

انتظار بشر از دین

درنگی در صورت مسأله

ابوالقاسم فنایی

انتظار بشر از دین در شمار مسائل مهم و خطیری است که تأمل در آن بس سودمند است و هرگونه سخنی در باره آن مشروط به درک درست صورت مسأله است. این مکتوب به انگیزه نگاهی دوباره به این بحث تحریر شده است و در آن صرفاً از ضرورت طرح این مسأله و نقش حیاتی آن در دین شناسی و دینداری دفاع می شود. در این نوشته، سودای تأملی دوباره در این مسأله را داریم و بیشتر به شرح و بسط نکاتی می پردازیم که در رفع ابهام از صورت مسأله، تبیین دقیق معنای آن و تحریر محل نزاع، سودمند است.

چنانکه می دانیم نخستین گام در بررسی یک مسأله، داشتن تصویری واقع بینانه، جامع و بی طرفانه از آن است. پرداختن به خاستگاههای یک بحث از نظر منطقی، فقط تا آنجا پذیرفتنی است که به خلط انگیزه و انگیزه نینجامد و صرفاً به منظور فهم بهتر و عمیقتر مسأله انجام شود؛ اما اگر قرار باشد که ریشه یابی این خاستگاهها به تحریف صورت مسأله بینجامد و بر داوری عقل درباره پاسخ دیگران تیرگی افکند، درحقیقت، نوعی مغالطه محسوب می شود. پرداختن به فحواها و لوازم مسأله نیز به شرط آنکه بی غرضانه و منصفانه صورت بگیرد و در پی این نباشد که اصل مسأله را زیر سؤال برده و از طرح جدی آن جلوگیری کند، کار بجا و شایسته ای است.

یکم: انتظار بشر از دین در ردیف مسائل مهم فلسفه دین و کلام معاصر است و طرح جدی آن، ناشی از رویکرد و نگرشی جدید به رابطه انسان و دین است. رویکرد عوام به دین با رویکرد خواص متفاوت است؛ توده مردم بدون طرح جدی این سؤال، به سائق انتظاری مبهم و اجمالی که

در کنه ضمیر خویش دارند به دین اقبال می‌کنند، و این فقط خواص اهل فکر و تأملند که در رویکردشان به دین، در پی توجه عقلانی رفتار خود برمی‌آیند و ممکن است به صورت جدی به طرح و بررسی این سؤال کشیده شوند. اینکه آدمیان با انتظاری خاص به دین روی می‌کنند یا نه، مدعایی است که از طریق کاوشهای مردم‌شناسانه، روان‌شناسانه یا جامعه‌شناسانه مورد تحقیق واقع می‌شود.

دوم: در تلقی سنتی از رابطه انسان و دین، انسان برای دین است و بر این اساس باید پرسید که دین از انسان چه انتظاری دارد؟ پرسش درباره‌ی انتظار بشر از دین در این فضا، اگر نگوییم بی‌معناست، باید با رجوع به خود دین تبیین شود؛ یعنی خود دین باید به ما بگوید که چه انتظاری باید از دین داشته باشیم و آیا اساساً حق داریم انتظاری از دین داشته باشیم یا نه؟ از این رو دین‌شناسی بر انسان‌شناسی مقدم است، و یا به بیان دیگر، انسان‌شناسی بخشی از دین‌شناسی است. بر اساس این دیدگاه حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که انسان وظایفی عقلی دارد که او را به سوی پذیرش و اطاعت از دین سوق می‌دهد و این سؤال، اگر سؤال بودن آن را بپذیریم، از امور درون دینی تلقی می‌شود که با رجوع به دین باید حل و فصل شود.

در تلقی متجددانه از رابطه انسان و دین، دین برای انسان است و چون چنین است، پیش از رجوع به دین باید دید که انسان چه انتظاری از دین دارد و چه نیازی او را به سوی دین می‌کشد و اقبال و ادبار او به دین را رقم می‌زند. بر این اساس، این مسأله از مسائلی بیرون دینی قلمداد می‌شود و در نتیجه، انسان‌شناسی بر دین‌شناسی مقدم است. در این مبنا، اثبات ضرورت دین‌شناسی و دین‌باوری فقط از رهگذار اثبات دو مقدمه امکان‌پذیر است:

- انسان چه نیازهایی دارد؟

- دین در برآوردن کدام نیاز، بی‌بدیل و بی‌رقیب است.

مقدمه اول با استفاده از انسان‌شناسی علمی و تجربی تحقیق می‌شود، اما مقدمه دوم - به نوعی - محتاج دین‌شناسی نیز هست. بدون اثبات این دو مقدمه، انسان عقلاً و اخلاقاً ملزم به شناخت دین و پذیرش آن نیست.

تا اینجا سؤال «انتظار بشر از دین» با سؤال «انتظار دین از بشر» قابل جمع به نظر می‌رسد، و این تا وقتی است که نگاه خود را به مضمون این دو سؤال محدود کنیم؛ اما اگر فحوای «انسان

محرورانه» سؤال اوّل و فحوای «خدامحورانه» سؤال دوم را در نظر بگیریم، خواهیم دید که این دو سؤال قابل جمع نیستند. در تلقی سنتی، چون خدا محور همه چیز است، پس باید پرسید که خدا چه انتظاری از انسان دارد، و انسان در برابر عظمت خدا قدر و ارزشی ندارد، چه رسد به اینکه بخواهد انتظاری از او و دین او داشته باشد. پس می توان گفت که این دو سؤال، هر چند به لحاظ مضمونی قابل جمعند، اما به لحاظ مبنا و فحوای انسان محوری و خدامحوری خود، غیر قابل جمعند؛ زیرا هر کدام بر مبنا و تصویری خاص از رابطه انسان و خدا بنا نهاده شده است.

بر اساس دیدگاه خدامحوری، انسان بنده است و خدا مولای او. بنده چه انتظاری می تواند از مولای خود داشته باشد، جز اینکه از گناه و لغزش او چشم پوشیده و از عذاب او صرف نظر کند. در این دیدگاه، قلمرو دین مطلق است و احتمال دخالت آن در هر زمینه ای هست و چون چنین است، در هر کاری باید به دین رجوع کرد و پاسخ هر سؤالی را باید از دین طلب کرد. انتظاری که در این دیدگاه از دینداران می رود، جز این نیست که همواره چشم به دهان مولای خود بدوزند و در پی برآوردن انتظارات او باشند.

اما بر اساس دیدگاه انسان محوری می توان گفت: درست است که انسان بنده خداست، اما خدا چیزی بسیار بیشتر از مولا است؛ مولویت فقط یکی از اوصاف حضرت حق است و دین نشأت گرفته از همه اوصاف اوست و چون چنین است، نمی توان رابطه انسان و خدا را در قالب الگوی رابطه مولا و بنده تبیین کرد، تا انتظار بشر از دین امری بی معنا و نامعقول جلوه کند. دینداری و دینورزی انسان، هیچ نفعی عاید خداوند نمی کند و منافع و غایات دین به خود انسان بازمی گردد و این بدان معناست که دین برای انسان است و چون دین برای انسان است، پس طرح این سؤال که دین برای رفع چه نیازی نازل شده نیز موجه و معقول است. بر این اساس، خداوند مهربان و حکیم از نزول دین اهدافی معقول را تعقیب می کرده و چون خود بی نیاز است، پس ناگزیر باید نیاز انسان به دین را در نظر گرفته و دین را برای رفع نیازهای او نازل کرده باشد.

از این که بگذریم، بنده بودن انسان و مولا بودن خدا از آموزه های دینی است، در حالی که مسأله انتظار بشر از دین، ناظر به انگیزه رجوع به دین است که پیش از پذیرش دین مطرح است، و این یعنی پیش از رجوع به دین، گریزی از انسان محوری نیست. بدین ترتیب می توان دید که دیدگاه خدامحور از همان آغاز، از درون دین به این مسأله می نگرد و پس از رجوع به دین مجالی برای طرح این سؤال باقی نخواهد ماند.

به هر حال از آنجا که لطف و حکمت و بی‌نیازی خداوند اقتضا می‌کند که در تشریح دین، مصالح و مفاسد یا منافع و مضار انسان را در نظر بگیرد، بنابراین طرح سؤال انتظار بشر از دین با در نظر گرفتن مجموعه اوصاف خداوند، موجه و منطقی است، هر چند با توجه به مولویت او و بندگی انسان، ناموجه باشد.

سوم: تفاوت سنت‌گرایان و متجددان در رویکردشان به دین، در طرح و عدم طرح این سؤال و یا در اعتقاد به ضرورت یا عدم ضرورت طرح آن، نیست. رویکرد هر دو گروه به دین، رویکردی کارکردگرایانه و مبتنی بر خدمات و حسنات دین و دینداری است و هر دو گروه با در دست داشتن پاسخی برای این سؤال است که به دین روی می‌آورند. تفاوت در این است که گروه اوّل عموماً به حقانیت نظری آموزه‌های دینی نیز باور دارند، اما مجرد این باور نمی‌تواند انگیزه آنان در رویکرد به دین را سامان دهد. آنان نیز ناگزیرند همین مسیر را بپیمایند و همین مقدمات را اثبات کنند، هر چند پاسخهایی که به مسأله می‌دهند تا حدی متفاوت است.

نه فقط روشنفکران دینی، بلکه متفکران سنتی نیز حضور دین را در غیاب عقل می‌جویند؛ اگر به کتابهای کلامی سنتی رجوع کنیم می‌بینیم یکی از مقدمات و پیش‌فرضهای استدلال آنان برای ضرورت پذیرش دین این است که «انسان نمی‌تواند به کمک عقل و علم بشری مصالح و مفاسد دنیوی و اخروی خود را تشخیص دهد» و لذا به راهنمایی خداوند از طریق وحی، نیازمند است. این تعبیر دیگری است از حضور دین در غیاب عقل؛ تفاوت فقط در میزان توانایی عقل و علم در حل مشکلات انسان یا به تعبیری در قلمرو عقل و علم است. لازمه دیدگاه سنتی نیز این است که اگر عقل و علم انسان، ناقص و محدود نبود و مصالح و مفاسد او را درک می‌کرد، نیازی به دین نبود. تفاوت در این است که متجددان مدعی‌اند که ما به کمک عقل و علم، مصالح و مفاسد دنیوی خود را درک کرده و حاجات دنیوی خود را برطرف می‌کنیم، و لذا تدبیر امور دنیوی به عهده عقل و علم بشری است؛ در حالی که متفکران سنتی به محدودیت و عجز عقل و علم بشری از درک مصالح و مفاسد دنیوی باور دارند و می‌گویند؛ بدون دخالت دین نمی‌توان معیشت دنیوی را سامان داد.

بنابراین، نزاع، صغروی است نه کبروی، یعنی اینگونه نیست که سنت‌گرایان، فروغ دین را در حضور عقل بچویند و متجددان آن را در غیاب عقل. در این نکته هر دو همداستانند که ما فقط

در مواردی به دین نیاز داریم و شایسته است بدان رجوع کنیم که عقل و علم نتوانند مشکل ما را حل کنند، اختلاف صرفاً در قلمرو عقل و دین و در حدود توانایی عقل بشری در درک مصالح و مفساد دنیوی و تدبیر معیشت است. و روشن است که ارزیابی توان عقل و علم تنها در گستره تاریخ فرهنگ و تمدن آدمی ممکن است و با دلایل نقلی و تعبیدی نمی توان در این باب داوری کرد. اما نکته جالب اینجاست که هر دو گروه، قلمرو دین را به حدود توانایی های عقل در حل مسائل و مشکلات انسانی تضییق می کنند.

استاد شهید مطهری در مقاله خواندنی «خورشید دین هرگز غروب نمی کند» می گوید:

پدیده های اجتماعی در مدتی که باقی هستند، حتماً باید با خواسته های بشر تطبیق کنند. به این معنی که یا خود آن پدیده ها خواسته بشر باشند و یا تأمین کننده خواسته های بشر بوده باشند... و علی هذا اگر دین بخواهد باقی بماند باید دارای یکی از این دو خاصیت باشد، یعنی یا باید در نهاد بشر جای داشته باشد، در ژرفنای فطرت جا داشته باشد... و یا لااقل اگر خودش خواسته طبیعی بشر نیست، باید وسیله باشد، باید تأمین کننده خواسته یا خواسته های دیگر بشر باشد، اما اینهم به تنهایی کافی نیست، باید چنان وسیله تأمین کننده ای باشد که چیز دیگری هم نتواند جای او را بگیرد. یعنی باید چنین فرض کنیم که بشر، یک رشته احتیاجات دارد که آن احتیاجات را فقط دین تأمین می کند، چیز دیگری غیر از دین و مذهب قادر نیست آن احتیاجات را تأمین کند و الا اگر چیزی در این دنیا پیدا شد که توانست مثل دین یا بهتر از دین آن حاجت را و آن خواسته را که دین تأمین می کرده است، تأمین کند، آن وقت دین از میان می رود، مخصوصاً اگر بهتر از دین هم تأمین کند...؛ اتفاقاً دین هر دو خاصیت را دارد، یعنی هم جزو نهاد بشر است، جزو خواسته های فطری و عاطفی بشر است، و هم از لحاظ تأمین حوائج و خواسته های بشری مقامی دارد که جانشین ندارد.^۱

ایشان آنگاه به بیان فطری بودن دین - یعنی اینکه دین جزو نیازهای ذاتی بشر است - می پردازند و نقش دین در رفع نیازهای دیگر بشر را بیان می کنند و در اینجا نیاز بشر به دین را از رهگذر پشتوانه بودن دین برای اخلاق، توجیه می کنند. البته مقصود ایشان از نیاز فطری به دین، نیازی

است که به خصوص دین تعلق می‌گیرد و غیر از «انگیزه کشف حقیقت» است که نسبتش با دین و غیر دین مساوی است.

چهارم: مقصود از رویکرد پراگماتیستی و کارکردگرایانه به دین، اقبال به دین به انگیزه نیل به مطامع پست مادی نیست. این امور ذاتاً با دین و دینداری ناسازگارند، هر چند ممکن است از راه تظاهر به دینداری، بدانها رسید. مراد از رویکرد پراگماتیستی به دین، پذیرش دین به خاطر دستیابی به منافع و نتایج دینداری و پرهیز از عواقب و مضرات بی دینی است، و منافع دین می‌تواند دنیوی و اخروی باشد و هر یک از این دو نیز می‌توانند مادی و معنوی باشند. کسی که به انگیزه کسب ثواب و نجات از عقاب اخروی به دین می‌گردد، در حقیقت، رویکردی پراگماتیستی به دین دارد. چرا که پذیرش دین از سوی او صرفاً ناشی از حقانیت نظری و صدق گزاره‌های دینی نیست.

پنجم: رویکرد کارکردی به دین، با حقانیت نظری دین قابل جمع است؛ یعنی کسی که به لحاظ معرفتی صدق گزاره‌های دینی را تصدیق می‌کند، ممکن است به انگیزه دستیابی به منافع دینداری به دین اقبال کند و - چنانکه خواهیم دید - گریزی از این کار ندارد. به تعبیر دیگر، رویکرد کارکردی در پذیرش دین لزوماً به معنای نفی حقانیت نظری گزاره‌های دینی نیست.

ششم: مسأله «انتظار بشر از دین» با مسأله «دفاع عقلانی از دین» یا «معقولیت باورهای دینی» فرق دارد. در مسأله دوم است که جمعی از فیلسوفان دین که باورهای دینی را فاقد دلایل عقلی می‌دانند و استدلال به سود گزاره‌های دینی را ناتمام تلقی می‌کنند، بر این باورند که فقدان دلیل معتبر به سود یک گزاره، مستلزم نامعقول بودن اعتقاد به آن گزاره نیست، زیرا اعتقاد به یک گزاره می‌تواند به خاطر فواید مترتب بر آن اعتقاد، معقول باشد، هر چند که صدق آن احراز نشده باشد. یعنی معقولیت اعتقاد به یک گزاره را از دو راه می‌توان توجیه کرد: اول، از راه استدلال به سود حقانیت نظری و صدق آن گزاره؛ و دوم، از راه حقانیت عملی آن گزاره با صرف نظر از صدق و کذب آن.

در این مسأله است که راه قدما و متجددان از هم جدا می‌شود؛ پاره‌ای از فیلسوفان دین و

متکلمان امروزی، در این مسأله بینشی کارکردگرایانه دارند و به خاطر اینکه استدلال به سود باورهای دینی را ناممکن یا ناتمام می‌دانند، معقولیت این باورها را از طریق فواید و کارکردهای عملی آنها توجیه می‌کنند. برخلاف قدما که دلایل صدق باورهای دینی در نظرشان تمام می‌نمود و معقولیت باورهای دینی را از رهگذر حقانیت نظری آن باورها توجیه می‌کردند. خلاصه اینکه حقانیت باورهای دینی به دو معناست، و این دو معنا البته قابل جمع نیز هست، هر چند وجود یکی از آنها برای اثبات حقانیت و معقولیت کافی است. اما وقتی به مسأله انتظار بشر از دین می‌رسیم می‌بینیم که در این مسأله، هر دو گروه، بینشی کارکردی و ناظر به منافع دینداری دارند و نمی‌توانند نداشته باشند.

بحث معقولیت اعتقادات دینی که مبنای دفاع عقلانی از دین را تشکیل می‌دهد صرفاً ناظر به معقولیت اعتقادات دینی است، و می‌خواهد بگوید دینداری امری معقول است، همین و بس. اما بحث انتظار بشر از دین، ناظر به ایجاب انگیزه برای رویکرد به دین، کشف قلمرو دین، تلاطم بخشیدن به عقل و وحی یا علم و دین و نیز رفع تعارض ظاهری آنها از طریق تفکیک قلمروهاست.

هفتم: دین به دو معنا موضوع تحقیقات دین پژوهانه واقع می‌شود: یکی «ماهیت دین» یا «دین در مقام تعریف» و دیگری «وجود دین» یا «دین در مقام تحقق». دین در مقام تعریف، مجموعه دعای دینی است که از سوی آورنده دین، در اختیار بشر قرار می‌گیرد. چنین دینی موضوع کاوشهای فیلسوفانه و متکلمانانه قرار می‌گیرد و این پژوهشها بیشتر به صدق و کذب و حقانیت نظری آموزه‌های دین ناظر است. اما دین در مقام تحقق، پدیده‌ای روانی یا اجتماعی است که موضوع کاوشهای روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه واقع می‌شود. رشته یا زیررشته‌هایی که به چنین پژوهشهایی دست می‌یازند روان‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دین خوانده می‌شوند. این تحقیقات با چشم پوشی از صدق و کذب دعای دینی، درصدد تبیین روابط علی و معلولی است که دین به عنوان پدیده‌ای عینی با دیگر پدیده‌های عینی برقرار می‌کند. هیچیک از این دو گونه تحقیق، دین‌شناسان را از دیگری بی‌نیاز نمی‌کند، بلکه باید هر یک، با استفاده از روش خاص خود حل و فصل شود. چرا که اساساً دینی که موضوع این پژوهش‌هاست به دو معناست. با استدلالهای فلسفی نمی‌توان دعای روان‌شناسانه یا جامعه‌شناسانه در باب وجود خارجی دین را نفی و اثبات کرد و بالعکس. پاره‌ای از برداشتهای نادرست در تبیین خاستگاه مسأله انتظار بشر از

دین، ناشی از یکی گرفتن دو معنای یاد شده از دین است. تفاوت دین پژوهی در دنیای قدیم و جدید، در گستره دین پژوهی است، نه در حقگرایی قدما و سودگرایی متجددان. در قدیم عمدتاً ماهیت دین مطمح نظر بود و غالباً موضوع پژوهشهای فلسفی و کلامی قرار می گرفت، اما از قرن نوزدهم به بعد، معنا و مفهوم جدیدی از دین، در اذهان شکل گرفت، که موضوع کاوشهای روان شناسانه، جامعه شناسانه، مردم شناسانه و ... است.

هشتم: شناخت دین، انواعی دارد و ممکن است به اهداف و انگیزه های گوناگونی صورت بگیرد. اما از نظر خود دین، این شناخت در حقیقت «مطلوب بالعرض» است، نه «مطلوب بالذات». مطلوب بالذات دین، ایمان و عمل صالح است و شناخت دین تا آنجا ارزش دارد که به این مقصد بینجامد. از این نظر شناخت دین، ضرورت و بایستگی خود را وامدار ایمان و عمل است، و انگیزه دینداری است که شناخت دین را ارزشمند می کند. بنابراین، مراد از انتظار بشر از دین، انتظاراتی است که از «پذیرش دین» می رود، نه انتظاراتی که با مجرد «شناخت دین» برآورده می شود. شناختی که مقدمه ایمان است مشروعیت و ضرورت خود را از ایمان کسب می کند. ایمان از جنس فکر نیست، از مقوله اراده است. ایمان نوعی، تصمیم و گزینش و انتخاب است. ایمان از افعال قلبی است و به خودی خود از مقوله علم نیست. پس رویکرد انسان به دین از رهگذر ارضای غریزه حقیقت جویی، قابل توجیه نیست و باید انگیزه یا انگیزه های دیگری در کار باشد که بر نتایج دنیوی و اخروی ایمان، استوار باشد و این یعنی رویکرد کارکردگرایانه به دین. هرچند چنین رویکردی با حقانیت نظری و صدق دعاوی دینی سازگار و قابل جمع است، اما صرف حقانیت نظری یک دین برای توجیه رویکرد انسان به پذیرش آن کافی نیست، و لذا ممکن است کسی دین را بهتر و عمیقتر از مؤمنان بشناسد، اما ایمان نیاورد؛ چنین شخصی غریزه حقیقت جویی خود را ارضا کرده است، اما چون در وجود خود نیازی به پذیرش دین احساس نکرده است، این شناخت او را به پذیرش دین نکشانده است. به تعبیر قرآنی ممکن است کسی به حقیقتی یقین داشته باشد و در عین حال آن را انکار کند: «جهدوا بها واستیقنتها انفسهم» پس صرف شناخت نظری، اگرچه شرط لازم ایمان است ولی شرط کافی آن نیست.

نهم: موضوع انتظار بشر از دین، به دو صورت قابل طرح است: اینکه «انسانها از دین چه

انتظاری دارند؟» و دیگر اینکه «از دین چه انتظاری باید داشت؟» پرسش اول، تجربی و تاریخی است و پرسش دوم، اخلاقی. روش تحقیق در مسأله اول، روش تجربی و تاریخی است؛ در حل این مسأله نمی‌توان به استدلالهای انتزاعی و کلی‌گویی‌هایی که مستند عینی ندارد و ابطال‌پذیر نیست بسنده کرد. در پاسخ این سؤال باید رفت و دید که این انگیزه‌ها چیست. نه اینکه نشست و حدس زد، یا با فرافکنی، انگیزه‌های خود را به همگان نسبت داد. تحقیق تجربی نشان می‌دهد که اولاً، انگیزه همه انسانها در رویکرد به دین، انگیزه واحدی نیست و ثانیاً این انگیزه در موارد بسیاری غیر از ارضای غریزه حقیقت‌جویی یا کمال‌جویی یا سعادت اخروی است.

اما پرسش دوم، در حقیقت، پرسشی ارزشی و اخلاقی است و در حل آن ناگزیریم از تلفیقی از مقدمات عینی و مقدمات اخلاقی استفاده کنیم. در پاسخ به این سؤال، در ابتدا باید ببینیم که چه نیازهایی داریم و سپس ببینیم که دین در برآوردن کدامین نیاز بی‌بدیل و بی‌رقیب است. مقدمه اول نیازمند نوعی انسان‌شناسی است و مقدمه دوم نیازمند شناخت جامعه‌ای از دین و علوم بشری (به معنای اعم)؛ و با افزودن مقدمه‌ای اخلاقی به این دو مقدمه، بایستگی و ضرورت پذیرش دین از منظر اخلاقی اثبات می‌شود.

سؤال اول از طریق کاوشهای روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه قابل بررسی است و کشف پاسخ آن متأخر از دینداری است، زیرا نخست باید، دین در روان فرد و جامعه انسانی تحقق یافته باشد، تا بعد بتوان دید که انگیزه دین‌باوران در رویکردشان به دین چه بوده است. اما سؤال دوم، سؤالی اخلاقی است که مقدم بر دینداری و دین‌شناسی است. بدین ترتیب، بحث انتظار بشر از دین، مقدم بر دین‌شناسی و دینداری است و سؤالی است بیرون دینی.

این دو پرسش در عین اینکه دو پرسشند، اما عمیقاً به یکدیگر مربوطند؛ زیرا شناخت انگیزه‌های آدمی، که در دینداری دین‌داران تجلی کرده است، تا حد زیادی به ما نشان می‌دهد که چه انتظاری می‌توانیم از دین داشته باشیم. چرا که اگر دین بخواهد مقبول طبع آدمیان واقع شود، ناگزیر است خود را با انتظارات نوع بشر هماهنگ کند و نتایج ایمان و عمل به دین را با نیازهای ملموس و فعلی آنان پیوند زند.

افزون بر این، پاسخ این مسأله که انسانها چه انتظاری از دین دارند، در مقام شناخت دین و تبلیغ آن نیز مؤثر و کارساز است؛ تأثیر آن در مقام دین‌شناسی از آن روست که، با فرض اینکه انسانها با انتظار خاصی به سراغ دین می‌روند، انتظار بشر از دین در حقیقت به شأن نزول دین

تبدیل می‌شود؛ زیرا بنابراین فرض، مخاطب دین، انسان خالی از عقل و علم و عاطفه و نیاز و انتظار و احساس، نیست.

تأثیر پاسخگویی به این پرسش، در مقام تبلیغ دین، از این جهت است که به ما نشان می‌دهد در این مقام بر چه انگیزه‌هایی باید تأکید کنیم تا کامیاب شویم. دین و دینداران برای تبلیغ مؤثر دین دو راه در پیش دارند: اول اینکه، انگیزه‌ها و انتظارات کنونی مخاطبان را پیش چشم داشته باشند و دینداری را در راستای رفع آن نیازها توجیه کنند؛ و دوم اینکه، نخست، انگیزه‌های کنونی بشر را، که در حقیقت انتظارات انسان از دین را سامان می‌دهند، تغییر دهند و سپس دین را با انگیزه‌ها و انتظارات نوین او همسو کنند.

روشن است که راه دوم، برای دعوت اولیه به دین، اساساً عملی نیست؛ زیرا تغییر انگیزه انسانها به وسیله دین و با تکیه بر آموزه‌های دینی، صرفاً پس از اقبال به دین و پذیرش آن و براساس انگیزه‌های ملموس و بالفعل، امکان پذیر است؛ یعنی وقتی می‌خواهیم آدمیان را به تغییر انگیزه‌های خود دعوت کنیم باید این دعوت را به انگیزه‌های موجود آنان گره بزنیم و انگیزه‌های جدید را در پناه انگیزه‌های کنونی توجیه کنیم. بدون انجام این کار، آنان به دعوت ما هیچ اعتنایی نخواهند کرد. خواهیم دید که دین نیز چنین شیوه معقول و حساب شده‌ای را در پیش گرفته است، و شواهد تأکید دین بر رویکرد کارکردگرایانه بسیار بیشتر از آن است که قابل انکار یا تاویل باشد. این امر به بشر امروزی اختصاص ندارد، دیروزیان نیز چنین بوده‌اند؛ تفاوت در این است که امروزیان انگیزه‌ها و انتظارات خود را بر آفتاب افکنده‌اند. اگر بنا باشد که رویکرد به دین به انگیزه کسب نتایج دینداری امری مذموم و نامشروع باشد و از شکاکیت و الحاد یا دنیاگرایی نشأت گرفته باشد، نباید در تبیین و توجیه و تبلیغ باورهای دینی هیچ ذکری از این انگیزه‌ها به میان آورد، چرا که با چنین طرز تلقی‌ای، این انگیزه‌ها از اساس با دین و دینداری سرناسازگاری خواهد داشت.

دهم: این نکته نیز گفتنی است که انسانی که در اینجا مورد نظر است و انتظار او از دین بررسی می‌شود، انسان متعارف است، نه انسان کامل. انسان کامل که درک حقیقت او و چگونگی برخورد او در عرصه دین‌شناسی و دینداری فراتر از آن است که در دسترس عقل ناقص بشر عادی باشد، از موضوع این بحث خارج است. چنین انسانی ممکن است دین را به خاطر خود دین بخواهد و خدا را به خاطر خود او عبادت کند و از دوست، غیر دوست را تمنا نکند؛ خدا مطلوب

بالذات انسان کامل است. در انسان کامل، خودی در کار نیست تا انتظارات او از دین، نقشی را در دینداری او بازی کند، هر چند نباید فراموش کرد که نفی خودی و فانی شدن در خدا، در اثر تعلیم و تربیت دینی دست یافتنی است.

یازدهم: رویکرد متقدمان به دین رویکردی کارکردگرایانه است. مقصود از این رویکرد، رجوع به دین به انگیزه‌های غیر معرفتی است؛ دفع ضرر محتمل، جلب منفعت، تأمین سعادت اخروی یا غایات دیگری که این گروه برای دینداری ذکر می‌کنند و از رهگذر آن لزوم شناخت و پذیرش دین را توجیه می‌کنند، همه و همه غایات و فوایدی غیر معرفتی است که به اعتقاد اینان بر دین‌شناسی و دین‌باوری مترتب می‌شود. متفکران مسلمان در فلسفه اخلاق عموماً نتیجه‌گرا بوده‌اند و ضرورت شناخت و پذیرش دین را با تمسک به فواید و منافع دنیوی و اخروی این کار، توجیه می‌کرده‌اند. بنابراین، سودگرایی - که بهتر است از آن به نتیجه‌گرایی تعبیر کنیم - مشخصه دنیای جدید نیست. اکثر فیلسوفان سنتی ما نه تنها نتیجه‌گرا بلکه لذت‌گرا هستند و معتقدند که انسان هر کاری که انجام می‌دهد به خاطر دستیابی به لذت است، و از این مقدمه روان‌شناختی نتیجه می‌گیرند که در اخلاق نیز باید لذت‌گرا بود. گرچه اینان لذتهای عقلی و اخروی را بر لذتهای مادی و زودگذر دنیوی ترجیح می‌دادند، اما این امر ماهیت موضع آنان را تغییر نمی‌دهد و نتیجه‌گرایی را به وظیفه‌گرایی و کارکردگرایی را به حق‌گرایی مبدل نمی‌کند. این متفکران وقتی می‌خواستند ضرورت شناخت و ایمان به خدا و معاد و سایر باورهای دینی را اثبات کنند، نفع‌گرایی انسانها را مفروض و مسلم می‌گرفتند و این در حقیقت، رویکردی کارکردگرایانه یا پراگماتیستی به دین است. نتیجه و سود مورد نظر در نتیجه‌گرایی و سودگرایی نیز در امور مادی و دنیوی خلاصه نمی‌شود. نتیجه و سود، یا دنیوی است یا اخروی و یا مادی است یا معنوی. فراموش نکنیم که لذت‌گرایی روان‌شناختی، در حقیقت نظریه‌ای روان‌شناسانه است که از رهگذر تجربی قابل تأیید و ابطال است؛ و روان‌شناسی، نوعی انسان‌شناسی است که بهره‌گیری از آن در اثبات ضرورت دینداری به معنای تقدم انسان‌شناسی بر دین‌شناسی است.

دوازدهم: هر چند به نظر پاره‌ای از متفکران رویکرد قدما و متجددان به دین متفاوت است، اما به گمان ما چنین نیست و سر یکسان بودن رویکرد قدما و متجددان به دین آن است که هم

شناخت دین و هم پذیرش آن، فعلی اختیاری و ارادی است که بدون وجود انگیزه و نیاز، از انسان سر نخواهد زد و صرف انگیزه حقیقت جویی، اگر در پرداختن به شناخت دین و گوش سپردن به پیام آن کافی باشد، در پذیرش و سر سپردن به آن کافی نیست. مخصوصاً با توجه به این نکته که آنچه در دینداری لازم است، پذیرش باورهای دینی به عنوان حقیقتی دینی است نه به عنوان حقیقتی علمی، ریاضی یا فلسفی. پذیرش ذهنی یک حقیقت، عین پذیرش قلبی و ایمانی آن نیست؛ و لذا صرف شناخت یک گزاره موجب ایمان به آن نمی شود و در این میان حکمی اخلاقی هم باید پا در میانی کند، که از منظر عقلی و اخلاقی پذیرش دین را الزام کند و این حکم اخلاقی است که مبتنی بر نتایج و فواید دینداری است. پس رویکرد کارکردگرایانه به دین، از روان شناسی عمل نتیجه می گیرد نه از ارزش و اعتبار علوم تجربی و دین شناسی تجربی یا از سودگرایی حاصل از شکاکیت فلسفی، یا ماده پرستی و دنیاگرایی و سکولاریسم. متقدمان نیز ناگزیر بوده اند عملاً همین مسیر را طی کنند و به شناخت نیازها و انتظارات انسان از دین پردازند و اثبات کنند که دین در رفع پاره ای از آن نیازها بی رقیب است، هر چند به جای این تعبیر، از تعبیرات دیگری همچون ضرورت خداشناسی یا ضرورت نبوت و ... استفاده می کرده اند.

سیزدهم: طرح سؤال انتظار بشر از دین از سر تفنن و سرگرمی نیست، تا بتوان گفت که بدون پاسخگویی بدان، نیل به فهمی از دین و تحقق دینداری ممکن است. مدعا این است که انسان پیش از اینکه به دین رجوع کند، از طرح این سؤال و پاسخگویی بدان گریزی ندارد و هر انسانی در ژرفنای ضمیر خویش پاسخی هر چند مبهم و مجمل به این سؤال دارد و معرفت دینی خود را براساس همان پاسخ سامان می دهد. تفاوت در این نیست که این پرسش برای قدما مطرح نبوده و متجددان به خاطر گرایشهای سکولاریستی یا الحادی و ... در واکنش به پیشرفتهای علمی و تکنیکی به طرح این سؤال پرداخته اند. تفاوت صرفاً در نحوه تعبیر و در نوع پاسخ به این سؤال است؛ و تحولی که در این میان به چشم می خورد، نه در طرح سؤال بلکه در کشف وجود آن است. به تعبیر دیگر مدعا این است که یکی از پیشفرضهای دین شناسی و دینداری، انتظار بشر از دین است و متقدمان نیز ناگزیر می باید با انتظاری خاص به دین شناسی پرداخته باشند؛ هر چند این پاسخ ممکن است خام و نامنتقح باشد، اما دین شناسی و دین باوری آنان نیز بر این مبنا استوار است. دفع ضرر محتمل یا جلب منفعت که منشأ رویکرد انسان به دین از نظر متفکران سنتی بوده و

هست، در حقیقت پاسخی به سؤال انتظار بشر از دین است.

همانگونه که گذشت دلیل ضروری بودن چنین سؤال و پاسخی پیش از شناخت و گرویدن به دین، این است که دین شناسی و دینداری، هر دو فعلی اختیاری اند و همچون هر فعل اختیاری دیگر، بدون وجود هدف و غرض و انگیزه کافی، از فاعل عاقل و مختار سر نمی زنند. آنچه انسان را به شناخت و پذیرش دین سوق می دهد، نیازی است که در وجود خود احساس می کند و انتظاری است که از این شناخت و ایمان می برد و غایتی است که در این کار تعقیب می کند. پس تفاوت دنیای قدیم و جدید در تعبیری است که از این مسأله دارند و در نوع انتظاری است که از دین دارند، و چنین نیست که قدما بدون انتظار به سراغ دین رفته باشند. حتی اگر بگوییم برای شناخت نیازهای انسان و انتظاری که باید از دین داشت، باید به دین رجوع کنیم، در حقیقت انتظار خاصی از دین را در رتبه سابق پذیرفته ایم. یعنی قائل به این قول، انتظار دارد که «دین» به سؤال «انتظار بشر از دین» نیز پاسخ دهد و این امر اگر به محذور دور مبتلا نبود، مانعی نداشت.

چهاردهم: پرداختن به این مسأله به معنای تعیین تکلیف برای خدا نیست؛ بلکه به معنای فراهم کردن دلیل و انگیزه کافی برای دین شناسی و دینداری و به معنای کشف تکلیف انسان در برابر خداست. منکران بهوش باشند که مبادا برای خدا تعیین تکلیف کنند و بر او تحمیل کنند که حتماً و ضرورتاً باید همه نیازهای انسان را از کانال دین برطرف کند و از این طریق دست او را ببندند!

پاسخ به این سؤال نه تنها هیچ منافاتی با جهت دادن دین به افکار و اندیشه ها و حیات ما ندارد که پیشفرض آن است. با پاسخگویی به این سؤال، ما به خدا نمی گوییم که چه بگوید و چه نگوید. بلکه از این رهگذر، سخنانی را که پیشتر خدا گفته است در مقوله های مناسب طبقه بندی می کنیم و این کار را برای روشن ساختن تکلیف خود در قبال آن سخنان انجام می دهیم؛ اگر مضمون سخن خداوند، دین باشد، ما موظفیم به گونه خاصی در برابر آن واکنش نشان دهیم و اگر غیر دین باشد، به گونه ای دیگر.

تعیین منزلت و خاستگاه سخن گوینده و اینکه آن سخن از چه منظری از او صادر شده و غرض او از تکلم چه بوده، به هیچ روی به معنای بستن دست و دهان و تعیین تکلیف برای او نیست. روشن است که خدا سخن خود را گفته و می گوید و تابع میل و خواسته ما نیست. هر چند

سخن او به منظور برآوردن نیازی از نیازهای ماست، پاسخ این سؤال به ما می‌گوید که چه سخنی را از دین - از آن رو که دین است - انتظار داشته باشیم و کمال و نقص دین را در رابطه با برآوردن این انتظار ارزیابی کنیم، و از دین توقع گزاف نداشته باشیم و از او نخواهیم که همه مسائل و مشکلات ما را چاره‌اندیشی کند. فی‌المثل اگر انتظار ما از دین سعادت اخروی باشد، این انتظار اقتضا می‌کند که فقط اموری را که به نوعی در سعادت اخروی ما تأثیر دارند و ما از تأثیرشان آگاهی نداریم از دین بجوییم؛ و اگر در متون دینی به اموری برخوردیم که ربطی به سعادت اخروی نداشت، آنها را جزو دین تلقی نکنیم و آثار و لوازم مترتب بر دین را بر آنها بار نکنیم. البته می‌توان ادعا کرد که سعادت اخروی بر نحوه خاصی از معیشت دنیوی متوقف است، اما این ادعا خود پاسخی به پرسش انتظار بشر از دین است.

به بیان روش‌تر، شان و منزلت خداوند در مولویت و آمریت و شاریت و بیان اموری که در سعادت ما دخیل است، خلاصه نمی‌شود تا همه سخنان او جزو دین محسوب شود و التزام نظری و عملی به آنها، به عنوان اینکه دین است، لازم باشد. دین مساوی وحی نیست، بلکه اخص از آن است؛ یعنی خداوند ممکن است از طریق وحی نکاتی را به انسان بیاموزد که قطعاً خارج از دین است. آموختن کشتی‌سازی به حضرت نوح و زره‌بافی به حضرت داوود و اعلام اسامی منافقین به پیامبر اسلام و... بدون شک جزو وحی است، اما جزو دین نیست. ممکن است خداوند از باب تفضل و مهربانی و حکمت و به اقتضای سایر اوصاف کمالیه خود، در زمینه‌های غیردینی نیز با انسان سخن بگوید و او را راهنمایی کند.

همین نکته در باب اولیای دین یعنی پیامبران و امامان نیز صادق است. مقام و منزلت آن بزرگواران، در نبوت و امامت و بیان وحی و تبلیغ دین خلاصه نمی‌شود. آنان انسان نیز بوده‌اند، از درجه بالایی از عقل و حکمت و اخلاق و علوم لدنی و بشری نیز برخوردار بوده‌اند و در امور غیردینی نیز مورد رجوع و مشورت قرار می‌گرفته‌اند. طبیعتاً همه سخنان آنان از جنبه دینی نشأت نمی‌گرفته است. سرگذشت این بزرگواران سراسر تجربه و تأمل و حکمت‌اندوژی و خردورزی بوده و خداوند هیچ پیامبری را نفرستاده مگر اینکه عقل او را تکمیل نموده است. نبوت و امامت مستلزم تعطیل عقل و حکمت و بطلان علوم بشری پیامبر و امام نیست. از این رو، تلقی همه سخنان اولیای دین به عنوان دین، در حقیقت، بدعت در دین است. آیا شایسته است که یک ناظر، پاسخ پیامبر و امام یا یک مرجع تقلید را که در مورد مسأله‌ای غیردینی مورد مشورت یکی از پیروان

خود قرار گرفته اند، به عنوان بیان موضع دین در باب آن مسأله تلقی کند؟

همین که ما از پیش بدانیم که متون مقدس شامل مطالب غیر دینی نیز هست، ضرورت در دست داشتن معیاری برای تفکیک دین از غیر دین را الزام می‌کند و انتظار بشر از دین این معیار را در اختیار ما می‌نهد؛ یعنی تعیین می‌کند که چه چیزی را باید به عنوان دین تلقی کنیم و چه چیزی را نباید جزو دین به حساب آوریم و این امر، ارتباط تنگاتنگ مسأله انتظار بشر از دین و دین‌شناسی را در تعیین قلمرو دین، نشان می‌دهد. مقصود از تعیین قلمرو دین از این راه، «کشف» قلمرو واقعی دین است، نه «ترسیم» قلمرویی برای آن تا مستلزم تعیین تکلیف برای خدا باشد. کشف قلمرو دین به ما امکان خواهد داد که سؤال و جوابهای غیر دینی موجود در متون مقدس را شناسایی کنیم و آنها را داخل دین نکنیم. در حقیقت، نازل‌کننده و مبلّغ دین یعنی خدا و پیامبر نیز به این کار راضی نیستند. از این رو چنانچه در این متون در باب مسائلی سخن رفته باشد که خارج از قلمرو دین است، باید آن سخنان را به ارشاد یا اهداف دیگری غیر از بیان دین حمل کرد و آن را نشأت گرفته از سایر جهات و حیثیات خداوند و اولیای دین دانست.

بدین ترتیب روشن می‌شود که صرف یافت شدن پاسخ یک سؤال در متون مقدس، نه دلیل دینی بودن آن پاسخ است و نه دلیل اینکه آن سؤال جزو قلمرو دین است، و این است سرّیرون دینی بودن مسأله انتظار بشر از دین. در حقیقت منکران نیز در حل و فصل بسیاری از مسائل خود، به دین رجوع نمی‌کنند و این رفتار نشانگر این است که آنان نیز در ژرفای ضمیر خود آن مسائل را دینی تلقی نمی‌کنند و انتظار پاسخ آن را از دین نمی‌برند و حتی اگر بدانند که در آن زمینه در متون مقدس مطلبی آمده است، باز هم خود را ملزم به رجوع به دین و عمل به آن توصیه‌ها نمی‌بینند. فی‌المثل امروزه بسیاری از دینداران، درمان امراض جسمانی را در متون دینی نمی‌جویند، حال آنکه در این زمینه، روایات بسیاری در دست است و ظاهر بسیاری از آنها نیز امر و نهی است. این رفتار، هم نشاندهنده انتظاری است که دینداران از دین دارند و هم بیانگر قلمرو دین از نظر آنان است. در هیچ نصّ دینی هم نیامده که درمان بیماریها خارج از قلمرو دین است و نباید آن را از دین انتظار داشت، تا گفته شود که چنین انتظاری از آموزه‌های خود دین است. این عقل است که پیش از رجوع به دین به ما می‌گوید که علاج دردهای جسمانی را نباید در متون دینی جستجو کرد و از دین نباید انتظار پاسخ به مسائل پزشکی را داشت.

این نکته نشان می‌دهد که تبدیل سؤال از «قلمرو دین» به سؤال از «سعه ما اوحی» (قلمرو

وحی) مشکل‌گشا نیست؛ زیرا عنوان دین در بحث قلمرو دین موضوعیت دارد و تا دینی بودن امر و حیانی احراز نشود، آثار و پیامدهای مورد نظر از دین بر آن مترتب نخواهد شد. البته وحی از آن نظر که وحی است آثار و پیامدهایی دارد، اما این آثار و پیامدها عین آثار و پیامدهای دین - از آن نظر که دین است - نیست.

اولیای دین در عین نبوت و امامت، از حکمت و فلسفه و علم و اخلاق نیز برخوردارند؛ بنابراین هیچ استعبادی ندارد که از منظری غیر دینی به سؤالات فلسفی، علمی و اخلاقی نیز پاسخ داده باشند. به این دلیل می‌توان انتظار داشت که در سخنان آن بزرگان به نظریاتی در باب فلسفه دین، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و علوم و دانشهای دیگر بشری برخورد کرد، اما باید توجه داشت که صرف وجود چنین نظریاتی در روایات، مجوز اسناد آنها به دین - بما هو دین - نیست؛ زیرا چه بسا آن سخن «در مقام بیان دین» از آن بزرگان صادر نشده باشد و بیانگر مواضع غیر دینی آنان باشد که به عقل و حکمت خود و یا حتی از طریق وحی بدان رسیده‌اند. بلی اگر در رتبه سابق اثبات شود که - فی المثل - فلسفه اخلاق جزو قلمرو دین است، باید دیدگاههای پیشوایان دین در باب فلسفه اخلاق را بر بیان موضع دین در این زمینه حمل کرد و به هر تقدیر، بحث قلمرو دین بحثی بیرون دینی است و مقدم بر مراجعه به نصوص دینی.

در نتیجه، برای نسبت دادن یک دیدگاه و موضع خاص به دین، باید دینی بودن آن را احراز کرد و صرف صدور سخنی از اولیای دین در یک زمینه، دلیل دینی بودن آن نیست و هیچ اصلی هم اقتضا نمی‌کند که در مقام شک در دینی بودن چیزی، آن را دینی تلقی کنیم؛ زیرا این کار از دو جهت خلاف احتیاط و حتی نامشروع است: اول اینکه، بدعت است و دیگر آنکه، توسعه قلمرو دین به بیش از آنچه که واقعاً هست، موجب می‌شود که نیاز و انتظار کاذب بشر از دین در آن زمینه برآورده نشود و این امر در نهایت، رویگردانی انسان از دین را در پی خواهد داشت. از آنجا که شأن خداوند در مولویت و شأن پیامبر و امام در بیان اوامر مولوی خلاصه نمی‌شود، در غیر مواردی که مولوی یا ارشادی بودنشان معلوم و آشکار است، اجمال پیدا می‌کنند و اثبات مولوی بودن آنها، مانند اثبات ارشادی بودنشان، به وجود دلیل و قرینه نیاز خواهد داشت و انتظار بشر از دین می‌تواند یکی از قرائن باشد. مولویت و ارشادیت اوامر، دقیقاً به معنای صدور آنها از موضع دینی و غیر دینی یا ورود و خروج متعلق آنها از قلمرو دین است. احکام ارشادی، شاهدی دیگر است بر اشتغال متون مقدس بر امور غیر دینی.

بدین لحاظ است که باید نخست ماهیت مسأله را تشخیص داد و دینی یا غیر دینی بودن آن را احراز کرد و آنگاه راه حل آن مسأله در متون مقدس را به دین نسبت داد. پاره‌ای از فقهای بزرگ با تمسک به تعدد شوون و مناصب پیامبر، بحق ادعا کرده‌اند که نباید همه احکام صادر شده از آن حضرت را احکام الهی و وحیانی تلقی کرد، زیرا آن حضرت از منصب قضاوت و حکومت نیز برخوردار بوده‌اند و این امر اقتضا می‌کند که پاره‌ای از احکام آن حضرت، حکم حکومتی و قضایی باشد^۲. براساس همین استدلال می‌توان گفت: چون پیامبر و امام، علاوه بر مقام نبوت و امامت، که مقتضی اتصال به غیب و بهره‌مندی از وحی است، از عقل و حکمت و علم و تجربه نیز برخوردار بوده‌اند، پس پاره‌ای از سخنان گهربار آنان نیز مستند به عقل و حکمت و علم و تجربه است نه به وحی، یا اگر به وحی مستند است از آموزه‌های غیردینی است که از طریق وحی در اختیار بشر قرار گرفته است.

ممکن است اشکال شود که مقتضای عصمت انبیا و اولیا این است که همه سخنان آنان مطابق با واقع باشد، خواه مضمون سخن، امری دینی باشد یا حقیقتی علمی و غیر دینی. بدین ترتیب بین اظهارنظرهای دینی ایشان و اظهارنظرهای غیر دینی شان تفاوتی نخواهد بود تا برخورد متفاوتی را اقتضا کند؛ و وقتی پیامبر یا امام در مورد مسأله‌ای غیر دینی اظهار نظر می‌کنند، نمی‌توان آن را نپذیرفت یا در صورت تعارض با کشفیات علمی، دومی را مقدم داشت. بنابراین، خروج یک مسأله از قلمرو دین، مستلزم رجوع به عقل و علم در آن مسأله و کنار نهادن پاسخ موجود در متون دینی درباره آن مسأله نخواهد بود.

پاسخ این اعتراض این است که: اولاً تفکیک دین از غیر دین، حتی در این فرض نیز بی‌فایده نیست؛ کمترین فایده این کار آن است که از بدعت جلوگیری می‌کند؛ ثانیاً اگر سخنان آن حضرات به گونه‌ای به دست ما رسیده بود که از حیث سند و دلالت قطعی و تردیدناپذیر بود، در این صورت با پذیرش پیشفرض یاد شده، اساساً کنار نهادن آن سخن و رجوع به عقل و علم در آن مورد بی‌معنا بود. زیرا فرض این است که به نحو یقینی به سخن معصوم دسترسی داریم و این پیشفرض را هم پذیرفته‌ایم که همه سخنان معصومان مطابق با واقع است. با انضمام این دو مقدمه، به واقع یقین خواهیم داشت و با چنین یقینی رجوع به عقل و علم، بی‌معنا و بی‌مورد است. اما و هزار اما، که با این مبنا نمی‌توان رجوع و تمسک به همه روایات غیر دینی را توجیه کرد. چرا که همه آنها یقینی نیست و دلایل حجیت نیز به موارد دینی و مولوی محدود است. اساساً حجیت، ناظر به تنظیم

رابطه بنده و مولاست و صرفاً در قلمرو حقوق و تکالیف و نسبت دادن سخنی به دین معتبر و قابل استناد است.

ثالثاً مشکل دیگری که در اینجا هست، مشکل تعمیم است. وقتی مضمون سخن پیامبر یا امام، امری غیر دینی باشد، دیگر نمی‌توان به عموم و اطلاق آن تمسک کرد و آن را در همه اوضاع و احوال و زمانها و مکانها ساری و جاری دانست. راه حل معضلات غیر دینی همواره ثابت و یکنواخت نیست و آدمیان در این موارد موظفند بهترین شیوه ممکن را برگزینند. اگر فرض کنیم که یکی از معصومان برای درمان یک بیماری دستوری به شخصی داده باشند، در این مورد نمی‌توان گفت که چون سخن معصوم مطابق با واقع و ناشی از علم غیب است، پس این شیوه درمان در همه زمانها و مکانها و در مورد همه اشخاص به نحو یکسان قابل اجراست و استفاده از آن مطلوب دین است و ثواب دارد. شاید آن شیوه بهترین شیوه «ممکن» در زمان معصوم بوده است.

در روایت جالبی در نهج البلاغه آمده است که از امیرالمؤمنین (ع) درباره سخن پیامبر که فرمود: «موهای سپید خود را رنگ کنید و به یهودیان تشبه نجوید» پرسیدند. حضرت در جواب فرمودند: وقتی پیامبر این دستور را صادر فرمودند که تعداد مسلمانان در برابر کفار ناچیز بود و اگر مسلمانان موهای خود را رنگ نمی‌کردند، دشمن، خود را با گروهی پیرمرد رو به رو می‌دید، اما امروز عدد مسلمانان افزایش یافته و از این نظر نگرانی وجود ندارد. اگر ما بودیم و ظاهر دستور پیامبر حکم می‌کردیم که این دستور، دستوری دینی و متعلق به همه زمانهاست، اما سخن امیرالمؤمنین نشان می‌دهد که این دستور، در حقیقت، حکمی سیاسی است که از مصلحتی مختص به همان زمان پیامبر نشأت گرفته و لذا تعمیم آن به زمانهای دیگر ناموجه است.^۳

پانزدهم: تعیین انتظار بشر از دین، پیش از رجوع به دین، به معنای «تضییق» قلمرو دین و محدود کردن آن نیست. کسانی که انتظار بشر از دین را شرط فهم دین و مبنای تعیین قلمرو دین می‌دانند مدعی‌اند که ما از این طریق قلمرو واقعی دین را «کشف» می‌کنیم، نه اینکه آن را به گزاف «تضییق» می‌کنیم. معلوم است که کشف امری که ذاتاً مضیق است غیر از تضییق امری است که ذاتاً موسع است. منتقدان در حقیقت وقتی می‌بینند که نتیجه این دیدگاه، قلمرو دین را محدودتر از آنچه که مورد قبول آنهاست نشان می‌دهد بر می‌آشوبند، اما باید توجه داشته باشند که اگر تقدم منطقی مسأله انتظار بشر از دین را بر مسأله قلمرو دین بپذیریم، این اشکال که این دیدگاه به تضییق

قلمرو دین می انجامد، خالی از وجه خواهد بود. در واقع، دیدگاهی که قلمرو دین را وسیعتر می بیند نیز بر پیش فرضی دیگر در باب انتظار از دین مبتنی است. نزاع بر سر نوع انتظاری است که دو گروه از دین دارند، نه در اصل انتظار و بی انتظاری؛ و همانگونه که گروه اول نمی تواند بر اساس فهم خود از قلمرو دین، گروه دوم را به توسعه قلمرو دین و بدعت متهم کند، گروه دوم نیز نمی تواند بر اساس برداشت خود از قلمرو دین، گروه اول را به تضییق قلمرو دین و کفر ورزیدن به بخشی از دین، متهم کند.

اما این اشکال که تعیین انتظار از دین موجب کنار نهادن پاره ای از نصوص دینی می شود نیز بی مورد است؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، این نصوص هر چند از نصوص مقدس محسوب می شوند، اما احتساب آنها به عنوان نصوص دینی، متوقف بر تعیین قلمرو دین است و پیش از تعیین این قلمرو، دینی شمردن آنها بدعت و ناشی از تسامح خواهد بود. البته در عین اینکه این مسأله بیرون دینی است، دین می تواند به ما بگوید چه انتظاری از دین نداشته باشیم و چه چیزی جزو قلمرو دین نیست. زیرا این اقرار علیه خود است، همانگونه که عقل می تواند به ما بگوید که چه چیزی در قلمرو عقل نیست و برای شناخت آن باید به دین رجوع کرد. فی المثل اگر در متون دینی برنامه ای برای چگونگی حل یک مشکل خاص نیافتیم، این امر می تواند علامت خروج آن از قلمرو دین باشد، البته با توجه به ادله کمال دین. اما عکس قضیه صادق نیست، یعنی صرف وجود پاسخی برای یک سؤال در متون مقدس، دلیل بر دینی بودن مسأله و پاسخ آن نیست؛ و این نکته مهمی است که منتقدان بدان توجه ندارند. دین نمی تواند از موضعی دینی به ما بگوید چه چیزی جزو قلمرو دین هست؛ و اگر در این زمینه سخنی داشته باشد، باید بر ارشاد به حکم عقل حمل شود.

برای روشنتر شدن بحث، دو مثال ذکر می کنیم.

مثال اول: دانش آموزی را فرض کنید که به دلیل ناآشنایی با قلمرو علوم یا انتظار نابجا از علم یا استاد مورد علاقه خود - مثلاً استاد ریاضیات - همه سؤلهای فیزیکی و نجومی و ... را با سؤالات ریاضی خود در هم آمیخته و یکجا همه را از استاد ریاضیات خود پرسد و یا با استفاده از روش خاص حل مسائل ریاضی، به حل همه آن مسائل پردازد. دانش آموز دیگری را در نظر بگیرید که پیش از اقدام به حل مسائل خود، قلمرو و منزلت علوم را بدقت از یکدیگر تفکیک کرده و انتظارات خود از هر علم و هر استادی را دقیقاً مشخص کرده و بر اساس آن، پرسشهای مربوط به

هر علمی را از سایر پرسشها جدا کرده و برای پاسخ هریک، به استاد همان علم مراجعه می کند یا از روش مخصوص همان علم استفاده می کند، «هل یستویان مثلاً؟» بی شک، دانش آموز اوّل نه تنها در حل مسائل خود کامیاب نخواهد شد، بلکه استادخویش را نیز به زحمت خواهد انداخت و زندگی ای سراسر رنج و گرفتاری برای خود دست و پا خواهد کرد. حال اگر دانش آموز اوّلی در جواب اعتراض دانش آموز دومی بگوید: «ریاضیات کامل است و کمال آن اقتضا می کند که به همه سؤالات من پاسخ دهد، و کسی که ریاضیات می داند خواهد توانست مسائل همه علوم را حل کند.» چه جوابی باید به او داد؟ در طول تاریخ فلسفه، بودند فیلسوفانی که چون می دیدند ریاضیات مفید یقین است می پنداشتند که پس با روش ریاضی می توان برای تحقیق و بررسی مسائل سایر علوم نیز اقدام کرد و در حل مسائل غیر ریاضی نیز به یقین ریاضی دست یافت؛ اما چیزی نگذشت که دیگران پی بردند چنین آرزویی خیال خامی بیش نبوده است؛ زیرا سنخ مسائل علوم با یکدیگر فرق می کند و هر علم یا هر دسته ای از علوم روش تحقیق خاصی را اقتضا می کند. حال چگونه است که وقتی پای دین به میان می آید این محاسبات به هم می ریزد و همه مسائل، دینی تلقی می شوند و عدم پاسخگویی به آنها از سوی دین، نقص دین بحساب می آید؟ آیا معقول است به یک دانش آموز بگوییم که پرسشهای ریاضی و فیزیکی خود را نیز از استاد تعلیمات دینی خود بپرس؟ آیا هیچ مرز مشخصی بین دین و غیر دین نیست تا بر اساس آن بتوان سؤالات دینی را از پرسشهای ریاضی و فیزیک جدا کرد؟ بحث انتظار از دین یعنی اینکه ما سؤالات دینی خود را از سؤالات غیر دینی خود جدا کنیم و هریک را از مرجع و متخصص آن بپرسیم، یا با استفاده از روش خاص، آن را حل کنیم.

مثال دوم: شخصی را فرض کنید که در هنگام تشنگی غذا می خورد و در حال گرسنگی، به جای غذا، آب می نوشد. در زمستان از وسایل خنک کننده استفاده می کند و در تابستان از وسایل گرم کننده و... چنین شخصی دیر یا زود هلاک خواهد شد و اگر بتواند به زندگی خود ادامه دهد، بدون شک، از همگان خود بسیار عقب خواهد ماند و هیچیک از نیازهای او برآورده نخواهد شد، مگر برحسب اتفاق. مشکل این شخص در چیست؟ جز این است که او دقیقاً نیازهای خود را تشخیص نداده و نمی داند که برای رفع هر نیازی باید از چه چیزی بهره جست و به کجا باید دست دراز کرد؟ این مثال فرضی، «نقد حال ماست» در برخورد با دین و علم و عقل. مسأله این است که فقط بخشی از سؤالات ما دینی است و صرفاً پاره ای از نیازهای ما نیازهای دینی است، و اگر قرار

باشد با درهم آمیختن همه سؤاها و نیازهای خود، پاسخ همه آنها را از دین بخواهیم، سرنوشتی مانند آن دانش آموز و این شخص ساده دل پیدا خواهیم کرد. باری، نشاندن دین به جای علم و عقل همانقدر نادرست و بی فرجام است که نشاندن عقل و علم به جای دین. پاسخ انتظار بشر از دین مفید این فایده نیز هست که مانع اتکا به عقل و علم در حل مسائل دینی می شود. یعنی از نشاندن عقل و علم در مسند داوری دینی نیز جلوگیری می کند.

ممکن است اشکال شود که خدا به همه چیز آگاه است و پیامبران و امامان نیز به لحاظ اتصال به غیب، به همه چیز دانایند، بنابراین چه اشکالی دارد که پاسخ سؤالات غیر دینی خود را نیز از آنان پرسیم؟

جواب این است که :

اولاً اگر ما مستقیماً به خدا یا پیامبر و امام دسترسی داشتیم، حرفی نبود. در مورد خداوند که اساساً احتمال خلاف، فرض ندارد و در مورد پیامبر و امام نیز بسهولت می توانستیم از خود آنان سؤال کنیم که این توصیه یا راه حل از کجا نشأت گرفته و مستند آن وحی و علم لدنی است یا عقل و تجربه بشری. فعلاً سخن در این است که در عصر غیبت چه باید کرد؟

ثانیاً پرسیدن سؤاهاى غیر دینی از خدا یا پیامبر، ماهیت آن سؤاها را تغییر نمی دهد و غیر دین را به دین تبدیل نمی کند. مشکل از اینجا ناشی می شود که ما پاسخ خدا و پیامبر و امام به سؤاهاى غیر دینی را بیان موضع دین تلقی کنیم.

ثالثاً وقتی که دستمان از دامان خدا و پیامبر و امام کوتاه است، باید از مجاری خاصی که خداوند در اختیارمان نهاده برای حل مشکلات خود اقدام کنیم و هرگاه برای حل مشکلات غیر دینی خود به علم یا عقل رجوع کنیم، به غیر خدا رجوع نکرده ایم. این راهی است که خدا برای حل این مسائل در اختیار ما نهاده است. جان کلام این است که با تشخیص ماهیت مسأله و سرشت نیاز، انتظار خود را موجه و معقول کنیم و برای حل هر مشکلی، از راه خاصی که خداوند برای حل آن پیش پای ما نهاده است اقدام کنیم. یعنی برای حل مسائل دینی به دین و برای حل مسائل غیر دینی به علم و عقل رجوع کنیم.

شانزدهم: انتظار بشر از دین، تعیین کننده قلمرو دین است؛ به این معنا که به ما نشان می دهد چه سؤاهاى را از دین «از آن نظر که دین است» پرسیم و حل چه معضلات و مشکلاتی را از دین

بخواهیم. البته این بحث صرفاً نشان می‌دهد که دین به چه نیازهایی پاسخ می‌دهد، اما محتوا و چگونگی پاسخ را نشان نمی‌دهد. یعنی فقط چارچوب کلی پاسخ را مشخص می‌کند. فی‌المثل، از این طریق می‌توان گفت که یکی از نیازهایی که دین باید تکلیف آن را مشخص کند، نیاز به پرستش و عبادت است، اما اینکه این نیاز چگونه از سوی دین برآورده می‌شود، با مراجعه به خود دین معلوم می‌شود. اهمیت این بحث - تا حدی - در این است که به ما نشان می‌دهد که در متون دینی در جستجوی چه چیزهایی نباید برآییم؛ یعنی مشخص می‌کند که چه چیزهایی از قلمرو دین خارج است. اگر کسی بر این باور باشد که بیان علل بیماری و تندرستی را نباید از دین انتظار داشت، نتیجه می‌گیرد که این امور از قلمرو دین خارج است و اولیای دین در این امور دخالت نمی‌کنند، و اگر توصیه‌ای در این زمینه از اولیای دین در دست باشد به دیانت مربوط نیست و ناشی از جهات و حیثیات دیگری است که در آنان وجود داشته است. بر این اساس، تمامی توصیه‌های طبی موجود در روایات، به توصیه‌های ارشادی حمل می‌شوند؛ یعنی یکی از قرائن و ملاکهای ارشادی بودن اوامر و نواهی موجود در متون مقدس، خارج بودن آنها از قلمرو دین است. این تحلیل نشان می‌دهد که برخلاف برداشت نادرست پاره‌ای از منتقدان، انتظار خاصی از دین داشتن، غیر از گذاردن پاسخ خاص به دهان دین است. و حل این مسأله از رهگذر کاوش عقلانی، در حقیقت، دخالت عقل در فهم دین است، نه دخالت هوا و هوس در آن. انتظار بشر از دین به ما می‌گوید روابط حقوقی زن و مرد و شرایط ازدواج و طلاق باید از طریق رجوع به دین حل و فصل شود، اما به ما نمی‌گوید که شرایط ازدواج و طلاق چیست و با زنان غیر مسلمان می‌توان ازدواج کرد یا نه؟

این نکته یادکردنی است که نسبت قلمرو دین و علم و عقل، از منظر منطقی عموم و خصوص من وجه است، نه تباین یا تساوی. یعنی گزاره واحد می‌تواند هم دینی باشد و هم علمی یا فلسفی به شرط اینکه اعتقاد یا عمل به آن برآورنده اهداف دین باشد.

هفدهم: هر انتظاری از دین، انتظاری از نصوص دینی را در پی خواهد داشت و همانگونه که انتظار از دین، چارچوب واقعی دین را روشنی می‌بخشد، انتظار از متون دینی نیز خطوط کلی فهم ما از دین را ترسیم می‌کند. آنکه از دین انتظار اهتدا و نجات از گمراهی می‌برد، گفتارهای دینی را در این راستا فهم خواهد کرد، یعنی مقصود گوینده را از آن سخن «هدایت» می‌داند، نه

مجرد اطلاع‌رسانی و افزایش معلومات مخاطبان. بدین ترتیب، انتظار از دین، سرشت و کارکرد زبان دین را مشخص می‌کند و به مخاطب می‌آموزد که از گفتارهای دینی چگونه و در راستای چه هدفی بهره‌گیری کند.

هجدهم: از آنجا که توسعه قلمرو دین به گسترده‌ترین حالت ممکن آن، سطح توقع و انتظار انسانها را از دین بالا می‌برد، این توسعه نه مقرون به صواب است و نه مقرون به احتیاط؛ چرا که این امر زمینه‌ساز ادبار نهایی انسان از دین است. وقتی قرار باشد گرهی را که باید به دست علم و تدبیر عقل گشوده شود از دین بخواهیم، آن مشکل حل نشده باقی خواهد ماند، یا براساس ذوق و سلیقه فردی و گروهی در آن مورد عمل خواهد شد و آن راه‌حلهای ناتمام و بی‌ثمر به پای دین نهاده خواهد شد و دیر یا زود یاس و سرخوردگی آدمیان از دین را در پی خواهد داشت.

نوزدهم: انسان‌شناسی بر دین‌شناسی مقدم است. وقتی معلوم شد که رویکرد انسانها به دین، به خاطر نیازی ملموس و بالفعل است که وجودش را در درون خود احساس می‌کنند و این احساس است که آنها را به شناخت دین و پذیرش آن سوق می‌دهد، معلوم می‌شود که در مقام تبیین و تبلیغ دین باید انسان‌شناسی کنیم و این انسان‌شناسی بیرون دینی است که به ما نشان می‌دهد گمشده خود را باید در دین بجوییم.

هرچند پس از رجوع به دین و برآورده شدن نیاز اولیه، ممکن است در اثر تعلیم و تربیت دینی نیازهای متعالی‌تری نیز در وجود ما جوانه زند و دین پاسخگوی آنها نیز باشد و این به معنای رجوعی دوباره به دین به منظور برآوردن نیازی جدید است، اما تمام سخن در آن نیاز آغازینی است که اولین رویکرد انسان به دین را رقم می‌زند؛ زیرا نیازهای واقعی مادام که به فعلیت نرسند، جنبه تحریکی ندارند؛ این تشنگانند که در طلب آب برمی‌آیند، نه آنانکه هیچ تشنگی در وجود خود احساس نمی‌کنند. حتی اگر فرض کنیم که پس از رجوع به دین درك کنیم که کمالاتی واقعی وجود دارد که می‌توان با رجوع به دین به آنها دست یافت، صرف آگاهی از وجود این کمالات مادام که به نیاز و عطشی فعلی و وجدانی تبدیل نشود، انگیزه‌ای برای حرکت به سوی دین در انسان پدید نمی‌آورد؛ همانگونه که صرف اطلاع از وجود آب و خاصیت رفع تشنگی آن، انگیزه‌ای برای نوشیدن آن فراهم نمی‌کند. می‌توان گفت که دین نیازهای جدیدی را در ما پدیدار می‌کند، اما

نمی توان گفت که پذیرش تعبدی وجود واقعی یک نیاز، محرك انسان به طرف ارضای آن است. روشن است که بیدار شدن یک نیاز توسط دین فرع بر رویکرد اوکیه به دین است، و این رویکرد اوکیه است که مبتنی بر نیازی بالفعل و محسوس است که پیش از رجوع به دین و شناخت آن، باید در وجود انسان باشد و وجودش احساس شود.

اساساً نیازی که وجودش مشكوك است نیاز نیست؛ زیرا نیاز، از امور وجدانی است و امور وجدانی، وجود و ادراکشان عین یکدیگر است. به تعبیر دیگر، اگر بخواهیم رویکرد انسان به دین را از رهگذر کمال طلبی او توجیه کنیم. باید بگوییم که انسان با صرف نظر از دین، طالب این کمالات است؛ یعنی نیازی محسوس به کمال در وجود خود احساس می کند و چون تشخیص می دهد که راه انحصاری وصول به این کمال، پذیرش دین است، به دین روی می آورد؛ اما روشن است که چنین ادعایی فرع بر این است که آدمی کمالات خود را از بیرون دین و پیش از رجوع به آن شناخته باشد تا این انگیزه در او به وجود آید و او را به سوی دین سوق دهد.

به همین جهت، فیلسوفان و متکلمان مسلمان برای توجیه نیاز بشر به دین و اثبات ضرورت دینداری و دین شناسی، با روشی فلسفی و کلامی به اثبات وجود این کمالات می پردازند و این یعنی تقدم انسان شناسی فلسفی و کلامی بر دین شناسی و دینداری. متکلمان جدید نیز چیزی بیش از این نمی گویند، تفاوت فقط در این است که اینان می گویند انسان شناسی فلسفی و کلامی نمی تواند همه نیازهای ما را شناسایی کند. در حقیقت، فیلسوفان و متکلمان مسلمان نیز این پیشفرض را پذیرفته اند که برای رجوع به دین باید نیازهای بشر به دین را شناخت، اما مدعی اند که این شناخت از طریق بررسی فلسفی و کلامی به دست می آید و در این رابطه، بیشتر بر نیازهای اخروی و کمالات عقلانی و دائمی بشر تکیه می کنند، اما شناخت آن کمالات، آن هم با دلایل انتزاعی فلسفی، نوعاً نمی تواند نیازی بالفعل و شدید در انسان پدید آورد. بسیاری از دینداران به خاطر نیازهای دنیوی - هرچند معنوی - به دین رجوع می کنند، نه به خاطر دستیابی به کمالات اخروی و عقلی.

از همه اینها که بگذریم، عقل صرفاً بخشی از وجود انسان است؛ انسان از احساس و عاطفه و دل نیز برخوردار است و حالت مطلوب برای وی آن است که همه نیازهای او ارضا شوند، نه فقط نیازهای عقلی او. نتیجه اینکه، همان گونه که شناخت نیازهای انسان رویکرد او به دین را پدید می آورد، قلمرو دین را نیز برای او تعیین می کند؛ یعنی همین شناختهاست که به او می گوید

در دین به دنبال چه باشد و پاسخ چه سؤالهایی و ارضای چه نیازهایی را از دین طلب کند. البته انتظار جواب به سؤالی را از دین داشتن غیر از هوس شنیدن جواب خاصی به یک سؤال از دین است.

بیستم: کمال دین به معنای بی‌نیازی انسان از عقل و علوم بشری نیست و رجوع انسان به عقل یا علم در حل مشکلات غیر دینی، متضمن هیچ نقص و قدحی بر دین نیست، مگر در نظر کسانی که حل مشکلات غیر دینی خود را نیز از دین می‌جویند و کمال دین را به گونه‌ای تعریف و تفسیر می‌کنند که خود در عمل، آن را نقض می‌کنند. اینان در تعریفی که از دین به دست می‌دهند دین را رقیب و جایگزین عقل و علم بشری قرار می‌دهند و به گمان خود، از این راه به دین خدمت می‌کنند؛ در حالی که یکی از بزرگترین ضربه‌هایی که ممکن است به دین و دینداری وارد شود این است که از دین، پاسخ سؤالها و حل مشکلاتی را انتظار داشته باشیم که خارج از قلمرو آن است. نتیجه این کار جز پذیرش نقص دین و سرخوردگی و دست شستن از دین یا عمل براساس حدس و ظن و هوا و هوس به اسم دین، نخواهد بود.

بیست و یکم: کمال دین به معنای بی‌نیازی «فهم» دین از علوم بشری نیست؛ و نیاز انسان به عقل و علم در دین‌شناسی، دال بر ویژگی و محدودیت نیروهای ادراکی انسان است، همان‌گونه که بی‌نیازی فهم دین از علوم بشری، دال بر کمال دین نیست. معنای نزول قرآن به لسان عربی مبین، این نیست که فهم قرآن بدیهی است و مستغنی از علوم بشری. اگر چنین است پس چه نیازی به تفسیر و علوم حوزوی داریم؟

بی‌مهری به عقل و علم و جستجوی دین در تاریکی جهل، عین بی‌مهری به دین است؛ زیرا دین، خود برای عقل و علم ارزش بسیار قائل است و توسعه قلمرو دین تا حدی که هیچ حوزه‌ای برای عقل و علم بشری باقی نماند، در حقیقت مستلزم تیشه زدن به ریشه دین است. حتی اگر عقل را صرفاً به عنوان ابزاری برای فهم دین تلقی کنیم و برای آن هیچ حظی و سهمی در تحصیل سعادت آدمی قائل نشویم، باز هم نباید حکم کنیم که قول به وجود حوزه‌ای مستقل برای عقل و علم، به معنای نقص دین است؛ زیرا دین در چارچوب عقل فهم می‌شود و دینداری، با تکیه بر داوریه‌های عقل جامعه عمل می‌پوشد؛ عقل است که آدمی را به شناخت و پذیرش دین می‌کشاند و

چون چنین است نمی توان ادعا کرد که قابلیت عقل در درك حقایق و رفع نیازهای آدمی تنها تا آستانه دین است. بدین ترتیب معلوم می شود که تمسک به ادله کمال دین برای نقد دیدگاه رقیبان در باب انتظار از دین و قلمرو دین، مغالطه است.

بیست و دوم: سؤال انتظار بشر از دین هیچ اختصاصی به مسیحیت ندارد و طرح آن برای پیروان همه ادیان به یکسان موجه و معقول است و به یک معنا، گریزناپذیر؛ زیرا همان گونه که گذشت، هر انسانی در وقت رجوع به دین پاسخی به این سؤال در ذهن خود دارد، خواه مسیحی باشد و خواه مسلمان، و نمی تواند نداشته باشد.

بیست و سوم: حکمت و لطف خداوند مقتضی توسعه قلمرو دین نیست، چرا که نسبت اوصاف الهی به عقل و دین و علم یکسان است. این اوصاف اقتضا می کنند که خداوند در مواردی که بشر نیازمند دستگیری و راهنمایی است او را به مصالح خویش هدایت کند و از ورطه مفاسد نجات دهد، اما راه رفع این نیازها از طریق این اوصاف قابل تعیین نیست؛ یعنی این اوصاف الزام نمی کنند که هدایت انسان به مصالح و منافع او فقط از طریق دین و وحی امکان پذیر است و بس. خدا می تواند از طریق عقل و علم نیز پاره ای از مشکلات انسان را حل کند و بخشی از دردهای او را التیام بخشد. بدین ترتیب برای اثبات «ضرورت دخالت دینی خداوند در رفع مشکلات انسان» ناگزیریم مقدمه دیگری را به این اوصاف بیفزاییم؛ هر چند نباید بر نقش دین و وحی در سعادت آدمی چندان تأکید ورزید که آفرینش عقل را از حکمت تهی نمود. مگر عقل - به تعبیر دین - پیامبر باطنی نیست و مگر علم، الهام الهی نیست؟ چه دلیلی اقتضا می کند که خداوند خواسته باشد همه نیازهای ما را از طریق دین برطرف کند؟ آیا اساساً چنین کاری شدنی است؟ و در صورت امکان، فعلیت هم یافته است؟

بیست و چهارم: نیاز انسان به وحی اعم از نیاز او به دین است. نیازهای انسان در نگاه کلی دو گونه است: دینی و غیر دینی. رفع پاره ای از نیازهای دینی و غیر دینی منحصرأ از طریق وحی امکان پذیر است و رفع پاره ای دیگر منحصرأ از طریق عقل. بنابراین، نه همه نیازهای دینی از راه وحی برآورده شدنی است و نه همه نیازهای غیر دینی از راه عقل. راه برآورده شدن نیازها،

انتظارات ما از عقل و وحی را شکل می‌دهد و خود آن نیازها انتظارات ما از دین و علم را. بدین ترتیب ممکن است پاسخ برخی مسائل غیر دینی از طریق وحی در اختیار انسان قرار بگیرد، همان گونه که ممکن است پاره‌ای از حقایق و احکام دینی به وسیله عقل کشف شود که وحی درباره آنها ساکت است؛ اما نه هر چه عقل می‌گوید خارج از قلمرو دین است و نه هر چه وحی بگوید جزو قلمرو آن. وحی و عقل معیار دینی و غیر دینی بودن نیست. دینی و غیر دینی بودن خصوصیت ذاتی مسائل و نیازهاست.

همان گونه که گذشت، قلمرو وحی اعم از قلمرو دین است و فقط پاره‌ای از امور وحی شده در این زمینه‌ها می‌توانند به عنوان دین تلقی شوند و آثار و لوازم دینی بودن بر آنها مترتب شود. اما پاره‌ای از معارفی که از طریق وحی در اختیار انسان قرار گرفته، از قلمرو معرفت دینی خارج است و پاره‌ای از دستوره‌های موجود در متون دینی، در حقیقت، حکم مولوی نیست و از وجهه نظر دینی صادر نشده است.

به همین ترتیب، نیاز ما به عقل، در درك امور غیر دینی خلاصه نمی‌شود و نیازمان به پیامبر و امام نیز صرفاً به بیان حقایق دینی محدود نمی‌گردد. ما از پیامبران و امامان انتظار داریم که آن دسته از مشکلات غیر دینی ما را، که برای حل آنها راه به جایی نمی‌بریم، نیز چاره‌اندیشی کنند و آن ذوات مقدس در امور غیر دینی نیز ملجأ و مأوای حاجتمندان بوده‌اند. لذا خدمات و حسنات نبوت و امامت و برکات وجود آن بزرگواران بسیار گسترده‌تر از بیان و اجرای دین است و دینی تلقی کردن همه سخنان و کنشهای آنان، به یک معنا، نوعی جفا و بی‌مهری به آنان است؛ زیرا مستلزم نادیده گرفتن کمالات عقلی و بشری آن عزیزان است. در این موارد باید ببینیم که آن بزرگواران اگر در اوضاع و احوال کنونی می‌زیستند چه پاسخی به مسائل غیر دینی می‌دادند و چگونه با پدیده‌های نوین برخورد می‌کردند.

بیست و پنجم: تقابل دین و غیر دین، در روش و منبع شناخت این دو نیست، بلکه از سرشت باورهای دینی و مضمون و مفاد گزاره‌ها و جملات دینی و کارکرد آنها نشأت می‌گیرد. تعریف دین عملاً ممکن نیست، اما بی‌شک، ما انسانها معنایی از این واژه در ذهن خود داریم، و گرنه هیچ بحثی درباره دین امکانپذیر نبود. این معنای ارتکازی البته به روشنی قابل بیان نیست، اما در عین ابهام و اجمال خود، گاه می‌تواند در تفکیک دین از غیر دین به ما کمک کند و همین معنای

میهم است که براساس آن می توان ادعا کرد که همه آنچه که با وحی نازل شده دین نیست و پاره ای از آنچه توسط عقل درک می شود دینی است .

بدین ترتیب، نمی توان عقل و دین را در تقابل نهاد. عقل در کنار وحی می نشیند و عقل و وحی دو راه متفاوت برای درک حقایق دینی و غیر دینی اند. از سوی دیگر، «علم به امور غیر دینی» در برابر «علم به دین» قرار می گیرد؛ دین و غیر دین هر دو از رهگذر عقل و وحی شناخته می شوند و عقل و وحی دو منبع معرفت دینی و غیر دینی هستند. اینکه ما فقط برای شناخت اموری به وحی نیاز داشته باشیم که عقل از درک آنها ناتوان است، نه هیچ مدحی برای عقل محسوب می شود و نه هیچ ذمی برای وحی. در خصوص علم و دین نیز حکمت خداوند پیش از این اقتضا نمی کند که نیازهای انسان را از یکی از این دو راه برآورده سازد و برآوردن نیازهای غیر دینی به کمک علم، که مستلزم خروج غیر دین از قلمرو دین است، هیچ نقصی برای دین به حساب نمی آید. جدایی غیر دین از دین، ذاتی است، نه قراردادی؛ و خروج غیر دین از قلمرو دین تخصیصی است نه تخصیصی.

بیست و ششم: تعیین قلمرو دین از رهگذر انتظار بشر از دین، مستلزم بستن دست خدا در تشریح نیست تا آیه شریفه «بل یداه مبسوطان»^۴ آن را نقض و ابطال کند؛ چرا که اولاً سخن بر سر کشف قلمرو دین است، نه تعیین و تضییق آن؛ و ثانیاً این آیه اقتضا نمی کند که خداوند همواره اراده خود را از طریق جعل حکم شرعی تحقق بخشد. عقل و علم نیز از عزیزترین آفریدگانند که می توانند اراده او را شناخته و محقق کنند. بدون تردید دین در متن واقع و در نفس الامر خود قلمرویی دارد، خواه این قلمرو آنقدر گسترده باشد که هیچ مجالی برای علم بشری باقی نگذارد و خواه به حدود علم بشری محدود باشد. هدف این بحث آن است که این قلمرو را آنچنان که هست کشف کند. به تعبیر دینی، خدا خود قلمرو دین را در نفس الامر تعیین کرده و در فطرت انسان نیز نیازهایی متناسب با این قرار داده است.

بیست و هفتم: یکی از علل عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان را می توان در تلقی و انتظار نادرستی که از دین دارند، جستجو کرد. مسلمانان عموماً بر این باور بوده اند که دین کامل، پاره ای از نیازهای غیر دینی آنان را نیز برآورده کرده و آنان را از پرداختن جدی به پاره ای از علوم،

بی نیاز می‌کند. ابهام قلمرو دین و عقل و علم، و توهم استغنا از بخشی از علوم بشری با بسط علوم شرعی، یکی از اسباب عقب ماندگی و وابستگی جوامع اسلامی است. وقتی انتظار ما از علوم دینی این باشد که در زمینه‌های غیر دینی نیز تکلیف ما را روشن نمایند، دیگر جایی برای علمی همچون مدیریت و اقتصاد و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی باقی نخواهد ماند. رکود حکمت عملی (سیاست مدن، تدبیر منزل و اخلاق)، که بخش مهمی از فلسفه را تشکیل می‌دهند تا حدی از گسترده دیدن قلمرو پاره‌ای از علوم شرعی سرچشمه می‌گیرد.

در حقیقت، رشد عقل و علوم بشری بدون اعتقاد به وجود حوزه‌ای مستقل از دین و وحی برای عقل و علم امکان‌پذیر نیست و اگر قرار باشد همه نیازهای انسان از طریق دین برآورده شود و همه پرسشها و مجهولات او از رهگذر وحی، حل و فصل شود، مجالی برای پرورش و کمال عقل و علم باقی نخواهد ماند. در واقع، پیشرفت علم و تمدن مرهون داشتن تصویر روشنی از جایگاه و منزلت عقل و علم بشری در حل معضلات انسانی است. دین کامل، در «دین بودن» خود کامل است و کمال دین به این است که نیازهای دینی انسان را به نحو کامل برآورده کند، نه اینکه پاسخگوی همه مشکلات دینی و غیردینی بشر باشد. معلوم است که همه نیازهای انسان دینی نیست و شرط اساسی حل یک مسأله، رجوع به علم و تخصصی است که واقعاً صلاحیت پاسخگویی به آن را دارند.

از این رو، یکی از وظایف اساسی زعمای دین این است که انتظار انسانها از دین را تصحیح و تعدیل کنند و این توهم نابجا را که دین، حلال مشکلات غیر دینی نیز هست، از بین ببرند. از دین باید انتظار داشت که مشکلات دینی را حل کند. اگر انتظار بشر از دین تعدیل شود و تلقی واقع بینانه، جایگزین تلقی نادرست کنونی گردد، همگان تکلیف خود را خواهند فهمید و خواهند دانست که در حل کدام مسائل باید به دین رجوع کنند و حل کدام مسائل را از عقل و تجربه بشری و از علوم عقلی، انسانی و تجربی طلب کنند. مشکلات اجتماعی مسلمانان - تا حدی - از پیش فرضهای نادرست کلامی سرچشمه می‌گیرد که عموماً در ذهن آنان در باب قلمرو دین، قلمرو عقل و تجربه و رابطه علم و دین و ... وجود دارد. مسؤول انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان، خود دین نیست، بلکه تلقی و برداشت نادرست آنان از دین است.

اسلام به ذات خود ندارد عیبی

هر عیب که هست از مسلمانی ماست

اسلام از پیروان خود نخواست است که با گرویدن به دین، عقل خود را تعطیل کنند و درمان همه دردهای خود را از دین بجویند و برای حل همه مسائل و مشکلات خود به دین رجوع کنند.

بیست و هشتم: پاره‌ای از فحواهای ناخوشایند مسأله انتظار بشر از دین، ناشی از الفاظ خاصی است که در بیان آن به کار رفته است. شاید اگر «انتظار بشر از دین» به «نیاز انسان به دین» و نیز از «تعیین قلمرو دین» به «کشف قلمرو دین» تعبیر می‌شد، رنجش خاطر کمتری در پی داشت.

بیست و نهم: پرداختن به بحث انتظار از دین از چند جهت ضروری است: **فایده اول:** این بحث در کشف قلمرو واقعی دین و جدا کردن دین از غیر دین در متون مقدس، مؤثر است؛ و نظر به تأثیر کشف این قلمرو در فهم دین، مؤمنان موظفند در این مسأله اتخاذ موضع کنند. از منظر دینی هم که به این قضیه نگاه کنیم، باز هم به منظور پرهیز از بدعت و داخل کردن غیر دین در دین، ناگزیریم که به این مسأله بپردازیم.

به تعبیر دیگر، از آنجا که انتظار بشر از دین می‌تواند به منزله قرینه‌ای عقلی در مقام فهم شریعت (یعنی در تفکیک احکام ارشادی از احکام مولوی) به کار آید، پس بررسی این مسأله از باب تنقیح مبادی و پیش فرضهای اجتهاد ضرورت و بایستگی روش شناختی و شرعی دارد؛ و در حقیقت، این بحث یکی از پیش فرضهای کلامی فهم شریعت و بل فهم دین است. علم اجمالی یا حتی احتمال عقلایی وجود اوامر ارشادی در متون مقدس، مانع حمل همه احکام موجود در این متون بر احکام مولوی و دینی می‌شود و ناگزیر برای اثبات مولوی بودن این احکام باید اثبات کنیم که متعلق این احکام جزو قلمرو دین است و این احکام از منظر و موضعی دینی، از خدا و پیامبر و امام صادر شده است. همین نکته در باب اصول دین و اخلاق دینی و دیدگاههای علمی موجود در متون مقدس نیز صادق است.

در مقام شناخت و درک اینکه چه چیزی جزو قلمرو دین است و چه چیزی از قلمرو آن خارج است ما با سه دسته مسئله و موضوع روبرویم: دسته اول مسائل و موضوعاتی است که دینی بودنشان روشن و مسلم است، مانند امور عبادی و بسیاری از امور حقوقی. دسته دوم اموری که غیردینی بودنشان روشن و بی‌نیاز از دلیل است، مانند کیفیت معالجه امراض جسمانی. اما قسم سومی هم هست که دینی یا غیردینی بودنشان محل تردید و تأمل است و در این قسم است که

انتظار بشر از دین می تواند راه گشا باشد و به عنوان یکی از شواهد، تکلیف مساله را روشن کند و نشان دهد که آن مساله جزو قلمرو دین هست یا نه و جواب آن را از دین از آن نظر که دین است باید انتظار داشت یا نه.

بدین ترتیب، تأثیر این مساله صرفاً در تعیین اینکه مولی در مقام بیان هست یا نه، خلاصه نمی شود، تا در نفی آن گفته شود که «اولاً تمسک به عمومات بر احراز اینکه مولی در مقام بیان است مبتنی نیست، و ثانیاً احراز این شرط در مورد اطلاقات، از طریق قرائن انجام می شود»؛ زیرا اولاً مدعا این است که انتظار بشر از دین قرینه ای است که عمومات و اطلاقات را تخصیص و تقیید می زند، بنابر این فرقی بین عموم و اطلاق نیست؛ و ثانیاً تأثیر این بحث در کشف ماهیت حکم است و اینکه حکم، ارشادی است یا مولوی. نگوئید که اصل بر مولوی بودن احکام است، زیرا این اصل مبتنی بر پیشفرض خاصی در باب قلمرو دین است، همان گونه که ظهور این احکام در مولوی بودن، مبتنی بر چنین پیشفرضی است.

فایده دوم: این بحث در اصلاح امور اجتماعی مسلمانان نقش تعیین کننده ای دارد؛ وقتی که بدانیم چه چیزی را باید از دین انتظار داشته باشیم و چه چیزی را از علم، طبیعتاً برای رفع نیازهای خود به روشی درست و ثمربخش اقدام خواهیم کرد و مشکلات غیر دینی خود را به گردن دین نخواهیم آویخت، و نیک در خواهیم یافت که تلقی نادرست و انتظارات نابجای خود ما از دین نیز یکی از علل عقب ماندگی ماست.

فایده سوم؛ وقتی با انتظاری مشخص و روشن و منقح به سراغ دین می رویم، جواب دین به آن انتظار را بهتر و عمیقتر درمی یابیم و از دستورهایی دین در راستای همان انتظار به نحو احسن بهره می گیریم. بدون شک، فردی که با انتظاری مشخص به کاری می پردازد و از هدف خویش تصویری روشن در ذهن دارد، در نیل به آن هدف کامیابتر است تا کسی که خود نیز نمی داند چه می خواهد، و دینداری و دینورزی از این حکم بیرون نیست.

بهره گیری درست از متون دینی، مبتنی بر فهم آنها در راستای انتظارات خاص است. برای مثال، اگر کسی با انتظار اهتدا و نجات از گمراهی، به دین روی آورد، واژه ها و جملات دینی موجود در متون مقدس را در راستای این انتظار فهم خواهد کرد و از آنها در طریق هدایت خویش بهره خواهد گرفت و به آنها به عنوان گزاره های خبری محض که به غرض اطلاع رسانی و افزایش معلومات مخاطبان بیان شده است نگاه نخواهد کرد؛ یعنی زبان دین برای او زبان هدایت خواهد

شد و از هر جمله‌ای، در باب هدایت، نکته‌ها خواهد آموخت و در تفسیر متون مقدس نیز به بیراهه نخواهد رفت. بنابراین، انتظار بشر از دین در کشف سرشت زبان دین و از آنجا در تفسیر متون دینی تأثیر خواهد نهاد.

فایده چهارم: انتظار خاص و مشخصی از دین داشتن، سبب التفات و توجه به پاسخ دین به آن انتظار و دیدن معناها و دلالت‌هایی است که بدون آن انتظار، برای ذهن ظاهر نمی‌شوند. یکی از شرایط دلالت و ظهور، التفات و توجه ذهن است و این التفات، در مواردی، از رهگذر انتظار حاصل می‌شود.

فایده پنجم: کشف قلمرو دین و تفکیک آن از قلمرو علم، مبنای همکاری معقول و منطقی حوزه و دانشگاه است.

سی‌ام: نفی رویکرد پراگماتیستی به دین از چند جهت با اشکال مواجه است؛ این امر نه تنها به تخطئه دینداری کثیری از مؤمنان می‌انجامد، بلکه صریحاً با نصوص دینی ناسازگار است. ختام سخن را به ذکر آیات و روایاتی عطرآگین می‌کنیم که نشان می‌دهد رویکرد کارکردگرایانه، مورد تأیید و تشویق خود دین نیز هست و سعادت و شقاوت اخروی تنها یکی از انگیزه‌هایی است که موجب رجوع به دین می‌شود، آن هم نسبت به پاره‌ای از انسانها:

(۱) «ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم...»^۵؛ «و اگر آنان به تورات و انجیل و آنچه از جانب پروردگارشان به سویشان نازل شده است، عمل می‌کردند، قطعاً از بالای سرشان [برکات آسمانی] و از زیر پاهایشان [برکات زمینی] برخوردار می‌شدند...»*

(۲) «لو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض...»^۶؛ «اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم...»
(۳) «من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة...»^۷؛ «هرکس پاداش دنیا را بخواهد، پاداش دنیا و آخرت نزد خداست.»

(۴) «وقد جعل الله سبحانه الاستغفار سبباً لدور الرزق ورحمة الخلق...»^۸؛ «همانا خداوند استغفار را سبب نزول روزی و رحمت بر بندگان قرار داده است.»

(۵) «من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً...»^۹؛ «هرکس سربلندی می‌خواهد سربلندی یکسره

از آن خداست ...»

۶) «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب...»^{۱۱}؛ «و هر کس از خدا پروا کند [خدا] برای او راه بیرون شدنی قرار می دهد و از جایی که حسابش را نمی کند به او روزی می رساند...»

۷) «لا يترك الناس شيئاً من امر دينهم لاستصلاح دنياهم الا فتح الله عليهم ما هو اضرّ منه.»^{۱۱}؛ «مردم هیچ بخشی از دین خود را برای اصلاح دنیای خود ترك نمی کنند، مگر اینکه خداوند [باب] ضررهای بیشتری را بر آنان می گشاید.»

۸) «ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً»^{۱۲}؛ «و هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت.»

۹) «من اصلاح ما بينه وبين الله، اصلاح الله ما بينه وبين الناس ومن اصلاح امر آخرته اصلاح الله له امر دنياه ومن طلب الاخرة طلبته الدنيا حتى يستوفى رزقه منها.»^{۱۳} «هر کس رابطه خود و خدا را اصلاح کند، خدا رابطه او و مردم را اصلاح می گرداند و هر کس آخرت خود را درست کند، خداوند دنیای او را درست خواهد کرد و هر کس در پی آخرت باشد، دنیا در پی او خواهد بود تا روزی خود را از دنیا به تمام و کمال برگیرد.»

۱۰) «ان الله عز وجل اعطى المؤمن ثلاث خصال: العزة في الدنيا... والمهابة في صدور العالمين.»^{۱۴}؛ «همانا خداوند، عزوجل، به مؤمن سه ویژگی اعطا کرده است: سربلندی در دنیا... و هیبت در دل عالمیان.»

۱۱) «ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره...»^{۱۵}؛ «هر کس بر خدا اعتماد کند او برای وی بس است، خدا فرمانش را به انجام رسانده است...»

۱۲) «والیه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه.»^{۱۶}؛ «و تمام کارها به او بازگردانده می شود، پس او را پرستش کن و بر او توکل نمای.»

۱۳) «ومن يتق الله يجعل له من امره يسرى»^{۱۷}؛ «و هر کس از خدا پروا دارد [خدا] برای او در کارش تسهیلی فراهم سازد.»

روشن است که این آیات و روایات صرفاً درصدد افزایش اطلاعات مخاطبان نیست، بلکه می خواهد به آنها پیاموزد که رفع نیازهای دنیوی، همچون رزق و روزی، آرامش روانی، روابط سالم اجتماعی، ارزش و احترام در نظر دیگران و گشایش گرفتاریها و...، همه در گرو ایمان و

تقواست و این چیزی جز دعوت به دین - با تاکید بر منافع و حسنات دینداری، آنهم در دنیا - نیست. و این یعنی پذیرش و امضای رویکرد پراگماتیستی و کارکردگرایانه به دین از سوی خود دین. باری دعوت به پذیرش و پیروی از دین با تکیه بر منافع دنیوی دین، در قرآن و سنت، بیش از آن است که بتوان آن را تأویل و تخطئه کرد، یا گرایش به دین برای دستیابی به آن منافع را تحقیر کرد و غیر عقلانی جلوه داد. این شواهد نشان می‌دهد که خداوند حکیم برای ترغیب انسانها به پذیرش دین، بر نیازهای مطلوب و ملموس آنها تکیه کرده است، هر چند بیدار کردن نیازها و انگیزه‌های متعالی‌تر، پس از پذیرش دین و رفع نیاز اولیه، هیچ مانعی ندارد و به قول مولوی:

بهر نان شخصی سوی نانوا دوید
 داد جان چون حسن نانوا را بدید
 بهر فرجه شد یکی در گلستان
 فرجه او شد جمال باغبان
 همچو آعرابی که آب از چه کشید
 آب حیوان از رخ یوسف چشید
 رفت موسی کاتش آرد او به دست
 آتشی دید او که از آتش برست
 جست عیسی تا رهد از دشمنان
 بردش آن جستن به چارم آسمان
 دام آدم خوشه گندم شده
 تا وجودش خوشه مردم شده

سخن آخر: انگیزه نگارش این مقاله نه پاسخ به سؤال انتظار بشر از دین بود و نه دفاع از پاسخی خاص به آن. این نگاشته در پی آن بود که با رفع برداشتهای نادرستی که فضای بحث سازنده را تیره و تار می‌سازند، تصویر روشنی از صورت مسئله به دست داده و نشان دهد که طرح این مسئله حتی از منظر دینی، ضروری است و پیرایه‌های غیر دینی یا ضد دینی که گاه به این مسئله یا طراحان آن نسبت داده می‌شود، ناشی از برداشت بدبینانه و واکنش نسبت به پاسخ

خاصی است که آنان به این مسأله داده‌اند. اما روشن است که نادرستی پاسخ به یک سؤال از نظر ما نباید به نفی ضرورت طرح آن پرسش و پاک کردن آن بینجامد. این مسأله از جدی‌ترین و پرثمرترین مسائلی است که می‌بایست فیلسوفان دین و متکلمانی که دغدغه حفظ و سربلندی دین در دنیای معاصر را در دل دارند بدان پردازند و کشف پاسخ درست آن، بی‌تردید، به سود دین و دینداری است. دینی که خود را حق می‌داند، نه تنها از طرح چنین پرسش‌هایی هراسی ندارد، بلکه از آن استقبال می‌کند.

پی‌نوشتها:

* در ترجمه آیات، از ترجمه آقای محمد مهدی فولادوند، استفاده شده است.

۱. مرتضی مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ص ۲۰ به بعد.

۲. برای نمونه، ر.ک: امام خمینی - قدس سره -، رساله لا ضرر.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۷.

۴. سوره مائده، آیه ۶۴.

۵. سوره مائده، آیه ۶۶.

۶. سوره اعراف، آیه ۶۹.

۷. سوره نساء، آیه ۱۳۴.

۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳.

۹. سوره فاطر، آیه ۱۰.

۱۰. سوره طلاق، آیه ۲ و ۳.

۱۱. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۰۶.

۱۲. سوره طه، آیه ۱۲۴.

۱۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱ ش ۸۹ و ۴۳۱.

۱۴. خصال، ح ۱۸۷.

۱۵. سوره طلاق، آیه ۳.

۱۶. سوره هود، آیه ۱۲۳.

۱۷. سوره طلاق، آیه ۴.