا پی بردند و با نقدهای خود تلاش کردند که کاستی آن را آفتابی کنند، یکی از آنان نویسنده و متفکر نامدار مصری جمال البنا، برادر حسن البنا، بود که با نوشتن کتابی زیر عنوان "الاسلام دین و امة و ائیس دینا و دولة" کاستی‌های آن دیدگاه را روشن ساخت.

البته در میان قدام نیز این دو دیدگاه مطرح شده بود، اما نه به شکلی ایدئولوژیک که در این عصر مطرح شد. از قدام امام غزالی، بدر الدین زرکشی، و جلال الدین سیوطی معتقد بودند که همه دانش‌ها در دین وجود دارد و با تعمق در دین می‌توان به همه علوم دست یافت. غزالی گفته است: "همه دانش‌ها در افعال و صفات الهی داخل هستند، و در قرآن شرح ذات و صفات و افعال او آمده است، و این علوم پایانی ندارند و در قرآن به کلیات همه آن‌ها اشاره رفته است." (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۸۹) در مقابل این دیدگاه، شمار بیشتری از دانشمندان مسلمان بوده‌اند که قلمرو دین را امور معطوف به آخرت دانسته و امور این جهانی را بالذات از قلمرو دین خارج دانسته‌اند، هرچند که بالعرض بر زبان دین آمده باشد. یکی از قائلین به این دیدگاه مفسر مشهور قرآن امام فخر الدین رازی است که می‌گوید: "پیشه نبوت و پیامبری فراخواندن مردم است به این‌که از خلق به حق و از دنیا به آخرت روی آورند." (فخر الدین رازی، المطالب العالیة، ج ۸، ص ۱۱۵) همچنان فقیه و اصولی برجسته ابو اسحاق شاطبی نیز گفته است: "قرآن نازل شده است تا بیان احکام آخرت و مسایل مرتبط به آن باشد." (شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة، ج ۲، ص ۷۶) کسانی مانند زمخشری و دیگران هم همین دیدگاه را داشته‌اند.

در عصر حاضر، تلاش حسن البنا و مودودی برای معرفی اسلام به عنوان نظام‌نامه‌ای فراگیر و تمامیت‌خواهانه زیر تاثیر شرایط سیاسی و اجتماعی آن دوران، عمدتاً میان دو جنگ جهانی، در نیمه نخست قرن بیستم، صورت می‌گرفت. آنان در رقابت با ایدئولوژی‌هایی مانند کمونیسم، لیبرالیسم و فاشیسم، که میدان‌دار تحولات کلان دنیا شده، و هر کدام

ادعای فلسفه‌ای جهان‌شمول برای زندگی را داشت، این روی‌کرد را در پیش گرفتند. این تعداد از فعالان مسلمان تصور می‌کردند که اگر نتوانند اسلام را همانند ایدئولوژی‌های یاد شده به صورت تمامیت‌خواهانه و شمول‌گرا معرفی کنند، شاید نتوانند آن را به مثابه بدیل و جای‌گزین عرضه کنند. در آن دوره تاریخی ایدئولوژی‌های پر ادعا با ابروایت‌های شان جاذبه‌های جهانی داشتند، و دیگر گروه‌های سیاسی، هم مذهبی و هم ملی‌گرا، تلاش می‌کردند که داشته‌های فکری و اعتقادی خود را در این جامه که مُد روز بود عرضه کنند. تلاش‌های مهدی‌بازرگان، علی شریعتی، محمود طالقانی و شماری دیگر از اندیشمندان مسلمان در آن شرایط تاریخی بخشی از این روند بود. حسن البنا در رسایل خود به وضوح این استدلال را پیش می‌کشد که هرگاه برای کمونیسم و فاشیسم دولت‌هایی وجود داشته باشند که به آن‌ها دعوت کنند، چرا اسلام دارای دولتی نباشد که به آن فرابخواند. شیخ محمد غزالی، از شاگردان حسن البنا، در کتاب "حصاد الغرور" می‌گوید اگر یهودیان حق داشته باشند برای خود دولتی دینی تأسیس کنند و در جنگ با عرب‌ها از تورات الهام بگیرند، چرا مسلمانان حق نداشته باشند که دولتی دینی تأسیس کنند و در جنگ با آنان از قرآن الهام بگیرند. یعنی رقابت با ایدئولوژی‌های سیاسی از عواملی بود که به تفسیر ایدئولوژیک اسلام انجامید.

از جنبه‌ای دیگر، در میان آوردن شعاری زیر عنوان این‌که اسلام دینی کامل و فراگیر است و هیچ چیزی از قلمرو آن خارج نمی‌ماند، ظاهری براق و فریبنده دارد، به ویژه برای مسلمانانی که دین را ابزار هویت خود می‌شمارند. این شعار برای آنان این گونه ترجمه می‌شود که هویت شان کامل و بی‌نقص است و باید به آن افتخار کنند. در شرایطی که پیشرفت بخشی از کشورهای غربی و عقب‌ماندگی بخشی از کشورهای مسلمان سبب عقده‌حقارت و خود کم‌بینی می‌شود، این شعار می‌تواند آبی بر آتش باشد و کام هویت‌گرایان را شیرین گرداند. به این علت، بسیاری از کسانی که آن را در کشورهای مسلمان می‌شنوند به جای برخورد علمی و معرفتی با این ایده و ارزیابی درستی یا نادرستی آن، برخورد عاطفی با آن را در پیش می‌گیرند. در فضای عاطفی جانی به تحلیل و بررسی بی‌طرفانه یک ایده نمی‌ماند، بخصوص اگر ایده‌ای در قالب شعاری عام‌پسند و پوپولیستی مطرح شود که شور و هیجان بیافریند.

طرفداران دیدگاه تمامیت‌خواهانه تلاش کرده‌اند که افزون بر مباحث جدلی مورد اشاره، دیدگاه خود را با استدلال درون دینی نیز همراه کنند. یکی از دلایل درون دینی مورد استناد این گروه‌ها، این آیت از سوره مائده است که به نام آیت اکمال دین نیز شناخته می‌شود: "حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغیر الله به و المنخنقة و الموقودة و المتردية و النطیحة و ما اکل السبع إلا ما ذکیتم، و ما ذبح علی النصب و أن تستقسموا بالأزلام ذلکم فسق الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوم و اخشون الیوم اُکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الإسلام دینا فمن اضطر فی مخصمة غیر متجانف لإثم فإن الله غفور رحیم." (سوره مائده، ۳) یعنی: "بر شما حرام شده است مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشد و خفه شده، و به چوب مرده، و از بلندی افتاده، و به ضرب شاخ مرده، و آنچه درنده از آن خورده باشد، مگر آنچه را سر ببرید، و آنچه برای بتان سربریده شده، و قسمت کردن شما به وسیله تیرهای قرعه، این نافرمانی است، امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما آئین برگزیدم، و هر کس دچار گرسنگی شود، بی‌آن‌که به گناه متمایل باشد، بی‌تردید خدا آمرزنده مهربان است." آن بخش از آیت که مورد استدلال این گروه قرار گرفته همان جمله‌ای است که می‌گوید "امروز دین شما را برای تان کامل کردم" و آنان گمان می‌کنند که کامل شدن دین به این معناست که هیچ قضیه‌ای در زندگی وجود ندارد که از رادار دین پنهان بماند. آنان به آیات دیگری نیز گاه استدلال کرده‌اند مانند: "و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء" یعنی: "و کتاب را بر تو فرورد آورده‌ایم به مثابه روشن‌گر همه چیز." (سوره نحل، ۸۹) آنان از این آیت چنین برداشت کرده‌اند که هر بخش از امور زندگی در قرآن مورد تبیین قرار گرفته و ابهامی در باره‌اش نمانده

است، و به این نتیجه می‌رسند که کامل بودن دین به معنای پرداختن به هر قضیه زندگی به شمول سیاست، اقتصاد، و مانند این‌هاست. آنان گمان می‌کنند که ارجاع دادن قضایای عرصه عمومی به عقل متعارف، و تصمیم‌گیری در این عرصه را به قرارداد اجتماعی، عرف، سیره عقلا و مانند این‌ها و انهدان، به معنای ناقص شمردن دین است. استدلال این گروه به آیات قرآنی برای اثبات دیدگاه شان استدلالی سست است. آیتی که می‌گوید قرآن را روشن‌گر همه چیز قرار دادیم، مراد از آن "همه چیز" به صورت مطلق نیست، بلکه بسادگی می‌توان دانست که مراد از آن همه چیزی است که به دین مرتبط است. تعبیر "همه چیز" در آیتی دیگر از قرآن آمده و به وضوح معلوم است که مراد از آن همه چیز به صورت مطلق نیست، آن آیت می‌گوید: "ریح فیها عذاب أليم تدمر کل شیئ بامر ربها" یعنی: "بادی را بر آنان فرستادیم که دارای عذابی دردناک بود و "همه چیز" را به فرمان پروردگارش ویران می‌کرد" (سوره احقاف، ۲۴ و ۲۵) مفسران گفته‌اند که مراد از ویران کردن همه چیز این نبود که هر چه در جهان وجود داشت با آن باد نابود می‌شد، چون‌که در این صورت باید زمین و آسمان و همه کاینات هم نابود می‌شد. استدلال به آیت اکمال دین نیز برای آن دیدگاه درست نیست، زیرا سیاق آیت چنان چیزی را نمی‌رساند، و با دقت در متن آیت می‌توان دید که پس و پیش آن جمله سخن از موضوعی ساده و جزئی، یعنی گوشت‌های حرام و حلال دارد، نه سخن از نظام‌نامه‌ای شامل تمام مسایل خرد و درشت زندگی.

اما اگر از این ملاحظات بگذریم و بپذیریم که سخن از کامل بودن دین در میان است، باید منظور از کامل بودن دین را درست بفهمیم، زیرا منشأ لغزش در همین جاست. سخن از کامل بودن دین مانند سخن از کامل بودن هر دانش یا دستگاه مفهومی است که برای هدف خاصی طراحی می‌شود. وقتی سخن از کامل بودن یک شیء می‌گوئیم مراد ما کمال آن شیء از حیث خاصی است که آن شیء برای آن ساخته شده است. برای نمونه، فرض کنید که دستگاهی برای نشان دادن زمان شب و روز ساخته شده به نام ساعت و سازنده‌اش ادعا می‌کند که این ساعت یک ساعت کامل و بی‌نقص است، یعنی هدفی را که از ساختن آن در نظر است به صورت تمام و کمال انجام می‌دهد. طبعاً مراد از کامل بودن ساعت این نیست که هم دما را نشان می‌دهد و هم فشار خون را مشخص می‌کند و هم به جای قطب‌نما استفاده می‌شود و هم به کار امواج مغناطیسی می‌آید. قصه کامل بودن دین نیز از همین قبیل است. وقتی آیت قرآن می‌گوید که اسلام کامل است یعنی به حیث دین کامل است، و دین شامل امور مشخصی در زمینه عقیده، اخلاق، احکام و عبادات است، نه راهکاری برای تجارت و زراعت و طبابت و سیاست و صناعت و هر چیزی که در زندگی وجود دارد. نباید کامل بودن دین به این معنا فهمیده شود که چون دین کامل است پس باید رهنمودهای کافی هم برای طبابت داشته باشد هم برای مهندسی هم برای زمین‌شناسی، هم علوم فضائی، هم ریاضیات، هم زبان‌شناسی، هم معدن‌شناسی، هم سایر علوم و رشته‌هایی که انسان‌ها نیاز دارند.

برای روشن شدن این موضوع باید ببینیم که چه چیزی اساساً دین را دین می‌سازد و چه چیزهایی است که نبود آن‌ها آن را از دین بودن می‌اندازد. این موضوع یکی از موضوعات محوری در علم الادیان است، که رشته‌ای شناخته شده در دنیای اکادمیک است و در دانشگاه‌های بزرگ جهان تدریس می‌شود. علم الادیان یا دانش دین‌شناسی بر پایه مطالعاتی که در باره ادیان مختلف و نقش آن‌ها در زندگی انسان انجام داده تأکید می‌کند که "دین از دو دسته عناصر تشکیل شده است، یکی عناصر اساسی شامل: عقاید، اسطوره‌ها، مناسک عبادی، و امور اخروی، دوم عناصر درجه دو شامل: اخلاق و قوانین، زندگی‌نامه‌های مقدس، جماعت یا امت، و امور باطنی و معنوی." (خزعل الماجدی، علم الادیان، ص ۳۲) ممکن است این تعریف از عناصر و مؤلفه‌های دینی را گروه‌هایی که قرآنی‌ایدئولوژیک از دین دارند نپذیرند، اما تعریف علمی و اکادمیک از دین در جهان همین است.

از منظری دیگر نیز می‌توان به این موضوع نگاه کرد، و آن طرح این پرسش که چه اموری در توان عقل آدمی است و چه اموری خارج از توان آن، و آیا برای اموری که عقل با توانایی‌های خود به خوبی از عهده‌اش بر می‌آید نیازی هست که خداوند پیامبری بفرستد، و آن پیامبر همان کاری را بکند که انسان‌های دیگر با دانش و تجربه خود انجامش می‌دهند؟ اگر دستاورد پیامبران در کار پیامبری شان همان باشد که آدم‌های عادی می‌کنند، آیا اساساً بعثت آنان عبث نخواهد بود؟ بشر در درازای هزاران سال تجربه کرده است، که وی می‌تواند به کمک عقل و آگاهی خود امور زندگی این جهان را بخوبی به پیش ببرد، و اگر در مواردی خطا کند با روش آزمون و خطا، درست و نادرست، یا سود و زیان را از هم باز شناسد. عقل در امور این جهانی در جایی متوقف می‌شود که با پرسش‌های بنیادین معنابخش به هستی و به زندگی رو به رو می‌شود، و یا به جایی که مرز متافزیک و جهان غیب آغاز می‌یابد و قلمروی در برابرش قرار می‌گیرد که ابزار رفتن در آن را در اختیار ندارد. از این جاست که انسان خود را نیازمند منبع و سرچشمه‌ای دیگر می‌یابد، سرچشمه‌ای که روایتی از باطن جهان و لایه‌های متافزیک هستی به دست بدهد، و آغاز و انجام این جهان، پیش از پرتاب‌شدگی به هستی، به تعبیر های دگر، و پس از آن را برایش شرح دهد. نقش دین در واقع در این‌جا برجسته می‌گردد. این موضوع همان گوهر دین است. البته هر دین و آئینی بر گرداگرد این گوهر اصلی اموری شکلی و بیرونی نیز می‌کشد که در قالب مناسک عبادی و همبستگی عاطفی میان جامعه منتسب به آن، خود را نشان می‌دهد. فلسفه ظهور پیامبران و پیدایش دین در تاریخ در واقع پرداختن به همان نیازهای عمیق وجودی است که فلسفه آفرینش و معنای زندگی را تعیین می‌کند. دین برای این نیامده است که برای انسان کشاورزی، ساختمان‌سازی، پزشکی، مهندسی، تجارت، صنعت، مدیریت، و مانند این‌ها را یاد بدهد، زیرا برای هر یک از این‌ها عقل آدمی کافی است. پیامبران در امور دنیوی مانند سایر انسان‌ها هستند و دین هم در این زمینه اگر حرفی بزند از جنس همان حرف‌هایی است که بقیه می‌زنند و تفاوتی جوهری نخواهد داشت.

اگر قرار باشد که دین همه عرصه‌های زندگی را پوشش دهد در واقع عقل به بازنشستگی یا مرخصی دایمی فرستاده شده، یا به تعبیر جورج طرابیسی عقل به استعفاء واداشته خواهد شد. گروه‌های سلفی و شبه سلفی با افتخار روایتی را تکرار می‌کنند که کسانی به سلمان فارسی می‌گویند: "قد علمکم نبیکم کل شیئ حتی الخرائة" یعنی پیامبران همه چیز را به شما یاد داده است حتی چگونگی قضای حاجت را. آنان با استناد به این روایت گمان می‌کنند که عظمت اسلام را به تصویر می‌کشند! این روایت اگر درست باشد، معنایش این است که آن مردم در چنان درجه‌ای از عقب‌ماندگی و بدویت قرار داشتند که آداب قضای حاجت را نمی‌دانستند و باید معلمی پیدا می‌شد که آداب اولیه امور زندگی را به آنان تعلیم می‌داد. در حالی که دیگر ملت‌های جهان از چند هزار سال قبل از آنان در مصر و چین و ایران و بین‌النهرین و دیگر کشورها از این مراحل گذشته و آداب معاشرت در زندگی شهری را یاد گرفته بودند. اما اگر آن را به این معنا بگیریم که دین به هر کار جزئی و کلی زندگی کار دارد، دیگر جایی به عقل و اندیشه نمی‌ماند و همان استعفای عقل و مرخصی ابدی آن محقق می‌شود.

این درست است که عقل محدودیتهایی دارد و همه حقایق جهان را نمی‌داند، اما محدودیتهای عقل را هم خود عقل کشف کرده و تشخیص می‌دهد که در کدام قلمروها توانایی چندانی ندارد. بهترین کسانی که در باره میزان توانایی خرد آدمی تحقیق و بحث کرده و تئوری‌پردازی کرده‌اند دانشوران و خردمندان بزرگی مانند افلاطون، ارسطو، دکارت، هیوم، کانت و دیگران بوده‌اند که پیشگامان عقلانیت شناخته می‌شوند. از دیگر سو عقل پیوسته در حال تکامل بوده و روز به روز بر میزان دانش و آگاهی‌اش افزوده شده است و توانایی‌های آن به کشف‌های بیش‌تر در قلمرو امور دنیوی کاملاً محرز گردیده است.

این را نیز بیفزایم که تفکیک قلمرو عقل و قلمرو دین، کاری خلاف دین نیست، و تنها از سوی نواندیشان و نوگرایان مطرح نشده است. دکتر وهبه زحیلی، فقیه و مفسر معاصر سوری، در تفسیر سوره فاتحه هدایتی را که در قالب دین عرضه می‌شود در توازی با هدایتی می‌داند که از منابع مستقل از آن به دسترس آدمی قرار می‌گیرد، و می‌گوید: خداوند به انسان پنج گونه هدایت را اعطا کرده است تا بدان‌ها به سعادت برسد: نخست هدایت از طریق فطرت و غریزه مانند گریهٔ طفل برای دریافت شیر از مادر، دوم هدایت از طریق حواس که میان انسان و حیوان مشترک است، سوم هدایت از طریق عقل که انسان با آن امور معیشت زندگی را پیش می‌برد، چهارم هدایت از راه دین که حق و باطل، خیر و شر، و حلال و حرام را تشخیص می‌دهد، و پنجم هدایت از راه توفیق غیبی به راه صلاح و رستگاری که برای شماری از مردم حاصل می‌شود. "به صورت فشرده: هدایت در قرآن بر دو گونه است، یکی هدایت عمومی که راه نمودن به سوی مصالح انسان در امور معاد است و شامل چهار نوع پیشین است، و دوم هدایت اختصاصی که یاری و توفیق به پیمودن مسیری است که سبب خیر و رستگاری است، و این همان نوع پنجم است." (الزحیلی، التفسیر المنیر، ج ۱، ص ۵۹-۶۰)

اگر انتظارات خود از دین را مورد بازنگری و تنقیح قرار بدهیم، و امور نامربوط، از جمله سیاست، اقتصاد، صنعت و مانند این‌ها را به دین وصله نزنیم بخشی از اشکالات فکری ما کاهش خواهد یافت. در واقع تصحیح این خطای سیستماتیک که از سوی بنیادگرایان به تفکر اسلامی معاصر راه یافته است یکی از گام‌هایی است که دین را از افزوده‌های نامربوط سبکبار می‌سازد و راه را بر استفاده‌جویی دنیوی از دین می‌بندد.

ادامه دارد...