



چیستی ذاتی و عرضی دین/ گوهر و صدف دین با حقایق دینی سر و کار دارد

روشنفکران ایرانی، بحث از ذاتی و عرضی دین را در مباحث بسط تجربه نبوی و قرائت‌های مختلف از دین مطرح کردند تا بشری بودن دین را نشان دهند.

روشنفکران ایرانی، بحث از ذاتی و عرضی دین را در مباحث بسط تجربه نبوی و قرائت‌های مختلف از دین مطرح کردند تا بشری بودن دین را نشان دهند.

به گزارش خبرگزاری مهر، متن زیر یادداشتی از حجت الاسلام خسروپناه در مورد چیستی ذاتی و عرضی دین است که در جلد سوم کتاب کلام نوین اسلامی منتشر شده است.

چیستی دین

مسأله گوهر و صدف یا ذاتی و عرضی دین، یکی از مسایل مهم کلام جدید و فلسفه دین مسیحی و غربی است؛ که در جوامع اسلامی نیز جریان دارد. این مسأله برای اولین بار توسط هگل مطرح گردید. هگل برای استقرار شریعت مسیحیت و عده‌ای دیگر برای دفاع مسیحیت از نقدهای وارده بر کتاب مقدس مسیحیان و حل تعارض علم و دین مسیحیت، بدان روی آورده‌اند.

روشنفکران ایرانی، بحث از ذاتی و عرضی دین را در مباحث بسط تجربه نبوی و قرائت‌های مختلف از دین مطرح کردند تا بشری بودن دین را نشان دهند. به گفته برخی از آنها: «در قبض و بسط تتویرک شریعت، سخن از بشری بودن و تاریخی بودن و زمینی بودن معرفت دینی می‌رفت و اینک در بسط تجربه نبوی، سخن از بشریت و تاریخت خود دین و تجربه دینی می‌رود.»

مطلب مهم و قابل توجه این است که گاهی، مقصود از گوهر و صدف، گوهر و صدف دین و زمانی، گوهر و صدف دینداری است. گوهر و صدف دین، با حقایق دینی، سر و کار دارد. برخی، حقایق را دائمی و دسته دیگر را موقتی می‌پندارد و بحث گوهر و صدف دینداری، به حد نصاب دینداری و بی‌دینی توجه دارد. مقصود از بحث گوهر و صدف، گوهر و صدف دین و حقایق دینی است.

ذاتی در برابر عرضی، معادل واژه «substance» در مقابل «accident» است. فرهنگ آکسفورد واژه «substance» را به ماهیت و جزء اصلی‌ئی ترجمه کرده است. عرضی یا «accident» که در زبان انگلیسی برای افاده معنی «صفت عرضی» استعمال می‌شود در مقابل جزء ذاتی قرار دارد. عرضی از دیدگاه برخی، آن است که می‌توانست و می‌تواند به گونه دیگری باشد؛ گرچه دین هیچ‌گاه از گونه‌ای از گونه‌های آن تهی و عاری نیست. ذاتی دین، به تبع، آن است که عرضی نیست و دین بدون آن دین نیست و تغییرش به نفی دین خواهد انجامید. ذاتی اسلام آن است که اسلام، بدون آن اسلام نیست و دگرگونی‌اش به پیدایی دین دیگری خواهد انجامید.

«مقصود از عرضی، آن است که می‌توانست و می‌تواند به گونه دیگری باشد؛ گرچه دین هیچ‌گاه از گونه‌های آن [عرضی] تهی و عاری نیست.» پس وجود عرضیات برای دین، البته متناسب با فرهنگ زمان، مکان و شرایط مخاطب لازم است. «احکام ساده و در عین حال مهمی که برای ذاتی و عرضی و نسبتشان می‌توان برشمرد، چنین‌اند: برون‌مایه عرضی، از عوامل و شرایط بسیار فرمان می‌پذیرد و در چهره‌ها و اندام‌های بسیار مختلف ظاهر می‌شود و عقلا حد و حصری برای نحوه تجلی و ظهورشان متصور نیست.

روح یا ذات برهنه نداریم. ذات‌ها همواره خود را در جامه‌ای از جامه‌ها و چهره‌ای از چهره‌ها عرضه می‌کنند. ضابطه امر عرضی این است که «می‌توانست به گونه دیگری باشد» گرچه عملاً هیچ‌گاه ذات از عرضی‌ها جدا نیست، برآمیختن احکامشان موجب مغالطه بسیار، و لذا تفکیک نظری آنها یک فریضه قطعی علمی است. وقتی می‌خواهیم ذاتی را از فرهنگی به فرهنگ دیگر ببریم، کاری ترجمه‌آسا باید انجام دهیم. یعنی باید جامه فرهنگ نوین را بر اندام آن ذات بیوشانیم. وگرنه به نقض غرض و تضییع ذات خواهد انجامید. ... عرضی‌ها، اصالت دوره‌ای و محلی دارند؛ نه اصالت جهانی و تاریخی.»

برخی نیز بر اساس پلورالیسم دینی به تعریف گوهر و عرضی دین پرداختند و گفته‌اند: «یک سلسله عناصر اصلی مشترک بین آنها [ادیان مختلف] وجود دارد که این اشتراک حاکی از یک سلسله ارتباطات اساسی میان اندیشه‌هاست که از آن به عنوان گوهر دین تعبیر می‌شود که در تمام ادیان هم آن گوهر وجود دارد و تفاوت‌های موجود را پوسته و صدف دین تلقی می‌کنند»

پس مقصود از گوهر و ذاتی دین، حقیقتی است که هدایت و کمال انسان‌ها تنها به عهده اوست و سایر امور دینی، فاقد این ویژگی هستند و به همین جهت، حذف و تغییر عرضیات و صدف‌های دین به حقیقت دین و ماهیت دینداری آسیب وارد نمی‌سازد. شایان ذکر است که مقصود از دین در بحث گوهر و صدف دین، دینداری و ایمان دینی نیست؛ بلکه حقیقت دین، منظور است؛ یعنی آموزه‌های الهی که توسط کتاب و سنت بدست آمده و رابطه ملک و ملکوت یا دنیا و آخرت را بیان می‌کند. پس دین الهی عبارت است از حقایقی که بیانگر رابطه دنیا و آخرت باشد و نسبت اعمال دنیوی با حیات اخروی را نشان دهد.

گوهر دین، عبارت از آن دسته از آموزه‌های الهی است که در بیان نسبت دنیا و آخرت و امر هدایت‌گری به صورت ذاتی حضور دارند و به هیچ وجه قابلیت تغییر و حذف را ندارند؛ ولی عرضیات دین، آن دسته از آموزه‌های دینی هستند که گرچه بیانگر دنیا و آخرت باشند؛ ولی حذف و تغییر آنها به هدایت‌گری و سعادت بشر آسیبی نمی‌رساند و تنها برای اغراض دیگری، همچون تمثیل و کنایه و استعاره بیان شده‌اند.

اگر بخواهیم ذاتی و عرضی را در حوزه «دین‌داری»، مطرح کنیم؛ ذاتی دین به معنی رسیدن فرد متدین به حقیقت دین‌داری است.

در ادامه گوهر و صدف دین از دیدگاه روشنفکران غربی و اسلامی ارائه می‌شود.

گوهر و صدف دین از دیدگاه روشنفکران غربی و اسلامی

پارهای از فیلسوفان و متکلمان مسیحی و غربی با روش‌های برون دینی و گاهی نیز با توجه به متون مسیحیت، به بیان گوهر و صدف دین پرداخته‌اند. هگل نخستین کسی است که در این زمینه سخن گفته است. مقصود هگل از ذاتی و عرضی دین، ذاتی و عرضی دین و دینداری است.

به گفته «پی. آسولد»: «در نوشته‌های جوانی هگل، واژه‌های تشریعی و شریعت، همیشه بار معنایی منفی دارند. بنابراین از دید اندیشه هگلی، «شریعت خوب» نداریم. البته هگل دو دوره اندیشه‌ای را پشت سر گذاشت. وی در ابتدا، مطلق شریعت را از دین نفی نمود و سپس قائل به تفکیک شریعت خوب از بد شد. هگل، به عنوان وارث اندیشه‌های روشنفکری و یک متکلم مسیحی برای دفاع از مسیحیت بی‌شریعت، ذات ایجابی را به معنای ساحت تشریعی می‌گیرد و آن را همواره در برابر عقل قرار داده و بر این اساس، بار معنایی منفی بدان می‌دهد. به نظر هگل، اقتضای عام عقل نظری این است که همه این عناصر ایجابی را که معجزه، راز، نبوت، و مانند اینها، نامیده می‌شوند؛ کنار گذاشت. وی، اخلاق ایجابی(تشریعی) را ضربه مستقیمی به آزادی بشر و تصمیم‌گیری آزادانه او و در نهایت تعارض با اندیشه‌های عقل عملی می‌داند.

هگل با ذاتی دانستن تربیت اخلاقی، در کتابش می‌نویسد: «هدف و ذات هر مذهب حقیقی، و از آن جمله مذهب ما، تربیت اخلاقی آدمی است، و ارزش و میزان تقدس همه آموزه‌های خاص‌تر مسیحیت، همه وسایل نشر و تبلیغ آنها، همه تکالیف مربوط به گرویدن به عقیده‌ای معین و آنکه مراعات قواعد عملی به خودی خود بسته به میزان رابطه‌ای است که همه اینها کم و بیش با همین هدف دارند.» «عیسی بر آن شد تا مذهب و تقوا را به حد اعتلای اخلاقی برکشد و آزادی اخلاق را، که همانا ذات اخلاق است، دوباره برقرار سازد ... عیسی بر پایه همین اصول اخلاقی محض بود که در باب تشریفات و آن همه راه‌های گریز برای دور زدن [مقررات خشک] قانون به درستی داوری می‌کرد؛ آرامشی را که وجدان در قبال اطاعت بی‌چون و چرا از قانون [شریعت]، در قبال قربانی‌ها و دیگر

اعمال مقدس مذهبی، به جای جستن آن در قبال اطاعت از قانون اخلاقی، می‌یافت.

وی در همین اصول اخلاقی محض جست و جو می‌کرد ... از نظر او تنها اخلاق بود که می‌توانست سعادت بهره‌مندی از حیاتی دیگر را ارزانی دارد. ارزش، در آمادگی قلبی و درونی برای گرویدن به تقواست و نه در به جای‌آوردن ربکارانه اعمالی ظاهری به نام شریعت که اعتباری ندارد و شایسته آدمی نیست: این است آنچه عیسی در ملاء عام، چه در زادبومش، جلیل، و چه در مرکز یهودیت، یعنی اورشلیم، به همگان می‌آموخت» «آموزه بی‌پیرایه او، که خواستار پیکار با تمایلات نفسانی و گذشت و ایثار بود، در برابر تمامی نیروهای متحد یک غرور مزمن ملی، تمامی نیروهای ریا و زهد دروغین که سرپای هیأت اجتماعی را آلوده کرده بود، و سرانجام در برابر تمامی نیروهای کسانی که به عنوان راهبران ایمان و پاسداران شریعت تافته‌های جذبات‌های بودند، نمی‌توانست کار مهمی از پیش ببرد.

عیسی، از ناتوانی‌اش در سرشته‌کردن مذهب قوم خویش با مایه اخلاق، و از مشاهده نتایج نامعلوم و ناقص کوشش‌های خویش در برافروختن شعله امیدوی بهتر و ایمانی برتر حتی در بین همان نزدیکان معدود خویش، اندوهگین شد ... عیسی خود قربانی کینه روحانیت و خودستایی ملی جریحه‌دار شده قوم خویش بود» «آموزش عیسی به هیچ وجه جنبه تشریعی ندارد و او هرگز نخواست است هیچ اصلی را بر بنای اقتدار شخصی خویش بنا نهد»، «دو گروه دیگر وجود دارند که در یک نقطه با هم موافق‌اند، و آن این است که مذهب بی‌گمان در بردارنده اصول تقواست، اما دستورهای ایجابی هم دارد ... اما وجه تمایز این دو گروه در این است که یکی از آنها عنصر تشریعی را جزو ذاتی مذهب ناب نمی‌شمرد و حتی معتقد است که می‌توان آن را کنار گذاشت ... در حالی که، گروه دیگر بر عکس، برتری مذهب مسیح را درست در همین عنصر تشریعی‌اش می‌جوید و آن را به اندازه اصول اخلاقی امری مقدس می‌داند، و حتی اغلب بنای اخلاق را بر شریعت می‌گذارد، چندان که گاه برای شریعت اهمیتی بیش از اخلاق می‌پذیرد.» پس گوهر دین و دینداری از نظر هگل، تربیت اخلاقی آدمی است.

شلایر ماکس، ضمن بیان استقلال دین از کارکردهای نظری و عملی عقل و پذیرش نقد عقل نظری از مدرسه کانت و افزودن نقد عقل عملی بر آن در کتاب‌های «درباره دین» و «ایمان مسیحی»، سایر تعاریف دین را نقد کرده و دین را از حقیقت اخلاقی و عرفانی و متافیزیکی و جهان بینی خارج ساخته و حقیقت و گوهر دین را احساس اتکا به موجود مطلق دانسته است. بر این اساس، گوهر دین، ادعای ماورایی و جهان‌شناسی ندارد و تنها تعبیری از احساس وابستگی مطلق و ابراز احساس به موجود مطلق است.

شلایر ماکس، بدون اینکه از عنوان ذاتی و عرضی یا گوهر و صدف دین بهره ببرد؛ به احساس معنوی روی آورده است؛ به گونه‌ای که می‌توان عنوان گوهر دین را به دیدگاه احساس معنوی او نسبت داد: «دین به خودی خود عاطفه است؛ تجلی موجود نامحدود در موجود محدود، رؤیت خدا در موجود محدود و رؤیت موجود محدود در خداوند است. دین‌ورزی، نه کار فکر و نه کار اراده است؛ بلکه کار احساس است؛ دینداری مستقیماً تجربه می‌شود و با اندیشه تگون نمی‌یابد.»

ویلیام جیمز نیز همانند شلایر ماکس در کتاب انواع تجربه دینی، بدون به‌کارگیری واژه ذاتی و عرضی دین، دیدگاه احساس و تجربه دینی را اصل دین دانسته و عقاید کلامی و سایر آموزه‌های دینی را فرع آن گوهر معرفی کرده است. تجربه و احساس دینی، به نظر جیمز، حقیقتی است که بدون واسطه برای غالب مردم حاصل می‌شود؛ البته جیمز، احساسات مذهبی، مانند: ترس مذهبی و عشق مذهبی و نشاط مذهبی را علی‌رغم تفاوت آنها، همانند سایر احساسات می‌داند. این احساس گوهرین یا حالت ایمانی یک احساس قدرت برتر و احساس واقعیت نامرئی و احساس چیز بیشتر است که در همه ادیان به نحو ثابت وجود دارد و سایر عقاید ادیان از پرتو این گوهر بنیادین، ظهور می‌یابند.

رودلف اتو بر خلاف شلایر ماکس برای عقل جایگاه ایجابی قابل شده و توان تحلیل اوصاف الهی، مانند غایت‌مندی و اراده خیر داشتن و قدرت مطلقه را به عقل نسبت می‌دهد؛ ولی چون عقل بشر، توان محدود و معینی در درک خدا دارد؛ به همین جهت و به دلیل وجود حقایق فراعقلی در دین، نباید دین را در دامنه عقل محدود ساخت و باید قداست حق تعالی را با حقیقت فراعقلی، یعنی احساس و تجربه دریافت. اتو با توجه به انواع گوناگون احساس بر این باور است که احساس مینوی، اساسی‌ترین عنصر در تجربه دینی است. این عنصر غیرعقلانی در کانون امر قدسی قرار دارد و گوهر همه ادیان به شمار می‌آید و بیان‌ناپذیر و تعبیرناپذیر و توصیف ناپذیر است.

استیس، ذاتی بودن اخلاق برای دین را نمی‌پذیرد و به جای آن، عرفان را گوهر دین می‌شمارد و می‌نویسد: «گوهر دین، اخلاق نیست؛ بلکه عرفان است. طریق قدیسان، طریق عرفان است دعوی من این است که کل دین نهایتاً عرفانی است یا از جنبه عرفانی سرشت بشری ناشی می‌شود. بنابراین، همه متدینان کما بیش عارفند آنچه مشترک میان همه آنهاست [فرهنگ‌ها و ادیان مختلف]، این ادعاست که نوعی تجربه، نحوه‌ای از تجربه‌کردن جهان، هست که در آن همه تمایزات بین یک چیز و چیز دیگر از جمله تمایز بین سوژه و ابژه، خود و ناخود، از بین می‌رود؛ مغلوب می‌شود و شخص صاحب تجربه از آن در می‌گذرد به طوری که همه چیزهای مختلف در دنیا یگانه و با یکدیگر همسان می‌گردند.»

نصر حامد ابوزید، نویسنده مصری با رویکرد انسان‌گرایانه به گوهر و صدف دین توجه کرده و می‌نویسد: «دین، هر دینی که باشد، پدیده‌ای است انسانی و بشری، و اسلام نیز از این قاعده مستثنا نمی‌باشد. البته منظور از بشری بودن دین آن نیست که بعد متافیزیک [ی دین] را از افق ایمان دینی دور بداریم؛ بلکه امر جسمانی که در برهه خاصی از تاریخ ظهور پیدا می‌کند، مراد معنای اجتماعی تاریخ است؛ خود آئینه تمام نمای متافیزیک می‌باشد.»

پاره‌ای از روشنفکران معاصر ایرانی نیز همین طریقت غربیان مسیحی و دگراندیشان مصری را طی کرده و با بومی‌سازی، مسأله گوهر و صدف یا ذاتی و عرضی در دین- نه دینداری- را به آموزه‌های اسلام نسبت می‌دهد و معتقد است که «ذاتی و عرضی در دین، منطبق با هیچ یک از انقسامات یاد شده (در عرفان) نیست. پس در این‌جا، اولاً خود دین مراد است؛ نه معرفت دینی و نه احوال دین‌داران، ثانیاً فرضی است در باب دین (مقام ثبوت) که می‌تواند به منزله پیش‌فرضی برای فهم دین (مقام اثبات) به کار گرفته شود. و مقصود از عرضی چنان که آمد؛ آن است که می‌توانست و می‌تواند به گونه دیگری باشد؛ گرچه دین، هیچ‌گاه از گونه‌ای از گونه‌های آن تهی و عاری نیست. ذاتی دین به تبع، آن است که عرضی نیست و دین بدون آن دین نیست و تغییرش به نفی دین خواهد انجامید. ذاتی اسلام آن است که اسلام، بدون آن اسلام نیست و دگرگونی‌اش به پیدایی دین دیگری خواهد انجامید.»