

آب را از

سرچشمه مبنیدید

خاستگاه مسأله «انتظار بشر از دین»

هادی صادقی

انسانها در برخورد با دین، همچون بسیاری پدیده‌های دیگر، دو رویکرد نسبت به آن دارند: الف) نگرش حق‌جویانه و پرسشگرانه از درستی و نادرستی و حق و باطل (Truth and Fal-city)؛

ب) نگرش سودجویانه و کارکردگرایانه و پرسش از فواید و آثار آن (Functions). در عصر قدیم رویکرد نوع اول غلبه داشت و مشخصه عصر جدید غلبه تلقی کارکردی است. مسأله «انتظار بشر از دین» سؤال عصر جدید است و با نگرش دوم سازگار. در تفکر سنتی به چنین مسأله‌ای برخورد نمی‌کنیم. از آن زمان که انسانها نسبت به همه چیز، از جمله دین، نگاهی مبتنی بر طلب سود پیدا کردند، این سؤال هم پیش آمد که دین چه فوایدی دارد و چرا انسانها به آن می‌گرایند؟ کسی که این سؤال و پاسخش را مهم می‌شمارد، چندان که آن را در تعیین «قلمرو دین» و «معنای دین» نقش آفرین می‌داند، توجه زیادی به جنبه حقانیت دین ندارد و گاه اصل آن را به فراموشی می‌سپارد. او به دنبال کشف علل رویکرد مردم به دین است و با دلایل آنها کاری ندارد، تحلیل او بیش از آنکه متکلمانه و فیلسوفانه و از سر حق‌جویی باشد، جامعه‌شناسانه و انسان‌شناسانه است. او به دنبال معلل ساختن (= تبیین explanation) است، نه مدلل ساختن (= موجه نمودن Justification). مسأله «انتظار بشر از دین»، در یک کلمه، مسأله‌ای است که از دیدگاه علوم تجربی جدید پیش روی دینداران و اهل فکر قرار گرفته است، و البته پاسخ درخور

خود را می‌طلبید. اما باید به این نکته هم توجه داشت که این پاسخ تا چه حد اهمیت می‌یابد. نزد علم‌باوران تا آنجا مهم و حیاتی است که تعیین‌کننده «قلمرو» و «تعریف دین» است و حتی بر نحوه فهم متون دینی نیز سایه‌ای سنگین می‌اندازد. مثلاً اینکه در قضیه «ولایت فقیه» آیا باید تنها ارزشها را از دین گرفت یا روشها را نیز. آیا اصول مدیریت و برنامه‌ریزی و قوانین جزئی را نیز دین می‌دهد یا در حد کلیات توقف می‌کند. و یا اصلاً در این امور هیچ دخالتی ندارد. بنابراین دیدگاه نحوه انتظار بشر از دین تعیین می‌کند که دین را چگونه بفهمیم و چه اموری را از آن بطلبیم و آن را در مقام بیان چه مسائلی بدانیم.

بر این اساس، پاسخ این سؤال را نمی‌توان از درون دین جستجو کرد. زیرا اصل مسأله از بیرون دین مطرح شده و براساس خواسته‌ها و نیازهای آدمی شکل گرفته، نه از سر جستجوی صدق. حتی اگر دین هم در این باب نظری داده باشد و خودش تعیین کرده باشد که چه نیازهایی را از آدمی برآورده می‌سازد، قول خودش برای ما انسانها حجت نیست. زیرا اولاً «آن سخن باید فهم شود، و فهم ما از دین متکی است به نوع انتظاراتی که ما از دین داریم و چنان نیست که از خود دین بفهمیم که باید از او چه بخواهیم. به علاوه تعیین انتظارات بشر از دین، همواره تحول تاریخی می‌پذیرد. یعنی آدمیان رفته رفته در طول تاریخ بهتر می‌آموزند که پرسش اصلی شان از خدا و پیامبر چیست، و کدام پرسشها جنبه فرعی و ثانوی دارد.»^۱ و بر فرض که کلام صریحی هم در دین آمده باشد، صرفاً یک مدعاست که باید آن را آزمود. «مدعای دین در این خصوص می‌تواند منبّه باشد، یعنی برای پاسخ گفتن به آن پرسش، تئوریهایی [نظریه‌هایی] در اختیار ما قرار می‌دهد، هرچند که تحقیق صدق و کذب و تعیین اعتبار یا عدم اعتبار آن تئوریهها در بیرون از قلمرو دین معلوم شوند. به بیان دیگر سخنان دین در این باب اگر چه جنبه اثباتی ندارند، اما فایده ایضاحی دارند»^۲. «بنابراین بدون شک نمی‌توان پاسخ این پرسش را که «انتظارات ما از دین چیست؟» از خود دین جست، یا به صرف ادعای دین در این باب بسنده کرد»^۳. انسان علم باور جدید به دلیل نداشتن دغدغه حقیقت، و یا یاس از دست یافتن به آن، دیگر مدعیات دینی را مرجع مورد وثوق خود نمی‌داند و تا سودآوری دعاوی دین برایش ثابت نشود، آن هم به نحو تجربی، آن را نمی‌پذیرد.

یکی از اموری که موجب چنین بی‌مهری عظیمی به مدعیات دینی می‌شود، شکاکیت معرفت‌شناختی علوم تجربی جدید است، که یکسره نسبت به کسب یقین و تعیین صدق و حقانیت

امور ناتوان گشته است. «در علم جدید، جهان را بدون فرض خدا تبیین می کنند»^۴. نتیجه قهری علم‌انگاری (Scientism) افراطی این خواهد بود که از رویکرد حق جویانه، خصوصاً به شیوه نظری، منصرف شده، حداکثر حقانیت را براساس سود (utility) و کارآمدی تعریف کرده، و صدق دعاوی ادیان را با محک تجربه تاریخی می‌سنجند. زیرا در جهان جدید آدمی برتر از عقیده و حق می‌نشیند و توجهی نیست جز به سود و نیاز او.

بر همین اساس آقای سروش روش امثال مرحوم بازرگان را، که پاسخ این سؤال را از درون دین می‌جویند و تلاش می‌کنند تا با استناد به آیات و روایات و سیره امامان معصوم (ع) امر آبادانی دنیا و حکومت و سیاست را از دین جدا سازند، ناصواب دانسته و معتقد است که باید آب را از سرچشمه بست و کاری کرد که سلاح منتقدان را - که آنها نیز به آیات و روایات و سیره انبیاء و ائمه (ع) تمسک می‌ورزند و ادله‌ای درون دینی بر اثبات پیوند میان دین و دنیا و سیاست و دیانت و ... می‌آورند - از کار انداخت. می‌گویند: «بنده یک نکته قابل بحث در کار اخیر مرحوم بازرگان می‌بینم و آن اینکه ایشان جواب این سؤال را از درون دین می‌جوید. یعنی می‌خواهد با آیات و روایاتی که داریم نشان بدهد که آبادانی دنیا را از دین نباید انتظار داشت. این شیوه ممکن است برای متدینان دل‌انگیزتر و قابل قبول‌تر باشد ... اما واقع آن است که این شیوه وافی به مقصود نیست، چرا که ... فهم متون دینی خود در گرو تعیین و تحدید انتظارات ما از دین است»^۵. و الا تا زمانی که بخواهید از درون دین دلیل بیاورید، مخالفان شما نیز چنین ادله‌ای دارند. «و اتفاقاً ناقدان مرحوم بازرگان به همین راه رفته‌اند؛ یعنی دائماً اقوالی را که بظاهر حکایت از اهتمام ذاتی دین به امور دنیا می‌کند در برابر او نهاده‌اند و علیه او حجت آورده‌اند. این مباحثه هیچ وقت به پایان نمی‌رسد. آب را از سرچشمه باید بست. یعنی قبل از ورود در فهم دین، باید معیار فهم دین را در دست داشت. و یکی از آن معیارها، تعیین حدود انتظارات خویش از دین است»^۶. ایشان بدرستی تشخیص داده‌اند مادام که در درون دین باشیم، حجت متفکران سنتی قوی و سلاحشان بر آن است. زیرا در متون دینی آنقدر آیات و روایات حاکی از اهتمام دین به امر دنیای مردم، خصوصاً مسأله حکومت و ولایت، هست که انکار آن همچون مشت بر سندان کوفتن است. بنابراین می‌بایست از بیرون دین انتظاراتمان را از دین تعیین کنیم و آن را در حداقل ممکن قرار دهیم و دین را همچون سیم خاردار می‌دانیم که محدوده زندگی را تعیین می‌کند نه محتوای آن را. «شکل زندگی را دین نمی‌دهد، محتوای معیشت را

دین نمی دهد، آنچه را دین می دهد محدوده زندگی است»^۷ و «بخش فقه دین، کاری حداقلی می کند، یعنی نه طهارت فقه برای تأمین بهداشت کامل است و نه قصاص و دیات حداکثر کار لازم را برای پیشگیری از جرم انجام می دهند و نه خمس و زکات حداکثر مالیات لازم برای گردش امور حکومت اند. این احکام را حتی اگر برای دنیا هم بدانیم (بنابر قول مهم غزالی که فقه اصولاً علم دنیوی است) باز هم باید آنها را حداقل کاری بدانیم که برای دنیا باید کرد»^۸. بنابراین باید معتقد شد که «اساساً دین برای بیان این قبیل امور [یعنی نحوه حکومت و ارائه نظریه ای در باب آن و ...] - خواه عموماً و خواه جزئیات مربوط به آنها - نیامده است. در این صورت ذهن این شخص به هیچ وجه به سوی آن نمی رود که از متون دینی نظریه ای سیاسی در باب حکومت استخراج کند. و لذا اقوال شرعی مربوط به حکومت را همچون روایات طبی خواهد شمرد و بود و نبودشان را نقص و کمالی برای دین نخواهد یافت. عمده این است که قبلاً برای او معلوم شده باشد که از دین، طب را می طلبد یا نه؟ اقتصاد را می طلبد یا نه؟ حکومت را می طلبد یا نه؟ و گرنه با مراجعه به متون دینی در مورد همه اینها روایات و اقوال خواهد یافت»^۹.

آیا براساس این نظریه ملاک و ضابطه ای برای تعیین اینکه کدام اقوال و روایات را جزء دین بدانیم و کدام را ندانیم، وجود دارد یا اینکه دلخواه است و هرکس بنا بر ذوق و سلیقه اش از قبل تصمیم می گیرد که چه اموری را از دین بدانند و چه ندانند؟ پاسخ این سؤال مثبت است. ملاک و ضابطه را علوم تجربی به دست می دهند. «از این جا به بعد کار یک اسلام شناس است که معین کند کدام دسته از مقررات دین درخور جامعه عربستان بوده و ابدیت و عمومیت ندارد و کدام دسته همه جایی و همیشگی است. این تشخیص البته از روی الفاظ و عبارات حدیث به دست نمی آید و شخص باید دین شناسی خود را تنقیح و تصحیح کند تا به چنان تشخیص نایل آید.»^{۱۰} روش تنقیح دین شناسی نیز همان است که در بحثهای قبض و بسط آمده، که ابتدا دین را از معرفت دینی جدا کرده و دین را امری ثابت اما دست نیافتنی دانسته، معرفت دینی را متحول و جهت گیرنده از دانشهای عصر بدانیم. بنابر نظریه قبض و بسط، دین شناس ابتدا باید عالم علوم تجربی بشود، سپس به فهم دین دست یازد، تا اینکه دین شناسی اش تنقیح و تصحیح شده باشد. زیرا «هیچ فهمی از دین وجود ندارد که به معرفتها و فهمهای بیرونی متکی نباشد» و «فهمهای بیرونی تحول می یابند» و «فهم ما از همه چیز در سیلان است»^{۱۱}.

بر پایه این نظریه در بحث انتظار بشر از دین باید ابتدا به سراغ علوم تجربی ای همچون جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، روانشناسی رفت و در آنجا انسان و توانایی‌هایش را شناخت. حقوق طبیعی و فطری او را معلوم کرد، محدوده قدرت فردی و اجتماعی وی را مشخص نمود، حدود اختیار و میزان دخالتش را در ساختن شخصیت و رفتارهایش داشت، آنگاه با چنین دیدگاه و مبنایی به فهم دین پرداخت. دین همچون جامه‌ای است که بر قامت انسان دوخته شده است و محدودیتهای آدمی برای امر و نهیهای دین محدودیت آفرین است.

حق یا سود

اما ما باید دین را از هر دو دیدگاه مورد مطالعه قرار دهیم: یعنی هم به مسأله حق و باطل و صدق و کذب ادیان پردازیم و هم دغدغه آثار و فواید آنها را داشته باشیم: زیرا از یک طرف روح حق جویی و فطرت حق طلبی چیزی نیست که در انسان خفته شده باشد. با تمام تشکیک‌هایی که بشر جدید دور افتاده از معنویت، در حقانیت معارف غیر تجربی می‌کند، باید گفت که مفاهیم غیر تجربی بسیاری هستند که گریزی از آنها نیست و اگر بسیار بدبین هم باشیم، لااقل به عنوان پیش فرضهای نظریات علمی باید آنها را پذیرفت. مثلاً اصل علیت، اینهمانی، امتناع اجتماع نقیضین و اصول مشابه را نمی‌توان یکسره از دایره معلومات بشر خارج دانست. چرا که بدون اینها باید فاتحه تمام علوم تجربی را بخوانیم. البته فیزیک کوانتوم همچون استثنایی جلوه می‌کند، ولی به تنهایی در مقابل حجم عظیم سایر معارف تجربی، که دست نیاز به پیشگاه اصول یاد شده دراز می‌کنند، چیزی به حساب نمی‌آید. اینها همه گذشته از این است که، به نظر ما، این اصول و سایر معارف عقلی از ارزش معرفتی بیشتری نسبت به معارف تجربی برخوردارند و به خوبی می‌توان این مطلب را در معرفت‌شناسی نشان داد، البته نیاز به داشتن تصویر صحیحی از آنها هست که باید در جای خودش ارائه گردد.

از سوی دیگر نمی‌توان مسأله کارکردهای دین را نیز نادیده گرفت. زیرا انسانها همه یکجور نیستند و در سرعت پاسخگویی به نیاز و ندای فطرت یکسان عمل نمی‌کنند. حق طلبی را نمی‌توان، و نباید، تنها محرک آنها دانست و گاه در تعارض نیازها و خواسته‌ها بکلی مورد غفلت قرار می‌گیرد. بنابراین دین باید با نیازهای آدمی نیز ارتباط پیدا بکند و خدماتی به انسان عرضه بدارد که در جای دیگر آن را نیابد.

این است که دینداری دینداران بر دو اصل اساسی استوار است :

۱- دین حق است ؛

۲- دین به مصلحت ماست .

یعنی چه در انتخاب دین ، اگر انتخابی در کار باشد ، و چه در سرسپردگی و تعهد ایمانی و عملی به یک دین ، هم به حقانیت آن دین و صدق دعاوی آن توجه می شود و هم به سودمندی آن . البته در مسأله سودمندی آنچه اهمیت دارد این است که هر سودی مد نظر نیست ، بلکه مصالح حیاتی انسان مد نظر است ؛ آن هم به صورتی که دین تنها تأمین کننده آن باشد ؛ و گرنه مادام که جانشینی برای دین در جهت تأمین آن مصالح پیدا شود ، ضرورتی برای مراجعه به دین به وجود نمی آید . چرا که دین همان طور که الهی است و از سوی خدا برای انسانها به هدیت آمده است ، انسانی نیز هست . بدین معنا که انسانها باید آن را تلقی کنند و در زندگی فردی و اجتماعی خویش تحقق بخشند . و این یک امر کاملاً اختیاری است ، که نام آن را تدین می گذاریم و به این لحاظ دین یک امر انسانی می شود و مصنوع بشر . و حکم کلی مصنوعات بشری ، در مقابل مصنوعات غیربشری ، مانند طبیعت ، آن است که تا نیازی به آن نباشد و غرضی بر آن مترتب نشود ، درست نمی شود . انسان تا نیازی به صندلی ، اتومبیل ، هواپیما ، موشک و ... نداشته باشد آنها را نمی سازد . تدین هم همین حکم را دارد . البته مجدداً باید توجه داشت که ارضای حس حق طلبی نیز خود نیازی است که باید تأمین شود ، اما نه نیاز انحصاری . بنابراین دین باید کارکردهای دیگری هم داشته باشد تا اینکه مطبوع و متبوع آدمیان واقع شود .

فواید دین

بحث انتظار ما از دین در واقع به دو مسأله «تواناییهای دین» و «نیازهای ما به دین» تحلیل می شود . اما در موضوعات مورد بحث مشکلی در تواناییهای دین وجود ندارد ، بدین معنا که دین می تواند تمام آنچه را ما بدان نیاز داریم ، برآورد . زیرا هم نیازهای ما مخلوق خدا هستند و هم دین (البته نه به معنایی که موجب سلب اختیار گردد) و خداوند می تواند این دو را به گونه ای بیافریند که با یکدیگر سازگار و هماهنگ باشند . بنابراین آنچه بر جای می ماند ، مسأله «نیازهای ما به دین» است . یعنی باید ببینیم دین چه فوایدی برای ما دارد .

در مجموع می توان دو دسته آثار مهم برای دین برشمرد:

۱- نقش معرفت بخشی دین؛

۲- نقش انگیزشی دین.

نقش انگیزش دین را می توان در دو بعد اخلاقی و عرفانی پی چویی کرد. دین پشتوانه اخلاق است؛ هر چند که به یک معنا اخلاق پشتوانه دین است. یعنی اگر حسن و قبح کارها ذاتی و عقلی نباشد و مفاهیمی همچون حسن عدل و قبح ظلم، حسن صدق عادلانه و قبح کذب غیر عادلانه از پیش برای انسان معلوم نباشد، حقانیت هیچ دینی را نمی توان به اثبات رساند. پذیرش دین و کلام خدا منوط به درک این مفاهیم است، اما از طرف دیگر دین ضامن اجرای قوانین اخلاق است و در بخشی از قوانین واضح آنها. اکثر مردم برای اینکه اخلاقی عمل کنند نیازمند امر و نهی هستند. باید از یک منبع عالیتز فرمان برسد و آنها اطمینان به لزوم عمل به آن قوانین پیدا بکنند و آنگاه عمل کنند. دیگر اینکه دین اخلاقی را به ما آدمیان می آموزد که رهاننده و تعالی بخش باشد. ممکن است خود انسانها بتوانند دستگاههای اخلاقی زیادی بسازند، اما مهم این است که کدام دستگاه بهتر می تواند انسان را از پلیدیها و پستیها نجات بخشد و در جنگ با خود، بر پله پیروزی بالا برد. اخلاق دینی این کار را بسهولت انجام می دهد. تتمیم مکارم اخلاق از بالاترین و والاترین اهداف بعثت انبیاست. از سوی دیگر بیدار کردن انسانها و دعوت آنها به ارتباط مستقیم با خدای جهان و به دست آوردن تجارب عرفانی عمیق و کسب معارف گسترده آن سویی و آموختن رمز و رسم مهرورزی و راه و چاه عاشقانه زیستن و عاشقانه مردن و چگونگی دریدن حجابهای عالم حس و مشاهده باطن جهان و عالم بالا و درک حقیقت هستی و ... نیز از فواید مهم دین است.

در قسمت معرفت بخشی، دین چیزهایی را به ما می شناساند که یا اصلاً نمی توانیم با عقل خودمان آنها را دریابیم، همچون جهان آخرت و خصوصیات آن و برخی صفات خداوند، و یا اگر هم بتوانیم، چندان مشکل است که از عهده عموم مردم بر نمی آید و خواص نیز باید با جد و جهد عظیم فکری آن را بیابند؛ همچون برخی دیگر از صفات خداوند، خود انسان و خصوصیات او، آینده این جهانی بشر و ... به طور خلاصه چهار محور اساسی در معرفت بخشی دین وجود دارد که عبارتند از: خدا، انسان، دنیا و آخرت. و به تعبیر دیگر می توان گفت مبدأ، مقصد، مسیر حرکت و رونده. در باب خدا و آخرت چندان حاجت به توضیح نیست.

زیرا بقیه نظریه‌ها نیز بر این دو مطلب اتفاق نظر دارند. آنچه محل بحث و اختلاف قرار گرفته است «انسان» و «دنیا» است.

دین و دنیا

پر واضح است که دین نیامده است تا تمام نیازهای دنیایی بشر را برآورده کند. درست است که به عقیده بسیاری از متفکران سنتی دین حداکثری است، یعنی برای تمام حالات زندگی بشر حکم صادر کرده است؛ اما آنها نیز معتقدند که دین در موارد فراوان حکم به اباحه کرده انسانها را آزاد گذاشته تا هرگونه که خود بخواهند عمل کنند. به اصطلاح منطقة الفراعنی وجود دارد که بشر در آن به آزادی عمل می‌کند و براساس خواست و میل و فکر و دانش خویش حرکت می‌نماید. اما به هر حال، چنین نیست که دین با دنیای انسانها کاری نداشته باشد و همه را یکسره به فکر و دانش بشر و انهاده باشد. زیرا اولاً اگر قرار است آخرتی هم باشد، مسیرش از همین دنیا می‌گذرد و مسیر حتماً در مقصد مؤثر است، الدنيا مزرعة الآخرة. ثانیاً در همین دنیا اموری خطیر هستند که در صورتی که خداوند مهربان به دستگیری بشر نیاید، دچار خسران بزرگ می‌شوند. به عنوان نمونه می‌توان به مسأله آزادی جنسی اشاره کرد. آزمون این مسأله آنچنان خطیر است که به راهی بی بازگشت ماند، چنانکه هم اکنون دنیای غرب با آن مواجه است. ثالثاً آزمودن همه چیز در مدت کوتاه و معین صورت نمی‌پذیرد. برخی پدیده‌ها در طول قرن‌ها آثار و عوارض خود را نمایان می‌کنند. مثلاً پدیده صنعت و تکنولوژی را در نظر بگیرید. پس از گذشت حدود دو قرن هنوز بر سر آثار و عوارض آن بحث و مناقشه درگیر است. در این مدت نه چندان کوتاه چه تعداد انسانها قربانی تکنولوژی شده‌اند و چه میزان سوءاستفاده‌ها که از آن نشده است و قدرتمندان ظالم را یاری نرسانده است. البته محاسن آن در جای خود معلوم است، چرا که اگر آنها نبودند، اینچنین رشد و توسعه نمی‌یافت و نسبت به آن اقبال صورت نمی‌پذیرفت. حال اگر پس از -مثلاً- یک قرن دیگر بشر به اینجا رسید که فهمید در مجموع محاسن و معایب تکنولوژی آنچه فزونی دارد معایب است، آن هم نه معایب ساده و قابل تحمل، که معایب مفسدت‌انگیز و مخرب انسانی، حال سؤال اینجاست که تکلیف انسانهایی که در این سه قرن زیسته‌اند و آن مفاصد را ناخودآگاه به جان خریده‌اند چه می‌شود. چه کسی پاسخگویی هلاکت آنهاست. پدیده دموکراسی نیز نمونه درس آموزی است. صدها سال از عمر آن گذشته و

قربانیهای بسیار به پای آن به مسلخ رفته اند و نتیجه اش آنچه‌ان تساهلی است که بر باد رفتن هر حقیقتی را در پی دارد و چه مفسده‌ای از این بالاتر. نمی‌گویم دموکراسی پدیده‌ای یکسره مطعون و مذموم است، لکن در جنب فوایدش، مفسادی می‌آفریند، یا دست کم مستعد ایجاد آنهاست، که انسانیت آدمیان را تهدید می‌کند. البته اگر نگویند که انسانیت چیزی نیست جز آنچه در دموکراسی تحقق پیدا کند! دموکراسی حقیقی چاره‌ای ندارد جز اینکه رضای خدا و حقوق خالق را نادیده انگارد. بهترین نمود دموکراسی در اعلامیه جهانی حقوق بشر است که «با بی‌اعتنایی به دین و با فرض زندگی در جامعه‌ای غیردینی و با نادیده گرفتن حقوق خالق، نگاشته شده است»^{۱۲}. ان شاء الله باید در مقالی دیگر به بررسی نظریه مرحوم بازرگان و آقای سروش، که دخالت دین را در امر دنیا و حکومت و سیاست و اقتصاد و... انکار می‌کنند، پردازیم و در اینجا مجال آن نیست.

اما به اجمال باید گفت که فوایدی که دین در امر دنیای انسانها دارد، عبارتند از: معنا دادن به زندگی دنیا و جهتدار کردن آن، نجات آدمی از سردرگمی بزرگ و روشن کردن غایت نهایی این جهان، پاسخ به سؤالات اساسی زندگی او، لذت بخش و سعادت آمیز کردن حیات دنیا و زدودن هراس و نگرانی بزرگ او خصوصاً آماده سازی انسان برای مواجهه با مسأله هراس انگیز مرگ و آسان کردن تحمل ناکامیها و... بالاخره ارائه دستورالعملهای خوب و مفید جهت زندگی فردی و اجتماعی و دستگیری بشر. این همه به برنامه منظم و حساب شده‌ای برای زندگی نیاز دارد، به طوری که بشر بتواند در هر مرحله از رشد و تکامل علمی و فرهنگی که باشد، بهترین شیوه زندگی را پیدا کند و در هر حال سعادت آمیزترین حیات را داشته باشد.

البته در این بحث، همچنین بحث بعدی که درباره «انسان» است، مفروضاتی وجود دارد که براساس آن سخن می‌گوییم و اگر کسی آن مفروضات را قبول نداشته باشد، باید به نحو دیگری با او سخن گفت. آن مفروضات عبارتند از:

۱- دینی که در اختیار ماست حق است، حقانیت آن را براساس ادله عقلی و تاریخی اثبات کرده ایم، و در این جهت دین اسلام امتیاز ویژه‌ای دارد. زیرا هم عقلانی ترین دینهاست، به شهادت دین شناسان، و هم مستندترین دینها، به شهادت مورخان مسیحی و یهودی و ...

۲- این دین مصلحت دنیا و آخرت ما را بهتر از خود ما می‌داند، زیرا مبدأ آن علم مطلق الهی است در حالی که علوم ما آمیخته با خطا و تدریجی الحصول است.

۳- خیرخواه ماست و هر آنچه بگوئید در جهت تأمین مصالح ماست؛ زیرا که تحفه‌ خدایی است مهربان و رثوف به بندگان.

دین و انسان

بر همین اساس است که دین می‌تواند در باب «انسان» نیز گذشته و حال و آینده او را به بهترین وجهی به تصویر کشد. هم مبدأ وجودش را به خوبی تبیین کند و او را از سردرگمی نجات دهد و هم امر حیات و افسینش را بدو باز نمایاند. مسائل کلی حیات انسان را هیچ علم تجربی نمی‌تواند کشف کند. زیرا که از حیطة قدرت آنها خارج است و شواهد ناچیز آنها کفاف چنین امر مهمی را نمی‌دهد. نه علم تاریخ و باستان‌شناسی می‌تواند مبدأ پیدایش آدمی را، چنانکه شاید، بدو بازشناسد و نه جامعه‌شناسی و روانشناسی. البته بشر به دلیل داشتن قوه تخیل به نظریه پردازی در این امور می‌نشیند. اما تنها در حد یک نظریه باقی می‌ماند و حداکثر شواهدی بسیار ضعیف و هر آینه در معرض ابطال در جهت تأیید آن جمع‌آوری می‌کند. نظریه‌هایی که دانشمندان در زمینه امور معمولی و روزمره و پیش‌رویشان، که به بزرگی مسائل کلی حیات نیستند، می‌پردازند بسرعت ابطال شده و جای خود را به نظریه دیگری می‌دهند. پس چگونه می‌توان در مسائلی به بزرگی حیات انسان انتظار کسب معرفت از دانش تجربی داشت؟! بنابراین به کدامین حجت می‌توان حکم کرد که برای تنقیح دین‌شناسی خود ابتدا باید به سراغ علوم تجربی رفت و براساس نظریه‌های انسان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه به فهم دین همت گماشت؟ این نظر تنها در صورتی مقرون به صواب است که از طریق دیگری نتوانیم نظر دین را در باب «انسان» به دست آوریم. دین را در هاله‌ای از ابهام و ایهام قرار دهیم به طوری که برای فهم آن نیاز به چراغ و عینک دانش تجربی باشد. ولی با توجه به اینکه در خود دین سخنان محکم و روشن بوفور یافت می‌شود و بدون نیاز به هیچ نظریه علمی می‌توان به فهم دین اقدام کرد و ابتدا محکومات را باز یافت و سپس از طریق آن به فهم سایر کلمات دست یازید، دیگر تمسک به دانش در معرض زوال تجربی نه تنها مطلوب نیست که مجاز هم نیست. البته در پی انکار کلی روشنی بخشی معرفت تجربی در برخی پاره‌های معرفت دینی نیستیم و شاید در

طول تاریخ نیز اکثر عالمان دین منکر آن نبوده اند؛ اما نظریه «قبض و بسط» زمانی به سرانجام مقصود می رسد که بتواند حکم کلی در باب تمام معارف دینی بکند و این نتیجه را اثبات کند که بدون دانش تجربی هیچ فهم صحیحی از دین حاصل نتوان کرد و اثبات آن از محالات است. دینی که به زیان روشن سخن گفته (بَلِّغِ لَنَا عَرَبِيَّ مُبِينٍ: شعرا، ۱۹۵) و تمام هم و غمش معرفی انسان و جهات مختلف حیات اوست (سراسر قرآن گواه این امر است) چطور نتواند در باب «انسان» معرفت بخش باشد، تا اینکه به چراغ بی فروغ انسان شناسی تجربی حاجت افتد. البته جای تردید نیست که انسان قبل از مراجعه به دین هم اموری کلی در باب خود و حقوقش می داند، و این نه از تجربه که بر سبیل فطرت است. عدالتخواهی آدمی، آزادی طلبی او، علم دوستی و ... اموری فطری اند که انسان آنها را مبنای داوریهای خود در باب حق و باطل قرار می دهد و در پذیرش دین و احکام و تعالیمش بدانها توجه دارد. اما نباید دو مسأله را با هم خلط کرد:

۱- اصل مراجعه به دین و دست نیاز به سوی آن آوردن؛

۲- انطباق فهم تمامی دین بر اساس نیازها.

در باب مسأله اول شکی نیست که آن مقدار از انسان شناسی پیشین که اشاره شد دخالت دارد. ولی این بدان معنا نیست که فهم تمامی دین باید بر اساس احساس نیازها صورت گیرد. زیرا اولاً هر احساس نیازی نیاز نیست و هر نیازی احساس شده نیست. به عنوان مثال آخرت و بهشت و نعمتهای آن، نیاز واقعی انسانها هست اما تا زمانی که دین آنها را بر نشمرده، آدمی این نیاز را احساس نمی کند. حتی اگر نقش دین را در این زمینه یک نقش «ایضاحی» بدانیم و نه «اثباتی»^{۱۳}، باز هم لازم است برای تحدید انتظاراتمان از دین به خود دین مراجعه کنیم و سخن آن را بشنویم و فهم آن هم در همه جا نیاز به دانشهای تجربی ندارد، خود دین سخنش را به روشنی می تواند بیان کند و ما نیز آن را فهم کنیم.

ثانیاً پس از اینکه حق بودن دین و خیرخواهی و مصلحت گویی آن برایمان به اثبات عقلانی و تجربی رسیده است، و از طرفی بیان آشکار دین در پس پرده ابهام نیست و به روشنی سخن آن را در بسیاری زمینه ها فهم می کنیم، دیگر چه جای انکار نقش «اثباتی» دین در این باب است. دین خودش می تواند بگوید چه نیازهایی دارید و من تأمین کدام را برای شما تضمین می کنم. اینکه برخی می گویند مسأله تعیین انتظارات بشر از دین یک امر برون دینی است، بر این اساس استوار

است که دین نمی تواند در این زمینه سخن روشن و قابل فهمی داشته باشد؛ مگر اینکه از پیش با نظریه های مشخصی به سراغ آن برویم و آنگاه سخن دین را در قالب آن نظریه ها بریزیم و فهم کنیم. اگر، به، هر دلیل، در ادیان دیگر این مطلب صادق باشد، اما، در دین اسلام به شهادت دوست و دشمن، چنین امری مصداق ندارد.

مسیحیت و مسألهٔ انتظار بشر از دین
در مقام تحلیل مطلب باید به چند عامل توجه کرد:

اول) پایگاه پیدایش مسألهٔ «انتظار بشر از دین» و نظریه هایی که تاکنون در باب آن پرداخته شده است غرب مسیحی است، نه جهان اسلام. بنابراین باید تفاوت های دو فرهنگ را مد نظر داشت. دوم) زمان مطرح شدن این مسأله قرن نوزدهم میلادی به بعد است. یعنی زمانی که آثار و عوارض رنسانس و عصر روشنگری و تجربه گرایی افراطی بر متفکران اروپا و آمریکا چیره شده و تفکر سکولار رواج یافته است.

از آنجا که اساس و ریشه مسیحیت موجود را تثلیث تشکیل می دهد و متکلمان بزرگ مسیحی آن را نوعی سرّ و راز و بلکه بالاتر نوعی تناقض و حیطة نامعقول می شمارند (از باب نمونه مراجعه کنید به کتاب مهم «ترس و لرز» از متکلم بزرگ قرن نوزدهم دانمارکی، کرکگور)، دفاع عقلانی از آن تقریباً ناممکن شد. از طرف دیگر کلیسای مسیحی در طی قرون وسطی با اعمال ولایت فکری بر تمامی حوزه های اندیشه موجب رکود چندین قرنه در فرهنگ و فلسفه و علوم تجربی اروپا شده بود. حقیقت صنفی شده بود و تنها در اختیار کلیسایان بود. اعتقاد به مصونیت کلیسا از خطا نیز راه را بر هر گونه تحول در فهم و معارف بشری سد کرده بود. کشیشان به نام دین در تمامی زمینه ها دخالت می کردند و کسی را یارای معارضه با آنها نبود. «هزار سال ریاست بلامنازع دینی پاپها و حاکمیت قهار کلیسای کاتولیک بر پادشاهان و اشراف و مردم اروپای قرون وسطی، یادگاری جز جهل و تاریکی، رکود و عقب ماندگی و اختناق افکار یا انکیزیسیون وحشتناک به جا نگذاشت. ضمن آنکه سرخوردگی و فرار از دین و خدا و بازگشت به فرهنگ یونانی به وجود آورد که همراه با تجدد ضد مذهبی بود»^{۱۴}. نتیجهٔ این تجدد ضد مذهبی آن شد که آزاداندیشان اروپا به نوعی عقل گرایی افراطی دچار شدند و با بدینی نسبت به دین و مذهب به خدا پشت کردند و خود را خدای روی زمین دانستند. «این

همان جریان بعد از رنسانس و تجربه تلخ جامعه‌های متجدد و متمدن اروپا و آمریکاست که کار انجیل و مسیحیت و کلیسا به ضعف و اختفا کشیده شده، دینداری و خداپرستی با اهداف و آثار و ارزشهای اعلای آن، رفته رفته از دیارشان رخت بریست و به جای دین و عواطف معنوی، سودجویی و حسابگری مادی حاکم گردید. آنچه فعلاً مشهود می‌باشد این است که دنیاداری و دنیاپرستی تمام عیار سراسر افکار و آمال آنان و برنامه‌ها و اعمالشان را تصرف نموده است. ۱۵

تفاوت‌های اسلام و مسیحیت

حال باید دید که آیا چنین زمینه‌هایی در جهان اسلام وجود دارد و آیا مشابهتی میان اسلام و مسیحیت، در جهات مورد بحث، در کار هست؟ هر پژوهشگر بی طرفی بسهولت تفاوت‌های چشمگیر دو فرهنگ را می‌بیند. از اولین نکاتی که در برخورد با اسلام چشمها را خیره می‌کند، سادگی و صراحت و معقولیت و فهم پذیری معارف اسلام و قرآن است که در مقایسه با مسیحیت و معارف آن - که از همان ابتدا بنا را بر امری نامعقول و رازآلود و فهم ناپذیر و تعبدی گذاشته‌اند - تفاوت آشکار دارد.

تفاوت مهم دیگر در رابطه با کتاب مقدس و قرآن کریم است. در میان محققان علم تاریخ شاید هیچ مسأله‌ای به وضوح و بدهت استناد قرآن به خداوند سبحان وجود نداشته باشد؛ به طوری که کوچکترین تردیدی در آن مستلزم بی اعتباری تمامی علم تاریخ است. تواتر قرآن و اینکه نازل از طرف خداوند است، حتی الفاظ آن، جای هیچگونه تردید و انکاری ندارد؛ اما کتاب مقدس مسیحیان که از عهد عتیق و عهد جدید تشکیل شده است، داستانی کاملاً متفاوت دارد. اولاً استناد تاریخی آن به مؤلفانش در بوته تردید است، این حکم نه از دید یک مسلمان، که از منظر یک محقق بی طرف است. (از باب نمونه ر. ک: اسپینوزا، A Theologico Political Treatise فصل هشتم تحت عنوان «مصنف واقعی اسفار پنجگانه و دیگر کتب تاریخی عهد عتیق»).

ثانیاً بر فرض صحت استناد، این دو «عهد» تشکیل شده از چندین کتاب است که هر کدام را یکی از انبیاء یا جانشینان آنها و حواریون نوشته‌اند. در عهد جدید چهار انجیل از میان انجیل‌های متعددی که به دست حواریون نوشته شده بود، به اضافه چند نامه از پولس و یعقوب و پطرس و یوحنا و مکاشفه در عهد قدیم پنج سفر تورات و کتب انبیاء و پادشاهان آمده است. یعنی نوشته

انسانی است که بیش از آنکه وحی باشد و گفتار خداوند، تاریخ پادشاهان و قوم بنی اسرائیل و سیره انبیاست، که در ضمن آن به برخی کلمات خداوند نیز اشاره می‌شود. (به همان نوشته اسپینوزا مراجعه کنید) تناقضات چندی در همین تاریخ و سیره وجود دارد که در تحقیقات دانشمندان اروپایی به آنها اشاره شده است. بنابراین اعتباری که خواهد داشت، پیش از سایر کتب نوشته دست انسان نخواهد بود، نهایت به صدق گفتار نویسندگانشان اطمینانی داشته باشیم. اما مصونیت از خطا و لغزش از آن در نمی‌آید.

جنبه وحیانی بودن کتاب مقدس بنابر ادعای اهل کتاب چیزی بیش از این نیست که خداوند خودش را در لابلای این کلمات ظاهر می‌کند. یعنی هرکس با داشتن ایمان به سراغ کتاب مقدس برود و خودش را به آن تسلیم کند، ولو اینکه این کتاب دستنوشته بشر است، اما خداوند خودش را بر آن شخص ظاهر می‌کند و در حقیقت همان لحظه بر او وحی می‌بارد. آن وحی نیز ممکن است تناسب چندانی با آن فقره کتاب مقدس که در حال قرائتش بوده است نداشته باشد. البته کلیسای کاتولیک معتقد بود که این نحوه وحی فقط به کلیسا اختصاص دارد و مردم نباید چنین انتظاری از مواجهه با کتاب مقدس داشته باشند. یکی از مهمترین دستاوردهای نهضت اصلاح دینی، که از سوی لوتر و کالون به راه افتاد، این بود که این انحصار را بشکنند و رابطه خدا و انسان را بی واسطه گرداند و امکان نازل شدن وحی را بر تک تک مسیحیان مؤمن فراهم آورد. حال این ادعای بزرگ به کدام دلیل و حجت عقل پسند استناد و اتکا دارد، خدا عالم است. نه برهان عقلی بر آن اقامه شده، نه دلیل تجربی-تاریخی دارد، و نه دلیل تعبدی مستند به پشتیبانی عقل.

ثالثاً، مشکل تعارضات آشکار و حل ناشدنی فقرات کتاب مقدس با دستاوردهای تقریباً مسلم علوم تجربی جدید، که موجب پیدایش مسأله مهم علم و دین در رشته فلسفه دین شد، موجب بی اعتباری هرچه بیشتر معارف کتاب مقدس شد. از اینجا بود که دانشمندان هر جا تعارضی میان علم و دین درمی‌گرفت، بدون تأمل و تردید به تقدم علوم تجربی بر دین حکم می‌کردند. این دانشمندان به حقانیت نسبی یافته‌های تجربی ایمان داشتند، ولی هیچ دلیل معقولی بر حقانیت دعاوی دینی در باب طبیعت و تاریخ نیافتند. از این رو به تقدم علوم تجربی حکم کردند. به نظر بنده عکس العمل آنها منطقی و معقول بود، هر چند که بسیار دیر و پس از گذشت صدها سال. دیدگاه آنها از سر ضدیت پیشین با دین نبود، بلکه چاره‌ای برای آنها باقی نمانده بود؛ حتی برخی از آنان برای نجات مسیحیت و کتاب مقدس چاره‌اندیشیهایی نیز کردند؛ از جمله زبان دین را زبان

نمادین معرفی کردند، که نباید دعاوی آن را واقع نگرانه تلقی کرد. بنابراین تعارضی با علوم تجربی ندارد. یعنی برای حل تعارض نقش معرفت بخشی دین را از آن ستانند و گفتند: «دین یک نقش ارزشمند ایفا می کند، بی آنکه احکامی راجع به واقعیت صادر کرده باشد»^{۱۶}

اینجاست که وقتی بحث «انتظار بشر از دین» مطرح می شود، آن را یک بحث کاملاً بیرون دینی می دانند. چرا که دین (مسیحیت و کتاب مقدس) خودش سخن روشنی در باب امور جهان ندارد و باید با کمک نظریه های علمی و در قالب آنها سخن آن را فهم کرد.

یک عامل اجتماعی دیگر را باید در کنار عوامل فوق برشمرد و آن فساد حاکم بر دستگاه روحانیت مسیحی در طول صدها سال حاکمیت بلامنزاع بود. اشرافیت، فساد جنسی، سوءاستفاده از پایگاه اجتماعی، تجاوز به حریم انسانها و بسیاری مفاسد دیگر، که در تاریخ جهان ثبت و ضبط است (از جمله نگاه کنید به ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۶)، همه موجب نوعی بی اعتمادی و گریز از معارف کلیسایی شده بود.

اما تعجب اینجاست که چطور ممکن است که برخی دانشمندان مسلمان بدون توجه به این تفاوت های عظیم و سرنوشت ساز، به پیمودن همان راه غرب مسیحی همت گمارده و به دیگران نیز توصیه تبعیت از همان راه را می کنند. مسأله تفاوت دو فرهنگ اسلام و مسیحیت، در جهات یاد شده و جنبه های دیگری که اینک مجال ذکر آنها نیست، در اغلب مباحث فلسفه دین باید مورد نظر قرار گیرد و تأثیری که این تمایز در مباحث فلسفه دین می گذارد نباید مورد غفلت واقع شود. اما متأسفانه مشاهده می کنیم که دانشمندان ما بدون عنایت کافی به این نکته، با نگاهی به فرهنگ غرب، در زمینه مسائل فرهنگی جامعه ما به نظریه پردازی مبادرت می کنند و صد البته به نتایجی نادرست و نامطلوب دست می یابند.

..*

اینکه می گویند «فهم ما از دین متکی است به نوع انتظاراتی که ما از دین داریم و چنان نیست که از خود دین بفهمیم که باید از او چه بخواهیم»^{۱۷} به طور جزئی درست است ولی کلیتش نه. یعنی فهم برخی نکات از دین متکی است به نوع انتظاراتی که ما از دین داریم، اما تمام فهم ما از دین این گونه نیست. و ما می توانیم از خود دین بفهمیم که اولاً دین چه تواناییهایی دارد و ثانیاً ما چه نیازهایی واقعی داریم که دین آنها را تأمین می کند. زیرا همان طور که گفته شد دین (اسلام) می تواند سخن خود را بروشنی بیان کند و انسان نیز با کنار گذاشتن نظریه ها و پیش فرضهای

غیر ضروری، و بعضاً گمراه کننده، آن سخن را درک کند. نمی گویم خالی کردن ذهن از تمامی نظریه‌ها و تبدیل آن به صحنه سفید و خالی از هر گونه نقشی ممکن است، بلکه منظورم این است که می توان به این مرحله نزدیکتر شد. شاید فهم خالص از یک پدیده هیچگاه حاصل نشود، اما می توان به این خلوص نزدیک شد. البته ممکن است در فهم طبیعت نتوان به احساس لخت و خالی از نظریه آن دست یافت، اما باید به تفاوت اساسی طبیعت و دین توجه داشت. طبیعت براحتهی خود را مکشوف اذهان ما نمی کند. از جنس کلمه و علم نیست، اما دین از جنس دیگری است. لاقلاً در آن بخشی که ما با آن سر و کار داریم، دین از جنس کلمه است، و ذاتاً امری است مکشوف برای مخاطبان. شریعت صامت نیست، بلکه با ما سخنها دارد و می خواهد انسانها را هدایت کند. این هدایتگری در صورتی امکان دارد که خودش فاعلیت داشته باشد و به افکار اندیشه‌ها و حیات ما جهت بدهد. بنابراین معنا ندارد که ما برای آن تعیین تکلیف کنیم که چه چیزی را بگویند و چه چیزی را نگویند. درست است که انسانها همواره پیش فرضهایی دارند، اما درست نیست که امکان‌هایی از آن پیش فرضها برایشان وجود نداشته باشد. انسان توانایی خارج شدن از وضع طبیعی و عادی خود را دارد. می تواند موقتاً مفروضات خود را کنار بگذارد و با دیده دیگری به پدیده‌ها نگاه کند و آنها را بفهمد. امروزه در جامعه شناسی مکاتب متعددی همچون مکتب پدیدارشناسی وجود دارد که هر کدام به نحوی بر امکان و لزوم فرایند تهی شدن و رها کردن طرز نگرش طبیعی و رسیدن به طرز تلقی خنثی جهت فهم درست پدیده‌های اجتماعی تأکید دارند.^{۱۸} در سایر رشته‌های علوم تجربی نیز چنین است که مکتبهای مختلف وجود دارد. تنها آن دسته مکتبهایی که به روش تحقیقی پوزیتیویسم پایبندند. فهم پدیده‌های انسانی و اجتماعی، از جمله دین، را با فهم طبیعت یکسان و یک روش می دانند.

اما اینکه در مرتبه ثانی می گویند: «مدعای دین در این خصوص می تواند منتهی ما باشد، یعنی برای پاسخ گفتن به آن پرسش، تئوریهایی در اختیار ما قرار دهد، هر چند تحقیق صدق و کذب و تعیین اعتبار یا عدم اعتبار آن تئوریها در بیرون از قلمرو دین معلوم شوند»^{۱۹}، تنها زمانی راست می آید که اعتقاد به حقانیت دین و دعاوی آن نداشته باشیم. اما اگر -مثلاً- از دید یک مسلمان به آیات قرآن و روایات پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) نظر کنیم و سخن دین را بشنویم و نظریه خاصی را در باب نیازهای آدمی و تواناییهای دین از آب دریا بیاوریم، آنگاه تردید در صدق آن ادعا جایز نیست، بلکه در برخی موارد (ضروریات دین) منجر به بیرون رفتن از قلمرو اسلام و

مسلمانی می شود. مگر اینکه کسی مدعی شود که ما هیچ معیار عقلانی برای فهم حقانیت ادیان نداریم، مگر معیار تجربه تاریخی و محک آزمون عملی.

و گفتیم که این سخن، اگر در مورد ادیان دیگر درست از آب درآید، در مورد دین اسلام با آن همه شواهد تاریخی متواتر و یقینی و ادله عقلانی جای تردید در صدق دعاوی آن باقی نمی ماند و نیاز به آزمون تجربی آن دعاوی پیدا نمی شود. بنابراین در مسأله انتظار بشر از دین اگر به عنوان یک مسلمان به بحث پردازیم، می توانیم، و باید به خود دین مراجعه کنیم و پاسخ سؤال را از درون دین بجوییم؛ گرچه بیرون دین هم می تواند در این زمینه مفید واقع شود.

اما اینکه می گویند: «شکل زندگی را دین نمی دهد، محتوای معیشت را دین نمی دهد، آنچه را دین می دهد محدوده زندگی است»^{۲۰} و «بخش فقه دین کاری حداقلی می کند»^{۲۱} تنها در صورتی پذیرفتنی است که نقش خود دین را در پاسخ به این مسأله بکلی انکار کنیم و «آب را از سرچشمه ببندیم». والا اگر بگذاریم که زلال چشمه ساران معارف دین بر جان تشنه کامان وادی تپه بنشیند، نسخه حیات بخشی خواهد بود که توان کافی برای نجات از تپه گمراهی به ارمغان می آورد. سزاوار نیست که آب را از سرچشمه بست یا آن را گل آلود کرد. بگذارید خود وحی با ما سخن بگوید. و چه شیرین است سخن امیر بیان - علیه السلام -، درباره قرآن: «أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى اِتِّمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ، فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى»^{۲۲}. مانند این است که علی امروز این نظریه ها را در باب انتظار بشر از دین شنیده است و بروشنی تمام پاسخ می دهد و توییح می کند که آیا گمان می کنید که دین خدا ناقص است که خداوند از انسانها کمک بگیرد و نظریه های علمی آنان را برای اتمام دین و تنقیح دین شناسی عالمان به کار گیرد و یا خیال می کنید آنها شریک خدایند و هر آنچه بخواهند بگویند و بر دین خدا تحمیل کنند و خدا هم باید راضی باشد؟! «کتابُ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ نَاطِقٌ لَا يَعْصِي لِسَانَهُ، وَبَيْتٌ لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ»^{۲۳} کتاب خدا پیش روی شماست و خودش با شما سخن می گوید و نیاز به ترجمان ندارد. نه زبانش الکن است و نه پایه هایش ویران. ویران شدنی هم نیست. بنابراین باید به گفتار آن گوش فراداد نه اینکه پندار خویش را بر آن تحمیل کرد. «يَعْطِفُ الرَّأْيَ عَلَى الْقُرْآنِ إِذَا عَطَفُوا الْقُرْآنَ عَلَى الرَّأْيِ»^{۲۴} و این همان کار است ولی عصر (عج) وقتی ظهور کند، انجام می دهند که آرا را براساس و ملاك قرآن می سنجند، نه اینکه قرآن را براساس آرای انسانی.

پی نوشتها

۱. عبدالکریم سروش، آنکه به نام بازرگان بوده نه به صفت، کیان، ۲۴ ص ۱۶.
۲. همان، ص ۱۷.
۳. همان، ص ۱۷.
۴. عبدالکریم سروش، حکومت دموکراتیک دینی، فریه تراز ایدئولوژی، ص ۲۷۳.
۵. کیان، ۲۳، ص ۱۶.
۶. همان، ص ۱۶.
۷. عبدالکریم سروش، باور دینی داور دینی، فریه تراز ایدئولوژی، ص ۶۶.
۸. کیان ۲۳، ص ۱۷.
۹. همان، ص ۱۶.
۱۰. باور دینی داور دینی، فریه تراز ایدئولوژی، ص ۶۱.
۱۱. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۸۰ و ص ۲۹۸.
۱۲. حکومت دموکراتیک دینی، فریه تراز ایدئولوژی، ص ۲۷۸.
۱۳. ر. ک: کیان ۲۳، ص ۱۷.
۱۴. مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، کیان ۲۸، ص ۵۹.
۱۵. همان، ص ۵۸.
۱۶. ایان باریور، خرمشاهی، علم و دین، ص ۲۸۳.
۱۷. کیان ۲۳، ص ۱۶.
۱۸. ر. ک: الف) دکتر تنهایی، درآمدی بر مکاتب و نظریه های جامعه شناسی؛ ب) دکتر ادیبی و دکتر انصاری، نظریه های جامعه شناسی؛ ج) دکتر توسلی، نظریه های جامعه شناسی.
۱۹. کیان ۲۳، ص ۱۷.
۲۰. باور دینی داور دینی، فریه تراز ایدئولوژی، ص ۶۶.
۲۱. کیان ۲۳، ص ۱۷.
۲۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۸.
۲۳. همان، خطبه ۱۳۳.
۲۴. همان، خطبه ۱۳۸.