

منطق دین

جلد اول

مقدمت

Preliminaries

مولف: م. نبی ہیگل

اكتوبر ٢٠٢٤

فهرست عناوین

فصل اول: مقدمه:

چند افاده کلیدی

فصل دوم:

۲.۱ مقدمه

۲.۲ دانش یعنی چه

۲.۳ انواع دانش و مشخصات آن

۲.۴ اساس دانش

۲.۵ هدف و امکانات دانش

۲.۶ باورهای علمی و باورهای دینی

۲.۷ نتیجه گیری

آشنایی با دین

فصل سوم:

۳.۱ مقدمه

۳.۲ تفکرات در مورد منشاء دین و مذهب

۳.۳ ریشه ی کلمه ی ریلیجن

۳.۴ تعریف دین

۳.۵ یک نگاه انتقادی

۳.۶ نتیجه گیری

فصل چهارم: موضوع‌گیری‌ها و شیوه‌های برخورد با دین

۴.۱ مقدمه

۴.۲ برخوردهای درون دینی

۴.۳ شیوه‌ی برخورد دانشمندان

۴.۴ روش علمی برخورد با دین

۴.۵ روش کنونی / برخورد مولف

۴.۶ نتیجه‌گیری

فصل پنجم: منطق نهفته در دین

۵.۱ مقدمه

۵.۲ منطق نهفته در سنت الهی

۵.۳ منطق نهفته در قرآن

۵.۴ منطق نهفته در دین

۵.۵ قوانین عام و خاص دینی

۵.۶ نتیجه‌گیری

نتیجه گیری

فصل ششم:

فهرست منابع

فصل اول

I

مقدمه

مباحث این اثر در دو جلد عرضه میگردند. جلد اول زمینه های بحث های شامل جلد دوم را فراهم میسازد. مقدمه کنونی نه تنها ساختار کلی اثر را معرفی مینماید بلکه چند موضوع مقدماتی را نیز مورد بحث قرار میدهد .

در رابطه با دین آثار فراوانی نگارش یافت اند و این سلسله ادامه دارد. این حقیقت را از تعداد انگشت شمار منابعی میتوان یافت که در بحث های این اثر از آنها استفاده صورت گرفته است .

نیاز به نگارش یک اثر در مورد درک منطقی دین قسماً ناشی از غلط فهمی دینی است. این ماموریت دارای پیچیدگیهایی است. زیرا از یکسو درک انسانها از دین متفاوت و رنگارنگ است و هر درکی تنها میتواند تعبیر باشد و از سوی دیگر غلط-فهمیهای دینی موضوع مورد بحث این اثر اند، تا از آن طریق منطقی موجود در دین را برجسته سازد. ادعای تعبیر بر هر اثری صادق میافتد اما هر تعبیری باید براساس معیارهای منطقی تبریہ گردد و فارغ از تناقضگویی باشد. معیار کلیدی هدف دین و خلقت است. منطقی در دین نهفته است و این منطق نهفته در دین به ما کمک خواهد کرد تا بسیاری از غلط فهمیهای موجود را رفع نماییم و یا در رابطه با ابهام ها صراحت بیشتر یابیم .

به مثابه یک عضو جامعه اسلامی متولد در یکم خانواده متدین و تحصیل یافته در میان اینهمه غلطفهمیها زیستم. ناگفته نباید نهاد که این غلط فهمی ها نه تنها ناشی از تعبیرات دینی بودند بلکه بسا عوامل دیگر مانند فرهنگ، ضروریات سیستم آموزش دینی مانند مدل سازی و تقلیدگرایی به هدف سهل سازی آموزش دینی، و امثال اینها نیز در ایجاد آنها سهم داشتند. ممکن است نزد خواننده صلاحیت مسلکی نگارش در مورد مسایل دینی بخصوص در رابطه با غلط فهمی ها مختص به آنانی باشد که تحصیلات دینی دارند، اما نباید فراموش کرد که قسمتی از این غلط فهمی ها توسط چنین افراد ایجاد شده اند. اینها اند که از دینی که در آن مالک آن فرموده (لا حرج فی الدین) حرج ساخته اند. این اثر این حقیقت را نیز برجسته خواهد ساخت.

بحیث کودک سواد را در مسجد آموختم و از تعلیمات متداول دینی نیز بهره بردم. تجارب عملی و فکری طی سالیان متمادی تا کنون برایم ثابت ساختند که باورهای دینی بخشی از سیستم باورها را میسازد. بدین معنا که امروز دین ما با باورهای فرهنگی و تعبیرات شخصی، نورمهای قومی و ... در هم آمیخته. دین اسلام نه بر اساس منطق نهفته در آن بلکه بر اساس تعبیرها فراگرفته میشود و تعصب فکری و گروهی عدسیه دید را میسازند، در حالیکه تعصب با روحیه و احکام قرآن کریم بحیث منبع اساسی دین اسلام در تناقض قرار دارد.

سیستم باورها عبارت از ایتلافی از سیستمها است در حالیکه سیستم باورهای دینی عنصر واحد منطقی و بهم مرتبط دارای ویژگیهای مشخص به خود را در این ایتلاف سیستمها، میسازد.

هم اکنو وقتی به عقب مینگرم به یاد آورم که از آوان کودکی منطق گرا بودم. حتی وقتی به مسجد میرفتم پای ستون مسجد مینشستم با این فرض که اگر سقف مسجد فرو نشیند آن محل به احتمال قوی مصونتر از سایر محلها خواهد بود. و همواره در اندیشه رابطه منطقی و تسلسل منطقی امور بودم. در نتیجه تجارب

سالها و پختگی سن، متوجه غلط - فهمی های زیاد از زمره دینی گردیدم. غلط فهمی ها مهمترین انگیزه نگارش این اثر را میسازند .
به چند موضوع بصورت مشخص مکتب مینماییم.

۱. دین بحیث میراث

در حالیکه همه ی اعضای جوامع اسلامی به خالق واحد، به کتاب واحد و پیامبر خاتم النبیین ایمان دارند بسیاری از آنان دین را بیشتر بصورت موروثی کسب کرده اند. این را باید از تقلید تفکیک نمود زیرا دین را بحیث تحفه ای از خانواده و فرهنگ و جامعه بدست میآوریم. در یک جامعه اسلام سیستم باورها معتقداتی که با آن سیستم سازگاری بیشتر دارند به زودی میپذیرد.

نیاز یک دید منطقی برای درک منطقی دین آشکار و محسوس است. در میان ما پیروان دین اسلام تعدادی نیز وجود دارند که آگاهانه با دین خویش برخورد مینمایند، و با این پرسش روبرو اند که کدام بیان دینی را دنبال نمایند. در حالیکه تعداد دیگر را برخورد آگاهانه به دین با پرسشهایی روبرو ساخته است که دین را مورد سوال قرار میدهند.

برخورد سلیقوی میتواند برخورد ابزاری با کلام الهی تعبیر گردد وقتی ما منطقی در مورد آیات قرآنی نمی اندیشیم. یک مثال که هر روز با آن برمیخوریم ذکر آیه مبارکه ۵۶ سوره الاحزاب (۳۳:۵۶) است که میفرماید:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾

بر اساس جستجو^۱ آیه مباره فوق یکبار در قرآن کریم ذکر گردیده در حالیکه تفریق میان فرستادگان الهی را آیات آتی منع قرار داده است.
البقره آیه ۱۳۶ (۲:۱۳۶):

¹ <https://www.islamicity.org/quransearch/?q=Alan+-Nabiu>

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ
وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

آیه ۸۴ سوره آل عمران (۳:۸۴):

قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ
مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾

آیه ۱۵۲ سوره النساء (۴:۱۵۲):

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ ۗ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٥٢﴾

مثال دیگر استفاده ابزاری از آیه (۹۵) برای اثبات تقدم مجاهدين بر قاعدین
است در حالیکه آیه مبارک در مورد جهاد (فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)
صراحت دارد.

النساء (۴:۹۵):^۲

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا
وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

بی اساس نیست اگر ادعا گردد که دینداری و مسلمانی اغلب به آدای نماز و حج
و روزه تقلیل داده شده است.

۲. نقد دین

^۲ <https://www.islamicity.org/quransearch/?q=Al-Mujaheden>

موج روبه افزایش نقد ناشی از غلطفهمیهای دینی نیز نیاز برای چنین یک دید را برجسته میسازد. در سالهای اخیر روشنفکران دینی نیز با برخی از این غلط فهمی ها دست و گریبان شدند، به گونه مثال عصری سازی یا مدرنیزه کردن دین یکی از نکات مورد توجه آنان قرار گرفت. تعداد دیگر از زمره تناقضات در کلام الهی را مورد بحث قرار دادند و اصالت قرآن بحیث کلام الهی را مورد سوال قرار دادند. تعدادی ادعا دارند که به جای مدرنیزه کردن دین باید مدرنیزم را اسلامی ساخت. این ادعا نیز ناشی از غلط فهمی دین است، زیرا اگر دین آنچه باشد که خالق کاینات به بندگان خویش فرستاده است پس نیازی برای مدرنیزه کردن ندارد وقتی ما به یک خالق قادر مطلق و آگاه بر همه چیز ایمان داریم. دو دیگر مدرنیزه نتیجه تفکر انسان است و تفکر خود را باید در مورد مدرنیزه، مدرنیزه نماییم.

در رابطه با دین اسلام نیز غلط فهمی وجود دارد. بسیاری ها در جوامع اسلامی بخصوص افغانستان و ایران با آنچه مسلمانان و گروه های دینی و حکومتی به اصطلاح اسلامی انجام میدهند مغالطه مینمایند و اعمال آنان را به جای دین میپندارند.

آنچه به اسلام سیاسی یا سیاسیون اسلامگرا شهرت یافته اند نیز یک غلط فهمی پنداشته میشود. زیرا دین سیاسی نیست و هرچه سیاسی است با تحمیل و اجبار مشخص میگردد.

تکمیل دین اسلام بدین معنا است که انسانها در آن حدی از رشد عقلانیت دستیافته اند که قرآن رهنمای کافی برای آنها میباشد، زیرا سایر مراحل این دین از زمان ابراهیم (ع) تا نزول قرآن همه یک دین نامیده شده اند و اما با در نظر داشت شرایط عینی و معنوی مردمان آن زمان برای هدایت آنان به صراط مستقیم نازل گردیده اند.

هدف از نگارش این اثر برجسته سازی منطق نهفته در دین است.

مسلمان سازی نیز هدف این اثر نیست زیرا هدایت کننده واقعی الله متعال است.

غلط فهمی های دینی تنها میان جوامع اسلامی وجود ندارد» بلکه در بیرون از آن نیز به وفرت با آن بر میخوریم.

غلط فهمی های فرا مرزی

منتقدان دینی در محافل علمی بین المللی نیز سهم خود را در نقد و یا در دفاع از دین ایفا کرده اند. بحث های مجامع بین المللی بیشتر بر سه موضوع میچرخند: بر هستی خالق کاینات، بر غیابت خالق متعال و بر وجود شروبدی. ضدیت علم و دین نیز از زمره باورهای متداول و معمول است. بحث هایی نیز در مورد قرآن بحیث کلام الهی و پیامبر نیز وجود دارند. روشنفکران افغان نیز به برخی از این بحث ها راه یافته اند. این بحث ها را در به دو دسته میتوان تقسیم نمود:

۱. دسته ای که با دید منفی به دین مینگرند و مسایل نابرابری جنسی، و تناقضات در دین و تاریخ اسلام بیشتر در محراق توجه آنان قرار دارند.

۲. دسته ای که گویی (شیشه ناموس عالم در بغل) دارند و به فکر ایمان، دامن و دستار و گناه دیگران اند و تاسیس حکومت اسلامی هدف دینی آنان را میسازد. در این اثر تلاش گردیده تا منطق نهفته در دین برجسته گردد. سعی میگردد این کار از راه برجسته سازی غلط فهمی ها و نمایاندن منطق و تسلسل منطقی در دین انجام گردد. همه ی آنچه زیر نام غلط-فهمی جمع گردیده اند غلط فهمی نیستند، زیرا در جهان ما دیدگاه های متضاد وجود دارند. به گونه مثال خدا ناباوران یا آئیستان نیز در مباحثات شریک اند، و باورمندیهای آنان از نظر آنان غلط فهمی نیستند. در حالیکه از دید خدا باوران غلط فهمیهای صریح دانسته میشوند.

تعدادی از غلط فهمی ها ناشی از تکیه بر نیو-تستامینتس (New testaments) اند.

برای تعدادی اسلام یک دین خشن، سختگیر یا دین سیاسی است و برای تعداد دیگر برعکس دین صلح و انسانیت است.

تک فکری و تک اندیشی نیز یک غلط فهمی است. پلورالیزم دینی را در قسمتی از تاریخ اسلام میتوان شاهد بود. در اینجا وارد بحث تاریخ نمیگردم اما یک نگاه عقلانی به مشخصه های خلقت به ما نشان میدهد که پلورالیزم فکری نه تنها درون دینی بلکه کثرت گرایی افکار متفاوت و متضاد نیز باید مجاز باشد. این کثرت گرایی را نه تنها مشخصات خلقت تایید مینمایند بلکه با هدف خلقت نیز سازگاری دارد، و از زمره شرایط ضروری امتحانی است که انسانها میگذرانند. این مشخصات خلقت که در هر پدیده خلق شده بوسیله خالق متعال وجود دارد خصیصه های قوانین طبیعی را دارند. قوانین طبیعی در هر زمان و مکانی عمل مینماید مانند قانون کنش و واکنش. این خصایص را بر میشمارم:

نخست به این مشخصات توجه را بر میگردانم و پس از این سلامت این دریافت خویش را با دریافت دانشمندان کنترل مینمایم. هریکی میتواند تنها با دقت در تفکر آن مشخصات را دریابد. اما یافته های دانشمندان برای تایید این یافته ها کمک مینمایند.

۱. عدالت در خلقت: نشانه های عدالت خداوند عادل را در توزیع نعمات و توانایی ها میتوان یافت. آفتاب بر همه میتابد، باران بر همه میبارد و یکسان اثر مینهد، و... هیچ فردی و قومی بدون توانایی و کاستی نیستند.

۲. گوناگونی: گوناگونی در رنگ در جنس، در میوه جات و سبزیجات، در استعدادها و توانایی ها و...

۳. قانونمندی امور: همه ی امور بصورت قانونمند عمل مینمایند: آفتاب و مهتاب، باد و باران، فصول سال، شب و روز، علت و معلول و...

۴. حضور تضاد و تفاوتها: تضاد شمال و جنوب، شرق و غرب، تضاد افکار، تضاد رنگ و بو، خواهشات و تمایلات، شب و روز، اختیار و تقدیر (دیترمینیزم) و...

۵. همزیستی و همکاری: این همه گوناگونی ها، تضادها در همزیستی و در همکاری باهم قرار دارند.

شاید شما مشخصات بیشتری را دریافته باشید. اکنون میبینیم دانشمندان علوم معاصر در طبیعت چه میبینند و با

اصطلاح کانستانتس (Constants) در علوم معاصر بخصوص در مورد قوانین طبیعی آشنا میگردیم. منظور از کانستانتس نظم و قانونمندی است. آینشتاین (Einstein) در نیمه دوم حیات خویش بصورت متداوم در پی تیوری نهایی فیزیک (ultimate theory of Physics) بود که آن را تیوری ساحه واحد (unified) مینامید که امروز به نام تیوری همه چیز (Theory of Everything) خوانده میشود. تیورپی که دیگر نیروهای طبیعت را بغیر از جاذبه احتوا نماید. وی جستجو برای دستیابی به چنین تیوری را پروسه ی دریافت تیوری های بهتر و بهتر میدانست که تیوری قبلی را تعویض مینماید. (34-35):

نامه های تبادل شده میان آینشتاین (Einstein) و خانم روزیندال - شنايدر - (Rosenthal Schneider) که به فلسفه علوم علاقمند بود و دوست آینشتاین بود - طی سالهای ۱۹۴۵ و ۱۹۴۹ بر موضوع کانستانتهای طبیعی متمرکز اند. خانم شنايدر باراول در سال ۱۹۴۵ در مورد کانستانتها به آینشتاین نوشت: اینها چیستند؟ و در مورد قانونمندی طبیعت چه میگویند؟ آیا همه ی آنها بهم مرتبط اند؟ پاسخ بیدرنگ آینشتاین وی را متعجب ساخت زیرا این موضوع را چیزی میدانست که وی باید در موردش فکر کند در حالیکه به پرسشها در مورد صحت خویش و یا دیگر مسایل شخصی پاسخ نمیداد یا در پاسخ های وی نادیده گرفته میشدند. پاسخ آینشتاین به تاریخ ۱۱ ماه می از پرینستون پست شده بود:

عصاره پاسخ آینشتاین چنین است: دو نوع کانستانتها وجود دارند: مشهود (apparent) و واقعی (real). کانستانتهای مشهود تنها نتیجه معرفی واحدهای مطلق (arbitrary units) اند، اما محو پذیر (eliminable) اند.

کانستانت‌های واقعی (حقیقی) عبارت از اعداد واقعی (true) اند که خداوند آن را برگزیده اند، به آن گونه ای بودند که خداوند خلقت این جهان را طراحی نمود. نظر من اکنون - بصورت خلاصه - این است که کانستانت‌های نوع دوم وجود ندارند و اینکه موجودیت مشهود آنها نتیجه این واقعیت است که ما با ژرفای لازم نفوذ نکرده ایم. بنابراین معتقدم که چنین اعداد تنها می‌توانند یک نوع اساسی باشند به گونه مثال (e.π)، (Bronwen Martin and Felizitas Ringham, 1979:35-36) نوع اول را مولف اثر (Dictionary of Semiotics) آنچه میداند که اشیا مانند سرعت، حجم و طول را با واحد‌های معین اندازه‌گیری مینماییم (Bronwen Martin and Felizitas Ringham, 2000).

هرالد فریچ (Harald Fritsch) در پیشگفتار اثر خود در مورد ماده مینویسد: هر شاهد دقیق پدیده‌های طبیعی از رنگارنگی و گوناگونی شگفت‌انگیز دنیای مادی متعجب میگردد. فرد به زودی متوجه میگردد، با وصف آن در این پدیده‌ها بحران و اغتشاش (chaos) کامل وجود ندارد. اشیا خود را تکرار میکنند. یک الماس در اینجا و الماس در محل دیگر همگون اند. برگهای یک درخت آوک (oak) در بوستون (Boston) از برگهای درخت آوک (oak) در دینور (Denver) تفکیک ناپذیر اند. بدین گونه، در گوناگونی بی‌شمار پدیده‌ها، کانستانت‌هایی وجود دارند - یعنی چیزهایی که خود را تکرار مینمایند (Harald Fritsch, 2005: v).

دیالوگ اینس ه دانشمند را در دریچه (۱) میتوان مطالعه کرد. در هر صورت تک‌اندیشی با خصایص خلقت ناسازگار است و این خصایص نمیتوانستند بدون خواست یا رضای الهی تحقق یابند و تکرار گردند. بیان فوق وجود قواعد مستمر و دایمی در خلقت را نشان میدهد.

دریچه (۱)

در دیالوگ میان هالر، نیوتن و آینشتاین در کتاب هرالد فریچ (Harald Fritzsich)، میخوانیم: نیوتن: در فعالیتهای علمی خویش یک کانستانتس طبیعی (the constant of gravitation) را کشف کرده ام. آیا کانستانتس های دیگری بعیر از این و کانستانتس (fine structure) سمر فیلد، وجود دارد؟... هالر (Haller) در پاسخ نیوتن: (Newton) چه فردی ارزش کانستانتس شما را تعیین کرده است؟ شیطان خود شاید پاسخ را نفهمد. کانستانتس شما هنوز نزد ما یک معما است (ص. ۴)... امروز ما بیش از (۲۰) کانستانتس اساسی مختلف را تشخیص کرده ایم و همه ی آنها باید بوسیله تجربه تعیین گردند (ص. ۵). آینشتاین: (Einstein) خدای من! بیش از ۲۰؟ پس معنای اساسی در اینجا چیست؟ این بیشتر به یک کانتینیوم کانستانتسها میماند (ص. ۵).

از دیالوگ فوق بر میآید که کانستانتسها قواعد و مشخصات عام اند، اما اینجا به زبان ریاضیات بیان شده اند مانند کانستانت a یا c. در دیالوگ فوق نیز خواندیم که نیوتن از جاذبه بحیث یک کانستانتس نامبرده است. آینشتاین میپرسد: برگردیم به موضوعی که مشغله فکری من است: کانستانتسهای طبیعی واقعا چیستند؟ از کجا میآیند؟

پاسخ هالر: یکی از دوستان امریکایی من فکر میکند که اتفاقات سماوی / کازمیک اند. کانستانتها هنگام بیگ بنگ (Bing Bang) و پس از آن با توسعه کازموس نوسان میکردند و ارزشهای اتفاقی معین را حاصل کرده اند. اگر قرار بود بنگ بنگ تکرار گردد شانس حصول ارزشهای همگون برای کانستانتس های اساسی نمیبود. ما یک جهان (universe) متفاوت میداشتیم. (Ibid., 150)

هالر در این دیالوگ از ۲۸ کانستانتس در فیزیک به نام پارامترها، نام میبرد.

... the three parameters for the interactions — the strong, electromagnetic, and weak interactions — plus the constant of gravitation. Furthermore, the mass of the W boson and the mass of the hypothetical Higgs boson enter as free parameters. Altogether, we obtain 28 fundamental constants (Harald Fritzsich, 2005:125).

وجود دارد که (numbers) آینشتاین: هرگاه ۲۸ پارامتر وجود داشته باشد به این معنی است که ۲۸ عدد باید تعیین نماید. این برایم یک تیوری خوب به نظر نمایم (experimental physicists) فیزیک تجربی وقتی کانستانتسها عبارت از خطوط کلی تکرار شونده یعنی قواعدی باشند که در خلقت تکرار به مشاهده میرسند، مشخصاتی را که در آغاز ذکر نمودم، میتوان کانستانتسها پنداشت.

دریچه (۲)

ارنست گوبل (Ernst O. Göbel, 200: VI) در پیشگفتاری کانستانتها (constants) را چنین معرفی مینماید:

ما میدانیم که در یک کاینات توسعه یابنده و تغییر یابنده زندگی مینماییم اما با وصف آن ما به اساسات مستحکمی براتی بناکردن استدلال خویش مراجعه مینماییم. این فکر در معرفی مقادیری منعکس میابد که ما آن را (کانستانت‌های اساسی فیزیکی) "fundamental physical constants" مینماییم.

این کانستانتها آنگونه‌ای که جان بارو (John D. Barrow) بیان داشته "هم بزرگترین دانش ما را و هم نادانی ما را در رابطه با یونیورس بیان میدارند." روابط ذات البینی میان آنها به ما نشان میدهند برای دریافت اساسات مشترک بنیادین پدیده‌هایی که در شاخه‌های مختلف فیزیک مورد مشاهدات قرار گرفته‌اند به کجا توجه گردد. همچنان ما این مقادیر را به این دلیل بنیادی "fundamental" مینماییم که ما تا کنون قادر نبوده‌ایم تا ارزش عددی آنها را از یک سطح عمیقتر ادراکی به دس آوریم (Ernst O, Göbel, 2004: VI in :S. G. K., E. Peik (Eds)(2004).).

مهمترین این غلط-فهمیها را میتوان چنین بر شمرد.

۱. غلط فهمی در مورد خالق کاینات:

-در مورد هستی وی

-در مورد غیابت وی از انظار

-در مورد شر و بدی

۲. در مورد قرآن کریم:

۳. در مورد پیامبر آخر الزمان

۴. در مورد دین اسلام

۵. در رابطه با منطق و علم

۶. دولت اسلامی

برای برجسته سازی منطق نهفته در دین اسلام باید از یک موضعگیری معین استفاده کرد که بتواند این منطق را برجسته و قابل درک سازد.

به هر پدیده و هر موضوع از یک موضع دیده میشود. دید ما از زوایای مختلف جهات مختلف را نشان میدهد. اما آیا موضعگیری وجود دارد که بتوانیم موضوع یا شی مورد نظر را با صراحت بیشتر بینیم؟

انسانها دارای یک دید اند که در طی زمان شکل گرفته و از آن دید به آشیا مینگرند و آنها را مورد ارزیابی و قضاوت قرار میدهند.

جهانبینی ها برای ما این امکان را میسر میسازند. به گونه مثال ریالیزم یا لیبرالیزم و یا مارکسیزم جهان را به گونه های متفاوت از هم تعبیر مینمایند. در این رابطه زیر عنوان انتالوژی و ایپستیمولوژی بیشتر میخوانیم. این دو اصطلاح خیلی مهم اند زیرا ما در کار برخورد با دین و سایر موضوعات زندگی با آنها سروکار داریم.

طرح یک دیدگاه منطقی برای درک منطقی دین اسلام بحیث بیان تکامل یافته و نهایی ادیان ابراهیمی به درک منطقی دین اسلام کمک مینماید. این اقدام ضروری است اما بسنده نیست، زیرا دین اسلام به مراتب بیشتر از یک پدیده تاریخی است. در بحث های بعدی زیر عنوان (برخورد ها با دین) خواهیم دید که هیچ تیوری و برخوردی برای مطالعه دین وجود ندارد. مولف این اثر برای تحلیل کنونی چنین یک دیدگاه را برگزیده که اساس آن در قران مجید وجود دارد. در بحث های بعدی در این رابطه صراحت بیشتر حاصل میگردد.

بخش نخست این رساله به پیش زمینه های ضروری برای بحثهای شامل در قسمت دوم اختصاص یافته است. در فصل کنونی نخست با شیوه های برخورد با دین آشنا

خواهیم شد و پس از مکث بر شیوه علمی و کاستی های آن، شیوه ی مورد نظر در این رساله توضیح میگردد. این روش از روش حاکم علمی باید اندکی متفاوت باشد. زیرا روش علمی تنها و تنها به مشاهدات و امتحان تجربی اتکا دارد. در بحث برخورد ها به مطالعه دین در این رابطه بیشتر میخوانیم.

دین اسلام یک موضوع ناشناخته نیست تا برای درک آن از تیوریهای جهانی ها استفاده گردد اما این بدان معنا نیست که برای مطالعه دین اسلام به کدام موضعگیری نیازمند نیستیم. نه لیبرالیزم ما را میتواند کمک نماید نه مارکسیزم نه حتی روش علمی زیرا روش تنها بر مشاهدات و امتحان تکیه دارد در حالیکه دین اسلام تنها از راه مشاهدات و امتحان نمیتواند به درستی درک گردد زیرا بیان خالق کاینات نه تنها در مورد خلقت دنیای مادی سخن میگوید بلکه از خلقت دنیای معنوی و جهان غیب نیز به ما معلومات میدهد. به همین دلیل است که روش علمی توانایی توضیح دین اسلام را بصورت کامل ندارد. به باور نویسنده هدف خلقت و هدف دین دو اساس با اعتبار را برای درک منطقی دین میسازند. این پرسش نیز در میان دانشمندان مطرح است که ما برای چه خلق شده ایم و به کجا میرویم؟ به این موضوع در آیند قریب برمیگردم.

ساختار جلد اول

جلد اول دارای شش فصل است. در فصل دوم بخصوص با تعریفها از دین آشنا میگردیم و خواهیم دید چه غلط فهمیهایی در شناخت دین وجود دارند. شیوه های برخورد با دین موضوع فصل سوم را میسازند و در فصل چهارم به منطق نهفته در دین مکث میگردد. فصل پنجم به سایکالوژی دین اختصاص داد شده است. در حالیکه هر فصل دارای یک نتیجه گیری خواهد بود، نتیجه گیری جلد اول این اثر را در فصل ششم میخوانیم.

سپس در فصل چهارم به چند اصطلاح کلیدی: ۱. دانش، هدف دانش و انواع آن، ۲. باور، اعتقاد، ۳. فیزیک و میتافیزیک، و ۴. فاوندیشنالیزم و انتی-فاوندیشنالیزم ضروری برای موضوع مورد بحث این اثر خواهیم پرداخت. نیاز آشنایی با این مفاهیم از این حقیقت نیز ناشی میگردد که دانش علمی باید با اعتبار باشد تا ما بتوانیم بر نتیجه گیریهای دانش علمی باور و اعتقاد داشته باشیم، در حالیکه باور و اعتقاد بر اظهارات علمی اساس فیزیکی دارند و باورها و اعتقادات دینی، را بسیاری از دانشمندان دارای اساس علمی نمیپندارند، و دانش علمی را (باور حقیقتاً تبریه شده) تعریف مینمایند.

مؤلف معتقد است که بصورت کل دو منبع اساسی دانش وجود دارد: تجربه و دین. یا به عبارت معاصر دانش علمی که بر مشاهدات و تجربه استوار است و دین الهی بحیث منبع دانش. دریافت پاسخ به این سوال در محراق توجه فصل چهارم قرار دارد که آیا دین نیز منبع با اعتبار دانش است یا نه؟ فصل پنجم به سایکالوژی / روانشناسی دینی و نتیجه گیری بحث های انجام شده را در فصل ششم میخوانیم.

دین اسلام از زمان ابراهیم تا اعلام دین اسلام و ختم رسالت بوسیله قرآن، با در نظر داشت سیر انکشاف عقلانیت جوامع انسانی تکامل کرده است. این حقیقت را در کمال تدریجی صحایف میتوان درک نمود. آیه (۲۲:۷۸) قرآن کریم گواه بر این تسلسل است. تعدادی از پاسخ ها به تعدادی از مسایل را به گونه مثال در قرآن میابیم مانند محتوای (سوره قل هو الله احد) اینکه عیسی پیامبر الهی است و خالق کاینات فرزند ندارد. مرحله پایانی تکامل دین اسلام واضحاً هنوز هم در تعدادی زیادی از موارد فراتر از درک انسان قرار دارد.

قسمت دوم این اثر به غلط فهمیها اختصاص داده شده است. فصلها جلد اول از یکسو دین را به ما معرفی مینمایند و از سوی دیگر اصطلاحات کلیدی را که بحث های ما با آنها رابطه ادراکی دارند، احتوا مینمایند.

با استفاده از فرصت از همه ی آنانی که مولف را در کار به سر رسانیدن این اثر تشویق کرده اند و یا از مشورتهای خویش دریغ نورزیده اند ابراز امتنان مینماییم.

نتیجه گیری

در فصل اول غلط فهمی های دینی نه تنها بحیث موضوع این اثر بلکه بحیث انگیزه و نیاز نگارش این اثر معرفی گردیدند. برخسته سازی منطق نهفته در دین هدف اساسی مولف معرفی گردید که از زمره با استفاده از فلت فهمیهای یاد شده برجسته میگردد.

در رابطه با علل غلط فهمی ها ادعا گردید که اختلاط باورهای دینی با تعبیرها و باورهای فرهنگی از زمره علل آنها در جوامع اسلامی اند و علل دیگر تقلیلگرایی در دین و به ارث بردن دین از والدین پنداشته شد. همچنان ادعا گردید که غلط فهمی ها نه تنها در جوامع اسلامی در نتیجه عوامل درونی ایجاد گردیده داند بلکه در فرامرزهای ملی نیز وجود دارند. واضح است که ما ما به دین و به جهان پیرامونی از یک دید مشخص فردی یا گروهی مینگریم. این موضوع به انتالوژی و ایپستیمولوژی افراد بستگی دارد. زیرا با صراحت میتوان اعتراف کرد که خالق و دین خالق کاینات از نظر افراد مختلف میتواند مختلف باشد. ما در بحث های جلد دوم شاهد خواهیم بود که درک ما از قرآن در مجموع و از آیات قرآنی به نحوه دید ما به خالق کاینات بستگی دارد.

این فصل ساختار جلد اول و دوم را معرفی نمود. موضوعات جلد اول به درک ما از بحث های شامل جلد دوم کمک مینماید، در حالیکه جلد دوم این اثر بر غلط فهمی هایی مکت مینماید که واقعاً برای دین و دینداری ما دارای اهمیت کلیدی اند.

پایان فصل اول

فصل دوم

چند افاده کلیدی

عناوین فصل دوم

۲.۱ مقدمه، ۲.۲ دانش یعنی چه؟، ۲.۳ انواع دانش و مشخصات آن، ۲.۴ اساس دانش
۲.۵ هدف و امکان دانش، ۲.۶ باورهای علمی و باورهای دینی

II

۲.۱

مقدمه

افاده هایی که در این فصل با آنها آشنا میگردیم، برای درک بیشتر مباحث فصل های بعدی هم در جلد اول و هم در جلد دوم ضروری و ممد اند. این افاده ها و اصطلاحات از یکسو با مسایل دینی رابطه دارند و از سوی دیگر با درک ما و شیوه برخورد ما به مسایل دینی رابطه دارند. هدف این فصل این است تا از راه آشنایی با دانش، مشخصات، هدف و اساس دانش درک خویش را از دانش دینی بحیث منبع با اعتبار دانش شکل دهیم.

قرآن کریم برای انسانها در مورد خالق کاینات، انسان، هدف کاینات، نورمهای زندگی، بعثت بعد از مرگ، وضعیت و شرایط زندگی در دارالبقا و نتایج اعمال و نیات انسانها معلومات میدهد. بدین گونه ادعای اساسی این فصل این است که دین اسلام یک منبع معتبر دانش است. زیرا چنین دانشی را در منابع دیگر نمیتوان یافت. در بحث های بهدی بر این موضوع خواهیم ایستاد که این ادعا را چگونه میتوان بر کرسی نشانده که دین اسلام منبع معتبر دانش است. دانش منابع بسیار دارد.

منابع دیگر دانش عبارت اند از تجربه و فرهنگ. ایرل بابی این منابع را چنین معرفی مینماید: جستجو یا تحقیق انسانی به هدف دریافت پاسخ به پرسشهای (چه) و (چرا) است و ما این اهداف را از راه مشاهدات و استدلال دنبال مینماییم. وی

معتقد است که قسمت اعظم دانش ما عبارت از دانش - مبتنی بر توافق (agreed-on knowledge) است. وی دو منبع مهم دانش - دست دوم را عنعنه³ و صلاحیت⁴ معرفی مینماید (Earl Babbie, 1998:19).

منظور وی از عنعنه همان فرهنگ است و از صلاحیت منظور وی منبع با صلاحیت دانش است که توسط دیگران برای ما انتقال داده شده اند مانند اختراعات، کشفیات و یافته های علمی. اما خالق کاینات بدون شک اگر ما به وجود وی ایمان داشته باشیم منبع معتبر دانش است، زیرا او تعالی یگانه خالق کاینات است. بحثهای این فصل از بحث بر دانش، هدف دانش و مشخصات دانش، و اینکه آیا دستیابی به حقیقت یعنی دانش حقیقی ممکن است یا نه، و اساس دانش آغاز میگردد و پس از آن بر باور علمی و باور دینی مکتب میگردد. در این بحث سوال اساسی این است که آیا دین بحیث منبع دانش پنداشته شده میتواند؟

۲.۲

دانش یعنی چه؟

دانش چیست و چگونه به دست میاید. هردو پرسش مورد منازعه قرار دارند. تعریف دانش و دشواریهای تعریف در محراق بحث ما قرار خواهند داشت.

دانش را از راه های مختلف و متفاوت میتوان بدست آورد. منابع اساسی دانش را بر اساس دسته بندی ایرل بابی نقل کردیم. در آن منابع از دین بحیث منبع دانش نامبرده نشده است. دانش (knowledge) عبارت از آشنایی با یک شی / یا مورد است. شیوه حصول دانش را میتدولوژی گویند و ایپستیمولوژی عبارت از مطالعه

³ tradition

⁴ authority

/ تیوری ماهیت و اساس دانش بخصوص حدود و اعتبار آن است و میتدولوژی بخشی از ایپستیمولوژی را میسازد.

موضوع مرکزی ایپستیمولوژی را تمایز میان باورهای قابل تبریه (justified) یا غیر قابل تبریه (unjustified beliefs) تشکیل میدهد (Audi Robert, 1999:271).

هدف از پاسخ به سوال (دانش یعنی چه؟) این است تا آن را بشناسیم و بتوانیم بر اساس این شناخت در مورد این که آیا باورهای دینی نیز دانش اند یا نه، قضاوت نماییم. بر همه واضح است که دانش علمی بحیث منبع دانش نیز پنداشته میشود، در حالیکه منبع دانش علمی میتدولوژی علمی نیست، زیرا میتدولوژی شیوه حصول دانش است. ما هر روز از منابع علمی سخن میگوییم و این منابع عبارت از افراد دارای صلاحیت تخصصی اند. منبع دانش آنان چیست؟ پاسخ به این پرسش فقط میتواند قوه ادراکی انسان ها و دانستنی های وی باشد که از فلتر عدسیه فکری عبور مینمایند. در اینجا افاده پرسپیشن (perception) اهمیت کلیدی دارد. لازم میافتد به زودی به این موضوع نیز پرداخته شود. مراجعه به دکشنری ویبستر معانی آتی را برای پرسپیشن فهرست کرده است:

Dictionary

Definition

Synonyms

Synonym Chooser

Example Sentences

Word History

Phrases Containing

Related Articles

Entries Near

Show More ▾

Save Word 📌+

perception noun

per·cep·tion (pər-'sep-shən)

Synonyms of perception >

- 1 **a** : a result of perceiving : **OBSERVATION**
b : a mental image : **CONCEPT**
- 2 **obsolete** : **CONSCIOUSNESS**
- 3 **a** : awareness of the elements of environment through physical sensation
| color perception
b : physical sensation interpreted in the light of experience
- 4 **a** : quick, acute, and intuitive cognition : **APPRECIATION**
b : a capacity for comprehension

ویبستر⁵ آن را به مشاهده، مفهوم، آگاهی، تعبیر احساس فیزیکی در روشنائی تجربه، درک و توانایی ادراکی تعریف کرده است. معناهای یاد شده نشان میدهند که دانش ما یعنی درک و تعبیر ما از آنچه است که می بینیم و یا میشنویم بر اساس دانستنی ها و تجاربی که داریم.

در حالیکه باورهای علمی طی زمان تغییر کرده اند و اصلاح و بهبود یافته اند، هیچ اظهار الهی چنان خصیصه را نداشته است. بحث های بعدی به این مسایل رابطه دارند.

تعریف دانش

دانش را باور تبریه شده (Justified belief and assertion) تعریف کرده اند (TIMOTHY WILLIAMSON, 2000:8).

واضح است وقتی ما در این بحث ها از دانش سخن میگوییم، منظور ما دانش علمی است.

حال که دانش را بحیث باور و عقیده تبریه شده تعریف کردیم باید بدانیم که این تعریف دانش علمی است نه هر دانش دیگر.

پریچارد ابراز میدارد که مشکل تعریف دانش به مشکل معیار (criterion) شهرت دارد به قدیم برمیگردد. وی مشکل نامبرده را بصورت تقریبی در ادعای آتی خلاصه ساخته است:

۱. میتوان موارد دانش را تنها به آن شرطی تشخیص نمایم که از پیش بدانم معیارهای دانش کدامها اند.

۲. من میتوانم تنها به این شرط بدانم معیارهای دانش کدامها اند، که از قبل بتوانم موارد دانش را شناسایی نمایم (Duncan Pritchard, 2006: 22).

⁵ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/perception>

به باور وی ما در یک دوره خیلی کوچک باورهای دشوار قرار میگیریم. در دو حالت میتوانیم مستقلانه هم موارد دانش و هم معیارهای آن را بدانیم، اما در هر دو حالت، ماهیت مشکوک آنها مشروعیت برنامه ایپستیمولوژی را برای تعریف دانش مورد سوال قرار میدهد (Ibid., p.22).

پریتچارد دنکن (Duncan Pritchard) پس از بحث بر انواع دانش مینگارد: شاید فقط چیزی وجود ندارد که همه موارد دانش بهم مشترک داشته باشند، و یا احتمال دارد چنین گوهری/عصاره ای وجود دارد، اما چنان پیچیده است که ماموریت تلاش برای درک آن بینتیجه است (Duncan Pritchard, 2006:7).

و معتقد است که ایپستیمولوژی به مراتب بیشتر از تلاش برای تعریف دانش را احتوا میکند. ما میتوانیم شیوه های مختلف حصول دانش را بررسی نماییم مانند توانایی ادراکی (perceptual faculty) دید یا حافظه، راه هایی که دانش حاصل میگردند. گذشته از اینها مبارزه طلبیهای شک و تردید (sceptical challenges) وجود دارند که باید در نظر گرفته شوند، مبارزه طلبیهایی که مدعی اند نشان میدهند فرقی نمیکند چگونه آن را تعریف مینماییم، حصول دانش غیر ممکن است (Duncan Pritchard, 2006:7).

وی موضوع خیلی دارای اهمیت ارزش دانش را مورد بحث قرار میدهد و میپرسد آیا ارزش دانش همواره ابزاری است که به یک چیزی بهتر دستیابیم؟ وی از نوع دانشی ناممیرد که دارای ارزش ذاتی (intrinsic value) است مانند دوستی. ما دوستی را برای مفید بودن آن ارزش نمیدهیم- در حالیکه داشتن دوستان واقعاً مفید است. وی از نوع دانشی نام میرد که (wisdom), نامیده میشود - نوع دانشی که انسانهای بافهم (wise people) دارا اند. این نوع دانش نیز ارزش ابزاری دارد اما دارای ارزش ذاتی نیز میباشد (Duncan Pritchard, 2006:16, 17).

نه تنها تعریف دانش (knowledge) بحیث باور حقیقی قابل تبریہ یعنی باوری که مبتنی بر گواه باشد مورد منازعه قرار دارد بلکه کلمه دانستن (know) نیز معانی

خیلی از هم متفاوت دارد. در بحث انجام شده یک مثالی از چنین عدم توافق را شاهد بودیم. بحث تعریف دانش برای بحث کلی ما و اینکه آیا دین منبع دانش است و آیا باورهای دینی دانش حقیقی قابل تبریه اند، این است که هم حقیقی بودن دانش دینی، هم گواه مبنی بر حقیقی بودن باورهای دینی انکارناپذیر اند. البته منظور از دین در این مباحث دین اسلام است. ما همچنان میتوانیم مثالهایی از دانش امروزی را بر اساس این تعریف مورد قضاوت قرار دهیم که آیا همه باورهای علمی قابل اعتبار اند باوصف آنکه بر شواهد مبتنی اند؟ بحث های بعدی این فصل معلومات بیشتری را در اختیار ما قرار خواهند داد.

Up to here on sat 21sept24

۲.۳

انواع دانش و مشخصات آن

دانش دارای انواع است، زیرا شناخت افراد، دانستن شنا و دانستن بایسکل رانی از هم فرق دارند. انواع دانش این تفاوتها را بیان میدارند.

۱. دانش دی ری: (knowledge de re)

دانش در مورد یک شی با مشخصه معین یا دانش در مورد گروهی از اشیا که دارای یکنوع رابطه اند.

۲. دانش دی دیکتو (knowledge de dicto)

دانش قبلی، دانش فاکتها و یا پروپوزیشنها (propositions) است. پروپوزیشن ها یک حالت را بیان میکنند. مثال:

وقتی (الف) و (ب) هر دو میدانند که برنده انتخابات اعلام گردیده، اما تنها (ب) میدانند کدام نامزد برنده شده است، هر دو دارای دانش دی-دیکتو (de dicto) اند

که یکی از نامزدان برنده شده است. اما (ب) دانش دی ری (de re) دارد زیرا در مورد یک نامزد میداند که فلان خانم برنده است.

۳. دانش دی سی: (Knowledge de se)

عبارت است از (self-knowledge) که معمولاً با (من هستم) بیان میگردد. اما این نوع دانش تنها دانش دی-ری (de re knowledge) در مورد خود شخص نیست. وقتی یک فرد، گروهی از افراد را در یک آینه میبندد و متوجه میشود که یکی از آنان یک لکه سرخ-رنگ بر بینی دارد، دارای دانش دی-دیکتو (de dicto) است که یکی در آن گروه یک لکه سرخ بر بینی دارد. اغلب وی در رابطه به آن شخص که لکه بر بینی دارد، دانش دی-ری نیز دارد. اما نتوانسته بشناسد که شخصی که لکه بر بینی دارد خود وی است. بنابراین وی فاقد دانش دی-سی (knowledge de se) میباشد. او نمیدانست یا باورش نمیشد که بگوید (من لکه سرخ بر بینی دارم). بدین گونه دانش دی سی (de se) تنها دانش دی-ری (de re) در مورد خویشتن نیست. (audi, p.473)

فلاسفه انواع دیگر دانش را نیز تشخیص داده اند مانند:

۱. دانش پرو-پوزیشنال (propositional knowledge) یعنی حکمی. (یعنی

یک شی یا یک حالت چنین یا چنان است.)

۲. دانش غیر حکمی: (non-propositional knowledge) دانش مبتنی بر

آشنا بودن یا آگاهی مستقیم.

۳. دانش آ-پوستیر-یو رای (a posteriori) یا دانش ایمپیری حکمی

(empirical propositional knowledge) یعنی

دانش تجربی / ایمپیری که یک شی یا حالت را بیان مینماید.

۴. دانش غیر تجربی (nonempirical) یعنی دانش آ-پریورای (a priori)

حکمی (propositional knowledge) یا دانش غیر تجربی آ-پریورای که یک

شی یا یک حالت را بیان مینماید.

۵. دانش مهارتی یا اکتسابی (knowledge of how to do something)

فلاسفه در مورد تمایز انواع باهم توافق نظر ندارند. استدلال‌های مربوطه را از رایبرت اودی (Audi Robert) می‌خوانیم:

۱. روابط میان تعدادی از این انواع: آیا دانستن چگونه (knowing-how)، میدانم که (knowledge that) را تقلیل / کاهش می‌دهد و

۲. کارآیی برخی از این انواع دانش (آیا واقعاً چیزی مانند یک دانش آ-پریورای وجود دارد).

نگرانی اولی فلاسفه سنتی معاصر در قرنهای ۱۷ و ۱۸: پیمانانه دانش آ-پریورای / غیر تجربی در تناسب به دانش ا-پوستیریورای (a posteriori) بود. راشنالیستانی مانند دیکارت، لایبنز و اسپینوزا معتقد بودند که همه‌ی دانش واقعی جهان واقعی آ-پریورای است، در حالیکه ایمپیری-سیستان مانند جان لاک، برکلی و دیوید هیوم استدلال می‌کردند که همه‌ی چنین دانش‌ها آ-پوستیریورای (a posteriori) اند. کانت: در نقد استدلال (1781) (Critique of Pure Reason) تلاش ورزید میان درسهای عمده راشنالیزم و ایمپیری-سیزم آشتی اندازد.

از قرن‌های ۱۷ و ۱۸ بدینسو دانش آ-پستیریورای (a posteriori) به آن دانشی گفته میشود که برای حمایت خود به تجربه حواس معین و یا تجربه حسی (perceptual experience) بستگی دارد. و دانش آ-پریورای (a priori) چنان

دانش پنداشته میشود که برای حمایت خود به چنان تجربه بستگی ندارد.

کانت و دیگران معتقد بودند که اساس حمایوی دانش آ-پریورای فقط از پروسه‌های ذهنی که به نام (pure reason) یعنی استدلال خالص یا درک خالص (pure understanding) نامیده میشود، ناشی میگردد.

دانش حقایق منطقی و ریاضی به حیث نمونه‌ی معیاری دانش آ-پریورای خدمت میکنند، در حالیکه دانش هستی یا در مورد وجود اشیای فیزیکی بحیث نمونه معیاری دانش آ-پوستیریورای خدمت مینماید.

ایپستیمولوژیستان در اساس در پی آن بودند که دریابند که چه چیزی میان این دو نوع دانش مشترک است. از زمان مینو (Meno) و تیاتیتوس (Theaetetus) افلاطون در حدود ۴۰۰ قبل از میلاد مسیح، ایپستیمولوژیستان سعی کردند لازمه های دانش را از راه تعریف اجزا یا مرکبات دانش تشخیص دهند.

نظر سنتی معروف پیشنهاد شده بوسیله افلاطون و کانت از زمره دیگران این است که دانش حکمی- (propositional knowledge) که چیزی چنین یا چنان است، دارای سه جز یا مرکبات منفرد ضروری و در توأمیت بسنده میباشد: اینها عبارت اند از:

۱. تبریه (justification)

۲. حقیقت (truth)، و

۳. باور یا اعتقاد (belief)

یعنی که دانش حکمی یا پروپوزیشنال عبارت از باوری است تبریه شده و حقیقی . (justified true belief) این تعریف سه گوشه را تحلیل معیاری مینامند.

اینها سه شرط اند:

۱. شرط باور یا اعتقاد: هر یکی که (p) یعنی یک بیان حکمی را میدانند باید به آن (p) باور یا اعتقاد داشته باشد.

فلاسفه در مورد باور نظر همگون ندارند، اما یک اساس مشترک را دارا اند. باور حالت روانی ویژه شرایط اند که حتی میتواند زمانی که وجود داشته باشد متباز نباشد. به گونه مثال این باور را که $2+2=4$ مساوی ۴ است همیشه دارید حتی وقتی اریتماتیک یا عمل محاسبه (جمع و ضرب و تقسیم) را ترک میگویید.

تعدادی از فلاسفه با شرط اعتقاد/ باور تحلیل معیاری به این دلیل موافق نیستند که ما میتوانیم قبول نماییم یا ابراز رضایت نماییم با یک بیان شناخته شده بدون آنکه واقعاً به آن بیان باور داشته باشیم.

حتی اگر دانش نیازمند باور/اعتقاد است، باور به آن (p) مستلزم دانش نیست، زیرا باور میتواند نادرست باشد. پس چنان استدلال میگردد که دانش دارای شرط حقیقت (truth condition) است.

با سهولت میتوان دریافت که حقیقی بودن هر سه شرط را میتوان مورد سوال قرار داد. تبریہ نیر بر اساس انسان و توانایی ادراکی وی صورت میگیرد چه این تبریہ حقیقی بودن گواه را تبریہ نماید یا حقیقی بودن حقیقت را و یا حقیقی بودن باور را. ادموند گیتیر (Edmund Gettier) مثالهای نیروند مخالف را در این رابطه ارایه کرد. آنچه را ادموند گیتیر نشتم داد از زبان دنکن پریتچارد میخوانیم:

در اصل آنچه گیتیر نشان داد این بود که شما میتوانید یک باور تبریہ شده داشته باشید و باز هنوز هم فاقد دانش در مورد آنچه باشید که باور دارید زیرا باور حقیقی شما در نهایت نتیجه شانس بود که خیلی مشابه با باور هاری (Harry) بود در نتیجه شانس حاصل گردید (Duncan Pritchard, 2006:25).

۲. شرط حقیقت داشتن: این شرط تحلیل معیاری با مبارزه طلبی جدی روبرو نگردید اما منازعه بر پرسش (vexing) پیلیت (Pilate) متمرکز گردید. حقیقت چیست؟ یعنی حقیقت حاوی چیست؟ نه شیوه‌هایی که ما میابیم حقیقت چیست (یعنی شیوه‌های ما برای دریافت حقیقت). پاسخ‌ها از سه برخورد تبارز کردند:

۱. حقیقت بحیث رابطه/مناسبت (correspondence)، یعنی نوع معینی از موافقت میان یک پروپوزیشن یا بیان و یک حالت واقعی

۲. حقیقت بحیث هماهنگی یا تسلسل منطقی (coherence): رابطه ذات البینی/داخلی یک پروپوزیشن یا بیان حکمی با یک سیستم معین از پروپوزیشن‌ها یا اظهارات حکمی.

۳. حقیقت بحیث ارزش ادراکی (cognitive) پراگماتیک یعنی سودمندی / کارآیی یک پروپوزیشن یا بیان در دستیابی به اهداف معین عقلانی (intellectual).

۳. شرط تبریه: (The justification condition)

دانش تنها باور دارای حقیقت نیست زیرا برخی از باورهای حقیقی تنها بصورت شانس یا حدس خوش - شانس حمایت میشوند اما بحیث دانش نباید شناخته شوند. دنکن پریتچارد قمار بازی را به یاد میآورد به نام هاری که باور داشت اسپه بها یک نام مورد پسند وی در مسابقه برنده میشود و آن اسپ برنده مسابقه گردید و بنابراین باور هاری حقیقت داشته است. اما واضح است که نمیدانست چنان شود (Duncan Pritchard, 2006:25).

دنکن استدلال مینماید که ایپستیمولوژیستان دلیل خوبی دارند که تنها بر باور حقیقی (true belief) در شناخت دانش اتکا نمینمایند زیرا شخص میتواند کاملاً بر اساس تصادف باور حقی داشته باشد (Duncan Pritchard, 2006:6). وقتی این بحث را ادامه دهیم در میابیم که موضوع در کل مورد منازعه قرار دارد. به گونه مثال به آثار ((A. D. Woozley 1976; Keith Lehrer, 1990)) میتوان مراجعه نمود.

بر اساس دانستنی های فوق دانش دینی دانش آ-پریورای پنداشته میشود که به حمایت تجربی نیاز ندارد. اما آیا واقعاً چنین است؟ وقتی وشواهد عینی فراوان هستی یک خالق واحد را تایید مینمایند، در گام نخست به وجود یک نیروی خارق العاده مافوق طبیعی حکم میکنند.

در بحث فوق دو موضوع باور داشتن به دانستن آنچه شخص میداند اهمیت داده میشود و به گواهی که برای تبریه آن باور وجود دارد. ما هر دو شرط را در باورمندیهای هر فرد خدا-باور میابیم. آنچه ما باید به آن اتکا نماییم منبع دانش است. گواه آنگونه ای که سیر انکشاف علوم ثابت کرده است اساس عینی باور مندی برای حقیقی بودن دانش نمیتواند باشد. در فصل های قبلی ما شواهدی از تغییرات باور مندیهای علمی در سیر تاریخ را ذکر کرده ایم. بیایید با استفاده از فرصت بیانی را که از البرت آینشتاین نقل شده است به یاد آریم.

RELIGION AND THE HUMAN BRAIN

Our time is distinguished by wonderful achievements in the fields of scientific understanding and the technical application of those insights. Who would not be cheered by this? But let us not forget that knowledge and skills alone cannot lead humanity to a happy and dignified life. Humanity has every reason to place the proclaimers of high moral standards and values above the discoverers of objective truth. What humanity owes to personalities like Buddha, Moses, and Jesus ranks for me higher than all the achievements of the inquiring and constructive mind.

—ALBERT EINSTEIN, *THE HUMAN SIDE*

آینشتاین مینگارد: دسته های مختلف افراد خود را وقف ساینس مینمایند ، و همه آنها نه به خاطر ساینس. برخی ها به معبد ساینس میایند زیرا این معبد به آنها این فرصت را میسر میسازد تا استعداد معین خود را تبارز دهند. ساینس برای این دسته افراد چیزی مانند ورزش است . . . دسته دیگری وجود دارد که به معبد ساینس میایند و مغز خود را با این امید عرضه مینمایند تا یک چیزی به دست آرند. اینان دانشمندانی اند که برخی شرایط به آنها مساعدت مینماید و اگر شرایط نوع دیگر میبود ممکن بود سیاستمدار یا صاحبان بیزینس میشدند. اگر فرشته ای از سوی خداوند فرود میآمد و از معبد ساینس همه ی آنانی را که به آن کتگوریهها تعلق داشتند بیرون میکرد، مترسم معبد تقریباً خالی میشد. اما تعدادی از عبادت کنندگان باقیماندهند-تعدادی از زمانه های گذشته و تعدادی از زمان ما.- پلانک ما به این آخری ها تعلق دارد. و به همین دلیل است که دوستش

داریم (Albert Einstein in: Max Planck's Where is science

...going, 1932)

۲.۴

اساس دانش

از بحث های قبلی دریافتیم که نه تعریف دانش مورد توافق است نه شرایط یا معیارهایی که بر اساس آنها دانش را بشناسیم. ما دیدیم که تعریف دانش بحیث باور حقیقی تبریه شده باید شرایط تبریه، باور و حقیقتی بودن را دارا باشد و در نتیجه ی بحث دریافتیم که این معیارها نیز مورد منازعه قرار دارند. دانش که در پی دریافت حقیقت است باید خود حقیقت داشته باشد. بحث های قبلی نه تنها نشان دادن که دانش بلکه دانشمندان و میتدولوژی علمی نیز مورد منازعه قرار دارند. اما این بیان به معنای آن نیست که بر دانش علمی خط بطلان کشیده شود. دانش علمی یک چاره ناچار و سعی بندگی برای دستیابی به حقیقت است.

اکنون میرسیم به این ادعا که دانش ما باید دارای اساس باشند. زیرا وقتی اساس دانش دارای اعتبار باشد دانش دارای اعتبار است. دانشمندان، دانش - دانستیها را به دو دسته دارای اساس و دانستی های استنتاجی (derived knowledge) دسته بندی کرده اند.

در این بحث نخست میبینیم این دانش دارای اساس دارای چه اساسی اند و آیا دانش دینی یا بهتر گفته شود دانش الهی و باورهای دینی دارای اساس اند. آنانی که به یک خالق واحد و مقتدر کاینات باور دارد، خالق کاینات منبع معتبر و یقینی دانش و در نتیجه دینی توصیه شده بوسیله وی نیز معتبر و یقینی پنداشته میشود. در رابطه با اساس دانش با دو اصطلاح سروکار خواهیم داشت.

۱. فاوندیشنالیزم (foundationalism): یعنی هر باورمندی باید دارای اساس باشد.

از لاورینس بونجور، نقل مینماییم:

یک باور بنیادی (foundational or basic) ،

عبارت است از آن باور تجربی (empirical belief) که:

(الف) از نظر معرفتی (epistemic) بصورت کافی تبریه شده باشد، اما

(ب) تبریه معرفتی آن باور به نتیجه گیری باورهای تجربی بیشتر بستگی نداشته باشد که به نوبه خود نیاز مند نوعی از تبریه باشند .

۲. ضد-فاوندیشنالیسم (anti-foundationalism): کوهیرینتیستان (coherentists) که کتله دانش را یک تمامیت منسجم در حال تغییر اما فاقد کدام اساس میدانند. به باور ارنیست سوسا (Ernest Sosa) در فلسفه معاصر منازعه ای وجود دارد بر سر اینکه آیا دانش باید دارای اساس باشد یا نه. در یک سو فاوندیشنالیستان یا بنیانگرایان یا اساس گرایان قرار دارند که اساس را در تجربه حسی میابند. در سوی مقابل کوهیرینتیستان قرار دارند که انتی-فاوندیشنالیستان اند و میتافور اساس یا فاوندیشن را رد مینمایند و کتله دانش را یک تمامیت منسجم تغییر یابنده عاری از کدام اساس میدانند.

سوسا می افزاید که این منازعه با ظهور ایدئالیسم چندین سال قبل به سرعت گسترش یافت و امروز نه تنها در ایپستیمولوژی بلکه در فلسفه علوم و حتی در اخلاق نیز (Ethics) حاکم است (Ernest Sosa, 1980:547).

وقتی از اساس دانش سخن گفته میشود به این معنا است که دانش از کجا و

چگونه به دست میاید. اگر ژور نالیستی از قول اداره پولیس گزارش دهد که

قاتل... بالفعل دستگیر گردیده. دانش وی بر دانش اداره پولیس بنا یافته اما آیا

دانش اداره پولیس که بر دانش یک یا چند شاهد بنایافته میتواند حقیقی باشد؟

و یا حقیقت ادعای مشهور برای سنگسار فرخنده شهید را در نظر گیرید. بدین

گونه اساس دانش نیز میتواند مورد منازعه جدی باشد.

توضیح این موضوع ضروری و کلیدی است زیرا اساس دانش دینی، بخصوص

اساس دانش قرآنی برای این بحث اهمیت دارد.

کوین مککین (Kevin McCain) توضیح مینماید که مشغله ساینس توضیح اشیا است. زیرا در ک علمی ما از جهان برای ما از راه توضیحات به دست میاید (Kevin McCain, 2020:52).

وی به ین پرسش که این توضیحات چگونه به دانش علمی میانجامد؟ چنین پاسخ میدهد: پاسخ مختصر این است که آنها از راه اینفرینسیس (inferences) به دانش علمی میانجامند. بصورت مشخص ما به دانش از راه این نتیجه گیری دست میایم که بهترین توضیح (the best explanation) یکم پدیده طبیعی حقیقت دارد (Ibid., p.53).

اما مککین نگفته است چرا بهترین توضیح یک پدیده طبیعی به دانش علمی میانجامد و این پدیده طبیعی چگونه پدیده است، نه هر پدیده سایکالوژیک و میتافیزیک؟ سوال اطمنان این ادعا که بهترین توضیح بهترین است و به دانش علمی میانجامد و به آنچه انجامیده بر اساس تعریف دانش واقعاً دانش علمی است، نیز پرسشهای کلیدی اند.

مککین میافزاید: این روش که گاهی ابداکشن "abduction" نامیده میشود، تقریباً چنین شکل را دارا است: ما ارقام/معلوماتی در اختیار داریم، توضیحات مختلف بالقوه آن معلومات را در نظر میگیریم و سپس به ین نتیجه گیری دست میایم که بهترین توضیح درست است یعنی حقیقت دارد (Kevin McCain, 2020:53).

این بحث برای دریافت این حقیقت دارای اهمیت و ضروری است که آیا دین منبع دانش با اعتبار است و آیا باورهای دینی دانش با اعتبار دارای اساس اند یا نه. به سادگی میتوان در یافت که هر دو برخوردار بنیانگرایان (foundationalists) و کوهیرینتیستان (coherentists) به درک انسانی بر میگردند، اما شیوه های دستیابی آنان به نتیجه گیری از هم متفاوت اند. تفاوت دیگری که وجود دارد این است که نخستی بر اثبات تجربی اتکادارد و دومی بر انسجام و، تسلسل منطقی.

رقیب سنتی فاوندیشنالیزم عبارت است از تیوری منسجم تبری

یا ایپستیمیک کوهیریتیزم . این دید باورمند است تبریہ هر باورمندی به همان باورمندی بستگی دارد که گواه حمایت کنند از باور مندی دیگر با آن رابطه دارد مانند صلاحیت یا روابط توضیحی. یک بیان معاصر کوهیریتیزم ایپستیمیک معتقد است که روابط منسجم مشهود میان باورها بصورت تپیک عبارت از روابط توضیحی اند. مفکوره اساسی این است که یک باور برای شما تبریہ شده است هرگاه آن باور به بهترین صورت توضیح مینماید، یا توسط برخی از اعضای سیستم باورها توضیح گردیده که دارای قدرت اعظمی توضیحی برای شما میباشد. کوهیریتیزم معاصر سیستمیک یا هولیستیک (holistic) است و منبع اساسی تبریہ را در یک سیستم منسجم باورمندیها یا باورمندیهای بالقوه می بیند R. . . . (Audi, p.273-276)).

حال اگر ما بیانها یا تعبیرهای متفاوت در دین مسیحیت و اسلام را مورد نظر گیریم، عناصر یاد شده فوق را در آن میابیم، اما اگر آن تعبیرها را میانهم مقایسه نماییم به نتیجه گیری دیگر میرسیم.. بنابراین این پرسش پیش میآید که معیار ارزیابی و سنجش ما باید یک منبع معتبر مشهود باشد، در حالیکه هر منبع انسانی مورد منازعه قرار دارد. زیرا برای خدا باوران خالق کاینات منبع حقیقی دانش است اما براتی سایرین یک موضوع مورد منازعه خواهد بود .

به قول ریچارد سوائنبرن (Richard Swinburn) ایپستیمولوژیستان با آن نوع تبریہ / جستی- فیکیشن سروکار دارند که بیانگر حقیقت باشد (Richard Swinburn:10).

تازمانیکه ما ندانیم حقیقت چیست نمیتوانیم بدانیم چه چیزی بیانگر آن است. ما میدانیم که شیطان بد است، و هریدی را بیانگر شیطان میدانیم. در چنین حالت ما شیوه ای را طراحی مینماییم تا حقیقت را دریابیم اما این اطمنان از کجا به دست میآید که آن شیوه ما را به حقیقتی میرساند که مورد نظر است. مثال دیگر: ما میدانیم دود نماینگر آتش است و ابر سیاه نماینگر باران. اما آیا همواره چنین است؟ نه گریه همواره نشانه تاجر و غم است نه خنده همواره نماینگر خرسندی.

شاهد این واقعیت هستیم که هر شیوه حصول دانش میتواند در نهایت امر به یک حقیقتی منتج گردد که حقیقی بودن آن را باید زمان تایید نماید. نه تنها سخن استیفک هاوگینگ را فراموش نکرده ایم که هر تیوری فیزیک یک تیوری موقتی است بلکه سخن البرت آینشتاین را در مورد انواع کانستانتها نیز به یاد داریم. بنابراین منبع دانش اهمیت کلیدی دارد که هم میتواند حقیقی بودن دانش را ، هم اعتبار آن را تضمین نماید و آن را تبریه نماید.

۲.۵

هدف و امکان دانش

دانش علمی را مشاهدات و امتحان تجربی اعتبار میبخشند هر چند تنها عامل مشروعیت و اعتبار نیست بلکه میتواند اعتبار تیوری ها و اظهارات علمی را نیز باطل اعلام نماید. مثالهای این مورد را در قاعده ابطال پذیری (falsification) و در فیزیک میتوان یافت.

RELIGION AND THE HUMAN BRAIN

Our time is distinguished by wonderful achievements in the fields of scientific understanding and the technical application of those insights. Who would not be cheered by this? But let us not forget that knowledge and skills alone cannot lead humanity to a happy and dignified life. Humanity has every reason to place the proclaimers of high moral standards and values above the discoverers of objective truth. What humanity owes to personalities like Buddha, Moses, and Jesus ranks for me higher than all the achievements of the inquiring and constructive mind.

—ALBERT EINSTEIN, *THE HUMAN SIDE*

Source: Andrew Newberg and Mark Robert Walsman(n.d.).How God Change Your Brain. New York: Ballantine Book.P.6.

د آینشتاین در حالیکه دستاوردهای دانش علمی را عالی توصیف مینماید، خاطر نشان میسازد که دانش و مهارتها به تنهای به زندگی مرفه و قابل احترام میانجامد. بلکه ارزشهای انسانی را بالاتر از کشفیات حقایق عینی میداند. آینشتاین آنچه را بشریت مدیون بودا، موسی و عیسی است بالاتر از همه ی دستاوردهای دماغ پرسنده و سازنده مینداند.

دانشمندان از اساس دانش سخن میگویند. زیرا دانش باید دارای اساس باشد چه این اساس مستقیم است یا غیر مستقیم. اما میان اساس و منبع دانش باید تمیز گذاشت. هم دین دارای اساس است و هم دانش علمی و این اساس عبارت از آنچه است که دین و دانش بر آن بنا یافته اند. اساس دین را قرآن بحیث کلام الهی و احادیث پیامبر اکرم (ص) اما منبع دین الهی خالق کاینات است در حالیکه منبع دانش علمی را جهان عینی و درک انسانی میسازند.

ادعای حاکم این است که هدف دانش دریافت حقیقت است. حقیقت چیست و دانش معاصر به کدام حقایق دست یافته است و آیا دست یابی کامل به حقیقت ممکن است؟ از سوی دیگر ما از کجا مطمئنیم که آنچه را ما حقیقت میدانیم، حقیقت است؟

اینشتاین در پرولوجی که بر اثر ماکس پلانک (Max Planck) نگاشته از دانشمندان در چند دسته ناممیرد که: مانند ورزشکار برای نمایش استعداد وارد معبد ساینس میگردند و دسته ای برای منفعت: هرگاه فرشته الهی نازل گردد و از معبد ساینس همه ی آن کتگوریهایی را که نام بردم بیرون راند، میترسم که معبد ساینس تقریباً تهی خواهد بود. اما تعدادی از زمانه های گذشته و تعدادی از زمان ما باقی خواهند ماند. پلانک به این آخری تعلق دارد و به همین سبب او را دوست داریم (Albert Einstein in: Max Planck's Where is science going, 1932:7?).

ساینس به گفته جان زیمن (John Ziman) همواره مورد انتقاد قرار داشته است (John Ziman, 2003:1).

ما نه تنها از ساینس میشنویم بلکه از ضد - ساینس و ساینس گونه نیز میشنویم. زیمن از دو کمپ ناممیرد، در یکسو تعداد زیادی قرار دارند که هنوز به ادعاهای ایپیستیمولوژیک ساینس باور دارند و معتقد اند که ساینس شیوه مطمینی برای دست یابی به حقیقت مطلقاً یقینی کامل (absolutely perfect truth) در اختیار دارد (John Ziman, 2003:58). در آنسوی دیگر آنانی قرار دارند که در برابر

چنین بلندپروازی مایستند و به انواع استدلال متوسل میگردند. بسیاری از اینان بقدر کافی حق به جانب اند که موضوع را در کل رد مینمایند. دانش علمی ادعای دریافت حقیقت را دارد و دین اسلام نیز حقیقت را بیان مینماید. حقیقت چیست که علم در پی دریافت آن است؟ استیفن هاوکینگ (Stephen Hawking) معترف است که: امروز ما هنوز میخواهیم بدانیم چرا ما اینجا هستیم و از کجا آمده ایم...

Today we still yearn to know why we are here and where we came from. Humanity's deepest desire for knowledge is justification enough for our continuing quest (Stephen Hawking, 1998:22).

عمیقترین علاقه، آرزوی یا اشتیاق (deepest desire) انسان برای دانش میتواند یکی از انگیزه های نیرومند مساعی مستمر در این جهت باشد. ساینس به این پرسشهای کلیدی هنوز پاسخ نیافته است و آنچنانیکه دیدیم تعدادی از حقایق را که دریافته طی زمان تغییر کرده اند. این حقیقت را تیوری ابطال پذیری ساینس نیز قبول دارد. تیوری ابطال پذیری (falsification) در واقعیت بیانگر عدم اطمینان بر حقیقی بودن یافته های علمی است زیرا معتقد است که هر تیوری یا اظهار علمی میتواند تغییر نماید یا باطل گردد. در موردی از آینشتاین در این رابطه نقل کردیم. هاوکینگ نیز اعتراف مینماید که:

هر تیوری فیزیک همواره موقتی . . . (provisional) از این لحاظ که فقط یک فرضیه (hypothesis) است: شما هیچگاهی نمیتوانید آن را ثابت نمایید. فرق نمیکند به چه تعداد مراتب نتایج آزمایشات با تیوری متذکره سازگار اند. شما هیچگاهی نمیتوانید مطمئن باشید که بار دیگر نتایج با تیوری تناقض نخواهد داشت. (Stephen Hawking, 1998.chap.1)

آشکار است که ساینس در پی دست یابی به حقیقت است، اما آیا دانشمندان توافق دارند که حقیقت چیست و چگونه به آن میتوان دست یافت؟ خیلی مختصر

به پاسخ دانشمندان توجه مینماییم. فراموش نه نماییم که در تعریف دانش نیز حقیقی بودن باور مطرح است.

وجود تعدد تیوریه‌ها در مورد حقیقت خود میتواند بیانگر عدم توافق باشد. در ادبیات مربوطه از تیوری ریالیستی (Realist) و غیر ریالیستی (Non-realist)، از تیوری کوریسپاندینس (correspondence theory) و از تیوری سیمانیتیک تارسکی (Tarski's Semantic Theory) نامبرده میشود.

تیوری ریالیست (ص. ۷۳): با واقعیت سازگار بودن با واقعیت بصورت انفرادی ضروری و بصورت مشترک بسنده است. (Richard L. Kirkham:82)

تیوری های غیر ریالیست: چنین یک شرط را لازم نمیدانند. (Kirkham:118)

تیوریهای غیر ریالیست (ص. ۷۳): مانند تیوری پیرس (Peirce)، تیوری جیمز (James) و تیوری بلنشارد (Blanshard)، شرایطی را برای حقیقت بودن تعیین مینمایند.

بار دیگر شاهد جدل فکری و منازعه در مورد حقیقت هستیم. آیا آنچه ما حقیقت فکر مینماییم یا بحیث حقیقت میپذیریم، حقیقت است؟

دیوید فاوست () در رابطه با درک انسانی در ساینس مینگارد: متفکران از دیرزمان با نقشی که درک انسان (human cognition) ایفا مینماید و باید در حصول دانش علمی ایفا نماید رزمیده اند. دیدگاه‌ها در رابطه با نقش درک - به شمول شایستگیها و مسوولیت‌های آن - به امتداد تغییر در دیدگاه‌های ما در مورد ساینس و استدلال انسانی تغییر نمودند. ما به تدریج فاصله گرفتیم از آن دید که ساینس دانش را کشف / عریان میسازد، که بصورت مستقیم واقعیت خارجی را بیان مینماید، و این باور که ساینس ساختارها و یا تعبیرات جهان را تولید مینماید. هرچند یونانیان به منطق بحیث وسیله ای مینگریستند که بوسیله آن موقعیتهای حقیقی اظهارات ایمپیری میتواند با صراحت تعیین گردد، ما محدودیتهای چنین یک برخورد را دریافتیم ... ما بیشتر از این حتی باور نداریم که فاکت‌های ناب ممکن

اند، نه به این باوریم که منطقی وجود دارد که میتواند برای دانستن (decipher) اینک فاکتها چه معنا خواهند داشت (David Faust, 1987: 4).
با اینکه دانش علمی معاصر به قول آینشتاین دستاوردهای شگفت‌انگیزی دارد که باید بر آنها بالید، به شدت مورد انتقاد جدی و معقول قرار دارد.

امکان دانش

در رابطه به امکان دانش خود میتوان با در نظر داشت محدودیتهای لادراکی انسان، و سیرانکشاف علوم از زمان نیوتن، کوپرنیکوس، کپلر و گالیله نتیجه‌گیری نمود. که حصول دانش ممکن است اما دست‌یابی به حقیقی بودن دانش حاصله دشوار ثابت‌گردیده است.

قواسم کسام (Quassim Cassam) به موضوع جدی توجه را جلب مینماید که وقتی می‌پرسیم چگونه یک شی ممکن است به این معنا است که چگونه یک شی که غیر ممکن به نظر می‌آید باز هم ممکن است. اما دلیلی وجود دارد که فکر شود شناخت یا دانش در مورد جهان خارجی/عینی غیر ممکن به نظر می‌آید؟ پاسخ میدهد: بر اساس یک خط فکری، بلی، زیرا این نوع دانش تنها ممکن است وقتی دانش ادراکی (perceptual knowledge) ممکن باشد. اما فاکت‌های انکار ناپذیری در رابطه با درک حسی (sense perception) وجود دارند که 'make it difficult to understand how we could get any knowledge at all of the world around us on the basis of sense perception' (Stroud 2000b: 5) { این را دشوار می‌سازد که چگونه ما میتوانیم جهان پیرامونی را بتوانیم به دست

آوریم. سپس می‌پرسد: How is perceptual knowledge possible? چگونه دانش ادراکی ممکن است؟ به عقیده وی دانش ادراکی (Perceptual knowledge) دانش جهان خارجی است که منبع خود را در تجربه ادراکی دارد. هرگاه دانش ادراکی غیر ممکن باشد بیدرنگ به این معنا نیست که دانش جهان

خارجی غیر ممکن است. زیرا منابع غیر ادراکی (non-perceptual) دانش جهان خارجی پیرامون ما نیز وجود دارند. در عمل پیرسپشن (perception) چنان یک منبع اساسی دانش برای انسان است که دشوار است دیده شود چگونه شخص میتواند عاقلانه بیاندیشد که دانش ادراکی را بدون اینکه امکان دانش جهان خارجی را مورد سوال قرار دهیم غیر ممکن است (Quassim Cassam, 2007). واقعتهای زندگی و دانش علمی نشان میدهند که توانایی ادراکی و منطقی انسان دارای حد و مرز است. این حقیقت را باید پذیرفت. به باورم که قانون عام الهی

An-Najm (The Star) 53:39

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، در مورد تلاشهای علمی نیز صدق مینماید.

۲.۶

باورهای علمی و باورهای دینی

باورهای علمی آنچنانیکه میدانیم نتیجه مشاهدات و امتحان تجربی اند. محصول و دستاورد چنین یک پراسیس به نام دانش علمی شناخته میشود که بحیث باور تبریه شده حقیقی تعریف شده است. زیرا بر مشاهدات و امتحان استوار اند. اما همه ی باورهای دینی را نمیتوان بدان گونه امتحان کرد.، در حالیکه تعداد زیادی از آنها را میتوان بر اساس عقلانیت ثابت کرد.

ما همه میدانیم که فاکتها باید تحلیل گردند و از آنها نتیجه گیری صورت گیرد. و در این پروسه محقق و مشاهد نمیتوانند بیطرف باقی مانند. استیفن هاوکینگ نیز در فصل اول اثر خویش به این حقیقت معترف است.

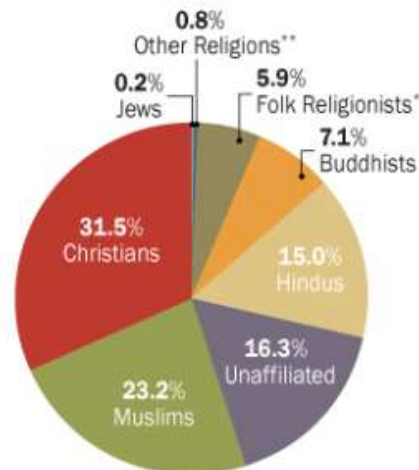
باورهای علمی نه تنها شیوه ای برای تولید دانش دارد بلکه تیوری ای به نام ایپستیمولوژی یا تیوری دانش دارد. باورهای دینی که نیز باور اند و باورهای علمی

را نیز می‌توانند متاثر سازند در عمق دانش قرار دارد. باید بر علم و نتایج علمی باور داشت.

تعداد آنانی که به باورهای دینی باور دارند به مراتب بیشتر از آنان است که فاقد باورهای مذهبی اند. تنها کفایت تعداد پیروان ادیان ابراهیمی را در مقایسه با سایر جمعیت جامعه بشری در نظر گرفت. به ارقام آتی⁶ به گونه مثال توجه نمایید که بیش از ۵۰ درصد نفوس جامعه جهانی را تشکیل می‌دهند.

The demographic study – based on analysis of more than 2,500 censuses, surveys and population registers – finds 2.2 billion Christians (32% of the world's population), 1.6 billion Muslims (23%), 1 billion Hindus (15%), nearly 500 million Buddhists (7%) and 14 million Jews (0.2%) around the world as of 2010. In addition, more than 400 million people (6%) practice various folk or traditional religions, including African traditional religions, Chinese folk religions, Native American religions and Australian aboriginal religions. An estimated 58 million people – slightly less than 1% of the global population – belong to other religions, including the Baha'i faith, Jainism, Sikhism, Shintoism, Taoism, Tenrikyo, Wicca and Zoroastrianism, to mention just a few.¹

Size of Major Religious Groups, 2010
Percentage of the global population



*Includes followers of African traditional religions, Chinese folk religions, Native American religions and Australian aboriginal religions.
**Includes Baha'i, Jains, Sikhs, Shintoists, Taoists, followers of Tenrikyo, Wiccans, Zoroastrians and many other faiths.
Percentages may not add to 100 due to rounding.
Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life • Global Religious Landscape, December 2012

به قول ایمینیک ماورین ایفینوا (Emenike Maureen Ifeyinwa,) فاویندیشنالیزم تیوری تبریه اعای دانش است که برخی از تیوریشنهای تبریه ایپستیمیک (epistemic justification) معتقد اند که همه ی باورهای ما از دو نوع اند: آنهایی که نیازمند حمایت از دیگران است و آنهایی که نیاز به حمایت از خود ندارند. به عبارت دیگر باورهایی که خود تبریه کننده خود (epistemic

⁶ <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>

(justification) و باورهایی که نیازمند اند بوسیله رابطه استنتاجی خود با باور های اساسی تبریه گردند. بنیانگرایان گامی فراتر نهادند تا میان این باورها تمایز نهند و این باورها را به دو دسته تقسیم نمودند. آنهایی که یقینی (infallible) و شک ناپذیر اند و آنهایی که استنتاجی (inferential) اند. دسته نخستی نیازی به تبریه ندارند زیرا خود گواه خود (self evident) اند یا محصول اینتویشن (intuition) اند (Emenike Maureen Ifeyinwa, 2014).

برای تعدادی ساینس منبع اساس دانش است و تنها وسیله دستیابی به دانش نیز برخورد علمی پنداشته میشود.

باورهای دینی بخصوص از این لحاظ مورد منازعه قرار دارند که با میتدولوژی علمی نمیتوان حقیقت آنها را ثابت نمود. در مبحث های قبلی بر باورهای علمی بصورت مفصل صحبت گردید، اکنون به باورهای دینی مکتب مینماییم. باورهای دینی در حقیقت عقیده (faith) را میسازند و زیر همین عنوان مورد بحث قرار داده میشود.

عقیده از کلمه عقد یعنی بستن ساخته شده و در پنج شکل آن⁷ در قرآن کریم هفت بار در معنای مختلف از زمره پیام، وارد پیمان و تعهد شدن، وعده فرمانبری، و اراده محکم ذکر گردیده.

باورهای دینی (دین اسلام) مانند سایر ادیان ابراهیمی بوسیله وحی (Revelation) بر پیامبر اکرم نازل گردیده، بنابراین وحی از غیب از خالق پنهان از انظار بشر عقیده و باورهای پیروان دین اسلام را میسازد. جیمز هال (James Hall) استدلال مینماید: وحی با سهولت میشود بیحش نوع ویژه کامپلیس - استدلال - تجربه (reason-experience complex). دانسته شود. اما چرا تجربه یک شخص و دلیل وی نادیده گرفته میشود، در حالیکه از دیگری تحت ارزیابی دقیق قرار داده میشود؟ این کار منصفانه نخواهد بود. در واقعیت، هرگاه دین / مذهب آنچنان مهم

⁷ Abdul Mannân 'Omar(2010). Dictionary of The Holy Quran. NOOR Foundation - International Inc. ISBN: 0963206796

است که که قرار است باید باشد (و چنین است جایی که وحی اتفاق میافتد) (James Hall, 1975:40)، پس دلایل زیادی وجود دارند که خواستار افزایش دقت ما اند. باید ما به (خداوند) و (معنای زندگی) کمتر از (لوبیا) و برنامه حزب دموکرات) توجه نماییم؟ (James Hall, 1975:41).

گوستاف ویگل (Gustave Weigel, S.J.) و آرتور مددن (Arthur G. Madden) تحلیل خویش را از دانش در چهارده (۱۴) یادداشت خلاصه کرده اند که نتیجه گیریهای مرتبط به این بحث را در زیر میخوانیم:
۱. کمک از کم پنج سطح دانش وجود دارد:

(1) There are at least five levels of knowledge, pure consciousness, empirical perception through categories, meta-physical intuition, reason, and faith.

شعور خالص، درک امپیری از راه کتگوریها، انتویشن میتافیزیکی، استدلال، و عقیده.

(2) All knowledge is based primarily on intuition, though it begins in time with empirical contact. The general condition of all knowledge is the intuition of "I" states of which categorized knowledge is one. Furthermore, all empirical knowledge recognized in terms of categories supposes an intuition of essences or meanings.

همه ی دانشها مقدم بر همه تفکر عقلانی (انتویشن) استوار اند، هرچند با تماس تجربی آغاز میگردد...

(5) The copula "is" does not always mean exactly the same thing. It may be the *is* of being non-existent, e.g., a man is a rational animal, in which we are affirming the *isness* of essence; and it may be the *is* of existence rendered luminous by the *isness* of essence in the predicate, e.g., John is young. Here there is a double intuition.

کاپیولا (copula) "is" همیشه به معنای عین شی نیست. ممکن است (the is) هستی باشد یا هستی نباشد (non-existent). به گونه مثال در ، انسان یک حیوان ناطق است، ما بودن () عصاره / ماهیت را تایید مینماییم ...

(6) *Is* is incapable of definition. Its meaning is without category, and all who use judgments understand it. Though it cannot be defined, it can be contemplated and studied, making ontology possible.

(7) Where knowledge works without categories as in consciousness and mysticism, there can be no communication of the content knowledge except as a felt state, because communication is through categories. Hence the complete conscious subject is always incommunicable, and he is always closed off from all other reals except from the non-intuited prime real in which all others are imbedded. This accounts for the solitude and pain of which the existentialists speak. Hence the mystic's vision is also incommunicable, because categories must be used in communication, and yet the knowledge achieved was without categories.

(8) Empirical knowledge, which is a fusion of experimentally given data with intuited categories, is an inferior kind of knowledge, but is yet the only kind at our normal disposal for knowing existing other objects. It is inferior because it does not grasp the object in itself but must render it luminous by reference to a class meaning.

(13) The denial of the validity of any of the five forms of knowledge is a sign of faulty analysis of the phenomenon of knowledge. Though the average man does not seem able to affirm the mystical form of knowledge, this gives him no right to deny it.

انکار اعتبار هر یک از پنج شکل دانش نشانه تحلیل نادرست پدیده دانش است. اینکه انسان عادی به نظر نمیرسد که قادر باشد شکل دانش میستیکل (mystical)- دانشی ناشی از مکاشفه - م - را تایید نماید، به او حق نمیدهد از آن انکار نماید.

Source: Gustave Weigel, S.J., et al. 1961, :29,30, 31)

مثال ساده ای که به فکر میگذرد حالتی است که شما هم حکایتی را میشنوید و هم دلایل و شواهدی را در اختیار دارید اما باز هم نتیجه گیری شما چیز دیگر است زیرا قلب شما چیز دیگری حکم میکند و در نتیجه حکم میکنید که باورم نمیشود. این مثال بیشتر استدلال و گواه و درک ما را بیان میکند. در حالیکه دانش میستیک میتواند یک دانش عرفانی باشد. یا هدایتی که خالق به گونه ای به بنده خویش فرستاده است. اما به یاد باید داشت که در چنین حالات نیز نشان انگشت و رد پای خالق کاینات دشوار است بصورت عینی دیده شود. زیرا سنت الهی چنین است.

خلاصه سخن این که دانش علمی تنها بر آن پدیده هایی که قابل مشاهده و امتحان اند سروکار دارد. در حالیکه منبع دانش علم دانشمندان را توانایی ادراکی آنان میسازد از آنچه میبینند و تعبیر مینمایند. منبع دانش دینی دین اسلام که قرآن کریم اساس آن را میسازد، خالق کاینات است.

۲.۷ نتیجه گیری

در این فصل بر تعریف دانش ، انواع و مشخصات ، بر امکان و هدف دانش مکث گردید. دانش بحیث باور حقیقی تبریه شده تعریف گردید اما بر مشخصات آن که این باور تبریه شده دارای چه خصوصیتی باشد توافق نظر میان دانشمندان ایپستیمولوژی وجود نداشت. سه شرط مورد بحث عبارت بودند از باور به یک حکم یا پروپوزیشن، حقیقی بودن و قابل تبریه بودن آن باور. ما دیدیم که تبریه بودن و حقیقی بودن نیز مورد منازعه اند و گذشته از آن آنچه از یک دیدگاه قابل تبریه و حقیقی است از دیدگاه دیگر مورد منازعه قرار دارد.

در یافتیم عاقلانه نیست که تنها آنچه را میبینیم و حس میکنیم دانش بدانیم در حالیکه نتیجه گیری فعالیت حواس ما بوسیله مغز و درک و تجربه ما تعبیر و تبریه میگردند. به عبارت دیگر منبع اساسی دانش انسانی همان پرسپشن (perception) است.

ما در پایان فصل همچنان بر باورهای علمی و دینی مکث نمودیم. باورهای دینی نیز دانش اند و بر حقیقی بودن آن میلیونها افراد باورمند اند. منبع این باورها که زیر نام عقیده میتوان آنها را گردآورد وحی الهی اند. بنابراین منبع باورهای دینی منبع معتبر و حقیقی یعنی خالق کاینات است.

با اندک دقت میتوان سلامت و حقیقی بودن چنین باورها را در بسا از موارد امتحان کرد. به گونه مثال این آیه وحی شده که (هر نفسی میرنده است) و قرنها طولانی درستی آن را ثابت کرده اند.

فهرست منابع

- Earl Babbie (1998). The Practice of Social Research. Eight Edition. CA: Wadsworth Publishing Company.
- Abdul Mannân 'Omar(2010). Dictionary of The Holy Quran. NOOR Foundation - International Inc. ISBN: 0963206796
- Albert Einstein in: Max Planck's Where is science going,1932.
- Audi Robert (ed)(1999).Cambridge Dictionary of Philosophy.p.27.
- Audi Robert (2003). Epistemology A contemporary introduction to the theory of knowledge Second edition. NY: Routledge.
- Duncan Pritchard (2006). What is this thing called knowledge? New York: Routledge.
- Emenike Maureen Ifeyinwa, Problem of Foundationalism as a Theory of Epistemic Justification IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS. Volume 19, Issue 8, Ver. I (Aug. 2014), PP 102-105 e-ISSN: 2279-0837, p-ISSN: 2279-0845.
www.iosrjournals.org
- Ernest Sosa," The Foundations of Foundationalism",
Noûs, Vol. 14, No. 4, Special Issue on Epistemology. (Nov., 1980), pp. 547-564. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0029-4624%28198011%2914%3A4%3C547%3ATFOF%3E2.0.CO%3B2-D>
- David Faust, 1987). The Limits of Scientific Reasoning. The University of Minnesota Press.

Gustave Weigel, S.J. and Arthur G. Madden, (1961). Knowledge, its Values and Limits. USA: Prentice-Hall INC.

James Hall(1975). Knowledge, Belief, and Transcendence Boston: Houghton Mifflin Company.

Kevin McCain, " HOW DO EXPLANATIONS LEAD TO SCIENTIFIC KNOWLEDGE? *", in: Kevin McCain and Kostas Kampourakis (eds.) (2020). What is Scientific Knowledge? New York: Routledge. . (52-65).

Laurence Bonjour(1999). " Foundationalism and the External World ", Noûs, Vol. 33, Supplement: Philosophical Perspectives, 13, Epistemology. (1999), pp. 229-249 Stable URL:

<http://links.jstor.org/sici?sici=0029>.

Planck's Where is science going,1932

QUASSIM CASSAM (2007). The possibility of Knowledge. Oxford: Oxford University Press.

Stephen Hawking (1998). A Brief History of Time. New York: Bantam Books.

TIMOTHY WILLIAMSON (2000). Knowledge and its Limits. Oxford: Oxford University Press..

Richard L. Kirkham (2001). Theories of Truth: a critical introduction. London: MIT, Fifth edition.

Critical Thinking, Chap.7. 2005 Tracy Howell and Gary Kemp on:

<https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/perception>

پایان فصل دوم

فصل سوم

آشنایی با دین

عناوین فصل سوم

۳.۱ مقدمه، ۳.۲ تفکرات در مورد منشاء دین و مذهب، ۳.۳ ریشه کلمه ریلیجن، ۳.۴ تعریف دین، ۳.۵ یک نگاه انتقادی، ۳.۶ نتیجه گیری

III

۳.۱

مقدمه

موضوع مرکزی این فصل آشنایی با دین است. این موضوع ما را نه تنها با تعریف های دین آشنا میسازد بلکه با سایر مسایر مرتبط با آن مانند منشا، دین و مذهب و یک دید انتقادی به تعریف دین، نیز آشنا خواهد ساخت. هرچند دانشمندانی مدعی اند که تعریف موضوع ساحه دید و مطالعه را معین و از آن طریق محدود میسازد، زیرا چیزهایی را وارد قلمرو مطالعه میسازد و چیزهای دیگر را بیرون از آن قرار میدهد، اما تعریف موضوع مورد مطالعه یک امر ضروری است، زیرا بدون یک تعریف نمیتوان گفت بر چه موضوع بحث میشود و چه مواردی را بحث مورد نظر احتوا مینماید. تعریف یک موضوع ممکن است دشوار باشد یا مورد منازعه اما به معنای آن نیست که آن موضوع نمیتواند مورد مطالعه قرار گیرد. ما خواهیم دید که دین را اغلب بر اساس شواهد دینی میشناسند و تعریف کرده اند. این پرسش را در همین آغاز باید پرسید که با دین چگونه میتوان آشنا گردید؟ آشنایی مانند دانستن مفاهیم پیچیده است بدین معنا که سطوح مختلف آشنایی و دانستن با ژرفهای متفاوت وجود دارند. آشنایی در این جا به معنای شناخت است. هرگاه پرسش را به اینگونه مطرح نماییم که این یا آن دین از لحاظ ماهوی چگونه یک دین است، هدف آشنایی با دین صراحت بیشتر خواهد یافت. دلیل اینکه یک فصل را به آشنایی با دین اختصاص داده ایم همان غلط فهمی در تعریف دین است.

یک دین خوب از نظر ماهوی دارای کدام صفات اند؟ یک فرد معتقد به چنان دین خوب از نظر ماهوی، چگونه یک فرد است؟ در جهان کنونی تعداد بیشماری از ادیان وجود دارند، بنابراین دین الهی را در میان آنها چگونه میتوان شناخت؟ تسلسل منطقی در دین، و دین بحیث سیستمی از باورها ی منسجم، از زمره مشخصات مهم دین اند. اما سایر ادیان دارای نوع از تسلسل اند.

ایوگین ویب (Eugene Webb) در مقدمه اثر خویش وعده میدهد که در فصل هفتم نشان خواهد داد در مسیحیت مانند اسلام چگونه جهانیابی کاملاً متفاوت که همزمان باهمدیگر گاهی آشکارا و گاهی پنهان طی قرنهای رقابت میکنند، تا امروز ادامه دارد. به قول وی این گوناگونی پویا در عنقه های دینی/مذهبی هم دشواریها و هم فرصتهایی را برای انکشاف جهانیابیهای کمتر خطرناک فراهم میسازند (Eugene Webb 2009:13). این (جهانیابی کاملاً متفاوت و رقابت)، اگر وجود داشته ناشی از چه بوده است؟ غلط فهمی در این است که تعدادی دین اسلام را برحق نمیدانند در حالیکه بر همه آشکار است که همی مسیحیت و هم اسلام با یهودیت که بنام ادیان ابراهیمی شهرت دارند، مراحل مختلف تکاملی یک دین به نام اسلام اند.

در اینجا از دین بحیث جهان بینی سخن گفته شد. جهانیابی چیست که ما دین را چنان بنامیم؟ آیا جهان بینی همان ایدیالوژی است؟ جهانیابی از نامش پیداست یعنی نوع بینش به جهان، و تنها میتواند انسانی باشد.

آیدیا یا فکر بر اساس فرهنگ اصطلاحات فلسفی عبارت از آنچه است که بیدرنگ به دماغ ما تبارز میکند. این درک قرنهای هفده و هژده از فکر بود و بسا چیزها را احتوا مینمود مانند درک (perception)، حافظه (memory)، تخیل/تصور (imagination) و فکری که بصورت دقیق شکل میگرفت. ایدیالیزم یک دکترین فلسفی است که معتقد است واقعیتی را که ما درک مینماییم فعالیت دماغ را منعکس میسازد (Audi Robert, 1999).

جهان بینی به معنای یک دید در مورد جهان کنونی است و از عمدتاً از دو لحاظ اساسی نمیتوان دین را در معنای متداول آن جهان بینی نامید: نخست جهان بینی دال بر دید و برداشت یا درک یک بیننده به جهان دلالت مینماید در حالیکه دین الهی دید یا درک یک بیننده نیست. دوم، جهان بینی در مورد جهان کنونی در حد خیلی محدود آن است در حالیکه دین الهی نه تنها در مورد جهان کنونی و جهان بعدی است بلکه در مورد خلقت و بسا مسایل مرتبط به هر دو جهان است.

وقتی به قرآن مراجعه شود و متون قدیم و جدید انجیل باهم مقایسه گردند، این گوناگونی را در مسیحیت و اسلام نمیتوان یافت. یکی از دلایل رو آوردن به دین اسلام از نظر تعداد زیادی از کشیشان و مسیحیان تفاوت روایت های نسخه های قدیمی با جدید است. دین اسلام سریعترین رشد را نشان میدهد. چه چیزی این رشد را موجب میگردد؟

در جهان ما به روایت یک منبع معتبر ۶ اعشاریه یک بلیون انسان زندگی دارد و ۸۵ درصد آنان فکر میشود به گونه ای مذهبی اند. جدول (Table 0.1) اعضای مذاهب مختلف را نشان میدهد (Vict)

Table 0.1 Religions in our world today *

Religions	Daily increase	Total population	% world population	% yearly increase
Christian	69,000	2 billion	33	1.4
Muslim (Islamic)	68,000	1.2 billion	19.6	
Hindu	37,000	811 million	13.4	1.7
Chinese folk	10,700	384.8 million	6.4	1.0
Buddhist	10,600	360 million	5.9	1.1
Tribal ethnic	8,200	228.4 million	3.8	1.3
New Religions - Asia	2,800	102.4 million	1.7	1.0
Sikh	1,100	23.3 million	<1	1.9
Jewish (Judaic)	350	14.4 million	<1	0.9
Non-Christian spiritist	600	12.3 million	<1	2.0
Bahá'í	400	7.1 million	<1	2.3
Confucian	120	6.4 million	<1	?
Jain	100	4.2 million	<1	0.9
Shintō	- 90	2.8 million	<1	- 1.0
Daoist	70	2.7 million	<1	?
Zoroastrian (Mazdean)	160	2.7 million	<1	?

* Statistics are from the *World Christian Encyclopedia*, except for the Confucian, Daoist, and Zoroastrian total population figures, which are rounded from the *World Almanac* report. The figures basically are corroborated by the *World Almanac 2005* for populations, and www.adherents.com for percentages.

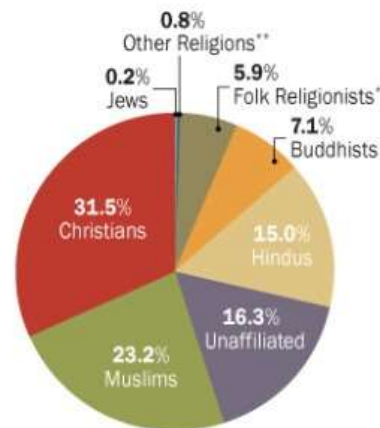
.oria Kennick Urubshurow p.xxiii.)

. کاپی از پیشگفتار اثر (Victoria Kennick Urubshurow)

تصویر آتی رشد فیصدی پیروان ادیان مختلف را نشان میدهد.

The demographic study – based on analysis of more than 2,500 censuses, surveys and population registers – finds 2.2 billion Christians (32% of the world's population), 1.6 billion Muslims (23%), 1 billion Hindus (15%), nearly 500 million Buddhists (7%) and 14 million Jews (0.2%) around the world as of 2010. In addition, more than 400 million people (6%) practice various folk or traditional religions, including African traditional religions, Chinese folk religions, Native American religions and Australian aboriginal religions. An estimated 58 million people – slightly less than 1% of the global population – belong to other religions, including the Baha'i faith, Jainism, Sikhism, Shintoism, Taoism, Tenrikyo, Wicca and Zoroastrianism, to mention just a few.¹

Size of Major Religious Groups, 2010
Percentage of the global population



*Includes followers of African traditional religions, Chinese folk religions, Native American religions and Australian aboriginal religions.
**Includes Baha'i, Jain, Sikh, Shintoist, Taoist, followers of Tenrikyo, Wiccans, Zoroastrians and many other faiths.
Percentages may not add to 100 due to rounding.
Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life • Global Religious Landscape, December 2012

Source:

<https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050>

تعریف نه تنها دین را باید معرفی نماید بلکه دین مورد بحث را در میان سایر ادیان معرفی نماید، چنانکه ما از ادیان ابراهیمی و سایر ادیان دیگر به عنوان دو کتگوری نام میبریم. تعریف دین یک امر دشوار است اما باید بتواند دین الهی را در میان سایر ادیان معرفی نماید. تمیز تعبیر دین از دین نیز باید شامل تعریف گردد، در غیر آن ما همه تعبیرها از دین را، دین میدانیم. چنین برخورد نه شایسته تعریف موضوع مورد مطالعه و مباحثه است و نه هر دینی از ادیان را بصورت متمایز میتواند معرفی نماید.

تعریف دین به این پرسشها به ندرت پاسخ میدهد. اما در این فصل با تعریف دین از دیدگاه های مختلف آشنا میگردیم تا از یکسو نشان داده شود که تعریف های متداول، دین اسلام را به گونه ماهوی معرفی نمیکنند، و از سوی دیگر از آن راه با درک متداول از دین نیز آشنا گردیم.

ما میدانیم دین اسلام یکی از ادیان ابراهیمی است. اما این تعریف ناسالم است زیرا این تعریف میگوید که چند دین ابراهیمی وجود دارد و اسلام یکی از آنان است، در حالیکه خداوند از همه ی ادیان ابراهیمی به یک نام (دین اسلام) نامبرده است (۱۹:۳، ۳:۱۰، ۲۲:۷۸). اینها مراحل تکاملی یک دین واحد به نام اسلام اند. همه الهی اند نه زمینی. این مشخصات مراحل تکاملی مختلف دین واحد را به نام ادیان ابراهیمی معرفی مینمایند. اما منظور ما مرحله کمال این دین است. این مشخصات برای آشنایی با دین اسلام بحيث بیان تکامل یافته آن که الله متعال به بندگان خویش توصیه فرموده، بسنده و کافی نیست. از سوی دیگر بیان تکامل یافته دین اسلام آنگونه ای که پنداشته میشود تنها احکام در مورد عبادات و تعاملات نیست، بلکه به مراتب بیشتر از آن است: در مورد خلقت کاینات و در مورد روز حساب و جهان دیگر نیز است. تقسیمات احکام دینی به عبادات و معاملات به پراگماتیکس (pragmatics) دین رابطه دارد و باید در کود رفتار دینی به آنها توجه گردد.

این مشخصات باید عام و جهان شمول باشند زیرا دین برای همه ی بشریت نازل گردیده است نه تنها به قبیله قریش و نه برای اعراب به تنهایی. برای آشنایی با دین اسلام ما باید با مشخصات خلقت، مشخصات ماهوی دین و سنت الهی آشنا گردیم. مشخصات ماهوی دین اصول و قواعد عام اند که سه دسته اند: دسته ای از این اصول بر همه ی اعضای بشریت صدق مینماید که به خالق یکتا ایمان دارند و تعداد دیگر به ملت مسلمان، در حالیکه تعداد دیگر به سایرین باقیمانده. اصل (رحمان و رحیم) بر همه صدق مینماید و یا اصل (ایمان) و (توبه). تنها تعریف مقصل میتواند دین را معرفی نماید. تعریف دین باید سیمای دین را نیز معرفی نماید.

در آغاز، و قبل از ورود به مبحث (تعریف دین) بر تمایز میان دین و مذهب مکث مینماییم، زیرا در بحث های دانشمندان غربی به جای دین کلمه مذهب به کار برده

میشود. آشنایی با ریشه کلمه ریلیجن و تعریف دانشمندان غربی از ریلیجن نیز نشان میدهند که منظور آنان دین است وقتی از ریلیجن سخن میگویند در حالیکه همزمان منظور آنان از دین است نه تعبیر دین. بحث در مورد مبداء و ظهور مذهب نیز به درک دین کمک مینماید. بنابراین قبل از مبحث (تعریف دین) قرار داده شده است. به دلایلی در بسا موارد درین اثر هردو عنوان به کار رفته اند بخصوص وقتی برای درک متن ضروری پنداشته شده است.

۳.۲

تفکرات در مورد منشاء دین و مذهب

مبداء و منبع دین نیز مورد منازعه است. تعدادی منبع آن را آسمانی و الهی میدانند و تعداد دیگر آن را زمینی. بحث در مورد منبع آسمانی دین در نهایت به هستی یک خالق و به غیابت وی منتهی میگردد (ترجمه ی علی اصغر حکمت. تاریخ جامع ادیان، تهران: انتشارات پیروز)

جان.ب. نس (John B. Noss) در کتاب خود زیر نام (Men's Religion) مینگارد: . . . لیکن دریغا که جواب این سوالات بسیار تیره و تاریک است چون دین نتیجه ی سعی و عمل مغز انسان است که برای خود پناگاه و مامنی در جهان به دست آورد. از این سبب میتوان گفت که انسان (عصر حجر) نیاندرتال نخستین آدم متدین در روی زمین بوده است. (John B. Noss, 1956: 6) ..

دورکهایم در مورد افکار مذهبی قبل از آنچه وی علم ادیان⁸، نامیده که انسانها مجبور بودند افکار خود را در مورد اینکه مذهب چیست، ایجاد نمایند، زیرا ضروریات هستی از همه ی ما - چه باورمندیم یا نه - میخواهد، آنچه هایی را که در میان آنها زندگی مینماییم و در مورد آنچه ما بصورت متداوم قضاوت مینماییم

⁸ science of religions

و چیزهایی که باید در عمل آنها را در نظر گیریم، درک نماییم (E. Durkheim 1995:21-22).

از نظر زیگموند فروید افکار و رفتار مذهبی اشکالی از بیماری به نام-obsessive compulsive neuroses بودند (به گونه مثال مشغله فکری احساس گناه به علت عدم شرکت در اعمال مذهبی، احساس نیاز برای حفاظت خویش از خطر خارجی و بدبختی) به باور وی انسانها به مذهب رو میکنند زیرا ضعیف اند و به حمایت نیاز دارند، و از راه تابعیت به یک پدر مقدس (Holy Father)، ما از همه ی عدم اطمینان ها، خصومتها، بدبختی، درد و بینظمی جهان نجات میابیم. اما ما نمیتوانیم تنها منتظر رحمت این پدر مقدس باشیم و باید او را راضی نگهداریم و از راه تسلیمی و دنبال کردن قوانین و فرامین آسمانی وی را راضی و خشنود سازیم (Man Cheung Chung and Colin Feltham, 2003:6-7).

زیگموند فروید (Sigmund Freud) موافقت داشت که مذهب کاملاً تخیلی (illusory) بوده و به یک بینظمی عصبی (obsessional neurosis) کاهش یافته است (B. J. Verkamp, 1995:10).

فیلیپ ویلکینسون و دوگلاس چیرینگ دین را سیستمی از باورها و اعمال میداند که یک خداوند یا قدرتهای بزرگی دیگر فراتر از واقعیت روزانه ی زندگی بر روی زمین را شامل میگردد، (Philip Wilkinson and Douglas Charing, 2004:p.10)

فرکمپ (BERNARD J. VERKAMP, 1995:9) داستان منشأ دین را چنین خلاصه کرده است:

با این فرض که مذهب از آغاز بشر وجود داشت، سوال دوم مرتبط به آن این است که انسانهای اولیه چگونه مذهبی / متدین شدند؟ طی قرنهای بعدی همه ی تیوریهایی سعی کردند به این پرسش پاسخ دهند. یونانی های قدیم مانند (The agenes and the Stoics) و بعد از آن تیوریهایی رومانتیک مانند فریدریک کروزر (Friedrick Creuzer) استدلال کردند که مذهب از تمایل انسان به تمایل یا

الیگورایز (allegorize) کردن نیروهای طبیعی منشاء گرفته است. افلاطون و گیامباتیستا ویکو (Giambattista Vico) نیز پنداشته اند که دین از تمایل طبیعی به تخیل و بیان افسانوی/اساطیری (mythological) از لحاظ سمبولیک در مورد طبیعت ناشی گردیده است. از نظر ارسطو منبع مذهب عبارت از احترام به قوانین سماوی (cosmic laws) بوده که در انسان اولیه در نتیجه مشاهدات نظم مستمر و همانگی زیبای پدیده های طبیعی مانند آسمان بوجود آمده است. دیموکریتوس (Democritus) و اپیکوروس (Epicurus) استدلال مینمودند که احترام نه، بیشتر هراس از پدیده های طبیعی بود که موجب ظهور مذهب گردید. هراسی از نوع دیگر یعنی مجازات ابدی، در توأمیت با حسادت و نادانی به قول کریتیاس (Epicurus) و دیگر یونانیان قدم و رومنها و تیوری-پردازان قرن هجدهم منبع مذهب پنداشته شده اند. تعدادی از این تیوریهها به قول فرکمپ اشکارا بر خصومت بنا شده بودند و ناشی از انگیزه باورهای آتئیستیک (atheistic) یا اگنوستیک (agnostic) بودند که بر اساس آنها مذهب در مجموع تخیلی است. بسیاری از تیوری-پردازان قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم بخصوص با تمایل نظر تکامل طبیعی که به ایفولوشنیست (evolutionist) مشهور است، نیز موضعگیری مشابه داشتند. زیرا آنان واقعیت پدیده های تجربه مذهبی را مشکوک میدانستند و بیشتر متمایل بودند تیوریهای بیولوژیک، سایکالوژیک، یا اجتماعی بسازند در مورد اینکه انسان چگونه همواره و در هر محلی آنقدر احمق بوده که به {روح و ارواح و خدایان} باورمند باشند (B.J. Verkamp 1995:9).

اگوسته کومته (Auguste Comte) معتقد بود که مذهب با عبادت خدایان و روایات کودکانه، در فقدان پختگی فکری دوران قبل از علم بشریت، ریشه داشته است.

فرکمپ نتیجه گیری مینماید: فلسفه طبیعی (Naturalistic philosophy) در حال حاضر که برخی از انسان شناسان (anthropologists)، جامعه شناسان و روانشناسان به آن معتقد اند، به این باور است که تنها و فقط ساینس توانایی

دستیابی به دانش واقعی را دارد، و با فرصت کافی معمای هر نوع و هر پدیده را که تحت ارزیابی ایمپیری قرار دهد، حل خواهد کرد. حتی با قبول اینکه ایولوشنیستان قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم نتوانستند از نظر علمی ثابت نمایند که مذهب از کجا ناشی گردیده، چه زمانی آغاز یافته و چگونه انکشاف کرده است، بسیاری از این دانشمندان علوم اجتماعی هنوز به این عقیده اند که دیر یا زود ساینس و فقط ساینس این معما را از نظر ایمپیری حل خواهد کرد. اینکه تا اینحد اطمینان بر شیوه علمی وجود دارد، هنوز قابل بحث است. فرکمپ ابراز میدارد که مطالعه خود ما این درک را بوجود آورده که به علت پیچیدگی مذهب، و محدودیتهای ذاتی مشاهدات ایمپیری (empirical observation)، چیزهای بیشتری در مورد مبدا و تکامل مذهب وجود دارند که ساینس هیچگاهی قادر به توضیح آن نخواهد شد.

فرکمپ در اثر متذکره که در سال ۱۹۹۵ چاپ گردیده، در مورد درک مذهب یعنی دین مینویسد: برای تصویر کامل در این مورد که مذهب از کجا ناشی گردیده، و چگونه انکشاف نموده ما باید مشاهدات ایمپیری/عینی و تجربی از پدیده مذهب را با مقداری از آنچه وی نوعی از باورمندی های عقلانی (rational) و ادراکی^۹ تیولوژیک و میتافیزیک توصیف کرده، توأم سازیم. در روشنایی چنان بصیرت به این نتیجه رسیده ایم که ریشه های نهایی مذهب در اعماق روح انسانی نهفته است، که هستی وی تنها میتواند بحیث نتیجه مداخله قدرت آسمانی (Divine) در تکامل جسم انسان توضیح گردد... (B.J. Verkamp, 1995:154).

وقتی ما آن آیه قرآن را به یاد میآوریم که دلیل فرستادن صحیفه و پیامبر را بیان داشته، میتوانیم نه تنها هدف ارسال آنها را بدانیم، بلکه میتوانیم از آن نتیجه گیری نماییم که انسانها آنگونه ای که دورکهایم ابراز داشته در مورد زندگی و آسمان و آفتاب و ستارگان افکار خود را داشتند که نادرست بودند.

^۹ intuitive

ویلیام جیمز ابراز داشته که: شکی وجود ندارد که در واقعیت یک زندگی مذهبی / دینی که بصورت اختصاصی پیروی گردد، متمایل است شخص را استثنایی و ویژه سازد.¹⁰ وی در مورد آنانی سخن نمیگوید که دین وی توسط دیگران برای آنان ساخته شده، بوسیله عنعنه به آنان انتقال یافته، بوسیله تقلید به اشکال معین شکل داده شده اند و بوسیله عادت تداوم یافته اند (W. James, 1902:9a).

بر اساس روایت گراهام وارد بقدر کافی مطالعات وجود دارند که نشان میدهند مذهب (religio) ریشه های خود را در ریلیگر (relegere) به معنای 'to reread' یا لیگر (legere) به معنای 'to gather'، رومنه های کلاسیک دارا مییابد. و بدین گونه مترادف است با ترادیشو (traditio). به باور وی لکتانتیوس (Lactantius) نویسنده مسیحی قرن سوم مذهب یا دین 'religion' را به ریلیگیر (religare) به معنای بستن 'to bind up' یا بهم بستن 'to bind together' مرتبط میداند، و بدین گونه مذهب از لیتورجی (liturgy)، از مجتمع و از اعتقاد در عمل غیر قابل تفکیک گردید. مذهب / دین عبارت است از عبادت حقیقت 'worship of the true' با این تاکید صریح که تنها مسیحیت یک دین است، یعنی دین حقیقی است، در اثر خویش به نام (de vere religione) با اگوستین موافقت شده است (Graham Ward, 2003 :2).

اما تیولوجی (Theology) سابقه کهنتر دارد. تیولوجیا یعنی تفکرات در مورد خالق را در آثار افلاطون و ارسطو میتوان یافت. نه در بابیل جدید (the New Testament) و تیولوجیا مانند ریلیگیو (religio) مورد تقدیر مسیحیت قرار گرفت هرچند در ابتدا، نخستین نویسندگان کلیسا از آن به دلیل رابطه آن با پگانیسم 'paganism' ابا ورزیدند. اما وقتی بوسیله شخصیتهایی مانند آتیناگوروس (Athenagorus) و کلیمینت الکساندریه (Clement of Alexandria) مورد تقدیر قرار گرفت، تیولوجی بر دانش در مورد ماهیت خالق دلالت نداشت بلکه

¹⁰ eccentric

عبارات بود از سخن گفتن در مورد خالق بوسیله آنهایی که بر وی ایمان داشتند. تیولوژی مترادف دوکسولوژی (doxology) بود (Graham Ward, 2003: 3).

بیان قرآن در مورد استدلال ابراهیم (ع) با یک شاه در مورد خداوند، نقش موجودات سماوی مانند مهتاب و آفتاب در شکل گیری باورها را نشان میدهد.

Al-Baqara (The Cow) 2:258

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

2:258 ART THOU NOT aware of that [king] who argued with Abraham about his Sustainer, (simply] because God had granted him kingship? Lo! Abraham said: "My Sustainer is He who grants life and deals death." [The king] replied: "I [too] grant life and deal death!" Said Abraham: "Verily, God causes the sun to rise in the east; cause it, then, to rise in the west!"

Thereupon he who was bent on denying the truth remained dumbfounded: for God does not guide people who [deliberately] do wrong. [251]

در رابطه با منشأ الهی دین میتوان بر آیه ای استناد نماییم که بیان داشته در آغاز جماعت فاقد اختلافات بود و چون اختلافات بوجود آمدند به آنها پیامبر و صحیفه فرستاده شد (آیه ۲:۲۱۳).

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ لِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

Mankind was {of} one religion {before their deviation}; then Allah sent the prophets as bringers of good tidings and Warners and sent down with them the scripture in truth to judge between the people concerning that in which they differed. And none differed

over the scripture except those who were given it- after the clear proofs came to them- out of jealous animosity among themselves. And Allah guided those who believed to the truth concerning that over which they had differed, by his permission. And Allah guides whom He wills to a straight path.

یک دانشمند که تنها و فقط به ساینس و میتدولوژی علمی باورد دارد این استدلال را نخواهد پذیرفت، در حالیکه نمونه چنین باورمندی ها در ساینس و تفکر سانتیستان نیز به وفرت وجود دارند. ماتماتیک (Mathematics) و فیزیک نظری. (Theoretical Physics) مثالهای عمده چنین موارد اند.

روانشناسان رفتار مذهبی را مورد مطالعه قرار داده اند. بنیامین بیت-حلامی (Benjamin Beit-Hallahmi) و مایکل ارگایل (Michael Argyle) مینگارند که توضیح رفتار مذهبی را میتوان به سه کتگوری تقسیم نمود: فرضیه های منشاء (hypotheses of origin)، که تلاش دارد منابع سایکالوژیک مذهب /دین را توضیح نماید. فرضیه های حفظ یا تداوم (hypotheses of maintenance) که تلاش مینمایند توضیح نمایند چرا تعدادی از افراد، یا تعدادی از جوامع به تعدادی از سیستم باورها معتقد اند. فرضیه های عاقبت یا پیامد (hypotheses of consequence) که با تاثیرات رفتار مذهبی برای افراد آن و گروپهای اجتماعی سروکار دارند. فرضیه های عاقبت یا پیامد رفتار مذهبی بحیث فرضیه های تداوم- که تداوم و بقای سیستمهای باورها را مورد مطالعه قرار میدهند- نیز خدمت مینمایند (Benjamin Beit-Hallahmi and Michael Argyle, 1997:11).

توضیحات مبتنی بر ساختار و عملکرد سیستم عصبی نشان میدهند که انسانها: " . . . are 'hard-wired' for non-rational experiences: that are perceived as the building blocks of religion". (Benjamin Beit-Hallahmi and Michael Argyle , 1997:12).

معنای آن این است که تمایل مذهبی یک امر ذاتی است و مغز انسان چنان عیار گردیده است. دانشمندان نامبرده می افزایند که: فراتر از (irrationality) ، عقلانیت عادی 'normal' عوامل عصبی مسوول عملکردهای مذهبی استثنایی

به نظر میرسند، که مانند یک حالت خلسه/تخیل (trances) و (visions) به نظر میرسند. آن قسمت مغز که به نام تیمپورال لاب (temporal lobe) ی نامیده میشود، بحیث محل میکانیزمهای عصبی (neurological mechanisms) تشخیص گردیده، که موجب تجارب مذهبی میگردند، (Persinger, 1987IN: Benjamin Beit-Hallahmi and Michael Argyle , 1997:12).

آنان دین را نوع بسیار ویژه ایدیولوژی میدانند که فرد را در غیابت گواه یا استدلال منطقی در یک تعهد-ویژه و یک شبکه ویژه روابط واقعی و تصویری قرار میدهد. تعریف کاری دین و پدیده دینی و تعبیرهای آن (Ibid.,5)، را که این دانشمندان در اثر خود به کار برده اند همان توصیف روزمره و متداول دین / مذهب است، بحیث سیستم باورها به خداوند یا قدرت مافوق انسانی، عمل پرستش و عبادت یا شیوه های دیگر ادای احترام به چنان یک قدرت (Argyle and Beit-Hallahmi, 1975:L6).

پاسکال بایر به این سوال که ما چگونه میتوانیم پدیده ای را که چنان متنوع است توضیح نماییم در حالیکه مغز در همه جا یکسان است؟ میخواهد پاسخ یابد: اثر وی زیر نام (Religion explained: the evolutionary origins of religious thought) توقف پاسخ به این پرسش شده است. پاسکال معتقد است که توضیح باورها و رفتارهای دینی را باید در شیوه ای دریافت که دماغ انسان ها کار میکند. باورها متفاوت اند، برخی از آنها مذهبی / دینی اند و در محلات مختلف نیر مختلف اند (Pascal Boyer 2001:2-3).

ما نه تنها احزاب هفتگانه و هشتگانه را به یاد داریم، بلکه بیانهای مختلف دین واحد را نیز میشناسیم. علت چنین گوناگونیها را از نظر پاسکال از راه توضیح دقیق این که مغز انسانها چگونه معلومات را اخذ و تنظیم مینماید، میتوان دریافت. وی ابراز میدارد که اکثر توضیحات مربوط به مبداء مذهب بر این توضیح ها تاکید دارند که دماغ انسان توضیح میخواهد، قلب انسان آرامش میطلبد، جامعه انسانی نیازمند

نظم است، ذهن انسان متمایل به تخیل (illusion-prone) است (Pascal Boyer, 2001:4-5).

پاسکال بایر پس از بحث بر سودمندیهای دین میپرسد: اگر دین اطمینان بخش است، چرا بیشتر از آن نگرانی میآفریند که در مان مینماید؟ هرگاه جهان را توضیح مینماید، پس چرا آن را با اغلاق و بصورت عجیب و غریب انجام میدهد؟ چرا دین چنین موضوعات عام و جاری دارد به جای آنکه افکار متنوع غیر قابل رد داشته باشد؟ چرا چنان رابطه تنگاتنگ با اخلاق (morality) دارد، در حالیکه واقعا (morality) مورالیتی را ایجاد نمینماید (Pascal Boyer, 2001:31-32).

پاسکال به منشأ مذهب از دید داروینی نگاه کرده است. بسنده است یادآوری گردد که بیان نهایی دین اسلام به این پرسشها پاسخ داده است.

در آغاز لازم است از یک غلط فهمی متداول و موضعگیری در این بحث یادآوری گردد که میان دین و مذهب فرق بسیار است، در حالیکه در زبان انگلیسی به هر دو کلمه (religion) به کار میرود. فرهنگ لغات ویبستر (Merriam Webster) سه معنا را برای کلمه (religion) بیان مینماید:

۱. اعتقاد به خدا یا به گروهی از خدایان.
۲. سیستم منسجم باورمندیها، مراسم تشریفاتی و قواعد برای پرستش خدا یا گروهی از خدایان.
۳. معنای غیر رسمی: علاقمندی، اعتقاد، یا فعالیتی که برای یک شخص یا گروه خیلی با ارزش است.

فرهنگ فشرده جامعه شناسی مذهب را از نظر ایمیل دورکهایم (Emile Durkheim) بحیث: "نظام یکپارچه ای از عقاید و اعمال منسوب به چیزهای

مقدس تعریف کرده است (Schaefer Richard T. and Hossein G. Shiran, 1391.).

فرهنگ عمید دین را: ملت، مذهب، کیش، آیین، پاداش، مکافات معنا کرده است. و مذهب را: راه، و، روش، طریقه معنا کرده است. دکشنری کلمات قرآن کریم برای کلمه دین به کسر دال ۱۶ معنا را ردیف کرده است، از زمره: اعتقاد، اطاعت، عنعنه، قوانین مذهبی. این کلمه با مشتقات آن بیش از شش مراتبه در قرآن ذکر گردیده است (Abdul Mannan Omar, 2010). آنچه کلمات مذهب و دین با هم در معنا شریک دارند روش و طریقه است. با این تفاوت بزرگ که دین شیوه زیست توصیه شده از سوی خالق کاینات است، اما مذهب تعبیر اوپراتیفی / عملی دین است. اهمیت تفاوت در چیست؟ هرگاه دین اسلام را بحیث یکی از ادیان الهی و کاملترین آنها بدانیم و بخواهیم آن را تعریف نماییم نمیتوانیم آسمانی بودن آن را نادیده گیریم، در حالیکه مذاهب چهارگانه (مالکی، شافعی، حنفی و حنبلی)، دین نیستند بلکه شیوه تعبیر عملی دین اند. نام دین در سوره مبارکه المایده ذکر گردیده است.

Al-Imran (The Family of Imran) 3:85

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

3:85 For, if one goes in search of a religion other than self-surrender unto God, it will never be accepted from him, and in the life to come he shall be among the lost.

Al-Ma'idah (The Table Spread) 5:3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

نباید فراموش نمود که این آیات الهی اند و آنچه مفسرین انجام داده اند تفسیر یا تاویل اند نه دین الهی. بر اساس محمد ابن محمد المتردی {Mu^ammad ibn (Mu^ammad al-Maturidī (d. 333 AH) تفسیر توضیح معنای نهایی متن

است که بصورت مشخص الله متعال در آن متن می‌خواهد بیان نماید، در حالیکه تاویل به معنای تعبیر قریب و محتمل است وقتی متن دارای بیشتر از یک معنا باشد. ۲. (Ali Suleiman Ali, 2018:1).

ناگفته نباید نهاد که کلمه ریلیجن در ادبیات مربوطه گاهی بحیث مذهب و گاهی به معنای دین به کار برده شده است و این نزاکت کاربردی در این اثر نیز تا حد امکان رعایت‌گرفته است.

۳.۳

ریشه‌ی کلمه ریلیجن (Religion)

ریشه لاتین لیگا (Liga) همچنان در کلمه لیجامینت (ligament) و آبلگیشن (obligation)، به معنای ایجاد مسوولیت (binding) است که با پیشوند (re-) تشدید‌گردیده. ریلیجن یعنی آنچه که شخص به آن خیلی وابسته است. هرالد هوفدینگ (Harald Hofdding P.) مدعی است که عصاره ریلیجن عبارت از اعتقاد بر این است که از ارزش نگهداری خواهد شد (H. Hofdding, p.14). ماتیو بگر (Bagger Matthew C.) در مقاله‌ی زیر عنوان (تیوریهای مذهب) ریشه کلمه ریلیجن را (religion) را از (religio) لاتین معرفی می‌کند. ماتیو در مقاله‌ی مینویسد که ویلبرید کنتویل اسمیت (W. Cantwell Smith) شواهدی ارائه مینماید که پیشینه اتمولوژیک کلمه ریلیجن (یعنی رلیجیو لاتین) بصورت کل چیزی مانند مراسم مقدس پرستش مسیحی معنا دارد، نه آنچه کلمه معاصر معنی میدهد. وی به این باور است که بنابراین، ترجمه اصطلاحات قبل از زمان معاصر مانند ریلیجن اغلب فریبنده است. بر علاوه، هیچ فرهنگ غربی اصطلاحاتی با چنین معنا و مفهوم سیمانتیک نداشته است (Bagger Matthew C., 2003).

کاربرد مذهب و دین بحیث مترادف‌ها عاری از پیچیدگی نیست. وقتی دین را بحیث توصیه‌های نور ماتیف تعریف نماییم دین در عمل را چه مینامیم؟ به بیان دیگر دین به ما نوع عملکرد و شیوه برخورد، شیوه زندگی را توصیه مینامید، درحالیکه، آنچه در عمل انجام میگردد همان توصیه نخواهد بود زیرا میان توصیه تا عمل پروسه‌های دیگری وجود دارند مانند درک و تعبیر و انطباق آن توصیه‌ها در شرایط متفاوت. بنابراین ما ناگزیریم مشخصات دین و مذهب را و مرزهای آنان را تعیین نماییم تا آن دو را بتوانیم وقتی لازم آید از همدیگر تمیز نماییم. در دیسکورس بین‌المللی بخصوص در دیسکورس علمی، دقت در تعریف و کاربرد این اصطلاح دارای اهمیت کلیدی میباشد.

بحث در مورد دین تنها با تعریف از دین پایان نمیابد، زیرا تعریف دین به گونه‌ای که متداول است به بحث در مورد دین کمک چندان نمیرساند زیرا به ما نمیگوید دین آلهی یا آسمانی دارای چه ویژگیها است؟ آیا دین دانش است و اگر دانش است شرایط ضروری و بسنده دانش چیستند؟ آیا دین دانش دارای بنیان است؟ به عبارت دیگر یک عالم دینی یک فوندیشنالیست است یا غیر-فوندیشنالیست؟ این پرسشها قابل دقت اند زیرا سایر پارادایم‌های موجود علمی پنداشته میشوند در حالیکه دانش دینی، علمی پنداشته نمیشود.

مارتین پالمر عصاره بحث یک فصل را در مورد دین/مذهب چنین خلاصه کرده است: دانش ما در مورد مذهب در قبل از تاریخ بصورت ضروری ناکافی و غیر مطمئن است. تنها گواه ما باستان‌شناسانه (archaeological) است، و تفاوت تعبیرهای محتمل نیز خیلی بزرگ است. برای سالهای زیاد تمایل چنان بود که هر شی ماقبل تاریخ را-صرفنظر از ماهیت آن- مذهبی تعبیر نمایند و با شواهد چنان برخورد گردد که با تیوری‌های خود پرورده (pet theories) محقق سازگار افتند، و بوسیله تیوری‌های مردم‌شناسی (anthropological theories) که اغلب امروز خودبی اعتبار گردیده اند حمایت میگرددند. در تحلیل نهایی، بهترین تیوریهای ما تنها پیشگویی اند (Martin Palmer.2004:12).

۳.۴

تعریف دین

۳.۴.۱ مقدمه

تعریف دین به دلایل مختلف دشوار است اما با وصف دشواریهای تیوریتیکی و عملی ناچار از دین تعریف های متعدد صورت گرفته است.

بحثهای این فصل نه تنها تعریف دین از نظر دانشمندان اسلامی و غربی را احتوا مینماید بلکه درک مولف را نیز بازتاب میدهد. نخست با درک مولف آشنا میشویم، زیرا این درک اساس تحلیل کنونی را میسازد.

هر چند دشوار است، دین را در بحث های عام دو تعریف باید کرد. تعریف تیور یکی عام که بتواند هر دینی را معرفی نماید، و تعریف خاص که دین آسمانی یا به اصطلاح ادیان ابراهیمی را بحیث دین مشخص معرفی نماید. در تعریف عام، دین عبارت از مجموعه ای از توصیه های نورماتیف به هدف بهبود کیفی زیست مادی و معنوی است.

در تعریف خاص، دین اسلام باید تعریف گردد در این تعریف دین عبارت از توصیه الهی برای تعالی اخلاقی انسان به هدف کمک به پیروزی در امتحان است که برای آن خلق شده است.

مذهب از دید اینجانب عبارت از درک عملی از این توصیه ها است و میتواند فردی و گروهی باشد. در این تعریف دین بحیث یک پدیده الهی معرفی شده است و بنابراین از دین به معنای خاص در این رساله دین اسلام منظور است. در پایان فصل کنونی ممکن است به تعریف بهتری از دین دست یابیم.

منظور از توصیه های نورماتیف این است که نورمهای رفتاری را توصیه مینماید و اجبار و تحمیل برای آن مانند قوانین و ضعی و نیروهای حراست و تطبیق قانون در

زندگی وجود ندارد، زیرا دو راه (و سوره البلد) آیات ۸-۱۰) **أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿۸﴾** و **وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿۹﴾** و **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿۱۰﴾**، آیه ۲ سوره النساء و آیات سوم و هفتم سوره ازمَر، و پیامدهای آنها را به بندگان خویش نشان داده است و اختیار گزینش را نیز به آنان اعطا کرده است. در تعریف فوق مشخصات (توصیه های الهی، به هدف تعالی اخلاقی و موفقیت در امتحان) دین اسلام را معرفی مینمایند. تعریف های مختلف از دنیا وجود دارند مانند مزرعه ی آخرت، دارالفنا، اما اینها هدف اساسی دین را بازگو نمینمایند بلکه بحث شی آن را تعریف مینمایند نه از نظر ماهوی. دنیا بحیث مزرعه آخرت به تعریف مورد نظر در این رساله قرابت دارد و به تعریف اوپراتیفی شباهت بیشتر دارد.

۳.۴.۳

تعریف دین از نظر علمای اسلامی

بدون تعریف یک شی مورد بحث نمیدانیم در مورد کدام شی بحث میشود. هر یکی ممکن است از دینی که پیروی مینماید به گونه ای تعریف نماید. اما تعریف دین باید بیانگر مشخصه های اساسی دین باشد به گونه ای که از یکسو آن را قابل تشخیص از سایر ادیان سازد و از سوی دیگر وجوه تمایز آن را بنمایاند. بنابراین دین را میتوان بصورت عام و بصورت خاص یا مشخص تعریف نمود. تعریف دین اسلام بحیث دین آسمانی یا الهی دین اسلام را از سایر ادیان متمایز میسازد، در حالیکه به شناسایی بیشتر آن کمک نمینماید. بدین دلیل برای معرفی دین تعریف خاص و مشخص دین اسلام ضروری پنداشته میشود. ممکن است این پرسش در ذهن بروز نماید که همه ی ادیان ابراهیمی دین اسلام اند، در اینصورت تعریف از دین اسلام کدام یکی از ادیان ابراهیمی را که همه ادیان الهی اند تعریف مینماید و یا آن دینی را تعریف مینماید که الله متعال آن را تکمیل شده خوانده و به آن

بحیث دین ابراز رضایت کرده است؟ از تعریف های علمای دینی مطالبی را در این مورد میتوان آموخت.

دانشمندان نیز برای تعریف دین که به آن کلمه (religion) را به کار میبرند از دیر زمان تلاش ورزیده اند. کلمه مذهب در ادبیات غربی، اغلب بحیث معادل کلمه ریلیجن (religion) پنداشته شده است و به نظرم بیشتر صبغه پراگماتیک دارد، بدین معنا که مذهب یعنی دین در عمل، درست مانند اینکه دیسکورس یا افهام و تفهیم را بحیث زبان در عمل تعریف کرده اند. به مذاهب چهارگانه در این رابطه میتوان اندیشید که به شکل دستور العمل دینی به کاربرده میشوند. در زندگی روزانه نیز در مورد دین یا مذهب در عمل، قضاوت صورت میگیرد و دینداری عملی سیمای دین را میسازد. این واقعیت را نیز باید در نظر داشت که دینداری تا یک سطح معین عملی مانند ادای شعایر دینی، تقلیل داده شده است.

وقتی ما افراطیت دینی و یا تحجر و خصومت با منطق و با علم را در عمل توسط دینداران بخصوص توسط محافظان - خودگماشته دینی یا در بیان حاکم دینی پیوسته شاهدیم، از خود میپرسیم این چه مسلمانی و چه دینی است؟ ما همه به توصیه های نورماتیف الهی رجوع نمینماییم و یا درک و تعبیر ما شیوه دینداری ما را تعیین مینماید. در این صورت منظور ما از دین بحیث یک مجموعه توصیه های نورماتیف نیست بلکه عملکرد مسلمانان بحیث پیروان دین یعنی سیمای عملی دین است، در حالیکه از یکسو دین با آنچه سیستم باورهای ما اند فرق دارد و از سوی دیگر آنچه بحیث دین به ما معرفی گردیده دین خالص نیست بلکه آنگونه ای که ویلیام جیمز ابراز داشته یک پدیده تاریخی است که عناصر فراتر از دین را نیز احتوا مینماید. به گونه مثال آیا زنان را انسانهای دست-دوم پنداشتن مطابق دین است یا دختر را در بدل قرض و یا (بد) در نتیجه خصومت تبادل کردن و یا قبل از تولد و حتی نطفه بندی نامزد ساختن، کار دینی است یا فروش دختران و زنان به گونه مثال؟

در بحث های مولفان پارسی- زبان- به گونه مثال- از دین ۱، دین ۲ و دین ۳، سخن گفته میشود. این اصطلاحات از یکسو توجه به دینداری عملی را منعکس میسازند و از سوی دیگر بیانگر ابهام در تعریف دین اند، زیرا در این صورت ما تعبیر از دین را نیز بحث دین میپنداریم. وقتی به تعریف های دانشمندان میبینیم ابهام و پیچیدگی یاد شده در فوق را با روشنایی بیشتر میبینیم. به چند تعریف توجه را بر میگردانم.

تعریف مططفی ملکیان: ملکیان معتقد است که تعریف بسیاری از امور و پدیده ها و به ویژه دین کاری نشدنی است... و معتقد است که باید تعیین مراد ما از دین جانشین تعریف دین شود... (علی شاهرخت و علی حقی، ۱۳۹۶).

این استدلال که (تعیین مراد ما از دین جانشین تعریف دین شود...) یک استدلال جالب است زیرا مراد ما ممکن است چیزی باشد که دین نیست و ما میبینیم که در دسته بندی ملکیان چنین شده است.

مولفان متذکره سپس از وی نقل میکنند: از واژه دین سه چیز را مراد میکنم از آن ها به دین یک، دین دو، و دین سه تعبیر میکنم. این تقسیم بندی عام است و بر هر دین و آیینی بدون کم و کاست صدق میکند، (ملکیان ۱۳۹۵، جلد ۲: ۲۶۲).

وی (مجموعه همه ی شروح و تفاسیر و تبیین هایی که در طول قرنها از دین صورت گرفته را دین دو مینامد)، (همان اثر: ص ۲۶۳).

دین سه از نظر وی صورت عملی و عینی دین است. یعنی (دین آنگونه ای که در طول تاریخ خود در زندگی عملی دین داران ظهور و تبلور یافته است،...) (همان اثر: ۲۶۴-۲۶۳).

اما ما خوب میدانیم که در عمل نیز بیان ها و صور مختلف دینی را شاهدیم مانند تفاوت های مذهبی در مذاهب چهارگانه، تفاوت های سنی و شیعه، و سلفی، اشعری و معتزله و صوفیزم. از نظر منطقی اینها صور یا شیوه های درک انطباقی دین توسط افراد اند که ممکن است به آنها مذهب گفت.

ابن ورق نیز از دین ۱ دین، ۲ و دین ۳ سخن میگوید و در آغاز به تمایز میان تیوری (theory) و پراکتیک (practice) یعنی به تمایز میان آنچه مسلمانان باید انجام دهند و آنچه آنان واقعاً انجام میدهند، بر میگرداند و دین ۳ را آنچه میدانند که مسلمانان در عمل انجام میدهند. به بیان وی توجه کنید:

اسلام ۱ عبارت از آنچه است که پیامبر فکر میکرد، یعنی تعالیم وی آنگونه ای که در قرآن وجود دارد.. اسلام ۲ عبارت از ریلیجینی است به شکلی که توضیح، تعبیر و بوسیله علمای دذینی از راه سنن (حدیث) انکشاف داده شده است، این یکی شامل شریعت و قانون اسلامی است. اسلام ۳ آنچه است کگه مسلمانان واقعاً انجام میدهند، یعنی تمدن اسلامی (Ibn Warraq, 1995:1). متن انگیزی ابن ورق را در دریچه بعدی میتوان خواند.

Islam 1 is what the Prophet taught, that is, his teachings as contained in the Koran. Islam 2 is the religion as expounded, interpreted, and developed by the theologians through the traditions (Hadith); it includes the sharia and Islamic law. Islam 3 is what Muslims actually did do and achieved, that is to say, Islamic civilization (Ibn Warraq, 1995:1).

سه اشتباه فکری در بیان ابن ورق عبارت اند از:

۱. اسلام ۱ را عبارت از تعالیم پیامبر اسلام میدانند به آن گونه ای که در قرآن آمده است. در حالیکه تعالیم پیامبر مسایل انطباقی احکام دینی را احتوا مینماید و مختص به شرایط آن زمان نیز است. پیامبر اکرم نخستین مفسر قرآن بوده اما همه ی قرآن را تفسیر ننموده است.، زیرا آیات به زبان عربی برای اعرابی که زبان خود

را میفهمیدند، قابل فهم بودند. بصورت کل در سه مورد توضیح یا تفسیر صورت گرفته است:

- وقتی یک نص قرآن به زبان عادی عربی قابل فهم نمی‌بود
- وقتی معنای یک آیه به باور دانشمندان اسلامی آنچه نبود که منظور و هدف الهی پنداشته میشد.

- وقتی یکی از یاران پیامبر توضیح آیاتی را مطالبه مینمود (Ali Suleiman, 2018:2).

منظور از مسایل انطباقی این است که پیامبر به سایر مسایل بر اساس درک خود از دین و قرآن نیز حکم مینمود. رساننده پیام، برای انتقال و توضیح پیام نخست آن پیام را درک مینماید و سپس بر شرایط معین انطباق میدهد. بر علاوه، قرآن گسترده تر از آن است که در آن زمان باید تطبیق میگردید.

۲. شریعت عبارت از قانون اسلامی است و تنها فرق آن در تعریف عام و خاص از شرع میتواند باشد. بر اساس دکشنری معتبر قرآن کریم تالیف عبدالمنان مدیر دایرتالمعارف اسلامی، شرع در قرآن کریم در معانی مختلف مانند راه، قانون الهی، قانون روحانی و شیوه زندگی و عمل به کار رفته است. در معنای عام میتواند شیوه زندگی و عمل مبتنی بر دین اسلام باشد و در معنای خاص قوانین الهی را افاده نماید. در ادبیات امروزی شریعت اسلامی و قانون اسلامی بحیث مترادها به کار برده میشوند.

۳. ابن ورق در قسمت اخیر بیان خود دین ۳ را آنچه تعریف مینماید که مسلمانان واقعاً انجام داده اند و به دست آورده اند و آن دو را (تمدن اسلامی) میداند. تمدن اسلامی میتواند بازتاب دهنده تفکر اسلامی باشد اما دین نیست. و دین ۳ نیز دین نیست، بلکه سیستم باورهای حاکم را بازتاب میدهد.

برعلاوه وی ادعا مینماید که: بدون تاثیر فلسفه و ساینس یونان فلسفه و ساینس اسلامی نمیتوانست وجود داشته باشد، زیرا اسلام ۱ و اسلام ۲ به یقین در برابر این ساینس های (خارجی) موضعگیری دوستانه نداشتند. (Ibn Warraq, 1995:2) ...

ابن ورق فراموش کرده که دانشمندان دین اسلام پیشقراولان علوم و تفکر علمی بودند. اگر آنها نمیبودند اروپا از دانش یونان قدیم بی خبر بودند. ابن سینا، ابن رشد، فخرالدین رازی و ابن موسی را به گونه مثال میتوان نامید. اثر ابن سینا زیر نام (شفا) برای دهه های مزید منبع اساسی دانش در اروپا بود. ما از ابن خلدون و فرمل ابن موسی باخبریم. گذشته از آن ابن ورق خصومت کلیسا را با دانش و دانشمندان مانند تکفیر سقراط و جستین¹¹ (Justin) نادیده گرفته است. کیپلر تیوری خود را مخفیانه پخش نمود و. چاپ آن به روایت برتراند رسل در تاریخ فلسفه غرب (۲۰۰۴) ۴۰ سال بعد انجام گردید.

مؤلف تاریخ ادیان نیز سخنی در این مورد دارد. عبدالله مبلغی آبادانی در کتاب خود در رابطه با معنای دین در اسلام از سه معنا ذکر مینماید: ۱. بحیث احکام و دستوراتی که از سوی خالق کاینات برای رهنمایی جامعه بشری بر رسولان و پیامبران وحی شده است، ۲. دین به معنای ملت مانند (ملت ابراهیم* و شریعت یعنی شریعت محمد(ص)، ۳. به معنای (تکالیف عملی) یعنی عمل بر اساس احکام و دساتیر دینی (مبلغی آبادانی، عبدالله (ب.ت)، ص ۳۳).

وی در مورد منشا کلمه دین مینویسد که (معنی و مفهوم واژه ((دین)) لفظ مشترک آریایی و سامی است) که در آثار اقوام آرامی ساکن شمال بین النهرین به معنای (حکم و قضا) در لغت عربی به معنای رسم و عادت و شریعت و ۳. در اویستا به معنای (شریعت و مذهب) به کار رفته است (مبلغی آبادانی، همانجا، ص ۲۲). وی در مورد تفاوت میان دین و مذهب مینویسد:

((مذهب)) مصدر میمی ماءخوذ از ((ذهب)) است که در زبان عربی به معنای ((طریقه و روش)) است. در تعبیر علمای دین، مذهب طریقه خاص دین است. ((جرجانی)) می گوید که: دین منسوب به خداست و ملت منسوب به پیامبر و مذهب، مذهب جعفری یا حنفی، یا حنبلی، یا مالکی و شافعی. غالباً اختلافات و افتراقات یک دین را مذهب گویند... (مبلغی آبادانی، ص ۲۳).

¹¹ David Fergusson (2009). *Faith and Its Critics*. Oxford: Oxford University Press. P.15.

بر اساس فرهنگ کلمات قرآن کریم، کلمه دین، به معنای مدیون بودن، معتقد بودن، قرضی که دارید، محترم، افتخار داشتن، عادت خوب یا بد داشتن، خدمت کردن، قضاوت، آشکار نمودن، تسلیم شدن، پاداش، صلاحیت، مدیریت باور و ایمان، عنعنه، شرایط، امور، قوانین شرعی، سیکت، پیروزی، حکومت، قدرت و فرمانبرداری. ریشه این کلمه و اشکال مشتق شده از آن در قرآن بر اساس فرهنگ یاد شده بیش از ۶ مرتبه ذکر شده اند. طوری که دیده میشود معنای کلمه به زمینه هایی بستگی دارد که به کار برده شده است.

تفاوت دیگر مذهب با دین این است که مذهب محصول پروسه های ادراکی انسان است در حالیکه دین توصیه های الهی برای تعالی اخلاقی آدمیزاد به مراحل انسانی است. آنچه سنت نامیده میشود بر اساس درک اینجانب شامل دو بخش است: یک بخش آن انطباق احکام نورماتیف الهی در شرایط معین حاکم بر زمان و مکان است و بخش دیگر آن توضیح و تفسیر رهنمودی مبتنی بر احکام الهی را میسازد. در کشور ما این تفریق بر همه آشکار است اما در زبان انگلیسی چنان نیست. از یک نظر میتوان چنان استدلال کرد که امروز دین عبارت از همان مذاهب در عمل است و مذاهب بخش انطباقی یعنی طریقه های عملی دینداری اند. و به همین صورت در جوامع اسلامی نیز از اسلام به حیث دین سخن میگویند و در غرب از آن به نام ریلیجن اما آنگونه ای که در جوامع اسلامی در عمل مسلمان به سنی و شیعه و ... در عمل منقسم اند مسیحیان نیز کاتولیک و پروتستان و کالوینیستان (Calvinist) دارند و بیشتر این عناوین در عمل بر سر زبان ها قرار دارند و عبادتگاه های آنان نیز از هم حد اقل در نام قابل تمیز اند. این بحث کوتاه نه تنها بیانگر این تفاوت بود بلکه تعریف مذهب را نیز بحیث طریقه اعمال باورمندیهای نورماتیف و عبادت معرفی کرد.

شاید جامع ترین تعریف از دین با توجه به توضیحات فوق که برخواسته از قرآن است، تعریفی باشد که آبادانی و علامه حسن زاده آملی در رساله ای با نام «علم و دین» نموده است: «دین عبارت از برنامه حقیقی و دستور واقعی نگاه دار حد انسان

و تحصیل سعادت ابدی آن است و همه آداب و متون آن محض علم و عین صواب است...»

علامه شعرانی رحمه الله در کتاب نثر طوبی در ذیل واژه «دین» می گوید: دین به نظر ما خود مقصود ذاتی است از خلق انسان؛ در نزد گروهی هم دین فقط برای دنیاست. جماعتی دیگر گویند دین دو مقصود دارد: هم نظم دنیا و هم سعادت آخرت؛ ما گوئیم دنیا آن قدر ارزش ندارد که انبیاء و اولیاء و بزرگان برای نظم آن این همه رنج ببرند و خدای تعالی فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (سوره ذاریات / آیه ۵۶) و اگر گویی احکام معاملات و سیاسات همه برای نظم دنیاست، گوئیم تا آن حد که مردم آسوده باشند و به آخرت پردازند و اصل دنیا برای آخرت است.»

دین از نظر قرآن

زیر عنوان (دید از نظر قرآن) میخوانیم:

قرآن مجید می فرماید: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»؛ برای هر کدامتان وجهه و هدفی است که آن را پیش می گیرد. پس در کارهای نیک به همدیگر پیشی و سبقت بگیرید - تا به هدفی عالی برسید -». (سوره بقره / آیه ۱۴۸).

اما دین مورد قبول از نظر قرآن راه و رسمی است که آفرینش انسان به سوی آن هدایت می کند، نه آنچه از عواطف و احساسات فرد یا جامعه سرچشمه می گیرد، چنانچه می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ»؛ روی خود را برای دین استوار کن - با تمام توجه دین را بپذیر - در حالی که اعتدال را پیش گیری و از افراط و تفریط بپرهیزی، دینی که همان آفرینش خدائی است آفرینش خدا تغییر ندارد، آنست دینی که به اداره زندگی انسان توانائی دارد». (سوره روم / آیه ۳۰)

و باز می فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»؛ دین و روش زندگی پیش خدا تسلیم شدن است - در برابر اراده وی - یعنی در برابر آفرینش وی که انسان را به مقررات خاص دعوت می کند». (سوره آل عمران / آیه ۱۹)

و می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ»؛ و هر که جز اسلام - تسلیم اراده خدا - دینی را طلب کند و پیش گیرد از وی پذیرفته نخواهد شد». (سوره آل عمران / آیه ۸۵).

شعرانی مینویسد:

محصل آیات فوق - و آیات دیگری که در همین مضمون است - اینست که خدای متعال هر یک از آفریده‌های خود و از آن جمله انسان را به سوی سعادت و هدف آفرینش ویژه خودش از راه آفرینش خودش راهنمایی می‌فرماید و راه واقعی برای انسان در مسیر زندگی همان است که آفرینش ویژه به سوی آن دعوت می‌کند. . . .
از بحث بالا نتیجه دیگری نیز گرفته می‌شود و آن اینست که زمام حکم در تشریح تنها بدست خداست و جز او را نشاید که تشریح قانون و وضع مقررات و تعیین وظیفه نماید، زیرا چنان که روشن شد تنها مقررات و قوانینی در صراط زندگی به درد انسان می‌خورد که از راه آفرینش برای او تعیین شده باشد یعنی علل و عوامل بیرونی و درونی انسان را به انجام دادن آن دعوت نمایند و آن را اقتضا کنند یعنی خدا آن را خواسته باشد زیرا مراد از این که خدا چیزی را می‌خواهد، اینست که علل و شرائط طوری است که پیدایش جبری چیزی را ایجاب می‌کند. مانند حوادث طبیعی روزانه و در این صورت اراده را اراده تشریحی می‌گویند. خدای متعال در چندین جا از کلام خود می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»؛ نیست حکم مگر از آن خدا». (سوره یوسف / آیه ۴۰ و ۶۷) [۲]

تفاوت دو واژه دین و شرع

در این رابطه نیز غلط فهمی وجود دارد. از نظر علامه شعرانی:

«دین» در اصطلاح صحیح و دقیق با شرع فرق دارد. شرع قوانین فقه را می‌گویند و دین سایر مسایل را مثل اصول عقاید و اخلاق؛ در شرح مختصرالاصول و هم در کتاب فصول اشاره به این مطلب شده است و در حقیقت شرعیه میان آن و حقیقت

دینیه فرق گذاشتند. ممکن است پیامبری شریعت نداشته باشد، اما این که پیامبری دین نداشته باشد غیر معقول است (۳).

علت تفاوت ادیان توحیدی

بطور کلی هر دینی از ادیان که دارای کتاب است در هر عصری که نازل شده باشد، متضمن طریقه فطرت است، چیزی که هست در هر عصری از احکام فطرت آن مقداری را متضمن است که اهل آن عصر استعداد پذیرفتن آن را دارند. [۴] و لذا اگر بتوان ادیان توحیدی را به همان صورتی که توسط انبیاء ابلاغ شده اند و بدور از تحریفاتی که بعداً در آنها صورت گرفته است با هم مقایسه نمود، نتیجه ای که حاصل می شود قطعا این خواهد بود که اختلاف آنها از جهت زیاده و نقصان است، یعنی هر پیامبر جدیدی متناسب با ظرفیت و استعداد عصر خود، مسائل دین را به صورت کامل تر و با تفصیل بیشتر آورده اند. از همین روست که قرآن کتابهای دینی پیش از خود را تایید می کند و خود را مشتمل بر آنها می داند.

پانویس ها

۱. این مقدمه با تلخیص از مقدمه کتاب «شیعه در اسلام» علامه طباطبائی رحمه الله نقل گردیده است.

۲. این بخش با تلخیص از کتاب «قرآن در اسلام» علامه طباطبائی نقل گردیده است. نثر طوبی، علامه ابوالحسن شعرانی؛ ذیل واژه دین. ۳.

۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۹.

تعریف های نقل شده بصورت عموم از موضع دینی صورت گرفته اند و دین را بحیث راه و رسم توصیه شده از سوی خالق کاینات معرفی مینمایند.

اکنون میبینیم دانشمندان غربی دین را زیر نام ریلیجن چگونه درک مینمایند.

۳.۴.۳

تعریف دین از نظر دانشمندان غربی

یوراج فرانکن (Juraj Franken) به عدم توافق دانشمندان در مورد تعریف علمی دین (Religion) اشاره کرده و بر ضرورت تعریف دین تاکید دارد. وی استدلال مینماید که با وصف همه دشواریهایی که بر سر راه تعریف دین وجود دارد نمیتوان آن را به دو دلیل نادیده گرفت: ۱. تعریف دین تیوری میناتوری دین است... وقتی ما از حداقل یک تعریف خود داری مینماییم نه تنها موضوع مطالعه دین نمیتواند تعیین گردد، بلکه فرمولبندی باورهای تیوریتیکی اساسی نیز دشوار میگردد. ۲. قوانین بین المللی و حاکمیت‌های ارضی با اصطلاح (دین) سروکار دارند. بسیاری از آنها آزادی مذهب را اعطا میکنند یا کلیسا و دولت را یعنی دین و دولت را از هم جدا میسازند... (Juraj Franken, 2014:4). وی میپذیرد که پاسخ مورد توافق به این سوال که دین چیست وجود ندارد. وی مینویسد:

هرچند با موضعگیری ساینس - برای - ساینس - یعنی هدف عمده ساینس حصول دانش است، بهره برداری عامه هدف ثانوی است - و در حالیکه مطالعه دین نباید انگیزه سیاسی داشته باشد، باید به پیامدهای اجتماعی ممکن تیوریهایی توجه گردد که پیشنهاد مینماید (Juraj Franken, 2014:5).

وی قابل توجه میداند که ممکن است ناکامی ظاهری در تعریف دین ناشی از ماهیت کلمه (religion) نه، بلکه نتیجه باورمندیهای ما در این مورد است که تعریف به چه باید دستیابد و چگونه عمل نماید، باور مندی هایی که بصورت انتقادی مورد منازعه قرار داده نشده اند (Ibid., p 5).

وی سپس تعریف هایی را فهرست مینماید که دانشمندان کوگنیتیف ساینس دین (cognitive science of religion)، از دین انجام داده اند. وی هشت تعریف

را بحیث نمونه می‌آورد. (Juraj Franken: 7) در تعریف های متذکره مشخصات دین برجسته ساخته شده اند. خلاصه متن فرانکین را زیر عنوان¹² در ذیل می‌خوانیم: آنچه می‌خوانید یک انتخاب ساده درک دین / مذهب است که از آثار دانشمندان پیشتاز در عرصه کوگنیٹیف ساینس دین (CSR¹³) باز سازی گردیده و آن ها را نماینده برخورد تیوریتیکی مشخص می‌پندارم (Juraj Franken: 6).

- “All religions do share a feature: ostensible communication with humanlike, yet nonhuman, beings through some form of symbolic action.”¹²
- “For the purpose of discussion here, ‘religion’ designates a shared system of beliefs and actions concerning superhuman agency.”¹³
- “Religion is about the existence and causal powers of non-observable entities and agencies.”¹⁴
- “Roughly, religion is (1) a community’s costly and hard-to-fake commitment (2) to a counterfactual and counterintuitive world of supernatural agents (3) who master people’s existential anxieties, such as death and deception.”¹⁵
- “‘Religion’ is a concept that identifies the personalistic counter-intuitive representations and the related practices, institutions, etc. that are widely spread, literally believed, and actively used by a group of people in their attempts to understand, explain and control those aspects of life, and reality as a whole, that escape common sense and, more recently, scientific explanation.”¹⁶ “For the present purposes, let us simply say that religion consists of any set of shared beliefs and actions appealing to supernatural agency.”¹⁷
- “Superhuman agents are a force to be reckoned with; at least that’s what religion seems to be about. Religion involves doing rituals and other sorts of activities that are predicated on presumptions about what kind of beings supernatural agents are.”¹⁸

¹² 2. The cognitive science of religion and the definition of religion

¹³ cognitive science of religio, CSR.

• “For my purposes, religion refers to the collection of beliefs related to the existence of one or more gods, and the activities that are motivated by those beliefs.”¹⁹(Juraj Franken, p. 6-7)

کلمات و عبارات ایتالیک کار مولف اثر متذکره است. یوراج سپس تعریف های دیگری را نقل مینماید و آنها را نقد میکند که خلاصه آن را در اینجا میخوانیم.

۱. به استثنای تعدادی از تفاوت های جزئی هر یک بیان واحد نقل شده در مورد ماهیت دین / مذهب بصورت واضح انسان خارق العاده (superhuman) ، فوق طبیعی (supernatural) یا موجودات غیر قابل تصور¹⁴ را بحیث مشخصات متمایز کننده دین / مذهب معرفی میکند: یک باور یا عمل میتواند مذهبی پنداشته شود هرگاه و تنها زمانی که چنین موجوداتی را شامل گردد. یوراج فرانکن چنین تعریف را یک تعریف آیدیال توصیف مینماید و میافزاید که یک مفهوم هایپوتیتیک (hypothetical notion) ساخته شده بر اساس اظهارات در رابطه با ماهیت دین / مذهب در کارهای مولفان ساینس ادراکی دین (CSR) وجود دارد، در حالیکه تفاوت هایی میان دانشمندان انفرادی نیز وجود دارد (Juraj Franken, 2014:8)

۲. جالب است شیوه ی تعریف های گوناگون ساینس ادراکی دین دیده شود که دانشمندان بصورت کلی خیلی محتاطانه به پیش میروند و شرایط ویژه / ایدیوسینکراتیک (idiosyncratic) مانند (به هدف بحث در اینجا)، (تقریباً)، (به هدف کنونی) یا (این چیزی است که به نظر میرسد دین / مذهب در مورد آن باشد) را به کار میبرند. یوراج به این باور است که اکثریت این دانشمندان تعریف را بصورت قصدی مهم نمیپندارند به این دلیل که چیزی بیشتر از یک ساختار ادهاک (ad hoc) دارای اهمیت کوچک برای تیوری نمیشد.

¹⁴ counter-intuitive agents.

۳. حد اقل در ظاهر امر به نظر خواهد رسید که این برخورد به اصطلاح تازه (و برخی شاید آن را انقلابی توصیف نمایند) به مطالعه دین / مذهب به ادوارد برنیت تیلر (Edward Burnett Tylor) و تعریف حد اقل و انیمیستیک (animistic) وی از دین / مذهب بر میگردد که دین / مذهب را بحیث باور بر موجودات روحی (spiritual beings) تعریف کرده است (Juraj Franken, 2014:8) ...

دورکهایم دین را سیستم واحد باورها و اعمال میداند که به موجودات مقدس، رابطه دارند، یعنی چیزهای اشتثنایی و ممنوع - باورها و اعمالی که یک مجتمع واحد را به نام کلیسا متحد میسازند، که همه ی جماعت از آن پیروی مینماید (Emilie Durkheim, Transl. Karen E. Fields, 1995: xxxiv).

کیت وارد (Keith Ward) معتقد است: به نظر میرسد که اکثریت دیدگاه های دینی این مشخصه را دارند که زندگی انسان را به یک حوزه مافوق-مادی روحی¹⁵ یا دماغی رابطه میدهند چه آن روح یکی است یا متعدد... تفاوت های عمده میان عنعنه های مذهبی در این رابطه این است که آیا همه ی خود های انسانی¹⁶ بصورت ضروری روح خالص اند یا در خودهای مادی جا دارند یا از عناصر ساده غیر مادی، اکثر آروچی، ترکیب یافته اند، عناصری که یا نمادهای یک واقعیت غیر مضاعف (non-dual reality) و یا غیر از آن اند (Keith Ward, 1998:1).

تعدادی بیشتری از تعریف های دانشمندان غربی را از یک اثر علمی در اینجا میخوانیم:

پاول تیلیک (Paul Tillich) از عقیده (faith) بحیث حالت نگرانی عاقبت سخن میزند.

پاول ویب (Paul Wiebe) مذهب را معادل علاقمندی بنیادی، آن واقعیت مرکزی انسانی میداند که افراد و گروهها سعی مینمایند از راه مقابله با آن بدی یا شر، بوسیله

¹⁵ to a supra-material realm of spirit.

¹⁶ human- selves

خوبی هم کفو بر آنچه که فکر میکنند بدترین زندگی بر روی زمین است ، غالب آیند (David A. Pailin, 1986) .

تعریف انتروپولوژیک یا مردم شناسانه میلفورد سپیرو (Melford Spiro) :
دین نهادی است مرکب از روابط متقابل فرهنگی با باورهای فرهنگی در مورد موجودات مافوق انسان.

نینیان اسمارت (Ninian Smart) دین (Religion) را بحیث یک عنعنه ای توصیف مینماید که شامل سازمان نهادینه، مراسم، انواع تجارب، باورهای دکترینی، باورهای افسانوی، و بعد اخلاقی است که همه به یک تمامیت ارگانیک مرتبط اند. هاروی کاکس (Harvey Cox) دید دینی به دین را آن کتله خاطرات و افسانه ها، توقعات و تصاویر، شعایر و راه و رسم ها میداند که زندگی یک شخص، یک گروه را به یک کل معنادار تبدیل مینماید، به گونه ای که به زندگی انسجام میبخشد، معنا فراهم مینماید و به پیشآمدهای انسانی وحدت میبخشد و انسانها را در تصمیمگیری رهنمایی مینماید (David A. Pailin, 1986:11-12).

تعریف های انتروپولوژیک، نینیان اسمارت بیشتر به تعریف دین ۳ ملکیان و ابن ورق همانند اند. در واقعیت این دانشمندان سیستم باورها را تعریف کرده اند نه دین را. اما هاروی کاکس تعریف بهتری انجام میدهد.

ری بیلینگتون از یونگ (Joung) نقل میکند: دین را شخصی میداند، دین در ما است چه آگاهانه یا غیر آگاهانه:

از نظر فریدریک فیرری (Frederick Ferré) مذهب یک شخص ... شیوه ی ارزش دهی جدی ترین و جامع ترینها توسط آن شخص است (Billington, p. 11).

مشخصات دین بدون شک به شناخت دین کمک مینماید. ری بیلینگتون فهرستی از (۹) مشخصه دین را از اثر الستون (W. P. Alston) زیرنام فلسفه زبان¹⁷ نقل کرده است. با این مشخصات در دریچه آتی آشنا میگردیم.

¹⁷ Philosophy of Language.

بیلینگتون مینگارد: بحیت آغاز یک فهرست معروف مشخصات دین / را که آلستون (W. P. Alston) در اثر خویش زیرا نام (Philosophy of Language) پیشنهاد کرده است به کار خواهم برد. (Ray Billington, 2002:11) وی نه مشخصه پیشنهادی الستون را نام میبرد و در پایان آنها یک مشخصه را میافزاید. مشخصات فوق را به زبان خود مولف در دریچه ۲.۱ میخوانیم:

As a start, I shall use a well-known list of characteristics of religion offered by W.P. Alston in his book Philosophy of Language. He makes nine suggestions:

- 1 Belief in supernatural beings (gods).
 - 2 A distinction between sacred and profane objects.
 - 3 Ritual acts focused around sacred objects.
 - 4 A moral code believed to be sanctioned by the gods.
 - 5 Characteristically religious feelings (awe, sense of mystery, sense of guilt, adoration, etc.), which tend to be aroused in the presence of sacred objects and during the practice of ritual, and which are associated with the gods.
 - 6 Prayer and other forms of communication with gods.
 - 7 A world view, that is, a general picture of the world as a whole and of the place of the individual in it, including a specification of its overall significance. [Alston presumably includes in this characteristic a belief in some kind of continuing existence after the end of this life, or, in Hindu terminology, cycle of experience (samsara).]
 - 8 A more or less total organisation of one's life based on the world view.
 - 9 A social organisation bound together by the preceding characteristics.
- To these, and thinking along similar lines, I should wish to add:
- 10 The acceptance of certain texts as being inspired by God, so that they exemplify the distinction made in 2; may be seen as the main source of the knowledge of 4; are read publicly in the context of 3, and privately as an expression of 6.

Source: Ray Billington (2002). Religion Without God.

London: Routledge.

دو نکته آتی را بیلینگتون قابل تذکر میدانند:

۱. برخی از ادیان / مذاهب جهان برخی از این مشخصات را غیر مهم میدانند یا نادیده میگیرند. تنها ادیان تائستیک (theistic) (یهودیت، مسیحیت و اسلام) قبول دارند که رابطه ای وجود دارد میان آنچه احساس مینمایم باید رفتار نمایم (۴) و

اطاعت از خواست الهی. در هند، یهودان و بوداییان، بخصوص در بیان تیراوادا (Theravada) و در چین، در تاویزم (Taoism) و کانفوسیائیزم (Confucianism)، مفکوره یک خالق (God) یا نادیده انگاشته شده یا رد گردیده است، و با آن یکجا قسمت بیشتر آنچه زیر شماره (۵) آمده است یکجا با ۲ - تمایز میان مقدس (sacred) و نامقدس (profane.)

چنین بر میاید که باید میان دین و مذاهب زمینی نیز یک تمیز صورت گیرد. هیلاری رودریگوس و جان هاردینگ از انسایکلو پیدیا کولمبیا تعریفی را نقل کرده اند که دین را: یک سیستم تفکر، احساس و عمل مشترک در یک گروه تعریف مینمایند که انگیزه وقف و یک کود رفتاری را برای گروه بوجود میآورد که بوسیله آن افراد ممکن است پیامدهای فردی و اجتماعی اعمال خود را مورد قضاوت قرار دهند و یک مرجع فکری که بوسیله آن افراد با گروه و با جهان رابطه دارد) ...

Hillary Rodrigues and John S. Harding, 2009)

رابرت کرافورد نخست میپرسد آیدین را میتوان تعریف کرد؟ وی از تعریف افرادی مثال میآورد که ابراز میدارند: آنانی که به کلیسا، مسجد و گوردواره میروند دارای مذهب اند. به عقیده وی این تعریف دین نیست بلکه توجه را به محلات نیایش و عبادت برمیگرداند. کرافورد سپس میپرسد آیا تعریف دین را میتوان از مطالعه آنها استنباط کرد؟ باز پاسخ میدهد: برخی از دانشمندان تلاش ورزیده اند، اما جوهر دین نتوانسته متباز گردد، بنابراین اکثر افراد جستجو کرده اند تا اثر دین را بر جامعه درک نمایند (Crawford R., 2002:1).

وی تعریف هایی را در اثر خود فهرست کرده است تا درستی ادعای فوق را نشان دهد (Crawford R. 2002:1-3).

به قول کرافورد تعریف هایی که بحیث گواه آورده است، بیانگر دیدگاه های انتروپولوژیستان، جامعه شناسان، فلاسفه، روانشناسان، بیولوژیستان، تیولوجان، مورخان، روحانیون اند و نشان میدهند که کدام تعریف قبول شده جهانی از

دین (religion) وجود ندارد. متخصصان امور حتی در رابطه با تعریف چنان اختلاف نظر دارند! که احساس ناامیدی را بوجود می‌آورند.

وی استدلال مینماید که برای هر یکی دین تعریف دیگر دارد، حتی برای مارکسیت، عارف و برای بودایی، یهودی یا مسیحی، و در نتیجه تعریف قابل قبول برای همه از دین وجود ندارد و شاید هم هیچگاهی وجود نداشته باشد (Crawford R., 2002:3).

وی معتقد است که تعریف میتواند خیلی گسترده باشد یا خیلی دقیق و مشخص. نینیان سمارت (Ninian Smart) از درک گسترده دین از راه انعکاس هفت مشخصه دین بحث هفت بعد دین، جانبداری مینماید. کرافورد می‌پرسد چرا فقط هفت؟ به باور وی سمارت، بعد سیاسی دین را که در قرن اخیر مورد توجه عمده قرار گرفته، نادیده گرفته است... (Crawford R. 2002:7).

یکی از دشواریها به عقیده وی این است که دین با چیزهای دیگر خلط گردیده که یک کتگوری مشخص و متمایز نیست و در مکانها و زمانها متفاوت است. تعدادی مانند دی.اف. پوکاک (D.F. Pocock) به جای دین از باور سخن می‌گویند (Crawford R. 2002: 8).

در این بحث تعریف‌های افراد مختلف را از دین و مذهب نقل کردیم تا از یکسو سوء تفاهم و غلط فهمیها درین رابطه نشان داده شوند و از سوی دیگر با درک سایرین آشناگردیم. به فکر اینجانب تعریف هیلاری رودریگوس و جان هاردینگ تعریف بهتری به نظر می‌آید.

ما به تعریف‌های دیگری نیز برمیخوریم که شویک اتیسن (Atle Ottesen) (Søvik) در اثر خود فراهم آورده است. شویک معتقد است از آنجایی که وظایف دین/مذهب مختلف اند و اعتقادات مختلف از بسا جهات همانند نیستند. میتوان دید که تعریف واحد و ساده از دین وجود ندارد. اما با آنهم وی یک تعریف ممکن را پیشنهاد مینماید: یک سیستم معنوی که تلاش مینماید درکی را از آنچه

فراهم مینماید که از راه حواس انسانی و عقلانیت تجربه میگردد (Stefan Einhorn, 2002:11).

ویلیام جیمز در مورد تعریف دین مینویسد:
 اکثر آثار در مورد فلسفه دین سعی دارند با تعریف دقیق از ماهیت دین آغاز نمایند، اما گوناگونی و تفاوت‌های این تعریفها نشان میدهند که کلمه دین (religion) نمیتواند از یک اصل واحد یا جوهر واحد نمایندگی نماید، بلکه یک اسم جمعی است. تیوریزه کردن همیشه به تاحد ممکن ساده سازی مورد خود متمایل است (James's W. Lecture, ii, p.19a).

وی برای توضیح تعریف حکومت را مثال میآورد که هر یکی بر یک خصیصه آن مانند صلاحیت، پولیس، یا اردو، در تعریف تاکید دارد در حالیکه هیچ حکومتی نمیتواند بدون آنهمه کرکترها وجود داشته باشد. تعریف دین را وی نیز چنین میپندارد (Ibid.).

همه تعریف های نقل شده تعدادی از برخورد‌های همگونرا نشان میدهند. دین یا بر اساس دینداری در عمل تعریف شده اند و یا به عنصر یا به عناصری بخصوص باورهای مافوق انسانی و طبیعی تقلیل داده شده اند.

تعریف دین هالورسن (Dean C. Halverson) از نوع دیگر است. وی به این پرسش که (What is a religion?) چنین پاسخ منیدهد: دین عبارت از مجموعه ای از باورها است که به اساسی ترین پرسشها مانند: واقعیت بنیادی چیست؟ ماهیت جهان چیست؟ ماهست انسان چیست؟ مشکل اساسی بشریت چیست؟ پس از مرگ چه اتفاق میافتد؟

وی میافزاید: چنین یک تعریف بدین معنا است که یک دین/مذهب بصورت حتمی شامل باور به یک خالق (God)، دسته ای از شعایر یا طبقه ای از روحانیون و کشیشان نمیگردد. سیکولازیزم و مارکسیزم که به پرسشهای بنیادی پاسخ میدهند میتوانند مذهب نامیده شوند. اما اینها در مورد حوزه مافوق طبیعی آموزش نمیدهند و در مورد خالق نیز چیزی نمیگویند (Dean C. Halverson, 1996).

لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein)، نیز از (خانواده ای از مشابهت ها) سخن میگوید (David A. Pailin, 1986: 21).

این حقیقت که تعریفها از دین و مذهب بیشتر از دین در عمل متاثر اند بدون دلیل و علت نیست.

مسیحیت نیز مورد انتقاد فراوان قرار دارد. موضعگیری دینداری حاکم در برابر منطق و استدلال در تاریخ اسلام و مسیحیت مشابه هم است. این موضعگیری نه تنها به دینداری آسیب رسانده بلکه دین را نیز بد نام ساخته است و آن را تا یک حد معین و محدود تقلیل داده است، و در نتیجه به از دست دادن حاکمیت سیاسی و اجتماعی آن انجامیده است، تاحدی که از عقب نشینی آن به حوزه خصوصی سخن گفته میشود، در حالیکه دین یک سیستم منطقی باورها، توصیه ها و توقعات به هدف تعالی اخلاقی انسان است. عمده ترین خصوصیات مشترک بیان دینی حاکم عبارت اند از سختگیری دینی، تمایل حاکمیت بر حیات انسان و فقدان تفکر انتقادی.

نتیجه گیری اندریو نیوبرگ (Andrew Newberg) و مارک رابیرت والدمن (Mark Robert Waldman) باری نقل کردیم که ابراز داشته اند، مشکل در دین نه بلکه در صلاحیت است که با تمایل تحمیل خواست خود بر دیگران همراه است. بحث بعدی به تعریف های نقل شده در دو عنوان قبلی با یک دید انتقادی مینگردد.

۳.۵

یکه نگاه انتقادی

در بحث‌های قبلی با تعریف‌های متعدد از دین آشنا گردیدیم. در اینجا به نقد تعریف‌های یاد شده که زیر دو عنوان مستقل معرفی شده اند نمیپردازم، اما بر دشواریها در تعریف مکث مینمایم.

این دشواریها را میتوان به دو دسته: دشواریهای تیوریتیکی و دشواریهای عملی تقسیم و مورد بحث قرار داد.

۱. دشواریهای عملی تعریف:

تعریف در عمل کار بحث و مطالعه را از راه برنامه ریزی مطالب و بحث بر آنها مشخص میسازد و از آن طریق به تقلیلگرایی میانجامد زیرا تعدادی از مشخصات را در نظر میگیرد در حالیکه تعداد دیگر را ممکن است نادیده انگارد. تعریف از نظر ذاتی و ماهوی محدودیت دارد زیرا از یکسو باید هر دینی را معرفی نماید در حالیکه تنها یک دین وجود ندارد و ادیان مختلف با مشخصات متمایز و مشترک وجود دارند که بوسیله تعریف واحد نمیتوانند به مثابه دین متمایز معرفی گردند. محدودیت دوم آن اتکا بر مشخصات کلیدی و معرفی کننده است. به گونه مثال دین الهی یا آسمانی یک مشخصه متمایز معرفی کننده است اما با بیانهای تاریخی به نام یهودیت و مسیحیت و اسلام شناخته میشوند یا به نام ادیان ابراهیمی نه بحیث یک دین واحد به نام اسلام.

از سوی دیگر تعریف بر اساس عمل مسلمانان آنگونه ای که تعریفها نشان داده اند سیمای واقعی دین را بازتاب نمیدهد زیرا اعمال انسان تنها متأثر از باورهای دینی نیستند و دین در عمل معجونی از باورهای متعدد از زمره فرهنگ و دانش تجربی نیز میباشد. مشکل بعدی در این رابطه این است که در نتیجه دانش اندوخته شده

از منابع مختلف و تجارب شخصی مجموعه ای ادراکی فردی در انسان شکل میگیرد و در نتیجه به شکل گیری نورمهای فردی میانجامد.

۱. از مطالعه ی تعریفهای انجام شده در یافتیم ما آنچه را میبینیم تعریف مینماییم یعنی ما بر اساس مشخصات سیسمای ظاهری شی را تعریف مینماییم. به گونه مثال دین یا مذهب را چنان تعریف مینماییم که یک فرد را تعریف مینماییم تا وی را در میان سایرین تشخیص نماییم. یکی از اهداف تعریف همین است اما ما میبینیم که چنین تعریفی مذهب را و دین را نتوانسته معرفی نماید، بلکه آن شی را به شاخصهای متداول و برجسته آن تقلیل داده است. تعریف دین همچنان از طریق اعتقاد به جادو، به موجودات مافوق انسانی نیز نتوانسته به تعریف دین کمک نماید و به همین علت است که تعریف دین را دشوار خوانده اند.

۲. تعرف دین از نظر تیوریتیکی یا نظری: تعریف دین از راه مشخصات برجسته نمیتواند به ما ماهیت اساسی دین را بیان کند، زیرا یک تعریف هایپوتیتیک خواهد بود و به آن منتهی میگردد که از نظر تیوریتیکی و علمی دیده شود. که آیا آنچه دین میگوید بوسیله واقعتهای عینی مورد تایید قرار میگیرد. به گونه مثال وقتی ما دین را بحیث باور به خدای واحد یا موجودات غیر مریی و مافوق طبیعی، جادو و امثال آن تعریف نماییم مطالعه علمی دین با بن بست روبرو میگردد. بنا برآن یک ایپستیمولوژی و میتدولوژی مشخص برای مطالعه دین لازم و ضروری پنداشته میشود. زیرا دین را نمیتوان مانند یک جهانینی لیبرال یا مارکسیست مورد امتحان قرار داد.

تعریفهای انجام شده نه تنها نشان میدهند که درک از دین بیشتر تجربی و پراگماتیک است، بلکه همچنان نشان میدهند که تعریف میتواند محتوا و مرزهای درک ما و دید ما را متاثر سازد. تعریف دین از نظر آنچه ما میبینیم در واقع درک حاکم را و یا درکهای مشهود را باز تاب میدهد و اینکه اعتقاد دینی یا دین یک خدا یا قدرتهای مافوق طبیعی را شامل میگردد، در مورد ماهیت دین چیزی بیشتری نمیگوید و تعبیر و درک ما به ندرت میتواند ماهیت دین را بیان نماید. در

حقیقت هر دینی به باورهای اساسی و عملکردهای معین تقلیل یافته است تا قابل درک و کارآیی آن برجستگی یابند. این نقیصه از یکسو آنگونه ای که ویلیام جیمز در تعریف دین خاطر نشان نموده ناشی از تمایل به ساده و قابل درک سازی میباشد. بیانهای متفاوت مذهبی و سیاسی در مسیحیت و دین اسلام به گمان اغلب نتیجه درک ها و تعبیرهای متفاوت اند. در چنین حالت ما کدام یکی از بیانها را باید تعریف نمایم و پس از آن چگونه از گوناگونی ها به یک درک و تعریف واحد دستیابیم؟ در مسیحیت ما نه تنها کاتولیک و پروتستان داریم بلکه شاهدان یهوه نیز وجود دارند که با آن دو تمایز مشهود دارند و به دین اسلام نزدیکی بیشتر. به باور اینجانب عصاره اساسی را هدف دین تشکیل میدهد. اتکا بر منبع اساسی و اولیه دید و تسلسل منطقی آن در درازای تاریخ به شناخت دین و تعریف آن میتواند کمک نماید. دین اسلام را باید بصورت متفاوت تعریف نمود که نه تنها الهی بودن آن را احتوا نماید بلکه آن را بحیث آخرین بیان کامل ادیان ابراهیمی معرفی نماید. لازمه های دیگر بحیث علایم متمایز عبارت اند از محتوای آن در مورد خالق کاینات، هدف خلقت و هدف دین.

تعریف دین و مذهب برای برخورد علمی با آنها نیاز مند آن است تا به گونه ای انجام گردند که مورد مطالعه قرار گیرند. مشخصه های اساسی دین یا مذهب کدامها اند؟ در ادبیات خارجی از اعتقاد به خداوند یا خدایان یا موجود مافوق طبیعی یاد میشود.

مردم شناس میلفورد سایپرو (Melford Sapiro) دو مشخصه متمایز را نام میبرد که همه ی ادیان دارا اند و عصاره آن ها را میسازند:

۱. موجودات مافوق طبیعی فرهنگی (culturally postulated superhuman beings)

۲. روابط تعیین شده از نظر فرهنگی با آن موجودات (culturally patterned interaction with them)

بینسون مینویسد: این دو مشخصه نشان میدهند که عصاره دین از نظر ساپیرو چیست. عصاره ای که همه ی مذاهب / ادیان آنرا باهم شریک دارند. و تعریف وی - فکر مینمایم شما موافق خواهید بود برای غربی ها غیر قابل درک نمیشد. و با آنچه اکثریت ما از کودکی آشنا هستیم سازگار است (Beson Saler:174).

قهرمانان اسطوره ای را در افسانه ها نیز میتوان یافت. به نقل از بینسون، بایر (Boyer Pascal, 2004:31) میپذیرد که در افسانه های فولکلور و دیگر حوزه های کوچک فرهنگی قابل دریافت اند (Benson Saler, 2009:221).

بسیاری از مذاهب و ادیان دارای خدا یا خدایان اند. آیا وحدانیت پرستی نیز میتواند مشخصه اساسی دین یا مذهب باشد؟

مولف این اثر تعریف های آتی را از دین پیشنهاد مینماید:

۱. دین اسلام دینی است الهی مبتنی بر ایمان بر غیب که از طریق توصیه های نورماتیف و هدایات عملی آنانی را که به آن معتقد اند برای موفقیت در آزمون دنیوی کمک مینماید.

۲. دین اسلام دینی است الهی که انسان را از راه رعایت توصیه های نور ماتیف الهی و هدایات عملی برای عروج از مرحله بالقوه به مرحله عالی اشرف مخلوقات بالفعل و در نتیجه موفقیت در امتحان دنیوی کمک مینماید.

این دو تعریف بر الهی بودن دین، بر ماهیت نورماتیف و عملی آن، به انسان محور بودن دین، به هدف دین بحیث تعالی اخلاقی و امتحان انسان تاکید دارند.

۳.۶

نتیجه گیری

هدف این فصل را آشنایی با دین تشکیل میداد. بنابراین در رابطه با تفکرات در مورد مبداء دین، تمایز دین و مذهب از همدیگر، معلومات حاصل نمودیم و دریافتیم علمای اسلامی و دانشمندان غربی دین را چه میدانند. ما همچنان با دشواریهای تعریف دین آشنا گردیدیم. این همه بحث‌ها ما را با بیرون دین آشنا ساخته است نه با محتوای آن یعنی درک ما را از دین نشان میدهد. پرسشهای اساسی به منطق دین رابطه دارد و این منطق دین است که ماهیت دین را بیان مینماید. شناخت دین بدون درک هدف و محتوای آن کامل نیست و درک این هدف و محتوا نیازمند منطق نهفته در آن است. زیرا ما دریافتیم که از راه توجه به دین در عمل و یا جادو و نیروهای مافوق طبیعی دانشمندان نتوانسته‌اند به تعریف دین موفق گردند.

ما با دو تعریف پیشنهادی مولف نیز آشنا گردیدیم. تعریف‌های متذکره میتوانند بحیث تعریف‌های اوپراتیفی () نیز و مورد استفاده قرار داده شوند زیرا توجه را به انسان محور و تعالی اخلاقی انسان به مرحله اشرف مخلوقات بالفعل بر میگرداند. خالق متعال در سوره التین میفرماید که انسان را (فی احسن التقویم) خلق نموده و (ثم ردنا فی اسفل اسافلین)، یعنی سپس آن را در پایین‌ترین مرحله قرار داده است. نتیجه‌گیری منطقی مولف این اثر این است که انسان با بهترین توانایی را خلق گردیده که به صورت ذاتی و بالقوه در سیستم ذاتی وی قرار دارند و انسان‌ها میتوانند آنگونه‌ای که ما در عمل پیوسته شاهدیم، انسان میتواند آن استعدادها را هر گونه‌ای که میخواهد رشد دهد. هدف دین این است تا انسان را کمک نماید خویشتن را به آن مرحله عالی اخلاقی برساند. اوپراتیفی بودن این تعریف در این حقیقت نهفته است که از نظر علمی میتوان ثابت کرد که :

۱. آیا ابزار رسیدن به هدف به هدف میرسند؟
۲. یک مخلوق اشرف مخلوقات از نظر دین اسلام دارای چه صفات اند و آیا توصیه های اخلاقی دین اسلام انسان را به مرحله اشرف مخلوقات میتواند برساند؟

فهرست منابع

A

Abdul Mannân 'Omar (2010). Dictionary of The Holt Quran:

NOOR Foundation - International Inc. Printed in China .

Ali Suleiman Ali(2018). A Brief introduction to Quranic Exegesis.

Abridged by Wanda Krause. Herndon, VA 20172, USA:

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

Audi Robert (G. ed.) (1999). Cambridge Dictionary of Philosophy.

2nd

Bagger Matthew C., p.724. in: J. Wentzel Vrede van Huyssteen(ed - in- chief)(2003). Encyclopaedia of Science and Religion. Macmillan Reference USA.

Benjamin Beit-Hallahmi and Michael Argyle (1997). The

Psychology of Religious behaviour, Belief and Experience. London: Routledge.

Bernard J. Verkamp (1995). The Evolution of Religion: A Re-Examination. New York: University of Scranton Press.

Columbia: university of Missouri press.

Crawford Robert (2002). What is Religion? London: Routledge.

David A. Pailin (1986). The Groundwork of Philosophy of Religion.

Southampton: The Camelot Press Ltd.

David Fergusson (2009). *Faith and Its Critics*. Oxford: Oxford University Press

Dean C. Halverson (G. Ed.)(1996); *The Compact Guide to World Religion*. Minneapolis, Minnesota: Betany House Publishers.

Durkheim Emile (1995). *Elementary Forms of Religious Life*. Translation and introduction by Karen E. Fields. New York: Free Press.

Eugene Webb, (2009). *Worldview and Mind, Religious Thought and Psychological Development*. Missouri: University of Missouri Press.

Graham Ward (2003). *True Religion*. Malden, USA: Blackwell Publishing.

Harald Hofding in Holmes Rolston III, p.722, in *Encyclopaedia of Science and Religion*.

Hillary Rodrigues and John S. Harding (2009). *Introduction to the Study of Religion*. New York: Routledge. E-book.

<https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050>. Projected change in Global Population.

Ibn Warraq(1995) *Why I am not a Muslim?* New York: Prometheus Books.

John B. Noss (1956). *Men's Religions*, revised edition. Translated to Persian as (تاریخ جامع ادیان) by Ali Asghar Hekmat, 3rd print by Pivooz Printing House in 1354.

Juraj Franken," Has the Cognitive Science of Religion (Re)defined "Religion"? *Religio*, XXII/2014/1/Studie (3-27).

- Keth Ward(1998). Religion and Human Nature. Oxford: CLARENDON PRESS .
- Man Cheung Chung and Colin Feltham(eds) (2003). Psychoanalytic Knowledge. NY: Palgrave Macmillan.
- Martin Luther H. Towards a Cognitive History of Religions. Revista de Estudos da Religião N° 4 / 2005 /
- Martin Palmer (2004). World Religions. London: TIMES BOOKS. HarperCollins Publishers
- Pascal Boyer(2001). Religion explained: the evolutionary origins. New York: Basic Books.
- Philip Wilkinson and Douglas Charing (2004). ENCYCLOPEDIA OF RELIGION: London: Dorling Kindersley Limited, Penguin Group.
- Ray Billington (2002) Religion without God. London: Routledge.
- Saler Benson (2009). Understanding Religion, Selected Essays. Berlin: Walter de Gruyter.
- Schaefer Richard T. and Hossein G. Shiran, (1391). Concise Dictionary of Sociology. Digital issue, Oriental sociology
- Stefan Einhorn (2002). A Concealed God. Translated from the Swedish by Linda Schenck. Philadelphia: Templeton Foundation Press.
- Victoria Kennick Urubshurow (n. d). Introducing World Religions. ISBN 978-0-980-1633-0-8.

William James lectures (1902). The varieties of Religious Experience. Temple of Earth Publishing. P. 9a.

www.templeofearth.com

علی شاهرخت و علی حقی، دین ءژوهی مصطفی ملکیان؛ بررسی و نقد .
جستارهای فلسفهء دین، سال ششم، شماره اول سال ۱۳۹۶ (صص: ۱۲۶-۱۰۹).
عمید حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی عمید. راه رشد: خیابان انقلاب.

فهرست منابع

مبلغی آبادانی، عبدالله (ب. ت.). تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج. ۱، نشر دیجیتل
مرکز تحقیقات رایانه ای قائمه اصفهان.

علی شاهرخت و علی حقی، دین ءژوهی مصطفی ملکیان؛ بررسی و نقد .
جستارهای فلسفهء دین، سال ششم، شماره اول سال ۱۳۹۶ (صص: ۱۲۶-۱۰۹).

ملکیان ۱۳۹۵، جلد ۲: ۲۶۲

پایان فصل سوم

فصل چهارم

موضوع‌گیریه‌ای دینی و شیوه‌های برخورد با دین

عناوین فصل

۴.۱ مقدمه، ۴.۲ برخورد‌های درون دینی، ۴.۳ شیوه برخورد دانشمندان، ۴.۴ روش علمی برخورد با دین / مذهب، ۴.۵ روش کنونی / برخورد مولف، ۴.۶ نتیجه‌گیری

IV

موضوع‌گیریهای دینی

و

شیوه‌های برخورد با دین

در این فصل با موضوع‌گیریهی و برخورد ها آشنا می‌گردیم. موضوع‌گیریهی براساس درکها و تعبیرهای شخصیتها پیشقراون شکل گرفته اند. بدین گونه آنها یکی در درون دیگر قرار دارند.

۴.۱

مقدمه

دین اسلام را از جهات مختلف مطالعه کرده اند. این مطالعات مجموعه ای از تعبرات و تفسیرات را بوجود آورده اند. دانشمندان اسلامی دین اسلام را بحیث یک حقیقت غیر قابل پنداشته اند و تنها به تفسیر و منازعه در مورد تعبیرها اکتفا کرده اند و به مساعی احیای دین نیز پرداخته شده است. نخست به برخوردهای درون دینی توجه را بر می‌گردانیم زیرا مطالعه دین به دیگاه های متفاوت تعبیری انجامیده است. ما میتوانیم به گونه مثال از خود بپرسیم دیدگاه سنی و شیعه نتیجه چیستند؟ اینها و اسلام سیاسی و یا اصطلاح طلبی دینی در نتیجه مطالعات دینی و تعبریات متفاوت سایر تعبیر ها اند. اینها موضوع‌گیریهی اند که بیشتر نتیجه تعبیر اند نه برخورد سیستماتیک علمی.

در ادبیات جهان دینی، در رابطه با مطالعه دین بخصوص در رابطه با هستی یک خالق مقتدر، مطالب زیادی منتشر گردیده که موضعگیریهای مختلف را بیان میدارد. بصورت عموم در این ادبیات در رابطه با هستی یک خالق متعال سه دیدگاه وحدانیت گرا (Theism)، آتیستی (Atheism) و اگنوسیستی (agnosticism) وجود دارند. در رابطه با خالق کاینات دانشمندان یا به کمپ (Creationists) تعلق دارند یا به کمپ (Evolutionists). ما همچنان به چهارنوع تیودیسی (Theodicy) برمیخوریم که در دفاع از دین قرار دارند. در این فصل به موضعگیریهای درون دینی و گرایشهای دین مکث میگردد.

۴.۲

برخوردهای درون دینی

دفاع از باورهای فردی یا اجتماعی یک امر طبیعی است، چه این دفاع از باورهای دینی باشد یا دفاع از هر نوع باور غیر دینی. سازگاری یک باور یا بیان معین با سیستم باورها که طی زمان در انسان شکل میگیرد یک امر طبیعی است زیرا بدون این سازگاری، باور یا بیان جدید نمیتواند با سیستم باورها توافق نماید. در اینجا با برخورد باورمندان دینی در دفاع از باورهای دینی و دین در مجموع آشنا میگردیم.

بحث دینی با بحث هستی خالق کاینات بستگی دارد زیرا هر متدین و یا پیرو هر دینی به خدای آن دین باید باور داشته باشد. دفاع از هستی خالق کاینات در ادبیات مربوطه به نام تیودیسی (theodicy) شهرت دارد. در بحث مربوطه در جلد دوم این رساله در فصل مربوطه با تیودیسیهای چهارگانه آشنا میشویم. پس از توجه به برخوردهای درون دینی زیر این عنوان به شیوه مطالعه دین از نظر سایر دانشمندان میپردازیم.

دفاع از دید یا باور دینی که مورد انتقاد قرار دارد به نام اپالوجی (apology) شهرت دارد. ما به گونه مثال از اپالوژی سقراط باخبریم.

در رابطه با دین اسلام دفاعیه‌ها در برابر اعتراضات در موارد معین جاری و متداول بوده مانند دفاعیه در برابر دین اسلام بحیث دین صلح آمیز، حقوق زنان و افراطیت دینی. دامنه اعتراضات علیه دین مقدس اسلام فراتر رفته و حتی در میان مسلمانان به اعتراض در مورد قرآن کریم، و پیامبر اکرم (ص) گسترش یافته است. بحث کنونی به برخوردها و تکنیک‌های دفاعی مدافعان دین اختصاص داده شده است. ما سه نوع برخورد دفاعی را میتوانیم تشخیص دهیم:

۱. دفاع از دین بر اساس متون دینی: در این شیوه به اعتراضات علیه موارد معین از راه استناد بر منابع دینی پاسخ گفته شده اند. این نوع دفاع را میان گرایشهای دینی و مذهبی میتوان یافت.

۲. دفاع از دین از راه ارایه شواهد علمی بحیث گواه حقانیت دین. مثال این نوع دفاعیه استفاده از فیزیک پارتیکل یا تیوری بنگ بنگ است که گواه آورده میشود. ۳. دفاع از دین از راه تعبیر مجدد یا ریفرمیستی.

شیوه دفاعیه کنونی که میتوان آن را شیوه چهارم پنداشت شیوه ای است که منطق دین را بر اساس شیوه علمی برجسه میسازد این شیوه ترکیبی از دو شیوه یاد شده است، اما تفاوت این شیوه چهارمی در منطق نهفته در دین و کاربرد شیوه علمی در این برخورد است. در این رابطه در بحث جداگانه بیشتر میخوانیم. اما نخست در مورد تفکرات در صدر اسلام.

عبدالله سعید پروفیسور مطالعات عرب و اسلامی تمایلات فکری را در اوایل اسلام چنین بر شمرده است:

خارجیان یا خوارج (Kharijis): آنانی که بر علیه خلیفه چهارم حضرت علی قرار گرفتند و در خصومت با خانواده امویان (Umayyads) باقیمانند.

شیعه ((Shi'a (or Shi'is): از علی و فامیل پیامبر تقدیر نمودند.

قدری - ها (Qadaris): به ازادی انسان باور داشتند.

جبری ها (Jabris): بر خلاف قدری ها به تقدیر (predestination) باور داشتند. مرجی ها (Murji'is¹⁸): آنانی که معتقد بودند کار انسانها نیست سرنوشت مکسلمانمانی را که گناه کبیره (grave sins) را مرتکب میگردند تعیین نمایند. قضاوت در مورد آنان به الله تعلق دارد.

معتزلیان (Mu'tazilis): روشنفکران پیرو قدریها (Qadaris) به آزادی/ اختیار انسان معتقد بودند و یک دید ویژه سختگیرانه وحدانیتگرایی را اتخاذ نمودند.

سنی - ها (Sunnis): آنانی که راه سنت را و راه میانه میان قدریها و جبری ها را در رابطه با آزادی و اختیار انسان و همچنان راه وسط میان شیعه و خارجی ها یا خوارج را پیش گرفتند. این فرقه عمده / اکثریت (mainstream Muslims) را میسازد.

صوفیان (Sufis): صوفیان بر بعد روحانی اسلام تاکید دارند (Abdullah Saeed, 2006: 6)

موضعگیریهای معاصر

گوناگونی افکار و تعبیرها ریشه خود را در آن حقیقت دارد که الله متعال فرموده:

سوره کهف (۱۸:۵۴)

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

نه تنها در صدر اسلام بلکه تا امروز نیز این جدل را در اشکال مختلف آنها شاهدیم.

مفتی محمد تقی عثمانی (Mufti Mohammad Taqi Usmani) در اثر خود زیر عنوان (Islam and Modernism) برخورد محققان مدرنیست را نقد میکند که آنان میان دو کلمه تحقیق و تحریف (distortion) نتوانسته اند تمیز نمایند و هر دو را مترادف پنداشته اند. از آنان نقل مینماید که در گفتار و نوشتار ابراز میدارند: "ما

¹⁸ nearly Muslim sect emphasizing a suspension of judgment against erring believers and the unfailing efficacy of faith over works. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Murji%27ites>

میخواهیم قرآن و سنت را به شیوه ای تعبیر نماییم که با نیازهای زمان سازگار باشد {Usmani(n.d.):41} ” اثر وی بیشتر نقد دانشمندان علوم اسلامی مدرنیست پاکستان است.

عبدالله سعید (Abdullah Saeed, 2006) از رشید غنوشی (Rashid Ghannushi) دانشمند تونس‌ی بحیث مدرس نیست یاد مینماید و خطوط فکری وی را با مقداری از تفصیل بیان میدارد. وی را از شخصیت‌های پیش‌قراول جنبش اسلامگرا در اواخر قرن بیستم معرفی مینماید. خلاصه افکار غنوشی را در خطوط عمده در زیر بیان مینمایم.

- وی در مباحث همزیستی صلح آمیز مسلمانان و غیر مسلمانان سهم بود.
- مصالحه میان اسلام و مدرنیته یکی از نگرانی‌های وی بود.
- وی با نظر بسیاری از اسلام‌ستان موافق نبود. به گونه مثال وی کدام تضاد ذاتی میان اسلام و غرب یا میان اسلام و مدرنیته نمی‌بیند. ۵۰
- نظر دیگر وی که غنوشی را با تعدادی از اسلام‌ستان در اختلاف قرار میداد این بود که زنان باید دارای حقوق مساوی با مردان در جامعه باشند، حجاب موضوع گزینش است و نباید بوسیله دولت بر زنان تحمیل گردد،
- غیر مسلمانان در دولت اسلامی باید دارای حقوق برابر با مسلمانان باشند.
- پلورالیزم را باید پذیرفت.

- وی مهم و ضروری میدانست که متون مرتبط را دوباره تعبیر نمود تا به نیاز مسلمانان در دوران معاصر پاسخ گوید. وی تاکید داشت که یکی از اهداف عمده اسلام از آغاز ایجاد یک نظم عادلانه بود.

- هدف همه ی آیات قرآنی عدالت با همه ی انسانها است نه تنها عدالت با مسلمانان (Abridged: Abdullah Saeed, 2006:127).

تلاش برای احیای دین بعد دیگر مساعی درون دینی را میسازد.

عننه احیای دین

عنونه (احیا/تجدیدطلبانه) renewal، ادامه یافت و تعداد جنبشهای اصلاحطلبانه در دنیای اسلامی طی قرون هفده تا نوزدهم در محلاتی مانند عربیا (Arabia)، هند و افریقای شمالی بوجود آمدند. این جنبشها مقدم بر هر چیز دیگر به فشار داخلی و شرایط داخلی رابطه داشتند و کمتر با تاثیرات غرب رابطه داشتند. این اصلاح طلبان بر ضد تقلید کورکورانه و همچنان پیروی افراطی از مکتبهای فقهی قبلی استدلال مینمودند، زیرا تقلید کورکورانه به انقسام جامعه اسلامی میانجامید. آنان همچنان به سود احیای اجتهاد استدلال میکردند. ریفورمیستان/اصلاح طلبان پیشتاز عبارت بودند از شاه ولی الله از هند، وهابیه از عربیا (Arabia) و سانوسی ها¹⁹ از افریقای شمالی (Abdullah Saeed, 2006: 129).

عبدالله سعید از جنبش مدرنیستان (modernist movement) و مدرنیستان - نوین (neo-modernism) نیز یاد میکند. در راس جنبش مدرنیستان، وی از شخصیتهایی مانند سید احمد خان، محمد عبده نام میبرد که بر انکشاف تفکر اسلامی در قرن بیستم نفوذ داشته اند. عبدالله سعید ابراز میدارد، در حالیکه بسیاریها ممکن است، متفکرانی مانند فضل الرحمان را مدرنیست پندارند، وی مناسب میداند او را نیو-مدرنیست 'neo-modernist' بداند.

به قول وی مدرنیستان- نوین بیشتر با جوهر خود را مصروف میدارند تا شکل تعلیمات اسلامی. به گونه مثال بیشتر علاقمند اند که زنان زندگی اخلاقی، مولد داشته باشند تا اینکه حجاب به تن دارند. آنان معتقد اند که تغییر اجتماعی جاری در زمان حاضر باید در تعبیر متون اساسی اسلامی بازتاب یابند، بر نیاز اجتهاد جدید با شیوه و میتدولوژی جدید برای پاسخگویی به دشواریهای معاصر تاکید دارند و همچنان معتقد اند که مسلمانان باید به موضوعات اجتماعی و اقتصادی- باید اولویت دهند، نه به مسایل سیاسی. اینها نسبت به غرب و دیگر نفوذهای خارجی کمتر خصمانه اند و بیشتر میخواهند منافع مشروع گروپهای سیکولار را

¹⁹ Sanusis

بشناسند و با آن گروهها بر اساسات پایدار همکاری نمایند (Abdullah Saeed, 2006: 139).

در رابطه با تمایلات فکری معاصر عبدالله سعید از تمایلات آتی نام میبرد:
 ۱. فقیه‌های سنتی (Legalist traditionalists): مکاتب سنتی (premodern) شریعت اسلامی (Islamic law) و تعالیم مربوط به آن را با دقت دنبال میکنند. (Abdullah Saeed, 2006: 142).

۲. مسلمانان سیاسی (Political Islamists): با انکشاف یک نظم اسلامی اجتماعی-سیاسی در جوامع اسلامی مصروف اند. آنها حد اقل ناسیونالیسم، سیکولاریسم و کمونیزم معاصر را رد میکنند. آنها همچنان (غربی سازی) را و ریفورم و تغییر در جوامع اسلامی را رد مینمایند، و برتری (ارزشها و نهادهای اسلامی) بر آنچه آنان ارزشها و نورمهای غربی مینامند، تاکید دارند. این دسته علاقمند تاسیس یک دولت اسلامی اند. (Ibid., 2006: 144).

۳. مسلمانان سیکولار (Secular Muslims): دین اسلام را به عرصه باورهای شخصی و رابطه میان الله و فرد متعلق میدانند. بسیاری از آنان تقوا/پرهیزگاری شخصی را ارزش میدهند و نیازی برای دولت اسلامی یا تطبیق آنچه قانون اسلامی نامیده میشود، نمیینند. (Ibid., 2006: 146).

۴. عالمان اصولگرا (Theological puritans): بیشتر و مقدم بر هرچیز به علوم الهیات بحیث (باور حقیقی) 'correct belief'، معتقد اند، در تلاش تذکیر جامعه از آن اعمالی اند که آنان در تناقض یا تضاد مستقیم با اسلام میدانند مانند تکریم/ تقدس افراد روحانی یا تعبد به آنان، جادو، برخی از اعمال صوفی و آنچه آنان بدعت (bid'a) مینامند. این افراد بیشتر از تعالیم ابن تیمیه (Ibn Taymiyya d. 728/1328) محمد عبدالوهاب (Muhammad b. Abd al Wahhab d. 1207/1792) پیروان معاصر تعالیم این شخصیتها پیروی مینمایند. پوریتانیزم،

نصگرایی، متهم ساختن دیگران به (بدعت) از مشخصات این دسته اند. محمد صالح الاثیمین (Muhammad b. Salih al - Uthaymin) دانشمندی از عربستان

سعودی یکی از شخصیت‌های برازنده این نحوه اندیشه پنداشته میشود (Abullah). . . (Saeed, 2006: 147).

۵. افراطیون مبارز: (Militant extremists) مبارزات اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم با سلسله ای از فعالیتها، به شمول مبارزات آزادیخواهانه محلی، مبارزات بین المللی مانند جنگ اول افغان (در نتیجه اشغال افغانستان توسط شوروی)، و فعالیت‌های ضد-غربی بوسیله مبارزان افراطی مانند اسامه بن لادن (Usama bin Laden)، مرتبط دانسته میشود. (Ibid., 2006: 149). . .

۶. اجتهادیان مرقی: (Progressive ijtihadis) این دسته افراد دارای پسمنظرها و تمایلات فکری مختلف اند. آنها میتوانند مدرنیست یا نیو-مدرنیست یا مرقی پنداشته شوند. عناوین مختلف برای آنان به کار برده شده اند که شامل عناوینی اند مانند: مسلمانان لیبرال، مرقی، اجتهادیان یا مدرنیستان- جدید یا ترانسفور-میشنیستان 'transformationists'. این دسته ها کدام جنب را نمیسازند بلکه یک تمایل فکری با صداهای مختلف اند. (Ibid., 2006: 150) ...

به باور نصر ابو زید انتقاداتی میان مدرنیته و مسلمانان وجود داشت و مقداری از آگاهی از انحطاط در جهان اسلام نیز. این وضعیت موجب واکنش احیاگرانه گردید. بصورت کل این استاتیسکوی اسلام بحیث یک باور قانون - محور²⁰ بود که به جنبشهای احیاگرانه جهت میداد. (Nasr Abu Zayd, 2006:14). . .

نصر ابو زید (Nasr Abu Zayd) در نتیجه گیری مقدمه اثر خویش واقعات مربوط به تفکر اسلامی را تا زمان احیاگرایی (revivalism) چنین خلاصه کرده است: اکنون آشکار است که در تعمیمگرایی در مورد اسلام و جهان که توسط قدرت های استعماری در قرن نوزدهم انجام گردید، حقیقت اندک وجود دارد. آنگونه ای که خواهیم دید واقعیت احیاگرایی (revivalism) در اساس برای همبستگی و حفظ نظم اجتماعی در مقابل انحطاط بود و به همان سبب با تاکید بر مساله قانون (شریعه) - ادامه یافت تا بر اکثر مسایل ریفورمیستی / اصلاحی اثر گذارد تا اینکه

²⁰ Islam as law-oriented

موقعیت مرکزی خود را در جنبش های سیاسی اسلامگرا دوباره به دست آورد (Nasr Abu Zayd, 2006:18).

نصر ابوزید معتقد است که در قرن هژدهم تفاوت های معینی را در جنبش احیاگرانه شریعت-محور میبینیم. هند را به گونه مثال مورد نظر میگیرد. شاه ولی الله (Shah Wali Allah) (1702-1762) پدر احیاگری اسلامی پنداشته میشود و احیاگری وی صوفیزم را با تفکرات شریعت-محور توأم ساخته است که از جنبش وهابی (Muhammad b. Abd al-Wahhab) (1703-1792) و اصلاحگرایی وی تفاوت مشهود دارد (Nasr Abu Zayd, 2006:16).

ابوالاعلی مودودی در فصل سوم اثر خویش از چهار مجدد بزرگ اسلامی (عمر بن عبدالعزیز، امام غزالی، امام ابن تیمیه و شیخ احمد سرخندی) زیر نام (برخی از احیاگران بزرگ) نام میبرد (S. Abu A'la Maududi, 2009:45-64).

نقش فیمینیستان مسلمان را در میان مدرنیستان و نیو-مدرنیستان نباید فراموش کرد. فیمینیستان نیز تعبیر هایی از دین دارند. دید فیمینستی را در دید ریفرمیستان مدرنیست و مدرنیستان-جدید نیز میتوان یافت.

جان ایسپوزیتو (John L. Esposito) مینویسند که در نتیجه تعبیرات تیولوژیک و قانونی طی قرن ها، مرز میان وحی مقدس و یا قانون و تعبیر اغلب، کمرنگ یا فراموش گردید. بدین گونه پاسخ های ایجاد شده انسانی مبتنی بر متن معادل متن و قوانین پنداشته شدند. روحانیون پدر سالار، تعبیرات و سمبولها، ساختارها و نهادها اغلب مقدس گردیدند. از آغاز اواخر دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ سه باور و اعتقاد شاهد تلاش های چشمگیر در رابطه با جندر بودند که در میان آنها کتلیستان زیادی را جنبش های مدرنیست و اصلاحگر تشکیل میدادند... زنان جایگاه خود را در سیناگوگ، کلیسا و مسجد خواستند و تعداد زیادی با تحصیلات تیولوژیک نقش خود را بحیث تعبیرگران عنعنه های مذهبی خویش بر عهده گرفتند (John

فیمینیزم اسلامی از زمان ظهور اصطلاح فیمینیزم در دهه ۱۹۹۰ وسیعاً مورد بحث قرار گرفته است (Anitta Kynsilehto, 2008: 9). به قول انیتا دانشمندانی که قراءت قرآن و حدیث را به مبارزه طلبی خواسته اند، نشان داده اند چگونه میتواند متن نه بلکه تعبیرات از آن متون باشند که به تداوم عنعنه پدر سالاری انجامیده اند. قرآن، اصول برابری جنس و مسایل بسیاری از عدالت اجتماعی را بیان داشته و بنابراین اساس مبارزه بر ضد عنعنه های پدر سالارانه را ایجاد کرده است و بدین علت به نظر تعدادی از دانشمندان، نیازی برای فیمینیزم گرایی برای مبارزه علیه پدر سالاری وجود نخواهد داشت، اما تعداد دیگر معتقد اند که آنچه بحیث فیمینیزم اسلامی خوانده میشود بصورت خاص، پروسه افشا یا عریان سازی این اصول از محدوده عنعنه پدر سالاری میباشد (Anitta Kynsilehto, 2008: 10).

امیره الاظهري سنبل به این باور است که دید نورماتیف / ارزشی زنان مسلمان بحیث قربانیان نظم پدرسالاری است که بوسیله قوانین اسلامی، عنعنات و اعمال تعریف گردیده است. مطابق به این درک دولتهای معاصر به آنان اجازه داده اند تا در جامعه از راه تحصیل و کار شرکت نمایند... وی میافزاید: خلاصه اینکه هدف زندگی یک زن مسلمان این بود که طفل پرورش دهد، نام فامیل را نگهدارد و در خدمت مردی باشد که به نکاح وی درآورده شده بود. قبل و بعد ازدواج کمتر حق بیان داشت و وقتی ازدواج کرد حتی از شوهری که با وی بدرفتاری میکرد نمیتوانست جدا گردد (Amira El-Azhary Sonbol, 2001: 108).

امیره الاظهري سنبل (Amira El-Azhary Sonbol) در مقاله خویش چنین نتیجه گیری مینماید:

۱. مقدم بر همه تعبیر و تفسیر قرآن و در نتیجه شکل دهی شریعت اسلامی عمدتاً یک صلاحیت اختصاصی مردانه است.

۲. از نظر تاریخی تعبیر و تفسیر قرآن و فقدان شرکت فعال و رسمی زنان، شریعت اسلامی مرد سالارانه بوده و به مرد سالاری خود ادامه میدهد.

۳. این در حوزه روابط مردان و زنان است که اختناق پدرسالارانه وجود دارد و تداوم میابد. در حالیکه زنان قبل از قانون سازی مردانه به طلاق دسترسی داشتند و میتوانند از ازدواجی بیرون روند که احساس میکردند موجب آزار آنان میگردد، در حالیکه قوانین شرعی - آنگونه ای که توسط کمیته های قضایی مردسالار تعبیر گردیده و اغلب بوسیله مجمع های ملی اغلب مردانه تعبیر میگردد - چنین حقی را از آنها سلب نمودند، مگر اینکه شوهر نیز خواستار طلاق باشد (Amira El-Azhary Sonbol, 2001: 144).

۴.۳

شیوه برخورد دانشمندان

مقدم بر همه باید به یاد داشت که نگاه دانشمندان - انتالوژی و ایپستیمولوژی زاویه دید آنان را تعیین مینمایند.

اینکه دین / مذهب چگونه درک شده است، از جهات مهم محصول شیوه ها و عنعنه های متمایز علمی است که در دوره روشنگری و پس از آن به میان آمده اند. یعنی درک کمتر عینی از دین و مذهب قبل از آن وجود داشت که محققان بدانند چگونه آن را قابل درک سازند. اسباب و شیوه های درک به شیوه های توصیف، تحلیل و تعبیر تعلق داشتند که به این هدف طراحی شده بودند، و بوسیله مطالعات علمی دین امتحان و عیار گردیدند (Walter H. Capps, 1995: 15).

این گوناگونی میان مطالعات اکادمیک به قول والتر قسماً نتیجه کار انتروپولوژیستان، مورخان، جامعه شناسان، فلاسفه، روانشناسان، زبان شناسان، علمای دینی (theologians) و دیگران است.

دید و پیشنهاد جالب ویتینگشتاین (Wittgenstein) بحیث یک مرز عبورناپذیر در فلسفه غرب قرار دارد. در آنسوی آنها نفوذ نیرومند مور (Moore)، رسل (Russell)، محفل ویانا (the Vienna Circle) و دیگر مثبتگرایان (positivists) و تحلیلگران

در سرتاسر جهان قرار دارند. این زمانی بود در داخل فلسفه انقلابی پیشآمد که هریکی آن را باید در نظر میگرفت. آنگونه ای که دیدیم پیچیدگی های این انقلاب فلسفی بطور ناگزیر روزی درک در مورد ماهیت و وظیفه دین را متاثر خواهد ساخت (Walter H. Capps, 1995: 389).

اثر والتر در مورد شکل گیری رشته معین مطالعات دین بحیث یک رشته علمی است. وی از الفرید آیر (Alfred J. Ayer) نقل میکند که در اثر خود زیر نام (Language, Truth and Logic, first published in 1936) در رابطه به اظهارات دینی ابراز داشته است: هرچند میتواند بحیث اظهارات میتافیزیکی دسته بندی گردند- زیرا - آنگونه ای که ما نشان دادیم- هردو خیلی ها با هم شریک دارند- آیر (Ayer 1910-1989) معتقد بود که هردو (nonsensical) غیر قابل حس بودند.

والتر مینویسد: وی به سرعت توضیح کرد آنها فاقد محتوای واقعی قابل تایید اند. بصورت خلاصه توصیه های دینی باید چنان فهمیده شوند که نه به شکل فاکت ها بیان گردند (Walter H. Capps, 1995: 389).

والتر نتیجه گیری مینماید: نخست اینکه مطالعات دینی (religious studies) یک رشته دارای ابعاد متعدد است که در میان آنها رشته های مختلف برای مطالعه موضوعات مختلف، علاقمندیها و عناوین مختلف به کار رفته اند. دوم، مطالعات دینی با تعداد زیادی از عرصه ها و رشته های اکادمیک رابطه عمیق دارند. سوم، تعلق مطالعات دینی به سهمی که از دیگر عرصه های علمی ناشی میگردد این مطالعات را خصلت پرازیتی نمیبخشد زیرا مطالعات دینی زندگی غنامند خود را دارد (Walter H. Capps, 1995:501-502).

والتر در مورد برخوردها مینویسد که ریشه های مطالعات معاصر دینی از علاقمندی رینی دیکارت (Rene Descartes) به افکار صریح و متمایز ناشی میگردد، به آنگونه ای که بوسیله ی ایمانوئل کانت تدقیق و تعدیل گردید و همان

علاقمندی فکری به تلاشی تبدیل گردید تا عصاره دین را تشخیص دهند (Ibid., 53).

وی از یک درک فزاینده یاد مینماید که مطالعه علمی دین را بصورت کامل تغییر خواهد داد، اینکه عنعنه های دینی / مذهبی نه ایستا و نه مونولیتیک اند، بلکه بصورت متداوم هویت و رابطه خود را با همدیگر تغییر میدهند (Walter H. Capps, 1995:511).

ما دریافتیم که برخوردها و متدولوژیهای مطالعه دین گوناگون و متفاوت اند. این را نیز دریافتیم که کدام تیوری مشخص برای مطالعه دین وجود ندارد، زیرا مطالعه دین و مذهب یک مطالعه میان دسپلینی است چندین عرصه و رشته را احتوا مینماید. مباحثات مطالعات دینی از یکسو بیشتر بر دانش بحیث باور حقیقی و شرایط آن دور میزند و از سوی دیگر بر تسلسل منطقی باور مندیها و انسجام این باورها. خلاصه سخن این است که دانشمندان میخواهند بدانند آیا اظهارات دینی دارای اساس علمی اند یا نه اگر هست چه نوع اساسی دارد. در اینجا با دو نوع برخورد آشنا میشویم؛

۱. برخورد (نفوذ تیولوژیک): (the theological-ecumenical approach) این برخورد معتقد است باورمندیهایی که (سیستمهای) مختلف دینی / مذهبی به آنها میرسند در واقعیت حقایقی اند که از سوی قدرت آسمانی الهام داده شده اند. جورجیس بتایلی (Georges Bataille) مولف اثر (Theory of Religion, Georges Bataille) مینگارد: انتخاب من این است که این امکان را نادیده گیرم و بر فرضیه هایی توجه را متمرکز سازم که بصورت مستقیم قابل امتحان اند. وی از موضعگیری هیرمینوتیک (hermeneutic stance) نام میبرد تا پیامهای مغلق در مورد موجودیت انسان را تحلیل نماید که میتواند از باورمندیهای دینی بدست آورده شوند. اما به باور وی این برخورد بر باورمندیهایی مشکوک در مورد هستی و محتوای نگرانی های میتافیزیک "metaphysical concerns" اتکا دارند. وی معتقد است که هیچ گواهی وجود ندارد که معنای زندگی و نجات روح، موضوعات

جهانی توضیحات دینی اند. بر علاوه این برخورد به پرسش اساسی پاسخ نمیدهد که چرا گونه های معینی از درک ها (notions) و ادعاهای (claims) دینی چنان شایع اند. از آنجایی که این یک پرسش (چرا) است، تنها یک برخورد علی مناسب (a proper causal approach) میتواند قناعتبخش باشد (Boyer, Pascal, 1994, :viii).

ویلیام دیل (William E. Deal) و تیموتی بیل (Timothy K. Beal) به این باور اند که دو قرن گذشته نشان داده که دین کدام تیوری واحد و بزرگ²¹ ندارد که همه چیز های مذهبی را بتواند مورد توجه قرار دهد و هیچگاهی نخواهد داشت. زیرا هر تیوری به باور آنان توجه ما را چهارچوب - بندی مینماید و بر تعدادی از موضوعات یا اشیا متمرکز میسازد در حالیکه تعدادی از چیزهای دیگر را بیرون میگذارد. در دهه های اخیر دانشمندان مطالعات دینی از مرزهای رشتوی سنتی فراتر رفتند و در پی دریافت دیدگاه های تیوریتیکی / نظری گردیدند تا بوسیله آنها دین را تعبیر نمایند. وی به گونه مثال از تیوری های فرهنگ، تاریخ و زبان و جندر که در گذشته برای بسیاری از دانشمندان مطالعات دینی نا آشنا بودند، یاد مینماید که بر دید ما در مورد دین اثر مینهند. و در نتیجه تیوریهای و میتدهای مطالعه دین تغییر و توسعه یافتند، اما مبارزه طلبیها باقیمانده اند.

به باور این دو مولف این تیوریهای جدید پرسشهای جدید میپرسند و امکانات تازه را برای مطالعه و تعبیر دین ایجاد مینمایند، اما اغلب دشوار اند فهمیده شوند. تیوری مطالعات دین تیوریهایی را که دانشمندان برجسته بیرون از ساحه مطالعات دینی فراهم ساخته اند معرفی مینماید (William E. Deal and Timothy K. Beal, 2004: xi).

مولفان متذکره تیوریهای ۲۵ دانشمند را در اثر خویش معرفی مینمایند. آنان به این باور اند که تیوریهای متذکره دورنماهای جدید را پیشنهاد مینمایند که ما را فراتر از برخوردهای سنتی به دین / مذهب میبرند. آنها پرسشهایی را در مورد ماهیت

²¹ Grand Unifying Theory, GUT.

اعمال و افکار مذهبی مطرح مینمایند که پدیده دین / مذهب را تنها بحیث یک پدیده متون و رویدادهای مجرد نه بلکه جهات دارای رابطه ذاتالبینی فرهنگ ببینیم که نه تنها بوسیله اعمال اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و سایر اقدامات انسانی متاثر میگردند بلکه بر آنها نیز اثر مینهند (William E. Deal and Timothy K. Beal, 2005: xii).

تیموتی فیتزگرالد (TIMOTHY FITZGERALD) در مورد ایدیالوژی مطالعات دینی معلومات میدهد. در مورد اثر خود مینویسد که وی استدلال تیوریتیکی در رابطه با کتگوری دین را بصورت عمدی به خصوص به مطالعات فرهنگی یا انتروپولوژی اجتماعی میکشاند. استدلال وی نقدی است از افاده تحلیل مرکزی مطالعات دینی بحیث یک دسپلین یا رشته علمی، از دیپارتمنت های مربوطه و دستگاه طباعتی دینی. اما تنها نقد یا انتقاد خالص نیست زیرا شیوهای پیشنهادی برای فرمولبندی مجدد کارهای مهمی است که در دیپارتمنتهای مطالعات دینی تولید شده اند. یک هدف مرکزی استدلال وی این است که نشان دهد مطالعات دینی بحیث یک اجنسی برای تولید مجدد یک ایدیولوژی معجزه آسا، تلاش مینماید یک پدیده غیر تاریخی (ahistorical)، و جدا از زمینه (decontextualized) را شکل دهد و آن را از مسایل قدرت مجزا سازد. در این پروسه وی امیدوار است نشان دهد که افاده یا درک مدرن و معاصر دین بحیث بخشی از ایدیالوژی غربی به کشورهای غیر- غربی صادر میگردد (Timothy Fitzgerald, 2000:ix).

وی از فینامینولوژی نینیان اسمارت (Ninian Smart) در مورد مطالعه دین نام میبرد. اینهمه تیوری سازیهاتوانسته فراتر از این شناخت دین در عمل سیر نماید. هدف اساس ما از این بحث ها این است که نشان داده شود کدام تیوری مشخص و عمومی که به درک دین کمک نماید با وصف همه ی مساعی فکری دانشمندان وجود ندارد. حتی تیوری پردازی های ۲۵ دانشمند که از آن نامبرده شد به مطالعات

دین نتوانسته کمک لازم نماید، زیرا اگر میتوانست ما اکنون یک تیوری یا برخورد مشخص برای مطالعه دین میداشتیم و در منازعات تیوریتیکی قرار نمیداشتیم. از سوی دیگر پرسشهای کلیدی هنوز بدون پاسخ یا مورد منازعه باقی اند. باورمند نیستیم که علت آن وسعت دین و ارتباط آن به رشته های مختلف باشد اما شاید هم درک نادرست از دین و یا کاربرد شیوه ی نامناسب مطالعه باشد. زیرا از یکسو بیشتر از دانشمندان به دین و مذهب از دید خالق ایمپیری مینگرند و کمتر تعالیم مرحله نهایی و پایان ادیان ابراهیمی را در نظر میگیرند. برای مطالعه دین نمیتوان از راه ایمپیریسیم خالص به کنه موضوعات رسید. شیوه علمی حاکم با یک دید یکجانبه تا کنون قادر نگردیده نیم مهم حیات و کاینات را ببیند و درک نماید.

اثر حمید وحید (Hamid Vahid) مقدم بر همه مشخصات متمایز باور را و تفاوت آنها از سایر حالات ادراکی را مورد بحث قرار میدهد. وی مدعی است که: باورها بصورت کل از دیگر حالات ادراکی با داشتن مشخصات ایپستیمیک معین تمیز میگردند. وقتی ما در مورد ماهیت و منابع باورها و خواستها در مورد یک هستی معین میاندیشیم، در حقیقت سعی مینمایم انجام آن را عقلانی سازیم. عقلانیت و انسجام بنابرآن عصاره باور است (Hamid Vahid, 2009:1).

وی عقلانیت (Rationality) و انسجام (coherence) را جوهر دین مینداند. بدون شک معضله حالات ادراکی یا حالات دماغی از مسایل مورد منازعه در فلسفه، روانشناسی، کوگنیتیف ساینس به شمار میروند، اما فکر نمیکنم به پرسشهای کلیدی بتواند پاسخ ارایه نماید. این پرسشها عبارت اند از هستی خالق کاینات، غیابت وی از انظار و وجود شر و بدی. مشکل اساسی به باور م این است که سعی میشود دذین را بر اساس میتدولوژی علمی مورد مطالعه قرار دهند. و این شیوه علمی نمیتواند دینی را مورد مطالعه قرار دهد که بر ایمان بر یک خالق عایب از انظار و دانستنی های یک دنیای پنهان از انظار را امتحان نماید. این بداتن معنا

نیست که دین را نمیتوانم مرد مطالعه قرار داد، زیرا اساس مطالعه جهان مادی و غیر مادی همان درک انسان (human perception) است.

از مطالعه این بحث ها این احساس به دست میاید که مشکل اساسی باید در روش دید و تلاش برای انطباق روشهای تحلیلی با روش حاکم علمی باشد. همه ی بحث های انجام شده نشان داده اند که روش معروف متداول علمی با متدولوژی آن نتوانسته دین را درک و تحلیل نماید و حتی به آن پاسخ هایی برسد و یا با آن پاسخ هایی را که دین اسلام به پرسشهای اساسی فراهم نموده عقلانی برخورد نماید.

از بحث اساس دانش به یاد داریم که دانشمندان دانش را به دو دسته دارای اساس و دانشی که اساس آنها را دانش دارای اساس میسازند یعنی استنتاجی اند تقسیم کرده اند. این را نیز به یاد داریم که دانش دینی هم دارای اساس است و هم منبع آن معتبرترین منبع یعنی خالق کاینات است، در حالیکه اساس دانش علمی را مشاهدات و تجربه / آزمایش تشکیل میدهد منبع آن عبارت از قوه ادراکی انسان است. یک آتیست و یا اگنوسیست تنها میتواند وجود خالق کاینات را بحیث منبع دانش مورد سوال قرار دهد، اما حقیقت اظهارات دینی را بدون شک میتواند از دید علمی نیز ثابت نمود. در رابطه با اساس دانش به یاد داریم که دسته ای با اساسگرایی دانش مخالفت داشتن و به نام کوهیرینتیستان (coherentists) یاد میشدند. اکنون می بینیم این تیوری چه نقایصی دارد. یکی از کاستی های آن این است که انسجام یا بهم پیوستگی نمیتواند به معنای حقیقت داشتن داستان باشد. انتقاد دیگر (Erwing 1934:246) بر تیورینهای کوهیرینس این است که نتوانسته اند یک تحلیل یا درک مفصل از مفهوم مرکزی ارایه دهند و کوهیرینس را به بیان آن کلمه محدود ساخته اند که میتواند به معنای همه ی استدلال تعبیر گردد (Erwing 1934 cited in: Erik J. Olsson) و 13:2005. ایریک اولسن، از نیکولاس ریشر (Nicholas Rescher) یکی دیگر از تیورینس های برجسته

کوهیرینس نیز نقل میکند که ابراز داشته است: تیورینسهای کوهیرینس خود نیز همواره در کار توضیح ماهیت کوهیرینس خیلی موفق نبوده اند (1973:33).
اینکه دانش دینی دین اسلام دارای اساس و منبع معتبر است یک حقیقت انکار ناپذیر برای آنانی است که معتقد به یک خالق کاینات اند، و میتواند از راه عقلانی و شاید هم علمی این حقیقت ثابت گردد. اما چگونه؟

۴.۴

روش علمی برخورد با دین/مذهب

(Scientific methodology)

هر موضوع مورد مطالعه از یک دید-گاه یا موضعگیری معین مورد مطالعه قرار میگیرد. این موضعگیری حیثیت یک زاویه دید را دارد و انتخاب آن برای مطالعه مورد نظر باید تبریہ گردد. به عبارت دیگر باید استدلال گردد چرا یک دید معین به موضوع مورد نظر مناسب پنداشته میشود. به این دید گاه یا زاویه دید انتالوژی (ontology) گویند. دید معین شیوه مطالعه یا دریافت حقیقت را نیاز دارد. به این دومی ایپستیمولوژی (epistemology) گویند که میتدولوژی (methodology) بخشی از آن را میسازد

هر چند در فصل اول با اصطلاحات انتالوژی و ایپستیمولوژی آشنا شدیم، یادآوری آنها برای بحث کنونی کمک خواهد کرد.

انتالوژی یعنی هستی-شناسی. این سوال که این چیست به هستی شناسی ارتباط دارد در حالیکه چگونه باید شناخت به ایپستیمولوژی رابطه دارد. پس میتوان پرسید این دین الهی به نام اسلام چیست؟ و چگونه میتوان آن را شناخت؟
توماس هوفویبر (Thomas Hofweber) آنتولوژی را بحیث یک رشته فلسفی تعریف مینماید که سعی دارد دریابد در آن جا چیست: چه هویت‌های واقعیت را

میسازند، جهات از چه موادی ساخته شده است؟ بدینگونه آنتولوژی بخشی از میتافیزیک است، و در واقعیت به نظر میرسد که نیمی از کل میتافیزیک را تشکیل دهد. سعی دارد دریابد چه نوع اشیا وجود دارند، نیم دیگر سعی دارد دریابد کیفیت عمومی اشیا چیستند و در مجموع چه روابطی آنها با همدیگر (Thomas Hofweber, 2005:256).

موضوعات انتالوژیک دارای اهمیت اولیه اند زیرا با ماهیت هستی سروکار دارند. سوال اساسی در انتالوژی این است که آیا یک جهان (واقعی) مستقل از دانش ما در مورد آن وجود دارد؟ به گونه مثال آیا تفاوت‌های ضروری میان جنس، طبقه یا نژادها در همه زمینه‌ها و همیشه وجود دارند؟ (David Marsh and Paul Furlong, 2002:18).

مولفان متذکره برحق عنوان فصل مربوط به انتالوژی و ایپیستمولوژی را (A skin, not a sweater: ontology and Epistemology in Political Science) گذاشته‌اند. بدین معنا که انتالوژی مانند پوست بدن است نه مانند یک پیراهن یا جاکت که بتوان هروقتی خواستیم به تن کنیم یا از تنند درآوریم.

بنیانگذاران قرن نهم مطالعه اکادمیک دین، فکر میکردند که دین میتواند موضوع مطالعه علمی باشد. یکی از نخستین تلاشها جهت فرمولبندی مطالعه علمی دین توسط جین هاریسن (Jane Harrison) صورت گرفت. وی نتیجه گیری کرد که مطالعه علمی دین میتواند بر تاریخ تکامل فکری انسان "the history of man's mental evolution" (بر ظرفیت ضروری تکامل دماغی) مبتنی گردد.

مارتین لوتر میافزاید که استدلال هاریسن که مطالعه دین میتواند (علمی) باشد، بر نفوذ روبه افزایش داروینیزم مبتنی بود. (Luther, H. Martin, 2005: 7-18).

این حقیقت را نمیتوان نادیده گرفت که بیانهای دین اسلام که به نام ادیان ابراهیمی شهرت دارند بیانگر این حقیقت است که ادیان ابراهیمی با در نظر داشت سطح ادراکی، زبان و شرایط محلی نازل گردیده‌اند. بنابراین مقداری از حقیقت را در بیان جین هاریسن میتوان دریافت.

ایپستیمولوژی ترکیبی از دو کلمه یونانی (episteme) به معنای دانش (knowledge)، و (logos) یعنی توضیح (explanation). یعنی مطالعه ماهیت (nature) و تبریه (justification) دانش، بخصوص مطالعه:

۱. مشخصات معرفی کننده دانش

۲. شرایط یا منابع ضروری دانش، و

۳. مرزهای دانش و تبریه آنها

سه کتگوری یادشده در منازعه سنتی فلسفه بر سر مسایل دانش و تبریه، منابع دانش و تبریه (یعنی راشنالیز در مقابل ایمپیریسیزم)، و موثریت (viability) شکاکیت (scepticism) در مورد دانش و تبریه آن متباز اند (Audi Robert, p.273).

منابع دانش اسلامی بر اساس مکاتب عمده شریعت اسلام در یک سلسله مراتب قرار داده شده اند. در اینجا منظور از منابع دانش، منابع دانش علمای اسلامی و مفسران است. این منابع دانش عبارت اند از:

۱. قرآن: کلام الهی که به زبان عربی بر حضرت محمد (ص) در قرن هفتم وحی گردیده است.

۲. سنت یعنی سخنان و اعمال پیامبر به شمول آنچه وی در رابطه با یاران خویش تایید یا رد کرده است.

۳. اجماع علمای جامعه.

۴. استدلال منطقی (rational syllogism) از راه استفاده از انالوژی. (analogy)

این انالوژی باید بر شباهت استوار گردد (Nasr Abu Zayd, 2006: 15-16).

ایپستیمولوژی دین بصورت خلاصه به معنای دانش مبتنی بر منابع یاد شده است. اما این ایپستیمولوژی باید بتواند حقیقت دین را بر همه ی عالمیان تبریه نماید زیرا دین اسلام تنها پیام الهی به مسلمانان نیست.

بحث دانشمندان در رابطه به باور و حقیقی بودن آن بیشتر به باور (الف) بر (ب) و اعتقاد وی بر حقیقی بودن (ب) میچرخد. در حالیکه در بحث دین بحیث یک

سیستم باورها مساله اساسی را اساس باوری تشکیل میدهد که (الفها) بر باور دینی و حقیقی بودن آن دارد.

میتدولوژی عبارت از شیوه دست یابی به حقیقت است. اما در این شکی نیست که نه تنها تعداد کثیری از دانشمندان این میتدولوژی را و این اطمینان را مورد سوال قرار داده اند که به حقیقت منتهی میگردد. زیرا این بیان چنان معنا میدهد که این میتدولوژی علمی ما را به حقیقت میرساند.

روش متداول در علوم معاصر ایجاد فرضیه و امتحان آن است. فرضیه باید بوسیله مشاهدات و تجربه مورد امتحان قرار گیرد. بدین اساس واقعیت‌های عینی به اظهارات علمی اعتبار میبخشند. برای هر تیوری دو معیار تعیین شده است (۱) باید عاری از تناقض و تضادگویی باشد و (۲) بوسیله واقعیت‌های خارجی مورد تایید قرار گیرد.

استیفن هاوگینگ دو شرط آتی را برای یک تیوری خوب بیان داشته است: یک تیوری خوب وقتی خوب است که دو نیازمندی را برطرف نماید. باید یک طبقه وسیع مشاهدات را بر اساس مدلی توصیف نماید که تنها عناصر مفروض (*arbitrary*) را دارا است، و تیوری باید پیشینی‌های معین را در مورد نتایج مشاهدات آینده بتواند انجام دهد (Stephen Hawking, 1998. Chapter.1).

هاوگینگ مینویسد:

هر تیوری فیزیک همواره موقتی (*provisional*) است- از این لحاظ که فقط یک فرضیه (*hypothesis*) است: شما هیچگاهی نمیتوانید آن را ثابت نمایید. فرق نمیکند به چه تعداد مراتب نتایج آزمایشات با تیوری متذکره سازگار اند. شما هیچگاهی نمیتوانید مطمئن باشید که بار دیگر نتایج با تیوری تناقض نخواهد داشت.

از جانب دیگر، شما میتوانید یک تیوری را به وسیله حتی یک مشاهده ی واحد که با تیوری تناقض داشته باشد، رد نمایید. کارل پوپر (Karl Popper) تاکید کرده: یک تیوری خوب با این واقعیت شناخته میشود که پیشینی‌های انجام شده بوسیله آن در اصل میتوانند باطل گردند یا بوسیله مشاهدات نفی گردند. هر بار به

ازمایشات جدید دیده میشود که پیشینی های تیوری را تایید مینمایند یا نه، و آیا باور ما بر آن تیوری افزایش میابد؟ اما هرگاه مشاهدات جدید دریافت کردند که با تیوری تناقض داشته باشند، مجبوریم از تیوری دست برداریم یا آن را تغییر دهیم (S. Hawking, 1998).

از سوی دیگر علم توضیح مینماید که این چرا چنین است و چنان نیست. در همه ی موارد از توضیح علمی سخن گفته میشود. این روش را (inference to the best explanation (or IBE) مینامند. این شیوه کار ریالیستی مورد انتقاد از زمره باس وان فراسسن (Bas C. van Fraassen) قرار گرفته است. وی مثالی میآورد که همه ی دلایل و شواهد وجود دارند که پنیر وی را موش برده است زیرا موش وجود دارد در منزل وی، صدای پای وی شنیده میشود و ... آیا این شیوه استدلال به این نیز منتهی خواهد شد که به هویت های غیر قابل دید باور نماییم؟ (Bas C. van Fraassen, 1980:20).

دو مشکل در رابطه با ابطال پذیری وجود دارد:

- ۱.. وقتی هر یافته و هر تیوری قابل ابطال باشد حقیقی بودن آن مورد شک قرار دارد و بدین اساس تنها میتوان از آن حقیقت آن با اطمینان سخن گفت.
۲. در نتیجه اعتماد بیش از حد بر میتدولوژی علمی و درک انسانی از یکسو و قاعده ابطال پذیری از سوی دیگر ادعا این است که دانش علمی سرانجام به دریافت حقیقت دست میابد. اما بر این اطمینان براساس استدلال فوق میتوان شک کرد. زیر این عنوان نه تنها با روش علمی بلکه با کاستی این روش نیز آشنا میگردیم.

کاستی های روش علمی

چنین پنداشته میشود که میتد علمی یگانه میتد حصول دانش است، و هر شیوه دیگر که ما در زندگی روزانه به کار میبریم تنها به شیوه علمی نزدیکی دارد (Luca Moretti).

موری ویبستر (Murray Webster, Jr) و جین سیل (Jane Sell) ابراز میدارند که بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی، اکثریت فیزیکم دانان، کیمیا دانان و بیولوژیستان به شیوه های تجربی بحیث یکی از مشخصه های معرفی کننده تحقیق علمی می نگرند (Murray Webster, Jr. and Jane Sell, 2007:6).

جان دوپری (John Dupré) از ساینتیسم (scientism) بحیث مفکوره ای توصیف مینماید که بر بنیاد آن هر موضوع که میتواند پاسخ یابد، تنها از طریق ساینس پاسخ میابد. این فکر اغلب با یک درک خیلی باریک در مورد پاسخ و شیوه تحقیق توأم میگردد که باید علمی باشد (John Dupré, 2001:2). اغلب گفته میشود که ساینس دین / مذهب عصر ما است، موردی که ما از روحانی توقع داشتیم در مورد ماهیت کهکشانها و موجویت انسان معلومات دهد، امروز به مردان و زنان با لباس سپید در لابراتوارها میبینیم... استدلال خواهم کرد که ساینس آنگونه ای که بصورت سنتی درک گردیده دارای محدودیتهای جدی در توانایی پاسخدهی به برخی از پرسشهای کلیدی است که قرار است پرسیده شوند و بخصوص پاسخ به پرسشها در مورد ماهیت و علل رفتار انسان میباشد (John Dupre, 2001:4).

در روش علمی که گامهای آتی را احتوا مینماید، مشاهدات و امتحان تجربی عناصر تعیین کننده اند. برای حصول دانش دو برخورد اساسی وجود دارد:

۱. تجربه گرایی یا ایمپیری- سیزم (empiricism): دانش از راه تجارب حسی یعنی از طریق حواس با استفاده از استدلال اینداکتیف (inductive reasoning) حاصل میگردد.

۲. عقلانیت (rationality): دانش در این برخورد از راه استدلال دیداکتیف (Deductive reasoning) بدست میاید (Nicholas Walliman 2011:17).

دو برخورد یاد شده دونوع استدلال را به کار میبرد و برخورد سومی به نام استدلال هایپوتیتیک- دیداکتیف (hypothetico-deductive method) ، استدلال اینداکتیف و دیداکتیف را باهم توأم میسازد که به پروسه آتی منتج میگردد: -تشخیص یا توضیح یک مشکل -فرمولبندی اینداکتیف یک تیوری یا نظریه (hypothesis) قابل امتحان بر اساس مشاهدات.

-تشخیص پیچیدگیهای آن از راه دیداکشن (deduction).

-امتحان عملی یا نظری آن تیوری یا هایپوتیزس.

-رد یا اصلاح / تدقیق تیوری در روشنایی نتایج. (Ibid., p.19)

روش متداول علمی از یکسو در تیوری و در عمل یکسان نیست، بلکه در دسپلینهای مختلف بخصوص علوم طبیعی و علوم اجتماعی از هم متفاوت اند. تفاوتهای ناشی از انتالوژیهای متفاوت نیز بر میتدولوژی اثر میگذارند. روش علمی مورد انتقاد عده ای از دانشمندان قرار دارد. لحظاتی بر این موضوع بصورت مختصر مکث مینماییم.

۱. این مفکوره که چیزی مانند اصول کلی شیوه علمی وجود دارد مورد منازعه قرار دارد. اعتراض موجود از دو منبع ساینس و فلسفه ناشی میگردد (Hugh G Gauch, 2003:3).

۲. جان زیمن (John Ziman) مینویسد که: ساینس برای آنچه هست و میتواند انجام دهد باید تقدیر گردد. اساس معنوی و اخلاقی دفاع از آن باید درک واضح ماهیت و نیرومندیهای آن باشد و در حالیکه تعدادی ممکن است فکر کنند که چنین باور وسیعاً بخصوص میان دانشمندان فعال (working scientists) وجود دارد، اما متأسفانه چنین نیست. اکثر آنانی که در این مورد میاندیشیدند همه آگاه اند که یک میتد فکری فاتح (an all-conquering intellectual method) فقط یک افسانه است. این افسانه شگافهای کافی دریافته، اما آنان نمیدانند چگونه آن را ترمیم یا تعویض نمایند. آنها مملو از شک در مورد اطمینانهای گذشته اند، اما

کاملاً نا مطمئن در مورد اینکه اکنون بر چه باور داشته باشند (JOHN ZIMAN, 2003:2).

دانشمندان همچنان از نوع تک اندیشی در تفکر حاکم علمی سخن میگویند. مهمترین کاستی روش علمی این است که تنها بر مشاهدات و تجربه اتکا دارد و نیمی از پدیده های را که وجود دارند اما نمیتوانند مشاهده گردند، نادیده میگیرد. در ساینس بر تجربه / امتحان تجربی تاکید فراوان صورت میگیرد. ما انواع مختلف تجربه داریم مانند تجارب در لابراتوارهای سر بسته و تجارب علوم اجتماعی و سایکالوژی. تجارب فردی را نیز نباید فراموش کرد. شاعری تجربه اجتماعی را در بیتی با این معنا بیان داشته که اگر خوبی کنید و در دجله اندازید، (خداوند در بیابانت دهد باز).

به یک مثال متداول سروی توجه کنید وقتی فیصدی بزرگ یک سروی نشان دهد که این یا آن سیاستمدار یا هنرمند / هنرپیشه چنین و چنان است، اکثریت حتی در محافل علمی از آن بحیث یک فاکت نام میبرند. اما زمانیکه بیش از دو بلیون انسان به هستی یک خالق واحد شهادت دهند، این نتیجه گیری مورد سوال قرار میگیرد.

در اینجا با حد اقل دو نوع تجربه آشنا میگردیم.

۱. تجربه آزمایشگاهی (laboratory experiment): در تجربه آزمایشگاهی محقق شرایطی را برنامه ریزی یا ایجاد و کنترل مینماید که تحت آن شرایط پدیده های مورد نظر تحت نظارت / مشاهدات قرار میگیرند و اندازه گیری میگردند (Willer & Walker, 2007).

هنری والکر (Henry A. Walker) و دیوید ویلر (David Willer) مینویسند که این تعریف جامع دو نوع (امپیریسیست و مبتنی بر تیوری) مختلف آزمایشات را معرفی مینماید. نخستی (empiricist experiment) این هدف را دارد که خطوط کلی تکرار شونده رفتار را کشف نمایند. یعنی امپیریسیست (empiricist) نمیتواند قوانین علی (causal laws) را دریابد.

برعکس، تجارب مبتنی بر تیوری برای امتحان تیوری طراحی میگردند (Henry (A. Walker and David Willer, 2007:25-26).

۲. تجربه فکری (Thought experiment):

تعریف تجربه فکری آنگونه ای که جیمز رایبرت براون ابراز داشته دشوار است. و ی به همین دلیل آن را از راه مثالها معرفی کرده است (James Robert Brown, 2005:1). وی تجربه فکری آینشتاین (Einstein) پودولسکی (Podolsky) و روزن (Rosen) (۱۹۳۵) را که به (EPR) شهرت دارد معروفترین میدانند (James R. Brown:25).

تجربه فکری برای ماموریت این اثر دارای اهمیت فراوان است. تجربه فکری را میتوان بحیث یک سناریوی فرضی / هایپوتیتیکی (hypothetical) یا متضاد (counterfactual) درک نمود که از آن نتیجه گیریها حاصل میگردند.²² (Alisa Bokulich, 2002:285).

جیمز رایبرت براون مثلهای متعددی از تجربه فکری را برای توضیح آن مورد بحث قرار میدهد. آنچه را میتوان از بحث های مربوطه به تجربه فکری میتوان آموخت این است که:

۱. تجربه فکری یک پروسه استدلال منطقی است که در آن تفکر انتقادی و تجربه عملی توأم گردیده اند. تجربه گالیه در رابطه با قوه جاذبه تجارب آینشتاین و انفیلد ((Einstein and Infeld 1938, 2)، تجربه گربه شرودینگر (Schrödinger's cat) همه تفکر انتقادی و تجربه عملی را در خود توأم کرده اند.

آیا استدلال ابراهیم (ع) در مورد خالق کاینات با خودش قدیمی ترین و بهترین تجربه فکری نیست؟

الانعام (6:75-79)

²² Perspectives on Science 2001, vol. 9, no. 3
©2002 by The Massachusetts Institute of Technology

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

Al-Baqara (The Cow) 2:258

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

ART THOU NOT aware of that [king] who argued with Abraham about his Sustainer, (simply] because God had granted him kingship? Lo! Abraham said: 'My Sustainer is He who grants life and deals death.' [The king] replied: 'I [too] grant life and deal death!' Said Abraham: 'Verily, God causes the sun to rise in the east; cause it, then, to rise in the west!' Thereupon he who was bent on denying the truth remained dumbfounded: for God does not guide people who [deliberately] do wrong.

آیات فوق میفرمایند که ابراهیم بر اساس مشاهدات استدلال مینماید تا باور و ایمان خود را بر خالق یکتا ثابت نماید. ما نمونه بهترین توضیح را نیز در استدلال فوق مبینیم.

آیات ۷۵-۷۹ النعام نشان میدهند که :

۱. به زبان علمی تیوری و / نظر یا باور ابراهیم (ع) در مورد خالق کاینات این است که موجود یکتا و ازلی و ابدی است.

۲. مشاهدات وی زوال پذیری ستاره و مهتاب و آفتاب را نشان میدهند بنابراین نمیتوانند خالق کاینات باشند.

آیه ۲۵۸ سوره بقره بیانگر این حقیقت است که ابراهیم (ع) نیز استدلال عقلی را با امتحان تجربی عملانا ممکن توأم ساخته است.

شیوه برخورد این اثر نیز بر مشاهدات بنا یافته است در حالیکه ایمان دینی بر غیب بنا گردیده است. شیوه علمی خود گویای این کاستی است، زیرا جهان مادی پیرامونی ما بواسطه جهان معنوی رهبری میگردد و قسمتی از این جهان معنوی غیر مشهود را نه تنها در نظر نمیگیرد، بلکه در پی راه های دریافت حقایق آن بخش نیز قرار نمیگیرد.

اینهمه انتقادات تغییری در این حقیقت نمیآورد که ساینس را با عاریت گیری بیان رایبرت دال (چاره ناچار) بشری توصیف نمایم. زیرا ساینس دستاوردهای شگفت انگیز نیز دارد. انسان و دانش انسانی باید مرزهای عقلانی و هوش مندی خود را بتواند درک نماید. تیوری انتخاب عقلی بخصوص بیان محدود آن به این محدودیت اعتراف دارد.

باور مولف این است که از یکسو روش علمی به مشاهدات و تجربه اتکا دارد و از سوی دیگر به بهترین توضیح اتکا مینماید. در هر دو حالت دید وی هر فرد دانشمند مانند هر فرد عادی بوسیله آنچه وی قبلاً میدانند حد اقل شکل میگیرد. به قول وان فراسن (Bas C. van Fraassen):

شیوه ای که ما سخن میگوییم، دانشمندان سخن میگویند، بوسیله تصویری رهبری میگردد که بوسیله تیورهایی که قبلاً پذیرفته شده اند، شکل گرفته اند (Bas C. van Fraassen, 1980:14).

و بدان علت آنچه هایی را که نمیتوانند مورد مشاهدات و تجربه قرار گیرند نادیده میگیرد و از سوی دیگر علم نتوانسته تا کنون تیوری همه گیری برای مطالعات دینی بوجود آورد زیرا قسمت بزرگی از دین به دنیای معنوی و غیر مشهود و غیب رابطه دارد، روش کنونی مطالعه دین اسلام باید اختلاطی از روش علمی و پاسخ های دینی به پرسشهای مورد منازعه باشد. عنوان بعدی به این روش اختصاص داده شده است.

خلاصه سخن این است که:

۱. علم و روش علمی بر مشاهدات و امتحان تجربی اتکا دارد. اکثریت دسپلینها شعی برآن دارند تا هرچه بیشتر خود را اصول رفتار علمی سازگار سازند. اما تمایلات برخلاف موضعگیری فوق نیز وجود دارند. بنابراین روش علمی و باور به دانش علمی بحیث یگانه منبع معتبر مورد منازعه قرار دارد. دلایل و شواهد کافی را در بحثهای انجام شده میتوان یافت.

۲. دین اسلام بحیث مرحله تکامل یافته و بیان نهایی ادیان ابراهیمی بصور کلی در سه مورد معین به انسانها دانش ضروری را فراهم میسازد:

- در مورد خالق غایب از انظار بشر و جهان غایب از انظار بشر

- استدلال و شواهد اثباتیه مادی و معنوی

- در مورد شیوه زندگی سالم و پیامدهای عملکرد انسان

دو مجموعه آخری شواهدی کافی عینی و تجربی از صداقت و حقیقت هستی خالق و بیان وی را در اختیار انسان قرار میدهند.

در زندگی روزمره و در شیوه برخورد علمی انسانها گاهی حقیقت و سلامت فرضیه ها و باورها را بر اساس شواهد عینی و مشاهدات میازمایند و گاهی هم در نتیجه مشاهدات عینی به نتیجه گیریهای کلی میرسند.

روش کنونی / برخورد مولف

از بحث هایی که در مورد برخوردها به مطالعات دینی داشتیم، دریافتیم که کدام تیوری اساسی برای مطالعه دین وجود ندارد. سایر ادیان موضوع مورد مطالعه این رساله نیست بلکه دین اسلام، بخصوص منطق نهفته در این دین در محراق توجه ما قرار دارد. بادر نظر داشت چنین حالت با این پرسش روبرو هستیم که مناسبترین زاویه دید برای برجسته سازی منطق نهفته در دین اسلام کدام زاویه ی دید است؟ این رساله در مورد غلط فهمی های دینی است و تلاش دارد این غلط فهمی ها را از راه برجسته سازی منطق نهفته در دین اسلام رفع نماید. سوالهای کلیدی که در برابر ما قرار میگیرند عبارت اند از:

جهان ما و ما برای چه خلق شده ایم و به کجا میرویم؟ این دو پرسش را میتوان چنین فرمولبندی کرد: هدف از خلقت کاینات و خلقت انسان چیست؟

پرسش دوم به هدف دین اسلام رابطه دارد: دین اسلام به چه هدفی توصیه گردیده است؟ زیرا ما با دین اسلام در این بحث سروکار داریم. خالق کاینات به هر دو پرسش فوق پاسخ داده است. قرآن همچنان بحیث آخرین کتاب الهی به آن پرسشهایی که در سایر ادیان ابراهیمی یعنی مراحل قبلی تکاملی دین اسلام بوجود آمده اند پاسخ داده است. برای دین اسلام پس از این بیان نهایی و کامل دین اسلام را به کار خواهیم برد زیرا عنوان دین اسلام همه ی ادیان ابراهیمی را احتوا مینماید، در حالیکه بین نهایی و کامل دین اسلام در محراق توجه قرار دارد.

دانشمندان آنچنانیکه مطالعات دین / مذهب نشان داده اند از زوایای مختلف به دین توجه کرده اند مانند بحیث یک پدیده سایکالوژیک، تاریخی یا فرهنگی. از سوی دیگر غلط فهمی هایی وجود دارند که عوامل مختلف فرهنگی، سیاسی و تقلیل گرایی و پراگماتیک موجب آن غلط فهمی ها گردیده اند.

برخورد مولف این اثر بر باور مندیهای آتی بنا یافته است:

۱. دین اسلام را میتوان به دو شیوه مورد مطالعه قرار داد: هردو شیوه انواع انداکتیف، دیداکتیف و ابداکتیف استدلال منطقی را مورد استفاده قرار میدهند.

۲. کدام شیوه مشخص بحیث یگانه شیوه سالم وجود ندارد زیرا شیوه دست یابی به حقیقت ارزش و اعتبار خود را از حقایقی به دست میآورد که به آن دست یافته است.

۳. اعتقاد بر این است که منبع دین اسلام آن ذاتی هست که کاینات و انسان را خلق کرده است و هدف از خلقت را با صراحت بیان داشته است. بنابراین به بیان نهایی و کامل دین اسلام بحیث منبع دانش معتبر دیده میشود. با وصف اعتقاد کامل بهر این دانش، سعی برآن است تا این حقیقت را از راه برخسته سازی منطق نهفته در این دین مستدل سازد.

این سه هدف: (هدف خلقت انسان، هدف امتحان و هدف دین) چهارچوب تیوریتیکی ما را برای درک صریح منطق نهفته در دین تشکیل میدهد. این چهارچوب تیوریتیکی را بر روایت دینی مبتنی بر کلام الهی بنا میکنیم. از بحث های قبلی به یاد داریم که برای مطالعه دین کدام تیوری یا برخورد مشخص وجود ندارد. دلیل آن را دانشمندان وسعت موضوعاتی دانسته اند که دین با آن در رابطه اند. اما خصیصه روش علمی و خصیصه ماهوی دین ما را کمک مینماید بردانیم چرا چنان یک تیوری برای مطالعه دین نتوانسته ایجاد گردد.

۱. علم بر مشاهده و تجربه استوار است. در حالیکه اساس نه تنها ایمان دینی بر غیب نهاده شده است، بلکه قرآن، خالق را بیان مینماید که از انظار غایب است و در مورد دنیای غایب به ما معلومات میدهد.

در چنین حالت، چه روشی را باید برای توضیح منطق دین به کار برد؟
از روش هیاپوتیتیک- دیداکتیف بصورت قسمی میتوان در این بحث نیز استفاده نمود. بنابراین آنچه در میتدولوژی مورد نظر در این اثر با میتدولوژی علمی شریک است عبارت است از مشاهدات و امتحان. در میتدولوژی علمی مشاهدات و آزمایشات در محراق میتدولوژی علمی قرار دارند. ما شاهد یک جهان شگفت

انگیز هستیم که دلایل کافی را برای دستیابی به یک نتیجه گیری بر اساس مشاهدات از راه منطقی فراهم میسازد. یک مثال ساده از چنین مورد آیه ۱۸۵ سوره عمران (3:185) است که میفرماید :

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Every human being is bound to taste death: but only on the Day of Resurrection will you be requited in full [for whatever you have done] – whereupon he that shall be drawn away from the fire and brought into paradise will indeed have gained a triumph: for the life of this world is nothing but an enjoyment of self-delusion. (asad)

مشاهدات انسانها طی قرنهای سلامت این بیان را تایید کرده است، و واقعیتهای خارجی روزانه سلامت بیان الهی را تایید مینمایند. اظهارات قرآنی را نمیتوان فرضیه نامید زیرا از یک منبع معتبر بحیث خالق کاینات به ما میرسد، بخصوص اگر ما به یک خالق مقتدر باورمند باشیم. فرضیه عبارت از تیوری است که مورد امتحان قرار میگیرد تا درستی و نادرستی آن آزموده شود. مرگ هر موجود بحیث یک قانون طی زمان و مکان تایید گردیده است. یک آتیست میتواند آیه فوق را بحیث یک بیان مورد امتحان قرار دهد تا دریابد آیا مشادات عینی دنیای خارجی آن بیان را تایید مینماید یا نه. این یکی از این شیوه ها بدون کاستی نیستند، عمدتاً به این دلیل که محصول توانایی ادراکی انسان اند.

این امکان بار بار تجربه گردیده که افراد را از مرگ نجات دهند. بنابراین مشاهده مرگ حتمی انسان بار بار هدف جلوگیری از آن را غیر موفقانه تجربه کرده است. بنابراین مشاهدات نشان داد که (هر نفسی میرنده است).

شیوه دیگر کاربرد شیوه ابداکتیف (abductive) است که به (Inferring to the Best of Explanation, IBE) نیز شهرت دارد. در این شیوه محقق بهترین توضیح را از میان سایر توضیحات برمیگزیند.

در چهارچوب تیوریتیکی که برای برجسته ساختن منطق دین در این رساله به کاربرده میشود، هدف خلقت انسان (۴۵:۲۲)، هدف امتحان (۶:۱۶۵)، (۵:۴۸)،

(۱۱:۷)، (۶۷:۲) و هدف دین اساس دید را میسازند که دنیا بحیث آزمایشگاه الهی معرفی گردیده است.

قرآن هدف خلقت را امتحان بندگان خویش بیان مینماید و میفرماید در برابر ما انسانها دو راه را قرار داده است:

سوره انسان آیه ۳: انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا

آیت دوم سوره الزمر: فهدینه النجدین:

سوره البد آیات ۱۰، ۹، ۸: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿۸﴾ وَلِسَانًا وَشَفْتَيْنِ ﴿۹﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿۱۰﴾

راه مستقیم و راه غیر از آن را و اختیار گزینش هر راهی را که خواهیم اعطا کرده است و مسوولیت پیامدهای آن را نیز بر عهده فرد قرار داده است. قرآن همچنان حاکیست که خالق کاینات بندگان خود را نه تنها از راه آنچه به آنان اعطا کرده، از راه درد و فقر، ثروت و قدرت و هر آنچه آفریده است میآزماید، بلکه آنان را که میخواهد هدایت مینماید (آیات ۱۵۶ الانعام، آیه ۷ سوره هود، آیه ۳۵ سوره الانبیا، سوره الملک آیه ۲). برای موفقیت بندگان خویش پیامبر، کتابی که شیوه زیست و میکانیزمهای موفقیت در این امتحان را بیان مینماید توصیه کرده است. و از هیچ نفسی بالاتر از توانایی که به وی اعطا نموده، نمیخواهد (53:93 و ۲:۲۷۶، ۲:۱۴۱).

دنیا محیط آزمایشگاهی با شرایط مشخص و معین ضروری و بسنده است که از سوی خالق کاینات ایجاد گردیده است. وقتی به خود و سایر انسانها، به زمین آسمانها و آنچه در میان آنها قرار دارند دقت نماییم، به این شرایط بحیث دو حقیقت انکار ناپذیر برمیخوریم:

۱. شرایط ضروری و شرایط بسنده برای امتحان در این آزمایشگاه

۲. مشخصات این شرایط.

امتحان که در زمان و مکان صورت تحت شرایط معین صورت میگیرد. مکان این شرایط زمین و زمان آن دوران حیات انسان است. اما مضامینی که از آن امتحان

اخذ میگردند نیز تحت شرایط صورت میگیرند. وقتی این شرایط را با دقت مورد توجه قرار میدهیم در میابیم که این شرایط را در سه دسته میتوان دسته بندی نمود:

۱. تعدادی از شرایط برای این امتحان ضروری اند.

۲. تعدادی از شرایط برای آن بسنده اند، و

۳. تعدادی از میان آن دو دسته هم ضروری اند و هم بسنده اند.

به گونه مثال آفتاب و مهتاب و شب و روز، زمان و مکان ضروری اند. اما شرایط دیگری نیز برای این امتحان فراهم گردیده اند. آزادی انتخاب، توانایی تفکر و تعقل، هوا و خواستههای نفسانی، مشوقها و تضادها، توصیه های نورماتیف به شکل صحایف الهی و بعثت پیامبران از زمره شرایط ضروری و بسنده این آزمایشگاه اند. فکر کنیم اگر از میان اینهمه شرایط دو شرط تعقل و اختیار وجود نداشته باشند امتحان معنای خود را از دست میدهد.

در برخورد مورد نظر در این رساله اهداف: هدف خلقت، هدف دین و هدف امتحان را، شرایط امتحان و دستور نامه و رهنمای امتحان را و میکانیزمهای موفقیت در امتحان را به صراحت میتوانیم تشخیص دهیم. برای لحظاتی اجازه دهید به مدل آزمایشگاه علمی توجه نماییم.

لابراتوار یا آزمایشگاه، محلی است به قول متخصصان امور که موضعگیریهایی نظری یا تیوریتیکی را در آن محل مورد امتحان قرار میدهند (Robert P. Abelson, et al., 2004: xiii).

معنای بیان فوق برای برخورد مولف این است که موضعگیریهایی بندگان در دنیا بحیث آزمایشگاه مورد امتحان قرار میگیرند.

آزمایشات در چهار بلاک انجام میگردد که به نامهای اساسات (foundations)، طرح نظری (abstract design)، عملیات (operations)، و تعبیر

(interpretations) نامیده شده اند. موری ویبستر و جین سیل²³ Jane Sell,

(2007:6-23) در فصل دوم اثر فوق توضیح مینماید این چهار مرحله یا چهار قسمت

²³ Murray Webster, and Jane Sell, 2007.

یک آزمایش یعنی چه. علاقمندان میتوانند به اثر مولفان متذکره جهت معلومات بیشتر مراجعه نمایند. امتحانی که مورد بحث ما قرار دارد در حالیکه یک مدل رهنمودی آموزشی را برای محققان فراهم مینماید، از نوع دیگر است.

هنری والکر (HENRY A. WALKER) و دیوید ویلر (DAVID WILLER) در فصل دوم زیر عنوان آزمایشات و علم جامعه شناسی، آزمایشات لابراتواری را به نقل از (Willer & Walker, 2007) تحقیقی تعریف مینمایند که محقق برای آن شرایطی را برنامه-ریزی و ایجاد یا کنترل مینماید که تحت آن شرایط پدیده ها، مورد مشاهدات و اندازه گیری قرار میگیرند. آنان دو نوع متفاوت آزمایشات را معرفی مینمایند:

از مایشات تجربی یا ایمپیری-سیست (empiricist)، و آزمایشات تیوریتیکی یا مبتنی بر تیوری (theory-driven).

آزمایشات ایمپیری / تجربی: (The empiricist experiment) هدف این نوع آزمایشات نظارت یا مشاهدات خطوط کلی رفتار منظم است. به عبارت دیگر قواعد یا خطوط کلی در رفتار را میخواهد دریابد. به باور مولفان متذکره، بر خلاف ادعاهای جان استوارت میل (John Stuart Mill) که از اساسات منطقی آن حمایت میکرد، (Ibid., 26) تجربه یا آزمایش نمیتواند قوانین علی را دریابد.

آزمایشات مبتنی بر تیوری: (theory-driven experiments) بر عکس شیوه نخستی، این دومی به هدف امتحان تیوریهی طراحی میگردند. تیوریهی بلاکها یا خشتهای ساختاری دانش اند و آزمایشات مبتنی بر تیوری اینجین یا ماشینهایی اند که برنامه های ساینس کامولاتیف را در فیزیک، کیمیا، و بیولوژی و در جامعه شناسی نیز حرکت میدهند. تجربه مبتنی بر تیوری (theory-driven) تقریباً بصورت کامل نادیده گرفته میشود. آنان استدلال مینمایند که این نوع آزمایشات سابقه طولانی از زمان آزمایشات گالیه (۱۶۰۷) و اسحاق نیوتن (۱۶۸۶) دارند. (Ibid., 27)

با در نظر داشت معلومات فوق میتوان ادعا کرد که سنت الهی مدل آموزشی بینظیری را به ما انسانها به دست میدهد. وقتی ما به شرایط ایجاد شده بوسیله خالق کاینات و دستاوی در مجموع دقت مینماییم کاستی آزمایشگاههای علمی بر ما بیشتر آشکار میگردد. اکنون میگذریم به شرایط دنیا بحیث آزمایشگاه. برای وضاحت بیشتر نخست با شرایط ضروری و بسنده آشنا میشویم تا بتوانیم آن شرایط را در محیط آزمایشگاهی به سهولت تشخیص نماییم.

شرایط ضروری: عبارت از آن شرایطی اند که برای وقوع یک شی ضروری باشند. ساده ترین مثال این مورد تولید مثل است. داشتن همسر شرط ضروری است اما بسنده نیست تا کودکی در نتیجه همخوابگی همسران تولید گردد. مقاربت جنسی نیز ضروری است. قابلیت بارداری و تولید نیز ضروری اند اما بسنده نیستند. زیرا بسیاری ها با وصف داشتن آن شرایط نتوانسته اند دارای فرزند باشند. پدیده سقط گویای این حقیقت است. آنچه بسنده است در میان شرایط یاد شده، وجود ندارد مانند شرایط بیولوژیکی تا مادری باردار گردد. و برای به دنیا آمدن آن نیز شرایطی وجود دارند.

شرایط بسنده: شرایط بسنده آن شرط یا شرایطی اند که موجب وقوع رویداد میگردند و یا وقوع یا احتمال وقوع یک رویداد را قوت میبخشند. مثال آتش سوزی را در نظر گیرید. شما بنزین و لایتر برای افروختن آتش دارید اما آکسیجن در اختیار ندارید، بنابراین حریق اتفاق نمیافتد. وجود آکسیجن شرط بسنده حریق است. تعدادی از شرایط میتوانند هم ضروری و هم بسنده باشند.

آزادی انتخاب، توانایی تفکر، تعقل و گوناگونی (متفاوت و متضاد) انگیزه ها و مشوق ها، سهولتها و محدودیتها، ارسال پیامبر و صحایف شرایط ضروری و بسنده اند زیرا برای انتخاب باید بتوانیم بیاندیشیم و دارای گزینشهای متنوع باشیم و اگر اینهمه حضور داشته باشند اما آزادی و اختیار انتخاب نداشته باشیم، هرگزینش ما اجباری و از ناچاری خواهد بود نه رضاکارانه. برای آزمایش انسانها بحیث اشرف

مخلوقات در این آزمایشگاه رهنمود نورماتیف و پیامبر بحیث رهنمای انطباقی و عملی ضروری اند. ضرورت آن از هدف آزمون و امتحان ناشی میگردد که (کدام یک ما بهتر عمل مینماییم) و توصیه های نورماتیف در صحایف الهی این رهنمود را فراهم میسازند و پیامبر رهنمای عملی را در شرایط مشخص فراهم مینماید. ضرورت پیامبر بحیث رهنمای عملی از آن ناشی میگردد که: (۱) تعبیر و تطبیق عملی توصیه های نورماتیف خالق کاینات در شرایط معین کار ساده و سهل نیست و تنها بوسیله فرستاده خاص میتواند صورت گیرد. (۲) بر اساس قانون انکسار تعبیر اغلب با کسر همراست و همواره بر اساس دانش و درک فردی صورت میگردد. بیاید باهم به نقش و اهمیت آزادی انتخاب بحیث یکی از شرایط ضروری و بسنده به گونه مثال نگاه کنیم. مکث بر این موضوع از دو جهت ضروری و مفید است: نخست درک متداول از تقدیر به انکار آزادی اختیار انجامیده است در حالیکه کلام الهی در مورد اختیار انتخاب دو راهی پیشنهاد شده صراحت کامل دارد. لایحه و ظایف پیامبران نیز بیانگر این آزادی اختیار است. دوم آزادی اختیار نه تنها از دید مکتبهای جبری و قدری مورد بحث قرار دارد بلکه در فلسفه و تیولوژی نیز. خلاصه اینکه، آزادی انتخاب هم در فلسفه و هم در دین مورد منازعه قرار دارد. مشکل آزادی اراده یا آزادی انتخاب زیر نام (Free Will) در فلسفه معروف است. به بحث فلسفی آن وارد نمیشویم. از نظر دینی این آزادی دارای اهمیت کلیدی میباشد. زیرا

۱. انتخاب یکی از دو راه مستقیم و غیر مستقیم بر عهده بنده قرار داده شده است. آزادی انتخاب یا خواست فردی پدیده الهی است نه پدیده لیبرالیسم. زیرا انتخاب دین الهی رضاکارانه است نه اجباری. به عبارت دیگر فرد آزاد است دین اسلام را بپذیرد یا مورد سوال قرار دهد. و سابقه دین الهی به مراتب از سابقه تفکر لیبرال بیشتر است.

۲. خالق کاینات صلاحیت و مسوولیت انتخاب صراط المستقیم را به فرد اعطا کرده است، در حالیکه اراده هدایت از صلاحیت انحصاری ذات وی است. فرد

آزاد است ایمان می‌آورد یا انکار می‌ورزد و حرج نیز بر این آزادی رفع گردید زیرا حرج و آزادی همدیگر را متاثر می‌سازند. انتخاب بدون شک دارای پیامد است و از لحاظ منطقی مسوولیت عواقب انتخاب فردی برعهده فرد قرار دارد.

آزادی انتخاب یا خواست از نظر دینی نیز یک موضوع مورد منازعه است. زیرا از یکسو ما به تقدیر معتقدیم که بر اساس آن هیچ برگی از درخت بدون امرخالق متعال فرو نمی‌افتد، و از سوی دیگر ما میتوانیم (صراط المستقیم) را که الله متعال به ما در قرآن کریم توصیه کرده و برای توضیح و انطباق عملی آن پیامبر گرامی فرستاده اختیار نماییم و یا غیر از آن را. در این جا تناقض صریح به نظر میرسد زیرا ایمان و عدم ایمان ما از سوی الله متعال برای ما از قبل مقدر شده است. پس در این صورت آزادی اختیار / یا آزادی انتخاب ما در حیطه اختیار یعنی خواست او تعالی قرار دارد نه در حیطه خود ما. پس ما دارای آزادی انتخاب نیستیم زیرا انتخاب ما از قبل مقدر شده است. و در نتیجه بندگان نباید برای آنچه مواخذه گردند که اختیار گزینش یا رد آن را نداشته‌اند.

پاسخ این پرسش برای حل این تناقض مشهود در کجا قرار دارد و چگونه میتوان آن را یافت؟

آزادی انتخاب یا آزادی اراده (Free Will) یکی از مسایل لاینحل میان دانشمندان است. پیتر اینواگن (Peter van Inwagen) آن را یک معما توصیف کرده است. بحث علمی نیز بر سر دیترمنیسم و فقدان آن و اراده آزاد و همزیستی میان دیترمنیسم است.

دیوید هیوم به سود همزیستی یا کامپیتابلیزم (compatibilism) استدلال می‌کرد: (۱) آزادی انسان به معنا و مفهوم عادی اراده آزاد است، یعنی آزادی انسانی عبارت از اراده آزاد است، و بنابراین (ب) اراده آزاد با دیترمنیسم سازگار (compatible) است. دیترمنیسم را که میتوان جبریت نامید دارای بیان‌های سخت و نرم‌اند.

ما میتوانیم بر اساس آیه (53:39) An-Najm (The Star)

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

53:39 and that nought shall be accounted unto man but what he is striving for; [32]

خالق کاینات از سعی واقعی می‌پرسد و این سعی خود به معنای اختیار است. انسان بدون دین و مذهب خلق می‌شود و از نظر ذاتی بحیث بنده خالق متعال خلق شده است و می‌تواند انتخاب نماید در حالیکه بر اساس انتخاب و مساعی ای که انجام می‌دهد مورد قضاوت قرار می‌گیرد. الله متعال بحیث خالق انسان بر نیات و اعمال ما از قبل آگاه است. مورد مناسب است تا آیه مبارکه در مورد سرنوشت انسان را به یاد آوریم که می‌فرماید:

Al-Isra (The Journey by Night) 17:13

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا

آیه فوق می‌فرماید که سرنوشت هر انسان بر گردن وی قرار داده شده است.

درک مولف این است که سرنوشت انسان بر عهده خود انسان است و در دست و سعی وی در راهی که بر گزیده تعیین کننده است در حالیکه آنچه الله متعال مقدر گردانیده شدنی است. یعنی سعی فرد به آنجایی منتهی می‌گردد که الله متعال از قبل مقدر ساخته است.

آزادی اراده انسان را به سعی وی محدود دانیم، بدین معنا که انسان در هر نوع سعی و تلاش آزادی اختیار دارد. چنین تعبیر با منطق سراسری دینی در سازگاری قرار دارد. برای درک بهتر این حقیقت از میتافورهای دنیوی میتوان استفاده کرد. استفاده ما از آزادیهای مدنی آزادی های طبیعی و ذاتی اند یا آزادی های اعطا شده. ما آزادیم اما این آزادی برای ما اعطا گردیده و میتواند سلب گردد در حالیکه ما احساس آزادی مینماییم. مثال دوم آزادی فعالیت ما هنگام استفاده از کامپیوتر است. ما میتوانیم با استفاده از اپلیکشنهای متعدد کارهای خارق العاده ای انجام دهیم که در غیر آن توانایی آن را نداریم. اما این آزادی و احساس مربوطه آن برای ما فراهم گردیده، در حالیکه ما احساس آزادی اختیار از آن کامپیوتر را داریم

که بدون اپلیشنن مربوطه ممکن نیست. به عبارت ساده آزادی اختیار ما برای استفاده از کامپیوتر توسط متخصصان فراهم گردیده است.

- این حقیقت که الله متعال همه چیز را مقدر ساخته است به معنای این است که همه چیز را به حد و اندازه آن تعیین کرده است. عمر ما، ثروت ما، مرگ ما، روز تولد ما، روز قیامت، موقعیت اجسام سماوی، سیر و حرکت و پیدایش و نابودی آنها، همه بر اساس قوانین صورت میگیرند و آزادی اختیار ما را نیز.

- آزادی انتخاب دین یا به عبارت دیگر آزادی انتخاب صراط المستقیم از زمره شرایط ضروری و بسنده نه تنها ایمان به الله متعال است، بلکه شرط ضروری و بسنده هدفی است که الله متعال برای آن انسان را و جهان را خلق کرده است. بسنده است فکر نماییم: دو گزینش خوب و بد در برابر ما قرار دارند اما ما حق نداریم از میان آنها یکی را انتخاب نماییم و یا میتوانیم انتخاب نماییم اما فاقد توانایی عقلی برای انتخاب هستیم. بدین علت ما هم به آزادی انتخاب نیاز داریم و هم برای توانایی عقلی و از آنجایی که از یکسو توانایی عقلی ما همه در یک حد قرار ندارد و از سوی دیگر ما نمیدانیم رضای خالق ما در چیست و چگونه به آن دست یابیم ارسال پیامبران و صحیف از زمره قرآن کریم نیز از شرایط ضروری و بسنده اند. زیرا بسنده است که وی همه ی توانایی، اختیارات و امکانات را برای اطاعت و بغاوت دارا باشد، و بتواند مستقلانه، آگاهانه و رضاکارانه صراط المستقیم را یا هرگزینش دیگر را انتخاب نماید، پیامدهای انتخاب را نیز بداند. خلاصه سخن این است که انسان عاقل و بالغ با آزادی انتخاب و فارغ از اجبار و تحمیل به خالق کاینات که از انظار غایب است، به صداقت وعده های او تعالی ایمان آورد.

تقدیر بدین معنا نیست که خیانت و بدی و شر فساد ی را که انجام میدهم مجبوریم. زیرا در این صورت (لا حرج فی الدین) و آیه (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) اینحقیقت که ما کدام یکی بهتر عمل مینماییم و ده ها آیات دیگر با مفکوره متداول تقدیر در تضاد ماهوی قرار میگیرند. در حالیکه نا میدانیم خالق که انسان

و کیانات را با اینهمه زیبایی و اغلاق تصور ناپذیر خلق رده است تناقض گویی نمیکند.

۳. هیچ صلاحیتی نمیتواند بدون مسوولیت باشد و هیچ مسوولیتی نمیتواند بدون صلاحیت باشد. این یک اصل بنیادی حقوقی نیز است. بنابراین انتخاب راه راست از صلاحیت بندگان است و مسوولیت انتخاب نیز بر عهده آنان قرار میگیرد. در امور دنیوی نیز چنین است. ما هرکدام مسوولیت اعمال خود را داریم نه از دیگران را زیرا ما خود آن را انتخاب کرده ایم. بنابراین مجازات برای تخطی ها یک نتیجه منطقی و طبیعی است. این مجازات را در دین مبین اسلام در باورمندی به روز قیامت یا روز حساب و بهشت و دوزخ شاهدیم. این سه دلیل بهم رابطه منطقی و ماهوی دارند.

۴. خواست الهی را و رضای الهی را از هم باید تفکیک نمود. همه خوبیها خواست الهی اند اما عملکرد قوانین علی به رضای الهی میتواند نسبت داده شود. شیطان نمیتوانست بدون رضای الهی سرپیچی نماید. زیرا به این سرپیچی و بغاوت‌های دیگر و به کارکردهای اهریمنانه بحیث لازمه های ضروری امتحان رضای اوتعالی رفته است در غیر آن، نمیتوانستند وجود داشته باشند. در حالیکه خواست الهی امر واقع شدنی است.

معضله معروف (شر یا بدی) در فلسفه و علم نیز همین است که وجود شر و بدی با وجود یک خالق مهربان و مقتدر در تضاد قرار دارد. تعدادی از دانشمندان غربی این معضله را خیلی جدی میدانند زیرا استدلال مینمایند: اگر خدای مهربان وجود دارد پس چرا به اینهمه بدی ها و شرها اجازه میدهد؟ آیا با شر همدست است یا نمیتواند از آن جلوگیری نماید؟ پاسخ به این پرسشها را در قرآن میابیم.

درین جا ما یک منطق نیرومند قابل درک و یک تسلسل منطقی را میان آزادی انتخاب، هدف خلقت، هدف دین و هدف امتحان، صلاحیت و مسوولیت و پیامد اعمال ناشی از آزادی انتخاب، با صراحت میبینیم.

۵. دنیا به حیث یک آزمایشگاه / یک مزرعه برای آخرت، برای امتحان بندگان، حاوی مجموعه ای از تضادها و تناقضات خوب و بد اند که تنها در شرایط آزادی انتخاب قابل گزینش اند. خوبیها و بدیها، شر و خیر نه تنها بدیلهایی برای گزینش اند بلکه بحیث مشوقها نیز عمل مینمایند.

سوالی در اینجا در رابطه با هدایت بندگان بوسیله الله متعال مطرح است (هرکه را میخواهد هدایت مینماید). در نهایت امر هدایت به دست او تعالی است پس مسلمان شدن یا ملحد شدن، را با گناه کردن نباید اشتباه گرفت. پاسخ این پرسش را در سوره العصر میتوان یافت. موضوع امتحان انسان بار دیگر قابل درک است. این پاسخ را در سرتاسر قرآن به تکرار نیز میتوان یافت. آینده ما به سعی ما برای متقی بودن، به طلب استعانت و استمرار در این دو تعلق دارد. این فرمول قابل درک برای انسان فرمول زندگی روزانه هر انسان است. دستیابی ما به هر هدف دنیوی مانند گرفتن دیپلوم نیز با سعی سالم و متداوم، کمک لازم و متداوم، بستگی دارد. واضح است که ناکامی ما در عدم رعایت آن اصل است.

﴿وَالْعَصْرِ - إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ - إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾

(By Al-`Asr. Verily, man is in loss. Except those who believe and do righteous deeds, and recommend one another to the truth, and recommend one another to patience.)

الله متعال شرایط ضروری را برای این امتحان به بهترین نحوه آن فراهم ساخته است: این شرایط ضروری و بسنده را یکبار دیگر بر میشماریم:

- تمایلات و خواستههای انسانی، حیوانی و شهوانی

- وجود امکانات برای تحقق نیازمندیها و آن تمایلات.

- وجود انگیزه ها و مشوق های داخلی و خارجی، عضوی و روانی برای انتخابهای

سالم یا غیر سالم.

- توانایی تفکر و تعقل (شرایط ضروری و بسنده) و توانایی فیزیکی.

- رهنمود برای پیگیری صراط مستقیم و پیامدهای آن از طریق صحایف الهی
- ارسال پیامبران رهنما از میان انسانها به زبانی که میفهمند. (شرایط ضروری و
بسند)

- آزادی انتخاب (شرط ضروری و بسند)

- فرصت کافی برای انتخاب و ندامت

- تعزیرات و مجازات در نتیجه تخطی از رهنمود

- وفور شواهد و علایم حقیقت یابی.

- کمک لازم برای تکمیل موفقانه آزمایش بصورت مثبت.

- اراده فردی و ایمان به غیب را اساس ایمان قرار دادن شرایط ضروری و بسند
اند.

غیابت الله متعال از انظار نیز در دنیای دانشمندان یک مساله مورد منازعه میباشد.
مثال تحقیق هاوتورن (Hawthorne) که به هاوتورن ایفیکت²⁴ شهرت دارد،
میتواند به درک این غیابت بحیث شرط بسند امتحان، کمک نماید.
ما برای ارتکاب جرایم و گناهان در همه شرایط در همه جا، شرایط حتی حد اقل
را دارا هستیم. منطقی است که آزمایش با پایان آزمایشگاه (دنیا) پایان میابد، و نتیجه
را از لحاظ منطقی نمیتوان در دنیا انتظار داشت.

Al-Anbiya (The Prophets) 21:47

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ
خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ

But We shall set up just balance-scales on Resurrection Day, and no human being shall
be wrong-ed in the least: for though there be [in him but] the weight of a mustard-seed
[of good or evil], We shall bring it forth; and none can take count as We do! (asad)

²⁴ Hawthorne -effect

خیلی ساده و سهل است این موضوع را درک نماییم وقتی خود را در دنیایی تصور نماییم که هر انتخابی را میتوانیم برگزینیم و عملی سازیم. ما در چنین حالت خود نکات ضعف و قوت خود را میتوانیم تشخیص دهیم.

دنیا بحیث آزمایشگاه و بندگان الهی بحیث موضوع مورد امتحان در این آزمایشگاه یک مدل علمی آزمایشگاه را نیز فراهم میسازد.

این رساله در نهایت تحلیل، در دفاع از دین قرار دارد. شناخت دین کار سهل و ساده است، بخصوص وقتی نزد ما یقینی و مستدل گردد که دین اسلام انسان محور است.

انسان - محور بودن دین را از چه میتوان دانست؟

به شیوه ی علمی چگونه میتوان به این نتیجه رسید که دین اسلام انسان - محور است؟

راه ساده و سهل این است که به یک پرسش اساسی پاسخ مستدل و معقول یابیم. پاسخ مستدل میتواند معقول نباشد و پاسخ معقول ممکن است مستدل نباشد.

همین برخورد را میتوان در رابطه با این دو ادعا نیز مطرح کرد که :

۱. دین اسلام یک دین خشن و قهری است یا

۲. دین اسلام یک دین سیاسی است.

۳. دین اسلام یک دین انسان محور است.

برای هر دو ادعای فوق نیز میتوان دلایل و شواهدی از تاریخ اسلام و تعبیرهای دینی آورد تا آن ادعاها را بر کرسی بنشانیم. تعداد آنانی که چنین میکنند اندک نیست.

اکنون این پرسش به میان میاید که پس کدام یک از سه ادعای یاد شده درست و معقول اند؟

دلیل اساسی که استدلال و شواهد هم میتواند ادعای دومی و هم ادعای اولی را حمایت نمایند این است که مدعی بر شواهد موضوعی اتکا میکنند مانند جنگ دفاعی یا جنگ عادلانه، نه بر شواهدی که بیانگر ماهیت و خاصیت دین اند.

یک مثال عادی این تفاوت را توضیح میکند. ریش و دستار یا پنجبار رفتن به مسجد نه بیانگر دینداری اند نه بیانگر افراطیت و یا تروریست بودن اند، اما بصورت عام مذهبی بودن را حتی در تحقیقات علمی از روی تعداد مشارکت در مراسم مذهبی میسنجند. اینها ماهیت فرد مسلمان را بیان نمیکنند. یا پنجبار به مسجد نرفتن در روز به معنای بی - دینی نیست. فرد مسلمان ممکن است گاهی مجبور به آنچه گردد که خود مجاز نمیداند و نمیخواهد. مسلمان ممکن است در دفاع از خود مرتکب قتل یا جرح گردد.

دین را باید بر اساس سه هدف (هدف خلقت، هدف امتحان و هدف دین) و وسایل رسیدن به آن مورد قضاوت قرار داد. میان این دو اهداف و وسایل تحقق آنها باید رابطه منطقی وجود داشته باشد یعنی دومی ها به تحقق نخستی ها بیانجامند. در علم نیز چنین میکنند. مثالی از سیاست را در نظر بگیرید زیرا این نوع مثال در زندگی فردی و خانوادگی هر انسان بار بار تکرار میشود: شما هدفی یا اهدافی دارید که میخواهید به تدریج به آن برسید. به گونه مثال به بریتانیا میخواهید بروید مسیر خود را و وسایل رسیدن به آن را تعیین مینمایید. اینها باید شما را به بریتانیا برساند و اگر برنامه به هدف منتهی نگردد مشکلی در کار وجود دارد و این نا سازگاری منطقی / عقلانی خواهد بود، بدین معنا که برنامه نظری بصورت درست آماده نگردیده است. در سیاست نیز پالیسی ها را بر همین اساس مورد ارزیابی قرار میدهند و میپرسند:

آیا به اهداف تعیین شده بصورت موثر و هدفمند دستیابی صورت گرفته است؟ پیامدهای جانبی و پیامدهای هدفمند پالیسی در کوتاه - مدت و دراز - مدت در چه حالت قرار دارند؟ آنگاه میتوان بصورت مستدل و مستند نه تنها در مورد ابزار دستیابی به هدف، پیامدهای پالیسی بلکه حتی در مورد اهداف پالیسی نیز ابراز نظر نمود.

با تاسف منتقدان دین شواهد و استدلال هایی را برمیچینند که به هدف مورد نظر آنان کمک مینماید. اینکه این دسته از آخوندها یا آن دسته از مسلمانان چه میکنند

به معنای آن نیست که آنان هدف دین و دین خود را میدانند و از آن به آن شیوه ای نمایندگی مینمایند که هدف دین است. اما چهره ظاهری و عملی دین را ما در رفتار پیروان دین میبینیم و این درست مانند این است که ما سیاست حکومتها را در رفتار کارمندان حکومتی می بینیم و قضاوت مینماییم در حالیکه حکومت میتواند ناکاره یا سهل انگار و فاسد یا ... باشد. به قانون اساسی کشور فکر کنید اگر در عمل رعایت میشود چه میشد و اینکه رعایت نگردید چه مصیبتی را موجب گردید. میتدولوژی کار کنونی بر آن دو شرط یاد شده استوار است، بنابراین از یکسو به تسلسل منطقی در دین دیده میشود و از سوی دیگر دیده میشود که آیا واقعتهای عینی اظهارات دینی را مورد حمایت قرار میدهند یا نه. در اینجا به اظهارات دینی در رابطه با هدف خلقت کاینات، دنیا بحیث محل آزمایش بندگان خداوند برای اطاعت از وی و پیامدهای موفقیت و ناکامی در این امتحان، بحیث یک تیوری برخورد میشود. دین اسلام دین انسان محور است زیرا برای انسانها نازل و توصیه گردیده است.

در این شیوه کار جهان کنونی یک آزمایشگاه بزرگ با شرایط ضروری و بسنده برای آزمون پنداشته میشود.

استدلال اساسی مولف به گونه آتی فرمولبندی شده است:

ادعای مولف: دید مبتنی بر هدف خلقت، هدف دین و هدف امتحان برای امتحان بندگان و هدف امتحان، نه تنها به بسیاری از غلط فهمی های دینی پاسخ فراهم مینماید، بلکه منطق نهفته در دین را نیز برجسته میسازد. فهم و درک دین را سهل میسازد. اساس طرح چنین یک دید در قرآن کریم وجود دارد. این ادعا را میتوان با یک ادعای مخالف مورد اعتراض قرار داد.

ادعای مخالف: ایمان واحد به الله متعال، پیامبر خاتم النبیین و قرآن کریم اساسات مستحکم را برای درک دین فراهم مینمایند و بنابراین نیازی به کدام تیوری منطقی برای درک منطقی دین از لحاظ منطقی نمیتواند وجود داشته باشد.

در این حقیقت شکی وجود ندارد که منابع معتبر برای درک منطقی دین وجود دارند و در دید نخست نیازی برای یک دید منطقی برای درک منطقی دین وجود ندارد. اما با اندکی تعمق و با توجه به شواهد در میابیم که: -درک های متفاوت از این منابع میان مسلمانان در گذشته وجود داشته و اکنون نیز جود دارند مانند سنی و شیعه، سلفی و جبری و قدری، معتزله، خوارج، دین بحیث دین صلح و انسانیت، دین بحیث دین خشن، اجبار، اسلام سیاسی، اینها غلط فهمی های دینی اند. چگونه میتوان به آنها بر اساس قرآن کریم و احادیث پاسخ منطقی فراهم نمود، وقتی ما در تاریخ اسلام مراحل مختلف ظهور دین، مرحله تدافعی و انکشافی را میتوانیم تشخیص نماییم؟ تنها یک دید منطقی میتواند درک منطقی دین را ممکن گرداند و به بسا از غلط فهمیها و اعتراضات پاسخ دهد.

نتیجه ای که از این بحث میتوان به دست آورد این است که: میتدولوژی علمی بر مشاهدات و امتحان تجربی استوار است و بدین طریف ساحه کار علم به دنیای مادی خود را محدود ساخته است. در حالیکه دانش دینی دین اسلام نه تنها دنیای مادی را بلکه دنیای معنوی و غیر مشهود را نیز احتوا مینماید. دانش علمی بدین گونه دارای محدودیتهای انسانی خود است و باید بپذیرد چه چیزی را میتواند توضیح نماید یا نمیتواند بهخ این دلیل که بیرون از ساحه مطالعات آن قرار دارد. رد آنچه نمیتواند توسط دانش علمی رد یا تایید گردد بر اساس میتدولوژی و اخلاق علمی کار شایسته نیست.

گذشته از آن دانش علمی در پی شناخت پدیده ها و حقیقت قرار دارد، در حالیکه دانش دینی از معتبرترین منبع یعنی خالق کاینات منشأ گرفته است، نیز حقایقی را بیان میدارد که دانش علمی ناتوان از رد یا تایید آن است. دانش علمی آنگونه ایکه تاریخ گواه است از ثبات لازم برخوردار نیست و مورد نقد بسیار قرار دارد. در حالیکه منابع اساسی و معتبر دینی برای درک خدای واحد، پیامبر وی و آیات وی وجود دارند، غلط فهمی های بسیاری در نتیجه ی تعبیرات انسانی در طی

زمان رشد کرده اند. آنچه وجود ندارد یک دید واحد منطقی برای درک منطقی دین است که به شناسایی دین و درک آن بر اساس منطق نهفته در دین کمک نماید، در حالیکه قرآن در رابطه با اصول عام و خاص صراحت کامل دارد. چنین یک دید باید منطق دین را برجسته سازد و از این طریق میتواند به بسا از غلط فهمیهای موجود پاسخ فراهم نماید و بر اساس قرآن کریم و احادیث نبوی (طرح کود رفتاری دین) را آماده سازد. این طرح نیاز اساسی یک اعلامیه حقوق بشر اسلامی را نیز بر طرف خواهد کرد و در سیستم تعلیمی به درک منطقی دانش آموزان از دین کمک موثر خواهد بود.

در این دیدگاه، دنیای کنونی - که به نام دارالفنا نامیده شده است - یک آزمایشگاه بزرگ است و هر آنچه در زمین و آسمانها و در میان آنها خلق گردیده اند و همچنان توانایی های اعطا شده ذاتی برای انسان، شرایط ضروری و بسنده این آزمایشگاه را میسازند.

سوره الملک (۲:۶۷)

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ
ميفرمايد: آن خالقی که مرگ و زندگی را آفریده تا شما را امتحان نماید کدام یکی از شما بهتر عمل مینمایید.

خالق کاینات که از همه چیز آگاه است چه نیازی به امتحان بندگان خویش دارد؟ نیاز امتحان از دو منبع ناشی میگردد: ۱. آزادی اختیار فرد. خالق کاینات آزادی انتخاب را اعطا فرموده است و این آزادی تا آن حدی گسترده و پهناور است که فرد میتواند در انتخاب خود از وی نافرمانی نماید. نه تنها شیطان این اختیار را کسب کرده بود، بلکه هر فرد میتواند از شیطان پیروی نماید یا نه نماید. حد آن مسوولیت پاسخگویی از گزینشها است. ۲. اطاعت از توصیه های خالق، زیرا نسان بحیث خلیفه بر روی زمین گماشته شده است و هدف خلقت عبادت / اطاعت از خالق کاینات بیان گردیده است.

Az-Zariyat (51:56)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
عبادت در اینجا به معنای اطاعت از اوامر الهی است.

۴.۶

نتیجه گیری

در فصل چهارم بر برخوردهای دینی، شیوه برخورد دانشمندان، روش علمی برخورد بادین و روش کنونی مکث گردید. بحیثیت نشان دادند که تا کنون کدام تیوری یا برخورد واحد برای مطالعه دین وجود ندارد. در حالیکه تلاش صورت گرفته دین را بصورت علمی مورد مطالعه قرار دهند، روش علمی نتوانسته بصورت کامل دین را مورد مطالعه قرار دهد زیرا میتدولوژی علمی بر آنچه قابا مشاهدات و آزمون اند اتکا دارد. روش مولف ترکیبی از میتدها است زیرا دین اسلام از یکسو شواهد مادی به دست میدهد و از سوی دیگر در مورد حقایقی معلومات میدهد که قلابل مطاهدات و ازمایش نیستند.. بنابراین روش علمی تا حدی میتواند ممد واقع گردد، در حالیکه شیوه های استدلال اینداکتیف (inductive) و دیداکتیف (deductive) بخصوص ابد اکتیف (abductive) نیز میتواند ممد واقع گردد.

فهرست منابع

Refences

- Alisa Bokulich(2002). "Rethinking Thought Experiments",
 Perspectives on Science 2001, vol. 9, no. 3
 by The Massachusetts Institute of Technology ©2002
- Amira El-Azhary Sonbol," Rethinking Women and Islam,
 2001:108,(108-146), in: Yvonne Yazbek haddad and john l. esposito
 (eds) (2001). Daughters of Abraham Feminist Thought in Judaism,
 Christianity, and Islam. Gainesville: University Press of Florida.
 (108-146).
- Anitta Kynsilehto (ed.) (2008). Islamic Feminism: Current
 Perspectives. © Tampere Peace Research Institute and the authors.
- Audi Robert(1999).the Cambridge Dictionary of Philosophy.
 Second edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bas C. VAN FRAASSEN'S QUESTION MODEL().in the Nature of
 Explanation. bij Arckinston?!
- Bronwen Martin and Felizitas Ringham(2000), Dictionary of
 Semiotics. London: Cassell Harald Fritzsch (2005). The
 Fundamental.
- David Marsh ND Gerry Stoker (eds.) (2002). Theory and methods
 in Political Science. Second edition. NY: Palgrave Macmillan.
- Georges Bataille (1989). Theory of Religion.
 English version. New York: Zone book

Henry A. Walker and David Willer" Experiments and the Science of Sociology," in Murray Webster, Jr. and Jane Sell (eds) (2007).

Laboratory Experiments in the Social Sciences. Amsterdam: Elsevier Inc.

Hugh G. Gauch, jr(2003). Scientific Method in Practice. Uk: Cambridge University Press.

Hamid Vahid (2009). The Epistemology of Belief. Hampshire: Palgrave Macmillan.

James Robert Brown (2005). The Laboratory of the Mind. Thought experiment in the natural sciences.

John Dupré (2001). Human Nature and the Limits of Science. · OXFORD: CLARENDON PRESS..(1-18).

John L. Esposito," Women, Religion, and Empowerment," in: Yvonne Yazbek Haddad and John L. Esposito (eds) (2001).

Daughters of Abraham Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam. Gainesville: University Press of Florida.

John Ziman (2003). Real Science What it is, and what it means. ISBN 0 511 00966 6. Cambridge University Press.

Murray Webster, Jr. and Jane Sell (eds) (2007). Laboratory Experiments in the Social Sciences. Amsterdam: Elsevier Inc.

Nasr Abu Zayd with the assistance of Dr. Katajun Amirpur and Dr. Mohamad Nur Kholis Setiawan. Reformation of Islamic Thought: a critical historical analysis. Amsterdam University Press, Amsterdam 2006./ WRR.

Nicholas Walliman (2011). RESEARCH METHODS: THE BASICS.

London: Routledge.

Robert A. Abelson, Kurt P. Frey, Aiden P. Gregg (2004). Experiment with People, Revelations from Social Psychology. New Jersey: LEA.

Saeed Abdullah (2006). Islamic Thought: An Introduction. London: Routledge.

Sayyid Abu! A'la Maududi (2009). A Short History Of The Revivalist Movement in Islam. Translation. Al-Ash 'ari.. New Delhi: Markazi Maktba Islami Publisher's . Human Welfare Trust.

S. G. Karshenboim E. Peik (Eds.), Astrophysics, Clocks and Fundamental Constants, Lect. Notes Phys. 648 (Springer, Berlin Heidelberg 2004), DOI 10.1007/b13178

Stephen Hawking (1998). A BRIEF HISTORY OF TIME.

NY: A Bantam Book

Thomas Hofweber," A Puzzle about Ontology", NO[^]US 39:2 (2005) 256–283. Puzzle about Ontology.MA: Blackwell Publishing Inc,.

Timothy Fitzgerald (2000). THE IDEOLOGY OF RELIGIOUS STUDIES. NY: Oxford University Press.

Usmani Taqi M. (n.d.). Islam and Modernism.

Walter H. CAPPs (1995). Religious Studies, The Making of a Discipline. Minneapolis: Ausburg Fortress.

William E. Deal and Timothy K. Beal (2004). THEORY FOR RELIGIOUS STUDIES. NY: Routledge.

پایان فصل چهارم

فصل پنجم

منطق نهفته در دین

عناوین این فصل:

۵.۱ مقدمه، ۵.۲ منطق نهفته در سنت الهی، ۵.۳ منطق نهفته در قرآن، ۵.۴ منطق نهفته در دین، ۵.۵ قوانین عام و خاص دینی

V

منطق نهفته در دین

۵.۱

مقدمه

دین را بر اساس آیه مبارکه سوره المایده (۵:۳) تعریف نمودیم و آن را از تعبیرها مجزا ساختیم. در این فصل به منطق نهفته در آن توجه مینماییم. ممکن است استدلال گردد که خالق (قادر مطلق)، (فعال مایشا)، (فعال مایرید) و آگاه بر همه چیز، نیازی برای فراهم سازی استدلال ندارد. زیرا استدلال در حمایت از یک بیان به معنای تبریہ منطقی یعنی قابل درک سازی منطق است. بدون شک چنین خالقی نیازی ندارد تا برای بندگان خویش استدلال نماید. اما چرا کتاب الهی مملو از استدلال و آیات مبنی بر ذات وی و صفات وی است؟ زیرا او تعالی به بندگان خویش عقل و خرد اعطا کرده، آنان را به تعقل فرا خوانده و از آنجاییکه انسان خردگرا است و متمایل به استدلال و (جدل) است و به این دلیل که دین برای درک و اطاعت از آن بوسیله بندگان نازل گردیده و انسان محور است، منطقی در هر حکم الهی نهفته است.

وقتی از منطق نهفته در دین سخن گفته میشود، منظور از آن تسلسل منطقی است. بدین معنا که دین یک توصیه نورماتیف مستدل و منطقی است. اما پرسش اساسی این است که آیا منطقی در دین، دینی که توسط برخیها ادعا میشود بیش از ۱۴۰۰ سال قدامت دارد، ناسازگار با نیازهای معاصر است و عاری از تناقضات نیست، میتواند وجود داشته باشد؟

این حقیقت که ما چیزی را نتوانیم بینیم و یا نتوانیم درک نماییم به معنای عدم وجود آن نیست. ما بسیار چیزها را نمیدانیم. حتی وقتی سردرد هستیم نمیدانیم علتش چیست، در حالیکه برخیها ممکن است در نتیجه استدلال منطقی به یک نتیجه گیری دستیابند، اما یک متخصص دارای دانش، بهتر از وی میتواند دریابد علت سردردی وی چه میتواند باشد. پرسش کنونی این است که این منطق نهفته در دین را چگونه میتوان یافت؟

برای یافتن این منطق لازم است آن را بشناسیم: این چیست که ما در دین به نام منطق آن را جستجو مینماییم؟ این جستجوی بی شباهت به جستجوی یک شی نیست. برای جستجوی یک کلید یا یک آدرس و یا یک فرد باید بدانیم آنچه را جستجو مینماییم چیست یعنی دارای چه مشخصات است و ماموریت بعدی این است آن شی را در یک محل جستجو مینماییم. ما میدانیم که منطق نهفته یا موجود در دین را جستجو مینمایید اما این منطق چیست که ما در پی دریافت آنیم؟ منطق بیان روابط ماهوی نیز است. یک مثال ساده این است که فکر میشود علت قبل از معلول واقع میگردد. اما همواره وقوع یک رویداد به دنبال دیگر به معنای رابطه علت و معلول میان آن رویدادها نیست و لازم است عمیقتر از آن فکر کرد. در استدلال نیز اشتباه میتوان کرد. آیا تعدادی از محاسبات در زندگی ما نادرست نبوده اند، در حالیکه ما در حد توانایی خویش سنیده عمل کرده ایم؟ در نتیجه اشتباهات و محاسبات منطقی تعدادی از انسانها، هزاران هزار انسان جان خود را از داده اند و یا معیوب، یتیم و بیوه شده اند.

بنابرآن نخست باید دانست منطق چیست تا آن را در دین جستجو نماییم و منطق نهفته در دین، را بصورت ویژه در این اثر در کجا باید جستجو نمود. در چندین مورد عمده در دین منطق نهفته در دین اسلام مشهود است: در تمامیت منطقی و منسجم پیام عمومی دینی، در انسان محور بودن دین، در احکام، در حلال و حرام و در تایید شواهد عینی اثباتیه بیانات دینی، در خلقت کاینات و موارد بسیار دیگر. آنانی که با درک و با درنظر داشت عظمت، اغلاق و زیبایی و

انسجامی که این کاینات خلق گردیده و به هستی خود ادامه میدهد، به یک خالق کاینات نادیده اما از نظر منطق و توانایی ادراکی باور دارد، ممکن نیست فکر نمایند که این همه برای هیچ و بدون هدف خلق شده اند، و در کار خلقت خالق با چنین توانایی، منطقی وجود نداشته باشد. تنها و تنها یک راه انکار از هستی چنان یک خالق وجود دارد، اما باز هم این پرسش عمده بروز مینماید که آیا طبیعت یا موجود دیگری توانایی چنین خلقت را دارد؟

منطق نهفته در دین را در این فصل در کلام الهی، در سنت الهی، در دینی که بحیث صراط مستقیم توصیه گردیده و در قوانین دینی برجسته میسازیم. نخست بیاید باهم به سوال آتی توجه نماییم.

منطق یعنی چه و منظور از منطق نهفته در دین چیست؟

به این دو پرسش پاسخ میابیم. پاول توماسی (Paul Tomassi) توضیح مینماید منطق یعنی چه: مطالعه منطق عبارت از مطالعه دلیل است و دلیل موضوع منطق است. دانشمند منطق (a logician) کسی است که در مورد استدلال میاندیشد. منطق به اشکال و اندازه های مختلف وجود دارد: میتواند از ریاضیات باشد یا منطق علمی، مذهبی یا سیاسی و میتواند در مورد سگ و گربه باشد یا معنای زندگی و یا کاینات و یا هر شی دیگر (Paul Tomassi, 1999:2).

دیوید فاوست در رابطه با استدلال علمی از زمره مینویسد: هر چند یونانیان منطق را بحیث وسیله ای ترجیح میدادند که توسط آن موقف حقیقت بودن اظهارات ایمپیری (empirical statements) میتوانست تعیین گردد، ما محدودیتهای چنین برخورد را درک نمودیم. ما این باور را ترک گفتیم که امتحان منطق یا هر نوع دیگر چنین شیوه معین، میتواند بر همه ی اظهارات علمی صدق نماید، و به آهستگی پذیرفتیم این دید که حتی اظهارات فکچوال (factual) یعنی مبتنی بر واقعیتها - نمیتوانند بر حقیقی بودن آنها مورد ارزیابی قرار گیرند.

ما بیش از این معتقد نیستیم که استدلال خالص به کار گرفته شده در رابطه با فاکتها/یا واقعتهای خالص ممکن است و نه یک چنان منطقی وجود دارد که بتواند مورد استفاده قرار گیرد تا کودی را باز کند که فاکتها چه معنا دارند (D. Faust 1987:4). منطق انسان واضح است که از توانایی ادراکی انسان نمیتواند فراتر رود. دیوید فاوست به نظرم به این واقعیت اشاره دارد. واقعتهای زندگی ثابت ساخته اند که توانایی محاسبه یا سنجش منطقی انسان ها متفاوت است و این تفاوت تنها متأثر از دانستنی ها و تجارب وی نیست، بلکه توانایی نتیجه گیری مقارن به حقیقت اهمیت کلیدی دارد. تفاوت این توانایی را در دانشمندان معتبر مانند کیپلر، نیوتن، آینشتاین، ماکس پلانک و ماکس ویل نیز با صراحت میتوان دید.

ما روزانه با منطق و استدلال سروکار داریم. در گریه و ناله یک کودک نیز منطقی نهفته است زیرا او از یکسو بدون دلیل نمیگردد و از سوی دیگر با گریه پیامی را انتقال میدهد. رابطه علت و معلول یک رابطه منطقی است.

پاتریک هیرلی (Patrick J. Hurley, 2006) در این رابطه مینویسد: منطق را میتوان بحث یک کتله منسجم دانش یا ساینس تعریف نمود که استدلال را مورد ارزیابی قرار میدهد.... هدف منطق انکشاف یک سیستم از شیوه ها و قواعد است که ما میتوانیم بحث معیار ارزیابی استدلال دیگران و بحث رهنمای استدلال خویش به کار ببریم. یکی از موارد، مورد توقع از مطالعه منطق، افزایش اطمینان از درک منطقی است وقتی ما نقد مینماییم و یا خود استدلال مینماییم (Patrick J. Hurley, 2006:1).

استدلال یا آرگومینت در منطق معنای ویژه خود را دارد. پاتریک آن را چنین توضیح مینماید:

یک استدلال (an argument) مقدم بر همه در شکل ابتدایی خود آن دسته ای از اظهارات/بیانات (statements) است که یا درست (true) یا نادرست (false) اند. (Ibid, 1). بیان یعنی یک جمله بیانه.

اما باید افزود که این دید سیاه و سفید منطقی منطق بولیان است. در حالیکه یک بیان میتواند نیمی از حقیقت را داشته باشد یا کاملاً نادرست نباشد.

بیانهایی که استدلال را میسازند دو نوع اند: پیشفرضها و نتیجه گیری مبتنی بر پیشفرضها. پیش فرض میتواند یک یا بیشتر بیانات را احتوا نماید و در واقعیت دلیل یا گواه را بیان مینماید و نتیجه گیری عبارت از آنچه است که دلایل یا شواهد بر آن دلالت دارند و از آن حمایت مینمایند (Patrick J. Hurley, 2006:2).

اما نه هر دلیل و هر نوع استدلال سالم است و نه حد و مرز عقلانیت بی پایان است. زیرا استدلال در بسا از موارد به (این را نمیدانیم چرا، و چگونه) انجامیده اند. اما باور حاکم بر محافل علمی این است که سر انجام به حقیقت دسترسی حاصل میگردد. منطق همچنان شیوه های اجتناب از اشتباهات منطقی را نیز به ما میآموزاند. منطق رابطه و تسلسل آنها را نشان میدهد.

سهلترین شیوه توجه به سه شیوه استدلال منطقی است که در منطق روزانه افراد عادی و در فعالیتهای علمی دانشمندان از آنها استفاده مینمایند. بصورت مختصر به آنها توجه مینماییم.

۱. استدلال دیداکتیف (deductive reasoning) استدلالی است که نتیجه گیری آن از پیشفرضهای آن با یقین کامل، به دست میاید. یعنی این امکان را نمیدهد که نتیجه از آن پیشفرضها به دست نیاید. (Matthew J. Van Cleave, (n.d.): 23)

۲. استدلال اینداکتیف (inductive reasoning) نتیجه این نوع استدلال از پیشفرضهای آن با درجه عالی احتمال به دست میاید. بدین معنا که هرچند ممکن است نتیجه پیشفرضها چنان نباشد اما این احتمال وجود ندارد که چنین باشد. مثال این نوع استدلال: توییتس (Tweets) یک پرنده صحتمند است که بصورت عادی فعالیت مینماید، و از آنجایی که اکثر چنین پرندگان، پرواز میکنند، توییتس (Tweets) احتمالاً پرواز مینماید (Matthew J. Van Cleave, (n.d.): 23).

استدلال اینداکتیف دو نوع قوی و ضعیف دارد. استدلال اینداکتیف قوی دلیل نیرومند ارایه میدارد اما نوع ضعیف دلیل قوی برای قبول ارایه نمیدارد (Matthew J. Van Cleave, 24).

استدلال دیداکتیف از کل بسوی مشخص سیر مینماید: ۱. یک خط کلی یا یک قاعده که از نظر منطقی یا تیوریتیکی توقع میرود. ۲. مشاهدات آن توقع را آمتحان مینماید که آیا آن توقع واقعاً اتفاق میافتد یا نه. به قول ایرل بابی این استدلال از چرا (WHY) آغاز و به سوی آیا (WHETHER) سیر میکند، در حالیکه استدلال اینداکتیف به سوی برعکس سیر مینماید (Earl Babbie, 1998:36).

۳. استدلال ابداکتیفک (abductive reasoning): به باور پیرس (Peirce)، امتحان، تایید و رد هایپوتیزها (hypotheses) را استدلال دیداکتیف و اینداکتیف احتوا مینمایند. بر خلاف بسیاری از دانشمندان منطق، پیرس همچنان فکر میکرد که یک منطقی در زیربنای مبداء هایپوتیزهای جدید قرار داشت. نوع استدلالی را که وی در نظر داشت چنین سیر مینماید:

-مشاهداتی (O) انجام میدهم که بصورت شگفتی آور غیر عادی، یا به شیوه ی معما گونه است.

-فکر میکنم که هرگاه یک هایپوتیز معین (H) درست بوده باشد، پس (O) بحیث یک روند اتفاق خواهد افتاد.

به عبارت دیگر هایپوتیز (H) مشاهدات (O) را توضیح مینماید. بنابراین (H) مستدل (plausible) است و باید بیشتر مورد در نظر گرفته شود.

{²⁵Roger W. Schvaneveldt & Trevor A. Cohen, (n.d.):3}

اغلب استدلال بصورت واضح پیشفرض را بصورت مشهود بیان نمیدارد تا آن استدلال را با اعتبار بدانیم. به مثال آتی توجه نمایید:

²⁵ To appear as:

Schvaneveldt, R. W. & Cohen, T. A. (in press). Abductive reasoning and similarity: Some computational tools. In D. Ifenthaler, P. Pirnay-Dummer, & N. M. Seel (Eds.), Computer based diagnostics and systematic analysis of knowledge. New York: Springer. Chapter.11.

گیری (Gary) به دلیل سوء استفاده جنسی از اطفال مجازات گردیده ، و اجازه کار با اطفال را ندارد. پیشفرض و نتیجه این استدلال عبارت اند از:
 ۱. گیری فردی است که به دلیل سواستفاه جنسی از اطفال مجازات گردیده (پیش فرض)

۲. بنابراین اجازه ندارد با اطفال کار نماید (نتیجه) (Mathew J. Van Cleave, p.25)

در رابطه با همه ی غلط فهمی های دینی ما با چنان استدلال ها سرو کار داریم، تعدادی از آنها دارای اشتباهات منطقی اند. اشتباه منطقی یک اشتباه فکری است. اکنون به منطق اسلامی توجه را بر میگردانیم.

منطق در مجامع علمی دینی

منطق اسلامی در وسط قرن هشتم با نخستین ترجمه های آثار ارسطو آغاز یافت اما تا پایان قرن نهم بنیاد نگرفت (John Walbridge, 2005:58).
 باید افزود که منظور والبریج از (منطق اسلامی) رشته منطق ارسطویی در جهان اسلام است، در حالیکه منطق در آن زمان در جهان اسلام نیز وجود داشت.
 به قول والبریج (John Walbridge) امروز تنها یک نسخه کامل ارغنون ارسطو به زبان عربی باقیمانده و تقریباً همه ی تبصره های عربی از میان رفته اند. سه قرن پس از مرگ ابن سینا شاهد چندین حمله بر منطق وی بوده است (John Walbridge, 2000:58).

خلاصه اینکه علم الکلام ساینسی است که در آن عقیده نه تنها در چهارچوب قرآن یا سنه، یا افکار نخستین سه نسل مسلمانان (قرن هفتم) درک میگردید، بلکه از راه استدلال علما نیز. علم الکلام پیشقراول آن شیوه استدلال بود که منطق - ابزار استدلال - خوانده میشود (1: Safia Aoude, n. d.).

صفیه در نتیجه گیری خود مینگارد:

واضح است که فلاسفه اسلامی در کار حمایت یا رد افکار و استدلالهای شان بیشتر بر کاربرد منطق کلاسیک یونان تکیه داشتند. تعدادی میتدولوژی منطق کلاسیک را در شکل خالص آن (ابن رشد) پیشگرفتند و تعداد دیگر سعی کردند از منطق در فلسفه اسلامی استفاده نمایند (الغزالی)، در حالیکه دیگران (این تیمیه) مفکوره منطق را بحیث یک بخش با اعتبار درک اسلامی رد میکردند (Safia Aoude (n.d.:6)

مقاله تحقیقی جان والبریج (John Walbridge, 2000) نیز بیانگر حقیقت همگون با بیان فوق است.

اما منطق انسانی مانند درک وی و توانایی های وی حد و مرز دارد. شواهد فراوانی عینی و تاریخی گویای این حد و مرز اند. انقلاب کشاورزی نمیتوانست از نظر منطقی قبل از مرحله جمعآوری خوراکه و شکار واقع گردد و انقلابات صنعتی، علمی و تکنالوژیک که همه بیانگر رشد عقلی و معنوی انسان اند در یک توالی و تسلسل منطقی قرار دارند. توانایی های منطقی و عقلانیت انسان کنونی در زمانه های قدیم در سطوح کنونی نبودند اما انسان بحیث حیوان ناطق میتواند استدلال نماید. استدلال ابراهیم (ع) در مورد وجود خداوند در قرآن کریم (۲:۲۵۸) بحیث مثال دیگری از استفاده از استدلال و عقلانیت در دینداری است. بزرگان دیگری نیز از راه استدلال به خدا باور یافته اند.

از آنجاییکه در منطق اشتباهات فراوانی میتواند واقع گردد، علم منطق به ما کمک مینماید تا از اشتباهات منطقی در امان بمانیم. اشتباهات منطقی در ظاهر امر منطقی به نظر میآیند، در حالیکه استدلال سالم نیستند. ارتکاب اشتباه منطقی یک امر طبیعی است و اما قابل اجتناب. نخست به تمایز میان آنچه منطق غیر صریح یا مبهم خوانده میشود و منطق بولیان توجه مینماییم.

فوزی لاجیک (fuzzy logic) یا منطق مبهم به قول دیورا بنیت (Deborah J. Bennett, 2004) خود مبهم نیست. غیر صراحت در بیان منطقی عدم دقیق بودن ارقام، مبهم بودن زبان و عدم اطمینان را که در سیستم بصورت ذاتی قرار دارند در

نظر میگیرد. در حالیکه منطق دو-ارزشی بولیان (two-valued Boolean logic) برای دنیای با دو حالت حقیقی و غیر حقیقی یا درست و نادرست، خاموش و روشن، سیاه و سفید بسنده است. منطق فuzzy (fuzzy logic) امکان میدهد تا رنگهای و درجات دیگر را نیز در نظر گیریم (Deborah J. Bennett, 2004:173). منطق فuzzy از زمره منطق دارای ارزشهای متعدد (many-valued logic)، و تلاشی است برای درجه بندی ارزش حقیقی بودن مفاهیم تا حقیقت نسبی و عدم اطمینان را بیان نماید. یک حکم (proposition) کاملاً حقیقی و درست درجه ۱ را میگیرد و کاملاً نادرست درجه حقیقی بودن صفر (۰) را حاصل مینماید. و هرگاه نه صد در صد یک حکم درست یا نادرست باشد، پس آن حکم یا بیان یک ارزش میان صفر و یک (0-1) را میگیرد که به درجه حقیقت آن بستگی دارد. برخی از بیانات یا حکم ها بیشتر از دیگران حقیقت دارند بگونه مثال: (آینشتاین هشیار(بود) یا است و بارت سیمپسن هشیار است). هر دو بیان ممکن است بیانهای درست باشند اما یکی بیشتر حقیقی تر از دیگری است (Martin Gardner, 2004:173-174).

برای ارزیابی تعبیرهای دینی میتوان از منطق فuzzy نیز استفاده نمود. این تنها دلیل اشتباه نیست زیرا علل دیگری نیز وجود دارند. درک ما نیز سهم خود را ادا مینماید. مثالی از اشتباه منطقی را نام میبریم که به نام ارگومینت اد هومینیم (argument ad hominem) یاد میگردد و در این نوع استدلال شرایط شخصی نامرتبط در مورد مخالف به کار برده میشود یعنی شخص را مورد هدف قرار میدهد نه استدلال وی را (MARTIN GARDNER 2004:179).

ما شاهدیم که نه تنها به منطق نهفته در دین توجه نگردیده، بلکه دوری از آن تو صیه گردیده است.

هر انسان بر اساس منطق میاندیشد و عمل مینماید اما برای منطق سالم به چیزهای بیشتری نیاز است. یک مثال از یک سیلوجیزم را از اثر دکتر سبا (به ضم سین) نقل مینمایم تا این نیاز نشان داده شود.

دکتر سها (نقد قرآن. ویرایش دوم سال ۱۳۹۳. ص ۲۵) دو معیار را برای نقد قرآن تعیین کرده است:

۱. کتاب خداوند باید عاری از تناقض و ضعف باشد

۲. باید معجزه باشد وی مینگارد:

روش استدلال این کتاب بسیار ساده است:

-کبری: اگر قرآن از خدا باشد بدون خطا و ضعف و داراي معجزه است.

-صغری: قرآن پر از خطا و ضعف است و معجزه ای هم ندارد.

-نتیجه: پس قرآن از خدا نیست.

کار این کتاب اثبات صغری است. (سبا، ۱۳۹۳. ص ۲۹)

سیلوجیزم به سبک سیلوجیزم معروف آتی ساخته شده است:

انسان میرنده است

سقراط انسان است

پس سقراط میرنده است.

در دو پیشفرض نخستی شک و تردیدی وجود ندارد. و بر اساس آن دو، نتیجه

گیری گردیده که (سقراط میرنده است) زیرا سقراط انسان است و انسان میرنده

است. در سلامت دو پیشفرض متذکره هیچ فردی تا کنون شک نکرده است.

سیلوجیزم دکتر سبا دارای چند نقیصه است.

۱. پیشفرضها باید چنان استوار و قابل اعتماد باشند که نتیجه را بتوانند حمایت یا

ثابت نمایند. پیش فرض نخستی وی قابل قبول است. اما پیشفرض دوم وی نه.

۲. قرآن کتابی است که بیش از یک بلیون انسان که در آن دانشمندان شرقی و

غربی نیز وجود دارند به صداقت و درستی آن ایمان دارند. و این پیش فرض که

بر شک بنا شده است نمیتواند نتیجه گیری را حمایت نماید، زیرا از چنان قوتی

برخور دار نیست که پیشفرض نخستی برخوردار است. بر علاوه عدم درک ما از

روابط به معنای خطا نیست. به مثالی از یک دانشمند در رابطه با تاثیر آفتاب بر

جذر و مد یا بلندی سطح آب ابحار توجه کنید. هیروودت این راز را نمیدانست اما

تقصیر طوفانها را بر گردن آفتاب مینهاد. زیرا در آن زمان دانش انانها از کازمولوژی چنان انکشاف نکرده بود.

۳. پیشفرض دوم دکتر سبا بر طبق هدف وی فرمولبندی شده است، زیرا سیلو جیزم فرمولبندی شده بوسیله وی میتواند چنین باشد:

-کبری: کتاب یک خالق کاینات بدون خطا و ضعف است.

صغری: قرآن بدون خطا، و ضعف است.

نتیجه: قرآن کتاب خالق کاینات است.

در حالیکه پیشفرض اولی دکتر سبا جمله شرطی است با قاعده منطقی () سازگاری ندارد. به مثال آتی از یک اثر منطق در فلسفه توجه نمایید.

۱. تعداد زیاد افراد بیگناه در سرتاسر جهان رنج میبرند.

۲. یک خدای کاملاً مهربان اجازه نخواهد داد که افراد بی گناه رنج برند

۳. یک خدای کاملاً مهربان نمیتواند وجود داشته باشد.

سومی نتیجه گیری دو پیشفرض قبلی است.

در این اثر که اکنون میخوانید نتیجه گیری فوق ثابت میگردد.

ماتیو نخل () مینویسد اگر این پیشفرضها نادرست باشند استدلال را بی اساس میسازند. اغلب چنین چنین پیشفرضها مورد منازعه اند. . . فلاسفه و تیولوگ ها طی قرن ها استدلالهای مفصلی را در دفاع از مفکوره یک خداوند مهربان و موجودیت شر باهم تناقض ندارند- حمایت میکنند. ²⁶ {Matthew Knachel (n.d.):22} .

توجه به منطق نهفته در دین از چند لحاظ ضروری به نظر میرسد. نخست ، اکثریت مسلمانان در جوامع اسلامی مسلمانان موروثی اند، و در جامعه اسلامی با فرهنگی بزرگ میگردند که بیشتر به یک معجون شباهت دارد تا به فرهنگ اسلامی، و تعالیم دینی نیز بر اساس منطق درون دینی عرضه میگردند. این بدان معنا نیست که منطق

²⁶ Matthew Knachel (n.d.), "WHAT IS LOGIC", in:

BAHRAM ASSADIAN, MATTHEW KNACHEL, CASSIANO TERRA RODRIGUES, MICHAEL SHAFFER, NATHAN SMITH, BENJAMIN MARTIN, AND CHRISTINA HENDRICKS. INTRODUCTION TO PHILOSOPHY: LOGIC? Creative Commons Attribution 4.0 International License.

دینی از سلامت برخوردار نیست، بلکه به این معناست که به پرسشهایی که ایجاد میگردند از نظر منطقی پاسخ داده نمیشود. دوم، وقتی مسلمانان با صداهای دیگر دینی و با نقدهای همراه با استدلال روبرو میگردند، به ندرت میتوانند با استدلال از باورهای دینی خویش دفاع نمایند.

ما از کودکی از بزرگان خود شنیده ایم:

روز محشر که جان گداز بود - اولین پرسش از نماز بود

در مطالعه مکرر قرآن مجید باربار به این حقیقت برمیخوریم که از اعمال هر فرد پرسیده میشود. نماز نیز عمل است که ایمان عقلی را تایید مینماید، اما سوره الماعون (7-107) را نیز نباید نادیده گرفت که میفرماید:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

سوره فوق نه تنها اهمیت و ارزش نماز بلکه از اعمال دیگر را نیز توصیه مینماید. یک اشتباه بزرگ دیگر این است که بر اساس اعمال پیروان مذاهب در مورد مذاهب و ادیان قضاوت صورت میگیرد. اشتباه منطقی چند لایه است زیرا از یکسو درک فردی یک مسلمان یا یک گروه از مسلمانان تعبیر فردی یا گروهی از دین بیش نیست. اشتباه دوم در این است که این تعبیرها بحیث دین پنداشته و مورد قضاوت قرار میگیرند.

در بحث های بعدی منطق نهفته در سه منبع معتبر: سنت الهی، قرآن و در دین را برجسته میسازیم.

۵.۲

منطق دهفته در سنت الهی

سنت عبارت از شیوه عملکرد است. یعنی قاعده و اصلی است که شیوه کار بر آن استوار است. فرهنگ کلمات قرآن سنت را به معنای شیوه عملکرد، مثال، شیوه زندگی معنا کرده و افزوده که در قرآن کریم کلمه سنه و سنین ۱۳ مرتبه ذکر گردیده اند (Abdul Mannân 'Omar, 2010).

منطق نهفته در مشخصات سنت الهی قرار دارد. این مشخصات عبارت اند از: تسلسل زمانی و ثبات ماهوی آن. به استناد آیات آتی سنت الهی نه تغییر می پذیرد نه تحول. از زمان نوح (ع) تا خاتم النبیین سنت الهی بدون تحول و تغییر بوده است. چرا؟

سنت الهی: (۱۷:۷۷). سوره الاسرا آیه ۷۷.

سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا

[such has been Our] way with all of Our apostles whom We sent before thy time; and no change wilt thou find in Our ways. (asad)

سوره اسرا آیه ۵۱: ما عذاب نکرده ایم مگر اینکه به آنها اول پیامبر فرستاده ایم.

سوره احزاب آیه ۳۸ (۳۳:۳۸)

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا

33:38 [Hence,] no blame whatever attaches to the Prophet for

[having done] what God has ordained for him. [48] [Indeed, such

was] Gods way with those that have passed away afore time [49]

.and [remember that] God will is always destiny absolute

سوره احزاب آيه ٦٢ (٣٣:٦٢)

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

[Hence,] no blame whatever attaches to the Prophet for [having done] what God has ordained for him. [Indeed, such was] God's way with those that have passed away a foretime and [remember that] God's will is always destiny absolute

سوره الفاطر آيه ٤٣ (٣٥:٤٣)

اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا

35:43 their arro-gant behaviour on earth, and their devising of evil [arguments against God's messages]. [33] Yet [in the end,] such evil scheming will engulf none but its authors: and can they expect anything but [to be made to go] the way of those [sinners] of olden times? [34] Thus [it is]: no change wilt thou ever find in God's way; yea, no deviation wilt thou ever find in God's way!

سوره الغافر آيه ٨٥ (٤٠:٨٥)

فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ

40:85 But their attaining to faith after they had beheld Our punishment could not possibly benefit them [68] such being the way of God that has always obtained for His creatures -: and so, then and there, lost were they who had denied the truth. [69]

سوره الفتح آيه ٢٣ (٢٣:٢٣)

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

48:23 such being God's way which has ever obtained in the past - and never wilt thou find any change in God's way! [27]

الله واحد، بدون شریک و عالم بر همه چیز و چنین یک سنت تغییر و تحول ناپذیر، منطق نهفته را آشکار میسازد.

سنت الهی پیام واحد را از راه فرستادگان خویش در درازای زمانه به مردم رسانیده و در آن شیوه کار نه تغییری و نه تحولی دیده میشود. در رابطه با پیامبران سنت الهی نیز از تسلسل و ثبات ویژه برخوردار است و لایحه و ظایف آنان نیز همگون است، اما خالق متعال بصورت مستقیم پیامبران را در انجام و ظایف جدید آنان هدایت فرموده. ما میدانیم که برهخورد خالق متعال با پیامبران در موارد معین متفاوت بوده است، که بیانگر رابطه خالق متعال با فرستاده وی است.

از خود میتوان پرسید: خدای قادر مطلق، فعال مایشا و بنیاز چرا سنت خویش را به بندگان خویش بیان میدارد؟

از سنت الهی برای رفتار فردی و اجتماعی و حتی برای زمامداری میتوان آموخت. سنت الهی نه تنها بیانگر صفات ذاتی خالق متعال است بلکه بیانگر خالق واحد، پیام واحد و شیوه کار واحد نیز است. سنت الهی بهترین رهنود را برای پیروی نیز فراهم مینماید.

در سنت الهی چند مشخصه را بر علاوه تغییر و تحول ناپذیری آن میتوان شاهد بود:

- انسان محور بودن سنت الهی: پیامبران از میان خود مردم و صاحبایف نیز به زبان خود آن مردم فستاده شده اند

- آگاهی دهی

- رهنمایی نورماتیف و عملی از طریق پیامبران

- عدالت

تا آنجایی که نگارنده میدانند یکی از مشخصه های سنت الهی این است که رضا و خواست وی اغلب بصورت طبیعی و علت و معلول تحقق میابد، زیرا قانون

طبیعی فعال در دنیای کنونی نیز چنان مقدر گردیده است و به ندرت نشان انگشت الهی را بصورت مستقیم میتوان دید.

منطق نهفته در سنت الهی را در این حقایق میتوان یافت که سنت الهی دارای تسلسل منطقی و ماهوی است. خالق بی نیاز شیوه کار و برخورد خویش را به بندگان خویش از همان آغاز بیان میدارد که به آنها پیام فرستاده و از میان آنان به زبان آنان صحایف و پیامبران فرستاده و هیچگاهی مجازت نکرده است مگر اینکه آنان را آگاه و رهنمایی نکرده باشد. سنت الهی صفات ذات مقدس الهی را نیز بیان میدارد. سنت الهی با تمام متن قرآن کریم در توافق منطقی قرار دارد. یک راز مهم دیگر این است که سنت چنان یک خالق بی همتا باید چنان باشد زیرا او تعالی از همه چیز آگاه است.

۵.۳

منطق در قرآن

در آغاز باید خاطر نشان نمود که تعدادی مدعی اند که قرآن اداری تناقضات است. تناقض در معنای مشهور مفهوم فاقد تسلسل منطقی را بیان مینماید. بدین معنا که دو بیان همدیگر را نفی میکنند. مقداری از غلط فهمی ناشی از شیوه درک قرآن و برخورد سلیقوی و موضوعی درک آیات قرآن کریم میباشد. بحث های بعدی این ادعا را ثابت مینمایند.

الله متعال در سوره آل عمران میفرماید:

Al-Imran (The Family of Imran) 3:7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ

وَأَبْتَعَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرُّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ
كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

He it is who has bestowed upon thee from on high this divine writ, containing messages that are clear in and by themselves - and these are the essence of the divine writ - as well as others that are allegorical. Now those whose hearts are given to swerving from the truth go after that part of the divine writ which has been expressed in allegory, seeking out [what is bound to create] confusion, and seeking [to arrive at] its final meaning [in an arbitrary manner]; but none save God knows its final meaning. Hence, those who are deeply rooted in knowledge say: 'We believe in it; the whole [of the divine writ] is from our Sustainer - albeit none takes this to heart save those who are endowed with insight. (asad)

واضح است وقتی ما معنای آیات دسته دوم را نمیدانیم و توپانایی ادراکی آن را نداریم و معنای حقیقی آنها را تنها الله متعال میداند، در گیر غلط فهمی و گمراهی خواهیم گردید. آنچه را می نمیدانیم باید بر آن حقیقت اعتراف نماییم و بر اساس آنچه میدانیم و باور داریم استوار استدلال نماییم. این شیوه کار عاقلانه است که بر اساس اصول انکار ناپذیر به نتیجه گیری دست یابیم.

یک مثال مورد غلط فهمی این است که بر آیات (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ سوره البلد استناد نماییم و ادعا نماییم که خداوند از ما فقط آنچه میخواهد که برای ما مقدر ساخته و از عقل ما در این آیه سخنی نگفته است و یا یک راه را برای ما مقدر ساخته که ناچاریم بپیامیم. عقل و منطق سالم میتواند حتی از همین آیه (و هدیناه النجدین) استنباط اختیار و تعقل نماید، بگذار ده ها آیات در مورد تعقل و تفکر و استدلال را که در قرآن کریم ذکر گردیده اند.

بنابرآن:

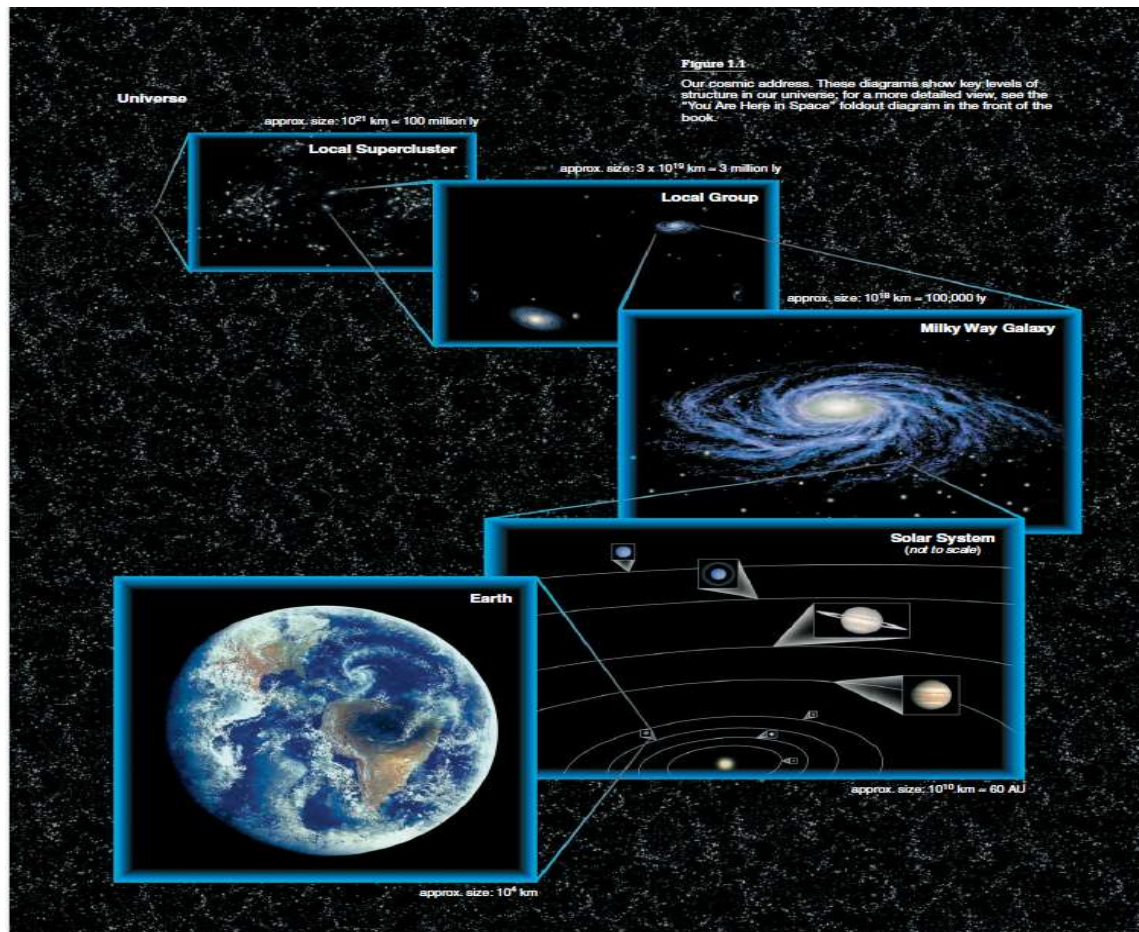
قرآن را بحیث کلام خالق کاینات با در نظر داشت صفات وی و هدف نزول قرآن، باید درک و تعبیر نمود زیرا خالق کاینات نه تنها قادر مطلق، عقل کل، عالم الغیب است بلکه فعال ما یشاء نیز هست. او تعالی ذاتی هست که کاینات را با اینهمه

پیچیدگی، عظمت، زیبایی و تناسب آن خلق کرده است. این را نیز نباید نادیده انگاشت که پیامبران را در کار پیام رسانی و ترویج پیام الهی در شرایط دشوار در عرصه عملی کار هدایت کرده است. این حقیقت را در سنت الهی با وضاحت میتوان یافت.

به مورد میدانم توجه خواننده را به یک دریافت علمی از عظمت و پیچیدگی و زیبایی نظام شمسی از یک اثر علمی کازمولوژی برگردانم.

Figure 1.1

آدرس کازمیک ما. دیاگرامها سطوح کلیدی ساختار در نظام شمسی ما را نشان میدهند..



Source: Jeffery Bennett, et al.(2012).The Essentials Cosmic Perspective. Boston: Addison Wesley.P.3.

It's also amazing to realize that any "snapshot" of a distant galaxy is a picture of both space and time. For example, because the Andromeda Galaxy is about 100,000 light-years in diameter, the light we see from the far side of the galaxy must have left on its journey to us 100,000 years before the light from the near side. Figure 1.3 therefore shows different parts of the galaxy spread over a time period of 100,000 years. When we study the universe, it is impossible to separate space and time.

see it for yourself

The glow from the central region of the Andromeda Galaxy is faintly visible to the naked eye and easy to see with binoculars. Use a star chart to find it in the night sky. Contemplate the fact that you are seeing light that spent 2.5 million years in space before reaching your eyes. If students on a planet in the Andromeda Galaxy were looking at the Milky Way, what would they see? Could they know that we exist here on Earth?

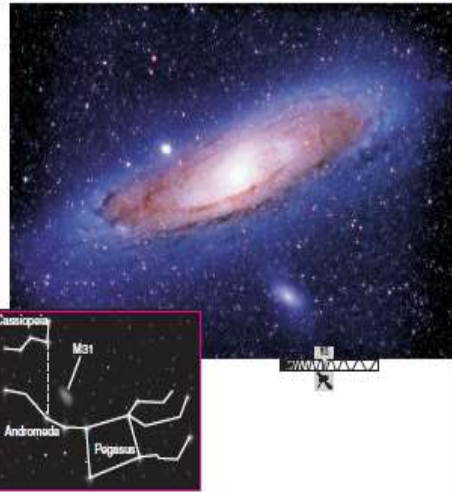


Figure 1.3

The Andromeda Galaxy (M31). When we look at this galaxy, we see light that has been traveling through space for 2.5 million years. The inset shows its location in the constellation Andromeda.

• Can we see the entire universe?

Recall that the observed expansion of the universe implies that it is about 14 billion years old. This fact, combined with the fact that looking far into space means looking far back in time, places a limit on the portion of the universe that we can see, even in principle.

Figure 1.4 shows the idea. If we look at a galaxy that is 7 billion light-years away, we see it as it looked 7 billion years ago—which means we see it as it was when the universe was half its current age. If we look at a galaxy that is 12 billion light-years away (like the most distant ones in the Hubble Space Telescope photo on page 1), we see it as it was 12 billion years ago, when the universe was only 2 billion years old. And if we tried to look beyond 14 billion light-years, we'd be looking back to a time more than 14 billion years ago—which is

before the universe existed, so there is nothing to see. This distance of 14 billion light-years therefore marks the boundary of our **observable universe**—the portion of the entire universe that we can potentially observe. Note that this fact does not put any limit on the size of the *entire* universe, which may be far larger than our observable universe. We simply have no hope of seeing or studying anything beyond the bounds of our observable universe.

Because the universe is about 14 billion years old, we cannot observe light coming from anything more than 14 billion light-years away.

Figure 1.4

The farther away we look in space, the further back we look in time. The age of the universe therefore puts a limit on the size of the observable universe—the portion of the entire universe that we could observe in principle.

Far: We see a galaxy 7 billion light-years away as it was 7 billion years ago—when the universe was half its current age of 14 billion years.

Farther: We see a galaxy 12 billion light-years away as it was 12 billion years ago—when the universe was only about 2 billion years old.

The limit of our observable universe: Light from nearly 14 billion light-years away shows the universe as it looked shortly after the Big Bang, before galaxies existed.



Beyond the observable universe: We cannot see anything farther than 14 billion light-years away, because light has not had enough time to reach us.

Figure 1.4 shows the idea. If we look at a galaxy that is 7 billion light-years away, we see it as it looked 7 billion years ago—which means we see it as it was when the universe was half its current age. If we look at a galaxy that is 12 billion light-years away (like the most distant ones in the Hubble Space Telescope photo on page 1), we see it as it was 12 billion years ago, when the universe was only 2 billion years old. And if we tried to look beyond 14 billion light-years, we'd be looking back to a time more than 14 billion years ago—which is before the universe existed, so there is nothing to see. This distance of 14 billion light-years therefore marks the boundary of our observable universe—the portion of the entire universe that we can potentially observe. Note: that this fact does not put any limit on the size of the entire universe, which may be far larger than our observable universe. We simply have no hope of seeing or studying anything beyond the bounds of our observable universe.

وقتی ما به کهکشان (universe) که هفت بلیون سال نوری فاصله دارد نگاه میکنیم چنان میبینیم که هفت بلیون سال قبل بود-یعنی وقتی که در نیمه عمر کنونی قرار داشت. وقتی به کهکشانی نگاه میکنیم که دوازده بلیون سال نوری فاصله دارد.. ما نیز آن را چنان میبینیم که ۱۲ بلیون سال قبل بود. اما وقتی سعی نماییم که فراتر از ۱۴ بلیون سال نوری نگاه کنیم، پس ما به زمان قبل از ۱۴ بلیون سال نگاه مینماییم- به زمان قبل از هستی نظام شمسی (universe) نگاه میکنیم- در آنچه چیزی برای دیدن نیست. فراتر از ۱۴ بلیون سال نوری، مرز نظام شمسی قابل دید را میسازد- یعنی آن قسمت کل نظام شمسی (universe) را که ما مشاهده مینماییم. اما این واقعیت به معنای این نیست که یونیورس (universe) همین است که ما میبینیم، زیرا میتواند خیلی بزرگتر از آن باشد که می بینیم. ما هیچ امید دیدار یا مطالعه چیزی فراتر از نظام شمسی (universe) قابل مشاهده نداریم.

چنین یک خالق حق انحصاری تعیین حرام و حلال را دارد وقتی ما از تعیین حرام و حلال یعنی مجاز و غیر مجاز تعیین شده از سوی یک پارلمان یا مرجع قانونگذار اطاعت مینماییم که برای یک دوره معین تقنینی صلاحیت دارد، بحيث انسان خردگرا و حتی حیوان ناطق نمیتوان بر حرام و حلال تعیین شده بوسیله خالق کاینات اعتراض کرد .

قرآن کریم بهترین مدل منطقی استدلال را فراهم مینماید. این استدلال را در خطوط کلی به گونه آتی میتوان جمعبندی نمود:

خدای واحد و بدون شریک کاینات را آفرید و پیامبرانی از میان آنان و به زبان آنان صحیفی فرستاد. در برابر آنان دور را قرار داد: راه مستقیم و راه خطا تا خود از آن میان برگزینند. دشمنان انسان را معرفی نمود و به انسان توصیه نمود تا صرات مستقیم را انتخاب نمایند و برای رسیدن به آن سعی پیگیر نمایند و از بارگاه وی طلب استعانت نمایند. به خلائق قبلی خود را از طریق معجزه ها ثابت نمود و در واقعیت نشان داد پیامد نافرمانی چقدر دشوار است. برای آنانی که شک و تردید داشتند آیات و علایم بسیاری از کمال و قدرت و ترحم خویش مانند ایجاد آسمان ها و آنچه در میان آنها و در زیر زمین قرار دارند، بیان گردیده تا حقیقت ذات وی و بیان وی بصورت منطقی و مشهود نشان داده شوند. از روز قیامت، روز محاسبه و قضاوت و عاقبت نافرمانی و سرکشی ملتها مثالها بیان گردید و هم مزده داده شد برای آنانی که از او تعالی اطاعت مینمایند در امتحان پیروز میگردند. قرآن کریم همچنان بار بار تفهیم مینماید که این خدای یگانه قادر مطلق و بینا است و هیچ نیرویی نمیتواند در برابر خواست وی قرار گیرد. او تعالی میفرماید: میخواهی اطاعت کن، میخواهی نافرمانی کن، اما فراموش مکنید که :

۱. پیامد نافرمانی خیلی دردناک است.

۲. هر زمانی میتوانید به اطاعت از من رو کنید.

۳. در حق شما بیعدالتی نمیشود.

مامبیینیم که کلام الهی هیچ تناقضی ندارد و از انسجام عالی برخوردار است که برای انسان قابل درک است. به یاد آوریم وقتی عضویت یک کلب ورزشی یا یک مجمع فرهنگی - اجتماعی یا سیاسی را میخواهیم به دست آریم، باید مرامنامه و اساس نامه و دکترین آن را بپذیریم. در حالیکه آنها در کل ساخته و بافته مخلوق اند و بدون شک مورد انتقاد سایر دیدگاه ها قرار دارند. اما وقتی ما حزب را ایدئولوژی آن را میپذیریم سایر کاستی های آن را نمی بینیم و یا از نظر ما آنها

قابل تبریه اند و یا قوانین این یا آن رژیم را بحیث قوانین بهتر و انسانی می پذیریم، باید قوانین الهی را نیز بپذیریم.

قرآن بدین گونه کاملترین بینش را به ما به ارمغان آورده است که نه تنها بندگان خالق کاینات را از کیفیت جهان مادی و معنی بلکه از کیفیت جهان فناشونده و هم جهان فنا ناپذیر آگاه میسازد. هیچ پارادایم، ایدیولوژی و جهانبینی زمینی از چنین کمال و اعتبار برخوردار نیست. در قرآن بیانه‌های الهی با شواهد عینی و ذهنی انکار ناپذیر همراه اند. با اندک دقت اصل علمی را در این استدلال میابیم: هر بیان باید با شواهد و استدلال حمایت گردند. تیوریهای موفق علمی نیز چنین کرده اند. یک مثال از صدها مثال: آیه ای است که میفرماید (هر نفسی ذایقه مرگ را چشیدنی است). ما در درازای تاریخ شاهد اثبات این بیان هستیم و مساعی برای زنده نگهداشتن آن یکی که زمان مرگش فرارسیده است، موفقیت نداشته است. در این رابطه نیز ممکن است مجادله نمود که علم توانسته موجب طول عمر گردد و یا حیات انسانها را از مرگ نجات دهد. اشتباه منطقی / فکری واضح قابل درک است که ما فراموش مینماییم تعدادی نجات میابند اما تعدادی نه و مساله اساسی بر فرارسیدن موعد است که ما دقایق و ثانیه مرگ را نمیدانیم اما میدانیم که واقع میگردد. منطق دین را بصورت انکار ناپذیر در این جا نیز در میابیم. در این اثر بر مهمترین و کلیدی ترین مثالها توجه میگردد.

نتیجه گیری این است: یک دید منطقی مبتنی بر اهداف خلقت کاینات و انسان، هدف دین و هدف امتحان، دنیا بحیث آزمایشگاه بزرگ برای امتحان بندگان، بهترین شیوه درک منطقی دین اسلام میباشد.

دید منطقی طراحی شده - اختراع و ابداع نویسنده نیست - زیرا وجود دارد و یکی از شیوه های موثر و منطقی درک منطق دین است. تسلسل و انسجام روایتی که بر اساس قرآن روایت گردید نه تنها منطق نهفته در هدف خلقت و هدف دین را نشان میدهد، بلکه مدل منطقی را برای امور دنیوی انسانها نیز فراهم میسازد و بدین گونه سنت الهی را قابل درک میسازد. وقتی ما به منطق نهفته در سنت الهی و در

خلقت کاینات و انسان دقت مینماییم صفات ذاتی خالق کاینات نیز برجستگی میابند. نتیجه گیری عمده این است که خالق کاینات همه ی شرایط را نه تنها برای امتحان بندگان خویش، بلکه همه ی شرایط را مانند پیامبران رهنما و صحایف الهی، توانایی عقلی و شواهد و مدارک اثباتیه، برای هدایت آنان به سوی راهی که توصیه نموده است نیز فراهم ساخته است.

خالق کاینات از موضع حاکمیت به بندگان خویش پیام میدهد که آنان را و کاینات را خلق نموده، به آنان توانایی و اختیار اعطا کرده، دو راه را در برابر آنان برای انتخاب قرار داده است و از آنان میخواهد راهی را دنبال نمایند که برای آنان توصیه گردیده. در برگشت به راه مستقیم همواره برای آنان باز است. آنها در انتخاب راه مختار اند اما انتخاب آنان دارای پیامدهای مشخص و معین است. آنان برای مدت معین بر روی زمین خواهند زیست و بسوی او تعالی برای محاسبه و دریافت مجازات بر میگردند.

۵.۴

منطق نهفته در دین

وقتی از منطق نهفته در دین سخن میگوییم منظور از دید توصیه های نورماتیف الهی اند که کود رفتاری بندگان را در روابط آنان با خالق آنان، با بندگان او تعالی و سایر مخلوقات آفریده شده بوسیله الله متعال احتوا مینمایند.

بحث در مورد منطق دین و منطق در قرآن ممکن است این پرسش را موجب گردد که دین مورد بحث ما یکجا با قرآن به ما توصیه گردیده است و بدین گونه هردو یکی اند. الله متعال در قرآن فرموده که {امروز دین اسلام را برای شما کامل ساختم

و راضی هستیم که دین شما باشد. (۵:۳) { پس دین و قرآن دو چیز مجزا نیستند. از سوی دیگر سنت که بیان انطباقی قرآن در عمل است، قسمتی از دین اسلام است. درک من چنین است. زیرا قرآن توصیه های نورماتیف است و سنت صورت انطباقی این توصیه ها در شرایط مشخص است. ما شاهدیم که قرآن همان است که نازل گردیده اما دین ما صورتهای -تعبیری انطباقی متمایز دارد. ما در عمل با تعبیر از دین روبرو هستیم وقتی سنی یا شیعه میشویم یا حنبلی و مالکی و حنفی هستیم. ما دین واحد را بر علاوه در زمان و مکان پیروی مینماییم.

در قرآن نه تنها در مورد عبادات و معاملات توصیه ها صور گرفته است که بصورت خلاصه زیر نام (صراط المستقیم) میتوان آن را خلاصه نمود. در قرآن فراتر از آن موضوعات مهم در مورد خلقت و استدلال و آیات مربوط به خالق کاینات نیز وجود دارند. دین شیوه زیستن و کود رفتاری توصیه شده از سوی خالق کاینات است و بر مبنای همین دلایل ما در مورد منطق نهفته در دین نیز میتوانیم سخن گوئیم. از سوی دیگر تعبیرها و تفاسیر را باید چنانی که هستند بحیث تعبیرها و تفاسیر انسانی پنداشت. از استدلال ابداکتیف (IBE) میتوان برای انتخاب بهترین توضیح نیز استفاده نمود. اما نباید فراموش کرد که ما بهترین توضیح را بر اساس یک نورم و ارزش اعتقادی تعیین مینماییم، و این ارزش اعتقادی میتواند از هر نوعی باشد. مثال عصری سازی دین یا انطباق اصول دینی بر اساس نیازهای زندگی معاصر را در کار تعبیر و تفسیر اصول دینی میتوان به گونه مثال در این رابطه در نظر گرفت.

برای درک منطق نهفته در دین باید به هدف دین توجه نماییم. هدف دین چیست؟

به عبارت دیگر خالق کاینات برای چه دین را نازل و توصیه فرموده است؟ خالق کاینات فرموده است که انسانها یک ملت واحد بودند و در اختلاف قرار گرفتند و بنابراین برای هدایت آنان پیامبران و صحایف ارسال گردیدند {آیه مربوطه (۲:۲۱۳)} این آیت هدایت انسانها را هدف بعثت پیامبران و نزول صحایف معرفی مینماید. و به همین دلیل دین در هر زمانی انسان محور بوده است، یعنی

تکامل انسانها از اشرف مخلوقات بالقوه به اشرف مخلوقات بالفعل و پاکیزگی هدف دین است.

مفکوره تکامل اشرف مخلوقات بالقوه به اشرف مخلوقات بالفعل الهام گرفته شده از آیات سوره التین: (6-4:95) است که میفرماید:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

منطق نهفته در دین عبارت است از انسان محور بودن دین از یکسو و صفات (رحمان و رحیم) الله متعال.

حالا با این پرسش رو در رو هستیم که:

۱. دین واقعاً انسان محور است؟

۲. آیا هدایات و میکانیزمهای دینی برای رسیدن به آن هدف خدمت مینمایند؟

پاسخ به این دو پرسش منطق نهفته در دین را برجسته میسازد. در این ماموریت باید به تسلسل و فقدان تسلسل منطقی توجه نماییم. شیوه دیگر برجسته سازی منطق نهفته در دین این است که به توصیه ها و فرایض دینی توجه نماییم. منظور از توصیه ها، توصیه های نورماتیف دین است. یعنی دین در مورد چه چیزهای به ما معلومات میدهد، از ما چه میخواهد و آیا آنهمه توصیه ها به نفع انسانها اند؟ با سادگی میتوان دریافت که خالق بیناز که از عبادت بندگان و بندگی بندگان نیز بیناز است دین را برای چه هدفی نازل کرده است.

ادعای کلیدی مولف این است که دین اسلام انسان محور است. به عبارت دیگر تعالی اخلاقی انسان هدف دین است. آنگونه ای که پیش از این گفته شد دین بحیث شیوه زیست و کود رفتاری دارای توصیه های در مورد عبادات و معاملات دارد. خالق کاینات بار بار در قرآن فرموده که او تعالی بیناز است و مثالهایی فراوان از بینازی اوتعالی حتی از عبادات بندگان را در قرآن مجید میتوان یافت. اوتعالی به بندگی و به عبادت بندگان نیازی ندارد. آل عمران (3:97):

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ
العنكبوت (٦: ٢٩):

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Az-Zumar (The Groups) 39:7

إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ

چند مثال عملی

بر علاوه بر طهارت و صلوات ، حرام و حلال و صفات یک انسان واقعا مومن را
بحیث مثالهای انسان محور بودن دین در نظر میگیریم.

۱. انسان مومن: بحیث یک مثال ساده یابید به صفات خصایص یک فردی
توجه نماییم که پاک و منظره است، دروغ نمیگوید، امانتدار است، به تعهدات خود
وفادار است، احسانمند و عادل است، به صحت خود و دیگران توجه دارد ، از
دست و زبانش دیگران در آمان است ، همه سخنان را میشنود و بهترین آن را
انتخاب مینماید و انسانها را از راه سخن نیکو و حکمت به عمل نیکو/ به راه راست
فرامیخواند. این صفات حد اقل صفات یک انسان مومن بحیث انسان است بدون
در نظر داشت جهات ایمانداری وی. این صفات برخی از آن صفاتی اند که دین
اسلام داشتن آن را به ما توصیه مینماید .

شکی نمیتوان کرد که چنین یک انسان دلخواه همه است و هریکی چنین انسانی
را در ماحول خویش میخواهد. اکنون بر مثال دوم مکث مینماییم.

۲. طهارت و صلوات

بیاید به اشکال غسل و طهارت بحیث تطبیق احکام الهی در عمل در زمان و مکان و یا روزه و ادای عبادت در شرایط مختلف بحیث صورت انطباقی دین بینیم. در اینجا نیز معنای (لا حرج فی الدین) برای ما صراحت میابد.

نخستین گواه منطق دین انسان محور بودن دین است زیرا از یکسو هرآنچه دین توصیه مینماید به سود انسان است و از سوی دیگر خالق قادر مطلق و فعال ما یشاء، بی نیاز است و به بندگی بندگان و به هستی و نیستی آنان هیچ نیازی ندارد. پس چرا وقتی بینماز است برای هدایت بندگان خویش پیامبران و صحیف فرستاده است. پاسخ روشن است که او تعالی بندگان خود را دوست دارد (۳۹:۷)

إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۗ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾

اکنون دو مثال را ذکر مینماییم که از یکسو منطق نهفته در آنها را و از سوی دیگر اشکال انطباقی توصیه های نورماتیف مربوطه را نشان میدهند. ما میتوانیم به فرایض طهارت بیانیشیم و باز به سنن آن.

دو مثال ساده دینی این حقیقت را بیان مینماید که دین اسلام از یکسو بنده / انسان محور است، به این معنا که بندگان الهی و منافع دنیوی و اخروی آنان در محور دین اسلام قرار دارند، و از سوی دیگر دارای تسلسل منطقی میباشد و فاقد حرج نیز است. از آنجاییکه رب العالمین رب همه ی مخلوقات است، توصیه های او تعالی نیز برای همه ی انسانها است.

منطق طهارت و منطق فرض و سنت چیست؟

۲. منطق طهارت

منطق یعنی استدلالی که درستی یا نادرستی یک شی را برملا میسازد یا یک عمل یا بیان و یا حکم را در شرایط معین تبریه مینماید. ما در هر دو طهارت توصیه شده در دین یک دستورالعمل اجرایی داریم که مانند یک الگوریتم (algorithm) به ما میگوید چه کارهای به دنبال همدیگر اجرا میگردند. وقتی ما یک ماشین لباسشویی یا قهوه یا یک موبایل یا ساعت هوشمند خریداری مینماییم، یکجا با آنها دستورالعمل استفاده یا کاربرد آن را نیز به دست میآوریم.

چرا باید طهارت کرد: زیرا طهارت عبارت از پاک کردن یا بر طرف کردن ناپاکی یا نجاست است. ما هیچکدام نه لباس کثیف بر تن میکنیم و نه فرد کثیف را در جوار خود میخواهیم. حتی شخصی که محلی در لباس و یا وجودش کثیف شده باشد، از کثافت بیشتر اجتناب میورزد و میخواهد هر چه زو تر از آن عاری گردد. این منطق پاکی در کل است که بر اساس این عقلانیت ذاتی گربه نیز، دست و روی خود را با لعاب دهن خود پاک میکند.

طهارت دو نوع است:

۱. طهارت ظواهر: در ساده ترین سطح عبارت از پاکی بدن و لباس است. در عالیتین سطح عبارت از خوشایند سازی ظواهر است با آرایش مو و ریش و لبها سهای مد روز و گران قیمت. چشم و ابرو ناخن ها و معطر سازی و ... به قسمتی از این نوع طهارت ظاهری از راه وضو نایل میگردیم.

۲ طهارت باطنی: عبارت از پاکی باطن است و به مراتب دشوار و کار آرایشگر و سلمان نه بلکه به مساعی فردی بستگی دارد. ما میتوانیم در این رابطه به گونه مثال از موارد آتی نام ببریم:

- پاکی نیت مامانند خیرخواهی،

- احسان و عدل در عمل

- صداقت و ایماننداری

خلاصه تقوا یعنی پرهیزکاری از آنچه زشت و ناروا اند.

شکی وجود ندارد که حضور هر دو نوع طهارت از انسان موجود دوست داشتنی میسازد. واضح است که دست و پای ناشسته و کثیف یا دهن بویناک و بینی بدون نظافت فقط به زیان خود فرد است و پاکی آن نیز به سود فرد است. دوران پاندمی وایروس کرونا را به یاد آوریم که نظافت در صحت افراد تا چه حد نقش کلیدی داشت.

پس میتوان ادعا کرد که اگر دین چنین پاکی ها را توصیه مینماید، میخواهد از ما آدمیزادها، انسانهای منزله بسازد. و از طریق کتاب خویش، نه تنها خویشان را از راه استدلال عقلانی به بندگان خویش معرفی مینماید، بلکه نمونه برجسته و قابل درک بیان منطقی را جهت پیروی از طریق پیامبر خویش به ما میرساند. دلیل بعدی انسان محور بودن دین اسلام این است که دین برای هدایت بندگان است.

چنین است منطق طهارت.

غسل نیز طهارت است که از وضو بحیث طهارت در وسعت و علت فرق دار. در مثال بعدی بر منطق نماز مکتب مینماییم.

پاسخ درست به سه سوال آتی منطق نماز را میتواند برجسته و قابل درک سازد:

۱. چرا نماز در پنج وقت باید ادا گردد؟

۲. هدف از آدای نماز چیست؟ سود آن برای خدای بینای چیست؟

۳. آیا در نماز تسلسل منطقی وجود دارد؟

پاسخ به سوال اول:

نماز درمواقع کلیدی در زندگی باید ادا گردد:

۱. صبح وقت فرصت کافی برای کار است چه در گذشته های دور پس از انقلاب کشاورزی یا برای کار تجارت که اعراب به آن مصروف بودند، چه امروز در قرن بیست و یکم.

۲. نماز ظهر ده رکعت است و مصادف است با غذای وسط روز که هم به هضم غذا کمک میکند و هم عضلات و مهره های کمر را به گونه موثر متاثر میسازد.

۳. نماز عصر با خستگی روز همراه است و فقط چهار رکعت فرض است.

۴. نماز مغرب یا شام هم عبادت است و هم ما را از خواب نابهنگام باز میدارد که نتیجه کار روزانه است.

۵. نماز خفتن یا عشا پس از غذای شب ادا میشود و به هضم غذا و کشش عضلات و مفاصل کمک مینماید.

حرکاتی که هنگام ادای نماز اجرا میگردند، همان حرکاتی اند که فیزیوتراپی قرن بیست و یکم برای رفع یا تخفیف دشوریهای فیزیکی توصیه مینمایند - مشروط بر اینکه آن حرکات را بصورت درست انجام دهیم.

از طریق نماز تجدید تعهد مینماییم، ابراز سپاس و طلب استعانت و مغفرت مینماییم.

پاسخ به سوال دوم:

هدف از نماز چیست در حالیکه خالق متعال بپایان است و به نماز و عبادت ما نیازی ندارد، چنانچه میلیونها انسان ممکن است نماز نخوانند و عبادت نه نمایند؟ نماز به نفع مادی و معنوی فرد است .

نفع مادی نماز:

- پاکی که به آن طهارت گویند.

- نماز حتی انسانی را که فعالیت روزانه ندارد بیش از ۳۰ دقیقه در حرکت نگه میدارد. این ۳۰ دقیقه را دکتوران طب بحیث حداقل ورزش روزانه نیز توصیه میکنند .

- حرکات نماز به گونه ای اند که برای کشش عضلات و گردش خون مفید اند.

- شما شاهدید که در هوای گرم شستن دست و پاها و مرطوب کردن سر و گردن به شما نه تنها پاکی را موجب میگردد بلکه به رفع احساس گرمی شما نیز کمک مینماید .

نفع معنوی :

- به تذکیر نفس کمک مینماید وقتی شما برای ادای نماز بعدی از ارتکاب گناه دوری میجوئید.

- روحیه اتکا و توکل به خالق قادر مطلق را تقویت میکند .

- امید به زندگی را تقویت مینماید.

تسلسل حرکات نماز :

-حرکات نماز با در نظر- داشت توانایی ادا کننده توصیه گردیده است: میتواند ایستاده یا نشسته و در حالات دیگر که ممکن است ادا گردد. دو خصیصه اساسی در این ساختار مشهود اند:

۱. دگرگونی در موقعیت شما از خستگی ناشی از تداوم ایستادن و یا نشستن و حالات دیگر جلوگیری میکند.

۲. به حافظه اداکننده کمک مینماید تا در خواندن آیات و در حرکات اشتباه نه نماید. به گونه مثال نشستن میان دو رکعتها، ادای رکوع و سجده نه تنها از نظر حرکات فرق دارند، بلکه از نظر حمد و ثنا نیز متفاوت اند.

ما میتوانیم رازهای بیشتری را در این رابطه کشف نماییم اگر به ساختار، تسلسل منطقی و حرکات نماز با دقت بیانیشیم . چرا بر نماز تاکید بیشتر صورت میگیرد؟ ما شاهدیم که دینداری در عمل به چند عمل آتی تقلیل داده شده است:

۱. ادای نماز: روز محشر که جان گداز بود -- اولین پرسش از نماز بود (سعدی

(ع) در حالیکه هیچیکی نه محشر واقعی را دیده و نه در قرآن چنین بیانی وجود دارد. قرآن در آیه (۹۹:۶) میفرماید:

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾

۲. به روزه و عید

۳. به حج خانه کعبه

این درک در نتیجه ایجاد گردیده که نماز کلید بهشت است. در روز محشر به اعمال انسانها دیده میشود. اما چرا چنان تاکید بر ادای نماز روا دانسته شده است؟

زیرا نماز بهترین میکانیزم بازدارنده از ارتکاب گناه است. اگر ما واقعاً به نماز بحیث میکانیزمی که ذریعه آن در برابر خالق خود با خشوع میایستیم و ایمان و باور خویش را تجدید مینماییم و طالب هدایت و مرحمت میگردیم، پنج وقت نماز روزانه ما تعهدات ما را تجدید و ما را در راه راست نگه میدارد. در اینجا باید به تعیین اولویتها باندیشیم. به ادای نماز اوپلویت میدهید یا به کار دیگر.

اما سوره الماعون (7-1-107) برا نباید فراذموش نمود که میفرماید:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

۳. فقدان اجبار و تحمیل

لازم است از یک حقیقت انکار ناپذیر یادآوری گردد که اغلب نادیده گرفته شده است. موضوع فقدان اجبار و تحمیل در دین مثال بر جسته دیگر از انسان محور بودن آن است. در این رابطه میتوان از توجه به اولویتهای انسانی نامبرد مانند:

- حق اختیار

- اولویت حق حیات

- اولویت امنیت انسان

- اولویت گرسنگی

- اولویت دهی به معاذیر انسانی

خلاصه سخن با در نظر - داشت این حقیقت که خداوند بینای است. عبادت ما و بندگی ما اثری بر خدایی او تعالی ندارد، و با در نظر داشت اینهمه شواهد و دلایل انکار ناپذیر میتوان با قاطعیت ابراز داشت که طهارت و ادای نماز پنجگانه فقط و فقط به سود ادا کننده آن است یعنی دین اسلام انسان محور است.

۴. منطق حرام و حلال

در مثال بعدی به حرام و حلال توجه کنید و بعد ارتباط و تسلسل منطقی آن را با هدف خلقت و هدف دین در نظر گیرید. آنچه در اسلام حرام قرار داده شده، برای

حفاظت انسان و صحت وی است. زیان مشروبات الکهولی برای همه آشکار است و زیان قمار نیز. آیا شرابی بودن، معتادبودن یا قمارباز بودن در هر جامعه ای یک بیماری تلقی نمیگردند؟

۵. توجه به انسان یتیم، مسکین و سایل، به احسان، عمل صالح و عدالت. دین اسلام دارای قوانین عام و خاص است. منطق نهفته در این قوانین، در عنوان بعدی مورد بحث قرار میگیرد.

۵.۵

قوانین عام و خاص در دین

به مورد است تا نخست بر قانون و قانون طبیعی مکث نماییم، زیرا به وضاحت بحث ما در این فصل کمک مینماید. زیر این عنوان نخست میبینیم بصورت معمول قانون را بخصوص قانون طبیعی را چگونه تعریف میکنند و منظور ما از (قوانین عام و خاص در دین) چیست. و پس از آن به معرفی برخی از قوانین عام و خاص در دین پرداخته میشود.

درک معمول از قانون

تعریف قانون دشوار نیست زیرا قانون یک امر و یک حکم است که به زمان و مکان رابطه دارد. این رابطه یا یک رابطه تابع است یا یک رابطه غیر تابع. یعنی قاعده و قانون مستقل از زمان و مکان است. قوه جاذبه تابع مکان و زمان است بنابراین یک قانون پنداشته میشود که به قانون جاذبه در نزد عامه شهرت دارد. به هر پیمانه ای که از مرکز جاذبه فرار صورت گیرد قانون جاذبه بر اشیا حاکم نیست. قانون علت و معلول را همه بحیث قانون میشناسیم زیرا هر معلولی علت دارد. اما

دیوید هیوم (D. Hume) در این رابطه از رابطه سخن میگوید (D.M. A., 1982:4). قانون عمل و عکس العمل ممکن است تابع زمان و مکان نباشد. حقیقت

این است که زندگی بدون قاعده و قانون نمیتواند وجود داشته باشد.

دیموستینیس (Demosthenes) قانون را آفریده و تحفه خدایان میدانست. اووید (Ovid) معتقد بود که قانون برای آن ساخته میشود تا زورمندان همواره در همه امور اراده خود را داشته باشند. ارسطو قانون را منطق عاری از احساس²⁷ تعریف کرده است (W.J, Stewart, 2001).

ما انواع مختلف قوانین را میشناسیم مانند قانون اساسی که به قانون مادر شهرت دارد، که قوانین فرعی صلاحیتهای خود را از آن به دست میآورند.

دانشمندی به نام (D.M. Armstrong.) در اثر خویش زیر نام (What is a law of Nature?) مینگارد که علوم طبیعی بصورت عنعنوی حد اقل ب

به سهه و وظیفه اشتغال دارد.

۱. کشف جغرافیه یعنی فضا (space) و تاریخ یعنی زمان

۲. کشف انواع اشیا و ملکیتها در کاینات و محتوی آنها.

۳. کشف قوانین که انواع اشیا را با انواع اشیا رابطه میدهند (D.M. Armstrong., 1982:3).

بر اساس تیوری (Regularity theory) استدلال خواهد شد که هر درک کافی از قانون طبیعی باید جهانشمول (universals) باشد و روابط میان آنها باید تقلیل ناپذیر (irreducible) باشد (Ibid., p.9-10)

اکویناس معتقد بود که قانون (چیز به غیر از نظم استدلال برای نفع مشترک نیست که بوسیله آن یکی ساخته شده که برای جامعه توجه دارد و اعلام شده است (Aquinas, ST I-II, Q 90, A4, Cited in: MARK J. CHERRY (2004) (ed.)

P. ix).

عقیده بر آن است که قانون طبیعی هم بصورت جهانی قابل دسترسی و قابل قبول می‌باشد. جوزیف بویل (Joseph Boyle, cited in Nicholas Capaldi, 2004) ابراز می‌دارد، در اساس قانون طبیعی (تیزس در مورد اخلاق یا مورالیتی، قانون و اشکال دیگر صلاحیت اجتماعی، عبارت است از افکار و اظهارات رهنمود- عملی که برخی از احکام یا اصول از این لحاظ طبیعی اند که برای اعتبار خویش به تصمیم انسانی، صلاحیت یا میثاق/پیمان بستگی ندارند. به علت استقلال این فکتورها، احکام و اصول باید بصورت کل به منطق انسانی قابل درک باشند. برعلاوه به بیان وی (همه-گیر یا جهانی بودن اصول آن و برخی از نورمهای آن، یعنی جهانی بودن اظهارات اخلاقی هر یکی را هنگام مواجهه به مواردی مورد خطاب قرار می‌دهد که به اصول و نورمها رابطه دارند (2004:2). یعنی اصول عملی آن نورماتیف و رهنمودی برای هر یکی است که آن اصول را می‌فهمد (Ibid., p. viii).

حقوق فردی به گونه مثال مانند حق حیات، آزادی، حق مالکیت و امثال اینها بحیث حقوق طبیعی (Natural rights) یا حقوق بشری (human rights) پنداشته میشوند این حقوق مطلق و بنیادی اند زیرا از ماهیت یا ذات انسان و از خالق کاینات ناشی می‌گردند و نمیتوانند مورد تخطی قرار گیرند (Capaldi, ... (72-23).

کپالدی از وجود اخلاق جهانی سخن می‌گوید که از برنامه تکنالوژیک عمدتاً فرهنگ مسیحی ناشی گردیده است. خود مختاری شخصی بنیادی ترین ارزش آن می‌باشد که منشأ آن مسیحیت است که فعالیهای اجتماعی مانند برنامه تکنالوژیک را تشویق و ترغیب مینماید ... ۸

سخن اساسی بر این سوال می‌چرخد که قانون طبیعی یعنی چه و دارای چه خصیصه است تا آن را بتوانیم بشناسیم. با دقت میتوان ابراز داشت که قانون طبیعی باید تابع زمان و مکان نباشد و از آنجایی که طبیعی است نباید ساخته انسان باشد بلکه

ناشی از طبیعت یا ذات شی باشد. بحث انجام شده نشان میدهد که توافق کلی به استثنای حقوق بشری در این مورد وجود ندارد.

کریستوفر ری²⁸ مینویسد که لکاتوس (Lakatos) و کوهن (Kuhn) قوانین بنیادی²⁹ را با اهمیت عالی می پندارند (good deal of reverence) و آنها را بحث نقاط مرکزی زمینه های تیوریتیکی میبینند، اما ما دلایل نیرومندی داریم که قوانین را کمتر جدی بگیریم:

۱. اغلاق و گوناگونی یک زمینه ی تیوریتیکی مانند تیوری عمومی نسبت (GTR) نشان میدهند که قوانین بنیادی یا زیربنایی باید بحیث یک قسمت متمم چنین یک زمینه پنداشته شوند.

۲. ما باید بپذیریم که حتی قوانین بنیادی محدودیتهای واضحی دارند که بر آنها نهاده شده اند: معادلات معروف به (field equations) تیوری عمومی نسبت (GTR) به شرایط علی و انرژی بستگی دارند...

۳. و قوانین بنیادی نیز به نظر میرسد که حدود کاربردی ضمنی دارند: توقع نمیرود که قوانین باید در تمام شرایط فیزیکی ممکن کاربرد داشته باشند- هیچیکی توقع ندارد که (GTR) بصورت درست در رابطه با کاینات خیلی نخستین یا شرایط داخل یک سیاه چاه (black hole) صادق افتد.

۴. به نظر میرسد که اصول اینوارینس (invariance) یعنی ثبات و سیمتری³⁰ نظم بر زمینه های تیوریتیکی فیزیک حاکمیت بیشتر دارند تا قوانین بنیادی مانند مفکوره نظم، کو-واریانس (covariance)، و اینوارینس (invariance) به ما امکان میبخشد بر حفظ مقادیر به یک شیوه بینهایت کلی تمرکز نماییم. ۱۵

۵. قوانین بنیادی پارچه های ثابت موزیم نیستند: ممکن است از نظر شکل، از نظر محتوا، و حدود کاربردی خود طی زمان تغییر نمایند. قوانین میکائیک نیوتن آنگونه ای که در فصل نهم دیده شد از تعدادی ازتغییرات (metamorphoses)

²⁸ Christopher Ray

²⁹ fundamental laws

³⁰ symmetry

گذشت، و معادلات فیلد (the field equations of GTR) تیوری عمومی نسبیت (GTR) آنچنانی که برخی فکر خواهند نمود ثابت و پایدار نبوده اند. ۶. آنگونه ای که ننسی کارترایت (Nancy Cartwright) خاطر نشان کرده است، قوانین بنیادی ممکن است در ساحه انتزاعی خود درست باشند، اما قوانین فینومینولوژیک (phenomenological) و تجرب بصورت تپیک برای بیان کامل کرکتر دنیای فیزیکی به کار برده میشوند. ۱۶. (Ibid., P. 227). بدین اساس قوانین بنیادی باید بحیث اجزای قسمی - توصیف مستمر فینو مینولوژیک تیوریتیکی ما از جهان باید دیده شود.

۷. تاکید بیش از حد بر قوانین بنیادی، فیزیک را از سایر ساحه های ساینس تجرید میسازد. تیوریهای زیادی در عرصه های دیگر مانند جیولوجی، یا بیولوجی مشخصه ای زیادی از اختلاط تیوریتیکی (theoretical mix) که در فوق ذکر گردید را با هم شریک دارند، اما آنها به ندرت چیزی مانند قوانین بنیادی دارند. هرگاه کارت رایت حق به جانب باشد که قوانین بنیادی نمیتوانند درست باشند، پس ساده لوحانه است روزی را تصور نماییم که مابرای هر ساحه ساینس قوانین بنیادی داشته باشیم...

قوانین نقشی را در ساینس دارا اند اما این قوانین در داخل زمینه ساینس در مجموع ایفا میگردد و این زمینه یک پروسه تاریخی رشد یابنده است. نتیجه گیری که ما در مورد تیوریهها به دست میآوریم باید این حقیقت را در نظر داشته باشد. تیوری عمومی نسبیت (GTR) مانند سایر تیوریههای فیزیک از زمان انکشاف آغازین خود، انکشاف یافته و بار بار به شیوه های متعدد تغییر نموده است. شکل و محتوای معادلات فیلد (field equations) بار بار تغییر نموده. کانستانتها (Constants) بروز کرده و ناپدید شده اند و باز پدیدار گردیده اند. برخوردهای کلاسیک جای خود را به شیوه کلاسیک - کوانتم (classical—quantum) خالی کرده اند. اصل مچ (Mach's Principle)، اصل انتروپیک (the Anthropic

(Principle) و اصل کازمولوژیک (Cosmological Principle) وارد فیشن میگردند و از فیشن بیرون میشوند... (Ibid.p.228).
 بحث فوق دید ما را در مورد قوانین بنیادی یعنی قوانین طبیعی وسعت بخشیده و امکان میدهد قوانین الهی را به درستی بحیث قوانین در معنای واقعی آن درک نماییم. قوانین واقعی تابع زمان و مکان نیستند. اکنون به بحث اساسی این فصل میرسیم. نخست تعدادی از قوانین عام را به گونه مثال معرفی مینماییم و پس از آن به قوانین خاص توجه را بر میگردانیم.

۵.۴.۱

قوانین عام / جهانی در دین اسلام

در این بحث با قوانین عام آشنا میگردیم، قوانینی که تابع زمان و مکان نیستند و در همه ی شرایط در گذشته و حال کارآیی آنها ثابت شده اند و بر همه صدق میکنند. موضوع قابل توجه این است که خالق کاینات بیانی را بحیث قانون ارشاد فرموده و واقعیت‌های عینی/خارجی تا کنون آنها را تایید کرده است. از نظر شیوه علمی هر بیان علمی باید توسط واقعیت‌های خارجی مورد تایید قرار گیرد تا مورد قبول واقع گردد. مشکل برخورد علمی به این مساله این است که آن را بحیث یک باور مذهبی مبیند و مورد قضاوت قرار میدهد که قابل اثبات نمیشود. دشوار است این چنین موارد را تجربه نمود، اما تجارب زندگی ثبات آن را ثابت کرده اند و این که انسان میرنده است یک حقیقت انکار ناپذیر است.

تعدادی از این قوانین عام را با ذکر آیات قرآن کریم بیان میداریم. منطقی که در این قوانین نهفته است تنها این نیست که حقیقت تیوریتیکی و عملی آنها ثابت شده اند بلکه گواه بر تسلسل منطقی و حقیقت بودند سایر اظهارات الهی نیز اند. هر شی و هر محصولی تاریخ انقضا دارد.

۱. هر نفسی ذایقه مرگ را چشیدنی است:

Al-'Ankabut (The Spider) 29:57

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

Al-Anbiya (The Prophets) 21:35

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

هر نفسی ذایقه مرگ را میچشد و با خوبی و بدی امتحان میشود و بسوی الله برپ میگردد.

العمران آیه ۱۸۵: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۚ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ فَمَنْ

زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿۱۸۵﴾

Yunus (Jonah) 10:49

۲. قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا

يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

۳. هر که مومن بود عمل صالح انجام داد مساعی وی نادیده گرفته نمیشود:

الانبیا آیه (۲۱:۹۴)

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ ﴿۹۴﴾

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا أَبَدًا ۖ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿۴:۵۷﴾

(40:40) Alghafir

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا ﴿۱۹﴾

(النازعات) ۷۹:۳۴-۴۱)

فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ ﴿۳۴﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ ﴿۳۵﴾ وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ

لِمَنْ يَرَىٰ ﴿۳۶﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿۳۷﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿۳۸﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ

الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾

۴. خداوند هر گناهی را بغیر از شرک میبخشد:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨:٤﴾

۵. خداوند حالت هیچ قومی را تغییر نمیدهد تا اینکه خود نفسهای خود را تغییر ندهند:

انفال (۸:۵۳)

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾

الرعد (۱۳:۱۱)

لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

۶. الاسراء (۱۷:۱۹)

از هر یکی از اعمال خودش پرسیده میشود:

بقره (۲:۱۴۱)

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۗ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

۷. البقره (۲:۲۸۶)

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

۸. دعوت به راه الهی:

النحل آیه ۱۲۵ (۱۶:۱۲۵)

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿۱۲۵﴾
 و همه میدانیم که در توبه برای همه تا وقت تعیین شده باز است.
 ۹. در توبه تا وقت معین بروی همه باز است.

۵.۴.۲

قوانین فرعی / خاص

قوانین فرعی در اینجا به معنای آن قوانینی است که در مورد اهل کتاب صدق مینمایند.

الزمر (۳۹:۱۸)

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿۱۸﴾
 المایده (5:10)

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿۱۰﴾

آل عمران (۳:۱۹) و (3:56,57,58)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿۱۹﴾
 فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿۵۶﴾
 وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿۵۷﴾
 ﴿۵۷﴾ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿۵۸﴾

در رابطه با قوانین عام ذکر شده در این بحث لازم است بحث قبلی در مورد قوانین طبیعی را در نظر داشته باشیم تا خصیصه مهم قانون عام و یونیورسال را تشخیص دهیم. در آن بحث دریافتیم که قوانین طبیعی از یکسو مورد منازعه قرار دارند و از سوی دیگر چنان عام و مستقل از زمان و مکان نیستند که قوانین عام ذکر شده در قرآن کریم اند.

قوانین عام گواه بر این حقیقت اند که این قوانین نه تنها بدون تابعیت به زمان و مکان در درازای تاریخ بوسیله واقعیتهای عینی ثابت گردیده اند اعتبار قوانین فرعی را از لحاظ منطقی از اعتبار منبع آن و اعتبار قوانین عام دینی استنتاج نمود.

۵.۶

نتیجه گیری

در این فصل زیر عنوان (منطق نهفته در دین) بر مفاهیمی مانند منطق و قانون طبیعی مکث گردید تا نشان داده شود منطق چیست و برای چیست. این بحث برای وضاحت مبحث این فصل ضروری بود. منطق نهفته در سنت الهی، در قرآن مجید و در دین نیز برجسته ساخته شد. ما در هر سه مورد شاهد تسلسل منطقی و انسجام بودیم بدین معنا که تناقضی را شاهد نبودیم. و این ادعا را نیز بر کرسی نشانیدیم که دین اسلام دین انسان محور است.

بحث قوانین عام از یکسو نشان داد که قوانین عام در دین اسلام پایدار و مستقل از زمان و مکان اند در حالیکه آنچه قوانین طبیعی نامیده میشوند از این خصیصه برخوردار نیستند. ما مثالها و دلایل آن را نیز خواندیم. ما نظر آینشتاین را و دیالوگ وی را با نیوتن و هالر در مورد آنچه به نام کانستانتها (constants) نامیده میشوند، نیز دریافتیم.

نتیجه گیری واضح این است که دین و بیان خالق که نظام شمسی را با چنان عظمت، پیچیدگی و زیبایی و دقت و انسان را با چنان توانایی فکری آفریده است، نمیتواند فاقد منطق باشد.

فهرست منابع فصل

Abdul Mannân 'Omar (2010). Dictionary of the Holy Qur'ân, ARABIC WORDS - ENGLISH MEANINGS. NOOR Foundation - International Inc.

Christopher Ray (2003) Time, Space and Philosophy. London: Routledge. Pp.226-228.

David Faust (1987). The Limits of Scientific Reasoning. Foreword by Paul E. Meehl. Minneapolis: the University of Minnesota Press.

Deborah J. Bennett (2004). Logic Made Easy. How to know when language deceives you. New York: w. w. Norton & Company.

.
D.M. Armstrong, (1982). What is a law of Nature?
Sydney.

Earl Babbie, (1998). *The Practice of Social Research*. 8th Edition
CA: Wadsworth Publishing Company.

Jeffery Bennett, Megan Donahue, Nicholas Schneider and Mark
Voit (2012). *The Essential Cosmic Perspective*. Sixth edition.
Boston: Addison Wesley.

John Walbridge (2000). "Logic in the Islamic Intellectual Tradition:
The Recent Centuries", *Islamic Studies*, 39:1 (2000) pp. 55-75 –

Mark J. Cherry (2004) (ed.). *Natural Law and the Possibility of a
Global Ethics*. New York <http://www.ebooks.kluweronline.com>

Martin Gardner," Fuzzy Logic, Fallacies, And Paradoxes", in:
Matthew J. Van Cleave (n. d.). *Introduction to Logic and
Critical Thinking*. Version 1.4. Lansing Community College.

Deborah J. Bennett, (2004). *Logic Made Easy, How to know when
language deceives you*. New York: W • W • NORTON &
COMPANY.

Nicolas Capaldi , " Global Ethics and Natural Law", (71-88), in Mark
J. Cherry (Ed). 2004) *Natural Law and the Possibility of a Global
Ethics*. New York: Kluwer Academic Publishers.

Patrick J. Hurley (2006). *A Concise Introduction to Logic*.

Paul Tomassi (1999). *Logic*. London: Routledge.

Roger W. Schvaneveldt & Trevor A. Cohen, (n.d. To appear in :
Schvaneveldt, R. W, & Cohen, T. A. (in press). Abductive reasoning
and similarity: Some computational tools. In D. Ifenthaler, P.
Pirnay-Dummer, & N. M. Seel (Eds.), *Computer based diagnostics
and systematic analysis of knowledge*. New York: Springer.
Chapter.11.

Safia Aboude (n.d.) *Islamic Logic*.
ikstudiecenter.dk/wp-content/uploads/.../4.-Islamic-logic-Safia.pdf.
Schvaneveldt, R. W, & Cohen, T. A. (in press). Abductive reasoning
and similarity: Some computational tools. In D. Ifenthaler, P.
Pirnay-Dummer, & N. M. Seel (Eds.), *Computer based diagnostics
and systematic analysis of knowledge*. New York: Springer.
Chapter.11.

Matthew Knachel (n.d.), "WHAT IS LOGIC", in:
Bahram Assadian, Matthew Knachel, Cassiano Terra Rodrigues,
MICHAEL Shaffer, Nattan Smith, Benjamin Martin, and Christina
Hendricks. *Introduction to Philosophy: Logic?*
Creative Commons Attribution 4.0 International License.

W. J. Stewart (2001). Dictionary of Law. Second Edition. e-book.

Publisher: Perfect Bound.

دکتر سها (۱۳۹۳). نقد قرآن. ویرایش دوم. صفحه ۲۹.

پایان فصل پنجم

VI

فصل ششم نتیجه گیری

در فصل اول غلط فهمی های دینی نه تنها بحیث موضوع این اثر بلکه بحیث انگیزه و نیاز نگارش این اثر معرفی گردیدند. برجسته سازی منطق نهفته در دین هدف اساسی مولف معرفی گردید که از زمره با استفاده از غلط فهمیهای یاد شده برجسته میگردد.

در رابطه با علل غلط فهمی ها ادعا گردید که اختلاط باورهای دینی با تعبیرها و باورهای فرهنگی از زمره علل این غلط فهمی ها در جوامع اسلامی اند و علل دیگر تقلیلگرایی در دین و به ارث بردن دین از والدین پنداشته شد. همچنان ادعا گردید که غلط فهمی ها نه تنها در جوامع اسلامی در نتیجه عوامل درونی ایجاد گردیده اند بلکه در فرامرزهای ملی نیز وجود دارند. به گونه مثال تقلیل دین به به چند مورد عملی نتیجه این است که برای درک بهتر مسایل پیچیده را تا حد یک مدل ساده تقلیل میدهیم.

واضح است که ما به دین و به جهان پیرامونی از یک دید مشخص فردی یا گروهی مینگریم. این موضوع به انتالوژی و ایپستیمولوژی افراد بستگی دارد. زیرا با صراحت میتوان اعتراف کرد که خالق و دین خالق کاینات از نظر افراد مختلف میتواند مختلف باشد. ما در بحث های جلد دوم شاهد خواهیم بود که درک ما از قرآن در مجموع و از آیات قرآنی به نحوه دید ما به خالق کاینات

بستگی دارد. به گونه مثال اگر ما به یک خالق (علی کلی شی قدیر) ایمان داشته باشیم، از لحاظ عقلانی نمیتوانیم و نباید قرآنم را مورد سوال قرار دهیم و یا حرام و حلال و یا هر توصیه الهی را.

این فصل ساختار جلد اول و دوم را معرفی نمود. موضوعات جلد اول به درک ما از بحث های شامل جلد دوم کمک مینماید، در حالیکه جلد دوم این اثر بر غلط فهمی هایی مکتب مینماید که واقعاً برای دین و دینداری ما دارای اهمیت کلیدی اند.

در این فصل بر تعریف دانش، انواع و مشخصات، بر امکان و هدف دانش مکتب گردید. دانش بحیث باور حقیقی تبریه شده تعریف گردید اما بر مشخصات آن که این باور تبریه شده دارای چه خصوصیتی باشد توافق نظر میان دانشمندان ایپستیمولوژی وجود نداشت. سه شرط مورد بحث عبارت بودند از باور به یک حکم یا پروپوزیشن، حقیقی بودن و قابل تبریه بودن آن باور. ما دیدیم که تبریه بودن و حقیقی بودن نیز مورد منازعه اند و گذشته از آن آنچه از یک دیدگاه قابل تبریه و حقیقی است از دیدگاه دیگر مورد منازعه قرار دارد.

در یافتیم عاقلانه نیست که تنها آنچه را میبینیم و حس میکنیم دانش بدانیم در حالیکه نتیجه گیری فعالیت حواس ما بوسیله مغز و درک و تجربه ما تعبیر و تبریه میگردند. به عبارت دیگر منبع اساسی دانش انسانی همان پرسپشن (perception) است، چه این یک فرد دانشمند فیزیک باشد یا دانشمند علوم اجتماعی یا فلسفه و میتافیزیک.

ما در پایان فصل همچنان بر باورهای علمی و دینی مکتب نمودیم. باورهای دینی نیز دانش اند و بر حقیقی بودن آن میلیونها افراد باورمند اند. منبع این باورها که زیر نام عقیده میتوان آنها را گردآورد وحی الهی اند. بنابراین منبع باورهای دینی منبع معتبر و حقیقی یعنی خالق کاینات است.

با اندک دقت میتوان سلامت و حقیقی بودن چنین باورها را در بسا از موارد امتحان کرد. به گونه مثال این آیه وحی شده که (هر نفسی میرنده است) و قرنهای طولانی درستی آن را ثابت کرده اند.

فصلی به آشنایی با دین شناخت انسانها را از دین مورد بحث قرار داد.. بنابراین در رابطه با تفکرات در مورد مبدآ دین، تمایز دین و مذهب از همدیگر، معلومات حاصل نمودیم و دریافتیم علمای اسلامی و دانشمندان غربی دین را چه میدانند. ما همچنان با دشواریهای تعریف دین آشنا گردیدیم. این همه بحث ها ما را با بیرون دین آشنا ساخته است نه با محتوای آن یعنی درک ما را از دین نشان میدهد. پرسشهای اساسی به منطق دین رابطه دارد و این منطق دین است که ماهیت دین را بیان مینماید. شناخت دین بدون درک هدف و محتوای آن کامل نیست و درک این هدف و محتوا نیازمند منطق نهفته در آن است. زیرا ما دریافتیم که از راه توجه به دین در عمل و یا جادو و نیروهای مافوق طبیعی دانشمندان نتوانسته اند به تعریف دین و به شناخت آن موفق گردند. ما با دو تعریف پیشنهادی مولف نیز آشنا گردیدیم. تعریف های متذکره میتوانند بحیث تعریف های اوپراتیفی (operational) نیز مورد استفاده قرار داده شوند زیرا توجه را به انسان محور و تعالی اخلاقی انسان به مرحله اشرف مخلوقات بالفعل بر میگردداند. خالق متعال در سوره التین میفرماید که انسان را (فی احسن التقویم) خلق نموده و (ثم ردنا فی اسفل اسافلین)، یعنی سپس آن را در پایین ترین مرحله قرار داده است. نتیجه گیری منطقی مولف این اثر این است که انسان با بهترین توانایی ها خلق گردیده که به صورت ذاتی و بالقوه در سیستم ذاتی وی قرار دارند و انسان ها میتوانند آنگونه ای که ما در عمل پیوسته شاهدیم، انسان میتواند آن استعدادها را هر گونه ای که میخواهد رشد دهد. هدف دین این است تا انسان را کمک نماید خویشتن را به آن مرحله عالی اخلاقی برساند. اوپراتیفی بودن این تعریف در این حقیقت نهفته است که از نظر علمی میتوان ثابت کرد که :

۱. آیا ابزار رسیدن به هدف به هدف میرسند؟
 ۲. یک مخلوق اشرف مخلوقات از نظر دین اسلام دارای چه صفات اند و آیا توصیه های اخلاقی دین اسلام انسان را به مرحله اشرف مخلوقات میتواند برساند؟
- بر موضوعگیرها و برخوردارهای دینی، شیوه برخورد دانشمندان، روش علمی برخورد بادین و بر روش مولف مکث گردید. بحثها نشان دادند که تا کنون کدام تیوری یا برخورد واحد برای مطالعه دین وجود ندارد.
- در حالیکه تلاش صورت گرفته دین را بصورت علمی مورد مطالعه قرار دهند، روش علمی نتوانسته بصورت کامل دین را مورد مطالعه قرار دهد زیرا میتدولوژی علمی بر آنچه قابل مشاهدات و آزمون اند اتکا دارد.
- روش مولف ترکیبی از میتدها است زیرا دین اسلام از یکسو شواهد مادی به دست میدهد و از سوی دیگر در مورد حقایقی معلومات میدهد که قابل شماهدات مستقیم و از مایش نیستند اما بصورت عقلانی بحیث بهترین نتیجه گیری میتوانند به اثبات برسند.. بنابراین روش علمی تا حدی میتواند ممد واقع گردد، در حالیکه شیوه های استدلال اینداکتیف (inductive) و دیداکتیف (deductive) بخصوص ابد اکتیف (abductive) نیز میتواند ممد واقع گردد.
- زیر عنوان (منطق نهفته در دین) بر مفاهیمی مانند منطق و قانون طبیعی مکث گردید تا نشان داده شود منطق چیست و برای چیست. این بحث برای وضاحت مباحث ضروری بود. منطق نهفته در سنت الهی، در قرآن مجید و در دین نیز برجسته ساخته شد. ما در هر سه مورد شاهد تسلسل منطقی و انسجام بودیم بدین معنا که تناقضی را شاهد نبودیم. و این ادعا را نیز بر کرسی نشانیدیم که دین اسلام دین انسان محور است.
- بحث قوانین عام از یکسو نشان داد که قوانین عام در دین اسلام پایدار و مستقل از زمان و مکان اند در حالیکه آنچه قوانین طبیعی نامیده میشوند از این خصیصه برخوردار نیستند. ما مثالها و دلایل آن را نیز خواندیم. ما نظر آینشتاین را و

دیالوگ وی را با نیوتن و هالر در مورد آنچه به نام کانستانتها (constants) نامیده میشوند، نیز دریافتیم.

نتیجه گیری واضح این است که:

۱. دین و بیان خالق که نظام شمسی را با چنان عظمت، پیچیدگی و زیبایی و دقت و انسان را با چنان توانایی فکری آفریده است، نمیتواند فاقد منطق باشد.
۲. دین را نمیتوان بر بنیاد تقلیدگرایی علمی و آموزشی شناخت. به منطق دین باید توجه کرد تا شناخت ماهوی از دین حاصل گردد.

فهرست منابع

References

A

Abdul Mannân 'Omar(2010). Dictionary of The Holy Quran.
NOOR Foundation - International Inc. ISBN: 0963206796.

Albert Einstein in: Max Planck's Where is science going,1932.

Audi Robert (G. ed.) (1999). Cambridge Dictionary of Philosophy.
2nd.

Audi Robert (2003). Epistemology A contemporary introduction to
the theory of knowledge Second edition. NY: Routledge.

Ali Suleiman Ali(2018). A Brief introduction to Quranic Exegesis.
Abridged by Wanda Krause. Herndon, VA 20172, USA:
The International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Alisa Bokulich(2002). "Rethinking Thought Experiments",
Perspectives on Science 2001, vol. 9, no. 3
by The Massachusetts Institute of Technology ©2002

Amira El-Azhary Sonbol," Rethinking Women and Islam, 2001:108,(108-146), in: Yvonne Yazbek haddad and john l. esposito (eds) (2001). Daughters of Abraham Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam. Gainesville: University Press of Florida. (108-146).

Anitta Kynsilehto (ed.) (2008). Islamic Feminism: Current Perspectives. © Tampere Peace Research Institute and the authors.

Bagger Matthew C., p.724. in: J. Wentzel Vrede van Huyssteen(ed - in- chief)(2003). Encyclopaedia of Science and Religion. Macmillan Reference USA.

Benjamin Beit-Hallahmi and Michael Argyle (1997). The Psychology of Religious behaviour, Belief and Experience. London: Routledge.

Bernard J. Verkamp (1995). The Evolution of Religion: A Re-Examination. New York: University of Scranton Press. Columbia: university of Missouri press.

Bas C. VAN FRAASSEN'S QUESTION MODEL().in the Nature of Explanation

Bronwen Martin and Felizitas Ringham(2000), Dictionary of Semiotics. London: Cassell Harald Fritzsch (2005). The Fundamental.

Crawford Robert (2002). What is Religion? London: Routledge.
Christopher Ray (2003) Time, Space and Philosophy. London: Routledge. Pp.226-228.

David Faust, 1987). The Limits of Scientific Reasoning. The University of Minnesota Press.

David Marsh ND Gerry Stoker (eds.) (2002). Theory and methods in Political Science. Second edition. NY: Palgrave Macmillan.

Deborah J. Bennett, (2004). Logic Made Easy, How to know when language deceives you. New York: W • W • NORTON & COMPANY.

Duncan Pritchard (2006). What is this thing called knowledge? New York: Routledge.

David A. Pailin (1986). The Groundwork of Philosophy of Religion. Southampton: The Camelot Press Ltd.

David Fergusson (2009). *Faith and Its Critics*. Oxford: Oxford University Press.

Dean C. Halverson (G. Ed.)(1996); *The Compact Guide to World Religion*. Minneapolis, Minnesota: Betany House Publishers.

Durkheim Emile (1995). *Elementary Forms of Religious Life*. Translation and introduction by Karen E. Fields. New York: Free Press.

D.M. Armstrong, (1982). *What is a law of Nature?* Sydney.

Earl Babbie (1998). *The Practice of Social Research*. Eight Edition. CA: Wadsworth Publishing Company.

Emenike Maureen Ifeyinwa, Problem of Foundationalism as a Theory of Epistemic Justification IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS. Volume 19, Issue 8, Ver. I (Aug. 2014), PP 102-105 e-ISSN: 2279-0837, p-ISSN: 2279-0845.

www.iosrjournals.org

Ernest Sosa, "The Foundations of Foundationalism", *Noûs*, Vol. 14, No. 4, Special Issue on Epistemology. (Nov., 1980), pp. 547-564. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0029-4624%28198011%2914%3A4%3C547%3ATFOF%3E2.0.CO%3B2-D>

Eugene Webb, (2009). *Worldview and Mind, Religious Thought and Psychological Development*. Missouri: University of Missouri Press.

Georges Bataille (1989). *Theory of Religion*. English version. New York: Zone book.

Graham Ward (2003). *True Religion*. Malden, USA: Blackwell Publishing.

Gustave Weigel, S.J. and Arthur G. Madden, (1961). *Knowledge, its Values and Limits*. USA: Prentice-Hall INC.

Hamid Vahid (2009). *The Epistemology of Belief*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

Henry A. Walker and David Willer" *Experiments and the Science of Sociology,"* in Murray Webster, Jr. and Jane Sell (eds)(2007). *Laboratory Experiments in the Social Sciences*. Amsterdam: Elsevier Inc.

Hugh G. Gauch, jr(2003). *Scientific Method in Practice*. Uk: Cambridge University Press.

Harald Hofdding in Holmes Rolston III, p.722, in Encyclopaedia of Science and Religion.

Hillary Rodrigues and John S. Harding (2009). Introduction to the Study of Religion. New York: Routledge. E-book.

<https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050>. Projected change in Global Population.

Ibn Warraq(1995) Why I am not a Muslim? New York: Prometheus Books.

James Hall(1975). Knowledge, Belief, and Transcendence Boston: Houghton Mifflin Company.

John B. Noss (1956). Men's Religions, revised edition. Translated to Persian as (تاریخ جامع ادیان) by Ali Asghar Hekmat, 3rd print by Pivooz Printing House in 1354.

Juraj Franken," Has the Cognitive Science of Religion (Re)defined "Religion"? Religio, XXII/2014/1/Studie.(3-27)

James Robert Brown (2005).The Laboratory of the Mind. Thought experiment in the natural sciences.

John Dupré (2001). *Human Nature and the Limits of Science*. ·
OXFORD: CLARENDON PRESS..(1-18).

John L. Esposito, "Women, Religion, and Empowerment," in:
Yvonne Yazbek Haddad and John L. Esposito (eds) (2001).
*Daughters of Abraham Feminist Thought in Judaism, Christianity,
and Islam*. Gainesville: University Press of Florida.

John Ziman (2003). *Real Science What it is, and what it means*.
ISBN 0 511 00966 6. Cambridge University Press.

Jeffery Bennett, Megan Donahue, Nicholas Schneider and Mark
Voit (2012). *The Essential Cosmic Perspective*. Sixth edition.
Boston: Addison Wesley.

John Walbridge (2000). "Logic in the Islamic Intellectual Tradition:
The Recent Centuries", *Islamic Studies*, 39:1 (2000) pp. 55-75 .

Keth Ward(1998). *Religion and Human Nature*. Oxford:
CLARENDON PRESS.

Kevin McCain, "HOW DO EXPLANATIONS LEAD
TO SCIENTIFIC KNOWLEDGE? *", in: Kevin McCain and Kostas
Kampourakis (eds.) (2020). *What is Scientific Knowledge?* New
York: Routledge.(52-65) . .

Laurence Bonjour)(1999). " Foundationalism and the External World ", *Noûs*, Vol. 33, Supplement: Philosophical Perspectives, 13, Epistemology. (1999), pp. 229-249 Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0029>.

Man Cheung Chung and Colin Feltham(eds) (2003).
Psychoanalytic Knowledge. NY: Palgrave Macmillan.

Mark J. Cherry (2004) (ed.). Natural Law and the Possibility of a Global Ethics. New York <http://www.ebooks.kluweronline.com>

Martin Gardner," Fuzzy Logic, Fallacies, And Paradoxes", in: Matthew J. Van Cleave (n. d.). Introduction to Logic and Critical Thinking. Version 1.4. Lansing Community College.

Martin Luther H. Towards a Cognitive History of Religions. *Revista de Estudos da Religião* N° 4 / 2005 /

Matthew Knachel (n.d.), " WHAT IS LOGIC", in: Bahram Assadian, Matthew Knachel, Cassiano Terra Rodrigues, MICHAEL Shaffer, Nattan Smith, Benjamin Martin, and Christina Hendricks. Introduction to Philosophy: Logic?
Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Martin Palmer (2004). *World Religions*. London: TIMES BOOKS. HarperCollins Publishers.

Murray Webster, Jr. and Jane Sell (eds) (2007). *Laboratory Experiments in the Social Sciences*. Amsterdam: Elsevier Inc.

Nasr Abu Zayd with the assistance of Dr. Katajun Amirpur and Dr. Mohamad Nur Kholis Setiawan. *Reformation of Islamic Thought: a critical historical analysis*. Amsterdam University Press, Amsterdam 2006./ WRR.

Nicholas Walliman (2011). *RESEARCH METHODS: THE BASICS*. London: Routledge.

Nicolas Capaldi „ Global Ethics and Natural Law”, (71-88), in Mark J. Cherry (Ed). 2004) *Natural Law and the Possibility of a Global Ethics*. New York: Kluwer Academic Publishers.

Pascal Boyer(2001). *Religion explained: the evolutionary origins*. New York: Basic Books.

Philip Wilkinson and Douglas Charing (2004). *ENCYCLOPEDIA OF RELIGION*: London: Dorling Kindersley Limited, Penguin Group.

Planck's *Where is science going*, (1932). *Where is Science Going?*
New York: [www.Norton](http://www.Norton.com) & Company, Inc Publishers.

Patrick J. Hurley (2006). *A Concise Introduction to Logic*.

Paul Tomassi (1999). *Logic*. London: Routledge.

QUASSIM CASSAM (2007). *The possibility of Knowledge*. Oxford:
Oxford University Press.

Ray Billington (2002) *Religion without God*. London: Routledge.

Richard L. Kirkham (2001). *Theories of Truth: a critical
introduction*. London: MIT, Fifth edition.

Robert A. Abelson, Kurt P. Frey, Aiden P. Gregg (2004). *Experiment
with People, Revelations from Social Psychology*. New Jersey: LEA.

Roger W. Schvaneveldt & Trevor A. Cohen, (n.d .To appear in :
Schvaneveldt, R. W, & Cohen, T. A. (in press). *Abductive reasoning
and similarity: Some computational tools*. In D. Ifenthaler, P.
Pirnay-Dummer, & N. M. Seel (Eds.), *Computer based diagnostics
and systematic analysis of knowledge*. New York: Springer.
Chapter.11.

Safia Aboude (n.d.) *Islamic Logic*.

ikstudiecenter.dk/wp-content/uploads/.../4.-Islamic-logic-Safia.pdf.

Saler Benson (2009). *Understanding Religion, Selected Essays*.

Berlin: Walter de Gruyter.

Schaefer Richard T. and Hossein G. Shiran, (1391). *Concise*

Dictionary of Sociology. Digital issue, *Oriental sociology*.

Stefan Einhorn (2002). *A Concealed God*. Translated from the

Swedish by Linda Schenck. Philadelphia: Templeton Foundation

Press.

Stephen Hawking (1998). *A Brief History of Time*. New York:

Bantam Books.

Saeed Abdullah (2006). *Islamic Thought: An Introduction*. London:

Routledge.

Sayyid Abu! A'la Maududi (2009). *A Short History Of The*

Revivalist Movement in Islam. Translation. Al-Ash 'ari.. New Delhi:

Markazi Maktba Islami Publisher's . Human Welfare Trust.

S. G. Karshenboim E. Peik (Eds.), *Astrophysics, Clocks and*

Fundamental Constants, Lect. Notes Phys. 648 (Springer, Berlin

Heidelberg 2004), DOI 10.1007/b13178

T

Timothy Williamson (2000). *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press.

Tracy Bowell and Gary Kemp on *Critical Thinking*, Chap.7. 2005:
<https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>
<https://www.merriam-webster.com/dictionary/perception>

Thomas Hofweber, "A Puzzle about Ontology", *NO^{US}* 39:2 (2005) 256–283. *Puzzle about Ontology*. MA: Blackwell Publishing Inc.,.

Timothy Fitzgerald (2000). *THE IDEOLOGY OF RELIGIOUS STUDIES*. NY: Oxford University Press.

Usmani Taqi M. (n.d.). *Islam and Modernism*

Victoria Kennick Urubshurow (n. d). *Introducing World Religions*. ISBN 978-0-980-1633-0-8.

Walter H. CAPPs (1995). *Religious Studies, The Making of a Discipline*. Minneapolis: Augsburg Fortress.

William E. Deal and Timothy K. Beal (2004). *THEORY FOR RELIGIOUS STUDIES*. NY: Routledge.

William James lectures (1902). The varieties of Religious Experience. Temple of Earth Publishing. P. 9a.

www.templeofearth.com

W. J. Stewart (2001). Dictionary of Law. Second Edition. e-book.
Publisher: Perfect Bound.

دکتر سها (۱۳۹۳). نقد قرآن. ویرایش دوم. صفحه ۲۹.
علی شاهرخت و علی حقی، دین ءژوهی مصطفی ملکیان؛ بررسی و نقد.
جستارهای فلسفهء دین، سال ششم، شماره اول سال ۱۳۹۶ (صص: ۱۲۶-۱۰۹).
عمید حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی عمید. راه رشد: خیابان انقلاب.
مبلغی آبادانی، عبدالله (ب. ت.). تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج. ۱، نشر دیجیتل
مرکز تحقیقات رایانه ای قائمه اصفهان.
علی شاهرخت و علی حقی، دین ءژوهی مصطفی ملکیان؛ بررسی و نقد.
جستارهای فلسفهء دین، سال ششم، شماره اول سال ۱۳۹۶ (صص: ۱۲۶-۱۰۹).
ملکیان ۱۳۹۵، جلد ۲:۲۶۲

پایان جلد اول