

گوهر و صدف دین در آراء شاه ولی الله دهلوی و تاثیرپذیری نومعتزلیان از وی

عبدالحسین خسروپناه^۱

ابوذر رجبی^۲

حسین ایمانی‌مقدم^۳

چکیده

نومعتزلیان در دو سده اخیر بسان اسلاف معتزله خویش بر عقل‌گرایی در فهم دین تاکید کرده‌اند. ایشان از جهتی تعلق قلبی به دین داشته و از جهتی متأثر و گاه مرعوب از علم‌گرایی و لیبرالیسم غرب، بوده‌اند. نتیجه این تفکر، گرایش به معنویت‌گرایی و غلبه اباحه‌گری و تسامح در ظاهر و مناسک دین بوده است. نظریه گوهر و صدف دین به رویکردی برمی‌گردد که آموزه‌های دین را به دو بخش مقاصد و مناسک دین تقسیم می‌کند. این دیدگاه در دو رویکرد؛ گوهر دین و گوهر تدین، طرح شده است. نومعتزله در یک سیر تاریخی و تطور فکری، متأثر از مبانی فکری متفکران تجددگرایی شبه‌قاره هند نظیر شاه ولی الله دهلوی بوده‌اند. او یک نواندیش سنتی و از چهره‌های شاخص جریان تحول‌خواه در شبه‌قاره هند و نیز سردمدار جریان سلفی بود. هدف تحقیق؛ واکاوی مسئله گوهر و صدف دین در تالیفات و کلمات شاه ولی الله دهلوی و نومعتزلیانی مانند سرسید احمدخان هندی، اقبال لاهوری، ابوزید و عبدالکریم سروش بود و که به روش تحلیلی و توصیفی، به این نتیجه رسیدیم که شاه ولی الله دهلوی در این رابطه، معتقد به مسئله گوهر و صدف، است و به نظر می‌رسد کلمات لغزنده و تلقی به قبول وی برخی تذبذب‌های فکر دینی ایشان، موثر در ورود روشن‌فکران نومعتزله جهان اسلام، به مسئله گوهر و صدف، شده است.

واژگان کلیدی

شاه ولی الله دهلوی، نومعتزله، گوهر دین، صدف دین، اباحه‌گری.

۱. استاد، گروه حکمت اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

Email: khosropanahdezfuli@gmail.com

۲. دانشیار، گروه مبانی نظری، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: rajabi@Maaref.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

Email: Imani.hoseyn@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۷/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۶

طرح مسأله

خاستگاه مسئله گوهر و صدف دین در دنیای غرب به دوره رنسانس بر می گردد. عموم فیلسوفان دین پژوه دوره روشنگری نیز برای رهایی از تحکم های ارباب کلیسا و برای انتفاع از منافع و معنویت دین به نحوی مسأله گوهر و صدف دین مسیحیت را مطرح کرده اند. مثلاً هگل تحت تأثیر اندیشه های کانت و پیشینه تاریخی کتاب مقدس، صرفاً اصول اخلاقی را گوهر دین برمی شمارند و ساختارمند شدن یک مذهب به وسیله بایدها و نبایدهای تشریعی را امری متأثر از روحانیت و کلیسا برای کنترل اوضاع در جامعه مسیحیت محسوب می نمایند (هگل، ۱۳۸۶: ۴۴) با توجه به این نکته و مسئله هرمنوتیک و پیشرفت آن، مبحث گوهر و صدف دین، رنگ تازه ای به خود گرفت که به تبع آن متن دینی، متنی عصری تلقی می شد که محصول فرهنگی دوره تولید آن بوده است. تاریخی نگری (هیستوریسیزم) نیز در تکامل نگاه هرمنوتیکی به دین نقش موثری ایفا نمود، که مطابق آن دین وحیانی به عنوان دستاوردی بشری، در معرض فهم و نقد تاریخی قرار می گیرد. و همینطور تعارض علم و دین در غرب و نیز رویکرد جدید دنیای مسیحیت به دین و تنازل آن به تجربه دینی که به عنوان روح ایمان توسط شلایر ماکر (۱۷۶۸ - ۱۸۳۴) مطرح است، به عنوان دیگر بسترها و عوامل گرایش نومعتزلیان به مسئله گوهر و صدف دین است.

از طرفی می توان خاستگاه این مسئله در در دنیای اسلام، را در تصوف و نظرات معناگرانه آن دانست. عموم صوفیه با طرح مبحث طریقت، شریعت و حقیقت، و بی نیازی از طریقت هنگام وصول به حقیقت، عملاً مناسک دینی را عرضی دانسته و اباحه گری در شریعت را پیشه کرده اند. لذا با توجه به خاستگاه های فوق الذکر در غرب و دنیای اسلام، نومعتزلیان هر کدام با ملاک و مبنایی خاص، جلوه هایی از دین را قابل تغییر، تحول، عرضی و صدف دین نامیدند؛ و به نظر آنان آموزه های اگر قابل تطبیق با شرائط دنیای مدرن باشند، جایز الاجراء خواهند بود. (برگرفته، سروش، ۱۳۸۰: ۱۰۲ و ۱۰۳؛ سروش، ۱۳۷۸: ۵۹ / ۳۲ و ۳۳). نومعتزله در طی یک سده اخیر توانسته است جای پای خود را در جهان اسلام باز نماید و شخصیت هایی را به سوی خود بکشاند و تألیفات زیادی درباره منشأ

و خاستگاه فکری، تاریخی، سیاسی و فقهی نظریات نومعتزله، وجود دارد، اما از مواردی که شاید کمتر در تبیین این مطلب در نظر گرفته شده، توجه به خاستگاه و منشأ چنین مسئله‌ای در میان قدماء و کلمات آنان مانند شاه ولی الله دهلوی به عنوان یکی از اولین افراد در ترویج نوگرایی دینی در شبه‌قاره هند است.

درباره دیدگاه‌های دینی و کلامی شاه ولی الله و تأثیرپذیری روشن‌فکران معاصر مسلمان و نومعتزلی، از تفکرات و متفکرین پیشین خود، کارهایی صورت گرفته است، همانند: کتاب ۵جلدی مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، بررسی اندیشه‌های انتقادی شاه ولی الله دهلوی (جوانی، حجه اله) کتاب سیری در تفکر کلامی معاصر و غیره؛ اما تالیفی منحصر در رابطه با تأثیرپذیری جریان فکری نومعتزله در سه منطقه از جهان اسلام یعنی شبه‌قاره، ایران و مصر، از اندیشه‌های و مبانی فکری و دینی شاه ولی الله، یافت نشده است. مدعای رساله حاضر آن است که اولاً می‌توان به وضوح گرایش به مبحث گوهر و صدف را در آثار شاه ولی الله مشاهده نمود و ثانياً آنکه؛ نومعتزله در برخی از اندیشه‌های نواعترالی مانند گوهر و صدف در دین، آنان از دهلوی متأثر بوده‌اند. از این جهت این رساله کاری به نوعی ابداعی را دنبال می‌کند. بنابراین، تشریح مسئله گوهر و صدف یا ذاتی و عرضی در دین، به عنوان یکی از محوری‌ترین مبانی و همچنین باورهای نومعتزلیان، مطمح نظر در پژوهش حاضر است و در این مقاله، یافته‌هایی را در اینباره از دیدگاهها و مبانی شاه ولی الله دهلوی، که میتوان به عنوان بستر و پیشینه تأثیرگذار بر باورهای نواعترالی در شبه قاره هند دانست، را بیان می‌نماید.

۱. معنای ذاتی و عرضی دین

اصطلاح گوهر و صدف یا ذاتی و عرضی دین در کلمات متفکرین دینی به ویژه در کلام نومعتزلیان به معانی مختلفی بیان شده است. گاهی منظور از طرح این مسئله، بیان وجود اهداف متعدد و لایه‌های متعدد و مختلف معرفتی و فکری آموزه‌های دین و دعوت متدینین به تعمیق و تعمق و فهم هرچه بیشتر این لایه‌ها و بسنده نکردن به لایه‌ها و سطوح ابتدایی فهم آن آموزه‌ها است. همانند تأکید بر فهم توحید در همه آموزه‌های دین. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۰ / ۱۳۱ - ۱۲۸) که مراد از این دیدگاه دست برداشتن از مناسک دینی

و قشری و بی ارزش خواندن آن، نیست، بلکه هماره تاکید بر التزام و باور به آن سطوح نیز می‌شود. اما گاهی منظور از این اصطلاح و مسئله؛ قشری و غیرجاودانه دانستن نصوص و مناسک دینی و عدم اهمیت و تاریخمند دانستن مناسک و آموزه‌های غیر مقاصدی دین است و از طرفی باور به جاودانگی مقاصد و اهداف دین.

لکن مراد محقق در این مسئله احصاء مختصر بعضی دیدگاه‌ها و تفاسیر و تعبیر مختلف و متنوع از دیدگاه دوم یعنی دیدگاه‌های نواعترالی از مسئله گوهر و صدف دین است. نظراتی که به نفی وجوب عبادات و مناسک دینی و آموزه‌ها و آیات وحیانی در دین، می‌انجامد. لذا ضمن بیان نظرات شاه ولی الله دهلوی در این رابطه، به تطبیق نظرات برخی از نومعتزلیان با دیدگاه‌های وی، نیز خواهیم پرداخت.

۲- معنای نواعترالی گوهر و صدف دین

۲-۱. دیدگاه شاه ولی الله دهلوی

شاه ولی الله دهلوی از آن دسته از متفکرین صوفیه است که به اقتضای نوعی اباحه گری متصوفانه، نسبت به مناسک دینی، بصورت تلویحی و نه مصرح، قائل به وجود گوهر و صدف دینی شده است. وی با بیان تعبیر لغزنده همچون اینکه: مقصود اصلی از دین و نزول قرآن؛ تهذیب نفوس انسانی و مقابله با عقاید باطل است، به نوعی در صدد قشری و نامقدس دانستن نصوص دینی، است. او معتقد است که علت نزول آیات جدلی در حوزه باورها و نزول آیات احکام در حوزه اعمال، وجود آداب و رسوم فاسده و شرائط تاریخی زمان نزول آیات بوده است (شاه ولی الله دهلوی، ۱۴۲۶: ۱۹ و ۴۲).

وی با بیانات متهافت در رابطه با عصمت انبیاء در سنت و سیره، آنها را دارای عادات خاص و متمایز دانسته که باعث مخالفت با قومشان می‌شده است (همان: ۳۴) و معتقد به زمانمندی و عدم واقع‌نمایی قصص قرآنی، است و دلیل آن را، عدم ذکر قصص سایر ملل و سرزمینهای غیر اعراب در قرآن، می‌داند. (همان: ۴۵) البته بحث و عنوان جوهر و صدف در آثار شاه ولی الله به صراحت دیده نمی‌شود اما وی آشکارا قصص مذکور در منابع دینی را صرفاً جهت درس و عبرت آموزی و فاقد لزوم واقع‌نمایی می‌داند. (همان: ۴۰) به تعبیر دیگر؛ شاه ولی الله تهذیب نفوس را به عنوان هدف عالی دین و مورد قبول همه عالمان

دینی دانسته^۱ و خود قصص را غیر واقع نما و فاقد اهمیت بالاصاله می‌داند. (شاه ولی الله دهلوی، ۱۴۲۶: ۱۲۲)

۲-۲. دیدگاه های نومعتزلیان و تاثیرپذیری آنان از شاه ولی الله در این رابطه

روشنفکران مسلمان معاصر، شاه ولی الله دهلوی را به عنوان اولین چهره متفکر و مشهور در حوزه احیاء و اصلاح دین تلقی و مطرح می‌نمایند. سرسید احمدخان، اقبال لاهوری، ابوزید و عبدالکریم سروش و غیره، همانند شاه ولی الله، باور به وجود مفاسد و مصالح در تمامی احکام دینی دارند. البته نه اعتقاد به مصالح و مفاسد حقیقی در نزد شارع مقدس، بلکه مصالح و مفاسد صرفاً اقتضائی و اجتهاد محور. به نظر می‌رسد که برآیند و نتیجه دیدگاه تاریخمندی دین در نظر آنها، این باشد که احکام را مطلقاً اجتهاد محور و اقتضا محور بدانند و شاید قاطعاً این تعبیر را بتوان گفت که از نظر آنان و تعبیر لغزنده و نامطمئن فکری و معرفتی آنان، شارع اصلاً حکم ثابت حلال و حرام ندارد و حلال و حرام شارع به اقتضا و زمانه و شرائط مسلمانان، با اجتهاد صادر می‌گردد.

نومعتزلیان با تعبیر مختلف و متنوع به مسئله گوهر و صدف، به معنا و مقصود نواعترالی آن، پرداخته اند. گاهی در تعبیر آنان مسئله گوهر و صدف و ذاتی و عرضی دین به اهداف دین تطبیق و تبیین می‌شود و می‌گویند: دین دارای اهداف متعدد طولی است و این اهداف به یک هدف اعلی منتهی می‌شود و گوهر دین آن هدف اعلی و غایت است. در نتیجه؛ صدف آن، بطور تشکیکی همان اهداف متوسط خواهد بود. (سروش، ۱۳۸۵: ۲۱) یا در تعبیر دیگر از همین معنای گوهر و صدف یعنی قشری و بی اهمیت جلوه دادن مناسک دینی، برخی از نومعتزلیان وحی الهی را به دو بخش ذاتی و عرضی تقسیم می‌کنند. آن بخش که شاکله دین را تشکیل می‌دهد ذاتی و آن بخشی که وظیفه اش انتقال ذاتی از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از دوره به دوره دیگر است و در هر دوره و فرهنگ، شکل خاص آن دوره را به خود می‌گیرد، عرضی اطلاق می‌شود. (همان)

گاهی در توجیه و تبیین صدف بودن برخی آموزه ها و مناسک دین، به مسئله

۱. «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ». یوسف / ۱۱۱

تاریخمندی و سیالیت دین و آموزه‌های دینی روی می آورند. تاریخمندی آن یعنی تأثر دین و آورنده دین از یک نگرش یا کنش خاص (مادی یا انسانی) زمانی و مکانی، که این تأثر حتمی و نسبی و دائمی است و گاه به نحو صیوروت و دگرگونی است. این معنا نیز، کنایه از موقتی بودن و عرضی بودن آن آموزه‌ها و مناسک دین است و کسانی که قائل به تاریخمندی قرآن یا پاره‌ای از آموزه‌های دین هستند همین معنا را ارائه کرده‌اند به این معنا که یا آن آموزه‌ها را ساخته شرایط تاریخی می‌دانند یا حداقل آن شرایط را دخیل در کیفیت و کمیت آموزه‌های آن می‌دانند. به همین خاطر مقصود آنان از عرضی دین آن است. (سروش، ۱۳۸۵: ۲۳). این معنا و کاربرد از اصطلاح گوهر و صدف دین به معنای اقتضائی و وابسته، در میان نومعتزلیان شایع و فراوان است. شاهد بر این مطلب، نگاه حس انگارانه تجربه دینی و دیدگاه وحی تجربی در نزد اقبال لاهوری یا نظریات سرسید احمدخان هندی نسبت به وحی دینی و تبیین او از وحی دینی در کتاب تفسیر خود، است، که برپایه ذهنیت برگرفته از واقعیت‌های طبیعی و مادی، بنا شده، مخصوصاً نظریه‌های دگراندیشانه ابوزید و نظریه رویاهای پیامبرانه عبدالکریم سروش و همانطور که گذشت؛ قابل ذکر است که نومعتزلیان بعضاً درباره این موضوع، از بیان و تعابیر و دیدگاه‌های شاه ولی الله نیز استفاده و بهره می‌برند و به آن تعابیر استشهاد می‌کند (دباغ، ۱۳۸۸: ۹۵-۹۶).

۳- گوهر و هدف در تدین و دین داری از دیدگاه شاه ولی الله

یکی دیگر از ابعاد مسئله گوهر و صدف در دین، مبحث گوهر و هدف در اطاعت و دین داری است. در این باره نیز شاه ولی الله دهلوی عبارات پراکنده و به ظاهر متناقضی بیان می‌کند. او در عباراتی با توجه به رویکردهای معنویت گرایانه افراطی خویش در تصوف، بر این عقیده است که مهم در تدین و دین داری، وصول به اهداف و مقاصد دین است و غرض اصلی از نصوص و دستورات دینی بازداشتن مردم از مفسد و وادار نمودن آنها بر مصالح است. ایشان مطلب را به کرات و باتعابیر مختلف در تالیفات خود بیان می‌کند. لکن در مواردی ایشان بنابر مبانی سلفی که دارد، باز تأکید بر التزام به ظاهر دستورات دینی می‌کند و می‌گوید چاره‌ای جز التزام به آنها نیست. (شاه ولی الله دهلوی،

(۱۳۹۴: ۱ / ۳۶۰)

نومعتزلیان در توجیه نظریه قشری و غیرذاتی و غیر ارزشمند دانستن مناسک دینی و در تبیین مسئله گوهر و صدف دین، از تعبیر عرفانی نیز سود می جویند و به نفع خود مصادره به مطلوب می نمایند و گوهر دین را لب دین یا حقیقت دین می دانند و صدف دین را قشر دین و شریعت و طریقت می دانند.

۴- مبنای گوهر و صدف در دیدگاه شاه ولی الله؛ دیانت و فقاقت مقاصدی نه حجت محوری

شاه ولی الله گوهر دین و دیانت را فقط مقاصد دین و وصول به آن تلقی می نماید و وحی را تنها مسیر و دروازه دریافت مقاصد می داند و شاریعت پیامبر ص را اجتهادات ایشان از این مقاصد دانسته و به نظر ایشان حتی لزومی ندارد که اجتهاد پیامبر(ص) مستنبط از نصوص و وحی باشد بلکه اجتهادات پیامبر(ص) تلقی ایشان از مقاصد وحی است (همان: ۳۵۶) و نکته مهم در تحلیل مواضع شاه ولی الله و نومعتزله متأثر از آن در رابطه با این مسئله، (خصوصاً مواضع نواعترالیان اهل تسنن از متصوفه)، اینکه: مواضع و مبانی آنان در رابطه با موضوع اجتهاد و شاریعت پیامبر ص و نیز دیدگاه آنان در مسئله مصونیت و معصومیت پیامبر ص در رابطه با تلقی و دریافت حقایق دینی، بسیار تأثیرگذار بر موضع آنان درباره مسئله مورد بحث یعنی ذاتیات و گوهر دین و صدف آن، است.

اعتقاد شاه ولی الله بر این است که اجتهادات احکام و آموزه های دینی توسط پیامبر(ص) نسبت به اصول و مصالح دین، همانند وحی الهی دارای اعتبار و مصون از اشتباه و خطا است. اما تعبیر شاه ولی الله در تالیفات خود در اینباره بسیار رهن و لغزنده و نامطمئن است. تعبیری مانند: بکاربردن واژه مجتهد درباره پیامبر ص و اجتهاد وی از مصالح و مقاصد دین به جای شاریعت پیامبر ص و تشریع، یا تعبیری مبنی بر اینکه شرایع را به طور مطلق برگرفته از شرایط تاریخی دانستن و از طرفی قصص قرآن را تعبیری از رویاهای پیامبر دانستن و همینطور همانند همه اهل تسنن، اعتقاد به احتمال خطا و نسیان در امور غیر وحیانی داشتن و بیان مواردی از اشتباهات پیامبر ص در این باره، که به اعتقاد شیعه این موارد غیر صحیح و افترا است و وقوعاً غیر ممکن است، که در این باره اشاره ای خواهیم

داشت. و همین‌طور برخی تعبیر شاه ولی الله در رابطه با اشتباه پیامبر(ص) در برخی اجتهادات آن حضرت و صدور احکام غیر خدایسند، در مثل برخی احکام نسخ در قرآن مانند موضوع تغییر قبله.

شاه ولی الله دهلوی در موضوع نسخ احکام دینی در قرآن در مثل آیه نسخ قبله اول به دستور خداوند به روی گردانی از بیت المقدس به کعبه، علنا ایشان در توجیه این نسخ، صحبت از اجتهاد پیامبر در دستور به اتخاذ بیت المقدس به عنوان قبله، به میان می‌آورد و آن دستور را دستوری از جانب پیامبر(ص) به عنوان امری اجتهادی و غیر وحیانی می‌داند، که خداوند در دستور به قبله قرار دادن کعبه، آن را جبران و تصحیح می‌نماید و همین‌طور مثالهای دیگری که بیان می‌کند. (همان: ۳۴۲).

به نظر نگارنده هرچند که ایشان صراحتی در بیان امکان خطا نسیان در اجتهاد پیامبر(ص) ندارد و حتی در مثالهایی دیگر مانند مبحث نسخ و در توجیه و تبیین آن موارد، تعبیر به تغییر مصالح و مفاسد موجود در احکام، می‌نماید و اشاره‌ای به مداهنه در تجویز صدور و اجتهاد پیامبر ص در احکام، نمی‌نماید. (همان: ۳۴۳) و حتی در مواردی صراحتاً تأکید بر اجتهاد مصون و معصوم از خطا درباره پیامبر ص، می‌کند: «اجتهاد آن حضرت(ص) نیز به جای وحی می‌باشد؛ زیرا خداوند او را از این که رأی مبارکش بر اشتباهی قرار بگیرد معصوم و مصون نگهداشته است». (همان: ۳۵۵)، اما ایشان در تبیین و تفسیر اجتهاد مصون از خطا درباره پیامبر ص، تعبیر و مواضعی را بیان می‌کند، که می‌توان ادعا نمود که این تفسیر و تبیین‌های لغزنده و رهن، برای پدید آمدن رویکردهای نومعتزالی بعد از ایشان و یا حداقل در ایجاد انگیزه در ورود و پذیرش چنین دیدگاه‌هایی، تاثیر زیادی داشته باشد. قطعاً آن تعبیر می‌تواند به عنوان مستند و تکیه گاه، نومعتزله را به رویکردهای عرفی گرایانه و افراطی در فهم مسائل دین و عرضی و متغیر دانستن احکام دین به تبع اجتهاد تاریخ‌مند احکام دین، رهنمون سازد. تعبیری همچون «لازم نیست اجتهاد او مستنبط از نصوص باشد آن چنانکه بعضی پنداشته‌اند، بلکه بیشتر آن از آنجاست که خداوند اهداف شرع را به او تعلیم نموده است، قانون تشریع، تیسیر و احکام را به او آموخته است، پس او مقاصدی که به وحی تلقی گردیده است را به وسیله این قانون بیان

فرموده است»، (همان: ۳۵۵؛ شاه ولی الله دهلوی، بی تا: ۴۵ و ۵۸)

۵- گوهر و صدف در شئون مختلف زندگی پیامبر از دیدگاه شاه ولی الله و متاثرین از وی

یکی دیگر از مبانی و مباحثی که بعضا در لسان شاه ولی الله و متاثرین از ایشان در اعتزال نو، در رابطه با مبنای تفکیک جواهر و اعراض دین، مشاهده می شود، مبحث شئون علم، زندگی و اقوال پیامبر است. آنها (مخصوصا اهل تسنن از نومعتزله) معتقدند که باید شان علم ایشان را درباره اخذ و و تبلیغ و ابلاغ وحی و دستورات شریعت، از علم ایشان درباره زندگی عادی و غیر دینی، تفکیک نمود و مبحث گوهر و صدف دین، بعضا بر این مبحث تطبیق داده می شود. (شاه ولی الله دهلوی، ۱۳۹۴: ۱ / ۳۵۶) لذا باتوجه به متن کتاب حجت الله البالغه و نومعتزله، آنان شئون پیامبرص در خصوص علم به مقاصد شرع و بیان آن، را گوهر دین می دانند و دیگر شئون را از یافته های تجربی و عادی زندگی پیامبر(ص) و از اعراض و صدف دین می دانند و بنابراین با توجه شرائط زمانه متغیر، نیز می دانند. (همان: ۳۴۵ و ۳۷۵) لذا ایشان فهم قوانین تشریع را برعکس فهم مصالح و اهداف تشریع، آسان و بر اساس تجربه و به مرور زمان قابل شناخت می داند. (همان: ۳۷۶؛ شاه ولی الله دهلوی، ۱۴۲۶: ۳۵؛ دباغ، ۱۳۸۸: ۹ - ۱۰)

نومعتزله از این تساهل که فقه این چینی را، دین تلقی نماییم و رسالت پیامبر را در این اجتهاد خلاصه نماییم، استفاده نموده و بعد نتیجه گیری می نماید که فقه که همان دین است بشری است و شامل همان قواعد و مبادی کلی است و حتی ابوزید اصطلاح شریعت را همان عقیده می نامد که نهایتا این موضع او منجر به دیدگاه عدم تفکیک میان عقیده و عمل خواهد گردید و دیگر شریعت و مناسک دین جایگاهی مقدس و جاودان در دین نخواهد داشت (ابوزید، ۲۰۰۴: ۱۸۳ - ۱۹۱) بنابراین از مباحث و جایگاه هایی که ردپایی از تأثرات و تأثیرپذیری نومعتزلیانی مثل ابوزید در آن یافت میشود، همین مطلب است که در تالیفات شاه ولی الله دهلوی بارها صحبت از قابلیت تغییر شرایع و وابستگی آن به شرائط زمان و مکان را مشاهده می نماییم. (شاه ولی الله دهلوی، ۱۳۹۴: ۱ / ۳۵۷)

نومعتزلیان تنها راه نجات را صرفا عرضی دانستن احکام و تحریف و جهت دادن معنای

شریعت به فروع دین می‌دانند و لذا تعبیر فروع دین را به عنوان امور غیر ذاتی و صدف دانستن آنها تلقی می‌نمایند. (العیاشی، ۲۰۰۱: ۱ / ۱۷۵؛ ۲ / ۱۴۴؛ القمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۹۱) به همین ترتیب در بیان و تالیفات نومعتزلیانی همانند ابوزید و غیر او، چنین مبنایی را با تعابیر و با رویکرد حل تعارضات دین با دنیای مدرن، مشاهده می‌کنیم.

۶- اعتباری بودن عرضیات دین

نومعتزلیان در مسئله گوهر و صدف دین گاهی با این ادبیات، بیان می‌کنند که عرضیات دین غیر واقعی هستند و مانند دیگر امور اعتباری و خود ساخته انسانها مثل افسانه‌ها و غیره، در زندگی انسانها از واقعیت و مابازاء خارجی برخوردار نیستند. آنها در یکی از مسائل مهم علوم قرآنی یعنی مسئله زبان قرآن خصوصا در مباحثی همچون متشابهات، حروف مقطعه، قصص قرآن و غیره، زبان قرآن را زبان واقع نما و عینی نمی‌دانند و در بخش قصص قرآن معتقدند زبان قرآن در آنها از سنخ زبان اسطوره میباید نه زبان توصیف واقع مشخص خارجی و عینی.

شاه ولی الله در یکی از کتاب های خود به تفصیل در این رابطه، ورود نموده است و به نظر نگارنده این دیدگاه می‌تواند مبدأ و منشأی باشد برای بوجود آمدن دیدگاه رویاپنداری وحی و نصوص دینی در لسان نواعترالیانی مثل سرسید احمدخان هندی، عبدالکریم سروش و غیره و به تبع این دیدگاه، نظریه قابل حذف یا تغییر بودن نصوص دین و همچنین نظریه تعبیر پذیری آن، به عنوان عرضیات دین، پدید آمد. در دیدگاه شاه ولی الله، وحی و افاضات دینی بر پیامبرص، از بساطت و صرافت برخوردار بوده و به شکل افاضه شدن حالت و حقیقتی اجمالی به پیامبر است که در لسان بشری پیامبر از کنایه و مجاز و تمثیلات برخوردار می‌گردد و همینطور وی معتقد است که وحی به مثابه رویاهای پیامبرانه، تعبیر پذیر است و بیانات و الفاظ قرآن، تعبیری از رویاهای پیامبر (ص) است. (شاه ولی الله دهلوی، بی‌تا: ۴ - ۱۳) و می‌توان این نگاه و رویکرد را در مقالات شش گانه رؤیاهای رسولانه عبدالکریم سروش به روشنی مشاهده نمود. مضافا اینکه آنان از طرفی این دیدگاه ها را از لوازم نظریه تجربه دینی و تجربه دینی تلقی نمودن امور وحیانی می‌دانند (آرکون، ۱۹۹۶: ۲۴۲) و از سوی دیگر تجربه دینی را نیز مشمول مبحث گوهر و صدف و

وابسته به اقتضائات زمان می‌دانند. (سروش، ۱۳۷۶: ۴۲ / ۱۸؛ محمد کاشی زاده، محمد حسن قدردان قراملکی، تحلیل ذاتی و عرضی دین از منظر نومعتزله، مندرج در مجموعه مقالات جریانشناسی و نقد اعتزال نویی تا: ۴۱۳ / ۲)

۷. لوازم اعتقاد شاه ولی الله و نومعتزلیان به گوهر و صدف در دین

(الف) عدم وجود الگوی ثابت و جاودان و اسطوره بشری دانستن دین، چرا که به نظر آنان الگو خود موجودی تاریخی و تمام شدنی است. (سروش، ۱۳۸۱: ۷۹؛ ابوزید، ۱۹۹۵: ۱۳۵)

(ب) معیارهای تشخیص و تمایز جوهر و صدف در آموزه‌های دینی، مراجعه به عقلانیت ابزاری و عرفی گروهی است مانند دیدگاه‌های سرسید احمد خان هندی در رابطه با داستان پیامبران در قرآن. (سید احمد خان هندی، ۱۳۳۲: ۲ / ۱۶، ۳۷، ۴۱، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۱ و ۲۱۲)

(ج) نسبیت معرفتی و اخلاقی و ارزشی و حقوقی، که حاصل تاریخی گرایی معرفتی است. لذا هر معیاری حتی برای تمایز گوهر از صدف دین، خود قابل تغییر و غیر قابل پیش بینی خواهد بود حتی معیاری که قریب به صحت باشد هم ممکن نیست، بلکه حتی برای صحت و خیر و سعادت و حق و غیره نیز نمی‌توان معیاری یافت. لذا بجای سخن از فهم صحیح و غلط بایستی از فهم متفاوت سخن گفت. (توران، ۱۳۸۹: ۲۹۷)

(د) محدودیت خداوند و گاه انکار ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند. قائلان به نظریه ذاتی و عرضی، تنها به بعد انسانی و تاریخی دین پرداخته و با وجود قبول وجود بعد متافیزیکی دین از جانب آنان، اما در عمل این بعد را مورد تغافل قرار دادند (ابوزید، ۱۳۸۳: ۲۹ - سروش، ۱۳۸۵: ۳) با اصرار بر تاریخمندی پدیده وحی از یک سو و تمسک به جوهری بودن نقش انسانی از سوی دیگر، وحی را به تجربه بشری و در تحلیل نهایی، علم الهی را به علم انسانی فرو می‌کاهند. (ابوزید، ۱۳۸۳: ۲۹ و ۲۵۰)

(ه) معنویت و تجربه‌های شخصی معیار حسن و قبح و به تبع، معیار گوهر و صدف است. معنویت (حس رضایت باطنی) (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۷۶) و تجربه دینی هر فرد گوهر دین داری وی است. (اقبال لاهوری، ۱۳۴۶: ۱۹۸) اقبال لاهوری متأثر از شاه ولی الله

دهلوی و متصوفه معتقد است که؛ قرآن تجربه دینی را یکی از منابع معرفت معرفی کرده است و باید به خداوند و توحید و درک مقام الوهیت طوری دیگر و حلاج وار نگریست. به اعتقاد او در تجربه دینی به عنوان گوهر دین، حقیقت جاودانه من بشری، در یک شخصیت عمیقتر، اثبات و تصدیق می‌شود. (همان: ۱۱۱ - ۱۱۲)

نقد و بررسی دیدگاه گوهر و صدف

۱. نفی دین با اصالت بخشی به عقلانیت خود بنیاد و علم تجربی در مدرنیته

بستر و علت گرایش نومعتزله به این نظریه، تعامل بین دین و مدرنیته است. نومعتزله برای تعامل هرچه بیشتر بین دین و مدرنیته، سعی دارند با محور قراردادن و اصالت دادن به مدرنیته، دین را با مدرنیته هماهنگ نمایند. لذا عملاً در نگاه نومعتزله معیار در عرضیات، تطابق با مدرنیته و لوازم آن است. و این امر اولاً به قیمت زیرپا گذاشتن و نسخ قوانین و اصول عقلی و نقلی دین، تمام می‌شود و ثانیاً این تفسیر از دین در حقیقت باعث نسخ و نابودی قوانین اجتماعی اسلام است نه انعطاف و انطباق آن با مدرنیته. (مطهری، ۱۳۹۱: ۸۷ و ۱۱۲)

۲. هدف ذاتی و عرضی برای آموزه های دین و نه خود دین

به نظر می‌رسد در مسئله ذاتی و عرضی، خلط بین ذاتی و عرضی دین و مقصود بالذات و بالعرض از آموزه های دینی، رخ داده است. اینکه بدانیم خدایی وجود دارد یا درک کیفیت وصول به سعادت، به عنوان مقصود بالذات دین در کنار امور دیگر که اصطلاحاً مقصود بالعرض دین بشمار می‌رود، همه این آموزه‌ها، از دین می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۷) و خارج از دین نیستند و مقاصد دین هستند، که می‌شود آنها را به عرضی و ذاتی به عنوان مقصود بالذات و مقصود بالعرض، تقسیم نمود نه خود دین. لذا عرضی دین وجود ندارد بلکه همه اهداف اصلی و میانی و آموزه‌های دینی، جزء دین و دین هستند. و اشتباه نومعتزله ناشی از عدم تفکیک میان هدف‌های دین و خود دین است.

۳. نقد نسبی گرایی در دین

نقد دیگری که به صورتها و برداشتهای باطل در مسئله گوهر و صدف دین، می‌توان وارد نمود، نقد عامی است که به نتایج همه دیدگاه‌های نواعترالی وارد است، یعنی نسبی گرایی در دین. آنان با تفکیک مقام اثبات و ثبوت دین معتقدند متعلق دین در مقام ثبوت همان مقاصد و اهداف دین به عنوان گوهر و ذاتیات دین است و در مقام اثبات؛ متعلق دین، احکام و قوانین شریعت به عنوان صدف و عرضی دین است که به اختلاف زمان قابل تغییر و قابل حذف و تفسیرهای مختلف، هستند. (شاه ولی الله دهلوی، ۱۳۹۴: ۱ / ۲۳۴) لذا در تفکیک گوهر و صدف در دین در عمل و نتیجه، دچار نسبی گروی می‌شوند (سروش، ۱۳۷۷: ۴۲ / ۱۹). اما اشکال و نقد همین جا است که دیگر هیچ قالب و معیار مستقل و فرا زمانی وجود ندارد که بتواند ادعاهای رقیب را ارزیابی کند. حتی در معیارهای متناقض هم توان داوری و ارزیابی وجود نخواهد داشت.

۴. نقد دیدگاه عبدالکریم سروش در مسئله ذاتیات و عرضیات دین

در تشریح این مسئله گفته شد؛ ذاتیات دین امور ماهوی و گوهری دین است و اینکه پیامبر در هر کجا و هر زمان ظهور می‌کرد به ناچار آنها را ابلاغ می‌نمود که از آن به عنوان مقاصد دین یاد می‌کنند و گاهی بیان می‌شود که غایت اصلی دین آبادانی آخرت است و زندگی تابعی از آن است. (سروش، ۱۳۷۶: ۴۲ / ۴ - ۵ و ۱۸) در تعبیر دیگر از مسئله می‌گویند اسلام عقیدتی عین ذاتیات و اسلام تاریخی عین عرضیات دین است. (همان: ۱۸). اما در نقد آن، اینکه اولاً؛ ایشان در بیان عرضیات دین اموری را ذکر می‌کند که حتی خارج و در تنافی با دین است، اموری مانند جعل، وضع و تحریف، چه برسد که آنها را عوارض دین بنامیم. در ثانی ایشان در تعابیر خود ابتدا فقه را از عرضیات می‌داند و در جای دیگر فقه را از مصادیق ذاتیات دین می‌داند. ثالثاً اینکه اگر منظور ایشان از بیان ذاتیات دین آن چیزی باشد که سعادت حیات اخروی را تامین می‌کند، که خب این مطلب همان مبحث قبلی است مبنی یافتن غایت اصلی دین و لذا مطلب و ایده جدید و چالش برانگیزی نخواهد بود و لوازم ادعایی نومعتزله در تغییرپذیری و قابلیت احکام دین، را در پی نخواهد داشت.

۵. مبنای چنین دیدگاهی مبتنی بر اجتهاد استحسانی قیاسی است نه فقاقت و اجتهاد ساختارمند دینی

همانطور که قبلاً بیان شد عقلانیت صوفیانه نسبت به دین، آسیب‌های زیادی وارد نموده است و همچنین از طرفی غلبه تصوف در جهان اسلام خصوصاً در اهل تسنن جریان دقیق فقاقت و اجتهاد ساختارمند در دین را تحت شعاع آسیب‌های خود قرار داده است و تبدیل به اجتهاد قیاسی و استحسانی شده است. آسیب جدی آن تفکر همین چیزی است که در تالیفات و بیانات نومعتزله در رابطه با اصطلاح نوپدید و نوساخته ایشان یعنی گوهر و صدف دین مشاهده شد که نتیجه چنین تفکری بالطبع این خواهد بود که از سنت و مفاهیم نصوص دین چیزی نخواهد ماند. در نتیجه سنت به عنوان میراث معرفتی که از قرآن و سنت گرفته شده است، فقط الفاظی از آن باقی می‌ماند.

۶. شناخت درست واژه‌ها در مسئله گوهر و صدف دین

اگر مراد از گوهر و صدف در تدین و دین داری باشد می‌توان گفت: به یک معنا سخن از گوهر و صدف دین صحیح باشد، چنان که در اسلام، گوهر دین داری، معرفت توحیدی و شناخت صفات جمال و جلال الهی است به گونه‌ای که آن معرفت و شناخت منشأ اعمال صالح گردد و اعمال صالحه نمود، تجسم و نشان آن گوهرند، و انجام مناسک بدون پذیرش مطلق اصول دین، هیچ گونه ارزشی بر آن مترتب نخواهد بود و در حقیقت بی‌معنا است. بنابراین در مقام بیان مراتب ارزشی، معرفتی و معنوی معارف دین سخن از گوهر و صدف جایگاه خواهد داشت، به این معنا که کدامیک با اهمیت تر و مقدم تر از دیگری است و دیگر معارف و آموزه‌ها در رتبه‌هایی با اهمیت کمتر از آنها یا متفرع و یا مترتب و یا نمود و یا حافظ مراتب قبل تر از آنها هستند؟ مثلاً مرحوم علامه طباطبائی (ره) در این رابطه فرمودند: «همه معارف گوناگون دین - یعنی اصول معارف الهی و اخلاق کریمه انسانی و احکام شرعی که عبارت از کلیات عبادات و معاملات و سیاسات و ولایات باشد و هم چنین، توصیف نظام آفرینش مانند عرش و کرسی و لوح و قلم و آسمان و زمین و فرشتگان و جن و شیاطین و گیاهان و حیوانات و انسان‌ها، و توصیف آغاز و انجام خلقت و چگونگی آن - اعتماد و تکیه گاه آن بر اصل واحد یعنی توحید است.»

(طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۰ / ۱۳۱ - ۱۲۸)

بنابراین در این تلقی درست از مسئله گوهر و صدف دین که دین و دینداری دارای اهداف متعدد طولی است و غایت دین یکی است، شکی نیست (همان: ۱ / ۳۶۱ - ۳۵۴)، اما همانطور که قبلاً گفته شد مهم یافتن و تشخیص هدف نهایی از اهداف متوسط است و دیدگاه درست درباره اهداف میانی و ابتدایی این است که وجود آنها و حرکت به سوی آن اهداف، جزء لوازم ذاتی برای هدف نهایی است. مثلاً خداوند مسیر به سوی توحید و شرط وصول به آن را، پذیرش ولایت اهل بیت و اطاعت از ایشان می‌داند.

۷. معنای صحیح (واعبدحتی یاتیک الیقین)

گاهی نومعتزله در این نظریه از تعبیر و ادبیات عرفانی، بهره می‌برند و گوهر دین را لب و حقیقت دین می‌دانند و صدف آن را شریعت و قشر آن و با رسیدن به مغز باید قشر را بدور انداخت و قشر بلا استفاده خواهد بود. اما در پاسخ باید گفت که وجود و حفظ آن لب در گرو حفظ قشر و شریعت است و زوال آن زوال دینداری و حقیقت آن است. گاهی در مقام دفاع از این دیدگاه به نصوصی همچون آیه (واعبدحتی یاتیک الیقین) تمسک می‌شود. این برداشت هم از این آیه اشتباه است. صرف نظر از این مطلب که در روایات یقین در آیه به مرگ تفسیر شده است و اینکه مفسران مفهوم یقین را همان یقین معرفتی می‌دانند و تفسیر آن به مرگ را از باب جری و تطبیق دانسته اند نه تفسیر مفهوم یقین. اما با این وجود، حرف «حتی» به معنای غایت نیست که غایت عبادت را وصول به یقین بدانیم که عابد اگر به یقین رسید عبادت را رها نماید. خیر، منظور از آن بیان یقین به عنوان منافع عبادت است و این عبادت؛ هم شرط حدوث یقین است و هم شرط بقاء آن است.

۸. عدالت به عنوان گوهر دین از منظر نواعترال، مفهومی نامتعین است

همانطور که قبلاً مطرح گردید یکی از واژه‌ها و مفاهیم پرتکرار نومعتزله در مبحث جوهر و صدف دین، واژه و مفهوم عدالت است. اما قابل ذکر است که مفهوم و جایگاه عدالت بحثی دیرینه میان حقوق‌دانان دارد. بعضی اعتقاد دارند قلمرو حقوق از عدالت جداست و از نظر برخی؛ مبنا قرار دادن عدالت در حل و فصل نهایی اختلافات، گاهی به

بی‌عدالتی ختم شود؛ چرا که مفهوم عدالت در برداشت ذهنی هر فرد از آن از برداشت دیگری متفاوت است. بدیهی است که اگر عدالت معنای عرفی داشته باشد، بسیار تفسیر پذیر خواهد شد، زیرا هر کسی می‌تواند دیگری را به نقض عدالت، به مفهومی که از عدالت دارد، محکوم کند. (انصاری، ۱۳۸۷: ۵۸ - ۶۲؛ فریبا علاسوند، اعتزال نو و فمینیسم، مندرج در مجموعه مقالات جریانشناسی و نقد اعتزال نو، بی‌تا: ۳ / ۱۶۷؛ حقیقی، ۱۳۷۹: ۴۱)

۹. نقد نظریه تجربه دینی

نقد دیگر بر مبحث ذاتی و عرضی در نومعتزله، همان نقدی است که بر نظریه تجربه دینی به عنوان گوهر دین، وارد است. محدود کردن دین به تجربه دینی به عنوان گوهر دین، قابل نقد و بررسی است. تجربه دینی به عنوان امری شخصی و حالتی درونی چطور قابل جمع خواهد بود با دین به عنوان مجموعه قوانین و مقررات نازل شده از جانب قدس الهی؟ با توجه وجود اختلاف مراتب تجربه دینی در دینداران، گوهر دین چه و چگونه خواهد بود؟ در کلام شاه ولی الله و پیروان ایشان از نومعتزله، بنابر نظریه تجربه دینی حتی شریعت و دین ابلاغ شده توسط پیامبر(ص) تجربه دینی تلقی می‌شود، حال این پرسش باقی است که ملاک صدق تجربه دینی چیست؟ اگر تجربه دینی دو دیندار تناقض داشت کدام یک حجت است؟ (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷: ۳۸؛ لاهوری، ۱۳۶۸: ۱۹۸). آیا تجربه دینی را می‌توان معیاری برای جوهر و گوهر دین دانستن آن مفهوم مجرب، دانست و آموزه‌های رفتاری و مناسکی دین را صدف دین تلقی نماییم؟! با کدام معیار می‌توان تجارب دینی را به منزله گوهر و اعمال و مناسک ظاهری دین را صدف و غیر اصل در دین دانست؟! به نظر می‌رسد که نمی‌توان با تکیه بر استحسان قیاسی، که صرفاً به مستحسانات و رضایت از تناسبات و تشابهات ظاهری مثل برخی مشابهت‌هایی که بین وحی به عنوان تجربه نبوی و تجربه معنوی انسانها، وجود دارد، اکتفا نمود و به سراغ مسئله گوهر و صدف دین رفت و معیارهای دیگر عقلانی و دینی را در تحلیل و تشخیص درست و منطقی منابع دین و همین‌طور در کیفیت اخذ و درک صحیح آموزه‌های دین، اعمال ننمائیم.

۱۰. نقد دیدگاه تفکیک ایمان و عمل به عنوان گوهر و صدف دین

نقد دیگری که بر این مبحث وارد است که گاهی اوقات در مقام بیان گوهر و صدف دین به تفکیک بین ایمان به عنوان گوهر، از عمل به عنوان امر کم ارزش تر و صدف دین، اشاره می شود، لیکن به نظر می رسد این نگرش تفکیک ایمان و عمل به عنوان گوهر و صدف دین، اشتباه باشد، زیرا در این دیدگاه ذهن گرا و ایمان گرای افراطی، ارزش و گوهریت در دین از آن ایمان و حالت درونی است و برای عمل با توجه به قابلیت تغییر آن به شرائط محیطی، نقش چندانی در دین و هدایت، قائل نیستند. لکن با مراجعه به متون دینی می توان به خوبی نشان داد که این دو از هم تفکیک ناپذیر هستند. زیرا حقیقت ایمان فقط دانستن نیست بلکه علاوه بر آن لازم است انسان خود را تسلیم خداوند کند و تصمیم بر التزام به لوازم آن علم داشته باشد.

۱۱. نقد رویکرد کارکردگرایانه به دین در مسئله گوهر و صدف

همانطور که قبلاً در انواع دیدگاه ها درباره گوهر و صدف دین اشاره شد یکی از دیدگاه ها در این باره دیدگاه معنویت گرا در تبیین گوهر دین است که در حقیقت نگاهی کارکردگرایانه نسبت به دین دارد. اما نقدی که بر این دیدگاه وجود دارد این است که در اینگونه مسائل، موضوع حقانیت دین و آموزه های آن و صدق و کذب آن، مورد غفلت قرار می گیرد و فقط به کارکردهای دین پرداخته می شود.

۱۲. نقد نگاه برون دینی به مسئله گوهر و صدف دین

یکی از نقدهای اساسی در مبحث ذاتی و عرضی دین، نقد روش شناختی، است. در نظریه ذاتی و عرضی دین تأکید بر روش برون دینی و نگاه از بیرون به دین، برای تفکیک عرضیات دین از ذاتیات آن وجود دارد. که در این صورت با دو اشکال مواجه خواهیم بود. ابتدا آنکه با استفاده از این روش، قطعاً دچار برداشت ها و تفکیک های سلیقه ای و استحسانی خواهیم شد. اما در استفاده از روش درون دینی ای چنین نیست بلکه در خواهیم یافت که چنین تفکیکی در هیچ دینی مورد پذیرش نخواهد بود. (همان: ۶۶ - ۶۷؛ کلینی، ۱۳۷۶: ۵۸ / ۱) اشکال بعدی اینکه قبلاً هم اشاره شد، که آیا برای تقسیم گزاره های دین به

ذاتی و عرضی، مرجعی وجود دارد؟ در حقیقت در این دیدگاه با انتخاب روش برون دینی از موضعی بالاتر از نازل کننده دین و صاحب دین، به امر دین می‌پردازند. سوال آن است که غیر شارع مقدس که دین را نازل کرده است، چه کسی صلاحیت چنین کاری را دارد؟ (محمد کاشی زاده، محمدحسن قدردان قراملکی، تحلیل ذاتی و عرضی دین از منظر نومعتزله، مندرج در مجموعه مقالات جریانشناسی و نقد اعتزال نو، بی‌تا: ۲ / ۴۱۳؛ سروش، ۱۳۷۷: ۴۲ / ۳۸)

۱۳. با پذیرش دیدگاه گوهر و صدف دین، تمایز اسلام از غیر آن در چه خواهد بود؟

یکی دیگر از نقدهای جدی در رویکرد نواعترالی در موضوع ذاتی و عرضی دین نقد دین‌شناختی است. دیدگاه ذاتی و عرضی دین در نومعتزله بر مبانی سستی مثل محدود کردن ذاتیات دین به چند واژه مبهم و کلی، استوار گشته است. در نگاه آنان فقط تعداد محدودی از گزاره‌های ذاتی، برای دین باقی خواهد ماند و آن هم کلی و مبهم که با همه شرائط و مکاتب فکری و عملی منطبق است. به نظر می‌رسد. حال سوال این است که در این صورت، تمایز دین اسلام با دیگر ادیان (حتی ادیانی که شاکله آنها را شرک تشکیل می‌دهد) چه خواهد بود؟ و حال آنکه چنین دیدگاهی در دین با مبانی دین و قرآن و نصوص روایی ناسازگار است. (همانند آیات و روایاتی که بر خاتمیت و جاودانگی احکام شریعت تأکید دارند)

نتیجه گیری

باتوجه به تتبع صورت گرفته در رابطه با دیدگاههای تحولگرایانه دینی شاه ولی الله دهلوی در مسئله ذاتی و عرضی در دین و ورود مفصل و گسترده نومعتزلیان بعد از او و استمساک و استناد آنان به کلمات و دیدگاه های شاه ولی الله در این رابطه، میتوان نتیجه گرفت؛ نومعتزله در یک سیر تاریخی و تطور فکری، متأثر از مبانی فکری متفکران تجددگرای شبه قاره هند نظیر شاه ولی الله دهلوی در سده دوازدهم هجری قمری است. شاه ولی الله دهلوی در این رابطه، معتقد به مسئله گوهر و صدف، است و کلمات و تعابیر و دیدگاه های لغزنده و نامطمئن او می تواند رهن هر نواندیشی برای نواعترالی اندیشیدن باشد. با توجه به دیدگاه نواعترالی ذاتی و عرض دین، هیچ حقیقتی و رای احکام اجتماعی و عقاید و احکام اخلاقیات نخواهد بود و در نتیجه؛ حمل بر مجاز و تمثیل می شوند. بنابراین دیگر نیازی به سیستم پیچیده ای به نام دین نخواهد بود و تأکیدهای پیشوایان دینی بر اهتمام به تشریعیات و قوانین دینی، لغو تلقی می شود.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۳)، *نقد گفتمان دینی*، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، چ ۲، تهران یادآوران.
۲. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۵)، *النص، السلطة، الحقيقة*، بیروت، مرکز تحقیقی عربی، چاپ اول.
۳. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۴)، *دوائر الخوف*، بهرود مرکز تحقیقی عربی، چاپ سوم.
۴. آرکون، محمد، (۱۹۹۶)، *العلمنة و الدین*، بیروت، دار ساقی، چاپ سوم.
۵. اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۴۶)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
۶. انصاری، باقر، (۱۳۸۷)، *نقش قاضی در تحول نظام حقوقی*، تهران، میزان.
۷. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۶)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۸. توران، امداد، (۱۳۸۹)، *گادامر: جستاری در حقیقت و روش*، تهران، حکمت سینا.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *دین شناسی*، تهران، اسراء، چاپ پنجم.
۱۰. حقیقی، شاهرخ، (۱۳۷۹)، *گذار از مدرنیته*، تهران، آگاه.
۱۱. دباغ، سروش، (۱۳۸۸)، *آئینه در آئینه*، تهران، صراط.
۱۲. سروش، عبدالکریم، «ذاتی و عرضی در دین»، *مجله کیان*، شماره ۴۲، سال هشتم، خرداد و تیر ۱۳۷۷، ص ۱۹.
۱۳. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۶)، *مدار و مدیریت*، تهران، صراط، چاپ یکم.
۱۴. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، *ماهنامه زنان*، شماره ۵۹، ص ۳۲ - ۳۳.
۱۵. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۰)، *اخلاق خدا/یان*، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۱۶. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۱)، «اسلام وحی و نبوت پیرامون بسط تجربه نبوی»، *ماهنامه آفتاب*، شماره ۱۵، ص ۷۹.

۱۷. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۵)، بسط تجربه نبوی، تهران، نشر صراط، چاپ پنجم.
۱۸. سیداحمدخان هندی، (۱۳۳۲)، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، شرکت تضامنی محمدحسن علمی و دیگران.
۱۹. شاه ولی الله دهلوی، الشیخ احمد (شاه ولی الله)، (۱۳۹۴)، حجت الله البالغه، مترجم مولانا سید محمد یوسف حسین پور.
۲۰. شاه ولی الله دهلوی، الشیخ احمد (شاه ولی الله)، (۱۴۲۶ق / ۲۰۰۶م)، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، بیت العلم کراتشی، الطبعه الثالثه.
۲۱. شاه ولی الله دهلوی، (بی تا)، تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء، سلسله مطبوعات آکادمیه شاه ولی الله.
۲۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، ۳۰ جلدی، قم، مؤسسه آل البیت (ع).
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۲۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۲ جلدی، بیروت، انتشارات موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. عرب صالحی، (بی تا)، مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، ۵ جلدی، تهران، بی نا.
۲۵. علاسوند، فریبا، اعتزال نو و فمینیسم، مندرج در مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، ۵ جلدی، تهران، بی نا.
۲۶. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰)، تفسیر عیاشی، دو جلدی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ یکم.
۲۷. فیض، علیرضا، (۱۳۷۳)، مبادی فقه و اصول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، تفسیر قمی، دو جلدی، قم، دار الکتاب.
۲۹. محمد کاشی زاده، محمدحسن قدردان قراملکی، تحلیل ذاتی و عرضی دین از منظر نومعتزله، مندرج در مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، بی نا.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۶)، اصول کافی، چهار جلدی، ترجمه مصطفوی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامیه.

۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، *اخلاق در قرآن*، قم، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا، چاپ شصتم.
۳۳. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۵)، *مشتاقی و مهجوری؛ گفتگوهایی در باب فرهنگ و سیاست*، تهران، نشر نگاه معاصر.
۳۴. هگل، ویلهلم فردریش، (۱۳۸۶)، *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه داوود پرهام، تهران، نشر آگاه.

35. Gadamer Hans-Georg, (1994), *Truth And Metthod*, Second Revised Edition Translated by joel Weinsheimer and Denald G. Marshal.