تحلیل نظریه جان هال پیرامون «عصریت کلام و معرفت دینی»

مصباح موسوی، سیدمحمدکاظم

مقدمه

همان گونه که در مقاله نخست اشاره شد در این‏ مقاله هدف،آشنایی با تئوری عصریت و نقد آن به دور از اصطلاحات مغلق فلسفی است چرا که برای‏ بسیاری از خوانندگان محترم ارائه و نقد این گونه‏ مباحث به صورت کاملا تخصصی چندان مطلوب‏ نیست.(1)

بحث پیرامون این تئوری از سه بخش تشکیل‏ می‏شود.(2)

الف)توصیف و تبیین تئوری

ب)عصری‏سازی

ج)نقد و ارزیابی

بخش الف با تشریح مفهوم عصریت آغاز می‏شود و ضمن بیان ضرورت دیالوگ و دور هرمنوتیکی کلام‏ عصری به بحث پیرامون برخی از لوازم،مقتضیات و خطرات ناشی از این تئوری از زبان نظریه‏پرداز آن‏ خواهد پرداخت.نکته حائز اهمیت این است که جان‏ هال به رغم پایبندی و اعتقاد شدیدش به تئوری‏ عصریت،صادقانه به مشکلات و لوازم غیر قابل التزام‏ آن و خطر نسبیت اعتراف کرده و می‏گوید:«خطرات و پیامدهای نامطلوب التزام به نظریه عصریت به هیچ‏ روی جنبه فرضی و احتمالی نداشته بلکه کاملا جدی و عینی است.(3)وی اذعان می‏دارد که تجویز و توصیه‏ به عصری‏سازی می‏تواند به تهی‏سازی دین از محتوای‏ اصلی‏اش انجامیده و در نتیجه دین توانایی‏های لازم‏ خود را در مبارزه با مشکلات و درمان بیماریهای جامعه‏ از دست بدهد.وی همچنین می‏گوید:«امروزه برای‏ بسیاری این احساس پدید آمده است که در سالهای‏ اخیر کلام و تعالیم دینی با وزش هر باد تئوریکی هر روز به سویی روان شده است».و به دیگر سخن،دین و تعالیم دینی بازیچه نظریات و گرایشهای متحول‏ لیبرالیستی قرار گرفته و هر روز به دلیل گرایشی نوین‏ به گونه‏ای تفسیر و تأویل شده و چون گوی به این‏ سوی و آن سوی پرتاب می‏شود.وی به گمان خود چاره‏اندیشی نموده و راه حل‏هایی را در پیشگیری و کاستن از خطرات و پیامدهای تئوری یاد شده پیشنهاد نموده است،گر چه به نظر ما هیچ موفقیتی در این امر \*جان هال بر این باور است‏ که معرفت دینی به طور کلی‏ منعکس کنندهء عصر خودش‏ می‏باشد زیرا آدمی زاییدهء مکان‏ و زمان است.با این استدلال، حتی یک واحد از اندیشه‏ انسانی و از جمله تفکرات دینی‏ نمی‏تواند صرفنظر از شرایط عصری خودش تحقق و وجود یابد.

\*جامعه‏ای که به«پلورالیزم‏ دینی رادیکال»روی آورده و سعادت را در انحصار التزام به‏ معتقدات خود نمی‏بیند بالطبع‏ ضرورتی برای ادامهء پایبندی و اصرار به معتقدات خویش‏ احساس نخواهد کرد.

نداشته و مشکل همچنان باقی است.

تئوری عصریت از یک سو مستلزم مشکل منطقی‏ نسبیت است که در واقع صحت و اعتبار اصل تئوری را در بعد معرفتی زیر سؤال برده و بی‏پایگی آن را بر می‏نماید،و از سوی دیگر موجب نسبی سازی دین و فراهم‏سازی زمینه تدریجی اضمحلال آن می‏گردد بی‏آنکه راه حلهای جان هال بتواند کمکی در این‏ زمینه نماید.توضیح این بحث در بخش ارزیابی و نقد (شماره آینده)خواهد آمد.

بخش ب این مقاله اختصاص خواهد یافت به‏ تحلیلی پیرامون رکن دوم تئوری عصری‏سازی دین(یا معرفت دینی).در این بخش ضمن اشاره به معنای‏ عصری‏سازی،چگونگی فرایند عصری‏سازی مورد بحث قرار خواهد گرفت.این فرایند مستلزم انجام‏ اموری است و از جمله:

1)ستیز با اندیشه‏های مطلق‏نگر دینی؛2)تضعیف‏ نقش متخصصان دینی و مبارزه با تخصصی کردن‏ کلام و علوم دینی؛3)آشنایی با شرایط عصری و اندیشه‏های مقبول زمان؛4)بازنگری و بازسازی دین و تفسیر نوین آنها بر مبنای شرایط جدید و تلاش در تطبیق معتقدات دینی با اندیشه‏های مقبول عصر.

اصل نخست نیز از طرق مختلف و از جمله از راههای ذیل تحقق می‏پذیرد:1-1)شک‏آفرینی و ایجاد تزلزل،سوء ظن و بدبینی نسبت به بنیان‏های‏ عقیدتی جامعهء 1-2)ترویج و تبلیغ سکولاریزم -uces msiral و مبارزه با نظریه دینی«تکلیف».در همین‏ ارتباط مقاله«معنا و مبنای سکولاریزم»(کیان:26) نوشته آقای دکتر سروش مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.بر اساس مقاله مزبور،انسان مدرن هیچ‏ تکلیف و مسؤولیتی در برابر خدا نداشته و مجاز است‏ که اوامر و نواهی الهی را اطاعت و یا عصیان نماید بی‏آنکه عصیان و سرپیچی از دستورات خدا مستلزم‏ عذاب و یا عقوبتی اخروی شود.از دیدگاه نامبرده، نظریه قرآنی«تکلیف»نظریه‏ای غیر مدرن و مربوط به‏ جهان گذشته است.در این مقاله،تنها به تحلیل نظر ایشان بسنده نموده،و نقد و تفصیل سخن را به مقاله‏ مستقل دیگری احاله می‏نماییم.(4)و بالاخره سومین شیوه از شیوه‏های اجرای اصل نخست عبارت است از 3-1)ترویج و تبلیغ پلورالیزم دینی رادیکال lacidar suoigilev msilarulp که در این مقاله به اجمال از آن سخن خواهد رفت.

پایان بخش مقاله حاضر،نگرشی خواهد بود به اصل‏ دوم در فرآیند عصری‏سازی دین.و در این ارتباط، اظهارات برخی از عصری‏گرایان،چون بی‏وانس -eB snav ،لوناردو مرکادو odranoeL odacreM و پیتر شینلر reteP rellenihcS در توصیه به مبارزه با تخصصی کردن علوم دینی و تضعیف نقش عالمان‏ دینی و متکلمان مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

الف)توصیف و تبیین تئوری

1-مفهوم عصریت

همان گونه که در مقالهء نخست اشاره شد،تئوری‏ عصریت نظریه‏ای است تفسیری مبتنی بر عدم‏ قطعیت،عدم ثبات و عدم اطلاق معارف دینی.به‏ مقتضای این تئوری هیچ یک از قضایای دینی کاشف و مبین حقیقتی قطعی،مطلق،ثابت و ازلی نیست،بلکه‏ تنها منعکس کننده زمان و مکان و بالاخره متلائم با شرایط و ویژگیهای عصر است.بر این مبنا،کلام و معرفت دینی هویتی جاری و سیال داشته و پیوسته در تحول و دگرگونی است.کلام و معرفت دینی برآیند دیالوگ مستمر میان جامعه دینی و شرایط عصری و حاصل داد و ستد دائمی کتاب و سنت با فرهنگ و تفکرات رایج زمان می‏باشد.و بدین سبب،معرفت‏ دینی،عصری و متلائم و متناسب با معارف مقبول‏ زمان است.

از سوی دیگر،عصری‏سازی به معنای دخالت دادن‏ زمان و مکان و تفکرات رایج عصر در تفسیر متون دینی‏ است.عصری‏سازی دینی به معنای هماهنگ‏سازی‏ دین با گرایشها و فرهنگ رایج عصر می‏باشد.

استفن بی بوانس( nihpetS B , snaveB )در کتاب خود،دربارهء عصریت می‏نویسد:عصریت‏ عبارت است از راه و روشی در کلام مبتنی بر روح و پیام کتاب مقدس،سنت حاکم بر مسیحیان،فرهنگ‏ رایجی که در آن معرفت دینی شکل می‏گیرد و بالاخره‏ تغییرات اجتماعی در آن عصر وی همچنین می‏گوید عصری‏سازی دینی یک ضرورت است.همان گونه که‏ ما از علم کلام می‏فهمیم،عصری‏سازی،کلام بخشی‏ از هویت واقعی کلام است.(5)

رابرت مکافی براون( treboR eefacM nworB ) نیز ضمن انتقاد از کلام دینی غیر عصری و اظهار اینکه‏ در گذشته کلام و مباحث دینی توسط«متخصصان و عالمان علوم دینی»و در فضای به نسبت آرام و گسیخته(منزوی)حوزه‏های علمیه،دانشگاهها و یا صومعه و رهبانکده‏ها بر مبنای متون دینی گذشته‏ (کتاب و سنت)و با الهام از آن منابع صورت‏ می‏پذیرفته است می‏گوید:شرایط نوین با این نوع‏ کلام توافقی نداشته و در عوض طالب کلامی عصری، متحول و نو شونده متلائم با شرایط نوین اجتماعی‏ است.وی در توضیح کلام عصری می‏گوید کلام معلول‏ تفسیرها و تأملات پایان ناپذیر اقشار مختلف جامعه‏ پیرامون متون دینی است.و این بدان معنی است که، «گذشته»در پرتو شرایط نوین بازنگری و بازسازی‏ می‏شود،شرایط نوین نیز ثابت و ماندگار نیست بلکه‏ دستخوش تحول و دگرگونی است و با ظهور معلومات‏ جدید مورد بازنگری قرار می‏گیرد.مکافی براون‏ نتیجه می‏گیرد که:

«حداقل برای مدتی،کلام(مباحث دینی) می‏بایست بر روی اوراق دفترچه‏های یادداشت موقت‏ (کاغذهای باطله)نگارش شود این اوراق نیز کهنه‏ خواهد شد،و اوراق جدید دیگری مورد نیاز خواهد بود تا جایگزین اوراق پیشین قرار گیرد».(6)

کلام مسیحی به مقتضای تحلیل مفهومی آن از دیدگاه داگلاس جان هال نیز امری‏ «عصری»است.وی بر این اساس اظهار می‏دارد که‏ واژه«کلام عصری»حشو زاید است.چرا که کلام‏ (معرفت دینی)چیزی جز یک جریان عصری‏ نمی‏تواند باشد.اما به هر حال،جان هال اذعان دارد که این ایده بی‏نیاز از اثبات نیست.زیرا بنا به گفته‏ وی،به استثنای مواردی محدود و انگشت‏شمار،کلام‏ مسیحی در شمال آمریکا نه تنها ارتباطی با عصریت‏ نداشته که ضد عصری( lautxtnocitna )است.جان‏ هال معتقد است که از دیدگاه اکثریت غالب،کلام‏ (معرفت دینی)مجموعه‏ای از اعتقادات قطعی و برتر از روند زمان و ویژگیهای مکان است.در این رابطه هال‏ به سخن اسقف بزرگ دورهام( mahruD )استناد می‏جوید که در آغاز قرن جاری اظهار داشت:کلام‏ مسیحی آن گونه که در وحی(کتب مقدس)آمده است‏ مبین حقایقی بزرگ پیرامون انسان،جهان،و خداست».آرکیبالد الکساندر هاج dlabihcrA ) ednacelA egdoH )بر این باور است که:دین‏ مسیحیت عبارت است از مجموعه‏ای از حقایق، تجارب،کنش‏ها و نهادهایی که توسط تعالیم وحیانی‏ ارائه شده در کتاب مقدس مسیحی تعین می‏یابد.

\*سکولاریزم از نظر مبنایی در تعارض کامل با دین است و برخلاف تمامی ادیان،منکر نظریه تکلیف و مسؤولیت‏ انسان در برابر خدا بوده و آدمی‏ را از هر جهت محق می‏داند.

جان هنری نیومن( nhoJ yrneH namweN )در این‏ رابطه اظهار می‏دارد که«عبارات فوق و عبارات مشابه‏ بی‏شمار دیگر،دال بر این است که کلام عبارت است از مطالعه و بررسی حقایق ثابت و ازلی که مشترک میان‏ همه نسل‏ها و عصرها است».چنین نگرشی به کلام و معارف دینی،از نقطه نظر جان هال نگرشی خام و ساده انگارانه است،و از این رو خواستار جایگزینی کلام‏ عصری به جای کلام مطلق نگر سنتی می‏شود.

جان هال در تعریف عصریت می‏نویسد:

دعوی اینکه کلام دینی مسیحی مفهومی جز عصری‏ بودن و عصری سازی ندارد به مثابه آن است که محیط و شرایط زمانی و مکانی یک معرفت دینی به عنوان یک‏ بعد تعیین کننده آن معرفت اخذ شود.(7)جان هال بر این باور است که کلام(معرفت دینی)به طور کلی‏ منعکس کننده کانتکس(عصر)خودش می‏باشد.زیرا آدمی به اعتقاد وی،زاییدهء زمان و مکان است.از این رو باید اذعان نمود که حتی یک واحد از اندیشه انسانی و از جمله تفکرات دینی،نمی‏تواند صرفنظر از شرایط عصری خودش تحقق و وجود یابد.بنا به اعتقاد وی‏ «عصریت کلام و معرفت دینی»امری است فرا عصری‏ و فرامرزی و نه پدیده‏ای متعلق به برهه‏ای از تاریخ. بدین لحاظ،اصل یاد شده را می‏توان اصلی فراگیر و قابل انتقال دانست که استعداد کشت در خاک‏ زمینهای دیگر قاره‏ها را داراست.وی در این رابطه‏ می‏نویسد:

«تئوری عصریت خود امری عام و فراگیر و قابل‏ انتقال به دیگر قاره‏هاست بی‏آنکه مستلزم مسخ و یا تغییرات ناگهانی باشد.و چنانچه خاک دیگر قاره‏ها مودت و شفقت لازم در پذیرش این پیوند«اروپایی- مسیحی»را نداشته باشد،در آن صورت می‏توان خاک‏ اروپا را به قاره‏های دیگر صادر نمود».(8)

1-1-دیالوگ

«کلام عصری»از دیدگاه جان هال،بازگو کننده‏ ارتباط میان عالمان دینی از یک سو و عصر و شرایط اجتماعی از سوی دیگر است.این رابطه متقابل، چیزی جز دیالوگ( eugolaid )نیست.وی در ادامه‏ تبیین نظریه عصریت می‏گوید:«دیالوگ»صرف‏ مکالمه و گفت و گو میان قوانین شرعی نیست. عصریت دینی به مفهوم صحیح آن یعنی دایرسازی و پرورش یک دیالوگ با فرهنگ شخص،یک داد و ستد واقعی مبتنی بر اینکه جهان بتواند به گونه‏ای مستقل، از خود سخن گوید و خود را توصیف نماید.و از سوی‏ دیگر نیز جامعه دینی مسیحی خود را در معرض‏ ریسک استماع نظریاتی غیر منتظره و نامألوف بگمارد که قبلا پیش‏بینی نکرده و به آسانی نیز توانایی‏ پاسخگویی به آنها را ندارد.و به دیگر سخن،جامعه‏ دینی در برخوردی تمام عصری‏گرایانه به کیان تاریخی‏ -اجتماعی خود چنین می‏نگرد که نه تنها به عنوان‏ یک رشته باید مورد کنکاش قرار گیرد،بلکه باید به‏ عنوان عنصری سهیم در تحقیق و کنکاش و بالاخره‏ مددکاری در انجام وظیفه دین‏شناسی،از آن یاد شود.

(9)

هال در ادامه سخنانش می‏گوید:چیزی که جامعه‏ دیندار و معتقد می‏تواند از عصر خویش بیاموزد روح‏ حاکم بر عصر است.یعنی باید فرا بگیرد که‏ " tahw emit ti si "ساعت چند است؟کنکاش از زمان و عصر،برای آن نوع کلام،که خود را بی‏نهایت و فراعصری تلقی نمی‏نماید امری است اجتناب ناپذیر

تئوری عصریت مستلزم آن است که هم شکل و صورت ظاهری ایمان و هم محتوای آن مخلوق شرایط زمانی و مکانی است.جان هال معتقد است که برخی‏ از تعابیر مانند اینکه گفته شود که«شکل و صورت‏ ایمان همواره با شرایط عصری تعیین می‏شود»،موهم‏ این معناست که محتوای دین،امری مطلق،ازلی و مستقل از اشکال عصری( lautxetnoc smrof )است. ولی این معنا با مدعای اینکه کلام(معارف و مباحث‏ دینی)اصالتا و بالذات عصری هستند تنافی و تغایر دارد.جان هال می‏گوید«من در توافق کامل هستم با گوردون دی کوفمن( nodroG namfuaK.D )که‏ معتقد است به اینکه کلام اصولا عملی انسانی است. علم دین،کاری است که مرد و زن بر مبنای اهداف و نیازهای بشری انجام می‏دهند».(10)

جان هال پیشنهاد می‏کند که این نظریه به کتب‏ مقدس نیز تعمیم داده شود،زیرا این انسان است که‏ می‏خواهد بر اساس شرایط محیطی و عصری و نیز بر مبنای فرهنگ رایج و پیش فرضهای ذهنی خود به‏ تفسیر و تأویل آنها بپردازد.بنا بر این آنچه که به عنوان‏ اصلی دینی از آن یاد می‏شود باز مخلوق فهم انسانی‏ است و این انسان است که آن را چنین تفسیر و فهم‏ می‏کند.و این کاملا ممکن است که فردی دیگر در شرایط دیگر آن را به گونه‏ای دیگر فهم و درایت کند.و در یک کلمه،کلام،معرفتی بشری و محصول کاوشها و تأملات انسانی است.(11)جان هال همچنین‏ می‏افزاید:«خدا ممکن است برتر از جریان( xuif )و پروسه تحولی باشد ولی تمامی تعابیر و عبارتهای ما پیرامون خدا شرطی( lanoitidnoc )و تابعی است از شرایط تاریخی‏ از یک سو و محدودیت و ناتوانی فرد از سوی دیگر و بالاخره متأثر از تمایلات نابجا و عصیانگر انسانی‏ است».(12)جان هال بر آن است که بالاخره تفکیک‏ میان واقعیت خارجی خدا و معرفت بشری ما نسبت به‏ آن ذات هیچ گونه کمکی به تئوری کلاسیک نمی‏کند. همان گونه که تفکیک میان کتب مقدس و علم و معرفت ما به آنها گرهی را در این مسیر باز نمی‏کند. زیرا آنچه که ما در نهایت با آنها سر و کار داریم و از آنها با عناوین خدا،دین و یا کتب مقدس یاد می‏کنیم،از حوزه معرفتی ما خارج نیستند.و به دیگر سخن،همه‏ اینها مفاهیمی هستند داخل در حوزه معرفتی بشر و موضوعاتی برای مطالعه و بررسی و بالاخره داوری‏ انسانی که همواره قرین ظنیات،حدسیات و بالاخره‏ خطاهای اجتناب ناپذیر فراوان است.اینجاست که‏ جان هال مفهوم«ازلی»و«مطلق»را یک باره به کنار گذاشته و صریحا عنوان می‏کند که هیچ امر قطعی‏ مطلق،ازلی و یا ابدی نداریم،آنچه که داریم عصری و مخلوق شرایط زمانی و مکانی است.و سرانجام وی به‏ نقل از پل تلیک( luaP hcilliT )می‏گوید:

«از هیچ یک از ما خواسته نشده است که با همه‏ افراد،در همه مکانها و همه زمانها سخن بگوییم».(13)

1-2-دور هرمنوتیکی کلام عصری

کلام عصری فهم تازه و نوین دین را می‏طلبد.در تبیین این نکته،ارلندو کستاس( odnalrO satsaC ) می‏گوید:«کلام مسیحی از کانال یک جریان تفسیری‏ گذر می‏کند.این جریان،پروسه‏ای است مبتنی بر فهم‏ جدید و نوین متون دینی با هدف تحول و دگرگونی‏ متدهای آتی».(14)این پروسه،بنا بر نظر جوان لویز سگوندو( nauJ sluL odnugeS )مشروط به دو شرط اساسی است:

1)تمامی پرسشهای مطروحه می‏بایستی به اندازه‏ کافی غنی،عام و اساسی باشند تا بتوانند جامعه‏ متکلمان و عالمان دینی را وادار سازند که مفاهیم رایج‏ خود را از زندگی،مرگ،دانش،جامعه،سیاست و جهان به طور کلی دگرگون کنند.(15)

2)پرسشهای جدید الزاما باید روش متون دینی را متحول سازد،و گرنه پروسه هرمنوتیکی ما عقیم خواهد ماند.سگوندو اضافه می‏کند که مسیحیت به عنوان‏ یک کلام عصری،دو چیز را با هم ملحوظ می‏دارد: تجربه و نیز موقعیت تاریخی اجتماعی جامعه مفسرانی‏ که در مقام تفسیر و تأویل متون دینی می‏باشند.وی‏ می‏افزاید:مسیحیت همچنین آگاهی لازم را نسبت به‏ نقش سنت در چگونگی فهم جامعه مفسرانی که در مقام تفسیر و تأویل متون دینی می‏باشند داراست، ولی نباید غفلت نمود که نقش سنت نیز از تجربه‏ عالمان دینی متأثر می‏شود.و در واقع این تجربه است‏ که چگونگی برخورد با سنت را تعیین می‏کند،همان‏ گونه که عکس آن هم صادق است.

2-تئوری عصریت و خطر شکاکیت و نسبیت

بنا به نظر جان هال خطرات و پیامدهای نامطلوب‏ این تئوری کاملا جدی است.خطر آن است که‏ «عصریت»به نسبیت( msivitaler )هیستوریسیزم‏ ( msicirotsih )و بالاخره به شکاکیت( msicitecs ) بینجامد.چنین ثمره‏ای از دیدگاه جان هال نمی‏تواند مقبول باشد.وی در این باره می‏گوید:

جامعه دینی که آرمانش آشنایی با حقیقت مطلق از چشم‏انداز زمان و مکان(عصر)خود می‏باشد،احتمالا به نقطه‏ای برسد که خود را اسیر رویدادها و گرایشهای همیشه در تحول جامعه میزبان بیابد.از آنجا که جامعه دینی در مقام آن است که پاسخی عینی‏ به رویدادها و گرایشهای نوظهور دهد،این کاملا ممکن است که توانایی لحاظ پرسشهای بنیادی‏ عالیتری که در صدد پاسخگویی و حل آنها بوده است از دست بدهد.خطر آن است که لحظات تاریخی نقش‏ کاملا تعیین کننده‏ای در نظریات کلامی و دینی بر عهده گیرند.و پیامد منطقی چنین پروسه‏ای آن است‏ که در نهایت،برای کلام‏[دین‏]چیزی نماند که در مقام تحلیل از جامعه میزبان و یا ارائه راه حل و درمان‏ برای بیماریهای جامعه،بتواند عرضه کند.(16)

و به دیگر سخن،جان هال نگران است که کلام‏ عصری عملا منعکس کننده نظریات و تمایلات جامعه‏ میزبان شده و در نتیجه نتواند مستقل از گرایشهای‏ حاکم و تفکرات رایج،به درمان بیماریهای جامعه‏ پرداخته،و راه حلهای اساسی خود را برای مبارزه با مشکلات و بحرانهای دگرگون اجتماعی پیشنهاد کند. خوف آن است که تعالیم دینی،محتوای اصلی خویش‏ را از کف بدهد و تنها نمایانگر و منعکس کننده‏ تنشهای تاریخی جوامع میزبان(17)قرار گیرد.

جان هال از سوی دیگر اظهار می‏دارد که تئوری‏ عصریت و عصری‏سازی دین ممکن است به اختلاف‏ میان نظریات کلامی متکلمان مناطق مختلف‏ بینجامد.زیرا کلام عصری که مبتنی بر شرایط محیطی و فرهنگ است به طبع منطقه‏ای خواهد بود و در نتیجه در هر حوزه به گونه‏ای متفاوت با حوزه‏های‏ دیگر تبلور خواهد کرد.و از آنجا که نظریات کلامی هر نقطه از جهان به دلیل اختلاف شرایط متفاوت با نقاط دیگر است،بیم آن می‏رود که دیگر متکلمان و عالمان‏ دینی،امکان هیچ گونه تعامل،تبادل نظر و دیالوگ با یکدیگر را نداشته باشند،زیرا هر عالمی تنها بر اساس‏ شرایط محیطی و پیش فرضهای خودش به اظهار نظر پرداخته است.

\*مخالفت با نهاد روحانیت‏ ریشه در تفکر عصری گرایانه‏ دارد.این بینش،وجود عالمان‏ دینی را مانع عصری‏سازی‏ دینی و تطبیق آن با تفکرات‏ احیانا ضد دینی رایج زمان‏ می‏داند.

جان هال بر این باور است که این خطر،از این پس‏ جنبه فرضی و احتمالی ندارد بلکه امروزه این پیامد به‏ صورت یک واقعیت عینی و ملموس در آمده است.وی‏ همچنین اظهار می‏دارد که امروزه تعداد قابل توجهی‏ از بزرگان مسیحی که درگیر دیالوگ با ویژگیهای‏ جوامع خودشان می‏باشند به آن متکلم آسیایی حق‏ داده‏اند آنگاه که وی جامعه مسیحیان غربی را مخاطب‏ قرار داده و می‏گوید:

«به زودی آن زمان فرا خواهد رسید که دیگر شما و من نتوانیم با یکدیگر سخن بگوییم».(18)

جان هال می‏گوید:می‏بایست از این پیامدها به‏ عنوان واقعیاتی تلخ و ناگوار و نه مطلوب و ایده‏آل یاد نمود.وی همچنین ضمن تأکید بر جدی بودن خطرات‏ پیامدهای تئوری عصریت،می‏گوید:تجویز و صحه‏گذاری بر اینکه شرایط عصری(و یا آنچه که‏ عصری به نظر آمده است)نقش تعیین کننده‏ای در نظام فکری بر عهده گیرد،موجب شده است که کلام و تعالیم دینی عالیترین بصیرتهای سنت مسیحی را برای فهم نارساییها و ناتوانیهای بینش مدرن از دست‏ بدهد.وی همچنین خاطرنشان می‏سازد که تفکرات‏ کلامی و دینی اخیر در آمریکا گویای حاکمیت و غلبه‏ گرایشهای اجتماعی است که به شدت تفکرات دینی‏ آنها را متأثر نموده است بی آنکه آن گرایشها،نقادانه‏ مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرند.وی می‏افزاید که: «برای بسیاری این احساس پدید آمده است که در این‏ سالهای اخیر کلام و تعالیم دینی با وزش هر باد تئوریکی هر روز به سویی روان است».(19)و به دیگر سخن،تئوریهای نوین،در سالهای اخیر هر روز به‏ گونه‏ای با دین و تعالیم آن بازی کرده و آنها را چون‏ گوی به هر سوی پرتاب نموده است.

2-1-تلاش جان هال در نفی ملازمه میان‏ عصریت و نسبیت

ضمن اذعان به خطرات و پیامدهای تئوری عصریت، جان هال یادآور می‏شود که به هیچ روی در مقام ارائه‏ راه حل نهایی و قطعی در جهت رهایی و خلاصی‏ کامل از این پیامدها و خطرات نیست،چه اینکه به‏ عقیده وی گریزی از برخی از پیامدهای یاد شده‏ نیست.اما پیشنهاد وی آن است که در تبیین خطرات و پیامدها از مبالغه و اغراقی که بیشتر از سوی مخالفان‏ این تئوری انجام می‏گیرد اجتناب شود.به هر حال، جان هال چند اصل را در این زمینه یادآور می‏شود.

2-2-ضرورت دیالوگ

وی در توضیح این اصل می‏گوید:عصریت،بر آن‏ نیست که تمامی آرا و نظریات جامعه دینی تنها و تنها بر پایه شرایط عصری استوار شود.کلام هیچ گاه‏ نمی‏تواند پیش فرضها و پرسشهای خود را یک باره به‏ کناری نهاده و بالجمله آنها را به بوته نسیان بسپارد. این روش،تناسبی با روش دیالوگ مورد نظر ندارد،و تنها با مانالوگ یعنی با بحثهای یک سویه،سنخیت‏ دارد.در حالی که تئوری عصریت،همواره از دیالوگ و داد و ستد متقابل دم می‏زند و این داد و ستد و دیالوگ‏ مستمر است که تعین بخش کلام و جهت‏گیریهای‏ دینی است.

جان هال همچنین می‏افزاید:

تئوری عصریت در تعارض کامل با روش مانالوگ‏ ( eugolonom )است،یعنی با واگذاری و انحصار عوامل در جانب فرهنگ و شرایط ویژه عصر.گر چه‏ بدون تردید جهان بینی( dlrow welV )و فرهنگ‏ متکلم نقشی تعیین کننده در کیفیت تصمیم‏گیری و تفسیر متون دینی را بر عهده دارد،و همین جهان‏ متکلم است که چگونگی جهت‏گیری را بر پایه‏ پیش‏فرضها( snoitisoppuserp )و پیشداوریها( -erp stnemgduj )تعصبات( sesaib )،منافع( stseretni ) و بالاخره فرهنگ( erutluc )و گرایشهای حاکم( -ruc tner sdnert تعیین می‏کند.ولی این تنها یک سوی‏ قضیه است،تئوری عصریت سوی دیگری نیز دارد که‏ همواره در دیالوگ و داد و ستد با آن است.فرض بر این‏ است که عصر و شرایط اجتماعی( laicos txetnoc )در پروسه مستمر یک داد و ستد واقعی با سنت و متون‏ دینی است.و به طور کلی رویایی و برآیند این دو سوی‏ دیالوگ است که کلام عصری و معرفت دینی را تحقق و وجود می‏بخشد،و نه عصر و شرایط اجتماعی به‏ صورت استقلالی و یک جانبه.

جان هال همچنین اظهار می‏دارد که اگر لیبرالیزم‏ کلامی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از حاکمیت عصر و شرایط اجتماعی به صورت مستقل و یک جانبه استقبال کرده و تجویز کرده است که‏ کانتکس( txetnoc )و بینشهای حاکم اجتماعی یگانه‏ معیار و تنها مرجع در تعیین کلام و معرفتهای دینی‏ قرار گیرد،این برخورد لیبرالیستی به دلیل التزام آنان‏ به متد عصریت نیست،بلکه منشأ این خطای فاحش‏ التزام لیبرالیزم عصری‏گرا به تئوری عصریت در تعیین‏ محتوای دین است.اگر لیبرالیزم کلامی تنها به متد عصریت بسنده می‏کرد و عصری‏گرایی را به مرحله‏ شناسایی مفاد دین گسترش نمی‏داد،هرگز تسلیم‏ بی‏چون و چرای گرایشهای حاکم فرهنگی برخاسته از نظریات علوم اجتماعی و سایر شرایط عصری‏ نمی‏شد.مشکل اساسی،ریشه در جهان‏بینی لیبرالیزم‏ کلامی دارد که تنها بر مبنای فرهنگ حاکم پایه‏ریزی‏ شده و شکل گرفته است.

2-3-ضرورت رجوع مستمر به کتاب و سنت

جان هال ضمن تأکید بر اهمیت رجوع به کتاب‏ مقدس،سنت و کلام،اظهار می‏دارد که این مصادر صامت مطلق و بی‏نظر نیستند.متون دینی و کلام‏ پیش فرضها و آرای خودشان را دارند و پرسشهای خود را طرح می‏کنند،و فعالانه در دیالوگ با عصر مشارکت می‏کنند.مشارکت‏ در دیالوگ به معنای اظهار نظر کردن و داشتن رأی و نظر است و نه صرف انعکاس نظریات و پرسشهای‏ عصر،چه در آن صورت دیالوگی وجود نخواهد داشت. وی در تبیین ضرورت رجوع به کتاب مقدس می‏گوید: کلام عصری حقیقی نمی‏تواند در تعامل عمیقش با فرهنگ،کتاب مقدس را نادیده گرفته و یک جانبه به‏ داده‏های فرهنگی و عصری گوش بسپارد.برای کلام‏ حقیقتا عصری تفسیر کتاب مقدس( lacilbib -igexe sis )به همان اندازه ضروری و حیاتی است که رجوع به‏ سنت.جان هال می‏گوید خطر نسیان و به فراموشی‏ سپردن کتب مقدس و سنت هیچ ارتباطی به منطق‏ عصریت ندارد،بلکه معلول توجه و برخورد غیر دیالکتیکی( lacitelaidnu )و تقلیل گرایانه) -cuder evit )با فرهنگ حاضر و شرایط عصری است.وی‏ می‏افزاید:این فقط کاریکاتور کلام عصری است آنگاه‏ که در تصویر و ترسیم آن،التزام انحصاری به زمان‏ حاضر و فرهنگ رایج عصر باشد بی‏آنکه تعاملی عمیق‏ با مسیحیت و گذشته انسانی داشته باشد.بر این‏ اساس،این تکلیف حتمی است که سنت در پروسه‏ دیالوگ مستمر حضور داشته باشد.و این مسؤولیت‏ جامعه دیندار و مذهبی است که همواره دیالوگ خود را با سنت تجدید و تعمیق بخشد.وی همچنین‏ می‏افزاید که رجوع به گذشته به معنای قطع ارتباط با زمان حال و خروج از قلمرو عصریت نیست،چرا که‏ حتی نگرش ما به گذشته(سنت)نیز بر مبنای شرایط عصری بوده،و نیز ابعادی از سنت که ما با آن درگیر می‏باشیم در نهایت به لحاظ ملاحظات وجودی( -sixe laitnet snrecnoc )که مبتنی است بر شرایط کنونی و آینده اجماعی ما باز می‏گردد.جان هال نتیجه‏ می‏گیرد که هر نوع بازسازی و نوسازی مسیحیت‏ مستلزم گسستن از گذشته و سنت از یک سو و آشتی و یا تثبیت علقه‏های نو با سنت از سوی دیگر است و به‏ دیگر سخن،کلام عصری از یک سو،با واگذاری و طرد تفسیرهای پیشین،ارتباط خود را با سنت قطع‏ می‏کند و از سوی دیگر،با رجوع به سنت و تفسیر بدیع‏ و نوشونده آنها بر مبنای فرهنگ رایج و شرایط عصری‏ حاکم پیوندی نو با سنت برقرار می‏سازد.

جان هال از سوی دیگر یادآور می‏شود که استماع‏ آرای پیشین و رجوع به سنت و انجام دیالوگ با آنها مانع و رادع خطر نسبیت و هیستوریسیزم نیست،و هرگز نمی‏تواند در برابر نظریات و تفاسیر بی‏منطق و خودسرانه سدی ایجاد نماید.این خطر در مقام عمل‏ همچنان به قوت خود باقی است و کاملا ممکن است‏ که کلام عصری بالاخره به سوی نسبیت سوق داده‏ شده و بالاخره در دامان شکاکیت سقوط کند.ولی با وجود این،تذکر به رجوع و دیالوگ مستمر با سنت این‏ فایده را در بر دارد که جامعه مذهبی و پیرو،افزون بر لحاظ عصر و لحظات تاریخی،خود را مسؤول و ملزم‏ دارد به اینکه نگاهی نیز به گذشته داشته باشد و نه‏ اینکه به طور استقلالی به عصر و فرهنگ حاکم نگاه‏ کرده و یک‏باره گذشته و سنت را در فهم دین و تعیین‏ مواضع و تصمیم‏گیریهای دینی به بوته فراموشی‏ سپارد.رجوع به سنت و تأملات تاریخی،از دیدگاه‏ جان هال،نه یک انتخاب که وظیفه‏ای فراموش‏ ناشدنی و غیر قابل اغماض برای جامعه مذهبی و پیرو است.(20)

3-خطر نسبیت به لحاظ شرایط مکانی و جغرافیایی

تاکنون جان هال دغدغه خطر نسبیت و هیستوریسیزم بر مبنای شرایط تاریخی و زمانی را داشت و بر همان اساس به زعم خود به چاره‏جویی‏ پرداخته بود،اما اینک نگران مکان لحاظی) -ecalp ssensuolcsnoc است که از سویی دیگر می‏تواند کلام عصری را به ورطه نسبیت بکشاند.این دلهره‏ برخاسته از وسوسه‏های ناروا نیست بلکه بدان دلیل‏ است که کلام عصری تنها بر مبنای ملاحظات تاریخی‏ و زمانی صرف نیست؛مکان و شرایط جغرافیایی نیز به‏ همان نسبت نقشی تعیین کننده در کلام و معرفت‏ دینی ایفا می‏نماید.و بر این اساس جامعه دیندار موظف است که عنصر«مکان»را نیز همچون«زمان» در تعریف و تعیین امور دینی و تفکیک آنها از امور غیر دینی دخالت دهد،چه آنکه کلام و معرفت دینی‏ \*از نقطه نظر سکولاریزم‏ انسانها حق دارند به خدا و دستورهایش ایمان یا کفر بورزند و مقتضای آن این است‏ که کفر و ایمان دو عمل مجاز و مشروع است بی‏آنکه آدمی‏ تکلیفی بر انتخاب یک طرف‏ معین داشته باشد.

حاصل برآیند لحاظ توأم دو عنصر زمان و مکان است.و به گفته جان هال،«هیچ تجربه زمانی نیست که در عین حال تجربه مکانی نباشد».(21)به نظر جان هال‏ خطر عصریت و عصرسازی بر مبنای دخالت«مکان» در تعیین کلام و معتقدات دینی آن است که عالمان‏ دینی یا جامعه پیرو،چنان در محیط جغرافیایی و جامعه کوچک و منطقه‏ای خود فرو رود که به کلی توان‏ لحاظ جامعه بزرگتر انسانی را از دست بدهد.و بدین‏ ترتیب،یک امر در نقطه‏ای از جهان و در میان بخش‏ کوچکی از مردم به عنوان امری دینی و در نقطه دیگر به عنوان امری ضد دینی شناخته شود.منشأ این خطر به نظر ایشان،در نظر نگرفتن جامعه انسانی است که‏ در برگیرنده جوامع کوچکتر نیز می‏شود.وی می‏گوید: «هیچ دلیلی وجود ندارد که جامعه متکلمانی که عمیقا با فرهنگ محلی خود آمیخته و متحد شده‏اند در عین‏ حال عمیقا از کانتکس عظیم‏تر آگاه نباشند.این در واقع اصلا منطقی نیست...که انسان درگیر توتالیتی‏ ( ytilatot )شود.(22)و به دیگر سخن،این عقلانی‏ نیست که تشخیص و تمییز امور دینی بر ویژگیها و شرایط حاکم بر جوامع کوچک و منطقه‏ای استوار گردد در حالی که لحاظ جامعه بزرگتر انسانی از هر جهت شایسته‏تر و بایسته‏تر است.

ب)عصری‏سازی

رکن دیگر تئوری،عصری سازی) -azilautxetnoc noit (و تجویز و توصیه به آن است.عصری سازی دین‏ یعنی هماهنگ‏سازی و تطبیق دین(یا آنچه که به‏ عنوان دین شناخته می‏شود)با تفکرات مقبول زمان، فرهنگ رایج،و ویژگیها و شرایط اجتماعی عصر. عصری‏سازی در تفسیر کتب مقدس به معنای آن است‏ که کتب مقدس به گونه‏ای تفسیر شوند که در تلائم و تناسب با تفکرات رایج زمان باشند.و بر این اساس، معارف و ایده‏های معارض با اندیشه‏های رایج و گرایشهای حاکم می‏بایست طرد و حذف شوند.و کتاب و سنت به گونه‏ای بدیع تفسیر شوند ولو آنکه این‏ تفسیر نوین بر خلاف نص صریح کتاب و سنت بوده‏ باشد.به عنوان مثال،کتب مقدس در تمامی ادیان و بخصوص قرآن به«مکلف بودن»انسان و وجوب تسلیم‏ وی در برابر خدا حکم می‏کند،حال چنانچه تفکر معارضی پدید آمد،اساس تکلیف را انکار کرده و حکم‏ به«محق»بودن انسان نمود،در صورتی که این تفکر از یک مقبولیت نسبی برخوردار شود در این صورت‏ می‏بایست نظریه دینی«تکلیف»را به کناری نهاده و به‏ «محق بودن»انسان فتوا داد.و تا آنجا که ممکن است‏ آیات را به گونه‏ای مناسب با اندیشه‏های سکولاریستی‏ نوین تفسیر نمود.و اما آیات صریحی که به هیچ وجه‏ قابل توجیه،تأویل و تطبیق با سکولاریسم نیست‏ می‏بایست منسوخ فرض نموده و آنها را مختص به‏ جوامع پیشین و جهان گذشته دانست.عصری‏سازی‏ به هر حال،مدلهای گوناگونی را به خود می‏گیرد، تفاوت مدلها ناشی از موضعگیریهای افراطی و غیر افراطی با مسأله است.تحلیل این جانب از آرای جان‏ هال در مقایسه با برخی از هواداران عصریت(دکتر سروش)این است که نظریه جان هال از اعتدال‏ بیشتری برخوردار است.توضیح این امر طی مقالات‏ آتی روشن خواهد شد.

1-تحلیلی کلی از فرآیند عصری سازی(23)

با تدبر و مداقه در آثار عصریگرایان می‏توان به‏ چگونگی فرآیند عصری‏سازی پی برد.این فرآیند مستلزم انجام اموری است از جمله:

1-1-ستیز با اندیشه‏های مطلق نگر دینی

1-2-تضعیف نقش متخصصان دینی و مبارزه با تخصصی کردن علوم دینی

1-3-شناخت و بررسی شرایط اجتماعی،فرهنگ‏ رایج و اندیشه‏های مقبول عصر

1-4-بازنگری و بازسازی دین و تفسیر نوین آنها بر مبنای شرایط جدید و تلاش در هماهنگ سازی و تطبیق دین با اندیشه‏های رایج عصر.

اینک با توجه به ضرورت اختصار،به توضیحاتی‏ پیرامون دو اصل اول بسنده می‏کنیم،سخن پیرامون‏ اصل سه و چهار را در مقالات آتی پی می‏گیریم.

1-1-ستیز با اندیشه‏های مطلق‏نگر دینی

مبارزه با اندیشه‏های مطلق‏نگر دینی به شیوه‏های‏ گوناگونی می‏تواند اعمال شود و از جمله:

1-1-1-شک‏آفرینی و ایجاد تزلزل،سوء ظن و بدبینی نسبت به نظام اعتقادی جامعه.

در این جهت،هیچ امری از امور اعتقادی نباید مستثنا شده و یا قطعی و مسلم تلقی شود.بدین‏ منظور،عصری گرایان،معارف دینی و ضروریات را به‏ زیر سؤال برده ضمن تلاش و ارائهء خدشه یا خدشه‏هایی در برخی از آنها،دست به تعمیم شبهه زده‏ تمامی معرفتهای دینی را یک باره مخدوش اعلان‏ می‏نمایند.به عنوان نمونه می‏توان به سخنان دکتر سروش اشاره کرد آنجا که صریحا می‏گوید تمام‏ معتقدات دینی ما به این نحوی که ما داریم از خدا گرفته تا مسائل دیگر بدون استثنا در ظل نظامات‏ استبدادی پرورده شده و باید به دید سوءظن به آنها نگاه کرد.(24)

1-1-2-ترویج و تبلیغ پلورالیزم دینی رادیکال

پلورالیزم دینی( suolgiler msilarulp )دارای‏ معانی و یا مراتب متفاوتی است.کمترین مرتبه آن‏ عبارت است از درک و اعتراف به وجود ادیان دیگر، احترام به عقاید دیگران و داشتن زندگی مسالمت‏آمیز با اتباع دیگر ادیان.پلورالیزم به این معنا امری مقبول و پسندیده است.مرتبه دیگر آن دیالوگ با پیروان ادیان‏ دیگر است.توضیح و تفصیل این معنا به مقاله مستقل‏ دیگری احاله می‏شود.معنا و یا مرتبه دیگر پلورالیزم‏ دینی عبارت است از حقانیت،صحت و اعتبار همه‏ ادیان به طور مساوی و نیز کفایت و اجزای پیروی از هر یک از ادیان علی السویه.

این نوع از پلورالیزم را ما به عنوان پلورالیزم دینی‏ «رادیکال»توصیف می‏کنیم تا از دیگر معانی و مراتب‏ متمایز گردد.رواج این نوع از پلورالیزم از اصرار، پایبندی و التزام جامعه دینی نسبت به اندیشه‏ها و باورهای دینی‏اش می‏کاهد.زیرا جامعه‏ای که به‏ پلورالیزم دینی«رادیکال»ایمان آورده و سعادت را در انحصار التزام به معتقدات خود نمی‏بیند طبعا ضرورتی‏ برای ادامه پایبندی و اصرار به معتقدات خویش‏ احساس نخواهد نمود و بدین ترتیب سستی و تزلزل در ارکان اعتقادی‏اش پدید خواهد آمد.ذکر یک مثال‏ سخن را روشن می‏کند.

پایبندی و التزام به معتقدات اسلامی محدودیتهایی‏ برای آدمی پدید آورده،چیزهایی را بر وی فرض کرده‏ و اموری را نیز تحریم می‏کند.در صورتی که انسان‏ مسلمان سعادت جاودانه خود را در انحصار التزام به‏ معتقدات اسلامی بداند،به منظور تأمین و تضمین این‏ سعادت روز به روز به التزام و پایبندی‏اش خواهد افزود و هر گونه رنجی را در این مسیر بر خود هموار می‏کند چه آنکه«نابرده رنج گنج میسر نمی‏شود».حال اگر در اثر پذیرفتن پلورالیزم دینی«رادیکال»سایر ادیان را نیز مصیب و مبرء ذمه دانسته،و تأمین سعادت را از طرق‏ دیگر نیز ممکن الحصول فرض نمود،در این صورت‏ ضرورتی برای حفظ معتقدات اسلامی خود نخواهد دید،چنین شخصی ممکن است به سوی مکتب‏ دیگری که مستلزم محدودیتی برای او نیست روی‏ آورده و از التزام خود به اسلام دست کشیده و یا از پایبندی به آن بکاهد.حاصل آنکه رواج پلورالیزم دینی‏ «رادیکال»زمینه را برای سستی و رخوت اندیشه‏های‏ دینی مطلق‏نگر فراهم می‏سازد.و این همان خواسته‏ عصری گرایان است.به نظر نگارنده،مقاله دکتر سروش تحت عنوان«ریشه در آب»است:نگاهی به‏ «کارنامه پیامبران»(کیان شماره 29)که ناظر به‏ پلورالیزم دینی و در مقام دفاع از آن است،گامی دیگر در جهت حرکت عصری‏سازی دین می‏باشد.

1-1-3-ترویج و تبلیغ سکولاریزم

از آنجا که سکولاریزم از نظر مبنایی در تعارض کامل‏ با دین است،نشر تفکرات سکولاریستی زمینه‏ساز جدی فروپاشی اندیشه‏های دینی است.زیرا سکولاریزم،برخلاف تمامی ادیان،منکر نظریه تکلیف و مسؤولیت انسان در برابر خدا بوده و آدمی را از هر جهت«محق»می‏داند.نشر سکولاریزم موجب خواهد شد تا دین باورانی که به سکولاریزم اعتقاد یافته‏اند دچار تعارض شده و از سرسختی و پایبندی به‏ معتقدات دینی خود دست کشیده و به ناچار تسلیم‏ اندیشه‏های مقبول عصر گردند.

یکی از تلاشهای عمده عصری گرایان،پرداختن به‏ سکولاریزم و نشر و اشاعه آن است.در این رابطه توجه‏ خوانندگان گرامی را به تحلیلی پیرامون مقاله«معنا و مبنای سکولاریزم»(کیان شماره:26)نوشته آقای‏ عبد الکریم سروش که به هدف دفاع و اثبات نظریه‏ سکولاریستی«حق»و نفی تکلیف نگارش شده است‏ جلب می‏کنیم.اما پیش از بررسی مقاله یاد شده به‏ معنای«سکولاریزم»توجه کنید: سکولاریزم( msiraluces )برگرفته از ریشه لغوی‏ ( siraluceas )در لاتین به معانی:زمان( eht emit )، عصر( eht ega )و دنیا( eht dlrow )است.سکولار ( raluces )در برابر دینی یا قدسی( eht deracs )غالبا به«دنیوی»معنا می‏شود.(25)سکولاریزم عنوان‏ ایدئولوژی و تفکری است که حامی و طالب دنیوی‏ کردن و کنار گذاشتن آگاهانه دین و بیرون راندن آن از تمامی صحنه‏های زندگی بشری است.سکولاریزم یک‏ ایدئولوژی معارض و مخالف با اعتقادات دینی و جایگزینی برای جهان‏بینی دینی و مذهبی است...و از این جهت با سکولاریزاسیون( noitasiraluceS ) متفاوت است...تفاوت عمیق سکولاریزم با دین در این‏ است که غایت نهایی سکولاریزم در غرب،همین دنیای‏ مادی است و نه جهانی ماورای این جهان.سکولاریزم‏ اشکال مختلفی مانند مارکسیسم،فرویدیسم، ناسیونالیسم و...می‏تواند بگیرد.(26)

ظهور سکولاریزم مبتنی بر علل و عوامل و از جمله‏ اعراض از نظریه«تکلیف»به نظریه«حق»است.توضیح‏ آنکه در مورد رابطه انسان با خدا دو نظریه وجود دارد: 1)نظریه«تکلیف به معنای‏ مکلف بودن و مسؤول بودن انسان‏ \*تئوری عصریت مستلزم آن‏ است که هم شکل و صورت‏ ظاهری ایمان و هم محتوای آن، مخلوق شرایط زمانی و مکانی‏ انگاشته شود.

در برابر خدا؛2)نظریه«حق»که به معنای محق بودن‏ انسان و جواز موافقت و یا مخالفت با خدا و دستورات‏ دینی است.از نقطه نظر ادیان و به خصوص دین‏ اسلام،انسان موجودی مکلف است.یعنی بر او تکلیف‏ و فرض است که به خداوند متعال پس از شناخت‏ ایمان آورده،انبیا و رسلش را تصدیق نموده و به اوامر و نواهی آنان التزام یابد.و بر این اساس،کفر به خدا و رسول،و بی‏اعتنایی و سرپیچی از اوامر و نواهی آنان‏ حرام و مستوجب غضب الهی و عذاب اخروی است.و در یک کلمه انسان به عنوان«عبد و بنده خدا»مکلف‏ است که عبودیت خدا را برگزیند و در همه امور تسلیم، مطیع و منقاد در برابر ذات ربوبی بوده،تقوا را پیشه‏ کرده و از عصیان الهی بپرهیزد،چه آنکه معصیت خدا به هیچ وجه مجاز و مشروع(حق)نیست.اما از نقطه‏ نظر سکولاریزم،هیچ تکلیفی بر عهده انسان نیست.و بر این اساس،انسان محق است.یعنی«در جهان‏ جدید انسانها حق دارند(نه تکلیف)که دین داشته‏ باشند یعنی اجازه دارند متدین باشند.اما اگر نخواستند می‏توانند دیندار هم نباشند.(27)بر پایه این‏ نظریه،انسانها حق دارند که به خدا و دستوراتش‏ ایمان و یا کفر بورزند.حق در اینجا به معنای جواز، رخصت و اباحه است،و مقتضای آن این است که کفر و ایمان دو عمل مجاز و مشروع آدمی است بی‏آنکه‏ تکلیفی بر انتخاب یک طرف معین داشته باشد و بر این اساس هیچ گونه عذاب و یا عقابی در کفر و عدم‏ التزام به دستورات الهی نیست چرا که بنا بر سکولاریزم،انسان مدرن تکلیفی بر این امر نداشته‏ است تا مخالفت آن موجب عقاب و عذاب اخروی شود، بلکه آنچه انجام داده است در حوزه حق و انتخاب وی‏ بوده است.

اینک با در نظر گرفتن معانی تکلیف و حق و ویژگی‏ دینی و ضد دینی آنها مروری خواهیم داشت به مقاله‏ «معنا و مبنای سکولاریزم».در مقاله یاد شده،دکتر سروش در ابتدا بحث خود را با توصیف نظریه حق از دیدگاه انسان جدید آغاز نموده و تدریجا به دفاع و اثبات آن می‏پردازد.نویسنده مزبور بر آن است که‏ نظریه حق‏[انکار تکلیف‏]نظریه‏ای مدرن و بر عکس‏ نظریه تکلیف نظریه‏ای غیر مدرن و مربوط به جهان‏ گذشته است.همان گونه که انسان محق،انسان‏ مدرن و انسان مکلف از دیدگاه ایشان،انسان ماقبل‏ مدرن است و بالاخره در یک جمعبندی می‏گوید:

«در یک تقسیم‏بندی کلی می‏توانیم تاریخ بشر را به‏ دو دوره سنتی و مدرن تقسیم کنیم...انسان گذشته یا ماقبل مدرن را می‏توان انسان مکلف نامید و در مقابل، انسان جدید را«انسان محق».(28)البته وی اذعان‏ می‏دارد که لسان قرآن لسان تکلیف بوده و آدمی در قرآن به عنوان موجودی مکلف لحاظ شده است و در این باره می‏گوید:

«زبان دین و بخصوص دین اسلام آن چنان که در قرآن یا روایات متجلی شده است پیش از آنکه زبان حق‏ باشد،زبان تکلیف است یعنی در این متون از موضع‏ یک ولی صاحب اختیار و اقتدار به آدمیان امر و نهی‏ می‏شود،و همواره مؤمنان و پیروان به تکلیف خود توجه داده می‏شوند.لسان شرع لسان تکلیف است. چون تصویری که دین از انسان دارد تصویر یک موجود مکلف است.در دین از انسان خواسته شده است که‏ ایمان بیاورد،نماز بخواند،زکات بدهد و در امر نکاح، ارث یا سایر ارتباطات انسانی به نحوه‏ای خاص رفتار کند و پا را از حدودی معین فراتر نگذارد.مدام به او تذکر داده می‏شود که از حدود الله تجاوز و تعدی نکند که معاقب و مؤاخذ خواهد بود.(29)

اما این نظریه(نظریه قرآنی تکلیف)از دیدگاه دکتر سروش،نظریه‏ای غیر مدرن و مربوط به جهان گذشته‏ است:«در جهان گذشته زبان دین به آدمیان مکلف‏ بودن را می‏آموخت...اما از وقتی که به قول وایتهد پروفسورها به جای پیامبران نشستند اوضاع تغییر کرد».(30)نویسنده مزبور همچنین نظریه قرآنی‏ تکلیف را غیر علمی و برخلاف دانایی تازه‏ای که برای‏ بشر پدید آمده است می‏داند.و به عکس نظریه محق‏ بودن آدمیان را،نظریه‏ای مترقی و علمی توصیف‏ می‏نماید.و در این باره می‏نویسد،«علت دوم‏ سکولاریسم(یعنی عبور از تکلیف به حق)هم یکی از فرزندان دانایی تازه‏ای است که برای آدمیان حاصل‏ آمده است.این معرفت علمی تازه نه فقط تصویر انسان‏ از جهان را تغییر داد،بلکه به او بینش تازه‏ای از انسان و قدرت تازه‏ای برای تصرف در جهان هم بخشید».(31) وی همچنین می‏گوید:از آنجا که محصول نظریه‏ سکولاریسم یعنی نظریه«حق»این است که برای هیچ‏ کس حق خدایی کردن و مبنای خدایی کردن باقی‏ نماند«این دستاورد بسیار نیکویی است».(32)ایشان‏ همچنین دین‏باوران و مؤمنان را تسلی می‏دهد که از جایگزینی حق به جای تکلیف نگران نباشند که‏ بالاخره به خیر و مصلحت آدمی است.«لذا اگر چه در جهان جدید یک تکلیف از دوش آدمیان برداشته شده‏ است،اما از سوی دیگر یک حق خیلی بزرگ و مفسده‏خیز(یعنی حق خدایی کردن و داشتن‏ اختیارات نامحدود)و مبناهای وهمی آن نیز از آدمیان‏ سلب شده است».(33)

از سوی دیگر گر چه نویسنده مقاله یاد شده ترجیح می‏دهد که تنها به ذکر مقدمات لازم در جهت،اثبات و رجحان نظریه حق پرداخته و نتیجه‏گیری را بر عهده‏ خواننده بگذارد ولی خواسته یا ناخواسته به طور پی در پی به داوری نشسته و از نظریه تکلیف به عنوان‏ نظریه‏ای غیر مدرن‏[غیر عقلانی و غیر علمی‏]یاد می‏کند.ایشان همچنین می‏گوید:«اگر سیر علم را من‏ حیث المجموع تکاملی بدانیم(که فرض نامعقولی‏ نیست)اگر همه حقایق را همنشین و هم جهت بدانیم‏ (که جز این نیست)و اگر آدمی را در کشف حقایق‏ کمابیش کامیاب بدانیم(که باز هم فرض نامعقولی‏ نیست)در آن صورت سیر معرفت بشری را باید من‏ حیث المجموع در جهت خیر بشریت و آماده‏تر کردن‏ زمینه برای فهم بهتر محتوای راستین وحی‏ بشماریم».(34)و بدین ترتیب نتیجه می‏گیرد که تحول‏ فکری موجود در همه ابعاد و به خصوص در زمینه نفی‏ تکلیف،تفکری است علمی،تکاملی و در جهت خیر بشریت.

البته این استنتاج در پایان مقاله بدین صورت نیامده‏ است،بلکه به دلیل یا دلایلی تنها در اثنای مقاله آمده‏ است.پایان بخش مقاله مزبور قضاوت دیگر نویسنده‏ است که در اینجا به صورت مشروط ارائه شده است.و در این رابطه ضمن توصیف سکولاریسم به عنوان‏ نظریه‏ای عقلانی،ایشان در مقام بیان این نکته است‏ که گریز از سکولاریزم و ابطال آن مشروط به شرطی‏ است که فرض تحقق ندارد،و بنا بر این راهی برای‏ ابطال و گریز از سکولاریزم موجود نیست:«قصه‏ سکولاریزم قصه عقل غیر دینی است که اگر چه ضد دینی نیست،دینی هم نیست و مهمترین حجابی که‏ میان او و دین آویخته است،همان عقل فلسفی و فلسفه عقلی است.دریدن این حجاب،اگر دریدنی‏ باشد،راه خروج از سکولاریزم است»(35)و با این ترتیب‏ مقاله یاد شده بر آن است که همه راههای ممکن برای‏ مبارزه با اندیشه سکولاریستی حق(انکار تکلیف)را بربسته و ابطال آن را تنها در گرو امکان کنار گذاردن‏ عقل فلسفی اعلان نماید،و از آنجا که هیچ‏ مسلمان دین‏باوری نمی‏تواند عقل فلسفی که تنها پایه‏ استدلال بر وجود خداست کناری بنهد،طبعا از دید نویسنده مزبور،آدمی تنها دو راه پیش روی دارد،یا کنار گذاشتن عقل فلسفی که پایه استدلال بر وجود خداست،و یا آنکه انسان در برابر نظریه سکولاریستی‏ حق(انکار تکلیف)که به نظر ایشان لازمه عقل فلسفی‏ است تسلیم شده و به صحت آن فتوا دهد.این بود تحلیلی فشرده از مقاله«معنا و مبنای سکولاریسم»که‏ به هدف تبیین و توصیف شرایط سکولاریستی عصر و بیان ضرورت لحاظ تفکر جدید در پروسه عصری‏سازی‏ دین به رشته تحریر در آمده است.نقد تفصیلی نظریه‏ سکولاریستی دکتر سروش به مقاله مستقلی در این‏ زمینه احاله می‏شود.

1-2-تضعیف نقش متخصصان دینی و مبارزه‏ با تخصصی کردن علوم دینی

تخصصی بودن علوم دینی و وجود عالمان دینی از موانع عمده پروسه عصری‏سازی دین و تطبیق آن با تفکرات رایج بشری است.زیرا این امر موجب خواهد شد تا متخصصان و عالمان دینی مرجع قضاوت و داوری در تفاسیر دینی قرار گرفته،رأی نهایی را در تعیین مواضع عقیدتی-فکری دینی صادر کنند.این‏ امر امکان مقبولیت اظهارات و تفسیر و تأویلهای سایر اقشار که فاقد تخصص در علوم دینی هستند را تضعیف می‏نماید.استناد عالمان دینی به کتاب و سنت و پذیرش آن مصادر به عنوان اموری جاودانه، قطعی و مسلم مانع تفاسیر عصری گرایانه و احیانا سکولاریستی خواهد بود و عرصه را بر تفاسیر عصری‏ تنگ خواهد نمود.این است که عصرگرایان به شدت از تخصصی بودن علوم دینی انتقاد کرده و خواستار بیرون راندن دین از قلمرو تخصصی عالمان دینی‏ می‏شوند.بی‏وانس( snaveB )در این باره می‏گوید: کلام کلاسیک،متکلم(عالم دینی)را کسی می‏داند که دارای ویژگیهای ذیل باشد:عالم،دارای تحصیلات‏ دانشگاهی،متخصص سطح بالا با دامنه وسیعی از معلومات پیرامون مسیحیت(دین)و پیشینه تاریخی‏ نظریات و آرای دینی و مهارت در روش تفسیر کتب‏ مقدس.اما این تصویر از کلام(علوم دینی)و متکلم‏ (عالم دینی)تا زمانی مقبولیت داشت که کلام به‏ عنوان مطالعه و استنباط بر روی منابع و مدارک دینی‏ (کتاب و سنت)تلقی می‏شد.و به طبع در آن صورت، پیشینه قوی و تخصص برای استنباط و فهم متون‏ دینی لازم بود.اما هنگامی که کلام(علوم دینی)به‏ گونه دیگری شناخته شود و از آن به عنوان تعبیری از تجربهء کنونی شخص پیرامون ایمانش یاد شود،در این‏ صورت سؤال نوینی به ذهن متبادر می‏شود و آن اینکه‏ آیا مردم عادی( yranidro elpoep )که در تماس‏ تنگاتنگ با زندگی روزمره هستند...نمی‏توانند یک‏ متکلم بوده و در تعیین معارف دینی صاحب نظر باشند.(36)

بوانس همچنین می‏افزاید:«نقش متکلم تربیت‏ شده(کشیش،استاد کلام)این است که به طور آشکارتر بیان کند همان چیزی را که مردم به طور عام‏ یا اجمال می‏گویند،در حالی که به ایده‏های آنان با کمک غنای سنت مسیحی تعمیق بخشیده و با آنان‏ درگیر شده تا افقهای دید خود را توسعه دهند...».(37)

لوناردو مرکادو( odranoeL odacreM )نیز می‏گوید:«مردم بهترین عصری‏سازان دین هستند».و نقش متکلم‏[عالم دینی‏]تنها این است که چون قابله‏ به مردم کمک کند تا کلام متناسب با فرهنگ و لحظه‏ تاریخی خود را بزایند.

پیتر شینلر( rettiP relnihS )نیز می‏گوید:«پروسه‏ عصری‏سازی دین پیچیده‏تر و عظیم‏تر از آن است که به‏ دست متخصصان علوم دینی سپرده شود».(38)در همین جهت باز باید از دکتر سروش یاد نمود که همین‏ تعبیر را در مورد عالمان دینی به کار برده و می‏گوید: «امر دین عظیم‏تر از آن است که فقط به دست‏ روحانیت سپرده شود».(39)

مخالفت و معارضت دکتر سروش با نهاد مقدس‏ روحانیت ریشه در تفکر عصری گرایانه ایشان دارد. گر چه برخی از مقالات ایشان در این زمینه صورت‏ استدلال دیگر دارد،ولی اساس همان است که وجود عالمان دینی مانع عصری گرایان برای عصری‏سازی‏ دین و تطبیق آن با تفکرات احیانا ضد دینی رایج زمان‏ می‏باشد.زیرا عالمان دینی به حکم دین،در برابر بدعتها خواهند ایستاد و از تطبیق آن با تفکرات‏ سکولاریستی و ضد دینی ممانعت خواهند نمود.

در پایان تذکر این نکته بجاست که به منظور پرهیز از طولانی شدن مقاله،ما از هر گونه ارزیابی و نقد پرهیز کردیم و تنها به بیان تحلیلی از نظریات جان هال‏ پیرامون تئوری عصریت،خطرات و پیامدهای آن،راه‏ حل وی در پیشگیری از خطرات جدی تئوری،ضرورت‏ عصری‏سازی و بازسازی دین بر مبنای شرایط عصری‏ موجود،تحلیلی پیرامون شرایط جاری در جامعه‏ آمریکایی و کانادایی و بالاخره به تحلیلی پیرامون‏ فرآیند کلی عصری‏سازی بسنده نمودیم.در مقاله آتی، ضمن پیگیری نظریات جان هال پیرامون پروسه‏ عصری‏سازی دین و طرح وی در چگونگی بازنگری و بازسازی مفهوم خدا بر اساس شرایط عصر،به ارزیابی و نقد آنها خواهیم پرداخت.

پی‏نوشت:

(1)-تحلیل انجام شده در این مقاله بیشتر بررسی آرا و نظریات‏ داگلاس جان هال یکی از نظریه‏پردازان برجستهء تئوری عصریت در آمریکای شمالی متمرکز است.جان هال صاحب تألیفات فراوانی در مسائل کلامی و از جمله یک دوره کلام سیستماتیک در سه مجلد قطور با عناوین:

1- gniknihT eht htiaF

2- gnisseforP eht htiaF

3- gnissefnoC eht htiaF

می‏باشد.در این مقاله گر چه از آثار مختلف وی استفاده شده‏ ولی کتاب:

gniknihT eht htiaF : ygoloehT ni a htroN naciremA txetnoc ) silopaenniM , NM , ssertroF sserP ,9891(

و نیز مقاله منتشر شده در ژورنال کلامی تورنتو(1985)تحت‏ عنوان nO ytilautxetnoC ni naitsirhC ygoloehT بیشتر مورد توجه بوده است.ضمنا مطالب نقل شده از جان هال و سایر عصری گرایان در این مقاله به طور آزاد ترجمه شده است.

(2)-به دلیل پرهیز از افزایش حجم این قسمت از مقاله،بخش‏ «ج»و قسمتی از بخش«ب»به مقاله بعدی موکول می‏شود.

(3)-برای نگارنده جای بسی شگفتی است که نویسنده محترم‏ قبض و بسط تئوریک شریعت،نه تنها به وجود خطر و پیامدهای‏ منفی تئوری اعتراف نمی‏کند بلکه بر عکس مسأله را کاملا حل شده‏ و خطر را منتفی می‏داند!

(4)-این مقاله حاوی تحلیلی است از مقاله دکتر سروش تحت‏ عنوان«معنا و مبنای سکولاریزم»(کیان شماره 26)و همچنین‏ در بردارندهء متن گفتگویی است میان نگارنده و دکتر سروش پیرامون‏ مقاله یاد شده که در جمع دانشجویان ایرانی در مونترال صورت‏ گرفته.پایان بخش مقاله نیز نقدی تفصیلی بر نظریهء سکولاریستی‏ دکتر سروش خواهد بود.

(5)- nehpetS snaveB.B , sledoM fo lautxetnoC -oloehT yg ) weN kroY sibrO skooB ,2991(, .I.P

(6)- oigreS serroT dna nhoJ nosselgaH , sde , ygoloehT ni eht saciremA ) yrraM llonk , weN kroY : sibrO skooB ,6791( PP , LX.X

(7)- llaH , gniknihT eht htiaF , .P 57.

(8)-همان،ص 77.

(9)-همان،ص 79.

(10)-همان،ص 18.

(11)-آقای عبد الکریم سروش نیز در این باره می‏گوید:«حاصل‏ آنکه معرفت دینی،امری بشری است و تمامی نشانه‏ها و اوصاف‏ بشری بودن را واجد می‏باشد.یعنی منشأ بشری(نه وحیانی)دارد». عبد الکریم سروش،قبض و بسط تئوریک شریعت(تهران:مؤسسه‏ فرهنگی صراط،1374)چاپ سوم،ص 447.

(21)- llaH , gniknihT eht htiaF , .P 58

(31)- luaP hcilliT , ygoloehT fo erutluG ) weN droY : drofxO ytisrevinu sserp ,9591(. .P 402

(41)- odnalrO E satsoC , gnitarebiL sweN ) dnarG -paR sdi , nagihciM : B.W SNAMDREE 9891(, .P 8

(51)- nauJ siuL odnugeS , ehT noitarebiL fo ygoloeht ) yraM llonK , YN : sibrO skooB ,5791(, .P 8

(61)- llaH , gniknihT eht htlaF , .PP 11-211

(17)-منظور از جامعه میزبان،جامعه‏ای است که تحلیلهای‏ کلامی در آن صورت گرفته و پروسه عصری‏سازی دین در آن به وقوع‏ پیوندد.

(18)-همان،ص 112.

(19)-همان،ص 113.

(20)-همان،ص 118.

(21)-همان،ص 123.

(22)-همان،ص 124.

(23)-تحلیل مزبور انتسابی به جان هال ندارد،بلکه استنباط نگارنده از دهها کتاب و مقاله از آثار عصری‏گرایان است.

(24)-نوار سخنرانی عبد الکریم سروش،تورنتو سال 1995 برابر با 1374 هجری شمسی

(52)- eseeRL.W , yranoitciD fo yhposolihP dna -giler noi ) weN ycsreJ , YN : seitlnamuH sserP ,0891(, .P 915

(62)- yramesoR gniroG , de , essuoraL yranoitciD fo sfeileB dna snoigileR ) weN kroY , YN : essuoraL clP , 4991( .P 864.

(27)-عبد الکریم سروش«معنا و مبنای سکولاریزم»کیان شماره‏ 26،ص 10.

(28)-همان،ص 9.

(29)-همان.

(30)-همان،ص 13.

(31)-همان،ص 6.

(32)-همان،ص 10.

(33)-همان.

(34)-همان،ص 8.

(35)-همان،ص 13.

(63)- snaveB , siedoM fo lautxetnoC ygoloehT , .P 31

(37)-همان.

(38)-همان.

(39)-عبد الکریم سروش«توضیحات دکتر سروش پیرامون حریت و روحانیت»،کیان شماره:26،ص 2.