



«اخلاق، دین طبیعی»؛ تلاشی برای پیوند اخلاق دینی و اخلاق جهانی است

نویسنده کتاب «اخلاق، دین طبیعی» این نظریه را موجب پیوند اخلاق دینی و اخلاق جهانی می‌داند و معتقد است: اخلاق دینی نه تنها عاملی برای تفرقه نیست...

نویسنده کتاب «اخلاق، دین طبیعی» این نظریه را موجب پیوند اخلاق دینی و اخلاق جهانی می‌داند و معتقد است: اخلاق دینی نه تنها عاملی برای تفرقه نیست بلکه پشتوانه‌ای برای اخلاق جهانی و ارزش‌های انسانی است و در واقع این کتاب را می‌توان تلاشی ناچیز در آرزوی پیوند دین و صلح جهانی دانست.

بخش دوم مصاحبه افلیکتاب «اخلاق، دین طبیعی» به تازگی توسط انتشارات نگاه معاصر منتشر شده است و مولف این کتاب ایوب افضلی؛ دانش‌آموخته و پژوهشگر فلسفه است.

نویسنده در مقدمه این کتاب نوشته است: «هم پیوندی دو مقوله «دین و اخلاق» نه تنها در تاریخ اخلاق و تاریخ دین، که در تاریخ فلسفه نیز همواره مورد بحث و بررسی بوده است. از زمان فلسفه یونان تا فلسفه معاصر متفکران بزرگی در جهت تبیین رابطه این دو مقوله فکری و تاثیرگذار کوشیده‌اند. چیزی که اهمیت این بررسی‌ها را (افزون بر اهمیت نظری و فلسفی) دوچندان می‌نماید، نفوذ بی‌حد و حصری است که «دین» در اغلب تاریخ تمدن، در قلمرو اخلاق، فرهنگ، سیاست و قانون/ حقوق داشته است، چنانکه اقتدار ادیان بزرگ جهانی در برخی از این قلمروها به قوت خود باقی است...»

بخش اول این مصاحبه قبلاً منتشر شده است؛ (قرآن دین واقعی را مطابق با فطرت و طبیعت انسان می‌داند)

بخش دوم و پایانی گفت‌وگوی خبرنگار ایکننا با ایوب افضلی را بخوانید؛

ایکننا - اخلاق؛ دین طبیعی، در مواجهه با فقه و قیود فقهی چه دفاعی از خود دارد؟

این کتاب از اساس برای تعدیل و تصحیح فقه براساس موازین اخلاقی نوشته نشده است تا مثلاً بین قیود اخلاقی و قیود فقهی تعارضی پیش بیاید، البته محتوای کتاب شاید در قسمتی با فقه ناسازگار باشد، اما منظورم این است که ایده این کتاب ریشه‌ای تر از چند قید و اصل اخلاقی بر تعدیل فقه است. این کتاب یک برنامه پژوهشی بدیلی را پیشنهاد می‌کند. توجه به این نکته لازم است که کتاب اولاً در مورد تمامیت فقه و همه مسائل آن (از جمله مناسک و عبادات) سخن نگفته و محدود به قلمرو اخلاق است، ثانیاً مانند بسیاری از آثاری که نویسندگان ایرانی نوشته‌اند ناظر به تصحیح فقه شیعه یا فرق و مذاهب اسلامی نیست تا بخواهد با قیود فقهی دست و پنجه نرم کند. به زبان ایجابی اگر عرض بکنم موضوع این کتاب صورتبندی اخلاق دینی است و آن هم نه تنها در یک مذهب یا دین خاص بلکه در همه ادیان توحیدی که به نحوی الهیات کلاسیک را قبول دارند. سوالی که طرح کردید شاید این معنا را به ذهن مخاطب بیاورد که در حوزه اخلاقیات وجود فقه یک امر ثابت شده و مسلم است حالا این ایده قانون طبیعی عقل‌گرا باید از خود دفاع کند، در حالیکه به واقع، عکس این مطلب صادق است، زیرا علم فقه در حکم تنه و ساقه درختی است که ریشه آن یک سری مفروضات فلسفی و کلامی است، و من سعی کرده‌ام نشان دهم اگر اصل ترین مفروضات فلسفی و کلامی ادیان خداپاوار را به شکل دقیق لحاظ کنیم از آن میوه‌ای جز قانون طبیعی جهانگستر/ یونیورسال به دست نمی‌آید، یعنی از الهیات ادیان توحیدی چیزی جز قانون طبیعی (آن هم خوانش حداکثری که کاملاً عقلی است و نیازی به متون نقلی نمی‌بیند) به دست نمی‌آید.

ما وقتی به ریشه‌ها و سرآغاز ادیان مثلاً به دین اسلام نگاه می‌کنیم چیزی به نام دانش فقه که امروز مصطلح است وجود ندارد، حتی صحابه پیامبر(ص) که تعداد زیادی از آن‌ها به عنوان فقیه مشهور بودند هیچ کدام یک صفحه فقه نخوانده بودند، هیچ کدام یک خط اصول فقه نخوانده بودند، آن‌ها چیزی شبیه حواریون بودند که ملازم حضرت پیامبر(ص) بودند و بعد از مدتی که از آموزه‌های ایشان مطلع می‌شدند به اطراف و اکناف عربستان در حجاز و قطیف و طائف و یمن و... می‌رفتند و خیلی ساده به مردم می‌گفتند که این دین جدید و پیامبر جدید چه مناسکی دارد چه حرف‌هایی در مبداء و معاد دارد چه خلیاتی را پسندیده می‌داند و... بنابراین در اخلاق دینی آنچه پیامبران به مردم عرضه کرده بودند بیشتر از جنس اخلاق بوده و بعداً مکتوب کردن این‌ها و نگاه لفظ‌گرا به آن‌ها و تاسیس قواعد اصولی برای تفسیر آن‌ها باعث ایجاد انواع مذاهب فقهی و تفسیری شده است.

جالب است که مخصوصاً در تشیع اولیه هیچ‌یک از امامان شیعه تلاشی برای تاسیس فقه نکردند. حتی تا زمان شیخ صدوق (یعنی سه قرن پس از پیامبر(ص)) هم شیعه چیزی بنام مکتب اصول فقهی و مباحث پیچیده نظری و... نداشته و همین احادیث را به صورت خیلی ساده و بسیط معیار قرار می‌دادند؛ بنابراین پیدایش چیزی به نام فقه صرفاً یک رخداد تاریخی بوده نه یک ضرورت فلسفی. پس نظریه حداکثری قانون طبیعی از ریشه‌های الهیاتی ادیان تغذیه می‌کند.

ایکننا - چرا در اخلاق دینی باید به نظریه قانون طبیعی اهمیت داد؟ به تعبیر دیگر نظریه قانون طبیعی چه اهمیتی در مسئله دین و

نظریه قانون طبیعی، گرچه اصطلاح آن در آثار فارسی و احتمالاً عربی اصطلاح تازه‌ای است، اما جزء قدیمی‌ترین نظریه‌ها در تاریخ اندیشه اسلامی و حتی در تاریخ فلسفه است. نگاهی که معتزله به حسن و قبح ذاتی داشتند و بدون وابستگی به فرمان خداوند، منشأ خوب بودن و بد بودن را در نفس فعل خوب یا بد می‌دانستند، در واقع نوعی از نظریه قانون طبیعی است، و در محاورات افلاطون مخصوصاً محاوره اثیفران نیز این نظریه به عنوان رقیب نظریه فرمان الهی (که منشأ خوب و بد را فرمان خداوند می‌داند) مطرح می‌شود. در طول تاریخ فلسفه غرب و تاریخ الهیات مسیحی و یهودی مباحث بسیاری حول آن صورت گرفته است به حدی که در واقع کسی که در بحث دین و اخلاق نظریه قانون طبیعی را روی میز مطالعه خود ندارد، عملاً یکی از دو مکتب اصلی در اخلاق دینی را نادیده گرفته است و این برای یک محقق خسارت بزرگی است، البته محققان ایرانی به دلیل اینکه مسئله دین و اخلاق را از پنجره نسبت فقه و اخلاق دیده‌اند به این سمت نرفته‌اند، و در سنت اسلامی بحث مستقل عقلانی درباره قانون طبیعی بسیار کم است و از طرفی عمدتاً محققان ما با ادبیات قانون طبیعی ناآشنا بودند حتی برخی فرق بین قانون طبیعی و حقوق طبیعی را نمی‌دانند. به نظر من در بحث قانون طبیعی ظرفیت‌های بسیاری وجود دارد و ما در نخستین گام‌های این مسیر هستیم.

ایکنا - نظریه قانون طبیعی با خوانشی که شما از آن دارید و محتوای آن را عقلانی هم می‌دانید، آیا زمینه سکولار شدن اخلاق را ایجاد می‌کند یا حضور دین در عرصه اخلاق را تقویت می‌کند؟

می‌دانید که سکولاریسم در کانکتست‌های مختلف، معانی مختلف دارد، چنانکه در فلسفه سیاسی به معنای جدایی نهاد دین از دولت و در فلسفه محض به معنای انکار وجود خدا و دهری/مادی‌انگاری است، و سکولاریسمی که شما در اینجا به آن اشاره کردید ظاهراً جدایی دین از اخلاق است، به این معنا باید عرض کنم که دال مرکزی نظریه‌ای که در این کتاب آمده است نشان‌دهنده عقل‌گرایی به جای نقل‌گرایی است نه حذف بینش معنوی یا دینی از قلمرو اخلاق، بنابراین همانطور که اشاره کردم قانون طبیعی اصولاً نظریه‌ای دینی است که میان طبیعت عقلانی انسان، حکمت خداوند و مفهوم آفرینش جمع می‌کند، و لوازم طبیعی و عقلانی انسان بودن را به دلیل اینکه انسان آفریده خداوند است مطابق با اراده تکوینی خداوند می‌داند، این همان پل طلایی است که میان انسان‌گرایی، اقتضات طبیعت عقلانی انسان و نگاه الهی به اخلاق ارتباط برقرار می‌کند.

اگر بخواهم با اصطلاحات دینی بیان کنم بر اساس این دیدگاه پیامبر درون (عقل) برای فهم وظایف دینی انسان در زمینه اخلاق کافی است و حجت بیرون (پیامبر، قرآن و وحی و در یک کلمه دین تاریخی) زمینه ساز و عامل ایجاد حرکت اخلاقی، تذکار اخلاقی و معنابخشی به زندگی اخلاقی است. در این کتاب اشاره کرده‌ام که نظریه دینی قانون طبیعی دارای دو جنبه است؛ یکی جنبه هنجاری که مربوط به محتوای اخلاقی آن است و یکی هم جنبه معنوی که بیانگر این است که قانون طبیعی به چه معنا می‌تواند دینی باشد، تمثیلی که در «قوانین» افلاطون آمده است وجود انسان را مانند عروسک خیمه شب بازی در دست خدایان می‌داند و از میان ریسمان‌هایی که عروسک را می‌گردانند تنها یک ریسمان را ملانم با ساختار بدنی عروسک می‌داند که از قضا خدایان هم آن را بیشتر در تصرف خود دارند و آن ریسمان طلایی عقلانیت است، بنابراین هر چه این عروسک بیشتر بر اثر تکان‌های آن ریسمان طلایی تکان بخورد یعنی بیشتر موافق با اراده خدایان حرکت کرده است.

جان فینیس با صرف نظر از برخی جنبه‌های این تمثیل، لبّ لباب آن را حرف درستی می‌داند و آن را با تعالیم مسیحیت سازگار می‌داند و از قضا در اسلام هم با توجه به مفهوم فطرت، آفرینش و فطری بودن اخلاق که گفتیم در قرآن هم آمده است، می‌توان گفت این تمثیل افلاطونی صادق است و هیچ منافاتی میان عقلانی بودن اخلاق و دینی بودن آن وجود ندارد، و مخصوصاً منابع شیعی جایگاه الهی بسیار بلندی برای خرد و خردمندی قائل شده است که البته این هم بحث دیگری را می‌طلبد.

از سوی دیگر وقتی که اخلاق مداری را معادل دین داری بدانیم نه تنها دین را از عرصه اخلاق حذف نکرده‌ایم بلکه بر این نکته پافشاری کرده‌ایم که هر جا پای اخلاق در میان است دین هم در آنجا حضور دارد و هر چه انسان اخلاقی‌تر باشد دین دارتر است و به خداوند نزدیک‌تر است، این دیدگاه به اخلاق آن جایگاهی که از او غصب شده بود را بازمی‌گرداند یعنی نه تنها حضور دین در قلمرو اخلاق را موجب می‌شود بلکه از اهمیت و محوریت اخلاق نیز دفاع می‌کند. در قرآن کریم وقتی که به تنوع ملت‌ها و فرهنگ‌ها اشاره می‌شود هیچ نژادی و حتی هیچ مذهبی برتر از سایر نژادها و مذاهب نیست و تنها آن کسی که خداوند را عرصه اخلاق و اعمال بیشتر در نظر دارد گرامی‌تر است: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ*. این آیه دو نکته را به ذهن می‌رساند؛ یکی اینکه در نهایت اخلاق و بیش معنوی به آن است که معیار اصلی دین داری و نزدیکی به خداوند است، دوم اینکه جز اخلاق/تقوا معیاری برای برتری انسان‌ها یا فرهنگ‌ها بر یکدیگر وجود ندارد.

ایکنا - چرا برای طرح یک نظریه جدید در دین و اخلاق به جای فلسفه فقه و پیش فرض‌های آن به الهیات فلسفی رجوع کردید و این پروژه به نظر شما چه ظرفیت‌هایی دارد؟

همانطور که واضح است رفتن به سمت فلسفه فقه منوط به پذیرش فقه است و فقه هم بدون متن گرایبی اصلا معنا و مصداقی ندارد، نکته ای که باعث شد نهایتا به سمت هیچ بازسازی نواندیشانه ای از فقه مایل نباشم این بود که متن گرایبی در هر صورت ما را با مشکلاتی مواجه می کند که نه آن مشکلات ضرورتی دارند و نه اینکه قابل حل هستند، شما وقتی محور اخلاق دینی و اساسا منبع نهایی آن را متون نقلی و تاریخی دانستید، به یک دو راهی می رسید یا باید دلالت لفظی و تاریخی آن ها را -بر اساس وفاداری به کانتکست تاریخی تکست- بپذیرید که در این صورت برای ما که انسان مدرن قرن بیست و یکم هستیم و زمینه های تمدنی متفاوتی داریم، هنجار های عقلانی و فلسفی ما یکسره متفاوت از حال و هوای آن متون است، هیچ جوره قابل هضم و معقول نیست که اخلاقیاتی مثلا مبتنی بر برده داری یا سایر احکام منسوخ داشته باشیم. یا اینکه باید از یک ترفند دیگر استفاده کنیم و بخواهیم آن متونی که از دل دنیای سنت بیرون آمده اند را با معانی و مفاهیم مدرن رنگ آمیزی و اشراب کنیم که این هم در واقع به معنای تحریف کردن آن متون تاریخی است، بنابراین خصلت اصلی و دردسرساز متن این است که معنای محصل و جامدی دارد و این معنا نه تنها محصل است که به یک سری فرآورده های خاص در دنیای سنت پیوست شده است و نمی توان آن ها را از هم جدا کرد، بنابراین فلسفه فقهی که می خواهد مبانی جدید به فقه قدیم تزریق کند، دارای یک طرح شکننده است، به همین خاطر من این خانه را قابل بازسازی نمی دانم. به هر حال درست نیست که به فرآورده فکر بشری تقدس ببخشیم، آن ها برای چیزی که ساخته اند معذور و ماجورند. خلاصه اینکه متن گرایبی در هر حال ما را به بن بست می رساند.

اگر در دل دین و اخلاق دینی به یک سری رهیافت‌های کلان فراتاریخی برسیم این انعطاف وجود دارد که بگوییم نوعی عقلانیت، حکمت و فرزاندگی خاصی در این سنت های دینی هست که تاریخ انقضا ندارد و امروز هم ما می توانیم از آن استفاده کنیم، به همین دلیل من سعی کردم به این شیوه که به لحاظ روشی در تاریخ فلسفه ما هم سابقه دارد نزدیک شوم و این همان چیزی است که در آثار ارسطو، ابن سینا، آکویناس و فیلسوفان بزرگ تاریخ هم می بینیم، آن ها به عنوان مقلد یا کسی که صرفا به ظاهرا الفاظ متون دینی نگاه می کند حرف زده اند بلکه به دنبال صورتبندی نظام های مفهومی و عقلانی بودند تا بتوانند درباره مفاهیم و مسائل دینی بیندیشند و خود را به هیچ متن مقدسی یا هیچ نتیجه مشخصی محدود نمی کردند.

رویکرد فیلسوفانه به نظرم این امتیاز را دارد که می تواند سنت دینی را موضوع بحث خود قرار داده است (هرچند برای فیلسوف بررسی یک متن دینی ضرورت ندارد چنانکه در مورد ارسطو یا اسپینوزا می بینیم که آن ها به نفع مذهب خاصی و برای تایید آن استدلال نمی آورند) و هم اینکه اصلا و ابدا خود را به حفظ ظواهر متون دینی یا آنچه برای نگاه های ارتدکسی اهمیت دارد، مقید نمی کند و آزاداندیشی فلسفی را همچنان حفظ می کند، بنابراین یک فیلسوف الهیات خود را موظف نمی داند که دنبال رو یک برنامه پژوهشی مانند فقه یا کلام نقلی و... باشد، بلکه مثلا در اخلاق دینی به دنبال صورتبندی این است که به اقتضای خرد با توجه به اوصاف خداوند و اغراض او، انتظار بشر از دین و... اخلاق دینی چگونه محتوایی باید می داشت و این طرز نگاه بدیهی است که عمیق تر از نگاهی است که در فقه هست یا پژوهشگران فلسفه فقه دارند و نه تنها متن را فرض گرفته اند که فقه را هم فرض گرفته اند.

فیلسوف الهیات از الهیات و فرض های بنیادی تری شروع می کند که در آنجا احتمال ضروری نبودن فقه را هم مطرح می کند، احتمال جایگزینی اخلاق را هم مطرح می کند، اصلا به جای یک مذهب و فرقه خاص، درباره همه ادیان خداپاوار به طرح پرسش و طرح نظریه می پردازد، اما در فلسفه فقه یا فلسفه اصول (یعنی وقتی پژوهشگر به فقه هم معتقد است) تمام دغدغه این است که فقه را با عقلانیت انسان معاصر همراه و سازگار نشان دهد و تفکر اصلاح شده او باز هم از زیر چتر فقه و یک هویت مذهبی بیرون نمی رود و نقص مهم تر این است که ذهن خود را محدود کرده است. فکر می کنم شاید این ویژگی روشنفکری است که به فراخور داشتن دغدغه های عملی، معمولا سعی می کند پاسخی ارائه کند که همین امروز بیشتر کارایی داشته باشد یعنی با آن بتواند مثلا فقیهان را همراه کند یا اینکه توجه بیشتری را جلب کند، اما تجربه تاریخی نشان داده است که پرسش های ژرف تری که پا به پای دلیل و تفکر آزاد مطرح شده اند توان افق گشایی داشته اند و توانسته اند مسیر علم را بهتر باز کنند و بعضا با پیشنهاد برنامه های پژوهشی بهتری بتوانند مسائل را حل کنند.

در ادامه به برخی از ویژگی هایی که این نظریه دارد اشاره می کنم، ویژگی هایی که آن را از سه جریان اجتهاد سنتی، نواندیشی حوزوی و روشنفکری دینی متمایز می کند؛ عقل گرایبی، نگاه فرا دینی به اخلاق، محوریت اخلاق جهانی، انسان گرایبی.

همچنین این رهیافت نظری که در کتاب اخلاق؛ دین طبیعی هست، به گمان من دارای ظرفیت های بدیعی است که برخی از مهم ترین های آن را به عنوان سخن پایانی عرض می کنم؛

۱. انعطاف پذیری اخلاق دینی و سازگاری آن با همه فرهنگ ها: به دلیل سازگاری نظریه قانون طبیعی با انسانیتی که قدر مشترک بین همه فرهنگ ها و اعصار تاریخی است می توان گفت که در این صورت اخلاق دینی نه تنها قدرت نفوذ و اقناع بلکه قدرت ماندگاری در بین همه جوامع را دارد.

۲. پیوند اخلاق دینی و اخلاق جهانی: بنابراین اخلاق دینی نه تنها عاملی برای تفرقه نیست بلکه پشتوانه ای برای اخلاق جهانی و ارزش های انسانی است و چنانکه قبلا هم گفته ام در واقع کتاب «اخلاق دین طبیعی» را می توان تلاشی ناچیز در

آرزوی پیوند دین و صلح جهانی دانست.

۳. بازکردن مسیر گفت وگو های جهانی: این تئوری هم از جهت گفتگوی بین‌الادیانی مسیر گفت وگویی مشترک ما را با سایر ادیان توحیدی باز می‌کند و هم به لحاظ فلسفی مسیر دیالوگ ما با ادبیات جهانی در مسئله دین و اخلاق باز می‌گذارد.

۴. حل معضل زمان‌پریشی: در تاریخ منجمد شدن نگاه‌های سنتی عده‌ای را به این سمت برده که برای حل تعارض سنت و مدرنیته در مسئله دین و اخلاق، مدرنیته را نقطه عزیمت قرار دهند. در نوشته‌های عده‌ای از روشنفکران دینی، حتی در نوشته‌های چند نسل از آن‌ها این معضل وجود دارد و بنابراین بسیاری از معیارهای مدرنیته و عقلانیت مدرن را که به وضوح از آن دنیای مدرن هستند بر روی متون و منابع سنتی تحمیل می‌کنند و این نوعی از آنارشسیسم روش‌شناختی است، نوعی از زمان‌پریشی و تحمیل مدرنیته یا عقلانیت مدرن بر دین تاریخی است، تئوری عقل‌گرای قانون طبیعی، چون متون تاریخی را کنار می‌گذارد در بن‌بست آنارشسیسم نمی‌افتد و مجبور به تزریق مفاهیم مدرنیته به متون سنتی نیست، کاری که بعد از چند دهه تکرار مکررات نتوانسته رضایت بخش باشد، نه فیلسوفان و روشنفکران ما را قانع کرده است و نه هواداران اجتهاد سنتی را.

۵. حل تعارض دین و حقوق بشر: به محض اینکه در اخلاق دینی ورق به سمت قانون طبیعی برگردد بلافاصله ورق به نفع حقوق طبیعی و حقوق بشر هم برمی‌گردد به این خاطر که محکم‌ترین و مقبولیت‌یافته‌ترین مبنای تاریخی حقوق بشر در اغلب سند‌های بین‌المللی (از قانون اساسی فرانسه تا اعلامیه استقلال آمریکا و...) در فضای نظری قانون طبیعی و حتی به دست هواداران قانون طبیعی (مانند جان لاک، توماس جفرسون، ژاک ماریتن و...) نگاشته شده‌اند.

گفت وگو از عطاالله اسماعیلی