

درآمد

و نزَّلنا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (سورة نحل، آية ٨٩)

یک حادثه یا یک پدیده را به گونه های متفاوتی می توان تبیین کرد. از میان این انواع و گونه های مختلف، تبیین علمی، تبیین فلسفی و تبیین دینی از مهم ترین انواع به شمار می روند.^۱



در این نوشتار، در ابتداء تعریفی از تبیین به دست خواهیم داد و سپس این سه نوع تبیین را با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد و نشان خواهیم داد که این تبیین‌ها قابل ارجاع و تحويل و جایگزینی نیستند. علاوه بر این، با ذکر شواهد متنوع از متون دینی نشان خواهیم داد که تبیین دینی، در حقیقت مهم‌ترین آموزه و تعلیم دینی و به یک معنا گوهر دین است، و پیامبران اساساً برای تصحیح باورهای آدمی در باب تبیین دینی و آموزش روش درست تبیین دینی آمده‌اند. تفکیک این سه نوع تبیین از یکدیگر در کشف قلمرو دین و حل تعارض علم و دین به ما کمک خواهد کرد. افزون بر این، به اختصار به ثمرات دیگری که بر تبیین دینی مترتب می‌شود اشاره خواهیم کرد.

(۱) تبیین چیست؟

تبیین یعنی فهم عمیق‌تر یک پدیده در پناه کشف روابط آن پدیده با پدیده‌های دیگر. بین پدیده‌ها گونه‌های مختلفی از ربط و نسبت برقرار است. رابطه دو چیز با یکدیگر می‌تواند رابطه علی و معلولی باشد یا نباشد. از این رو تبیین به تبیین علی و تبیین غیرعلی قابل تقسیم است. تبیین علی جواب سؤال از «چرا» یک پدیده است. از آنجا که علت انواع و اقسامی دارد، سؤال از چرا بی نیز به تعداد اقسام علت، معناهای متفاوت خواهد داشت و جوابهای متفاوت خواهد طلبید. وقتی که حادثه‌ای اتفاق می‌افتد، یا هنگامی که ذهن ما با پدیده‌تازه‌ای مواجه می‌شود، آن پدیده یا حادثه برای ما مبهم است و قابل فهم و قابل هضم نیست، چراکه ما درباره سرشت آن حادثه یا پدیده و رابطه آن با حادث و پدیده‌های دیگر چیزی نمی‌دانیم؛ یعنی تبیینی برای آن در دست نداریم. با کشف ماهیت آن پدیده و رابطه آن با پدیده‌های دیگر، آن پدیده برای ما از ابهام درمی‌آید و مفهوم و معقول و قابل هضم می‌شود. بنابراین، تبیین یعنی کشف سرشت یک پدیده یا رابطه آن با پدیده‌های دیگر.

به تعبیر دیگر، وقتی که حادثه‌ای اتفاق می‌افتد و ما از وقوع آن با خبر می‌شویم، وقوع آن حادثه برای دستگاه فاهمه‌ما هضم ناشدنی است، تا وقتی که ذهن ما بتواند آن حادثه را در ذیل مفاهیم و مقولات و نظریه‌هایی که از پیش در خود دارد، بگنجاند. وقتی که پدیده یا حادثه جدید در ذیل مقولات و مفاهیم و نظریه‌های موجود در ذهن ما گنجید و لباس آنها را بر تن کرد، آن پدیده برای ما مفهوم می‌شود؛ یعنی معنادار و معقول می‌گردد. مفاهیم و نظریه‌ها یا بیانگر سرشت پدیده‌هایند و یا بیانگر روابط آنها با یکدیگرند و بنابراین، گنجانیدن یک پدیده در ذیل مفاهیم و

مقولات و نظریه‌های موجود در ذهن، دقیقاً به معنای کشف ماهیت آن پدیده یا رابطه آن با پدیده‌های دیگر است. ذهن ما همواره در حال تبیین است؛ یعنی با هرچه که مواجه می‌شود سعی می‌کند آن را بفهمد. فهمیدن یک چیز یعنی گنجانیدن آن در ذیل مفاهیم و نظریه‌های کلی. ذهن ما در مقام فهم و تبیین پدیده‌ها از مفاهیم و نظریه‌های بسیار متنوعی استفاده می‌کند و به همین دلیل، می‌توان از پدیده‌ای واحد، تبیین‌های متفاوتی به دست داد.

۲) انواع تبیین

تبیین انواع و اقسامی دارد. تنوع و تکثر تبیین‌ها محصول تنوع و تکثر منظرها یا مفاهیم و نظریه‌هایی است که تبیین در پناه آنها صورت می‌گیرد. تبیین‌ها از یک نظر به تبیین عقلانی (Rational explanation) و تبیین غیرعقلانی (Irrational explanation) یا خرافی قابل تقسیم‌اند. معقول بودن یا نامعقول بودن یک تبیین به معیارها و ضوابط عقلانیت نظری (Theoretical rationality) وابسته است. به طور کلی در باب عقلانیت نظری، دو دیدگاه حداقلی و حداقلی را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. عقلانیت حداقلی عبارت است از دلیل‌گرایی (Evidentialism) یا بنیادگرایی سنتی (Traditional foundationalism)؛ و عقلانیت حداقلی عبارت است از عقلانیت اصلاح شده (Reformed rationality).

برای توضیح این دو دیدگاه در باب مقتضای عقلانیت، لازم است که مفاهیم و نظریه‌ها را به سه دستهٔ زیر تقسیم کنیم. مفاهیم و نظریه‌هایی که مادر ذهن خود داریم یا خردپذیرند، یا خردگریزنند یا خردستیز. مفهوم یا نظریهٔ خردپذیر قابل دفاع یا توجیه عقلانی یا تجربی است؛ به این معنا که شاهد و دلیلی عقلی یا تجربی به سود آن در دست است و به کمک استدلال و یا شواهد تجربی و با استفاده از سایر مفاهیم و نظریه‌های موجود در ذهن، قابل توجیه است. این قدر مตین عقلانیت نظری است که دیدگاه حداقلی و حداقلی در باب آن اتفاق نظر دارند.

مفاهیم یا نظریه‌های خردستیز به کمک استدلال عقلی و یا تجربی و با استفاده از مفاهیم و نظریه‌های دیگر قابل ابطالند؛ یعنی دلیلی عقلی یا تجربی بر ضد آنها در دست است. دیدگاه حداقلی و دیدگاه حداقلی در باب عقلانیت در نفی این مفاهیم و نظریه‌ها و نامعقول شمردن تبیین مبتنی بر این مفاهیم و نظریه‌ها اتفاق نظر دارند. مورد نزاع مفاهیم و نظریه‌های خردگریز و تبیین مبتنی بر آنهاست. براساس عقلانیت حداقلی، اگر مفاهیم و نظریه‌هایی که تبیین به کمک آنها و



در پناه آنها صورت می‌گیرد به لحاظ عقلانی یا تجربی قابل توجیه و دفاع نباشد، تبیین مبتنی بر آنها نیز تبیین خرافی و نامعقول است. عقلانیت حداکثری مدعی است که عقلانیت اقتضا می‌کند که ما چنین تبیین‌هایی را نفی کنیم. بنابراین، براساس عقلانیت حداکثری، تبیین‌های خردساز و تبیین‌های خردگریز هردو در ذیل تبیین‌های خرافی جای می‌گیرند. از سوی دیگر، عقلانیت حداقلی مدعی است که هیچ دلیلی به سود عقلانیت حداکثری در دست نیست و ادعای عقلانیت حداکثری بر طبق معیارها و مبانی مورد ادعای خود این عقلانیت قابل توجیه نیست. بنابراین، عقلانیت حداکثری تناقضی درونی در خود دارد. براساس عقلانیت حداقلی، تبیین‌های مبتنی بر مفاهیم و نظریه‌های خردگریز می‌توانند معقول باشند، به شرط این که این مفاهیم و نظریه‌ها از راهها و روش‌های قابل اعتماد به دست آمده باشند. بنابراین، تبیین‌های خردگریز در ذیل تبیین‌های معقول جای می‌گیرند و مانند تبیین‌های خردپذیر از ارزش و اعتبار عقلانی برخوردارند.

۳) انواع تبیین‌های عقلانی

براساس عقلانیت حداقلی، تبیین دینی نیز مانند تبیین علمی و فلسفی می‌تواند معقول باشد. مفاهیم و نظریه‌هایی که در پناه تجربه علمی یا فلسفی قابل توجیه نیستند به دو شرط معقولند: اول این که با تجربه علمی و فلسفی ناسازگار نباشند و دوم این که در پناه نوع دیگری از تجربه مانند تجربه دینی قابل توجیه باشند. تجربه دینی می‌تواند نوعی شهود عقلانی یا نوعی شهود قلبی باشد. دوباره به این بحث باز خواهیم گشت. اگر بخواهیم تعریف ساده‌ای از تبیین علمی، فلسفی و دینی به دست بدهیم، می‌توانیم گفت:

تبیین علمی یعنی تبیین یک پدیده در قالب مقولات و مفاهیم علمی. تبیین فلسفی یعنی تبیین یک پدیده با استفاده از مقولات و مفاهیم فلسفی و سرانجام، تبیین دینی یعنی تبیین یک پدیده در قالب مفاهیم، مقولات و نظریه‌های دینی.

هدف تبیین علمی کشف علل و اسباب مادی و طبیعی پدیده‌هاست. به تعبیر دیگر، در تبیین علمی ما می‌کوشیم که یک پدیده طبیعی را با استفاده از مفاهیم علمی مانند جرم و وزن و سرعت و نیرو و نظریه‌های علمی ای که بیانگر روابط این مفاهیم اند تبیین کنیم. با گنجاندن آن پدیده در قالب مفاهیم علمی، یعنی با فهم رابطه آن پدیده با سایر پدیده‌های طبیعی در پناه نظریه‌های علمی، آن پدیده برای ما مفهوم می‌شود و ما می‌توانیم بگوییم که آن پدیده چرا و چگونه اتفاق افتاده و چه



حوادث و پدیده‌های دیگری را به دنبال خواهد داشت و چه ربط و نسبتی با پدیده‌های دیگر دارد. در تبیین فلسفی و دینی نیز موضوع از همین قرار است. یعنی روش تبیین در همه جا یکسان است؛ تنها تفاوتی که هست در مفاهیم و نظریه‌هایی است که ما در مقام تبیین به کار می‌بریم.

اجازه دهید برای روشن شدن بحث، مثالی بزنم. انسان را در نظر بگیرید؛ از نظر فیزیکی، انسان یک موجود مادی محض است که جرمی دارد و وزنی، و محکوم نیروی جاذبه است و جنبهٔ فیزیکی و جسمی انسان در پناه نظریه‌های فیزیکی قابل تبیین است. از منظر علم شیمی؛ انسان ترکیبی است از مواد شیمیایی مختلف. یعنی تبیین شیمیایی انسان او را در ذیل مفاهیم طبقه‌بندی می‌کند که در علم شیمی مطرح است. وقتی که به بیولوژی می‌رسیم، انسان می‌شود ارگانیزم زنده‌ای که تغذیه و رشد و نمو و تولید مثل و مرگ و حیات دارد. در روان‌شناسی، وجود انسان و رفتارهای او با تمکن به مفاهیم و مقولات روان‌شناسانه مثل هوش و عاطفه و استعداد و رشد و امثال آن تبیین می‌شود. به سراغ جامعه‌شناسی که برویم با مفاهیم و نظریه‌های دیگری روبرو می‌شویم که بعد اجتماعی انسان را تبیین می‌کنند. علم اقتصاد نیز چنین است؛ در این علم با استفاده از مفاهیمی مانند سرمایه، سود، کار، عرضه، تقاضا، تورم و امثال آن، بعد اقتصادی حیات اجتماعی انسان تبیین می‌شود. به سراغ فلسفهٔ ذهن یا روان‌شناسی فلسفی که برویم با مفاهیمی مانند روح و بدن و نظریه‌های مختلف در باب رابطهٔ نفس و بدن مواجه می‌شویم. اما وقتی به سراغ متون دینی می‌رویم با مفاهیم و نظریه‌های انسان‌شناسانه دیگری روبرو می‌شویم. از نظر دینی، انسان یا شاکر است یا ناسپاس؛ یا گناهکار است یا پرهیزگار؛ یا گمراه است یا هدایت شده؛ یا محسن است یا مسیء؛ یا برتر از ملائکه است یا پست تر از حیوان؛ یا کافر است یا مشرک است و یا مؤمن؛ یا متواضع است یا متکبر؛ یا مستکبر است یا مستضعف و تبیین دینی انسان با گنجانیدن او در ذیل این مقولات انجام می‌شود؛ یعنی از منظر دینی، انسان به این اوصاف متصف می‌شود و در پناه این مقولات قابل تبیین است و این اوصاف است که از نظر دینی مهم و منشا اثر است. از منظر دینی، ساختمان شیمیایی بدن انسان یا جرم و وزن و حجم و سایر اوصاف فیزیکی او مهم نیست، بدین معنا که این ویژگیها در تبیین دینی انسان و رفتار و سرنوشت دینی او نقشی ندارند.

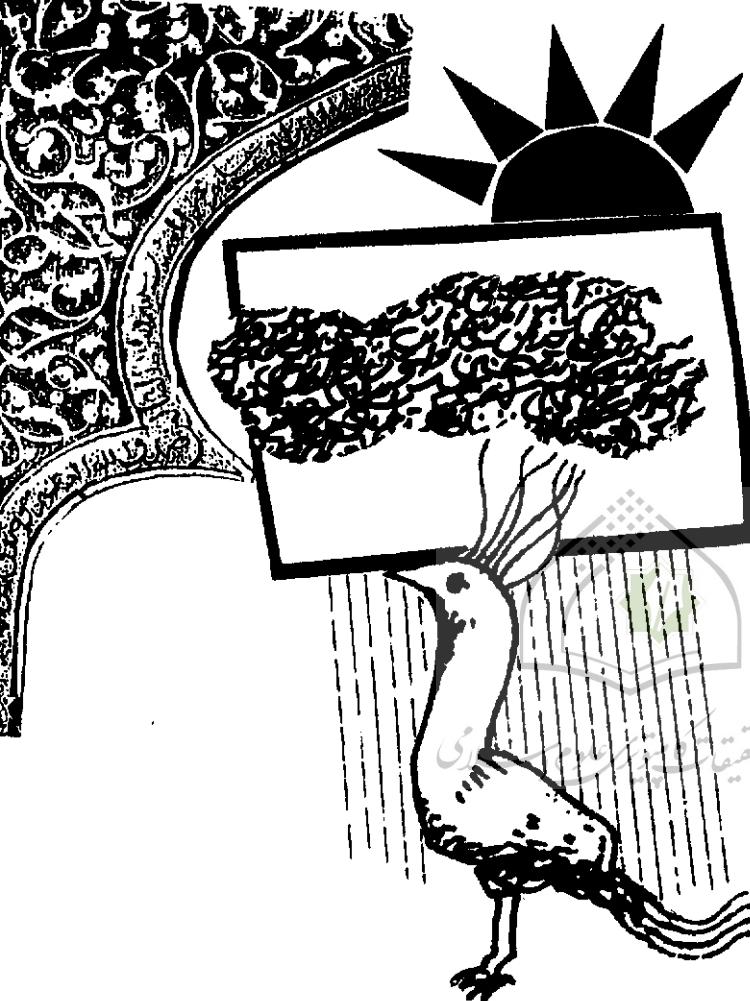
۴) رابطه' تبیین و منظر

در اینجا این سؤال مطرح می شود که این مفاهیم و مقولات مستنوع چگونه در ذهن ما پیدا می شوند و شکل می گیرند. وارد بحثهای علمی و فلسفی مربوط به روان شناسی ادراک و منشأ پیدایش مفاهیم نمی شویم. همین قدر می گوییم که این مفاهیم محصول نگریستن به عالم از منظرها و چشم اندازهای مختلف است.

وقتی که از منظر علمی به عالم می نگریم آن را مجتمعه‌ای از جرم و وزن و حجم و نیرو و سرعت می یابیم؛ وقتی که از منظر فلسفی به عالم می نگریم آن را مجتمعه‌ای از علت و معلول، ماده و صورت، مادی و مجرد، عینی و ذهنی، وقوه و فعل می یابیم. به همین ترتیب، وقتی

که از منظر دینی در عالم و پدیده‌های عالم نظر می کنیم، مفاهیم دینی در ذهن ما نقش می بندد. پس هر مجتمعه از مفاهیم، محصول نگرش به عالم از منظری خاص است. از اینجا رابطه تبیین با منظر روشن می شود. هر تبیینی نتیجه نگرش به عالم از یک منظر مخصوص و ویژه است. بنابراین، می توان گفت:

تبیین علمی یعنی تبیین یک پدیده از منظر علمی. تبیین فلسفی یعنی تبیین یک



پدیده از منظر فلسفی و تبیین دینی یعنی تبیین یک پدیده از منظر دینی. اختلاف منظر مستلزم نسبیت حقیقت نیست، بلکه میین این است که حقیقت ذو وجود و کشیرالاصلان است و درک هر وجه و ضلعی از آن نیازمند ابزار و مقدمات و منظر مخصوص و مناسب خود است. به سخن دیگر، اختلاف نظر مستلزم «نسبیت معرفت شناختی» و «نسبیت معرفت شناختی» غیر از «نسبیت متافیزیکی» است.

۵) نقش و کارکرد تبیین

هر تبیینی دو کارکرد اساسی دارد. نقش و کارکرد اول یک تبیین افزایش معلومات است. هر تبیینی در حقیقت، حاوی و حامل نوعی معرفت و شناخت است که تبیین های دیگر قادر آند. در مثل، تبیین روان شناسانه وجود آدمی ابعاد و زوایایی از وجود او را به مانشان می دهد که در تبیین فیزیکی یا بیولوژیکی از آن خبری نیست. به همین ترتیب، تبیین دینی نیز از ابعاد و اضلاعی از حوادث و پدیده ها پرده بر می دارد که تبیین های دیگر عاجز از کشف آند. بنابراین، هر تبیینی حاوی نوعی معرفت و شناخت منحصر به فرد است که از راه تبیین های دیگر به دست نمی آید. نقش و کارکرد دوم یک تبیین این است که راه تصرف در عالم و تغییر مسیر حوادث را به ما می آموزد. هر تبیینی در حقیقت نوعی راهنمای عمل است و به ما می گوید که برای تحقق یک پدیده یا جلوگیری از وقوع یک پدیده چه باید کرد، چه اسباب و شرایطی را باید فراهم نمود و چه موانعی را باید برطرف کرد. هر تبیینی نوعی قدرت تصرف در امور را برای ما فراهم می کند. بنابراین، نقش دوم تبیین این است که در مقام عمل، گره گشایی می کند و به ما می آموزد که برای حل مسائل و مشکلات خود به کجا باید دست دراز کنیم و از چه عاملی باید کمک بگیریم. برای نمونه، تبیین علمی به ما می گوید که علت سرماخوردگی میکرب یا ویروس سرماخوردگی است. این نوعی علم است که راهنمای عمل ماست و در مقام عمل به ما می گوید که برای درمان سرماخوردگی چگونه عمل کنیم. تبیین اقتصادی به ما می گوید که علت گرانی یا تورم و منشا بحرانهای اقتصادی چیست و چگونه باید با آنها مبارزه کرد و به همین ترتیب

خوب، نقش تبیین دینی در اینجا چیست؟ تبیین دینی علاوه بر این که نوعی معرفت و شناخت است، در مقام عمل راهنمای ماست و به رفتار ما جهت می دهد. اساساً بسیاری از رفتارهای دینی ما تنها در صورت پذیرش تبیین دینی معقول و پذیرفتنی می شوند. شمانماز باران می خوانید،

باران می‌آید؛ صدقه می‌دهید، بیمارتان شفای پیدا می‌کند؛ دعا می‌کنید، گرفتاری تان بر طرف می‌شود. این تبیین دینی است که چنین رفتارهایی را توجیه می‌کند و در مقام عمل، شمارا به انجام چنین کارهایی وامی دارد. اگر شما در مقام تبیین بیماری صرفاً به تبیین علمی باور داشته باشید، رفتارهای دینی شما نامعقول می‌شود. «ایا نعبد و ایا نستعين» و «اهدنا الصراط المستقیم» در پرتو «رب العالمین» بودن و «رحمن و رحیم» بودن خداوند، معقول و معنادار می‌شود. پناه بردن به خدا از شر «وسواس خناس» در سایه «رب الناس»، «ملک الناس» و «الله الناس» بودن خداوند قابل توجیه است. تبیین علمی به شمامی گوید که برای رفع بیماری باید علت مادی آن را بر طرف کنید. در این تبیین، علل غیری و معنوی یا ماورای طبیعی نقشی ندارند. از این رو تبیین علمی محض هیچ‌گاه شمارا به صدقه دادن یا دعا کردن دعوت نمی‌کند. مقتضای تبیین علمی این است که در مقام درمان بیماری، داروی مناسب آن را مصرف کنید، نه این که دعا کنید یا صدقه بدھید یا نذر کنید. این تبیین دینی است که شمارا به صدقه و دعا و نذر و نیاز دعوت می‌کند. بنابراین،

هر تبیینی علاوه بر افزایش معلومات و آگاهیهای ما به نحوی راهنمای عمل ماست
و به رفتار ما جهت می‌دهد. هر تبیینی به یک معنا، نوعی دلیل عمل است.

۶) تبیین در ادوار مختلف تاریخ

در اینجا بد نیست سری به تاریخ پژوهیم و بیشترم که در ادوار مختلف تاریخی کدام یک از انواع این تبیین‌ها غالبه داشته است. روزگاری بود که انسانها، به خاطر جهل نسبت به علل و اسباب طبیعی، حوادث و پدیده‌های طبیعی پیرامون خود را تبیین خرافی می‌کردند؛ یعنی آنها را به علل و اسباب غیری اما موهم نسبت می‌دادند و به منظور حل مصائب و مشکلات خود یا برای تأمین امنیت و آسایش و رفاه خود دست به دامن علل و اسباب موهم و خرافی می‌شدند. مثلاً علت بیماریها، مخصوصاً علت بیماریهای روحی و روانی، را حلول ارواح خبیث در بدن شخص بیمار می‌دانستند و برای دور کردن آن ارواح از بدن بیمار به انواع بخورات و طلسماوات و شکنجه‌ها و آزارها، یا نذر و نیاز و قربانی برای خدایان و نیروهای مرموز نهفته در طبیعت توسل می‌جستند. روزگاری بود که هر چیزی خدایی داشت و تبیین حوادث با ارجاع آنها به این خدایان صورت می‌گرفت. در این دوران، انسانها جانمندانگار بودند، یعنی برای هر چیزی روحی مرموز در نظر می‌گرفتند. در این دوران، اگر از کسی می‌پرسیدید «چرا سیل آمد؟» و «چرا رودخانه‌ها طغیان



کردند؟^۹ جوابش این بود که «خشم خدای دریاها و رودخانه‌ها سبب این حادثه شده است» و برای جلوگیری از سیل و طغیان باید به نحوی او را راضی کرد و خشم او را خواهابانید. پیامد تبیین خرافی در مقام عمل این بود که مثلاً برای آمدن باران، مردم دست به دامن خدای باران می‌شدند و با اهدای نذورات و قربانی کردن انسان یا حیوانی به خیال خود دل او را به دست می‌آوردند. برای جلوگیری از طغیان دریاها و رودخانه‌ها و جاری شدن سیل دست به دامن خدای دریا می‌شدند و دل او را به دست می‌آوردند و ... در این دوران، جادوگری تنها منبع معرفتی بود که بشر می‌شناخت و رفتار خود را براساس نظریه‌های به دست آمده از طریق جادوگری تنظیم می‌کرد. در این دوران، جادوگران هم حوادث و پدیده‌ها را برای مردم تبیین می‌کردند و هم به آنان می‌گفتند که برای جلوگیری از حوادث ناخوشایند یا تکرار حوادث خوشایند چه باید بگند.

بعد‌ها که عقل بشر رشد کرد، فیلسوفانی پیدا شدند که با تحقیق در باب علل و اسباب به این نتیجه رسیدند که برای تحقق یک پدیده یا رخدادن یک حادثه، انواع مختلفی از علل در کارند. در مثل، ارسطو بر این باور بود که حوادث و پدیده‌های عالم طبیعت، چهارگونه علت دارند. این چهارگونه علت عبارت بودند از: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی. فیلسوفان ارسطوی علاوه بر تبیین متفاوتی‌کی محض، که صرفاً اشیاء را در قالب علت و معلول، واجب و ممکن، مادی و مجرد، و بالقوه و بالفعل مندرج می‌کرد، در مورد پدیده‌های طبیعی نوع دیگری از تبیین نیز ارائه می‌کردند که تبیین شبیه علمی بود.^{۱۰} در این نوع تبیین، حوادث و پدیده‌های طبیعی با ارجاع به طبع یا ذات اشیاء توجیه می‌شدند. ذات هر شیء علت او صاف و عوارض و خواص و آثار آن قلمداد می‌شد و با یافتن ذاتی که منشأ و مستول آثار بود، پدیده مورد نظر به طور کامل تبیین می‌شد. اگر از یک فیلسوف ارسطوی سوال می‌شد که چرا آتش می‌سوزاند، جوابش این بود که سوزاندن اقتضای طبیعت آتش است و اگر از او پرسیده می‌شد که چرا سنگ به پایین سقوط می‌کند و دود به هوا می‌رود، می‌گفت میل طبیعی سنگ و دود چنین اقتضا می‌کند. همت این فیلسوفان در باب طبیعیات مصروف این می‌شد که طبیعت اشیاء را بشناسند و خواص و آثار و کارکرد اشیاء را در پناه طبع و سرشت آنها تبیین کنند. این تبیین شبیه علمیِ حوادث و پدیده‌های طبیعی بود. آنچه در قرون وسطی در غرب، در محافل علمی و فلسفی جریان داشت آمیزه‌ای بود از این دونوع تبیین. در قرون وسطی تبیین فلسفی به هر دو معنا غلبه داشت و تقریباً جایگزین تبیین خرافی شده بود، اما تبیین علمی به معنای امروزین آن محلی از

اعراب نداشت؛ اگرچه بشر به طور تصادفی به علل مادی و طبیعی پاره‌ای از پدیده‌ها پی برده بود، روش تحقیق علمی و تجربی به معنای امروزی کلمه در کار نبود.

انقلابی که در غرب رخ داد و بعدها زیربنای علم و تمدن جدید بشر را تشکیل داد این بود که تبیین علمی جای تبیین دینی به معنای خرافی کلمه و جای تبیین شبه علمی را گرفت و علم از خرافه و همچنین از فلسفه محض دقیقاً تفکیک شد. در تبیین علمی، حوادث و پدیده‌های طبیعی با ارجاع به علل و اسباب موهم و خرافی و یا با ارجاع به ذات یا طبع اشیاء تبیین نمی‌شوند. پیش‌فرض مهم تبیین علمی این است که هر حادثه طبیعی، یعنی هر حادثه‌ای که در جهان طبیعت و عالم ماده رخ می‌دهد، حتماً علتی «مادی و طبیعی» دارد و صرفاً مستند به طبیعت یا ماهیت اشیاء نیست. در تبیین علمی، علت سقوط اشیاء نیروی جاذبه است، نه طبع یا میل طبیعی آنها و قانون جاذبه از طریق استدلال فلسفی کشف و اثبات نمی‌شود، بلکه از طریق تجربهٔ حسی و محاسبات ریاضی کشف و اثبات می‌شود.

۴

تفاوت مهم تبیین علمی و تبیین محض فلسفی در این است که تبیین علمی قدرت پیش‌بینی و کنترل طبیعت را به همراه دارد و به انسان امکان می‌دهد که در طبیعت تصرف کند و مسیر حوادث را به دلخواه خود تغییر دهد. هر نظریه علمی بیانگر رابطه‌ای است بین یک یا چند پدیدهٔ مادی و طبیعی و به شما می‌گوید که پدیده‌های مادی و طبیعی چگونه اتفاق می‌افتد و برای تحقق و ایجاد آنها یا برای پیشگیری از تتحقق و وقوع آنها چگونه باید بگنید. مثلاً با کشف ویروس سرماخوردگی معلوم شد که سرماخوردگی چگونه اتفاق می‌افتد و مطالعه بر روی این ویروس و کشف این که این ویروس نسبت به چه چیزهایی مقاوم و نسبت به چه چیزهایی حساس است، راه کنترل و مهار این بیماری را در اختیار بشر قرار داد.

تبیین فلسفی محض چنین خاصیتی ندارد، یعنی قدرت پیش‌بینی و کنترل و مهار پدیده‌ها را برای آدمی به ارمغان نمی‌آورد. طبیعت به هر سویی برود و هر حادثه‌ای در عالم طبیعت اتفاق بیفتد یک فیلسوف می‌گوید که حتماً علتی در کار بوده است. اگر کسی مریض شود، فیلسفان می‌گویند حتماً علتی در کار است و اگر بیماری شفا پیدا کند باز هم می‌گویند حتماً علتی در کار است. این که آن علت چیست با استفاده از روش فلسفی قابل کشف نیست و بنابراین، تبیین فلسفی جایگزین تبیین علمی نمی‌شود. آنچه به انسان امکان پیش‌بینی و مهار و کنترل پدیده‌ها و تصرف در عالم طبیعت را می‌دهد این است که «ویروس سرماخوردگی» علت «سرماخوردگی»

است، نه این که «سرماخوردگی حتماً علتی دارد»؛ یا این است که «علت سقوط اجسام نیروی جاذبه است» نه این که «سقوط اجسام حتماً علتی دارد». البته پذیرش این پیش فرض فلسفی که هر حادثه‌ای حتماً علتی دارد شرط لازم تحقیق علمی است؛ زیرا اگر کسی به این اصل اعتقادی نداشته باشد به دنبال کشف علت علمی حوادث نمی‌رود. شایان ذکر است که تبیین فلسفی در عین حال، راهنمای عمل است؛ یعنی کسی که به اصل علیت قائل است رفتارش با کسی که به این اصل معتقد نیست، متفاوت است. بنابراین، تفاوت تبیین علمی و تبیین فلسفی در مقام عمل، ناقض ادعای گذشتهٔ ما در باب تأثیر تبیین در عمل نیست.

تفاوت تبیین علمی به معنای امروزین کلمه با تبیین شبه علمی که در قرون وسطی جریان داشت، در این است که تبیین شبه علمی اگرچه به انگیزهٔ کشف علل طبیعی اشیاء صورت می‌گرفت، اما به خاطر روش نادرست تحقیق و پیش فرضها و پارادایم‌ها (الگوها)ی نادرست، نوعی بیراهه بود که چندین قرن موجب گمراهی دانشمندان و مانع پیشرفت علمی شده بود.

انقلاب علمی با تغییر الگو یا پارادایم تحقیق و، به تبع آن، روش تحقیق شروع شد. در قرون وسطی الگوی تحقیق در باب علت حوادث و پدیده‌های تحقیق در باب رابطهٔ خواص و آثار اشیاء با ذات آنها بود. وقتی که سؤال می‌شد که این پدیده چگونه اتفاق می‌افتد، در جواب گفته می‌شد که این اقتضای طبع یا ذات شیء یا میل طبیعی آن است و ذاتی شیء قابل تبیین نیست. اما در قرون جدید، در پاسخ سؤال از چگونگی، گفته می‌شود که علتی در کار است که لزوماً طبیعت اشیاء نیست؛ بلکه بر عکس، علت بسیاری از حوادث، قسر یعنی خلاف طبع است.

بهتر است تفاوت این سه دوره را با ذکر یک مثال ساده نشان دهیم. در دورهٔ نخست، یعنی در دوران غلبۀ تبیین خرافی، وقتی که کسی سرما می‌خورد، می‌گفتند منشا سرماخوردگی نیروهای مرمر و خیث موجود در طبیعت یا به تعبیر دیگر، خدایان هستند و برای معالجه سرماخوردگی باید خدایان را راضی کرد یا ارواح خبیث را از بیمار دور کرد. در قرون وسطی می‌گفتند طبع یا مزاج بیمار از وضع طبیعی اش خارج شده و بیمار تعادل مزاج خود را از دست داده است و بنابراین، برای معالجه سرماخوردگی باید کاری کنیم که مزاج یا طبع او به حالت طبیعی برگردد. در قرون جدید می‌گویند که منشا سرماخوردگی ویروس مخصوصی است با این مشخصات، که نسبت به آنتی بیوتیک حساس است و برای معالجه آن، بیمار باید آنتی بیوتیک مصرف کند.

مشکل بشر دیروز این بود که تبیین خرافی و بعدها تبیین شبه علمی را جایگزین تبیین علمی

کرده بود و این مشکل با انقلاب علمی برطرف شد و از این‌رو، دنیای امروز به یک معنا بسیار کوچک‌تر از دنیای دیروز است. در دنیای امروز و در جهان‌بینی بشر امروز دیگر از نیروهای مرموز و موهم و خرافی خبری نیست و این پیشرفت مهمی است در زندگی بشر. وقتی که ذهن بشر از شر تبیین خرافی و تبیین شبه علمی خلاص شد به دنبال شناخت طبیعت از راه درست آن رفت و دستاورده عظیم و پربرکت این تحول، امروزه به قدری محسوس و ملموس است که نیازمند هیچ توضیحی نیست.

اما بشر امروز با یک مشکل جدی مواجه است و آن این که تبیین علمی و تبیین فلسفی را جایگزین تبیین دینی کرده است. در جهان‌بینی بشر امروز از تبیین دینی خبری نیست. بشر امروز با تکیه بر عصای سحرانگیز علم و فلسفه خود را از دین و تبیین دینی بی نیاز می‌بیند و در حقیقت، تبیین دینی را نوعی خرافه تلقی می‌کند که به عصر پیشاعلمی و به دوران کودکی بشر اختصاص دارد.

مشکل مشترک بشر امروز و بشر دیروز این است که هردو از تبیین دینی به معنای درست کلمه غافلند؛ هرچند که علل و عوامل این غفلت متفاوت است. بشر دیروز از تبیین دینی درست غافل بود به خاطر این که بین دین و خرافه حد و مرزی نمی‌کشید و با در دست داشتن تبیین خرافی خود را از انواع دیگر تبیین بی نیاز می‌پندشت. بعدها که بشر پیشرفت کرد رفته رفته تبیین فلسفی و شبه علمی جایگزین تبیین خرافی شد، اما باز هم از تبیین دینی درست خبری نبود. برای بشر دیروز تبیین خرافی و بعدها تبیین فلسفی و شبه علمی تنها تبیین ممکن و در دسترس بود. دنیا که عوض شد و انقلاب علمی که پیش آمد، واکنش بشر این بود که تبیین دینی و تبیین خرافی را یکسان پنداشت و با استناد بر عصای علم و فلسفه خود را از تبیین دینی بی نیاز پندشت.

مشکل بشر امروز این است که اولاً تبیین علمی را رقیب و جایگزین تبیین دینی تلقی می‌کند؛ چراکه تلقی او از تبیین دینی همان تبیین خرافی است و ثانیاً تبیین علمی (و فلسفی) را تنها تبیین (های) پذیرفتی و معقول می‌پندارد. مشکل بشر امروز این است که از یک سو گمان می‌کند که می‌تواند با تبیین علمی تمام وجوه و اضلاع عالم را پکاورد و بنابراین، می‌پندارد که غیر از علل و اسباب مادی و طبیعی چیز دیگری در عالم نیست. از نظر انسانهای علم زده معاصر، هرچه هست به کمک تجربه حسی قابل دسترسی و شناخت و در پناه نظریه‌های علمی و با ارجاع به علل و اسباب مادی، قابل تبیین است. بشر امروز همه انواع و گونه‌های تبیین دینی را خرافه قلمداد

می‌کند. مشکل بشر امروز ماتریالیست بودن یا ماده‌گرا بودن اوست. مشکل او این است که می‌پنداشد موجود مساوی با ماده است.

این مشکل البته مختص منکران دین نیست؛ کسانی هم که به باورهای دینی اعتقاد دارند به نوع دیگری دستخوش همین توهمنات هستند. یعنی آنها هم از تبیین دینی پدیده‌ها غافل و از تجربه دینی محروم و حسن دینی و حساسیت دینی آنان نیز به خواب رفته است. بشر امروز تنها معیاری که برای تفکیک خرافه از غیر خرافه می‌شناسند، تجربه حسی است. دستاوردهای تجربه حسی و کارآمدی آن در رفع مشکلات بشر، چنان ذهن او را علم‌زده کرده که جایی برای تبیین دینی باقی نگذارد است. بشر امروز مقهور عقلانیت علمی است و روشن است که در پناه این عقلانیت، باورهای دینی قابل توجیه و تبیین نیستند.

به نظر می‌رسد که برداشت و تصویر نادرست مؤمنان از تبیین دینی یکی از علتهایی است که چنین عکس‌العملی را به دنبال آورده است. مؤمنان از نظر تلقی ای که نسبت به تبیین دینی و رابطه آن با تبیین علمی دارند به چند دسته قابل تقسیم‌اند. گروهی که با علم تجربی آشنایی دارند، یا به کلی از تبیین دینی غافلند و چنین تبیینی برای آنان مفهوم نیست و یا خود را ناگزیر می‌بینند که بین تبیین دینی و تبیین علمی دست به انتخاب بزنند. گروه سومی هم هستند که با اصل گرفتن تبیین علمی می‌کوشند تا تبیین دینی را به تبیین علمی برگردانند و در حقیقت، تلاش‌شان این است که آموزه‌های دینی را در پناه نظریه‌ها و کشفیات علمی تبیین و توجیه کنند، یا با یافتن نظریه‌های علمی در متون مقدس، شاهدی علمی برای اعجاز و حقانیت آن متون دست و پا کنند. و سرانجام گروه دیگری از دینداران هستند که عوام‌اند و تبیین دینی را جایگزین تبیین علمی می‌کنند.

مشکل اختصاصی مسلمانان دو چیز است: اول این که برای تبیین علمی ارزش و اهمیت لازم را قائل نیستند و با در دست داشتن تبیین دینی، خود را از تبیین علمی و عمل براساس آن بی‌نیاز می‌پندازند؛ دوم این که تبیین فلسفی (یا کلامی) را به عنوان تبیین دینی در نظر می‌گیرند و در نتیجه، هم از فواید و برکات تبیین علمی محروم و بی‌نصیب می‌مانند و هم از فواید و برکات تبیین دینی. در مثل، پاره‌ای از متفکران مسلمان مدعی اند که ما روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و مدیریت اسلامی داریم که جایگزین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و مدیریت علمی است و ما را از آنها بی‌نیاز می‌کند. براساس این دیدگاه، کمال دین به معنای شامل آن نسبت به علم و فلسفه

است. اینان مدعی اند که اصول و قواعد ساختن کشته از آیات مربوط به قصه حضرت نوح، و اصول و ضوابط سدسازی از آیات مربوط به ذوالقرنین قابل کشف و استخراج است. این تصورات نادرست و خرافی یکی از علل عدمه بدینه و عقب ماندگی مسلمانان از قافله علم و تمدن، و نیز از علل عدمه رشد بی دینی در میان قشر تحصیلکرده و دانشگاهی ماست.

این مقال در پی آن است که نشان دهد تبیین دینی ممکن و معقول است و دست کم، به میزان تبیین علمی از ارزش و اعتبار معرفت شناختی برخوردار است. تبیین دینی محصول تجربه دینی است و تجربه دینی از حیث ارزش و اعتبار معرفت شناختی هیچ چیزی از تجربه حسی کم ندارد و شکایت در خصوص تجربه دینی بی مبنای ناپذیرفتنی است.

افزوون بر این، هیچ یک از تبیین‌های علمی، فلسفی و دینی جایگزین یکدیگر نمی‌توانند شد. این تبیین‌ها بی‌بدیلند. موضوع این تبیین‌ها یکی است؛ یعنی این تبیین‌ها همه در صدد تبیین حوادث و پدیده‌های عالم اند و تفاوت این سه نوع تبیین در این است که اولاً این تبیین‌ها محصول نگریستن از سه «منظر» متفاوتند؛ اما ابزار و روشی که مستند و متکای آنهاست، در همه حال، «تجربه» است. چیزی که هست این است که تجربه انواع و اقسامی دارد؛ تجربه حسی، تجربه فلسفی و تجربه دینی. هریک از این تجربه‌ها به نوع خاصی از معرفت متنه می‌شوند؛ یعنی از طریق این تجربه‌ها مابا زوایا و لایه‌ها و رویه‌ها یا ابعاد و اضلاع مختلف حقیقت مواجه می‌شویم. حقیقت، واحد اما ذروجوه و کثیر الاضلاع است و هریک از انواع مختلف تجربه تنها از وجهی و ضلعی از وجوده و اضلاع متتنوع حقیقت پرده بر می‌دارند. پس تبیین‌های مستند به انواع تجربه، تبیین‌های ناب و تحويل ناپذیر و بی‌بدیلند.

انبیا و اولیای الهی آمده‌اند که تبیین دینی به معنای درست کلمه را به بشر یاموزند و هدف اساسی انبیا این بوده که بشر را از شر تبیین خرافی نجات دهند و به او خاطرنشان کنند که تبیین علمی و فلسفی به تنهایی کافی نیست. چراکه حقایق عالم معنا فربه‌تر از آنند که با تور علم و فلسفه شکار شوند؛ تنها پخشی از حقایق عالم هستی با تور علم و فلسفه قابل کشف هستند و حقایق دیگری هم وجود دارد که تنها از رهگذر تجربه دینی قابل کشف است و تنها در قالب مفاهیم و مقولات دینی قابل فهم و تبیین است. هنگامی که به قرآن مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که موضوع اصلی و آهنگ کلی آیات قرآن ارائه و یادآوری چنین تبیینی است.

دین نیامده است که به ما یاموزد که چگونه اشیاء را از منظر علمی یا فلسفی تبیین کنیم. این

تبیین‌هایی است که هم بشر نسبت به آنها کمایش حساسیت لازم را دارد و از ارزش و اهمیت آن غافل نیست و هم توان حسی و عقلانی لازم برای دستیابی به چنین تبیین‌هایی را داراست. ابزار لازم برای تبیین علمی و فلسفی که عبارت باشد از تجربه حسی و تفکر عقلانی در دسترس انسان است و مفاهیم لازم برای تبیین علمی و فلسفی در ذهن و ضمیر خودآگاه انسان حضوری زنده دارند و نگریستن از منظر علمی یا فلسفی به عالم کار چندان مشکلی نیست و ذوق علمی و فلسفی بشر، کمایش شکوفاست.

تبیین دینی اما چنین نیست، حسن دینی در بشر امروز خفته است و نیاز به تنبه و تذکر دارد. تجربه دینی، به خاطر تلقی نادرست از دین، حتی از صحنه زندگی دینداران رخت برسته و به بوته فراموشی سپرده شده است و ارتباط مفاهیم زنده و تحول آفرین دینی با زندگی روزمره آدمی به کلی قطع شده است. زیرا ذهن او در اثر بی توجهی به تبیین دینی چندان که باید با این مفاهیم سروکار ندارد و آنها را به کار نمی‌بندد. مفاهیم دینی در ضمیر خودآگاه بشر امروز حضوری زنده و فعال ندارند و چون چنین است، از تحول روحی و معنوی بیز خبری نیست و در مقام عمل، چندان تفاوتی بین رفتار دینداران و بی دینان مشاهده نمی‌شود. خدا که مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مفهوم مطرح در ادیان توحیدی است در ذهن دینداران حضوری بسیار کمرنگ و حاشیه‌ای دارد و این از آن روست که دینداران نیز همچون بی دینان از تبیین دینی حوادث روزمره زندگی خویش غافلند و حضور خدا را در صحنه زندگی خویش احساس نمی‌کنند و دست خدا را در تدبیر امور کشاده نمی‌بینند.

این یک اصل فلسفی است که دانستن یک مفهوم یعنی دانستن این که چگونه آن مفهوم را به کار ببریم؛ و از این رو، هر مفهومی که در زندگی روزمره ماییستر به کار می‌رود و ما می‌شتر با موارد و مصادیق آن سروکار داریم، برای ما معلوم تر، شفاف تر و زنده‌تر است و بالطبع در رفتار ما مؤثرتر خواهد بود. بی توجهی به تبیین دینی حوادث روزمره زندگی چیزی نیست مگر غفلت از خدا و از یاد خدا. ذکر خدا معنایش این نیست که ما به طور تصنیعی و تحمیلی و با اجبار و اکراه، الفاظی را بر زبان بیاوریم و یا پیوسته مفهوم خدا را بدون ارتباط داشتن آن با آنچه در زندگی روزمره در جریان است در ذهن خود حاضر کنیم. این کار نه تنها هیچ خاصیتی ندارد، که چون تصنیعی و اجباری است تداوم نیز نمی‌تواند داشته باشد. ذکر خدا یعنی احساس حضور او در عالم و احساس این که او در حوادث عالم نقش زنده و فعال دارد و عالم و آدم را به حال خود رها نکرده

است و این امر حاصل نمی شود مگر از رهگذر استمرار و مداومت بر تبیین دینی و برخورداری مداوم از تجربه دینی. باید کاری کرد که ذوق دینی شکوفا شود و حس دینی از سستی و رخوت به در آید و چشم و گوش باطن باز شود. اگر این مقدمات حاصل شد انسان به طور طبیعی به یاد خدا خواهد بود و گرمای حضور او را احساس خواهد کرد و طعم وصال او را همواره خواهد چشید.

انسان طراز مکتب انسانی نیست که در ذهن خود تصویر و تصوری انتزاعی از توحید دارد و در مقام عمل، چنان رفتار می کند که گویی خدایی نیست یا اگر هست هیچ نقشی در حوادث روزمره زندگی ندارد. توحید قرآن توحیدی عینی و زنده است و در ذهن و ضمیر انسان موحد و به تبع آن، در عواطف و احساسات او و سرانجام، در عمل و رفتار او حضوری زنده و فعال دارد. نشانه چنین حالتی این است که آدمی پیوسته آنچه را که در جهان درون و بیرون او می گذرد در قالب مفاهیم دینی تبیین می کند و رفتار خود را براساس چنین تبیینی تنظیم می نماید.

در تبیین علمی، نقش خداوند و نیز نقش اوصاف و افعال آدمی در حوادث و پدیده‌ها نادیده گرفته می شود. قوانین علمی بیانگر روابطی است که دو طرف آن امور مادی و حسی است. وقتی که از منظر علمی به عالم می نگریم تنها علل و اسباب مادی و طبیعی را در کار می بینیم. این البته نه ذم است و نه مذبح؛ حقیقتی است که باید آن را پذیرفت. ابزاری که علم تجربی برای شناخت عالم و تبیین آن به کار می برد حس و تجربه حسی است و حواس ظاهری و تجربیات حسی مانعی توانند به باطن عالم نفوذ کنند و نقش و تاثیر و دخالت عوامل معنوی و غیبی را در عالم طبیعت به مانشان دهند. با تور تجربه حسی صرفاً می توان امور حسی را کشف و شکار کرد. این شان و منزلت و کارکرد تبیین علمی است. از علم تجربی نباید انتظاری فراتر از این داشت. حس و تجربه حسی نمی تواند دخالت خدا در عالم را به مانشان دهد. برای دیدن دست خدا در عالم طبیعت و نقش او در حوادث و پدیده‌های این عالم، ما نیازمند حس دیگری هستیم به نام «حس دینی». این حس دینی است که به تعبیر مولوی «زربان آن جهان» است. مولوی

می گوید: «حس دنیا نردهان این جهان / حس دینی نردهان آن جهان». تبیین عملی تنها قادر به کشف نظام علمی عالم است، اما عالم علاوه بر نظام علمی واجد نظامی اخلاقی هم هست که کشف آن نیازمند روش و ابزار مخصوص به خود است.

حس دینی در همه افراد بشر وجود دارد، اما بیدار و فعال نیست و یا در اثر تعلیم و تربیت نادرست به انحراف کشیده شده است. بیدار شدن و فعال شدن این حس و اصلاح آن نیازمند فراهم کردن مقدمات و شرایط خاصی است که با فراهم شدن آنها انسان واجد «تجربه دینی» می شود. تجربه دینی محصول حس دینی است.

۷) منشا انقلابهای علمی

یکی از مسائل جالب فلسفه علم و تاریخ علم بورسی علل پیدایش انقلابهای علمی است. در باب سازوکار رشد و تکامل و تحول و پیشرفت علمی نظریه های متفاوتی وجود دارد. تامس کوهن، فیلسوف مشهور علم، علت انقلابهای علمی را عوض شدن پارادایم ها یا الگوهای تحقیق می داند. اما به نظر می رسد که تبیین عمیق تری هم بتوان از انقلاب علمی ارائه کرد. براساس این تبیین، پارادایم ها یا الگوهای تحقیق، خود تابع هنجارها و ارزشهای معرفت شناختی حاکم بر رفتار جامعه عالماند؛ زیرا اساساً علم به عنوان یک فعالیت، محکوم هنجارها و ارزشهای معرفت شناختی است. در توضیح این نظریه می توان گفت که فعالیت علمی ترکیبی از فعالیتهای بسیار متنوعی است که پاره ای از آنها به قرار زیر است. انتخاب روش تحقیق، انتخاب منبع شناخت، انتخاب موضوع مورد مطالعه، چگونگی جمع آوری اطلاعات و داده ها، چگونگی ارزیابی داده ها، تشخیص داده های مربوط از داده های نامریبود، گزینش بهترین تبیین از میان تبیین های رقیب، جواز و چگونگی تصحیح یا تجدیدنظر در تئوری، نحوه تعامل و داد و ستد علمی با جامعه عالمان و میزان ارزش و اهمیتی که شخص برای سایر رشته های علمی قائل است و سرانجام، نحوه برگرفتن یا وانهادن عقاید و نظریات. این فعالیتها همگی رفتارهایی اختیاری اند که مانند سایر رفتارهای اختیاری، محکوم ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی هستند. رفتارهای نادرست اخلاقی یا معلوم جهل است یا معلوم ضعف اراده و ضعف شخصیت و یا معلوم وضعیت نابهنجار اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و محیط نامناسب اجتماعی. یعنی شخص یا شناخت درستی از ارزشها اخلاقی ندارد و از ارزشهای نادرستی که در حقیقت ضد ارزشند،

پیروی می‌کند؛ یا ارزش‌های اخلاقی را می‌شناسد، اما به خاطر ضعف اراده و پیروی از هوا و هوس، بر اساس ارزش‌های مورد قبول خود رفتار نمی‌کند؛ و یا امور بیرونی، یعنی اوضاع نابسامان اجتماعی به معنای عام کلمه، مانع پاییندگی او به ارزش‌های اخلاقی می‌شود. تصحیح رفتار در مورد نخست، متوقف بر رفع جهل و تصحیح ارزش‌های اخلاقی و در مورد دوم، متوقف بر تقویت اراده و تقویت شخصیت انسانی و در مورد سوم، متوقف بر رفع موانع اجتماعی پاییندگی به ارزش‌های اخلاقی است.

رفتار و فعالیت علمی عالمنان نیز محکوم ارزشها و بایدها و نبایدهایی است که در مجموع، می‌توان نام اخلاق باور یا اخلاق علمی را بر آنها نهاد. اگر ارزشها و بایدها و نبایدهایی که دانشمندان، پژوهشگران و متفکران یک جامعه از آنها پیروی می‌کنند نادرست باشد و این گروه شناخت درستی نسبت به آن ارزشها و بایدها و نبایدها نداشته باشند، فعالیت و تحقیق علمی به معنای درست کلمه در آن جامعه پا نخواهد گرفت. و این یکی از علل توسعه نیافتگی و عدم رشد علمی است. عالمنان و پژوهشگران یک جامعه ممکن است نسبت به ارزشها و بایدها و نبایدهای معرفت شناختی شناخت لازم را داشته باشند، اما در مقام عمل، به خاطر ضعف اراده و شخصیت، آن ارزشها را نادیده بگیرند و فعالیت علمی و تحقیقاتی خود را بر اساس ارزش‌های درست تنظیم نکنند. این دو میان مانعی است که بر سر راه رشد و توسعه علمی وجود دارد. عامل سوم توسعه نیافتگی علمی که شاید مهم ترین عامل نیز باشد، اوضاع نابسامان و نامطلوب سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که انقلاب علمی یا رشد و تحول علمی مرهون عرض شدن اخلاق علمی است. مقصود از اخلاق علمی، ارزشها و بایدها و نبایدهای حاکم بر رفتار علمی عالمنان است و مقصود از تغییر این ارزشها تغییر عملی و عینی آنهاست که متوقف بر رفع موانع سه گانهٔ یاد شده است. ارزشها و بایدها و نبایدهای معرفت شناختی، همچون ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی، عمدهاً از طریق تعلیم و تربیت و در بسیاری از اوقات به طور غیرمستقیم و ناخودآگاهانه، از پیشینیان به پسینیان منتقل می‌شود. پاره‌ای از مورخان علم مدعی اند که انقلاب علمی عصر رنسانس مرهون تغییر ارزشها و هنجارهای حاکم بر رفتار عالمنان بوده است. به عنوان مثال، در قرون وسطی منبع معرفت علمی کتابهای ارسسطو بود. اما انقلاب علمی با رشد این اندیشه شکل گرفت که به جای مطالعه کتاب ارسسطو باید کتاب خدا یعنی طبیعت را مطالعه کرد و روش مطالعه کتاب طبیعت نیز تجربه است. به گفتهٔ فرانسیس بیکن، دانشمندان



غربی روش تجربی تحقیق در طبیعت را از آموزگاران مسلمان خویش در اندلس آموخته اند و به اعتقاد پاره‌ای از متفکران مسلمان، آن آموزگاران مسلمان، خود شاگرد مکتب قرآن بوده اند؛ زیرا قرآن پارها و پارها خواننده را به تفکر و تأمل در طبیعت و پدیده‌های طبیعی به عنوان آیات و نشانه‌های خداوند دعوت می‌کند.

پرسش جالبی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که، اگر چنین تبیینی از انقلاب علمی درست است، چرا چنین انقلابی به جای اروپا و کشورهای مسیحی، در آسیا و آفریقا و در قلمرو کشورهای مسلمان رخ نداد. پاسخ این پرسش شاید این باشد که انقلاب علمی به صرف آشنایی با ارزشها و بایدها و نبایدۀای لازم برای فعالیت درست علمی محقق نمی‌شود. علاوه بر این، شناخت پاییندی علمی به آن ارزشها و بایدها و نبایدۀای نیز لازم است و پاییندی علمی به ارزشها و هنجارها به نوبه خود، متوقف بر زمینه روانی و اجتماعی مناسب است.

تحول علمی در یک جامعه دینی متوقف بر تصحیح طرز تلقی و بینش و طرز برخورد مؤمنان با علم و معرفت بشری است. اگر مؤمنان تصویر درستی از رابطه عقل و وحی یا علم و دین نداشته باشند و قلمرو و مرز روشنی برای دین قائل نباشند، و به تعییر ما در این مقاله، اگر تبیین دینی را به جای تبیین علمی بشانند یا از متون دینی و عالمان دین، انتظار تبیین علمی پدیده‌ها را داشته باشند، بدیهی است که از نظر علمی توسعه نخواهد یافت. ارزش‌های معرفت شناختی حاکم بر فعالیت علمی در اینجا نیز نقش مهمی بازی می‌کند. این ارزش‌هاست که به مؤمنان می‌گرید چگونه بین تبیین دینی و تبیین علمی جمع کنند، چگونه رفتار خود را براساس تبیین دینی و تبیین علمی سامان دهند و اساساً چرا به تبیین علمی و تبیین دینی نیاز دارند. اگر روحانیان و مبلغان دینی به مردم چنین یاموزند که دین شما همه نیازهای علمی و عملی شما را برطرف می‌کند و شما به غیر از متون دینی و عالمان دین، به هیچ منع معرفتی دیگری نیاز ندارید یا این که اساساً هیچ منع معرفتی دیگری وجود ندارد، یا اگر در یک جامعه دینی محققان و پژوهشگران از استقلال، آزادی و امنیت لازم برخوردار نباشند و ناگزیر باشند که تئوریها و نظریات علمی خود را با آراء و نظریات عالمان دین همانگ کنند، یعنی اگر عالمان دین نسبت به دیدگاههای علمی و فلسفی حق و تتو و نظارت استصرابی داشته باشند، بدیهی است که رشد علمی و فلسفی در آن جامعه متوقف می‌شود.

اگر برداشت و توصیف ما از کمال و جامعیت دین این باشد که دین نیازهای غیردینی انسان را

هم بر طرف می کند، توصیه و ارزش معرفت شناختی ای که از دل این توصیف برمی آید این است که تحقیق تجربی و عقلانی به معنای درست کلمه برای مؤمنان لازم نیست. اگر پیش فرض مؤمنان این باشد که متون دینی همه دانش‌های لازم را در بردارند و وحی در بردارنده همه شناختها و معارف لازم برای رفاه و سعادت بشر است، نتیجه این می شود که عقل آدمی صرفاً در حد ابزاری برای فهم وحی باید به کار رود. اگر قرار باشد که عالمان دینی در همه موارد حرف آخر را بزنند و سخن آنان در موضوعات علمی و فلسفی نیز فصل الخطاب باشد، تحقیق علمی و فلسفی ارزش و اهمیت خود را از دست می دهد.

بنابراین، رشد علمی در جوامع مذهبی تا حدود زیادی مرهون تفکیک قلمرو عقل و علم از قلمرو دین است. اگر این تفکیک صورت بگیرد و مرز روشنی بین عقل و وحی کشیده شود، ارزشها و هنجارهای نادرست معرفت شناسانه ای که بر محیط‌های علمی حاکمند و رفتار عالمان را هدایت می کنند نیز جای خود را به ارزشها و هنجارهای درست خواهند سپرد و زمینه مناسب برای رشد و پیشرفت علمی فراهم خواهد آمد. به سخن دیگر، در یک جامعه دینی، ارزش‌های معرفت شناختی از باورهای کلامی در باب قلمرو دین، نیاز انسان به دین، رابطه عقل و وحی و تعریف عقلانیت متأثر می شوند و بنابراین، بدون تصحیح باورهای کلامی ای که پیش فرض ارزش‌های معرفت شناختی در جوامع دینی اند، توسعه علمی در این جوامع خیال خامی بیش نخواهد بود. آتجه در غرب در عصر رنسانس رخ داد چنین چیزی بود. معنای درست سکولاریزم تفکیک قلمرو علم و عقل از قلمرو دین، و دنیوی دیدن یا بشری دیدن امور دنیوی است. در قرون وسطی علم و عقل و دین حوزه واحدی را تشکیل می دادند و کتاب مقدس، اعم از تورات و انجیل و کتابهای ارسسطو، منبع شناخت همه چیز بود. در این دوران، قلمرو دین مطلق بود و عالمان دینی حق اظهارنظر و داوری در باب همه چیز را داشتند. در عصر رنسانس، حوزه عقل و علم از حوزه دین تفکیک شد، یعنی علم و فلسفه به حق، از دین تهی شد و استقلال خود را بازیافت و این استقلال زمینه ساز رشد علمی و فلسفی شد. بنابراین، اگر سکولاریزم به معنای تهی کردن قلمرو علم و فلسفه از پیش داوریهای دینی باشد، ادعای حقی است که مؤمنان نیز، اگر سعادت دنیا و آخرت خود را می خواهند، باید با آغوش باز از آن استقبال کنند.

روش تحقیق علمی استنتاج بهترین تبیین در دسترس است (The inference to the best explanation). فیلسوفان علم در اوصاف و ویژگیهای بهترین تبیین اختلاف دارند. پاره‌ای از

اوصافی که برای بهترین تبیین ذکر می‌شود عبارت است از: سادگی، انسجام درونی، انسجام بیرونی و جامعیت. اصل سادگی می‌گوید بهترین تبیین تبیینی است که پیش فرضهای کمتری دارد و وجود موجودات کمتری را پیش فرض می‌گیرد. اصل انسجام درونی می‌گوید بهترین تبیین آن است که اجزاء آن از انسجام درونی پیشتری برخوردارند. اصل انسجام بیرونی می‌گوید بهترین تبیین آن است که با سایر باورها و نظریه‌ها سازگار باشد و سرانجام، اصل جامعیت می‌گوید که بهترین تبیین آن است که شواهد و داده‌های پیشتری را توجیه می‌کند و از موارد نقض کمتری برخوردار است. نگارنده بر این باور است که این روش تحقیق مختص علوم تجربی و انسانی نیست و در قلمرو فلسفه و دین و اخلاق نیز ساری و جاری است. در این موارد نیز ما در جستجوی بهترین تبیین هستیم و باید باشیم. اگرچه شواهد و داده‌ها در هر مورد از رهگذار تجربه خاصی به دست می‌آیند. در مثل، بهترین تبیین اخلاقی آن است که با تجربیات یا شهودهای اخلاقی ما سازگارتر باشد و بهترین تبیین فلسفی آن است که با تجربه فلسفی یا شهود عقلانی، که خود نوعی تجربه است، سازگارتر باشد و به همین ترتیب، بهترین تبیین دینی نیز آن است که با تجربیات و شهودهای دینی سازگارتر باشد. نکته جالب و قابل تأمل این است که استنتاج بهترین تبیین، در حقیقت یکی از آموزه‌های مهم قرآنی است که ما مسلمانان به کلی از آن غافلیم. خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَبِشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقُولَ فَيَتَبَعَّدُونَ أَحْسَنَهُ». اگر الف و لام القول، الف و لام جنس باشد، معنای آیه این خواهد بود که کسانی که آراء و نظریه‌ها و تئوریهای مختلف را بررسی می‌کنند و از میان آنها بهترین نظریه و تئوری را بر می‌گزینند بندگان بختیار خداوندند. شنیدن خصوصیت ندارد و معنای اتباع هم اعم از پیروی علمی و عملی است.

۸) انواع و اقسام تبیین دینی

تبیین دینی انواع و اقسامی دارد. از یک نظر می‌توان تبیین دینی را به تبیین خرافی و تبیین غیر خرافی تقسیم کرد. اگر مفاهیم و نظریه‌هایی که در تبیین دینی به کار می‌روند قابل توجیه باشند، تبیین برآمده از دل آنها تبیین غیر خرافی است. اما اگر خردستیز باشند، طبیعتاً تبیین مستند به آنها نیز تبیین خرافی خواهد بود. البته باید توجه داشته باشیم که مقصود ما از توجیه عقلانی، توجیه فلسفی یا علمی نیست؛ چون چنانکه بعداً خواهد آمد، فراهم کردن چنین توجیههایی برای تبیین دینی در حقیقت مستلزم از دست رفتن محتوا و کارکرد تبیین دینی است. مقصود ما این است

که تبیین دینی، علمی و فلسفی مبادی و زیربنایی مشترکی دارند که عبارت است از تجربه؛ و انواع مختلف تجربه حسی، تجربه دینی و تجربه فلسفی به یکسان معتبرند. خرافه نقیض عقلانیت به معنای عام کلمه است نه نقیض عقلانیت علمی یا فلسفی، که دو نوع خاص از عقلانیت هستند. تبیین دینی از دیدگاهی دیگر، به سه نوع متفاوت قابل تقسیم است؛ یعنی وقتی که ما از منظر دینی به عالم نظر می کنیم، حوادث و پدیده های عالم را به سه نحو متفاوت می توانیم تبیین کنیم. این سه قسم عبارتند از: تبیین کفرآمیز، تبیین شرک آمیز و تبیین توحیدی. اصلی ترین هدف انسیا که گوهر دین را تشکیل می دهد این بوده است که تبیین توحیدی را به بشر بیاموزند و به او نشان دهند که تبیین کفرآمیز و تبیین شرک آمیز، هردو باطل و بی اساس و نامعقول و خرافی، یا به تعییر امروزی، نامدلل و ناموجهند. آموزش تبیین توحیدی در صحنه زندگی و پیوند دادن آن با حوادث روزمره زندگی، اصلی ترین و عمده ترین آموزه قرآنی است. توحید در قرآن یک عقیده انتزاعی و مجرد نیست، که هیچ ربطی با دنیا و زندگی روزمره انسان نداشته باشد. قرآن توحید را در صحنه زندگی آموزش می دهد، نه به عنوان عقیده ای که صرفاً در ذهن انسان است و هیچ نفسی و هیچ پیوندی با زندگی انسان ندارد. هیچ پدیده و هیچ حادثی نیست که تبیین توحیدی آن را در قرآن نتوان یافت و این است معنای آیه شریقه ای که می گوید «ونزلنا علیک الكتاب تبیانا لکل شی».

تبیین دینی از لحاظی دیگر، به دو قسم متفاوت قابل تقسیم است. نوع اول تبیین حوادث و پدیده هاست با ارجاع آنها به خداوند؛ و نوع دوم تبیین حوادث و پدیده هاست با ارجاع آنها به افراد انسان یا جامعه انسانی. این دو قسم قابل جمع اند.

نکته مهم و کلیدی این بحث این است که ما چگونه بین تبیین دینی و تبیین علمی و فلسفی جمع کنیم. اگر تلقی ما از تبیین علمی و فلسفی درست نباشد، ممکن است به شرک یا کفر مبتلا شویم و اگر تلقی ما از تبیین دینی درست نباشد ممکن است به خرافات دچار شویم. اگر ربط و نسبت این تبیین ها و چگونگی و مورد استفاده هریک از آنها را درست درک نکنیم و اگر نقش و کارکرد و فایده و حد و مرز این تبیین ها را بدستی از یکدیگر بازشناسی نکنیم، یا دنیای خود را تباخ خواهیم کرد، یا آخرت خود را و یا هردو را. در حقیقت ریشه و منشأ اصلی بدینکنیهای بشر در طول تاریخ این بوده است که یا با انواع درست تبیین به خوبی آشنا نبوده و یا یکی از این تبیین ها را جایگزین دیگری می کرده است.

۹) پیامدهای عملی انواع متفاوت تبیین

گفتیم که هر تبیین مستلزم نوعی واکنش و موضع گیری در مقام عمل است. به تعییر دیگر، تبیین‌های نظری راهنمای عملند و به ما می‌گویند که از چه راهی و با کمک چه چیزی و با فراهم کردن چه علل و اسبابی می‌توانیم به مقاصد خود برسیم. رفتار خرافی نتیجه طبیعی تبیین خرافی است. رفتار علمی نتیجه طبیعی تبیین علمی است و رفتار دینی هم نتیجه طبیعی تبیین دینی است. رفتار شرک‌آلود نتیجه تبیین شرک‌آلود است. رفتار کفرآمیز نتیجه تبیین کفرآمیز است و رفتار توحیدی نتیجه تبیین توحیدی. عمل صالح یعنی عملی که بر تبیین توحیدی مبتنی است. عمل صالح یعنی رفتار براساس مقتضای تبیین توحیدی. برای این که تفاوت انواع مختلف تبیین دینی و غیردینی و تأثیرهای متفاوت آنها در مقام عمل را درک نیم، بهتر است به یک بررسی مقایسه‌ای پردازیم.

فرض کنید من مریض می‌شوم. در اینجا چکار باید بکنم؟ رفتار من در برخورده با این پدیده صد درصد تابع تبیین و تحلیلی است که از این پدیده دارم. در اینجا اگر من تبیین فلسفی، یعنی اصل علیت، را قبول نداشته باشم و معتقد باشم که بیماری من حتماً علتی دارد که با برطرف شدن آن من شفا خواهم یافت، طبیعتاً کاری خواهم کرد؛ اما روش این است که اصل علیت، یعنی تبیین فلسفی، به من نمی‌گوید که باید چکار کنم و به کدام قبله دست دراز کنم. این تبیین صرفاً به من می‌گوید اگر می‌خواهی شفای پیدا کنی باید بیکار نشیم و دست به کاری بزنی.

بنابراین، تبیین فلسفی محض در طول سایر تبیین‌های است، نه در عرض آنها؛ و من علاوه بر تبیین فلسفی به تبیین دیگری هم نیاز دارم که خصوص علت بیماری و راه معالجه آن را به من نشان دهد. در اینجا اگر من به تبیین خرافی پایبند باشم، خواهم گفت که علت بیماری من نیروهای مرموز و ارواح خبیثند و بنابراین، به سراغ طالع بین و دعائیوس و جادوگر و شکستن تحxm مرغ و مانند آن می‌روم؛ اگر به تبیین شبه علمی معتقد باشم، به سراغ طب سنتی و خوردن خاکشیر و سکنجین و روغن بادام و چهارگل و امثال آن می‌روم؛ و اما اگر به تبیین علمی به معنای امروزی کلمه باور داشته باشم، به سراغ آزمایش خون و قرص و کپسول و آمپول و شربت و امثال آن می‌روم. اما سؤال مهم این است که من چه بخواهم و چه نخواهم، از این حادثه تبیینی دینی هم دارم؛ یعنی باورهای دینی من یا علل و اسباب جدیدی را وارد صحنه می‌کنند که در تبیین علمی و فلسفی از آنها خبری نیست، و یا اموری را از صحنه خارج می‌کنند که واقعاً در بیماری و

شفای من نقش دارند. به تعبیر دیگر، چون به معنای دقیق کلمه انسان بی دین پیدا نمی شود، انسان فاقد تبیین دینی هم پیدا نمی شود. فرقی اگر هست در انواع تبیین دینی است، نه در داشتن یا نداشتن چنین تبیینی. تبیین کفرآمیز هم که براساس آن، خدا وجود ندارد و یا اگر هست هیچ نقشی در حوادث عالم ایفا نمی کند، نوعی تبیین دینی است. تبیین شرکآمیز نیز نوع دیگری از تبیین دینی است؛ آن که در تبیین حوادث عالم صرفاً به تبیین علمی اکتفا می کند، تبیین دینی او از این حوادث در حقیقت تبیینی کفرآمیز است.

مشکل این است که یک انسان دیندار چگونه می تواند بین تبیین درست دینی و تبیین درست علمی جمع کند. جمع کردن تبیین علمی با تبیین دینی کفرآمیز و تبیین دینی شرکآمیز هیچ مشکلی ندارد. مشکل، جمع میان تبیین علمی با تبیین توحیدی و عمل به مقتضای این دو تبیین است. تبیین علمی به من می گوید که علت بیماری تو فلان ویروس یا میکروب است و راه معالجه آن خوردن فلان داروست. تبیین دینی به من می گوید بیماری و سلامتی به دست خداست و اوست که هر بیماری را شفا می دهد. اگر می خواهی شفای پیدا کنی باید دعا کنی، صدقه بدھی، صله رحم کنی، نذر کنی و مانند آن.

در اینجا، شخص دینداری که هم علم و تبیین علمی را قبول دارد و هم دین و تبیین درست دینی را دچار تعارض و سردرگمی می شود. آیا مراجعته به دکتر و دارو با اعتقاد من به توحید سازگار است؟ اگر خدا می تواند مرا شفای بددهد، پس چرا به دکتور مراجعته کنم و چرا دوا بخورم؟ از سوی دیگر، اگر با مراجعته به دکتر و خوردن دارو معالجه می شوم، چرا صدقه بدھم و چرا دعا و نذر و نیاز کنم؟ هر کسی، بسته به این که چگونه بین تبیین علمی و تبیین دینی جمع کند و ناسازگاری ظاهری آنها را بر طرف سازد، رفتارهای متفاوتی از خود نشان خواهد داد.

شخصی ممکن است بر اثر تلقی نادرست از تبیین دینی و از نقش خدا در حوادث عالم، تبیین علمی را نادیده بگیرد و با اکتفا به دعا و نذر و نیاز به این امید باشد که بیماری اش شفای پیدا کند. در اینجا، شخص در حقیقت تبیین دینی را جایگزین تبیین علمی کرده است و این خود نوعی خرافه است.^۳

از سوی دیگر، شخصی ممکن است به مقتضای تبیین علمی عمل کند و تبیین دینی را نادیده بگیرد و این در حقیقت یعنی نادیده گرفتن نقش خداوند در عالم هستی که نوعی کفر و ناسپاسی است و در حقیقت، نوع دیگری از خرافه به شمار می رود. این چیزی نیست مگر علم پرستی و



ماده پرستی . این که انسان دائماً در حال امتحان پس دادن است ، معنایی جز این ندارد . تبیین ما از حوادث و رفتاری که بر اثر این تبیین ها از خود نشان می دهیم ، از نظر دینی امتحانی است که پس می دهیم . دینداری افراد به میزان نماز و روزه آنها نیست ؛ بلکه به میزان وفاداری عملی آنها به لوازم و مقتضیات تبیین دینی است . و چون تبیین دینی فراگیر است و هیچ حادث و پدیده ای از شمول آن بیرون نیست ، پس ما همواره در حال امتحانیم و این است معنای درست پیوند دنیا و آخرت یا مزرعه بودن دنیا برای آخرت .

حالت دیگر این است که شخص هم به مقتضای تبیین علمی عمل کند و هم به مقتضای تبیین دینی ؛ یعنی هم به دکتر مراجعه کند و داروهای لازم را بخورد و هم دعا کند و صدقه بدهد و ولی این مقدار کافی نیست ؛ زیرا چنین کاری ممکن است شرک باشد . مشکل ، تفکیک تبیین توحیدی از تبیین شرک آمیز و به تبع آن ، تفکیک رفتار توحیدی از رفتار شرک آمیز است .

نحوه برخورد شخص یا نحوه نگرش او به پدیده بیماری و درمان آن از نظر دینی از سه حالت بیرون نیست . یعنی از نظر دینی ، شخص ممکن است سه طرز تلقی مختلف داشته باشد . یک طرز تلقی این است که شخص بگویید دکتر و دارو مرا معالجه می کند و هیچ علت غیر مادی و ماوراء طبیعی در بیماری و معالجه نقش ندارد . در این نگرش هیچ اسمی از خدا در میان نیست و شخص چنان رفتار می کند که گویا خدایی نیست یا اگر هست هیچ نقشی در بیماری و معالجه او ندارد . این طرز تلقی و رفتار مبتنی بر آن کفر آمیز است .

تلقی شرک آمیز

تلقی شخص از این حادثه ممکن است به این صورت باشد که بگویید خدا و دکتر و دارو دست به دست هم دادند و به کمک هم مرا معالجه کردند . یعنی شخص ممکن است هم برای خدا نقشی قائل شود و هم برای دکتر و دارو ؛ به این صورت که معتقد باشد که اگر دکتر و دارو نبود ، نعوذ بالله خدا به تنها ی نمی توانست او را شفادهد ؛ اگرچه اگر خدا هم نبود یا نمی خواست دکتر و دارو به تنها ی نمی توانستند او را معالجه کنند . رفتار شخصی در این حالت رفتاری شرک آمیز است که مبتنی بر تبیین شرک آمیز از حادثه است .

سومین نگرشی که شخص ممکن است نسبت به پدیده بیماری و درمان داشته باشد این است که بگویید خدا مرا از طریق دکتر و دارو معالجه کرده است . این نگرش در حقیقت همان تبیین توحیدی است که حضرت ابراهیم به ما آموزش می دهد ؛ آنجا که می گوید : «واذا مرضت فهو يشفينی» . در تبیین توحیدی شخص برای دکتر و دارو حیثیت و شانی مستقل از خداوند قائل

نیست، یعنی دکتر و دارو را مظہر اسم «یا شافی» خداوند می‌داند و معتقد است که اگر خداوند شافی نبود و این اسم یا این صفت را نداشت و اگر خداوند به این اسم یا صفت در اینجا تجلی و ظهر نمی‌کرد، نه تنها از دکتر و دارو هیچ کاری برنمی‌آمد، که ممکن بود بیماری او تشدید شود. «از قضا سرکنگبین صفرا فزود، روغن بادام خشکی می‌فرود». در تبیین توحیدی، شخص بر این باور است که اگر دکتر و دارو نبود خدا «می‌توانست» او را معالجه کند و این همان اعتقاد به امکان معجزه است. معجزه یعنی نقض قوانین علمی حاکم بر طبیعت و ایجاد پدیده‌ای بدون علل و اسباب طبیعی آن. معجزه یعنی دخالت مستقیم خداوند در یک حادثه. اعتقاد به امکان معجزه یعنی اعتقاد به این که خدا سبب سوز است و در برابر علل و اسباب طبیعی مقهور و دست بسته نیست. اعتقاد به معجزه یعنی اعتقاد به حضور زنده و فعال خداوند در زندگی انسان. «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون. فسبحن الذي بيده ملکوت كل شيء واليه ترجعون» (سوره یس، آیات ۸۲-۸۳).

حال، سؤال این است که اگر خدا همه کاره است، ما چرا سراغ دکتر و خوردن دارو برویم، و چه نیازی داریم به تبیین علمی و رفتار علمی؟ به تعبیر دیگر، آیا مراجعه به دکتر و دارو نوعی شرک نیست؟ این سؤال بسیار مهم و سرنوشت‌سازی است که جواب نادرست آن بسیاری از دینداران را یا به خرافه کشانده و یا به شرک مبتلا کرده است. معمولاً در پاسخ این سؤال گفته می‌شود که خدا دستور داده است که ما وقتی مريض می‌شویم به دکتر مراجعه کنیم و دارو مصرف کنیم؛ بنابراین، مراجعه به دکتر و خوردن دارو چون به دستور خود خدامست شرک نیست. ولی این جواب ساده‌لوحانه است؛ زیرا اشکال این است که مراجعه به دکتر و خوردن دارو، حتی اگر به دستور خدا انجام شود، شرک است و چون چنین است خدا نمی‌تواند به ما دستور بدهد که شرک بورزیم. شرک به تعبیر قرآن، ظلم بزرگی است که دستور خدا ماهیت آن را عوض نمی‌کند و ظلم بودن آن را از میان نمی‌برد. اشکال در اطاعت از خدا یا عدم اطاعت از او نیست. اشکال در این است که نگرش توحیدی و فعال مایشاء بودن خداوند به ظاهر با مراجعه به دکتر و مصرف دارو ناسازگار است.

پاسخ درست این سؤال این است که صرف مراجعه به دکتر و خوردن دارو شرک نیست. شرک بودن یا شرک نبودن این کار بستگی به طرز تلقی ما دارد. اگر ما وقتی که به پزشک مراجعه می‌کنیم معتقد باشیم که دکتر مظہر اسمی از اسماء خداوند است، در حقیقت به غیر خدا مراجعه

نکرده ایم، چون ظاهر و مظہر دو چیز نیستند. اگر ما معتقد باشیم که پژوهش نمودی از رحمت و شفای خداوند است، هنگامی که به او مراجعه می کنیم به کسی غیر از خدا مراجعه نکرده ایم که شرک باشد.

بنابراین، همه چیز برمی گردد به این که ما رابطه علل و اسباب طبیعی و خداوند را چگونه ببینیم و چگونه تبیین کنیم. در تبیین کفرآمیز، درحقیقت پژوهش جایگزین خدامی شود و می شود خدای ما. در تبیین شرکآمیز، پژوهش می شود خدایی در عرض خدای متعال؛ اما در تبیین توحیدی، رابطه خدا و پژوهش رابطه ظاهر و مظہر و بود و نمود یا صاحب سایه و سایه است. پژوهش می شود مظہری از اسماء الہی، و ظاهر و مظہر دو چیز نیستند، بلکه یک چیزند.

این سه نوع تبیین دینی در مورد هر حادثه و پدیده ای قابل تطبیق است. از حوادث و کارهای پیش بافتاده گرفته تا حوادث و کارهای مهم و سرنوشت ساز. وقتی که شما تحقیق یا تدریس می کنید، اگر نظرتان این باشد که شما همه کاره هستید و این شما می کارید که این کارها را می کنید و نعوذ بالله، خدا هیچ کاره است، این می شود کفر. لازم نیست به زبان بیاورید؛ همین که از نقش خداوند غافل باشید، کافی است. اگر نظرتان این باشد که من و خدا به کمک یکدیگر این کار را انجام می دهیم، این می شود شرک. اما اگر نظرتان این باشد که من وسیله ای هستم در دست خدا یا به تعییر بهتر، من مظہر اسم یا صفتی از اسماء و اوصاف خدا هستم، می شود توحید. چنین است که در تبیین توحیدی، همه چیز نشانه و آیت خدا دانسته می شود و شما خدا را در همه حال و در همه چیز می توانید ببینید؛ چون همه چیز مظہر خداست و خدا در همه چیز ظاهر است. از حضرت علی پرسیدند: آیا هرگز خدارا دیده ای؟ حضرت فرمودند: «لَمْ أَعْبُدْ رِبّاً لَمْ أَرَهُ» و در جای دیگری می فرمایند: «ما رأيتم شيئاً إلا و رأيتم الله قبله وبعده ومعه». «موسى ای نیست که دعوی انا الحق شنود! ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست»

در مورد شفاعت نیز دقیقاً همین تحلیل صادق است. اگر کسی بر این باور باشد که ائمه نعوذ بالله، جانشین خدا هستند و چه خدا بخواهد و چه نخواهد، آنها می توانند برخلاف خواست و مشیت الہی مشکل او را بطرف کنند، این تبیین از شفاعت، کفرآمیز است. و اگر معتقد باشد که ائمه در عرض خدا هستند، یعنی اگر ائمه نبودند نعوذ بالله خدا نمی توانست مشکل او را بطرف کنند، این شرک است. اما اگر تلقی او این باشد که ائمه مظہر اسم شفیع خداوند هستند و ما با شفیع قرار دادن آنها، درحقیقت خود خدا را شفیع قرار داده ایم این عین توحید و همان است که در دعای

کمیل، آمده، که «واستشفع بک الى نفسك».

بنابراین تبیین توحیدی را می‌توان به صورت زیر تعریف کرد:

تبیین توحیدی یعنی تبیین پدیده‌ها و حوادث عالم با ارجاع آنها به اوصاف و افعال خداوند؛ یا به تعبیر جامع تر، تبیین توحیدی یعنی تبیین حوادث و پدیده‌های عالم با ارجاع آنها به کنش یا واکنش خداوند در برابر اوصاف و اعمال نیک و بد انسان.

پیشتر گفتیم که تبیین دینی درست سه طرف دارد: خدا، انسان و حادثه یا پدیده مورد بحث. یکی از عمدۀ ترین مباحث قرآن عبارت است از شرح قصه کنش و واکنش خدا و انسان در طول تاریخ. انسانها یا کافرنزد یا مشرکند یا موحد، یا شاکرند یا ناسپاس، یا مستضعف اند یا مستکبر، یا گناهکارند یا پرهیزگار، یا محسن اند یا مسیء، یا خبیر است و علیم، یا غفور است و رحیم، یا مهربان است یا خشمگین، یا سمیع است و بصیر، یا خیر است و علیم، یا از سوی دیگر، خدا یا جبار است و متنقم، یا هادی است یا مضل و.... تاریخ از نظر دین، عبارت است از صحنه‌ای که در آن اوصاف خدا و اوصاف انسان به ظهور رسیده و هم خدا و هم انسان، هردو خود را نشان داده‌اند و چون همواره، خدا همان خدادست و انسان هم همان انسان است، تاریخ مایه عبرت آموزی است. انسانها در برابر نعمت و رحمت و لطف اولیه خداوند به گونه‌های مختلف واکنش نشان داده‌اند. از سوی انسان یا کفر و شرک و ناسپاسی بوده که در برابر نعمت و رحمت خدا ظاهر شده، و یا توحید و شکرگزاری. و خداوند به نوبه خود در برابر شکر و ناشکری یا کفر و شرک و توحید انسانها واکنش نشان داده و این قصه، پیوسته تکرار شده و تا دنیا دنیاست تکرار خواهد شد. از نظر دینی، تاریخ عبارت است از صحنه آزمایش انسان و واکنش خداوند در برابر نتایج این آزمایش.

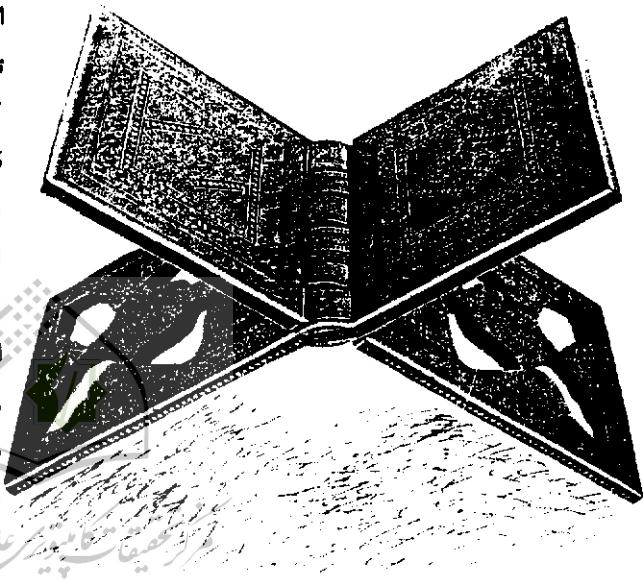
بنابراین، معادله‌ای که در تبیین دینی برقرار می‌شود یک معادله سه پارامتری است. هر حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد یا نتیجه ظهور و دخالت اولیه خداوند در صحنه طبیعت و زندگی انسان است برای فراهم کردن مقدمات امتحان و سنجیدن واکنش انسان در برابر آن، و یا عکس العمل و واکنش خداوند است نسبت به رفتار پیشین انسانها. از این‌رو، تبیین دینی سه طرف دارد: خدا، انسان و حادثه‌ای که قرار است تبیین شود. قرآن کریم پیوسته این الگوی تبیینی را در تحلیل حوادث طبیعی و تاریخی به کار می‌بندد و از مامی خواهد که به حوادث و پدیده‌ها این گونه نگاه کنیم و آنها را این گونه تحلیل و تفسیر کنیم.

۱۰) شواهد تبیین دینی در متون دینی

کفتهیم که تبیین دینی یعنی تبیین و ریشه یابی حوادث و پدیده‌ها با ارجاع آنها به اوصاف و افعال خداوند و اوصاف و افعال انسان. با توضیحات یادشده به روشنی می‌توان ادعا کرد که تبیین دینی اساسی‌ترین موضوعی است که در قرآن، بیشترین سهم را به خود اختصاص داده است و آموزش این تبیین مهم ترین آموزش دینی است که در نصوص دینی می‌توان سراغ گرفت. نکته جالبی که باید بدان توجه داشته باشیم این است که روش دین در آموزش تبیین دینی، روشی است منحصر به فرد. قرآن تبیین دینی را به صورت موضوعی مجرد و انتزاعی و بی ارتباط با حوادث و مسائل روزمره زندگی انسان مطرح نمی‌کند. تاکید قرآن بر آیه بودن حوادث و پدیده‌ها یانگر این است که خدا در همه حال و در همه چیز قابل رویت است و از هر چیزی می‌توان تبیین دینی داشت. شواهد ذیل تنها قطره‌ای از دریاست.

«فاذکرُونِي أذكُرْ كُمْ وَاشْكُرُوا إِلَى وَلَا تَكْفُرُونَ» (بقره / ۱۵۲)

در این آیه شریفه خداوند می‌فرماید: «بِهِ يَادِ مَنْ بَاشِيدَ تَأْمَنْ بِهِ يَادِ شَمَاءِ بَاشِمْ وَتَنْهَا اَمَنْ بِتَرْسِيدْ». این آیه اولاًی می‌گوید که خدا ممکن است نسبت به فرد یا جامعه‌ای بی‌اعتنای باشد یا نباشد و اعتنای یا بی‌اعتنایی او در روند حوادث و در سرنوشت انسان تاثیر دارد. ثانیاً اعتنای یا بی‌اعتنایی خداوند قانونمند است و به یک معنا، تابع اعتنای و بی‌اعتنایی انسان نسبت به خداوند است. اگر انسان به یاد خدا باشد، خدا هم به یاد اوست، و اگر انسان از یاد خدا و نقش و نقش و تاثیر او غافل باشد و برای او حساب باز نکند و کمک یا عدم کمک خدا را در محاسبات خود نادیده بگیرد، خدا هم او را به حال خود رها خواهد کرد. به یاد من باشید تا به یاد شما باشم، معنایش این است که از پدیده‌ها و حوادث زندگی تبیین دینی داشته باشید و نقش مرانا نادیده نگیرید تا من به شما کمک کنم و



گرفتاریها و نیازهای شما را برطرف کنم. افزون بر این، این آیه شریفه متنضم‌نوع دوم تبیین دینی هم است؛ یعنی به ما می‌گوید رفتار انسانها-در اینجا به یاد خدا بودن و یا از یاد او غافل بودن- در سرنوشت و کیفیت زندگی آنان تأثیر دارد و رفتار خداوند در حقیقت واکنشی است به نگرش و رفتار انسان.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ أَسْعِينَا بِالصَّابِرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره / ۱۵۳)

این آیه شریفه نیز حاوی هر دو نوع تبیین دینی است. اولاً آیه بر این نکته دلالت دارد که خویشتن داری و نماز، که جزء رفتارهای اخلاقی و دینی انسانند، در رفع مشکلات و گرفتاریها و دست یافتن به اهداف نقش دارند. زیرا توصیه به کمک گرفتن از این دو، تنها در صورتی معقول و پذیرفتنی است که این نقش را پذیریم. ثانیاً آیه شریفه می‌گوید: خداوند با خویشتن داران است. مقصود این است که خویشتن داران از حمایت و پشتیبانی و همراهی مخصوص خداوند بهره مند می‌شوند و این حقیقت تنها در سایه پذیرش نقش و تأثیر مستقیم خداوند در حوادث و پدیده‌های عالم قابل توجیه است.

لیا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نَعْمَتِي الَّتِي انْعَمَّتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاهُ فَارَهُبُونَ» (بقره / ۴۰)

این آیه خطاب به بنی اسرائیل است. در این آیه نیز اولاً خداوند به نظام اخلاقی حاکم بر هستی اشاره می‌کند و ثانیاً می‌گوید که خدا می‌تواند به عهد خود وفا کند و شمارانجات دهد، یا به عهد خود وفا نکند و شمارا به حال خود رها سازد. یعنی سرنوشت شما به رفتار خداوند بستگی دارد؛ و این یعنی تبیین دینی. ثالثاً وفای به عهد خداوند مشروط و مضبوط و قانونمند است و شرط آن این است که انسانها نیز به عهدی که با خدا دارند وفا کنند. بنابراین، در این آیه هر دو نوع تبیین دینی را می‌توان یافت.

از سوی دیگر، اگر تبیین دینی بی‌معنا و بی‌مورد باشد، یعنی اگر خداوند در جهان نقش و تأثیری زنده و فعال نداشته باشد، ترس و واهمه داشتن از او لغو و بی‌مورد است، تا چه رسیده این که انسان فقط از او بترسد. این که خدا می‌فرماید «فقط از من بترسید»، معنایش این است که علل و عوامل دیگر در برابر اراده و قدرت او هیچ کاره‌اند و تا اون خواهد از هیچ چیز و از هیچ کس هیچ کاری برنمی‌آید و اگر او بخواهد، علل و عوامل طبیعی نتیجه معمکوس می‌دهند؛ اگر او بخواهد آتش گلستان می‌شود. بنابراین فقط از خدا باید واهمه داشت و روی خواست و اراده او

حساب کرد. ترس انحصاری از خداوند تنها در صورتی معقول و معنادار است که انسان برای خداوند نقشی منحصر به فرد قائل باشد، یعنی از حوادث و پدیده‌ها تبیین دینی توحیدی داشته باشد. در این آیه شریفه رابطه تبیین دینی و عواطف و احساسات دینی بیان شده است. ترس اختصاصی از خداوند که حالتی روانی است نتیجه طبیعی تبیین توحیدی است و تنها در پناه چنین تبیینی قابل توجیه است.

«استغفروا ریکم ثمَّ توبوا اليه يُرسِل السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا» (هود/٥٢). «فَقُلْتُ أَسْتَغفِرُوا رَبِّكُمْ أَنَّهُ كَانَ هَقَارًا يُرسِل السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا» (نوح/١٠-١١).

این آیات نیز متضمن هر دو نوع تبیین دینی است. در این آیات، نزول باران که پدیده‌ای طبیعی است تبیین دینی شده است. یعنی گفته شده که نزول باران اولاً به اراده و مشیت خداوند و ثانیاً به آمرزش خواهی انسان بستگی دارد. بنابراین، آمرزش خواستن از خدا -که رفتاری است دینی- معقول و معنادار است؛ چون در نزول باران مؤثر است و به همین ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که خشکسالی و قحطی و سایر سوانح و بلایایی که ما از آنها به عنوان سوانح طبیعی یاد می‌کنیم، چه بسا نتیجه گناه و ترک استغفار است. از سوی دیگر، نزول باران به خداوند نسبت داده شده است و این امر در صورتی قابل توجیه است که تاثیر قوانین علمی به اذن و مشیت خداوند مشروط باشد.

«وَذَا الْوَنِ اذْهَبْ مَفَاضِبَا فَظِلَّنَ آنَ لَنْ نَقْدِرْ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ انْ لَا إِلَهَ اَلَّا اَنْتَ سَبَّاحَكَ اَنِي كَنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْفَمِ وَكَذَلِكَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الإنياء/٨٧-٨٨) در این آیه، خداوند به حضرت یونس اشاره کرده، می‌فرماید: «پس از اعتراف به عجز و قصور و استغفار، ما او را از غم و غصه نجات دادیم» و بعد به این قاعده و قانون کلی اشاره می‌کند که «این گونه، نیکوکاران را نجات می‌دهیم». یعنی اولاً خدا در نجات انسان از گرفتاریها نقش دارد و ثانیاً نیکوکاری انسان در سرنوشت او در این دنیا تأثیر دارد. قانونی اخلاقی بر جهان حاکم است که براساس آن، کار نیک یا بد انسان در این دنیا بی‌پاسخ نخواهد ماند و بین رفتار آدمی و گرفتاری و نجات او ارتباط مستقیمی برقرار است که باید روی آن حساب باز کرد. چنانکه می‌بینیم، در این آیه نیز به هر دو قسم تبیین دینی در ضمن یک مثال اشاره شده است.

«وَلَمَّا بَلَغَ اشْدَدَ آتِيَّةِ حِكْمَةٍ وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجَزَى الْمُحْسِنِينَ» (یوسف/٤٢)

این آیه شریفه درباره حضرت یوسف (ع) است. می‌فرماید: ما به او علم و حکمت دادیم و

این چنین به نیکوکاران پاداش می‌دهیم. بنابراین، علم و حکمت پدیده‌هایی هستند که با ارجاع به خداوند و نیکوکاری خود شخص تبیین شده‌اند.

«ما اصاباتک من حسنة فمن الله وما اصاباتك من سبة فمن نفسك» (النساء / ٧٩)

در این آیه شریفه نیز به هر دو نوع تبیین دینی تصریح شده است. نعمتها و حسنات با ارجاع به خداوند، و بدیها و مشکلات با ارجاع به رفتار خود انسان. بنابراین، آیه شریفه متضمن هر دو نوع تبیین دینی است.

«وما اصاباتكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير» (الشورى / ٣٠)

در این آیه شریفه نیز مصائب و مشکلات با ارجاع به رفتارهای پیشین انسانها و واکنش خداوند نسبت به آن رفتارها تبیین شده است.

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَقْوَمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالْ» (الرعد / ١١)

این آیه شریفه نیز به صراحة، به هر دو نوع تبیین دینی اشاره می‌کند. اولاً می‌گوید که این خداست که سرنوشت و وضعیت اقوام و جامعه‌های را تغییر می‌دهد و ثانیاً می‌گوید: دخالت خدا مشروط به تغییر و تحول درونی خود آن اقوام و جامعه‌های است. در حقیقت، این آیه تبیین دینی تحولات اجتماعی را به دست می‌دهد. از سوی دیگر، انتهای آیه نیز به این نکته صراحة دارد که قوانین علمی مشروط به اراده خدا هستند و اگر او برای قومی بدی پخواهد هیچ چیزی مانع آن نیست.

«وَمَا مِنْ دَابَةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود / ٦)

در این آیه خداوند می‌فرماید «هیچ جنبه‌ای نیست مگر این که روزی او به دست خداست». رزق و روزی که پدیده‌ای است طبیعی یا اقتصادی، با ارجاع به خواست و اراده خداوند تبیین شده است. مضمون آیه این است که رزق و روزی صرفاً تابع عوامل طبیعی و اقتصادی نیست.

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ أَنْ أَصْبِحَ مَائِكُمْ غَورًا فَمَنْ يَاتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (الملک / ٣٠)

در این آیه خدا از انسان سؤال می‌کند که اگر چشم‌های شما خشک شود، چه کسی برای شما آب گوارا خواهد آورد؟ یعنی چرا کفر می‌ورزید و از نقش خداوند غافلید یا برای او شریک قائل می‌شوید؟ این آیه در حقیقت، متضمن تبیین توحیدی آب است.

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرِثُونَ، الْتَّنْتَمْ تَزْرُعُونَ أَمْ نَحْنُ الْزَارِعُونَ، أَوْ نَشَاءُ لِجَعْلِنَهُ حَطَاماً فَظَلَّمْنَا نَفَّكُهُونَ» (الواقعة / ٦٤-٦٣)



نشود.

[آن] یم؟

«أَفَرَأَيْتُ الْمَاءَ الَّذِي تَسْرِيْونَ، «أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْعِزْنِ إِنْ نَحْنُ الْمُنْزَلُونَ» (الواقعة/٦٨-٦٩)

آیا آبی را که می نوشید دیده اید؟ آیا شما آن را کاشته اید یا کشاورز [حقیقی] مایم؟ اگر

بعخواهیم قطعاً خاشاکش می گردانیم؛ پس در افسوس [و تعجب] می افتد.
این آیه شریفه نیز در بردارنده تبیین دینی رشد بوته ها و گیاهان است و می گوید که کشاورز واقعی و حقیقی خداوند است نه انسان؛ زیرا اگر خدا بخواهد آن را می خشکاند و به صورت خاشاک در می آورد. یعنی قوانین علمی ضروری و مطلق نیست و تاثیر آنها مشروط به خواست خداوند است. این آیه در عین اعتراف به تبیین علمی - کشاورز بودن انسان - به انسان هشدار می دهد که به تبیین علمی اکتفا نکند و از تبیین دینی - نقش خداوند در رشد و رویش گیاهان - غافل نشود.

در این آیه شریفه نیز آب به عنوان پدیده ای طبیعی، با ارجاع به خداوند تبیین دینی شده است.

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياْحَ بِشَرَأْبِينِ يَدِيِ رَحْمَتِهِ» (الاعراف/٨٥)

در این آیه خداوند می فرماید: «او کسی است که بادها را پیشاپیش رحمت خود می فرستد». این مضمون چندین بار در قرآن تکرار شده است. معنای آیه این است که اولاً نزول باران به دست خدا و به اراده و مشیت اوست و ثانیاً باران «رحمت» خداوند است. وصف رحمت که یکی از اوصاف الهی است، در باران تجلی و نمود پیدا کرده است. در این آیه، باران که پدیده ای طبیعی، و دارای علل و عوامل طبیعی و مادی است، با ارجاع به وصف رحمت خداوند تبیین شده است؛ یعنی ادعا شده که باران عین رحمت خداوند است. و این چیزی نیست مگر تبیین دینی و توحیدی پدیده باران.

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا هُنَّا خَازِنُّهُ وَمَا نَنْزَلَهُ إِلَّا بِقُدْرَةٍ مَعْلُومٍ» (الحجر/٢١)

در این آیه شریفه به یک اصل کلی اشاره شده و آن این است که منبع و سرچشمه هر چیزی در نزد خداست، یعنی هر چیزی از اوصاف و اسماء خداوند سرچشمه می گیرد و اندازه و تعیین آن نیز به دست خداوند است. بنابراین، هر چیزی آیه و مظاهر خداست و هر چیزی تبیینی دینی و توحیدی دارد.

«وَمَا رَمِيتَ أَذْرَمْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمِيٌّ» (الانفال/١٧)

این آیه شریفه خطاب به پیامبر است و می فرماید: «وقتی تو به سوی دشمنان تیر می انداختی این تونبودی که تیر می انداختی، بلکه این خدا بود که تیر می انداخت». یعنی این کار در عین این که کار توتست کار تو نیست. تو مظہر و نمود خدایی. و چون تیراندازی خصوصیت ندارد، می توان نتیجه گرفت که همه کارها چنین است. و این چیزی نیست مگر تبیین توحیدی. این آیه با اعتراف به تبیین علمی و طبیعی- نقش انسان در حادثه- متضمن این نکته است که این تبیین نباید موجب غفلت از تبیین دینی- نقش خداوند در حادثه- شود. افزون بر این، آیه شریفه دربردارنده رابطه علت علمی و علت دینی حادثه هم هست که براساس آن، علت علمی و طبیعی- در اینجا انسان- صرفاً مظہر و نمود علت دینی- یعنی خداوند- است.

«وَمِنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه/۱۲۴)

این آیه متضمن تبیین دینی پدیده های اقتصادی، و بیانگر این است که بین یاد خدا و رفاه اقتصادی از یک سو، و بین فراموش کردن خدا و فقر و بحران اقتصادی از سوی دیگر، رابطه ای مستقیم برقرار است. یعنی رفاه یا بحران اقتصادی صرفاً معلول علل طبیعی و محکوم قوانین علمی نیست و امور معنوی و اخلاقی مثل پاد خدا یا غفلت از یاد او نتایج اقتصادی به بار می آورند؛ پس نباید از نقش آنها غافل بود.

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرْبَىٰ آمَنُوا وَأَتَقْوَىٰ لَقَتَحَنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَبُوا فَأَخْلَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (الاعراف/۹۶)

این آیه شریفه نیز متضمن تبیین دینی پدیده های اقتصادی است. در این آیه به قانون اخلاقی حاکم بر اقتصاد اشاره شده است. مضمون آیه این است که بین ایمان و تقوا و نزول برکات از یک سو و بین تکذیب حق و قحطی و بحران اقتصادی رابطه ای مستقیم برقرار است. آیه شریفه به هر دو نوع تبیین دینی اشاره می کند، یعنی هم به نقش خداوند و هم به نقش رفتار دینی و اخلاقی انسان در اقتصاد اشاره می کند.

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُدْرِيَهُمْ بَعْضُ الَّذِي عَمِلُوا عَلَيْهِمْ يَرَجُونَ» (الروم/۴۱)

این آیه شریفه به نظم اخلاقی حاکم بر عالم هستی و حکمت آن اشاره می کند. اولاً می گوید که فسادهای موجود در عالم از رفتار انسانها ناشی می شود؛ یعنی نتیجه اخلاقی رفتار خود آنهاست و ثانیاً می گوید که نظم اخلاقی حاکم بر عالم هستی برای این است که انسانها از راه

نادرست برگردند و از کار زشت دست بردارند.*

شواهد یادشده، که قطره کوچکی از دریاست، نشانگر اهمیت و جایگاه تبیین دینی در دین و متون دینی و نقش تعیین کننده آن در خوشبختی و سعادت دنیوی و اخروی انسان است. دخالت دین در دنیا به جعل و تشریع احکام فقهی محدود نمی شود. نقش مهم تر و کلیدی تر دین در دنیا نقشی است که تبیین دینی در زندگی انسان بازی می کند. دینداری انسان و پرخورداری او از حیات دینی و معنوی، به میزان توجه او به تبیین دینی و عمل براساس مقتضیات این تبیین بستگی دارد. معیار کفر و ایمان، داشتن تبیین کفرآمیز و تبیین مؤمنانه از حوادث و پدیده های عالم است. کافر کسی است که نقش زنده و کتونی خداوند را در عالم و حوادث عالم نادیده می گیرد و چنان رفتار می کند که گویی خدایی وجود ندارد، یا اگر هست نقشی در تدبیر عالم هستی ندارد و مقهور و دست بسته علل مادی و طبیعی و قوانین علمی است. مشرك کسی است که از عالم و پدیده های آن تبیین شرک آلود اراوه می دهد و رفتار خود را براساس این تبیین تنظیم می کند.

۱۱) تبیین دینی و قلمرو دین

با توجه به توضیحات بالا در مورد انواع سه گانه تبیین دینی، تبیین علمی و تبیین فلسفی، می توان ادعا کرد که از میان سه تبیین یادشده، دین تنها شامل تبیین نوع اول می شود و تبیین علمی و تبیین فلسفی از قلمرو دین خارج است. نه شان دین اقتضا می کند که چنین تبیین هایی را به بشر بیاموزد و نه آموزش این تبیین ها سرنیاز بشر به دین است و نه شایسته است که ما برای آموختن چنین تبیین هایی به متون دینی رجوع کنیم. این که قلمرو دین در برگیرنده چیزهای دیگری هم هست یانه، بحثی است جداگانه. مدعای ما صرفاً این است که تبیین علمی و تبیین فلسفی، از قلمرو دین خارجند. برای داشتن یک زندگی خوب و برای رسیدن به کمال و سعادت و رفاه و خوشبختی، ما انسانها به هر سه نوع تبیین نیاز داریم. هر یک از این تبیین ها از منبع مخصوص به خود و با استفاده از ابزارها و روش های مناسب به دست می آید. هیچ یک از این تبیین ها جایگزین دیگری نمی توانند شد و هیچیک انسان و جامعه انسانی را از دیگری بی نیاز نخواهد کرد.

حال، بد نیست سوال کنیم که مقصود از کمال و جامعیت اسلام و این که اسلام همه نیازهای دنیوی و اخروی مسلمانان را به کمال، برآورده می کند چیست. اگر مقصود این است که اسلام پیروان خود را از علم و فلسفه و از عقل و تجربه بی نیاز می کند، این ادعا توهمی باطل است که

دست کم یکی از دلایل بدینختی و تیره روزی مسلمانان در دنیا، و به تبع آن، در آخرت است. اما اگر مقصود این است که اسلام صرفاً از نظر دینی، مسلمانان را از هر دین دیگری بی نیاز می کند و تبیین دینی ای که در اختیار مسلمانان قرار می دهد کامل ترین و بی نظیرترین و جامع ترین و فراگیرترین تبیین دینی ممکن است، ادعایی است کاملاً معقول و به حق و قابل دفاع. اگر مسلمانان تبیین توحیدی ای را که قرآن مبشر و مفسر آن است عقیقاً درک کنند و آن را با تبیین علمی و فلسفی جمع کنند و به لوازم و پیامدهای عملی هرسه تبیین، پاییند باشند، بدون شک سعادت دنیا و آخرت آنان تأمین خواهد شد. اما اگر هریک از این سه تبیین را فدای دیگری کنند و با داشتن یکی خود را از دیگری بی نیاز پنداشند، نکبت و بدینختی دنیوی و اخروی را برای خود خریده اند. جایگزینی تبیین علمی یا فلسفی به جای تبیین دینی به همان مقدار زیانبار و خطرناک است که جایگزینی تبیین دینی به جای تبیین علمی یا فلسفی. عقل و وحی و تجربه که در حقیقت، سه نوع متضاد است از تجربه اند، تنها در صورتی نیاز انسان را بر طرف می کنند که با یکدیگر ترکیب شوند. بدون علم و بدون فلسفه، دین درستی هم نمی توان داشت؛ همچنان که بدون دین، علم و فلسفه نخواهند توانست سعادت و خوشبختی انسان را تأمین کنند. خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «کما آرسَلْنَا لَكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَأْتِيَنَا وَيُزْكِيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (آل‌بقره ۱۵۱) انتهای این آیه شریفه در این نکته صراحة دارد که اگر وحی نبود، آموختن تبیین دینی اشیاء و پدیده ها از هیچ راه دیگری ممکن نبود. مقصود از آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكَمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نَعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمُ الْاسْلَامَ دِيْنًا» نیز چیزی جز این نیست که اسلام در دین بودن خود کامل است و مسلمانان از نظر دینی بی نیازند. این آیه به هیچ وجه دلالت ندارد بر این که اسلام مشتمل بر علوم تجربی و فلسفه هم هست و مسلمانان با آموختن قرآن و حدیث از تحقیق فلسفی و تجربی بی نیاز می شوند. معنای درست «حَسِبُنَا كَتَابُ اللهِ» این است که با داشتن قرآن، ما از نظر تبیین دینی بی نیازیم و نیازمند رجوع به هیچ منبع دیگری نیستیم؛ چون قرآن واجد تبیین دینی هر چیزی است.

۱۲) تبیین دینی و عقلانیت باورها و رفتارهای دینی

آیا باورها و رفتارهای دینی معقولند؟ اگر «عقلانیت» را نقیض «خرافه» بدانیم می توان پرسید که مرز دقیق تبیین دینی و تبیین خرافی چیست. به تعبیر دیگر، تبیین ها از یک نظر به «تبیین های



عقلانی» و «تبیین‌های خرافی» قابل تقسیم‌اند و لذا این سؤال قابل طرح است که آیا تبیین‌دینی، تبیین‌خرافی است یا تبیینی عقلانی. جواب این سؤالات به تعریف عقلانیت و تعیین مقتضای آن در باب باورها و رفتارهای دینی بستگی دارد. در پناه تعریف دقیق عقلانیت و کشف مقتضای آن در باب باورها و رفتارهای دینی، می‌توان جواب روشی برای این سؤالات یافت. به اعتقاد نگارنده، تبیین‌دینی، مانند تبیین علمی و فلسفی، دارای دو قسم است؛ یعنی همان‌گونه که تبیین علمی و تبیین شبه علمی داریم و همان‌گونه که تبیین فلسفی و تبیین شبه فلسفی داریم، به همان ترتیب تبیین دینی و تبیین شبه دینی هم داریم. تبیین‌های شبه علمی، شبه فلسفی و شبه دینی تبیین‌هایی خرافی‌اند. بنابراین، ما ناگزیریم مرز دقیقی بین تبیین‌های معقول و سازگار با عقل و عقلانیت و تبیین‌های خرافی یا نامعقول ترسیم کنیم.

حکم کلی این موارد یکسان است؛ به این معنا که در هر سه مورد، بر حسب فرض عقلی، ما با سه نوع باور یا تصوری و نظریه ممکن است سروکار داشته باشیم: (۱) باورها و نظریه‌های «خردپذیر»؛ (۲) باورها و نظریه‌های «خردستیز»؛ و (۳) باورها و نظریه‌های «خردگریز». باورها و نظریه‌های خردپذیر باورها و نظریه‌هایی هستند که دلیلی عقلی یا تجربی به سود آنها در دست است؛ یعنی به کمک استدلال عقلی قابل توجیه‌ند. باورها و نظریه‌های خردگریز باورها و نظریه‌هایی هستند که دلیل عقلی یا تجربی به سود و زیان آنها در دست نیست.^۴

سؤال این است که آیا عقلانیت (۱) اقتضا می‌کند که ماتهبا باورها و نظریه‌هایی را پذیریم که خردپذیرند، یا (۲) اقتضا می‌کند که باورها و نظریه‌هایی را پذیریم که خردستیزند. فرض اول را «عقلانیت حداقلی» یا «دلیل گرایی» (Evidentialism) و فرض دوم را «عقلانیت حداقلی» یا «معرفت‌شناسی اصلاح شده» (Reformed Epistemology) می‌نامیم. براساس عقلانیت حداقلی یا دلیل گرایی، هیچ باور و هیچ نظریه‌ای معقول و موجه و پذیرفتی نیست، مگر این که صدق آن به کمک استدلال عقلی یا شواهد تجربی قابل توجیه باشد. براساس عقلانیت حداقلی یا معرفت‌شناسی اصلاح شده، تنها باورها و نظریه‌هایی نامعقول و ناموجه‌ند که دلیلی عقلی یا تجربی به زیان آنها در دست باشد و به کمک استدلال عقلی یا شواهد تجربی قابل ابطال باشند، یا از مجاری غیر قابل اعتماد به دست آمده باشند. بنابراین، باورها و نظریه‌های خردگریز، به شرط

این که از مجاری قابل اعتماد کسب شده باشند، موجه و معقولند. اگر تعریف حداکثری از عقلانیت درست باشد، در این صورت، باورها و نظریه‌های «خردگریز»، یعنی باورها و نظریه‌های دلیل عقلی یا شاهد تجربی به سود یا زیان آنها در دست نیست، از دایره باورها و نظریه‌های معقول خارج می‌شوند و در ذیل باورها و نظریه‌های خرافی جای می‌گیرند. به نظر من، عقلانیت حداقلی درست است و کمترین دلیلی که به سود آن می‌توان ارائه داد، این است که هیچ دلیلی به سود دلیل گرانی یا عقلانیت حداکثری در دست نیست و بنابراین، عقلانیت حداکثری بر مبنای خود این عقلانیت، قابل توجیه نیست و پیش فرضی است نامدلل.

بنابراین، باورها و رفتارهای دینی بر حسب فرض عقلی، از سه دسته بیرون نیستند: یا خردپذیرند یا خردسازند و یا خردگریز. باورها و رفتارهای دینی اگر خردسازی باشند نامعقول و خرافی اند. اما اگر تجربه دینی در عرض تجربه علمی و تجربه فلسفی معتبر باشد، می‌توان ادعا کرد که باورها و رفتارهای دینی مستند به این تجربه نیز خردپذیرند؛ زیرا در پناه تجربه دینی قابل توجیهند. باورها و رفتارهای دینی برای این که معقول و موجه باشند نیازی به توجیه فلسفی یا علمی ندارند؛ اگرچه نباید با تجربه علمی و فلسفی ناسازگار باشند.

(۱۳) تبیین دینی و انتظار پسر از دین

انتظار معقول و برآورده شدنی ای که از دین می‌توان داشت، این است که تبیین دینی درست اشیاء و پدیده‌ها را به بشر بیاموزد. این انتظار که دین معلومات فلسفی، ریاضی یا طبیعی مارا تصحیح یا تکمیل یا تنقیح کند، انتظاری نامعقول و ناموجه است. دین برای آموختن علم و فلسفه نیامده است و بنابراین، نبود تبیین علمی یا فلسفی در متون دینی، نقصی برای دین به حساب نمی‌آید. دین رقیب یا جایگزین علم و فلسفه و ریاضیات نیست. از سوی دیگر، صرف یافتن شدن نکات پراکنده علمی یا فلسفی یا ریاضی در متون دینی و در سخنان پیشوایان دینی، دلیلی بر دینی بودن این امور و شمول قلمرو دین نسبت به علم و فلسفه نیست. دین در درجه اول آمده است که به ما بیاموزد که چگونه پدیده‌ها را از منظر دینی تبیین کنیم. تبیین دینی، چنانکه گذشت، یعنی تبیین حوادث و پدیده‌های عالم با ارجاع آنها به اوصاف و افعال خداوند یا به اوصاف و رفتار نیک و بد انسان. تبیین دینی یعنی نگریستن به حوادث و پدیده‌ها از منظر دینی و گنجاندن آنها در ذیل مقولات دینی، که به ضرورت، با مقولات علمی و فلسفی فرق دارند.

دین اصولاً برای آموزش یا یادآوری تبیین دینی آمده است و تبیین دینی به نوبه خود پامدهای روحی و روانی و رفتاری خواهد داشت. یعنی تبیین دینی اولاً عواطف و احساسات دینی، مانند خشیت و تواضع و احساس وابستگی به خداوند و احساس دوری و فراق از او را در انسان بر می‌انگیزاند و می‌شوراند، یا تقویت و تشذید می‌کند و ثانیاً به تناسب رفتارهای خاصی مانند شکر و توبه و اتابه و ... را در او پدید می‌آورد.

این مدعه را در قالب تعابیر دیگری نیز می‌توان بیان کرد. وقتی که می‌گوییم حوادث و پدیده‌های عالم، علاوه بر تبیین علمی و فلسفی، تبیینی دینی هم دارند، مقصودمان این است که جهان هستی علاوه بر نظم علمی^۵ و فلسفی، محکوم نوع دیگری از نظم نیز هست که می‌توان آن را نظم اخلاقی یا دینی نامید. مقصود از نظم اخلاقی یا دینی عالم این است که مدیریت عالم هستی بر ارزشها و قوانین اخلاقی مبتنی است؛ یعنی خداوند، جهان را براساس ارزش‌های اخلاقی اراده می‌کند و عالم هستی نسبت به رفتار و گفتاریک و بدبختی ایجاد می‌کند و این در برابر خوبی و بدی یکسان نیست. از سوی دیگر، انسان محکوم قوانین تکوینی است و تنها کاری که در این عالم از او ساخته است، حرکت در چارچوب قوانین است. قوانین تکوینی از اراده انسان سرچشمه نمی‌گیرند، تأثیر آنها تابع میل و اراده او باشد. بیشترین کاری که انسان می‌تواند بکند این است که قوانین حاکم بر عالم هستی را شناسایی، و مسیر حرکت و فعالیت خود را براساس آن قوانین تنظیم کند. حال، اگر جهان هستی علاوه بر نظم علمی و فلسفی، واجد نظمی اخلاقی هم باشد، که هست، مقتضای عقلانیت این است که انسان در محاسبات و برنامه‌ریزیها و تصمیم‌گیریهای خود جایی هم برای این قوانین در نظر بگیرد.

با تفکیک قلمرو دین از قلمرو علم و فلسفه، که مبتنی بر تفکیک تبیین دینی از تبیین علمی و فلسفی است، می‌توان ادعا کرد که شان دین و اولیای دین، آموزش علم و فلسفه نیست و دخول شوری‌ها و نظریه‌های علمی و فلسفی در متون دینی، دخولی عرضی است. این نظریه‌ها ذاتاً غیردینی است و غرض از ذکر آنها در متون دینی، تصویب یا امضای آنها نیست، بلکه از باب اضطرار، و به منظور تعلیم و آموزش حقایق دینی در پناه نظریه‌های علمی و فلسفی مورد قبول مخاطبان اولیهٔ وحی است. در جامعه‌ای که مردم آن، به هر دلیلی، معتقدند که زمین مرکز عالم است و خورشید به دور زمین می‌گردد، پیامبر، که هدف اصلی و اساسی او این است که به مردم یادآوری کند که از نقش خدا در تدبیر امور عالم غفلت نکنند، دو کار می‌تواند بکند. اول این که

پیش از انجام رسالت دینی خویش باورهای علمی مردم را تصحیح کند، که این کار به فرض امکان، او را از مقصد اصلی اش باز خواهد داشت. دومین کاری که پیامبر می‌تواند بکند این است که درباره دیدگاههای علمی مردم با مماشات رفتار کند و نادرستی آن دیدگاهها را نادیده بگیرد و صرفاً به انجام رسالت دینی خویش پردازد. از نظر دینی، مهم نیست که زمین به دور خورشید می‌گردد یا خورشید به دور زمین؛ آنچه مهم است این است که گردش زمین به دور خورشید یا خورشید به دور زمین، به دست خدا و باسته به قدرت و مشیت او است. بنابراین، وجود نظریه‌های نادرست علمی یا فلسفی در متون دینی، به معنای تعارض علم و دین نیست؛ بلکه به معنای تعارض علم و علم یا فلسفه و فلسفه است و معیار داوری در باب درستی و نادرستی این نظریه‌ها نیز روش علم و روش فلسفه است. این نظریه‌ها مقدس و فوق چون و چرا و نقد نیستند؛ چون در حقیقت، دینی نیستند و ربطی به دین ندارند و بطلان علمی و فلسفی آنها نشان دهنده نقص و بطلان دین نیست.

۱۴) پیامدهای نظری و عملی تبیین دینی

به رسمیت شناختن منظر دینی و اعتراف به یگانگی و بی‌همتایی و تاویل ناپذیری آن، فحوها و پیامدهای بسیاری دارد که در ذیر به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

مرکز حیثیت‌پژوهی علوم اسلامی

۱/۱۴) روش تفسیر متون دینی

براساس این دیدگاه: «تفسیر قرآن به قرآن» معنا و مضمون تازه، روشن و معقولی می‌یابد. وقتی که قرآن می‌گوید: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ»، منظورش این است که قرآن حاوی تبیین همه اشیاء است، اما نه از جمیع جهات و از همه منظرها؛ بلکه تنها از جهت دینی و از منظر دینی. از این نظر، قرآن تبیان خود هم است. قرآن از منظر دینی واجد همان اوصاف و ویژگیهای است که در قرآن ذکر شده است. وقتی که از منظر دینی به قرآن می‌نگریم آن را نور، فرقان، ذکر و ... می‌یابیم. دلیلی که تفسیر قرآن به قرآن را توجیه می‌کند این است که تفسیر یک متن دینی یعنی فهم و درک تبیین دینی عرضه شده در آن متن. تفسیر یعنی فهم اوصاف و ویژگیهای که در متون دینی برای اشیاء و پدیده‌ها ذکر شده است و از آنجا که اوصاف و مفاهیمی که از نظر دینی بر اشیاء و پدیده‌ها حمل می‌شوند غیر از اوصاف و مفاهیم فلسفی و علمی‌اند، بنابراین، ترجمه و تحویل

اوصاف و مفاهیم دینی به اوصاف و مفاهیم علمی یا فلسفی موجب از دست رفتن ویژگی دینی آن اوصاف و مفاهیم می شود. بنابراین، متون دینی قابل ترجمه و تفسیر علمی و فلسفی نیستند. منظر دینی منظری بی همتا، و تاویل و تحويل ناپذیر است. بنابراین، تفسیر یک متن دینی تنها در پناه داده هایی ممکن است که از همین منظر کسب می شوند. دین و علم و فلسفه ممکن است از الفاظ و واژه های یکسانی برای بیان مقاصد خود سود ببرند؛ اما مهم معنا و مفهوم واژه هاست. زبان دین زبانی یکانه و بی همتاست که قابل ترجمه به زبان علم و فلسفه نیست. اساساً سرنیاز ما به وحی این است که معرفت دینی با روش علمی یا فلسفی قابل حصول نیست. به کار بردن روش علمی یا فلسفی، تنها در مورد مفاهیم علمی و فلسفی و کشف مصادیق این مفاهیم امکان پذیر است. با روش علمی یا فلسفی، تنها ویژگیهای علمی و فلسفی اشیاء قابل کشف است ولذا این دو روش را تنها برای توجیه گزاره های علمی و فلسفی می توان به کار برد.

بنابراین، بهره گیری از مفاهیم و نظریه های علمی و فلسفی در مقام تفسیر متون دینی، اگر به معنای ترجمه مفاهیم دینی به مفاهیم علمی یا فلسفی و یا به معنای توجیه باورهای دینی در پناه نظریه های علمی یا فلسفی باشد، تحریف یا تفسیر به رأی است. چون مفاهیم دینی در قالب مفاهیم علمی و فلسفی قابل تعریف و تحلیل نیستند، گزاره های حاوی این مفاهیم نیز به کمک گزاره های علمی و فلسفی قابل توجیه یا اثبات نیستند. و به این معنا، تفسیر قرآن به غیر قرآن منطقاً محال و ناشدنی است. اما باید توجه داشت که استفاده از مفاهیم و نظریه های علمی و فلسفی در تفسیر متون دینی به توجیه یا اثبات، محدود نمی شود. علم و فلسفه می توانند در درک معنا و پیرایش معرفت دینی از تفسیرها و برداشت های نادرست به ما کمک کنند.

در مقام کشف معنا و دلالت متون دینی، می توان از علم و فلسفه سود جست، بدون این که مفاهیم دینی را به مفاهیم علمی یا فلسفی تعریف و تاویل کرد. علم و فلسفه در مقام توجیه یا داوری در باب دعاوی دینی نیز می توانند به کار روند؛ به این معنا که مجموعه باورهای ما باید پیراسته از تناقض باشد. یعنی باورهای دینی و علمی و فلسفی ما باید با یکدیگر موزون و هماهنگ باشند؛ هر چند رفع تناقض باورها غیر از تحويل و فروکاستن مضمون باورهای دینی به باورهای علمی و فلسفی، یا توجیه و اثبات باورهای دینی در پناه باورهای علمی و فلسفی است. بنابراین، اگر تفسیر قرآن به قرآن به معنای نقی دخالت علم و فلسفه در مقام کشف معنا و دلالت متون دینی یا به معنای تن در دادن به تناقض میان باورهای دینی و باورهای علمی و فلسفی باشد، هیچ دلیلی به

سود آن در دست نیست.

تفسیر قرآن به قرآن یک معنای سلبی دارد و یک معنای ایجابی. معنای ایجابی تفسیر قرآن به قرآن این است که «القرآن يفسّر بعضه بعضاً»؛ یعنی بخشهايی از قرآن بخشهاي دیگري از آن را تفسير می کنند. و گمان نمی کنم که اين معنا هیچ منكري داشته باشد؛ هر چند ممکن است به طور جدي پيگيري نشده باشد. معنای سلبی تفسیر قرآن به قرآن اين است که بگويم تفسير قرآن از دستاوردهای عقل و تجربه بشری بی نیاز است و ما حق نداريم در مقام تفسير قرآن از علوم و معارف بشری سود بجويم.

مرحوم علامه طباطبائي در مقدمه تفسير الميزان، پس از نقد روشهای تفسیری پيشينيان مدعی می شوند که روش صحیح تفسیر قرآن، تفسیر قرآن به خود قرآن است و مقصودشان همین معنای سلبی تفسیر قرآن به قرآن است. ایشان مدعی اند که در مقام فهم و تفسیر قرآن ما صرفاً حق داریم از بدیهیات سود بجوییم نه از نظریات. مشکلکی که در ذهن ایشان بوده و برای چاره جویی آن چنین پيشنهادی را مطرح کرده اند این بوده است که ایشان می دیده اند عارفان، فيلسوفان، متکلمان و متجلدان، هریک به نوعی قرآن را تاویل یا تحریف یا به تعبیر بهتر، تفسیر به رای می کنند و این امر به نظر ایشان از ساز و کار یا روش تفسیری این گروهها ناشی می شود که در طی آن، پیش فرضهای علمی، کلامی، فلسفی و عرفانی خود را در فهم و تفسیر آیات دخالت می داده اند و سخاوتمندانه، اندوخته های پشري خود را در مقام تفسیر مصرف می کرده اند. مرحوم علامه برای جلوگيري از اين کار، و در حقیقت به منظور تفکیک تفسیر درست از تفسیر به رای، روش تفسیر قرآن به قرآن را پيشنهاد می کنند و معتقدند که در اين روش تفسيري، قرآن به کمک خود قرآن فهم می شود و در فهم و تفسیر قرآن مانياري نداريم که از منبعي غير از قرآن استفاده کنیم. يكى از دلایلی که ایشان به سود مدعای خود می آورند اين است که خود قرآن می گويد «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء»؛ و حاشا که قرآن مُبِين هر چیزی باشد، اما مُبِين خودش نباشد. اگر قرآن هر چیزی را تبيين می کند پس خودش را هم باید تبيين کند.

اولین اشکالی که بر اين استدلال وارد است اين است که اگر معنای «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» اين باشد، پس ما اساساً چه نيازي به علم و فلسفه داريم. اگر قرآن هر چیزی را تبيين می کند، پس قرآن باید حاوي تبيين علمي و فلسفی اشياء هم باشد و در اين صورت، مانياري به علم و فلسفه نخواهيم داشت. لازمه چنین برداشتی از آيه شريفه اين نیست که ما تنها در مقام



فهم و تفسیر قرآن به علم و فلسفه نیاز نداریم. اگر چنین برداشتی از آیه یادشده درست باشد، لازمه اش این است که ما «هیچ» نیازی به علم و فلسفه نداریم. چون براساس این معنا، قرآن باید علاوه بر تبیین دینی، تبیین علمی و فلسفی اشیاء و پدیده‌ها را هم در اختیار ما قرار دهد. بنابراین، مقصود از «ونزلنا عليك الكتاب تبیانًا لكل شيء» این است که در قرآن همه چیز‌تها از منظر دینی تبیین شده است و این مدعای حقی است که شامل خود قرآن هم می‌شود. قرآن از خودش نیز تبیینی دینی به دست می‌دهد. وقتی که از منظر دینی به قرآن بنگریم، قرآن را نور، میزان، هادی، مبشر، منذر، فرقان و امثال آن می‌یابیم و این یعنی تبیین دینی قرآن. قرآن هر چیزی را تبیین می‌کند، اما نه از جمیع جهات؛ قرآن هر چیزی را تبیین می‌کند، اما نه از منظر علمی یا فلسفی، بلکه صرفاً از منظر دینی.

اشکال دیگری که بر این استدلال وارد می‌شود این است که این استدلال، اگر درست باشد، تنها استفاده از نظریات را نمی‌کند؛ چراکه استفاده از بدیهیات نیز استفاده از منبع غیرقرآنی در تفسیر قرآن است. در حالی که مرحوم علامه با این استدلال صرفاً در صدد نمی‌استفاده از نظریات در تفسیر قرآنند.

اشکال سومی که بر این مدعای وارد است این است که تفسیر بدون پیش‌فرض محال است. کمترین چیزی که در اینجا لازم است مفروض گرفته شود پیش‌فرضهای خاصی است در باب عقلانیت و توجیه باورهای دینی.

و به هر حال این ادعا که در مقام فهم و تفسیر قرآن ما مطلقاً حق نداریم از دستاوردهای عقل و تجربه بشری در زمینه علم و فلسفه سود بجوییم، با این آیه قابل اثبات نیست. در واقع، چگونگی و نحوه مصرف کردن آن دستاوردهاست که تفسیر درست را از تفسیر به رأی جدا می‌کند. اگر مفسری در مقام فهم و تفسیر قرآن، مفاهیم و نظریه‌های دینی را از رهگذار تعریف و تحلیل آنها در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی تبیین کند، یعنی بکوشید تا تبیین علمی یا فلسفی را جایگزین تبیین دینی کند، بدون شک به بیراهه رفته است. این کار همان تفسیر به رأی است و در حقیقت بیشتر از آن که تفسیر باشد، تحریف و تاویل است. معنای درست تفسیر قرآن به قرآن این است که حقایق قرآنی به کمک نظریه‌های علمی و فلسفی قابل توجیه یا اثبات نیست؛ چراکه با جایگزینی مفاهیم علمی یا فلسفی به جای مفاهیم دینی، چیزی از آن مفاهیم باقی نخواهد ماند. در این حالت، مضمون و کارکرد دینی این مفاهیم، که مقوم دینی بودن آنهاست و آنها را از مفاهیم علمی و

فلسفی محض جدا می کند، از دست خواهد رفت و آن مفاهیم نقش بی بدیل خود را در زندگی انسان از دست خواهد داد. و چون جایگزینی مفاهیم علمی و فلسفی به جای مفاهیم دینی امکان ندارد، توجیه و اثبات گزاره های حاوی مفاهیم دینی به کمک گزاره های علمی یا فلسفی به جای مفاهیم دینی امکان ندارد، توجیه و اثبات گزاره های حاوی مفاهیم دینی به کمک گزاره های علمی یا فلسفی نیز امکان نخواهد داشت.^۹ اما انواع دیگری از دخالت معلومات علمی و فلسفی در تفسیر قرآن هست که با این مشکل مواجه نیست.

برای مثال، هیچ اشکالی ندارد که یک نظریه علمی یا فلسفی موجب شود که ما معنا و مضامون یک آیه را بهتر درک کنیم یا اساساً درک کنیم. برویه توجه به معلومات تجربی و فلسفی ای که در ذهن مخاطبان قرآن وجود داشته و دارد در این زمینه بسیار مؤثر است؛ زیرا این امور در حقیقت، بخشی از شان نزول قرآنند. نکته مهم و کلیدی این است که ما انتظار خود از دین و قرآن را با آنچه دین و قرآن برای آن آمده، هماهنگ کنیم. مسلمان قرآن نیامده است که به بشر علم و فلسفه بیاموزد. بنابراین، در قرآن نباید به دنبال تبیین علمی و فلسفی حوادث و پدیده های عالم بگردیم و اگر در این زمینه چیزی در قرآن یافت شود باید آن را از جمله عرضیاتی به حساب آورد که بیان آن از باب ممامشات با مخاطبان است نه به منظور تایید یا تعلیم. به تعییر بلند گالیله، «کتاب مقدس آمده است که به ما بیاموزد که چگونه به آسمان (بهشت) برویم، نه این که آسمانها چگونه می روند». پیامبر نیامده که ساختمان شیمیایی آب را به ما بیاموزد؛ بلکه آمده تا به ما بیاموزد یا یادآوری کند که آب نعمت خداست و بود و نبود یا کاهش و افزایش و خاصیت و تاثیر آن، همه به دست خداست و لذا باید پاس او را داشت و حق او را ادا کرد و کفران نعمت نکرد. به تعییر این مقاله، پیامبر نیامده که به ما تبیین علمی آب را بیاموزد، بلکه آمده تا تبیین دینی آب را به ما بیاموزد.

اگر انتظار بشر از دین با مقصود خداوند از نزول دین سازگار نباشد، فهم درست دین ناممکن می شود. اگر انتظار ما از متون مقدس با مقصود خداوند از نزول این متون هماهنگ نباشد گمراه خواهیم شد. اگر کسی برداشتن از آیه شریفه «ونزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكل شئ» این باشد که در قرآن تبیین هر چیزی از هر منظری وجود دارد، معنایش این است که مسلمانان از تجربه حسی، و از علوم بشری که حاصل جمع این تجربیات است، و از فلسفه که محصول تاملات عقلی آدمی است، بی نیازند. و این یکی از زیانبارترین اعتقادات خرافی است که متاسفانه در عمق ذهن



پاره‌ای از متفکران مانیز ریشه دوانیده است و بدایه حال امتنی که اندیشمندان آن چنین تلقی ای از دین خود و از متون مقدس دین خود داشته باشند.

چنین طرز تلقی ای ضرر شد به مراتب بیشتر و مصیبت بارتر از تحریف قرآن یا تفسیر به رأی قرآن براساس داده‌های علمی و فلسفی است؛ چراکه برآسام این طرز تلقی، دین جایگزین علم و فلسفه می‌شود و در نتیجه مسلمانان هم از دین محروم می‌شوند و هم از علم و فلسفه؛ یعنی هم دنیای آنان تباہ می‌شود و هم آخرت شان. در حالی که با تفسیر به رأی، یعنی با جایگزینی علم و فلسفه به جای دین، اگرچه دین و آخرت مردم تباہ می‌شود، اما آنها از داشتن علم و فلسفه محروم نمی‌شوند. وقتی که ما از متون دینی انتظار ایفای نقش علم و فلسفه را داشته باشیم، این انتظار برآورده نمی‌شود و چیزی که در حقیقت جایگزین علم و فلسفه می‌شود، خرافات است نه دین؛ یعنی مشتی باورهای خرافی به اسم آموزه‌های دین در باب علم و فلسفه می‌آید و جارا بر علم و فلسفه درست تنگ می‌کند. وقتی که علم و فلسفه جایگاه شایسته خود را در تدبیر امور دنیا از دست بدھند، آخرت نیز از دست خواهد رفت؛ چراکه «من لا معاش له لا معاد له». از این رو، تفکیک قلمرو دین از قلمرو علم و فلسفه یا تفکیک قلمرو عقل از قلمرو وحی، شرط لازم و ضروری سعادت دنیوی و اخروی ماست.

پیش از رجوع به دین و پیش از تفسیر متون دینی ما باید انتظار خود را از دین و متون دینی روشن و تصحیح کنیم. البته با هر انتظاری می‌توان به سراغ دین و متون دینی رفت؛ ولی انتظار معقول داریم و انتظار نامعقول. انسانها ممکن است انتظارات متفاوتی از دین داشته باشند و به انگیزه‌های متفاوتی به سراغ متون دینی بروند، ولی مهم این است که بینیم از دین و متون دینی چه انتظاری «باید» داشته باشیم. انتظار معقول و درست از دین و متون دینی همان انتظاری است که با غرض خداوند از نزول دین و متون دینی سازگار است. اگر انتظار ما از دین و متون دینی با غرض خداوند سازگار نباشد، فهم درستی از متون دینی به دست نخواهد آمد و انسان نه تنها از نعمت دین برخوردار نخواهد شد، چه بسا از نعمتهاي دیگر خداوند مانند علم و فلسفه نیز محروم شود. این که اهداف خداوند از نزول دین چیست سؤالی است که در فهم و تفسیر متون دینی نقش کلیدی و حیاتی دارد.

بدون شک، اهداف خداوند به خود او باز نمی‌گردند؛ چراکه او غنی و بی‌نیاز است. بنابراین، مقصود و منظور خداوند از نزول دین و فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی، برآوردن

نیازی از نیازهای آدمیان است و چون ساخت مقدس ریوبی از فعل عبث و بیهوده منزه است، نزول دین و متون دینی باید به منظور رفع نیازهایی باشد که از راههای دیگر برآورده شدنی نیست. یعنی دین یا برای آموزش چیزهایی آمده باشد که بشر از راههای عادی معرفت، پدانها دسترسی ندارد و یا برای تذکر و یادآوری چیزهایی که بشر، در عین معلوم بودن یا در دسترس بودنشان، نسبت به آنها غافل و بی توجه است. این انگیزه نزول دین در بعد علمی و معرفتی است. اما نیاز انسان به دین صرفاً در بعد معرفتی خلاصه نمی شود و نیاز حیاتی تر انسان به دین، قرار گرفتن در زمینه مناسبی است که موجب پیدایش یا افزایش یا افزایش ایمان است و پیدایش یا افزایش ایمان مرهون تجربه دینی یعنی دیدن خدا و اوصاف او و نیز احساس دخالت مستقیم او در حوادث زندگی آدمی است.

در حدیث آمده است که «انما يَعْرُفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوْطِبَ بِهِ»؛ یعنی بدرستی که تنها کسی به قرآن معرفت پیدا می کند که مخاطب آن است. خوب، چه کسانی مخاطب قرآنند؟ کسانی که چشم بینا و گوش شنوادارند؛ یعنی کور و کرنیستند. کسانی که حق طلبند نه حق پوش. کسانی که به تعبیر قرآن، قلبشان مهر نخورده و لوح ضمیرشان زنگار نبسته است. تنها افراد خاصی می توانند از تجربه دینی بهره مند شوند. البته معنای ظاهری الفاظ قرآن را هر کسی که به زبان و ادبیات عرب آشنا باشد درک می کند و به همین دلیل، قرآن حجت خداوند است. اما از آنجا که تجربه دینی مختص افراد خاصی است، درک حقایق قرآنی و بهره مند شدن واقعی از آن هم مختص آنان است. یعنی قرآن تنها در افراد خاصی تحول روحی و معنی قابل دفاع نظریه تفسیر قرآن به قرآن این نیست که ما در علم و عمل تغییر می دهد. بنابراین، معنای قابل دفاع نظریه تفسیر قرآن به قرآن این نیست که ما در مقام فهم و تفسیر قرآن، مطلقاً از علم و فلسفه بی نیازیم. بلکه این است که مفاهیم و نظریه های دینی که مقوم تبیین دینی اند قابل ترجمه و تحويل به مفاهیم و نظریه های علمی و فلسفی نیستند؛ یعنی زبان دین به زبان علم و فلسفه قابل ترجمه نیست. اما دخالت معلومات علمی و فلسفی در فهم و تفسیر متون دینی، منحصر به این مورد نمی شود و از این معلومات هم در مقام کشف و هم در مقام داوری، در باب نظریات و تئوری های دینی می توان استفاده کرد. دخالت علم و فلسفه در مقام داوری در باب باورها و رفتارهای دینی از طریق ابطال است نه از طریق اثبات. فرق اثبات و ابطال در این است که اثبات یک گزاره دینی به کمک مقدمات علمی یا فلسفی، بدون ترجمه و تعریف مفاهیم به کار رفته در آن گزاره دینی در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی امکان ندارد. مثلاً خدا باید به «محرك اول» تعریف شود تا بتوان با برهان حرکت، وجود او را اثبات کرد.^۷ اما ابطال چنین

نیست؛ ابطال مبتنی بر اصل عدم تناقض است. تفاوت ابطال و اثبات را در قالب بنیادگرایی (Foundationalism) و سازواری (Coherentism) می‌توان توضیح داد. «اثبات» یا «توجیه»، مقتضای بنیادگرایی در باب معرفت و توجیه است، در حالی که «ابطال» مقتضای سازواری است. براساس بنیادگرایی، هیچ باوری موجه نیست مگر این که یا بدیهی باشد و یا در سایه بدیهیات، «قابل اثبات» و «توجیه» باشد. اما براساس سازواری، هیچ باوری موجه نیست مگر این که با سایر باورها سازگار باشد؛ یعنی بین آن باور و سایر باورها تناقض نباشد. باورهای دینی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. شرط معقول و موجه بودن هر باور دینی این است که اولاً با سایر باورهای دینی سازگار باشد و ثانیاً با باورهای غیر دینی سازگار باشد. ترجمه و تحويل مفاهیم دینی به مفاهیم علمی یا فلسفی، یعنی تهی کردن آن مفاهیم از هویت دینی و زوال ویژگی دینی آنها؛ و این لب‌اللب سکولاریزم است.

شایان ذکر است که مقتضای سازواری یا اصل عدم تناقض، ابطال خصوص این یا آن باور نیست. سازواری یا اصل عدم تناقض از ما می‌خواهد که باورهای خود را سازگار کنیم؛ زیرا ناسازگاری یا تناقض باورها نشانگر این است که پاره‌ای از آن باورها کاذبند. این اصل به ما نمی‌گوید که برای رفع تناقض و سازگار کردن باورها از کدام باور باید دست برداریم. در اینجا ما نیاز به اصول دیگری داریم که با تکیه بر آن اصول بتوانیم از میان مجموعه باورهای خود رفع تناقض کنیم. این اصول از طریق نشان دادن تقدم و تأخیر میان انواع یا افراد باورها به ما نشان می‌دهند که برای رفع تناقض از کدام باور باید دست برداشت. برای نمونه، اگر در باب رابطه دین و اخلاق قائل به تقدم اخلاق بر دین باشیم، لازمه این تقدم این است که فتوها (یا باورهای) فقهی اخلاقاً ابطال پذیرند و در صورت تعارض با ارزشها و اصول اخلاقی، حجیت و اعتبار خود را از دست می‌دهند. داوریهای فقهی از رهگذر داوریهای اخلاقی قابل «اثبات» نیستند؛ در عین حال، داوریهای اخلاقی می‌توانند کذب یک باور یا گزاره فقهی را نشان دهنند. معنای تقدم اخلاق بر دین این است که صدق باورهای فقهی مشروط به سازگاری آنها با باورهای اخلاقی است.^۸

۲/۱۴) تبیین دینی و تعلیم و تربیت دینی

اصل اساسی تعلیم و تربیت دینی این است که فرد متعلم، به منظر دینی مسلح شود؛ یعنی بیاموزد که چگونه از این منظر به عالم و آدم نگاه کند و در فهم و تفسیر دینی پدیده‌ها از چه مفاهیم

و مقولاتی استفاده کند و حوادث عالم را چگونه توجیه کند و رفتار خود و دیگران را چگونه در این چارچوب توجیه و ارزیابی نماید.

انسان دیندار کسی نیست که پاره‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها را در ذهن خود انبار کرده باشد و بر حسب عادت و به صورت تشریفاتی، اعمال خاصی را انجام دهد. مؤمن کسی است که از یک سو به منظر دینی مسلح باشد؛ یعنی بتواند از این منظر به عالم نگاه کند و تبیینی دینی از هستی ارائه کند و از سوی دیگر، نتایج و پیامدهای عملی چنین تفسیر و تبیینی را در رفتار و کردار خود بروز دهد.

تعلیم و تربیت دینی نه از رفتار دینی، که از تبیین دینی شروع می‌شود. آنچه کودک در درجه نخست باید بیاموزد تبیین دینی است نه رفتار دینی. در حقیقت، رفتار دینی ای که از تبیین دینی سرچشمۀ نگرفته باشد، ارزش و نتیجه مطلوب را در برخواهد داشت. وقتی که کودک گرسنه می‌شود و احساس نیاز به غذا در وجود او شکل می‌گیرد، خود به خود در جستجوی راه برطرف کردن این نیاز برمی‌آید. کودک نیاز ندارد که به او گفته شود که غذا بخورد؛ آنچه کودک بدان نیاز دارد آداب غذا خوردن و شناخت انواع غذاهast. و این چیزی است که کودک از راه تعلیم و تربیت و شناخت محیط می‌آموزد؛ تبیین علمی به او می‌گوید که چه چیزی خوردنی و چه چیزی نخوردنی است و هر غذایی چه خاصیتی دارد؛ تعلیم و تربیت اخلاقی به او می‌گوید که چگونه غذا بخورد. کودک برای خوردن غذا نیاز مند دستور پدر و مادر یا تعلیم و تربیت نیست، مگر این که بی‌اشتها باشد؛ و در این صورت باید مشکل بی‌اشتهايی او را برطرف کرد.

در تعلیم و تربیت دینی هم دقیقاً مطلب از همین قرار است. اگر کودک در وجود خود احساس نیاز دینی نکند و به خاطر ترس از پدر و مادر یا ترس از حکومت، نماز بخواند یا روزه بگیرد، نماز و روزه اونه ارزش دارد، نه دوام خواهد داشت، نه نقشی در سازندگی روحی و معنوی او بازی خواهد کرد، و نه ذره‌ای او را به خدا نزدیک خواهد کرد؛ و تنها تأثیج ادامه خواهد یافت که آن زور برقرار و تاثیرگذار باشد. به محض این که کودک از نظر عقلی و جسمی رشد کرد، آن زور تاثیر خود را از دست خواهد داد.

اما اگر کودک در کنار تبیین علمی پدیده‌ها تبیین دینی را هم بیاموزد، به طور طبیعی در خود نیاز به ارتباط با خدا را احساس خواهد کرد و از پدر و مادر خواهد خواست که چگونگی و راه و رسم ارتباط با خدا را به او بیاموزند. در اینجاست که پدر و مادر می‌توانند به او بگویند که اگر

می‌خواهی با خدا حرف بزنی نماز بخوان و دعا کن و اگر می‌خواهی خدا با تو سخن بگوید قرآن بخوان. تا کودک خود را در نعمت خدا غرق نبیند، نمی‌توان از او خواست که شکر خدا را به جای بیاورد و اگر هم چنین کند، رفتار او تصنیعی و ناموجه خواهد بود و تا وقتی ادامه خواهد یافت که الزام و اجرای پیروزی در کار باشد. کودک اول باید درک کند که دستی که دارد خدا به او داده است و با تکیه بر چنین درکی است که می‌توان از او خواست که با این دست به نیازمندان کمک کند. اگر کودک درک کند که وقتی غذا می‌خورد و سیر می‌شود این خداست که او را سیر می‌کند نه غذا، در این صورت خود را مدبیون خدا خواهد دید و خود به خود احساس شکر در او بیدار خواهد شد. رفتارهای دینی تنها در پناه تبیین دینی قابل توجیه‌ند. کسی که از منعم بودن خداوند غافل است، شکر او هم شکری صوری و بیفایده خواهد بود. شکر مطلوب و سازنده شکری است که از درک انعام خداوند حاصل شود.

بنابراین، آنچه در درجه اول پدر و مادر یا مرتبی دینی باید بر روی آن تأکید کنند، این است که حسن دینی کودک را بیدار کنند و به او بیاموزند که چگونه از منظر دینی به عالم نظر کند و حوادث و پدیده‌های اطراف خود را در قالب مفاهیم دینی تبیین نماید. این مقدمات شرایط و زمینه‌های لازم را برای پیدایش عواطف و احساسات دینی در روح کودک فراهم خواهد کرد و این عواطف و احساسات، خود به خود، به رفتار مناسب دینی خواهد انجامید. رفتار دینی باید از درون خود فرد سرچشمی بگیرد و به هیچ وجه بازور و تحملی از پیرون همراه باشد؛ یعنی در صورت اکراه و اجرای ماهیت و خاصیت و تاثیر خود را از دست خواهد داد و به صورت جسدی بی‌روح و قالبی بی‌محبت در خواهد آمد، که به جای نزدیک کردن انسان به خدا، او را از خدا دور خواهد کرد. یک معنای «لا اکراهَ فی الدین» همین است.

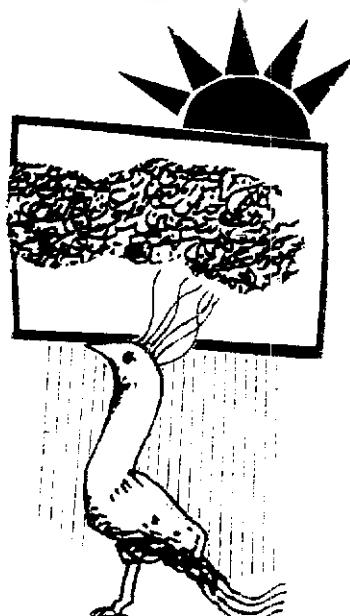
پاره‌ای از مفاهیمی که تنها در سایه و زمینه دینی امکان طرح دارند و معنادار می‌شوند، و با فرآگیری آنها کودک می‌آموزد که چگونه از هر پدیده و حادثه‌ای تبیین دینی داشته باشد، بدین قرارند: ایمان، کفر، شرک، توحید، اخلاص، نفاق، دنیا، آخرت، حق، باطل، رستگاری، گناه، تربه، تقوا، استکبار، عمل صالح، فسق، صراط مستقیم، گمراهی، هدایت و نگاه دینی به عالم، در اثر تلاوت متون مقدس، مداومت در اذکار و اوراد و ادعیه و عبادت و ریاضت آگاهانه و با حضور قلب حاصل می‌شود و بتدریج در روح و روان آدمی نفوذ پیدا می‌کند.

اصل تقدیم تبیین بر رفتار، مختص تعلیم و تربیت دینی نیست؛ آموزش علم و فلسفه هم تابع

همین اصل است. فیلسوف کسی است که می‌داند چگونه اشیاء و پدیده‌ها را تبیین فلسفی کند و چگونه رفتار خود را براساس این تبیین تنظیم نماید. کسی که صرفاً با نظریات و دیدگاه‌های فیلسوفان دیگر آشناست و یا براساس توصیه‌های آنان عمل می‌کند فیلسوف نیست؛ مقلد یا مورخ فلسفه است. فیلسوف کسی است که از ذوق فلسفی برخوردار است و می‌تواند از منظر فلسفی پدیده‌ها را تبیین کند. به همین ترتیب، دانشمند کسی است که از ذوق علمی برخوردار است و قادر است از منظر علمی پدیده‌ها را تبیین کند. بنابراین، آموزش علم و فلسفه یعنی شکوفا کردن ذوق علمی و فلسفی و آموختن روش تبیین علمی و فلسفی، نه ابداشت ذهن از فرمول‌ها و نظریه‌های علمی و فلسفی. یافتن ذوق خاص یا مسلح شدن به منظر خاص، که گاهی از آن به تخصص تعبیر می‌شود، صرفاً با فراگیری چند اصل و قاعده حاصل نمی‌شود. این امر بیشتر مهارت است تا معرفت، و نیازمند تمرین و ممارست است تا مطالعه.

۳/۱۴) تعلق و تفکر دینی و تفاوت آن با تفکر علمی و فلسفی

تعقل و تفکر دینی با استدلال فلسفی و علمی بسیار متفاوت است. تفکر دینی یعنی اندیشیدن در قالب مفاهیم دینی. تفکر دینی ماهیتاً نوعی شهود و تدبیر و تذکر است و نتیجه آن، افزایش ایمان و بصیرت و خضوع و خشوع و شکر و اتابه و توبه و امثال این امور است، نه افزایش کمی گزاره‌ها و تصدیقات موجود در ذهن. تعقل و تفکر دینی در حقیقت همان تبیین دینی است.



۱۴) نظام علیت از منظر دین

از منظر دینی، حوادث عالم تنها به مشیت و اراده خداوند بستگی دارد و تابع هیچ علت دیگری نیست و از این رو، حیات و ممات آدمی و نفع و ضرر او تماماً به دست خداست. خدا فعال مایشاء است و در برابر هیچ چیزی دست بسته نیست؛ حتی در برابر طبایع و قوانین حاکم بر طبیعت. به همین دلیل، هر حادثه‌ای آیه اوست؛ یعنی نشانگر قدرت، علم، رحمت، خشم و غضب اوست، نه چیزی دیگر. خداوند در قرآن خطاب به پامبر می‌فرماید: «ولاتقولن لشی» اینی فاعل ذلك غذاً الآن يشاء الله؛ یعنی فاعلیت تو و فاعلهای دیگر مشروط و مقید به اراده و مشیت خداوند است. اگر در عالم واقع چنین نبود چنین توصیه‌ای معنا نداشت.

نکته دقیقی که بد نیست در اینجا بدان اشاره‌ای داشته باشیم، موضوع فلسفه و عرفان اسلامی در مورد تبیین دینی است. پاره‌ای از متفسران مسلمان بر این باورند که موضع عرفان، مخصوصاً مولوی، موضع اشاعره است و اینان معتقدند که انسیا در رفض اسباب آمده‌اند. به نظر من، موضع اشاعره در این باب مبهم است، ولی موضع مولوی روشن است. مقصود مولوی دقیقاً همان چیزی است که در این نوشتار آمده است. مولوی منکر قانون علیت نیست و وقتی که می‌گوید «انسیا در رفض اسباب آمدند/ معجزات خوش بر کیوان زدند» مقصودش نقی علیت علل طبیعی است نه نقی علیت به طور مطلق. رفض اسباب غیر از رفض سببیت است. فرق است بین این که بگوییم علیتی غیر از خدا در کار نیست و این که بگوییم قانون علیت بر عالم هستی حاکم نیست. ممکن است کسی علیت «الف» برای «ب» را قبول نداشته باشد، اما در عین حال، به قانون علیت باور داشته باشد. وقتی که مولوی می‌گوید سراسر قرآن در نقی اسباب است، مقصودش اسباب مادی و طبیعی است که براساس اعتقادات شرک‌الولد عوام و نیز فیلسوفان مشائی، علیتشان مطلق و ضروری است و دست خدا در برابر آنها بسته است. مقصود مولوی نقی علیت به نحو مطلق نیست؛ چراکه در این صورت، استناد معجزات به خدا و انسیا بی معنای شود.

فیلسوفان نیز اگر علیت علل اعدادی را ضروری و ذاتی می‌دانند، ادعایشان با صریح آیات قرآن منافات دارد و در حقیقت شرک است. زیرا چنانکه قرآن می‌گوید، تاثیر همه چیز به اذن و مشیت خداوند است و تا او نخواهد هیچ علیت نخواهد داشت و بلکه نتیجه معکوس خواهد داد.



۱۴) پام دینی پدیده‌های عالم

از نظر دینی، چون همه پدیده‌ها، مخلوق و آیه خدا هستند و از همه پدیده‌ها می‌توان تبیینی دینی ارائه کرد، همه پدیده‌ها فحوا و پیامی دینی دارند، اما این پدیده‌ها تنها با کسانی سخن می‌گویند که از منظری دینی به عالم می‌نگرند. از این‌رو، دست یافتن به معرفت دینی مرهون و متوقف بر نگریستن به عالم از چنین منظری است. نتیجه نگرش از منظر دینی، نوعی علم و معرفت است که با علوم و معارفی که از سایر منظرها به دست می‌آید متفاوت است و از طریق روش‌هایی که در سایر شاخه‌های معرفت بشری به کار می‌روند قابل توجیه نیست؛ هرچند به معنایی که گذشت، قابل نقد و ارزیابی است.

۱۴) تاویل ناپذیری تبیین دینی

اگر کسی تلاش کند که مفاهیم علمی را در قالب مفاهیم فلسفی تعریف و تجزیه و تحلیل کند، در حقیقت، علمی بودن این مفاهیم را که شرط یا جزء مقوم آنهاست نادیده گرفته است. به همین ترتیب، اگر کسی بکوشد مفاهیم فلسفی را به مفاهیم علمی تعریف و تجزیه و تحلیل کند، فلسفی بودن این مفاهیم را نادیده گرفته است. این حقیقت در مورد مفاهیم دینی نیز صادق است. اگر کسی بکوشد مفاهیم دینی را به مفاهیم علمی یا فلسفی ترجمه یا تفسیر یا تعریف کند، در حقیقت، آنها را تاویل یا تحریف کرده و شرط یا جزء مقوم و متمایز آنها را از میان برده است. این نکته بسیار شایان توجه است؛ چراکه معمولاً چنین پنداشته می‌شود که خدای دین همان خدایی است که فلسفه تعریف می‌کند و با برهانهای فلسفی در صدد اثبات او است. ولی واجب الوجود فلسفه جایگزین خدای دین نمی‌شود. وقتی که خدا را به واجب الوجود تعریف یا در حقیقت تاویل می‌کنیم و در صدد اثبات او با برهانهای فلسفی برمی‌آییم، در حقیقت، خدا را از حضور زنده و مشهود در حوادث روزمره زندگی انسان بازداشت و او را به عالمی دیگر تبعید کرده‌ایم. چنین برداشتی از خدا نمی‌تواند در زندگی آدمی نقش خدارا بازی کند و انتظار او را از خدا برآورده سازد. یعنی چنین تعریفی از خدا اگر هم نحوه نگرش آدمی به هستی را تغییر دهد، نگرشی دینی در اختیار او نمی‌نهد و منظر غیردینی او را دینی نمی‌کند و در نتیجه، سیر و سلوک و رفتار فردی و اجتماعی او نیز با کسانی که به چنین خدایی اعتقاد ندارند چندان تفاوتی نخواهد داشت.

البته مقصود این نیست که چنین وصفی را از خدا سلب کنیم. مقصود این است که این وصف و پیامدهای آن، همه مقولات و مفاهیمی اند که از منظر فلسفی به دست می‌آیند و با اووصافی که از منظر دینی به خدا نسبت داده می‌شوند فرق دارند و به همین دلیل، تأثیر آن اوصاف را ندارند. البته ممکن است فلسفه و دین واژه‌های واحدی را برای اشاره به حقایق هستی به کار ببرند، اما معنا و مقصود و تأثیر و کارکرد مفاهیمی که آن واژه‌ها بیانگر آنها بند، بسیار متفاوت است.

سکولاریزم به معنای عمیق کلمه، معنایی جز تهی کردن اندیشه و عمل انسان از تبیین دینی ندارد. به این معنا، سکولاریزم یعنی جایگزین کردن تبیین علمی یا فلسفی به جای تبیین دینی. این کار با ترجمه یا تحويل مفاهیم دینی با مفاهیم علمی و فلسفی آغاز می‌شود و به توجیه باورهای دینی در پناه نظریه‌های علمی و فلسفی ختم می‌شود. در حالی که باورهای دینی تنها در پناه تجربیه دینی قابل توجیه هستند، همان‌گونه که باورهای علمی و فلسفی تنها در پناه تجربه‌های علمی و فلسفی قابل توجیهند.

۷/۱۴) تبیین دینی، عواطف و احساسات دینی و رفتار دینی

تبیین دینی ارتباط مستقیمی با عواطف و احساسات دینی و از طریق آنها با رفتار دینی دارد. احساسات و رفتارهای دینی در سایه تبیین دینی هم توجیه و هم تبیین می‌شوند؛ یعنی احساسات و رفتارهای دینی به دو معنا متکی و مستند به تبیین دینی اند. به یک معنا، احساسات و رفتارهای دینی معلوم تبیین دینی اند، یعنی تبیین دینی جزو علل و اسباب احساسات و رفتارهای دینی است و لذا این احساسات و رفتارها با ارجاع به تبیین دینی، قابل تبیین است. از سوی دیگر، تبیین دینی احساسات و رفتارهای دینی را توجیه می‌کند و آنها را معنادار و معقول می‌گرداند؛ یعنی احساسات و رفتارهای دینی با ارجاع به تبیین دینی قابل توجیه است. احساسات دینی، مثل خشوع و خشیت و تواضع در برابر حق و توبه و ترس از خدا، در صورتی در روان انسان پدید می‌آیند و به شرطی قابل توجیهند که انسان قدرت، علم، حکمت، مهریانی، شکوه، عظمت و سایر اوصاف جلال و جمال خداوند را مشاهده کند؛ یعنی از پدیده‌ها و حوادث عالم تبیین دینی داشته باشد.

از سوی دیگر، رفتارهای دینی هم به یک معنا معلوم تبیین دینی است؛ و به یک معنا در سایه این تبیین قابل توجیه است. نماز باران خواندن، صدقه دادن، توبه و استغفار کردن، دعا کردن،

نذر کردن و سایر رفتارهای دینی تنها در صورتی معقول و موجه تلقی می‌شوند که نقش خدا و نقش رفتارهای نیک و بد انسانها را در حوادث عالم پذیریم. افزون بر این، این رفتارها معلوم تبیین دینی هم هستند و با ارجاع به این نوع تبیین قابل تبیین می‌باشند.

رابطه تبیین دینی و رفتار دینی، خود یکی از آموزه‌ها و تعلیمات مهم متون دینی است. به عنوان نمونه، به آیات زیر نگاه کنید:

«وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمِيَّتَةُ أَحَسِنَاهَا وَآخِرَ جُنُاحَهَا حَبَّاً فَمِنْهُ يَاكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ تَخْيِيلٍ وَآعْنَابٍ وَفَجَرَنَا فِيهَا مِنَ الْعَيْوَنِ . لِيَاكْلُوا مِنْ ثَمَرَهُ وَمَا عَمَلْتُهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (بیس / ۳۵ - ۳۳)

«أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلْتُ أَيْدِيهِنَا آتَيْنَا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ . وَذَلِّلَنَا لَهُمْ فِيمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَاكُلُونَ . وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (بیس / ۷۱ - ۷۳)

«أَوْ مِمَّا رَزَّقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره / ۳)

(۸/۱۴) تبیین دینی و تعارض علم و دین

علم و دین به چند معنا می‌توانند با یکدیگر تعارض داشته باشند. دو مورد از مهم ترین این معناها عبارتند از تعارض نظری علم و دین، که همان تعارض تبیین دینی و تبیین علمی است؛ و تعارض عملی علم و دین، که در حقیقت تعارض پیامدها و فحواهای عملی تبیین دینی و تبیین علمی است. از این رو، حل تعارض علم و دین را می‌توان از این بحث انتظار داشت. تعارض نظری علم و دین با تفکیک قلمرو دین از قلمرو علم (و فلسفه) قابل رفع است؛ چون براساس این تفکیک می‌توان ادعا کرد نظریه‌ها و دعاوی علمی که در متون مقدس ذکری از آنها به میان آمده، جزء دین نیستند و بنابراین، قابل نقد و رد می‌باشند. در این مورد، داور همان عقل و تجربه بشری است؛ و نقد و نفی این نظریات به معنای نقد و نفی دین نیست. گونه‌دیگری از تعارض که ممکن است بین دین و علم و فلسفه رخ بدهد، تعارض تبیین دینی با تبیین علمی و فلسفی است. یعنی این سه نوع تبیین ممکن است با یکدیگر ناسازگار باشند. برای مثال، اگر تبیین فلسفی رابطه علل طبیعی با معلوم را رابطه‌ای ضروری قلمداد کند، با تبیین دینی توحیدی ناسازگار است. در صورت وجود چنین تعارضی بین دین و علم و فلسفه، ما موظفیم به نحوی از این تبیین‌ها رفع تناقض کنیم؛ اما هیچ معيار پیشینی در دست نیست که بگویید در صورت وقوع چنین تعارضی کدام یک از این تبیین‌ها مقدم بر دیگری است. آنچه مسلم است این است که حقایق، همه با هم



سازگار و در تلاطم‌تند و این تعارض در حقیقت بین فهم و برداشت ما از دین و علم و فلسفه است نه بین خود دین و علم و فلسفه.

نوع دیگر تعارض علم و دین تعارض بین مقتضیات عملی تبیین دینی و تبیین علمی است. پاره‌ای از متفکران ما برای حل این تعارض، تبیین دینی را پذیرفته‌اند، اما آن را به مقام ایمان و عقیده محدود کرده‌اند. براساس این راه حل، در حالی که تبیین دینی و تبیین علمی هردو حق هستند، ما انسانها به حکم این که انسانیم نه خدا، موظفیم که رفتار خود را براساس تبیین علمی تنظیم کنیم، نه براساس تبیین دینی. به ادعای این متفکران، عمل به مقتضای تبیین دینی در حقیقت نوعی خدایی کردن است. زیرا تبیین دینی یعنی نگریستن از منظر خدا در عالم، و بنابراین، عمل به مقتضیات چنین تبیینی عین خدایی کردن است.

به نظر نگارنده این دیدگاه نادرست است. اولاً منظر دینی مخصوص خداوند نیست و ما انسانها موظفیم که از این منظر در عالم نظر کنیم و انسیا و اولیا برای این آمده‌اند که چنین منظری را به روی ما بگشایند و به ما بیاموزند که چگونه از این منظر در عالم نظر کنیم و در قالب مفاهیم و نظریه‌های دینی، حوادث و پدیده‌ها را تبیین کنیم. تا اینجا مورد قبول این متفکران است؛ اما مشکل از اینجا آغاز می‌شود که دینداران در مقام عمل، صرفاً به مقتضای تبیین دینی عمل می‌کنند و از تبیین علمی غفلت می‌ورزند. اما راه حل این مشکل این نیست که به دینداران توصیه کنیم که در مقام عمل، از تبیین دینی غفلت بورزند و رفتار خود را صرفاً براساس مقتضیات تبیین علمی تنظیم کنند.

اولاً باید به این نکته توجه کنیم که عمل براساس مقتضیات تبیین دینی خدایی کردن نیست. تبیین دینی مقتضی رفتار دینی است و انسان دیندار نمی‌تواند مقتضیات عملی تبیین دینی را نادیده بگیرد. به تعبیر دیگر، تفاوت دینداران و بی‌دینان تنها در ایمان و عقیده خلاصه نمی‌شود. در مقام عمل نیز این دو با یکدیگر تفاوت دارند و این تفاوت از اعتنا و بی‌اعتنایی به مقتضیات عملی تبیین دینی سرچشمه می‌گیرد. موحد واقعی کسی است که در مقام عمل نیز موحد باشد. اگر قرار باشد که ما در مقام عمل، حق داشته باشیم که کاملاً مقتضیات تبیین دینی را نادیده بگیریم، نه توحید عملی معنا خواهد داشت و نه دعا و توکل و توسل و نذر و نیاز و شکر و توبه و اتابه. مهم این است که تبیین دینی را جایگزین تبیین علمی نکنیم و به مقتضای هردو تبیین عمل کنیم. مشکل عوام این است که با توسل به تبیین دینی، خود را از تبیین علمی و عمل براساس آن بی‌نیاز می‌پندازند؛ اما

راه حل این مشکل این نیست که از آنان بخواهیم در مقام عمل، صرفاً براساس تبیین علمی رفتار کنند و تبیین دینی را به مقام عمل سرایت ندهند.

اساساً این که قرآن می فرماید «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَلُوكُمْ أَيْكُمْ أَحَسَّ عَمَلاً» معنایی جز این ندارد که ما مرگ و زندگی را آفریدیم تا شما را بیازماییم، به این که بینیم در برابر مرگ و زندگی (و فراز و نشیبهای آن) چه رفتار دینی ای از خود نشان می دهید؛ آیا چنان عمل می کنید که گویی خدایی نیست؛ یا هست ولی دخالتی در سرنوشت شما و جهان پیرامون شما ندارد؛ یا چنان رفتار می کنید که گویی خدایان بی شمار در سرنوشت شما و عالم دخالت دارند؛ یا چنان رفتار می کنید که تنها یک خدا در عالم وجود دارد و مدیریت عالم به دست اوست؟ ما انسانها، چه به مقتضای تبیین علمی عمل کنیم یا نکنیم، از نظر دینی رفتارمان از این سه حالت پیرون نیست: ما در مقام عمل یا کافریم یا موحدیم و یا مشرک. البته ظاهر عمل ممکن است در هر سه حالت، یکی باشد و در بسیاری از موارد هم چنین است. ولی مهم، نحوه نگرش انسان نسبت به نقش علل طبیعی و میزان اعتماد و تکیه او بر این علل است. مهم این است که انسان بین تبیین دینی و تبیین علمی جمع کند. در جاهای و مواردی که این دو تبیین رفتارهای سازگاری را اقتضا می کنند، آن دو رفتار قابل جمع آند و هیچ مشکلی نیست؛ مثلًا تبیین علمی اقتضا می کند که برای درمان بیماری، دارو بخورید و تبیین دینی اقتضا می کند که صدقه بدھید، دعا کنید، استغفار کنید و امثال آن. خوب، انسان بر احتی می تواند بین این اعمال جمع کند؛ یعنی هردو را انجام دهد و با جمع بین این دو نحوه عمل، اعتقاد خود را، هم به توحید و به نظم اخلاقی و دینی عالم در مقام عمل ابراز کند و هم به نظم طبیعی عالم طبیعت. در اینجا هیچ یک از این دو تبیین، یکدیگر را طرد نمی کنند؛ یعنی نه تبیین علمی به ما می گوید که به مقتضای تبیین دینی عمل نکنید و نه تبیین دینی از ما می خواهد که به مقتضای تبیین علمی عمل نکنیم. اگر دینداران در مقام عمل، یکی از این دو تبیین را فدای دیگری می کنند ناشی از بدفهمی و برداشت نادرست خود آنان است، نه ناشی از آموزه های دینی یا علمی. اما آیا موردی هست که در آن، تبیین دینی و تبیین علمی دو رفتار کاملاً متضاد را اقتضا کنند، به گونه ای که جمع بین آن دو برای انسانهای عادی ممکن نباشد؟ به نظر بنده، چنین موردی یافت نمی شود و اگر یافت شد، آن وقت باید برای رفع تعارض بین علم و دین چاره ای اندیشید و یکی را فدای دیگری کرد.

البته به این نکته باید توجه داشت که تبیین دینی از چند جهت تبیین علمی را محدود

می سازد، یا معنا و مضمون آن را عوض می کند. اول این که، تبیین دینی توحیدی به ما می گوید که همه قوانین علمی مشروط به خواست و اراده خداوندند و علل مادی و طبیعی تا وقتی نفوذ دارند و مؤثر واقع می شوند که خدا بخواهد؛ و اگر خدا بخواهد نه تنها تاثیر خود را از دست می دهند که نتایج معکوس نیز به بار می آورند. دوم این که، تبیین دینی از طریق تعیین اهداف، مارا از سوءاستفاده از تبیین علمی در راه اهداف غیرانسانی و غیراخلاقی باز می دارد. شرح این دو نکته به تفصیل خواهد آمد.

در مقام عمل، ما موظفیم هم به مقتضای تبیین دینی و هم به مقتضای تبیین علمی عمل کنیم و رفتارمان را براساس هردو تبیین تنظیم نماییم و حق نداریم هیچ یک از این دو تبیین را فدای دیگری کنیم یا مقتضیات آن را نادیده بگیریم. در متون دینی، شواهد بسیاری به سود این مدعای توان یافت که به پاره‌ای از آنها به عنوان نمونه اشاره می کنیم.

خداآنده به پیامبر عظیم الشان اسلام توصیه می کند: «وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزِمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ». یعنی در مدیریت جامعه و رتق و فتن و امور و تصمیم کیری و برنامه ریزی به صورت علمی عمل کن؛ با مردم مشورت کن تا اولاً به همه اطلاعات موجود دسترسی داشته باشی، ثانیاً به همه تحلیلهای ممکن از حادثه دسترسی داشته باشی، و ثالثاً به همه راه حل‌های ممکن دسترسی داشته باشی؛ و آنگاه تصمیم بگیر. یعنی در مقام تصمیم کیری به هیچ وجه از مبانی و مقدمات علمی و عقلانی تصمیم کیری غافل باش و رفتارها و تصمیمات و برنامه ریزیهای خود را براساس روش عقلانی و علمی سامان ببخش. اما بدان که کار به همین جا خاتمه نمی یابد و اگر خداوند افتاد، که ممکن است نتیجه معکوس نیز به بار آورند؛ بنابراین، وقتی که براساس مبانی عقلانی و با طی مقدمات لازم تصمیم گرفتی، **فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**؛ بر خدا توکل کن. چراکه آغاز و انجام همه کارها به دست اوست. پس فرق انسان موحد و انسان کافر یا مشرک در این نیست که در مقام عمل، یکی براساس تبیین دینی عمل می کند و دیگری براساس تبیین علمی؛ تفاوت در این است که یکی توکل دارد و دیگری ندارد و این توکل همان رفتاری است که به واسطه تبیین دینی از انسان موحد سرمی زند. توکل جایگزین مدیریت علمی نیست، بلکه مدیریت علمی می تواند با توکل همراه شود یا نشود. کسی که به نقش و حضور زنده خدا در این عالم ایمان دارد مدیریت علمی خود را با توکل همراه می کند.

قصه زیبایی است در مثنوی که مانند همه قصه‌های مثنوی، حاوی نکات بدیع و دل‌انگیزی است. مضمون قصه این است که روزی رسول خدا(ص) سوار بر شتر به جایی رسیدند؛ از شتر پیاده شدند و خواستند بروند به مسجد یا جایی دیگر، اما پیش از رفتن زانوی شتر را بستند که شتر راه نیفتند و برود. شخصی که ناظر این صحنه بود بالحنی اعتراض آمیز از پامبر پرسید که مگر شما به خدا توکل نداری؛ اگر به خدا توکل داری دیگر چرا به خود رحمت می‌دهی و زانوی شتر را می‌بندي؟ مضمون اعتراض او این بود که اگر خدا بخواهد که شتر تو گم شود، در هر صورت گم خواهد شد، چه زانوی اورا بیندی و چه او را آزاد رها کنی؛ و اگر خدا نخواهد به اندازه سر سوزنی از جای خود تکان نخواهد خورد، چه او را بیندی و چه او را نبیندی. پس به جای این که خود را رحمت بیهوده بدهی شتر را به خدا بسپار و به خدا توکل کن و اساساً این عمل نشان نوعی بی‌اعتمادی به خدا و ضعف ایمان است.

پامبر در جواب او فرمود با توکل بر خدا زانوی اشتر را بیند. یعنی هم به مقتضای تبیین علمی عمل کن و هم به مقتضای تبیین دینی. حماقت و تبلی خود را به پای تبیین دینی مگذار. از آن طرف بی‌اعتنایی به تبیین دینی را به حساب عقل و زیرکی و علم مگذار، که بین علم و دین در مقام عمل هیچ منافاتی نیست.

باز در روایت دیگری آمده است که روزی حضرت علی(ع) در پای دیواری نشسته بودند که متوجه شدن دیوار خمیده است و ممکن است فرو بزید؛ حضرت فوراً جای خود را عرض کردند و رفته‌نیز دیواری که سالم بود. در اینجا کسی اعتراض کرد که یا علی آیا از قضا و قدر خداوند فرار می‌کنی؟ مقصود اعتراض کننده این بود که اگر خداوند مرگ تو را مقدر کرده باشد، تو در هر حال خواهی مرد، چه زیر آن دیوار باشی و چه جای دیگری؛ و اگر خداوند مرگ تو را مقدر نکرده باشد، نخواهی مرد، چه آنجا باشی و چه جای دیگری. یعنی چرا به مقتضای تبیین علمی و عقلانی عمل می‌کنی. کار خود را به خداوند واگذار کن و به تبیین علمی بی‌اعتنای باش. حضرت فرمودند: من از قضای الهی به قدر او فرار می‌کنم یا پناه می‌برم. یعنی من به هر صورتی که رفتار کنم از قلمرو حکومت خداوند خارج نمی‌شوم. مگر کسی می‌تواند خارج از چارچوب قضا و قدر الهی کاری انجام دهد؛ لایمکن الفرار من حکومتک. تنها کاری که انسان می‌تواند بکند این است که خود را از شمرل یک قانون خارج کند و در ذیل قانون دیگری قرار بدهد، ولی در هر دو صورت، این قانون خدادست که بر او حاکم است.

به تعییر دیگر، خداوند دونوع قضا دارد: قضا و قدر مطلق و قضا و قدر مشروط. یک وقت خدا اراده می‌کند که شخصی به هر تقدير بمیرد؛ در مواجهه با چنین قضایی نه تنها هیچ کاری از انسان برنمی‌آید، که با پای خود به سوی مرگ می‌رود و مقدمات مرگ خود را به دست خود فراهم می‌کند. قصه شیرین دیگری در مثنوی است که شاهد خوبی برای این مدعاست. مولوی می‌گوید، شخصی در زمان حضرت سلیمان می‌زیست. این شخص روزی با حالتی مضطرب و پریشان آمد خدمت حضرت سلیمان. حضرت از او پرسید که چه شده؟ آن شخص گفت: من دیشب عزاییل را به خواب دیدم و او با حالتی غصب آلود به من نگاه کرد. من خیلی ترسیدم و از حالت نگاه او دریافتمن که او در تعقیب من است که جان مرا بستاند. حضرت سلیمان به او دلداری داد و گفت: نگران نباش؛ انشاء الله اشتباه کرده‌ای و خطری متوجه تو نیست. آن شخص آرام نگرفت و به اصرار، از حضرت سلیمان خواست که کاری برای او انجام دهد. حضرت سلیمان گفت: من چه می‌توانم بکنم؟ آن شخص گفت: مگر باد به فرمان تو نیست؟ من روی قالیچه تو می‌نشینم و تو به باد دستور بده که مرا به هندوستان که نقطه بسیار دور دستی است ببرد، امیدوارم که دست عزاییل در آنجا به من نرسد. حضرت سلیمان در حالی که به ساده‌دلی آن مرد می‌خندید برای این که او را از نگرانی برهاند به باد دستور داد که آن شخص را به هندوستان ببرد. در آن داستان آمده است که حضرت سلیمان بعد از آن واقعه عزاییل را ملاقات کرد و از او پرسید که چرا آن بنده خدا را ترساندی. عزاییل گفت: من او را ترساندم. خدا به من گفته بود که جان آن شخص را در هندوستان بگیرم و من از این دستور خدا در شگفت بودم که چگونه می‌توان جان شخصی را که در فلسطین است در هندوستان گرفت و نگاه من به او نگاهی از سر تعجب و شگفتی بود، نه از سر خشم و غضب. درسی که این داستان برای ما دارد این است که اگر قضای حتمی خداوند در کار باشد انسان به دست خود اسباب مرگ خود را فراهم می‌کند، در حالی که می‌پندارد از مرگ فرار می‌کند. در قرآن از قول پاره‌ای از افراد سست ایمان نقل می‌کند که می‌گفتد: **يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتَّلَنَا هُنَّا**. قرآن در جواب آنها می‌گوید: **فَلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَيَرَزَّ اللَّذِينَ كُتُبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلَ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ** (آل عمران، ۱۵۴)

این نکته مهمی است که متون دینی به ما تعلیم می‌دهند که وقتی قضای و قدر حتمی خداوند به حادثه‌ای تعلق بگیرد، اگر لازم باشد، قوانین علمی از کار می‌افتد و علل طبیعی نتیجه معکوس می‌دهند. به قول مولوی، «از قضای سرکنگی‌بین صفراء فزود / روغن بادام خشکی می‌فزود». مولوی

می‌گوید، اگر اراده خداوند تعلق بگیرد، سکنجیین که در حالت طبیعی داروی بیماری صفر است موجب تشدید صفرامی شود و روغن بادام که در حالت طبیعی داروی یبوست است، موجب تشدید یبوست می‌شود.

بنابراین، در برابر قضا و قدر حتمی الهی هیچ کاری از هیچ کس برنمی‌آید و در صورت لزوم، قوانین علمی نیز ابطال می‌شوند و نتیجه معکوس می‌دهند. اما مهم این است که بدانیم خداوند علاوه بر قضا و قدر حتمی، نوع دیگری از قضا و قدر هم دارد که عبارت است از قضا و قدر مشروط؛ و عمل به مقتضای تبیین علمی، در حقیقت حرکت در چارچوب قضا و قدر مشروط خداوند است. قوانین علمی بدون استثناء، قضا و قدرهای مشروط خداوند هستند و ما با عمل براساس این قوانین از قلمرو حکومت خدا فرار نمی‌کنیم، بلکه خود را از تحت قانونی خارج می‌کنیم و در ذیل قانون دیگری می‌گنجانیم و این دقیقاً مضمون سخن مولاً علی است که فرمود من از قضای خداوند به قدر او فرار می‌کنم. فرار مطلق از قضا و قدر الهی ممکن نیست، اما فرار از قضا و قدری مشروط به قضا و قدری مشروط ممکن است و این حد اکثر کاری است که از انسان بر می‌آید و این کاری است که ما با عمل به مقتضای تبیین علمی انجام می‌دهیم. اما نکته مهم این است که بدانیم قضا و قدر مشروط خداوند تنها مشروط به علل طبیعی و مادی نیست، بلکه علاوه بر آن، مشروط به رفتارهای دینی، میانند دعا، صدقه، عبادت، نذر و نیاز هم هست و این امر اقتضا می‌کند که انسان در مقام عمل، هم به مقتضای تبیین دینی عمل کند و هم به مقتضای تبیین علمی.

اگر قوانین علمی قضا و قدرهای مشروط خداوند هستند و اگر ما انسانها می‌توانیم در چارچوب این قوانین عمل کنیم، چرا نکنیم. اساساً قدرت انتخاب و اختیار انسان در همین نکته مهم نهفته است. ما مختاریم و بین راهها و شقوق مختلفی که پیشاروی ماست امکان انتخاب داریم؛ به خاطر این که بسیاری از قضا و قدرهای خداوند مشروط است و ما می‌توانیم بین آنها دست به انتخاب بزنیم و چون می‌توانیم انتخاب کنیم مستولیم که بهترین راه را انتخاب کنیم و بهترین راه همان راهی است که علم و عقل و محاسبات علمی و عقلانی به ما معرفی می‌کنند. اگر همه قضا و قدرهای خداوند مطلق بود، انسان هم مجبور بود و مستولیتی نداشت. اما قضا و قدرهای مشروط خداوند امکان انتخاب را برای انسان فراهم می‌کنند و امکان انتخاب، زمینه ساز مستولیت دینی و اخلاقی است؛ بنابراین، ما هم از نظر دینی و هم از نظر اخلاقی موظفیم که به

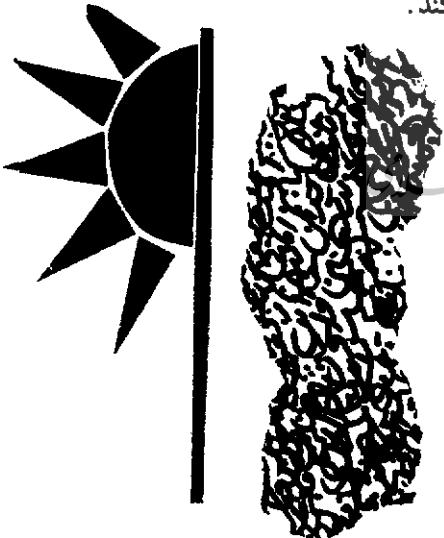
مقتضای تبیین علمی عمل کنیم و عمل بر این اساس نه تنها هیچ منافاتی با قضا و قدر الهی و حاکمیت مطلق او بر عالم ندارد، بلکه مقتضای حکمت و مشیت بالغه است.

اگر انسان مختار نبود، امکان آزمایش و امتحان او هم وجود نداشت. اما امتحان الهی برای این است که معلوم شود که انسان تا چه حد از فرصتها و نعمتها بای که خدا در اختیار او نهاده، به خوبی استفاده می کند و به نحو درست و شایسته عمل می نماید و تا چه حد بین تبیین علمی و دینی جمع می کند. به تعبیر دیگر، قوانین علمی اهداف ما را معین نمی کنند و به ما نمی گویند که چه اهدافی خوب و چه اهدافی بد است. قوانین علمی صرفاً راههای رسیدن به اهداف را به ما معرفی می کنند. فیزیک اتمی راه استفاده از انرژی اتمی را به ما می آموزد، اما راهی و روشی برای انتخاب بین ساختن بمب اتمی و ساختن نیروگاه اتمی در اختیار ما قرار نمی دهد. انتخاب بین این دو هدف کار دین و مالحاق است. تبیین دینی و اخلاقی انسان را از سوءاستفاده از قوانین علمی و به کار بردن دانش تجربی در جهت اهداف ضدانسانی و ضداخلاقی باز می دارد و به حسن استفاده از علم در جهت خیر و رفاه و خوشبختی انسانها تشویق می کند.

۱۴) تبیین دینی و تجربه دینی

تبیین دینی و تجربه دینی رابطه ای دوسویه برقرار است. از یک سو، تبیین دینی متکی بر تجربه دینی است؛ بدین معنا که از این تجربه سرچشمه می گیرد و در پناه آن قابل توجیه است. از سوی دیگر، تبیین دینی خود زمینه ساز تجربه دینی است. تجربه دینی انواع و درجاتی دارد. این تجربه از شهود عقلانی آغاز می شود و به شهود قلبی خاتمه می یابد. و هریک از این دو نوع تجربه نیز دارای درجات متفاوتی از شدت و ضعف است. در مرتبه شهود عقلانی، فاعل تجربه صدق گزاره های حاوی تبیین

دینی را به طور شهودی درک می کند. یعنی در موقعیتی قرار می گیرد که در آن، دست خدا، قدرت، علم، حکمت، عظمت، زیبایی و سایر اوصاف جلال و جمال حضرت حق را در حوادث و پدیده های عالم امکان، ظاهر و متجلی می بیند و این حوادث و پدیده ها نقش آیه را برای



او بازی می‌کنند؛ یعنی او را به سوی خداوند و اوصاف او راهنمایی می‌کنند. مواجهه با آیات الهی در این حالت موجب می‌شود که شخص اوصاف خداوند را از رهگذر تجربه ذهنی و عقلانی درک کند. در مراحل بعدی، شخص سالک چیزهایی را که در مرحله پیشین با عقل شهودی درک می‌کرد با چشم دل می‌بیند.

بنابراین، تبیین دینی به یک معنا متکی بر تجربه دینی است و از آن سرچشمه می‌گیرد. شخص سالک چیزی را که در ظرف تجربه خویش می‌یابد در قالب مفاهیم می‌ریزد و بدانها معتقد می‌شود. پشتوانه چنین باورهایی همان تجربه دینی است. البته این تجربیات خام و معمولاً حاوی تناقض و تهافت اند و لذا به خودی خود، معتبر و موجه نیستند. برای توجیه آنها ما ناگزیریم اولاً تناقضها و ناسازگاریهای موجود بین خود این تجربیات را برطرف کنیم و آنها را در یک نظام منسجم بگنجانیم. در مرحله بعد، باید این نظام را با سایر باورهای دینی خود و در نهایت، با مجموعه باورهای دینی و غیر دینی خود بسنجیم و تناقض و ناسازگاری آنها را برطرف و تعارض آنها را حل کنیم. تجربیات خام دینی مربوط به مقام کشفندنه مقام داوری. این تجربیات وقتی که با یکدیگر و با سایر تجربیات علمی و فلسفی موزون و هماهنگ شوند می‌توانند به عنوان شاهدی برای توجیه باورهای دینی به کار روند. و تبیین دینی ای که مأخذ از تجربه دینی پیامبر است، خود یکی از معیارهای تصحیح تجربیات دینی است.

از سوی دیگر، کثرت توغل و انس دهنی با تبیین دینی در زندگی روزمره عقل و دل آدمی را مستعد تجربه دینی می‌کند. و این نکته سر تکرار تبیین دینی و فraigیری آن را در قرآن باز می‌نماید. پذیرش تبیین دینی در مراحل آغازین ممکن است از سر تعبد و ایمان باشد، اما اندک اندک که جان مؤمن با این تبیین خو گرفت و نگریستن به عالم و آدم از منظر دینی بخشی از هویت او شد، نوبت به شهرد عقلانی و سپس شهود قلبی حقایق دینی می‌رسد.

۱۰/۱۴) تبیین دینی و سکولاریزم

توضیحات بالا در باب تبیین دینی و رابطه آن با تبیین علمی و فلسفی نشان می‌دهد که دین و سکولاریزم به یک معنا قابل جمع اند. اگر سکولاریزم به معنای ترجمه یا تحویل دین به علم و فلسفه و جایگزینی تبیین علمی و فلسفی به جای تبیین دینی باشد، قطعاً امری باطل و از نظر دینی ناپذیرفتی است. اما اگر سکولاریزم به این معنا باشد که تبیین دینی، انسان را از تبیین علمی و

فلسفی که ماهیتاً تبیین هایی غیردینی و سکولارند، بی نیاز نمی کند، ادعای معقول و سنجیده ای است. همان گونه که معرفت علمی و فلسفی نمی توانند جایگزین معرفت دینی شوند، معرفت دینی هم نمی توانند جایگزین معرفت علمی یا فلسفی شود و برای برخورداری از یک زندگی سعادتمند و مطلوب و برای تحقق یک جامعه آرمانی، انسانها به هرسه شناخت که از سه منبع متفاوت و با سه روش متفاوت به دست می آیند نیاز دارند. این معنای درست و پذیرفتنی سکولاریزم است. براساس این معنا نزاع بر سر دخالت یا عدم دخالت دین در سیاست یا در اداره جامعه، که یکی از معانی سکولاریزم است، رنگ می بازد؛ زیرا نحوه دخالت دین در سیاست و نحوه تأثیر دین در رفتار سیاسی غیر از نحوه دخالت علم و فلسفه است و سیاست در آن واحد می تواند دینی و علمی باشد.

وقتی که قرآن می گوید «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ»، مقصودش نه تبیان کل شی از جمیع جهات، بلکه تنها از منظر دینی است. یعنی در قرآن همه پدیده ها از منظر دینی و با ارجاع آنها به اوصاف خداوند یا او صاف و رفتار خوب و بد انسان تبیین شده اند. بنابراین، تبیین دینی جایگزین تبیین علمی و فلسفی نمی شود و انسان دیندار با فهم متون دینی از علم و فلسفه بی نیاز نمی شود و وحی رفیب و جایگزین عقل و تجربه نیست، همان گونه که علم و فلسفه با عقل و تجربه انسان را از دین و وحی بی نیاز نمی کنند.

مرکز حقیقت‌پژوهی علوم اسلامی

۱۱/۱۴) تبیین دینی و علوم دینی

هنگامی که تفاوت منظرها را در نظر می گیریم، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی معنادار می شوند. چراکه وقتی از منظر دین به انسان و جامعه می نگریم اوصاف و تقسیمات خاصی برای انسان و جامعه به دست می آید که با اوصاف ویژگیهای علمی آن دو متفاوت است. از نظر دینی، جامعه‌ها به مستضعف و مستکبر، شاکر و ناسپاس، مؤمن و کافر، و حق و باطل تقسیم می شوند و هریک از این مقولات، هم حاوی نوعی نگرش و معرفت است، هم مقتضی نوعی احساس و گرایش، و هم خواهان نوعی رفتار و کنش. البته باید توجه داشت که این ادعا با ادعای پست مدرنیست‌ها دایر بر نسبی بودن حقیقت یکی نیست. جامعه‌شناسی دینی به هیچ وجه جایگزین جامعه‌شناسی علمی و تجربی نمی شود و ما را از آن بی نیاز نمی کند. مؤمنان هم به روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی نیاز دارند و هم به روان‌شناسی و جامعه‌شناسی سکولار، و

موظفند رفتار خود را براساس هر دو نوع علم تنظیم کنند.

۱۴) اشتراک ابزارهای معرفت دینی و معرفت غیردینی

نگریستن از منظر دینی به حوادث و پدیده‌های عالم ممکن است نیازمند به خدمت گرفتن ابزارهایی باشد که بین این منظر و سایر منظراها مشترک است، ولی نحوه به کارگیری و تفسیر و تحلیل داده‌های به دست آمده از این ابزارها به کلی متفاوت است. اولاً هر منظری توجه ما را به جنبه‌ها و وجوهی از حقیقت جلب می‌کند و ویژگیها و اوصاف خاصی را به مانشان می‌دهد، و ثانیاً در تبیین و تحلیل آن جنبه‌ها و اوصاف از مفاهیم و روابط مخصوصی استفاده می‌کند که با مفاهیم و روابط منظرهای دیگر فرق می‌کنند، مثلاً وقتی که دین ما را به مشاهده عالم طبیعت و پدیده‌های طبیعی دعوت می‌کند، مقصودش این نیست که از منظر علوم تجربی به این عالم و پدیده‌های آن نگاه کنیم؛ بلکه مقصود این است که داده‌ها و دریافت‌های خام حسی خود را درپناه مفاهیم و مقولات دینی تفسیر و تبیین کنیم.

بهترین دین دینی است که ارتباط و پیوند نزدیک تری بین انسان و خدا پدید می‌آورد و از این ارتباط به نحوی بهتر و مؤثرتر محافظت می‌کند. دین یا قراتی از دین که رابطه انسان با خدا را قطع یا تضعیف می‌کند و انسان را از یاد خدا غافل می‌کند و آداب و رسوم و حقوق و اخلاق و احکام و دستورات آن، انسان را از خدادور می‌کند در حقیقت دین نیست. دخالت دین در سیاست نیز تا آنچه با ارزش است که به ایجاد و تقویت و محافظت از ایمان و ارتباط قلبی انسان با خدا بینجامد. اگر دین خرج سیاست شود و نقاط قوت دین صرف پوشاندن نقاط ضعف علمی، عقلانی و سیاسی سیاستمداران شود و اگر دین دستمایه تحرک و تفاخر و تحقیر و استحمار و استبداد شود، ارتباط انسان با خدا که لب و گرهر دین است در معرض زوال و نابودی قرار خواهد گرفت.

۱۵) تبیین دینی، عقل و ایمان

براساس دیدگاهی که در این مقاله در باب تبیین دینی عرضه شد، گزاره‌های دینی معرفت بخش هستند، نه به این معنا که این گزاره‌ها متکی و مستند به تجربه حسی یا استدلال فلسفی اند، بلکه به این معنا که این گزاره‌ها در پناه تجربه دینی قابل توجیه‌ند؛ همان‌گونه که

گزاره‌های علمی و فلسفی در پناه تجربه علمی و فلسفی قابل توجیهند. سرچشمه ایمان شهود و تجربه دینی است، نه استدلال عقلی یا تجربه حسی؛ و خود ایمان به نوبه خود سرچشمه شهودها و تجربه‌های جدید و پی درپی و نوشونده است: باورها و رفتارهای دینی ارزش و اعتبار خود را وامدار عقل استدلال‌گر نیستند. نقش و سهم عقل استدلال‌گر در مدل دینی زندگی نقشی حداقلی و سلبی است. باورها و رفتارهای دینی قابل تقدیر و ارزیابی عقلانی هستند؛ به این معنا که از رهگذر استدلال، قابل ابطال هستند، نه قابل اثبات. اگر چیزی از رهگذر عقل استدلال‌گر قابل اثبات باشد، انسان در آن زمینه از دین و وحی و تجربه دینی بی نیاز خواهد بود.

۱۴) تبیین دینی و معناداری زندگی

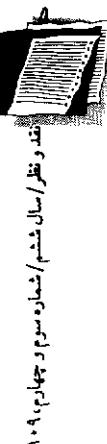
مهم ترین نقش و تأثیری که تبیین دینی در زندگی آدمیان دارد این است که در پرتو چنین تبیینی عالم هستی معنادار می‌شود و وقتی که عالم معنادار شد زندگی آدمی نیز که جزوی از این عالم است معنادار می‌شود. تبیین دینی نشانگر باطن و روح عالم است و به آدمی می‌آموزد که در پشت همه ظواهر و نمودها بودی و باطنی و غایبی و معنایی نهفته است و عالم کالبدی خشک و بی روح و الفاظی توخالی نیست. معنادار دیدن عالم یعنی راز آلود دیدن آن و رازآلود دیدن عالم یعنی درک شکوه و عظمت عالم که پرتوی است از شکوه و عظمت خداوند. بنابراین، کسی که از تبیین دینی حوادث و پدیده‌ها غافل است، یعنی کسی که آیات و نشانه‌های خداوند را می‌بیند و بی تفاوت از کنار آنها می‌گذرد و کسی که پیام دینی نهفته در دل حوادث و پدیده‌ها را نمی‌شود، در حقیقت در جهانی بدون خدا و پوچ و فاقد معنا زندگی می‌کند. جهان انسان دیندار با جهان انسان بی ایمان یکی نیست.

ممکن است انسان به خدا اعتقاد داشته باشد، اما عملاً در جهانی بدون خدا زندگی کند؛ یعنی چنان رفتار کند که گریبی خدایی نیست، یا اگر هست، بود و نبود او در سرنوشت انسان و در مسیر حوادث عالم تأثیری ندارد. صرف وجود واقعی خداوند و صرف اعتقاد به وجود خدا برای دینی شدن جهانی که آدمی در آن می‌زید کافی نیست. بسیاری از معتقدان به خدا ممکن است نظرآ و عملاً سکولار باشند. جدایی دین از سیاست یا تهی کردن سیاست از دین یکی از معانی سکولاریزم است. معنای عمیق‌تر سکولاریزم این است که خدا در تبیین انسان از حوادث عالم و به

تیع آن، در رفتار مبتنی بر آن تبیین، نقشی بازی نکند. سکولار واقعی کسی است که نقش خدا و حضور او را نادیده می‌گیرد و از یاد خدا غافل است، چنین انسانی ممکن است به لحاظ سیاسی قائل به پسوند دین و سیاست و یا حتی عینیت این دو باشد. چنین شخصی ممکن است دستورات دین را هم موبه مو اجرا کند و در عین حال سکولار باشد. آنچه انسان دیندار را از انسان سکولار جدا می‌کند، ارتباط قلبی و روحی با خداست و رفتار دینی رفتاری است که از این ارتباط سرچشم بگیرد.

پی‌نوشتها:

۱. تبیین ریاضی می‌تواند به عنوان نوعی از تبیین علمی مطرح شود که در آن پدیده‌های عالم، تبیین کمی و آماری می‌شوند؛ یعنی روابط بین این پدیده‌ها در پیشه قوانین ریاضی و یا آماری تبیین می‌شود. براساس این دیدگاه، علمی بودن یک قانون به کمی بودن آن است و قانونی که قابل بیان کمی نباشد علمی نیست. تبیین ریاضی می‌تواند به عنوان نوع مستقلی از تبیین قلمداد شود که محصول نگریستن به عالم از منظر ریاضی است. تبیین عرفانی هم می‌تواند نوعی تبیین فلسفی به معنای عام کلمه قلمداد شود؛ اگرچه به معنای خاص، تبیین عرفانی و تبیین فلسفی رقیب و بل تقبض یکدیگرند. در این زمینه، ر.ک: مقاله‌ای به همین قلم، تحت عنوان «خدای عرفان و خدای فلسفه»، نقد و نظر، شماره ۲۱-۲۲، ص ۸۴.
۲. تبیین فلسفی بر دو نوع است: اول تبیین متافیزیکی یا فلسفی محض که با ترسیل به مفاهیم عامی مانند علت و معلول، قوه و فعل، ماده و صورت، مادی و مجرد، واجب و ممکن و امثال آن انجام می‌شود و دوم تبیین شبه علمی ای که در باب طبیعتیات فلسفه از پدیده‌های طبیعی ارائه می‌شد و در صدد بیان علل «طبیعی» و نه «ماورای طبیعی» اشیاء بود. تبیین نوع اول رقیب یا جایگزین تبیین علمی نیست، بلکه پاره‌ای از اصول و مفاهیم فلسفه محض، مانند اصل علیت، پیش‌فرض ضروری تبیین علمی هستند. نوع دوم تبیین فلسفی در حقیقت، نوعی تبیین شبه علمی از پدیده‌های است و رقیب تبیین علمی است. این نوع تبیین که در باب طبیعتیات فلسفه قدیم رایج بود، امروزه به کلی اعتبار خود را از دست داده و پس از انقلاب علمی، جای خود را به تبیین علمی به معنای امروزین کلمه سپرد است.
۳. از این نظر بین علوم تجربی و علوم انسانی فرقی نیست؟ کسانی که مدیریت فقهی را جایگزین مدیریت علمی می‌کنند یا روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی را جایگزین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی علمی



من کنند نیز خرافه اندیشند.

۴. مثال جالب این نوع نظریات در قلمرو دین، نظریه معاد جسمانی است. ابوعلی سینا مدعی است که معاد جسمانی با برهان عقلی و فلسفی قابل اثبات و ابطال نیست.

۵. پیشتر گفتیم که در این که آیا تبیین علمی همان تبیین ریاضی است یا نه، اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف در باب رابطه نظم علمی و نظم ریاضی نیز وجود دارد. اگر قوانین ریاضی را مطلق بدانیم، ناگزیریم آنها را از قوانین علمی جدا کنیم؛ زیرا، همان گونه که خواهد آمد، قوانین علمی قضا و قدرهای مشروط خداوندند.

۶. تعریف و تحلیل مفاهیم دینی در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی را می‌توان «متالطه طبیعت گرایان» (The naturalistic fallacy) نام نهاد. متالطه طبیعت گرایان در اصل، متالطه‌ای است که نحله‌های طبیعی یا متأفیزیکی در قلمرو اخلاق مرتكب می‌شوند و مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم علمی یا فلسفی تعریف می‌کنند. کاشف این متالطه فیلسوف پرآوازه اخلاقی، جورج ادوارد مور (G. E. Moore) است. برای آشنایی با دیدگاه‌های او می‌توانید به کتاب خواندنی او به نام (Principia Ethica) مراجعه کنید. مور مدعی است که مفاهیم اخلاقی بسیط، تعریف ناپذیرند و تحلیل ناپذیرند و تعریف و تحلیل آنها در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی، متالطه است. نگارنده بر این باور است که مفاهیم دینی از این نظر که در قالب مفاهیم علمی و فلسفی محض قابل تعریف نیستند، مشابه مفاهیم اخلاقی‌اند. و کمترین ضرر تعریف و تحويل مفاهیم دینی در قالب مفاهیم فلسفی یا علمی این است که انسان را از داشتن تبیین دینی و به تبع آن، از تجربه دینی که غایت قصوای دین و دینداری است محروم می‌کند.

۷. شواهد فراوانی به سود این ادعا در دست است که خدای دین به کمک استدلالهای فلسفی قابل اثبات نیست. برای آگاهی بیشتر، ر.ك: دو مقاله زیر به همین قلم، «خدای عرفان و خدای فلسفه»، نقد و نظر، شماره ۲۱-۲۲، ص ۸۴، و مقاله چاپ نشده «خدای دین و خدای فلسفه».

۸. تفصیل نظریه تقدم اخلاق بر دین در مقاله منتشرشده‌ای به همین قلم، به نام «فقه در ترازوی اخلاق» آمده است.

* پاره‌ای از شواهد دیگر تبیین دینی را بدون شرح و توضیح در اینجا می‌آورم:

«أَنَّ الَّذِينَ أَتَقْوَا سَيَّجَعُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وَدَا» (مریم/ ۹۶)

«وَمَن يَتَّقَ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مَتْحِرْجًا وَيَرْزُقُهُ مِنْ حِيثُ لَا يَحْتَسِبُ» (الطلاق/ ۳-۴)

«وَمَن يَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بِالْعُمُرِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قُدْرَةً» (الطلاق/ ۴)

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَا الْمُحَرَّابَ وَجَدَ عَنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرِيمُ أَتَى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ
 مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (آل عمران/٣٧)
 «وَلَا تَقُولُنَّ لَشَنِّيْ إِنِّي فَاعِلُ ذَلِكَ خَدَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»
 «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئًا أَنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»
 «وَإِنْ يَمْسِسْكَ اللَّهُ بِضَرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ نَّلَ رَادٌ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بَهُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ
 الْفَغُورُ الرَّحِيمُ» (يونس/١٠٧)
 «هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ»
 «هُوَ الْخَالِقُ الْبَارِيُّ الْمُصَوِّرُ لِهِ الْاسْمَاءُ الْحُسْنَى»
 «الرَّكَابُ أَحْكَمَتْ أَيَّا ثُمَّ فَصَلَّتْ مِنْ لَدْنِ حَكِيمٍ خَيْرٍ. أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ أَنَّهُ لَكُمْ مِنْهُ تَذَكِيرٌ وَشَيْرٌ. وَإِنْ
 اسْتَغْفِرُوكُمْ ثُمَّ تُوَبُوا إِلَيْهِ يُمْتَعَكُمْ مَنَّاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّىٰ وَبُؤْتُمْ كُلُّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلُوا فَإِنَّ
 أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» (هود/٣-١)
 «وَآيَةً لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَآخَرَ جُنَاحَنَا مِنْهَا حَيًّا فَمِنْهُ يَا كُلُونَ. وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخْيَلٍ وَأَعْنَابٍ وَ
 فَجَرَنَا فِيهَا مِنَ الْعَيْنَينِ. لِيَاكُلُوا مِنْ ثَمَرَهُ وَمَا عَمِلْنَاهُ أَيْدِيهِمْ أَنْلَا يَشْكُرُونَ» (يس/٣٥-٣٢)
 «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلْنَا أَنْعَمَّا فَهُمْ لَهَا مَا لَكُونُ. وَذَلِكُنَّا لَهُمْ فِيهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَا كُلُونَ.
 وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ وَمَشَارِبٌ إِلَيْهِ يَشْكُرُونَ» (يس/٧٣-٧١)

مِنْ أَصْلِحَتْ سَرِيرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عَلَيْتَهُ وَمَنْ عَمِلَ لِدِينِهِ كَفَاهُ اللَّهُ أَمْرَ دُنْيَا وَمَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْتَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ

«الله مَا بَيْتَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ» (نهج البلاغة / كلمة قصار ٤٣٢)
 «وَمَنْ أَصْلَحَ أَمْرَ آخرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَ دُنْيَا» (نهج البلاغة)
 «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَهْكِكَ الْعَصْمَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُثِيرُ النِّعَمَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ
 الَّتِي تُنْزِلُ الْبَلَاءَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَحِسَّ الدُّعَاءُ» (دعائى كميل)