

و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء و هدى و رحمة و بُشرى للمسلمين (سورة نحل، آیه ۸۹)

درآمد

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

«تبیین دینی»

ابوالقاسم فنایی

در این نوشتار، در ابتدا 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 تحویل 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 «چرایی» یک پدیده است. از آنجا که علت انواع و اقسامی دارد، سؤال از چرایی 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 پدیده تازه‌ای مواجه می‌شود، آن پدیده یا حادثه برای ما مبهم است و قابل فهم و قابل هضم نیست، چرا که ما درباره سرشت آن حادثه یا پدیده و رابطه آن با حوادث 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 فاهمه ما 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، بگنجانند. وقتی که پدیده یا حادثه جدید در ذیل مقولات و مفاهیم و نظریه‌های موجود در ذهن ما گنجد و لباس آنها را برتن 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 هر چه که مواجه می‌شود سعی می‌کند آن را بفهمد. فهمیدن یک چیز یعنی گنجاندن 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 حداکثری و حداقلی را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. عقلانیت حداکثری عبارت است از دلیل‌گرایی (Evidentialism) یا بنیادگرایی سنتی (Traditional foundationalism)؛ و عقلانیت حداقلی عبارت است از عقلانیت اصلاح‌شده (Reformed rationality).

برای توضیح این دو دیدگاه در باب مقتضای عقلانیت، لازم است که مفاهیم و نظریه‌ها را به سه دسته زیر تقسیم کنیم. مفاهیم و نظریه‌هایی که ما در ذهن خود داریم یا خریدپذیرند، یا خریدگریزند و یا خریدستیز. مفهوم یا نظریه خریدپذیر 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 متیقن عقلانیت نظری است که دیدگاه حداکثری و حداقلی در باب آن اتفاق نظر دارند.

مفاهیم یا نظریه‌های خریدستیز 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 حداکثری 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 خریدگریز و تبیین مبتنی بر آنهاست. بر اساس عقلانیت حداکثری، اگر مفاهیم و نظریه‌هایی که تبیین به کمک آنها و

در پناه آنها صورت می‌گیرد به لحاظ عقلانی یا تجربی قابل توجیه و دفاع نباشند، تبیین مبتنی بر آنها نیز تبیینی خرافی و نامعقول است. عقلانیت حداکثری مدعی است که عقلانیت اقتضا می‌کند که ما چنین تبیین‌هایی را نفی کنیم. بنابراین، براساس عقلانیت حداکثری، تبیین‌های خردستیز و تبیین‌های خردگریز هر دو 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 این‌که 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 این‌که با تجربه علمی و فلسفی ناسازگار نباشند و دوم این‌که 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 علمی‌ای که بیانگر روابط این مفاهیم‌اند 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... جنبه 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 مفاهیمی طبقه بندی می‌کند که در علم شیمی مطرح است. وقتی که به بیولوژی می‌رسیم، انسان می‌شود ارگانیسم زنده‌ای که تغذیه و رشد و نمو و تولید مثل و مرگ و حیات دارد. در روان‌شناسی، وجود انسان و رفتارهای او با تمسک 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 روبه‌رو 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 فلسفه ذهن یا روان‌شناسی فلسفی که برویم با مفاهیمی مانند روح و بدن و نظریه‌های مختلف در باب رابطه نفس و بدن مواجه می‌شویم. اما وقتی به سراغ متون دینی می‌رویم با مفاهیم و نظریه‌های انسان‌شناسانه دیگری روبه‌رو 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 پست‌تر 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 گنج‌اندن 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 منشأ 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
مستوع 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 گوئیم 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 مجموعه ای از
جرم و وزن و حجم و نیرو و
سرعت می یابیم؛ وقتی که از
منظر فلسفی به عالم می نگریم آن
را مجموعه ای از علت و معلول،
ماده و صورت، مادی و مجرد،
عینی و ذهنی، و قوه و فعل
می یابیم. به همین ترتیب، وقتی

که از منظر دینی در عالم و پدیده های عالم نظر می کنیم، مفاهیم دینی در ذهن ما نقش می بندد.
پس هر مجموعه 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 نسبییت حقیقت نیست، بلکه مبین این است که حقیقت ذوجوه و کثیرالاضلاع 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 «نسبییت معرفت شناختی» و «نسبییت معرفت شناختی» غیر از «نسبییت 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 فاقد آنند. در مثل، تبیین روان شناسانه وجود آدمی ابعاد و زوایایی از وجود او را به ما نشان 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 برمی دارد که تبیین های دیگر عاجز از کشف آنند. 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 منشأ 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. شما نماز باران می خوانید،

باران می آید؛ صدقه می دهید، بیمار تان شفا پیدا می کند؛ دعا می کنید، گرفتاری تان برطرف می شود. این تبیین دینی است که چنین رفتارهایی را توجیه می کند و در مقام عمل، شما را به انجام چنین کارهایی وامی دارد. اگر شما در مقام تبیین بیماری صرفاً به تبیین علمی باور داشته باشید، رفتارهای دینی شما نامعقول می شود. «ایک نعبد و ایک نستعین» و «اهدنا الصراط المستقیم» در پرتو «رب العالمین» بودن و «رحمن و رحیم» بودن خداوند، معقول و معنادار می شود. پناه بردن به خدا از شرّ «وسواس خناس» در سایه «رب الناس»، «ملک الناس» و «اله الناس» بودن خداوند قابل توجیه است. تبیین علمی به شما می گوید که برای رفع بیماری باید علت مادی آن را برطرف کنید. در این تبیین، علل غیبی و معنوی یا ماورای طبیعی نقشی ندارند. از این رو تبیین علمی محض هیچ گاه شما را به صدقه دادن یا دعا کردن دعوت نمی کند. مقتضای تبیین علمی این است که در مقام درمان بیماری، داروی مناسب آن را مصرف کنید، نه این که دعا کنید یا صدقه بدهید یا نذر کنید. این تبیین دینی است که شما را به صدقه و دعا و نذر و نیاز دعوت می کند. بنابراین، هر تبیینی علاوه بر افزایش معلومات و آگاهیهای ما به نحوی راهنمای عمل ماست و به رفتار ما جهت می دهد. هر تبیینی به یک معنا، نوعی دلیل عمل است.

۶) تبیین در ادوار مختلف تاریخ

در اینجا بد نیست سری به تاریخ بزنیم و ببینیم که در ادوار مختلف تاریخی کدام یک از انواع این تبیین ها غلبه داشته است. روزگاری بود که انسانها، به خاطر جهل نسبت به علل و اسباب طبیعی، حوادث و پدیده های طبیعی پیرامون خود را تبیین خرافی می کردند؛ یعنی آنها را به علل و اسباب غیبی اما موهوم نسبت می دادند و به منظور حل مصائب و مشکلات خود یا برای تأمین امنیت و آسایش و رفاه خود دست به دامن علل و اسباب موهوم و خرافی می شدند. مثلاً علت بیماریها، مخصوصاً علت بیماریهای روحی و روانی، را حلول ارواح خبیث در بدن شخص بیمار می دانستند و برای دور کردن آن ارواح از بدن بیمار به انواع بخورات و طلسمات و شکنجه ها و آزارها، یا نذر و نیاز و قربانی برای خدایان و نیروهای مرموز نهفته در طبیعت توسل می جستند. روزگاری بود که هر چیزی خدایی داشت و تبیین حوادث با ارجاع آنها به این خدایان صورت می گرفت. در این دوران، انسانها جانمند انگار بودند، یعنی برای هر چیزی روحی مرموز در نظر می گرفتند. در این دوران، اگر از کسی می پرسیدید «چرا سیل آمد؟» و «چرا رودخانه ها طغیان

کردند؟» 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 خوابانید.

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 آوردند. 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 بکنند.

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 رخ دادن 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 چهار گونه علت عبارت بودند از: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی.

فیلسوفان ارسطویی علاوه بر تبیین متافیزیکی 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 تبیینی شبه علمی بود.^۲ در این نوع تبیین، حوادث و پدیده‌های طبیعی با ارجاع به طبع یا ذات اشیاء توجیه می‌شدند. ذات هر شیء علت اوصاف و عوارض و خواص و آثار آن قلمداد می‌شد و با یافتن ذاتی که منشأ و مسئول آثار بود، پدیده مورد نظر به طور کامل تبیین می‌شد. اگر از یک فیلسوف ارسطویی سؤال 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 شبه علمی حوادث و پدیده‌های طبیعی بود. آنچه در قرون وسطی در غرب، در محافل علمی و فلسفی جریان داشت آمیزه‌ای بود از این دو نوع تبیین. در قرون وسطی تبیین فلسفی به هر دو معنا غلبه داشت و تقریباً جایگزین تبیین خرافی شده بود، اما تبیین علمی به معنای امروزی 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 موهوم و خرافی و یا با ارجاع به ذات یا طبع اشیاء تبیین نمی‌شوند. پیش فرض 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 تجربه حسی و محاسبات ریاضی کشف و اثبات می‌شود.

تفاوت مهم تبیین علمی و تبیین محض فلسفی در این است که تبیین علمی قدرت پیش بینی 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 پدیده مادی و طبیعی و به شما می‌گوید که پدیده‌های مادی و طبیعی چگونه اتفاق می‌افتند و برای تحقق و ایجاد آنها یا برای پیشگیری از تحقق و وقوع آنها چکار باید بکنید. 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 پیش بینی 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، فیلسوفان 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 و فلسفی قابل کشف نیست و بنابراین، تبیین فلسفی جایگزین تبیین علمی نمی‌شود. آنچه به انسان امکان پیش بینی و مهار و کنترل پدیده‌ها و تصرف در عالم طبیعت را می‌دهد این است که «ویروس سرماخوردگی» علت «سرماخوردگی»

است، نه این که «سرمایه‌خوردگی 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 گذشته ما در باب تأثیر تبیین در عمل نیست.

تفاوت تبیین علمی به معنای امروزی کلمه با تبیین شبه علمی که در قرون وسطی جریان داشت، در این است که تبیین شبه علمی اگرچه به انگیزه 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 پدیده‌ها، تحقیق در باب رابطه 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 برعکس، علت بسیاری از حوادث، قسر یعنی خلاف طبع است.

بهتر است تفاوت این سه دوره را با ذکر یک مثال ساده نشان دهیم. در دوره نخست، یعنی در دوران غلبه تبیین خرافی، وقتی که کسی سرما می‌خورد، می‌گفتند منشأ سرماخوردگی نیروهای مرموز و خبیث 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 منشأ 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 این رو، دنیای امروز به یک معنا بسیار کوچک تر از دنیای دیروز است. در دنیای امروز و در جهان بینی بشر امروز دیگر از نیروهای مرموز و موهوم 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 دستاورد 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 جهان بینی 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 می بیند و در حقیقت، تبیین دینی را نوعی خرافه تلقی می کند که به عصر پیشاعلمی و به دوران کودکی بشر اختصاص دارد.

مشکل مشترك بشر امروز و بشر دیروز این است که هر دو از تبیین دینی به معنای درست کلمه غافلند؛ هر چند 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 نمی کشید و با در دست داشتن تبیین خرافی خود را از انواع دیگر تبیین بی نیاز می پنداشت. 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 پنداشت.

مشکل بشر امروز این است که اولاً تبیین علمی را رقیب و جایگزین تبیین دینی تلقی می کند؛ چرا که تلقی او از تبیین دینی همان تبیین خرافی است و ثانیاً تبیین علمی (و فلسفی) را تنها تبیین (های) پذیرفتنی و معقول می پندارد. مشکل بشر امروز این است که از یک سو گمان می کند که می تواند با تبیین علمی تمام وجوه و اضلاع عالم را بکاود و بنابراین، می پندارد که غیر از علل و اسباب مادی و طبیعی چیز دیگری در عالم نیست. از نظر انسانهای علم زده معاصر، هر چه هست به کمک تجربه حسی قابل دسترسی و شناخت و در پناه نظریه های علمی و با ارجاع به علل و اسباب مادی، قابل تبیین است. بشر امروز همه انواع و گونه های تبیین دینی را خرافه قلمداد

می‌کند. مشکل بشر امروز ماتریالیست بودن یا ماده‌گرا بودن اوست. مشکل او این است که می‌پندارد 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 توهمات هستند. یعنی آنها هم از تبیین دینی پدیده‌ها غافل و از تجربه دینی محرومند و حس 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 علم زده کرده که جایی برای تبیین دینی باقی نگذاشته 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 تلقی‌ای 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 علو‌اند 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 می‌پندارند؛ و 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 مدعی‌اند 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 شمول آن نسبت به علم و فلسفه است. اینان مدعی‌اند که اصول و قواعد ساختن کشتی 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 عمده بدبختی و عقب ماندگی مسلمانان از قافله علم و تمدن، و نیز از علل عمده 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 شکاکیت در خصوص تجربه دینی بی مبنا و ناپذیرفتنی است.

افزون بر این، هیچ یک از تبیین های علمی، فلسفی و دینی جایگزین یکدیگر نمی توانند شد. این تبیین ها بی بدیلند. موضوع این تبیین ها یکی است؛ یعنی این تبیین ها همه در صدد تبیین حوادث و پدیده های عالم اند و تفاوت این سه نوع تبیین در این است که اولاً این تبیین ها محصول نگرستن 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. هر یک از این تجربه ها به نوع خاصی از معرفت منتهی می شوند؛ یعنی از طریق این تجربه ها ما با زوایا و لایه ها و رویه ها یا ابعاد و اضلاع مختلف حقیقت مواجه می شویم. حقیقت، واحد اما ذوجوه و کثیرالاضلاع است و هر یک از انواع مختلف تجربه تنها از وجهی و ضلعی از وجوه و اضلاع متنوع حقیقت پرده برمی دارند. پس تبیین های مستند به انواع تجربه، تبیین های ناب و تحویل ناپذیر و بی بدیلند.

انبیا و اولیای الهی آمده اند که تبیین دینی به معنای درست کلمه را به بشر بیاموزند و هدف اساسی انبیا این بوده که بشر را از شر تبیین خرافی نجات دهند و به او خاطر نشان کنند که تبیین علمی و فلسفی به تنهایی کافی نیست. چراکه حقایق عالم معنا فریه تر از آنند که با تور علم و فلسفه شکار شوند؛ تنها بخشی 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 می کنیم می بینیم که موضوع اصلی و آهنگ کلی آیات قرآن ارائه و یادآوری چنین تبیینی است.

دین نیامده است که به ما بیاموزد که چگونه اشیاء را از منظر علمی یا فلسفی تبیین کنیم. این تبیین ها تبیین هایی است که هم بشر نسبت به آنها کمابیش 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 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 نگرستن از منظر علمی یا فلسفی به عالم کار چندان مشکلی نیست و ذوق علمی و فلسفی بشر، کمابیش شکوفاست.

تبیین دینی اما چنین نیست، حس 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 برپسته 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 نیز خبری نیست و در مقام عمل، چندان تفاوتی بین رفتار دینداران و بی‌دینان 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 آن‌روست که دینداران نیز همچون بی‌دینان 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 گشاده 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 ما بیشتر به کار می‌رود و ما بیشتر با موارد و مصادیق آن سروکار داریم، برای ما معلوم‌تر، شفاف‌تر و زنده‌تر است و بالطبع در رفتار ما مؤثرتر خواهد بود. بی‌توجهی 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 تصنعی 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 تصنعی 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 نمی‌شود 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 درآید 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 تصویری انتزاعی از توحید دارد و در مقام عمل، چنان رفتار می‌کند 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 می‌گذرد در قالب مفاهیم دینی تبیین می‌کند و رفتار خود را بر اساس چنین تبیینی تنظیم می‌نماید.

در تبیین علمی، نقش خداوند و نیز نقش اوصاف و افعال آدمی در حوادث و پدیده‌ها نادیده گرفته می‌شود. قوانین علمی بیانگر روابطی است که دو طرف آن امور مادی و حسی است. وقتی که از منظر علمی به عالم می‌نگریم تنها علل و اسباب مادی و طبیعی را در کار می‌بینیم. این البته نه ذم است و نه مدح؛ حقیقتی است که باید آن را پذیرفت. ابزاری که علم تجربی برای شناخت عالم و تبیین آن به کار می‌برد حس و تجربه حسی است و حواس ظاهری و تجربیات حسی ما نمی‌توانند به باطن عالم نفوذ کنند و نقش و تأثیر و دخالت عوامل معنوی و غیبی را در عالم طبیعت به ما نشان دهند. با تور تجربه حسی صرفاً می‌توان امور حسی را کشف و شکار کرد. این شأن و منزلت و کارکرد تبیین علمی است. از علم تجربی نباید انتظاری فراتر از این داشت. حس و تجربه حسی نمی‌تواند دخالت خدا در عالم را به ما نشان 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 «نردبان آن جهان» است. مولوی

می‌گوید: «حس دنیا نردبان این جهان/ حس دینی نردبان 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 یا 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» می‌شود. تجربه دینی محصول حس دینی است.

۷) منشأ انقلابهای علمی

یکی از مسائل جالب فلسفه علم و تاریخ علم بررسی علل پیدایش انقلابهای علمی است. در باب ساز و کار رشد و تکامل و تحول و پیشرفت علمی نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. تامس کوهن، فیلسوف مشهور علم، علت انقلابهای علمی را عوض شدن پارادایم‌ها یا الگوهای تحقیق می‌داند. اما به نظر می‌رسد که تبیین عمیق‌تری هم بتوان از انقلاب علمی ارائه کرد. براساس این تبیین، پارادایم‌ها یا الگوهای تحقیق، خود تابع هنجارها و ارزشهای معرفت‌شناختی حاکم بر رفتار جامعه عالمانند؛ زیرا اساساً علم به عنوان یک فعالیت، محکوم هنجارها و ارزشهای معرفت‌شناختی است. در توضیح این نظریه می‌توان گفت که فعالیت علمی ترکیبی از فعالیتهای بسیار متنوعی است که پاره‌ای از آنها به قرار زیر است. انتخاب روش تحقیق، انتخاب منبع شناخت، انتخاب موضوع مورد مطالعه، چگونگی جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها، چگونگی ارزیابی داده‌ها، تشخیص داده‌های مربوط از داده‌های نامربوط، گزینش بهترین تبیین از میان تبیین‌های 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 رشته‌های علمی قائل است و سرانجام، نحوه برگرفتن یا وانهادن عقاید و نظریات. این فعالیتها همگی رفتارهایی اختیاری‌اند که مانند سایر رفتارهای اختیاری، محکوم ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی هستند. رفتارهای نادرست اخلاقی یا معلول جهل است یا معلول ضعف اراده و ضعف شخصیت و یا معلول وضعیت نابهنجار اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و محیط نامناسب اجتماعی. یعنی شخص یا شناخت درستی از ارزشهای اخلاقی ندارد و از ارزشهای نادرستی که در حقیقت ضدارزشند،

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 پایبندی 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 پایبندی به ارزشهای اخلاقی است.

رفتار و فعالیت علمی عالمان 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 اها 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. عالمان و پژوهشگران یک جامعه ممکن است نسبت به ارزشها و بایدها و نبایدهای معرفت‌شناختی شناخت لازم را نداشته 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 دومین مانعی است که بر سر راه رشد و توسعه علمی وجود دارد. عامل سوم توسعه نیافتگی علمی که شاید مهم‌ترین 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 عوض شدن اخلاق علمی است. مقصود از اخلاق علمی، ارزشها و بایدها و نبایدهای حاکم بر رفتار علمی عالمان است و مقصود از تغییر این ارزشها تغییر عملی و عینی آنهاست که متوقف بر رفع موانع سه‌گانه یاد شده است. ارزشها و بایدها و نبایدهای معرفت‌شناختی، همچون ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی، عمدتاً 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 مدعی‌اند که انقلاب علمی عصر رنسانس مرهون تغییر ارزشها و هنجارهای حاکم بر رفتار عالمان بوده است. به عنوان مثال، در قرون وسطی منبع معرفت علمی کتابهای ارسطو بود. اما انقلاب علمی با رشد این اندیشه شکل گرفت که به جای مطالعه کتاب ارسطو باید کتاب خدا یعنی طبیعت را مطالعه کرد و روش مطالعه کتاب طبیعت نیز تجربه است. به گفته فرانسویس بیکن، دانشمندان

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

پرسش جالی 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 نبایدهای لازم برای فعالیت درست علمی محقق نمی‌شود. علاوه بر این، شناخت پایبندی عملی به آن ارزشها و بایدها و نبایدها نیز لازم است و پایبندی 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 تعبیر ما در این مقاله، اگر تبیین دینی را به جای تبیین علمی نشانند یا از متون دینی و عالمان دین، انتظار تبیین علمی پدیده‌ها را داشته باشند، بدیهی است که از نظر علمی توسعه نخواهند یافت. ارزشهای معرفت‌شناختی حاکم بر فعالیت علمی در اینجا نیز نقش مهمی بازی می‌کند. این ارزشهاست که به مؤمنان می‌گوید چگونه بین تبیین دینی و تبیین علمی جمع کنند، چگونه رفتار خود را بر اساس 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 پیام‌رسانند که دین شما همه نیازهای علمی و عملی شما را برطرف می‌کند و شما به غیر از متون دینی و عالمان دین، به هیچ منبع معرفتی دیگری نیاز ندارید یا این که اساساً هیچ منبع 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 نظریه‌ها و نظریات علمی خود را با آراء و نظریات عالمان دین هماهنگ کنند، یعنی اگر عالمان دین نسبت به دیدگاههای علمی و فلسفی حق و تو و نظارت استصوابی 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 برطرف می‌کند، توصیه و ارزش معرفت‌شناختی‌ای که از دل این توصیف برمی‌آید این است که تحقیق تجربی و عقلانی به معنای درست کلمه برای مؤمنان لازم نیست. اگر پیش‌فرض مؤمنان این باشد که متون دینی همه دانشهای لازم را دربردارند و وحی دربردارنده همه شناختها و معارف لازم برای رفاه و سعادت بشر است، نتیجه این می‌شود 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 فصل‌الخطاب باشد، تحقیق علمی و فلسفی ارزش و اهمیت خود را از دست می‌دهد.

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 معرفت‌شناسانه‌ای که بر محیطهای علمی حاکمند و رفتار عالمان را هدایت می‌کنند 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 معرفت‌شناختی از باورهای کلامی در باب قلمرو دین، نیاز انسان به دین، رابطه عقل و وحی و تعریف عقلانیت متأثر می‌شوند و بنابراین، بدون تصحیح باورهای کلامی‌ای که پیش‌فرض ارزشهای معرفت‌شناختی در جوامع دینی‌اند، توسعه علمی در این جوامع خیال‌خامی بیش نخواهد بود. آنچه 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 می‌دادند و کتاب مقدس، اعم از تورات و انجیل و کتابهای ارسطو، 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 پیش‌داوریهای دینی باشد، ادعای حقی است که مؤمنان نیز، اگر سعادت دنیا و آخرت خود را می‌خواهند، 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 می شود عبارت است از: سادگی، انسجام درونی، انسجام بیرونی و جامعیت. اصل سادگی می گوید بهترین تبیین تبیینی است که پیش فرضهای کمتری دارد و وجود موجودات کمتری را پیش فرض می گیرد. اصل انسجام درونی می گوید بهترین تبیین آن است که اجزاء آن از انسجام درونی بیشتری برخوردارند. اصل انسجام بیرونی می گوید بهترین تبیین آن است که با سایر باورها و نظریه ها سازگار باشد و سرانجام، اصل جامعیت می گوید که بهترین تبیین آن است که شواهد و داده های بیشتری را توجیه می کند 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 داده ها در هر مورد از رهگذر تجربه خاصی به دست می آیند. 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 آموزه های مهم قرآنی است که ما مسلمانان به کلی از آن غافلیم. خداوند در قرآن می فرماید: «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه». اگر الف و لام القول، الف و لام جنس باشد، معنای آیه این خواهد بود که کسانی که آراء و نظریه ها و تئوریهای مختلف را بررسی می کنند و از میان آنها بهترین نظریه و تئوری را برمی گزینند 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 می توان تبیین دینی را به تبیین خرافی و تبیین غیر خرافی تقسیم کرد. اگر مفاهیم و نظریه هایی که در تبیین دینی به کار می روند 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 توجیهاتی 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 زیربناهای 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 می‌کنیم، حوادث و پدیده‌های عالم را به سه نحو متفاوت می‌توانیم تبیین کنیم. این سه قسم عبارتند از: تبیین کفرآمیز، تبیین شرک‌آمیز و تبیین توحیدی. اصلی‌ترین هدف انبیا که گوهر دین را تشکیل می‌دهد این بوده است که تبیین توحیدی را به بشر بیاموزند و به او نشان دهند که تبیین کفرآمیز و تبیین شرک‌آمیز، هر دو باطل و بی‌اساس و نامعقول و خرافی، یا به تعبیر امروزی، نامدلّل و ناموجهند. آموزش تبیین توحیدی در صحنه زندگی و پیوند دادن آن با حوادث روزمره زندگی، اصلی‌ترین و عمده‌ترین 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 می‌دهد، نه به عنوان عقیده‌ای که صرفاً در ذهن انسان است و هیچ نقشی و هیچ پیوندی با زندگی انسان ندارد. هیچ پدیده و هیچ حادثه‌ای نیست که تبیین توحیدی آن را در قرآن نتوان یافت و این است معنای آیه شریفه‌ای که می‌گوید «و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شیء».

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

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 تبیین‌ها و چگونگی و مورد استفاده هر یک از آنها را درست درک نکنیم و اگر نقش و کارکرد و فایده و حد و مرز این تبیین‌ها را بدرستی از یکدیگر بازشناسی نکنیم، یا دنیای خود را تباه خواهیم کرد، یا آخرت خود را و یا هر دو را. در حقیقت ریشه و منشأ اصلی بدبختیهای بشر در طول تاریخ این بوده است که یا با انواع درست تبیین به خوبی آشنا نبوده و یا یکی از این تبیین‌ها را جایگزین دیگری می‌کرده است.

۹) پیامدهای عملی انواع متفاوت تبیین

گفتیم که هر تبیینی مستلزم نوعی واکنش و موضع‌گیری در مقام عمل است. به تعبیر 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 شرك‌آلود نتیجه تبیین شرك‌آلود 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 کنیم، بهتر است به یک بررسی مقایسه‌ای بپردازیم.

فرض کنید من مریض می‌شوم. در اینجا چکار باید بکنم؟ رفتار من در برخورد با این پدیده صد در صد 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 روشن 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 شفا پیدا کنی باید بیکار نشینی و دست به کاری بزنی.

بنابراین، تبیین فلسفی محض در طول سایر تبیین‌هاست، 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 طالع‌بین و دعانویس و جادوگر و شکستن تخم مرغ و مانند آن می‌روم؛ اگر به تبیین شبه علمی معتقد باشم، به سراغ طب سنتی و خوردن خاکشیر و سکنجبین و روغن بادام و چهارگل و چهارتخمه 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 بخوام و چه نخواهم، از این حادثه تبیین 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 شرک آمیز 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 شرک آمیز 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 شفا پیدا کنی باید دعا کنی، صدقه بدهی، صلۀ 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 مراجعه به دکتر و دارو با اعتقاد من به توحید سازگار است؟ اگر خدا می تواند مرا شفا بدهد، پس چرا به دکتر مراجعه کنم و چرا دوا بخورم؟ از سوی دیگر، اگر با مراجعه به دکتر و خوردن دارو معالجه می شوم، چرا صدقه بدهم و چرا دعا و نذر و نیاز کنم؟ هرکسی، بسته به این که چگونه بین تبیین علمی و تبیین دینی جمع کند و ناسازگاری ظاهری آنها را برطرف 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 شفا پیدا کند. در اینجا، شخص درحقیقت 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 درحقیقت یعنی نادیده گرفتن نقش خداوند در عالم هستی که نوعی کفر و ناسپاسی است و درحقیقت، 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 حادثه 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 شرك باشد. مشکل، تفکیک تبیین توحیدی از تبیین شرك آمیز و به تبع آن، تفکیک رفتار توحیدی از رفتار شرك 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 بگوید دکتر و دارو مرا معالجه می کند و هیچ علت غیر مادی و ماورای 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 کفرآمیز است.

تلقی شخص از این حادثه ممکن است به این صورت باشد که بگوید 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 تنهایی نمی توانست او را شفا دهد؛ اگرچه اگر خدا هم نبود یا نمی خواست دکتر و دارو به تنهایی نمی توانستند او را معالجه کنند. رفتار شخصی در این حالت رفتاری شرك آلود است که مبتنی بر تبیین شرك آلود از حادثه است.

سومین نگرشی که شخص ممکن است نسبت به پدیده بیماری و درمان داشته باشد این است که بگوید 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 يشفيني». در تبیین توحیدی شخص برای دکتر و دارو حیثیت و شأنی مستقل از خداوند قائل

نیست، یعنی دکتر و دارو را مظهر 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 ظهور نمی‌کرد، نه تنها از دکتر و دارو هیچ کاری بر نمی‌آمد، که ممکن بود بیماری او تشدید شود. «از قضا سرکنگبین صفرا فزود، روغن بادام خشکی می‌فزود». 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 شیئاً ان یقول له کن فیکون. فسبحن الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون» (سوره یس، آیات ۸۲-۸۳).

حال، سؤال این است که اگر خدا همه‌کاره 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 خرافه‌کشانده و یا به شرک مبتلا کرده است. معمولاً در پاسخ این سؤال گفته می‌شود که خدا دستور داده است که ما وقتی مریض می‌شویم به دکتر مراجعه کنیم و دارو مصرف کنیم؛ بنابراین، مراجعه به دکتر و خوردن دارو چون به دستور خود خداست شرک نیست. ولی این جواب ساده لوحانه 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 مظهر اسمی از اسماء خداوند است، در حقیقت به غیر خدا مراجعه

نکرده ایم، چون ظاهر و مظهر دو چیز نیستند. اگر ما معتقد باشیم که پزشک 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 کفر آمیز، در حقیقت پزشک جایگزین خدا می شود و می شود خدای ما. در تبیین شرک آمیز، پزشک می شود خدایی در عرض خدای متعال؛ اما در تبیین توحیدی، رابطه خدا و پزشک رابطه ظاهر و مظهر و بود و نمود یا صاحب سایه و سایه است. پزشک می شود مظهري از اسماء الهی، و ظاهر و مظهر 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 پا افتاده 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 هستید که این کارها را می کنید و نعوذبالله، 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 تعبیر بهتر، من مظهر 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 مظهر خداست و خدا در همه چیز ظاهر است. از حضرت علی پرسیدند: آیا هرگز خدا را دیده ای؟ حضرت فرمودند: «لَمْ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» و در جای دیگری می فرمایند: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه». «موسی 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 نعوذبالله، جانشین خدا هستند و چه خدا بخواهد و چه نخواهد، آنها می توانند برخلاف خواست و مشیت الهی مشکل او را برطرف کنند، این تبیین از شفاعت، کفر آمیز است. و اگر معتقد باشد که ائمه در عرض خدا هستند، یعنی اگر ائمه نبودند نعوذبالله خدا نمی توانست مشکل او را برطرف کند، این شرک است. اما اگر تلقی او این باشد که ائمه مظهر اسم شفیع خداوند هستند و ما با شفیع قرار دادن آنها، در حقیقت خود خدا را شفیع قرار داده ایم این عین توحید و همان است که در دعای

کمیل، آمده، که «واستشفع بک الی نفسک».

بنابراین تبیین توحیدی را می توان به صورت زیر تعریف کرد:

تبیین توحیدی یعنی تبیین پدیده ها و حوادث عالم با ارجاع آنها به اوصاف و افعال خداوند؛ یا به تعبیر جامع تر، تبیین توحیدی یعنی تبیین حوادث و پدیده های 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 عمده ترین مباحث قرآن عبارت است از شرح قصه کنش و واکنش خدا و انسان در طول تاریخ. انسانها یا کافرند یا مشرکند و یا موحد، یا شاکرند یا ناسپاس، یا مستضعف اند یا مستکبر، یا گناهکارند یا پرهیزگار، یا محسن اند یا مسیء، یا غافلند یا ذاکر و ... از سوی دیگر، خدا یا مهربان است یا خشمگین، یا سمیع است و بصیر، یا خبیر است و علیم، یا غفور است و رحیم، یا جبار است و منتقم، یا هادی است یا مضلّ و ... تاریخ از نظر دین، عبارت است از صحنه ای که در آن اوصاف خدا و اوصاف انسان به ظهور رسیده و هم خدا و هم انسان، هر دو خود را نشان داده اند و چون همواره، خدا همان خداست و انسان هم همان انسان است، تاریخ مایه عبرت آموزی است. انسانها در برابر نعمت و رحمت و لطف اولیة خداوند به گونه های مختلف واکنش نشان داده اند. 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 دنیا است تکرار خواهد شد. از نظر دینی، تاریخ عبارت است از صحنه آزمایش انسان و واکنش خداوند در برابر نتایج این آزمایش. بنابراین، معادله ای که در تبیین دینی برقرار می شود یک معادله سه پارامتری است. هر حادثه ای که اتفاق می افتد یا نتیجه ظهور و دخالت اولیة 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 این رو، تبیین دینی سه طرف دارد: خدا، انسان و حادثه ای که قرار است تبیین شود. قرآن کریم پیوسته این الگوی تبیینی را در تحلیل حوادث طبیعی و تاریخی به کار می بندد و از ما می خواهد که به حوادث و پدیده ها این گونه نگاه کنیم و آنها را این گونه تحلیل و تفسیر کنیم.

۱۰) شواهد تبیین دینی در متون دینی

گفتیم که تبیین دینی یعنی تبیین و ریشه‌یابی 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 مهم‌ترین 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 بی‌ارتباط با حوادث و مسائل روزمره زندگی انسان مطرح نمی‌کند. تاکید قرآن بر آیه بودن حوادث و پدیده‌ها بیانگر این است که خدا در همه حال و در همه چیز قابل رؤیت است و از هر چیزی می‌توان تبیین دینی داشت. شواهد ذیل تنها قطره‌ای از دریاست.

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون» (بقره/ ۱۵۲)

در این آیه شریفه خداوند می‌فرماید: «به یاد من باشید تا من به یاد شما باشم و تنها از من بترسید». این آیه اولاً می‌گوید که خدا ممکن است نسبت به فرد یا جامعه‌ای بی‌اعتنا باشد یا نباشد و اعتنا یا بی‌اعتنایی او در روند حوادث و در سرنوشت انسان تأثیر دارد. ثانیاً اعتنا یا بی‌اعتنایی خداوند قانونمند است و به یک معنا، تابع اعتنا 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 تأثیر 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 مرا نادیده نگیرید تا من به شما کمک کنم و

گرفتاریها و نیازهای شما را برطرف کنم. افزون بر این، این آیه شریفه متضمن نوع دوم تبیین دینی هم هست؛ 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.

«یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين» (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 بپذیریم. ثانیاً آیه شریفه می‌گوید: خداوند با خویشتن داران است. مقصود این است که خویشتن داران از حمایت و پشتیبانی و همراهی مخصوص خداوند بهره‌مند می‌شوند و این حقیقت تنها در سایه پذیرش نقش و تأثیر مستقیم خداوند در حوادث و پدیده‌های عالم قابل توجیه است.

«یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی انعمتُ علیکن و اوفوا بعهدی اوف بعهدکم و ایاّی

فارهبون» (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 شما را نجات دهد، یا به عهد خود وفا نکند و شما را 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 رسد به 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 هیچ‌کاره‌اند و تا او نخواهد از هیچ چیز و از هیچ کس هیچ کاری بر نمی‌آید و اگر او بخواهد، علل و عوامل طبیعی نتیجه معکوس 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 تبیین قابل توجیه است.

«استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یرسل السماء علیکم مدراراً» (هود/۵۲). «فقلت استغفروا ربکم انه کان غفّاراً یرسل السماء علیکم مدراراً» (نوح/۱۰-۱۱)

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 آموزش خواهی انسان بستگی دارد. بنابراین، آموزش 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 تأثیر قوانین علمی به اذن و مشیت خداوند مشروط باشد.

«وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک نُنجی المؤمنین» (الانبیاء/۸۷-۸۸)

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 سرنشوت 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.

«ولمّا بلغ اشدّه آتیناه حکماً و علماً و کذلک نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ» (یوسف/۲۲)

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

این چنین به نیکوکاران پاداش می دهیم. بنابراین، علم و حکمت پدیده هایی هستند که با ارجاع به خداوند و نیکوکاری خود شخص تبیین شده اند.

«ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك» (النساء/ ۷۹)

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 اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير» (الشورى/ ۳۰)

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

«ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له و ما لهم من دونه من وال» (الرعد/ ۱۱)

این آیه شریفه نیز به صراحت، به هر دو نوع تبیین دینی اشاره می کند. اولاً می گوید که این خداست که سرنوشت و وضعیت اقوام و جامعه ها را تغییر می دهد و ثانیاً می گوید: دخالت خدا مشروط به تغییر و تحول درونی خود آن اقوام و جامعه هاست. در حقیقت، این آیه تبیین دینی تحولات اجتماعی را به دست می دهد. از سوی دیگر، انتهای آیه نیز به این نکته صراحت دارد که قوانین علمی مشروط به اراده خدا هستند و اگر او برای قومی بدی بخواهد هیچ چیزی مانع آن نیست.

«وما من دابة الا على الله رزقها» (هود/ ۶)

در این آیه خداوند می فرماید «هیچ جنبنده ای نیست مگر این که روزی او به دست خداست». رزق و روزی که پدیده ای 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.

«قل ارايتم ان اصبح ما انكم غوراً فمن ياتيكم بماء معين» (الملك/ ۳۰)

در این آیه خدا از انسان سؤال می کند که اگر چشمه های شما خشک شود، چه کسی برای شما آب گوارا خواهد آورد؟ یعنی چرا کفر می ورزید و از نقش خداوند غافلید یا برای او شریک قائل می شوید؟ این آیه در حقیقت، متضمن تبیین توحیدی آب است.

«افرايتم ما نحرثون، انتم تزرعونه ام نحن الزارعون، او نشاء لجعلنه حطاماً فظلمتم تكفون»

(الواقعه/ ۶۳-۶۴)

آیا آنچه را که کشت می کنید، دیده اید؟ آیا شما آن را کاشته اید یا کشاورز [حقیقی] ماییم؟ اگر بخواهیم قطعاً خاشاکش می گردانیم؛ پس در افسوس [و تعجب] می افتید. این آیه شریفه نیز دربردارنده 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 درمی آورد. یعنی قوانین علمی ضروری و مطلق نیست و تأثیر 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.

«أفرأيت الماء الذي تشرّبون، ءأنتم أنزلتموه من المزن ام نحن المنزلون» (الواقعه/ ۶۸-۶۹)
 آیا آبی را که می نوشید دیده اید؟ آیا شما آن را از دل ابر سپید فرو آورده اید یا ما فرودآورنده [آن]یم؟

در این آیه شریفه نیز آب به عنوان پدیده ای طبیعی، با ارجاع به خداوند تبیین دینی شده است. «هو الذي ارسل الرياح بشراً بين يدي رحمته» (الاعراف/ ۸۵)
 در این آیه خداوند می فرماید: «او کسی است که بادهای 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.

«وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم» (الحجر/ ۲۱)
 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 مظهر خداست و هر چیزی تبیینی دینی و توحیدی دارد.

«وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» (الانفال/ ۱۷)

این آیه شریفه خطاب به پیامبر است و می فرماید: «وقتی تو به سوی دشمنان تیر می انداختی این تو نبودی که تیر می انداختی، بلکه این خدا بود که تیر می انداخت.» یعنی این کار در عین این که کار توست کار تو نیست. تو مظهر 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 در بردارنده رابطه علت علمی و علت دینی حادثه هم هست که براساس آن، علت علمی و طبیعی - در اینجا انسان - صرفاً مظهر و نمود علت دینی - یعنی خداوند - است.

«ومن أعرضَ عن ذکری فإنَّ له معیشتةً ضئلاً و نَحْشُرُهُ یومَ القیامةِ اعمی» (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 یاد خدا یا غفلت از یاد او نتایج اقتصادی به بار می آورند؛ پس نباید از نقش آنها غافل بود.

«ولو انَّ اهلَ القرى آمنوا و اتقوا لفتحننا علیهم برکاتٍ من السماء و الارض و لکن کذبوا فآخذناهم بما کانوا یکسبون» (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 الفسَادُ فی البرِّ و البحرِ بما کَسَبَتْ ایدی الناس لیذیقهم بعضَ الذی عملوا لعلهم یرجعون» (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 تشریح 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 برخورداری 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 کنونی 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. مشرک کسی است که از عالم و پدیده های آن تبیین شرک آلود ارائه 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 شأن دین اقتضا می کند که چنین تبیین هایی را به بشر بیاموزد و نه آموزش این تبیین ها سر نیاز بشر به دین است و نه شایسته است که ما برای آموختن چنین تبیین هایی به متون دینی رجوع کنیم. این که قلمرو دین دربرگیرنده چیزهای دیگری هم هست یا نه، 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. هیرک از این تبیین ها از منبع مخصوص به خود و با استفاده از ابزارها و روشهای 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 نخواهند کرد.

حال، بد نیست سؤال 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 بدبختی و تیره‌روزی 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 بی‌نیاز می‌کند و تبیین دینی‌ای که در اختیار مسلمانان قرار می‌دهد کامل‌ترین و بی‌نظیرترین و جامع‌ترین و فراگیرترین تبیین دینی ممکن است، ادعایی است کاملاً معقول و به حق و قابل دفاع. اگر مسلمانان تبیین توحیدی‌ای را که قرآن مبشر و مفسر آن است عمیقاً درک کنند و آن را با تبیین علمی و فلسفی جمع کنند و به لوازم و پیامدهای عملی هر سه تبیین، پایبند 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 بی‌نیاز بپندارند، نکبت و بدبختی دنیوی و اخروی را برای خود خریده‌اند. 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 متفاوت از تجربه‌اند، تنها در صورتی نیاز انسان را برطرف می‌کنند که با یکدیگر ترکیب شوند. بدون علم و بدون فلسفه، دین درستی هم نمی‌توان داشت؛ همچنان که بدون دین، علم و فلسفه نخواهند توانست سعادت و خوشبختی انسان را تأمین کنند. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «کَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (البقره/ ۱۵۱) انتهای این آیه شریفه در این نکته صراحت دارد که اگر وحی نبود، آموختن تبیین دینی اشیاء و پدیده‌ها از هیچ راه دیگری ممکن نبود. مقصود از آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» نیز چیزی جز این نیست که اسلام در دین بودن خود کامل است و مسلمانان از نظر دینی بی‌نیازند. 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 تجری بی‌نیاز می‌شوند. معنای درست «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» این است که با داشتن قرآن، ما از نظر تبیین دینی بی‌نیازیم 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 می‌توان پرسید که مرز دقیق تبیین دینی و تبیین خرافی چیست. به تعبیر دیگر، تبیین‌ها از یک نظر به «تبیین‌های

عقلانی» و «تبیین‌های خرافی» قابل تقسیم‌اند و لذا این سؤال قابل طرح است که آیا تبیین دینی، تبیینی خرافی 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 روشنی برای این سؤالات یافت. به اعتقاد نگارنده، تبیین دینی، 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، برحسب فرض عقلی، ما با سه نوع باور یا تئوری 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 توجیه‌اند. باورها و نظریه‌های خردستیز باورها و نظریه‌هایی هستند که دلیلی عقلی یا تجربی بر ضد آنها در دست است؛ یعنی به کمک استدلال عقلی یا تجربی قابل ابطال‌اند. و سرانجام، 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 ما تنها باورها و نظریه‌هایی را بپذیریم که خردپذیرند، یا (۲) اقتضا می‌کند که باورها و نظریه‌هایی را بپذیریم که خردستیزند. فرض اول را «عقلانیت حداکثری» یا «دلیل‌گرایی» (Evidentialism) و فرض دوم را «عقلانیت حداقلی» یا «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» (Reformed Epistemology) می‌نامیم. براساس عقلانیت حداکثری یا دلیل‌گرایی، هیچ باور و هیچ نظریه‌ای معقول و موجه و پذیرفتنی نیست، مگر این که صدق آن به کمک استدلال عقلی یا شواهد تجربی قابل توجیه باشد. براساس عقلانیت حداقلی یا معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، تنها باورها و نظریه‌هایی نامعقول و ناموجه‌اند 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 «خردگرایان»، یعنی باورها و نظریه‌هایی که 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 دلیل‌گرایی یا عقلانیت حداکثری در دست نیست و بنابراین، عقلانیت حداکثری بر مبنای خود این عقلانیت، قابل توجیه نیست و پیش فرضی است نامدلّل.

بنابراین، باورها و رفتارهای دینی برحسب فرض عقلی، از سه دسته بیرون نیستند: یا خردپذیرند یا خردستیزند و یا خردگرایان. باورها و رفتارهای دینی اگر خردستیز باشند نامعقول و خرافی‌اند. 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 توجیه‌اند. 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 بشر از دین

انتظار معقول و برآورده‌شدنی‌ای 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 ما را تصحیح یا تکمیل یا تنقیح کند، انتظاری نامعقول و ناموجه است. دین برای آموزش 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 یافت 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 نگرستن به حوادث و پدیده‌ها از منظر دینی و گنجاندن آنها در ذیل مقولات دینی، که به ضرورت، به مقولات علمی و فلسفی فرق دارند.

دین اصولاً برای آموزش یا یادآوری تبیین دینی آمده است و تبیین دینی به نوبه خود پیامدهای 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 برمی‌انگیزاند و می‌شوراند، یا تقویت و تشدید می‌کند و ثانیاً به تناسب رفتارهای خاصی مانند شکر و توبه و انابه و ... را در او پدید می‌آورد.

این مدعا 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 گفتار نیک و بد ما حساس است و واکنش آن 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، تا نفوذ و 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 نظم اخلاقی هم باشد، که هست، مقتضای عقلانیت این است که انسان در محاسبات و برنامه ریزیها و تصمیم گیریهای 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 شأن دین و اولیای دین، آموزش علم و فلسفه نیست و دخول تئوری‌ها و نظریه‌های علمی و فلسفی در متون دینی، دخولی عَرَضی 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 اولیه 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 می تواند بکند این است که درباره دیدگاههای علمی مردم با مباحثات 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 می گردد 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 وابسته به قدرت و مشیت او است. بنابراین، وجود نظریه های 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 نظریه ها نیز روش علم و روش فلسفه است. این نظریه ها 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 بی همتایی و تأویل ناپذیری آن، فحواها و پیامدهای بسیاری دارد که در زیر به پاره ای از آنها اشاره می شود:

۱/۱۴) روش تفسیر متون دینی

براساس این دیدگاه: «تفسیر قرآن به قرآن» معنا و مضمون تازه، روشن و معقولی می یابد. وقتی که قرآن می گوید: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء»، منظورش این است که قرآن حاوی تبیین همه اشياء 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 هست. قرآن از منظر دینی واجد همان اوصاف و ویژگیهایی است که در قرآن ذکر شده است. وقتی که از منظر دینی به قرآن می نگریم آن را نور، فرقان، ذکر و ... می یابیم. دلیلی که تفسیر قرآن به قرآن را توجیه می کند این است که تفسیر یک متن دینی یعنی فهم و درک تبیین دینی عرضه شده در آن متن. تفسیر یعنی فهم اوصاف و ویژگیهایی که در متون دینی برای اشياء و پدیده ها ذکر شده است و از آنجا که اوصاف و مفاهیمی که از نظر دینی بر اشياء و پدیده ها حمل می شوند غیر از اوصاف و مفاهیم فلسفی و علمی اند، 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 منطری بی همتا، و تأویل و تحویل 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 یگانه و بی همتاست که قابل ترجمه به زبان علم و فلسفه نیست. اساساً سرّ نیاز 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 و لذا 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 منطقیاً 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 برداشتهای 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 تأویل 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 تحویل 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 نفی 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 یفسر بعضه بعضا» ؛ یعنی بخشهایی از قرآن بخشهای دیگری از آن را تفسیر می کنند . و گمان نمی کنم که این معنا هیچ منکری داشته باشد ؛ هر چند ممکن است به طور جدی پیگیری نشده باشد . معنای سلبی تفسیر قرآن به قرآن این است که بگوییم تفسیر قرآن از دستاوردهای عقل و تجربه بشری بی نیاز است و ما حق نداریم در مقام تفسیر قرآن از علوم و معارف بشری سود بجوییم .

مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان ، پس از نقد روشهای تفسیری پیشینیان 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 . مشکلی که در ذهن ایشان بوده و برای چاره جویی آن چنین پیشنهادی را مطرح کرده اند این بوده است که ایشان می دیده اند عارفان ، فیلسوفان ، متکلمان و متجددان ، هر یک به نوعی قرآن را تأویل یا تحریف یا به تعبیر بهتر ، تفسیر به رأی 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 بشری خود را در مقام تفسیر مصرف می کرده اند . مرحوم علامه برای جلوگیری از این کار ، و در حقیقت به منظور تفکیک تفسیر درست از تفسیر به رأی ، روش تفسیر قرآن به قرآن را پیشنهاد می کنند و معتقدند که در این روش تفسیری ، قرآن به کمک خود قرآن فهم می شود و در فهم و تفسیر قرآن ما نیازی نداریم که از منبعی غیر از قرآن استفاده کنیم . یکی از دلایلی که ایشان به سود مدعای خود می آورند این است که خود قرآن می گوید «ونزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء» ؛ و حاشا که قرآن مبین هر چیزی باشد ، اما مبین خودش نباشد . اگر قرآن هر چیزی را تبیین می کند پس خودش را هم باید تبیین کند .

اولین اشکالی که بر این استدلال وارد است این است که اگر معنای «ونزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء» این باشد ، پس ما اساساً چه نیازی به علم و فلسفه داریم . اگر قرآن هر چیزی را تبیین می کند ، پس قرآن باید حاوی تبیین علمی و فلسفی اشیاء هم باشد و در این صورت ، ما نیازی به علم و فلسفه نخواهیم داشت . لازمه چنین برداشتی از آیه شریفه این 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 پدیده ها را هم در اختیار ما قرار دهد. بنابراین، مقصود از «ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» این است که در قرآن همه چیز تنها از منظر دینی تبیین شده است و این مدعای حقی است که شامل خود قرآن هم می شود. قرآن از خودش نیز تبیینی دینی به دست می دهد. وقتی که از منظر دینی به قرآن بنگریم، قرآن را نور، میزان، هادی، مبشر، منذر، فرقان و امثال آن می یابیم و این یعنی تبیین دینی قرآن. قرآن هر چیزی را تبیین می کند، اما نه از جمیع جهات؛ قرآن هر چیزی را تبیین می کند، اما نه از منظر علمی یا فلسفی، بلکه صرفاً از منظر دینی.

اشکال دیگری که بر این استدلال وارد می شود این است که این استدلال، اگر درست باشد، تنها استفاده از نظریات را نفی نمی کند؛ چرا که استفاده از بدیهیات نیز استفاده از منبعی غیر قرآنی در تفسیر قرآن است. در حالی که مرحوم علامه با این استدلال صرفاً در صدد نفی استفاده از نظریات در تفسیر قرآنند.

اشکال سومی که بر این مدعا وارد است این است که تفسیر بدون پیش فرض محال است. کمترین چیزی که در اینجا لازم است مفروض گرفته شود پیش فرضهای 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 می کند. اگر مفسری در مقام فهم و تفسیر قرآن، مفاهیم و نظریه های دینی را از رهگذر تعریف و تحلیل آنها در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی تبیین کند، یعنی بکوشد 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 نظریه های 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 می‌کند، ازدست خواهد رفت و آن مفاهیم نقش بی‌بدیل خود را در زندگی انسان از دست خواهند داد. و چون جایگزینی مفاهیم علمی و فلسفی به جای مفاهیم دینی امکان ندارد، توجیه و اثبات گزاره‌های حاوی مفاهیم دینی به کمک گزاره‌های علمی یا فلسفی به جای مفاهیم دینی امکان ندارد، توجیه و اثبات گزاره‌های حاوی مفاهیم دینی به کمک گزاره‌های علمی یا فلسفی نیز امکان نخواهد داشت.^۶ 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 مضمون یک آیه را بهتر درک کنیم یا اساساً درک کنیم. بویژه 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 شأن 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. مسلماً قرآن نیامده است که به بشر علم و فلسفه بیاموزد. بنابراین، در قرآن نباید به دنبال تبیین علمی و فلسفی حوادث و پدیده‌های 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 مباحثات با مخاطبان است نه به منظور تأیید یا تعلیم. به تعبیر بلند گالیه، «کتاب مقدس آمده است که به ما بیاموزد که چگونه به آسمان (بهشت) برویم، نه این که آسمانها چگونه می‌روند». 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 تأثیر آن، همه به دست خداست و لذا باید پاس او را داشت و حق او را ادا کرد و کفران نعمت نکرد. به تعبیر این مقاله، پیامبر نیامده که به ما تبیین علمی آب را به ما 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 می‌شود. اگر انتظار ما از متون مقدس با مقصود خداوند از نزول این متون هماهنگ نباشد گمراه خواهیم شد. اگر کسی برداشتش از آیه شریفه «وَنزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» 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 تأملات عقلی آدمی است، بی‌نیازند. و این یکی از زیانبارترین اعتقادات خرافی است که متأسفانه در عمق ذهن

پاره‌ای از متفکران ما نیز ریشه دوانیده است و بدا به حال امتی که اندیشمندان آن چنین تلقی‌ای از دین خود و از متون مقدس دین خود داشته باشند.

چنین طرز تلقی‌ای ضررش به مراتب بیشتر و مصیبت بارتر از تحریف قرآن یا تفسیر به رأی قرآن بر اساس داده‌های علمی و فلسفی است؛ چراکه براساس 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 تباه می‌شود و هم آخرتشان. در حالی که با تفسیر به رأی، یعنی با جایگزینی علم و فلسفه به جای دین، اگرچه دین و آخرت مردم تباه 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 مثنوی باورهای خرافی به اسم آموزه‌های دین در باب علم و فلسفه می‌آید و جا را بر علم و فلسفه درست تنگ می‌کند. و وقتی که علم و فلسفه جایگاه شایسته خود را در تدبیر امور دنیا از دست بدهند، آخرت نیز از دست خواهد رفت؛ چراکه «من لا معاش‌له لا معادله». 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 متن 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 ببینیم 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 نعمتهای 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 ساحت مقدس ربوبی از فعل عبث و بیهوده منزّه 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، بدانها دسترسی ندارد و یا برای تذکر و یادآوری چیزهایی که بشر، درعین 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 ازدیاد ایمان است و پیدایش یا ازدیاد 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 «أَمَّا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّبَ 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 شنوا دارند؛ یعنی کور و کر نیستند. 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 هرکسی 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 معنوی ایجاد می کند و روش و منش آنها را در مقام 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 تحویل 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 «محرک 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 مستثنا 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 تحویل مفاهیم دینی به مفاهیم علمی یا فلسفی، یعنی تهی کردن آن مفاهیم از هویت دینی و زوال ویژگی دینی آنها؛ و این لب‌اللباب 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 تأخر 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 فتواها (یا باورهای) فقهی اخلاقاً ابطال پذیرند و در صورت تعارض با ارزشها و اصول اخلاقی، حجیت و اعتبار خود را از دست می‌دهند. داوریه‌های فقهی از رهگذر داوریه‌های اخلاقی قابل «اثبات» نیستند؛ در عین حال، داوریه‌های اخلاقی می‌توانند کذب یک باور یا گزاره فقهی را نشان دهند. 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 متعلّم، 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 برحسب 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. درحقیقت، رفتار دینی‌ای که از تبیین دینی سرچشمه نگرفته باشد، ارزش و نتیجه مطلوب را در بر نخواهد 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 غذاهاست. 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 نیازمند دستور پدر و مادر یا تعلیم و تربیت نیست، مگر این که بی‌اشتها باشد؛ و در این صورت باید مشکل بی‌اشتهایی 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 او نه 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 تا آنجا ادامه خواهد یافت که آن زور برقرار و تأثیرگذار باشد. به محض این که کودک از نظر عقلی و جسمی رشد کرد، آن زور تأثیر 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 اینجا است که پدر و مادر می‌توانند به او بگویند که اگر

می خواهی با خدا حرف بزنی نماز بخوان و دعا کن و اگر می خواهی خدا با تو سخن بگوید قرآن بخوان. تا کودک خود را در نعمت خدا غرق نبیند، نمی توان از او خواست که شکر خدا را به جای بیاورد و اگر هم چنین کند، رفتار او تصنعی و ناموجه خواهد بود و تا وقتی ادامه خواهد یافت که الزام و اجبار بیرونی 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 می توان از او خواست که با این دست به نیازمندان کمک کند. اگر کودک درک کند که وقتی غذا می خورد و سیر می شود این خداست که او را سیر می کند نه غذا، در این صورت خود را مدیون 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 مربی دینی باید بر روی آن تأکید کنند، این است که حس دینی کودک را بیدار کنند و به او بیاموزند که چگونه از منظر دینی به عالم نظر کند و حوادث و پدیده های اطراف خود را در قالب مفاهیم دینی تبیین نماید. این مقدمات شرایط و زمینه های 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 سرچشمه بگیرد و به هیچ وجه با زور و تحمیل از بیرون همراه نباشد؛ یعنی در صورت اکراه و اجبار، ماهیت و خاصیت و تأثیر خود را از دست خواهد داد و به صورت جسدی بی روح و قالبی بی محتوا در خواهد آمد، که به جای نزدیک کردن انسان به خدا، او را از خدا دور خواهد کرد. یک معنای «لا اکراه فی الدین» همین است.

پاره ای از مفاهیمی که تنها در سایه و زمینه دینی امکان طرح دارند و معنادار می شوند، و با فراگیری آنها کودک می آموزد که چگونه از هر پدیده و حادثه ای تبیین دینی داشته باشد، بدین قرارند: ایمان، کفر، شرک، توحید، اخلاص، نفاق، دنیا، آخرت، حق، باطل، رستگاری، گناه، توبه، 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 می شود و بتدریج در روح و روان آدمی نفوذ پیدا می کند.

اصل تقدم 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 انباشتن 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 تعقل 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 تدبر و تذکر است و نتیجه آن، افزایش ایمان و بصیرت و خضوع و خشوع و شکر و انابه 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.

۴/۱۴) 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 پیامبر می‌فرماید: «وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذَلِكُمْ غَدَاً اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰهُ»؛ 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، موضع فلسفه و عرفان اسلامی در مورد تبیین دینی است. پاره‌ای از متفکران مسلمان بر این باورند که موضع عرفا، مخصوصاً مولوی، موضع اشاعره است و اینان معتقدند که انبیا 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 «انبیا در رفض اسباب آمدند/ معجزات خویش بر کیوان زدند» مقصودش نفی علیت علل طبیعی است نه نفی علیت به طور مطلق. رفض اسباب غیر از رفض سببیت است. فرق است بین این که بگوییم علتی 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 نفی اسباب است، مقصودش اسباب مادی و طبیعی است که بر اساس اعتقادات شرك‌آلود عوام و نیز فیلسوفان مشایی، علیتشان مطلق و ضروری است و دست خدا در برابر آنها بسته است. مقصود مولوی نفی علیت به نحو مطلق نیست؛ چراکه در این صورت، استناد معجزات به خدا و انبیا بی معنا می‌شود.

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

۵/۱۴) پیام 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 این رو، دست یافتن به معرفت دینی مرهون و متوقف بر نگرستن 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 هست.

۶/۱۴) تاویل ناپذیری تبیین دینی

اگر کسی تلاش کند که مفاهیم علمی را در قالب مفاهیم فلسفی تعریف و تجزیه و تحلیل کند، درحقیقت، 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، درحقیقت، 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 اوست. ولی واجب‌الوجود فلسفه جایگزین خدای دین نمی‌شود. وقتی که خدا را به واجب‌الوجود تعریف یا درحقیقت تاویل می‌کنیم و در صدد اثبات او با برهانهای فلسفی برمی‌آییم، درحقیقت، خدا را از حضور زنده و مشهود در حوادث روزمره زندگی انسان بازداشته و او را به عالمی دیگر تبعید کرده‌ایم. چنین برداشتی از خدا نمی‌تواند در زندگی آدمی نقش خدا را 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 سلوك 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 اوصافی 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 آنهایند، 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 تحویل 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 تجربه 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 معلول 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، مهربانی، 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 معلول 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 بپذیریم. افزون بر این، این رفتارها معلول 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:

«وآیة لهم الارضُ المیتةُ اَحییناها و اَخْرَجْنَا مِنْهَا فِئْمَنَ یَاكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِیْهَا جَنَّتٍ مِنْ نَخِیلٍ و اَعْنَبٍ و فَجَّرْنَا فِیْهَا مِنَ الْعِیُونِ . لِیَاكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ و مَا عَمَلْتُمْ اَیْدِیْهِمْ اَفَلَا یَشْكُرُونَ» (یس / ۳۳-۳۵)
«اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمَلَتْ اَیْدِیْنَا اَنْعَمًا فَهَمُّ لَهَا مَلَكُونَ . وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ و مِنْهَا یَاكُلُونَ . وَلَهُمْ فِیْهَا مَنَافِعُ و مَشَارِبُ اَفَلَا یَشْكُرُونَ» (یس / ۷۱-۷۳)
«وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ یُنْفِقُونَ» (بقره / ۳)

۸/۱۴ تبیین دینی و تعارف علم و دین

علم و دین به چند معنا می‌توانند با یکدیگر تعارض داشته باشند. دو مورد از مهم‌ترین 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 درحقیقت تعارض پیامدها و فحوای 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 ذکر شده 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. گونه دیگری 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 معلول 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 معیار پیشینی در دست نیست که بگوید 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 تلائمنند 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 . پاره ای از متفکران ما برای حل این تعارض ، تبیین دینی را پذیرفته اند ، اما آن را به مقام ایمان و عقیده محدود کرده اند . براساس این راه حل ، در حالی که تبیین دینی و تبیین علمی هر دو 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 انبیا و اولیا برای این آمده اند 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 نظریه های دینی ، حوادث و پدیده ها را تبیین کنیم . تا اینجا مورد قبول این متفکران ؛ اما مشکل از اینجا آغاز می شود که دینداران در مقام عمل ، صرفاً به مقتضای تبیین دینی عمل می کنند و از تبیین علمی غفلت می ورزند . 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 نمی تواند مقتضیات عملی تبیین دینی را نادیده بگیرد . به تعبیر دیگر ، تفاوت دینداران و بی دینان تنها در ایمان و عقیده خلاصه نمی شود . در مقام عمل نیز این دو با یکدیگر تفاوت دارند و این تفاوت از اعتنا و بی اعتنایی به مقتضیات عملی تبیین دینی سرچشمه می گیرد . 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 انابه . مهم این است که تبیین دینی را جایگزین تبیین علمی نکنیم و به مقتضای هر دو تبیین عمل کنیم . مشکل عوام این است که با توسل به تبیین دینی ، خود را از تبیین علمی و عمل براساس آن بی نیاز می پندارند ؛ 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 می‌فرماید «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» معنایی جز این ندارد که ما مرگ و زندگی را آفریدیم تا شما را بیازماییم، به این که ببینیم در برابر مرگ و زندگی (و فراز و نشیبهای آن) چه رفتار دینی‌ای از خود نشان می‌دهید: آیا چنان عمل می‌کنید که گویی خدایی نیست؛ یا هست ولی دخالتی در سرنوشت شما و جهان پیرامون شما ندارد؛ یا چنان رفتار می‌کنید که گویی خدایان بی‌شمار در سرنوشت شما و عالم دخالت دارند؛ یا چنان رفتار می‌کنید 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 بیرون 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 جاها و مواردی که این دو تبیین رفتارهای سازگاری را اقتضا می‌کنند، آن دو رفتار قابل جمع‌اند و هیچ مشکلی نیست؛ مثلاً تبیین علمی اقتضا می‌کند که برای درمان بیماری، دارو بخرید و تبیین دینی اقتضا می‌کند که صدقه بدهید، دعا کنید، استغفار کنید و امثال آن. خوب، انسان براحتی می‌تواند بین این اعمال جمع کند؛ یعنی هر دو 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 نمی‌کنند؛ یعنی نه تبیین علمی به ما می‌گوید که به مقتضای تبیین دینی عمل نکنید و نه تبیین دینی از ما می‌خواهد که به مقتضای تبیین علمی عمل نکنیم. اگر دینداران در مقام عمل، یکی از این دو تبیین را فدای دیگری می‌کنند ناشی از بدفهمی و برداشت نادرست خود آنان است، نه ناشی از آموزه‌های دینی یا علمی. اما آیا موردی هست که در آن، تبیین دینی و تبیین علمی دو رفتار کاملاً متضاد را اقتضا کنند، به گونه‌ای که جمع بین آن دو برای انسانهای عادی ممکن نباشد؟ به نظر بنده، چنین موردی یافت نمی‌شود و اگر یافت شد، آن وقت باید برای رفع تعارض بین علم و دین چاره‌ای اندیشید و یکی را فدای دیگری کرد.

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

می‌سازد، یا معنا و مضمون آن را عوض می‌کند. اول این که، تبیین دینی توحیدی به ما می‌گوید که همه قوانین علمی مشروط به خواست و اراده خداوندند و علل مادی و طبیعی تا وقتی نفوذ دارند و مؤثر واقع می‌شوند که خدا بخواهد؛ و اگر خدا بخواهد نه تنها تأثیر خود را از دست می‌دهند که نتایج معکوس نیز به بار می‌آورند. دوم این که، تبیین دینی از طریق تعیین اهداف، ما را از سوءاستفاده از تبیین علمی در راه اهداف غیرانسانی و غیراخلاقی باز می‌دارد. 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 هر دو 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 مدعا می‌توان یافت که به پاره‌ای از آنها به عنوان نمونه اشاره می‌کنیم.

خداوند به پیامبر عظیم‌الشان اسلام توصیه می‌کند: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ». یعنی در مدیریت جامعه و رتق و فتق امور و تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی 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 راه‌حلهای ممکن دسترسی داشته باشی؛ و آنگاه تصمیم بگیر. یعنی در مقام تصمیم‌گیری به هیچ وجه از مبانی و مقدمات علمی و عقلانی تصمیم‌گیری غافل مباش و رفتارها و تصمیمات و برنامه‌ریزیهای خود را براساس روش عقلانی و علمی سامان ببخش. اما بدان که کار به همین جا خاتمه نمی‌یابد و اگر خدا نخواهد، همان علل و اسباب عادی و طبیعی که توری آنها حساب کرده‌ای، نه تنها از کار خواهند افتاد، که ممکن است نتیجه معکوس نیز به بار آورند؛ بنابراین، وقتی که براساس مبانی عقلانی و باطی مقدمات لازم تصمیم گرفتی، فتوکل علی الله؛ 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 می‌کند 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 سر می‌زند. توکل جایگزین مدیریت علمی نیست، بلکه مدیریت علمی می‌تواند 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 می‌کند.

قصه زیبایی است در مثنوی که مانند همه قصه های مثنوی، حاوی نکات بدیع و دل انگیزی 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 نیفتد و برود. شخصی که ناظر این صحنه بود با لحنی اعتراض آمیز از پیامبر پرسید که مگر شما به خدا توکل نداری؛ اگر به خدا توکل داری دیگر چرا به خود زحمت می دهی و زانوی شتر را می بندی؟ مضمون اعتراض او این بود که اگر خدا بخواهد که شتر تو گم شود، در هر صورت گم خواهد شد، چه زانوی او را ببندی و چه او را آزاد رها کنی؛ و اگر خدا نخواهد به اندازه سر سوزنی از جای خود تکان نخواهد خورد، چه او را ببندی و چه او را نبندی. پس به جای این که خود را زحمت بیهوده بدهی شتر را به خدا بسپار و به خدا توکل کن و اساساً این عمل نشان نوعی بی اعتمادی به خدا و ضعف ایمان است.

پیامبر در جواب او فرمود با توکل بر خدا زانوی اشتر را ببند. یعنی هم به مقتضای تبیین علمی عمل کن و هم به مقتضای تبیین دینی. حماقت و تنبلی خود را به پای تبیین دینی مگذار. از آن طرف بی اعتنایی 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 شدند دیوار خمیده است و ممکن است فرو بریزد؛ حضرت فوراً جای خود را عوض کردند و رفتند زیر دیواری که سالم بود. در اینجا کسی اعتراض کرد که یا علی آیا از قضا و قدر خداوند فرار می کنی؟ 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 می کنی. کار خود را به خداوند واگذار کن و به تبیین علمی بی اعتنا باش. حضرت فرمودند: من از قضای الهی به قدر او فرار می کنم یا پناه می برم. یعنی من به هر صورتی که رفتار کنم از قلمرو حکومت خداوند خارج نمی شوم. مگر کسی می تواند خارج از چارچوب قضا و قدر الهی کاری انجام دهد؛ لایمکن الفرار من حکومتک. تنها کاری که انسان می تواند بکند این است که خود را از شمول یک قانون خارج کند و در ذیل قانون دیگری قرار بدهد، ولی در هر دو صورت، این قانون خداست که بر او حاکم است.

به تعبیر دیگر، خداوند دو نوع قضا دارد: قضا و قدر مطلق و قضا و قدر مشروط. یک وقت خدا اراده می کند که شخصی به هر تقدیر بمیرد؛ در مواجهه با چنین قضایی نه تنها هیچ کاری از انسان بر نمی آید، که با پای خود به سوی مرگ می رود و مقدمات مرگ خود را به دست خود فراهم می کند. قصه شیرین دیگری در مثنوی هست که شاهد خوبی برای این مدعاست. مولوی می گوید، شخصی در زمان حضرت سلیمان می زیست. این شخص روزی با حالتی مضطرب و پریشان آمد خدمت حضرت سلمیان. حضرت از او پرسید که چه شده؟ آن شخص گفت: من دیشب عزرائیل را به خواب دیدم و او با حالتی غضب آلود به من نگاه کرد. من خیلی ترسیدم و از حالت نگاه او دریافتم که او در تعقیب من است که جان مرا بستاند. حضرت سلیمان به او دلداری داد و گفت: نگران نباش؛ انشاءالله اشتباه کرده ای و خطری متوجه تو نیست. آن شخص آرام نگرفت و به اصرار، از حضرت سلیمان خواست که کاری برای او انجام دهد. حضرت سلمیان گفت: من چه می توانم بکنم؟ آن شخص گفت: مگر باد به فرمان تو نیست؟ من روی فالیچه تو می نشینم و تو به باد دستور بده که مرا به هندوستان که نقطه بسیار دوردستی است ببرد، امیدوارم که دست عزرائیل در آنجا به من نرسد. حضرت سلیمان در حالی که به ساده دلی آن مرد می خندید برای این که او را از نگرانی پرهاند به باد دستور داد که آن شخص را به هندوستان ببرد. در آن داستان آمده است که حضرت سلیمان بعد از آن واقعه عزرائیل را ملاقات کرد و از او پرسید که چرا آن بنده خدا را ترساندی. عزرائیل 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 می توان 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 می کند، در حالی که می پندارد از مرگ فرار می کند. در قرآن از قول پاره ای از افراد سست ایمان نقل می کند که می گفتند:

«يَقُولُونَ لَوْ كَان لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا». قرآن در جواب آنها می گوید: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ» (آل عمران، ۱۵۴)

این نکته مهمی است که متون دینی به ما تعلیم می دهند که وقتی قضا و قدر حتمی خداوند به حادثه ای تعلق بگیرد، اگر لازم باشد، قوانین علمی از کار می افتند و علل طبیعی نتیجه معکوس می دهند. به قول مولوی، «از قضا سرکنگبین صفرا فزود/ روغن بادام خشکی می فزود». مولوی

می‌گوید، اگر اراده‌ی خداوند تعلق بگیرد، سکنجبین که در حالت طبیعی داروی بیماری صفر است موجب تشدید صفر می‌شود 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 بر نمی‌آید و در صورت لزوم، قوانین علمی نیز ابطال می‌شوند و نتیجه‌ی 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 استثنا، قضا و قدرهای مشروط خداوند هستند و ما با عمل بر اساس 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 مولا 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 حداکثر کاری است که از انسان بر می‌آید و این کاری است که ما با عمل به مقتضای تبیین علمی انجام می‌دهیم. اما نکته‌ی 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، مانند 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 نکته‌ی مهم نهفته است. ما مختاریم و بین راهها و شقوق مختلفی که پیش‌روی 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 مسئولیم 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 همه‌ی قضا و قدرهای خداوند مطلق بود، انسان هم مجبور بود و مسئولیتی نداشت. اما قضا و قدرهای مشروط خداوند امکان انتخاب را برای انسان فراهم می‌کنند و امکان انتخاب، زمینه‌ساز مسئولیت 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 اوست.

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 نعمتهایی 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 اخلاق 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.

۹/۱۴) تبیین دینی و تجربه دینی

بین 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 هر یک 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 می کنند؛ یعنی او را به سوی خداوند و اوصاف او راهنمایی می کنند. مواجهه با آیات الهی در این حالت موجب می شود 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 می کرد با چشم دل می بیند.

بنابراین، تبیین دینی به یک معنا متکی بر تجربه دینی است و از آن سرچشمه می گیرد. شخص سالک چیزی را که در ظرف تجربه خویش می یابد در قالب مفاهیم می ریزد و بدانها معتقد می شود. پشتوانه چنین باورهایی همان تجربه دینی است. البته این تجربیات خام و معمولاً حاروی 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 کشفند نه مقام داوری. این تجربیات وقتی که با یکدیگر و با سایر تجربیات علمی و فلسفی موزون و هماهنگ شوند می توانند به عنوان شاهدی برای توجیه باورهای دینی به کار روند. و تبیین دینی ای که مأخوذ از تجربه دینی پیامبر است، خود یکی از معیارهای تصحیح تجربیات دینی است.

از سوی دیگر، کثرت توغّل و انس ذهنی با تبیین دینی در زندگی روزمره عقل و دل آدمی را مستعد تجربه دینی می کند. و این نکته سر تکرار تبیین دینی و فراگیری آن را در قرآن باز می نماید. 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 شهود عقلانی و سپس شهود قلبی حقایق دینی می رسد.

۱۴/۱۰) تبیین دینی و سکولاریزم

توضیحات بالا در باب تبیین دینی و رابطه آن با تبیین علمی و فلسفی نشان می دهد 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 ناپذیرفتنی است. اما اگر سکولاریزم به این معنا باشد که تبیین دینی، انسان را از تبیین علمی و

فلسفی که ماهیتاً تبیین‌هایی غیردینی و سکولارند، بی‌نیاز نمی‌کند، ادعای معقول و سنجیده‌ای است. همان‌گونه که معرفت علمی و فلسفی نمی‌توانند جایگزین معرفت دینی شوند، معرفت دینی هم نمی‌تواند جایگزین معرفت علمی یا فلسفی شود و برای برخورداری از یک زندگی سعادت‌مند و مطلوب و برای تحقق یک جامعه آرمانی، انسانها به هر سه شناخت که از سه منبع متفاوت و با سه روش متفاوت به دست می‌آیند 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 می‌بازد؛ 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 می‌تواند دینی و علمی

وقتی که قرآن می‌گوید «ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء»، مقصودش نه تبیان کل شیء از جمیع جهات، بلکه تنها از منظر دینی است. یعنی در قرآن همه پدیده‌ها از منظر دینی و با ارجاع آنها به اوصاف خداوند یا اوصاف و رفتار خوب و بد انسان تبیین شده‌اند. بنابراین، تبیین دینی جایگزین تبیین علمی و فلسفی نمی‌شود و انسان دیندار با فهم متون دینی از علم و فلسفه بی‌نیاز نمی‌شود و وحی رقیب و جایگزین عقل و تجربه نیست، همان‌گونه که علم و فلسفه یا عقل و تجربه انسان را از دین و وحی بی‌نیاز نمی‌کنند.

۱۱/۱۴) تبیین دینی و علوم دینی

هنگامی که تفاوت منظرها را در نظر می‌گیریم، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی معنادار می‌شوند. چراکه وقتی از منظر دین به انسان و جامعه می‌نگریم اوصاف و تقسیمات خاصی برای انسان و جامعه به دست می‌آید 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 می‌شوند و هر یک 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 نمی‌شود و ما را از آن بی‌نیاز نمی‌کند. 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.

۱۲/۱۴) اشتراك 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 منظرها مشترك 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 ما نشان 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 در پناه مفاهیم و مقولات دینی تفسیر و تبیین کنیم.

بهترین دین دینی است که ارتباط و پیوند نزدیک‌تری بین انسان و خدا پدید می‌آورد و از این ارتباط به نحوی بهتر و مؤثرتر محافظت می‌کند. دین یا قرآنی 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 خدا دور می‌کند درحقیقت دین نیست. دخالت دین در سیاست نیز تا آنجا 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 تحکم و تفاخر و تحقیر و استعمار و استبداد شود، ارتباط انسان با خدا که لب و گره دین است در معرض زوال و نابودی قرار خواهد گرفت.

۱۳/۱۴) 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 پی‌درپی و نوشونده است: باورها و رفتارهای دینی ارزش و اعتبار خود را و مدار عقل استدلال‌گر نیستند. نقش و سهم عقل استدلال‌گر در مدل دینی زندگی نقشی حداقلی و سلبی است. باورها و رفتارهای دینی قابل نقد 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 بی‌نیاز خواهد بود.

۱۴/۱۴) تبیین دینی و معناداری زندگی

مهم‌ترین 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 جزئی از این عالم است معنادار می‌شود. تبیین دینی نشانگر باطن و روح عالم است و به آدمی می‌آموزد که در پشت همه ظواهر و نمورها بودی و باطنی و غایتی و معنایی نهفته است و عالم کالبدی خشک و بی‌روح و الفاظی توخالی نیست. معنادار دیدن عالم یعنی رازآلود 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 بی‌تفاوت از کنار آنها می‌گذرد و کسی که پیام دینی نهفته در دل حوادث و پدیده‌ها را نمی‌شنود، در حقیقت در جهانی بدون خدا و پوچ و فاقد معنا زندگی می‌کند. جهان انسان دیندار با جهان انسان بی‌ایمان یکی نیست.

ممکن است انسان به خدا اعتقاد داشته باشد، اما عملاً در جهانی بدون خدا زندگی کند؛ یعنی چنان رفتار کند که گویی 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 نظراً 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

تبع 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 پیوند دین و سیاست و یا حتی عینیت این دو باشد. چنین شخصی ممکن است دستورات دین را هم موبه‌موا 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 سرچشمه بگیرد.

پی نوشتها:

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 پناه 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 نگرستن 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 نقیض یکدیگرند. در این زمینه، ر.ک: مقاله‌ای به همین قلم، تحت عنوان «خدای عرفان و خدای فلسفه»، نقد و نظر، شماره
۲. تبیین فلسفی بر دو نوع است: اول تبیین متافیزیکی یا فلسفی محض که با توسل 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 علمی‌ای که در باب طبیعیات فلسفه از پدیده‌های طبیعی ارائه می‌شد و درصدد 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، پیش فرض ضروری تبیین علمی هستند. نوع دوم تبیین فلسفی در حقیقت، نوعی تبیین شبه علمی از پدیده‌هاست و رقیب تبیین علمی است. این نوع تبیین که در باب طبیعیات 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 امروزی کلمه سپرده 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

- می 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 می توان «مغالطه طبیعت گرایان» (The naturalistic fallacy) نام نهاد . مغالطه طبیعت گرایان در اصل ، مغالطه ای است که نحله های طبیعی یا متافیزیکی در قلمرو اخلاق مرتکب می شوند و مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم علمی یا فلسفی تعریف می کنند . کاشف این مغالطه فیلسوف پرآوازه اخلاق ، جورج ادوارد مور (G. E. Moore) است . برای آشنایی با دیدگاههای او می توانید به کتاب خواندنی او به نام (Principia Ethica) مراجعه کنید . مور مدعی است که مفاهیم اخلاقی بسیط ، تعریف ناپذیر و تحلیل ناپذیرند و تعریف و تحلیل آنها در قالب مفاهیم علمی یا فلسفی ، مغالطه 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 اخلاقی اند . و کمترین ضرر تعریف و تحویل 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 می کند .
- ۷ . شواهد فراوانی به سود این ادعا در دست است که خدای دین به کمک استدلالهای فلسفی قابل اثبات نیست . برای آگاهی بیشتر ، ر. ک: دو مقاله زیر به همین قلم . «خدای عرفان و خدای فلسفه» ، نقدونظر ، شماره ، و مقاله چاپ نشده «خدای دین و خدای فلسفه» .
- ۸ . تفصیل نظریه تقدم اخلاق بر دین در مقاله منتشر نشده ای به همین قلم ، به نام «فقه در ترازوی اخلاق» آمده است .

* پاره ای از شواهد دیگر تبیین دینی را بدون شرح و توضیح در اینجا می آورم :

«انَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» ()

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (الطلاق/ ۳-۴)

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (الطلاق/ ٤)

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (آل عمران/ ٣٧)

«وَلَا تَتَوَكَّلْ عَلَى شَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»

«إِذَا أَرَادَ اللَّهُ شَيْءً أَنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»

«وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (يونس/ ١٠٧)

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»

«هُوَ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»

«الرَّكِبَ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ قُضِلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ أَنْتُمْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ. وَأَنْ اسْتَغْفَرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» (هود/ ١-٣)

«وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهَا يَأْكُلُونَ. وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَحِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (يس/ ٣٣-٣٥)

«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَلَكَونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ. وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (يس/ ٧١-٧٣)

«مَنْ أَصْلَحَ سَرِيرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عِلَانِيَتَهُ وَمَنْ عَمِلَ لِدِينِهِ كِفَاهًا اللَّهُ أَمَرَ دُنْيَاهُ وَمَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ» (نهج البلاغه/ كلمة قصار ٤٣٢)

«وَمَنْ أَصْلَحَ أَمْرَ آخِرَتِهِ أَصْلَحَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ» (نهج البلاغه)

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَهْتِكُ الْعِصْمَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُغَيِّرُ النِّعَمَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُنَزِّلُ الْبَلَاءَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَحْبِسُ الدُّعَاءَ» (دعوى كميل)