

میزان پایبندی عملی مردم و مسؤولان به سنت، ارزش‌های سنتی و جهان‌بینی سنتی کم‌رنگ‌تر می‌شود. البته در مقام شعار و ادعا گوش فلک کر می‌شود، اما در مقام عمل حتی کسانی که دلبستگی واقعی به سنت دارند از اوضاع موجود ناراضی‌اند و کاملاً لمس می‌کنند که کار از جایی خراب است. معنای این سخن این است که ما در مقام داوری در باب میوه‌های مدرنیته و برگرفتن یا وانهادن آن‌ها در برابر خود دو گزینه داریم، نه سه گزینه. گزینه اول، برگرفتن این میوه‌ها همراه با ریشه‌هاست؛ گزینه دوم کنار نهادن میوه‌ها و ریشه‌هاست؛ و گزینه سوم که هم نادرست و هم بحران‌زاست، گرفتن میوه‌ها بدون ریشه‌ها می‌باشد.

برای روشن شدن این ادعا فرض کنید یک روستایی که تا به حال برای حمل و نقل و مسافرت از اسب و استر استفاده می‌کرده تصمیم بگیرد از این به بعد به جای اسب و استر از اتومبیل استفاده کند. معلوم است که این فرد خیلی چیزها را باید عوض کند تا بتواند این میوه مدرنیته را در زندگی خود جا بدهد. یکی از چیزهایی که او همراه با خرید اتومبیل باید بیاموزد و از آن پیروی کند اخلاق رانندگی با اتومبیل است که با اخلاق اسب‌سواری فرق می‌کند. گزینه سوم در این مثال، عبارت است از خرید اتومبیل و استفاده از آن بر طبق اخلاق مناسب حمل و نقل با وسایل نقلیه سنتی مثل اسب و استر. معلوم است که چنین فردی نه از آرامش دورنی برخوردار است و نه از آسایش و رفاه بیرونی. از نظر درونی استفاده از اتومبیل باعث می‌شود که اعتقاد او به اخلاقی که تا به حال به آن معتقد و پای‌بند بوده مرتباً زیر سؤال برود، چون عملاً ناگزیر می‌شود که آن اخلاق را دائماً نادیده بگیرد و نقض کند و این آرامش درونی او را سلب خواهد کرد، و به وجدان دینی و اخلاقی او آسیب‌های جدی وارد خواهد کرد. از نظر آسایش بیرونی نیز چنین فردی نمی‌تواند از اتومبیل کارکرده‌ای شایسته و متوقع آن را انتظار داشته باشد و این وسیله کارآیی مطلوب خود را برای او از دست خواهد داد. بدین ترتیب، این فرد سنت را از دست می‌دهد و به مدرنیته هم نمی‌رسد.

نکته دوم مورد نظر من در آن بحث این بود که ما با شناختی از دین که در جهان سنتی شکل گرفته و توسعه پیدا کرده است حق نداریم در مورد میوه‌های مدرنیته و به طریق اولی در مورد ریشه‌های آن داوری کنیم. چون این شناخت مبتنی بر پیش‌فرض‌های بیرون دینی و فرادینی فراوانی است که برخی از آن‌ها فاقد اعتبارند و هیچ ربطی به دین و تعهد دینی ندارند. یکی از آن پیش‌فرض‌ها این است که متون دینی همیشه دین خالص، مطلق و فراتاریخی را بیان می‌کنند، در حالی که مفاد این متون ترکیبی است از دین فراتاریخی و دین تاریخی یا دین مطلق و دین تطبیق‌شده بر اوضاع و احوال صدر اسلام. در فهم سنتی از دین آن بخش از متون دینی که بیانگر دین مطلق و فراتاریخی‌اند مقید می‌شوند به آن بخش دیگری که بیانگر دین مقید و تاریخی است. در حالی که فهم درست دین اقتضا می‌کند که ما کاملاً بر عکس عمل کنیم؛ یعنی بخش دوم را در پرتو بخش اول تفسیر کنیم، نه بر عکس. به عنوان یک مثال ساده، حرمت خرید و فروش کالاهایی که فایده عقلایی و حلال ندارند، یکی از احکام دین مطلق و فراتاریخی است، اما حرمت خرید و فروش خون یکی از احکام دین مقید و تاریخی است؛

نباید ربط میوه‌ها و ریشه‌های مدرنیته را نادیده بگیریم یا بندها را از دست بدهیم و به مدرنیته هم نرسیم. محصول چنین نگاهی به مدرنیته یک جامعه از ریخت‌افتاده است که نه سنتی است و نه مدرن، بلکه محل رشد و تلاقی نقطه‌ضعف‌های جامعه سنتی و مدرن است و معایب این دو را یک‌جا در خود دارد. جامعه سنتی بهتر از این جامعه است. در چنین جامعه‌ای بسیاری از تلاش‌ها برای رشد و پیشرفت خنثی و بی‌اثر می‌شوند.

یعنی این حکم حاصل تطبیق حکم اول بر موردی است که در آن خون فایده عقلایی و حلال مثل تزریق به بیماران ندارد. وقتی فقیهان معاصر اجماع فقیهان پیشین در مورد حرمت خرید و فروش خون را نادیده می‌گیرند و فتوا می‌دهند که خرید و فروش خون حلال است، چه چیزی عوض می‌شود؟ در این مثال، دین‌شناسان حکم خدا را عوض نمی‌کنند و ادعای این که خرید و فروش خون از این پس بلامانع است، بدعت در دین نیست. در این‌جا حکم دین عوض نمی‌شود. بلکه ادعا این است که در مورد این موضوع شریعت به جای این که یک حکم ثابت و دائمی داشته باشد، دو حکم دارد که هر یک از آن‌ها مختص اوضاع و احوال خاصی است.

به هر حال شناخت سنتی از دین حاصل تطبیق دین بر دنیای پیشامدرن است و اگر این شناخت بخواهد معیار داوری ما درباره میوه‌ها و ریشه‌های جهان مدرن باشد، در این صورت معیار داوری ما خود دین نخواهد بود، بلکه میوه‌ها و ریشه‌های جهان پیشامدرن خواهد بود. یعنی در این فرض ما با معیاری که هیچ ربطی به دین ندارد و صرفاً به نحو بالعرض در برهه‌ای از تاریخ با فهم دین‌داران سنتی از دین ترکیب شده و به خطا رنگ دین به خود گرفته است در مورد جهان مدرن داوری می‌کنیم؛ و این نوعی بدعت در دین است. البته ما حق داریم با دین خالص و فراتاریخی در مورد موضوعاتی که در قلمرو دین قرار دارند داوری کنیم، اما فهم سنتی از دین ترکیبی است از دین خالص و فراتاریخی و دین تاریخی و تطبیق شده بر جهان پیشامدرن. حتی محتوای متون دینی نیز چنین است. البته لازمه این ادعا این نیست که ما بخشی از متون دینی را که بیانگر دین تاریخی‌اند یک‌سره کنار بگذاریم و به قول قرآن «ثُمَّ نَبْعُثُكَ فِيهِمْ وَ نَكْفُرُ بِهِمْ» شویم، بلکه این است که به جای یک روش تفسیر واحد و یکنواخت، به دو روش تفسیری متفاوت برای فهم متون دینی نیاز داریم که هر یک برای بخشی از این متون مناسب است. آن بخش از متون دینی را که بیانگر احکام فراتاریخی‌اند با همان روش سنتی، یعنی تفسیر تحت‌اللفظی و مبتنی بر اصالت ظهور و حجت معنای ظاهری می‌توان تفسیر کرد. اما برای تفسیر درست بخش دیگر این متون که بیانگر احکام تاریخی‌اند ما به روش تفسیری دیگری نیاز داریم که می‌توانیم آن را «تفسیر فرهنگی» یا «ترجمه فرهنگی» متون دینی بنامیم.

**معیار ما در تشخیص تاریخی و غیرتاریخی بودن گزاره‌های دینی چیست؟ در صورتی که با گذشت زمان متوجه خطا در برداشت خود شویم و مثلاً تجربه بشری نشان دهد که آنچه ما تاریخی می‌پنداشتیم، در حقیقت فراتاریخی بوده است، آیا اصالت و صحت روش پیشنه‌های شما زیر سؤال نمی‌رود؟**

به هیچ وجه. من در فصل هفتم اخلاق دین‌شناسی فهرستی از معیارهایی که بر اساس آن‌ها می‌توان احکام تاریخی شریعت را از احکام فراتاریخی آن تفکیک کرد به‌دست دادم. در پاسخ به پرسش شما چهار ادعای زیر را باید از یکدیگر تفکیک کنیم. ادعای اول این است که «بخشی از دین تاریخی است»، ادعای دوم این است که «ما قادریم بخش تاریخی دین را از بخش فراتاریخی آن تشخیص دهیم

اشاره می‌کند: نخست این که وسیله‌ها گاهی هدف‌سازند و دیگر این که وسیله‌ها نسبی‌اند. وی سپس ایده «حفظ نظام به عنوان اوجب واجبات» را مورد انتقاد قرار می‌دهد، زیرا معتقد است نظام خود وسیله‌ای است برای تحقق و توسعه عدالت؛ بنابراین نمی‌توان و نباید حفظ آن را به خودی خود اوجب واجبات دانست. (ص ۲۲۰)

نویسنده اخلاقی دین‌شناسی در برابر عقلانیت سنتی که متعبد به مسموعات است و عقل مستقل در برابر نقل را بر نمی‌تابد، عقلانیت محض یا مدرن را توصیه می‌کند که بیشتر اهل مدارا است، معیار معرفت را جدیت و صداقت در تقرب به حقیقت می‌داند و تهذیب نفس از رذائل اخلاقی و عقلانی و اتکا به روشی قابل اعتماد در کسب معرفت را ارج

یا دلایل ناموجه و غیرعقلانی باشد.» (ص ۲۰۳ و ۲۰۴) از سوی دیگر فنانی ضمن تأکید بر محدودتی بودن قلمرو «عقلانیت ابزاری» نسبت به دایره عقلانیت عملی، معتقد است که باید سه شرط را برای اخلاقی بودن برون‌دادهای این گونه از عقلانیت در نظر گرفت: هدف تبدیل به وسیله نشود؛ وسائل بد و نادرست نباشند؛ ارزش ابزار بیش از هدف نباشد. (ص ۲۱۸) در نظر گرفتن این محدودیت‌ها بدین خاطر است که عقلانیت ابزاری ذاتاً میل به خودنگری و نزدیک‌اندیشی به جای دیگرنگری و دوراندیشی دارد و چه بسا عدالت و انصاف و کرامت و ایثار را که باید دستاوردهای عقل عملی باشند، به پای منافع زودگذر شخصی قربانی کند. گذشته از ارزش و اهمیت عقلانیت ابزاری، نویسنده به دو ویژگی مهم در مورد ابزار و وسائل