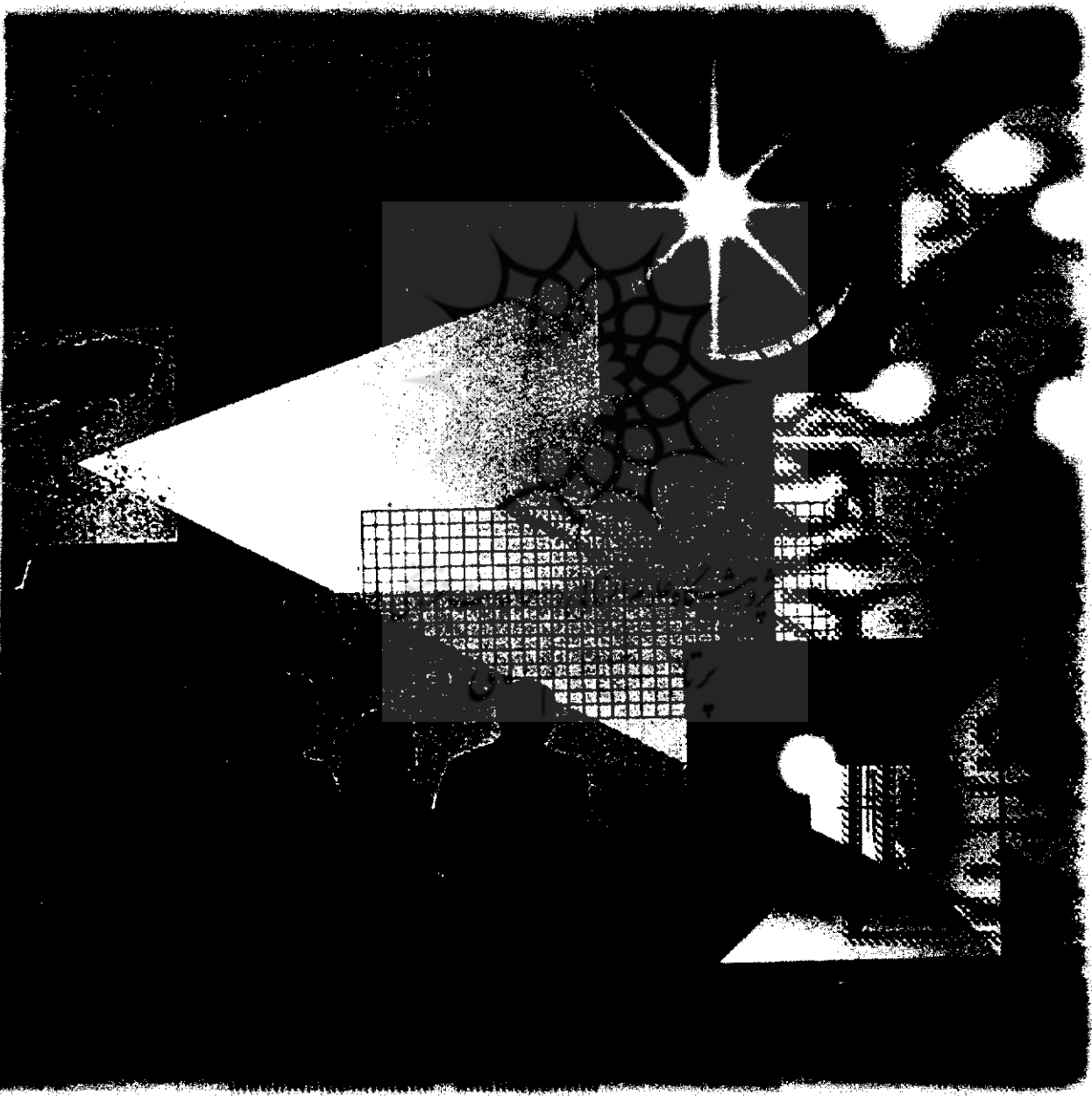


طرح مطالعه و تحقیق در قلمرو هدایت دین

قسمت اول

محمد رضا اسدی



از جمله اموری که انتخاب انسان‌ها از آن تغذیه می‌کند معرفت انسان‌هاست

بدون گرفتار شدن در پیچ و خم‌های مباحث فلسفی، هر کسی با وجدان خویش می‌تواند دریابد که انسان موجودی مختار است و قدرت «انتخاب» او از فروعات و نشانه‌های اختیارش می‌باشد. یعنی چون انسان اختیارمند است می‌تواند انتخاب کند و اگر روزی به نفی اختیار آدمی حکم شود در واقع به نفی «قدرت انتخاب» او حکم شده است.

انتخاب به بیانی ساده عبارت است از گزینش و برگرفتن چیزی به همراه طرد و ترک چیز یا چیزهای دیگر. انتخاب‌های آدمیان مرهون امور فراوانی است و تا صورت گرفتن یک انتخاب بسیاری از نیروهای عاطفی، روانی، فکری، شخصی و اجتماعی و... بر آدمی تأثیر می‌گذارد. از همین روست که برای سنجش قدر و قیمت هر انتخابی باید اعتبار آن عوامل مؤثر در انتخاب را ارزیابی نمود تا بتوان به اعتبار یا بی‌اعتباری انتخاب، حکم کرد. گاهی ممکن است عوامل مؤثر در انتخاب هیچ ارزشی نداشته باشند ولی خود منتخب امر باارزشی باشند. و به طور قطع میزان ارزش انتخاب فقط به میزان ارزش عوامل مؤثر در انتخاب بستگی تام ندارد.

از جمله اموری که انتخاب انسان‌ها از آن تغذیه می‌کند و براساس آن می‌توان به ارزیابی انتخاب‌ها پرداخت، معرفت انسان‌هاست، و براساس نقصان و کمال همین معرفت است که انتخاب نیز، در مقام تحقق خارجی و در مقام ارزش‌گذاری، کاستی و فزونی می‌پذیرد. معرفت هر چه کاملتر باشد انتخاب‌های کاملتری انجام می‌شود و هر چه معرفت ناقص باشد انتخاب‌ها ناقص خواهند بود. همچنین می‌توان قدر و منزلت آدمیان را براساس انتخاب‌های آنان ارزیابی کرد و ارج و اجر انتخاب ایشان را بر مبنای سنجش شأن و اعتبار منتخب ایشان تعیین کرد. هر چه منتخب به شئون اساسی حیات انسانی نزدیک‌تر باشد نقش انتخاب حساس‌تر و ظریف‌تر می‌گردد زیرا شخصیت هر کسی در گرو انتخاب - و بلکه منتخب - اوست. با این بیان، پر مخاطره‌ترین و تلاطم‌انگیزترین

لحظات حیات آدمی آن هنگام است که دست به انتخابی اساسی در زندگی می‌زند. از سویی، به دنبال هر انتخابی، مسئولیتی گریبان آدمی را می‌گیرد و بین آن انتخاب و این مسئولیت، اراده و اختیار آدمی فاصله می‌اندازد. یعنی آدمی مختار است پس از هر انتخابش، مسئولیت (نسبتاً، برقرار کردن با آن منتخب) را بپذیرد یا نپذیرد. پس انتخاب، مسئولیت آفرین است و آنجا که انتخاب تمام می‌شود، مسئولیت و تعهد آدمی در قبال چگونگی رابطه برقرار کردن با منتخب شروع می‌شود و پر واضح است که انتخاب‌های مهم، مسئولیت‌های خطیر به دنبال دارد و انتخاب‌های سطحی، مسئولیت‌های سبک را. وقتی آدمی امری را انتخاب می‌کند گویی می‌خواهد منتخب خویش را، به گونه پاره‌ای دور افتاده از خویش، به خود وصل نماید و یا به تعبیری دیگر آدمی با هر انتخابی می‌خواهد خود را به منتخب خویش تسلیم کند. از این رو انتخاب همچنان که با مسئولیت عجین است با دل‌سپردگی و تسلیم خویش به منتخب نیز آمیخته است. با توجه به تمامی اوصافی که برای انتخاب آدمیان برشمریم از قبیل:

۱. تابع امور فراوان بودن انتخاب
 ۲. تابع معرفت آدمی بودن
 ۳. بستگی قدر و منزلت انتخاب به قدر و منزلت منتخب
 ۴. ارتباط شخصیت هر کسی با انتخاب‌های او
 ۵. مسئولیت آفرین بودن انتخاب
 ۶. آزادی آدمی در پذیرش یا طرد این مسئولیت در جهان خارج
 ۷. نهفته بودن نوعی تسلیم و سرسپردگی در بطن هر انتخاب
- باید پرسید انسانی که دینی را انتخاب می‌کند، در چه وضعیتی قرار می‌گیرد؟ و به عبارت دیگر وقتی منتخب آدمی دین باشد هر یک از اوصاف مربوط به انتخاب چه نقشی پیدا می‌کند و دین چگونه مورد ارزیابی و قضاوت قرار می‌گیرد؟

البته برای پاسخ پرسش مزبور باید تعریفی از دین به‌طور مشخص و روشن ارائه داد، هر چند بیان آن تعریف به نحو گسترده و دقیق در اینجا میسر نیست اما به‌طور اجمال در یک معنای عام می‌توان گفت «دین نوعی ارتباط ماورای طبیعت و خدا با انسان برای به رشد و کمال رساندن آدمی است». اما دین به معنای خاص آن «مجموعه‌ای از هست‌ها و باید‌های مستند به خداوند است که از طریق وحی و سنت معصومین - علیهم‌السلام - برای هدایت و کمال انسان‌ها ظهور یافته است.» و به عبارتی دیگر «دین مجموعه‌ای از تفسیرها و دیدگاه‌ها و تکالیف و حقوقی^۱ است که خداوند درباره خودش، عالم، آدم، طبیعت و جامعه، از طریق وحی و سنت معصومین -

علیهم السلام - به دلیل کمال و سعادت بخشی به انسانها ابراز داشته است.»

حال با توجه به تعریف فوق و اوصاف برشمرده شده درباره انتخاب می توان گفت، در انتخاب دین مسائل زیر مطرح است:

۱. آدمی هنگامی که دینی را انتخاب می کند، این انتخاب فقط و فقط محصول کشش و تمایل فطری او به دین نیست بلکه عناصر معقول - و گاهی غیرمعقول - دیگری هم در سوق دادن او به انتخاب دین می تواند نقش داشته باشد. گرچه اعتقاد نهایی بر این پایه است که انتخاب دین اصلاً و بیشتر محصول عناصر معقول و تمایل اصیل فطری است تا عناصر غیرمعقول.

۲. هر چه معرفت آدمی از خدا و عالم و آدم و طبیعت و جامعه کاملتر و صحیح تر باشد، نوع دینی که انتخاب می شود کاملتر و صحیح تر خواهد بود، و بالعکس هر چه این معرفت نسبت به خدا و عالم و آدم و طبیعت و جامعه ناقص و ناصواب باشد، نوع دینی که انتخاب می شود ناقص تر و نادرست تر خواهد بود.

۳. اگر بخواهیم قدر و منزلت انتخاب را مشخص کنیم، هنگامی که منتخب دین باشد، به میزانی که این دین برای هدایت و کمال یابی آدمیان، منشأ اثر است و به میزانی که این دین قدر و قیمت دارد، آن انتخاب هم ارزش و اعتبار دارد.

۴. هر فردی بر سر سفره انتخاب های خود می نشیند - انتخابی که از معرفت و عواطف و نیازها و هوس ها و ... متأثر می گردد - و از خوان انتخاب و بل منتخب خود لقمه برمی گیرد. از این رو آدمی در بند انتخاب خود است و به

تناسب فربهی و رنجوری منتخب های شخصیتی اش فربهی یا رنجوری می یابد. پس اگر دینی منتخب آدمی باشد که در به کمال رساندن شخصیت و هویت او ادعای راستین داشته باشد، انسان با انتخاب این دین نه تنها هویت و شخصیت خود را صیانت کرده، بلکه آن را در مسیر کمال قرار داده است.

۵. چون انتخاب مسئولیت آفرین است، به طور قطع انتخاب دین نیز مسئولیت یا مسئولیت هایی را به دنبال خواهد داشت. (در ادامه گفتار به دو مسئولیت اساسی اشاره خواهد شد).

۶. آدمی از طرف خویش در قبال پذیرش و انجام مسئولیت های حادث شده پس از انتخاب دین (پس از آزاد است. اما از طرف دین، او ملزم است که این مسئولیت ها را پذیرفته و گردن نهد. اما با اینکه می دانیم انتخاب دین - به معنای خاص آن - از نمونه انتخاب های حساس هر انسانی است و مسئولیتی حساس را، هم در برابر خود و هم در برابر دین بر عهده آدمی می گذارد، با این حال چرا اغلب دینداران کمتر متوجه چنین مسئولیت های حساس و خطیری می شوند؟ شاید علت، در انتخاب تقلیدی دین نیاکان باشد. در واقع چون اغلب انسان ها انتخاب نمی کنند، بلکه برگزیده نیاکان خود را می پذیرند از این رو نه حساسیت انتخاب دین را درک می کنند و نه به مسئولیت خطیری که پس از انتخاب دین متوجه آنها می شود، واقف می شوند.

۷. در درون هر انتخابی، گونه ای دلدادگی و سرسپردگی به منتخب حضور دارد و در انتخاب دین البته این تسلیم و سرسپردگی مضاعف می شود. در انتخاب هر چیزی، انسان گمان می کند چیزی را به تسلیم خویش درمی آورد، اما به واقع با هر انتخابی آدمی خود را به منتخب خویش تسلیم می کند. پس کُنه هر انتخابی تسلیم نمودن خود به منتخب است و هر منتخب صامتی، با زبان بی زبانی به انتخابگر خویش می گوید، تو تسلیم من شو و به من دل بسپار، اما آنجا که خود منتخب گویاست و ساکت نیست و از آدمی نوعی سرسپردگی و تسلیم را طلبد - مانند دین - خویشتن آدمی در موقعیت یک تسلیم و سرسپاری دوچندان قرار می گیرد.



آدمی از طرف خویش
در قبال پذیرش و انجام
مسئولیت ها آزاد است

دینداری یک نسبت است

و این نسبت به طرفین خود قائم است

دو طرف این نسبت عبارت است از دین و انسان

آفت زده شدن تفکر دینی اصل نسبت دینداری نیز آفت زده می شود. همچنین می توانیم از سخن پیشین قدری فزاینده رویم و بگوییم که دینداران - و همچنین غیردینداران - تنها از طریق تفکر و تأمل نیست که با دین - و دیگر موضوعات غیردینی - ارتباط می یابند، بلکه با مجموعه دارایی های وجودی شان، بر دین - و غیردین - نظر می کنند و با دین ارتباط و نسبت برقرار می کنند. لذا به واقع اگر هر آفتی گریبان تمامی یا بعضی از عناصر این مجموعه دارایی های آدمی را بگیرد به میزانی که این مجموعه از آن آفت متأثر می شود و به میزانی که این آفت بر هر یک از عناصر اصلی و غیراصولی این مجموعه دارایی ها تأثیر بگذارد، این آفت می تواند عناصر آن مجموعه دارایی ها و اصل نسبت دینداری و دین شناسی و غیر آن را مورد تهدید و تضعیف قرار دهد.

دارایی های انسان که بعضی از آنها بر بعضی دیگر به لحاظ نقش شان در دین شناسی و ایجاد نسبت دینداری و شناسایی هر موضوع دیگری غیر از دین ترجیح و برتری دارند، عبارتند از عقل و اطلاعات و دانش ها و تعلقات خاطر، و امیال و احساسات و هوی و هوس ها و آرزوها و خلق و خوی ها و استعدادها و منش ها و ... این سلسله دارایی ها همچنان قابل افزایش هستند. بعضی از این دارایی ها نسبت به بعضی دیگر ثبات دارند و بعضی نسبت به بعضی دیگر متغیرند. بعضی از این دارایی ها نقش بیشتر و اساسی تری را در دین شناسی - و در اصل شناسایی هر موضوع دیگر غیر از دین - بازی می کنند و بعضی دیگر نقش کمتری را در شناسایی و دین شناسی ایفا می کنند. اما در نهایت انسان واحدی که برآیند چنین مجموعه ای است، به دین نگاه می کند و با دین نسبت برقرار کرده و از خرمن دین توشه برمی چیند.

با این بیان انسان - اعم از دیندار و غیردیندار - فقط با تأثر از عقل نیست که دین شناسی - یا غیردین شناسی - می کند و یا با دین نسبت های دیگر برقرار می کند، بلکه دین شناسی دینداران - و شناسایی موضوعات دیگر توسط غیردینداران - و دین شناسی و تاریخ شناسی و معرفت شناسی و ... همگی متأثر از دارایی های وجودی و ناداری های دینداران - و غیردینداران - است. بنابراین این مجموعه دارایی ها از کدام عناصر اصلی و غیراصولی تشکیل شده باشند - و آفتی با چه شدت و ضعفی

همین نسبت آدمی با دین که یک رابطه سرسپردگی و اطاعت است، سرسپردگی و اطاعتی فعالانه و عزیزانه است، نه متفعلاًنه و ذلیلانه. زیرا انسان در مقام شناخت و پیروی از دین همچون زمین ساکن و بی تحرکی نیست که منتظر باشد، تا باران پر برکت و رحمت معالِم و معارف دینی بر او ببارد. بلکه همچون باغبان کوشا و تلاشگری است که در باغ و بوستان معارف دین و به قدر توانایی خویش، گلها و ریاحین آن را می شناسد و روح و جان را به عطر دلربای آنها نوازش و آرایش داده و ذائقه خرد را با میوه های متنوعش، شیرین و برانگیخته می نماید.

البته این بهره روری آدمی از دین مستلزم دو نوع فعالیت و بلکه دو نوع مسئولیت و تعهدی است که پس از انتخاب دین بر عهده انسان می آید. به تعبیری دیگر دو نوع فعالیت ناشی از دو نوع مسئولیتی است که پس از انتخاب دین بر عهده انسان می آید: مسئولیت و فعالیت در قبال دین و مسئولیت و فعالیت در قبال خود.

اما فعالیت و مسئولیت متدبّین بصیر اندیشناک نسبت به خود این است که پیوسته به زوایای وجود فردی و جمعی خویش سر بکشند، تا مسائل و مصالح حیات خود را بهتر و کاملتر بشناسد و در مواردی که ابعاد فردی و جمعی حیاتش به راهبری های دینی نیازمند می گردد، کاملتر و صحیح تر از آن هدایت ها بهره مند شود. از سویی فعالیت و مسئولیت او در قبال دین آن است که هم دین را بشناسد و به خواص و آثار هر یک از گل های باغ دین «وقوف» و «وصول» یابد و هم آفات دین و تفکر دینی را بشناسد و دائماً از آنها آفت زدایی کند تا بتواند به هنگام رفع نیازهای حیات فردی و جمعی خویش که با دین مرتبط است، از دینی سالم و تفکر راسخ دینی، بهره ای تام و کامل ببرد.

دینداری یک نسبت است و این نسبت به طرفین خود قائم و استوار است. دو طرف نسبت دینداری عبارت است از دین و انسان. با آفت زده شدن هر یک از این طرفین نسبت اصل نسبت - دینداری - خلل می یابد و با سبز و خرم بودن طرفین نسبت اصل نسبت - دینداری - نیز صفا و نشاط می یابد. از آنجا که ما با دین از طریق اندیشه و تأمل در متون دینی ارتباط فکری برقرار می نماییم، در واقع اگر تفکر دینی نیز آفت بیابد به نحوی این آفت گریبان - نسبت - دینداری را هم می گیرد. پس با

دینداری انسان‌ها در گرو دین‌شناسی آنهاست

و یکی از وجوه دین‌شناسی

قلمروشناسی هدایت‌های دین است

پرداخت و با توجه به این مجموعه است که می‌توان بیش از پیش به سیر اختلاف و تفاوت‌های دین‌شناسی و دینداری عالمان و متفکران دینی و مؤمنان و متدینان وقوف یافت.

از بیانات گذشته چنین معلوم گشت که نه دین‌شناسی و نه دین‌شناسی و نه هر شناسایی دیگری که توسط انسان‌های دیندار و غیردیندار - صورت می‌گیرد، فقط محصول استعداد عقلانی و تفکر و تحقیق صرف نیست. از این رو اگر دین‌شناسی دو عالم و متفکر دینی در یک زمان و مکان یا در دو تاریخ و دو مکان با یکدیگر تفاوت دارد، این تفاوت فقط و فقط به جهت تفاوت اطلاعات آن دو یا به جهت کمی یا زیادی تخصص و دقت و استعداد هوشی و عقلانی آنها نیست، بلکه این تفاوت محصول تفاوت در بسیاری از دارایی‌ها و ناداری‌های آنهاست که موجب گشته یکی به نوعی از دین‌شناسی و دینداری نائل شود که آن دیگری نه.^۲

○

دینداری انسان‌ها در گرو دین‌شناسی آنهاست و یکی از مصادیق یا وجوه دین‌شناسی، قلمروشناسی رهبری‌ها و هدایت‌های دین است.

اگر انتخاب دین، به همراه خود مسئولیتی را در قبال دین و خویشتن به عهده آدمی می‌آورد که یکی از آن مسئولیت‌ها عبارت است از دین‌شناسی و اگر یکی از وجوه دین‌شناسی قلمروشناسی دین است، پس تأمل و تفحص درباب قلمرو دین نیز، از نمونه مسئولیت‌ها و فعالیت‌های اساسی مؤمنان آگاه و بصیر، نسبت به دین است که این مسئولیت پس از انتخاب دین متوجه آنان می‌شود.

یادآوری و تأکید بر این نکته نیز ضروری است که همچنان که آدمی در شناخت موضوعات مختلف و از جمله دین با برآیندی از مجموعه دارایی‌های خود با محوریت عقل در آن موضوع نظر می‌کند، در قلمروشناسی دین - نیز که وجهی از دین‌شناسی است - آدمی با برآیند همان دارایی‌ها و ناداری‌های خویش با محوریت عقل تحقیق و بررسی می‌کند. از این رو در قلمروشناسی هدایت‌های دین فقط تخصص علمی و اطلاعات مربوطه و قدرت عقلانی نیست که حرف اول و

گریبانگیر آنها شده باشد یا نه - نوع دین‌شناسی دینداران - و اصل شناسایی حتی در غیردینداران - تفاوت می‌کند و بنابر اینکه کدام یک از عناصر این دارایی‌ها بر دیگر عناصر آن مسلط باشد، نوع شناخت دینداران از دین و طرق نسبت برقرار کردن آنها با دین تفاوت می‌کند.

در مورد تعیین سهم هر یک از دارایی‌های انسان و تعیین میزان نقش هر یک از عناصر این دارایی‌ها (و بل ناداری‌های) انسان در شناخت دین و نسبت برقرار کردن با دین و بهره‌مند شدن از دین در مقالی دیگر می‌باید به طور مبسوط سخن گفت، اما در اینجا به اجمال می‌گوییم.

همچنان که مکرراً حکمای پیشین ما گفته‌اند، ابزار شناخت آدمیان عبارت است از عقل و تجربه و قلب. بدون آنکه در اینجا بخواهیم به تعریف هر یک از این سه مقوله بپردازیم، نحوه و بُرد کارایی هر یک از آنها را - خصوصاً از دیدگاه فلسفه‌های جدید در مغرب زمین - نقد و تحلیل کنیم، همین مقدار اشارت می‌کنیم که قوه عاقله و تجربه دو ابزاری هستند که انسان‌های عادی به طور معمول - پیش از قلب - در شناسایی‌های خود از آنها استفاده می‌کنند. اما همین عقلی که در نهایت احکام موضوعات توسط او صادر می‌شود، در عین حال که نقش اساسی و اولی در شناسایی‌های ما بر عهده اوست، از امور فراوانی متأثر می‌شود و به میزان تأثیرمندی او از امور مختلف است که حکم او در موضوعی واحد

می‌تواند مختلف و متغیر شود. این عقلی که سهم اساسی و اصلی را در شناسایی و از جمله شناسایی دین بر عهده دارد، از اطلاعات و دانش‌ها، امیال و عواطف، تعلقات خاطر و آرزوها، رذایل و فضایل اخلاقی، خوی‌ها و هوس‌ها، بیم و امیدها، استعدادها و منش‌ها و... متأثر می‌گردد و به تناسب میزان تأثیراتش از هر یک از این مقولات، نوع و نحوه شناسایی او نیز دگرگونی می‌پذیرد. بنابراین اگر بخواهیم سهم و نقش هر یک از مجموعه دارایی‌های وجودی انسان را در مسیر شناخت موضوعات تعیین کنیم، بیشترین سهم و نقش را باید به قوه عاقله دهیم. و هر یک از عناصر دیگر که معمولاً بیشترین سهم را در تقویت و تکمیل قوه عاقله ایفا می‌کنند، بعد از عقل در مراتب بعدی قرار می‌گیرند. با توجه به چنین وضعیت و موقعیتی که دارایی‌های وجودی انسان و ناداری‌های او دارند می‌باید به ارزیابی هر یک از عناصر این دارایی‌ها در دین‌شناسی و دینداری

آخر را برای تحدید قلمرو دین می‌زند، بلکه عقل متأثر گشته از آن امور مختلف است که به تعیین و تحدید قلمرو دین می‌پردازد. البته تمامی این مطالبی که در مورد نقش دارایی‌ها و ناداری‌های آدمی در مورد شناسایی موضوعات دین (و غیره) گفته آمد، در واقع بیان نقش فاعل شناسایی در قلمروشناسی دین و دین‌شناسی بود. اما نقش خود دین در شناساندن و معرفی خود و قلمرواش به آدمیان چیست، مطلبی است اساسی که به آن هم خواهیم پرداخت.

دین‌شناسی آدمیان و قلمروشناسی دین که وجهی از وجوه دین‌شناسی است، ثمرهٔ تفاعل دارایی‌ها و ناداری‌های انسان با معرفی دین از خودش می‌باشد. یعنی هنگامی که فاعل شناسایی - با تمامی دارایی‌هایش - از یک طرف متعلق شناسایی - دین و معرفی دین از خودش - برخوردار نمودند، نتیجه و ثمرهٔ این تفاعل است که به نام دین‌شناسی ظهور می‌یابد. دین‌شناسی و قلمروشناسی دین مانند هر شناسایی دیگری یک امر یک طرفه نیست که سهم اول و آخر را در شناسایی (دین) فاعل شناسایی - یعنی انسان - ایفا کند یا حتی سهم اساسی و اصلی را در شناسایی (دین) بر عهدهٔ فاعل شناسایی بدانیم، بلکه خود متعلق شناسایی (دین) نیز به میزان فاعل شناسایی در دین‌شناسی، سهم دارد. درست است که معرفی دین از خودش را هم باز از طریق فاعل شناسایی، می‌شناسیم، اما بدین دلیل که معرفی دین از خودش توسط فاعل شناسایی شناخته می‌گردد، نباید و نمی‌توان نقش اساسی و نهایی را در دین‌شناسی و قلمروشناسی، بر عهدهٔ فاعل شناسایی گذارد؛ کما اینکه کسانی به اشتباه چنین کرده‌اند که البته نقاط ضعف این عملکرد قریباً تذکر داده می‌شود.

دربارهٔ شیوهٔ قلمروشناسی هدایت دین و شناخت اینکه هدف یا اهداف دین چیست؟ می‌توان دو رویکرد اصلی داشت: یک رویکردی بیرون از دین و دیگری رویکردی به درون دین. به عبارت دیگر برای دانستن اینکه دین چه مقاصدی دارد و در کجا و تا کجا آمده است که دست بشر را بگیرد و او را دستگیری و راهنمایی کند، چند نظر و روش ابراز شده است.

روش اول در این نظر اظهار شده است که برای شناسایی قلمرو دین و اهداف دین باید نگاه و رویکردی برون دینی داشت.

روش دوم در این نظر اظهار شده است که برای

فهم دین مرهون تعیین و تعریف

انتظارات ما از دین است

نه آنکه انتظارات ما تابع فهم دین باشد

دین است که هم متون دینی فهم می‌شوند و هم قلمرو و هدف دین تعیین می‌گردد.

لب نظریه انتظار از دین آن است که برای فهم متون دینی و تحدید اهداف و قلمرو دین می‌باید پیشاپیش به تحدید و تعیین انتظارات خود از دین همت گمارد، که این امر نیز باید در بیرون از دین صورت بگیرد. انتظار از دین یعنی بیان توانایی‌ها و آمادگی‌های دین و بیان اهداف و قلمرو دین، و برای آنکه واضح گردد دین قلمرو و هدفش چیست و توانایی انجام چه اموری را دارد، از طرفی محتاج به تبیین گوهر دین و از طرفی محتاج به تبیین نیازهای اصیل آدمی - که در جایی غیر از دین اشباع نمی‌شود - هستیم و این دو تبیین البته در بیرون و خارج از دین صورت می‌پذیرد.

برای آنکه نظریه «انتظار ما از دین» بهتر بیان شود و سر این مطلب روشن شود که چرا بنابر تئوری انتظار از دین، نمی‌شود از خود دین پرسید که برای چه آمده و یا اگر پرسیده شود و دین پاسخ دهد، پاسخ او وافی به مقصود نیست، می‌توان مسئله را اینگونه طرح کرد که منشاء انتظار ما از دین چیست؟ یعنی چه باعث می‌شود که از دین انتظار داشته باشیم ما را در مواردی دستگیری و درمان و راهنمایی کند؟ آیا شناخت بیان و تعریف خود دین از دین است که باعث می‌شود ما از دین انتظاراتی داشته باشیم یا شناخت آدمیان و نیازهای اصیل و خاص اوست که - چون در جایی غیر از دین ارضاء نمی‌شود - باعث می‌شود ما از دین انتظار داشته باشیم؟ بنابر نظریه «انتظار ما از دین» انسان‌شناسی و شناسایی در دو نیاز آدمی است که ما را از دین متوقع می‌کند - که آن نیازهای اصیل را پاسخ گوید - و بر اساس این توقع است که هدف و قلمرو دین فهمیده شده و معلوم می‌شود دین برای چه آمده و آمده است و در این میان اگر فهم متون دینی هم به میان می‌آید باز از چشم انتظارات ما از دین است که بر این متون نگریسته می‌شود. - انتظار از دینی که در بیرون از دین صورت می‌گیرد و به معنی تبیین گوهر دین و نیازشناسی آدمیانی است که این نیازهایشان در جایی غیر از دین پاسخ داده نمی‌شود. - وقتی از چشم آن انتظارات بر متون دینی نگاه می‌شود بخش‌هایی از آن متون که پاسخگوی آن نیازهای اصیل است برجستگی می‌یابد و جزء اهداف و قلمرو دین تعیین می‌گردد و آن بخش‌هایی

شناسایی قلمرو دین و اهداف آن می‌باید به خود دین رجوع کرد - رویکردی درون دینی - و از خود دین خواست که توضیح دهد که اهدافش چیست؟ و قلمرو هدایتش کجاست؟ و توانایی‌هایش چیست؟

روش یا نظر سوم، می‌گوید کلیات قلمرو و هدف دین را عقل مشخص می‌کند و تفصیل و جزئیات آن را خود دین. به عبارت دیگر این نظر با استفاده از عقل و دین می‌خواهد به نحوی یک نوع نگاه برون دینی و درون دینی داشته باشد.

روش یا نظر چهارم این است که گرچه روش اول - به نحوی که گفته خواهد آمد - در قلمرو شناسی دین تأثیر می‌گذارد و گرچه روش دوم مقرون به صواب‌تر است. اما روش دوم کافی نیست و در بعضی موارد می‌باید با نگرشی که از معرفت‌شناسی درجه دوم تغذیه می‌کند، روش دوم را تکمیل و تقسیم کرد.

در واقع دو روش یا نظر اول، روش‌های محوری در شناسایی توانایی‌ها و قلمرو و اهداف دین هستند و روش‌های سوم و چهارم به نحوی - که گفته خواهد شد - ملحق به یکی از دو روش پیشین می‌گردند.

حال با تفصیل بیشتری به طرح و بررسی هر یک از این روش‌های چهارگانه می‌پردازیم.

روش اول: تئوری «انتظارات ما از دین»

بنابراین نظر، برای آنکه بدانیم دین برای چه آمده است و قلمرو هدایت و هدف دین چیست، می‌باید دین را فهم کرد، و فهم دین مرهون تعیین و تعریف انتظارات ما از دین است، نه آنکه انتظارات ما تابع فهم دین باشد.

انتظار ما از دین - که به معنی این است که دین چه می‌تواند بکند و آماده و آمده است تا چه بکند - یکی از اساسی‌ترین معیارها برای فهم دین و تحدید قلمرو هدایت و هدف دین است. با تحدید انتظارات خود از دین، هم دین را فهم می‌کنیم، هم قلمرو هدایت دین را تعیین می‌کنیم. پس انتظار ما از دین، هم میزان و وسیله‌ای است برای فهم دین، و هم میزانی برای شناسایی قلمرو و هدف دین. بر مبنای این عقیده، انسان‌ها پیش از مراجعه به متون دینی باید مسائل خود را به اصلی و فرعی تقسیم کرده و انتظارات خود را از دین مشخص کرده، سپس به سراغ متون دینی بروند. به تناسب همین تحدید انتظارات از

که پاسخگویی چنان نیازهایی نیست، چنان برجستگی نمی‌یابد و جزء توانایی‌های دین یا اهداف و قلمرو اصلی دین تلقی نمی‌گردد.

در «نظریه انتظار ما از دین»، لفظ انتظار در دو سطح و یا به دو معنی بکار رفته است. سطح اول و عمیقتر، آن است که انتظار از دین همان تبیین توانایی‌های دین می‌باشد که منوط به تبیین گوهر دین و نیازهای آدمی است. بنابراین سطح اول انتظار، یعنی تبیین گوهر دین و نیازهای آدمی که او را محتاج به دین می‌کند. سطح دوم انتظار - یا معنی دوم انتظار- در واقع یک پیش‌فرض است که به توبه خود تولید حالت نفسانی انتظار می‌کند. فی‌المثل اگر در سطح اول انتظار (که از بیرون از دین ناشی می‌شود)، یکی از نیازهای اصیل آدمی که در جایی غیر از دین اشیاع نمی‌شود، نیاز به حکومت و مدخل حکومت شناخته شود، در سطح دوم انتظار، آدمی بتأثیر پیش‌فرضی متوقع و منتظر است که دین مدخل و الگویی در باب حکومت ارائه دهد. و البته هیچ لزومی ندارد که این دو نوع معنی انتظار بر یکدیگر ترتب داشته باشند. بتأثیر نظریه «انتظارات ما از دین» مشکل در تعیین قلمرو و هدف دین، به نوع پیش‌فرض‌ها، گمان‌ها و پندارها و انتظارات ما از دین برمی‌گردد. یعنی چون کسانی با این گمان و پیش‌فرض به سراغ دین می‌روند که دین آمده تا تمامی نیازهای خرد و درشت بشری را پاسخ دهد، بر اساس این انتظار و پیش‌فرض ناصواب، چنین افرادی کوشش خواهند کرد از کمترین اشارات دین در موارد مختلف، بیشترین استفاده را بکنند. اما اگر گمان و انتظار و پیش‌فرض کسی این باشد که دایره فعالیت و راهنمایی دین محدودتر است و دین نیامده به هر نیازی پاسخ بگوید بلکه آمده فقط به نیازهای اصیل و خاصی پاسخ دهد. - که در غیر دین و با غیردین برطرف نمی‌شود - براساس این گمان و انتظار، فهم او از دین به گونه‌ای دیگر سامان خواهد یافت و بسیاری از امور وارد در متون دینی برای او برجسته و اصلی جلوه نخواهد کرد. حال برای آنکه این مسئله و مشکل پیش نیاید که دین آمده هر نیاز خرد و درشتی را - که بشر حتی مستقل از دین هم می‌تواند آن را پاسخ دهد - پاسخ گوید، نظریه «انتظار ما از دین» از این مسئله چنین چاره‌جویی می‌کند که لازم است، انسان‌ها قلمرو و هدف از آمدن دین را پیش از ورود و رجوع به دین مشخص کنند. بدین صورت که قبل از ورود و رجوع به دین، مسائل خود را به اصلی و فرعی تقسیم کرده و چهارچوبی برای انتظارات خود از دین معلوم کرده، سپس به سراغ متون دینی بروند، تا قبل از ورود به دین بدانند از دین چه می‌خواهند و دین چه می‌تواند بکند.

مآخذ و پی‌نوشت‌ها:

۱. البته حق و تکلیف به معانی مصطلح حقوقی آن که بر انسان حمل می‌شود، در مورد خداوند صادق نیست. اینکه مجموعه‌ی دارایی‌های وجودی آدمی در نوع ادراک و فهم او از حقایق و متون دینی و دین تأثیر می‌گذارد سخنی است که هم به نحوی در افکار بعضی از متفکرین اسلامی پیشین مطرح گشته و هم در افکار بعضی از فیلسوفان مغرب زمین. در تفکر اسلامی، به عنوان نمونه مولوی از کسانی است که معتقد است کژی و راستی‌های درونی آدمی در واژگونه و راست دیدن واقعیات و حقایق تأثیر می‌گذارد. او با بیان قصه‌ای که معلوم نیست واقعیت تاریخی دارد یا نه، به زیبایی تأثیر عوامل متعدد نفسانی درونی را در نوع فهم و ادراک آدمی از واقعیات بیان می‌کند. خلاصه‌ی بیان او این است که «در عهد عمر اختلاف در عید فطر افتاده بود و کسی ادعا کرد که هلال ماه جدید را دیده و دست عمر را گرفت و به بالای کوهی برد تا هلال ماه را به او نشان دهد. هر چه او به گوشه آسمان اشاره می‌کرد تا هلال ماه را در آنجا به عمر نشان دهد عمر هلال ماه را در آنجا نمی‌دید، نهایتاً وقتی عمر به چهره‌ی مرد دقیق شد و متوجه شد که مویی از ابروی او جدا شده و به روی چشم مرد افتاده لذا او گمان می‌کند که هلال ماهی در آسمان است.» مولوی نتیجه می‌گیرد وقتی یک موی کز در عالم ظاهر می‌تواند چنین رهن فهم و واقع‌بینی آدمی شود چگونه ممکن است با آن همه کژی‌های باطنی، آدمی حقایق و واقعیات را درست ببیند و بفهمد.

موی کز چون پرده‌گردون بود

چون همه اجزات کز شد چون بود؟

چون که مویی کز شد او را راه زد

تا به دعوی لاف دید ماه زد

(مثنوی دفتر دوم ابیات ۳۰-۱۱۹)

در میان فیلسوفان مغرب زمین نیز در برابر کسانی چون رودلف کارناب و رایشنباخ که تفکری پوزیتیویستی داشته و معتقد به رشد عقلانی معرفت و عدم تأثیر عوامل غیر معرفتی در نحوه‌ی شناسایی‌های ما بودند و کسان دیگری چون کارل پوپر و لاکاتوش که با تفکر غیرپوزیتیویستی در عین حال قائل به مضبوط بودن و منطقی بودن رشد معرفت بودند کسانی چون هایناس، بر تأثیر عوامل غیر معرفتی در معرفت آدمی و غیرابژکتیو بودن معرفت تأکید فراوان کرده‌اند.

۲. توصیف و تبیین این نظر براساس مقاله «آنکه به نام بازرگان بود نه به صفت»، عبدالکریم سروش، کیهان شماره ۲۳ صفحه ۱۶ و ۱۷ صورت گرفته است.

